KADÎM KELÂM'DAN HÂDİS KELÂM'A

Kelam Atölyesi Çevrimiçi Seminerleri

Editör
Dr. Yusuf Kenan ATILGAN

Kitap Dünyası

Kadîm Kelâm'dan Hâdis Kelâm'a

Editör
Dr. Yusuf KENAN ATILGAN

Genel Yayın Yönetmeni:
Mustafa ÇALIŞKAN

KİTAP DÜNYASI YAYINLARI
Yayın No: 776

Bu eserin tüm yayın hakları saklıdır. Yayınevinin/Yazarın izni olmadan eserin herhangi bir bölümü yeniden basılamayacağı gibi, kayıt, fotokopi ve bilgi depolama da dahil elektronik ya da mekanik yöntemle yeniden çoğaltılıp dağıtılması yasaktır.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayıncı Sertifika No: 51889

ISBN: 978-625-5980-19-9

Kapak Tasarım. **Serdar DİK**
Baskı Öncesi Hazırlık: **Mehmet ATEŞ**
meh_ates@hotmail.com

Baskı, Cilt:
Fotokopi 99
Fevzi Çakmak Mh. 10742 Sk. No: 13/1
Karatay/KONYA
Sertifika No: **76711**

Aralık 2024 / İstanbul

Kitap Dünyası Yayınları
Alayköşkü Cad. Küçük Sk. Civan Han No. 6/D:4
Cağaloğlu – İSTANBUL
Tel: 0212 514 93 05

www.kitapdunyasi.com.tr
bilgikitapdunyasi@gmail.com

TEŞEKKÜR

Kadîm Kelâm'dan Hâdis Kelâm'a Kelam Atölyesi Çevrimiçi Seminerlerimizde teknik masada katkı sunan;

Öğr. Gör. Serdar DİK,

Doktora öğrencimiz **Arş. Gör. Habibe ELMAS,**

Yüksek Lisans öğrencimiz **Furkan GENÇ,**

Prof. Dr. Sabri Yılmaz Hocamızın semineri **Ceylan ORTAÇ,**

Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ Hocamızın semineri **Yasemin Hicret GÜLMÜŞ,**

Prof. Dr. Ömer Aydın Hocamızın semineri **Rojbin ERTAŞ,**

Prof. Dr. Emine ÖĞÜK Hocamızın semineri **Fatma TOPLU,**

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR Hocamızın semineri **Rojbin ERTAŞ,**

Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK Hocamızın semineri *Dilan ORTAÇ,*

Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ Hocamızın semineri **Rabianur SAYĞILI,**

Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR Hocamızın semineri **Elif SAKİK,**

Dr. Öğr. Üyesi Aslı MENEKŞE Hocamızın semineri **Büşra ERDOĞAN,**

Doç. Dr. Özden KANTER Hocamızın semineri **Rojbin ERTAŞ,**

Prof. Dr. Kamil GÜNEŞ Hocamızın semineri **Aleyna BALABAN,**

Prof. Dr. Murat SERDAR Hocamızın semineri **Sedanur SÖNMEZ,**

Prof. Dr. Fadıl AYGAN Hocamızın semineri **Şilan BİNGÖL,**

Doç. Dr. Hacer ŞAHİNALP Hocamızın semineri **Rojbin ERTAŞ** öğrencilerimiz tarafından transkribe edilerek yazıya çevrilmiştir. Katkılarından dolayı hepsine ayrı ayrı teşekkür ederim.

Dr. Yusuf Kenan ATILGAN

Editör

TAKDİM

25 Kasım-10 Aralık 2024 tarihleri arasında Muş Alparslan Üniversitesi'nde çevrimiçi olarak düzenlenen *Kadîm Kelâm'dan Hâdis Kelâm'a* başlıklı program, İslâm düşüncesinin en önemli kelâmî meselelerini güncel bir zeminden ele almayı amaçlıyordu. Lisans ve lisansüstü öğrencilerine yönelik olan bu etkinlikte kelâm ilminin klasik metinlerinden hareketle, günümüz İslâm dünyasında sıkça tartışılan konular hakkında değerlendirmeler yapılmış ve bu çerçevede iman, kader, âhiret, dînî özgürlük, radikalizm, deizm gibi güncel ve tartışmalı kelâmî meseleler akademik açıdan ele alınmıştı. Dolayısıyla katılımcılar, akademik müktesebatları sunumlarını yaptıkları alanlar üzerine kurulu olup literatüre katkı da sağlamış bulunan konuşmacıların söz konusu meseleler hakkında farklı mezhebî ve fikrî bakış açılarını öğrenme fırsatı buldular.

Aynı zamanda programın moderatörlüğünü de üstlenen üniversitemiz öğretim görevlisi Dr. Yusuf Kenan Atılgan tarafından koordine edilen *Kadîm Kelâm'dan Hâdis Kelâm'a* seminerleri, her ne kadar "*Kelâm*" dersini alan Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi 3. Sınıf öğrencileri için tertip edilmiş ve muhteva olarak söz konusu dersin müfredatına mütenasip bir biçimde yapılandırılmış olsa da geniş bir ilgiye mazhar oldu. Yalnızca İslâmî İlimler Fakültesi öğrencileri değil, hem diğer fakültelerimizin öğrenci ve öğretim elemanları hem de Kelâmî konularla alakadar olan kimseler tarafından yüksek bir ilgiyle takip edildi. Âdeta akılları ve kalpleri mutmain kılan bir malumat şölenine dönüştü.

Sabri Yılmaz'ın *Akıl Tutulmasının Ehl-i Kıble Arasındaki İzdüşümü: Ehl-i Hadîs'ten Daiş'e Selefî Zihniyet*; Cemalettin Erdemci'nin *Kur'an ve Hadisler Hakkında Aşırı Yorum: Halku'l-Kur'ân ve Ru'yetullah Örnekleri*; Ömer Aydın'ın *Yaratılış ve İnsanın Sorumluluğu*; Emine Öğük'ün *Yeni Ateistlerin Yanılgıları*; Mahmut Çınar'ın *Ölümden Sonraki Hayat*; Resul Öztürk'ün *Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri*; Ramazan Altıntaş'ın *İrade ve Kudret Açısından Hidâyet ve Dalâlet*; Metin Özdemir'in *Kötülük Problemi: Teodisenin Kaynağı Sorunu*; Aslı Menekşe'nin *Deizm'in Serencamı, Çıkış Süreci ve İddiaları*; Harun Çağlayan'ın *İlim Sıfatının Kadîm ve Hâdisliği Bağlamında Determinizm*; Özden Kanter'in *Mitolojinin Anadolu İnançlarına Etkisi: Hurafeler/Batıl İnançlar*; Kâmil Güneş'in *İman ve Yorum: İnanç Esasları mı, İnanç Yorumları mı?*; Murat Serdar'ın *Ehl-i Sünnet İnancında Kerâmetin İmkân ve Vukûu Problemi*; Fadıl Aygan'ın *Geleceğe Dönük Kurtarıcı Beklentisinin Apokaliptik Temelleri: Mesih-Mehdi Tasavvuruna İlişkin Bir Analiz* ve Hacer Şahinalp'in *Bir Antinomi: Din Hürriyeti ve İrtidat* başlıklı sunumları ile yer aldıkları programa ilgi beklentimizin üzerindeydi. On altı seminerin yapıldığı *Kelâm Atölyesi Çevrimiçi Seminer* programımıza dört yüzden fazla müracaat olmuştu ve bütün oturumlarda yine yoğun bir katılım vardı. Dinleyici sayısının yüz kişinin altına hiç düşmediği oturumların ardından gerçekleşen soru ve cevap fasılları ise ayrı bir ilim ziyafetiydi. Sorulara verilen cevaplar ve yapılan tartışmalarda denilebilir ki bir çeşit müzâkere lezzeti bulunuyordu.

Elinizdeki kitap, 2024 yılının son iki ayında gerçekleştirilen söz konusu programda sunulan tebliğlerin metinleştirilmiş hali olup İslâm düşüncesinin güncel ve tartışmalı meselelerine ilişkin tartışmalara katkı sağlamayı hedefliyor. Umulur ki maksadı hâsıl olsun!

Gayret bizden, tevfîk Allah'tandır.

Habibe ELMAS-Furkan GENÇ

Muş 2024

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR....3
TAKDİM....5
İÇİNDEKİLER....7

Akıl Tutulmasının Ehl-i Kıble Arasındaki İzdüşümü: Ehl-i Hadis'ten DAİŞ'e Selefî Zihniyet....9
Sabri YILMAZ

Kur'an ve Hadisler Hakkında Aşırı Yorum Halku'l-Kur'an ve Rü'yetullah Örnekleri....35
Cemalettin ERDEMCİ

Yaratılış ve İnsanın Sorumluluğu....55
Ömer AYDIN

Yeni Ateistlerin Yanılgıları....75
Emine ÖĞÜK

Ölümden Sonraki Hayat....105
Mahmut ÇINAR

Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri....131
Resul ÖZTÜRK

İrade ve Kudret Açısından Hidâyet ve Dalâlet.....157
Ramazan ALTINTAŞ

Kötülük Problemi Teodisenin Kaynağı Sorunu 175
Metin ÖZDEMİR

Deizm'in Serencamı: Çıkış Süreci ve İddiaları 197
Aslı MENEKŞE

İlim Sıfatının Kadîm ve Hâdisliği Bağlamında Determinizm 225
Harun ÇAĞLAYAN

Mitolojinin Anadolu İnançlarına Etkisi: Hurafeler/ Batıl İnançlar.....249
Özden KANTER

İman ve Yorum: İnanç Esasları mı? İnanç Yorumları mı? 267
Kamil GÜNEŞ

Ehl-i Sünnet İnancında Kerâmetin İmkân ve Vukûu Problemi.....301
Murat SERDAR

Geleceğe Dönük Kurtarıcı Beklentisinin Apokaliptik Temelleri: Mesih-Mehdi Tasavvuruna İlişkin Bir Analiz.....331
Fadıl AYGAN

Bir Antinomi: Din Hürriyeti ve İrtidat.....353
Hacer ŞAHİNALP

Akıl Tutulmasının Ehl-i Kıble Arasındaki İzdüşümü: Ehl-i Hadis'ten DAİŞ'e Selefî Zihniyet

Sabri YILMAZ*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimini Dokuz Eylül Üniversitesi'nde alan hocamız, "Kadı Abdul Cabbar ve Gazali'de Te'vil Problemi" başlıklı tez ile doktorasını tamamladı. Daha fazla vakit kaybetmeden sözü hocamıza bırakacağım. Arkadaşlar, önce hocamız konuşacak; soruları yazılı olarak alacağız, soru sormak isteyen arkadaşlarımız mesaj kısmından yazarlarsa onları değerlendireceğiz ve hocamıza ileteceğiz. Hocam, buyurun lütfen.

Prof. Dr. Sabri Yılmaz: Öncelikle programa ilgi gösterip katılan arkadaşlarımıza selam ve saygılarımı arz ediyorum. Böyle bir programı düzenlediğiniz için, Kenan hocam, size de teşekkür ediyorum. Planladığınız, on altı hocanın farklı konularda bilgi sunacağı bu program gerçekten takdire şayan. Yaklaşık otuz yıldan beri Kelam Anabilim Dalı koordinasyon toplantıları ve sempozyumlarla ilahiyat fakültelerinde yetkinliğini gösteren hocalarımız, bu tarz programlarla da aktif bir şekilde faaliyetlerini sürdürmektedir. Düzenlediğiniz bu program ile de söz konusu akademik faaliyetlere yeni bir halka daha eklediğiniz için size teşekkür ediyorum.

* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Antalya, (sabriyilmaz@akdeniz.edu.tr; https://orcid.org/0000-0001-7792-9211).

Böyle bir başlığı neden belirlediğimizi kısaca açıklamam gerekiyor. Yusuf Kenan Hoca, çalışmalarım arasında yer alan, 2016 yılının Nisan ayında Antalya'da düzenlenen uluslararası bir sempozyumda sunmuş olduğum tebliğ[1] çerçevesinde bir sunum yapmamın uygun olacağını ifade etti. Bunun üzerine ben de o tebliği merkeze alarak, fakat biraz daha farklı bir sunum yapmayı deneyeceğimi belirttim. 2003'ten itibaren önce Irak'ta çeşitli isimler altında faaliyet gösteren, 2014'te Irak'ın kuzeyi ile Suriye topraklarının bir kısmını ele geçirerek sözde bir "İslam Devleti" kurduğunu iddia eden DAİŞ ya da IŞİD olarak bilinen terör örgütü sebebiyle 2015-2016 yıllarında Selefîlik oldukça canlı bir şekilde tartışılıyordu. Öyle anlaşılıyor ki bu konu, daha uzunca bir süre gündemimizi işgal edecek.

Benim burada asıl üzerinde durmak istediğim konu, IŞİD ya da DAİŞ terör örgütü değil, o günlerde oldukça aktif olan bu örgütün fikrî arka planı. Özellikle başlıktaki "Ehl-i Hadis'ten DAİŞ'e Selefîlik" kısmı dikkate alınırsa *bir akıl tutulması modeli veya şekli olarak Selefîlik* iyi analiz edilmelidir. Selefîlik bir mezhep mi, yoksa bir zihniyet biçimi mi? Bu sorunun cevabına geçmeden önce şunu belirtmeliyim: Dokuz Eylül Üniversitesi'nde yüksek lisans ve doktoramı Kelam alanında yaptıktan sonra, 2007-2012 yılları arasında İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı'nda önce öğretim görevlisi sonra da öğretim üyesi olarak görev üstlendim. Mezhepler Tarihi dersini işlerken en çok zorlandığım konulardan biri Ehl-i Sünnet'in kapsamıydı. Ehl-i Sünnet'in hangi mezhepleri, hangi düşünce biçimlerini içerdiği konusunda, okuduğum kaynaklar ve yaptığım araştırmalar ciddi kafa karışıklığına yol açıyordu.

---

1 Sabri Yılmaz, "Bir Akıl Tutulması Modeli: Ehl-i Hadis'ten DAİŞ'e Selefilik", *International Multidisciplinary Conference (IMUCO 2016) Proceedings Book*, Antalya 2016, s. 42-48.

Burada en önemli sorunlardan biri, görebildiğim kadarıyla, sonrasında ciddi bir problem olarak düşündüğüm ve yer yer çeşitli okumalar yaptığım bir konu olan Selefîlik. *Günümüz İslam Mezhepleri* başlıklı kitabında İslam Mezhepleri Tarihi alanının duayeni muhterem hocamız Ethem Ruhi Fığlalı'nın, "İmam-ı Âzam'dan sonra, özellikle Mu'tezile ve diğer fırkaların itikâdî sahadaki faaliyetleri üzerine, Ehl-i Sünnet'in, İmam-ı Âzam ve ondan öncekiler tarafından konulan esasları geliştirilmiştir. Bu gelişme, klasik tasnif sistemi içinde, *Selefiyye* veya *Ehl-i Sünnet-i Hâssa* ile *Halefiyye* veya *Ehl-i Sünnet-i Âmme* adları altında ele alınır."[2] şeklindeki ifadesine rastlamıştım. Sonra geriye doğru gittiğimde, bu tasnifin İzmirli İsmail Hakkı'nın *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinde[3] de yer aldığını, onun "Ehli sünnet üçe ayrılır: Selefiyye, Mâtürîdîye, Eş'arîyye" bir ifade kullanıldığını gördüm. Tabi, Maturidîlik ve Eş'arîlik söz konusu olduğunda, biz onları doğrudan birer mezhep olarak görebiliyoruz. Mezhepler Tarihi alanında da çalışırken dikkatimi çeken bir diğer mesele, bir akıma mezhep denilebilmesi için hangi şartların taşıması gerektiği ve hangi hususiyetlerin öne çıkması gerektiği idi. Bunlara baktığımızda, Selefîlik diye adlandırılan anlayış biçimine tam anlamıyla bir mezhep şeklinde yaklaşılabilir mi? Nitekim, benim söz konusu tebliği sunduğum yıl da dahil, 2015-2016 yıllarında, öncesinde ve sonrasında 2013'te, İSAV tarafından yapılan Selefîlik sempozyumu ve sonrasında yapılan çalıştaylarda sunulan tebliğleri gözden geçirdiğimde, ağırlıklı olarak araştırmacıların Selefîliği bir mezhep değil, bir zihniyet biçimi olarak değerlendirdiklerini gördüm. Ben

---

2 Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s. 130-131.

3 İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 90-91.

de aynı kanaatteyim; Selefîlik bir mezhep olarak değerlendirilemez. Karşımıza çıkan en önemli hususlardan biri de "selef" ve "selefîlik" terimlerinin birbirine karıştırılmasıdır. O halde, "selef" nedir, "selefîlik" kavramı ile ne kastedilmektedir? Açıklamaya çalışalım.

Sözlükte "önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak" anlamındaki s-l-f köküne dayanan selef, "öncekiler", "geçmiş olanlar", "geçmişte kalanlar"; başka bir deyişle "geçmiş insanlar, soy, fazilet ve ilim açısından önce gelip geçenler" demektir. Terim olarak ise ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîni ifade eder. Bu içerikle ilk defa kimin tarafından kullanıldığının tespiti ise oldukça zordur.[4] Bazı klasik kaynaklarda karşımıza çıkan "اسلافنا / eslâfünâ" (bizim seleflerimiz) ifadesi ile kastedilen şey, müellifin mezhebine göre içerik olarak değişebilir. Bir müellif "اسلافنا / eslâfünâ" şeklinde kullandığı ibare ile, genellikle kendi yaşadığı dönemden önceki zamanlarda, kendi mensup olduğu ya da benimsediği mezhebine yakın olan, o mezhebin önde gelen isimlerini anlatır ki bu yönüyle Selefîlik "geçmişte olanların yolunda gitmek", "onları izlemek", "takip etmek" gibi anlamlara gelir. Ancak biz, "selef" ifadesiyle çoğunlukla sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîni kastedilmektedir. Genel olarak, bugünkü konuşmada da üzerinde duracağımız "selef" tabiri, sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn için kullanılan bir ifadedir. Bu ifadenin arka planında, çoğunlukla Hz. Peygamber'e atfedilen bir rivayet bulunmaktadır: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم / İnsanların en hayırlıları, benim dönemimde yaşayanlardır; sonra onları takip

4 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yalçın, *Selefî Düşüncenin Tarihsel Gelişiminde İbn Teymiyye*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2020, s. 25-31.

edenler, sonra da onları takip edenlerdir."[5] Bu rivayet, selef tabirinin kapsamını belirler. "Karn" kelimesi, lügatlerde bazen bir nesli, bazen de bir asrı ifade edilebilir. Ancak Hz. Peygamber'in sözü dikkate alındığında, bu ifadeyi bir asırdan ziyade bir nesil olarak anlamak ve değerlendirmek daha doğru olacaktır. Peygamberimizin döneminde yaşayanlar, selef tabirinde ilk kuşak olan sahâbe; sonra onu takip edenler, yani tâbiîn ve ondan sonra gelenler, yani tebe-i tâbiîn, bu terimler altında toplanır. Bir nesil, sosyologların ve tarihçilerin değerlendirmelerine göre genellikle 30-35 yıllık bir süreyi ifade eder. Buna göre "selef" ifadesiyle kastedilen sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn nesillerinin yaşadıkları dönemin, bir asır veya yaklaşık kırk yıl üzerinden hesaplandığında ise yüz yirmi yıllık bir süreyi kapsadığı söylenebilir.

Şimdi asıl üzerinde durulması gereken soru, "selef" mi yoksa "selefîlik" mi? "Selef" kavramı ile neyin kastedildiği yukarıda ortaya konulmuştu. Bir zihniyet, bir anlayış biçimi olarak "selefîlik", özellikle dinin temel meselelerini, temel hususlarını, ilk üç neslin (sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn) anladığı ve uyguladığı şekilde anlamak ve hayata geçirmek şeklinde bir içerikle dikkate alınırsa -ki benim gördüğüm kadarıyla Selefîliğin tanımı bu olmalıdır- dini ya da dinî meseleleri, ilk üç neslin anladığı ve uyguladığı şekilde anlamak ve böyle yaşamak tarzındaki bir zihniyet biçimini ifade eder. Bu kavramsal içeriğiyle Selefîlik, İbn-i Teymiyye'den (ö. 728/1328) önce herhangi bir kaynakta yer almamaktadır.[6]

---

5 Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh el-Buhârî, *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Rasûlillâh ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. M. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tûki'n-Necât, Dımaşk 2001), "Şehâdât", 9.

6 Yalçın, *Selefî Düşüncenin Tarihsel Gelişiminde İbn Teymiyye*, s. 38.

Her ne kadar Teymiyye'den önce İmam Gazalî (ö. 505/1111) haberî sıfatlar hakkında halkın, selefin tavrını benimsemesi gerektiğini ifade ederken *İlcâmu'l-Avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm* adlı eserinde "مذهب السلف /selef mezhebi" şeklinde bir tabir kullanmışsa[7] da bundan hareketle "sahâbe ve tâbiûn mezhebi" olarak tanımı yapılan sistematik bir mezhepten söz etmek oldukça zordur. Zira burada haberî sıfatlar dışında bütün dinî meselelere dair ortak bir yöntem, anlayış ve görüşü ifade etmek üzere Selef mezhebi olarak adlandırılan sistematik bir ekolden söz edilemeyeceğine göre Gazâlî'nin bu şekilde bir tanımlamaya gitmesi tartışmaya açıktır.[8] Selefin yolu/metodu olarak adlandırılan yöneliş biçimi, sonradan gelenlerin selefe nispetle oluşturdukları bir tavır, rivayete dayalı bir din anlayışı olduğu için, bunu en iyi ifade eden kavram, selefe nispeti anlam olarak içinde barındıran "selefiyye" kavramıdır.[9] Bu içerikle "selefiyye" kavramının, İbn-i Teymiyye'nin eserlerinde görüldüğü ve aslında bir teoriye de dönüşmüş olduğu söylenebilir. Bu bakımdan ben burada, Selefîliğin tarihteki tezahür biçimleri öne çıkarılarak yapılan bir tasnifi esas alarak bir anlatım yapmayı daha uygun buluyorum. Öze dönüş fikri etrafında şekillenen Selefîliğin geçmişten günümüze dört aşamadan geçtiği görülmektedir.[10]

---

7 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İlcâmu'l-Avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm*, nşr. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1985, s. 53.

8 Burhan Baltacı, "Haberî Sıfatlar Bağlamında Gazzâlî'nin (505/1111) "Selef" Tanımının Değerlendirilmesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 2009, cilt: IX, sayı: 3, s. 111-115.

9 Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006, s. 28 vd.

10 Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 2015, cilt: I, sayı: 1-2, s. 17.

a. Metodolojik bir tavır ya da tutum olarak tezahürü: İlk dönemlerden itibaren Müslümanlar arasında *ehlü'l-hadîs*, *ehlü'l-eser* ve *ashâbu'l-hadîs* isimleriyle bilinen ve akla/reye karşı mesafeli bir tavır alışı ifade eden hadis taraftarlığı ki bu günümüzde yaygın olarak daha çok Ehl-i Hadis diye anılıyor. Biraz sonra buna daha ayrıntılı bir şekilde değineceğim.

b. Sistematik bir nazariye olarak tezahürü: Ehl-i Hadis'in yaklaşım tarzı, hicrî sekizinci asırda İbn Teymiye (ö. 728/1328) tarafından sistematik bir 'nazariye', yani bir düşünce sistemi haline getirilmiştir.

c. Dinî ve siyasî bir kurum olarak tezahürü: On sekizinci yüzyılda Arabistan yarımadasında Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792) öncülüğünde teşekkül eden Vehhabîlik ile Selefîlik yeni bir şekle büründürülmüştür.

d. Radikal devrimci ve savaşçı ya da cihatçı bir yapı olarak tezahürü: 1970'li yıllarda Mısır, Suriye gibi ülkelerin baskıcı yönetimlerinden kaçarak Suudî Arabistan'a sığınan, İhvân-ı Müslimîn mensuplarının orada oluşturdukları hareketlenmelerin yanında 1980'li yıllarda İran'daki devrimin çevredeki Müslümanlara verdiği heyecanla Afgan cihadına katılan Arap mücahidlerin cihad ortamında radikalleşmeleri sonucu el-Kaide ve IŞİD gibi örgütler ortaya çıkmıştır.

Bu çerçevede bir yaklaşımla değerlendirildiğinde, Selefîliğin daha iyi anlaşılacağını düşünüyorum.

Evet, Selefîlik meselesine nereden bakacağız, bu çerçevede nasıl bir değerlendirme yapacağız? Şimdi geriye, ilk aşamaya dönerek açıklamaya çalışalım. Birinci tezahür olarak metodolojik bir tavır ya da tutumdan bahsetmiştik. Aslında

bunun, bugünkü anlaşıldığı şekilde mezhep ya da akım olmadığını ifade etmeliyiz. Selefîliği bir sistematik nazariye haline dönüştüren İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328), çoğunlukla dikkate aldığı Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) dinî anlayış tarzı doğrultusunda şekillenen bakış açısı göz önüne alınırsa, aslında metodolojik bir tavır ya da tutum olarak Selefîliğin ilk tezahürünün, Ahmed b. Hanbel'den önce olduğunu söylenebilir. Alanın uzmanı araştırmacıların çok iyi bildiği gibi, Hz. Peygamber'in ilk vahyi almasıyla İslam dini tarih sahnesine çıkmış, Peygamber efendimizin Mekke'de yaklaşık on üç yıllık mücadelesinden sonra da Medine'ye hicreti ile müesses bir nizam haline dönüşmüştür. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hulefâ-i Râşidîn döneminde gerçekleşen fetihlerle İslam dini çevre coğrafyalara yayıldı. Özellikle Hz. Ömer'in on yıllık hilafet döneminde, İran'ın doğusundan Hazar Denizi kıyılarına, Van Gölü çevresinden Doğu Anadolu bölgemizin güneyi dahil Tarsus civarlarına, oradan Kuzey Afrika'nın bir kısmını oluşturan Mısır gibi geniş bir coğrafyaya yayıldı. Bütün insanlara gönderilmiş bir din olması hasebiyle İslam'ın bu şekilde yayılması gayet doğal bir durumdur. Ancak Arabistan Yarımadası'nın dışına çıkan Müslümanlar dinleri, kültürleri, dilleri ve ırkları farklı olan kesimlerle karşı karşıya kaldılar. Bu yeni muhatapların İslam dinini anlamaları, algılamaları ve hayatlarına uygulayabilmeleri için dinin temel kitabı olan Kur'an-ı Kerim'i okuyup anlamaları gerekiyordu. Kur'an-ı Kerim'in ve Peygamberimizin yirmi üç yıllık hayatında sergilediği davranış ve uygulamaların, yani Sünnet'in büyük oranda taşıyıcısı olan rivayetlerin muhataplara aktarılması, onlara izah edilmesi bir zorunluluktu. Bu süreçte ilk dikkate alınması gereken şey insanın aklıdır. Zira insanı diğer varlıklardan ayıran temel özellik olan düşünme yetisi, yani akletme, değerlen-

dirme kabiliyetidir. Dolayısıyla yeni muhataplara İslam dini bir söyleme dönüştürülerek sunulmuştur. Kur'an-ı Kerim'deki ilkeler ve Peygamberimizin hayatında sergilediği örneklikler ve uygulamalar, muhatapların anlayabileceği bir ifade tarzına ve söyleme dönüştürülmüştür. İşte bu söyleme dönüştürme işinde öncelikle aklın ve rey'in kullanılması, tabii ki, doğal bir işlemdir. Bu uygulamayı yapanlara Ehl-i Rey, bu uygulamalara karşı çıkanlara ise Ehl-i Hadis ya da Ashâbü'l-Hadis şeklinde bir isimlendirme yapılmıştır. Bu durum, hicrî birinci asrın ortalarından itibaren gelişmeye başlamıştır. Hicrî kinci asrın ortalarına kadar, yaklaşık bir asır süren bu aşamada, hayatın akışı içinde gelişen olaylar ve meselelere dinî açıdan bakışta İslam düşünce tarihinde ilk şekillenen iki yaklaşım tarzı vardır: Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis. İslam dinini, makâsıdü'ş-şerî'aya uygun olarak yeni muhataplarına sunmayı amaçlayan Ehl-i Rey, bunu gerçekleştirirken akıl ve reyi devreye koymuşlardır. Söz konusu hedef kitleye İslam dinini anlatmanın başka yolu da yoktur. Özellikle toplumun yeni üyeleri tarafından İslam dinine yönelik itiraz ve eleştirileri cevaplamaya çalışanlar, muhataplarının bizzat kendi yöntemlerinden de yararlanarak onların anlayabileceği bir ifade ve üslup tarzı geliştirmişlerdir. Rey taraftarlığı ya da Ehl-i Rey olarak isimlendirilen bu kesimin en önemli yönü, yoğun göç alan ve hızlı bir şekilde şehirleşme sürecinin yaşandığı Kûfe ve Basra gibi beldelerde karşılaşılan dinî ve toplumsal sorunları çözmeye çalışmalarıdır. Çünkü toplumsal yapının sürekli değiştiği bu tür şehirlerde sorunların çözümünde rey ve aklî yöntemlere daha fazla başvurmak gerekiyordu. Arabistan Yarımadası'nın dışına çıkmayan, yukarıdaki özelliklere sahip topluluklarla fazla karşılaşmayan ve daha çok Arap unsurlarla iç içe yaşamış olan bazı âlimler de ashâb ve tabiîn dönemlerinde ele alınmayan konuların tartı-

şılmasını istememişlerdir. Onlar, İslam'ın esaslarını açıklama ya da savunmaya yönelik olsa bile, muhaliflerle yapılan tartışmalarda başvurulan yeni yöntemleri bid'at sayarak karşı çıkmışlardır. Ehl-i Hadis diye isimlendirilen bu alimler, Kur'an ve Sünnet'in lafzını esas alan bir yaklaşımı benimsemişlerdir. Daha çok muhatapları Araplardan oluşan Ehl-i Hadis, Kur'an ve Sünnet vurgusuyla öne çıkmış, Arapların örf, adet ve geleneklerini de büyük oranda sünnete dahil ederek bir yaklaşım tarzını esas almışlardır.

Bu iki ana eğilim farklı alimler tarafından temsil edilmiştir. Mesela, Ehl-i Rey'in öncü isimlerinden biri İmam-ı Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'dir. Mu'tezile'nin teşekkülüne öncülük eden Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) ve onların hocaları Hasan el-Basrî (ö. 110/728) Ehl-i Rey'e mi yoksa Ehl-i Hadis'e mi dahil edilmelidir? Bugün belki de bu tür konuşmalar ve tartışmalarda en çok merak edilen şey, Hasan el-Basrî'nin konumudur. Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd, Mu'tezile'nin öncüleri olarak görülse de nihayetinde onların yetiştiği ortamı ve hocaları Hasan el-Basrî'yi göz ardı etmemek gerekir. Dolayısıyla Basra ve Kûfe, Ehl-i Rey'in aslında ilk merkezleri olup, iki ana akımın temelleri bu merkezlerde atılmıştır.

Ebû Hanife'nin etrafında Kûfe'de şekillenen Hanefîlik (sonraki asırlarda Maveünnehir'de teşekkül eden Matüridîlik) ile Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in öncülüğünde Basra'da gelişen Mutezile, Ehl-i Rey tarafını temsil eder. Ehl-i Hadis tarafında ise İmam Evzâî (ö. 157/744), İmam Mâlik (ö. 179/795) ve İmam Şâfiî (ö. 204/820) gibi alimler bulunmaktadır. Ancak bu alimler arasında köklü ve çetin tartışmaların vaki olduğundan bahsedilmemektedir. İlerleyen yıllarda, Abbasî halifesi Me'mun'un (ö. 218/833) ömrünün sonla-

rına doğru uygulanmaya başlanan, Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) dönemlerinde yaklaşık on dört yıl (218/833-232/847) etkin olan mihne sürecinde daha çok da siyasi olarak gelişen hadiseler ve uygulamaların akabinde Ehl-i Hadis içinde yer alan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) öne çıkmıştır. Bu süreçte, özellikle de *halku'l-Kur'an* ve *nefyü'r-ru'ye* meseleleri etrafında yapılan uygulamalar, Bağdat ve civarında çok ciddi tartışmalara yol açmış, özellikle de avam kesiminin büyük tepkisini çekmiştir. Mütevekkil (ö. 247/861) iktidara geldiğinde toplumdaki bu rahatsızlığı görerek, belki de Abbâsî hilafetinin devamının tehlikede olduğunu da fark ederek mihne uygulamalarını sonlandırmış, Mu'tezilî alimleri etkin konumlardan azletmiş ve Ehl-i Hadis'in yaklaşım tarzı ile görüşlerini dikkate alarak Ehl-i Hadis alimleri etkin makamlara getirmiştir. Burada aslında ciddi anlamda işin siyasi boyutunun olduğu göz ardı edilmemelidir.

Mihne sürecinde Ahmed b. Hanbel'in öne çıkması, Ehl-i Hadis içinde onun sembol bir isim haline gelmesine yol açmıştır. Böylece, onun adı etrafında şekillenen Hanbelîlik, Ehl-i Hadis'in temerküz ettiği bir mezhep olmuştur. Tabii ki, Ehl-i Hadis içinde yer alan diğer kesimler varlıklarını sürdürmüş olsalar da Ahmed b. Hanbel önderliğindeki bu mezhep ilerleyen yıllarda toplumda daha etkin olmuş ve kendi içinde farklı eğilimleri benimseyen alimler etrafında farklı uygulamalara da yönelmiştir. Mesela Ahmed b. Hanbel'in hem arkadaşı hem de öğrencisi Ebû Bekir el-Merrûzî'nin (ö. 275/888) öğrencileri Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923) ve Berbehârî (ö. 329/941), Bağdat'ta etkin alimlerdir. Bu iki alimin Hanbelîlik içerisindeki yaklaşım tarzı ve

bakış açıları bile oldukça farklıdır. Hallâl, daha ilmî bir bakış açısına sahipken, Berbehârî verdiği vaazlarla toplumu veya avamı yönlendirerek daha aktif bir rol üstlenmiştir.[11] Berbehârî, sunumumuzun devamında da bahsedeceğimiz, ilerleyen aşamalarda tezahür eden cihatçı ya da savaşçı Selefîliğe örnek teşkil edecek anlayış ve uygulamalarıyla dikkat çeken bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Burada son yıllarda yapılmış bir araştırmaya işaret etmek uygun olacaktır: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mezhepler Tarihi hocası İsa Koç'un, kitap olarak yayınlanmış olan doktora tezi, bu konuya dair güzel bir çalışmadır.[12] Bu çalışmada da yer verilen dikkat çekici bir hadise vardır: Hicrî 323 yılında Bağdat'ta Berbehârî ve taraftarlarınca sergilenen taşkınlıklar "Hanbelî fitnesi" diye tarihe geçmiştir.[13] Söz konusu süreçte toplum hayatında karşılaşılan çeşitli sorunları gerekçe göstererek Berbehârî ve taraftarlarının, kendilerinden farklı düşünce ve tavra sahip olan, akıl ve rey kullanarak hareket eden herkesi dışlayan bir tavırla onları yok etmek için mücadele ettikleri anlaşılmaktadır.

Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis farklılığı temelinde karşımıza çıkan en önemli husus, Ehl-i Rey'in akıl ve reye, dolayısıyla aklî istidlale büyük önem vermiş olmaları, Kur'an ve Sünnet'in anlaşılması ve yorumlanması hususunda ise te'vili öne

---

11 Muhyettin İğde, "Selefiliğin Tarihi Arka Planı: Hanbelilik", *Selefilik*, ed. Doğan Kaplan, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya 2016, s. 33-40.

12 İsa Koç, *Mezhepler Arası Mücadele Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2022.

13 İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem, *el-Kâmil fi't-Târîh*, tsh. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987, c. VII, s. 113; İğde, "Selefiliğin Tarihi Arka Planı: Hanbelilik", s. 41. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsa Koç, *Mezhepler Arası Mücadele Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi*, s. 129-135.

çıkarmış olmalarıdır. Dini sadece Kur'an ve hadislerin zahiri anlamına dayalı olarak algılamayı ilke edinen Ehl-i Hadis'e verilen bir başka isim daha vardır: Ehl-i-Eser. İz anlamına gelen "eser" kelimesinin çoğulu âsârdır. Bu, daha öncekilerin gittiği yoldan gitmek, onların izini takip etmek demektir. Dinî hayatı eser ya da rivayet üzerine bina eden Ehl-i Hadis'in yaklaşımında asıl olan öncekilerin yolundan gitmektir. Dinî meselelerin incelenmesinde aklı, reyi, dolayısıyla aklî istidlali ve te'vili işin içine koymak ise sonradan ortaya çıkmıştır. Bunlar sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde mevcut olmayan uygulamalardır; o dönemde olmayan her uygulama ise bid'attir. Her bid'at yani sonradan ortaya çıkan anlayış ve uygulama ise sapıklıktır. Bu durumda İslam dininin temel esaslarını topluma anlatmak, izah etmek, özellikle makâsidü'ş-şerî'a doğrultusunda insanları doğru yola yönlendirmek amacıyla başvurulan yorum, fetva ve açıklamalar, kısacası akıl ve rey ile ortaya konan her şey bid'at ve sapıklık olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu zihniyet biçiminin merkezinde, yeni olan her şeye karşı çıkma ilkesi bulunmaktadır. Ehl-i Hadis akla, aklî istidlale ve te'vile karşı olmanın yanında felsefeye ve felsefi bakış açısına da karşı durmak, hatta daha ileri giderek düşmanca bir tavır sergilemek gibi bir zihniyet biçimine sahip olmuştur.

Bu zihniyet biçimi, özellikle kaos ortamlarında ve kargaşa dönemlerinde, insanların kendilerini özlerine ya da köklerine döndürme eğiliminde oldukları ortamlarda daha belirgin hale gelmiştir. Selefîlik 8/14. yüzyılda İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) gayretleri neticesinde sistematik bir nazariyeye olarak tezahür etmiştir. Hicrî yedi ve sekizinci yüzyıllarda İslam coğrafyasında yaşanan siyasi buhranların, özellikle

Haçlı seferleri ile Moğol istilasının sebep olduğu kargaşa ortamında Müslümanların inanç ve birliğini kuvvetlendirmek amacıyla İbn Teymiyye, dinin temel esaslarının anlaşılmasında ve dinî düşüncede aklın kullanımı yerine Kur'an ve Sünnet'e dönmeyi ilke edinmiş; Allah hakkında rey ile konuşmamak, sahâbe ve tabiînin yolunu takip etmek, şeklinde vasfettiği selefin yolunu benimsemiştir.[14] İbn Teymiyye, "sarih akıl" ve "sahih nakil" kavramlarını kullanarak, bu ikisinin çelişmeyeceğini savunmuştur; hatta bu konuda yazdığı bir eseri de bulunmaktadır. Onun öne sürdüğü "sarih akıl", Kur'an ve Sünnet'ten başka kurtuluş olmadığına dair düşüncesinin sonucu ortaya çıkan bir kavramdır. Zira ona göre nakil asıldır, akıl ise nakli sadece idrak ve tasdik edicidir. Dolayısıyla İbn Teymiye'nin "sarih akıl" şeklinde bir kavram kullanmış olması, onun akla değer verdiğini göstermez. Onun selefe dönüş çağrısı, hiçbir yoruma mahal vermeden uygulamaya koyulan lafzî kanun gibidir. Böylece bu çağrı, İslam'ın bütün kazançlarını bir hamlede ortadan kaldırarak Asr-ı Saadet dönemini yeniden ihya edebileceğini zanneden radikal tasfiyeci bir harekete dönüşmüştür. Ehl-i Hadis'te olduğu gibi, İbn Teymiye'de de geçmişten devralınan hayat tarzını koruma gayretiyle bid'atleri reddetmek esastır. O, kelamcıları felsefecilerin delillerine güvenerek dinin asıl kaynağı Kur'anî delilleri dikkate almamakla suçlamış, dinî alanda akıl, rey ve te'vile başvurmayı bid'at olarak görmüştür.[15] Böyle bir tavır ve anlayışı benimsemesinde İbn Tey-

---

14 Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", s. 19.

15 Mehmet Zeki İşcan, "Tarih Boyunca Selefî Söylem". *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 2015, cilt: I, sayı: 1-2, s. 5-6.

miyye'nin kendisine referans aldığı en önemli kişi ise Ahmed b. Hanbel'dir.

Selefîliğin dinî ve siyasî bir kurum olarak tezahürü ise on sekizinci yüzyılda Arabistan'da karşımıza çıkmaktadır. Rönesans sonrası Batı'daki hızlı değişime ayak uyduramayan İslam toplumları on sekizinci yüzyılda yeniden buhrana sürüklenmiştir. Osmanlı Devleti'nin çeşitli iç ve dış sebeplerle otoritesinin zayıfladığı söz konusu asırda Fransa, İngiltere gibi Batılı devletler, Osmanlı coğrafyasında gerçekleştirmek istedikleri emellerinin peşine düşmüşlerdir. Bunun için de Arabistan yarımadasında Necd bölgesinde doğan Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792) ile Emir Muhammed b. Suûd (ö. 1179/1765) uygun kişiler olarak görülmüştür. İbn Abdilvehhâb, Allah'ın hükümranlığını kurmak üzere 1744 yılında Riyad yakınlarındaki Der'iye'de Emir Muhammed b. Suûd ile bir anlaşma yapmıştır. Der'iye ittifakı olarak tarihe geçen bu anlaşmaya göre emirlik İbn Suûd ve nesline, şeyhlik ise İbn Abdilvehhâb ve nesline ait olmak şartıyla savaş ve barışta birbirlerini daima destekleyeceklerdir. Bu anlaşma, sadece küçük bir bedevî emirliğin büyük bir devlete dönüşmesini değil, aynı zamanda Hanbelîliğin Suudî Arabistan Krallığı'nın resmi mezhebi, Selefîliğin de aynı devletin resmî ideolojisi olarak kabul edilmesine giden yolun açılması demektir.[16] Böylece İbn Abdülvehhâb tarafından Selefîlik yeni bir şekle büründürülmüştür. İbn Abdilvehhâb'ın siyasi ortağının, Osmanlı hükûmet merkezinden uzakta bulunmayı ve Osmanlı Devleti'nin Rus ve İran savaşları ile uğraşmasını fırsat bilen İbn Suûd'un başlattığı hâkimiyet alanını genişletme çalışması, onun ölümünden (1766) sonra, oğlu Abdü-

16 Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", s. 20.

lazîz zamanında da devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nin zayıflamasından yararlanan Vehhâbîler, Basra Körfezi civarında hâkimiyet kurmuşlardır. Vehhâbîliğin, İslam âlemi için bir sorun olmaya başladığını fark eden Osmanlı yönetimi II. Mahmud (1808-1839) döneminden itibaren Vehhâbîlerin hâkimiyet kurduğu bölgelerdeki nüfuzlarını kırmaya çalışmış, fakat Suûd hanedanından Abdülazîz b. Suûd tarafından 1901'de Vehhâbî devletinin kurulmasına engel olamamıştır. Hindistan-İngiliz hükümetinin desteğini alan Abdülaziz b. Suûd, 26 Aralık1916'da İngilizler tarafından Necd, Hasa, Katif, Cubeyl ve kendsine bağlı bölgelerin mutlak hükümdarı olarak tanınmıştır. İbn Suûd'un söz konusu yerlerdeki mutlak hükümranlığı onaylanmış, kendisinden sonra da bu hükümranlığın oğullarına geçeceği kabul edilmiştir. Böylece Selefîlik, dinî-siyasî bir yapıya dönüşmüştür.[17] Selefîliğin bu yeni tezahürü, Muhammed b. Abdülvehhâb'ın adına nispetle Vehhâbîlik, Mezhepler Tarihi alanında ayrı bir mezhep olarak değerlendirilmektedir.

Osmanlılar, bu yeni yapıyı/zümreyi Vehhâbî veya Selefî değil, Haricîlerle anlayış, tavır ve davranışlarındaki benzerliği dikkate alarak Haricîlik olarak isimlendirmişlerdir. Zira onlara göre Kur'an ve Sünnet'in zâhirî/lafzî anlamlarıyla dikkate alınması gerekir, bunların anlaşılması yönünde aklı ve te'vîli işe karıştırmak bid'attır, hatta küfürdür, dolayısıyla bu nevi yollara meyledenlerle mücadele edilmelidir. Özellikle bid'atlerle mücadele, yani cihad onları Müslümanlarla yapılması gereken sürekli bir savaş haline sokmuştur. Bu da "selef"in yolundan gittiklerini iddia eden Vehhâbîleri katı tedbirler almaya yöneltmiştir. Onlar, hicrî birinci asırda İslam toplumunu bunaltan Haricî zihniyet ve uygulamasının

17 Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, s. 190-194.

on dokuz ve yirminci yüzyıldaki tipik tezahürü olarak Müslümanları huzursuz etmişlerdir.[18]

Vehhâbîler de kendilerini Ehl-i Sünnet olarak tanımlamışlardır ve Ehl-i Sünnet içinde de özellikle selef, yani selef-i sâlihîn (sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn) vurgusunu ısrarla yapmışlardır. Ancak burada şu hususa dikkat çekmek gerekir: İmam-ı Âzam Ebû Hanife ve üzerinde çok fazla durulmayan başka bir isim daha var, Hasan el-Basrî. Hasan el-Basrî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, hicrî 110 yılında vefat ettiği bilinmektedir, dolayısıyla o, tâbiîndendir. Hicrî 80 yılında doğan ve 150 yılında vefat eden İmam-ı Âzam Ebû Hanife ise tebe-i tâbiîndendir. Eğer asıl olan "selef"in yolundan gitmekse, o zaman bu alimler de o "selef"e dahil midir, değil midir? Bu soruyu sormak gerekir. Nitekim Hasan el-Basrî ve Ebû Hanife gibi şahsiyetlerin görüşlerine, bu çevreler pek, hatta hiç önem vermemektedirler. Özellikle Ebû Hanife'nin görüşlerine Ehl-i Hadis'in bazı önde gelenleri şiddetle karşı çıkmışlardır. Söz gelimi Buharî'nin, Ebu Hanife'ye yönelik sert eleştirileri dikkate alındığında Ehl-i Hadis'in ilk üç nesil içinde yer alan herkesin anlayış ve davranış tarzını onaylamadığı anlaşılmaktadır.

Suudî Arabistan devletinin kuruluşunda etkin fikrî güç olan Selefîlik, sadece bu ülkede Vehhâbîlik adı altında gelişen bir dinî hareket olarak kalmamıştır. Ehl-i Hadis'in yaklaşım tarzını esas alan ve ana üssü Suudî Arabistan olan Selefîler, yirminci yüzyıl ortalarından itibaren Mısır, Pakistan ve Endonezya gibi farklı dinî/mezhebî arka plana sahip ülkelerde güçlü teşkilatlar kurabilmişlerdir.[19]

---

18 Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, s. 189, 209-211.

19 Mehmet Ali Büyükkara, "Günümüzde Selefîlik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi", *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 485-486.

1930'lu yıllardan itibaren Vehhâbî ulemâ tamamen resmî-dînî kurumlar bünyesine dahil olduğundan onlar, sert/katı tavırlarını ciddi oranda kaybetmişlerdir. 1970'li yıllarda ise Mısır, Suriye gibi ülkelerin baskıcı yönetimlerinden kaçarak Suudî Arabistan'a sığınan, İhvân-ı Müslimîn mensubu akademisyen ve öğrenciler, burada yeni bir hareketlenmeye yol açmıştır. Diğer taraftan 1980'li yıllarda İran'daki devrimin çevredeki Müslümanlara verdiği heyecanla Afgan cihadına katılan Selefî eğilimli Arap mücahidler, cihad ortamında radikalleşmişlerdir. Bunlar, bilhassa Birinci Körfez Savaşı'ndan itibaren izlediği Batı yanlısı politika nedeniyle Suûdî hükümetinin meşruiyetini sorgulamaya başlamışlardır. Bu da Suûdî rejimi nezdinde "resmî" bir kimlik kazanmış olan Vehhâbîlik-Selefîlik içerisinde ciddî bir kırılmaya yol açmıştır. Sadece emperyalist ve siyonist odaklara değil, bunlarla ittifak halindeki yerli işbirlikçilere karşı gerek siyasal gerekse militer yöntemler ile mücadeleyi savunan bu yeni söylem "Cihâdî Selefîlik" olarak anılmaktadır. Bu eğilimde öncelik akideye değil, aktiviteye verilmektedir. İslam ümmetinin içine düştüğü siyasî, sosyal ve iktisadî sıkıntılar ile emperyalist güçlerin ayak oyunları, en az akidevî konular kadar önemlidir; dolayısıyla hayat iman ve cihattan ibarettir. Bu açıdan "Cihâdî Selefîlik" Vehhâbîlik ile Haricîliğin bir sentezi olarak görülmektedir.[20] Bu yeni eğilim, el-Kâide ve DAİŞ/IŞİD gibi örgütleri üretmiştir. Böylece İslam coğrafyası Selefîliğin radikal ve cihatçı yapılar vasıtasıyla yeni bir tezahürüne sahne olmuştur. Adı geçen örgütler ve benzerleri ise Afganistan, Irak ve Suriye gibi ülkeler başta olmak üzere

---

[20] Mehmet Ali Büyükkara, "'Biz Artık O Sapkınlardan Değiliz': Selefilerin Selefilerden Teberileri Üzerine Değerlendirmeler", *İslâmiyât*, 2007, cilt: X, sayı: 1 [Kökencilik Özel Sayısı], s. 58-59; Büyükkara, "Günümüzde Selefîlik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi", s. 488-502.

İslam coğrafyası üzerinde kendi emellerini gerçekleştirmek isteyen Batılılar tarafından araç/taşeron olarak kullanılmış, halen de kullanılmaktadır.

Sonuç olarak şunlar ifade edilmelidir: Bütün tezahür biçimleri dikkate alındığında Selefîlik bir mezhep değil, daha çok bir zihniyet biçimi olarak değerlendirilmelidir. Bu zihniyet biçiminin (a) her şeyi Kur'an ve Sünnet'e indirgemek, (b) gelenekte yer almayan her şeyin kötü/bid'at olduğunu kabul etmek, (c) dinî alanda rey ve akla başvurmanın batıl olduğunu bilmek, şeklinde üç temel dayanağı vardır.[21] Bunlardan yola çıkılarak Selefîliğin karakteristik özellikleri şöyle sıralanabilir:

a. Selef yani ilk üç neslin (sahâbe, tâbiîn, ve tebe-i tâbiîn) söz ve uygulamalarını esas alarak onları takip etmekle yetinme,
b. Hz. Peygamber zamanında mevcut olmayıp da daha sonra ortaya çıkan her türlü fikir ve uygulamayı dinin aslını bozan yenilikler (bid'at) sayıp dini ve Müslümanların hayatlarını bunlardan arındırma (tasfiye),
c. Kelam, felsefe, tasavvuf ile bunların müesses görünümlerine karşı düşmanca bir tutum takınma,
d. Kendi yaklaşım ve fikirlerini benimsemeyen kişi ve kesimlere karşı dışlayıcı bir üslup ve tavır alma,
e. Emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münker ilkesi gereğince başkalarının hayatına müdahele etmeyi meşru görme.[22]

---

21 Ahmet Akbulut, "Selefîliğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 114-115.

22 Kadir Gömbeyaz, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefîler mi?", *Selefilik*, ed. Doğan Kaplan, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya 2016, s. 59.

Bu karakteristik özellikleri de dikkate alındığında Selefîlik bir mezhep olmaktan çok bir zihniyet biçimi olarak ele alınmalıdır. İnsanı diğer varlıklardan ayıran en temel nitelik olan akıl yürütme ve değerlendirme süreçlerini devre dışı bırakan bu zihniyet biçiminin, aslında birçok akım ve oluşum içerisinde yer aldığı fark edilmelidir. Çünkü insanları kendi emelleri doğrultusunda yönlendirmeyi amaçlayan çeşitli odaklar açısından bu zihniyet biçimi oldukça kullanışlı bir araç olarak değerlendirilmektedir.

Halbuki Kur'an-ı Kerim'de insanın akıl ve irade sahibi olması en temel özellik olarak öne çıkmaktadır. İnsanın akletmesi, düşünmesi ve tefekkür etmesi emredilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de insanın aklını kullanmasını teşvik eden yaklaşık bin iki yüz ayet-i kerime vardır. Dahası aklını kullanmayanların perişan hale düşecekleri vurgulanmaktadır. Bunlara rağmen, Kur'an'ı esas aldıklarını söyledikleri hâlde Selefî zihniyete sahip olanların, bu uyarı ve emirlere ters bir şekilde hareket ettikleri açıkça görülmektedir.

Biraz uzattım galiba, ben sunumumu burada bitireyim. Sorularınızı alabilirim.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, çok teşekkür ederiz, ağzınıza ve yüreğinize sağlık. Doğrusu, siz konuyu çok güncellemeyeceğinizi söylediniz, fakat anlatımınız baştan sona bugünü yansıtıyordu. İki âyet aklıma geldi -belki konuşma esnasında not aldığım için onları kaçırmış olabilirim- "Allah katında, yeryüzündeki canlıların en kötüsü, aklını kullanmayan, hakikate karşı sağır ve dilsiz kesilenlerdir." mealindeki Enfâl suresinin 22. âyeti ile "(Allah) bütün rezaletleri, perişanlıkları aklını kullanmayanların üzerine boca eder." mealindeki Yûnus suresinin 100. âyeti. Dolayısıyla, mesaj dün ile bugün arasında ilkesel anlamda ya da algısal anlamda çok da değişmedi. Şimdi bir arkadaşımızın sorusu var,

hocam şöyle söylüyor: "Suudî Selefîliği ve Vehhâbîlik, kadim Selefîlik ile nasıl bir ilişkiye sahiptir?" Aslında konuşma içerisinde bahsettiniz, fakat bir şeyler söylemek isterseniz buyurun hocam.

Prof. Dr. Sabri Yılmaz: Suudî Selefîliği ve Vehhâbîlik ile kadim Selefîlik arasındaki bağı konuşmamda açıklamaya çalışmıştım. Soruyu soran arkadaşımız "Kadim Selefîlik" derken İbn Teymiyye'yi kastediyor olmalı. Çünkü daha önce böyle bir kavram yok. Suudî Selefîliği yani Muhammed b. Abdülvehhab'ın öncülüğünde gelişen Vehhâbîlik açısından referans alınan kişiler, İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i Hadis'in anlayış biçimidir, dolayısıyla fikir ve zihniyet açısından ciddi bir bağlantı bulunmaktadır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Peki hocam, şimdi ikinci bir sorumuz daha var. Hocam, hangi mezhepler Ehl-i Sünnet'tir? Ehl-i Sünnet dışındaki mezhepler İslam dışı mıdır?

Prof. Dr. Sabri Yılmaz: Hocam, bu aslında ayrı bir sunumun konusu. "Geçmişten Günümüze Ehl-i Sünnet" başlıklı sunum hazırlayıp 2016-2017 yıllarında Antalya'da birkaç yerde bu hususta konuşma yaptım. Ehl-i Sünnet, herkesin kendisine göre içini doldurduğu bir kavramdır. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde çalıştığım dönemde İslam Mezhepler Tarihi öğretim üyesi iken İLİTAM (İlahiyat Lisans Tamamlama Programı) açılması ve her ders için de ünitelendirilmiş birer ders kitabı hazırlanması kararlaştırılmıştı. Benim yazmam gereken ünitelerden birinin başlığı Ehl-i Sünnet'ti. İyi bildiğimi ve kolay yazacağımı düşündüğüm bu ünite, ömrümde yazdığım en zor kitap bölümlerinden biridir. Üç-dört ay uğraşıp yazdığım o ünite, hala tam olarak içime sinmedi. Çünkü Ehl-i Sünnet ile ilgili birçok yazı var, ancak her birinin içeriği farklı. Söz gelimi 2004 ya da 2005 yıllarında Marife, İslamiyat ve İlmi Araştırmalar dergi-

leri Ehl-i Sünnet özel sayıları çıkardılar. Bu sayıların yanında muhterem hocamız Ethem Ruhi Fığlalı'nın Günümüz İslam Mezhepleri başlıklı kitabındaki Ehl-i Sünnet kısmını da önüme koydum. Başka kaynakları da inceledim, fakat bir türlü yazamıyordum. Bu arayış içindeyken bir yazı bana yol gösterdi. O yazı, bir buçuk iki yıl önce trafik kazasında vefat eden Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı Sıddık Korkmaz hocanın "Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat"[23] başlıklı makalesiydi. O makaleyi okuduğumda, "Evet, bu kavrama çok fazla sınır çizmeye çalışmayayım." dedim. Çünkü Ehl-i Sünnet bütün mezhepleri içine alabilecek genişliğe sahip bir kavramdır. Şimdi çok fazla uzatmayalım, belki başka sorular da vardır. Dediğim gibi, Ehl-i Sünnet başka bir sunumun konusu aslında.

Geçmişe dönülüp bakıldığında, mesela Ehl-i Hadis kendisini Ehl-i Sünnet olarak görüyor ve tarih boyunca bu çizgiden gelenler, Ehl-i Sünnet denilince daima Ehl-i Hadis çizgisindeki bakış açısına sahip olanları Ehl-i Sünnet olarak kabul etmişlerdir. Ehl-i Sünnet tabiri, özellikle "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" şeklindeki tabir aslında hicrî dördüncü asırda kullanılmaya başlanmıştır. Bu kavrama altyapı olacak şekilde Sâhibü's-Sünne, Ehlü'l-Hadis, Ashabü'l-Hadis gibi tabirler önceki dönemlerde belli bir kesimi ifade etmek üzere kullanılmıştır. Ehl-i Sünnet, Ehl-i Hak gibi kavramları, hemen hemen herkesin kendisini tanımlamak üzere kullandığı görülmektedir. Dokuz Eylül Üniversitesi'nde çalışırken, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin Kitabü'l-İrşâd başlıklı eserinin tercümesini yapmıştık. Mesela Cüveyni, "اصحابنا /Asha-

[23] Sıddık Korkmaz, "Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 2005, cilt: V, sayı: 3, s. 377-392.

bünâ" diyor. "Ashabünâ" derken kimi kastediyor? "Ehl-i Hak" diyor. Sonra Mâtürîdî alimlere baktığımızda, onlar da aynı tabirleri kullanıyorlar. İlerleyen asırlarda, bir Mâtürîdî aliminin kitabına bakıyoruz, "Ehl-i Sünnet ve Cemaat" diyor; Eşarî aliminin bir eserine bakıyoruz, yine aynı kavramı kullanıyor. Fakat Eşarîler bu kavramları sadece kendi mensupları için kullanırken, Mâtürîdîlerden bahsettiklerinde, Mâverâünnehir uleması diyorlar; Mâtürîdî alimler de aynı tabirleri kendileri için kullanmışlar, Eş'arî alimlerin görüşlerini "قالت الاشاعرة/ Kâlet el-Eşâira" şeklinde bir kullanımla gündeme getirmişleridir. Öyle anlaşılıyor ki uzunca bir zaman Eş'arîler Mâtürîdîleri, Mâtürîdîler de Eş'arîleri Ehl-i Sünnet'e dahil etmemişlerdir. Bu kavramı kullanan herkes kendi anlayışına, kendi zihniyetine sahip olanları, kendi mezhebine mensup olanları kastediyor. Ancak günümüzde, özellikle İslam Mezhepleri Tarihi alanında mezhepler incelenirken dikkat edilmesi gereken hususlardan birinin, söz konusu mezhebi tanımlamaktan ziyade tasvir etmek, yani olduğu gibi ortaya koymaya çalışmaktır. Buna göre kendisini Ehl-i Sünnet içinde gören herkes ya da her kesim bu kavramın kapsamına dahildir. Merhum Sıddık Korkmaz hocanın yazısı dikkate alındığında, Ehl-i Sünnet'in sınırları tam olarak belirlenemeyen, neredeyse "Ben Müslümanım" diyen herkesi içine alabilecek bir kavram olduğu ifade edilebilir. Umarım, soruya cevap olarak bu kadar yeterli olur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Yeterli hocam, teşekkür ediyoruz, hocam ağzınıza sağlık. Çok sayıda soru var, isim olarak okuyayım: Ravza Ömür Özarslan, Ahmet Hakan Yılmaz, diğer taraftan Mustafa Tekin hocam, Rabia Nur Saygılı, Musa Taneri, Saadet Ay, Necmiye Yener soru sormuşlar. Soru sayısı çok fazla, ayrıca Rahime Ağır. Hocam, süremiz de daraldı, sizleri de çok yorduk, teşekkür ediyoruz. Şimdi birkaç

hatırlatma yaparak programı kapatalım, müsaadeniz olursa. Şu an itibarıyla hava şartlarından dolayı teknik bir sıkıntımız var. Zaman zaman, çok kısa süreli de olsa ses ve görüntüde sorunlar yaşadık. Ancak bu hava şartlarıyla alakalı. İkinci olarak, programımıza 400'den fazla katılım isteği geldi, fakat biz katılımcı sınırının olduğunu bilmiyorduk. Yarın, inşallah, bu sorunu çözeceğiz.

Prof. Dr. Sabri Yılmaz: Kazak bir doktora öğrencim, Kazakistan'daki Selefîlerin sebep olduğu tehlike üzerine çalışma yapıyor. Ben de onun ikinci danışmanıyım ve zaman zaman oturup müzakereler yapıyoruz.

Burada konuyu belki daha çok kelama çekmeliydik. İnsanı diğer varlıklardan farklı kılan aklın işlevsizleştirilmesi, onun aklını kullanması ve düşünmesinin engellenmesi, dolayısıyla Kelam karşıtlığı çok ciddi bir sorun. İnsanların düşünebildiği, değerlendirebildiği ve bunun doğrultusunda fikir üretebildiği dönemlerde, ki ben buna ilk beş asır diyorum, İslam dini gerçekten daha çok Horasan ve Maveraünnehir merkezli bir medeniyete dönüşmüştür. Tarihçi ve siyaset bilimci İngiliz Arnold Toynbee (1889-1970), "Güney Müslümanlığı" olarak tanımladığı Suudî Arabistan-Kahire eksenindeki Müslümanlığın Batı için bir tehlike olmaktan çıktığını belirttikten sonra "Kuzey Müslümanlığı" olarak tanımladığı Buhara-Semerkand-İstanbul eksenindeki İslam anlayışının Batı için tehlike oluşturmaya devam ettiğini, dolayısıyla "Kuzey Müslümanlığı"nın mutlaka kontrol altına alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Çok uzatmayayım, "Kuzey Müslümanlığı" Ehl-i Rey'in bakış açısı istikametinde gelişen bir Müslümanlıktır. Batılıların bundan korkması kadar doğal bir şey yok. Bizim tekrar ayağa kalkabilmemiz için bunu yeniden canlandırmamız gerekir.

Sözlerimi tamamlarken, programı düzenlediğiniz için size, ilgiyle izlediğiniz için de hepinize teşekkür ediyor, saygılarımı sunuyorum.

Kaynakça

Akbulut, Ahmet, "Selefiliğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 113-133.

Baltacı, Burhan, "Haberî Sıfatlar Bağlamında Gazzâlî'nin (505/1111) "Selef" Tanımının Değerlendirilmesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 2009, cilt: IX, sayı: 3, s. 111-123.

Büyükkara, Mehmet Ali, "Günümüzde Selefîlik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi", *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 485-524.

Büyükkara, Mehmet Ali, "'Biz Artık O Sapkınlardan Değiliz': Selefilerin Selefilerden Teberileri Üzerine Değerlendirmeler", *İslâmiyât*, 2007, cilt: X, sayı: 1 [Kökencilik Özel Sayısı], s. 57-76.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İlcâmu'l-Avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm*, nşr. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1985.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008.

Gömbeyaz, Kadir, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefîler mi?", *Selefilik*, ed. Doğan Kaplan, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya 2016, s. 53-66.

İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem, *el-Kâmil fi't-Târîh*, tsh. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987.

İğde Muhyettin, "Selefiliğin Tarihi Arka Planı: Hanbelilik", *Selefilik*. ed. Doğan Kaplan, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya 2016, s. 33-52.

İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006.

İşcan, Mehmet Zeki, "Tarih Boyunca Selefî Söylem", *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 2015, cilt: I, sayı: 1-2, s. 1-14.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

Koca, Ferhat, "İslam Düşünce Tarihinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 2015, cilt: I, sayı: 1-2, s. 15-70.

Koç, İsa, *Mezhepler Arası Mücadele Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2022.

Korkmaz, Sıddık, "Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 2005, cilt: V, sayı: 3, s. 377-392.

Yalçın, Ahmet, *Selefî Düşüncenin Tarihsel Gelişiminde İbn Teymiyye*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2020.

Yılmaz, Sabri, "Bir Akıl Tutulması Modeli: Ehli Hadis'ten DAİŞ'e Selefilik", *International Multidisciplinary Conference (IMUCO 2016) Proceedings Book*, Antalya 2016, s. 42-48.

Kur'an ve Hadisler Hakkında Aşırı Yorum Halku'l-Kur'an ve Rü'yetullah Örnekleri

Cemalettin ERDEMCİ*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Prof. Dr. Cemalettin Erdemci hocamız 1989 Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mezunudur. 1996 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde "İbn Sellâm el-İbâdî ve İtikâdî Görüşleri" teziyle yüksek lisansını 2002 yılında Ankara Üniversitesi'nde "Mukaddimin Kelamında Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. 2008 yılında doçent, 2013 yılında profesör oldu. Hocamızın otuz iki kitap, kitap bölümü ve yüzlerce akademik çalışması vardır. Hocamız bugün bizlere bir ders yapacak inşallah. Hocam! hoş geldiniz şeref verdiniz, buyurun söz sizin.

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Teşekkür ederim, sağ olun. Öncelikle şunu ifade etmek istiyorum; gerçekten seçilen konular ve bu sunumları yapacak olan hocalarımız, her biri kendi alanında yetkin şahsiyetlerdir. Böyle bir program hazırladığınız için öncelikle ben de teşekkür ediyorum ve

* Prof. Dr., Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Siirt, (cerdemci@siirt.edu.tr; https://orcid.org/0000-0002-6524-4749).

hayırlara vesile olmasını diliyorum. Saygıyla selamlayarak başlamak istiyorum.

Öncelikle, Bismillahirrahmanirrahim. Elhamdülillah ve's-selatü ve's-selâmü ala rasûlillah diyerek başlayalım. Nassı anlamak?.. Tabii ki kelam ilminde, bildiğiniz gibi hem akli deliller hem de nakli deliller kullanılır. Kelamcılar genellikle kelamın temel alanlarını mecâlü'l-akl ve mecâlü'n-nakl şeklinde ayırmışlardır. Yani bazı konular vardır ki bunlar yalnızca akılla, bazı konular da yalnızca nakille değerlendirilir. Bazı konularda ise hem akıl hem de nakil birlikte etkin olur.

Hangi konuların akıl alanına girdiği sorulursa, Allah'ın varlığı ve birliği, Allah'ın sıfatları, Allah'ın peygamber göndermesinin imkânı gibi konular aklın etkinlik alanı içerisindedir. Bu tür konularda akıl söz sahibidir. Yani Allah'ın varlığını kabul etmeyen ya da nübüvveti inkâr eden birine, Kur'an-ı Kerim'den ya da hadislerden deliller getirmek bir anlam taşımaz. Bu kişiyle akıl yoluyla, aklın argümanlarıyla konuşmak gerekir. Bundan dolayı bu tür konularda aklın etkinliği (mecâlü'l-akl) kabul edilmiştir.

Bazı konular da vardır ki bunlar naklin etkinlik alanı içerisindedir. Semiyyât konuları, ahiret ahvâli ve ibadetler gibi. Bu tür konularda örneğin ibadetlerin nasıl olması gerektiği konusunda akıl değil nakil esastır. Akli deliller getirmek yalnızca destekleyici bir işlev görür.

Bazı konularda da akıl ve nakil birlikte çalışır. Muamelat konuları gibi esas metnimiz nakildir, nasstır fakat bu nassı anlama ve ondan istinbat, hüküm çıkarmak da akıl ile gerçekleşmektedir. Bu sebeple kelam alimleri kitaplarına nazar bahsiyle başlarlar. Aklın etkinlik alanı ile ilgili olarak bilgi kaynaklarımızı sıraladığımız zaman akıl, duyu, haber şeklinde sıralayabiliriz. Medâriku'l-İlm ya da Esbâbul'l-İlm şeklinde bilginin kaynaklarına yer verirler ki, genellikle bu baş-

lıkta nazarın nasıl olması gerektiği ve şartları üzerinde durur. Bu sıralama, kelamcıların nazarî bakış açısını ve şartlarını belirlemeye yönelik bir çerçeve sunar. Bu konularda özellikle kelam kitaplarında nakli delillerin nasıl ve nerelerde kullanılacağına dair fazla bilgi bulamayız. Çünkü nakli delillerin kullanımıyla ilgili bilgiler daha çok usul-i fıkıh kitaplarında yer alır. Bunun nedeni, kelamcıların aklı esas alıp naklin, her zaman akıl ile uyumlu olması gerektiğini vurgulamalarıdır. Aklın ve naklin kaynağı birdir. Ancak görünürde bir çelişki varsa ya aklın ilkelerine uyulmamıştır ya da nakil zayıf bir biçimde aktarılmıştır. Bu durumda akıl esas kabul edilir ve nakil ikincil olur ve naklin aklın ilkelerine göre te'vîl edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Kelamcılar, nakli delilin nasıl kullanılacağını daha çok usul-i fıkıh kitaplarında dile getirmişlerdir. Büyük kelamcıların hemen her birinin kelam kitaplarının yanında bir de usul-i fıkıh kitapları yazdığını görebiliriz. Bâkıllânî'de, Cüveynî'de, Gazzâlî'de ve Fahreddin Râzî'de de böyledir. Burada, nakli delilin nerede ve nasıl kullanılacağına dair açıklamalar bulunur. İbadet ve muamelat alanı, fıkhın alanıdır. Bu nedenle nakli delilin nasıl kullanılacağına dair açıklamalar genellikle usul-i fıkıh kitaplarında yer alır.

Peki, nakli delil nedir? Öncelikle Kur'an'dır, yani Kur'an-ı Kerim ve sünnettir. Ayrıca icmâ da nakli delil olarak kabul edilir. İslam düşünce tarihinde, bütün mezhepler için Kur'an-ı Kerim en yüce otorite konumundadır. Bundan dolayı, İslam düşünce tarihinde ortaya çıkmış bütün mezhepler ve fırkalar, bir şekilde meşruiyetlerini Kur'an'dan ve sünnetten almak istemişlerdir. Bu yüzden kelamcılar, kelam ilminin temel konularını aklın ilkeleri ile tespit etseler de çoğu kere bunları götürüp yine nakli delillere başvurmuşlar, yani nakille çatışmadığını ortaya koyma gereği duymuşlardır. Bu

açıdan, zaman zaman aşırılıklara ve aşırı yorumlara gidildiği söylenebilir. Fıkıh usulünde de ifade edildiği gibi, ya da daha doğrusu, Kur'an ilimlerinde kullanılan bir kavram vardır: Metnin tekliğine karşın olayların sonsuzluğu. Yani elimizde bir metin var, Kur'an-ı Kerim var, fakat çok sayıda karmaşık ve yeni olaylar ortaya çıkmaktadır. Bu olayların Kur'an'la ilişkilendirilmesi noktasında zaman zaman doğru yöntemler kullanılmayabiliyor ve aşırılıklara gidilebiliyor.

Az önce ifade ettiğim gibi, bütün mezhepler kendi meşruiyetlerini Kur'an'a dayandırma çabasına girmiştir. Bu noktada, Kur'an-ı Kerim'in hiç ilişkili olmadığı konulara dayanarak deliller getirilebileceği durumu ortaya çıkmıştır. Aslında Kur'an ilimlerinin, Kur'an'ı anlamaya dair nesnel ve objektif kriterlerin ortaya çıkması, biraz da bu aşırılıkların önüne geçme amacıyla gerçekleştirilmiştir. Mesela, siyah-sibakın önemi, umum-hususun önemi ve mutlak-mukayyedin önemi ya da sebebi nüzulün önemi burada ortaya çıkmıştır ve bunlar Kur'an ilimleri olarak tespit edilmiştir.

Tabii burada, Zerkeşî'nin el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an olsun Suyûtî'nin el-İtkân'ında olsun önemli bir mesele de şudur: Kur'an'ı anlarken, anlamını tespit etmeye çalışırken nelere dikkat edilmesi gerektiği ile alakalı tespit edilen kırk yediden fazla ilim ve konu bulunmaktadır. Bu açıdan kelamcılar için de Kur'an-ı Kerim, en yüksek otorite konumundadır. Dolayısıyla, akılla tespit ettikleri ilkeleri Kur'an'a onaylatma ihtiyaçları duyduklarında zaman zaman aşırı yorumlara gidilebileceğini söyleyebiliriz.

Burada şunun üzerinde de durmak istiyorum: Esasen, İslam düşünce tarihinde ortaya çıkmış Kur'an'ı okuma biçimleri de vardır. Bu okuma biçimlerini iki ana başlıkta toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi lafızcı, yani lafzî okuma biçimi ya da zahirî okuma biçimi; diğeri de batınî ya

da akli yorum, yani batınî yorumlama biçimi. Diğer bir ifadeyle, usul-i fıkıhçıların veya Kur'an ilimleriyle uğraşanların okuma biçimleri de diyebiliriz. Burada, özellikle aşırı yorumla götüren iki farklı okuma biçiminden söz edebiliriz. Bunlardan birincisi lafızcı okuma biçimidir. Bu okuma biçiminde lafza bağlılık çok belirgindir. Kur'an-ı Kerim, Arapların diliyle, Arapça bir kitap olarak nazil olmuş, yazılmıştır. Kullanılan kelimelerin müşterek lafızları vardır. Bu anlamlardan birini tercih edip diğer anlamları dondurduğumuz zaman özellikle haberî sıfatlar konusunda aşırı yorumlar ortaya çıkabilmektedir. Bir de kelimelerin sahip olmadığı anlamları kelimelere yükleyerek ortaya koydukları okuma biçimi vardır. Bu tür okumalar şiîler, bâtınîler ve tasavvufçular tarafından yapılmaktadır. Bu aşırılıkları önleyebilmek için fıkıh usûlü alimleri nelere dikkat edilmesi gerektiğini delaletü'l-elfâz bahisleri ya da dil sanatları; temsil, teşbih vb. nerede ve nasıl kullanılacaklarını tespit etmişlerdir. Nelere dikkat edilmediğinde Kur'an'ın anlamını tespit etme imkânımız olmaz, bunlar üzerinde durmuşlardır diyebiliriz.

Burada Abdulkahir el-Cürcânî'nin tespit ettiği nokta, ifrat ve tefriti ifade ederken şöyle bir açıklamaya yer veriyor. Kelimelerin lafzi anlamlarına yapışan ve Arap dilinin anlatım üsluplarını göz ardı eden kesim "Rahman arşa istiva etti", Rabbim geldi" gibi haberi sıfatları bildiren nitelendirmeleri lafzi anlamları ile ele aldıklarından teşbihe düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır. Zira gelmek bir mekândan başka bir mekâna intikal etmek demektir. Bu cisimlerin niteliğidir. Aynı şekilde istiva kelimesi literal anlamı itibariyle yer kaplayan cisim anlamına gelir. Oysa mekânın zamanın hareketin; intikal, birleşme ve ayrılmanın yoktan var edeninin Allah olduğu bilindiğinde bunları Allah'a izafe etmenin mümkün olmayacağı ortadadır. Dolayısıyla Allah'a izafe

edildiğinde Allah'ın cisimlere benzemesine yaratılmışların niteliklerini almasına yol açacak ifadeleri Allah'ın zatına yaraşır biçimde yorumlamak bir zorunluluktur. Cürcânî'nin ikinci tutumu ise şu şekildedir: bu grupta yer alanlar yorumda garip şeylerden bahsetmeyi sever ve farklı yorumlar yapma hususunda oldukça hırslıdırlar. Oysa bunlar bir kelimeyi hakiki anlamının dışında mecazi anlamlara taşırken kelimenin taşındığı anlamın onun muhtemel manalarından birinin olmasının şart olduğunu unutuyorlar. Bu da onları kelimelere taşımadıkları anlamları yüklemeye sevk etmektedir. Bunlar sağlam anlamı bırakıp zayıf yorumun peşine düşüyorlar. Birinci grupta yer alanları Cürcânî şu şekilde eleştiri: Birinci grupta yer alıp mecazi inkâr eden ve metnin lafızlarına sarılanlar bilmelidirler ki, Kur'an Arap dilini değiştirip kelimeleri asli anlamlarından başka anlamlara ve lafızları delaletlerinden çıkarmış değildir. Kur'an kelimelerinin, şeriat nazil olmadan önceki anlamlarına bir şey eklenmişse, buna mutlaka işaret edilmiştir. Örneğin; salat, zekât ve savm bu tür kavramlardır. Peygamber bu kavramların ne anlama geldiklerini açıklamıştır. İkinci gruba şunu hatırlatmak gerekir: Yüce Allah, hidayet, şifa, nur ve kalpleri dirilten olarak isimlendirdiği kitabının beyandan uzak, son derece kapalı bir söz olmasını dilememiştir. Yüce Allah, şairler ve bilmece ustaları gibi sözlerinin genel ve karıştırmaya müsait olmasını istememiştir. Bu yola başvurmak kötü bir düşünce olduğu gibi, hakkı yerine koymamak, şartları ihale etmek, kanunun dışına çıkmak anlamlarına gelir.

Cürcânî, Esâsü'l-Belâğa adlı eserinde bu konunun üzerinde durmuştur. Kendisi iki kesimi eleştiriyor: Birisi, anlamın sahip olduğu derinliklerden bağımsız olarak, sadece bir anlama yapışan ve Kur'an metnini sadece bu şekilde anlamaya çalışanlar; diğeri ise, kelimelere kendi ideolojisini,

inancını ya da görüşünü onaylatmaya çalışanlar. Oysa bu tür yorumların bazı mekanizmaları vardır ve kelamcılar, bu tür konulara girerken te'vilin mekanizmalarından yararlanılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Mesela, kelamcılar te'vil mekanizmaları olarak muhkem-müteşabih, hakikat-mecaz, umum-husus, mutlak-mukayyet, hâs gibi bu tür dil sanatlarının kullanılmasını ısrarla savunmuşlardır.

Burada sormak istediğim şey şu: Kelamcılara göre muhkem ve müteşabih nedir? Yani Kur'an-ı Kerim'deki hangi ayetler muhkem, hangileri müteşabih olarak kabul edilmiştir? Tabii ki, bu konu açıkça ifade edilmemiştir ve belirtilmemiştir. Dolayısıyla hangi ayetlerin muhkem, hangilerinin müteşabih olduğu konusunda belirleme yapmak, ayrı bir çaba gerektirir. Kelamcılara göre muhkem, lafız anlamıyla anlaşılabilen ayetlerdir. Bu ayetler, bir yorumla anlaşılabilen anlamlar taşır. Dolayısıyla kelamcılara göre aklın ilkeleriyle uyumlu olan ayetler muhkemdir. Aklın ilkeleriyle uyum içinde olmayan ayetler ise müteşabih kabul edilir. Bu nedenle, akılla uyumlu olan ayetleri esas alarak diğer ayetlerin yorumlanması ve yeni anlamlara ulaşılması gerektiği ifade edilmiştir. Bu muhkem müteşabih dolayısıyla kelamcılar, lafzi anlamın dışına literal anlamın dışına çıkmanın bir mekanizması olarak muhkem ve müteşabih kavramlarına başvurmuşlardır. Akılla tespit ettikleri ilkelerle uyum içinde olan ayetler muhkem, bunlarla uyum içinde olmayan ayetler ise müteşabih olarak kabul edilmiştir. Bu durumda, ayetlerin aklın ilkeleriyle uyum sağlayacak şekilde te'vil edilmesi, yorumlanması gerektiği ifade edilmiştir. Ancak şunu da ifade etmek isterim; Mu'tezile'nin aklın ilkeleriyle tespit ettiği hususlar göz önünde bulundurulduğunda, akıl ilkeleriyle uyum içinde olan ayetler, yani muhkem olarak kabul ettiği ayetler farklı Ehl-i sünnet'in yine aklın ilkeleriyle tespit ettiği

hususta muhkem ayetler farklıdır. Yani bir kesim muhkem dediğine, bir diğer kesim müteşabih demiştir. Bu da ayetlerin farklı şekillerde yorumlanmasına, aşırı yorumlara gidilmesine yol açmaktadır.

Kelamcıların ele aldığı bir diğer mesele hakikat mecaz meselesidir. Kelimelerin elbette bir hakiki anlamı var literal anlamı var fakat literal anlamıyla ayeti anlamaya engel dilsel ya da akli bir işaret bir karine varsa bu anlamı orada dondurmanın bir anlamı yoktur. Dolayısıyla o anlamı aşarak kabuk mesabesindeki o lafzın ötesine giderek mecaza gitmek gerekmektedir. Fakat mecaza giderken de öyle rast gele mecaza gidilmez. Hakiki anlamlardan birine dayanma zorunluluğu vardır. Ya akli ya da dilsel bir işaretle mecaza gitmek gerekir. Zaman zaman hakiki anlamlardan mecaz anlamlara geçiş gerekebilir. Aksi takdirde herkesin, kelimeleri istedikleri şekilde anlamlandırma imkânı doğar ki bu, istenen bir durum değildir. Maksadı ortaya koyabilmek için, hakiki anlamın dışına çıkmak gerektiğinde, bu geçişin rastgele olmaması önemlidir. Câhız bu noktada derki, hakiki anlamdan mecaz anlamlara geçişin toplumsal uzlaşıya dayanması gerektiğini ifade ederler. Yani, bir kişinin "Ben bu anlamda kullandım, bu mecazdır" demesi yeterli değildir; toplumsal bir uzlaşı gereklidir. Bu, aşırı yorumların önüne geçmenin bir yoludur.

Bir diğer önemli nokta, hakiki anlamın tamamen anlaşılamaz olduğu durumların söz konusu olabileceğidir. Aksi takdirde, her kelimeyi hakiki anlamının dışına çıkarma eğilimi doğru olmayacaktır. Geçişin, akli ya da dilsel bir zorunluluğa dayanması gerekir ki hakiki anlamdan mecazi anlama geçiş anlamlı ve yerinde olsun.

Kelamcıların kullandığı mekanizmalardan bir diğeri de umum ve husus ilkesidir. Yani Kur'an-ı Kerim'in bütünlüğü

içerisinde, bir yerde genel bir ifade kullanılan bir ayet, başka bir yerde daha spesifik bir şekilde ifade edilebilir. Bu nedenle, Kur'an ayetlerini anlarken hem metnin iç bağlamını hem de dış bağlamını göz önünde bulundurmak oldukça değerlidir. Bu bağlamda, metnin ifade ettiği genel anlamı ve özel anlamı, Kur'an'ın hitap tarzı içinde siyakı ve sibakı içerisinde Kur'an bütünlüğünü göz önünde bulundurarak değerlendirmek gerekir.

Kelamcılar, zaman zaman aşırı yorumlara yönelmiş olsalar da ilk olarak hangi yorum tarzlarına başvurduklarını ifade etmek gerekir. Örneğin, kelamcıların te'vil ettikleri ayetler genellikle haberî sıfatları içeren ayetlerdir. Ayrıca, Halku'l-Kur'an ile ilgili ayetler, ya da rü'yetullah ile ilgili ayetler veya insan fiilleriyle ilgili, insan fiillerinin yaratılıp yaratılmadığıyla ilgili ayetlerle ilgilenmişlerdir. Kelam ilmini ilgilendiren temel konular arasında yer almaktadır. Bu konular genellikle uluhiyet, nübüvvet, semiyyat konularıdır. Kaza ve kader konulardır. Kelamcılar, bu tür ayetlerde te'vil yapmayı gerekli görmüşler ve bazılarını muhkem, bazılarını ise müteşabih olarak kabul ederek yorumda bulunmuşlardır.

Burada haber-i sıfatlar konusuna biraz değinmek istiyorum. Bildiğiniz gibi, Kur'an-ı Kerim'de veya hadis-i şeriflerde Allah'a nispet edilen bazı haberler vardır. Mesela, Allah'ın eli, Allah'ın gözü, Allah'ın arşına istiva etmesi ya da Allah'ın gelmesi ve gitmesi gibi muhdes varlıklarda var olan eylemler veya özelliklerin Allah'a nispet edilmesi, beraberinde tecsim ve teşbih tehlikesi meydana getirmektedir. Bu durum, antropomorfist bir anlayışın ortaya çıkma tehlikesini gündeme getirmektedir. Bundan dolayı da kelamcılar, bu ayetlerin, Arap dil sanatlarına ve dil belagat ilkelerine dayanarak doğru bir şekilde yorumlanması gerektiğini ifade etmişlerdir. "Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir" ayeti

vd. lafzi anlamıyla anladığımız zaman bir tecsim bir teşbih ortaya çıkmaktadır. Oysa "leyse kemislihi şeyün" (O'na benzer hiçbir şey yoktur. Şûrâ: 42/11.) ayeti esastır. Allah, muhdes varlıkların her türlü özelliklerinden münezzehtir. Burada tenzihi bir dil kullanılması hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet kelamcıları, bu tür ayetlerde te'vil yoluna gitmeyi zaruri görmüşlerdir.

Peki, te'vil nasıl yapılmıştır? Mesela, Allah'a atfedilen bu tür haberî sıfatların müşterek lafızlardan oluştuğu ifade edilmiştir. Bu lafızların özelliği birden fazla anlama sahip olmalarıdır. Bu anlamlardan birisi, Allah'a izafe edildiğinde tecsim veya teşbih ortaya çıkıyorsa, bu anlam reddedilmiştir. Eğer "yedullahi" ifadesiyle bir el anlaşılacaksa, bu anlam reddedilip, "desteklemek", "hükümranlık altına almak", "cömertlik" gibi başka anlamlarla açıklanır. Bu şekilde, teşbihe ve tefsire düşmeden Allah'a layık olan anlam izah edilir. Bununla birlikte, yine de "Allah'u alem" ifadesi kullanılarak kesin bir yorumdan kaçınılır. Teşbih ve tecsime yol açan anlam mutlaka reddedilmeli ve bırakılmalıdır. Bu haberî sıfatlar konusundaki yaklaşım, özellikle "Vesteva ale'l-Arş" gibi ayetlerde de te'vil edilmesi gerektiği şeklinde ifade edilmiştir.

Bir diğer önemli konu, aşırı yorumların örnekleriyle ilgilidir. Örneğin, rü'yetullah konusu da kelamın önemli meselelerinden biridir. Allah'ın, muhdes varlıkların her türlü özelliğinden ve niteliğinden arındırılması ve tenzih edilmesi gerektiği, bütün kelamcılar tarafından kabul edilen bir husustur. Bu anlamda Mu'tezile ekolü, Allah'ın ne dünyada ne de ahirette hiçbir şekilde görülemeyeceğini ifade etmiştir ve bunu akli ve nakli delillerle temellendirmiştir. Akli olarak şunu ifade etmişlerdir: Bir şeyin görülebilmesi için, bir görenin, bir gözün olması ve karşıda görünen bir varlığın bu-

lunması gerekir. Zaman, mekân, ışık, mesafe gibi tüm bu unsurlar, yaratılmış varlıkların özellikleridir. Allah'ı görmek, O'nu bu özelliklere tabi kılmak olur. Oysa Allah, bu özelliklerden tümüyle tenzih edilmelidir. Bu yüzden Mu'tezile, Allah'ın hiçbir şekilde görülmeyeceğini savunmuştur.

Öte yandan, Ehl-i Sünnet kelamcıları, var olan her şeyin görülebilir olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak her iki taraf da bu konuda daha çok nakli delillere dayalı bir temellendirme yapmıştır. Özellikle, "O gün parlayan yüzler vardır" gibi ayetlere farklı yorumlar yapılmıştır. Akıl, nakil ve kelami ilkelerle çelişen yorumlardan kaçınılmıştır. Bu, o gün parlayan yüzlerin aslında Rablerinden gelen sevabı bekleyen yüzler olduğunu ifade etmek şeklinde yorumlanmıştır. Orada mahzuf bir "ila sevâbi rabbiha" cümleciği olduğunu söylemiştir. Bunu ekledikleri zaman yine doğru anlam ortaya çıkmamaktadır. "O gün parlayan yüzler vardır. Rablerinden gelen sevaba bakmaktadırlar." anlamı ortaya çıkmaktadır. Nâzıra kelimesini muntazıra kelimesine dönüştürüyorlar. Bu tür yorumlar, akılla tespit edilen ilkelerle uyum içinde olacak şekilde yapılmıştır. "Gözler O'nu idrak etmez fakat O, gözleri idrak eder" ayetini aklın ilkelerine göre muhkem kabul edip diğer ayetleri ona göre açıklamaya çalışıyor. Ehl-i sünnet şöyle diyor: Allah dünyada görülmeyecektir, fakat ahiret farklı bir varlık kategorisidir. Yüce Allah mahiyetini bilmediğimiz bir şekilde ya bizi varlık olarak farklı bir kategoriye yükselterek ya da görme olayını değiştirerek zatını, cemalini bize gösterecektir. Buna engel bir durum yoktur. Mu'tezile burada el-İstidlâl bi'ş-şahid ale'l-ğayb istidlal kaidesini kullanıyor fakat ehl-i sünnet ahiret yurduyla dünya yurdunun farklı olduğu için burada bir kıyas yapmanın doğru olmadığını söylemektedir.

Kur'an'ın halkı (Halku'l-Kuran) meselesi de önemli bir tartışma konusudur. Mu'tezile kendi görüşlerini temellendirmek için çok sayıda ayeti te'vil etmek zorunda kalmışlardır. Hıristiyanların üçlü bir tanrı anlayışını kabul etmelerinin ardından, kelamcılar, Allah'ın kelâm sıfatını muhdes bir sıfat olarak kabul etmişlerdir. Hristiyanların "Baba, Oğul, Kutsal Ruh" şeklinde bir varlıkta üç varlık anlayışına karşı, kelamcılar, onların üç farklı tanrı olduğu anlayışı görüşünün şirk olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü Allah'ın kıdemi, yalnızca O'na ait bir özellik olup, hiçbir şekilde ortak koşulamaz. Kur'an Allah'ın kelamı ise ve kadim ise ve Kur'an'da Hz. Îsâ Allah'ın kelimesi olarak ifade edilmişse nasıl ki Kur'an yaratılmamışsa aynı şekilde O'nun kelimesi olan Hz. Îsâ'da yaratılmamış olarak kabul edilir, dolayısıyla Allah gibi kadim bir varlık olmuş olur. Bizim inancımıza göre kıdem vasfı Allah'ın en özel vasfıdır ve kimseyi buna ortak kılmaz. Allah vardı, hiçbir şey yoktu, Allah her şeyi sonradan var etti.

Mu'tezile Kur'an'da yer alan "zikir" kelimesinin varlığının Kur'an'ın mahluk olduğunun en büyük delili olduğunu iddia etmiştir. Zikir hem Kur'an'ın bir adı hem de zikir kelimesi hatırlamak anlamında önceden olmuş olan bir olayı anlatmak içindir. Çünkü bir şeyin "zikir" olması, başlangıcının olduğunu ve dolayısıyla yaratılmış olduğunu gösterir. Dolayısıyl muhdestir. Kadı Abdülcebbar'a göre Kur'an'ın zikir olarak nitelenmesi Kur'an'ın yaratılmış olduğunun en büyük kanıtıdır.

Kur'an-ı Kerim'in kendini "fassalnâ", mufassal gibi ifadelerle nitelendirmesi, Kur'an'ın mahluk olduğunun en büyük göstergelerinden biridir. Çünkü parçaları ayrılabilen, tafsil edilebilen her şey, sonradan var edilmiş ve yaratılmıştır. Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'in kendini "öncesinde Mûsâ'nın kitabı vardı" şeklinde tanımlaması, aslında Kur'an'ın bir önceki bir

kitaba sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu durum, Kur'an'ın bir öncesinin bulunduğunu gösterir ve bu da Kur'an'ın mahluk olduğuna dair bir delil olarak yorumlanmaktadır.

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir nokta şudur: Kelamcılar, bu tür konuları temellendirmeye çalışırken, Kur'an'ı anlamanın araçlarını yeterince kullanmamışlar ve bazen bu araçları göz ardı etmişlerdir. Örneğin, Kur'an-ı Kerim'in kendini Hz. Mûsâ'nın kitabından sonra gelen bir kitap olarak tanımlaması, aslında Kur'an'ın türediği bir şey olmadığına, belirli bir sürekliliğin parçası olduğuna işaret eder. Yani, bu tür bir ifade Kur'an'ın mahluk olduğu tartışmasıyla ilgili değildir. Fakat bazen, tamamen alakasız bir konuya getirilir ve bu da genellikle derinlemesine yanlış bir yorumlamayı beraberinde getirir.

Bu aşırı yorumlamalar, zaman zaman hem Ehl-i Sünnet kelamcıları tarafından hem de diğer alimler tarafından eleştirilmiştir. Aynı aşırı yorum, başka bir örnekte de Ehl-i sünnet tarafından da karşımıza çıkar. Örneğin, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna dair ayet, dört ayrı yerde geçer. Bu ayetlerde Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu ifade edilir, ancak bazı Ehl-i sünnet kelamcıları bu ayetleri Kur'an'ın yaratılmasının bir delili olarak açıklamışlardır. Kur'an-ı Kerim bir şeydir. Mademki Allah her şeyin yaratıcısıdır. O halde Kur'an'da yaratılmıştır. Ayet de buna delalet etmektedir. Oysa bu ayetin nüzul sebebi dikkate alındığında ya da ayetin siyakı, sibakı ve bütünlüğü dikkate alındığında bu ayetlerin bu konularla ilişkilendirilmemesi gerekmektedir. Burada akıl yürütme alanında bir ayrım yaparak ayetin bütünlüğüne ve Kur'an'daki genel mesajına dikkat etmeden, ayeti çok dar bir çerçevede anlamlandırmaya çalışmışlardır. Benzer bir yaklaşımı, bazı eserlerde de görmek mümkündür.

Sonuç olarak, kelamcıların nassla bu tür ilişkilendirmeler yapmalarının üç temel nedeni vardır: Öncelikle, kelamcılar Kur'an'ın icazı ve mucizevi yönüyle ilgilenmişlerdir. Kur'an'ın mucize bir kitap olarak kabul edilmesi gerektiği üzerinde durulmuş ve bu anlamda gerek lafzıyla gerekse manasıyla mucizevi olduğu vurgulanmıştır. Bu bakış açısının altında, Kur'an'ın yaratılmışlıkla ilgisi olmadığına dair bir temellendirme yapılmıştır. Dolayısıyla kelamcıların, öncelikle nassla ilişki kurmalarının bir sebebi, az önce de ifade ettiğim gibi, Kur'an'ın icazı meselesidir. Bir diğeri ise Halku'l-Kur'an meselesidir. Bu nedenle, nassla ilgilenme konusu gündeme gelmiştir. Burada lafzın, kelam-ı nefsî ve kelam-ı lafzi tartışmaları ve dilin kullanımıyla ilgili konular ele alınmış ve bu konularla ilgilenilmiştir. Üçüncüsü ise te'vil mekanizmalarıdır. Muhtemel bir hakikati ortaya koyma amacıyla, kelamcılar nasın anlaşılmasına dair esasen kelam kitaplarında bir metodoloji geliştirmemişlerdir. Bu metodoloji daha çok usul-i fıkıh kitaplarında yer almıştır. Zaman zaman birbirlerine eleştiriler yöneltilmiş, bir kelamcı bir ayeti kullanırken, bu ayetin siyakı sibakı, Kur'an'ın bütünlüğüne, muhkem ve müteşâbih hakikat mecaza uyulmamıştır şeklindeki itirazlarıyla bir onların konuya girdiklerini görebiliyoruz. Bu tür eleştirilerle kelamcıların bu konularda fikir geliştirdiklerini görmek mümkündür. Sonuç itibariyle kelamcıların, bazen yanlış kullanılan yerlerde aşırı yoruma gittiklerini söyleyebiliriz.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Teşekkür ederiz hocam, ağzınıza sağlık. Ben şahsen çok istifade ettim. Derli toplu. Biliyoruz diyemiyoruz Hocam çünkü farklı ifadelerle karşılaşıyoruz. Şimdi sorularımız var. Ben size bir tanesini yönlendireyim. Saadet Ay sormuş: "O Kur'an apaçıktır" ayeti, Kur'an-ı Kerim'in her anlamda herkesin anlayacağı dilde geldiğini

göstermez mi? Ayrıca müteşâbih ayet, anlaşılamayacaksa, neden Rabbimiz bize böylesi esrarengiz ayetler indirsin?

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Teşekkür ederim.Yani güzel bir soru. Elbette, Kur'an-ı Kerim kendini "mübin" (apaçık) olarak ifade eder, ancak bu, herkesin aynı düzeyde aynı şekilde anlayabileceği anlamına gelmez. Bunun çeşitli derinlikleri vardır. Örneğin, Kur'an-ı Kerim'in "Kul huvallahu ehad" ayeti elbette herkesin anlayabileceği bir ayettir. Ancak Allah'ın sıfatları gibi konularda her kişi aynı düzeyde ve aynı derinlikte anlayamayabilir. Bununla birlikte, Kur'an'dan çıkarılacak farklı anlamlar vardır. Burada kardeşimizin ifade ettiği gibi, kelamcılar da aynı şekilde söylemişlerdir. Müteşâbih bir ayet, anlaşılmayan bir şey değildir, ancak lafzi anlamının ötesinde, yorumlanması gereken bir anlam taşır. Yani, müteşâbih ayetler anlaşılabilir, ancak onların doğru anlaşılabilmesi için bazen yorumlama gereklidir. Kelamcılar Allah'ın kastının her zaman anlaşılabileceğini anlamlarını çözebilecek birilerinin olabileceğini ifade etmişlerdir. Bu nedenle, müteşâbihler lafzi anlamıyla anlaşılamayan, lafzın dışına çıkılarak ancak yorumla anlaşılabilen ayetler olarak kabul edilmiştir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ebu'l-Beşer ya da Ebubekir isimli katılımcı soruyor; Mu'tezile akla mı yoksa nakle mi öncelik veriyor? Akla örnek veriyorsa bir örnek verebilir misiniz?

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Dinleyenlerin bir kısmı da Kelamcı Hocalarımız. Kelamın bildiğiniz üzere bir metodu vardır. Kelamın metodunda Mu'tezile, Eş'arî ve Mâturidî farkı yok. Bu metotta akıl asıl, nakil fer konumundadır. Örneğin Allah'ın varlığı ve birliği meselesi tamamen aklın etkinlik alanı içerisindedir. Nübüvvetin ispatı konusu aklın etkinlik alanı içerisindedir. Kadı Abdülcebbar evrendeki dü-

zen bizi aklımızla Allah'ın varlığına götürebilir demektedir. Hatta sahip olduğumuz nimetlere bakarak onlardan dolayı teşekkür etmemiz gerektiğini de aklımızla biliriz. Ancak Allah'ı nasıl razı edeceğimizi aklımız bize söyleme orada bize nakil gerekir demiştir. İbadetler, nasıl yapılacağı ne miktar yapılacağı naklin etkinlik alanı içerisindedir. Öncelikle Allah'ın varlığını kabul etmeyen birisine nakilden örnek vermek ya da delil göstermek bir anlam ifade etmeyecektir. Önce nübüvveti ispat edip sonra Hz. Muhammed'in o peygamberlerden biri olduğunu ispat edip sonra nakli delil getirebiliriz.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Merve Orhan hocam bir soru sormuş: Kalem Suresi 42. ayette *"iş ciddileşip paçalar sıvandığı gün secdeye çağırılırlar, ama bunu yapamazlar."* deniyor. Bu konuya değinebilir misiniz hocam? Yani o gün neden secde edemezler, neden secde edemeyecekler?

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Tabii ki ayeti tam olarak olmasa da benim hatırladığım kadarıyla, bu dünyada ibadet imkânı varken bunları yapmayıp ihmal edenler, Allah'ı unutanlar, o gün secdeye davet edildiklerinde yapamayacaklardır ve dolayısıyla cehennemi hak edeceklerdir. Benim hatırladığım kadarıyla ayet bu şekilde anlatılmaktadır. Bu dünyada yapması gereken ibadeti yapmayanlar, bir nevi onlara "hadi yapın" denildiğinde bunu yerine getiremeyeceklerdir ve Allah'a saygı göstermeleri müsaade edilmeyecektir. Eyvallah hocam, Fahreddn Razi de bu şekilde cevaplamış.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Diğer öğrencimiz Rüveyda Aslan da şöyle bir soru sormuş: Hocam, neden İmam Ahmet b. Hanbel ile Mu'tezile Halku'l-Kur'an konusunda çok sert konuşup sert davrandılar? Yani siyasetten kaynaklı bir sertlik deyip geçsek mi, yoksa başka bir şeyler söylemek ister misiniz?

Cemalettin Erdemci: Genellikle şöyle denilir ki, saraylarda yapılan münazaralar vardı. Bu Emevîler döneminde başlamış, Abbâsiler döneminde de devam ettirilmiştir. Abbâsi halifeleri yapılan münazaralarda genellikle tarafsız kalırlardı. Fakat kendisi de bir alim olan Me'mûn öyle değildi. Zaman içerisinde Mu'tezilî görüşlere meylettiği için yapılan münazaralarda bir anlamda taraf tuttu. Belki de Ahmed b. Ebû Duâd'ın teşvikleriyle Sümâme b. Eşres'in teşvikleriyle insanların şirke girdiklerini, Hıristiyanlar nasıl üç uknum kabul ediyorsa bunlarda Allah'ın kelamı, sıfatları vd. konuları ezeli kabul ederek kadim varlıkları çoğalttıklarını dolayısıyla şirke girmektedirler diyerek dönemin Ashâbu'l-Hadis'ini sorguya çekmiştir. Bunlara itiraz edenlerden birisi Ahmed b. Hanbel idi. Diğerleri baskıya dayanamayarak vazgeçmişlerdi.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Diğer bir soruyu İrem isimli bir arkadaşımız sormuş. Birazda ironik sormuş. Yani, Hz. İsa'yı kelamullahı kabul etmemek için Mu'tezile kelam sıfatına hadis mi demiştir?

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Biraz öyle. Kelam esasen bir sistemdir. O sistemi korumak gerekiyor. Koyduğunuz ilkelerin her yerde geçerli olması gerekiyor. Mu'tezile açısından düşünüldüğü zaman Hz. İsa'yı yaratılmış bir şahsiyet olarak kabul edip Kur'an-ı Kerim'i mahluk olmayan yani ezeli kabul ettiklerinde çelişkiye düşeceklerini kabul etmişlerdir. Bu çelişkiye düşmemek adına sıfatları reddetmişlerdir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Numan Çoban sormuş, Hocam Halku'l-Kur'an konusuna halifelerin de dahil olması meseleyi siyasi düzleme taşımış diyebilir, aslında bu tartışma çıkış itibariyle kelami olsa da daha sonra siyasi bir tartışma olmuştur diyebilir miyiz?

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Çok doğru söylüyor, tespiti gayet doğru.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Muzaffer Bacı sormuş, Kur'an'ın mahluk olmadığına dair Ehl-i sünnet'in argümanları nedir? Onu hem konuşmanızda hem de az önce cevapladınız Hocam. Rahime Ağır Hocam sormuş, Allah'ın sıfatlarının Allah'ın zatının zorunlu mu yoksa iradi bir parçası olarak mı anlamalıyız? Biraz İslam Felsefesi tozu geliyor Hocam buyrun lütfen.

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Beşerî dilimiz Yüce Allah'ı tavsif etmekte aciz kalıyor. Böyle olunca biz beşerî bir dille Yüce Allah'ı tanımlayıp tavsif etmeye çalışıyoruz. Zorluk buradan kaynaklanıyor. Örneğin; Mu'tezile ne dedi? Allah zatıyla âlimdir, zâtıyla kadirdir fakat ilim sıfatı yoktur, kudret sıfatı yoktur şeklinde hepsini zatın bir gereği bir parçası yapmak suretiyle sıfatları kaldırdı. Ehl-i sünnet ise sıfatlar Allah'ın zatının ne aynıdır ne gayrıdır dedi. Ayrıdır derse ezeli sıfatlar ayrı bir zat olur ve pek çok kadim varlık olmuş olur. Aynıdır derse bütün sıfatlar ortadan kalkar, gayrıdır derse farklı varlıklar ortaya çıkar dolayısıyla kadim varlıklar çoğalır. Dolayısıyla burada problem dilin Yüce Allah'ı gereği gibi tavsif etmekte yetersiz olmasından kaynaklanmaktadır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hatice Doğru kardeşimiz sormuş, Hocam Mu'tezile'nin Kur'an mahluktur söyleminin Kur'an açısından zararı nedir? Tarihselciliğe yol açacağı şeklinde açıklayanlar olsa da sanırım tarihselci olan Mu'tezilî alim yok.

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Doğrusunu söylemek gerekirse Halku'l-Kur'an meselesi bugün tarihselcilik savunusu yapan arkadaşlar zaman zaman buraya baş vuruyorlar. Benim de Adnan Demircan Hocamızın Tarihsellik nedir? Ne değildir? Şeklinde hazırladığı bir kitapta bir makalem var.

Halku'l-Kur'an konusundan tarihselciliğe bir delil çıkmamaktadır. Kur'an'ın tarihsel olmadığı konusunda Mu'tezile çok daha katıdır. Buradan net olarak söylemek istiyorum.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kemal Sefa Şentürk Hocamız sormuş, Asr-ı saadette ayeti anlayamama gibi bir sorun yoktu. Sonradan mezheplerin doktrinlerine göre ayetleri farklı şekilde yorumlaması bize sanki bu anlaşmazlığın Kur'an'dan kaynaklandığı intibaını veriyor diyebilir miyiz?

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Ben şöyle bakıyorum, elbette Kur'an-Kerim, nazil olduğu dönemde sahabe vahyin nüzulüne ve ortamına şahit olmaktadır. Hz. Peygamber aleyhisselam zaten aralarındadır. Zaten açıklamalarda bulunmuştur. Buna rağmen zaman zaman bazı sahabelerin ayetlerin anlaşılmasında zorluk çektiği görülür. Bir metin indiği ortamdan uzaklaştıkça onu anlama imkânı da zayıflamaktadır. Bu durum Kur'an için de geçerlidir. Bu nedenle Vücuh ve Nezair çalışmaları ortaya çıkmıştır. Mezhebi ve ideolojik yaklaşımlar da buna sebep olmuştur. Ancak alimlerimiz erken bir dönemden itibaren Kur'an-ı Kerim'in anlamını tesbit etme ve nasıl yaklaşılması gerektiği konusunda büyük bir çaba ve gayretle tespit etme yoluna gitmiştir. Allah kendilerinden razı olsun.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli Hocam, son sorumuzu yöneltiyorum, Melik Keskin Hocamız sormuş; Hocam şayet Mihne ve ters mihne dönemleri olmasaydı, sonrasında Mu'tezile pasivize edilmeseydi, İslam dünyasında pozitif bilimler ve İslami ilimlerin gelişimi nasıl olurdu?

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Mu'tezile ekolü Dakîku'l-Kelam olsun Celîlü'l-Kelam olsun çok güçlü bir ekoldü. Pozitif bilimlerin gelişmesi dakiku'l-kelam'ın sahasına girmektedir. Çok erken bir dönemde İbn Metteveyh'in *et-Tezkire fî*

aḥkâmi'l-cevâhir ve'l-aʿrâż isimli eseri bu konuya ne kadar çok önem verdiklerini ortaya koymaktadır. Elbette çok daha güçlü bir damarın İslam düşüncesini beslemesine olanak sağlamış olurdu diye düşünüyorum. Fakat bahsedilen konularda Müslümanların gelişememesinin başka sebepleri de var. Moğolların Bağdat'ı istilası var. Müslümanların kütüphanelerinin sürekli yakılması var.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, çok teşekkür ediyoruz. Davetimize icabet edip bizi kırmadınız.

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci: Böyle nezih bir ortam sağladığınız için ben çok teşekkür ederim. Sorular da beni ziyadesiyle memnun etti. Katılımcıların dinlediğini anlamış oldum. Hepinize hayırlı geceler diliyorum.

Yaratılış ve İnsanın Sorumluluğu

Ömer AYDIN*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocamız Prof. Dr. Ömer AYDIN. 1992 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde "Haberî Sıfatlar" konulu teziyle yüksek lisansını tamamladı. 1996 yılında aynı üniversitede "Sadru'ş-Şerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri" konulu teziyle doktorasını tamamladı. Hocam ben sözü size bırakıyorum buyurun lütfen.

Prof. Dr. Ömer Aydın: Böyle bir programda bizleri buluşturduğu için Yusuf Kenan hocaya teşekkür ediyor, bütün katılımcıları saygılarımı sunuyorum.

Konumuz, sizin de belirttiğiniz gibi, yaratılış ve insanın sorumluluğudur. Ancak bu konuyu, yaratılış denildiğinde felsefî anlamda insanın veya kâinatın yaratılışı ya da buradan hareketle evrim sürecindeki yaratılış meselesi şeklinde ele almayacağım. Daha çok, Kur'an-ı Kerîm'in bize sunmaya çalıştığı çerçevede etrafında insanın, evrenin ve diğer varlıkların yaratılışını hangi bağlamda ele aldığını inceleyeceğim. Ayrıca Kur'an'da insanın niçin yaratıldığı konusuna nasıl ışık tutulduğunu açıklamaya çalışacağım. Bu bağlamda, yaratılış neticesinde insanın sorumluluğu karşısında nasıl bir tavır takındığını da Kur'an âyetleri üzerinden ele alacağım.

* Prof. Dr., Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Ordu, (omeraydin@odu.edu.tr; https://orcid.org/0000-0002-9211-9134).

Zaman zaman, çok isim vermeden, kelam ve İslam âlimlerine işaret ederek onların görüşlerinden de faydalanmaya çalışacağım.

Ancak, dediğim gibi, bu süre içerisinde âlimlerin görüşlerini detaylandırmak veya uzun uzadıya açıklamak zaman alabilir. Dolayısıyla bütün bu hasıladan elde edilen sonuçlara özet bir şekilde işaret etmekle yetineceğim. Değerli arkadaşlar, bildiğiniz gibi, Kur'an-ı Kerîm iki temel noktanın ilişkisinden bahseder: Allah ve insan. Kur'an'ın ortaya koyduğu bütün bilgiler, anlattığı hükümler, kıssalar ve verdiği mesajlar baştan sona bu ilişkiyi düzenlemeyi amaçlar. Çünkü insan, yaratılışı gereği ve mahluk oluşu itibarıyla bu ilişkiyi tek başına düzenleyemez.

Bu nedenle, öncelikle insanın Rabbini tanıması gereklidir. İnsan kendisini tanırsa Rabbini tanır, Rabbini tanırsa da kendisini tanır. Dolayısıyla bu tanıma işini, bir makinanın veya âletin özelliklerini ve kullanım şeklini mucidinden öğrenir gibi, insanı yaratan Allah'ın verdiği rehber bilgilerden öğrenmemiz gerekir. Allah Teâlâ, bize yaratılışın sırrını değil, yaratılışımıza dair bize düşen noktaları ve bizim için gerekli olan hususları aktarır. Bu konularda bizi bilgilendirir ve dikkatimizi o hususlara çeker.

Kur'an-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın insanın yaratılışına dair bahsettiği hususları iki ana noktada toplayabiliriz:

İnsanın yaratılışını anlatırken Allah'ın kudretini, ilmini ve yaratıcılığını vurgulamak.

İnsanın sorumluluğunu insana hatırlatmak.

Allah, bizim sır arayışlarımıza veya meraklarımıza cevap vermez. Dolayısıyla insan, bu çerçevede, özellikle müminler, Allah'ın mesajlarını anlamak durumundadır. Bugün İslam dünyası olarak, Hz. Peygamber'in vefatından 1400 yıl sonra

gelen müminler olarak, gerçekten çok büyük sorunlarımız var. Bu sorunların başında, maalesef tüm imkânlarımıza rağmen Allah'ın kelamını anlamaktaki sıkıntılar gelmektedir.

Tarihten günümüze taşınan sıkıntılar, Kur'an-ı Kerîm'i anlama ve yorumlama noktasında farklılıkların temelini oluşturmuştur. Kelam derslerinde de hocamız bilir ki, öğrencilerimize şu soruyla başlarız: İslam ümmeti, tek kitap, tek peygamber ve tek Allah inancı etrafında birleşmişken neden fırkalara ayrılmıştır? Bu sorunun cevabını aramak, bizi Kur'an'ı anlama farklılıklarına ve bu farklılıkların nasıl ortaya çıktığına götürür. Kur'an-ı Kerîm'e yaklaşımda ortaya çıkan bu farklılıklar, tarih boyunca mezheplerin ve görüşlerin oluşmasında etkili olmuştur.

Örneğin, Hâricîlik, Şiîlik, Mu'tezile ve Mürcie gibi birçok mezhep ve düşünce ekolü, Kur'an'dan hareketle değil, kendi siyasî veya nefsî arzularına göre bir zemin oluşturarak Kur'an'ı yorumlama yoluna gitmiştir. Bu grupların hiçbirisi Kur'an'ı reddetmemiştir ancak yaklaşımları Kur'an'ı anlamada farklı sonuçlar doğurmuştur. Bu nedenle, öğrencilerimize sürekli olarak şunu vurgularız: Kur'an, kendi başına toplumu birleştirmez. Kur'an, doğru anlaşıldığında birleştirici bir rehber olur. Bunun için Kur'an'ın bizi yönlendirdiği yerlere gitmeliyiz.

Kur'an bizi lügata gönderiyorsa lügata, siyer bilgisine gönderiyorsa siyere, hadislere yönlendiriyorsa hadislere gitmeliyiz. Ancak bu yönlendirmeleri kendi nefsimizden değil, Kur'an'ın kendi rehberliğinden hareketle yapmalıyız. Aksi takdirde, tarihte yaşanan ayrılıkların günümüzde de tekrar etmesi kaçınılmaz olur.

Kur'an-ı Kerîm, insanın yaratılışıyla ilgili âyetlerde, Allah'ın kudretine, ilmine ve hakimiyetine vurgu yapar. Aynı

zamanda, bu yaratılışın insan üzerindeki sorumluluklarını hatırlatır. Örneğin, "Biz insanı yarattık ve onu işiten ve gören bir varlık kıldık."[1] âyeti, insanın akıl sahibi ve bilgi edinme yeteneği ile diğer yaratılmışlardan ayrıldığını ve bu nedenle sorumlu bir varlık olduğunu ifade eder.

İnsanın yaratılış amacıyla ilgili olarak da "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."[2] âyeti dikkat çekicidir. Burada geçen li-ya'budûn ifadesini, "ibadet etsinler" diye çevirmek yerine, "kulluk etsinler" diye çevirmek daha doğrudur. Çünkü ibadet, namaz, oruç, hac gibi vakitli ibadetlerle sınırlıdır. Oysa kulluk, insanın iman edip Allah'a bağlı bir hayat sürmesiyle 7 gün 24 saat süren bir teslimiyeti ifade eder. Allah Teâlâ'nın bizi yaratmasındaki hikmet, ibadeti aşan ve sürekli devam eden bir kulluk anlayışını içermektedir.

Bu nedenle, Kur'an'da belirtilen sorumluluklarımızı sadece belli ibadetlerle sınırlı tutmadan, hayatın her anına yayarak bir ubudiyet (kulluk) bilinciyle yaşamak esastır. Bu noktada, Kur'an-ı Kerîm'in rehberliğini doğru anlamak ve ona uygun bir yaşam sürmek, insanın yaratılışındaki hikmeti anlamanın ve gerçekleştirebilmenin anahtarıdır.

Buna işaret ettikten sonra, genelde insanın niçin yaratıldığına dair Kur'an-ı Kerîm'deki cevaplardan biri, onun yeryüzünde halife olmasıdır. Burada "halife" olmaktan kasıt, tarihte bildiğimiz halifeler değildir. Yani, Allah meleklere "Kuşkusuz ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."[3] dediğinde, buradaki halife, sorumlu bir varlık anlamına gelir. Allah gökleri, yeri, kuşları, toprakları, ağaçları yarattıktan sonra, bu yaratılanlar üzerinde Allah'ın hükümlerini uygulaya-

---

1 İnsan 76:2.
2 Zâriyât 51:56.
3 Bakara 2:30.

cak, bunları yaşayıp yaşatacak ve insanlara anlatacak sorumlu bir varlık kılmıştır.

Bunu nereden anlıyoruz? Bu ayrıntılar üzerinde durmamın nedeni, tarihimizde halife kavramıyla ilgili bir karmaşanın bulunmasıdır. Biz kelam tarihinde hilâfet ve imâmet bahsinde, halife kavramının nereden geldiğini gençlere açıklıyoruz. Ancak, tarihimizdeki halife ile burada geçen halife kavramı maalesef karıştırılıyor. İşte bu noktada bu gibi inceliklere dikkat çekmek istiyorum.

Bakara Sûresi'ndeki "halife" kelimesi, insanın sorumluluğunu ifade eden bir kavramdır. Allah'ın hükümlerini yeryüzüne hâkim kılmak için kullandığı bir terimdir. Bu, Sad Sûresi'nde Davud (a.s.)'a hitabında da görülür: "(Ey Davud!) Biz seni yeryüzünde bir halife kıldık."[4] Burada Davud (a.s.)'a bir görev verilmiştir. Âyetin devamında da belirtildiği gibi, insanlar arasında hak ile hükmetmesi istenmiştir. Dolayısıyla, insanın yeryüzündeki misyonu bellidir.

Cenâb-ı Allah, bu misyonu bazen "liyebluvekum eyyukum ahsenu amelâ"[5] (hanginizin daha güzel amel işleyeceğini denemek için) şeklinde, bazen "Bana ibadet edin."[6] şeklinde, bazen de "halife" gibi farklı kelimelerle ifade eder. Kur'an-ı Kerîm'de insanoğlunun yükümlü kılındığı konular, çeşitli kalıplarla ifade edilir. Bunlar, harf-i cerlerle, emir kalıplarıyla veya böyle kelimelerle dile getirilir.

Bu ifadelerin neden farklı olduğu sorulabilir. Allah-u Teâlâ, mesajlarının insanlara ulaşmasını sağlamak için "nusarrifu'l-âyât"[7] yapar. Yani, Arap dilinin imkân verdiği her türlü sanat, üslup ve edebiyat Kur'an-ı Kerîm'de kullanılmış-

4 Sad 38:26.
5 Mülk 67:2.
6 Zâriyât 51:60.
7 En'am 6:47, 65, 105; A'raf 7:58.

tır. Bu nedenle, Kur'an'ı duyduklarında müşrikler ve kâfirler bile ona hayran kalmışlardır.

Bu sebeple, bizim için Kur'an-ı Kerîm'i özümsemek, kavramak ve içselleştirmek çok önemlidir. Kur'an'ı içselleştirdikten sonra diğer konulara geçebiliriz. Çünkü Kur'an-ı Kerîm, karanlıkları aydınlatan bir ışıktır. Kendini "nur" olarak tanımlayan Kur'an[8], müminlerin yolunu aydınlatır. Bir madenci, karanlık bir maden ocağında lambasıyla yolunu görüyorsa, mümin de Kur'an'ın ışığıyla karanlıklarda yolunu bulur.

Elbette beşeri hatalarımız ve isyanlarımız olacaktır. Ancak Kur'an-ı Kerîm, bu hataların üstesinden gelmek için bize rehberlik eder.

İnsanoğlu hata yapabilir, yanılabilir ve bazen nefsi ya da şeytana aldanabilir. Ancak bu sistem mükemmel bir sistem olduğu için, bu açıkları tövbe ve istiğfar yoluyla kapatmayı mümkün kılar. Bu nedenle, bir beşer için en mükemmel sistem, Kur'an-ı Kerîm'in ortaya koyduğu sistemdir. İnsanoğlu bu sistemi hayatına geçirmediği sürece, ne dünyada ne de ahirette huzur bulabilir. Bu yüzden öncelikle Cenâb-ı Allah'ın ne dediğine kulak vermemiz gerekir.

Allah, insan için imtihana uygun bir ortam yaratmıştır. Ancak bu ortamın detayları tartışma konusu olabilir. Tartışmalara girmeden, Allah Teâlâ'nın şu âyetine dikkat çekelim: "Biz insanı ahsen-i takvim üzere yarattık."[9] Buradaki "ahsen-i takvim" ifadesi, insanın mükemmel bir yaratılışa sahip olduğunu belirtir. Ancak bu yaratılış, imtihan ortamı için mükemmel bir yapıdır.

---

8 Nisâ 4:174; Mâide 5:15.

9 Tin 95:4.

İmtihan demek, zorluk ve sıkıntı demektir. Kur'an-ı Kerîm'de insanın imtihanı, genellikle "ibtilâ"[10] ve "belâ"[11] köklerinden türeyen kavramlarla ifade edilir. İmtihan, kolay ve rahat ortamlarda kazanılan bir şey değildir. Bu nedenle Rabbimiz şöyle buyurur: "Sizden önceki insanların başına gelenler sizin başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi zannediyorsunuz?"[12] Yani, cenneti hak eden herkes bir bedel ödemiştir. Dolayısıyla her müminin de bu bedeli bir şekilde ödemesi gerekir.

Allah'ın emirlerini tavizsiz yerine getirmek esastır. Ancak bu tavizsizlik, Kur'an'ın belirlediği ölçülerde olmalıdır. Resûlullah için Allah şöyle buyurur: "Sen, ashabına karşı çok müşfik davranıyorsun, onların başına bir şey gelmesin diye endişeleniyorsun. Ama eğer Allah'ın ilkelerinden bir taviz verirsen, seni şah damarından yakalarız."[13] Bu ifadeler, insanın sorumluluğunu ve dengeyi ne kadar iyi kavraması gerektiğini göstermektedir.

İnsanın yaratılışı ile ilgili dengeden bahsedildiğinde, Allah'ın kainatta ve insan hayatında imtihanın gerçekleşmesi için koyduğu düzene dikkat çekilir. Bu düzen Kur'an-ı Kerîm'de bazen kader ve takdir kelimeleriyle, bazen vezin ve nizam kavramlarıyla, bazen de adl gibi ifadelerle dile getirilir. Bu kavramların tümü, imtihanın gerçekleşmesi için Allah'ın koyduğu dengeyi ifade eder.

Bununla birlikte, Kur'an-ı Kerîm, insanın zaaflarına da işaret eder. "İnsan zayıf yaratılmıştır."[14] ve "İnsan aceleci

---

10 Bakara 2:124; Fecr 89:15,16.
11 Bakara 2:49; A'raf 7:141; Enfâl 8:17; İbrahim 14:6; Saffât 37:106; Duhân 44:33.
12 Bakara 2:214.
13 Hakka 69:44-46.
14 Nisa 4:28.

olarak yaratılmıştır."[15] âyetleri insanın zaaflarına dikkat çeker. Ayrıca Allah şöyle buyurur: "Biz insanı yarattık ve nefsinin ona fısıldadıklarını biliriz."[16] Normalde şeytanın vesvese verdiğini biliriz; fakat bu âyet, insanın kendi nefsinin de vesvese verebildiğine vurgu yapar.

Bu çerçevede, vesvese konusunu iyi irdelemek gerekir. Din konusunda bizi yanıltan çoğunlukla kendi nefsimiz, kendi hevamızdır. Bu âyet insanın kendi kendine vesvese vermesine dikkat çeker. Ayrıca, insanın zorluklar içinde yaratıldığı da belirtilmiştir.

Sonuç olarak, Cenâb-ı Allah, insan için bu dünyada imtihan ortamını hazırlamıştır. Ancak insanı bu ortamda yalnız bırakmamış; ona kitap göndermiş, vahiy indirmiştir. Sadece akıl, göz ve kulak gibi donanımlar vermekle yetinmemiştir. Çünkü Mâturîdî'nin de işaret ettiği gibi, akıl, gaybî konuların anlaşılması ve çözülmesi hususunda yeterli değildir.

Hatta Mâturîdî şöyle der: İnsan, bazı dünyevî işleri bile aklıyla keşfedemez; birçok şey zamanla keşfedilmektedir. Bunun yanı sıra, biz de zamanla bazı şeyleri unuturuz. İnsan, belirli bir mesafenin ötesini göremeyen sınırlı bir mahlûktur. Bu sınırlı yapısıyla, gayb bilgilerini edinmesi mümkün değildir. Dolayısıyla insanın vahye olan ihtiyacı bu şekilde açıkça ortaya konulmaktadır.

Bu bağlamda, İmam Mâturîdî'nin kelam tarihinde ortaya koyduğu bilgi sistemi oldukça önemlidir. Onun bilgi teorisi, bu alanda bize gerçekten ışık tutar. Pek çok kelamî konuda olduğu gibi, vahiy konusundaki görüşleri de derin bir anlam taşır. Mâturîdî'nin tefsiri, İslam dünyasında ve özellikle Türkiye'de tahkik edilerek yayımlanmış ve tercüme edilmiştir.

---

15 Enbiyâ 21:37.
16 Kaf 50:16.

Günümüzde gençlerin "Arapça bilmiyoruz, okuyamıyoruz." şeklinde bir mazeretleri kalmamıştır.

Allah rahmet eylesin, Mâturîdî; pek çok konuda, diğer tefsirlerde veya kelamcılarda bulunmayan bir açıklama üslubuna sahiptir. Araştırmalarımda gördüğüm kadarıyla, vahye yaklaşma, vahyi anlama ve algılama noktasında isabeti oldukça yüksek bir âlimdir. Tabii ki diğer âlimlerimizin de bu konuda yararlanılacak bilgiler sunduğu bir gerçektir; ancak tüm bu isimleri detaylı şekilde ele alırsak zamanımızı tüketiriz.

Değerli arkadaşlar, Kur'ân-ı Kerîm, insanın zaaflarından bahsederken özellikle insanın mazeret üretmesine dikkat çeker. İnsan, mükellefiyet karşısında sorumluluktan kaçmak için birtakım bahanelere sığınır. Bu noktada, "Lâ yukellifullâhu nefsen illâ vus'ahâ, lehâ mâ kesebet ve aleyhâ mektesebet…"[17] âyeti önemli bir mesaj içerir. İnsan, gücünün yettiği ölçüde sorumlu tutulmuştur. Dolayısıyla insanın yapabilecekleri, bazen kolayca yerine getirdiği işlerdir, bazen de zorlukla yaptığı şeylerdir. Ancak gücümüzün yetmediği işlerden mükellef tutulmayız. Allah'ın bize emrettiği şeylerin bir kısmı kolay, bir kısmı ise nefsimize ağır gelir. Ancak bu emirlerin tamamından sorumluyuz.

Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de bizden malımız ve canımızla Allah yolunda cihad etmemizi istemektedir.[18] Bu, insanoğlu için en değerli şeylerdir. Bu konuda derin bir şekilde düşünülmesi gerektiğini belirtmekle yetiniyorum.

Bu çerçevede, Kur'ân-ı Kerîm'de inanmayanların, müşriklerin, kâfirlerin ve Yahudilerin birtakım itirazları olduğu görülmektedir. Bu itirazları maddeler hâlinde şöyle ifade edebiliriz:

---

17 Bakara 2:286.

18 Saff 61:11; Tevbe 9:41.

Milletleri küçümsemek: Peygamberler, tevhid inancını benimsemeye ve peygamberlere iman etmeye çağırdığında, inanmayanlar onları aşağılar. "Biz de akılsızlar gibi mi iman edelim?"[19] diyerek küçümserler. Oysa Allah şöyle buyurur: "İyi bilin ki, asıl akılsızlar kendileridir; fakat bunun farkında değiller."[20]

Sosyal statüye dayalı önyargılar: İnkarcılar, "Senin yanındakiler hep aşağılık kimseler, toplumun en düşük kesimleri…"[21] diyerek peygamberlere itiraz eder. Gerçekten de peygamberlerin etrafındaki kişilere baktığımızda, kölelikten azat edilmiş, fakir ve yoksul insanlar görürüz.

Bu durumun elbette sosyolojik bir sebebi vardır. Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ashabına baktığımızda, ilk iman edenlerin ya bağımsız kişiler ya da fakir ve gariban kimseler olduğu görülür. Çünkü kabile sistemi, iman etmenin önünde büyük bir engel oluşturuyordu.

Halbuki Kur'an-ı Kerîm'deki pek çok olaydan biliyoruz ki, bir insan fakir ya da imkânsızlık içinde olabilir; ancak iman etmiş kişi, Allah indinde diğer zenginlerden ve refah içinde yüzenlerden çok daha değerlidir. Kur'an-ı Kerîm'de bu durumla ilgili onlarca âyet vardır. Dolayısıyla buradan hareketle, iman eden kişilerin küçümsenmesi son derece hatalı bir yaklaşımdır. Bunun devamında ise bir seçkinlik iddiası ve üstünlük düşüncesi söz konusu olmaktadır.

Özellikle Yahudilerin ve Hristiyanların şu ifadelerine dikkat çekmek gerekir: "Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz."[22] Ancak Kur'an-ı Kerîm'de, "Öyleyse Allah günahları-

19 Bakara 2:13.
20 Bakara 2:13.
21 Şuarâ 26:111.
22 Mâide 5:18.

nızdan dolayı sizi niçin cezalandırıyor?"[23] şeklinde bu iddianın temelsiz olduğu açıkça belirtilmiştir. Bu, tamamen kendi kuruntularına dayanan bir iddiadır. Ne yazık ki, bugün hâlâ benzer bir anlayışla hareket eden gruplar, bozuk inançları sebebiyle kendilerinin seçkin olduğunu, Allah'ın özel kulları olduklarını ve arz-ı mev'ûdun kendilerine ait olduğunu iddia etmektedirler. Ancak bu tür iddialar, onların sonunda büyük kayıplar yaşamalarına neden olacaktır.

Yahudilerin bir diğer iddiası ise, "Bize ateş (cehennem) dokunmaz; dokunsa dokunsa sadece sayılı günlerde dokunur."[24] şeklindedir. Allahu Teâlâ, bu iddiaya da cevap verirken, "Onlara de ki: Siz bunun için Allah'tan bir söz mü aldınız? Eğer böyleyse Allah verdiği sözden dönmez. Yoksa siz Allah'a karşı bilemeyeceğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?"[25] buyurarak bu iddiayı çürütmektedir.

Ayrıca müşriklerin kadercilik anlayışına da değinmek gerekir. Müşrikler, "Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız O'ndan başka bir şeye tapardık. Biz de atalarımız da O'nun dışında hiçbir şeyi haram kılmazdık."[26] demektedirler. Bu anlayış, Kur'an-ı Kerîm'de Nahl Sûresi'nde ve benzer bir üslupla başka âyetlerde de geçmektedir: "Eğer Allah dileseydi ne biz ne de atalarımız şirk koşardık; bir şeyi de haram kılmazdık."[27]

Burada haram kılma tabirini, fıkhî bir haramdan ziyade, Allah dışında birtakım nesneleri saygıdeğer ve hürmet edilmesi gereken varlıklar edinme anlamında düşünmek daha doğru olacaktır. Örneğin, En'am Sûresi'nin 151. âyetinde de

---

23 Mâide 5:18.
24 Bakara 2:80; Âli İmran 3:24.
25 Bakara 2:80.
26 Nahl 16:35.
27 En'am 6:148.

"Allah'ın haram kıldığı şeyleri size okuyayım."[28] ifadesi geçmektedir. Bu bağlamda Allah'ın yasakladıkları, şirk koşmamak, ana-babaya iyilikte bulunmak gibi temel prensipleri içermektedir.

Sonuç olarak, bu âyetleri doğru bir şekilde anlamak ve bağlamına uygun yorumlamak hem tarihî hem de kelamî açıdan son derece önemlidir. Bu tür incelikleri fark etmek, Allah'ın vahyine yaklaşımımızı da şekillendirecektir.

Yine müşriklerin bu konudaki mazeretlerine ve bahanelerine dair örnekler Kur'an-ı Kerîm'de sayısız şekilde bulunmaktadır. Özellikle mücrimlerin gerek dünyada, özellikle de ahirette öne sürecekleri mazeretlerden biri, "Biz büyüklerimizden, seyyitlerimizden, efendilerimizden gördük; onların yolundan gittik. Onlara itaat ettik ve onlar bizi yoldan saptırdılar."[29] demeleridir. Ancak bu bir mazeret değildir. Cenâb-ı Allah, Kur'an-ı Kerîm'de bu konuyla ilgili çok sayıda açıklama yapmıştır. Bu bağlamda, taklit meselelerine ayrıntılı olarak girmeyeceğim.

Can tehlikesi olmadığı sürece, herkesin kalbindeki imanı yalnızca Allah bilir. İman ve kalp ilişkisi özel bir ilişkidir. Biz kelam ilminde iman-amel ilişkisini incelerken tekfir konusuna da giriyoruz. Dolayısıyla bir müminin, başka bir mümini tekfir etme hakkı yoktur. Bir insan, "Ben müminim." diyorsa mümindir. Bu, Hz. Muhammed'in (aleyhissalâtu vesselâm) uygulamalarında ve Kur'an âyetlerinde de açıkça görülmektedir.

Ne yazık ki daha sonraki dönemlerde coğrafyaların değişmesi, farklı kültürlerin İslam'a katılması, insanların yaşadığı siyasal zorbalıklar ve sertlikler farklı yorumlara yol açmış ve müminlerin birbirini tekfir etmeye başlamasına sebep

---

28 En'am 6:151.
29 Ahzâb 33:67.

olmuştur. Bu durum, İslam dünyasında ilk kez Hâricîlerle birlikte ortaya çıkmıştır. Örneğin, Hz. Ali ve Muaviye arasında yaşanan olaylarda, Hâricîler bazı kişileri bir içtihat sebebiyle tekfir etmişlerdir. Ancak bu tekfir meselesi, bir âyetin inkârı veya ibadetin terk edilmesi gibi bir durumdan değil, tamamen savaş konusunda alınan bir karardan kaynaklanmıştır.

Değerli arkadaşlar, iman kalp meselesidir. Kalpte olanı yalnızca Allah ve o imanın sahibi bilir. Bu nedenle, bir kimsenin başka birini tekfir etme hakkı yoktur. Suçu başkalarına atmadan, herkesin kendi sorumluluğunu üstlenmesi gerekir.

Bu noktada, önemli bir itiraz da atalar dinine bağlılık konusudur. İnsanlar, "Biz atalarımızdan böyle gördük." diyerek mazeret öne sürmektedir. Ancak bilimsel hakikatlere ulaşan araştırmalar yapıldığında, bunların paylaşılıp tartışılması önemlidir. "Amcam müftüydü, dedem müftüydü, dedem böyle söylemiyordu." gibi sözlerle hakikati reddetmek yanlıştır. Ahirette dedelerimize göre değil, Allah'ın kelamına göre yargılanacağız. Dolayısıyla Allah'ın kelamını anlamaya çalışmamız gerekir.

Amacım, bu meselelerin inceliklerini dile getirerek arkadaşları düşünmeye ve araştırmaya sevk etmektir. Özellikle bu konuların araştırılması gerekmektedir. Bugün hem Kur'an-ı Kerîm'den hem de modern bilimin öğretilerinden öğrendiğimiz bir şey var: sorgulamak. Ancak maalesef biz bu sorgulama kavramını sanki Batılılardan öğrenmişiz gibi düşünüyoruz. Oysa bizim geleneğimizde "tahkik" diye bir kavram vardır. Tahkik, bir meselenin hakikatini ortaya çıkarmaktır.

Batıdan aldığımız "eleştirel düşünce" kavramı, aslında bizim tahkik anlayışımızın bir yansımasıdır. Kur'an-ı Kerîm de bize bu sorgulamayı öğretmektedir. Allah müşriklere, putla-

ra tapanlara şöyle seslenir: "Onlardan bir sinek bir şey kapsa, geri alamazlar."[30] Bu örnekle sorgulamayı, düşünmeyi teşvik eder. Kur'an'da bunun gibi pek çok soru kalıbı bulunmaktadır.

Kur'an-ı Kerîm'de, sorgulama tekniği sanki Batılılar tarafından keşfedilmiş gibi bir algı oluşturulsa da bu durum insanın yapısıyla alakalıdır. Sorgulayan ve araştıran toplumlar, hangi alanda bu faaliyetleri yürütüyorlarsa o alanda ilerleme kaydederler. Din konusunda sorgulama ve araştırma yapılırsa, bu alanda derinleşilir. Fen ve teknoloji konularında çalışılırsa, bu alanlarda gelişme sağlanır. Günümüzde hem ülkemizde hem de dünyada bu durumun örneklerini görmek mümkündür.

Kur'an-ı Kerîm'de, insanların sıkça atalarına referans verdiğini görürüz. Örneğin, "Biz babalarımızı bu yolda bulduk, onların izinden gidiyoruz." şeklindeki ifadelerle mazeret sunarlar. Bu noktada özellikle Yusuf Kenan Hoca'yla konuştuğumuz bir mesele olan 'Kalû Belâ' âyetini hatırlatmak isterim. Bu âyet, çeşitli tefsirlerde farklı görüşler etrafında yorumlanmıştır.

Birinci görüşe göre Allah Teâlâ, ezelde insanları yaratmadan önce onlardan söz almıştır. İkinci görüşe göre ise bu söz alma hadisesi, anne rahminde gerçekleşmiştir. Bazı âlimler, özellikle Zemahşerî, Mâturîdî ve Mu'tezile âlimlerinin bir kısmı, bu olayın temsili bir anlatım olduğunu ifade eder. Ancak Mâturîdî'ye göre bu, temsil veya tahyil değil, bir hakikatin ifadesidir.

Burada insanın temel özelliği kendi suçunu önceki nesillere, atalarına yüklemeye çalışmasıdır. "Biz atalarımızdan böyle gördük." mazereti bunun bir örneğidir. Allah Teâlâ,

30 Hac 22:73.

insanlara akıl, vahiy ve peygamber göndererek onları kendi iradeleriyle baş başa bırakmıştır. 'Kalû Belâ' âyeti, insanın bu mazeretleri öne sürmemesi için Allah'ın ona verdiği imkânları hatırlatır.

Kur'an-ı Kerîm'de bu bağlamda çok sayıda âyet vardır. Örneğin, kıyamet gününde "Biz bundan habersizdik."[31] veya "Atalarımız şirk koştu, biz de onların yolundan gittik."[32] gibi mazeretlerin geçerli olmayacağı ifade edilir. Ayrıca, âyetlerde "Batıla sapanların yaptıkları yüzünden bizi mi helak edeceksin?" şeklindeki itirazların da bir anlam ifade etmeyeceği belirtilir. Kâlû Belâ konusuyla ilgili muhtasar da olsa bir makalemiz var, onu tavsiye edeyim.[33]

Sonuç olarak, Allah Teâlâ insanlara akıl, vahiy ve peygamber göndermiş; kitaplar indirmiştir. İnsanları, kendi kendilerine şahit tutmuş ve doğruyu bulmaları için gereken her türlü imkânı sağlamıştır. Bu durum, başka âyetlerde de açıkça ifade edilir. O gün, müşriklerin veya kâfirlerin sunduğu mazeretler hiçbir fayda sağlamayacaktır. Ben sözlerimi burada tamamlıyorum. Böyle bir imkândan dolayı sizlere teşekkür ediyorum.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam biz teşekkür ediyoruz. Kıymetli Hocam, bugün çok yine çok sorumuz var. Ceylan Ortaç sormuş, Cennet yaratıldı mı? Hz. Âdem ve Hz. Havva bildiğimiz cennette miydiler, yoksa yeryüzünde bir bahçede mi?

Prof. Dr. Ömer Aydın: Âdem ve zevcesine (Havva demeyelim, çünkü bu kavram kardeş dinlerden, yani eski dinlerden, kültürlerden, özellikle de İsrailiyat'tan gelen bir te-

---

31 A'raf 7:172.

32 A'raf 7:173.

33 https://isamveri.org/pdfdrg/D01777/2007_32/2007_32_AYDINO.pdf

rim) ait bilgiler farklı kaynaklardan gelmektedir. Kur'an-ı Kerîm'de ise isimler önemli değildir, asıl olan mesajın kendisidir. Burada anlatılmak istenen, bahçenin sahibiyle ilgili kısas (hikâye) ve bu hikâyeden alınacak derslerdir.

Âdem ve eşiyle ilgili Kur'an-ı Kerîm'deki ifadeler çok dikkatlice incelenmelidir. Allah'ın kullandığı kelimeler kadar, kullanmadığı kelimeler de önemlidir. Bu yüzden bu olayları iyi anlamamız gerekir. Âdem ve zevcesinin bulunduğu cennet, dünyada bir bahçe olabilir. Ancak bu bizim ahirette gideceğimiz cennet ile aynı şey değil. Ahiretteki cennet kelam tarihinde farklı tartışmalara yol açmıştır. Burada, ben şu şekilde cevap veriyorum: Cennet, kim açısından yaratıldı, kim açısından yaratılmadı?

Yüce Rabbimiz, zaman ve mekândan münezzeh bir varlıktır. Allah katında cennet ve cehennem gibi her şey hazırdır ve mevcuttur. Hatta biz de, inşallah, cennetteyiz. Zaman ve mekândan münezzeh olan Allah'ı, zaman ve mekân içerisinde hareket eden bir varlık gibi düşünmemeliyiz.

Bazen, özellikle kaderle ilgili konularda, insanlar kafa karışıklığı yaşayabiliyorlar. Kaderle ilgili uzun uzun konuşabiliriz, ancak Kur'an-ı Kerîm açısından kader çok net bir şekilde ifade edilmiştir. Burada, Allah'ın zaman ve mekândan münezzeh olduğunu unutmamamız gerekir.

Bizim için, cennet ve cehennem ölümden sonra, yani kıyamet koptuktan sonra yaratılacak. Ancak Allah için her şey bir an gibi, bir nokta kadar yakındır ve bu yüzden zaten yaratılmıştır. Dolayısıyla, kelam açısından bunu aklımızda tutmalıyız.

Bizim sorumluluğumuz, mükellef olduğumuz noktalarda eğilmektir. Meraklarımıza her zaman cevap aramamalıyız. Biz insanlar, nereden geldiğimizi ve nereye gittiğimizi bil-

meliyiz. Dünyaya gelmek için dilekçe vermedik, kendimizi burada bulduk. Ve burada, sayısız nimetle teçhiz edilmiş, mükemmel bir varlık olarak bulunuyoruz. Mesela Covid-19 dönemi bir nefesin ne kadar değerli olduğunu bize gösterdi. Bu yüzden sadece bir nefes için bile Allah'a kul olunmalıdır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Rahime Ağır, Saadet Ay ve Beril Aras hocalarımızın sorularını birleştirerek aktarıyorum Hocam. Allahu Teâlâ'nın "Yeryüzünde bir halife yaratacağım."[34] emrinden sonra meleklerin "Orada kan dökecek birini mi yaratacaksın?"[35] cevabındaki yorumunuz nedir? Allah, yeryüzünde bir halife yaratacağım derken melekler, ona cevaben: "Yeryüzünde kan dökecek ve bozgunculuk yapacak bir insanı mı yaratacaksın?" diye soruyorlar. Melekler bu ileriye dönük durumu nasıl bilmişlerdir? Gaybı bilen Allah'tır, bununla ilgili bir âyet-i kerîme var mıdır? Bu bilgiye Levh-i Mahfuz'dan mı ulaşmışlardır?

Prof. Dr. Ömer Aydın: "Ben yeryüzüne bir halife yaratacağım." ifadesi çok ince bir anlam taşır. Aşağıda anlatılan Âdem kıssası, baştan sona temsili bir anlatımdır. Bunun temsili bir anlatım olarak kabul edilmesi gerektiğini söyleyen âlimler de bulunmaktadır. Eğer bunu temsili bir anlatım olarak kabul etmezseniz, sorulan üç soru değil, belki de 300 soru cevapsız kalır. Ancak temsili bir anlatım olarak kabul edersek, burada Allah'ın meleklere söz hakkı vermesi durumu gündeme gelir. Zira melekler, Allah'a itaat eden kullardır; O ne derse yaparlar.

İkinci olarak, Kur'an-ı Kerîm'deki melek, insanın itaatkâr yönünü temsil eder. Bazen bu kıssada olduğu gibi, melek insanın itaatkâr ve isyankâr taraflarını temsil eder. Bu kıssada-

---

34 Bakara 2:30.
35 Bakara 2:30.

ki özellikle vurgulamak istediğim şey, insanın doğasına dair bir anlatım olmasıdır. Yani Allah Teâlâ, insan doğasını çeşitli unsurlara ayırarak anlatır; melek, iblis, şeytan gibi. Burada önemli olan, Allah'ın insan tabiatını anlatmak için bu unsurları nasıl kullandığıdır.

Şimdi bazıları, "Şeytan diye bir varlık yok mu?" diye sorabilir. Şeytan, bir olgu olarak var mıdır, yok mudur? Burada, Şeytan kavramı, akıl ve insanın içsel çatışmalarıyla ilgilidir. Kur'an-ı Kerîm'deki okumaları, âyetlerin bütünlüğü içinde değerlendirdiğimizde, şeytanın bazen insanı temsil ettiğini, bazen de görünmeyen bir varlık olarak ifade edildiğini görürüz. Örneğin, İblis'in birkaç âyet sonra şeytana dönüşmesi önemli bir noktadır. Neden İblis burada şeytana dönüşüyor? Kur'an'da şeytan kelimesi, nerelerde insanları temsil ediyor, nerelerde görünmeyen varlıkları ifade ediyor? Bu soruları sorarak bilinçaltımızı sorgulayabiliriz.

Sonuç olarak, Allah ve kul ilişkisi, bir sorumluluk ve bilinç halidir. İnsan kendini tanıdıkça, Allah'ı daha iyi anlar. Allah Teâlâ, Âdem kıssasında aslında sadece bir şahsı değil, insan cinsini tanıtmaktadır. Bir insan değil, "en-Nas" adına tüm insanları tanıtmaktadır. Yani burada, Âdem bir şahıs olarak değil, insanlık adına bir temsildir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Teşekkür ediyoruz Hocam, Recep Türkmen Hocamız bir soru sormuş ama bir önceki soruya verdiğiniz cevapla bu soruda cevaplanmış oldu. Numan Çoban Hocamız sormuş. Hocam, âyetlerle insanların kötülüğe meyyal olduğunu ifade ettiniz. İnsanın nefsinin kötü oluşu meselesi, fıtratın kötü oluşuna delâlet eder mi? Ayrıca, insan doğuştan kötüdür diyebilir miyiz? Bu fıtrattaki kötülük, insanın eseri midir yoksa Tanrı'nın eseri midir?

Prof. Dr. Ömer Aydın: Şimdi, Kur'an-ı Kerîm'de bir âyet vardır: "Ne yaparsanız, yaptıklarınız kendi ellerinizin ürü-

nüdür."[36] İnsan yaratılışıyla ilgili tüm âyetleri burada ortaya koymadık ama ben Âdem kıssasını anlatırken şunu söylemek isterim ki, aslında onun özeti "felehameha fücureha ve takvaha"dır. Âdem kıssasında insan, imtihana tabi tutulacağı için hem huzuru hem de takvası, yani iyilik yapma gücü ve kötülük yapma imkânı ona verilmiştir. Dolayısıyla, insanın fıtratı, hadiste de ifade edildiği gibi, aslında nötr bir şekilde yaratılmıştır. Yani doğuştan ne tamamen iyi ne de tamamen kötü olan bir yapıya sahiptir. Daha sonra kendi çevresi ve tercihleri, insanı bir noktaya götürür; aklıyla tercihlerde bulunur.

Bununla ilgili şöyle bir kanaat var, âlimler arasında araştırılabilir: Kur'an-ı Kerîm'de "insan" kelimesi genellikle kafir bir tip ya da küfre düşme ihtimali olan bir insanı ifade etmek için kullanılır. Bu, insanın kendi tercihleri ve çevresel faktörlerle şekillenen bir yapısını da gösterir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam müsaadenizle son bir soru aktarayım. Elif Akpolat Hocamız sormuş, Allah her kararımızı biz daha uygulamadan biliyor muydu? Kaderin fiillerimiz üzerindeki etkisini nasıl anlamalıyız? Mühürlenen kalpler nasıl sorumlu tutulur?

Prof. Dr. Ömer Aydın: Arkadaşlar kader, bizim anladığımız manada cebir anlamında değildir. Kader, bir ölçüdür. Biraz önce girişte de söylemiştim; Cenâb-ı Allah bize fiillerimizde belli bir oranda kudret ve irade takdir etmiştir. Dolayısıyla, sorumluluğumuzu yerine getirecek bir ölçü vardır. Bizim ne yaptığımızı ne yapacağımızı Allah her zaman bilir. Önceden de bilir, sonradan da bilir. Allah'ın bilmesi, bizim eylemlerimize mâni değildir. Mesela, sabahtan kalktığımızda okula gideceğiz, Allah bizi tutup "Evde kal, okula gitme."

---

[36] Şûrâ 42:30.

demiyor. Dolayısıyla, insan basit aklıyla bu durumu anlayabilir.

Mühürlenen kalpler nasıl sorumlu tutulur? Bu çok önemli bir soru ve uzun uzun konuşulabilir, fakat kısaca şunu söyleyeyim: Allah Teâlâ, onların kalplerini mühürlüdür derken, onların tercihlerinin sonunu kastediyor. Yani onların küfrü, şirkleri tercih etmelerinin sonucunda ne hale geldiklerini bu şekilde ifade ediyor. Bu, Kur'an-ı Kerîm'in üslubudur, çok önemlidir. Onlar, küfürle tercih yaparak küfürde perçinleşiyorlar ve bu hale geliyorlar. Allah Teâlâ, bunu bu şekilde ifade ediyor; yoksa Allah, onları mühürlü olarak yaratmıyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kul kesbeder, Allah yaratır diyoruz kısa değil mi Hocam? Hocam çok teşekkür ediyoruz. Hocam Sefa Sarıkaya; "O kadar soru sordum bir tanesini cevaplamadınız" diyor, sitem ediyor. İzin verirseniz Sefa Hocanın bir sorusunu aktarayım. Hz. Peygamber Kur'an'ı tefsir etmiş midir?

Prof. Dr. Ömer Aydın: Kur'an-ı Kerim mübîn bir kitap, onun tefsire ihtiyacı yok, bizim ihtiyacımız var. İslam Tarihinden biliyoruz süreç içerisinde anlaşılmaz hale gelmiştir. Kur'an nazil olduğu toplumda sadece mü'minler değil, müşrikler tarafından da çok iyi şekilde anlaşılmıştır. Bu nedenle müşrikler şirklerine katmer katmer küfrü, mü'minlerin de kat kat imanı artıyordu. Hz. Peygamber başka milletlerden ya da kültürlerden gelen kimselere tefsir etmiştir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam bizi kırmadınız, seminer programımıza katıldınız, çok teşekkür ediyoruz.

Prof. Dr. Ömer Aydın: Ben çok teşekkür ediyor, herkese hayırlı akşamlar diliyorum.

Yeni Ateistlerin Yanılgıları

Emine ÖĞÜK[*]

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli hocam hoş geldiniz. Müsaadenizle sizi katılımcılara takdim etmek istiyorum. Hocamız Marmara Üniversitesi'nde "Kur`an-ı Kerim'de Esma-i Hüsna ve Mesajları" konulu teziyle yüksek lisansını, aynı üniversitede "Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi" konulu teziyle de doktorasını tamamlamıştır. Hocam söz sizde buyurun lütfen.

Prof. Dr. Emine Öğük: Çok değerli hocalarım. Kıymetli öğrenciler. Herkese selamlarımı iletiyor, hayırlı ve bereketli bir akşam diliyorum. Bu programımızda sizlerle inanç hayatımıza dönük tehditler arasında yer alan Yeni ateizmi ve yanılgı noktalarını konuşacağız. Yeni ateizm son dönemde öne çıkan ve taraftar toplayan fikrî akımlardan birisidir. Bilimin insanlık için tek rehber olduğuna inanan; din, felsefe ve sosyal bilimler gibi diğer bilgi kaynaklarını gayr-i meşru kabul eden yeni ateistler, dinlerin insanlığa sadece kötülük getirdiğini iddia ederler. Batı'da popüler kültürde kendilerine yer bulmuş olan yeni ateistler, kendileri gibi düşünmeyenleri kolaylıkla cehaletle suçlamışlardır. Yeni ateist düşünürler tarafından yazılan kitaplar, Türkçe'ye ve diğer dünya dillerine de çevrilmiştir.

[*] Prof. Dr., Tokat Gaziosman Paşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Tokat, (emine.oguk@gop.edu.tr; https://orcid.org/0000-0001-6306-1730).

Yeni ateistlerin etkisi sadece fikri boyutta kalmamış, siyasî ve kültürel alana da yayılmıştır. Özellikle İslam dini aleyhindeki söylem ve eleştirileri İslam dininin gerçekleri ile örtüşmemektedir. Ayrıca İslam dini hakkında bilgi sahibi olmak isteyen bir kişi öncelikle yeni ateistler ve benzeri akımlar tarafından gündeme taşınan dejenerasyon ile karşı karşıya kalmakta ve bu dejenerasyon İslâm'ı öğrenme motivasyonunu kaybetmesine zemin hazırlamaktadır. Bu çerçevede fikri ve ilmi zeminde konuların analizi önem arz etmektedir. Bu itibarla Yeni Ateist söylemlerin neler olduğunu tespit ederek, doğruluk değerlerini belirleme ihtiyacı gündeme gelmiştir.

Yeni ateizm ile klasik ateizm arasındaki farklara kısaca değinmek gerekirse, yeni ateizmin farklarını şu şekilde ifade etmek mümkündür:

Yeni ateizm din ve Tanrı aleyhtarlığı ile ön plana çıkmıştır ve bunun klasik ateizmle karşılaştırıldığında çok daha belirgin olduğu dikkat çekmektedir. Özellikle bu kişilerin İslam dini aleyhindeki söylemleri dikkat çekicidir. İslamofobi ve İslamofaşizm gibi kavramlar çerçevesinde İslam aleyhtarlığının yeni ateizmde daha fazla olduğu görülmektedir. Ateistler kendi görüşlerini ortaya koyarken bilim ve akılcılık vurgusuyla fikri tartışmalarda bulunsalar da yeni ateistlerin sadece bu noktada kalmadıkları, politik ve ideolojik bir çizgi de takip ettikleri dikkat çekmektedir. Yeni ateizmin bilimle olan ilişkisini bilimsel bakış açısıyla tam olarak örtüştürmek zor olduğu için onların bilimle ilgili söylem ve iddialarını bilim adı altında "bilimcilik" olarak nitelendirmek daha isabetli görünmektedir. 20. Yüzyılın başından itibaren kendilerinden daha çok söz ettirmeye başlayan bilim insanı ve filozofların başını çektiği yeni ateistler hem dini ve hem de bilimi olduğundan farklı şekilde tasvir ederek, din ile bilim arasın-

da büyük bir çatışma olduğunu iddia etmişlerdir. Bilimin insanlık için tek rehber olduğuna inanmışlar, din, felsefe ve sosyal bilimler gibi diğer bilgi kaynaklarını gayr-i meşru kabul ederek dinlerin insanlığa sadece kötülük getirdiğini iddia etmişlerdir. Özellikle İslam dini hakkındaki bilgileri yanlı ve eksiktir. Batı'da daha ziyade popüler kültürde kendilerine yer bulmuş olan yeni ateistlerin kullandığı üslup oldukça serttir ve bu sert tavırları kendi aralarında dahi eleştiri konusu olmuştur.

Günümüzdeki yaygınlık durumuna baktığımızda, Amerika'da yapılan bir araştırmaya göre, yeni ateistlerin tüm ateistlere oranı %80 civarındadır. Bu da yeni ateistlerin sayısının oldukça fazla olduğunu göstermektedir. Bu durum, sadece Amerika'ya özgü değildir, aynı zamanda diğer ülkelerdeki oranlarının da medyanın etkisiyle benzer bir evrilmeye sahip olduğunu söylemek mümkündür. Türkiye'deki ateist platformlarda öne çıkan görüşlerin daha ziyade yeni ateistler tarafından üretilen söylemler üzerinden dile getirildiği görülmektedir. Yeni ateistlerin yükselmesinde, özellikle 11 Eylül saldırılarının önemli bir rolü olduğu görülmektedir. Bu saldırı sonrasında, dindar olan kesim biraz daha dine meylederken, karşıt olanlar da daha yüksek sesle görüşlerini dile getirmişlerdir. Bu dönemde yeni ateistler, kendilerine uygun bir zemin bulmuş ve görüşlerini daha sert bir şekilde medya aracılığıyla geniş kitlelere ulaştırma imkânına kavuşmuşlardır. Mağduriyet söylemi üzerinden, İslamofobiyi körüklemişler ve bu süreç müslümanlar aleyhine çeşitli söylemlerin üretilmesine zemin hazırlamıştır.

Peki, kimlerdir bu yeni ateistler? Bu soruya yanıt olarak öncelikle dört ismi zikretmek gerekir: Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens ve Daniel Dennett. Bu dört isim, kendilerini "Dört Atlı" olarak isimlendirmiş ve diğerle-

ri arasında daha fazla öne çıkmıştır. Bunların dışındaki yeni ateistler içinde "Kafir" ve "Bakire" gibi kitaplarıyla tanınan Ayan Hirsi Ali'yi 4 Atlı'dan sonraki beşinci isim olarak zikretmek yerinde olur. Zira Richard Dawkins 4 Atlı'nın tayin edildiği, Christopher Hitchens'in evinde yapılan toplantıya beşinci isim olarak Ayan Hirsi Ali'nin de davet edildiğini, ancak kendisinin Hollanda'da olması nedeniyle toplantıya katılamadığı için 4 atlı içinde yer alamadığını söylemiştir. Yeni ateistler içinde ayrıca Lawrence Krauss, Peter Boghossian, Jerry Coyne, Robert L. Park ve Larry Moran gibi isimler de yer almaktadır.

Yeni ateistlerin ilk defa gündeme gelmesi 2005 yılında, Forum dergisinde yayımlanan bir makalede, yeni ateizm teriminin kullanılmaya başlanmasıyla olmuştur. 2005 yılına kadar bu terim yaygın değildir. Ardından, 2007 yılında bu dört isim, Christopher Hitchens'ın evinde bir araya gelerek bir söyleşi yapmışlar ve bu söyleşi 2019 yılında kitaplaştırılmıştır. Kitap, "Dört Atlı" adıyla yayımlanmış dünya dillerine çevrilmiştir.

Dört Atlı içinde yer alan isimleri kısaca tanıtmak yerinde olur:

1. Richard Dawkins (1941-?)

Yeni ateisler içerisinde öne çıkan bir isimdir. Darwinizm ve ateizm üzerine çeşitli yazılar kaleme almış, eserler yazarak ödüller kazanmıştır. Eserlerinden en çok bilinenleri *Tanrı Yanılgısı, Gen Bencildir, Cennetten Akan Irmak, Kör Saatçi* gibi kitaplardır. Bu eserlerin çoğu Türkçe dahil farklı dillere çevrilmiştir. Dawkins'in eserleri, geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır. Kendisi aynı zamanda bir bilim insanı ve zooloji profesörüdür. Bilimsel çalışmalarının yanı sıra, özellikle devlet ödülleri alması dikkat çekicidir. Örneğin, İtalya Cumhu-

riyeti Cumhurbaşkanlığı Madalyası'nı kazanmış, Bilimi Kamu Yararı İçin Kullandığı Gerekçesiyle Nierenberg Ödülü'nü, Beşinci Uluslararası Cosmos Ödülü'nü ve American Humanist Association'ın verdiği yılın humanisti ödüllerini almıştır.

Dawkins'in bazı sözlerini şöyle sıralamak mümkündür: *"Gerçekleri kutsal kitaba göre yorumlayan biriyle tartışamazsınız. Din hakkında beni endişelendiren şey, insanların anlamamakta yetinmeyi öğretmesidir"*. Ona göre, kutsal kitaba inanan kişilerin görüşleri tartışmaya kapalıdır. Ayrıca, "*Çalışan iki el, dua eden iki elden daha çok iş yapar"* şeklindeki ifadesiyle dinin işlevselliğini sorgulamaktadır. Dua eden insan, çalışmayı terk etmek zorunda mı ki böyle olsun. İnanan insanlar her işlerini dua ederek çözen insanlar olsaydı, belki söylediklerinin bir gerçeklik değeri olabilirdi. Dawkins *"Bir doktor bir insana sadece birkaç aylık ömrü kaldığını söylediğinde, neden bir tatil kazanmış edasıyla sevinmez?"* söylemiyle dini inançları eleştirmektedir. Ona göre ölümden sonraki hayata inanan bir kişinin ölümü de sevgiyle karşılaması gerekir. Hiç inanmayan bir kişiyle inanan bir kişinin ölüme yaklaşım biçimleri arasında farklılıklar vardır. Ancak sonuçta ölümle birlikte bir alem değişikliği sözkonusudur. Bir yerden başka bir yere basit seyehatlerde bulunan insanlarda bile yolculuk öncesi bir heyecanın olması kaçınılmaz iken, hangi inanç seviyesinde olursa olsun, ölüm gibi bir alem değişikliğiyle karşı karşıya gelen insanların yaşadıkları heyecanı onlara fazla görmemek gerekir. İnanan ve inanmayan insanlar arasında, ölüm karşısındaki tutum farklılıklarını tespit eden güvenilir ölçeklere bakılarak aradaki farklılık üzerinden temellendirmelerde bulunmak çok daha bilimsel ve tutarlı bir yaklaşım olacaktır.

Dawkins'in bir başka ifadesi şöyledir: *"Bir parça sağduyu, tanrıları öldürebilir."* Eğer onun dediği gibi olsaydı, günü-

müzde bütün tanrıların ölmüş olması gerekirdi. Ya da alternatif olarak insanlarda bir parça sağduyunun olmadığını mı söylemeliyiz? Yine Dawkins, *Din olsa da olmasa da insanlar iyi ya da kötü işler yapabilir, ancak iyi insanların kötü işler yapabilmesi için din gereklidir"* demektedir. Ona göre kötü insanları iyi etmeyi hedefleyen din, tam tersine iyi insanları kötü hale getirmektedir. Acaba iyi insanları kötüleştiren mekanizmalar dinler midir? İnsanları iyiliğe teşvik eden dinden başka güçlü hangi sistem vardır dünyada? Evrensel ahlak öğretileri neye dayalı olarak şekillenmektedir? Toplumda insanların hangi saikle olduğuna bakmaksızın yapmış oldukları hataların tamamını dine mal ederek ancak böyle bir sonuca varılır. Bunun da ne kadar adil bir yaklaşım olduğunu sorgulamak gerekir.

2. Sam Harris (9 Nisan 1967-?)

Yeni ateistlerin bir diğer önemli ismi aynı zamanda bir nörobilimci ve yazar kimliğine sahip olan Sam Harris'tir. Kendisi için filozof nitelemesinde bulunanlar da olmuştur. Öne çıkan eserleri arasında *"İnancın Sonu"* ve *"İslam ve Hoşgörünün Geleceği"* gibi eserler bulunmaktadır. Harris, özellikle İslam'ı hedef alarak şunları söylemiştir: *"Yahudi ve Hristiyanlık daha mantıklı dinler iken, İslam dini İbranî inançlar arasında en tehlikeli olandır." "Müslümanların çoğu sahtekâr ve şiddet yanlısıdır. İslam ile savaş zorunludur, kaçınılmazdır".* Bu söylemler onun İslam'a karşı oldukça sert bir tutum sergilediğini gösterir. Harris, Irak Savaşı'nı destekleyen ve İslam'ın barbarlığını yenmek için bu savaşların yapılması gerektiğini savunan görüşler de ortaya koymuştur. Ayrıca, *"Müslüman teröristlere yönelik savaş ahlakîdir,"* diyerek şiddet içeren bir söylemi de benimsemiştir.

Sam Harris günümüzde müslümanlara karşı yapılan savaşları da "işkence ve teröre karşı savaş" diyerek meşrulaştırmaktadır. Yine o, müslüman bir ülke nükleer silah edinmişse, ona yönelik nükleer saldırının gerekli olduğunu savunmaktadır. Buradan, görüşlerini yapılandırırken ne kadar taraflı bir tutum sergilediğini rahatlıkla anlayabiliyoruz. Nükleer silah edinmiş bütün ülkelerle savaşmak gerektiğini öne sürmezken, sadece İslam için böyle bir yaklaşım benimsemesi tamamen subjektif bir görüş ve bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Günümüze kadar işlenmiş olan insanlık suçları ile inanmışlıklar arasında bir bağ kurulabilir. Ancak bunların çok azı dinlerle ilişkilidir. Komünist Rusya ve Çinde Stalin ve Mao'nun milyonlarca insanı öldürdüğünü ve bunun dinî bir inançtan değil, bir ideolojiden kaynaklandığını Sam Harris de itiraf ediyor ve bu ikisinin doğaüstü değil, akıl karşıtı inançlara sahip olduklarını söylüyor. Demek ki yapılan katliamları sadece dine bağlamak isabetli değildir. Buradaki asıl sorun ister dine isterse başka bir kaynağa dayalı olsun ideoloji ve körlük sorunudur, taklit sorunudur, düşmanlık sorunudur. Bunların hiç birini din tasvip etmez.

Diğer taraftan İslâm dinine yapılan eleştirilerde, uygun dindarlık modelleri değil de müslümanların gerçek resmi olarak aslında İslâm dini içinde dışlanmış marjinal grup, kişi veya inançlardan oluşan müfrit gruplar öne çıkarılmıştır. Bu marjinal kimlikler içinde aslında müslüman olmayıp İslâm'a zarar vermek isteyenler, İslâm etiketini kullanarak rant elde etmeyi düşünen istismarcılar, şiddet yanlısı, İslâm'ı karalama propagandası haline dönüştürülmüş grup ve oluşumlar vardır. İslam'ı bu gruplarla ilişkilendirmek büyük bir haksızlıktır.

3. Daniel Dennett (28 Mart 1942-?)

Bir diğer atlı isim ise evrim teorisi, yapay zekâ çalışmaları, bilişsel bilim ve zihin felsefesi gibi alanlarla ilgilenen Amerikalı felsefeci ve yazar Daniel Dennett'tir. Bilim insanı kimlikleriyle ön plana çıktıkları için bu isimlerin "bilimin dinleri yok edeceği" tarzındaki söylemlerinin daha fazla kabul görmesinde, bilimci kimlikleri önemli bir rol oynamıştır.

Daniel Dennett'in eserleri arasında *Büyüyü Kırmak* ve *Doğal Bir Fenomen Olarak Din* öne çıkmaktadır. Büyüyü Kırmak adlı eserinde dinleri bir tür büyü olarak değerlendirmiştir. O dinlerin doğal metafiziksel bir hakikati olmadığını, insanlar tarafından üretildiğini savunmaktadır. Dennett de diğerleri gibi çeşitli ödüller almıştır: National Humanities Medal (2004), Prince of Asturias Award for Communication and Humanities (2013), Erasmus ödülü, 2018 yılında Radboud Üniversitesi'nde bilime sağladığı katkılar sebebiyle fahri derece ödüllerini zikretmek mümkündür. Dennett geniş kapsamlı dersler vermiş ve teistlerle tartışmıştır. Hristiyan filozof Alvin Plantinga ile 2009 tartışması *Bilim ve Din* olarak yayınlanmıştır. Dennett, dinlerin bir hakikat değerine sahip olmadığını ve büyük ölçüde toplumsal fenomenlerin bir ürünü olduğunu savunmaktadır. Ayrıca *"inanmak insan zihnine ket vurur ve rasyonel düşünceyi engeller"* diyerek inancın insan zihnine zarar verdiğini dile getirmiştir. Ona göre insanlar açıklayamadıkları doğaüstü güçlere inanarak dinleri geliştirmişlerdir. Dennett dinin sağladığı teselli ve yararla, tütünün sağladığı teselli ve faydayı karşılaştırmak suretiyle dini aşağılamaktadır. Dennett, ateistleri *"parlak zekâlı" olarak tanımlarken,* dindarları *"kalın kafalılar"* diye etiketlemiştir.

4. Christopher Hitchens (13 Nisan 1949-15 Aralık 2011)

Dört Atlı içindeki dördüncü ve son isim ise yazar ve gazeteci kimlikleriyle öne çıkan Amerika'lı Yahudi kökenli Christopher Hitchens'tir. The Atlantic, Slate, Vanity Fair, World Affairs ve The Nation gibi gazete ve dergilerde köşe yazarlığı yapan Hitchens'ın çeşitli eserleri bulunmaktadır. İngiliz vatandaşlığından ayrılmadan ABD vatandaşlığına geçen Hitchens, yemek borusu kanserinden hayatını kaybetmiş, son anına kadar da dinlere karşı olan alaycı tavrını terk etmemiştir. *"Tanrı büyük değildir, Din Her Şeyi Nasıl Zehirlemektedir?"* ve *"Genç Felsefeciye Mektuplar"* başlıklı eserleri vardır. Kendisi ateist olmaktan ziyade anti-teist olarak tanımlanmıştır.

İslam'ın şiddet yanlısı olmasını gerekçe göstererek İslamofobi kavramını yetersiz bulan Hitchens, bunun yerine İslamofaşizm kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Çünkü ona göre İslam faşist bir dindir. Hitchens'in Irak Savaşı, Kıbrıs sorunu ve Danimarka ile Türkiye arasındaki karikatür krizine dair makaleleri de mevcuttur. O ikiz kulelerin bombalanmasını bütünüyle İslam'ın faşizan tavrıyla ilgili görmekte ve müslümanların her türlü saldırıyı hak ettiklerini düşünmektedir. Ona göre dünyada bulunan nefretin en önemli kaynağı olan ve insanlık tarihi boyunca devam eden savaşların, soykırımların ve işkencelerin sorumlusu olan dinle ve dinin tüm zehirli biçimleri ile savaşmak gerekir.

Hitchens'in bazı çelişkilerinden de bahsetmek mümkündür: Bir taraftan 9-10 yaşlarındayken ateist olduğunu söylemesine rağmen öbür taraftan Yahudi kökenli olduğunu öğrendiğinde birçok Yahudi arkadaşı olduğunu hatırladığını ve Yahudi olmaktan mutluluk duyduğunu ifade etmesi düşündürücüdür. O, köken olarak Yahudi olduğunu sonradan öğrendiğini ve bunu öğrenince mutlu olduğunu dile getiri-

yor. Ateist olduğunu, dinlerle savaşılması gerektiğini belirten bir kişinin bir dine mensup olduğunu olduğunu öğrendiğinde mutluluk duyması düşündürücüdür. Yine bir taraftan dinlere karşı ağır söylemleri dillendirirken, dinlerin şiddet içeren, irrasyonel, hoşgörüsüz, kabileci, bağnaz, cehaletle ilişkili olduğunu, özgürlüğe düşman olduğunu, kadınları hor gördüğünü, çocuklara baskıcı bir yaklaşım sergilediğini ifade ederken ve *Din Her Şeyi Nasıl Zehirlemektedir?* derken, diğer taraftan insanlığın henüz evrimini tamamlamadığı gerekçesiyle içinde dinin hiç olmadığı bir dünyayı hayal etmediğini söylemesi de düşündürücüdür. Bir kişi eğer bütün dinlere karşı ise, neden içinde dinin olmadığı bir dünyayı hayal etmesin. Bu söylemi ya dinlerin ortadan kalkması durumunda toplumun olması gereken düzeye gelemeyeceğini kabul ettiğini gösterir ki bu zayıf bir ihtimaldir. Ya da aslında bazı dinlere yön verme ve onları istedikleri bir seviyeye taşıma niyet ve gayreti içinde olduğunu gösterir. Bu üzerinde durulması ve düşünülmesi gereken bir noktadır. Çünkü biraz önce zikrettiğimiz söylemleri, Hitchens'in bütün dinlere aynı mesafede ve aynı karşıtlık durumu içinde olmadığını açıkça göstermektedir.

Yeni Ateistlerin Genel Karakterleri

Yeni ateistlerin bazı fikir ve söylemleri üzerinden genel karakterleri ile ilgili tespitlerde bulunmak mümkündür. Görüşlerinden ve fikirlerinden hareketle, hoşgörüsüz olduklarını, özellikle Müslümanlara karşı önyargılı, agresif, kavgacı ve alaycı bir dil kullandıklarını söylemek mümkündür. Bütün dindarlara karşı hoşgörüsüz olunması gerektiğini bizzat kendileri ifade etmektedir. Mesela Sam Harris, dinin dünyada devam eden savaşların, soykırımların ve her türlü işkencenin sorumlusu olduğunu söylüyor. Bu büyük bir genelle-

medir. Hitchens'in de benzer genellemeleri var. Ateizme eleştiri getiren bir kişi, ateist olsa da 'yobazdır' diyor. Dolayısıyla yeni ateistler kendilerinden olanlara karşı da eleştiriler getiriyorlar. Ateist olan bazı isimler bile yeni ateistleri aşırı buluyor ve onları eleştiriyor. Çünkü yeni ateistler ateist olan kişileri bile yobazlıkla suçluyor, söylemlerindeki zayıflık nedeniyle 'korkak' olduklarını söylüyorlar. Yeni ateistlerin eleştirilerinden ateist olmasına rağmen sonradan Tanrı'nın varlığını kabul eden isimler de nasibini alıyor. Mesela Dawkins *Tanrı Yanılgısı* isimli kitabında Tanrı'nın varlığına ikna olan XX. yüzyılın en etkili ateisti, felsefeci Antony Flew'i "satılmış" ve "delirmiş" olmakla suçlamıştır. Bu eleştiriler, küçümseyici ve hakaret içeren bir dil ile yapılmaktadır. Bu duruşları sadece din düşmanlığı içinde olduklarını değil, aynı zamanda kendilerinden olmayan herkese karşı basmakalıp söylemler ve jargonlar kullanarak eleştiriler getirdiklerini gösterir.

Yeni ateistlerin bilim insanına yakışmayan bir duruşla bilimi çarpıttıklarını görmekteyiz. Ortaya koydukları yaklaşıma bakıldığında, fikirleri objektif olarak tartışmak yerine daha ziyade kendi ideolojik görüşlerini temellendirmek için bilimi kullandıklarını görüyoruz. Mesela Richard Dawkins İslam'ı eleştirmek için Kur'an'ı okumasına gerek olmadığını dile getiriyor. (Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, 64). Ona göre İslam zaten topyekün eleştiriyi hak eden bir din. Bir dinin kutsal kitabını okumadan o dini eleştirmek ne kadar sağlıklı bir sonuç verir? Bu sorunun cevabını siz dinleyicilere bırakıyorum.

Yeni ateistlerin objektif olmayan yanlı tutumlarına dair bir başka örnek, Sam Harris'in Nisa Suresi'ndeki bazı ayetlerle ilgili değerlendirmeleridir. Harris Kur'an'da Nisa sûresinin 74-77. âyetlerinin mealini aktararak bu âyetlerde Allah

yolunda savaşmanın emredildiğini ve öldürmenin özendirildiğini söylemektedir (Harris, *İnancın Sonu*, 36).

İlgili ayetlerin meali "İnancın Sonu" isimli eserde şu şekilde aktarılmıştır.

O halde, dünya hayatını verip âhireti almak isteyenler Allah yolunda savaşsınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse biz ona yakında büyük bir mükâfat vereceğiz. (Nisa 4/74)

İman edenler Allah yolunda savaşırlar, inanmayanlar ise bâtıl dava uğrunda savaşırlar. Şu halde şeytanın dostlarına karşı savaşın. Şüphe yok ki şeytanın planı (tuzağı) daima zayıftır. (Nisa 4/76)

Kendilerine, "Elinizi savaştan çekin, namazı kılın ve zekâtı verin" denilen kimseleri görmedin mi? Sonra onlara savaş farz kılınınca bir de gördün ki, içlerinden bir grup Allah'tan korkar gibi, hatta daha fazla bir korkuyla insanlardan korkuyorlar da, "Rabbimiz! Savaşı bize niçin yazdın, bizi yakın bir süreye kadar geri bıraksan olmaz mıydı?" diyorlar. Onlara de ki: "Dünya menfaati önemsizdir, Allah'tan korkanlar için âhiret daha hayırlıdır ve size zerre kadar haksızlık edilmez." (Nisa 4/77)

Bu metnin Türkçe çevirisinde çevirmen Kur'an'dan ayetlerin meallerini Diyanet'in mealinden aslına uygun şekilde aktardıklarını dile getirmiştir. Aktarılan ayetlerin mealinin aslına uygun şekilde verilmesi konusunda bir eksiklik olmamakla birlikte bu ayetlerin arasında yer alan Nisa 4/75. âyetin atlanarak görmezden gelindiği dikkat çekmiştir. İlgili ayet de şu şekildedir: *Size ne oldu da Allah yolunda ve "Rabbimiz, bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!" diyen çaresiz erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz?* (Nisa 4/75).

Sam Harris Nisa Sûresi'nin 74-77. ayetlerinde savaşmanın emredildiğini ve öldürmenin özendirildiğini belirtiyor. An-

cak ne uğruna savaşılması gerektiğini çok güzel özetleyen aradaki 75. âyet adeta yok sayılmış. Oysaki, atlanan bu ayette "zulme uğrayıp da yardım edecek kimse yok mu diyen kimselere yardım etmekten sizi alıkoyan nedir?" denilerek savaşmanın gerekçesi ortaya konulmuştur. Burada dikkat çeken bir başka husus da "zulme uğrayarak yardım talep edenlerin kimliği, dini ve ırkı üzerinde durulmamış olmasıdır. Mazlum olan herkesi kapsayacak şekilde yardımlaşmanın gereği üzerinde durulmuştur. Ateistlerin eleştirileri, özellikle akıl ve bilim karşıtı olmakla suçladıkları dinler hangisi olabilir. Bu çerçevede insan tanıyıp bildiği din hakkında değerlendirmelerde bulunabilir. Tanıma gereği duymadan yapılan eleştiriler hedefine isabet etmeyecektir. Ateistlerin bildikleri dinler Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerdir. Batı'da ortaya çıkan pek çok -izm gibi Yeni Ateizm'de ağırlıklı olarak Hristiyanlık ve Yahudilik dinine karşı bir tepki söylemini içinde barındırır. Çünkü bulundukları çevre ve kültür Hristiyanlık ya da Yahudilik üzerine şekillenmiştir. Yeni ateizm düşman ilan ettiği Evanjelik Hristiyanlıkla savaşarak fikirlerini yapılandırmıştır. Dört Atlıdan biri olan Yahudi kökenli Christopher Hitchens (1949-?) Hristiyan olarak yetiştirilmiş ve Hristiyanların yatılı okullarına gitmiş olmasına rağmen ateist olmayı tercih etmiştir. Bir diğer isim olan Sam Harris, kendi ideolojisini savunmak için yayınladığı *"Hristiyan Bir Ulusa Mektup (Letter to a Christian Nation 2006)"* isimli kitabında saldırısını özellikle akıl, bilim ve ahlâka karşı büyük bir tehdit olarak algıladığı Hristiyanlığa yöneltmiştir. Richard Dawkins Hristiyanlıkta mevcut olan teslis (üçleme) anlayışının kabul edilemez bir düşünce olduğunu vurgulama gereği duymuştur. Sam Harris Katoliklerde Rabbani ayini sırasında Tanrı'ya kurban sunulmasının, İsa Mesih'in ruhu ve kutsallığının Efharistiye ayininde mevcut

olduğuna inanılmasının, ekmeğin bedene, şarabın da kana dönüştüğü inancının, cennette kanının içileceğine ve ekmek haline gelerek yenileceğine inanmanın, deli ve akıl hastalarının inançlarına benzer saçmalıklar olduğunu söylemiştir. Bu şartlar altında yeni ateistlerin İslam'a dair eleştirilerinde ne ölçüde tutarlı ve objektif olabileceklerini sorgulamak gerekir.

Bu aşamada yeni ateistlerin üzerinde hemfikir oldukları bazı iddialar üzerinde durularak İslam öğretileri açısından bunun değerlendirmesi yapılacaktır. Bu iddialardan birisi şudur: *"Bilim adamları ateisttir. Dinler bilimsel gelişmeyi engeller. Bilimsel gelişme ateizm doğurur. Cahil insanlar dine inanır, çünkü din, inananları sorgulamaktan men eder; fikir özgürlüğü ve sağlıklı bir zihin yapısına sahip olmayı engeller."*

Richard Dawkins bilim adamı olarak dine karşı olma nedenlerini şöyle sıralar: Aşırı tutucu olması, bilime karşı olması, yeni bilgiler öğrenmeyi engellemesi ve dindeki doğaüstü iddiaların gerçek olmaması. Sam Harris ise din karşıtlığının nedenlerini dindarlar içinde hastalıkların nedenini günah işlemeye ve cin çarpmasına bağlı kılanların olması, insanların herşeyin 6 bin yıl önce yaratıldığına inanmaları, herşeyin pozitif bilimle açıklanabilmesi ve dine ihtiyaç olmaması gibi nedenlere bağlı olarak değerlendirir. Ayrıca Tanrı'nın varlığı, sıfatları ve peygamberlik gibi konuların kanıtlanmaya ve sorgulamaya açık olmaması ve din ile bilimin bir arada olmasının imkansızlığı gibi konular da eleştiri konusu yapılmıştır.

"Din ile bilimin doğaları gereği bir arada olamayacağı ve bilim adamlarının ateist oldukları" iddiasının geçerlilik değerine sahip olup olmadığını bilim tarihine bakarak tespit etmek mümkündür. Baktığımız zaman şu gerçekliklerle karşılaşırız: Anthony Flew ömrünü ateizme adamış ve onu savunmak için birçok kitap yazmış bir ateist iken sonradan te-

ist bir inanca sahip olmuştur. Onun gibi başka eğitimli veya ünlü birçok kişi ateist değildir. Örneğin Francis Bacon, Isaac Newton, Robert Boyle, Michael Faraday, Kopernik, Kepler, Galileo ve Descartes gibi modern bilimin kurucu babaları son derece dindar şahsiyetlerdi. Pek çok bilim insanı bilimsel keşiflerin dine olan bağlılığı artıracağına inanır. Kur'an'a bakıldığında bu iddianın aksine işaret eden birçok ayet vardır.

Diğer iddialara da kısa kısa cevaplar vermek gerekirse;

Bir şeyin varlığını deney ve gözlemle ispatlayamıyor olmak o şeyin olmadığı anlamına gelmez. Bilimin açıklayamadığı konular vardır: Evrenin nasıl meydana geldiği, tabiatın kendi kendine şekilsiz maddeden nasıl oluştuğu, inanç ve düşünce gücü, annenin evladına karşı hissettiği sevgi ve merhamet gibi konular bilim yoluyla açıklanamaz. Eğer *"Tanrı vardır"* önermesi bilim yoluyla temellendirilemiyorsa, "Tanrı yoktur" önermesi de bilimle desteklenemez. Bu durumda Tanrı'nın varlığına inanmak inanmamaya göre daha rasyonel gözükmektedir. Zira Tanrının yokluğuna dair bilimsel bilgi olmaz, en fazla ideolojik varsayım olabilir. Günümüzde öne çıkan bazı bilimsel teoriler Tanrının varlığını temellendirmeye katkı sunar: Günümüz kozmolojisinin temelini oluşturan büyük patlama kuramı kozmologların çoğunluğu tarafından 13.8 milyar yıl önce evrenin bir başlangıca sahip olduğunu destekleyen bir teori olarak kabul edilmiştir. Yine Entropi Yasası, Antropik İlke (Hassas Ayar) ve bilincin açıklanamaması gibi hususları bilimin geldiği nokta ile dinin birbiriyle çelişmediğini gösteren yasa ve açıklamalar olarak görmek mümkündür.

Yeni ateistler kendilerinden olmayanları bilim insanı olarak kabul etmedikleri için geçmişten günümüze birçok bilim insanınınaynı zamanda teist olduklarını göz ardı ediyorlar. Dinlerin soru sormaktan menettiği için bilime karşı olduğu-

nu ifade ediyorlar. İslam için bunu söyleyebilir miyiz? İslam açısından baktığımızda, dinin soru sormaya, fikirleri geliştirmeye veya fikir özgürlüğüne engel teşkil ettiğini söylemek doğru olmaz. İslam açısından din ile bilimden birinin varlığı, diğerini tehlikeye sokmaz. Bilim varsa din olmamalı, din varsa bilim olmamalı türünden bir yaklaşım, bu iki olgunun bir arada olamayacağını iddia eden bir bakış açısıdır. Ancak bir insanın mesela tıp veya fizik bilgisine sahip olması, onun vicdan ve dini değerlerine niye engel oluştursun? Bu bağlamda İslam dünyasında İbn Sina, Farabi, İbn Rüşd gibi isimler; Batı'da da Newton, Kopernik, Galileo ve bunlar gibi pek çok bilim insanı inanan kimselerdir.

Bazı ateistler özellikle Tanrı'nın varlığı, peygamberlik gibi konuların kanıtlanmaya ve sorgulanmaya açık olmaması üzerinden fikirlerini temellendiriyorlar. Ancak bir şeyin deney ve gözlemle temellendirilemiyor olması, onun gerçekte var olmadığı anlamına gelmez. Tanrının yokluğuna dair bilimsel bir bilgi bulunması mümkün değildir; bu daha çok ideolojik bir varsayımdır ve bilim insanı olma kimliğiyle çelişir. Çünkü nörobilim veya zooloji gibi alanlarda bilimsel çalışmalar yapan yeni ateistlerin dinin alanı olan Tanrı hakkında bir söylem geliştirmesi, aslında bilimin kendi gerçekliğiyle bağdaşmayan bir tutum olmaktadır.

İslam açısından baktığımızda, dinin bilimle bir çatışma içinde olmadığına dair güçlü bir kanıt vardır. Kur'an, ilme teşvik eder ve İslam toplumlarında bilim gelişmiştir. Bilim adamları arasında inanan birçok insan bulunmaktadır. İslam, insanların soru sormasını engelleyen bir din değildir. Körü körüne inanç, taklitçi bir iman anlayışı İslam'ın doğasında yer almaz. İslam, taassuba dayalı inançlara karşıdır ve tahkikî imanı önceler. İnsanların kendi düşüncelerini geliştirerek ilmî açıdan tekâmül etmeleri İslam'ın teşvikleri arasındadır. Bunu teşvik eden pek çok ayet bulunmaktadır.

Yeni ateistlerin iddialarından bir diğeri, dini inançların insanlara zarar verdiği ve bunlardan kurtulmak gerektiği yönündedir. Dawkins dini inançların aslında mental virüsler olduğuna kanaat getirir. Hitchens, din her şeyi zehirler diyerek dindar insanların yapıp ettikleri her şeyi dine nispet eder. Onlara göre din, tutucu ve şiddet yanlısı bireylerin, çocuk ve kadını istismar eden kitlelerin oluşmasına neden olur.

Eğer din bir virüs olmuş olsaydı, insanları zehirlemiş olsaydı, normal bir virüsten uzaklaşmak için insanlar ondan kurtulma çabası içinde olmaları gerekirdi. Fakat tarih boyunca ve günümüzde insanların çoğu inanmaya devam etmiştir. Bu bir gerçektir. O zaman, neden insanlar dinden uzaklaşmamışlar ve günümüzde şiddet yanlısı tutumlar sergileyen, çocukları ve kadınları istismar eden kişiler hala vardır? En medeni olduklarını ifade eden toplumlarda da bu tür olgular mevcuttur. İslam dinini benimseyenler arasında şiddet ve tutuculuk gibi bazı tutumlar olabilir, ancak bunlar diğer toplumlarda hiç yaşanmaz mı? Bu tavırların toplumsal anlayışlar veya geleneklerden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla burada asıl sorun dinin kendisinde değil, anlayışlardadır. Zira yanlış uygulamalar her toplumda ve inanan inanmayan insanlarda görülebilir.

Ayrıca yeni doğal yasa teorisyenlerine göre, ahlâkî eylemler için en temel iyilerden birisi "din"dir. Dinin öğretileri geri plana itildiğinde sınıfsal, millî, siyasî ve ırkî yaklaşımlar ortaya çıkar. İslâm ahlâkı Allah'ın yarattığı bütün insanları insan olma ortaklığında birleştirir. Ahiret fikrinin olmadığı bir yerde gerçek mânada bir adaletten bahsedilemez. Eğer yarın diye bir şey yoksa sorumsuzca bir hayat yaşamanın önünde hiçbir engel yok demektir. Bu nedenle ateizm ahlâkının toplumsal fayda temin etmesi mümkün değildir

Bir diğer iddia ise şudur: "İnsanlar dini oluşturur; din, insandaki bilgi eksikliğinden, korkudan ve bir ihtiyaçtan kaynaklanır ve zarar getirir." Tanrıya olan inanç zamanla ortadan kalkmış, dine uzaklaşmış insanlar, "Dinden ne kadar uzaklaşırsam o kadar özgür olurum" diyorlar. Peki, bu iddiaları ne kadar temellendirebiliriz? İnsanların dini inançlarının bilgi eksikliği, korku gibi duygulardan kaynaklandığına dair elimizde bir delil var mı? Dinlerin ortaya çıkışı, ilk insandan itibaren mevcut olmuştur. İnsanlar tarafından icat edildikleri görüşünü nasıl temellendireceğiz?

Din yerine bilim öneriliyor. Ancak bilim yoluyla ortaya çıkan her şeyin güzel olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu, ayrı bir boyuttur. Pek çok zararlı gıda, kimyasal kirlilikler, biyolojik silahlar gibi olgular bilimsel gelişmelerle ortaya çıkmıştır. Akıllı telefonlar gibi teknolojik yeniliklerin insana katkıları olabilir, ancak bunların insan sağlığına zarar veren yönleri de vardır. Meyveler, sebzeler ve hayvansal ürünler gibi gıdaların hormonal dengeleri bozduğu ve sağlığa zarar verdiği gözlemlenmektedir. Bilimsel gelişmelerin bazı olumsuz etkileri olduğu da bir gerçektir. O zaman, "Bilim insanlığa zarar getirir" şeklinde bir genelleme yapmak doğru mudur? Eğer bu genelleme yanlışsa, dindar toplumlarda var olan olumsuzlukların tamamen dine mal edilmesi de o kadar yanlıştır.

Böyle genellemelerden bir sonuç elde etmek istemek elbette yanlış bir düşüncedir. Yani bilim arttıkça insanlar her açıdan tamamlanmış oluyor mu ki dine olan ihtiyaç ortadan kalksın? Din, sadece ihtiyaca dayalı olarak temellendirilebilecek bir olgu değildir. İhtiyaçtan kaynaklanan bir olgu olarak düşünmemiz de doğru değildir. Başka pek çok hikmetindne bahsetme imkânı vardır. Ancak velev ki öyle kabul edelim. Bilim artınca insan her açıdan tamamlanmış oluyor

mu ki dine olan ihtiyaç ortadan kalksın? Bugün, pek çok yapay zekâ sisteminin bireysel ve toplumsal kararları devralma sürecini görüyoruz. İnsanları planlama külfetinden kurtaracağı düşünülen, özgür bir alan açma çabasıyla kurulan bu sistemler, aslında insanlara yardım amacıyla tasarlanmış olsa da, veri aktarımıyla onların ne düşündüğünü takip eden denetleme mekanizmaları, her şeyi kontrol etmek isteyenlerin elinde iken gerçek özgürlük mümkün olabilir mi? Yapay zekâ, şeffaflık, güvenilirlik, mahremiyet gibi konularda ihlaller barındırıyor. Bu süreç, insanın makineleşme ve sanal bir varlığa dönüşme tehdidiyle karşı karşıya olduğunu gösteriyor. Böyle bir gidişat içerisindeyiz ve hepimiz aslında bu süreçten endişe duyuyoruz. Bütün bunlar, günümüzün getirdiği bilimsel çalışmaların sonucunda ortaya çıkıyor. Bütün bu gelişmelere ne kadar güvenebiliriz?

Yeni ateistler tarafından dinin kötülük getirdiği iddiasıyla din yerine bilim önerilmektedir. Aslında benzer bir durum bilim için de geçerli değil midir? Bilime dayalı olarak ortaya çıkan atom bombaları zararlı gıdalar, kimyasal kirlilikler, biyolojik silahlar, akıllı telefonlar insan sağlığına zarar vermektedir. Meyve sebze, hayvansal ve bitkisel gıdaların hormonel dengesi bozulmuş durumdadır. Bu zararları sebebiyle «bilim sadece zarar getirir» şeklindeki genel bir yargıya ulaşmak ne ölçüde yanlış ise, dindar toplumlarda olan her türlü olumsuzluğu dine nispet etmek de o ölçüde yanlış bir yargı olur.

Yeni ateistlerin bir diğer iddiası da ahlak alanıyla ilgilidir. Onlara göre ateistlere oranla dindarlar daha az ahlaklıdır. Kutsal kitaplarda ahlâkî açıdan çirkin mesajlar vardır, özellikle Eski Ahit'te yer alan Lut ve kızları arasında mağarada gerçekleştiği rivayet edilen isnatlarla, başka peygamberlerle ilgili yakışıksız anlatımların kutsal kitapla bağdaş-

mayan çirkin ithamları içinde barındırdığı dile getirilmek suretiyle görüşlerini temellendirirler. Sam Harris'e göre, dinin akleden insana verebileceği bir şey yoktur, çünkü din ahlâkla örtüşmemektedir.

Dinlerde kötülük yapmanın Allah'ın iradesine karşı çıkmak olduğu vurgulanmak suretiyle kötülükler reddedilir. İslam öğretisinin temel ilkeleri içinde adalet, ahlak, fazilet, kardeşlik ve dayanışma gibi ahlakî öğretiler vardır. İslam dini kimsesiz, güçsüz, fakir, engelli, zayıf olan insanları kucaklamaya yönelik insanı insan kılan prensipler sunar. Dindarların hakim olduğu topluluklarda suç oranları diğerlerine oranla daha düşüktür. İnsanların acı ve ızdıraplarını dindirmek adına mücadele edenler, başkalarını düşündükleri için onlar için bir şeyler yapanlar daha çok inanan insanlardır. Ahlak edebiyatı yapmakla gerçekten ahlaklı olmak başka başka şeylerdir. Sömürülen, ayrımcılığa maruz kalan, açlığa mahkûm edilen insanların sorumluluğunu dine ve dindar insanlara yüklemek haksızlık olur. Bu nedenledir ki "dindarlar ahlaksızdır" gibi bir genel söylem üretmek gerçeklikle bağdaşmaz. Diğer taraftan "ateist bir kişi ahlâklı değildir" demek de yanlış olur. Ateistler içinde de iyi ahlaklı kişiler olabilir. Fakat ateist bir kişinin ahlaklı olmasının arka planında dinin hiçbir etkisinin olmadığını düşünmek hata olur. Zira din insanlık tarihiyle eşdeğer bir olgudur ve pek çok gelenek, örf, adet ve kültür başta olmak üzere pek çok alana sirayet etmiştir. Bütün bunlar tanrısız ahlak iddialarının nazarî bir tartışma olmaktan ötede bir değer taşımadığını göstermektedir. Konu aslında uzun ancak sunumumuzu burada tamamlayıp bundan sonra kalan vaktimizi soru ve cevaplara ayırabiliriz.

Son olarak da kısaca yeni ateistlerin sosyal medya platformları hakkında kısaca bilgi vermek isabetli olur: Ateistle-

rin fikirlerinden beslenen dünya çapında binlerce yerli ve yabancı gençler var. Bunların önemli bir kısmı, internette sosyal medya ağları üzerinden kurulan blog (ağ günlüğü, günce), weblog (ağ kütüğü) sohbet (çet) odası vb. sitelere 'takma' adlarla (ateist, dinsiz, düşünen ateist, meçhul, özgür, nihilist, agnostik gibi) üye olmuş vaziyetteler. Yerli ve yabancı ateist siteleri gezilince özellikle şu üç husus dikkat çekmektedir:

1. Bazı söylemler ve çeşitli sloganlar üzerinden oluşturulan korkunç bir din düşmanlığı
2. Tartışılan konular hakkında derinlikten yoksun nitelemeler
3. Dinî inanç sahipleri ile alay ederek onları geri zekâlı', 'aptal', 'yobaz' vb. lakaplarla anma.

Tabii bu fikirlerin daha çok kimler üzerinde tesir icra ettiği merak edilirse, kendisini aktivist olarak tanımlayan bazı kişiler, çeşitli platformlarda bu soruya cevap niteliğinde açıklamalar yapmaktadırlar: Bunlar karşısına çıkan kişileri hedef aldıklarını, daha çok dini alt yapısı sağlam olmayan kişilerin peşine düşerek onlar üzerinde etkili olduklarını açıkça ifade etmektedir. Kişinin nasıl bir alt yapıya sahip olduğunu birkaç tuzak sorudan sonra rahatlıkla anladıktan sonra, bilinç düzeyi yetersiz kişilerin peşine düştüklerini onları ikna etmek için bazı tuzak sorular sorduklarını, sonra sözü döndürüp dine ve Tanrı inancına getirdiklerini, muhataplarını köşeye sıkıştırmak için sürekli olarak soru sorduklarını dile getirmektedirler. Bu süreçte hangi konular üzerinde durdukları ile ilgili de bilgi veren bu aktivistler, dinlerin irrasyonel olup insanın korkularından türediğini, hayal mahsulü olduğunu, saçma sapan hurafelerden ve çöl hikâyelerinden ibaret olduğunu cümlelerinin aralarına sıkıştırıp, muhatabının tepkisini ölçtüklerini, cümlelerinden bazılarını

cımbızlayarak, nerede yanıldıklarını örneklerle ona açıkladıklarını, ikna çabalarının kâr etmediğini farkettiklerinde muhatapla alay edip hatta onlara hakaretler yağdırdıklarını söylemişlerdir. Dolayısıyla yeni ateistlerin Ateizm Derneği ve Evrim Ağacı gibi isimlerle oluşturdukları web siteleri, çeşitli blog, sohbet odası ve yardım kuruluşları ile fikirlerini açıkça propaganda ettikleri, hatta bazılarının, içlerindeki din nefretiyle inançları gençlerin zihinlerinden ve kalplerinden söküp atmak için aktif çaba sergiledikleri görülmektedir.

Bu çalışmalar karşısında bizim kendi özgün değerlerimize sahip çıkmamız önemli bir set görevi görecektir. Kadınların insanlık dışı muamelelere maruz bırakıldığı, cahillik ve eğitimsizliğin makbul sayıldığı, mezhepsel kavga ve çatışmaların gölgesinde, insanların evlerinden, yurtlarından edildiği bir İslam Coğrafyası resmi dünyaya sunulmak istenmektedir. Bunu kabul etmek mümkün olmasa da, İslam toplumlarında şiddete neden olacak tavırlardan, söylem-eylem tutarsızlıklarından ve çıkar hesaplarından uzak kalarak dünyada yaşanan çeşitli dönüşümlerin bireysel, sosyal ve entellektüel alanda insanların dünyasına getirdiği yeni sorunları farkedip bunlara dönük reçeteler sunmak gerekmektedir.

Bu konuyla ilgili kaynaklara ilişkin de şöyle bir değerlendirme yapabiliriz: Yeni ateistlerle ilgili özellikle kelam alanındaki çalışmalar sınırlı sayıdadır. Bu konuda yeni yeni yazılan tezler de var. Bu çerçevede benim danışmanlığımda da bir tez çalışması tamamlandı. İlgili tezleri ve konuyla ilgili yazılan çeşitli makale ve kitaplardan birkaçını öğrencilerimize faydalı olması için şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Serap Oto, "Batı'da Öne Çıkan Ateist Fikirler ve Eleştirisi" Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2021.

2. Saliha Vidinlioğlu, Türkiye'de Aktif Ateizm Savunucusu İnternet Siteleri Ve Sosyal Medya Hesapları Üzerine Profil Çalışması (Yüksek Lisans Tezi)-2022.
3. Ramazan Atlı, Yeni Ateizmde Ahlakın Kaynağı Sorunu (YL Yezi) Pamukkale Ünv. 2023.
4. Nazmiye Yağcı, Çağdaş Din Felsefesi Problemi Olarak Yeni Ateizm, Sam Harris Örneği, 2021 (YL) (İstanbul Ünv).
5. Mehmet Sulhan, Çağdaş Ateist Varsayımlar–Tanrı Yanılgısı Örneği- (Tez)
6. Murat Akın, Yeni Ateizmde İdeolojik Bilim Anlayışının Kelami Açıdan Kritiği», Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi, 2024.
7. İlyas Altuner, "Dawkins ve Tanrı Hipotezi Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım", Iğdır Ünv. Sosyal Bilgiler Dergisi, 10 Ekim 2016, Sayı: 10, s. 15-31.
8. Mehmet Şükrü Özkan, Yeni Ateizmde Din Eleştirisi, Asos Journal: The Journal of Academic Social Science, 2019, cilt: VII, sayı: 89, s. 130-149.
9. Emine Öğük, Yeni Ateistlerin Yanılgıları, Ankara: DİB Yay.
10. Alper Bilgili, Bilim Ne Değildir Yeni-Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi, Doğu Kitabevi.
11. Mehmet Şükrü Özkan, *Rasyonel Teoloji Yeni Ateizm ve Tanrı*, Elis Yayınları.

Sözlerimi böylece tamamlamış olayım.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, çok teşekkür ediyoruz. Hocam katılımcılar sizi soru yağmuruna tutmuşlar ama ben onların bir kısmını eleyeyim. Elemeden önce müsaade ederseniz bir iki cümle söyleyeyim. Rüveyda hocam, makaleleri inşallah kayda aldığımız için yayınlarız.

Hocam, ben zaman zaman tarikatların, cemaatlerin, İslami oluşumların örgütsel ve kurumsal ilkelerini eleştiriyordum. Yani işte kendilerine ait bir sistem, bir çark olduğunu düşünüyordum ve biraz da o konuda öfkeliydim. Bir gün benim sohbet ederken kayınbiraderim bana dedi ki: "Abi, sen ilahiyatçısın, sana bir şey soracağım," dedi. "Buyur," dedim. Şimdi sen dedi, bu kurumsal yapılara itiraz ediyorsun, "Evet," dedim. "Abi, bizde de müntesip olduğumuz kurumsal yapıdan çıkarsak, bize alternatif olarak ne öneriyorsun? Biz gençleri, çocukları, eşlerimizi, kızlarımızı, oğullarımızı ne yapacağız, nereye yönlendireceğiz?" dedi.

Hocam, benim bütün eleştirel sistemim çöktü. Şimdi, yine kendisini de bu vesileyle analım, Murat Kayacan hocamız vardı, çocuklar cennete gider mi teorisi üzerinde kafa yormuş, karar vermiş, çocuklar cennete gitmeyecek demiş, içtihat etmiş. Fakat bir gün, 6 yaşındaki oğlu Muhammed, "Baba, biz öldüğümüzde cennete gideceğiz, değil mi?" demiş. Murat hoca diyor ki, gözümden iki damla yaş süzüldü, içtihadımı değiştirdim diyor.

Şimdi, bu ateistlikle ilgili meselede, inançla ilgili meselede ben de son zamanlarda biraz yoğunlaştım hocam. Sorular, cevaplar üzerine birtakım çalışmalar yaptım. Şimdi tamam, ateistler bizi eleştiriyorlar ama özellikle Müslümanları eleştiriyorlar. Birkaç arkadaşımız da soru grubunda yazmış: "Hocam, daha çok bizi eleştiriyorlar, Yahudi ve Hristiyanlara çok fazla ses etmiyorlar," tarzında. Aslında güya ilkeli ve bilimsel birtakım eleştirilerde bulunuyorlarmış gibi ama söyledikleri, ortaya koydukları soruların tamamı insan davranışı ile ilgili. Hocam, yani Müslümanların davranışlarını eleştiriyorlar, ortaya koydukları argümanlar davranışlarla ilgili. Ama iddiaları çok büyük laflar aslında, isabetli bir eleştiri değil.

Bu noktada ben şunu öneriyorum: Aslında dünyada sistemsiz, kuralsız, emirsiz, yasaksız, cezasız, ödülsüz bir sistem var mı? Bir kurumsal yapı var mı? Dini ya da gayri dini, önemli değil, maalesef yok. Yani her şeyin bir kuralı var. Hem insanın elinde olmayan noktalarda hem de insanın kendi tercihleri noktasında kuralsız bir hayat yok. Aslında insanlar özgürlük derken, kastettikleri galiba kuralsızlık ve başıboşluk. Yani kusura bakmasınlar, hangi caddeye, hangi sokağa, hangi çıkmaza ya da viyadüğe girerlerse girsinler, muhakkak kurallarla karşılaşacaklar. Onun için şu arı-duru dinimizi aslında biraz böyle sahiplenirsek daha güzel olur.

Hocam, sorular çok fazla. Sondan başa doğru ilerleyeyim. Elif Akpolat Hocamız sormuş, Ateistlerin "din kısıtlayıcıdır" söylemleri, yeni bir inanç oluşturmaktan öte gitmiyor, öyle değil mi? Abdullah Miraç Ay, Hocam ateizm eğer yayılıyorsa bu kişiden bu tip bir ateizm rasyonel olmaktan çok duygusaldır. Kötülük problemi vb. durumlardan dolayı böyle oluyorlar. Bu konuda dinin duygusal karşılığının daha doygun ve lezzetli bir şekilde topluma yedirilmesi gerekmez mi sizce de? Temelsiz bir ideolojinin bu denli yayılmasının tek sebebi duygusallıktır. Bunun yayılmaması için Kur'an'ı geleneksel değil de duygusal ve rasyonel yorumlamamız gerekmez mi?

Prof. Dr. Emine Öğük: Dini kısıtlayıcı bularak dinden uzaklaşan kişiler, hayatlarında elbette kısıtlayıcı başka pek çok etkenle karşı karşıya kalırlar. Allah'a inanmayan bir kişi de inanmayı kökten söküp atamayacağı için başka şeylere inanmaya devam eder. Buradaki asıl mesele, inanılan varlığın o inanca layık olması, inanılan her şeyin de aynı şekilde o inancı hak edecek bir gerçekliğe sahip bulunmasıdır. Dolayısıyla dileyen dilediğine inanır, ancak aslolan hangi inancın kişiyi hakikate taşıyacağı meselesidir.

Ateist olanlar, tek bir nedenden kaynaklı olarak ateist olmuyorlar, bunun çeşitli gerekçeleri mevcut. Ailesi inançsız olanlar, arkadaş çevresinden ya da sosyal medyadan etkilenenler olduğu gibi kendi içlerinde yaşadıkları bazı sorunları aşamadıkları için ateist olanlar var. Dolayısıyla insanlar sadece Tanrı'nın varlığına dair argümanların yorumlanması ve sorgulanmasından hareketle ateist olmuyorlar. Gençleri ateist düşünceye iten nedenlerle ilgili yapılan araştırma sonuçları bize bu konuda fikir vermektedir. İnsanlar, yaşadıkları bazı iç ve dış tecrübelerinden kaynaklı ya da kötülük probleminden kaynaklı ya da müntesibi oldukları dinlerini yeterince tanımamaktan kaynaklı inanç sorunları yaşamakta ve bu problemlerini aşma konusunda desteğe ihtiyaç duymaktadırlar. Bunun için dinin duygusal ya da farklı şekillerde yorumuna ihtiyaç yoktur aslında. Bunun yerine "dinin olduğu şekilde doğru yorumunu esas almak" kâfi gelecektir. Ayrıca çevresinde bu sorunu yaşayan kişilerle muhatap olan insanların ya da evlatlarının acı tecrübelerine şahitlik eden ebeveynin kendi yaklaşım biçimlerine odaklanması daha sağlıklı olacaktır. Tartışma, yıkıcı eleştiriler, sert telkinlerde bulunmak ve sosyal baskılar kurmak yerine daha itidalli olmak, sorunun kaynağına eğilip arkasında yatan nedenin ne olduğunu tespit ederek çözüm odaklı yaklaşmak en doğrusudur.

Ateistlerin iddialarına baktığımızda, büyük oranda ahlakla ilgili, ahlakî zaaflara dönük vurgularının olduğunu görüyoruz. Ahlak konusu gerçekten çok önemli. Her toplumda önemli, güzel insan olmak, güzel temsil etmek, dinimizin öğretilerini hayata güzel taşımak, bu aslında hepimizin sorumluluğu. Öğreti bazında zaten sıkıntımız yok, elimizde bu noktada kaynaklarla ilgili bir sıkıntımız yok. Ayet-i kerimeler, hadisler ve bunu besleyen pek çok kaynaklar elimizde

mevcut ama toplumsal bazda bunun karşılığı dindar olarak nitelenen toplumlarda da her zaman görülememektedir. Bu noktada zaaflarımız ve eksikliklerimiz olabiliyor. Ben burada sizin kasdınızı anlamakla birlikte "Kur'an'ı duygusal şekilde yahut da duygusal-rasyonel şekilde yorumlamak" tabirleri çok uygun değil. Bunun yerine daha önce de söylediğim gibi "Kur'an'ın aslına uygun şekilde anlayıp yorumlamak" ifadesi meramı anlatmaya kâfi gelecektir. Aslında ismi selam ve esenlik anlamlarına gelen, insanları barış ve huzura davet ederek, zulmü, kötülüğü, günah ve çirkin fiilleri yasaklayan İslâm dininin mensupları olarak kalplere uzanan merhamet ve şefkat ellerine ihtiyacımız var. Bireyselleşmenin de hâkim olduğu bu süreçte insanların birbirleriyle iletişimini özel kılması, tehdit içeren söylemlerle, nefret diliyle ve ötekileştirme gibi dışlayıcı tavır ve davranışlarla değil, sevgiyle insanlara yaklaşması esas olmalıdır. Bu çerçevede ilmin, sanatın, ahlakın hepsinin gayesi olan hakikate ve hikmete sarılmak gerekir. Bütün bu süreçlerin en güzel hamisi ise merhamettir. Bu bakış açısı sahiplenilebilirse yanlış fikir ve batıl düşüncelerin ortadan kalkması daha kolay hale gelecektir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ümmü Şükran Yakışan Hocamız sormuş, Hocam, ateistler tek bir tanrıya mı reddediyorlar, yoksa var olduğuna inanmadıklarını mı söylüyorlar? Reddediyorlarsa hangi delillerle, inanmıyorlarsa da hangi sebeple? Bu konuyu merak ediyorum.

Prof. Dr. Emine Öğük: Aslında sadece tek bir sınıf ateizmden bahsedemeyiz. Ateizmin teorik, pratik, mutlak ateizm, ilgisizlerin ateizmi gibi pek çok türü var. Yine aktif ve pasif ateistlerden bahsetme imkânı var. Dolayısıyla ateistler farklı sınıflar halinde karşımıza çıkıyor. Ateist, teist karşıtı yani tanrının varlığını reddeden kişileri ifade eden bir kav-

ram. Tanrının olmadığını düşünen veya karşıtlığını teorik olarak dile getirmeyip, o hal üzere yaşayan kişiler de ateist olarak nitelendiriliyor. Yeni ateistler ise ayrı bir başlık altında ele alınmakta ve bence önündeki "yeni" nitelemesini gerektiren bir duruşa sahipler. Bu itibarla yeni ateistleri aslında "ateist" şeklinde değili "anti-teist" olarak nitelemek daha isabetlidir. Onlar teistlere karşı argüman geliştirmekle kalmayıp, teistleri ağır ifadelerle suçlayan bir dile sahipler. Tanrı karşıtlıkları da var, inanan insanlara yönelik eleştirileri de. Tanrı'nın varlığına inanmayan bir kişinin, aslında sahip olduğu inancını kendi içinde yaşaması beklenir. Eğer Tanrı'ya inanmıyorsanız bunu insanlara açık etmenize bile gerek yoktur. Yeni ateistler bu karşıtlıklarını açıkça dile getirmekle de kalmıyorlar. Bunun çok daha ötesine geçerek hem Tanrıya hem de inananlara karşı adeta savaş açıyorlar. Bu karşıtlıklarını nasıl dile getirdiklerini ve hangi argümanlar üzerinden temellendirdiklerini ise konu içinde ayrı ayrı zikrettim.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Eyvallah hocam, teşekkür ederiz. Ebru Boncuk sorular ve cevaplar inşallah kitapta yer alacak. Melik İnce, Orhan Tekin, Saadet Ay, Elif Akpolat, Rüveyda Arslan, Rahime Ağır, Kemal Sefa Şentürk, Esra Yıldırım, Hatice Ünal, Serap Oto, Şeyda Demir, Merve Orhan, Mehdi Ocak, Necmiye Yener, Beril Aras hepinize teşekkür ediyoruz. Sorularınız çok güzeldi. Hocam, çok teşekkür ediyoruz. Bugün gerçekten çok katkılar sundunuz. Öğrencilerimiz de istifade etti, biz de istifade ettik. Allah razı olsun. Bizi kırmadığınız için, katıldığınız için çok teşekkür ediyoruz. Allah razı olsun. Şirin Hocam, siz de bir şeyler söylemek isterseniz, sözlerinizi alalım, sonra Emine hocamla birlikte kapatalım.

Dr. Şirin Gül: Çok teşekkür ederim hocam, Allah razı olsun. Emine hocamın bu güzel sunumundan sonra bana sa-

dece teşekkür etmek kaldı. Hocam, nefesinize sağlık, yüreğinize sağlık, emeğinize sağlık. Gerçekten çok istifade ettik. Allah razı olsun, sağ olun, var olun. İnşallah yüz yüze de görüşmek nasip olur. Organizasyon için Yusuf Kenan hocama da ayrıca teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Emine Öğük: Eksik olmayın Şirin Hocam. Uzun bir aradan sonra sizi burada görmek ve programda beraber olmak beni memnun etti. Yusuf Kenan Hocam, ben de bana bu imkânı verdiğiniz için size ve dinleme lütfunda bulunan katılımcılara teşekkür ediyorum. Rabbim bu güzel çalışmayı neticelendirmeyi ve emeklerinizin karşılığını almayı nasip etsin.

Ölümden Sonraki Hayat

Mahmut ÇINAR*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Değerli hocam hoş geldiniz. İzin verirseniz sizi katılıcılara takdim etmek istiyorum. Hocamız Marmara Üniversitesi'nde "İslami Literatürdeki Nur-i Muhammedî Anlayışının Nübüvvet Açısından Değerlendirilmesi" başlıklı teziyle yüksek lisansını, aynı üniversitede "Nübüvvet İnancı Bağlamında Şa'râni'nin İbnü'l-Arabî Yorumu" başlıklı teziyle de doktorasını tamamladı. Hocam söz sizde buyurun lütfen.

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Çok değerli ilim insanları, ilim sevdalıları, hepinize selam ve muhabbetlerimi sunarak, bu akşamımızın hayırlı olmasını dilerim. Yüce Allah, bu toplantımızı hayırlı eylesin, hayırlara vesile kılsın. Başlarken Yusuf hocanın da değindiği gibi, bölgemizin ve coğrafyamızın her tarafında, maalesef savaşlar var ve her gün yeni çatışma alanları oluşmaktadır. Yüce Allah'tan bu savaşların ve çatışmaların bir an önce sona ermesini, bölgemizin insanlarının barış içinde, refah ve mutluluk içinde hayatlarını sürdürebilmesine imkân vermesini temenni ederek sözlerime başlamak istiyorum. Hepinize hayırlı akşamlar diliyorum.

Bugün, ölüm ve ölümden sonraki aşamalarla ilgili olarak İslam düşünce tarihinde neler söylendiğine, bu konuları bu-

* Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Gaziantep, (mcinar@gantep.edu.tr; https://orcid.org/0000-0003-1162-4794).

gün nasıl anlayabileceğimize, kadim kelamda nelerin yer aldığına, kadim kelamın söylediklerine ve bizlere sundukların-a dair konuşacağız. Bu konular tarihte nasıl anlaşılmış ve bugün bunları nasıl anlamamız lazım? Bu konular etrafında sizlerle kafa kafaya vererek konuşacağız inşallah. Konu kısmen spekülatif bir konu; dolayısıyla daha çok beyin fırtınası yaparak, karşılıklı diyaloglarla belki bir kanaate varmak mümkün olabilir. Online ortamın bize sunduğu kısıtlı imkânlar ölçüsünde bunları inşallah irdelemeye çalışacağız. Ne kadar anlayabilirsek ne kadar birbirimize sözlerimizi anlatabilirsek o kadar faydalı olabilir. Yüce Allah'tan hak olan sözü söylememizi nasip etmesini, dillerimizden isabetli sözlerin dökülmesine yardımcı olmasını temenni ederek başlayalım.

Üzerinde durduğumuz konu, kelam ilminde gayb kapsamına giren ve bu çerçevede işlenen bir konudur. Kelam ilminin konuları, bu anlamda taksim edilirken, öncelikle mecalü'l-akıl ve mecalü'n-nakıl diye iki kategoriye ayrılmaktadır. Bu, mecalü'l-akıl olan konularda nassın (yani naklin) herhangi bir belirleyiciliğinin söz konusu olmadığı ya da tam tersine, mecalü'n-nakl dediğimiz konularda aklın hiçbir etkinliğinin olmadığı anlamına gelmez. Bunun anlamı şudur: Mecalü'l-akıl olan konularda daha çok akıl belirleyicidir ama nass'tan da zaman zaman destek alır. Mecalü'n-nakl olan konularda ise daha çok, özü itibariyle konu bunu gerektirdiği için nakil belirleyicidir ama zaman zaman akıldan da destek alır. Bunu bu şekilde anlamamız gerekir. Ölümden sonraki aşamalar da mecâlü'n-nakl denilen, daha çok naklî bilginin, yani Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadislerinin belirleyici olduğu bir konudur.

Gerçekten de konumuz, gayb ile ilgili bir konudur, zira ölümden sonrasını konu ediniyoruz. Özü itibariyle bu konu,

daha çok mecalü'n-nakl olan, nakli bilginin otoritesine muhtaç olduğumuz, naklî bilginin daha çok belirleyici olduğu bir konudur. Kuşkusuz bize nakledilen bilgileri zaman zaman akıl süzgecinden geçirmemiz gerekir. Zira akıl, nakli anlamamıza imkân sağlar, anlamamızı kolaylaştırır. Özü itibariyle konunun tabiatından kaynaklanan bir durumdan dolayı mecalü'n-nakl olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda şunu da ifade etmek gerekir: Klasik dönemde, özellikle mütakaddimûn döneminde, kıyasü'l-gaib alâ'ş-şahid yöntemiyle gayb ile ilgili konular hakkında bir şeyler söylemeye çalışılmıştır. Ancak müteahhirun, özellikle Eş'ariliğin müteahhirun dönemine gelindiğinde, kıyasü'l-gaib alâ'ş-şahid yönteminin bazen bizi yanıltabileceği, her zaman doğru sonuçlara götüremeyeceği kanaatine varılmıştır. Bu nedenle bir yöntem olarak kullanılması terk edilmiştir. Konumuz bu olmadığı için, bunun üzerine çok fazla konuşmak istemiyorum. Ancak konumuzla ilgili olarak, kıyasü'l-gaib alâ'ş-şahid yöntemiyle de bu konuda herhangi bir sonuca varmanın ya da en azından son sözü söylemenin mümkün olmadığını belirtmek gerekir. O zaman yöntemimiz şu olmalıdır: Kesin olarak bilinen şeylerden yola çıkarak, kesin olarak bilinmeyenlere doğru değerlendirmeler yapılmalıdır. Ama bu konuda da sözlerimin başında da söylediğim gibi, daha çok nakli bilgiye, yani Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in hadislerine ihtiyacımız vardır. Belki bu doğrultuda bir şeyleri anlamaya, öğrenmeye çalışmamız mümkün olabilir.

Meselenin şöyle bir yönü, şöyle bir boyutu da vardır: Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'de açıkça yer alan hususlarla ilgili çok fazla tartışma olmuyor; Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin sübûtü kat'i olduğu için bir problem yaşanmıyor. Eğer Kur'an'da bir şeye delaleti de açıksa, delaleti de kati oluyor. Hem delaleti hem de sübutu kati olduğundan çok problem

olmuyor. Ancak hadislerle ilgili delalet sorunuyla beraber çoğu zaman sübut sorunu da vardır. Yani bir rivayet eğer ahad haberse, mütevatir değilse, bu konuda da son sözü söylemek, özellikle muarızlarımızı muhatap alarak onları ilzam edici bir hükümde bulunmak çok fazla mümkün olmaz. İşte bizim konuşacağımız konuyla ilgili elimizdeki veriler, çoğu zaman bu kapsama giren verilerdir. Yani ahad haber kapsamına giren verilerdir ve bunlar da daha çok sübûtü ve delaleti tartışma konusu olan hadislerden ibarettir. Zaman zaman sözlerimizin arasında bu konuya da değineceğiz. Konunun spekülatif olmasının altında yatan nedenlerden bir tanesi de budur, bunu arz etmek istedim.

Genelde ölüm sonrası denildiği zaman daha çok ahiret hayatı değil de kabir hayatı akla gelmektedir. Yani kişinin ölümünden dirilişine kadar geçen süre daha çok akla gelir. Bu konuda İslam düşünce tarihinde de farklı eğilimler olmuştur. İslam âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, kahir bir ekseriyeti kabirle ilgili bir hayatın, şu veya bu şekilde, belki şu anda bizim yaşadığımız ve anladığımız anlamda olmasa bile, bir şekilde bir hayatın olabileceğini söylemişlerdir. Ancak genelde bu kanaatte oldukları halde, çok küçük bir azınlık da olsa bunu inkâr edenler de vardır. Adeta ölümle beraber zamanın durdurulduğunu, ancak yeniden dirilişle beraber tekrar bir hayatın başlayacağını söyleyenlerin de olduğunu biliyoruz. Bu konuda genelde Ehl-i Sünnet ulemasının tavrının ortaya çıkmasında, ilgili hadisler çokça belirleyici olmuştur. Buna bağlı olarak Ehl-i Sünnet ekolüne sahip âlimler, kabirde de bir hayatın olduğunu söylemişlerdir. Ama Mu'tezile'nin tamamı olmasa da bir kısmı, Mu'tezilenin tamamı için çoğu zaman bu haksız bir ithamdır. Mu'tezile sanki bir bütün olarak kabir hayatını inkâr ediyor gibi bir algı var; bu doğru değildir. Mu'tezile'nin içinde, Dırar bin

Amr gibi Kadı Abdülcebbar gibi bazıları kabir hayatını inkâr etmişlerdir. Onlar da kendilerine göre birtakım delilleri ileri sürerek değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Çerçeve genel olarak böyle. Bu çerçeveleri belirledikten sonra şimdi ölüm, ölümden sonra özellikle defin, çünkü ölüm definle devam ediyor; ölen bir insan öncelikle defnediliyor. Definden sonra geçen süreçler ve kabir hayatı ile ilgili devam edelim.

Ölülere neler yapılacağıyla ilgili kadim gelenek, inanç ve kültürlere baktığımız zaman farklı uygulamaların olduğunu görüyoruz. Mesela Mısır'da bilindiği üzere, özellikle servet ve makam sahipleri piramitler inşa ediyorlar ve bu piramitlerin içerisine gömülüyorlar. Zira kadim Mısır inancına göre ölümle ruh bedenden ayrılıyor ve ruhun tekrar bedenle birleşeceği düşünülüyor. Böyle bir kabul var. Dolayısıyla o piramitlerin tabanına, piramitlerin içine -tabii piramitler yukarı doğru yükseliyor- onların uzantısı aşağı doğru da derinleşiyor. O derinliğe gömülen insanları, ne kadar derinliğe gömerlerse, ruhun bedenle bir araya gelmesini kolaylaştırmış olduklarını düşünüyorlar. Hem bu nedenle, biraz da kendi saltanatlarını, servetlerini, büyüklüklerini ifade etmek için bu tür piramitleri inşa ettikleri bilinmektedir. Günümüzde de zaman zaman çok şaşalı kabirlerin, belki türbe diyebiliriz ya da başka isimlerle de anıldığı görülmektedir. Bunun da demek ki kadim Mısır'a dayanan bir temeli var.

Kadim dinlerden olan Mecûsilikte ise, can bedenden ayrıldığı zaman ölen insanın kirlendiği düşünülmektedir. Oysa Mecûsîlere göre dört unsurun (su, toprak, hava ve ateş) kirletilmemesi gerekir. Bu yüzden o kirli kabul ettikleri cesedi toprağa gömmüyorlar. Özellikle çok uzak yerlere, yüksek dağların tepelerine falan bırakıyorlar. Bugün hala bu uygulama var. Zerdüştiliğin (mecûsîliğin) merkezi, bilindiği üzere, İran'ın Yezd kentidir. Yezd yakınlarındaki yüksek dağla-

rın tepelerinde hala böyle ölüler bırakılıyor, defnedilmiyor. Ölüler oraya bırakılıyor ve vahşi hayvanlar tarafından yenilmesi sağlanıyor. Dolayısıyla onlara göre kabir hayatı diye bir şey de söz konusu değildir. Hint kökenli dinlerde ise, ruhun başka bir bedene geçtiği kabul ediliyor. Birisi öldüğü zaman, ruhunun bedeninden çıkıp başka bir bedene girdiği düşünülüyor. Buna reenkarnasyon deniliyor, Arapçada ise buna tenasüh deniliyor. Müslümanlar açısından bu batıl bir inançtır. Özellikle şu anda Suriye'nin belirli bir kısmı Nusayrilik inancına mensuptur. Bunlar da tenasühe inanıyorlar. Müslümanların tamamı dikkate alındığında bunlar bir azınlıktır. Ama genel olarak İslam dünyasında tenasühün kabul gördüğünü söylememiz mümkün değildir.

Buna karşılık Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi ilahi dinlere bakıldığında, ilahi din olarak isimlendirilen bu üç büyük din mensuplarının tamamının ölülerini defnettiği görülmektedir. Gerçi Mecûsiliğin de bir ilahi kökeni var ama onlar sonradan bayağı bir uzaklaştıkları için, "genelde ilahi dinler" denildiğinde bu kapsama alınmamaktadır. İlahi dinler, mecûsîliğin aksine ölülerin defnedilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu uygulama büyük ihtimalle Müslümanların da temel kaynağıdır. Ölülerin defni, Kur'an-ı Kerim'de geçen Hz. Adem'in iki oğlu Habil ile Kabil'in kavgalarından sonra, Cenab-ı Hakk'ın bir kargayı göndererek ölülerin defnedilmesini kendilerine öğretmesiyle başlıyor. Dolayısıyla ölüleri defnetmenin ilahi bir dayanağı da vardır. Yüce Allah'ın dolaylı bir şekilde öğretmesiyle başladığını söylememiz mümkündür. Bu nedenle, bütün ilahi dinler ölülerini toprağa gömerler, toprağa defnederler. Genelde ölü defnedildikten sonra, aslında defnedilmese bile, öldükten sonraki hayata kabir hayatı deniliyor. Bu ne zamana kadar devam ediyor? Yeniden diriliş yani el-ba's ba'de'l-mevt olarak isim-

lendirdiğimiz yeniden dirilişe kadar devam eden süredir. Buna berzah da deniliyor, kabir de deniliyor.

Kabir, bilindiği gibi ölünün defnedildiği çukurdur. Bunun Kur'an-ı Kerim'de de hadislerde de defalarca geçtiğini biliyoruz. Artık Türkçeleşmiş ve Türkçede de "kabir" diyoruz, "mezar" da deniliyor. Her ikisi de Arapça kökenli kelimelerdir. Buna berzah da deniliyor. Yine bu süreye de "Kabir Hayatı" deniliyor. Berzah, bir bekleme yeri gibi düşünülebilir. Kelime olarak daha çok "engel" anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de "Beynehuma berzehun la yebgıyan/Aralarında bir engel var ve birbirine karışmazlar"[1] ayetinde olduğu gibi. Evet, aralarında bir engel var, birbirlerine karışmazlar, biri diğerine karışmaz. Bunun bir engel olduğu, ölümle diriliş arasındaki bir engel, bir perde, bir set olduğu düşünülebilir. Buna göre kabir hayatını, insanın öldüğü ve tekrar dirilinceye kadar orada kaldığı, kendisiyle diriliş yani dirilme anı arasında ya da şu andaki hayata tekrar dönme arasında bir engelin olduğu bir dönem olarak düşünmemiz mümkündür. Bu şekilde tasavvur edebiliriz. Bu şekilde düşünülmesinde özü itibariyle bir problem de yoktur. Asıl problem, ölüler defnedildikten sonra nelerin olduğudur. Bütün mesele budur. Önce şunu söylemeliyiz ki bazı dinlere göre ölüm ile diriliş arasında çok fazla belirgin bir ayırım yoktur. Yani kişi öldüğü zaman ahiret hayatı, bizim anladığımız anlamda dirilişten sonraki ahiret hayatı başlamış oluyor. İslam dini ise, ölüm ile diriliş arasını keskin hatlarla ayırmıştır. Yani şu anda biz hayattayız, Alalh'ın takdir ettiği bir zamanda ecelimiz gelecek ve vefat edeceğiz. Vefat ettikten sonra bir süre geçecek ve kıyamet kopacaktır. Kıyametle beraber bütün insanlar yeniden tekrar diriltilecektir. Bunu

---

1 Rahmân 57/20.

kesin olarak İslamiyet birbirinden ayırıyor. Dolayısıyla kabir hayatı ya da berzah âlemi dediğimiz âlem ile gerçek hayat ya da ahiret hayatı arasında kesin bir ayrım var, kalın çizgilerle bu ayrılmıştır. Bu, İslam dinine hastır. Diğer dinlerde bu kadar açık ya da bu kadar net değildir.

Dünya hayatı, kabir hayatı ve daha sonra tekrara dirilişle birlikte ahiret hayatı arasındaki ayırım, çok önemli bir noktadır; burada iyi düşünmemiz gerekir. Burayı tam anlamadan ölüm sonrası hayatı anlamamız da zor olacaktır. Önemli olan bu. Peki, şimdi o hayat nasıl bir hayat, ya da hayat diyebilir miyiz? Kişi öldükten sonra, defnedildikten sonra ki defnetmek sembolik bir şeydir, yani defnedilmese de olur. Mesela, diyelim ki bir denizin içine düştü, denizde vahşi su hayvanları tarafından yutuldu ya da kara da vahşi bir hayvan tarafından parçalandı, yenildi. Bu insan defnedilmemiş oluyor. Peki, bunun için kabir hayatı olmayacak mı? Aslında bunlar arasında herhangi bir fark yoktur. Yani kabir hayatı dediğimiz zaman, kişinin vefatıyla başlayan ve kıyametteki dirilişle biten süreci kastediyoruz. Defnedilsin edilmesin, kabre gömülsün gömülmesin, bu hiç önemli değildir. Uzay boşluğunda kaybolabilir, denize düşebilir, vahşi hayvanlar tarafından parçalanmış olabilir. Bunların hiçbir önemi yoktur. Bunların tamamı için ölümle diriliş arasında bir süreç vardır ve bu süreci kabir hayatı olarak tanımlıyoruz. Önemli olan, bu süreç içerisinde ne olacağıdır. Bizim üzerinde durduğumuz konu da budur. Genel itibariyle şunu söylememiz gerekir: Bu da yine genel bir ilke, belki en başta bunun da söylenmesi gerekirdi. Ahiretteki zaman ile şu anda bizim içerisinde yaşadığımız, bizi saran, bizi kuşatan zaman farklıdır. Ahiretteki zaman izafidir; zamanın kendisi izafi olduğu gibi, kişiler için de izafidir. Yani birebir her şahıs için zaman farklıdır, değişebilir. Kimisine uzun gelen zaman, kimisine

kısa gelebilir. Bunu da kabul etmemiz lazım. Kur'an-ı Kerim'den, hadislerden buna işaret eden çeşitli ibarelerde buna dair emareler vardır, bunlardan öğreniyoruz. Bunu da belirttikten sonra, kabirde sorgu ve hayat, yani kabir hayatına gelelim.

Ölüm dediğimiz şey, ruh ile bedenin birbirinden ayrılmasıdır. Ruhla ilgili farklı şeyler söylenmektedir, söylenmeye de devam edilecektir. Öncelikle şunu kabul etmemiz lazım: Ruh, candır; bedenin hayatiyet kazanması için kendisine verilen candır. Yüce Allah'ın üflemesi, buna nefha-i ilahiyye diyorlar. Yani Allah'ın can vermesi demektir, ona can vermesi anlamındadır. İnsana can vermesiyle ilgili, bildiğiniz gibi Kur'an-ı Kerim'de bu hikâye geçiyor. Âdem Baba balçıktan yaratılıyor, insan şekline sokuluyor, şekil verildikten sonra Yüce Allah ruh üflüyor. İşte ruh üfleme demek, o cansız bedene can vermektir. Ölüm de o bedenin tekrar cansız hale dönüşmesi, canın kendisini terk etmesidir. Peki can dediğimiz şey nedir? Bununla ilgili de çeşitli spekülasyonlar olduğu için son sözü söylemek de mümkün değildir. Problem biraz da buradan kaynaklanıyor. Ruh, insanın bedeninden ayrıldığı zaman ne oluyor, kendisine ne yapılıyor? Asıl buradan kaynaklı birtakım soruların olduğu anlaşılmaktadır.

Kesin olan şudur: Öldükten sonra dirilinceye kadar beden için saat durduruluyor. Yani bedenle ilgili herhangi bir şey yoktur. Çünkü iyi insanların bedenleriyle, bizim dünyada kötü olarak gördüğümüz insanların bedenleri defnedildikten sonra, aynı sürece maruz kalmaktadır. İkisi de çürüyor veya çürümüyorsa, bazen biliyorsunuz mumyalanarak ya da topraktaki karışımdan kaynaklı çürümeler gecikebiliyor. Bunun dindarlıkla ya da iyi insan olmakla çok fazla bir alakası yoktur. İyi insanın cenazesi neyse, kötü insanın cena-

zesi de odur. Dolayısıyla bedenle ilgili saatin, kısmen de olsa, belki saatin durdurulması yanlış anlaşılmalara yol açabilir ama saatin durdurulduğunu söylememiz mümkündür. O halde bu esnada yani kabirde, berzah âlemi dediğimiz ölüm ile diriliş arasındaki sürede, eğer bir şeyler varsa, bunlar ya semboliktir ya da ruhanidir. Yani ikisi de mümkündür; sembolik de olabilir, ruhani de olabilir. Peki, eğer sembolik ise, ne anlamamız lazım? Burada şunu anlamamız lazım: Demek ki orada ölen insanların tamamı aynı şekildedir. Herkes için can bedenden ayrılmakta ve beden için saat durdurulmaktadır. Şu var ki hani ölümü bir uyku gibi düşünecek olursak, derin bir uyku gibi düşünecek olursak, herkesin uyku kalitesi aynı değildir. Böyle düşünebiliriz. Ya da orayı bir bekleme olarak kabul edebiliriz. Çünkü berzah dediğimiz zaman, bekleme salonu gibi anlamlar da veriliyor, öyle de düşünmemiz lazım. Çünkü ölüm gerçekleşiyor, dirilişe kadar bir süre geçiyor. Bunu böyle de düşünebiliriz, yani benzetebiliriz. Hani semboliktir dedik ya, bu anlamda semboller üzerinde konuşuyoruz. Örneğin bir tutuklu var, zanlı/sanık; henüz mahkemeden geçmemiş bir suçunun olup olmadığı bilinmiyor ama bir şüphe var. Şüpheden dolayı gözaltına alınmış ve tutukludur. Mahkeme karşısına çıkacak, mahkemede kendisini savunacaktır; savunma hakkı kendisine tanınacaktır. Yaptığı işlerle ilgili deliller ortaya konulacaktır. Belki suçlu bulunur, cezaya gidecek, cezaevine gidecek, cezası uygulanacak, infaz edilecektir. Belki de suçsuz olduğu tespit edilecek ve serbest bırakılacaktır. İşte bu berzah âlemini, bu şekilde de düşünebiliriz. Yani böyle mahkemeyi bekleyen bir sanık gibi, bir maznun gibi de düşünmemiz mümkündür. Sembolik derken bunları kastediyoruz.

Aynı şekilde ruhani de olabilir. Gerçekten dedik ya, ruhun mahiyetiyle ilgili çok kesin şeyler söyleyemiyoruz. Bu

konuyla ilgili yapılan doktora çalışmaları var, efendim post-doktora yapılan çalışmalar var, Batı'da var, bizde var, kelamda yapılan çalışmalar var, felsefede var ama bu çalışmaların hiçbiri son sözü söylemedi, söylemeyecekler. Bu konu spekülatif olarak devam edecektir. Çünkü gayba dair bir konudur, kesin şeyler söylemek her zaman mümkün olmayabilir. Ruhun ne olduğunu, onun öz maddesinin ne olduğunu bilmiyoruz. Mesela insanın bedeninin öz maddesi, ilk insanı düşünecek olursak, topraktır, sudur diyebiliyoruz. Çünkü ilk insan su ve toprağın karışımı olan balçıktan yaratıldı. Kur'ân'da bu defalarca ifade edilmektedir. Daha sonraki insanların öz maddesi ise, kadın ve erkek yumurtalarının bir araya gelmesidir. Bu şekilde açıklayabiliyoruz. Ancak ruhla ilgili bu tür kesin değerlendirmeler yapmamız mümkün değildir. Çünkü ruhu laboratuvara sokamıyoruz, deneye konu olamıyor. Bu nedenle bu konu spekülatif olmaya devam edecektir. O hale şayet kabir hayatı eğer ruhani bir şeyse, ruhani bir nimet ya da azap söz konusuysa, bu da mümkündür. Ancak bu konuda da, dediğim gibi, "böyledir" diye son sözü söylememiz asla mümkün olmayacaktır.

Şayet kabir hayatının olduğuna dair bir değerlendirme yapılacaksa, doğrusu da bu olsa gerektir. Öncelikle şunu söylemeliyiz: Bizim literatürümüzde kabir hayatı söz konusu olduğunda iki şey ön plana çıkıyor. Birincisi, sorgu; yani kabirdeki sorgu, Münker ve Nekir'in soracağı sorular. İkincisi ise daha çok kabir azabı deniliyor. Kabir hayatı, kabirdeki nimet değil de kabir azabı üzerinden daha çok konuşuluyor ve bu konuda yapılan çalışmaların başlıklarına baktığımızda da genellikle "azap" kelimesi üzerinden konunun irdelendiğini görüyoruz. Bu da biraz, aslında, konunun özüne uygun değildir. Eğer kabirde bir şeyler varsa, yani azap varsa, nimet de vardır. Nimet yoksa azap da olmaz; yani ikisi de eşit-

tir. Ancak şunu itiraf etmeliyiz ki, maalesef bizim literatürümüzde negatif unsurlar, pozitif unsurların önüne geçiyor. Belki de bu korkunç olduğu için de böyle olabilir; bunun gerekçeleri sayılabilir. Ama gerekçesi ne olursa olsun, bunun bir handikap olduğunu, sürekli negatif unsurlar üzerinden bir şeylerin anlatılmasının çok doğru olmadığını söylememiz mümkündür.

Yüce Allah'la ilgili de daha çok kendisinden korkulan bir tasavvurun olduğunu literatürde okuyoruz. Aslında bunun da çok sağlıklı olduğunu söylememiz mümkün değildir. Evet, Yüce Allah'tan korkmak lazım, Yüce Allah'ın şedidü'l-ikab olduğunu biliyoruz, Aziz olduğunu biliyoruz ama sadece bunlardan ibaret değildir. Hatta belki Yüce Allah'la ilgili Kur'ân'daki tasvirlere bakıldığında, O'nun merhameti, rahmeti ve muhabbeti daha çok ön plana çıkacaktır. Bunun aynısını kabir hayatıyla ilgili de söylememiz mümkündür. Kabirle ilgili konuşulurken, azabın bu kadar öne çıkarılmasının sağlıklı olmadığını düşünüyoruz. Şayet orada bir hayat söz konusuysa, bunun tam bir hayat olduğunu söylememiz mümkün değildir. İslam âlimlerine göre, belki şöyle diyebiliriz; bedenin, ya da insanın ruhu, kelam âlimlerinin bir kısmı insanın özünü teşkil eden, yani insanı insan yapan "nefs-i natıka" dediğimiz özün, daha çok ruhun bu olduğunu kaydetmektedir. Dolayısıyla kabirdeki nimeti de, azabı da tadanın, ona muhatap olanın bu olduğunu kaydediyorlar. Beden değil de, o nefsi natıka dediğimiz insanın özü daha çok orada muhatap olur. Bazı alimler de kabirdeki azabın da nimetin de bedende olduğunu söylüyorlar.

Eğer kabirde bir hayat varsa, biliyorsunuz, Kur'an-ı Kerim'deki bazı ayetlerde, "İki defa öldürdün, iki defa dirilt-

tin"[2] gibi ifadeler var. Bu ayetlerde yer alan "iki defa"dan bir tanesinin kabirdeki dirilişe işaret ettiği yönünde değerlendirmeler var. İslam âlimlerinin büyük çoğunluğunun görüşü -benim kanaatim de bu yöndedir- kabirdeki dirilişin tam bir diriliş olamayacağı yönündedir, çünkü dirilişin kıyamette olacağına dair Kur'an-ı Kerim'de kesin ifadeler bulunmaktadır. Peki, nedir o zaman? Belki, lezzet ve elemi hissedebilecek şekilde, bir kıvama gelmesi olarak değerlendirilebilir. Bu biraz da böyle anlaşılabilir. Bir de şöyle bir durum var: Kur'an-ı Kerim'de her ne kadar bu konuda, kabir hayatı ile ilgili olarak doğrudan ifadeler olmasa da bildiğiniz gibi, Ehli Sünnet uleması delil olarak birtakım ayetlere başvurmaktadır. Bu konuda özellikle 4-5 ayet öne çıkıyor ve bunlar, biraz da tevil edilerek delil alınmaktadır. Bu ayetlerin dolaylı olarak da olsa, kabir hayatına delalet ettiği ifade edilmektedir. Bununla beraber kabir hayatı daha çok hadislere dayandırılmaktadır. Bu konudaki hadislerin çoğu ahad rivayetlerdir; hatta kütübü't-tis'a dışındaki hadislerin bir kısmı, hatta çoğu uydurma da olabilir. Ancak sahih olan rivayetler de vardır. Kütübü's-sitte'de yer alan, kütübü't-tisa'da bulunan ahad ama sahih kabul edilen rivayetler de bulunmaktadır. Dolayısıyla böyle rivayetler de az değildir. Bütün bunlar, sanki kabirde bir şeylerin var olduğu düşüncesine yol açmaktadır. Yani orada zaman durdurulmuyor, her şey buzdolabına konulmuyor; bir şeyler var gibi. Benim kanaatim de o yöndedir: Bir şeyler olabilir.

Peki, kabirde bir şeyler varsa nasıl ve ne olabilir? Bunu şöyle anlamamız mümkündür: Ruhani birtakım şeyler olabilir dedik ya bunu rüya metaforuyla da açıklayabiliriz. Mesela insan rüyada uyuduğunda aslında gözleri görmüyor,

---

2 Mü'min 40/11.

bakmıyor, ses işitmiyor, dudakları kıpırdamıyor. Ama rüyada bazı güzel tecrübeler yaşıyor. Örneğin çok sevdiği bir insanı rüyasında görüyor ya da çok sevdiği bir ortamda bulunuyor. Sonrasında uyanıyor ve anlıyor ki, bu sadece bir rüyaymış. Ancak rüyada yaşadığı bu tecrübe, ne kadar fiziki olarak görmemiş olsa da, onun günlük hayatı üzerinde etkili oluyor. Yani morali güzel oluyor, içi kıpır kıpır oluyor ve rüyası günlük hayatı üzerinde iz bırakıyor. Tam tersi de mümkündür. Rüyada korkunç bir şey görüyor, kâbus yaşıyor. Sabah kalktığında suratı bir karış oluyor, halbuki artık rüyada değildir. Ama o rüyada yaşadığı tecrübe, hayatı üzerinde etki bırakıyor. Hatta bazen dudakları patlayabiliyor. Kabirdeki nimet ya da azap da bu şekilde anlaşılabilir. Yani, gerçek anlamda insanın yaşayarak tecrübe ettiği bir durum olmasa da, hayatı üzerinde iz bırakabilecek bir deneyim yaşanabilir. İslam alimlerinin büyük bir çoğunluğu da bu görüştedir. Şahsen benim kanaatim de bu yöndedir. Kabir hayatı bu şekilde olabilir.

Şimdi, sorguya gelecek olursak, sorgu hakkında hadis kitaplarında çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerde sorgunun neler üzerinden yapılacağına dair bilgiler yer alır. Kadim dinlerde de bu yönde bilgiler bulunmaktadır. Örneğin, Antik Mısır'da Tanrı Uzilis'in yanında 42 hâkim olduğu ve bu hâkimlerin her birinin bir konuda ölüye sorgu yapacağı belirtiliyor. Bu tür bilgiler diğer dinlerde de yer alabilir. Ancak, diğer dinlerde kabir hayatı ile ahiret hayatı arasında kesin ayrımlar her zaman yoktur. Bu nedenle ölümden sonraki sorgudan sadece kabir hayatını değil de ahiret hayatını kastetmiş olmaları mümkündür. Bizim inancımıza göre ise, mahşerdeki sorgu kesin ve tartışmasızdır; bu konuda şüphe yoktur. Kur'an-ı Kerim'de bu konu defalarca işlenmiştir ve mütevatir haberlerle sabittir. Ancak, kabirdeki

sorgu ile ilgili bir şüphe olabilir. Çünkü bu konuda delalet ve sübutu kati bir delil söz konusu değildir.

Bu konuda şüphe duyanların delillerinden bir tanesi de şudur: Kur'an-ı Kerim'de Fatiha Suresi'nde "Maliki Yevmü'd-Din" (Din Günü) ifadesi yer alır. Din günü, hepimizin bildiği gibi hesap günü, sorgu günü anlamına gelir. Ancak burada "gün" kelimesi tekil olarak kullanılmıştır, "eyyamü'd-din" (din günleri) denilmemiştir. Bu sadece Fatiha ile sınırlı değildir, başka ayetlerde de benzer ifadeler bulunmaktadır. Dolayısıyla, sorgu gününün bir tane olduğu, bir defa sorgulama yapıldığına dair ifadeler yer alır. Bazı ulema, buna dayanarak kabirde sorgunun olmayacağını ifade etmektedir. Bu görüş, azımsanmayacak kadar kabul gören bir görüştür. Ancak, ilgili rivayetlerin ısrarla kabirde de sorgu yapılacağına işaret etmesi nedeniyle, kabirde de sorgunun olacağına inanan büyük bir çoğunluk da vardır. Özellikle, Münker ve Nekir isimli iki meleğin bu sorgu görevini yerine getireceği belirtilen rivayetlere dayandırılan değerlendirmelere göre, İslam âleminin büyük çoğunluğu kabirde sorgunun olacağı görüşündedir.

Münker ve Nekir ya da kabirdeki sorgu ile ilgili rivayetlere baktığımızda şunu görmekteyiz: Genelde deniliyor ki, insan kabre gömülür, sonra Münker ve Nekir isimli iki sorgu meleği gelir. Bu rivayetlerin çoğunda, bu sorgu meleği ölüye, özellikle Peygamberimiz hakkında ne düşündüğünü sorar. Bu tür ifadeler, ilgili metinlerde yaygın olarak vardır. Bunların gerçekten Peygamberimiz'den nakledilmiş olması muhtemeldir, ancak bu haber mütevatir değildir, yani kesin bir şekilde Peygamberimiz'in böyle bir şey söylediğini söylemek mümkün değildir. Söylemiş de olabilir, söylememiş de olabilir. Belki bazılarını söylememiştir, ancak bir kısmını söylemiş olma ihtimali de kuvvetlidir, yani bu da uzak bir

ihtimal değildir. Peki, Peygamberimiz böyle bir şey söylemişse, bunu nasıl anlamalıyız? Benim kanaatim, bu tür ifadelerin büyük bir kısmının aslında ahiret hayatını kastettiği yönündedir. Yani "öldükten sonra şöyle olacak" denildiğinde, aslında "ahirette böyle olacak" denilmek isteniyor olabilir. Anca bazen "kabirden, yerin altından veya ölümden sonra" gibi ifadeler kullanılıyor ve bu tür lafzi ifadeler ahiret hayatı yerine kabir hayatı olarak anlaşılmış olabilir. Böyle bir ihtimal de vardır. Özellikle Peygamberimiz'in inkâr edildiğini, kendi döneminde Mekke'de yaşayan müşriklerin yoğunluğunun bilinmesi gerektiğini düşünüyoruz. Dolayısıyla, Peygamberimiz'in inkâr edilmesinin hangi sonuçlara yol açacağı anlatılmak isteniyor olabilir. Bu da bir diğer olasılıktır.

Doğrusu, kabirde sorgu ve sualin olacağına dair görüşler, oldukça fazla sayıda âlim tarafından paylaşılmakla beraber, bunlar her zaman kolayca anlaşılabilir şeyler değildir. Kabul edilebilir veya reddedilebilir, ancak eğer kabirde bir hayat varsa ki benim kanaatim de bu yöndedir, bu hayatın tıpkı gerçek hayattaki gibi olmadığı, farklı bir düzeyde, ruhani bir tecrübe olduğu şeklinde düşünülmesi mümkündür. Bu, rüyamsı bir hayat gibi de tanımlanabilir. Bu durumda, "ahirette hesap yapıldıktan sonra ne olacağı" ile ilgili bir fikir edinilebileceği düşünülebilir. Benim kanaatim de bu yöndedir. Şu var ki kabir hayatındaki sorgu ve sualin, ahiretteki kadar ince detaylı olmayacağı kanaatindeyim. Bazı değerlendirmeler, hayatın her yönüyle ilgili sorgulanacağına dair görüşler öne sürse de, ben bu kadar detaylı bir sorgulama olacağına inanmıyorum. Yine de bu konuda böyle düşünenlerin ciddi gerekçeleri vardır ve onlara da saygı göstermek gerekir.

Genel olarak ahad haberlerle ilgili şu değerlendirme önemlidir: Belki de ahad haberlerin bize verdiği en önemli

imkân, farklı şekillerde yorum yapma imkânı sunması, içtihat yapma imkânı sağlamasıdır. Bu konuda da farklı düşünceler ortaya çıkabilir ve bu tamamen mümkündür. Bu noktada kimseyi yargılamak, "yanlış düşünüyorsun" veya "böyle düşünen sapıktır" gibi değerlendirmelerden kaçınmak gerekir. Allah korusun, bu tür yargılardan uzak durmalıyız. Herkes, farklı düşünceleri kabul edebilir ve kendi yorumunu yapabilir. Bunlar, kaynaklarımızın bize sunduğu imkânlardır.

Burada bitiriyorum, hepinize çok teşekkür ederim.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli Hocam biz teşekkür ediyoruz. Müsaadenizle ben soruları siz aktarmak istiyorum. Yakup Kacır Hocamız sormuş, Kabir azabı ile ilgili, "Hz. Peygamber'in kabri cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur" hadisini nasıl anlamalıyız?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Evet, bu da ahad haberdir. Bir defa, Peygamberimizin böyle söyleyip söylemediğini kesin olarak bilmiyoruz, ama söylemiş olma ihtimali vardır. Benim kanaatim, Peygamberimiz kabir cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukur derken, öldükten sonra insanın varacağı yerin bu ikisinden biri olduğu şeklindedir. Bunu daha çok ahiret olarak anlıyorum.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Mehdi Ocak Hocamız sormuş. Kabir hayatını inkâr edenlerin delilleri var mı?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Kabir hayatını inkâr edenlerin en önemli delillerinden biri, Kur'an-ı Kerim'deki hesap ve kitabın ahirette, dirilişten sonra yapılacağına dair ifadeleridir. Deniliyor ki, insanlar hesaplarını beklerken kendilerine ne olacağını bilmeyecekler ve bu da şiddetli bir bekleyişe ve endişeye yol açacaktır. Eğer kabirde bu işler yapılmış olsay-

dı, zaten her şey belli olurdu. Dolayısıyla onların en önemli delillerinden birisi budur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kısaca hesap olmadan azap olma şeklinde söyleyenler var. Ayşe Nur Genç Hocam sormuş, SAYIN Hocam, Kabir azabının bedene mi yoksa sadece ruha mı, yoksa hem bedene hem de ruha mı olacağına dair neler söylerdiniz? Hocam bu soruyu sunumunuzda açıklamıştınız. Hatice Doğru sormuş, Kabirde azap gören müminin cehennem azabının azalacağına dair sahih bir hadis var mı?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Buna dair bazı değerlendirmeler var, ancak genellikle şöyle denilir: Ahiretteki azap, hesap ve mahşer sonrası olacaktır. Dolayısıyla kabir azabı ve cehennem azabı ayrı ayrı değerlendiriliyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Musa Taneri Hocamız sormuş, bu dünyada süfli olarak gördüğümüz dünyevi zevkler, yapılan ibadet ve taate karşı cennette bir ödül olarak naslarda geçiyor. Bu dünyada süfli olan şey nasıl olur da mükâfat olarak sunuluyor? Cennet hayatı için çizilen profil, keyif içinde sürdürülen bir hayattır. Böyle bir hayatı bu dünyada yaşayan birini düşündüğümüzde, çok iyi bir insan profili çıkmıyor. Bunu nasıl anlayabiliriz?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Doğru, güzel bir soru. Mesela bazı kitaplarda cehennemde şarap olacağı yazıyor. Şarap dediğimiz şey sarhoş edici bir içecektir. Eğer şarap, cennetliklerin içeceği olarak güzel bir şeyse, neden Allah bunu bu dünyada haram kıldı? Herhalde bunu söylemek istiyorsunuz?

Bunun iki şekilde anlaşılması gerektiğini düşünüyorum. Birincisi, orada zevkten, safadan, lezzetten bahsederken, Yüce Allah cennette insanın iştahını çeken her şeyin var oldu-

ğunu anlatmak istiyor. Zaten Kur'an-ı Kerim'de "Gözlerin lezzet alacağı ve nefsin arzulayacağı her şey var orada"[3] şeklinde bir ifade var. Aslında bu ifadeyi anlatmaya çalışıyor. Fakat bu ifadeleri, mesela ben içecekle ilgili ayetleri anlatırken "cennette meşrubatlar var" diye tercüme ediyorum ve böyle anlıyorum. Yani burada "şarap" değil de "meşrubat" demek gerekiyor. Şarap, Allah'ın "haram kıldığı" ve "şeytan işi pis işler" diye nitelendirdiği bir içecektir. Bu yüzden, "şarap" demek yerine "meşrubat" demek daha doğru olacaktır. Meşrubat, içeceklerin genel adıdır; bu maden suyu, şerbet, ayran gibi içecekler olabilir. Dolayısıyla, bu şekilde anlamamız gerekir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de cennetteki şeylerin temiz olduğuna sıkça vurgu yapılır. "Hamr" (şarap) geçiyor ve bu, temiz değildir. Yani cennetteki içecekler, şarap değil, temiz içeceklerdir. Bu şekilde anladığımızda, herhalde bir problem olmaz.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Beril Aras Hocamız sormuş, Ruhun 0.22 gram olduğu ile ilgili bir şey duydum. Bu konuda söylemek istediğiniz bir şey var mı?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Evet, böyle bir şey deniliyor. Bir insan, hemen ölmeden önce tartıldığında, can çıktıktan sonra da tartıldığında, 21 gram daha hafiflediği görülür. Dolayısıyla, bu 21 gramlık ağırlık, ruh dediğimiz şeyin ağırlığı olabilir. Ancak bu ölçüm, tüm insanlar üzerinde denendikten sonra %100 doğru olduğunu söylemek mümkün olabilir. Ama bu, bir gerçeklik olabilir; ruhun, canın bir ağırlığının olduğunu düşünüyorum. Yani 21 gramlık bir ağırlık olabilir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Yakup Kacır Hocamız sormuş, Tevbe 101'de "Biz o münafıkları iki kez cezaya çarptıracağız;

---

3 Zümer, 39/73.

ilk cezadan sonra müthiş bir azaba uğratılacaklardır." ayetini nasıl anlamalıyız? Kabir azabına işaret ettiğini söyleyebilir miyiz?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Bu, Ehl-i Sünnet ulemasının delil getirdiği ayetlerden biridir. Hani 4-5 ayet vardır demiştim ya, işte bunlardan bir tanesi de budur. İki azaptan birinin kabir azabı olduğunu söylüyorlar.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ulviye Tasalı Hocamız sormuş, Cehennem azabından sonra cennete gidilecek mi?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Ehli Sünnet uleması böyle düşünüyor. Deniliyor ki, günahkâr bir mümin, Cenab-ı Hak affetmezse, günahlarının cezasını çeksin diye cehenneme girer, azabını çeker. Ama bu kişi mümin olduğu için, eninde sonunda cennete girecektir. Ben de bu kanaatteyim. Eğer bunu demezsek, o zaman mümin de cehennemde ebedi kalır dememiz gerekir, ancak bu da doğru olmaz. Günahkâr müminler için söylüyorum. Ya da mümin olan bir kişi için, Mürcie'nin dediği gibi, günahkâr da olsa hiç cehenneme girmemesi gerektiğini savunursak, bu da sağlıklı bir görüş olmaz.

Bir arkadaşımız mesajı eğer doğru anladıysam, içkiyle ilgili yorum yaparken, Kur'an-ı Kerim'de "hamr" tabirinin geçtiğini söyledi. Orada herhalde doğru bir bilgi paylaşılıyor. Hamr, daha çok üzümden elde edilen şıra ve şarap gibi bir şeyle ilgilidir. Bu durumu şu şekilde anlamamız gerekir: Cennetliklerin içeceği "hamr", meşrubattır. Bu dünyada haram kılınan "hamr" ise bizim şarap dediğimiz, sarhoş edici içecektir. Böyle anladığımızda, konuyu daha sağlıklı bir şekilde kavrayabiliriz. Yani Allah "pis/rics" olarak nitelediği sarhoş edici bir içeceği ödül olarak cennetliklere sunmaz. Böyle düşünmezsek birçok problemi beraberinde getirir. Cennette "pis" içecek olmaz.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Beril Aras Hocamız sormuş, Hocam, ölüm gerçekleştikten sonra ölüye yapılacak telkinler, Rabbinin kim olduğu gibi sözleri duyar mı?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Ölmüş bir kişi nasıl duyabilir ki? Eğer duyarsa, her şeyi duyar. "Kalk" diyoruz, bir şeyler söylüyoruz ama o hiçbir şey duymuyor. Rabbinin Allah olduğunu söylediğimizde bunu duyacak mı? Aslında telkinler, diriler içindir, ölülere değil. Peygamberimiz zamanında telkin yoktu, sahabe döneminde de yoktu; bu uygulama çok daha sonraları başladı. Peygamberimizin dönemindeki telkin, "sekerat" dediğimiz, ölümünün yaklaştığı düşünülen şahsın yanında kelime-i şehadet getirilerek onun bunu hatırlamasının sağlanmasıdır. Buna telkin denir. Daha çok sonraki dönemlerde, kanaatimce, bunun meşru kılınmasının nedeni dirilerdir. Yani diriler bunu bilsin, cenazeye katılan herkes dinlesin, bunu anlasınlar diye yapılır. Telkinler dirilere yapılır. Ölülerin ardından yapılan hayırların, sadakaların ve duaların kendilerine fayda vereceğine dair güçlü delillerimiz var. Bunlar defterlerine yazılacak şeylerdir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hatice Doğru sormuş, Kur'an'da bildiğim kadarıyla müminlerin günahı kadar yanıp cennete gireceği şeklinde anlaşılan bir ayet yok. Ehli Sünnet'in bu görüşü neye dayanıyor?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Evet, Ehli Sünnet şöyle düşünüyor: Bildiğiniz gibi Kur'an-ı Kerim'de bir müminin günah işlemesi ön görülmemiştir. Yani bir insan müminse, günah işlemez. Bu nedenle müminler için cehennem söz konusu edilmez. Kur'an-ı Kerim'de daha çok büyük günah işleyenlerden bahsedilir, ancak bunlar da zaman zaman müminlerden bahsedilen ayetlerde geçmektedir. Azapla ilgili olmasa da bir insanın mümin olarak günah işleyebileceğini ifade eden ayetler de vardır. Bu ayetler, "şu günahları işleyenler

cehennemliktir" der, ancak bunlar daha çok kâfirler için söylenmiş ayetlerdir. Dolayısıyla, doğru bir şekilde sadece Kur'an'dan hareketle bunu söylemek mümkün değil. Peki, neden bunu söylüyorlar ve neye dayanıyorlar?

Birincisi, büyük günah işleyenlerin kesinlikle cehennemlik olacağına dair çok açık ayetler var. Evet, bu ayetler kâfirlerle birlikte zikredilse de, o büyük günahların cezasıdır. Örneğin, insan öldürmek, hırsızlık yapmak, dedikodu yapmak gibi büyük günahların cezası vardır. Bu nedenle, hiç günah işlemeyen bir mümin ile günah işleyen, hatta büyük günahlara girmiş bir müminin ikisinin de aynı şekilde cennete girmesi, hiçbir şekilde azap görmemesi düşünülemez. Böyle bir şey ön görülmemektedir. İslam âlimleri, bu ayetleri ve imanla ilgili, İslam'la ilgili ayetleri bir araya getirerek bunların toplamından bir sonuç çıkarmışlardır. Yoksa diğer bir yaklaşımda, Hâricîler gibi büyük günah işleyenlerin kafir olduğunu ve ebedi cehennemlik olduğunu söyleseydiniz, ya da Mürcie gibi, "İman ettikten sonra günahı hiçbir şekilde zarar vermez, o kişi cennete girecek" diyorsanız, bu durumda müminim diyen ve zulüm işleyen zalimlere ne olacak? Bu, bizi rahatsız eder. Dolayısıyla, âlimler bu farklı görüşleri birleştirerek, kesin bir sonuca ulaşmışlardır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Cebrail Özer Hocamız sormuş, ölümle birlikte insan öldüğünü anlıyor; lakin Yasin 52'de anlatılan yeniden dirilişte, "Bizi kim uyandırdı?" şaşkınlığıyla kıyasladığımızda, kabir hayatının mahiyetinin yeniden dirilişten farklı olduğu şeklinde anlamak doğru olabilir mi?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Zaten bunu söyledik. Eğer kabirde bir hayat varsa bile bu, diriliş gibi değildir; tam anlamıyla bir hayat değildir. Bu konuda kesin bir görüş birliği vardır. Ölen insan, öldüğünü anlıyorsa, bilinci var demektir. Eğer bilinci varsa, o kişi ölü sayılmaz. Bunun çok sağlam bir

temeli yok, diğer taraftan, Kur'an-ı Kerim'de sadece Yasin suresinde değil, başka ayetlerde de bu durumdan bahsedilir. "Biz uykudaydık, neden uyandık, keşke kalkmasaydık" şeklinde inkârcıların temennisi anlatılır. Bu da, dirilişin o zaman başladığını gösterir. Bu kesin bir durumdur; bunda şüphe yoktur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Abdullah Pakoğlu Hocamız sormuş, ölü bir kişinin bilincinin kaybolmasının saatler sürdüğüne dair bilimsel çalışmalar da var. Bu bağlamda telkin meselesi yeniden düşünülebilir mi?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Beyin ölümünün gerçekleşmesi, tıbbî bir konudur. Organ nakliyle ilgili bu konular çokça tartışılmıştır. İnsan ölümü ne zaman gerçekleşir? Kalbinin durması mı, beyninin durması mı? Bu konuda çeşitli tartışmalar vardır. Organ nakline cevaz veren ulema, bir heyetin karar vermesi gerektiğini, tek bir kişinin değil, bir heyetin karar vermesi gerektiğini söyler. Bu sürecin tamamı hayattan sayılır. Beyin ölümü gerçekleşmemişse, kişi hâlâ hayattadır. Beyin ölümü gerçekleştikten sonra ise, kişi ölü kabul edilir ve bilinç kaybolur. Telkin, o zaman yapılmaz. Telkin, daha çok cenaze namazı kılındıktan, yıkama, tekfin ve defin işlemleri tamamlandıktan sonra yapılır. Defnedildikten sonra telkin edilir. O zaman tıbbi ölüm gerçekleşmiş olur ve bilinç tamamen kaybolur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Abdullah Kürek kardeşimiz sormuş, Peygamber Efendimizin mezarlıktan geçerken ölülere selam verdiğine dair rivayetleri nasıl değerlendirmemiz gerekiyor?

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Evet, Peygamber Efendimiz mezarlıktan geçerken selam veriyor. Ayrıca, özellikle mezarları ziyaret ediyordu. Peygamberimizin her bayram namazı kıldıktan sonra Baki Kabristanı'na gittiğine ve perşembe

günleri ikindi namazından sonra Uhud'a gittiğine dair elimizde çok güçlü deliller ve kaynaklar bulunmaktadır. Peygamberimiz, mezarları ziyaret etmeyi tavsiye ediyor ve diyor ki, "Mutlaka gidin mezarları ziyaret edin." Onlar bizim arkadaşlarımızdı, bizimle beraber yaşıyorlardı ya da akrabalarımızdı, bu nedenle onlara da hatırlatmada bulunuyordu. Vefa göstergesi olarak bunu hem yapıyor hem de tavsiye ediyordu.

İkinci olarak, o selam aslında bir duadır. Duanın ölülere fayda sağlayacağını ifade ediyor. Az önce de söyledik, o selam, sadece mezarda yatanların cesetlerine değil, eğer kabul ediliyorsa, ruhlarına da hitap ediyordur ve Cenab-ı Hak'tan o selamın onlara iletilmesi isteniyordur. Yani "Ya Rabbi, selamı onlara ulaştır" ya da "Bu selamdan onlara fayda ver" deniliyordur.

Üçüncüsü, Peygamberimizin bir vefa abidesi olarak özellikle Uhud şehitliğini her hafta ziyaret etmesi de çok önemli bir ahlaki duruştur. Bir defasında Mescidi Nebevi'den Uhud'a kadar yürüyerek gittim, eğer yanlış hatırlamıyorsam yaklaşık 6 km civarındaydı ve bu mesafe bir saatten fazla sürüyordu. O günkü şartlarda bu yürüyüş oldukça zordu. Peygamberimiz, her hafta, bir engel olmadığı sürece, Uhud'a gidiyordu. Bu, Peygamberimizin ne kadar vefalı ne kadar insan olduğunu gösteriyor. Bunu böyle anlamamız lazım.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli Hocam, davetimize icabet ederek bizlere ciddi anlamda katkılar sundunuz teşekkür ediyoruz.

Prof. Dr. Mahmut Çınar: Teşekkür ederim, sabırla dinlediniz. Sonuna kadar katılan kardeşlerimize de teşekkür ederim. Bu imkânı verdiğiniz için de size minnettarım. Ama şunu söylemek isterim: Genç arkadaşlarımıza özellikle, bu tür tartışmaya açık konularda son sözü söylemekten kaçınmala-

rını öneriyorum. Başkalarını dışlayıcı, ötekileştirici ifadeler kullanmamaya özen gösterelim. Bu, bizim için önemli bir alan ve araştırma imkânı veriyor. Hep birlikte araştırmamız gerekiyor, ancak kimseyi dışlamayalım, lütfen ağır konuşmayalım ve ötekileştirmeyelim.

Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri

Resul ÖZTÜRK*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli hocam hoş geldiniz, müsaade ederseniz sizi katılımcılara takdim etmek istiyorum. Hocamız, 1996 yılında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde *"İslam'ın İlk Dönemlerinde Kader Problemi ve Ortaya Çıkış Sebepleri"* konulu teziyle yüksek lisansını, 2002 yılında Ankara Üniversitesi'nde *"Cebri Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasal İktidarın Etkisi"* başlıklı teziyle doktorasını bitirdi. Aynı zamanda benim doktora tez danışmanım olan kıymetli Hocama huzurlarınızda bir kez daha teşekkür ediyorum. Hocam, sözü size bırakıyorum. Hoş geldiniz, şeref verdiniz.

Resul Öztürk: Evet, teşekkür ederim Yusuf hocam, Allah razı olsun. Aynı zamanda siz bizim ilk doktora öğrencimiz oldunuz. Bu nedenle sizin yeriniz ve kıymetiniz ayrıdır.

Giriş

Şimdi kıymetli arkadaşlar, bugün afişlerde de gördüğünüz üzere "İslam Düşüncesinde Kadercilik Konusu, Kadercilliğin Doğuşu ve Gelişmesi ile Kaderci Anlayışın Sosyal ve Kültürel Temelleri" üzerine bir sunum yapmak istiyoruz. Yusuf hocamızla birlikte böyle bir konuyu uygun gördük.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Erzurum, (rezulozturk65@hotmail.com; https://orcid.org/0000-0001-5307-0772).

Tabii, bu konuya hazırlanmadan önce bazı çalışmalara yeniden göz attım. Öncelikle 2002 yılında Ankara'da yapmış olduğum doktora tezime baktım ve bu vesileyle yeniden gözden geçirme fırsatım oldu. Epeyce bir şeyler yazmışız, bunu da fark ettim. Keşke basılabilse, fakat YÖK Tez Merkezi'nden indirilebiliyor sanırım.

Şimdi, "Kader nedir, kaderle ilgili neler söyleyebiliriz, kaderciliğin yaygınlaşmasında neler etkili olmuştur?" gibi sorular üzerinden bir taslak oluşturdum. Bu vesileyle bu taslağı sizlerle paylaşmak istiyorum.

Öncelikle kader konusunun ne olduğuna, İslam düşüncesindeki yerine ve nasıl ele alındığına değineceğiz. Dinimizin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de ve Peygamber Efendimizin hadislerinde bu konuya nasıl temas edildiğini ele alarak konuyu ilerleteceğiz. Eğer arkadaşlarımızın soruları olursa, inşallah onlara da cevap vermeye çalışacağız.

Birincisi, kadercilik kavramını ele alırken hangi terimleri kullandığımıza dikkat etmemiz gerekiyor. Düşünce tarihimizde, özellikle Kelam tarihinde iki temel kavramla karşılaşıyoruz: Cebriyye ve Kaderiyye.

Cebriyye ne demektir? Kaderiyye ne demektir? Bu kavramların Kelam tarihinde kazandığı anlamlar ve literatürdeki kullanımları gibi detaylara burada derinlemesine girmeyeceğim. Ancak şunu belirtmekte fayda var: Cebriyye, insanın fiil ve davranışlarında özgür olmadığını, ilahi takdir karşısında herhangi bir etkisinin ve yetkisinin olmadığını savunan anlayışa verilen isimdir. Bunun karşısında, insanın fiillerinde özgür olduğunu ve hür irade sahibi bir varlık olduğunu savunan anlayış ise Kaderiyye olarak adlandırılır.

Bu iki kavram etrafında bazı tartışmalar da ortaya çıkmıştır. Örneğin Mutezile, kendilerine "Kaderiyye" denilmesini

kabul etmez; çünkü bu isimlendirme arka planda bir kınama unsuru taşımaktadır. Ancak düşünce tarihimizde Kaderiyye denildiğinde hür iradeciler, Cebriyye denildiğinde ise ilahi takdir karşısında insan iradesinin olmadığını savunan bir anlayış akla gelmektedir.

Burada önemli bir noktaya değinmek isterim: Aslında Cebriyye diye bir fırka yoktur. Kelam tarihinde "Cebriyye şöyle diyor, Cebriyye böyle diyor" gibi ifadeler yer alsa da bir ekolün varlığı için öncülerinin olması gerekir. Kim söylüyor? Nasıl söylüyor? Bu sorulara net cevaplar bulmak zor. Cehm bin Safvan'a nispet edilen bu anlayış, "Cebriyye"nin kurucusu olarak gösterilir. Ancak Cehm bin Safvan kimdir, ne zaman yaşamıştır ve görüşlerinin içeriği tam olarak nedir? Bu konuda elimizde yeterli bilgi yoktur. Eserleri günümüze ulaşmamış, dolayısıyla bu konuda yapılan yorumlar daha çok spekülatif kalmaktadır.

Bu konuyla ilgili bir makale yayınladık. O makalede, Cehm bin Safvan'ın kader ve hür irade konusunda ne düşündüğünü ele aldık. Görüyoruz ki kendisi, mutlak anlamda bir "Cebirci" veya "Fatalist" değildir. Hayatına baktığımızda da bu açıktır. Hatta Emevi iktidarının kaderci söylemlerine tepki olarak hür iradeyi savunduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle "Cebriyye'nin kurucusudur" şeklindeki ön kabulleri sorgulamamız gerekmektedir. Nitekim doktora tezimde de bu konuyu ele almış ve benzer bir sonuca varmıştım.

Burada Mutezile'yi ele aldığımızda bir ekolün varlığını görebiliriz; çünkü Mutezile'nin öncüleri, temsilcileri ve savunucuları vardır. Ancak Cebriyye için aynı şeyi söylemek zordur. Fakat bu düşüncenin varlığı inkâr edilemez. Bu düşünce, sadece İslam'da değil, İslam öncesi inançlarda da mevcuttur: Yahudilikte, Hristiyanlıkta, Zerdüştlükte ve diğer birçok dinde kader ve hür irade tartışmaları olmuştur ve

olmaya da devam edecektir. Dinler insanlarla birlikte var olduğundan, insanın olduğu her yerde bu tür tartışmalar kaçınılmazdır.

Dolayısıyla burada kişilerden ziyade bir anlayış üzerinden hareket edeceğiz. Cebriyye, Batı dillerinde Fatalizm olarak karşılık bulur; yani ilahi irade karşısında insanın herhangi bir etki veya yetkisinin olmadığını savunan bir düşünce.

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda ise "cebîr" kelimesi birçok ayette geçer. Ancak bu kelime, özellikle insanlar için kullanıldığında daha çok olumsuz bir anlam taşır. Zorbalık, baskı veya istenmeyen bir karakteri ifade etmek için kullanılır.

Allah Teâlâ'nın isimlerinden biri olan "Cebbar" ismi, yüce ve ulaşılmaz; kudretine erişilmez anlamlarını taşır. Hz. Ali'ye nispet edilen bir duada, Allah Teâlâ için Cebbar kelimesinin, "Kırık kemikleri bir araya topladığı gibi, Allah, benim kalbimi de bir araya toplasın, dağınıklığımı toparlasın" manasında kullanıldığını görüyoruz. Ancak Kur'an-ı Kerim'de "Cebir" ve "Cebbar" kelimelerinin kınayıcı bir anlam taşıdığı ve özellikle zorba idareciler için kullanıldığını söyleyebiliriz.

Burada, katılımcı arkadaşlarımız için küçük bir öneri sunmak isterim: Kelami bir konuyu tartışırken ya da fıkhi bir meseleyi ele alırken, İslam öncesi Arap toplumunun inanç ve düşünce yapısını bilmek oldukça önemlidir. Neden mi? Çünkü İslam, geldiği zaman bazı düşünceleri tamamen reddetmiş, bazılarını düzenlemiş (tadil etmiş) ve bazılarını da olduğu gibi korumuştur. Bu bağlamda, İslam öncesi Arap toplumunda kader anlayışı nasıl olduğu, İslam'ın bu anlayışı ne ölçüde değiştirdiği ya da kabul ettiğinin bilinmesi önemlidir.

İslam Öncesi Arap Toplumunun Kader Anlayışı

İslam öncesi Arap toplumunun kader anlayışına baktığımızda, oldukça kötümser bir yaklaşımın hâkim olduğunu

görüyoruz. Bu anlayışta kader, insanları cebren birtakım eylemlere sürükleyen, insan iradesini tamamen devre dışı bırakan bir olgu olarak kabul edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu anlayışın reddedildiğine dair en bariz örneklerden biri En'am Suresi'nin 148. ayetinde geçmektedir. Ayetin meali şöyledir:

"Putperestler diyecekler ki: 'Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız; hiçbir şeyi de haram kılmazdık.' Onlardan öncekiler de böyle yalanlamışlardı ve sonunda azabımızı tattılar. De ki: 'Yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi var mı? Siz ancak zanna uyuyorsunuz ve sadece yalan söylüyorsunuz.'

Bu ayeti kerimede, müşriklerin puta tapmalarını kadere dayandırarak meşrulaştırmaya çalıştıkları, dolayısıyla kendi iradelerinin bir sorumluluğu olmadığını iddia ettikleri açıkça görülmektedir. Kur'an-ı Kerim ise bu düşünceyi kesin bir dille reddetmekte ve insanın iradeli ve sorumlu bir varlık olduğunu vurgulamaktadır.

Buradan hareketle, İslam öncesi Arap toplumunun yaşamış olduğu iklimin, coğrafyanın ve kültürel düzeyin de etkisiyle kaderci bir anlayışa sahip olduklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak İslam, bu kaderci ve pasif yaklaşımı reddetmiş, insanın iradeli ve sorumlu bir varlık olduğunu açık bir şekilde ortaya koymuştur.

Elbette bazı insanların hür irade anlamında çeşitli sözler söylediklerini görüyoruz. Ancak Kur'an'ın bütünlüğüne baktığımızda, İslam'dan önceki toplumla ilgili aktarımlardan anladığımız kadarıyla, insan onuruna yakışır, insanın irade ve sorumluluğunu üstlenebileceği düzeyde bir kader anlayışına sahip olmadıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Burada görüyoruz ki İslam öncesi Arap toplumunda kaderci bir anlayış hâkimdi. Örneğin "dehr" inancı vardı. "Ray-

be'l-menun" şeklinde ifade edilen bir inanışa göre, insanlar görünmeyen bir yerden kendilerine oklar atıldığını düşünüyordu. Bu anlayış, "Bana bunlar yapılıyor, dolayısıyla ben ne yapabilirim?" şeklinde bir çaresizliği yansıtıyordu. Bunun yanı sıra, çöl ikliminin de etkisiyle, geleceğin belirsiz olduğu bir ortamda yaşayan bu toplumda, kaderci bir anlayışın oluştuğunu söyleyebiliriz. Adeta rüzgârın önünde savrulan bir yaprak gibi, kendilerini dışsal etkenlere teslim olmuş hissediyorlardı.

Kur'an ve Hadislerde Kader

Peki, Kur'an geldiğinde ne söyledi?

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda, Kur'an'ın bir hitap kitabı olduğunu görüyoruz. Bu yüzden yer yer insan iradesine, insanın yapıp etmelerine vurgu yapılmakta, bazen de Allah'ın mutlak iradesine dikkat çekilmektedir. Örneğin: " اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا كَفُورًا" "Şüphesiz Biz ona yolu gösterdik. Artık ister şükredici olur, ister nankör (kâfir)." (İnsan, 3).

Bu ayet, insan iradesini ve sorumluluğunu açık bir şekilde vurgulamaktadır. Ancak bununla birlikte: " وَمَا تَشَاۤؤُنَ اِلَّآ اَنْ يَشَاۤءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ" "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz. O, âlemlerin Rabbidir." (Tekvir, 29).

Bu tür ayetler ise, Allah'ın mutlak iradesini ve kudretini ön plana çıkarmaktadır. İşte burada önemli bir meseleyle karşılaşıyoruz: Kur'an'da bir çelişki mi var? Neden bir yerde insan iradesine vurgu yapılırken, başka bir yerde insanın iradesinin ilahi irade karşısında anlamlı olmadığını düşündürebilecek ifadeler yer alıyor?

Aslında burada Kur'an'ın bir hitap ve tebliğ kitabı olduğunu unutmamamız gerekir. Hitabet, muhatabın durumuna göre şekillenir. Kur'an'da bir yerde Allah'ın kudreti ve irade-

sinin üstünlüğü anlatılırken, o bağlamda bir insanın "Benim iradem nerede?" sorusunu sorması doğru değildir. Aynı şekilde, insanın yapıp etmelerinden bahsedilen bir hitapta, "Eğer Allah dilemezse ben bunu yapamam" gibi kaderci bir söylem kullanmak da uygun değildir.

Kur'an-ı Kerim, konuları bir bütünlük içinde ele alır. Örneğin "aşr-ı şerif" dediğimiz, ortalama on ayetten oluşan bölümlerde, bir konu ele alınır ve orada tamamlanır. Daha sonra başka bir konuya geçilir. Bu nedenle Kur'an'ı anlamaya çalışırken parçacı bir yaklaşım yerine, konuları bütünlük içerisinde değerlendirmemiz gerekir.

Burada konuyu biraz daha somutlaştırmak adına küçük bir anekdot paylaşmak isterim: Oğlum küçükken bana sormuştu, "Baba, en büyük kim?" Elbette en büyükten kastı, tuttuğu futbol takımlarından birini söylememdi. Ben de, "Allah en büyüktür" dedim. Saf ve temiz çocuk ruhuyla şöyle cevap verdi: "Baba, Allah'ı katma!"

Bu esprili örnek, aslında insanların hangi bağlamda hangi kavramların kullanılacağını anlaması gerektiğini gösteriyor. Kur'an-ı Kerim'de de, Allah'ın iradesiyle insan iradesi arasındaki ilişkiyi kavramak için hitap bağlamını göz önünde bulundurmak çok önemlidir. Özetle, Kur'an-ı Kerim'deki kader anlayışını doğru anlamak için bu bütünlük ve bağlam vurgusu her zaman dikkate alınmalıdır.

Şu anda futbol takımlarından bahsediyoruz. Hangisinin büyük, hangisinin en büyük olduğunu tartışırız. Aynı şekilde kader konusuna baktığımızda da, Allah bir yerde kendi azametinden, kudretinden ve hâkimiyetinden bahsederken insanın çıkıp "Ben burada neredeyim?" şeklinde bir soru sorması tutarsız olur. Kur'an bütünlüğü de zaten bunu istemez. Kur'an'a bütüncül bir yaklaşımla, özellikle kader gibi bir meselede değerlendirme yaptığımızda, kaderciliğin (fata-

lizmin) doğuşuna ya da gelişmesine Kur'an'ın herhangi bir katkısının olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Kur'an'ın gönderilmiş olması ve peygamberin gönderilmiş olması, insanın irade sahibi bir varlık olduğunun Allah tarafından kabul edildiğinin bir göstergesidir. Allah, insanı iradeli bir varlık olarak gördüğü ve öyle yarattığı için insana kitap ve peygamber göndermiştir. Nitekim bir ayet-i kerimede şöyle buyurulur: "Eğer Allah dileseydi, hepiniz iman ederdiniz." Bu da bize gösteriyor ki Kur'an'a bütüncül bir bakışla kaderci bir anlayışa ulaşmak imkânsızdır.

Ancak biliyoruz ki lafzî okuyuşlarda ya da ideolojik okumalarda, birtakım sonuçlar elde edilebilir. Herkes Kur'an'dan kendi istediği şekilde hükümler çıkarabiliyor. Bu ayrı bir meseledir. Fakat Kur'an'a bütüncül bir perspektiften baktığımızda, kaderci bir anlayışın Kur'an'dan çıkarılmasının imkânsız olduğunu açıkça söyleyebiliriz. Bu noktada Kur'an bütünlüğü, üzerinde dikkatle durulması gereken bir meseledir.

Bunun yanı sıra, kader meselesini araştırırken başvuracağımız en eski kaynakların hadisler olduğunu unutmamak gerekir. Hadislere baktığımızda, kaderle ilgili rivayetlerde çoğunlukla kaderci bir söylemin hâkim olduğunu görmekteyiz. Ancak burada hadislerin tedvin edildiği dönemi göz önünde bulundurmak gerekir. Bazı katılımcılarımız bu konuda itiraz edebilirler. Fakat örneğin Ahmed bin Hanbel'in Müsned'i bile Peygamberimizin vefatından yaklaşık yüz elli sene sonra tedvin edilmiştir. Bu sürenin uzun olması, hadislerde peygambere ait olmayan bazı ifadelerin de yer almış olabileceğini açıkça göstermektedir.

Örneğin, "Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir" gibi hadisler, üzerinde ayrıca değerlendirilmesi gereken örneklerdir. Burada siyasal iktidarın etkisini de göz ardı etmemek gerekir. Özellikle Emevi iktidarının kaderci söylemi, bu dö-

nemde fatalist hadislerin daha popüler hâle gelmesine ve ön plana çıkmasına neden olmuştur. Bu da yadırganacak bir durum değildir.

Bu duruma bir örnek olarak, Hicri 110 yılında vefat eden Hasan Basri'nin, Halife Abdülmelik bin Mervan'a yazdığı kader risalesini gösterebiliriz. Bu risalede, kaderle ilgili herhangi bir hadisin kullanılmadığını, yalnızca Kur'an ayetlerinden hareket edildiğini görmekteyiz. Bu durum, hadislerin sonraki dönemlerde kaderci bir anlayışa uygun şekilde popüler hâle getirildiğini düşündürmektedir. Elbette, hadislerde hür iradeyi vurgulayan rivayetler de mevcuttur. Ancak bu tür rivayetler oldukça azdır. Örneğin, Buhârî'nin eserine baktığımızda, kaderle ilgili hadislerin büyük oranda kaderci bir söyleme sahip olduğunu görürüz. Tamamını böyle nitelendirmek mümkün olmasa da, en azından %99 oranında kaderci bir anlayışın baskın olduğunu söyleyebiliriz.

Bu bağlamda, Marmara İlahiyat'ta Kadir Demirci'nin Zeydiyye'nin Hadis Anlayışını ele aldığı doktora tezini de hatırlamak gerekir. Zeydiyye, hadislere yaklaşımda ölçünün Kur'an olması gerektiğini savunmuştur. Biz de burada benzer bir yaklaşım sergiliyoruz. Kaderle ilgili rivayetler konusunda ölçü Kur'an olmalıdır. Siyasi kavgaların yoğun yaşandığı ilk dönem Müslüman toplumunda hadisler henüz yazıya geçirilmemiş olduğundan, siyasi çıkar sağlamak amacıyla Hz. Peygamber'e dayandırılan haberlerin oluşturulmasının önünde herhangi bir engel yoktu. Dolayısıyla böyle bir sürecin yaşandığını söylemek mümkündür.

Tasavvufi Yaşam Biçiminin Kaderciliğe Etkisi

Kıymetli katılımcılar, bir diğer mesele ise "tasavvufi yaşam biçiminin kaderciliğe etkisi" konusudur. Burada "tasavvufi yaşam biçimi" yerine daha uygun bir ifade bulabilir

miyiz? diye düşündüm. Mesela "dindar yaşam" gibi bir terim kullanılabilir. Kendisini ilahi iradeye teslim ederek yaşayan bir insanın, bir süre sonra "Benim herhangi bir iradem yoktur" şeklinde bir düşünceye ulaşması mümkün olabilir. Bu durum, diğer dinlerde olduğu gibi İslam'da da görülebilir. Araştırmalarımda da gördüğüm kadarıyla Cehmiyye mezhebinde de benzer bir anlayış mevcut.

Bu durum, insanın hür iradesinin olmadığı anlamına gelmez. Hür irade, insanın psikolojik yapısıyla yakından ilişkilidir. Zaman zaman insanlar kaderci bir söylemi dillerine dolayabilirler. Hepimiz aynı şeyleri yaşamıyor muyuz? Mesela bir trafik kazası sonucu bir ihmal sebebiyle bir kişinin vefat ettiğini duyduğumuzda, ailesine taziye verirken, "Aklını kullansaydı, iradesini doğru kullansaydı" diye sorgulamak yerine, nihayetinde "Takdiri ilahi" diyerek bir teselli yoluna yöneliyoruz.

Zaman zaman insanlar kader konusunda teslimiyetçi bir yapıya evirilebilirler. Bunun örneklerini çok görmekteyiz. Mesela Hz. Ömer ile Ebu Ubeyde b. Cerrah arasında yaşanan tartışmayı kısaca hatırlayalım. Veba salgını söz konusu olduğunda Ebu Ubeyde, Hz. Ömer'e "Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?" diye sorar. Bunun üzerine Hz. Ömer tepki göstererek, "Keşke bunu senden başkasından duysaydım. Senin develerin olsa ve bir tarafı otlak, diğer taraf kurak bir vadiye götürsen, sen develerini otlağa kendi iradenle götürmez miydin?" diyerek iradenin rolüne dikkat çeker. Burada Hz. Ömer'in amacı, veba bulaşmaması için bir tedbir almaktır.

Aynı Hz. Ömer, vefat ederken, Ebu Lü'lü tarafından yaralandığında, rivayetlere göre, "Takdiri ilahi" şeklinde bir ifade kullanmıştır. Benzer şekilde Hz. Aîşe ve Hz. Ali'nin de zaman zaman bu tür söylemler kullandığını görmekteyiz.

İnsan, yaratanın yüceliğini, büyüklüğünü ve koruyuculuğuna işaret eden ilahi sıfatları bildikçe, kader inancının kendisi üzerindeki etkisini daha geniş tutar ve kaderci bir görüşe daha eğilimli olabilir. Nitekim muttakilerin kaderci bir söylem içerisinde olduklarına dair de çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, dindar bir yaşamın zaman zaman insanı kaderciliğe sürükleyebileceğidir. Bu nedenle dengeyi korumak çok önemlidir.

Her şeyin Allah'ın ilmi dâhilinde olduğunu bilmek, insanın kendi yapıp ettiklerini kadere havale etmesi anlamına gelmez. Ancak bazı insanlar zaman zaman bu konuda ölçüyü kaçırabilmektedirler. Nitekim Peygamber Efendimiz'in kaderci bir söylem kullandığına dair herhangi bir rivayet yoktur. Peygamberimiz, tebliğ görevini hakkıyla yerine getirmiş, "Kaderinde Müslüman olmak varsa olur, yoksa olmaz" gibi bir ifade kullanmamıştır.

Kültür Düzeyi ve Kadercilik İlişkisi

Bir diğer başlığımız ise "kültür düzeyi ve kadercilik ilişkisi" meselesidir. Bu konu oldukça önemli bir mesele olup, birtakım sosyolojik araştırmalarla da kanıtlanmıştır. İnsanların kültür düzeyi ne kadar yükselirse, kadercilik anlayışı o kadar azalmakta, buna karşın hür irade anlayışı o kadar güçlenmektedir.

Nitekim yapılan bir araştırmada, tahsil düzeyi arttıkça, insanların kendi yapıp ettiklerine ilişkin söylemleri daha güçlü hale gelmektedir. Ankara'nın Boğaziçi semtinde yapılan "Dini Hayat ve Kentleşme" konulu bir doktora tezine göre, hiçbir okul bitirmemiş kişilerde "alınyazısı" anlamındaki kadere inananların oranı %84 iken, bu oran yükseköğrenim görmüş kişilerde %64'e düşmüştür. Dikkat edersek, kültür düzeyi yükselen toplumlarda kaderci söyleme itibar edilmediği gözlemlenmektedir.

Herkes hemen itiraz etmekte ve diyebilmektedir ki "Biz hür iradeli varlıklarız, dolayısıyla yapıp ettiklerimizden elbette biz sorumluyuz." Zaten aklı başında bir insan hayatını bu düşünce üzerine kurar ve kendi çabasının peşine düşer. Örneğin, hiçbir öğrenci "Eğer kaderimde varsa sınıfımı geçerim, dolayısıyla ders çalışmama gerek yok" demez. Benzer şekilde, bir işçi, memur veya herhangi bir meslek sahibi de böyle bir düşünceyle hayatını şekillendirmez.

Burada bir diğer mesele ise insan doğasıdır. İnsanın zaman zaman sorumluluktan kaçma eğilimi vardır. Örneğin, hapiste olan bazı insanlar kendilerini "kader mahkûmu" olarak tanımlamaktadır. Ancak neden "kader mahkûmu" olarak ifade ediliyor? Bu durum tamamen insanların kendi iradeleriyle yaptıkları eylemlerin bir sonucudur. Öte yandan, üniversiteyi kazanan bir insan kendisini "kader mahkûmu" olarak tanımlamaz; aksine "Ben çalıştım, ben kazandım" diyerek başarısını sahiplenir. Elbette iftira gibi sebeplerle hapse düşenler istisna olabilir. Fakat bir suç işlenmişse ve bu suçun neticesinde hapse girilmişse, tıpkı üniversite kazanmanın kişinin iradesi ve çabasıyla gerçekleşmesi gibi bu durum da kişinin iradesiyle ortaya çıkmıştır.

Farklı Din ve Kültürlerin Etkisi

Kadercilik konusunu incelerken farklı kültür ve dinlerin etkisine de değinmek gerekir. Müslümanların ilk asırlarında, özellikle dört halife döneminin hemen ardından Emeviler döneminde büyük fetihler gerçekleştirilmiştir. Bu fetihlerle birlikte İslam coğrafyasına çok farklı kültürlerden insanlar dâhil olmuştur. Bu insanların daha önceki tanrı tasavvurlarında kader ve benzeri konularda birikimleri vardı ve bu birikimler Müslümanlara da aktarıldı. Müslümanlar bu yeni fikirlerle karşılaşmak durumunda kaldı ve onlara cevap

vermeye çalıştılar. Bu bağlamda farklı kültürlerin kadercilik üzerinde büyük bir etkisi olduğunu söyleyebiliriz.

Örneğin, Yahudilikte kaderci bir anlayış vardır, aynı şekilde Hristiyanlıkta ve Zerdüştlükte de bu inanç mevcuttur. Dolayısıyla bu inançların Müslüman düşüncesinde kadercilik yönünde etkileri olmuştur.

Siyasal İktidarların Kaderciliği Meşruiyet Aracı Olarak Kullanmaları

Bir diğer önemli mesele ise siyasal iktidarların kaderciliği bir meşruiyet aracı olarak kullanmasıdır. Tarih boyunca siyasal iktidarlar, istedikleri toplum düzenini oluşturmak veya yönetim tarzlarını meşrulaştırmak için kader inancını diri tutmuşlardır. Örneğin, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde kaderin siyasal kullanımıyla ilgili bir durum görülmezken, Hz. Osman döneminde bu durumla karşılaşırız. Hz. Osman, isyancılara karşı "Allah'ın bana giydirdiği gömleği ancak Allah çıkarır" diyerek hilafet makamının Allah tarafından kendisine verildiğini savunmuş ve ilahi iradeye dayanan bir söylem geliştirmiştir.

Emeviler döneminde ise bu kaderci söylem çok daha baskın hale gelmiştir. Emevi yöneticileri, "Başınıza gelen şeylerden kurtulamazsınız, bu takdir-i ilahidir" gibi ifadeleri sıkça kullanmış ve kaderi bir meşruiyet unsuru olarak yaygınlaştırmışlardır. Doktora tezimde de bu söylemlere dair birçok örnek tespit ettim. Bu tür ifadelerin, özellikle halkı yönlendirmek ve mevcut iktidarı meşrulaştırmak amacıyla kullanıldığını söyleyebiliriz.

Tabii, Emevilerle bu iş bitmiyor; atılan tohumlar zaman zaman toplumlarda yöneticiler tarafından kullanılmıştır ve kullanılmaya da devam etmektedir. Ancak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, toplumun kültür düzeyi arttıkça, yüksel-

dikçe, insanları kadercilik ile bastırmak ve susturmak çok da mümkün olmamaktadır. Bu vesileyle şunu da ifade edebiliriz: Meşruiyet kaynağının siyasal iktidar tarafından yoğun bir şekilde kullanılması konusunda çok dikkat edilmesi gerekmektedir. Ayrıca insanların, yani yöneticilerin, yapıp ettiklerinin sorgulanması elbette toplum tarafından, -ister inananlar olsun ister inanmayanlar olsun- sorgulanmalıdır.

Burada belki katılımcılar da bir şeyler söyleyebilirler; şimdi, mesela hutbe dualarına dikkat ediyor muyuz, arkadaşlar? Mesela, her hutbede şunu duyuyoruz: مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هَادِىَ لَهُ. Evet, bu cümle elbette bir ayet-i kerimedir ve doğru bir ifadedir, kesinlikle bunu yadsımıyoruz. Ancak bu ayet-i kerimenin bir parçasıdır. Peki, bu ayetin öncesi nedir, sonu nedir? Bu ayet kaderci bir söylem taşır; sürekli olarak her hutbede neden tekrar ediliyor?

Yapmış olduğumuz araştırmalarda şunu gördük ki, Emevi yöneticilerinin hutbelerinde de aynı cümleler, aynı ifadeler, tabii başka kelimelerle, ama aynı mananın ifade edildiğini görmekteyiz. Bu, aslında toplumda kaderci bir söylemi diri tutmanın bir başka versiyonudur. Örneğin, Muâviye döneminde ve Hz. Ali'ye hutbelerde küfredilmesi, Ömer bin Abdülaziz döneminde ise bu söylemin kaldırılması gibi değişimler de gözlemlenmiştir. Nahl Suresi'ndeki (إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) ayetinin kullanıldığı bir dönemde, insanlara hatırlatıcı ve uyarıcı bir mesaj verilmesi gibi, hutbe duasında bu tür bir ayetlerden kaderci bir anlam çıkarılmasının, toplumda hemen her hafta kaderci bir söylemi diri tutmanın bir çabası olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Tabii, bu kader konusunda söylenebilecek söz bitmez; elbette her zaman söylenir ve söylenecektir. Bu, çok kapsamlı

bir konu. Nasıl diyelim, Hz. Ali'nin ifadesine göre, işte derin bir kuyudur, dalan çıkamaz. Evet, bu ayrı bir şey. Fakat biz burada şunu bilmeliyiz ki, Hasan Basri'nin ifadesiyle insan vardır, iradesi vardır ve insan bu iradesiyle mükelleftir, sorumludur. Zaten iradesi olduğu için Allah Teâlâ insanı sorumlu tutmuş, ona kitap göndermiş ve peygamber göndermiştir. Bizim irademizin dışındaki şeylerden zaten biz de sorumlu değiliz. İmam Cafer'in ifadesine göre, yani Allah bizi sorumlu tutacağı şeyler başkadır; mahşerde bizi sorumlu tutacağı şeyler, bizim yapıp ettiklerimizdir. Allah bizi, irademizin olmadığı bir alanda sorumlu tutmayacaktır.

Ben şu anda zihnimde olanları, hızlı bir şekilde sundum. Eğer sorusu olan arkadaşlar varsa, sorabilirler. Görüyorum ki sorular geliyor ama hemen kayboluyor. Yusuf hocam, bunları siz sorabilirsiniz. Benim söyleyeceklerim bu kadar. Bu vakitte beni dinlediğiniz için hepinize teşekkür ediyorum.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Allah razı olsun, ağzınıza sağlık, çok teşekkür ediyoruz. İmam Hatip Lisesi'nin 11. sınıfında, hocam dersimize giren Türk Dili ve Edebiyatı öğretmenimiz, Allah selamet versin, Mehmet Durmaz, Diyanet'in yapmış olduğu bir münacat yarışmasında bir münacat yazmıştı: "Her şey senden gelir, kader ve kaza, lütfuna şükür var, kahrına rıza." Bu beyit, hocamın yazdığı beyitti, ben de ezberlemiştim, aklımda kalmış. Belki de böyle deyip, o dipsiz kuyuya düşmemek gerekiyor, bilemiyorum hocam.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, Ceylan Ortaç kardeşimiz "Kaderimiz önceden mi yazılmıştır, yoksa tercihlerimizin sonucunda mı oluşur?" diye bir soru sormuş.

Prof. Dr. Resul Öztürk: Evet, şimdi kaderimizin yazılması diye bir ifade biliyoruz. Kur'an-ı Kerim'de de şöyle buyu-

ruluyor: قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَينَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (Yani, Allah'ın bizim için yazdığı şeyler vardır, böyle bir şey var). Ama "alın yazısı" diye bir ifade yok. Fakat, Allah Teâlâ'nın ezeli ilminde bizim ne yapıp edeceğimizin bilinmesi söz konusu olabilir. Çünkü bu konu, Allah'ın ilmiyle ilişkili bir boyuttur. Yani, kalkıp da "Allah bizim yapıp ettiklerimizi yahut yapıp edeceklerimizi bilmez" gibi bir şey söyleyemeyiz, çünkü Allah âlimdir. Elbette Allah Teâlâ bilmektedir; fakat bu bilgi, bizi o fiilleri yapmaya zorlayıcı bir şey değildir.

Belki biraz basit bir örnek olacak, ama katılımcı arkadaşlarımız belki kullanabilirler. Şimdi bir sınıf öğretmeni eline bir matematik sorusu geçtiğinde, sınıfa gittiğinde o soruya hangi öğrencisinin cevap verip veremeyeceğini bilir mi, bilmez mi? Bilir. İşte Ayşe bu soruya cevap verebilir, Fatma veremez; bunu rahatlıkla bilir. Peki, bunu öğrencinin haberi olmadan, yani basit bir örnektir, ama bir not defterine onu çözemeyeceğini bildiği için ona zayıf (sıfır) verse, imtihan olup bittikten sonra, "İşte soruyu tahtaya yazdığı öğrenci kalktı, soruyu çözemedi, oturdu. Şöyle dese: 'Ben senin bu soruyu çözemeyeceğini biliyordum zaten, onun için sana zayıf verdim'" dese, öğrenci, "Sen zayıf verdiğin için ben bu soruya cevap veremedim" diyebilir mi? Kesinlikle diyemez.

Yani, şimdi bakın, buradan hareket ederek: Bir öğretmen, öğrencisinin bir soruyu bilip bilmediğini biliyor da, onu yaratan, var eden, rızık veren Allah Teâlâ, onun ne yapıp edeceğini bilmez mi? Zaten Kur'an'da da (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (Yaratan bilmez mi? Bilir) deniyor. Ama bu bilgi, insanı zorlayıcı bir şey değildir ve insanlar zaten yapıp ettiklerinden sorumludur.

Dolayısıyla, Allah Teâlâ'nın bizim için neyi takdir ettiğini, neyi bildiğini (tabii neyi bilmediğini demiyorum, çünkü

Allah hakkında konuşuyoruz), biz bilmediğimizden dolayı, biz önümüze konulan bu sınav dünyasında, bu imtihan dünyasında, kendi irademizi, aklımızı kullanarak, Kur'an'ın rehberliğinde, aklın doğrultusunda hareket edip, amel ve eylemlerimizi ona göre şekillendirmek durumundayız. Benim söyleyeceğim bu kadar.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, Necmettin Numan Çoban bir soru sormuş. Hocam, hadislerin haber-i vahitten öte olmadığı biliniyor. Ancak şu var ki, sahabe ve tabiin büyüklerinden bazılarının cebri tutumları nasıl anlaşılmalıdır? Muhammed bin Hanefiyye, İbn Ömer ve İbn Mes'ud gibi demiş. Bir de Emevilerde kaderciliğin net tezahürlerini görmek için hangi kaynaklara yönelmeliyiz?

Prof. Dr. Resul Öztürk: İslam tarihi kaynaklarına yönelmemiz gerekiyor. Zaten en eski İslam tarihi kaynaklarında, o Emevilerin söylemlerini rahatlıkla görebilmekteyiz. Mesela, bu çalışmamızda da kullandığımız epeyce kaynak var. İslam tarihi kaynaklarına bakabiliriz, hutbelere bakabiliriz vesaire.

Şimdi arkadaşımızın dikkat çekmiş olduğu şey, mesela bazı sahabelerin kişisel yapı itibariyle kaderci olduklarını söyleyebiliriz. Mesela, İbn Ömer'de bunu rahatlıkla görüyoruz, çünkü ondan aktarılan rivayetlerde bu var. Yani, hür iradeyi reddeden bir insan değil de, kişisel mizaç olarak böyle bir hayat tarzını benimseyen, böyle olaylara yaklaşan bir tavır sergilediğini görebiliriz. Bu çok da şey değildir, yani kişiseldir, tabii, subjektif bir durumdur; herkesi bağlayıcı bir şey değildir. Bazı insanlar mizaç itibariyle de çok teslimiyetçi olur, bazı insanlar mücadeleci olur vesaire. Bunu yani sahabelerin o şekilde olmaları, herkesin o şekilde olacakları anlamına gelmez. Tabii, bazı sahabelerin, nitekim Hz. Ömer'in biraz önceki örneğini anlattık; Ebu Ubeyde bin Cerrah diyor ki, "Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?" derken Hz. Ömer,

"Evet, Allah'ın kaderinden, yine Allah'ın kaderine kaçıyorum." diyor. Bu çok önemli, iki sahabenin iki farklı tavrı.

Burada sahabelerin tavırlarından ziyade, tabii herkes istediğinden etkilenebilir, onu kullanabilir, onu alabilir, ama burada esas olan şey, Kur'an'ın rehberliğidir, diyeceğim budur bu konuyla ilgili.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, Ebru Boncuk Hocamız sormuş: "Hocam, dua kaderi değiştirir hadisini nasıl anlamalıyız? Haşa, Allah Teâlâ insanın edeceği duayı bilmez mi ki dua kaderi değiştirsin yahut bu hadisin sahihliğini mi sorgulamalıyız?"

Prof. Dr. Resul Öztürk: Evet, bununla ilgili bir makale var. Zannedersem Orhan Aktepe hocamızın "Dua Kaderi Değiştirir Mi?" adlı makalesini arkadaşlar bulabilirlerse bakabilirler. Yani bununla ilgili neyin değişip neyin değişmediğini biz bilmiyoruz. Elbette, kaderi muallak ve kaderi mutlak şeklinde bazı anlamlı izahlar var, ama aslında doğrusu, dua ve sadakanın kişinin kaderini değiştireceği. Kaderi muallak dediğimiz bir durum var. Yani Allah Teâlâ, "Eğer bunu yaparsa, şöyle olacaktır, bunu yapmazsa böyle olacaktır" demektedir. Bu durumun Allah'ın ilminde olduğundan dolayı, biz bununla ilgili herhangi bir şey söyleyemeyiz. Benim söyleyeceğim, kaderin dua ve sadaka ile değişip değişmediği meselesi, biraz da bana öyle geliyor ki, spekülatif bir mesele. Yani nasıl diyeceğiz ki, "Neyi değiştiriyor?" Bilmiyoruz.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, Dilan Ortaç kardeşimiz sormuş: "Hocam, toplumumuzdaki yanlış kader anlayışının kaynağı nedir?"

Prof. Dr. Resul Öztürk: Tek kelimeyle cehalettir. Yani, bu meseleyi anlayabilmek için, kaderi kullananların, özellikle de siyasi iktidarların niçin kullandıklarını çok iyi bilmemiz

gerekiyor. Çok dikkat etmemiz lazım. İnsan inancında, kendisiyle hareket etmelidir. Kendi düşüncesi ve bütünlüğü içerisinde neyle mutluysa, o şekilde hareket etmelidir. Nasıl olur da bir kişi, kişisel yaşamında sürekli çalışıp çaba gösterirken, yaptığı işin karşılığını almayı bekler? Ama işine gelmediği noktada, çıkarcılık açısından hemen kadere sığınır. Aslında insan, kendini bilir. Hapistekiler de kader mahkûmu olmadıklarını aslında bilirler.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, bir soru var, ona da bir nazire var. İkisini beraber okuyayım müsaadenizle. Sönmez Eroğlu sormuş: "Şüphesiz Allah dilediğini saptırır, dilediğini hidayete erdirir." Bu ve benzeri ayetleri nasıl yorumlamalıyız? Buna ilaveten de Sümeyra Bozkurt sormuş: "Benim başarım ise ancak Allah iledir." ayetine değinebilir misiniz?

Prof. Dr. Resul Öztürk: Elbette, nihayetinde sen bir kulsun, sana bu imkânı ve bu başarıyı veren Allah'tır. Zaten Kur'an-ı Kerim'de Firavun'un, "Benim elde ettiğim her şey, benim gücümün sonucu" dediği yer vardır. Allah Teâlâ, bu anlayışı kınar. "İnnema ûtiytuhu 'ala 'ilmin 'indi" (Ben bunu kendi bilgimle elde ettim) diyen Firavun, Allah tarafından kınanır. Yani, her şeyi ben yaptım, dolayısıyla karşılığını mutlaka alamazsın. Bu aslında kaderin varlığının bir ispatıdır. Allah Teâlâ izin vermezse, sen onun karşılığını da alamazsın. Bir engel çıkar, bir şey olur, bu senin kontrolünde değildir. Nihayetinde insan, kul olduğunu bilmeli ve kaderin bir başka boyutunun da burada olduğunu unutmamalıdır. Yani, "Ben yaptım, ben ettim" dediğinde karşımıza Allah Teâlâ'nın gücü ve kudreti çıkmaktadır. Evet, sen yaptın ettin ama her şeyin sonucu, Allah'ın izni ve iradesiyle olur. "Ve mâ teşeûne illâ en yeşâ' Allah" (Siz dilediğiniz şeyi ancak Allah dilerse yaparsınız) ayeti, bunun en güzel örneğidir. Za-

ten kulluk da budur. Nihayetinde Allah Teâlâ'nın kuluyuz, değil mi?

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Rabia Nur Sayğılı sormuş, kaderimizin Levh-i Mahfuz'da yazıldığı doğru mudur? Hocam, Rabia Nur'un dersine ben de girdim, bunu biliyor ama yine sormuş.

Prof. Dr. Resul Öztürk: O zaman cevabı sen ver, Yusuf hocam.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Estağfurullah hocam, aslında az önce cevabı verdiniz. Yani, Allah'ın ilmi dâhilindedir; biz Allah'ın en iyi bildiğini bilmiyoruz. Dolayısıyla, başımıza gelen ve gelmeyen her şey muhakkak Allah'ın ilmindedir. Bizim tercihlerimiz konusunda da biz bir tercih yapmak zorundayız ve bu, aklımızın elverdiği ölçüde olabilir. İmkânlarımız doğrultusunda, ancak gerisi Allah'a kalmıştır.

Hidayet ve dalaletle ilgili hocam, yanılmıyorsam Kuran'da 40 civarında ayet bulunmaktadır. Bunlardan iki tanesi Sönmez hocanın belirttiği şekilde yani: "Allah dilediğini saptırır, dilediğini hidayete erdirir." Diğer kalan ayetlerde ise, Allah dileyeni hidayete erdirir, dileyeni saptırır şeklindedir. Bu durumda, Ehl-i Sünnetin bu konudaki görüşü oldukça anlamlıdır. Kul, kesp eder (seçim yapar), Allah ise halk eder (yaratır). İla nihaye her şeyin Allah'ın iradesiyle olduğuna inanıyoruz.

Elbette, eğer hidayet tamamen bizim elimizde olsaydı, bu durumda Allah'ın kudreti nereye giderdi? Ya da dalalet? Ancak, hidayet ve dalalette Allah Teâlâ engel çıkarmıyor; en azından insana yolu gösteriyor. İnsan, insanlığını ve kulluğunu da bilmelidir.

Mehdi Ocak sormuş: "Eş'arînin kesp teorisi göz önünde bulundurulduğunda, Eş'arî mi yoksa Mâtürîdî mi daha Kuran'ın ifadelerine yakındır?"

Prof. Dr. Resul Öztürk: Evet, burada Eş'arî ve Mâtürîdî arasındaki farkları konuşuyoruz. Eş'arî'nin kesp teorisi biraz daha cebre yakın bir yaklaşım. Mâtürîdî ise daha çok, insanın içinde bir temayül, bir eğilim olduğunu ve insanın fiillerini bu eğilim doğrultusunda kazandığını savunur. Senin de biraz önce ifade ettiğin gibi, insan iradeyi kesp eder, Allah ise halk eder. Yani bana göre, Mâtürîdî'nin görüşü, insan özgürlüğüne daha yakın ve vurguludur.

Bu konu aslında, her kişinin olaya yaklaşımıyla değişebilecek bir şeydir. Necati Öner de bunu söylüyor; irade konusu psikolojik bir mesele olduğundan, tam tanımı yapılamaz. Bu durum, insanların zaman içinde değişebileceği bir durumdur. Necati Öner'in İnsan Hürriyeti adlı kitabı, batılı filozofların tanımlarından farklı olarak bu konulara değinir ve bizde de benzer bir yaklaşım sergilenir. Nihayetinde, irade konusu tam anlamıyla tanımlanamaz.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Rıdvan Ak sormuş: "İnsan kaderini dua veya başka bir şekilde değiştirebilir mi?"

Prof. Dr. Resul Öztürk: Daha önce de cevaplandı. Kaderdeki değişiklik ve gelişmeler, daha çok bereket şeklinde, âlimler tarafından karşılık bulmaktadır. Ancak süre anlamında bir değişiklik, âlimler tarafından genellikle söylenmez.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ümmü Şükran Yakışan sormuş, Hocam, ayette "Allah kimseyi, kimseye kaldıramadığı yük yüklemez" denilmiştir, ancak ne yazık ki biz insanlar bazen başımıza gelenlerin bir sınav olduğunu kabul etmiyoruz ve bazı Müslümanlar intihara kalkışıyor. O durumda olan Müslümanların hükmü nedir?

Prof. Dr. Resul Öztürk: Evet, intihar edenlerin fıkhi durumu gerçekten zor bir konu, Allah insanlara sabır ve dayanma gücü versin, bu çok önemli. Yaşadığımız coğrafya, iklim, yediklerimiz, içtiklerimiz ve kullandığımız ilaçlar,

maalesef insanları intihara sürükleyebilecek bazı sebepler oluşturabiliyor. Buna çok dikkat edilmesi gerekiyor. Ama ne olursa olsun, Allah'a sığınmak gerekir. Bu kişilerin affedilip affedilmeyeceği konusunda tabii ki benim kendi adıma söyleyebileceğim bir şey yok. Hz. İsa'nın buyurduğu gibi: "İn tu'azzibhum fa'innahum ibaduk, ve in taghfirlahum fa'innaka ente'l-azizül-hakim" (Eğer onları azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarındır; eğer affedersen, şüphesiz sen her şeyin kudret sahibi, hüküm sahibisin). Yani ne diyeceğiz? Allah o duruma düşürmesin insanı, elbette zor bir iştir. Bu konuda intihar etmeye kalkışanları, o anki ruh haletiyle bilinçli bir şekilde yapmışlarsa farklı, bilincini kaybetmişse başka şekilde değerlendirebiliriz, ancak nihayetinde bunu en iyi Allah bilir. Allah yardımcısı olsun inşallah.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ali Fazıl Çolak sormuş: "Ve taraşşamsa izâ tal'at tezaavaru 'an kehfihim zâtil yemin, ve izâ garabat taqriduhum zâtil şimal ve hum fî fevcetin minh, zâlikem min âyâtillah, man yehdillâhu fehuve'l-muhted, ve man yudlil fela tecidu lehu veliyyen mursheden." (Kehf, 18/17) ayetini kader bağlamında nasıl değerlendiririz? Evet, hocam, kısmen bunu az önce söylemiştiniz. Bu ayet, Allah'ın dilediğini hidayete erdirdiğini, dilediğini de saptırdığını ifade etmektedir. Sonuçta hidayet ve sapma Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşir, ancak kulun niyeti ve ameli burada önemlidir. İyi niyetle yapılan davranışlar, Allah'ın onu iyiye yönlendirmesine vesile olur. Kötü niyet ve kötü fiiller ise hemen cezalandırılmasa da Allah mühlet verir ve insanın kendisini düzeltmesi için fırsat tanır. Bu konuda âlimler de bu şekilde açıklama yapmıştır.

Sadiye Polat yazmış, çok teşekkür ederiz hocam, çok faydalı bir programdı. Benim sorum şu: Emeviler döneminde yaptıkları eylemleri meşrulaştırmak için yapılan siyaset, gü-

nümüze kadar süregelmiştir. Peki, biz bu yanlış kader anlayışını yıkmak için ne yapabiliriz?

Prof. Dr. Resul Öztürk: Aydınlanmamız lazım, Kur'an'a dönmemiz lazım. Evet, nitekim Peygamberimiz böyle bir şey yapmadı ve Kur'an'da da öyle bir şey yok. Yaptıklarınız sizin kendi eylemlerinizdir, herkesin yaptığını kendi boynuna asmıştır. Eğer biz aydınlanırsak, siyasiler de bu yanlış anlayışı kullanamazlar.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Merve Orhan ve Elif Akbulut, sordukları sorularda hocam az önce konuştuğumuz cevaplara kısmen değiniyorlar. Bir ağaç yaprağının bile kaderi yazıldığını söyleyen Allah'ın kitabında, insanın kader dışı bırakıldığı anlayışlar ve bu benzeri ayetleri nasıl yorumluyoruz?

Prof. Dr. Resul Öztürk: Söylediğimiz gibi, bazen insanlar haddini aşarak "Ben yaptım" diyorlar, bazen de aşırı bir teslimiyetle "Ben hiçbir şey yapmıyorum, hep Allah yapıyor" diyorlar. Doğru olan şu ki, insan kul olarak kesb eder, Allah da o kulun tercihine göre yaratır. Toplum olarak tam anlayamadığımız için mi, birçok duruma kaderci bir bakış açısıyla yaklaşıyoruz? Evet, kaderin bireysel ve toplumsal boyutları vardır. Toplum bazen anlayamayabilir, ama biz artık İlahiyat eğitimi alan insanlar olarak kaderi doğru anlamalıyız. Günlük hayatta aslında sürekli tercihlerde bulunuyoruz. Renk seçiyoruz, kalite seçiyoruz, yol seçiyoruz, siyaset seçiyoruz, spor seçiyoruz, sağlık seçiyoruz; her konuda seçim yapıyoruz ama din ve seçme söz konusu olduğunda bir gerilik yaşıyoruz. Belki de bu durumdan dolayı böyle bir yaklaşım ortaya çıkıyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ayşe Kanşıray sormuş hocam, selamünaleyküm. İnsan kaderinde üç şey değişmez: ölüm vakti, rızkı ve eşi şeklinde bir görüş var. Evlilik üzerinden gidersek, evliliğimiz bir tercih midir, yoksa kader mi?

Prof. Dr. Resul Öztürk: Elbette, kader yani Allah'ın ilminde anlamında kaderdir, fakat sen kendi tercihini yapıyorsun. Şimdi mesela bir örnek verelim: Diyelim ki bir öğrenci Ağrı'dan gelmiş, Erzurum İlahiyat Fakültesi'nde okuyor ve orada birisiyle tanıştı. Eğer bir soru fazla yapmış olsaydı, mesela Erzurum yerine Erzincan'a gidecekti, orada birisiyle tanışacaktı. Yani bu denk gelmeyi sağlayan şey, elbette Allah Teâlâ'dır, bunu söylemek gerekiyor. Başka ne söyleyebiliriz ki?

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, Ayşe bana taş atıyor. Ben derste onlara şey demiştim: Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in bir hadis-i şerifi var; "Bir kadınla şu üç sebepten dolayı evlenin: Malı için, soyundan dolayı ve dini için. Siz, dini olanı tercih edin." Eğer kaderse, o zaman neden Peygamberimiz bize tercih edin demiş?

Prof. Dr. Resul Öztürk: Ama onu gördüğün için onu tercih ediyorsun. Bir kere oraya gelene kadar da altyapısı vardır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ali Fazıl Çolak, Hûd 20. ayetin nasıl değerlendirilmesi gerektiğini soruyor.

Prof. Dr. Resul Öztürk:

"لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا. لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ. رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَاوَ أَوْ أَخْطَأْنَا. رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا. رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا. أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ"

Bu ayeti soruyorsunuz. Allah kişiye gücünü yetemeyeceği şeyi yüklemez. Yani yaptığı, kendi lehine yaptığı da, aleyhine yaptığı da kişinin kendisine aittir. Zaten insanın hürriyetini ve iradesini vurgulayan açık bir ayet-i kerimedir ve zorlayıcı bir durum yoktur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam son soru: Salih Erdoğan sormuş, hocam Bediüzzaman'ın Kader Risalesini okudunuz mu? Bediüzzaman'ın kader anlayışını nasıl değerlendiriyorsunuz?

Prof. Dr. Resul Öztürk: Evet, okudum birkaç kere. Epeyce okudum. Ama bu sunum için hazırlanırken, elbette okumadım, daha önceden okudum. Fakat mesela o Kader Risalesi'nin birinci cümlesi çok ilginçtir. Şöyle der: "Kader konusu hâli ve vicdani bir meseledir, ilmi değildir." Arkadaşımıza eğer o cümleyi tam olarak yazabilirlerse, ondan da memnun olurum. Yani kader konusu hâli ve vicdani bir meseledir, ilmi değildir. Bu cümle zaten her şeyi çözüyor. Bizim anlattığımız, iradenin tam tanımının yapılamaması meselesidir. Necati Öner örneğini de biraz önce söyledik; hâli ve vicdani bir meseledir, karşılığı psikolojik bir meseledir, ilmi değildir. Onun için zaten bugün kaderci, ertesi gün hür iradeci olabiliyoruz ve birtakım şeyler, mutlaka bu budur, bu budur şeklinde bilimsel bir zemini yoktur. Onu ben öyle anlıyorum.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kelamcılar bu konuyu konuşmasınlar demiş kısaca hocam.

Prof. Dr. Resul Öztürk: Yani şey bitmez, elbette konuşulur, büyük bir entelektüel çaba gerektirir, tabii ki ama bitmez ve son sözü de kimse söyleyemez.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, çok teşekkür ediyoruz. Allah razı olsun.

Prof. Dr. Resul Öztürk: Ben teşekkür ederim katılımcı arkadaşlara ve başta size böyle bir fırsat verdiğinizden dolayı. Çok sağ olun hocam, bu vesileyle tekrar görüşmüş olduk aynı zamanda. Allah razı olsun, hepinize hayırlı akşamlar.

İrade ve Kudret Açısından Hidâyet ve Dalâlet

Ramazan ALTINTAŞ*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Değerli hocam, müsaadenizle ben sizi takdim etmek istiyorum. Hocamız yüksek lisansını 1990 yılında Selçuk Üniversitesi'nde *"Nübüvvet Öncesi Câhiliye Toplumunun İtikadi Yapısı"* adlı tez çalışması ile, doktorasını aynı üniversitede 1994 yılında *"Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet"* adlı teziyle tamamladı.

Değerli katılımcılar! Ramazan Altıntaş hocamız bugün bizlere İslam Kelam'ında Hidâyet ve Dalâlet konusunu anlatacaklardır. İnşallah bizler de hocamızın konuşmasından istifade etmeye çalışacağız. Hocam bizi kırmadı, konuk olarak programımıza teşrif ettiler. Kendisine bir kere de sizlerin huzurunda çok teşekkür ediyorum. Hocam hoş geldiniz şeref verdiniz, buyurunuz, söz sizlerin.

Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ: Teşekkür ederim Yusuf Bey. Bismillâhirrahmânirrahîm. Elhamdülillah, Vessalâtü Vesselâmü alâ Rasûlillah. Ben de başta zat-ı âliniz olmak üzere bu programı hazırlayan ve bu programa katılan çok değerli katılımcılara teşekkür eder, saygı ve muhabbetlerimi iletirim. Ayrıca sizleri, böylesine güzel bir programı organi-

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Konya, (raltintas@erbakan.edu.tr; https://orcid.org/0000-0003-2994-7436).

ze etmeniz nedeniyle tebrik ediyorum. Yusuf hocamızın üniversiteye intisap etmesi de beni bir hocası olarak çok sevindirdi, mutlu etti. Kendisine de hayırlı olsun, diyorum. Rabbim akademik çalışmalarında başarılı kılsın. Ona hayırlı ve uzun ömürler versin.

Değerli kardeşlerim! Yusuf beyin de ifade ettikleri gibi inşallah bu konuşmamızda siz çok değerli kardeşlerimize irade ve kudret bağlamında hidâyet ve dalâlet konulu bir sunum yapacağım. Bildiğiniz gibi bu konu Kelam ilminde *"İnsanın Fiilleri"* başlığı altında incelenir. Doğrudan insanın özgürlüğü ve sorumluluğu ile ilgili bir konudur. Yüce Allah, insanı diğer varlıklar arasında akıl, düşünce üretme ve anlama yetileri açısından üstün ve ayrıcalıklı yaratmıştır. Temyiz gücüne sahip olan insana irade özgürlüğü vermek suretiyle de sorumluluklar yüklenmiştir. Hidâyet ve dalâlet meselesi de doğrudan insanın irade ve tercih özgürlüğü ile ilgili bir meseledir. Hidâyet ve dalâlet konusuna geçmeden önce her biri bir kelam terimi olan irade ve kudret kavramlarının anlam alanları üzerinde durmakta fayda mülahaza ediyorum.

İnsanda bir fiilin meydana gelmesine etki etmesi yönüyle irade önemli bir konudur. Bu sebeple insanın eylemde bulunması için irade, istek ve şevk gereklidir. Bu da yetmez, bir de güç dediğimiz istidâat olacaktır. Bu bağlamda kudret, iradeye etki eden bir güçtür. Malumunuz bir Kelam terimi olan irade, sözlükte; "istemek, dilemek, meyletmek, arzu etmek, kastetmek" gibi anlamlara gelir. Terim olarak irade; "bir zorunluluk sözkonusu olmaksızın, yapılması ve yapılmaması mümkün olan iki şeyden birisini tercih etmek" demektir. O halde iradenin temel anlamı, nefsin birşeyi yapmaya ya da yapmamaya eğilim göstermesidir. Yine Kelam âlimleri irade sözcüğü ile eş anlamlı olarak meşîet, ihtiyar ve kasd gibi sözcükleri de kullanmışlardır.

Bir fiilin meydana gelmesinde irade, istek ve tercih eğilimleri kadar önceden gücün de bulunması gerekir. Biraz önce de ifade ettiğimiz gibi insanda güç olmadan iradenin tek başına bulunması da yeterli değildir. İradeyi harekete geçirecek olan işte bu güçtür. İnsanda bu güç, eylemden önce bulunur. Her ne kadar irade fiilden önce geliyorsa da fiil irade ile bütünleşen bir faaliyettir. Bu anlamdaki irade, sadece psikolojik bir fonksiyon yahut meleke olmayıp aynı zamanda bilinçli bir seçme eğilimidir. Özgür irade, kişiyi davranışlarının sonuçlarından sorumlu hale getiren bir eylem olduğu için ahlâkî bir ilkeye dönüşür. Bunun neticesinde insana, inanç seçimi, ibadetlerini yerine getirip getirmeme tercihinde bulunma imkân sunar.

İslam düşünce tarihinde irade meselesi doğrudan insanın sorumluluğu ile ilgili bir konu olduğu için kıyasıya tartışmaların odağında yer almıştır. Bu tartışma aynı zamanda kelami ekollerin özgürlük açısından nasıl bir insan tasavvuruna sahip olduklarını da gösterir. İlk dönem Müslümanları (sahabe, tabiin) kader, irade veya seçme özgürlüğü ile ilgili konularda Kur'an-ı Kerim'in getirdiği makul inancın dışına çıkmamışlardır. Onlarda teslimiyetçi bir din anlayışı hâkim olmuştur. Müslümanlar fetihler yoluyla farklı din ve kültürlerle karşılaşmaları, aralarında siyasi ihtilafların ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte kendilerini irade, kudret gibi tartışmaların içinde bulmuşlardır. Biraz da konjonktürel şartlar bunu gerektirmiştir. Örneğin, hicrî 2. ve miladi 8. yüzyılda ortaya çıkan ve insana ait ihtiyarî fiilleri görmezden gelen Cebriyye zihniyeti "her şey, ezeli planda önceden belirlenmiştir" demek suretiyle irade özgürlüğünü askıya almıştır. Hatta bu zihniyetin kurucusu Cehm b. Safvan, "insanın hiçbir şeye gücü yetmez. İnsanda iş yapma gücü (istidâat) yoktur; insan eylemlerinde mecburdur. Onun kudreti, iradesi ve

ihtiyarı yoktur. Ancak Yüce Allah, diğer cansızları yarattığı gibi insanda da fiilleri yaratır ve bu fiiller, cansızlara nispet edildiği gibi insana da mecâzi olarak nispet edilir" demek suretiyle fatalizme dayanan akidesini ortaya koymuştur. Cebriyye inancı en çok da tarihin bütün dönemlerinde yönetim şekli dini monarşiye dayanan iktidarlar için meşrulaştırma aracı olmuş, böylece idareciler yönettikleri insanların iradelerini kolay bir şekilde ipotek altına almışlardır. Her ne kadar bu akide yaşayan bir fırka olarak günümüze kadar ulaşmamışsa da hala bazı İslam toplumlarında kadercilik adı altında fikri mirasını sürdürmektedir.

Cebriyyenin görüşlerine tepki olarak tarih içerisinde farklı kelam ekolleri de ortaya çıkmıştır. Özellikle emeviler döneminde bu akımın irade ve kudret konusundaki görüşlerine tepkide bulunan ve "insan eylemlerinin yaratıcısıdır" gibi aşırı görüşleri benimseyen kaderiyye bunlardan birisidir. Kaderiyye'nin bu görüşleri, Allah'ın *âdil ve hakîm* olduğu öncülünden hareketle Mu'tezile ekolü tarafından miras alınarak savunulmuştur. Mu'tezile'ye göre, adalet ve hikmetinden kuşku duyulamayacak olan Yüce Allah, insanı, sorumluluğa konu olan eylemlerini özgür bir şekilde seçmeye elverişli bir irade ve kudretle donatmıştır. Tabii ki Mu'tezile'ya göre Allah'ın iradesi zati bir sıfat değil, fiili bir sıfattır. Onların kelam anlayışında irade sıfatına yaratma manası verilmiştir. Bu bağlamda özgür iradeye sahip olan insan, kendi eylemlerinin yaratıcısıdır. Allah, irade ettiğinde mürîd olur. Allah sonradan olan/muhdes bir irade ile diler.

İnsanın irade ve kudreti konusunda Mu'tezile tam bir ifratı/aşırılığı temsil ederken, Cebriyye de tam bir tefriti/gevşekliği temsil etmiştir. Ehl-i sünnet kelam okulları arasında yer alan Eş'arîlik ise, Allah'ın iradesinin sınırsızlığının yanında insanın hâdis bir irade ve kudretinin olduğunu, bu

irade ve kudretin ise insanın eylemleri üzerinde tesirinin olmadığını ileri sürmüştür. Eş'ari kelâmcılar, yükümlülük ve sorumluluğu mantıkî bir temele oturtabilmek için kesb teorisine sığınmışlardır. Onlarda kesb ise, kulun güç yetirilene sadece yaklaşımı şeklinde izah edilmiştir. Bu yaklaşıma göre insan, özgür irade görünümünde özgürlükten yoksun bir varlık olarak nitelendirilmiştir.

Ehl-i sünnet'in diğer önemli bir temsilcisi olan Mâtürîdî kelamcılar ise, Allah'ın mutlak ve her şeyi kapsayan iradesi yanında insanın da müstakil ve hür bir iradesinin olduğunu savunmuşlardır. Çünkü insanın sorumlu bir varlık olması, onun hür iradeye sahip olduğunu gösterir. Bu bağlamda Mâtürîdîler fiili yaratma açısından Allah'a, irade ve karar açısından insana izâfe ederek bu karara "*azm-i musammem*" demişlerdir. Ayrıca Mâtürîdîler, insana ait olan biri külli, diğeri cüz'i olmak üzere iki iradenin varlığından söz etmişlerdir. Külli irade insanda var olan ve Allah tarafından verilmiş olan potansiyel iradedir. Cüz-i irade ise, potansiyel anlamdaki külli iradenin belirli bir yönde kullanılmasıdır. Dolayısıyla insanın yaptıklarından sorumlu olması hür iradeye sahip bir varlık olmasını gerektirir. Kur'an iman edip etmemeyi, insanın iradesine bırakmıştır.

İrade ve kudret meselesi üzerinde durduktan sonar şimdi de hidâyet ve dalâlet konuları üzerinde durabiliriz. "Doğru yolu bulmak, yol göstermek, yola girmek" manasında *hedâ* mastarından isim olan *hidâyet,* "lütuf ile rehberlik, doğru yola kılavuzluk" anlamlarına gelir. Terim olarak *hidâyet*, dalâletin karşıtı olup talep edilene ulaştıracak yola kılavuzluk etmek veya talep edilen şeye ulaştıracak yolu göstermektir. Gerçekte Allah'ın hidâyeti gerek özellikleri ve gerekse nitelikleri bakımından sayısızdır. Bunlardan *ilki,* genel hidâyettir. Bu, insanın aklî ve iradî melekelerini özgür bir şekilde

kullanabilme yeteneğiyle ilişkilidir. İnsan akıl yoluyla da doğru yolu bulabilir. Bir diğeri de peygamber göndermek ve kitap indirmekle yapılan hidayettir. Elbette bunlar neden olma açısındandır. Mutlak, hâdî olan Yüce Allah'tır.

İslam kelam tarihinde Mu'tezile kelamcıları hidâyet meselesine "adâlet" görüşleri açısından yaklaşmışlardır. Adâlet prensibinin temelinde insanın fiillerini yapmada hür olduğu ve insanın bu fiileri gerçekleştirmede, Allah'ın müdahalesi söz konusu olmadığı inancı vardır. Mu'tezile'ye göre, eğer insan fiillerinde hür değilse ve insanın bütün fiillerini de Allah yaratmışsa, insanın yapıp-ettiklerinden âhirette sorguya çekilmesi ya da ceza görmesi adâlet prensibiyle nasıl bağdaşabilir? Dolayısıyla, insanın yaptığı eylemlerden sorumlu tutulabilmesi için hür olması ve eylemlerini bizzat kendisinin yaratması gerekir. Mu'tezile bu görüşlerini Kur'an âyetleriyle temellendirme cihetine gider. (Bkz. 4/Nisa 44; 9/Tevbe 70; 10/Yunus 44; 2/Bakara 281) Konuya, insan özgürlüğü açısından yaklaşan Mu'tezile'ye göre "hidâyet"; Allah'ın doğru yolu yaratması değil, sadece insana "beyân" etmesi, açıklaması ve bildirmesinden ibarettir. Allah'ın beyân ve çağrısı, onu kabul etmeyen için değil, onu kabul eden kimse için bir hidâyettir.

Eş'arî kelamcılara göre Allah'ın hidâyeti iki şekilde tecelli eder: Bunlardan *ilki,* hidâyetin en meşhur anlamlarından birisi, hakkın bütün yönleriyle insanlara açıklanması, diğeri ise, hidâyetin gönüllerde yaratılmasıdır. Onlar bu görüşlerini; "Allah kimi doğru yola koymak isterse, onun kalbini İslâmiyet'e açar" (6/En'âm 125) âyeti ile temellendirmişlerdir. Onlara göre hidayetin bu çeşidine Allah'tan başka kimse güç yetiremez. Eş'arîler, birinci türdeki hidâyeti, bütün mükelleflere şamil kılarken, ikincisini ise, hidâyet edilenlerin özelliklerine göre farklılaştırmaktadırlar. Onların inancına

göre Yüce Allah saptırdığı kimseyi adaletiyle saptırır; hidayette kıldığı kimseyi de lütfüyle iman yoluna erdirir. İnsanın fiilleri konusunda cebr-i mutavassıt bir inanca sahip olan Eş'arîler, Allah'ın kudretinden hareketle insanın irade ve kudretine tanım getirirler. Bu onların kudret merkezli bir Allah telakkisine sahip olduklarını gösterir. Bizzat Eş'arî'nin eserlerinde geçen şu pasaj bu görüşü doğrular: "Allah mü'minlere kendisine itaat etmeleri için yardım eder (tevfîk), onlara lütufla muamele eder, onları gözetir, ıslah eder ve onlara hidayet eder. Aksine Yüce Allah, kâfirlere imanla hidayet etmemiş ve onlara iman lütfetmemiştir. Eğer O, onlara iman lütfetse ve onları ıslah etseydi onlar salih olurlardı ve eğer onlara hidayet etseydi doğru yolu bulurlardı. Fakat O önceden bildiği üzere onların kâfir olmalarını irade etti ve onları bıraktı (hızlan) ve kalplerini mühürledi." Böyle bir perspektiften insanın fiillerindeki rolüne baktığımız zaman; hür irade sahibi bir insan modelinden, iradesi fululu bir insan modeline ulaşıyoruz. Eş'arîlerin, hidayetin gerçekleşmesinde insanın payı ve rolüne tam bir açıklık getirmedikleri anlaşılmaktadır.

Mâtürîdîler, hidâyetin gerçekleşmesinde salt insandan hareket etmek yerine, Allah'ın meşîetini de kuvvetli bir şekilde vurgulamak sûretiyle işin içine katmışlardır. Onlar "yönler teorisi" ile konuya açıklık getirmişlerdir. Bu konuda dengeli bir yol izleyen Mâtürîdîler; *"hidâyet, yaratma açısından Allah'a, kesb yönünden de insana aittir"* demek sûretiyle noktayı koymuşlardır. Mâtürîdî kelamcılara göre, insanın bütün fiillerinin yaratıcısı, Allah'tır. Bununla birlikte insanın yaptığı işler, kendisine nispet edilir. Çünkü insan, isteyerek kendi seçimi neticesinde bu fiillerin yapanı olur. Bu bağlamda hidayet, Allah'ın insanda doğru yolu bulma fiilini yaratması; ihtida ise, kulun hidâyet bulmasıdır. Kur'an-ı Ke-

rim'de: "Allah dilediği kimseyi şaşırtır, dilediğini de doğru yola koyar" (6/En'âm 39) buyrulması, Allah'ın kullarına bizzat kendisini *"kudret"* sıfatıyla vasfetmesi anlamına gelir. Yoksa âyette sözkonusu edilen mana, insanın ihtiyari fiillerden soyutlanması ya da ihtiyari fiillerin soyup çıkarılması anlamına değildir. İnsanların ihtiyarî fiilleri İlahi fiilin icad ve yaratmasıyladır. Kâfir küfrü seçer, Allah da onda küfür fiilini yaratır, kul da sapar; mü'min de imanı seçer, Allah da onda hidâyet fiilini yaratır, kul da ihtida eder. Mâtürîdîye göre şu ayetler, hidâyet konusunda insanın muhayyer bırakıldığını ortaya koyar: "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde kim varsa, hepsi toptan iman ederlerdi."(10/Yunus 99). "Dileseydik herkesi doğru yola iletirdik." (32/Secde 13). "Allah dileseydi, elbette onları hidâyet üzerinde toplayıp birleştirirdi." (6/En'âm 35). Ayrıca Mâtürîdî bilginler, Mu'tezile'nin, "hidayetten amaç, din yolunu beyân etmektir" görüşünün temelsiz olduğunu iddia etmişlerdir.

Sözlükte dalâlet; "kaybolmak, saptırmak, telef olmak, şaşırmak, yanılmak, sapkınlık, azap, hükmetmek, hüsran" gibi manalarına gelir. Terim olarak dalâlet, "istenilen şeye ulaşamama ve istenilen şeye ulaştırmayan yola girme" demektir. Kur'an-ı Kerim'de 200'ü aşkın ayette tekrarlanan dalâlet kavramı, hidâyet ve irşadın zıddı olup, doğru yoldan kasten veya unutarak az ya da çok ayrılma manalarını taşır. Aynı kökten gelen *idlâl* ise, saptırma ve yoldan çıkarma demektir. Kelami ekoller, hidayet konusunda olduğu gibi dalâlet konusunu da ilahi ve insani irade bağlamında tartışmışlardır.

Mu'tezile'ye göre dalâlet, Yüce Allah'ın herhangi bir kimseyi sapık diye isimlendirmesi veya insan kendi nefsinde sapıklığı yarattığı zaman onun sapıklığına hükmetmesi demektir. Nitekim Mu'tezili bir âlim olan *el-Hayyât* (v. 298/910): "Allah kimi saptırmak isterse, onun göğsünü da-

raltır ve göğe çıkıyormuş gibi meşakkatlendirir" (6/En'âm 125) âyetinden yola çıkarak, "Yüce Allah, kafiri sapıklıkta bırakmak ister, bu, onu sapık olarak isimlendirmesi ve içinde bulunduğu sapıklıktan dolayı onun hakkındaki hükmüdür" demektedir. Özetle Mu'tezile, Allah'ın kulunu saptırması lütfuyla değil, hızlanıyladır görüşünü iddia etmekle birlikte, yine dalâleti, insana sapık adını vermesi ve insan kendi nefsinde sapıklığı yarattığından onun sapıklığına hükmetmesi şeklinde anlamıştır.

Eş'arîlere göre dalâlet, bu fiilin insanın kalbinde Allah tarafından yaratılmasıdır. Onlar, Mu'tezile'nin, Allah insana sapık ismini verdi ve ona sapık diye hükmette görüşünü de eleştirmişler ancak, kendileri, insanın dalâlet meselesinde rolü nedir, ne değildir? gibi sorulara fazlasıyla açılık da getirmemişlerdir. Eş'ari kelamcılara göre dalâlet, Allah'ın yaratmasıyladır. Allah'ın kâfirleri saptırması, tevfikini terk etmesi, göğüslerini daraltması ve ihtida ile ilgili kudretlerini yok etmesi iledir. Ahrette kafirleri sevaptan ve cennet yolundan sapıtması da Allah'ın onlar için bir idlâlidir. Mâtürîdîler ise dalâlet konusuna Allah'ın fiilleri bağlamında yaklaşarak, yaratmanın O'na ait olduğu inancından hareketle yaklaşmışlardır. Allah'ın saptırması, dalâlet ehlinin kendi istekleri doğrultusunda kalblerinde dalâletin yaratılmasıyla gerçekleşir, demişlerdir. Dalâletin kalblerde yaratılması, hidâyete manidir. Mâtürîdîlere göre, Yüce Allah'ın insanın kalbinde dalâlet, küfür ve şekaveti yaratması, insanın bu çirkin fiilleri ihtiyar etmesinden dolayıdır. Yoksa insan kendi yeteneklerini dalâlet, şekâvet ve küfre yöneltmedikçe, ilahi irade ve kudret, onu, dalâlet ve şekavet yoluna sevk etmez. Nitekim Yüce Allah bu konuyla ilgili olarak Kur'an'da şöyle buyurmuştur: "Küfürlerinden dolayı (onların) kalplerine mühür bastık." (4/Nisa 155). Dikkat edilirse bu ayette, küfür eyle-

min fâili, Allah değil, insan olarak gösterilmektedir. Çünkü Allah, ihtiyarlarını iyiye kullananlara tevfikini, kötüye kullananlara da hızlanını devreye sokar. Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi, idlâl tabirinin anlamı, Allah'ın insanı dâll (sapık) olarak bulmak ve ona sapık ismini vermesinden ibaret değildir. Allah'ın insanda dalâleti yaratması, insanın kendi özgür seçimine göredir. Mâtüridîlere göre fiilin Allah'a izafe edilmesi yaratma, insana izafe edilmesi de seçme yönündendir. Allah'ın ilmi, kulların ihtiyarını söküp çıkarmaz, aksine destekler.

Değerli kardeşlerim, bu sınırlı zaman diliminde hidayet ve dalalet konusuna teferruatlı bir şekilde değinemedik. Bu konu ile ilgili geniş bilgi edinmek isteyen kardeşlerimiz, bizim Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet isimli kitabımıza bakabilirler. Eğer anlatımda kapalı yerler olmuşsa bunları sorularınızla açabiliriz. Söz, sizlerin...

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Değerli Hocam, bu kapsamlı ve verimli sunumunuzdan dolayı çok teşekkür ederim. Şimdi soru-cevap faslına geçmek istiyorum. Bazı hocalarımızın ve öğrencilerimizin konu ile ilgili olarak soruları var. Şimdi ben sizlere cevaplandırmanız için bu soruları tek tek yönlendiriyorum. Cevaplandırırsanız çok memnun olurum. Rahime Ağır Hocamız sormuş, İrade kelimesi Türkçeye "istenç" olarak çevrilmiştir. Hocam, tam olarak iradenin anlamını karşılar mı?

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş: Güzel bir soru. Teşekkür ederim. İstenç kelimesi, Türkçede bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü olarak kullanılır. İradenin sözlük anlamından ziyade terim anlamına yakın durmaktadır. Ancak şu farkla ki, irade, sadece yapılması ya da yapılmaması mümkün olan iki şeyden birisini tercih etmek değil, aynı zamanda değer ve ahlaki anlamda eylemi de içerir. İstenç de ise ey-

lem yoktur. Sadece iki şey arasında seçim yapma manası vardır. Dolayısıyla, Arapça olan irade sözcüğü, Türkçeleştirilen istenç sözcüğünden daha geniş ve kapsamlı değer yüklü anlamlar taşır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: İrade ile özgürlük kavramı birbiriyle eş anlamlı kavramlar mıdır, yoksa birbirini tamamlayan kavramlar mıdır? İkisinin arasındaki farkı örneklerle anlatırsanız sevinirim.

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş: İrade ve özgürlük kavramları, benzer bir anlam taşısalar da tam anlamıyla eş anlamlı değildirler. Her biri farklı kelami, felsefi ve psikolojik bağlamlarda farklı anlamlar ifade eder. Örneğin, irade, genellikle bir kişinin karar verme ve bu kararlara göre hareket etme kapasitesini ifade eder. İrade, içsel bir güç ve kontrolün sembolüdür. Özgürlük ise, bir kişinin dışsal engellerden, kısıtlamalardan veya zorlamalardan bağımsız olma durumunu ifade eder. Özgürlük, bireyin kendi seçimlerini yapabilme, istediklerini gerçekleştirebilme yeteneğini kapsar ve genellikle dışsal koşullar ve toplumsal, yasal ya da fiziksel sınırlamalarla ilişkilidir. Bu açıdan irade ve özgürlük arasındaki fark, bir kişinin içsel gücü (irade) ile dışsal engellerden (özgürlük) ne kadar bağımsız olabileceği arasındaki ilişkiye dayanır. İrade, özgürlüğü kullanma yeteneğini etkileyebilir, ancak bir kişinin özgür olması, onun her zaman doğru bir şekilde irade kullanacağı anlamına da gelmez. Aynı şekilde, iradesi güçlü bir kişi özgür olsa bile, özgürlüğünü kullanıp kullanmaması farklı bir meseledir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, Mehdi Ocak Hocamız sormuş, Eşarîlerin kesb teorisine alternatif olarak Mâtürîdîler cüz-î irade teorisini mi ileri sürmüşlerdir? Bu konuya açıklık getirirseniz memnun olurum.

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş: Evet, Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasındaki kesb teorisi tartışmasında, Matüridîlerin cüz-i irade kavramını ortaya koydukları doğrudur. Eş'arîler, insanın eylemlerini Allah'ın yaratmasıyla bağlantılı olarak kesb (yani kazanma) teorisini geliştirmişlerdir. Bu görüşe göre, insan, yaptığı her eylemde Allah'ın yaratmasına tabiidir. Ancak, insanın kendi iradesi ve özgürlüğü, Allah'ın iradesiyle sınırlıdır. Bu irade üzerinde insanın eylemlerinin bir tesiri yoktur. Matüridîler ise kesb teorisini kabul ederken, insanın özgürlüğünü ve iradesini daha fazla vurgulamışlardır. Matüridîler, insanın eylemlerini kazanma (kesb) sürecinde, hür ve müstakil olarak kendi cüz-i iradesini kullanabileceğini savunurlar. Cüz-i irade, insanın kendi içsel gücüyle, kendi eylemleri üzerinde bir kontrol sahibi olmasıyla sağlanır. İnsan, Allah'ın iradesiyle uyumlu olarak eylemlerini yapar, ancak bu eylemler, insanın kendi cüz-i iradesiyle şekillenir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Rıdvan Ak Hocamız sormuş, Saygıdeğer hocam. Evvela konuşmanızdan dolayı çok teşekkür ederim. İstifade ettim. Bir sorum olacak. Hazreti Peygamber'in dua etmesiyle Hazreti Ömer'in hidayet bulması nasıl gerçekleşmiştir? Hidayet bulmamızda ya da sapıtmamızda her şey Allah'ın elinde olduğuna göre insanın özgür iradesi nerede durmaktadır? Hz. Ömer gibi hidayete ermemiz bir şans mıdır? Ya da böyle bir hidayete ermek için ne yapabiliriz?

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş: Değerli kardeşim, İslam inancına göre mutlak "Hâdî" Allah'tır. Biz hidayet olayına "Allah hâlık, kul kâsibtir" kuralı ile yaklaşıyoruz. Ancak, Allah inancına varmak, hiç şüphesiz yine O'nun takdiriyledir. Yalnız bu takdiri *"cebir"* içerisinde değerlendirmemek gerekir. Bu istikamette insanın göstereceği çaba ve gayretin büyük önemi vardır. Allah kullarını bilgiye muhatap kılmadan

sorumlu tutmaz. Yeter ki insan objektif hareket etsin, önyargılı olmasın. *"Kim O'na yönelirse, onun kalbi hidayete açılır."* (En'âm 6/54). İnsan, bilgi, akıl ve irade özgürlüğü enstrümanlarına sahip olma neticesinde sorumlu tutulmuştur. Mutlak yol gösterici Allah'tır. Fakat O, *"yol göstericiliğini"* dünya hayatında mecazi anlamda çeşitli varlıklar eliyle de sürdürmüştür. Bu anlamda hidayet çeşitlerinden/vesilelerinden söz etmek mümkündür. Allah'ın hidayeti, cansız varlıklara nispetle görevleri; hayvanlara nispetle huyları; insana nispetle aklıdır. Allah'ın resulleri ile insanlara ulaşan bilgiler de hidayet kapsamına girer. Bu bağlamda Kur'an da, Hz. Peygamber de, Kabe-i muazzama da bir hidayet vesilesidir. Kaldı ki, Hz. Ömer'in ihtida olayında, bizzat kendi tercihleri ile birlikte; Hz. Peygamber (a.s)'ın duasının müstecab olması yanında Kur'an'ın da tesiri gözardı edilmemelidir. Ayrıca hidâyete ermenin şansla bir alakası yoktur. Şans, talih, tesadüf veya rastlantı manalarına gelir. İslam'a göre evrendeki her şeyin bir nedeni, amacı ve düzeni vardır. Bu bağlamda, şans kavramı, İslam'ın öğretilerine uygun bir adlandırma değildir. İslam, her şeyin Allah'ın iradesine ve takdirine bağlı olarak gerçekleştiğini vurgular. Buna karşılık, muvafakat terimi, insanın Allah'ın planına uygun bir şekilde hareket etmesini ifade eder ve bu kavram İslam düşüncesiyle uyumludur. Muvafakat, Allah'ın iradesiyle uyum içinde olmayı, O'nun planı ve takdiri doğrultusunda hareket etmeyi ifade eder. İslam'a göre, insanın karşılaştığı her şey, Allah'ın takdirine ve planına uygun bir şekilde gerçekleşir. İnsanlar, doğru yolda ilerledikçe Allah'ın yardımı ve rızası doğrultusunda muvaffakiyet bulurlar. Özetle İslam'da şans değil, muvafakat vardır. Şans, İslam'ın temel inançlarıyla çelişirken, muvafakat, insanın Allah'a olan teslimiyetini ve O'nun iradesine uygun hareket etmesini ifade eder.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Bir de hocam, Mehdi Ocak Hocamız bir soru daha yöneltmiş, âlemde her şey zıtları üzerine inşa edilmiştir. Bu bağlamda hidayet ve dalâletin birlikte var olma hikmeti ne anlama gelir? Tafsilatlı bir şekilde açıklarsanız memnun oluruz?

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş: Hidayet, kişinin doğru yolu bulması, Allah'ın rızasına uygun yaşaması anlamına gelirken, dalâlet ise kişinin sapması, yanlış yolda ilerlemesi anlamına gelir. İslam'da bu iki kavramın birlikte var olmasının hikmeti, insanın özgür iradesi, sınav dünyası ve Allah'ın hikmetli takdiriyle ilgilidir. İslam'a göre, dünya bir sınav yeridir. Allah, insanları özgür irade ile yaratmıştır. İnsan, doğru yolu seçme veya sapma hakkına sahiptir. Hidayet ve dalaletin birlikte var olması, bu özgür iradeyi ve sınavı gerçekleştirme amacına hizmet eder. Eğer insan, doğru yolu bulmak ya da yanlış yolu seçmek arasında bir tercihe sahip olmasaydı, dünya bir sınav alanı olmazdı. Hidayet ve dalalet, insanın bu sınavda kendi seçimlerini yapabilme yeteneğine sahip olduğunu gösterir. Allah, insanları hidayet veya dalalette yaratmaz; her bireye doğru yolu gösteren bir potansiyel sunar, ancak nihai seçim insana aittir. Allah, rahmeti ve hikmeti gereği, insanlara doğru yolu bulmaları için peygamberler ve kitaplar gönderir, bununla birlikte insanın tercihini yapma özgürlüğü de korunur. Hidayet ve dalaletin birlikte var olması, Allah'ın insanların iman ve ahlak yolunda özgür irade kullanabilmeleri için bir fırsat tanımasıdır. Aynı şekilde hidayet ve dalaletin bir arada var olması, insanların ahlaki sorumluluk ve imanî olgunlaşma süreçlerini de şekillendirir. Eğer dalalet olmasaydı, insan, hidayet ile karşılaştırıldığında daha fazla anlam bulamazdı. Özetle, İslam'da hidayet ve dalaletin birlikte var olmasının hikmeti, insanın özgür iradesi, manevi gelişimi, sınav ve deneyim yoluyla doğru

yola yönelmesini sağlamaktır. Hidayet ve dalalet arasındaki bu denge, insanın manevi olgunlaşma sürecine katkıda bulunur ve insanların özgür iradeleriyle doğru yolda olmalarını mümkün kılar. Allah'ın rahmeti ve hikmeti gereği, hidayet ve dalalet birbirini tamamlayan birer kavram olarak evrende var olur ve her insanın hayatında bir seçim yapma sorumluluğu doğurur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Samet Korkmaz sormuş, Hocam, anlattıklarınızdan yola çıkarak insanın hidayete ermesi veya haktan sapması, insanla Allah'ın karşılıklı hamleleri ve eylemleri neticesinde meydana gelen sonuçlardır, dememiz doğru olur mu?

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş: Bana göre, "insanın hidayete ermesi veya haktan sapması, insanla Allah'ın karşılıklı hamleleri ve eylemleri neticesinde meydana gelen sonuçlardır" şeklindeki bir ifade, teolojik olarak çok doğru ve yerinde bir açıklama değildir. İslam inancına göre, insanın hidayete ermesi veya sapması, daha çok Allah'ın takdiri, iradesi ve insanın özgür iradesi ile ilişkili bir durumdur. Kur'an'dan anladığımız kadarı ile Yüce Allah insanların hidayete ermeleri için gerekli olan tüm imkânları sunar. Kur'an'da Allah, birçok ayette insanlara hidayet rehberliği yapacağını ve onlara doğru yolu göstereceğini ifade eder. Ancak bu rehberlik, insanların özgür iradeleriyle yanıt verdiği bir süreçtir. Allah, insana hidayeti sunar, fakat insanın bu rehberliği kabul etmesi veya reddetmesi, kişinin kendi seçimidir. Hidayet ve sapma, Allah'ın iradesinin yanı sıra insanın içsel özgürlüğü ve sorumluluğu ile de bağlantılıdır. Allah, her bireye doğru yolu gösterir ve ona seçme özgürlüğü verir. Ancak insanlar, Allah'ın bu yönlendirmelerine kulak verip vermemekte serbesttirler. Dolayısıyla, bu süreci "karşılıklı hamleler" şeklinde tanımlamak doğru bir tanımlama değildir. Bu sebeple, ahla-

ki açıdan "karşılıklı hamleler" ifadesini kullanmak yerine, Allah'ın insanlara hidayet rehberliği sunduğunu ve insanın bu rehberliği kabul edip etmemesinin kendi iradesine bağlı olduğunu ifade etmek daha uygun düşer.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Mu'tezile ve Mâtürîdî kelamcılara göre Allah'ı bilmek aklîdir. Bu konuda nas, fer' durumundadır. Acaba hidayet olayında aklın fonksiyonu nedir?

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş: Hidayet, İslam dininde Allah'ın bir kişiyi doğru yola iletmesi anlamına gelir. Hidayet olayı, insanın doğruyu ve yanlışı ayırt edebilmesi, iman etmesi, doğru yolda yaşaması gibi temel dinî kavramlarla ilişkilidir. İnsan aklının hidayetle olan ilişkisi, çok derin ve önemli bir meseledir. Aklın bu süreçteki fonksiyonu şu şekillerde açıklanabilir: İnsan aklı, Allah'ın yarattığı düzeni, evreni ve insanın fıtratını anlamaya çalışarak, doğru ile yanlışı, hak ile batılı ayırt edebilme kapasitesine sahiptir. Ancak bu yetenek tek başına hidayet anlamına gelmez. Akıl, insanın doğruyu anlamasına yardımcı olabilir, fakat gerçek hidayet, Allah'ın yönlendirmesiyle tamamlanır. İnsan aklı, bir kişinin kendi iradesiyle doğruya yönelmesine de yardımcı olur. İnsanın hidayet bulabilmesi için aklıyla doğru kararlar vermesi, kendi iradesiyle doğru yolu seçmesi gerekir. Ancak insan, iradesini kullanırken Allah'ın rehberliğine ihtiyaç duyar. Çünkü hidayet sadece akıl yoluyla değil, aynı zamanda kalp ve ruhun da Allah'a açılmasıyla gerçekleşir. Akıl, kabul ve reddetme süreçlerinde etkin olur. İslam'a göre, insan aklı sınırlıdır ve her şeyi kavrayamaz. Akıl, Allah'ın mutlak iradesine ve hikmetine ulaşmakta yetersizdir. Bu nedenle, insanın hidayete ermesi yalnızca akıl yoluyla mümkün değildir; bunun için Allah'ın rahmeti, inayeti ve hidayeti gereklidir. Akıl, hidayet yolunda önemli bir rehber olsa da kalbin safi-

yeti ve Allah'a karşı olan içsel yönelimi de hidayetin gerçekleşmesinde büyük bir rol oynar.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Saadet Ay, Beril Aras, Şeyda Demir, Prof. Dr. Harun Çağlayan ve Mustafa Tekin hocalarımızdan gelen soruları da hem sunumunuz hem de diğer sorular içerisinde cevaplamış olduğunuz için ayrıca yöneltmedim Hocam. Değerli Hocam, bu akşamki programımız güzel ve verimli bir oturum oldu. Başta şahsınız olmak üzere bu programa katılım sağlayan tüm katılımcılarımıza huzurlarınızda çok teşekkür ederim. Aynı şekilde bundan sonra da sürecek olan programımıza kardeşlerimizin katkıda bulunmalarını ve katılımlarını bekler, hepinize hayırlı geceler dilerim.

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş: Ben de bu programın düzenlenmesinde emeği geçen başta zat-ı âliniz olmak üzere, sorularıyla katkıda bulunan bütün kardeşlerimize teşekkür ve takdirlerimi sunarım. Hepinize Yüce Allah'tan sağlık, âfiyet ve başarılar ihsan etmesini niyaz ederim. Hayırlı geceler...

Kötülük Problemi Teodisenin Kaynağı Sorunu

Metin ÖZDEMİR*

Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli hocam hoş geldiniz. Müsaade ederseniz katılımcılarınıza sizi kısaca takdim etmek istiyorum. Hocamız, 1994 yılında *Hz. Peygamber'in Miraç Olayı* ile ilgili yüksek lisans tezini, 1998 yılında ise *İslam Kelamında Kötülük Problemi* başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. Halen Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır. Hocam söz sizin buyurun lütfen.

Metin Özdemir: Teşekkür ederim Yusuf Kenan hocam. Katılımcılar da hayırlı akşamlar dilerim. Teodise, en kısa anlamıyla *ilahi adalet* demektir. Peki, bu kavram neden ortaya çıktı? *Teodise* kavramı, ilk kez 17. yüzyılda Leibniz tarafından kullanılmıştır.

Batıda, 1755 yılında Portekiz'in başkenti Lizbon'da büyük bir deprem meydana gelir. Bu deprem, yalnızca büyük bir yıkıma neden olmakla kalmaz, inanç dünyasında da ciddi bir sarsıntıya yol açar. Depremin meydana geldiği saat oldukça dikkat çekicidir: Saat 9 civarında, *Bütün Azizler Yortusu* adı verilen bir bayram kutlaması sırasında, insanlar kilise-

* Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Ankara, (metin.ozdemir@asbu.edu.tr; https://orcid.org/0000-0001-5678-8579).

lerde ayin yaparken büyük bir sarsıntı gerçekleşir. Kilisede toplanan pek çok insan hayatını kaybeder. Kilise dışında bulunan insanlar ise art arda gelen şok dalgalarında yaşamlarını yitirir. Kontrol dışı kalan binalarda çıkan yangınlar, ölümlere neden olur. Can havliyle limanlara sığınanlar ise bu sefer yeraltından gelen sarsıntıların oluşturduğu dev dalgalar tarafından yutulur ve binlerce insan hayatını kaybeder.

Bu büyük felaket, Batı'da ilahi adaleti, Tanrı'nın merhametini ve adaletini entelektüeller arasında ciddi bir şekilde sorgulamaya açar. Bu sorgulamalardan biri Voltaire tarafından dile getirilir. Voltaire şöyle der: "Bunu ilahi takdirle ya da başka bir şekilde izah etmemiz mümkün değil. Böyle bir şey olamaz. Eğer merhametli ve adil bir Tanrı varsa, bu tür kötülüklerin olmaması gerekir."

Aslında bu problem, M.Ö. 300'lü yıllarda Epiküros tarafından ilk kez dile getirilmiştir. Uzun bir süre gündemden düşmüş gibi görünse de 1755 Lizbon depremi ile 18. yüzyılda yeniden güçlü bir şekilde insanlığın gündemine gelmiştir.

Epiküros, kötülükle Tanrı'nın mutlak iradesi ve kudreti arasında bir çelişki olduğunu ileri sürerek problemi şöyle ifade etmiştir:

- "Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da buna gücü mü yetmiyor? Eğer gücü yetmiyorsa, o zaman acizdir.
- Eğer gücü yetiyor ama önlemek istemiyorsa, o zaman kötü niyetlidir.
- Eğer hem gücü yetiyor hem de önlemek istiyorsa, o zaman kötülük nereden geliyor?"

Bu düşünceyi mantıksal bir forma dökersek: "Eğer mutlak irade, mutlak kudret, sonsuz merhamet ve adalet sahibi bir yaratıcı varsa, kötülük olmamalıdır. Ancak kötülük vardır. Öyleyse, böyle bir yaratıcı yoktur." Problemin özü budur.

Ancak böyle bir problem, İslam dünyasında ve İslam düşünürleri arasında hiçbir zaman bu şekliyle gündeme gelmemiştir. Müslümanlar da kötülük meselesini tartışmışlardır; fakat örneğin Mu'tezile, bu meseleyi ilahi adalet çerçevesinde ele almıştır. Onlara göre, kötülüğün varlığı ile ilahi adaletin bir arada bulunması mümkündür ve bu durum ilahi adalete zarar vermez. Eşariler, Maturidiler ve diğer İslam kelamcıları ise meseleyi ilahi hikmet açısından tartışmışlardır. Yani kötülüğün varlığının hikmeti nedir? Cenab-ı Hak, yeryüzünde kötülüğün gerçekleşmesine neden izin vermiştir? Bu sorular etrafında çeşitli tartışmalar yapılmıştır.

Kelam ilmiyle ilgilenenlerin bildiği gibi, bu mesele aynı zamanda hüsün ve kubuh tartışmasını da beraberinde getirmiştir. Hüsün ve kubuh, iyinin ve kötünün tespiti meselesidir. Bu tartışma, şu soruları gündeme getirmiştir:

- İnsan, iyi ve kötüyü kendi aklıyla tespit edebilir mi?
- Yoksa bu tamamen ilahi iradeye mi bağlıdır?
- Bir şey, Allah irade ettiği için mi iyi ya da kötüdür?
- Yoksa o şey zaten özünde iyi olduğu için mi Allah onu emreder; kötü olduğu için mi yasaklar?

Bu çerçevede İslam kelamında tartışılan kötülük problemi, Batı'da ele alındığı şekliyle hiçbir zaman ele alınmamıştır. Çünkü İslam dünyasında, Batı'daki gibi bir din karşıtlığı veya kiliseye karşı duruş hiçbir zaman olmamıştır. Batı'da 16. ve 17. yüzyıllardan itibaren kiliseye olan tepkinin bir benzeri, İslam dünyasında camiye karşı bir duruş şeklinde asla yaşanmamıştır.

Ancak bu durum, İslam dünyasında kötülük meselesinin tamamen iyimser bir bakış açısıyla ele alındığı anlamına da gelmez. Mesela Ebü'l-Alâ el-Maarrî gibi bir düşünürümüz vardır. Aynı zamanda şair ve filozoftur. Maarrî, genç yaşta

çiçek hastalığı nedeniyle gözlerini kaybetmiş ve Cenab-ı Hakk'a zaman zaman sitemde bulunmuştur. Neden bunca kötülüğe izin verildiğini sorgulamış, hatta oldukça dokunaklı ifadeler kullanmıştır. Bir şiirinde şöyle der: "Bir serçe, yavrularını doyurmak için yuvasından çıkar; ancak bir kartal ya da bir şahin tarafından avlanır. Yavruları ise geride açlıktan ölür. Merhametli ve adil bir Tanrı, böyle bir duruma nasıl izin verebilir?"

Benzer şekilde, Ömer Hayyam'ın da bu tür sorgulamalar içeren iğneleyici şiirleri mevcuttur. Ancak yine de, Batı'da olduğu gibi bu mesele, İslam dünyasında ateizmi besleyen bir argüman olarak gündeme gelmemiştir.

Kötülük problemi, ateizmin üç temel argümanından biri olarak bilinir. Ateizmin üç temel argümanı şunlardır:

- Madde ezelidir. Madde, kendi iç dinamikleriyle var olmuş ve evrimsel bir sürecin sonucunda evren oluşmuştur.

- İnsan, evrimsel bir sürecin neticesinde ortaya çıkmıştır. Tüm canlı popülasyonları, ortak bir atadan türemiştir.

- Kötülük problemi: Eğer kötülük varsa, adil ve merhametli bir Tanrı yoktur.

İşte Batı düşüncesinde kötülük problemi, bu bağlamda Tanrı'nın varlığına yönelik bir sorgulama olarak ele alınmıştır. Ancak İslam dünyasında, bu problem hiçbir zaman Batı'daki gibi Tanrı'nın varlığını reddeden bir argüman haline gelmemiştir.

Bu noktada kısaca ifade etmek gerekirse, ateizm ve ateistler tarafından sorun genellikle Tanrı'nın varlığına bir itiraz olarak ortaya konuluyor. Bu tespiti yaptıktan sonra, şimdi üzerinde durmamız gereken soruya geçelim: Kötülük nedir?

Gündelik hayatımızdan yola çıkacak olursak, insanlar olarak bize faydalı olan şeylere "iyi", zararlı olan şeylere ise

"kötü" diyoruz. Tabiatımıza uygun olan şeyleri "iyi", uygun olmayanları ise "kötü" olarak nitelendiriyoruz. Bize acı ve ıstırap veren şeyler kötü, haz ve zevk veren şeyler ise iyi olarak kabul ediliyor. Ancak bu tanımlar görecelidir. Örneğin, bana göre iyi olan bir şey, sana göre kötü olabilir. Benim haz aldığım bir şey sana acı verebilir. Gündelik hayatımızda bu durumun sayısız örneğini görmekteyiz.

Ancak evrensel anlamda iyiyi ve kötüyü tanımlamak gerekirse, akl-ı selim ve vicdanın reddettiği şeyler "kötü", akl-ı selim ve vicdanın övdüğü şeyler ise "iyidir". Dindar bir bakış açısından ise Allah'ın emrettiği, yapılmasını istediği ve rızasının bulunduğu şeyler "iyi", bunların tam tersi olan şeyler ise "kötüdür".

Bu tespitin ardından şu soruya geçebiliriz: Adil, sonsuz merhamet ve şefkat sahibi bir Yaratıcı neden kötülüğe izin vermiştir? Allah, isterse kötülüğün bulunmadığı bir dünya yaratamaz mıydı? Bu soru, İslam kelamında ciddi bir şekilde tartışılmıştır. Bu tartışma, Allah'ın varlığına bir itiraz olarak değil, ilahi kudretin ve imkânın sınırları açısından ele alınmıştır. Yani Allah neleri yaratabilir, neleri yaratamaz sorusu gündeme getirilmiştir.

Bu bağlamda Büyük düşünürümüz Gazali'nin gündeme getirdiği ve yüzyıllar boyunca tartışılan bir düşünce vardır. Gazali, şöyle der: "Leyse fîl imkânı ebda' mimmâ kân." Yani, İmkân dahilinde var olandan daha güzeli yoktur. Allah, bütün dünyalar arasından en iyi dünyayı seçmiştir. Bu söz üzerine kelam tarihinde büyük bir tartışma başlamış ve zengin bir literatür oluşmuştur. Ancak çoğu insan bu tartışmanın farkında değildir.

Bu söz Gazali'ye ait olmasına rağmen, el-Bikâî gibi düşünürler, bu sözün Gazali tarafından söylenmediğini iddia etmiştir. Hatta bu düşünceyi, Gazali'nin eserine kötü niyetli

kişiler tarafından derç edilmiş bir ifade olarak görmüştürler. Ancak bu görüş el-Bikâî tarafından kabul edilmemiştir. el-Bikâî hem Gazali'nin hem de El-Bikai'nin Eş'arî kelamcısı olduklarını vurgulamakta ve bu tartışmanın Mütezile'nin bilinen aslah teorisine yakınlaştığını ileri sürmektedir.

Peki, nedir bu aslah teorisi? Mütezile'ye göre Allah, en iyi olanı yaratmak zorundadır. Yani Allah'ın, kulları için en faydalı olanı yaratması vaciptir. Ancak bu "vaciplik", Allah'a dışarıdan dikte edilen bir zorunluluk değildir. Bu çoğu zaman yanlış anlaşılır ve Mütezile bu noktada haksızca eleştirilir. Mütezile'nin kastettiği şey, Allah'ın mutlak adalet sahibi olması sebebiyle, kulu için en iyi olanı yapmasının ilahi adaletin bir gereği olduğudur.

Bağdat Mu'tezilesi ve Basra Mu'tezilesi arasında bir ayrım yapılır. Bağdat Mutezilesi, Allah'ın hem dünya işlerinde hem de din işlerinde en iyisini yaratacağını savunurken, Basra Mutezilesi, Allah'ın sadece din işlerinde en iyisini yaratmasının vacip olduğunu, dünya işlerinde böyle bir zorunluluğun olmadığını ifade eder.

Bu tartışma çerçevesinde el-Bikâî'nin eseri bile bize bir mesaj verir. Gazali'nin "Leyse fi'l-imkân ebda' mimma kan" (imkan dahilinde var olandan daha güzeli yoktur) sözünü eleştiren Tehdimü'l-Erkan min Leyse fi'l-İmkan isimli bir risale kaleme almıştır. Bu risale, söz konusu düşüncenin temellerini yıkmak amacıyla yazılmıştır. el-Bikâî, hocasının kitabında geçen bu ifadeyi kabul etmez ve bunun Gazali'ye ait olmadığını, kötü niyetli kişiler tarafından esere eklenmiş olabileceğini ileri sürer.

Ancak karşı tarafta Semhûdî, Gazali'nin bir diğer takipçisi olan ve onun düşüncelerini savunan bir alim, bu sözün Gazali'ye ait olduğunu ve bilinçli bir şekilde dile getirildiğini söyler. Ona göre, bu ifadenin İslam ilahiyatına aykırı hiç-

bir yanı yoktur. Bu alim (Semhûdî), Gazali'nin çıkış noktasının doğru anlaşılması gerektiğini ifade eder. Gazali'ye göre Allah, sonsuz merhamet ve cömertlik sahibidir. Eğer daha iyi bir dünyayı yaratma kudretine sahip olduğu halde bunu yaratmamış olsaydı, bu tutum Allah'ın sonsuz cömertliğiyle bağdaşmazdı. Dolayısıyla, Allah sonsuz cömert olduğu için var olan en iyi alemi yaratmıştır.

Ancak burada hala can yakıcı bir soru ortada durmaktadır: Allah, hiçbir kötülüğün olmadığı daha iyi bir dünya yaratamaz mıydı? Buna gücü yetmez miydi? İşte bu ikilem, Gazali sonrasındaki birçok düşünürü meşgul etmiştir.

İlahi adaleti merkeze aldığımızda, Mu'tezile'nin yaklaşımı burada dikkat çeker. Mutezile, ilahi adaleti sürekli vurgulamış ve Allah'ın çirkin olanı, kötü olanı, yani şerri yaratmayacağını savunmuştur. Onlara göre Allah'ın kötülüğü yaratması, tenzih anlayışına uygun düşmez. Bu nedenle Mu'tezile, kötülüğü Allah'a isnat etmez ve "kul fiilinin halikıdır" der.

Konuyla teknik anlamda ilgilenen dostlar ve araştırmacılar için bu noktalar oldukça önemlidir. Onlar için şunu ifade etmek ve hatırlatmak isterim: İslam kelamında bütün mütekellimlerin üzerinde icma ettiği ender meselelerden birisi tenzih anlayışıdır. Yani tüm mezhepler, hatta mücessime ve müşebbihe dahil olmak üzere, Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmekte ve O'nun bütün mükemmel sıfatlarla muttasıf olduğunu kabul etmekte birleşirler. Bu inancı korumak, tevhidin esasıdır.

Bütün mezheplerde tevhidin özü aynıdır: Allah, bütün noksan sıfatlardan münezzehtir ve bütün kemal sıfatlarıyla nitelenmiştir. Ancak bu hakikatin ifadesi, açıklaması ve beyanı farklılık gösterebilir. Bu farklılıklar; Kerrâmiye, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet içinde Eş'ariler ve Matüridiler arasında ve-

ya Mutezile'nin Bağdat ve Basra kolları arasında görülür. Ancak ortak nokta değişmez: Allah, noksan sıfatlardan münezzehtir.

Burada kötülük konusuna geldiğimizde, iki temel kötülük türü karşımıza çıkar: ahlaki kötülük ve tabii (doğal) kötülük. Bunun yanında metafiziksel kötülük kavramı da eklenmiştir; ancak şu an konuyu dağıtmamak adına bu detaya girmeyeceğim. Belki ileride soru-cevap faslında gündeme gelirse, o zaman açıklayabilirim.

Tabii kötülükler, hepimizin bildiği olaylardır: depremler, volkan patlamaları, salgın hastalıklar gibi doğal afetlerdir. Ahlaki kötülükler ise insanın özgür iradesiyle işlediği kötülüklerdir; yani insan eliyle yapılan kötülüklerdir.

Her iki kötülük türü de insan zihninde büyük bir problem oluşturur.

Hangi yönüyle problem oluşturuyor? Birincisi, tabii kötülükler bağlamında, "Cenab-ı Hak bunlara izin vermeyebilir, bunları yaratmayabilirdi" şeklinde bir itiraz dile getiriliyor. Ahlaki kötülükler söz konusu olduğunda ise bazı ateistler şöyle diyor: "Diyelim ki Tanrı, insanın özgür iradesi için kötülüğe izin vermek zorunda kaldı, bunu kabul edelim. Ama hiç değilse korkunç kötülüklerin işlenmesine izin verilmesin. Büyük katliamlar, kitlesel ölümler yaşanıyor. Küçük çocuklara -affınıza sığınarak söylüyorum- tecavüz ediliyor ve öldürülüyor. Günümüzde de bunlar yaşanıyor. Peki, bu kadar korkunç kötülüklere neden izin veriliyor?" İnsanlar bu sorulara cevap aramaya başlıyor.

Burada dikkatlerden kaçan önemli bir husus var. Ateistler, "Eğer her şeye gücü yeten ve iyiliği isteyen bir Tanrı varsa kötülük nereden geliyor?" diye soruyorlar. Ancak bu sorunun tam tersi de sorulabilir: "Peki, bu iyilikler nereden ge-

liyor?" Kötülüklerin varlığını sorguluyorsun ama iyiliklerin kaynağını neden sormuyorsun? Dünyada iyilikler, kötülüklerle kıyaslanamayacak kadar fazladır. İnsan kötülük işleyebiliyor; çünkü özgür iradeye sahiptir ve bu potansiyel ona verilmiştir. Ancak dünya üzerindeki 8 milyar insanın hepsi ya da çoğunluğu kötü değildir. Çok az bir kısmı bu tür korkunç kötülükleri yapıyor. Buna karşın yeryüzünde iyiliklerin egemen olduğunu görüyoruz. O zaman iyiliklerin kaynağı nedir?

Ateistler, kötülük problemini Allah'ın varlığına karşı bir delil olarak sunuyorlar. Ancak burada yanıltıcı bir bakış açısı var. Sanki evrenin veya varlığın kendiliğinden var olduğunu ispatlamışlar gibi hareket ediyorlar. Bunun ardından kötülük meselesi üzerinden Allah'ın varlığına itiraz ediyorlar. Oysa birinci aşamayı, yani varlığın kaynağını nasıl açıklıyorlar? Bu soruya cevap verilmeden kötülük meselesi gündeme getirilemez.

İslam kelamcıları, Allah'ın varlığına dair birçok delil ileri sürmüştür. Özellikle hudûs delili ve gaye ve nizam delili büyük önem taşır. Allah Teâlâ'nın varlığının bu deliller yoluyla ispat edilebileceğini savunurlar. Bununla birlikte, ahlak kavramı üzerinden de Allah'a ulaşılabileceği ifade edilmiştir.

Kant, bu konuda şunu söyler: "Eğer yeryüzünde mutlak bir iyilikten ve ahlaki değerlerden söz edeceksek, Tanrı kavramı olmadan bunu izah etmemiz mümkün değildir. Çünkü Tanrı yoksa, iyi ve kötüyü tespit edecek sağlam bir referans noktamız bulunamaz. Neyin iyi, neyin kötü olduğunu hangi referansa dayanarak söyleyeceğiz? Yaptığım iyiliğin karşılığını ümit etmem veya kötülüğün cezasını düşünmem için bir dayanağım olmalı." Eğer Tanrı yoksa, bu sağlam referans

ortadan kalkar. Sonuçta Kant, ahlaki değerlerden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşır.

Sonuç olarak, kötülük problemi üzerine düşünürken iyiliklerin varlığını ve bunların kaynağını da göz ardı etmemeliyiz.

Evrimciler diyor ki: "Sonsuz zaman ve sonsuz imkânlar var. Bu sonsuz zaman ve imkânlar içerisinde atomların ve varlıkların rastlantısal karşılaşmaları sonucunda anlamlı, tasarım harikası varlıklar ortaya çıkabilir." Burada sihirli sözcük "rastlantı"dır. Ancak ben diyorum ki, eğer bir zekâ varsa -ki var- bunu inkâr edemeyiz. Bende zekâ olmasa burada konuşamam, hiçbirimiz konuşamayız. Düşünüyorsak, zekâmız ve aklımız var demektir. Akıl ve zekâ varsa, burada planlı, programlı, akla ve zekâya uygun bir tasarım var demektir.

Biz Müslümanlar olarak bu varlığın arkasında Allah'ın mutlak ilmini ve mutlak kudretini görüyoruz. Ancak felsefi açıdan konuşacak olursak, bu planlı sistemin bir üst akıl, bir evrensel akıl, bir külli zekâ olmadan ortaya çıkması mümkün değildir. Her şeyin inceliğini, sırrını bilen bir otorite, bir güç, bir kadîr-i mutlak olmadan bu hassas ayarlarla donatılmış kozmik sistemin var olması imkânsızdır.

Varlık atomlardan oluşuyor. Bugün atom altı parçacıklarda dahi bir benlik şuuru, yaratma iradesi, akıl ve zekâ göremiyoruz. O halde bu zekâ nereden geldi? Ya uzaydan, başka bir yerden geldi ya da bu varlığın ötesinde onu var eden ve tasarlayan bir Yaratıcıdan geldi.

Bu noktada diyorum ki: Mutlak ateizm diye bir şey yoktur. Çünkü "Evren kendi kendine var olmuştur" demek, evrene mutlak bir ilim, irade ve şuur yüklemek anlamına gelir. Ateistler, Allah'a yüklenen sıfatları maddeye ve evrene yük-

lüyor aslında. Biz diyoruz ki Allah her şeyi bilir; ama onlar, "Evren her şeyi en ince ayrıntısına kadar düşünmüş ve bu hassas sistemde akla, zekâya sahip bir yapı oluşturmuştur" demiş oluyorlar. Dolayısıyla Tanrı'nın yerine evreni koymuş oluyorlar.

Çünkü akıl ve zekâ varsa, bunun rastlantısal olarak ortaya çıkması mümkün değildir. Kendiliğinden yoktan var olması da mümkün değildir. O halde bu zekâ ve düzen bir yerden geliyor. Peki nereden geliyor? "Alemlerin Rabbi olan Allah'tan geliyor" demekten başka bir çaremiz yoktur.

Eğer evren kendi kendine var olmuş olsaydı, evrenin acziyet içerisinde olmaması gerekirdi. Çünkü mutlak akıl ve kudret sahibi bir varlık kendisine zarar verebilecek hiçbir şeye izin vermez. Ama evrende acziyet ve eksiklikler var. Dolayısıyla burada üstün bir güç, mutlak bir Yaratıcı olduğunu kabul etmek kaçınılmazdır.

Peki, ateistlerin yönelttiği şu soruya ne cevap veriyoruz: "Allah daha mükemmel bir dünya yaratamaz mıydı?" Elbette yaratabilirdi. Kur'an-ı Kerim'de ve ondan önceki kutsal kitaplarda okuyoruz ki cennet, hiçbir kötülüğün olmadığı bir yerdir. Allah isteseydi hiçbir kötülüğün bulunmadığı bir dünyayı yaratabilirdi. Ancak neden böyle bir dünya yaratmadı da kötülüklerin gerçekleşme potansiyeline sahip olduğu bir dünya yarattı?

Çünkü burada insan, özgür bir varlık olarak misafir olmaktadır. Bu dünya, insanın özgürlüğüne uygun bir gezegendir. Eğer burada kötülükler olmasaydı, insan, insan olarak değil, başka bir varlık olarak yaratılırdı.

Ontolojik varlık hiyerarşisine baktığımızda, en tepede Cenab-ı Hak, yani Vacibü'l-Vücud olan, bütün noksanlıklardan münezzeh olan Allah bulunur. Aşağıya doğru indikçe

mükemmellikten uzaklaşan bir yapı görürüz. Dolayısıyla bu dünyadaki kötülükler, insanın özgür iradesine uygun bir imtihan sisteminin bir parçasıdır.

Yavaş yavaş maddeler âlemine indiğimizde, maddenin kusurlu ve eksik bir doğaya, yani tabiata sahip olduğunu görürüz. Madde, tabiatı gereği kusursuz ve noksansız olamaz. Çünkü örneğin, damarlarımızda kan dolaşıyorsa, bir bıçak darbesi aldığımızda ya da başımıza bir taş değdiğinde vücudumuzdan kan akması kaçınılmazdır. Bundan kaçmamız mümkün değildir. İnsan ya etten ve kemikten yaratılmayacak, bir melek gibi var edilecekti ya da bu şekilde yaratılmışsa, burada kötülüğün var olması kaçınılmazdır.

İbn Sînâ'da ve hatta eski Yunan düşüncesinde bile bunun izleri vardır. Genel kabul gören kanaat şudur: "Bu dünyada çok sayıda iyiliğin gerçekleşmesi için az sayıda kötülüğe izin verilmiştir." Gazâlî, bu durumu "kangrenli el örneği" ile açıklar. Der ki: "Kangren olmuş bir adamın elini kesmek, zahirde kötü bir şeydir çünkü adam bir uzvunu kaybeder. Ancak vücudun selameti için bu gerekli, hatta zorunludur." Bu dünya fanidir. Eğer kötülükler olmasaydı, bu dünyanın geçici olduğunu, buradaki misyonumuzu sorgulamazdık. Görevimiz nedir diye hiç düşünmez, sadece eğlence ve keyif peşinde koşardık.

Allah, boş ve anlamsız işlerle uğraşmaz. Bizi eğlence olsun diye yaratmış olamaz. Mâturîdî, "Kitâbü't-Tevhîd" adlı eserinde çok hoşuma giden bir ifade kullanır. Der ki: "Akıllı, ilmi mutlak ve sonsuz hikmet sahibi bir varlık, insanı sadece öldükten sonra yok olmak için yaratmışsa, bu boş bir iştir. Halbuki en yüce sıfatlara sahip olan bir yaratıcı, boş işlerden münezzehtir."

Bu, şu örneğe benzer: Akıllı bir bina inşa ettiğinizi düşünün. Teknolojik olarak düğmesine bastığınızda ocağı kapa-

nan, perdeleri açılan bir bina. Ancak daha sonra dinamiti koyup o binayı yıkıyorsunuz. "Neden yıktın?" diye sorulduğunda, "İş olsun diye yapmıştım, iş olsun diye de yıktım" diyorsunuz. Böyle bir şey akla ve mantığa aykırıdır. Eğer insan, ölümden sonra yok olacaktıysa, o zaman diğer varlıklardan farkı kalmazdı.

Bu noktada, insanların farkındalığını artırmak için şunu söylerim: Eğer öldükten sonra hayat bitiyorsa, bir solucanla insan arasında hiçbir fark yoktur. Solucan da, insan da tesadüfen, anlamsız ve rastlantısal olarak var olmuş olur. Sadece biz, zeki bir varlık olduğumuz için hayatımızı daha konforlu hâle getirmişizdir. Ancak bu bile tartışmalıdır; bir solucanın mı yoksa bizim hayatımızın mı daha konforlu olduğu ayrı bir meseledir.

Ancak şunu ifade etmek gerekir ki varlık, kendi kendine var olamaz. Bu daha önce açıkladığımız bir husustur. Dolayısıyla, bu dünyadaki kötülüklerin bir hikmeti olmalıdır. O hikmet ise insanın kabiliyetlerinin denenmesi ve imtihan edilmesidir. Bu imtihan süreci, insanın hak ederek ebedî hayatta nimetlerle mükâfatlandırılmasını veya kötülüklerinin cezasını görmesini sağlar.

İnsan özgür bir varlıktır. Allah, aklı ve vicdanı ile insana rehberlik etmiş; yetmemiş, peygamberler göndermiştir. Buna rağmen insan kötülük yapar ve bunda ısrar ederse, yeryüzünde fesada sebep olursa, bugün İsrail'de, Lübnan'da ve dünyanın çeşitli yerlerinde gördüğümüz zulümleri işlerse, bu zulümlerin hesabı sorulmalıdır. Eğer bir hesabın sorulmayacağı düşünülürse, hayat boş ve anlamsız olur.

Aklın ve zekânın olduğu yerde boşluktan ve anlamsızlıktan söz edemeyiz. Çünkü akıl ve zekâ, her zaman anlamın, hakikatin ve mananın peşindedir. Böyle bir varlık olan insa-

nın, bu evrenin ve kendi varlığının tesadüfen ve boş yere yaratıldığını düşünmesi mümkün değildir.

Şimdi son olarak bir iki dakika kadar şunu söyleyeyim. Biz bazen yanlış kader anlayışımızdan, bazen de başka nedenlerden dolayı yeryüzündeki kötülüklerin önlenmesini Cenab-ı Hak'tan bekliyoruz, her şeyi O'na havale ediyoruz, beddua ediyoruz. Hatta bazen bir kurtarıcı bekliyoruz. Ancak Kur'an-ı Kerim'e ve peygamberimizin hayatına baktığımızda şu gerçek çok net bir şekilde ortaya çıkıyor: Yeryüzünde kötülüğü önleme görevi Allah'a ait değildir. Bu, bizim görevimizdir.

Aslında bu noktayı Müslümanlar kadar ateistler de kaçırıyor. Onlar da şöyle düşünüyor: "Eğer Allah isteseydi, kötülüğü anında yok ederdi, burası cennet gibi olurdu; hiçbir kötülük kalmazdı." Evet, Allah Teâlâ'nın buna gücü yeter. Ancak burası geçici bir dünya, burası bir imtihan alanı. Biz burada misafiriz. Bu dünyadan sonra, ölümle birlikte sonsuz bir hayat başlıyor ve işte o hayat, gerçek karşılıkların verileceği yerdir.

Burada kötülükleri önlemek, insanın görevidir. Depremler olabilir ama Allah insana zekâ vermiştir; tedbir alabilir. Felaketler olabilir, hastalıklar olabilir ama yine de Allah insana akıl, el becerisi ve çözüm üretme yeteneği vermiştir. Medeniyet, insan zekâsı ve ellerinin mahareti sayesinde kurulmuştur. Her zaman bunu söylüyorum: Birincisi zekâmız, ikincisi de o zekâmıza uygun olarak hareket eden parmaklarımız ve ellerimizdir. Ayaklarımız o kadar mahir değildir ama ellerimiz sayesinde medeniyet kurabiliyoruz. Zekâ olmadan ellerin bir anlamı yoktur, eller olmadan da zekâ bir şey yapamaz.

Ancak ne yapıyoruz? Tedbir almıyoruz. Depremde çocuklar molozların altında kalıyor, biz kader diyoruz. Top-

lumda kötülükler artıyor, biz yine bir kurtarıcı bekliyoruz ve her şeyi Allah'a havale ediyoruz. Halbuki Müslüman bireyler olarak, Allah'ın rızasına uygun hareket eden insanlar yetiştirmek ve kötülükleri önlemek bizim sorumluluğumuzdur. Eğer kötülüğü önlemezsek, namaz da kılsak, oruç da tutsak, bu kötülüklerin hesabı bizden sorulacaktır. Buna inanıyorum.

Bizi bu anlamda Allah'ın rahmeti ve adaletinden başka hiçbir şey kurtaramaz. Ama Allah da açıkça söylüyor: "Size bu sorumluluğu verdim. Bunu yerine getirmezseniz, bunun faturasını ödersiniz." Bu nedenle yeryüzünde kötülükleri önlemek bizim asli görevimizdir.

Şu şekilde düzeltilebilir: Bugün Japonya örneğinde bunu görüyoruz. Çalışınca oluyor. Elbette çalışmadan, çabalamadan kötülüğü önleyemeyiz. Ahlakî kötülüklere gelince, burada korkunç bir kötülük işlendi: bir çocuğa tecavüz edildi, öldürüldü. Bütün toplum sorumlu; en üst kademeden en alt kademeye kadar. Bu toplumda, bu tür bir insanın yetişmesine nasıl müsaade edildi? Nasıl bizim eğitim sistemimiz, bu tür insanların ortaya çıkmasına izin verdi? Elbette, bu kötülüğü işleyen kişi başta sorumlu ve onun hesabını verecek. Ancak biz, o kişiyi engelleyemedik. Dolayısıyla, benim de, beni dinleyenlerin de, kendi imkanları ölçüsünde bu konuda bir payı ve sorumluluğu vardır. Bundan kaçamayız. Onun için, kurtarıcı da biziz, insan; yeryüzünü fesada veren de insan. Ben burada sözlerimi tamamlayayım, sorular olursa biraz daha açabiliriz konuyu, teşekkür ederim.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, son sözlerinizden anladığım kadarıyla samimiyet eşittir takva, onu kaybettik herhâlde. Yani soruların arka planında şunu okuyorum: Takipçilerim ve dışarıda gördüğüm kadarıyla, genel ağırlık şu; çoğu insanımız ne yapacağını arıyor ne yapacağını ve bize

düşen ne? Aslında samimiyet var ama bu seküler dünyanın çok büyük kasırga gibi olan anlayışı bizi de etkiliyor. Bizim insanlarımız somut bir şeyler arıyor. Biz ne yapalım? Bu taraftan geldiğimizde, hakiki anlamda Allah'a sığınma boyutunu biraz kaybediyoruz.

Prof. Dr. Metin Özdemir: Gerek Kur'an'da gerekse tabiatta, yani bütün ayetlerde biz galiba manayı kaybettik. İnsan, manayı kaybettiği zaman zaten her şey biter. Şimdi mesela bugün diyoruz ki; sorsan, anket yapsan, Türkiye Cumhuriyeti'nde vatandaşlarımızın yüzde 90'ı ahirete inanıyor, belki yüzde 10'u inanmıyor. Yüzde 90'ın ahirete inandığı bir yerde kötülüğün minimum olması lazım. Niye? Çünkü ahiret dediğimiz yer, Allah'a hesap vereceğimiz yerdir. Zerre kadar iyilik yapmışsan, onun karşılığını göreceksin, zerre kadar kötülük yapmışsan, onun karşılığını göreceksin (Zilzal suresindeki ayet). Şimdi buna inanan bir adamın korkunç kötülükler işlemesi, haram yemesi, insanlara zulmetmesi, haksızlık etmesi, Allah'ın rızasına uygun olmayan işler yapması, toplumda bozgunculuğa ve fesada yol açması mümkün mü? Manadaki derinlik kayboldu. Mana var, bir de manadaki derinlik var. Bizde mana var, bir de derinlik var ama oradaki derinlik kayboldu. Bu derinlik niye kayboldu? Derinlik neyle oluşur? Eğitimle olur. Eğitemiyoruz biz insanları. Yani biz, insanlarımıza, Allah'a, Peygambere ve Ahiret gününe iman etmenin gerçekte ne anlama geldiğini öğretemiyoruz.

Buradaki mananın derinliğine ulaştıramıyoruz. İnsanlar inansa da, inanmıyor gibi görünüyorlar. Ahirette ne kadar inandıklarını göreceğiz ve bunun karşılığını ahirette alacaklar. Yaşadığım hayatta, söz konusu esaslara inanmış olmanın tam karşılığı ve yansımasını bulmadığımı görüyorum. Doğru mudur? Yanılıyor muyum?

O manadaki derinliği vurgulamak için söylüyorum. O mana derinliği lazım bize; şuur, bilinç, içselleştirme, imanın içselleştirilmesi lazım. Kıldığımız namazın bizi kötülüklerden alıkoyması lazım. Bir de hayırda yarış olması lazım. Yani bilmiyorum, hayırda mı yarışıyoruz yoksa daha çok ben kazanayım, ben öne geçeyim, her şeyin sahibi olayım? Nerede yarıştığımıza bir bakalım, bence.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam teşekkür ediyoruz. Sanırım Enbiya Hocamızın bir sorusu olacak, Hocam buyurun lütfen sesinizi açarak sorabilirsiniz.

Prof. Dr. Enbiya Yıldırım: Bazı insanlar anne karnında engelli olarak dünyaya geliyorlar veya sağlıklı bir şekilde yaşarken, başkasını yaya kaldırımından geçirirken gelip çarpmasıyla engelli hale dönüşüyor. Allah'ın takdiri çerçevesinde insanların bazıları şanslı, bazıları ise şanssız oluyor. Bu insanlara cevap verirken nasıl bir yaklaşım sergilememiz gerekir?

Prof. Dr. Metin Özdemir: Ben imtihan meselesini şöyle değerlendiriyorum. Bakara suresi 155. ayette şöyle buyuruluyor: "Biz, insanları açlıkla, korkuyla, canlarından ve mallarından eksiltmekle imtihan ederiz." Biz bu ayeti şöyle anlıyoruz: Allah herkes için bir imtihan seçmiştir. Çocuk engelli olarak dünyaya gelmişse veya çocuk, kaza ile kolunu ya da bacağını kaybetmişse, Allah-u Teâlâ bu kişi için ve yakınları için bu imtihan şeklini seçmiştir. Ben buna katılmıyorum. Burada şöyle düşünüyorum: Cenâb-ı Hak, bu dünyada bu tür kötülüklerin, muhtemel kötülüklerin ortaya çıkmasına izin vermiştir, çünkü maddenin yapısı böyle. Yani burayı cennet gibi mükemmel yaratmadı; çünkü burası fani, geçici bir yer. Şimdi burada imtihan olan şey şudur: Bir şey geldi diyelim, benim bir kolum koptu. Bunun çeşitli sebepleri ola-

bilir. Anne karnında mesela, ben bir makalede okumuştum, hamile bir anne, doktor tavsiyesi olmadan aspirin alırsa, hamileliğin belli evrelerinde çocuğun uzuvlarının kopmasına, parmaklarının ya da kollarının kopmasına neden olabiliyor. Bilinçsiz, şuursuz bir şekilde mesela anne hamile iken alkol kullanıyor, anne hamile iken esrar kullanıyor. Buradaki imtihan şudur: Bir sarhoş geldi bana çarptı, sakat kaldım. Allah beni imtihan etmek için sakat bıraktı diye düşünüyor muyuz? Öyle bir şey olur mu? Buradaki imtihan, şudur: Benim başıma hasbelkader bir şey geldi; dünya ölçeğinde, imkanlar alanında her şey olabilir. Sakat olabilirim, engelli olabilirim, vb. Bunun çeşitli nedenleri vardır. Tıp bugün ilerliyor, mesela genetik hastalıkların önüne geçmek için çaba sarf ediliyor, belki de ileride bütün hastalıklar çözülecek. Bunların hepsi Allah'ın bize sunduğu imkanlar alanıdır. Belki bu tür kötülüklerin önüne geçilecek. İmtihan bana göre şudur: Benim elim hasbelkader koptu, birisinin hatası nedeniyle, benim hatam nedeniyle koptu. Ben orada nasıl bir tavır göstereceğim? Allah'a isyan mı edeceğim, yoksa ona şükretmeye, kulluk etmeye devam mı edeceğim? Allah'ı mı suçlayacağım, yoksa bu kötülüğü işleyen, cinayeti işleyen kaynakları mı suçlayacağım? Bence imtihan burada başlıyor. Olaylar gelişiyor, biz o olaylar çerçevesinde hasbelkader kendimizi buluyoruz. Benim tutumum, yani olaylar karşısında ne tür tavır takınacağım aynı zamanda benim imtihanımdır. Ra'd suresinin 11. ayeti: "Allah, bir toplum kendini değiştirmedikçe onların durumunu değiştirmez." Yani biz kendimizi değiştireceğiz, biz çalışacağız. Kendine anlatamadığın dini başkasına anlatabilir misin?

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Saadet Ay Hoca'nın sorusu, Kötülüğün Allah'ın yaratması, insanı kötü şeylere itmeye sevk etmez ki. Ayeti kerimede; "İyilik bizden, kötülük siz-

den, sizin elinizdedir." diyor. Öyleyse insan kötülüğü ister, Allah da onu yaratır diyebilir miyiz?

Prof. Dr. Metin Özdemir: Ehl-i Sünnet'in inanışı bu: Allah her şeyin yaratıcısıdır, yani Allah bir şeyi yaratmazsa, bu eylemi meydana getiremem. Allah yarattığı için ben meydana getirebiliyorum. Allah, insanın iradesine göre bir şeyler yaratır; irade dışında bir şey yaratmaz. İki tür yaratma vardır: Birincisi yoktan var etme, bu sadece Allah'a mahsustur, diğeri ise insanın hadis kudretiyle yapılan işlerin yaratılmasıdır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Rüveyda Aslan'ın sorusu: Günümüzde yaşanan belki de en trajik olay, Gazze'de yaşanan büyük insan soykırımıdır ve bu yaklaşık 2 yıldır sürüyor. İnsanlar, özellikle ateistler, eline bir fırsat geçmiş gibi hemen saldırılara başladılar. Allah, bu çocukların ölümüne neden müsaade ediyor? Neden bu kadar zulme razı oluyor?

Prof. Dr. Metin Özdemir: Elbette eğer Allah istemeseydi, buna hiçbir şekilde müsaade etmezdi. Merhametini başka türlü tecelli ettirmek isteseydi, insanı insan olarak yaratmazdı. Burayı başka bir alem olarak yaratırdı. Melekler gibi, kötülük işleme potansiyeli olmayan varlıklar koyardı. O zaman burada İnkaların oluşturduğu gibi medeniyetler olmazdı. Bugünkü teknoloji olmazdı, insanlar arasında yarış olmazdı. Gazze'deki çocukların ölümünü engellemek Allah'ın görevi değildir. Bir buçuk milyar İslam alemi var; bunlar engelleyememişler, hiç kimse kurtulamaz. Bir buçuk milyar insan burada sorumlu. Bunlar bunu önleyememiş, Cenab-ı Hak bunu soracak: "Bir buçuk milyar insansınız, ahirete ve Allah'a inandığınızı söylüyorsunuz. Çocuklar orada öldürüldü, siz seyrettiniz." Demeyecek mi Allah? Allah tüm insanlığa, "Ben size vicdan ve akıl verdim. Akıl ve vicdana aykırı davrandınız, siz de hesap vereceksiniz." Zul-

medenlerin hesabı ayrı. Zulme engel olmayan bütün insanlık bunun hesabını verecek. İnsan sorumluluktan kaçmak istiyor ama kaçamıyor, Kur'an'da bunu söylüyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Şeyda Demir'in sorusu, Kötülüğün ilahi bir hikmete dayanıyor olabileceği fikri, insanın anlam arayışını tatmin edebilir mi? Yoksa bu bir cevapsızlık olarak mı değerlendirilir?

Prof. Dr. Metin Özdemir: Kant'a göre, kötülük problemini çözemeyiz. Bizim aklımız sınırlı, burada Tanrı'nın hikmetine teslim olmamız lazım. Allah akıl yarattıysa, zekâ yarattıysa, benim burada bir mana bulmam lazım. Kötülüğe niye izin verdi? Çünkü burası fani bir dünya, geçici bir dünya. İnsan, kabiliyetleriyle test edilen bir dünyada akıl ve vicdanıyla test ediliyor. Cenâb-ı Hak bunu bize gösteriyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Dr. Öğretim Üyesi Aslı Menekşe Hocamın sorusu, İyilik ve kötülük Allah'ın yaratımıdır. Allah sınırsız bir varlıktır ve benim inancıma göre tek yaşam formu biz değiliz. Milyarlarca galaksi, gezegenler var. İyiliği ve kötülüğü de Allah'ın yaratımı olarak değerlendirdiğimizde, bir olgu olarak baktığımızda, yani Allah'ı iyiliğin ve kötülüğün üzerinde yaratan olarak değerlendirdiğimizde, aslında kötülük problemini çözmüyor muyuz? Allah iyidir, ya da kötüdür demek ne kadar doğru acaba?

Prof. Dr. Metin Özdemir: Allah mutlak iyidir, bütün fiilleri iyidir. Allah'ın kötülüğü yaratması yerine kötülüğü yaratmaktan çok, kötülüğün oluşmasına izin verdi demek daha doğru. ***Bizim dinimiz dahi olsa, insanın önünü kesen, elini kolunu bağlayan hiçbir sistem yeryüzünde başarılı olamaz, yok olmaya mahkûmdur.***

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kemal Sefa Şentürk'ün Sorusu: İhtiyari seçimlerin sonucu insandan kaynaklanan kötülükleri

kastetmiyorum. Bir çocuğa yapılan tecavüzde, çocuğun bir müdahale gücü olmadığı için ateistlerin bu konudaki sorusuna cevaplarımız kapalı kalıyor. Çünkü biz ahirete inandığımız için sonsuz lütuflandırılacağımızı biliyoruz ama ateist ve deistlere nasıl cevap verilebilir? Diğer sorumuz Şefika Gökçe'nin Sorusu: Çalışılıp da önlenemeyen kötülükten kim mesuldür?

Prof. Dr. Metin Özdemir: Ateistler kötülük problemini bir itiraz olarak ortaya koyuyorlar ama ne yapıyorlar? Soğuk, donuk hakikati ifade etmekle yetiniyorlar. Peki, o tecavüze uğrayan çocuk için ateistin çözümü ne? Hiçbir çözümü yok. Ateistler, hayatın kendisini saçma bulurlar. İnsan akıllı, zeki ve vicdan sahibi bir varlıktır. Bir çocuğun tecavüze uğramasını önlemek insanın görevidir. Burada Allah'ı suçlayamayız. Dünya fani olduğu için aslında hayatımız bir anlam ifade ediyor. Çünkü iyilik veya yaptığın kötülüklerin hesabını Allah soracaktır. Allah inancı olmadan hayat anlamsız ve değersizdir. Tanrı yoksa, hayat anlamsızdır ve her şey meşrudur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli Hocam, çok kıymetli vaktinizi ayırdınız, ciddi anlamda müstefid olduk, çok teşekkür ediyoruz. Seminerimize Adem Lök, Ercihan Ülger, Mehmet Salmazzem, İbrahim Yıldız, Aslı Menekşe, Harun Çağlayan ve Enbiya Yıldırım Hocalarımız katıldılar. Kendilerine de teşekkür ediyoruz. Son olarak eklemek istediklerinizi varsa sizin sözlerinizle seminerimizi bitirelim.

Prof. Dr. Metin Özdemir: Ahiret hayatı olmadan kötülük problemi çözülemez. Allah hepimizi kötülüklerden korusun. Hepinize hayırlı akşamlar.

Deizm'in Serencamı: Çıkış Süreci ve İddiaları

Aslı MENEKŞE*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli hocam hoş geldiniz. Davetimize icabet ettiğiniz için teşekkür ederiz. Hocam müsaade ederseniz katılımcılara sizi takdim etmek istiyorum. Kıymetli katılımcılar hocamız, 2016 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi'nde "Eş'arî'de Kelami Düşüncenin Oluşumu -Dini Siyasi ve Felsefi Kelamı Etkileri Bağlamında Bir İnceleme-" adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı. 2023 yılında yine Süleyman Demirel Üniversitesi'nde "Deistik Yaklaşımlar Karşısında Kelamın Uluhiyet Anlayışı" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. Hocamız bugün bize deizm konusunu anlatacak. Nereden çıktı? Nereye geldi? Sorular ne? Problemler ne? Hocamın çözüm önerileri de olacak muhtemelen. Sözü kendisine bırakıyorum. Buyurun, söz sizde hocam teşekkür ediyorum.

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Öncelikle böyle bir program hazırladınız ve sunum yapmam için beni davet ettiğiniz için teşekkür ediyorum. Doktora tez konum olması hasebiyle deizm benim uzmanlık alanım. Bir ekleme yapmak istiyo-

* Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı. m.ruzibaki@alparslan.edu.tr; mohruzi@gmail.com. https://orcid.org/0000-0002-9846-3083.

rum hocam, bu çalışma bir saatlik bir süreyle sınırlı olduğu için şöyle düşündüm, önce teşekkül sürecini anlatayım. Öncelikle deizmin hangi dönemde hangi sebeplerle ortaya çıktığını ve tarihi arka planından bahsetmek istiyorum. İnşallah ilerleyen zamanlarda bu program devam ederse ve günümüzdeki deizmi artık ikinci bir seminerde anlatırım diye düşündüm ve sürenin kısıtlı olması sebebiyle de ona göre bir hazırlık yaptım.

Konu başlığımız zaten hepinizin malumu deizmin serencamı çıkış süreci ve iddiaları. Şimdi deizm ile ilgili öncelikle genel bir çerçeveden bahsedeceğim. Deizm deyince ne anlamamız gerekiyor deizmin tanımlaması nasıl yapılmıştır? Bundan bahsedeceğim. Daha sonra deizmin tarihi süreç içerisinde nasıl ortaya çıktığı, nasıl geliştiği, hangi dönemde bir yükseliş yaşadığı ve bunun arkasındaki dinamiklerin neler olduğunu, ilkelerinin ne olduğunu ve deizmi savunan düşünürlerin kimler olduğunu ve fikirlerinden bahsedeceğim. Bunun için öncelikle kilise yapılanmasına değinmem gerekiyor çünkü kiliseye karşı eleştirel bir düşünce olarak ortaya çıktığından biraz Hristiyanlık ve kilise tarihi hakkında bilgi vermem gerekiyor.

Deizm, aydınlanmanın oluşum yıllarında özellikle Roma ve Roma Katolik Hristiyanlığın geleneksel teolojisine alternatif bir düşünce olarak ortaya çıkıyor. Evrenin yaratıcısı olarak Tanrı'ya olan inancı vurguluyor. En genel deizm tanımı ise şöyledir; Tanrı olarak adlandırılan bir yaratıcının yaşamı meydana getirdiği ancak sonrasında yaratılışa müdahale etmemeyi seçmesi. Deizmin özellikleri arasında dini bilginin aklın kullanımıyla elde edildiği ve evrenin tüm yasalarının keşfedilebilir olduğu inancı yer almaktadır. Deizm esasında monoteizm içerisinde gelişen bir inanç şekli ve tek

tanrıcılığı savunuyor, vahiy ve belirli bir dinin öğretisinden ziyade akla dayalı bir tanrı inancını savunuyor.

Deistler, deizm için vahyedildiği iddia edilen tüm dinlerin reddedilmesi gerektiğini savunurlar. Vahyi bir kenara bırakıp yerine yalnızca doğal dini kabul etmenin doğru olduğunu iddia ederler. Bu, modern deistlerin görüşünden ziyade ilk ortaya çıkan deistlerin iddialarını yansıtır. Modern deizmden kastım, günümüzdeki deistlerin anlayışıdır ve bu anlayış ile Aydınlanma Dönemi'nde ortaya çıkan deizm anlayışı arasında bazı farklar bulunmaktadır. Şimdi bu farklardan sırasıyla bahsedeceğim. Öncelikle, deizmin çıkış noktasına ve bu inanç yapısının gelişimine etki eden sebepler bütününe odaklanarak başlamak istiyorum. Çünkü deizm, temelde Antik Yunan dönemine kadar uzanan bir geçmişe sahiptir ve yaklaşık 2000 yıllık bir tarihsel birikime dayanır.

Deizm, bu süre zarfında tam anlamıyla sistematik bir inanç biçimi olarak ortaya çıkamamıştır. Ancak, 17. ve 18. yüzyıllarda, özellikle 18. yüzyılda sistematik bir yapı kazanmıştır. 18. yüzyıla kadar olan süreçte ise bireysel düzeyde varlığını sürdürmüş, farklı çağlarda ve toplumlarda azınlıklar tarafından kabul görse de toplumsal bir kabul elde edememiştir. Peki, bu inanç sistemi 17. yüzyılda neden birdenbire sistematik bir hale gelme ihtiyacı hissetmiştir? Deist düşünürler nasıl bir cesaret bulup eserler yazmaya ve yayımlamaya başlamışlardır? Bu sorulara yanıt bulabilmek için modern değil, Aydınlanma Dönemi'ni etkileyen unsurları incelememiz gerekiyor.

Deizmin ortaya çıkışını etkileyen birçok faktör vardır. Her bir faktöre ayrıntılı olarak değinmek süremizi aşacağı için meseleyi özetlemeyi ve anlaşılması açısından spesifik birkaç örnek vermeyi tercih ediyorum. Tarihsel olarak deizmin kökleri Antik Yunan ve Roma düşüncesine kadar uza-

nır. Ancak modern anlamda deizm, özellikle Aydınlanma Çağı'nda gelişmiştir.

Antik Yunan ve Roma düşüncesinin etkisine gelirsek, bu bağ Antik Yunan'da Epikür'ün doğa yasaları ve materyalizm konusundaki görüşlerinde deizme benzer iddialar içermesiyle görülür. Benzer şekilde, Cicero'nun doğal teolojisi ve evrensel ahlak anlayışı da deizme temel oluşturabilecek düşüncelerdir. Stoacıların akıl ve doğa ile uyumlu bir yaşam anlayışı da deizmin felsefi temellerini etkileyen unsurlar arasında yer alır. Bu fikirler, Aydınlanma Dönemi deistleri üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Bunun yanı sıra, İslam düşüncesinde de deistik iddialar barındıran çeşitli düşünürler ve akımlar ortaya çıkmıştır. Ancak bu konuya burada yer vermedim; çünkü eğer ikinci bir sunum yaparsak, inşallah o zaman bu konuyu daha etraflıca anlatmayı planlıyorum.

Aydınlanma dönemine gelecek olursak, bu dönemde insan merkezli bir felsefi yapı ortaya çıkmıştır. Özellikle John Locke, Newton daha öncesinde Kopernik ve Bacon gibi bilim insanları ve düşünürler, bilimsel ve akılcı yaklaşımlarıyla deizmin en önemli dayanaklarını oluşturmuşlardır. Deizmin oluşumunu hazırlayan etkenlerden en önemlileri bu isimlerdir. Yaptıkları bilimsel keşifler ve düşünsel çalışmalarıyla insan merkezli fikirler geliştirmiş ve deistlerin ilkelerinin oluşmasına önemli katkılar sağlamışlardır. Bu isimlerden bahsetmeden önce, deistlerin neden bir anda bu şekilde fikirlerini ortaya koyup eserler yayınlama ihtiyacı hissettiklerini ve bu süreci tetikleyen unsurların ne olduğunu açıklamak istiyorum. Bu durumu tetikleyen unsurlardan ilki kilise yapılanmasıdır. Kilisenin mutlak otoritesi ve insanlar üzerindeki sınırsız yetkisi bu gelişmeleri hızlandırmıştır. Bu nedenle, kilisenin yapılanmasından ve tarihsel gelişim sürecinden kısaca bahsetmek istiyorum.

Hz. İsa'nın vefatından sonra, havariler dönemi olarak adlandırılan 400 yıllık bir dönem yaşanmıştır. Bu dönemi takiben, piskoposluk makamı ortaya çıkmış, masonluk ve Hristiyanlığın yayılması süreci başlamış, Hristiyanlık resmi din hâline gelmiştir. Bu süreç 4. yüzyıla denk gelir. 4. yüzyılda, İmparator Konstantin'in Hristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nun resmi dini ilan etmesiyle, dinin imparatorluk desteği kazanması ve kilisenin siyasi alandaki gücünün artması sağlanmıştır. 5. yüzyıla kadar piskoposluk makamı hâkimiyetini sürdürürken, bu yüzyılda Papa I. Leo döneminde papalık kurumu ve siyasi otoritesinin tesis edilmesinin ilk adımları atılmıştır. Papalık kurumu, 9. yüzyıla gelindiğinde kilisenin merkezi otoritesi hâline gelmiş ve bu süreçte papalık devletinin temelleri atılmıştır.

Papa I. Leo, görev süresi boyunca sapkın olarak kabul ettiği veya İncil'e itiraz getiren tüm fikirlerle mücadele ederek önemli başarılara imza atmıştır. Bu nedenle, tarihsel süreçte oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bunun yanı sıra, İmparatorları konsillerde bir araya getiren ve krallar üzerinde etkisi olan bir isimdir. Ayrıca, Petrus'un varisi olduğunu söyleyerek Roma Piskoposluğu otoritesini üstün bir seviyeye taşımıştır. Bu süreçte Roma, Hristiyanlık için hem siyasi hem de dini bir merkez haline gelmiştir. Roma'nın imparatorluk başkenti olması ve Aziz Petrus ile Pavlus'un burada şehit edilmesi, Roma Piskoposu'nun diğer bölgelerdeki piskoposlara kıyasla üstün bir konum elde etmesine zemin hazırlamıştır. Dahası, İznik Konsili gibi pek çok konsilde Roma Piskoposu'nun görüşleri önemsenmiş, bu da Roma Kilisesi'nin statüsünü güçlendirmiştir. Tüm yerel kiliseler, Roma Kilisesi'ne bağlılık göstermek zorunda kalmıştır. Kilise ve Papalık tarihi oldukça kapsamlı bir konudur, bu nedenle burada sadece kilisenin bu süreç içerisindeki yapılanmasına değinece-

ğim. Orta Çağ döneminde Papalığın nasıl güçlendiği ve kiliseyi nasıl kurumsal bir hale getirdiği üzerinde duracağım. Papalık kurumu başlangıçta bir yerel piskoposluk olarak ortaya çıkmışken, Papa I. Leo'nun liderliği sayesinde Roma'nın da desteğiyle dini ve siyasi alanda ciddi bir liderlik konumuna yükselmiştir. Papalar, Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşü sonrasında Roma Piskoposu'nun Batı Avrupa'da hem dini hem de siyasi liderlik rolünü üstlenmesine yol açmıştır. Hatta bazı tarihçiler, Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasında kilisenin de etkin bir rol oynadığını iddia etmektedir. Bu görüşte haklılık payı olduğunu söyleyebilirim. Altıncı yüzyıla gelindiğinde, Papa I. Gregorius, Papalık organizasyon yapısını güçlendirmiş ve Papalık kurumunu Avrupa'da etkili bir otorite haline getirmeyi başarmıştır. Ancak 1054 yılında, Roma Katolik Kilisesi ile Ortodoks Kilisesi arasında teolojik ve politik anlaşmazlıklar ortaya çıkmış ve bu durum Batı ile Doğu ayrılığına yol açmıştır. Bu olay, Roma'daki Papalığın otoritesini Batı Hristiyanlığı ile sınırlandırmıştır. Ancak bu sınırlama, Batı üzerinde tam bir hakimiyet kurmalarına da olanak sağlamıştır. 16. yüzyıla gelindiğinde ise Martin Luther sayesinde yeni bir reform hareketi başlamıştır. Bu reform sayesinde Katolik Kilisesi'nin otoritesi belli ölçüde sarsılmıştır; ancak tamamen yıkılmamış, yalnızca zayıflamıştır. Bu süreçte Protestanlık ortaya çıkmıştır. Katolik Kilisesi'nin bu süreç içerisinde halk üzerindeki etkisi oldukça güçlü olmuştur. Bunun sebepleri şunlardır: Kilisenin başı ve ruhani lideri olan Papa, kilisenin en üst düzey otoritesi olarak inanç ve ahlak konularında nihai karar yetkisine sahiptir. Papa'nın yanılmazlığı, yani *ex cathedra* ilkesi, Hristiyan inancıyla ilgili konularda bağlayıcı kararlar almasını sağlar. Papa, Tanrı'nın sözcüsü olarak kabul edilir. Bu nedenle Papa, bireyleri veya toplumları aforoz etme yetkisi-

ne sahiptir. Ayrıca bir ülkeyi *enterdi* uygulamasıyla, yani tüm toplumu dini törenlerden mahrum bırakma yoluyla cezalandırabilir. Bu yetki, siyasi liderler üzerinde ciddi bir baskı aracı olarak kullanılmıştır.

Papalık, geniş topraklara sahipti ve bu topraklar üzerinde bir feodal bey gibi hareket edebiliyordu. Papalık, devletlerin yöneticisi olarak yerel hükümdarlarla ittifaklar kurabilir veya çatışmaya girebilirdi. Bu dönemde, papaların kralların meşruiyetini onaylama yetkisi de vardı. Papa, bir kralın hükümdarlığını ilan etmediği takdirde halk, o kralı meşru bir yönetici olarak kabul etmiyordu. Bu nedenle, krallar papanın onayını almak için ciddi maddi bağışlar yapmak zorunda kalıyordu. Bunun dışında kilise, ondalık vergi uygulamasıyla halktan gelir elde ediyordu. Kilise, "Size dininizi öğreteceğiz, bu dini yapılanmanın devamı için siz de ondalık vergi ödeyeceksiniz" diyerek bu uygulamayı dayatıyordu. Papa, Hristiyanlık inancının koruyucusu ve rehberi olarak algılanıyordu. İnsanlar, papanın dualarının ve kutlamalarının Tanrı tarafından desteklendiğine inanıyordu. Papa, onlar için adeta bir peygamber gibiydi. Hatta bazı papalar bu yetkilerini ileri götürerek kendilerini Tanrı'yı temsil eden bir figür gibi göstermişlerdir. Papa, insanların günahlarını bağışlama ve ruhların kurtuluşuna aracılık etme yetkisine sahip kabul edilirdi. Özellikle Haçlı Seferleri döneminde Papa, günahların affedileceğini vaat ederek insanları bu seferlere katılmaya teşvik ediyordu. Ayrıca, Katolik Kilisesi 12. yüzyılda dini konularda otoritesini güçlendirmek ve sapkınlığı önlemek amacıyla engizisyon mahkemeleri kurmuştur. Engizisyon mahkemeleri, kilisenin devlet yasalarından bağımsız olarak kendi kurallarını uyguladığı bir sistemdi. Bu mahkemelerde, kilisenin sapkın veya şüpheli gördüğü kişiler sorgulanır ve yargılanırdı. Şüpheliler genellikle işkence

altında sorgulanır ve bu süreçte alınan itiraflar ile tanık ifadeleri, kararların belirleyici unsurları olurdu. Hafif sapkınlıklar için af, dinî yaptırımlar veya ceza uygulanırken; ciddi sapkınlık durumunda hapis cezası, mal varlığına el koyma ya da idam cezaları veriliyordu. Kilise, heretik (sapkın) olarak tanımladığı grupları genellikle kiliseye yapılan bağışları ve vergileri reddeden veya eleştiren kişiler olarak belirliyordu. Bu durum, kilisenin ekonomik çıkarlarına doğrudan bir tehdit oluşturuyordu. Sapkınlıkla suçlanan kişilerin mal varlıklarına el konuluyor ve bu mallar, kilise ya da yerel yönetim için ekonomik kazanç sağlıyordu. Özellikle bilimsel çalışmalar yapan veya zengin olan kişiler, "kiliseye karşı ayaklanma gerçekleştirecekleri" iddiasıyla suçlanıyor ve mallarına el konuluyordu. Bu kişiler engizisyon mahkemelerinde yargılanarak genellikle yakılıyor, sürgüne gönderiliyor ya da hapse atılıyordu.

Orta Çağ toplumunda sapkınlık, yalnızca bireysel bir suç değil, toplumsal bir tehdit olarak da algılanıyordu. Sapkınlığın Tanrı'nın gazabını çekebileceği ve toplumu doğal felaketlere maruz bırakabileceği düşünülüyordu. Bu nedenle sapkınlık, toplumsal düzeni tehdit eden ciddi bir suç olarak görülüyordu. Bu bağlamda birkaç örnek vermek gerekirse: Güney Fransa'da ortaya çıkan Katarlar, Katolik Kilisesi'nin öğretilerine ve otoritesine karşı çıkan bir gruptu. 13. yüzyılda düzenlenen bir Haçlı seferiyle bu hareket bastırılmış, üyeleri şiddetle cezalandırılmış ve mallarına el konulmuştur. Bir diğer örnek, Çekya'dan reformist bir grup olan Husitler'dir. Kilisenin yozlaşmasına karşı çıkan bu grup, 1415 yılında bir konsilde yargılanmış ve liderleri Jan Hus, engizisyon mahkemesinde suçlu bulunarak diri diri yakılmıştır. Bilimsel çalışmalar yapan pek çok kişi de kilisenin hedefi olmuştur. Örneğin, Rönesans döneminde yaşamış filozof, matematikçi

ve astronom Giordano Bruno, Kopernik'in güneş merkezli sistem modelini savunduğu ve evrenin sonsuz olduğunu ileri sürdüğü için kilise tarafından yakılarak idam edilmiştir. Galileo Galilei ise aynı sebeplerden dolayı yargılanmış ve ev hapsine mahkûm edilmiştir. Roger Bacon, deneysel bilimlere yaptığı vurgu ve kilisenin otoritesine aykırı görüşleri nedeniyle cezalandırılmıştır. Michael Servetus, insan dolaşım sistemine ilişkin önemli keşifler yapmış bir tıpçıydı, ancak Hristiyan doktrinlerine yönelik eleştirileri nedeniyle sapkın ilan edilmiş ve Protestanlar tarafından idam edilmiştir. Andreas Vesalius, anatomi üzerine yaptığı çalışmalar nedeniyle kilisenin dogmatik tıbbi anlayışına aykırı bulunmuş ve engizisyon mahkemesinde yargılanarak cezalandırılmıştır.

Kiliseye yönelik bu baskıcı tutumlar, deist düşüncenin ortaya çıkışındaki en önemli etkenlerden biridir. Deist düşüncenin oluşumunu etkileyen diğer faktörler ise doğrudan Katolik Kilisesi'nin iddialarına ve öğretilerine karşı duyulan tepkidir. Katolik Kilisesi, büyük siyasi ve ekonomik bir güce sahipti. Toprak sahipliği, ondalık vergisi toplaması ve siyasi kararlar üzerindeki etkisi, bireylerin özgürlüklerini kısıtlamak ve kilisenin otoritesini genişletmek için kullanılıyordu. Engizisyon mahkemeleri, cadı avları ve sapkınlık suçlamaları, kilisenin bu zorba yapısının örneklerindendi. İlk deistler, kilisenin bu otoriter yapısına, dogmalarına, ritüellerine ve siyasi gücüne karşı çıkarak dini, akıl ve doğa yasalarına dayalı bir temele oturtmayı savundular. Bu eleştiriler, Aydınlanma düşüncesinin ve modern seküler dünyanın temellerinden biri olmuştur. Deistler, dinin bireysel bir vicdan meselesi olması gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre, İncil gibi kutsal metinlere dayalı dogmaların mutlak hakikat olarak sunulması, insan aklına ve özgürlüğüne aykırıydı. Deistler, ruhban sınıfının (papazlar, rahipler ve diğer din adamla-

rı) kendilerini halk üzerinde bir otorite olarak görmelerine şiddetle karşı çıkmışlardır. Deistler, ruhban sınıfının dini kullanarak bireyleri manipüle ettiğini, maddi çıkar sağladığını ve özgür düşünceyi bastırdığını fark etmişlerdir. Kilisenin, günah işleyenlerin ruhlarının kurtulması için belirli bir ritüeli ya da uygulamayı zorunlu tutması, deistler tarafından insanların kontrol edilmesi ve korkutulması amacıyla kullanılan bir araç olarak değerlendirilmiştir. Bu ritüellerin genellikle sembolik bir anlam taşımadığı, aksine bireyleri mekanik bir dini uygulamaya yönlendirdiği ifade edilmiştir. Dahası, deistler bireyin Tanrı ile doğrudan ilişki kurabileceğini ve bunun için herhangi bir ritüele ya da aracıya gerek olmadığını savunmuşlardır. Deistler, din adamlarının günah bağışlama yetkisini, cennete ulaşmak için kiliseye bağış yapılmasını ve halk üzerindeki manevi baskıyı yoğun bir şekilde eleştirmişlerdir. Kilisenin, mucizeleri Tanrı'nın varlığını ve müdahalesini kanıtlamak için kullanması, deistler tarafından eleştirilen önemli bir diğer meseledir. Deistler, doğanın düzenli bir şekilde işlediğini ve mucizelerin bu düzenle çeliştiğini savunmuşlardır. Örneğin, mucizelerin ve azizlerin doğaüstü güçlere sahip oldukları iddialarını sorgulamışlardır. Tanrı'nın evreni kusursuz bir düzende yarattığını ve doğa yasalarının bu düzenin bir kanıtı olduğunu ileri sürerek mucizeleri tamamen reddetmişlerdir.

Kilise karşıtlığının sebepleri genel hatlarıyla bu şekilde özetlenebilir. Bununla birlikte, deistlerin etkilendiği bazı bilim insanlarına ve düşünürlere de değinmek gereklidir. Aydınlanma döneminde ortaya çıkan birçok düşünür, deistlerin ilkelerini oluşturmada önemli rol oynamıştır. Bunlardan biri Francis Bacon'dır. Bacon, bilimsel yöntemi geliştiren ve ampirizmi savunan bir filozoftur. Deistler, Bacon'ın doğa yasalarını anlama ve bilimi Tanrı'nın yaratışını açıklamak

için kullanma fikrinden esinlenmişlerdir. Bir diğer düşünür Thomas Hobbes'tur. Hobbes, doğa yasalarını ve toplum sözleşmesi fikrini geliştirmiştir. Tanrı'nın dünya üzerindeki doğrudan müdahalesini reddeden görüşleri, deistlerin Tanrı anlayışını etkileyen unsurlar arasında yer almıştır. René Descartes da deistlerin etkilendiği bir başka düşünürdür. Descartes, akıl yürütmeyi ve metodik şüpheyi vurgulayan bir filozoftur. Meşhur "Cogito, ergo sum" (Düşünüyorum, öyleyse varım) ilkesi, insan aklının yeteneklerini ön plana çıkaran bir ifadedir. Deistler, onun akılcı yaklaşımından ilham alarak dini dogmaların sorgulanabilir olduğunu fark etmişlerdir. Isaac Newton ise deistlerin en çok etkilendiği bilim insanlarından biridir. Newton, evrenin bir düzen içinde çalıştığını ve bunun doğal yasalarla açıklanabileceğini savunmuştur. Deistler, Newton'un evrenin mekanik yapısını açıklayan bulgularını, Tanrı'nın evreni kusursuz bir düzenle yarattığı ve insanların akıl yoluyla bu düzeni anlayabileceği fikrini desteklemek için kullanmışlardır. Newton'un rasyonalist yaklaşımı, deistlere organize dinlerin dogmaları yerine bireysel akıl ve bilimi kullanarak Tanrı'yı anlamaları gerektiği fikrini aşılamıştır. Bir diğer önemli isim John Locke'tur. Locke, doğal haklar, özgürlük ve akıl konusundaki fikirleriyle deizmin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Locke, deizmin bireysel bir mesele olduğunu ve akılla uyumlu olması gerektiğini savunmuştur. Onun "tabula rasa" anlayışı, insanların dini kendi akıllarıyla şekillendirebileceği fikrini ortaya koyarak deistlere ilham vermiştir. Baruch Spinoza da deistler üzerinde etkili olan düşünürlerden biridir. Spinoza, doğa ve Tanrı'yı bir bütün olarak görmüş ve vahiy doktrinlerine eleştirel bir yaklaşım getirmiştir. Deistler, Spinoza'nın doğa ve akıl merkezli felsefesinden etkilenerek dini dogmaları sorgulama cesareti bulmuşlardır. Pierre Bayle ise dini hoşgörüyü savunan ve otoriter kilise ya-

pısını eleştiren bir Fransız düşünürdür. Deistler, Bayle'nin eleştirel yönteminden ilham alarak vahiy, mucize ve kilise otoritesini sorgulama cesaretini göstermişlerdir.

Son olarak, deizmin temel inanç ilkelerinden bahsetmek gerekirse, deizmin tek bir formu olmadığını ve farklı yorumlara açık bir düşünce sistemi olduğunu belirtmek gerekir. Deistler, genellikle şu ortak noktalar etrafında birleşmişlerdir: Tanrı'nın varlığı, doğa yasalarının değişmezliği, mucizelerin reddi ve bireyin Tanrı ile doğrudan ilişki kurabileceği inancı. Bununla birlikte, bazı deistler ahiret inancını benimserken bazıları ahireti reddetmiş; bazıları ise doğal bir dinin varlığını kabul etmiştir. Deistlerin ortak paydada buluştuğu konuları ise maddeler halinde şöyle sıralayabilirim:

1. Kilise dogmaları, insan aklını ve bireyin özgürlüğünü kısıtlayan unsurlar olarak değerlendirilmiştir.

2. İncil gibi kutsal metinlerin doğrudan ilahi vahiy ürünü olmadığını ve tarihsel bağlamda insan eliyle yazıldığını iddia ederler.

3. Mucizelerin doğa yasalarının ihlali olarak görüldüğü için kabul edilmediğini savunurlar.

4. Farklı inanç sistemlerine karşı hoşgörülü olunması gerektiğini ve dinin bireysel bir tercih olması gerektiği fikrini benimserler.

5. Evrenin bir yaratıcı tarafından düzenlendiğini, ancak bu yaratıcıya vahiy ya da mucizeler yoluyla değil, doğa yasaları ve akıl yoluyla ulaşılabileceğini savunurlar. Tanrı'nın evreni yaratmış ve işleyen bir mekanizma gibi düzenlemiş olduğu, ancak yaratılıştan sonra doğrudan müdahalede bulunmadığı fikrini öne sürerler.

6. Dinin, insanın akıl ve gözlem yoluyla Tanrı'nın varlığını ve evrenin düzenini anlamasına dayanması gerektiğini savunurlar. Onlara göre din ile bilim birbiriyle asla çelişmez.

7. Bilimsel keşiflerin, Tanrı'nın evrendeki düzenini anlamanın bir yolu olduğunu ileri sürerler.

8. Deistler ahlakın insan aklından ve doğadan çıkarılabileceğini savunurlar. Evrensel ahlak ilkelerini, insan doğasına uygun ve zaman ile mekânın ötesinde geçerli kabul ederler.

Bu maddeler, tüm deistlerin ortak paydada buluştuğu temel konuları oluşturmaktadır.

Deizmin babası olarak kabul edilen Edward Herbert, diğer adıyla Lord Herbert of Cherbury, bu düşünce sisteminin temellerini atan isimdir. Onun fikirlerinden birazdan daha detaylı şekilde bahsedeceğim. İkinci isim John Toland'dır; Hristiyanlıkta akıl ve doğal dinin önemine vurgu yapan bir deist düşünürdür. Bir diğeri Anthony Collins'tir; İncil eleştirisi ve vahyin sorgulanması üzerine eserler yazmıştır. Başka bir isim ise Matthew Tindal'dır; Hristiyanlığın doğal dinin bir devamı olduğunu iddia eden bir deist düşünürdür. Son olarak, Thomas Paine'dir; Paine vahyi reddetmiş ve deizm ilkelerini açık bir şekilde savunmuş, kurumsal dinlerin tümünü reddeden ilk deist düşünür olmuştur.

Diğer deistler, örneğin Edward Herbert, John Toland, Anthony Collins ve Matthew Tindal Hristiyanlığı reddetmemiştir. Ancak kilisenin yozlaştığını, kendi çıkarları için dini öğretiler üzerinde değişiklik yaptığını savunmuşlardır. Kimisi, Hz. İsa'nın herhangi bir kitap getirmediğini, ancak kilise yetkililerinin İsa adına vahiy uydurduğunu iddia etmiştir. Thomas Paine'den önceki bu düşünürler, daha çok doğal dini savunmuş ve tam anlamıyla deist olmaktan ziyade doğal din savunucusu olarak görülmüşlerdir.

Edward Herbert'a dönecek olursak, kendisi bilimsel faaliyetlere büyük önem vermiştir. Maddi durumu oldukça iyi olan Herbert, bilimsel çalışmaların rahatça yapılabileceği bir

enstitü kurmuştur. Bu enstitü, bilimsel ve düşünsel faaliyetlerin gerçekleştirilmesine olanak sağlamıştır. Herbert'ın fikirleri diğer deistleri beslemesi açısından da önemlidir. Herbert'a göre, tüm insanlar için geçerli olan evrensel bir doğal din vardır. Bu din, akıl ve doğa yasalarına dayanır ve herkes tarafından ulaşılabilir niteliktedir. Herbert, doğal dinin evrensel olduğu için vahye ya da kutsal kitaplara ihtiyaç duymadığını savunmuştur. Ona göre vahiy bireysel bir deneyimdir ve evrensel olamaz. Dini ritüeller ve törenler, insanların Tanrı'yı anlamalarına katkıda bulunmaz; bu nedenle gereksizdir. Herbert, insan aklının Tanrı'yı ve ahlaki doğruları anlamak için yeterli olduğunu söyler. Tanrı, insanlara bu anlayışı sağlayacak akıl ve vicdanı yaratılışta vermiştir.

Herbert'ın belirlediği beş temel dini ilke şunlardır:

1. Tanrı vardır.
2. Tanrı'ya ibadet edilmelidir.
3. Erdemli bir yaşam sürmek, Tanrı'ya hizmet etmenin en iyi yoludur.
4. İnsanlar kötü davranışlarından dolayı pişman olmalı ve tövbe etmelidir.
5. Ölümden sonra ödül ve ceza sistemi vardır.

Bu ilkeler, vahiy ve geleneklerden bağımsız olarak akılla anlaşılabilir niteliktedir. Herbert'a göre doğal din, akla ve doğa yasalarına dayanmalıdır. Vahiy ve dini otoritelerin öğretileri, insanın Tanrı'yı anlaması için gerekli değildir. Çünkü organize dinler, insanların manevi hayatına zarar veren kurallar ve ritüellerle doludur. Herbert, ahiret hayatını kabul etmekle birlikte, bunun mahiyeti hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Her insan, kendi aklıyla Tanrı'ya karşı sorumluluklarını keşfetmeli ve ona göre hareket etmelidir.

John Toland'a gelecek olursak, kendisi doğal dinin savunucusu olarak öne çıkar. Toland, Hristiyanlığın akıl ve mantığa tamamen uygun bir öğreti olduğunu savunmuştur. Ona göre bir inanç sistemi, akıl dışıysa doğru olamaz. Gizem kavramını eleştiren Toland, Hristiyanlığın doğal bir din olarak saf bir temele dayanması gerektiğini savunur. Ona göre kutsal metinler, Tanrı'dan gelen değişmez hakikatler değildir; tarihsel bağlamda insanlar tarafından yazılmış ve şekillendirilmiştir. Toland, mucizeler ve doğaüstü olayların, doğa yasalarıyla çeliştiği için mantıksız olduğunu ifade etmiştir. Toland, dinin bilim ve felsefeyle uyumlu olması gerektiğini savunmuş, bilimsel bilgilerle çelişen bir dini inanç sistemini geçerli görmemiştir. Kilise otoritesini ve dini liderlerin toplumu kontrol etme çabalarını eleştirmiştir. Ona göre dini otorite, insan aklını ve bireysel özgürlükleri sınırlandırmaktadır. Toland, ahlakın dini dogmalara değil, insan doğasına ve akıl ilkelerine dayanması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre din ahlaka hizmet etmeli, ahlak ise dinin kontrolünde olmamalıdır. Toland'ın en bilinen eserlerinden biri, **Christianity Not Mysterious** (Hristiyanlık Gizemli Değildir) adlı çalışmasıdır. Bu eserinde Toland, Hristiyanlıkta akla aykırı hiçbir şey olmadığını ve dinin tamamen rasyonel bir temele dayanması gerektiğini savunmuştur. Kilisenin, Hristiyanlığı nasıl bozduğunu detaylı bir şekilde analiz etmiş ve Hristiyanlığın saf halini ortaya koymaya çalışmıştır. Toland, İncil'in tarihsel bir bağlamda ele alınması gerektiğini ve ilahi bir vahiy ürünü olarak görülmemesi gerektiğini savunmuştur. Kilise, Toland'ı sapkın ilan ederek bu kitabın yayılmasını engellemeye çalışmıştır; ancak bu çabalar başarısız olmuştur. Toland, kendisinden sonra pek çok düşünürün fikirlerinin gelişmesine katkı sağlamıştır.

Bir diğer deist düşünür Anthony Collins'tir. Collins, dini inançların temelini akıl ve doğa yasalarına dayandırmış, vahiy ve kilise otoritesine karşı çıkmıştır. Özgür düşünce, dini hoşgörü ve evrensel ahlak kavramlarını merkeze alan fikirlerini ortaya koyarak deizmin temel ilkelerini belirlemiştir. Collins'e göre din, toplumsal baskı ve ayrılıklardan arındırılmış bir biçimde akıl ve doğa yasalarına dayanmalıdır. İnsanlar, doğa ve evrenin düzenini gözlemleyerek Tanrı'nın varlığını ve iradesini anlayabilirler. Vahiy ve kilise öğretileri gibi insan yapımı unsurlar, saf doğal din anlayışını bozmuştur. Collins, vahyin bireysel bir deneyim olduğunu, bu nedenle evrensel olamayacağını savunmuştur. Vahyin çoğu zaman akılla çeliştiğini ve dini ayrılıklara yol açtığını öne sürmüştür. Bu sebeple, gerçek bir dinin kaynağı vahiy değil, doğa ve akıl olmalıdır. Collins, dini hoşgörüyü ve bireylerin özgürce düşünme hakkını savunmuştur. Ona göre, inanç bir vicdan meselesidir ve herhangi bir dini otoritenin zorlamasına tabi tutulmamalıdır. Collins, Tanrı'nın evrene müdahale etmediğini, çünkü mükemmel bir düzen yarattığını ve Tanrı'ya bu düzeni gözlemleyerek ulaşılabileceğini savunmuştur. Ona göre din, insanların erdemli bir yaşam sürmesi için var olmalıdır ve bunu doğal dinle yapabilirler. Doğal din, insanın ahlaki sorumluluklarını belirlemesi için yeterlidir. Din, Collins'e göre, ahlaki bir yaşamın rehberi olmalı, ancak dogmatik geleneklerle sınırlandırılmamalıdır. Collins'in özellikle kilise ve dini liderlere yönelik eleştirilerini topladığı önemli bir eseri vardır: **The Priestcraft** (Rahiplik Zanaatı). Bu eserinde Collins, dönemin kilise kurumunu ve din adamlarının toplum üzerindeki otoritesini sert bir şekilde eleştirmiştir. Kilisenin, dini otoriteyi kötüye kullanarak kendi gücünü ve ayrıcalıklarını koruduğunu savunmuştur. Collins, din adamlarının bilinçli bir şekilde halkı manipüle ederek

otoritelerini nasıl sürdürdüklerini açıklamış; kilisenin dogmalarını ve hurafelerini eleştirerek bunların gerçek bir dini temele dayanmadığını, aksine dini liderlerin otoritelerini meşrulaştırma çabalarına hizmet ettiğini belirtmiştir. Collins, kutsal metinlerin kilise tarafından yanlış yorumlanarak halkı kontrol etmek için bir araç olarak kullanıldığını iddia etmiştir.

Bir diğer önemli deist düşünür Matthew Tindal'dır. Tindal, gerçek dinin doğa yasalarına dayanan doğal bir din olduğunu savunmuştur. Ona göre insan aklı, doğa ve ahlak yasaları aracılığıyla Tanrı'nın varlığını ve iradesini anlayabilir. Ancak kilisenin öğretileri ve dogmaları zamanla bu saf inancı bozmuştur. Tindal, Hristiyanlığı, yaratılıştan beri var olan doğal dinin bir yorumu olarak görmüş ve bu görüşünü ispatlamak için çeşitli eserler yazmıştır.

Son olarak, Thomas Paine'den bahsetmek gerekir. Paine, deizmin en açık sözlü savunucularından biri olmuş ve bireysel özgürlüğü, rasyonel düşünceyi ve evrensel ahlakı merkeze alarak modern deizmin en etkili temsilcilerinden biri haline gelmiştir. Paine, Tanrı'nın varlığını kabul etmiş ancak vahiy ve kutsal kitapların otoritesini reddetmiştir. Dini, akıl, doğa ve ahlaki sorumluluğun temelinde yeniden tanımlamıştır. Paine'in en önemli eseri **The Age of Reason** (Akıl Çağı) adlı kitabıdır. Bu eserinde kurumsal dinlere karşı ciddi eleştirilerde bulunmuş, İncil'i ayrıntılı bir şekilde analiz ederek tutarsızlıklarını ve çelişkilerini ortaya koymuştur. Paine'e göre Tanrı, evrenin yaratıcı mühendisidir ve kendini kutsal kitaplar ya da vahiy yoluyla değil, doğanın kendisi aracılığıyla insanlara gösterir. Paine, kutsal metinlerin Tanrı'dan doğrudan vahiy olduğu fikrini tamamen reddetmiş ve vahyin bireysel bir deneyim olduğunu, bu nedenle bir kişi için bağlayıcı olamayacağını savunmuştur. Ona göre ahlak, dinin özü olmalıdır. Ah-

laki kurallar, kutsal metinlerden değil, insanın doğasından ve aklından gelir. Ritüel ve ibadetler, gerçek dindarlığı temsil etmez; insanlar iyi ve erdemli bir yaşam sürerek Tanrı'ya hizmet edebilirler. Paine, din adamlarının ve dini kurumların, dini manipüle ederek halk üzerinde baskı kurduklarını ve çıkar sağladıklarını belirtmiştir. Ona göre din, bireylerin vicdanına dayanmalı ve herhangi bir otoritenin kontrolüne verilmemelidir. Bu ilk deistler, doğal din savunucuları olarak ortaya çıkmış ve Aydınlanma döneminin sonlarına doğru Hristiyanlık dahil tüm kurumsal dinleri reddeden deistlerin temelini oluşturmuşlardır. Bu düşünürler, deizmin gelişmesine önemli katkılar sağlamışlardır.

Ben burada sözlerimi tamamlayayım. Aslında konu uzun ancak vakti de epeyce aştık. Teşekkür ediyorum.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam biz teşekkür ediyoruz. Özellikle tarihsel serencamı zihnimizde oturdu. En azından zihnimizde var olan çok sayıda sorunun cevabını aldık. Şimdi müsaadenizle katılımcıların sorularını yönlendirmek istiyorum. Programımızı başından sonuna yüz katılımcıyla takip ettik. Çok sayıda soru var. Sadiye Sönmez Eroğlu Hocamız sormuş, Günümüz Türk-İslam toplumunda, orta yaş üstü kuşakta "haram işlerim ama cumaya giderim" düşüncesinin yaygın olduğu, Z kuşağı ve Alfa kuşağının ise bu ikilemi otoriteye bir başkaldırı şeklinde reddederek deizme kaydığı gözlemleniyor. Bu durum, ebeveynlerin, öğretmenlerin ve imamların bir eseri olarak değerlendirilebilir mi?

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Kesinlikle bu doğru. Ancak yeni nesilden ziyade, orta yaş grubunda deizme kayış daha belirgin. Gençlerde bilinçli bir deizme yönelmeden çok, dini sorumluluklardan ve ritüellerden kaçış amacıyla "deist" olduklarını söyleme eğilimi var. Bu, daha çok popüler inanç akımlarına kapılma şeklinde gerçekleşiyor. Örneğin, 1990'lar-

da satanizmin havalı bir şey olarak görülmesi gibi, günümüzde de gençler arasında deist ya da agnostik olmak havalı bir imaj olarak değerlendiriliyor. Ancak bu eğilim, gençlerin tamamı için geçerli değil. Okuyarak ve kendini geliştiren gençler, inançlarını daha derin bir şekilde sorguluyor. Orta yaş grubundaki bireyler ise daha farklı bir noktada. Hayatları düzene girmiş, sorgulama dönemine geçmiş bireyler olarak, bilgi çağının da etkisiyle pek çok konuda eleştirel bir tavır geliştirmiş durumdalar. YouTube, TikTok gibi platformlarda din karşıtı içeriklere ulaşımın kolay olması, insanların kafasında "Acaba bize yanlış mı öğretildi?" sorularını uyandırıyor. Bu bireyler, geçmişte sorgulamadan kabul ettikleri dini öğretileri eleştirmeye başlıyor. Özellikle Kur'an'ı okuyarak dini metinlerde soru işaretleri ve çelişkiler bulduklarını, dini anlatıların bireyleri itaate zorlamak için kurgulandığını düşündüklerini dile getiriyorlar. Ateizme yönelmek yerine, bir ara form olarak deizmi tercih ettiklerini ifade ediyorlar.

Karşılaştığım hemen hemen tüm yetişkin deistlerden benzer yanıtlar alıyorum. Toplumda, evet, bir deizme yöneliş söz konusu ve bu ciddi boyutlara ulaşabiliyor. Daha önce de söylediğim gibi, çoğu birey anneden babadan gördüğü şekilde İslam'ı yaşadığını sanıyor. Ancak günümüzde, ahlaki değerlerin yaşanmadığı, her şeyin gösteriş üzerine kurulu olduğu, dinin sadece şekilcilik ve dindar görünümüne indirgenmiş bir toplum yapısı mevcut. Temelde her türlü ahlaksızlığı yapıp, Allah'a inandıklarını iddia eden; Kur'an'a göre yaşadığını söylerken arka planda çok farklı bir hayat sürdüren insanların varlığı, bu bireyleri rahatsız ediyor. Böylece İslamiyet'in hakiki bir din olmadığına, hatta uydurma bir din olduğuna inanarak deizmi tercih ettiklerini dile getiriyorlar.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Harun Hocamızın bir sorusu var Hocam doğrudan sorabilirsiniz. Yusuf Kenan Hocam, çok

teşekkür ediyorum. Daha önce bir programa katılmıştık. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Trabzon ve Rize gibi illerde düzenlediği eğitim merkezlerinde, deizmle ilgili toplantılar yapmıştık. O zamanki raporlar ve anketlerden çeşitli rakamlar elde edilmişti. Bazı bölgelerde ve farklı fraksiyonlar arasında deizmin etkisinin daha yoğun olduğu görülmüştü. Şimdi Aslı Hocam'a bir sorum olacak: Ülkemizdeki deist yaklaşımlar hakkında güncel bir proje, anket ya da çalışma yürütülüyor mu? Bu konuda son durumu gösteren bir veri var mı?

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Maalesef hocam, güncel kapsamlı bir çalışma yok. Daha önce İmam Hatip Liseleri'yle ilgili bir çalışma yapılmıştı, ancak genel bir analiz yapılmadı. Biz, Selçuk Üniversitesi'nde birkaç hocamızla birlikte böyle bir çalışma yapmayı planlıyoruz. Şu anda bahsettiklerim daha çok sosyal medya üzerinden ya da şahsi konuşmalarımdan edindiğim gözlemler. Sosyal medya platformlarında, özellikle YouTube yorumlarında, küçük çaplı anketler yapılmış olsa da bu verilerin güvenilirliği tartışmalı. Türkiye genelinde, nüfusu düşündüğümüzde, çok ciddi bir artıştan söz etmek mümkün değil. Ancak okuyan, düşünen ve sorgulayan kesimde belirgin bir kayış var. Diğer taraftan, sorgulamayan ve hayatını sorgulamadan sürdüren bireylerin sayısı ülkemizde oldukça fazla. Bu nedenle toplumun genelinde deizme kayışı ciddi bir sorun olarak değerlendirmek şu an için mümkün değil. Ama dediğim gibi, okuyan ve düşünen kesimde bu kaymalar dikkat çekiyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam, maalesef, deist olduğunu iddia eden bazı bireylerin yönlendirmeler sonucu bu noktaya geldiği de gözlemleniyor. Örneğin Ankara Okulu Yayınları'ndan çıkan *Dip Dalga* ve *Dip Dalga 2* gibi çalışmalar var. Bu kitaplarda, özellikle anketlerdeki soruların maksatlı olduğunu ve etik kuralların yeterince gözetilmediğini fark

ettim. Özellikle seçilmiş bireylerle yapılan bu çalışmalar, toplumdaki deizme kayışı abartılı göstermek için hazırlanmış gibi görünüyor.

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Bu eleştirinizde haklısınız. Şu anda ülkemizde deist olmadığı halde, sırf sorgulama yaptığı için deist olmakla suçlanan insanlar var. Müslüman toplumlarda vahiy sorgulanamaz bir dogma olarak kabul ediliyor. Ancak Kur'an'da defalarca 'Akletmez misiniz?', 'Düşünmez misiniz?' şeklinde sorular geçiyor. Allah, kullarını düşünmeye ve sorgulamaya teşvik ederken, mevcut sistemin bu özgürlüğü engellemesi çelişki yaratıyor. Maalesef, Emeviler döneminden itibaren siyasi ve dini liderler, halkı itaatkâr bir toplum haline getirmek için vahyin sorgulanmasını önlemişler. Günümüzde bile bir öğrenci, sınıfta ayetler hakkında soru sormaya korkabiliyor ya da bunu özel olarak yapmak zorunda kalıyor. Bu durum, Müslüman toplumlarda kilise vari bir yapılanmanın ortaya çıktığını düşündürüyor. Bu nedenle, sorgulayan bireylerin bir kısmı, yönlendirmelerin de etkisiyle deizme kayabiliyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Elif Nur Arslan Hocamız sormuş, Nedensellik, deizme götürür mü? Özellikle mucizeler ve doğa yasaları bağlamında bu konuda ne düşünüyorsunuz?

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Nedensellik, Allah'ın yarattığı bir sistemdir ve mucizeler bu sistemin istisnai durumlarıdır. Ancak nedensellik üzerinden mucizeleri reddedenler, bu noktada eleştiri getirebiliyor. Deistler, mucizelerin doğa yasalarına aykırı olduğunu öne sürerek, onları reddediyorlar. Ancak bağlam koparılmadan incelendiğinde, mucizelerle ilgili argümanların cevaplanabileceğini düşünüyorum. Deistlerin tüm iddialarına cevap verilebilir; ancak asıl sorun, Müslümanlarda, yani uygulamada. Deistler, İslam'da problem olmadığını, ancak Müslümanların bu dini doğru

şekilde yaşayamadığını savunuyorlar. Bu eleştirileri kabul etmek ve bu çelişkilerin üstesinden gelmek gerekiyor. Mucizeyi nasıl tanımladığımız önemlidir. Eğer kelamcıların ya da Mu'tezile'nin yaptığı gibi bir tanım yaparsak, mucizelerde sorun yok. Mucizeler Allah'ın evrene müdahalesi olarak görülür ve bu açıdan kabul edilebilir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Mehdi Ocak Hocamız sormuş, Deistler ile mücadele etmek için hangi argümanlara başvurmalıyız? Deizm kelamın hangi alanlarına karşılık gelir?

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Deizm, özellikle berahimeye karşılık geliyor diyebiliriz. Peygamberliği reddettikleri için, berahime ile ciddi benzerlikler gösteriyorlar. Bu noktada sunumda yer vermedim, çünkü vakit yetmedi; ancak berahimenin iddialarıyla deistlerin temel ortak paydada buluştuğu 8 madde birebir aynı. Ebubekir er-Razi'nin ve Ebu İsa el-Verrak'ın görüşleri de bu yönde. İslam dünyası ilk defa bu tür iddialarla karşılaşmıyor. Deistlerin argümanlarının kökeninde, bilimsel ve düşünsel açıdan İslam dünyasındaki alimlerden etkilenmeleri var. Özellikle Aydınlanma döneminin fikir yapısını oluşturan pek çok çalışma, İslam alimlerinin eserlerinden etkilenmiştir. Bu da Aydınlanma'nın bir anda değil, İslam dünyasında geliştirilen bilimsel ve felsefi çalışmaların Batı'ya geçmesinden sonra gerçekleştiğini gösteriyor.

Berahime ile ilgili, İslam kelamcıları o dönemde gerekli cevapları üretmiştir. Ancak şu an bir sorun var: O dönemde verilen cevapları bugüne taşıdığımızda, aynı etkiyi yaratmayabilir. Günümüzde deistlere yönelik daha güncel cevaplar geliştirmek gerekiyor. Bunun üzerine çalışıyoruz. Özellikle nübüvvetin gerekliliği üzerinden bunu anlatmak mümkün. Peygamberlik, Allah'ın varlığını ve ahiret hayatını en sağlıklı şekilde tasdik eden bir mekanizmadır. İnsan aklı önemlidir;

İslam zaten akla büyük önem veren bir dindir. Ancak dinler olmadan insanın Allah'a nasıl ibadet edeceğini, ahiret hayatını nasıl anlayacağını çözmesi zordur. Dinler, bu konularda insanlığa rehberlik eder. Örneğin Voltaire'in dediği gibi, bir din olmasaydı bile insanlar kendi dinlerini yaratırlardı.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Prof. Dr. Metin Özdemir Hocamızın hem bir katkısı hem de bir sorusu var sanırım. Buyurun Hocam.

Prof. Dr. Metin Özdemir: Aslında deistlerin iki temel açmazı var. Birincisi, bu dünyada yapılan iyiliklerin ve kötülüklerin karşılığının görüleceği düşüncesini vahiy olmadan akıl tek başına garanti edebilir mi? İkincisi, kusursuz bir varlık olarak Tanrı insanı yaratmışsa, insanın niçin yaratıldığını ve sorumluluklarını sadece akıl yoluyla anlaması mümkün mü? Vahyin otoritesi olmadan bu sorulara net bir cevap bulmak zor. Zaten bu yüzden deistler, doğdukları coğrafyalarda sağlam bir entelektüel zemin oluşturamıyorlar. Avrupa'da deizmin yaygınlığı İngiltere ile sınırlı; çoğu insan ya Hıristiyanlıkta kalıyor ya da ateizme kayıyor. Deizm, entelektüel bir zemin bulmakta zorlanıyor.

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Hocam, dediğiniz gibi, İngiltere'de ilk deistler doğal din savunucuları olarak ortaya çıkıyor. Ancak modern deistler arasında ahireti kabul etmeyenler var. İlk deistler, Tanrı'yı evreni bir mekanizma gibi yaratan ve insan aklını mükemmel bir şekilde donatan bir varlık olarak görüyor. Ancak sonraki deistler arasında, Tanrı'nın insanlarla ilgilenmediğini savunanlar da bulunuyor. İlk deistlerin, Tanrı'nın müdahale etmesine gerek bırakmayan bir düzen kurduğuna inandığını söyleyebiliriz.

Prof. Dr. Metin Özdemir: Peki, Tanrı insanları izleyip sapkınlıklar gördüğünde, bu durumlara müdahale etmezse, insanlık açısından bir rehberlik eksikliği oluşmuyor mu?

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Deistler, din savaşlarını bu argümana karşı kullanıyor. Onlara göre, dinler tarihte dökülen kanın en büyük nedenlerinden biri. Mezhep savaşları, Engizisyon Mahkemeleri ve masum insanların katledilmesi gibi olaylar, deistlerin sıkça dile getirdiği eleştiriler arasında. Ancak bu iddialar bağlamından koparılarak yapılıyor. Müslüman alimlerin cevaplarının güncellenerek deistlerin eleştirilerine cevap verilmesi mümkün. Bu, birincisi. İkincisi ise, din adı altında insanların birbirine zulmetmesi, dini baskıyla yetişmiş bireylerin çocuk istismarında bulunması, dindar olduğunu iddia eden kişilerin dinle alakalı yanlış yönlendirmeler yaparak psikolojilerinin bozulması sonucu kitleleri katleden kişiler ya da liderler, din adına yapılan katliamlar gibi meseleler. Deistler, 'Eğer Tanrı bu olaylara müdahale etmiyorsa, zaten başka bir şeye de müdahale etmez' diyorlar. Onlara göre Tanrı, dünyayı ve insanı mükemmel bir düzen içinde yaratmış, insan aklını ve vicdanını doğru ile yanlışı ayırt edebilecek şekilde donatmıştır. Bu yüzden müdahale etmesi, Tanrı'nın mükemmeliyetine zarar verir. İnsan aklı, bir vahiy gibi doğruyu bulabilir. Deistlere göre, bazı insanlar doğrudan Tanrı'dan vahiy almış olabilir. Bunun aksini iddia etmek mümkün değildir, ancak bu vahiy bireyseldir ve yalnızca o kişiyi bağlar. Dolayısıyla diğer insanları bağlamaz.

Deistler, Tanrı'nın insana müdahale etmesini doğru bulmuyorlar. Bunun insan aklının yeterliliğine duyulan güveni sarsacağını söylüyorlar. Tanrının müdahalesini tamamen reddetmelerinin bir diğer sebebi ise organize dinlerin ve dini kurumların reddini mümkün kılmak. Böylelikle, dini kurumlara olan bağımlılığı ortadan kaldırmayı hedefliyorlar. Evet, bu konuda bir diyalog şekline dönmek istemiyorum ama Hristiyanlık ve Yahudilik özelinde baktığımızda, açıkça ifade ediyorum, 16. 17. ya da 18. yüzyıl Avrupa'sında yaşa-

saydım, kesinlikle ya deist olurdum ya da en kötü ihtimalle agnostik olurdum. Ateist olmazdım ama doğal din ya da deizm savunucusu olabilirdim. Ancak İslam dünyasında bu baskılar Hristiyanlık ve Yahudilikte olduğu gibi yoğun yaşanmadığı için böyle bir tepki ortaya çıkmamıştır. Buna rağmen deist bir arkadaş, Müslüman dünyasında da ciddi kan döküldüğünü, tarikat ve cemaatlerin yanlış uygulamalarıyla insanları ciddi sıkıntılara maruz bıraktığını iddia etmişti. Haklı olduğu taraflar var, ancak Ehli Sünnet ve Sünni alimlerin rasyonalist bakış açıları bu durumu dengeleyebiliyor. Maturidilerin insan aklını itikatta öncelikli bir araç olarak kabul etmesi, bu eleştirileri cevaplamamızda bize önemli bir zemin sunuyor.

Prof. Dr. Harun Çağlayan: Hocam, dediğiniz gibi, bu rasyonalist bakış açısını daha çok duyurmamız gerekiyor. Ne yazık ki fanatik oluşumların sesi daha çok çıktığı için İslam'ın rasyonel boyutu geri planda kalıyor. Bu da gençler arasında yanlış bir algı oluşmasına neden oluyor.

Hocam, bir şey daha eklemek istiyorum. Deizmin bugün gençler arasında popüler olmasının sebepleri arasında, dini ritüellerden kaçınmak ve bireysel özgürlüğü ön planda tutmak gibi eğilimler olduğunu görüyoruz. Ayrıca, ritüelleri terk ederek bağımsız bir yaşam sürme arzusunda olanlar, dünyaya bir kez geliyoruz mentalitesiyle deizme kayıyorlar.

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Evet hocam, doğru. Deizmin ve ateizmin psikolojisi üzerine çalışmalara rastladım. Büyük ölçüde bu eğilimler, bireyin çevresel faktörlerden ve içsel çatışmalardan kaynaklanıyor. Ateizme yönelenler genelde bir itiraz ortaya koyarken, deistler daha çok dinin baskıcı yapısından kurtulmak ya da dini ritüellerden kaçınmak için bu yolu tercih ediyorlar. Ayrıca, gençler arasında popü-

lerleşen bu akımlar, sosyal medya ve diğer platformlardan da ciddi anlamda etkileniyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Son olarak, gençlerin gönderdiği bazı sorular var:

- Yakup Kacır**:** Evrendeki muhteşem düzeni nasıl açıklıyorlar? Evrenselliği 'kendiliğinden' mi açıklıyorlar?

- Abdullah Miraç Ay**:** Kur'an'cılık ve deizm arasındaki fark nedir? Hadisleri reddeden ve 'Kur'an bize yeter' diyenler mi kastediliyor?

- Musa Taneri**:** Deistlere göre Tanrı evrene müdahale etmiyorsa, evrendeki düzen sonsuza kadar devam mı edecek?

- Kemal Sefa Şentürk**:** Sizce deizmin en büyük açığı nedir?

- Elif Nur Arslan**:** İslam düşünce geleneğinde deistik yönelime sahip kelamcılar var mı? Muammer bin Abbad'ın zorunluluk nazariyesi, deizme kapı aralamış olabilir mi?

Bu soruları cevapladıktan sonra yavaş yavaş programı kapatabiliriz. Katkılarınız için teşekkür ederiz. Hocam, buyurun.

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Ben bu Kur'an'cılarla ilgili şunu anladım: Mealcilik ve mealcilerin sonu deizm midir? Çünkü hadisler işin içerisine girmeyince elimizde sadece ilahi vahiy kalıyor ve bu da soru işaretlerine yol açıyor. Bu durum, insanı deizme götürebiliyor. Zira soru işaretleri cevaplanmazsa Kur'an çelişkilerle dolu kabul ediliyor ve bu da insanların ondan vazgeçmesine sebep oluyor. Bu söylediğimde haklılık payı var ama şöyle bir durum da var: Hadisler daha fazla deizme yönlendiriyor maalesef. Hadisler yüzünden dinden çıkan o kadar çok insanla karşılaştım ki… Hani Kur'an'a bak diyorum, "Hayır" diyor. Hadis kati bir delil değil mi? Hayır, kati bir delil olması için şu şartları sağ-

laması gerekiyor: 1) Sahih olması, 2) Kur'an ile çelişmemesi, 3) Mantıkla çelişmemesi. Ravi zinciri tam olsa bile, kesin sahih hadis olarak kabul edilse dahi, Peygamber Efendimizin tutarlılığına uygun mu değil mi ona da bakılması gerektiğini söylüyorum. Ancak buna rağmen insanlar, "Hadislere baktığımızda bu dinin gerçek bir din olmadığı kanaatine varıyoruz, çünkü çelişen pek çok mesele var," deyip hadislerden dolayı dinden uzaklaşıyor. Kur'an'a baktığı için dinden çıkan insan var mı? Vardır, tabii ki. Ancak genelde bütüncül bakıldığında bir sorun yok. Hadisleri reddedip Peygamber Efendimizin sünnetini ve Kur'an'ı temel alanlar var. Bu durumda zaten bir sakınca yok; sünnet, Kur'an'ı yeterince destekliyor. Mealci olduğu için deizme kayma olur mu? Bu, kişinin bakış açısıyla alakalı bir durum. Yeterli araştırma yaparsa olmaz ama yeterli araştırma yapmayıp üstün körü bir okuma yaparsa, evet, olabilir.

Hocam, siz şu meseleyi sordunuz, ancak orayı tam anlamadım: Dünyanın sonsuza kadar işlemesi. Tanrı müdahale etmezse, dünya sonsuza kadar mı devam eder? ***Musa Taner sormuştu*: Hocam, deistlere göre Tanrı evrene müdahale etmiyorsa, evrendeki düzen sonsuza kadar devam mı edecek? demişti.** Elbette ki o, evrene müdahale ediyor demek istiyor, ancak soru hâline getirmiş. Evet, orada da ayrım var hocam. Bir de hiç fikir beyan etmeyenler var. Dünyanın sonsuza kadar devam edeceğini söyleyenler de vardı diye hatırlıyorum. Emin olmamakla birlikte şu an kendi bilgilerimi sorguladım. Ancak genelde dünyanın sonlu olduğunu kabul ediyorlar. Çünkü zamanın bir sonu olmak zorunda. Tanrı, evreni zaten bütüncül bir şekilde tasarlamıştır; öyle bir düzen ve nizam içinde yaratmıştır ki kendisinin fazla müdahale etmesine gerek yoktur. O yüzden saatçi örneği veriyorlar ya: Saati yapan bir daha saate sürekli müdahale etme gereği duymaz; saat kendiliğinden işlemeye devam eder. Tanrı da

öyle bir mekanizmayla yaratmıştır ki dünya, kendi kendini idare edebilir. İnsan da aklıyla bu doğayı ve evreni araştırarak, düşünerek Tanrı'nın varlığına ulaşabilir.

Ancak dediğim gibi, deizmin en büyük boşluğu ahiret inancı. Net bir ahiret inançları yok. Ahireti savunanlarda bile bariz bir ahiret inancı ve tanımları yok. Evet, bir ceza ve mükâfat olacaktır diyenler var (Herbet ve onun takipçileri gibi), ama ahiret hayatına dair net fikirleri yok.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Eyvallah hocam. Çok teşekkür ediyoruz. Allah razı olsun. Bizi kırmadınız, kıymetli vaktinizi ayırdınız. Hatta bizim bir saat olarak belirlediğimiz süre bir saat 40 dakikaya ulaştı. Biz sizi yorduk, çok teşekkür ederiz.

Dr. Öğr. Üyesi Aslı Menekşe: Bir de şunu sordunuz: Deizm dinin yerine geçer mi? Zaten ilk deistler doğal din savunucusu olarak ortaya çıkıyor. Yani bir dini kabul ediyorlar; ancak bu mevcut Hristiyanlık, Yahudilik, İslamiyet, Mısır dinleri, antik dinler, paganizm gibi dinlerin dışında bir din vardır iddiasını savunuyorlar. Kimisi Hristiyanlığın özü olarak tanımlarken, kimisi ismi olmayan bir din olduğunu söylüyor. Ancak bu din, doğada mevcuttur ve insan da aklıyla o dini bulup ona göre hayatını idame ettirir. İlk deizmin bu anlamda bir din gibi ortaya çıktığını görüyoruz. Sonraki deistlerde ise durum böyle değil. Onlar dini kabul etmiyor, insan aklının gücünü vurguluyorlar.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Eyvallah hocam. Birisi "Kitap önerebilir misiniz?" demişti. Elimin altındaydı, hemen gösterdim. Hocam, tekrar çok teşekkür ederiz. Programımıza Âdem Lök, Harun Çağlayan, Metin Özdemir, Mehmet Salmazzem hocalarmız katıldı. Esra Delen hocamız başta vardı ama sonra gitti. Bağlantısı koptu, bilemiyorum. Yine göremediğimiz hocalarımız da olmuş olabilir. Kıymetli hocam, hakkınızı helal edin. Rabbim ilminizi ve bereketinizi artırsın...

İlim Sıfatının Kadîm ve Hâdisliği Bağlamında Determinizm

Harun ÇAĞLAYAN[*]

Giriş

Müslüman teolojisinde tanrı ve evren arasındaki temel ayırt edici vasfın ezeliyet ve ebediyet olduğu kabul edilir. Bu yönüyle kelamcılar açısından tanrısallığın varlık karşısındaki en ulaşılmaz niteliklerinin kıdem ve bekâ sıfatları olduğu söylenebilir.[1] Tanrı ve evren arasında ulaşılmaz bariyerler koymanın ezeli bilgiyi anlaşılmaz kılacağı için doğru olmayacağı düşünülebilir;[2] ancak elimizde ezeli bilginin imkân, nitelik ve kapsamı hakkında oldukça geniş bir literatür bulunmaktadır.

Tanrı ve evren arasındaki ayrımın detaylarına inildiğinde ezeli ilim meselesinin ontolojinin yanı sıra epistemolojik alanı da etkileyerek birçok kelâmi alt tartışmanın merkezine yerleştiği görülür. Kuşkusuz bu tartışmalardan biri nedensellik veya determinizm meselesidir. Determinizm, genel an-

---

[*] Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Kırıkkale, (hcaglayan@kku.edu.tr; https://orcid.org/0000-0002-0228-5164).

[1] Ebu'l-Huseyin Abdurrahim Hayyât - Henrik S. Nyberg, *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red ʿalâ İbni'r-Râvendî el-mülḥid* (Beyrut: Mektebetü'd-dâri'l-Arabiyye li'l-kitâb, Evrâk-ı şarkıyye, 1993), 14-17.

[2] Benedictus (Baruch) Spinoza, *Etica*, çev. Hilmi Ziya Ülken (İstanbul: Dost Kitabevi Yayınları, 2011), 281-284.

lamıyla evrende gerçekleşen her olay ve olgunun mutlak bir nedensellik bağlantısı içinde meydana gelmesini ifade eder. Bu yönüyle nedenselliğin fiziksel evren içinde olduğu kadar insan tarihi açısından da yaşanmışlıkların bağlı olduğu ilkeleri ifade eder.[3] Ancak nedensellik denildiğinde ilk anlaşılması gereken, varlığı zaman içinde birbirine bağlayan fiziksel zorunluluktur.[4]

Doğal işleyişin mutlak veya değişebilir olması konusunda elimizde kesin bir delil olmadığı açıktır.[5] Nitekim günümüzde fizikçiler artık varlığı makro ve mikro evren olarak iki kategoride değerlendirmeye başladılar. Klasik fizikle anlaşıla gelen makro evrenin câri yasaların mikro evrenin anlaşılmasında yetersiz kalması üzerine kuantum fiziği denilen atom altı parçacık fiziği şeklinde yeni bir anlayış gelişmeye başladı. Klasik fizikte maddenin bağlı olduğu yasaların akışındaki süreç kesinliği nedeniyle bir cismin şimdiki yerini bilmek mümkün olduğu gibi geçmişte ve gelecekteki yerini de tahmin etmek mümkün iken; kuantum fiziğinde, atom altı parçacıkların davranış biçimlerindeki düzensizlik nedeniyle herhangi bir kesinliğe bağlı belirlenmişlikten değil, olasılıklara dayalı bir belirsizlikten bahsedebiliyoruz. Kuantum fiziğinde şeyler, ancak dışarıdan uygun bir gözlemle ölçüldüğü vakit, kuantum olasılıklarından koparak kesin bir değer kesinliğe zorlanırlar. Diğer bir deyişle uzay-zaman ilişkilerine göre bir ölçüm yapılıncaya değin her şey öngörülemez olasılıklar evrenin bir parçası olarak farklı durumlara

---

3 Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), 173.

4 Arda Denkel, *Anlam ve Nedensellik* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1996), 173.

5 C. Stephen Evans - R. Zachary Manis, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, çev. Ferhat Akdemir (Ankara: Elis Yayınları, 2012), 140, 141.

gebedir. Kısaca içinde olduğumuz evrenin, aslında kozmolojik gerçekliğin küçük bir parçası olduğuna tanık olmak ve sınırsız ihtimallerin varlığını bilmek oldukça sarsıcıdır.[6] Peki, olasılık yasalarını şimdilik bir kenara bırakıp nedensellik yasalarına döndüğümüzde zorunlu evren ve özgür ilim/irade bütünlüğü açısından konunun hangi evrene göre ele alınması uygun olacaktır?[7]

Determinist ilkelere göre göre işleyen bir evren içerisinde özgür iradeli eylemlerin imkânı ve bunların sorumluluklarının etik açıdan kaynağı konusunda çeşitli teolojik soru ve sorunlar bulunmaktadır. Bunların başında, başlangıcından sonuna değin evrendeki tüm hareketlerin sebep-sonuç silsilesine göre nasıl gerçekleşecekleri doğru bir şekilde tahmin edilebilmesi durumda geleceğin önceden belirlenmesi ve bilinmesi anlamında kaderciliğe düşülmez mi? Determizimin bir gereği olarak kaderci yaklaşımların kabul edilmesi durumunda ise insan sorumluluğunun ve insanlığın ortak geleceğini inşa etmeyi amaçlamanın anlamı nedir? Bu ve benzeri soruların cevaplanması, sadece teolojik birtakım hususların aydınlığa kavuşturulması için değil, aynı zamanda sağlıklı bir tanrı-evren-insan ilişkisi açısından da oldukça önemlidir. Bu yönüyle hem evrenin işleyişi anlamında determizim hem de varoluşsal bu sürecin epistemik karşılığı bağlamında bilginin mahiyeti meselesinin açıklığa kavuşturulması gereklidir.

Bilgi konusu, doğrudan felsefî bir konu olmasına karşın varlığın öncesi veya sonrasında sabit bir unsur olarak kabul edilen tanrı ve bilgisinin mahiyeti gibi nedenler dolayısıyla

---

6 Brian Greene, *Evrenin Dokusu, Uzay Zaman ve Gerçekliğin Dokusu*, çev. Murat Alev (Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2010), 12-14.

7 Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemil Yıldırım (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 113, 114.

da teolojinin ilgi alanına girmektedir. Müslüman teolojisinde bilgi, teolojik açıdan ilâhî ilmin imkân ve kadîmliği; epistemolojik açıdan ise bilginin mahiyet ve kaynağı açısından tartışma konu edilmiştir.[8] Tanrı ve evren arasındaki varlıksal farklılıktan kaynaklanan bilgisel çeşitliliği ifade etmek için kelamcılar, farklı görüşler olmakla berabar genel olarak ilâhî/kadîm bilgi ve insanî/hâdis bilgi kavramlarıyla anlatmaya çalışmışlardır. Onlara göre hâdis bilginin şartlara bağlı olarak gerçekleşemesi onun kadîm bilgi karşısında kapsam ve mahiyet açısından geri planda tutulmasına neden olmuştur.[9]

Kelamcılar, Kur'an'da gayb bilgisinin ancak Allah için mümkün olacağı hükmünden hareketle ilâhî bilginin bilinen tüm bilgilerden farklı olduğunu iddia ettiler. Onların bu kabulleri, zamanla genişleyerek şuhûd ve gayb çeşitleri olmakla beraber varlıkla ilişkisini koparmayan değişebilen dinamik bir bilgi yerine, değişmeyen sabit bir ilim anlayışının doğmasına neden olmuştur. Bu yeni durum ise ezelî bilginin anlaşılmasını kolaylaştırmak yerine insan algısı dışına ötelenmesiyle sonuçlanmıştır.[10] Bu konuda tüm tarafları memnun etmeye çalışan kesimler ise ilim sıfatını Allah'ın mahiyetiyle ilişkilendirirken onu ezelî (kadîm), varlıkla ilişkilendirirken ise sonradan (hâdis) saymaya başlamıştır.[11]

---

8 İlhan Kutluer, "İlim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/112.

9 Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Yûsuf Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ ḳavâṭı'i'l-edilleti fî uṣûli'l-i'tiḳâd* (Bağdat: el-Mektebu'l-Hancî, 1950), 84-94, 335.

10 Harun Çağlayan, "Klasik Kelâmın İlâhî Bilgi Anlayışına Eleştirel Bir Bakış", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2013), 201, 211.

11 Harun Çağlayan, "Kelâm Sıfatı Özelinde Mâtürîdî'de Kadîm-Hâdis Ayrımı", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/2 (2022), 203.

Çalışmada genel olarak doğa yasaların nasıl işlediğine yönelik bilimsel bilginin determinist bir evren tasavvurunun gelişmesine neden olması bakımından durumunun ne olduğuyla ilgili birtakım analizler yapılacaktır. Araştırmada yöntem olarak sosyal araştırma tekniklerinden tümevarım yöntemi kullanılarak konunun güncel açıdan nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda bir açıklama girişimde bulunulmuştur.

1. Teolojik Açıdan Bilgi ve Değeri

Müslüman teolojisinde ilâhî sıfatlar, genel olarak zâtî ve subûtî şeklinde ikili bir tasnife göre anlaşılır. Zâti sıfatlar, tanrısal mahiyetin bir parçası ve ondan ayrı düşünülmesi mümkün olmayan nitelikler iken subûti sıfatlar, tanrısal mahiyetin dışından bir nitelikle kazanılmış sıfatlardır. Örneğin zâti sıfatlardan olan vücud sıfatı, tanrısal varlığının Allah'ın kendisinden olmasını ifade ederken; subûti sıfatlardan olan ilim sıfatı ise dışarıdan bir etkiyle oluşan âlimliği ifade etmektedir.[12]

İnsâni bilginin elde edilmesine bağlı olarak herhangi bir gayret sarf etmeksiz doğuştan gelen (*vehbî*) ve sonradan kazanılan (*kesbî*) olmak üzere iki çeşitinden bahsedilmektedir. Kişinin doğuştan sahip olduğu bilgiler, parçanın bütünden daha küçük olduğu gibi temel bilgiler iken; dumanın varlığından henüz görülmese bile ateşin varlığına dair kanaat gibi ancak akıl yürüterek (*istidlâl*) veya düşünerek ulaşılabilecek bilgilerdir.[13] Metafizik konularının Müslüman düşüncesindeki karşılığı olan ilahiyat konularıyla daha kelamcılar ilgilenmişlerdir. Onlar, genel bilgi teorisinde ilâhî bilgiye yer

---

12 Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 30.

13 Ebü'l-Muîn Muhammed Nesefî, *Kitâbu't-temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, thk. Hasan Ahmed Habîbullah (Ezher: Daru't-Tıbaati'l-Muhammediyye, 1986), 121; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 13, 14.

açabilmek maksadıyla bilgiyi, *kadîm bilgi* ve *hâdis bilgi* şeklinde ikiliye ayırmışlardır.[14] Ancak esas itibariyle araştırmaya konu olması bakımından kelamcılar için tek anlaşılabilir bilgi çeşitinin hâdis bilgi olduğunu söyleyebiliriz.[15] Çünkü hâdis bilgi, cevher ve araz şeklinde bir mahiyete sahip olması yönüyle kadîm bilgiden ayrılır.[16]

Kadîm bilgi, başlangıcı ve sonu olmayan mutlak ilâhî bilgiye, hâdis bilgi ise sonradan yaratılmış olan göreceli insanî bilgiye karşılık gelmektedir. Felsefeciler, varlık ve bilgiye konu olması bakımından evreni fiziksel özellikleri bakımından çeşitli şekillerde kolaylıkla bilimin konusu yapabilmişlerdir. Ancak aynı kolaylığı, fiziksel evrenin ardındaki gizemi konu edinen metafizik alanda sergileme konusunda sıkıntı çekmişlerdir. Bunun temel nedeni fiziksel evrenin somut ve açık kanıtlara dayalı bir gerçeklik sunarken onun metafizik yönünün bu netlikte olmamasından kaynaklanır. Bu yönüyle metafizik, bazen sadece fiziksel evrenin izahında bir zemin olması için kullanılan bir aparat gibi düşünülmüştür.[17] Felsefecilerin varlık ve bilgi arasındaki rasyonel ilişkinin bir sonucu olarak kadîm bir ilâhî bilginin olamayacağını savunmalarından etkilenen Mu'tezile, Allah'ın zâatından ayrı bir kadîm bir bilgisinin olamayacağını iddia etmiştir.[18]

Mu'tezile, ilâhî ilmin kadîm olduğunu kabul etmediği halde Allah'ın insan eylemlerini (*efâlu'l-ıbâd*) henüz yaşanmadan önce bilmesini mümkün sayar; ancak ilim sıfatı ko-

---

14 Harun Çağlayan, "Kelamda Bilgi Teorisi", *Sistematik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 1/53, 54.

15 Çağlayan, "Bilgi Teorisi", 1/54.

16 Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 89.

17 René Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 95, 103, 110.

18 Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḫtilâfü'l-muṣallîn* (Kahire: Mektebetü'l-Nehdati'l-Mısrıyye, 1950), 2/156.

nusundaki tutumun benzerini kudret sıfatında göstermezler. Bunun nedeni onlara göre insan fiillerinden doğması muhtemel kötü fiillerin hiçbir şekilde Allah'a isnadı mümkün olmadığından özgür iradeli varlıkların eylemleri, ancak kendi kudretleriyle meydana gelebilir. Mu'tezile'nin bu durumu aklen meşrulaştırmak için "iki kadirin bir makdura hükmü muhaldir" demesi tutarlı bir yanıt olmaktan uzaktır. Doğrusu onların insan kudretine konu olan makduru, ilâhî ilmin sınırları içinde görüp ilâhî kudretin dışında göstermeleri tutarlı değildir.[19] Subûtî sıfatların arasında bu tarz yanlış anlaşılmaların sebepleri arasında aşkın kabul edilen ilâhî sıfatların bağıl evrenle olan etkileşiminin mantıksal ilkelere göre gerçekleştiğini kanıtlama çabasının olduğu söylenebilir.[20]

Mu'tezile, bilgi olmaksızın tevellüd yoluyla varlıktan muhkem bir eylem veya hareketin doğmasını mümkün gördüğünden[21] dolayı zorunlu olarak sebebin sonucu gerektireceğini aynı şekilde nazarın da zorunlu olarak bilgiyi doğuracağını savunur. Ancak bu bilgi, akletmenin hemen ardından ortaya çıkmayabilir. Çünkü bilgi, ancak önündeki engeller kaldırıldığı ve gerekli koşullar sağlandığında kendini gösterir.[22] Sünnî bilginler bu yaklaşımını doğru bulmayarak fizik ve metafizik evrenlerin aralarındaki mahiyet farkından dolayı bilgi-eylem ilişkisinin aynı olamayacağı noktasından hareketle Mu'tezile'nin ilâhî ilim anlayışının hatalı olduğunu söyler.[23]

---

19 Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 71.

20 Çağlayan, "İlahi Bilgi Anlayışı", 209.

21 Abdülkâhir b. Muhammed Bağdâdî, *Uṣûlu'd-dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 5.

22 Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 3.

23 Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille fî uṣûli'd-dîn* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 1/275-301.

Tevlîd veya tevellüd, atılan bir taşın yuvarlanması örneğinde olduğu gibi, herhangi bir mahaldeki eylemin ilgili varlığın kendinden değil dışarıdan bir kudretin etkisiyle meydana gelmesine denir. Kelamcılar, bir eylemin asıl failin irade ve kudretiyle onu ilk kez başlatan olduğu kanaatindedir. Çünkü fail, yapmış olduğu eylemin nasıl devam edeceğini ve sonuçta nelere sebep olacağını bilmektedir. Dolayısıyla tevellüd bağlamında eylemde olduğu gibi dışarıdan bir etkiyle başka bir mahalde bilgi meydana getirmek de mümkündür. Diğer bir deyişle burada bilgi de asıl öznenin bir eylemi sonucunda meydana geldiğinden ilk failine nispet edilebilir. Şahid âleminde tanık olduğumuz tevellüdün benzer bir şekilde gayb âlemi için de geçerli olabileceğini söyleyenler vardır.[24] Anlaşıldığı kadarıyla söz konusu tevlid olduğunda atılan bir okun başka bir yerde meydana getirdiği etkinin faili olarak ok değil okçunun kabul edilmesi[25] gibi herhangi bir bir mahalde meydana gelen bilginin failinin de dışarıdan olabileceği söylenmektedir.

Mu'tezile'ye göre Kur'an, Allah'ın kelâmı olmakla beraber muhdestir yani yoktan sonradan var olduğunu savunur.[26] Mu'tezile, hareket-sukun, birleşme-ayrılma ve etkileşime girip girmeme gibi doğadaki fizik ve kimya yasalarının Allah tarafından yaratılmakla birlikte O'nun dışında gerçekleşen fiiller olduğu kanatindedir.[27] Ehl-i sünnet, Allah'ın bilgisi dışında herhangi bir eylemin meydana gelmesini ulûhiyete uygun düşmediği için kabul etmeye yanaşmaz. Ancak onlara göre bu durum, insanın kendi eylemlerinin sorumluluğundan kurtulması anlamına gelmez. Çünkü insan, kendi iradesiyle eylemlerini gerçekleştirmektedir; diğer bir deyişle

24 Eş'arî, *Maḳālât*, 2/78, 79, 85, 86.
25 Hayyât - Nyberg, *el-İntiṣâr*, 77, 78.
26 Hayyât - Nyberg, *el-İntiṣâr*, 57.
27 Hayyât - Nyberg, *el-İntiṣâr*, 54, 114.

Allah'ın işlenecek fiili bilmesi onun insan tarafından yapılmasını zorunlu kılmaz.[28]

Ehl-i sünnet'e göre tanrı, kendisi dışında hiçbir varlığın ulaşamayacağı bir yetkinliğe sahip olduğundan varlığı zorunlu ve zamanın dışında bir mercidir.[29] Dolayısıyla O'nun ilmi, varlığı gibi mutlak olup zorunlu veya kazanımlı bilgi olarak tasnif edilemez.[30] Evren ise varlık (*mevcûd*) ve yokluğu (*madûm*) bir tercih edenin (*müreccih*) iradesine bağlı olarak mevcudiyeti kazanmış mümkün bir varlıktır. Yani evren, sonradan veya yaratılmış (*muhdes*) bir nitelik taşımaktadır.[31]

Allah'ın kendisi gibi ilminin de başlangıcı yoktur; bunun aksini düşünmek Allah'a cehalet isnad etmektir.[32] Kesin veya kati bilgi vermeleri dolayısıyla ilâhî bilgi ile zorunlu insanî bilginin benzer yönleri olduğu düşünülebilir; ancak aralarındaki mahiyet farklılığından dolayı bu tarz bir mukayeseye girmek uygun olmayacağı gibi başka teolojik sorunların doğmasına da neden olur. Bu sorunların başında Mu'tezile'nin aslah ilkesi gereği ilâhî fiillerin iyi olmak dışında bir şeklinin olamayacağı ilkesinin geldiği söylenebilir.[33] Ehl-i Sünnet kelamcılarının zâtî nitelikler arasında zikrettikleri vucûd sıfatıyla kastettikleri anlam, ulûhiyete ait varlığın kendiliğinden olduğudur;[34] yoksa Allah'ın varlık için iyiyi yapmaya mecbur olması değildir.

---

28 Nesefî, *Kitâbu't-temhîd*, 328-330.

29 Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Ankara: İsam Yayınları, 2003), 167; Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl Eş'arî, *el-İbâne ʿan uṣûli'd-diyâne* (Beyrut: Dâr İbn Zeydûn, ts.), 4.

30 Bağdâdî, *Uṣûlu'd-dîn*, 95; Nesefî, *Kitâbu't-temhîd*, 154.

31 Nesefî, *Kitâbu't-temhîd*, 125, 128.

32 Nesefî, *Kitâbu't-temhîd*, 212, 213.

33 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd*, ,.

34 Nesefî, *Kitâbu't-temhîd*, 120.

Görüleceği üzere klasik sünnî kelâm eserlerinde genelde vucûd sıfatının zâtî, ilim sıfatının subûtî sıfatlar arasında zikredilmesini, varlık ve bilgi söz konusu olduğunda Ehl-i sünnet bilginlerinin ilâhî vucûbiyet kavramını farklı şekillerde yorumladıklarının bir kanıtı olarak görebiliriz.

2. Kadîm ve Hâdis Bağlamında İlim Sıfatı

İlk dönem Müslüman düşünürlerine göre Allah'ın kadîm ilminin varlığı konusunda ümmet icma etmiştir.[35] Numân b. Sâbit Ebû Hanife'nin (ö.150/767) kadîm bilgi anlayışı, Allah'ın ilminde bir değişimin olmaması ve zamandan bağımsız olarak ilâhi bilginin tüm varlığı kuşatması şeklinde anlar.[36] Abdullah b. Said b. Küllâb'a (ö.240/854) göre Allah, insanların her durumu hakkında bilgi sahibidir. O, ilmiyle Âlim olmak birlikte ilim sıfatı, Allah'ın ne zâtında de zâtının dışındadır. Süleymân b. Cerîr (ö.187/803), ilim sıfatının Allah'ın zâtı dışında bir nitelik olduğunu söyler.[37]

Mu'tezile bilginleri arasında aşkın bilgiyle göreceli bilginin kazanımlı (*kesbî/ihtiyârî*) veya zorunlu (*vehbî/zarûrî*) olması konusunda ortak bir tavır yoktur. Onlar, insan bilgisinin hem akıl yürüterek hem de doğuştan gelen bir çabayla mümkün olduğunu söylerken İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö.231/845) varlığa ait bilginin her iki şekilde de mümkün olduğunu; ancak kadîm bilginin henüz varlık yaratılmadan önce de mevcut olduğu için insânî bilgiden farklı olduğunu söyler. Benzer şekilde Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr (ö.220/835) da sonradan olan (muhdes) bilginin her şekilde mümkün olduğunu ancak kadîm bilgiyi Allah'tan başka

35 Nesefî, *Tebṣıra*, 1/264; Bağdâdî, *Uṣûlu'd-dîn*, 90.

36 Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *İmâm-ı Azamı'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 53.

37 Eş'arî, *Maḳālât*, 1/229, 231, 325; 2/202.

kimsenin bilemeyeceği savunur Aşırı yorumcu diğer Müslüman bilginlere göre insan bilgisinin her şekilde mümkündür. Ebu Sehl Bişr el-Mu'temir (ö.210/825), insan bilgisinin hem akıl yürüterek hem de doğuştan gelen bir çabayla mümkün olduğunu söyler. Hişâm b. el-Hakem (ö.179/795) insanın sahip olduğu bilgilerin akıl yürütme yoluyla meydan geldiğinden dolayı tamamının zorunlu olduğunu savunurken Hasen b. Muhammed en-Nevbahtî (ö.310/922) insan bilgilerinin hepsinin zorunlu olamayacağından marifetullahın vacip olmadığını söyler.[38]

Ehl-i sünnet'e göre Allah'ın ilim sahibi olduğu konusunda herhangi bir şüphe yoktur. Eğer bunun aksi olsaydı evrenin mevcut haliyle varlığını sürdürmesi mümkün olmazdı.[39] Eş'arî bakış açısına göre ilâhî ilim, insânî ilim gibi doğuştan veya sonradan kazanılan bilgi gibi dışarıdan bir desteğe ihtiyaç duymaksızın her koşulda vardır. Allah'ın gelecekte meydana gelecek kıyamet ve ahiret hallerinden bahsetmesi, O'nun koşulsuz bir ilim sahibi olduğu gibi aynı zamanda kudret sahibi de olduğu gösterir.[40] Mâtürîdîler de benzer şekilde Allah'ın kadîm bir bilgiye sahip olduğunu savunur. Onlara göre bu gerçeği inkâr etmek, nasla sabit olan gelecek hakkındaki haberleri de reddetmek anlamına gelir.[41]

Aklı önceleyen kelamcılar, önceden geçtiği üzere, çoğunlukla ilim sıfatının yaratılmış evrenle etkileşiminden doğan bilgiyi hâdis kabul ederler. Bu bağlamda evrenin tarihsel

---

38 Eş'arî, *Maḳālât*, 1/118; 2/71-73.

39 Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Nesefî, *Baḥru'l-kelâm fî ilmi't-tevḥîd* (Dımeşk: Mektebetu Dâru'l-Farfûr, 2000), 139; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 61.

40 Eş'arî, *Maḳālât*, 2/168, 169; Eş'arî, *el-İbâne*, 65-67; Bağdâdî, *Uṣûlu'd-dîn*, 8; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 70.

41 Nesefî, *Tebṣıra*, 1/256-258; Nesefî, *Baḥru'l-kelâm*, 63, 64; Nesefî, *Kitâbu't-temhîd*, 212, 213.

akışı içerisindeki olay örgülerine göre şekillenen bir hitap olan ilâhî metinleri, Allah'ın ezeli ve ebedi ilminin bir parçası olarak kabul edildiğinde sadece vahyi değil, aynı zamanda vahye konu olan Âişe bint Ebû Bekr es-Sıddîk'a (ö. 58/678) iftira atılması (*İfk)* gibi tarihsel tecrübeleri de kadîm saymak gerekirdi. Bu durumda sadece evrenin işleyişi değil, aynı zamanda toplumsal hayatın akışının da önceden belirlenmiş ve zamanı geldiğinde varlık alanına çıkan olaylar bütünü şeklinde okumak gerekirdi.

Mu'tezile'nin ilim anlayışının bir yansıması olarak Allah'a kadîm bir ilim isnad edilmesi sorunlu görünmektedir.[42] Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne göre Allah'ın duyma (*semi'*) ve görme (*basîr*) sıfatlarına sahip olması varrlık hakkında malumat sahibi olması iken Basra ekolüne göre hem duyup görmesi hem de varlık hakkında bilgi sahibi olmasıdır.[43] Bu yaklaşım biçime göre Bağdat ekolünün Allah'ın zâtında kâdim bir bilgiyle henüz yaratılmadan önce varlık hakkında ilim sahibi olduğu[44] Basra ekolününü ise bunun zıddını da mümkün gördüğünü söyleyebiliriz. Nitekim Basra Mu'tezilesi içinden Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/830), Muhammed b. Abdullah el-Allâf (ö.235/850), Abbâd b. Süleyman es-Saymerî (ö.250/864) ve Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916), varlık ve hareketin ancak meydana geldikten sonra bilinmesini mümkün gördükleri için Allah'ın olmuş veya olmakta olan mümkünata ilişkin bilgisinin hâdis olduğu savunur.[45] Esasen Mu'tezile'nin bilgiyi varlığın üzerinde olduğu durumun sınırlarıyla ilişkilendirdiğinden dolayı Allah'ın

---

42 Eş'arî, *el-İbâne*, 41, 42.

43 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd*, 442; Eş'arî, *el-İbâne*, 45, 46.

44 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd*, 102; Eş'arî, *Maḳālât*, 2/170.

45 Eş'arî, *Maḳālât*, 1/125, 229, 221; 2/156-158, 165, 181; Eş'arî, *el-İbâne*, 37, 40; Bağdâdî, *Uṣûlu'd-dîn*, 91.

bilgisinin de hâdis olacağını noktasına kaçınılmaz olarak geldiği söylenebilir.[46]

Mu'tezile âlimleri, Allah'ın hem ulûhiyetindeki kadîm sıfatı hem de varlıkla olan ilişkisindeki hâdisliği korumaya çalıştıklarından bazen anlatılarında yetersiz kalmışlar bazen de yanlış anlaşılma gibi sorunlarla karşılaşmışlardır. Örneğin Basra Mu'tezile ekolünden Hişâm b. Amr el-Fuvatî eş-Şeybânî (ö. 218/833 öncesi) tevhid ilkesinin bir gereği olarak bir yandan varlığın kadîm olması sonucunu doğuracağından dolayı ezelde eşya hakkında Allah'ın ilminin olamayacağını söylerken diğer yandan O'nun ezelde Âlim olduğunu söyler.[47] Bu görüşünden dolayı Fuvatî, Allah'ın eşyayı varlığa gelmeden önce bilmediğini savunmakla suçlanınca ise; Mu'tezile savunularında durumun böyle olmadığı; bu şekilde düşünmenin bizzat Fuvâtî tarafında küfür sayıldığı, burada tartışmanın varlık âlemine çıkmadan önce eşyaya isim verilmesinin imkânı hakkında olduğu ifade edilmektedir. Bu sonuncu savunuya göre Allah'ın ilmiyle Âlim olması konusunda Fuvâtî'nin bir şüphesi yoktur; ancak onun ilâhî ilim anlayışı ne sıfat ehlinin Allah'ın zâtı dışında bir kadîm ilme sahip olduğu görüşüne benzer ne de râfizî fırkaların Allah'ın sonradan yaratılmış bir bilgiyle âlim olduğu görüşüne benzer.[48]

Müslüman düşüncesi açısından evrenin işleyişini belirlemesi anlamında sebep sonuç ilişkilerine bağlı determinist ilkeleri, Allah'ın tek davranış tarzı olarak görmek doğru değildir. Çünkü sünnetullah kavramı, tabiat yasalarını kapsamakla birlikte onu da aşan bir kavram olarak gerçekte Al-

---

46 Eş'arî, *el-İbâne*, 46; Nesefî, *Baḥru'l-kelâm*, 62; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 339.

47 Eş'arî, *Maḳālât*, 1/219; Nesefî, *Tebṣıra*, 1/256.

48 Hayyât - Nyberg, *el-İntiṣâr*, 60, 126.

lah'ın tarih içindeki davranış biçimini ifade eder.[49] Bu davranış biçiminin nasıl şekillenceği ise kanaatimizce birey ve toplum olarak insan tecrübesinin evrenle ve kendisiyle olan etkileşim biçiminin tarzına göre gerçekleşecektir.

İlâhî hitap olması bakımından Allah'ın sözü olan Kur'an'ı, Allah'ın zatıyla kadîm ilim sıfatının evrendeki yaratılmış bir tecellisi olarak değil de bizzat kendisi olarak düşünüldüğünde ortaya çıkacak muhtemel teolojik sorunların ilk sıralarında yanlış evren ve kader anlayışının olacağını söylemek zor olmasa gerektir. Bu durumun insan düşünce dünyasında sebep olacağı zihinsel karmaşayı anlatabilmek için Allah'ın bir başka niteliği olan tekvin sıfatı üzerinden düşünülecek olursa yaratma sıfatının bir tecellisi olarak evreni, Allah'ın zatıyla kadîm saymamız gerekirdi. Oysa kelamcıların hemen tamamı, tanrı ve evren arasında yaratan ve yaratılan ilişkisi olduğu kanaatindedir.

3. Ontik ve Epistemik Açıdan Determinizm

Evren ve bağlı olduğu değişim ilkeleri, genel olarak tabiat kanunları veya doğa yasaları şeklinde tanımlanır ve fen bilimleri içinde değerlendirilir. İnsan ve davranışları (*efâlu'l-ıbâd*) ise sosyal bilimleri kapsamında ele alınır. Bahsi geçen yasalar bağlamında neden-sonuç ilişkilerine göre işleyen, önceden tahmin edilebilir bir sırayı takip eden bu deterministik süreç, farklı açılardan tartışma konusu olmuştur. Bunların önde gelenleri arasında, Allah'ın ezelî ilmi ile deterministik ilkeler arasında nasıl bir ilişki olduğu meselesidir.

İlim ile kudret arasındaki bağlantının determinizm açısından analiz edilmesi gereken husus, ilâhî ilme konu olan bilginin gerçeklik evreninde aynıyla meydana gelip gelmeye-

---

[49] Ömer Özsoy, *Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması* (Ankara: Fecer Yayınevi, 1999), 184.

ceği meselesidir. Kanatimizce deterministi açıdan bu sorunun çözümü, meselenin nasıl ele alındığıyla ilgilidir. Eğer felsefeciler gibi ilâhî bilginin ilâhî irade ve kudretle aynı anda meydana geldiği düşünülürse determinizmi doğa yasaları olarak görmek gerekir. Bu yoruma göre tabiatın nasıl işleyeceğiyle ilgili doğa yasalarını hangi ölçülere göre gerçekleşeceğini belirlemekle onun ilerleyen süreçte nasıl davranacağını da bilmek anlamına gelir. Çünkü doğa yasaları, detaylı olarak anlaşılması an itibariyle mümkün olmadığı için ne kadar karmaşık görünürse görünsün; esasen çevresel şartlarla girdikleri etkileşimlere bağlı olarak dengeli bir noktada karar kılarak durumlarını devam ettirirler.[50] Bununla birlikte dönemin teknolojik gelişmelerine bağlı olarak geliştirilen daha hassas ölçüm araçları ve yeni bulgular, doğa yasalarının bilinenden daha farklı olabileceğini gösterebilir. Nitekim Isaac Newton'un (öl. 1727) çekim yasasına göre izah edilemeyen bazı hususlar, günümüzde Albert Einstein'in (öl. 1955) görecelilik teorisiyle daha anlaşılabilir olabilmektedir.[51]

Determinizm ve irade arasındaki açmaz, teolojik ve felsefî olarak her dönemin tartışma alanlarından biridir. Nedensellik, olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkilerini imleyen bir kavram olduğu gibi dünyadaki bu dinamik etkileşim süreçlerine yönelik 'neden' sorusunun yanıtında ifadesini bulan epistemolojik bir kavramdır. İnsan nedenselliğinde güdü, eyleme yönelik iç dürtü iken maksat, güdüyü gerçekleştirecek amaca yönelik plandır. Bu denklem içinde gerekçeler ise insan eylemlerin rasyonel zemini oluşturmaktadır.[52]

---

50 Richard Feynman, *Fizik Yasaları Üzerine*, çev. Nermin Arık (Ankara: Türkiye Bilimsel Araştırma ve Teknik Kurumu, 1995); Hayyât - Nyberg, *el-İntişâr*, 4.

51 Paul Strathern, *Einstein ve Görecelik Kuramı*, çev. Handan Hazar (İstanbul: Gendaş, 1997), 28.

52 Stephen Kern, *Nedenselligin Kültürel Tarihi*, çev. Emine Ayhan (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), 43, 44.

Teolojik açıdan belirlemeciliği özgür iradeyi ortadan kaldıran bir yaklaşımla okumak problemlidir. Çünkü bu durumda varlığa yön veren ilkeler, doğayı biçimlendirdiği gibi insan nedenselliğinin bir sonucu olarak onun davranışlarını da belirlemektedir. Nasıl ki madde kendini çevreleyen yasalardan bağımsız olamıyorsa aynı şekilde insan da bedensel ve zihinsel çevre koşullarının etkisine açıktır. Diğer bir deyişle insan, içine doğduğu kültür ve tecrübenin bir ürünüdür. Onun özgür irade olarak bildiği isteklerinin tamamı, aslında onların arzulanmasına gerektiren geçmişin bir çıktısıdır.[53] Bu yönüyle insanın genetik ve psikolojik arka planından eğitim ve dünya görüşüne değin birçok faktörün etkisi altında şekillenen bir benliğinin tümüyle kendi dışına çıkabilme imkânı tartışmalı bir hale gelmektedir.[54]

Özgürlük ile determinizm arasını uzlaştırmak isteyen klasik dönem stoacı düşünürlerden Chrysippus'ın (MÖ. 280-207) öz-belirlenimcilik (*self-determination*) ilkesine göre evrendeki her şeyin oluş ve hareketi belirleyen bir nedeni vardır. Dışarıdan gelen uyarıcılara mekanik olarak tepki veren canlılardan farklı olarak insan davranışlarının kaynağı veya nedeni ise akıl, bilgi ve yargılarla inşa edilmiş izlenimlerle gelişen insan bilincinin bizzat kendisidir.[55] İronik bir şekilde modern dönemlerden Sigmund Freud'a (ö. 1939) göre ise insan, eylemlerini bilinçli işlediğini sansa da aslında farkında bile olmadığı ötelenmiş bilinçdışı etmenler aracılığıyla tercihlerini yapmaktadır. Bilinç, buzdağının görünen kısmı gibi insan benliğinin çok küçük bir kısmıdır. Sağlıklı bir özgürlük

---

53 Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 45.

54 Oğuz İnel, *Özgür İrade Yanılsaması* (İstanbul: Lejand Kitap, 2022), 23.

55 Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4, Helenistlik Dönem Felsefesi: Epikurosçular Stoacılar Septikler* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 343, 344.

için öncelikle bilincin bu gerçekliği kabul etmesi gerekir. Diğer türlü bir insanın önceleri şiddetle eleştirdiği ebeveynlerine yaşamının ilerleyen kısımlarında niçin benzemeye başladığını anlamak zorlaşır.[56] Bu yönüyle insanın kaderini belirleyecek olan içindeki dürtüleri hangi oranda kontrol altına alıp almayacağıdır.[57] Baruch Spinoza'ya (ö.1677) göre de çoğu insan, davranışlarını çevreleyen nedenlerini bilmedikleri halde sırf eylemlerine odaklandıkları için özgür iradeyle hareket ettiklerini sanır. Asıl özgürlük ise kişinin belirleyicilik altında iradesini kullandığının bilincinde olarak kendi sınır ve olanaklarının farkında olmasıdır.[58]

Jean Paul Sartre (ö. 1980), özgür iradenin determinist nedenler tarafından esir alınmasına açıkça karşı çıkar ve insanların özgürlüğe mahkûm olduklarını söyler. Ona göre insan, istese de sınırsız özgürlük ve sorumluluğundan kaçamaz. Kişi, özgürlüğünü çevresel faktörler veya bilinçaltı gibi kontrol edemediğini düşündüğü unsurlara feda edip sorumluluktan kurtulamaz. İnsan, aşkın güçler tarafından yaratılmış bir doğaya sahip olmadığı gibi, çevresel faktörlerin biçimlendirdiği bir varlık da değildir. Atesit yaklaşımının bir sonucu olarak Sartre'ye göre insan, aşkın veya dışsal başka amaçlar için yaratılmamış olmadığından kaderini özgür iradesiyle kendisi belirlemek zorundadır. Çünkü insanı var kılan, kendi varoluşsal tercihleridir.[59] Görüleceği üzere varoluşçu yaklaşım, insan için onu yönlendirecek önceden belir-

---

56 Sigmund Freud, *Musa ve Tektanrılı Din*, çev. Oya Kasap (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 169-172.

57 Sigmund Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 101, 102.

58 Spinoza, *Etica*, 197, 263-265, 293.

59 Jean Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan İlgaz - Gaye Çankaya Eksen (İstanbul: İthaki Yayınlan, 2009), 555-558, 573, 691.

lenmiş bir amaç olduğunu kabul etmemekle birlikte insanın tercihlerinin sorumluluğundan da kaçamayacağı felsefesi üzerine kurulmuştur.[60]

Varoluşcu teolog Paul Tillich'e (ö. 1978) göre insan, kendi varoluşsal kaderinin peşinde koşma cesareti gösterebilmelidir. O, determinist akışta asıl kaygı verici olanın kaderin sebep-sonuç ilişkilerindeki zorunluluğa bağlı olması değil, bu zorunluluğun belirli bir mantığa göre işlemeyen dipsiz bir karanlık olmasıdır.[61] Varlıkta saklı olan umutsuzluk, anlamsızlık, suçluluk, korku ve yokluk gerçeğini, sanat ve felsefe dâhil her alanda, insanın kendisine açıkça itiraf etme cesaretini gösterebilmesi, varlığın onaylanması anlamında yokluğu aşan insana ait varoluşsal bir güçtür. İnanan bir kimse, Tanrı ile yaşadığı güvene dayalı kişisel iman tecrübesi yoluyla böylesi bir cesaretin ilk aşamasını katedebilir.[62]

Friedrich Nietzsche'ye (ö. 1900) göre özgür irade/istenç ve determinizm, dilin kıskacında üretilmiş sözde yanılsamalar olup gerçekte herhangi bir gerçeklikleri olmayan birbirinin zıddı metafizik kavramlardır. Özgür irade, aslında insanları cezayla tehdit edebilmek ve sorumlu tutarak onları yöntebilmek için teologların ürettiği gerçek bir dışı kavramdır.[63] Aynı şekilde nedensel bağ, zorunluluk ve psikolojik özgür olmayış gibi kavramlar da yoktur. Eğer birisinden nedensel bağ veya psikolojik zorunluluk gibi sözler duyarsanız, aslında o kişide olan bir noksanlığın belirtisini yakala-

---

60 Cobb John B. - JR. David Ray Griffen, *Süreç Teolojisi*, çev. Tuncay İmamoğlu - Ruhattin Yazoğlu (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 98.

61 Paul Tillich, *Olmak Cesareti*, çev. F. Cihan Dansuk (İstanbul: Okuyan Us, 2014), 68.

62 Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 120, 121; Tillich, *Olmak Cesareti*, 149, 159, 163.

63 Friedrich Nietzsche - Mustafa Tüzel, *Putların Batışı Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır* (Ankara: İthaki Yayınları, 2005), 46, 47.

mış olursunuz.[64] Buna göre nedensellik, zorunluluk doğuran olgusal bir bağlam değil, özdeş hallerin yinelenmesine alışmış zihinlerimiz oluşturduğu bir yorumdur. Determinizm hakkındaki zihnin bu aldatıcı yorumundan dolayı insan, kendinin bir sebeplilik arayışı içinde olduğunu düşünürken, çoğu zaman tanıdık olanın peşinde koştuğunu anlayamaz.[65] Nietzsche, hiçbir şeyin geçmiş, gelecek ve sonsuzlukta başka türlü istenmemesi gerektiği söyler. O, varlıktaki her türlü ülküyü zorunluluğa karşı bir aldatmaca olarak görür ve hayat karşısında yapılması gerekenin zorunluluğu gizlemeye çalışmak değil, ona katlanabilmek hatta onu sevebilmek olduğu kanaatindedir.[66] Böylece Nietzsche'nin irade özgürlüğünü, nedensel belirlenimin olmaması değil, tüm tercih şemaları arasındaki bir uyum olarak gördüğü söylenebilir.[67]

Nedenselliği, bilimsel bir ilke olarak görmesine karşın Immanuel Kant (ö. 1804), ahlak ve ahlaki değerlerin inşası için insanın aklını özgürce kullanma cesaretini göstermesi gerektiğini söyler.[68] O, kişinin kendi açık deneyimleriyle de tecrübe edebileceği gibi özgür iradeyi insan için bir ayrıcalık olarak görür. Ona göre bilimsel zorunluluğun olduğu evrenden uzaklaşıp ahlaki kavramlar üretebilmesi ve bunların bir anlam taşıması için insanın bir parçasının belli ölçüler içinde özgür olması gerekir. Diğer türlü ahlaki teşebbüslerimiz boş ve anlamsız olurdu. Dolayısıyla özgür iradenin var-

---

64 Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 34, 35.

65 Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci, Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi*, çev. Umran Sedat (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002), 278.

66 Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo, Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Can Alkor (İstanbul: İthaki Yayınları, 2003), 46.

67 Alexander Nehamas, *Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından*, çev. Cem Soydemir (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 255.

68 Imanuel Kant, *Ahlak Metefiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002), 13, 14, 73-75.

lığı tartışmalı olsa da ahlaki gerekçeler dolayısıyla ona bir kapı aralanması gerekir. Çünkü insan, özgür irade diye bir şeyin varlığına inanmadan yapamaz.[69]

Determist yaklaşım açısından esas olan, fen ve sosyal bilimlere ait yasaların, henüz tam olarak nasıl işledikleri konusunda açık ve seçik bir netlik olmasa da[70] varlık devam ettiği müddetçe her zaman işlevsel kalacağının bilinmesidir. Diğer bir deyişle sosyal bilimlerde sürdürülebilir bir yönetim için istişarenin gerekliliği ve tabiat bilimlerinde maddenin bir arada durması için yer çekiminin lüzumu gibi determinist ilkelerin varlığı, geleceğin önceden belirlenmesi değil, bu ilkeleri dikkate alarak davranılması durumunda nelerin olabileceğinin önceden tahmin edilmesidir. Şu halde etik açıdan araç konumundaki determinist ilkeleri değil, onların işleyişini tetikleyen irâdî unsurları sorumlu tutarak ona göre gerekli düzenlemeleri yapmak gerekir. Çünkü evrendeki tüm yasalar, inanan veya inamayan ayrımı yapmaksızın tüm birey ve toplumlar için aynı şekilde cereyan etmektedir.[71]

Sonuç

Müslüman düşüncesinde bilginin kâdîm ve hâdis olarak iki türü vardır. Bunlardan ilki, varlığın dışında başlangı ve sonu olmayan ilâhî bilgi iken ikincisi, yaratılmış varlığın içinde sonradan olan olaylara ait insanî bilgidir.

Kelamcılar, ilâhî niteliğinden dolayı İlim sıfatını kadîm sayarken, sonradan yaratılmış evrenle ilişkisinden dolayı ise

---

69 Bryan Magee, *Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 186, 188.

70 Yalçın Koç, *Determinizm ve Mekân* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1984), 13, 16, 118.

71 Harun Çağlayan, "Sosyolojik Açıdan Müslüman İlahî Adalet Algısı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 777.

hâdis görürler. Buna göre Allah, kadîm ilmiyle evrenin başlangıç ve sonunu bilirken hâdis ilmiyle de varlığın içinde yaşananları bilir. Varlık veya evren, meydana geldiği ilk andan itibaren sebep-sonuç ilişkisine göre işleyen bir süreç etrafında teşekkül etmiş ve gelişmiştir. Determinist yasaların neler olduğu ve zorunluluğu gibi birçok tartışma olmasına karşın, mevcudiyetleri konusuda herhangi bir şüphe bulunmaz. Nitekim insanlık tarihi boyunca tüm medeniyetler, bu yasalar etrafında dünyalarını şekillendirmişler ve geleceğe yön vermeye çalışmışlardır. Böylece birey ve toplumlar, ulaştıkları sonuçları gelecek kuşaklara aktararak kültürel ve bilimsel gelişmenin devamlılığını sağlamanın yollarını aramışlardır.

Herhangi bir eylemin, doğa yasalarına göre hangi süreçleri tetikleyeceğinin bilinmesi ve muhtemel sonuçlarının tahmin edilmesi, ilgili eylemin sahibini sorumluluktan kurtarmaz. Çünkü bunun aksini düşünmek hem dinî teklifin anlamını yitirmesine hem de ahlak ve adalet ilkesine aykırı bir durumun doğmasına neden olacağından hikmete aykırıdır. Hikmete aykırı olan ise genel olarak Müslüman din anlayışında itibar edilmeyen bir duruma işaret eder. Kuşkusuz hiçbir teori insan tecrübesinin tüm yönlerini açıklayamaz. İnsan ya kendi kaderini inşa etmekte ya da kendisi için belirlenmiş sınırlar içerisinde kendini gerçekleştirmektedir ki gerçekte önemli olan da insanın varlık içinde aktif olduğunun bilincinde olmasıdır. Onun düşünce, söz ve eylemlerinde nasıl bir yol takip edeceğinin bilgisi, arzusu ve kudretinin kaynağından daha çok tüm bu olanların gününü sonunda insanlık tecrübesini nereye taşıyacağı ön plana çıkmaktadır.

Son tahlilde insan, maddi veya manevi hangi unsurların etkisi altında olursa olsun, üzerine inşa edildiği süreçlerin bir çıktısı olarak cesurca hamlesini yapabilmeli ve işlerinin sorumluluğunu olgunlukla üstlenebilmelidir. Onun kendini

gerçekleştirme amacıyla attığı her adım, olumlu veya olumsuz olarak evrenden mutlaka bir karşılık bulacak ve günün sonunda yine insanın gelişimi için bir katkı sunacaktır.

Kaynakça

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 4, Helenistlik Dönem Felsefesi: Epikurosçular Stoacılar Septikler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Bağdâdî, Abdülkâhir b. Muhammed. *Uṣûlu'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Bauman, Zygmunt. *Sosyolojik Düşünmek*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Yûsuf. *Kitâbü'l-irşâd ilâ ḳavâṭı'i'l-edilleti fî uṣûli'l-i'tiḳâd*. Bağdat: el-Mektebu'l-Hancî, 1950.

Çağlayan, Harun. "Kelâm Sıfatı Özelinde Mâtürîdî'de Kadîm-Hâdis Ayrımı". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/2 (2022), 471-496.

Çağlayan, Harun. "Kelamda Bilgi Teorisi". *Sistematik Kelam*. ed. Mehmet Evkuran. 1/49-64. Ankara: Bilay Yayınları, 2019.

Çağlayan, Harun. "Klasik Kelâmın İlâhî Bilgi Anlayışına Eleştirel Bir Bakış". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2013), 193-215.

Çağlayan, Harun. "Sosyolojik Açıdan Müslüman İlahî Adalet Algısı". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 766-779.

Denkel, Arda. *Anlam ve Nedensellik*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1996.

Descartes, René. *Metafizik Düşünceler*. çev. Mehmet Karasan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *İmâm-ı Azamı'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-İbâne ʿan uṣûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâr İbn Zeydûn, ts.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve'ḫtilâfü'l-muṣallîn*. Kahire: Mektebetü'l-Nehdati'l-Mısrıyye, 1950.

Evans, C. Stephen - Manis, R. Zachary. *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*. çev. Ferhat Akdemir. Ankara: Elis Yayınları, 2012.

Feynman, Richard. *Fizik Yasaları Üzerine*. çev. Nermin Arık. Ankara: Türkiye Bilimsel Araştırma ve Teknik Kurumu, 1995.

Freud, Sigmund. *Musa ve Tektanrılı Din*. çev. Oya Kasap. İstanbul: Say Yayınları, 2012.

Freud, Sigmund. *Uygarlığın Huzursuzluğu*. çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

Greene, Brian. *Evrenin Dokusu, Uzay Zaman ve Gerçekliğin Dokusu*. çev. Murat Alev. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2010.

Hayyât, Ebu'l-Huseyin Abdurrahim - Nyberg, Henrik S. *Kitâbü'l-İntiṣâr ve'r-red ʿalâ İbni'r-Râvendî el-mülḥid*. Beyrut: Mektebetü'd-dâri'l-Arabiyye li'l-kitâb, Evrâk-ı şarkıyye, 1993.

İnel, Oğuz. *Özgür İrade Yanılsaması*. İstanbul: Lejand Kitap, 2022.

John B., Cobb - Griffen, JR. David Ray. *Süreç Teolojisi*. çev. Tuncay İmamoğlu - Ruhattin Yazoğlu. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.

Kant, Imanuel. *Ahlak Metefiziğinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.

Kern, Stephen. *Nedenselligin Kültürel Tarihi*. çev. Emine Ayhan. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.

Koç, Yalçın. *Determinizm ve Mekân*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1984.

Kutluer, İlhan. "İlim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/109-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Magee, Bryan. *Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevḥîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Ankara: İsam Yayınları, 2003.

Nehamas, Alexander. *Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından*. çev. Cem Soydemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Baḥru'l-kelâm fî ilmi't-tevḥîd*. Dımeşk: Mektebetu Dâru'l-Farfûr, 2000.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebṣıratü'l-edille fî uṣûli'd-dîn*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Muhammed. *Kitâbu't-temhîd li-kavâidi't-tevhîd*. thk. Hasan Ahmed Habîbullah. Ezher: Daru't-Tıbaati'l-Muhammediyye, 1986.

Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo, Kişi Nasıl Kendisi Olur*. çev. Can Alkor. İstanbul: İthaki Yayınları, 2003.

Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci, Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi*. çev. Umran Sedat. İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002.

Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Nietzsche, Friedrich - Tüzel, Mustafa. *Putların Batışı Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*. Ankara: İthaki Yayınları, 2005.

Özsoy, Ömer. *Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecer Yayınevi, 1999.

Reichenbach, Hans. *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*. çev. Cemil Yıldırım. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

Sartre, Jean Paul. *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*. çev. Turhan İlgaz - Gaye Çankaya Eksen. İstanbul: İthaki Yayınlan, 2009.

Spinoza, Benedictus (Baruch). *Etica*. çev. Hilmi Ziya Ülken. İstanbul: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.

Strathern, Paul. *Einstein ve Görecelik Kuramı*. çev. Handan Hazar. İstanbul: Gendaş, 1997.

Tillich, Paul. *Din Felsefesi*. çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.

Tillich, Paul. *Olmak Cesareti*. çev. F. Cihan Dansuk. İstanbul: Okuyan Us, 2014.

Mitolojinin Anadolu İnançlarına Etkisi: Hurafeler/Batıl İnançlar

Özden KANTER*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli hocam hoş geldiniz, kıymetli vaktinizi ayırdınız, çok yoğun olduğunuz biliyordum fakat konu önemliydi, sizin uzmanlık alanınıza giriyordu teşekkür ediyoruz. Hocam müsaade ederseniz sizi katılımcılara takdim etmek istiyorum. Kıymetli katılımcılar hocamız, 2003 yılında Fırat Üniversitesi'nde "Abdullatif Harputi'nin Tarih-i İlm-i Kelam Adlı Eseri ve Kelam İlmi Açısından Analizi" adlı teziyle yüksek lisansını, 2012 yılında Ankara Üniversitesi'nde "Rağıb İsfehânî'nin Kelam Anlayışı: Kelamda Semantik Yöntem" adlı teziyle de doktorasını tamamlamıştır. Hocam sözü uzatmadan size bırakıyorum buyurun lütfen.

Doç. Dr. Özden Kanter: Ben teşekkür ederim böyle bir seminerde kıymetli öğrencilerimizle kelam severlerle bir arada olmaktan mutluyum. Öncelikli olarak kültürel teoloji, kültür, mitoloji, hurafe ve bidat gibi kavramların tanımlarına değinmek istiyorum arkadaşlar. Çünkü bunlar, birbirleriyle bağlantılı olsalar da, aslında tanım ve içerik açısından farklı kavramlardır. Bu kavramların tanımlarının bilinmesi günü-

* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Çorum, (ozdenkanter@hitit.edu.tr; https://orcid.org/0000-0003-3728-7183).

müz kelam problemleri içerisinde de ele alınan hurafe ve bid'at kavramları ile karışmasını ve kültürel inançlar ele alınırken hepsinin aynı kefeye konulmasının önüne geçecektir. İlk olarak mitoloji üzerinde durmakta fayda var. İnanç atlası çıkarırken kökenlere inmek ve günümüzde inanç olarak kabul edilen kültürel formların temellerinin ne olduğunu ve nasıl bir dönüşüm geçirdiğini anlamamızı sağlayacaktır. Mitoloji bu kökenlere ulaşmanın en başında yer alır ki birçok inancın aslında arkaik toplumların oluşturduğu mitlerle bağlantılı olduğu görülmektedir. Mitoloji nedir ve mitolojinin kültür üzerindeki etkileri nelerdir? Kültürel teolojinin mitoloji ile bir ilgisi var mıdır?

Mitolojinin tanımını yaptığımızda, mitolojinin sadece duyguların ya da hayal gücünün aktarımı olmadığını, toplumların büyük ölçüde şahit oldukları, nesilden nesile aktardıkları veya olayların anlatımı olduğunu görürüz.[1] Mit; eski zamanlarda yaşamış toplulukların o zamanki bilgi birikimleri ile açıklayamadıkları durum ve olayları metafiziksel varlıklarla ilişkilendirerek açıklamaya çalışmalarıdır.[2] Tanrıların, insanların, kahramanların ve evrenin yaratılışının yanı sıra, ilk günah, tufan, tanrıların insanları nasıl ve niçin cezalandırdıklarından avcılığın ve hayvancılığın başlangıcı bitkilerin nasıl yetiştirildiği ve onlardan nasıl faydalanıldığı, ateşin ilk kez elde edilişi, cinsel hayatın başlangıcı, ilk aile mefhumu, töreler ve toplumsal kurumların ortaya çıkışı gibi insan hayatının her alanını kapsayan bazen destansı bazen şiirsel bir üslupla anlatan, çoğu kez de kutsallık atfedilen anlatımlardır. Yani mitler için bir çeşit yaratılış ve işleyiş anlatı-

---

1 Özden Kanter, Mitolojinin Anadolu İnançlarına Etkisi,(Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2019), 14.

2 Samuel Noah Kramer, Mezopotamya Mitolojisi, çev. Alp Tümertekin, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2017), 95.

larıdır. Bu sebeple hemen her milletin yaratılış, köken ve türeyiş gibi konuları kendi kahramanları ve yaşantıları ile temellendirerek anlattığı birçok mitolojik anlatım vardır: Yunan mitolojisi, eski Türk mitolojileri, Anadolu mitolojileri gibi. Bunlar gerçeklikten nasıl uzaklaşmış olabilir? Örneğin, kozmogoni mitleri ve Tufan mitleri üzerinden gidersek, her toplumda bu olay farklı şekilde yorumlanmıştır. Tufan, dünyada yaşanmış bir olaydır, ancak her topluluk bunu kendi kültürel değerleri, inançları ve ritüelleri doğrultusunda anlatmıştır. Bir toplumda, bir tanrının insanlara sinirlenerek insanoğlunu yok etmesi tasavvur edilmişken, Yunan mitolojisinde veya Sümer mitolojisinde bu olay farklı bir şekilde anlatılabilir. İslam inançlarındaki anlatıma da benzer bir şekilde, Kur'an-ı Kerim'deki Hz. Nuh'un süreci vardır. Burada anlatılmak istenen şudur: Mitlerde, gerçekleşmiş olan olayların kahramanları değişebilir, mekanlar değişebilir, sebepler farklı olabilir, ancak bu olayları anlamlandırma ve bir sonraki nesle aktarma durumu söz konusudur. Masallarda veya efsanelerde bunu göremeyiz; çünkü masallarda kahramanlar olağanüstü güçlerle donatılmıştır. Masallarda hem kahramanlar hayalidir hem de olayların akışı yeryüzünün işleyişinden çok farklı ve ütopiktir. Efsanelerde ise kahramanlar gerçek tarihi şahsiyetlerden oluşurken bu kahramanların güçleri ve yaptıkları insanüstü meziyetlerle donatılmıştır.[3] Örneğin, Anadolu'da Hz. Ali ile ilgili anlatılan rivayetlerde, bir kılıç darbesiyle bin kişiyi öldürmesi veya evliya menkıbelerinde onların duvarlardan geçmeleri, Peygamberlere atfedilen mucizeleri gerçekleştirmeleri gibi olağanüstü güçlere sahip kahramanlıklar yer alır.

---

[3] Teodor Gaster, Thespis Ritual, Myht And Drama In The Ancient Near East, (New York: Hildreth Press, 1950), 5.

Bu nedenle mitoloji ile efsane birbirinden ayrılmalıdır. Kültür ise, Bir topluluğu bir araya getiren ve ortak paydalar etrafında birleştiren genel bir kavramdır. Kültürün içinde inançlar, dil, toprak, ortak değerler, kabuller, yeme içme, coğrafya gibi birçok unsur vardır. Bu unsurların tamamı kültür dediğimiz kavramın içine girer. Şimdi kültürel teolojiye gelecek olursak, kültürle teoloji arasında ilk bakışta bir ilişki yokmuş gibi görünse de teolojinin esasları kültürel hayat içerisinde yerini bulur ve kültürü değiştiren ve geliştiren bir yapı oluşturur. Din, kültürün önemli unsurlarından biri olarak karşımıza çıkar. Din, toplumu birleştiren değerlerden bir tanesidir. Örneğin, Anadolu'da farklı dillerden birçok insan yaşamaktadır, ancak insanlar İslam dini etrafında birleşebilirler. Aynı şekilde, Müslüman olmayan unsurlar da bu topraklarda, ortak vatan etrafında birleşirler. Çünkü aynı topraklarda yaşarlar veya ortak örf etrafında birleşirler. Bu insanların dini ne olursa olsun, konuştukları dil ne olursa olsun, ortak değerler ve etik değerler etrafında birleşirler. Tüm bunlar, kültürü oluşturur. Kültür dediğimiz geniş şemsiyenin altında, toplumu ayakta tutan unsurlar ve dinamikler bulunur ki bu dinamiklerin en önemlilerinden birisi din birliğidir. Kültürü dine göre oluşturmaya çalışmak, toplum üzerinde bir baskı unsuru oluşturabileceği gibi ideolojik bir hedefle kültür içindeki temel dinamiklerden birisi olan teolojik alana müdahalede bulunmak da aynı olumsuz etkiye sebep olacaktır. Müslüman topluluklarda adet ve örfe dayalı uygulama ve inançların, dinin temel inanç esaslarına zarar vereceği endişesi ile sahihlik söylemleri altında zaman zaman oldukça katı bir hal almakta ve kültürün doğal gelişimine ve ahengine engel olunmaktadır. Oysa temel dini inançlar doğru kaynaklar üzerinden topluma aktarıldığında çok yumuşak bir şekilde toplumun bu akideleri mevcut kül-

türü içerisinde aldığı veya mevcut uygulamalarını yeni bir forma büründürdüğü görülecektir. Yani inançlar doğrultusundaki kabul veya retleri dayatmak toplumda etki-tepki kuralı gereği mukavemetle karşılaşacaktır.

Bu minvalde, Müslüman toplumlarda adet ve örfe dayalı inanç uygulamalarının da, yine dinin temel inanç esasları ile örtüşmesi gerekiyor. İslamiyet, ortaya çıkışı, inanç esaslarının belirlenmesi ve ritüelleri itibarıyla birdenbire emir ve yasakların dayatıldığı bir din değildir. Toplumun şirk gibi inançlarını kesin bir dille reddettiği, kültür içerisinde tevhide aykırı olmayan ritüellerin devamının sağlandığı ve toplumun maslahatına olacak değişikliklerin aşamalı olarak yaptırıldığı bir inanç sistemidir. İslam'ın özü Kur'an ve vahyi tebliğ eden peygamber olmakla birlikte, ilk muhatapların dışındaki topluluklar arasında yayılması ile senkretik bir yapı oluşmuştur. Bu durum dinin özü ile ilgili olmasa da önceden farklı inançlara sahip olan bu topluluklar, İslamiyet'i kabul etmeleri ile birlikte eski inançlarındaki ritüeller ve inanç nesnelerini yeni dinleri olan İslam içerisinde yaşatma gayretinde olmuşlardır. İslami söylemle yaşatılan dinin özünde olmayan bu inanç ve ritüeller bazı İslam alimleri tarafından bid'at olarak kesinlikle reddedilirken, bazıları da inancın özüne zarar vermediği taktirde bu uygulamaların bir sakınca oluşturmadığı görüşündedir. Kabul etmek gerekir ki bir inanca sahip olan topluluğun, davranışlar, tarihsel, kültürel ve zamansal temellerden ve değişikliklerden etkilenmesi kaçınılmazdır. Bu etkilenmeler beraberinde bid'at hurafeleri de getirmektedir. Bu kavramları da birbirine karıştırmamak gerekiyor. Çünkü bidat, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan, Kur'an'da olmayan, sünnette bulunmayan fakat Müslümanlar tarafından dinsel bir form olarak kabul

edilen unsurlardır.[4] Hurafe ise herhangi bir temeli ve akli dayanağı olmayan, gerçek hayatla ilişkisi bulunmayan inanç ve uygulamalar, iyilik veya kötülük getirebileceğine inanılan kabullerdir. Kara kedinin kişinin önünden geçtiğinde uğursuzluk getireceği igibi aslı olmayan kabuller hurafe için örnek gösterilebilir. Anadolu gibi zengin bir kültürel çeşitliliği ve inanç temelleri olan coğrafyada yaşayan insanlar olarak biz hurafe ve bi'dat ayrımını nasıl yapmalıyız bid'atlara nasıl yaklaşmalıyız bunun üzerinde biraz durmak gerekir.

Kelamcılar, genelde bidat konusuna mesafeli yaklaşırlar. Bunun temelinde, tevhid ilkesine zarar verme düşüncesi bulunur. Çünkü kelam ilminin ilk ortaya çıkışı, inançların korunması ve savunma mekanizması olarak kabul edilir. Kelam, özellikle tevhid ilkesini, İslam'ın tevhid inancını yıkıcı diğer din ve akımlara karşı savunmak amacıyla doğmuştur. Felsefede ise böyle bir savunma mekanizması yoktur; sorular sorulur ve tartışmalar yapılır, ancak herhangi bir taraf savunulmaz. Ancak kelam ilminin temel özelliği, inançları savunmak üzerine kuruludur. Bu bağlamda, bazı İslam alimleri İslam dininin özünde olmayan inanç ve ritüelleri bidat olarak kabul eder ve kesinlikle reddederler. Ancak bazı alimler, eğer bu uygulamalar inancın özüne zarar vermiyorsa, bunun bir sakınca teşkil etmediğini belirtirler. Bu şekilde düşünen alimler Bid'atlerin dinin özüne zarar vermeyen ve toplumu olumlu anlamda yönlendiren ve İslam medeniyetinin gelişimine katkı sağlayan bid'atleri bid'at-i hasene olarak isimlendirmiş ve toplumun uygulamasında bir sakınca görmemişlerdir. Bu bid'atlere Kur'an'ın Mushaf haline getirilmesi, Hz. Ömer'in kendi dönemine kadar cemaatle kılınma-

4 Rağıb el-İsfehânî, el-Müfredât fi ğaribi'l Kur'an, (Beyrut:Dâru'l Maarife, 2013), 50.

yan teravih namazını Übey b. Kâ'b'ı öne geçirerek cemaatle kılınmasına müsaade ettikten sonra "bu ne güzel bid'at oldu"demesi örnekleri verilebilir. Bid'at- seyyie olarak isimlendirilen bid'atler ise , inanç ve amel bakımından birey ve toplum için bir yarar sağlamayan, bazen kişiyi şirke düşürebilen haller olarak tanımlanmaktadır ki mezarların türbeye dönüştürülmesi ve burada metfun bulunan kişilere ta'zimde bulunmak örnek olarak gösterilebilir. Osmanlı döneminde en katı fetvalarıyla bilinen İbn Kemal ve Ebu Suud Efendi gibi alimler, tevhide zarar vermediği takdirde kültürel kabuller olan halk inanışlarına hoşgörüyle yaklaşmış ve bu uygulamaları toplumun birleştirici unsurları olarak görmüşlerdir. Onlar, eğer itikada zarar vermiyorsa yani tevhid inancını ihlal etmiyorsa, halkın örf ve adetlerine dayalı ritüellerin hoş görülebileceğini savunmuşlardır. Müslüman alimlerden bid'at'ın Müslüman toplulukların gelişimine katkı sağlayacak olanları kabul etmeleri Müslümanların dar bir alana sıkışıp kalmasının önüne geçen bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Zira Hz. Peygamber döneminde olmayan bir çok keşif kullanımları ile insanların hayatını kolaylaştırmakla kalmamakta teknik olarak müslümanların diğer toplumların gerisinde kalmasını da engellemektedir. Aşırı radikal grupların tüm bu gelişim ve değişimleri bid'at olarak nitelendirerek karşı çıkması, bu grupların yönettikleri coğrafyalardaki Müslüman toplulukların ne kadar sefalet içerisinde yaşadıklarını göstermektedir. Bu toplulukların Kur'an ve Peygamber'in tebliğini yaymak ve güçlenmek bir kenara, onların sömürülen birer topluluktan ibaret olarak görülmesine ve ezilmesine sebep olmaktadır. Bu bağlamda, inanca sahip toplumların davranışlarının tarihsel, kültürel ve zamansız temellerden doğal olarak etkilendiğini görmek kaçınılmazdır. Anadolu, bu anlamda çok uygun bir coğrafyadır,

çünkü burada tarihin başlangıcından itibaren farklı inançlar ve kültürler bir arada var olmuştur. Bunun en belirgin örneklerini, yazılı metinler üzerinden izleyebiliriz. Örneğin, Sümer metinlerine bakarak yaklaşık 4000 yıl öncesine kadar gidebiliriz. Bugün, dini tüm kabulleri alt üst eden tarihi 9600 yıl öncesine dayandığı tahmin edilen Göbeklitepe keşfini ve ondan önceki yerleşim alanı olan 12000 yıl öncesinden Karahantepe'yi görüyoruz. Göbeklitepe'den 1000 yıl öncesine tarihlenen Çakmaklı Tepe de keşfedildi ve bu da o coğrafyada çok eski zamanlara dayanan dini inançların ve kültürel birikimin Sümerlerden çok daha eskiye dayandığının varlığına işaret etmektedir. Bu durum, Anadolu topraklarının ne kadar kadim topraklar olduğunu gösteriyor.

Anadolu, farklı inançların ortaya çıkmasına ve nesilden nesile aktarılmasına tanıklık etmiştir. Bu inançlar zamanla değişmiş, ancak eski inançların etkisi sonraki inançların ritüelleriyle şekil değiştirerek devam etmiştir. Örneğin, eski Türk inanışlarının İslam'a taşınması, bu kültürel değişimin en önemli örneklerinden biridir. Göçler dolayısıyla Anadolu'ya gelen Türkler, burada eski pagan inançlarını, Hıristiyan inançlarını, Zerdüştlük gibi çok kadim inançları ve Uzakdoğu-Orta Doğu kökenli inançların ritüellerini görüyorlardı. Anadolu'da, bu inançların hemen hemen tamamını görmek mümkündür. Ancak bir noktada, Anadolu'daki halk, eski inançlarını terk etmiş olsa da, bunları yeni inançla harmanlayarak heterodoks bir ritüel geliştirmiştir. Bu durum, halkın kültürel ritüellerinin kolay kolay değişmediğini ve din değiştirse de eski inançlarının izlerini yeni inançlarına katmayı sürdürdüğünü göstermektedir. Anadolu halk inanışları kültürel etkileşimler neticesinde heterodoks bir yapı arz etmektedir. Halk arasında mutlaka uygulanması gerek-

tiğine inanılan belirli dini formlardan oluşan pek çok uygulamada bu yapıyı açıkça görmek mümkündür.

Kıymetli katılımcılar, ben bu kadar yeterli görüyorum. Soru cevap şeklinde olursa sorulularınıza cevap vermeye çalışırım.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam teşekkür ediyoruz. Ben kendi adıma müstefid oldum. Müsaade ederseniz soruları size aktarayım Hocam. Yeni doğan bebeklerde 40 çıkarılıp çıkarılmaması gerektiği ve "al karası" tarafından zarar görebileceğine inanılmasının dinen kaynağı nedir?

Doç. Dr. Özden Kanter: Anadoluda kırk çıkarma olarak isimlendirilen uygulamanın dini kabulleri olan birçok toplulukta farklı şekillerde uygulandığını söyleyebiliriz. Bu ritüelin tüm kültürlerdeki ana amacı arınma ve korumadır. Arındırma mitolojide manevi kirliliğin giderilmesi, koruma ise hayatı ve yenilenmeyi sağlayan ana tanrıça motiflerinin toplumsal hafızada varlığını farklı şekillerde koruması anlamındadır. Mitlerde ana tanrıçalar doğurganlığın ve hayatın devamının temeli olarak kabul edilmektedir. Eski Türk inanışlarında da doğurganlığın kadına has bir vasıf olması sebebi ile doğum ve doğum sonrası ile ilgili inanç ve ritüellerde kilit rol kadın figüründedir. Çünkü doğurganlığın sembolü tanrıça Umay'dır. Günümüzde gebeliğin kadınlar üzerinde hormonal değişimlere sebep olduğu bilinmektedir. Doğum sonrasında da bu değişimler annede psikolojik çalkantılara sebep olmaktadır. Lohusa depresyonu dediğimiz bu durum iştahsızlık, uykusuzluk, çökkünlük hissi, kaygı ve korku oluşturmaktadır. Bu sebeplerle doğum yapan kişinin halüsinasyonlar görmesi de mümkündür. Geçmiş dönemlerde bu bilimsel bilgiye sahip olunmadığından sağlıklı bir insanda meydana gelen bu değişiklikler metafiziksel varlıkların insan üzerindeki etkisi şeklinde yorumlanmış ve kutsal obje-

lerle bu durum giderilmeye çalışılmıştır. Eski Türklerde "al basması" olarak kabul edilen ve al karısı olarak isimlendirilen çirkin bir kadın görünümündeki metafiziksel varlığın lohusa kadına ve bebeğine musallat olduğuna inanılmıştır. Anne ve bebeğin korunması için kırk gün özellikle geceleri yalnız bırakılmaz lohusa yatağının başucuna kırmızı çaput bağlanır, yastığa metal iğne iliştirilir, kutsallığına binaen bir parça ekmek bulundurulurdu. İslamiyetin kabulü ile bu kutsal objelere Kur'an- Kerim ilave edilmiş ve anne ve bebeğin başucuna Kur'an-ı Kerim konmuştur. Tamamı ile eski inançlardan günümüze aktarılmış bu ritüellerin İslam inançları ile ilgisi olmamasına rağmen anne ve bebeğin yalnız bırakılmayarak onlara daha fazla ihtimam gösterilmesi ile doğumdan sonraki ilk sıkıntılı dönemin aşılması için devam edilen bir halk inanışıdır diyebiliriz.

Kırk çıkarma uygulaması da benzer bir şekilde eski inanışlardan türemiştir. Bu, Hristiyan geleneklerinde vaftiz edilme ritüeline benzetilebilir, ancak bizim kültürümüzdeki farkı, bebeklerin sağlıklı büyümesi, kötülüklerden korunması için yapılan ritüellerin Kur'an-ı Kerim'den okunan kısa surelerle gerçekleştirilmesidir. Hristiyanlıktaki vaftizdeki amaç, Hz. Adem'in ve Hz. Havva'nın "asli suç"tan arındırılmasıdır, ancak Anadolu'daki ve Müslüman inançlarındaki bu uygulamada, bebeğin sağlıklı büyümesi, kötülüklerden korunması, albastıdan arınması amaçlanır. Gerekçesini biraz önce belirttim.

Bebeğin yıkanması sırasında, bazı yerlerde yıkama suyuna altın atılır (hayatının zengin geçmesi için), bazı yerlerde buğday atılır (ömür boyu bereketli olması için), güzel kokular serpilir. Bunlar, eski Türk inanışlarından, Anadolu'daki pagan inançlardan veya Hristiyan geleneklerinden gelen unsurlar olabilir. Ayrıca İslamiyet'in etkisiyle de İslami bir formda yapılan ritüellerdir.

Bebeğin dışarıya çıkarılmaması ise dini bir inançla değil, yeni doğan bebeğin mikroplara karşı hassas olması nedeniyle korunması amacına dayanır. O dönemde mikrop unsuru bilinmediği için, dışarı çıkarılan bebek hastalanabiliyor, bebek kayıpları olabiliyordu. Bu sebeple, yeni doğan çocuğun dışarıya çıkarılmaması gerektiği inancı, bir dini inanç olarak yaygınlaşmıştır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ölülerin kırkı çıktığında yemek vermek ve bir yılları dolduğunda hatim okunmak nasıl algılanıyor, dinde yeri var mı?

Doç. Dr. Özden Kanter: İslam inançlarında bunun yeri yoktur; ancak bizim eski Türk inanışlarında önemli bir yeri vardır. Ölen kişinin hemen bulunduğu yeri terk etmemesi inancı, Anadolu'da da yaygındır. Anadolu'da hala birçok yerde, bir evden cenaze çıktıysa, en az üç gün boyunca evin ışıkları kapatılmaz. Bunun nedeni, ölen kişinin ruhunun evine geri gelip, evdekileri ziyaret edeceği inancıdır. Bu inanç, eski Türk inanışlarının Anadolu'daki devamıdır. Ayrıca, ölen kişinin ruhunun huzur bulabilmesi için yemekler pişirilir ve 7'sinde, kırkında yemekler verilmesi gibi ritüeller yine eski Türk inançlarıyla bağlantılıdır.

Eski Türk inanışlarında, ölen kişinin ruhunun Dünya ile bağını kesmesi için kurganların başında ziyafetler verilirdi. Bu, ruhun huzur bulması ve yaşayanlardan kopabilmesi için yapılırdı. Bazı Türk kabilelerinde cenazeler hemen defnedilmez, bir süre ağaçlar üzerinde bekletilirdi; çünkü ruhun Gök Tanrı ile buluşması gerektiğine inanılırdı. Dolayısıyla, bu tür ritüellerin yapılmasında eski Türk inanışlarının etkileri olduğu görülmektedir. Sadece eski Türk inanışlarında mevcut bir durum da değildir bu durum. Eski Mısırlılarda da dünya hayatının devamı niteliğinde kişinin yaşantısının devam edeceği inancı vardır. Bu sebeple de ölen kişi ile bir-

likte değerli eşyaları da gömülmekteydi. Altay Türklerinde ölen kişinin ruhu çocuksa yedi, yetişkinse kırk gün evinin etrafında dolaşmaktadır. Bu sürenin sonunda ritüellerle yemek ikramı yapılarak kişinin ölümden sonraki hayatına başladığına inanılmaktadır. Anadoludaki birçok cenaze ritüellerinin eski türk inançları ile bağlantısı vardır. Örneğin eski Türk inanışşlarında ölen kişinin ardından elbiseleri dağıtılır, hatta ölen kişi zengin bir emir ise değerli kumaşlar dağıtılırdı. Günümüzde de ölen kişinin giysileri ihtiyaç sahiplerine dağıtılmaktadır. Giysilerin uzun süre dağıtılmayıp evde bekletilmesinin ölen kişinin ahiretteki yerini sıkıntıya sokacağı düşüncesi mevcuttur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kurşun dökme ve nazar çıkarma ritüelleri var mı?

Doç. Dr. Özden Kanter: Kurşun dökme ritüeli, Anadolu'da yaygın bir uygulamadır ve demirin kutsallığı ile ilgilidir. Tabiat karşısında çaresiz kalındığında, o coğrafyada değerli sayılan unsurlar kullanılır. Demir, tarihsel olarak çok önemli bir madde olmuştur. Türk mitolojilerinde de demir çok değerli kabul edilir; örneğin, Demir Dağı'nın delinerek Türk yurdunun genişlemesi anlatılır. Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'de Hadid suresinde demir önemli bir yer tutar.

Kurşun dökme ritüelinde, demirin eriyip katılaşan şekliyle kehanetlerde bulunulur. Bu ritüel, geçmişi ve geleceği okuma amacını taşır. Hangi toplumda olursa olsun, insanlar geleceğe dair bir merak beslerler. Ayrıca, Cahiliye Araplarında da kahinlik gibi benzer ritüeller vardı.

Anadolu'daki iyileştirme ritüellerinde, hastaların iyileşmesi için kalben teslim olmaları gerektiği söylenir. Ayrıca, şifacılar genellikle bozuk para alır; çünkü inançlarına göre, bu para iyileşmenin gerçekleşmesini sağlar. Bu da demirin inanç üzerindeki etkisiyle ilişkilidir.

Sonuç olarak, geçmişteki ritüellerin ve mitolojik anlatımların, günümüzde halk inanışlarına etki ettiğini görüyoruz. Dönem dönem farklı isimler alarak hayatımızda uyguladığımız bu ritüeller, aslında geçmişin bir yansımasıdır. Örneğin, herhangi bir vesile ile kutlamalar yapmak, yeni bir iş kutlaması, ev alındığında kutlama yapılması vs. yenilenme mitleri ile bağlantılıdır. Aynı zamanda altın çağ mitlerinin tekrarı şeklinde de düşünülebilir. Çünkü insan her zaman geçmişi yüceltmekte ve özlem duymaktadır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Karabasan diye bir şey var mı?

Doç. Dr. Özden Kanter: Karabasan, aslında biraz önce albastıdan bahsettiğim konuyla ilişkili bir kavram olarak karşımıza çıkıyor. Bu, tamamen ruhsal bir rahatsızlığın metafiziksel bir varlıkla ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılmasıdır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Seccadenin toplanması halinde şeytanın namaz kılacağına dair bilgiler doğru mu?

Doç. Dr. Özden Kanter: Bu bakış işte konuşmanın en başında tanımladığımız hurafe kategorisinde değerlendirilebilecek bir örnek olarak görülebilir. Zira mantıki herhangi bir dayanağı söz konusu değildir. Kur'an, Şeytanın insanı doğru yoldan saptırmaya çabalayacağından ve yine insanın olumsuz fiillerinin kötülüğünden bahsederken şeytan figürü ön plana çıkarılmaktadır. Yani salt metafiziksel bir varlık değil aynı şekilde insanın olumsuz fiilleri de bu ifade ile karşılığını bulmaktadır. Metafiziksel varlıklar olan ve insanın kötü fiilleri ile ilişkilendirilen cin, şeytan gibi varlıklar mitlerden itibaren anlatılarda yer almaktadır. Bu varlıklarla ilgili en sağlıklı bilgilere Kur'an-ı Kerim'in anlatımlarında o günkü vahyin muhatabı olan insanların bu kavramları hangi durum ve varlıklarla ilgili olarak kullandığını doğru anlamaya gayret etmek gerekir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Toplumdaki insanlar uğursuz niteledikleri şeylerden kendilerine bir kötülük geleceği inancına sahipler. Bunun dini kaynağı var mı?

Doç. Dr. Özden Kanter: Hayır, bunun dini veya ilmî bir kaynağı yoktur. Küçücük bir kara kedinin önümüzden geçtiği zaman bize ne gibi bir zararı olabilir ki? Baykuşun ötmesi nasıl bir olumsuzluğa sebep olabilir. Uğursuz olarak nitelenen canlılar, nesneler veya olaylar yaratılışına uygun olmaktan başka bir duruma sebebiyet veremezler. Bazı kültürel inançlarda aynı hayvanların kutsal kabul edildiği bazılarında ise kötülük sembolü olarak görüldüğü bilinmektedir. Dolayısıyla, bunun dini ve ilmî bir kaynağı yoktur. Bahsettiğimiz şey, tam olarak hurafedir. İnsanların, hiçbir temele dayanmadan uydurdukları, ürettikleri inanışlardır. Örneğin, maç sırasında bir taraftar, bir su bardağını eline almış ve gol atmışsa, bunu bir tür totem olarak kabul eder. Sonraki maçlarda da aynı şekilde o su bardağını elinde tutar. Ya da aynı davranış neticesinde tuttuğu takımın gol yemesi tamamı ile insanın zihinsel olarak kendisini düşüncesinin olayın sonucu ile ilişkilendirme biçimi ile alakalıdır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Şans konusunu nasıl değerlendiriyorsunuz?

Doç. Dr. Özden Kanter: Şans, tamamen insanın niyeti ve bu niyet doğrultusunda çalışması ve gayret etmesiyle alakalı bir durumdur. Ancak dua unsurunu hiçbir zaman göz ardı etmemek gerekir. İyi niyetinizi koruduğunuz ve bu minvalde hareket ettiğiniz zaman, Allah'ın yardımı kaçınılmaz olur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Uykudan uyanınca ellerin ayakların kınalanmış olması, o kişiyi cinlerin gelini veya damadı yapar mı?

Doç. Dr. Özden Kanter: Böyle bir şeye ben şahit olmadım, ama bunun kesinlikle biyolojik bir rahatsızlıkla ilgisi olduğunu düşünüyorum.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Gece tırnak kesmek günahtır anlayışı hakkında ne düşünüyorsunuz?

Doç. Dr. Özden Kanter: Biz bugün elektrik nimetinden faydalanabiliyoruz, ancak eski zamanlarda, özellikle baba-annelerimiz ve dedelerimiz, karanlıkta mum ışığında ya da kısıtlı bir ışıkla yaşıyorlardı. Bu sebeple tırnak kesildiğinde herhangi bir yere sıçrayabilir veya yediğiniz bir şeyin içine girebilir. Muhtemelen, biri bunu engellemek istemiş ve gece tırnak kesmenin dini bir temele dayandırılarak yapılmasını engellemeyi amaçlamış.

Bazı konularda muska yapılması ne kadar doğru ve dinen doğru mudur? Muskanın bir zararı da bir faydası da olmaz. Yani şimdi şöyle bir durum var: "Bana büyü yapıldı, bana muska yapıldı." Dolayısıyla ben bu fiilleri aslında hiç yapmak istemedim ama yaptım. Bu tamamen olumsuz davranışına kılıf uydurmak isteyen bir insanın gerekçesidir. Kişi, "Kesinlikle bundan etkileniyorum, kesinlikle büyü altındayım, muska altındayım," diyerek kendi psikolojisini, zihnini kanalize etmesi ile ilgilidir. Bu şekilde düşünüyorum. Her şeyden önce inanan kişinin Allah'a güveni tamdır. Dolayısıyla Allah'tan başka hiçbir kimse bu minvalde zarar veremez.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Mezarlıklarda tarih ve isim yazımı bidat midir?

Doç. Dr. Özden Kanter: Vehhabiler bunu bidat olarak görüyorlar, biliyorsunuz, özellikle mezarlarda tümsek falan bile kabul etmezler. Ama bu bizim geleneğimizde önemli bir şeydir. Tümülüslerimiz vardır mesela, kurganlarımız vardır

Orta Asya'da. Ölen kişinin yerinin belli olması bağlamında ve de çoluk çocuğunun belki onunla duygusal bağını koparmaması adına. Yani orada bir parça toprak bile olsa, onun orada olması, geride kalanları rahatlatan bir unsurdur diyebilirim. Çünkü insan yaratılış itibarıyla yokluğu, yok olmaya çok kabullenebilen, hazmedebilen bir varlık değil. Psikolojik olarak bile insanı rahatlatıyorsa, bence bir sakınca yoktur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kur'an'a abdestsiz dokunulur mu?

Doç. Dr. Özden Kanter: Özellikle Kur'an okunurken iki şeyden bahsedilir: Kur'an'a okunurken, "Kur'an'ı dinleyin" ayeti sabittir ve kovulmuş şeytandan Allah'a sığının ifadesini görüyoruz. Şimdi, Kur'an-ı Kerim Türk toplumunun önemli değerlerinden biridir. Dolayısıyla bizim saygı anlayışımız diğer Müslüman toplumların saygı anlayışından daha farklıdır. Mesela Kur'an-ı Kerim'in olduğu odada kolay kolay ayaklar uzatılmaz. Kur'an-ı Kerim'e sadece abdestli olduğumuz zamanlarda dokunmamız gerektiği düşüncesi, bizi Kur'an'dan uzaklaştırıyorsa ille de abdestli olmanıza gerek yoktur. Ama bu saygısızlık yapılacağı demek değildir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kara Bayram ifadesi nedir?

Doç. Dr. Özden Kanter: Bu ifadeler, Doğu Anadolu'da çokça yaygındır. İlk bayramında, yani ölen kişinin ailesinin yalnız bırakılmaması amacıyla ortaya çıkmış olabilir. Ancak bu konunun abartılarak, yeniden o cenazenin sanki yeni kalkmış gibi ailenin yeniden üzüntüye ve kedere boğulması doğru değildir. Tabii ki, bunun dini herhangi bir temeli yoktur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Sarılık olmak ne demektir?

Doç. Dr. Özden Kanter: Sarılık tamamen biyolojik bir durumdur. Ancak sarılığa tıp dışında yöntemlerle getirilen çözümler, tamamen halk inanışları ile alakalıdır. Yeni doğan

bebeğin üzerine bir tülbent örtmek, belli bir suda yıkamak gibi uygulamalar tamamen hurafelerdir; yani halkın bir sorunu çözmek için kendi kendine ürettiği, zamanla kültür haline gelen ritüellerdir.

Söz konusu Anadolu ve bu topraklardaki halkın İslamiyet ile ilişkilendirdiği halk inanışları olunca pek çok konu karşımıza çıkmaktadır. Fakat zamanın sınırlı olması hasebi ile hem soruları inançların kökenlerine inerek detaylı şekilde aktaramadık hem de yeterince örnek üzerinde duramadık. Hülasa-i kelam örnekler üzerinden de bakarsak toplumların kültürel birikimleri ile oluşturdukları inançların aslında kökenlerinin olduğu görülmektedir. Her ne kadar bu örfe dayalı inançların uygulama gerekçeleri döneme ve toplumun değişimine göre farklılaşsa da aslında kültürel teolojinin katman katman toplumlar tarafından farkında bile olmadan oluşturulduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda da günümüz kelam problemlerine çözüm üretmek için çalışan bir kelamcının kültürel teolojiyi çalışma alanı içerisine alması kaçınılmazdır. Yazdığımız makalelerde bu problemlerin bid'at veya hurafe şeklinde isimlendirilerek ve hatta ikisi arasında bir ayrım dahi gözetmeyerek yorumlar yapmak yetersiz ve faydasız olacaktır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam çok teşekkür ediyoruz. Vakit epeyce ilerledi, belirlediğimiz süreyi aştık hakkınıza girdik fakat çok verimli bir seminer oldu. Son olarak söylemek istedikleriniz varsa alalım ve sizin sözlerinizle programımızı kapatalım.

Doç. Dr. Özden Kanter: Ben teşekkür ediyorum. Gençlerle konuşmak, onlara anlatmak kelam anlatmak ayrı bir keyf veriyor. Herkese hayırlı akşamlar diliyorum.

İman ve Yorum: İnanç Esasları mı? İnanç Yorumları mı?

Kamil GÜNEŞ[*]

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Konuğumuz Prof. Dr. Kamil Güneş. Kamil hocam hoş geldiniz. Müsaade ederseniz sizi katılımcılarımıza takdim etmek istiyorum. Kıymetli katılımcılar, 1993 yılında Selçuk Üniversitesi'nde "İbnü'l-Hümami'nin Kader Anlayışı" konulu teziyle yüksek lisansını, 2001 yılında aynı üniversitede "Kelami Ekollerin Farklılaşmasında Nasların Rolü: Bakıllani ve Kadı Abdülcabbar'ın Kelamullah Meselesi Örneği" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. Benim girdiğim tüm derslerde her dönem okuttuğu "İman ve Yorum" isimli kitabın müellifi de hocamızdır. Hocamıza bizi kırmayıp çok yoğun bir zamanında vakit ayırdığı için teşekkür ediyoruz. Hocam, hoş geldiniz, söz sizde, lütfen buyurun.

Prof. Dr. Kamil Güneş: Hoş bulduk, ben çok teşekkür ederim bu imkân ve fırsatı verdiğiniz için. Gençlerle bir arada bulunmak bizleri de ruhen dinlendiriyor. Gerçekten hepinizi saygıyla selamlamak isterim. Esselamüaleyküm ve rahmetullahi ve berakatüh. Yusuf Kenan hocayla dostluğumuz, ahbaplığımız diyelim, eskilere dayanır. İkimiz de kocamışız.

---

[*] Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Konya, (kamilgunes@erbakan.edu.tr; https://orcid.org/0000-0003-0568-714X).

Peki, bugün "İman ve Yorum" konusunu ele alacağız. Bu, bizim doçentlik dönemimizde sunmuş olduğumuz bir çalışmaydı ve bu konunun etrafında konuşmak istiyoruz. Tabii, çok ağır kelamî bir konuşma yapmayacağız ama anlaşılabilir şekilde, biraz daha basit bir dil kullanarak bu konuyu ele almayı hedefliyoruz.

Şimdi, "İman mı, Yorum mu?" meselesi aslında önemli bir konu ve aynı zamanda tekfirci anlayışların dışına bizi çıkaracak bir mesele. Olay, ikiye ayrılacak. Yani, konularımız içerisinde bir grup iman-akide konuları olacak, bir de yorum konuları olacak. İlk başta şunu söylemekte fayda var: Bu akide denilince, aslında iki anlamda ele almakta yarar var. Gerçi bu kitabı yıllarca okuttuğu için, Yusuf Kenan Hoca anlatsa biz dinlerdik.

Akidenin iki türlü anlamı vardır. Birincisi, gerçekten içimizde imanını düğümlememiz gereken şeyler anlamında akide. Dolayısıyla mesela "amentü" akidesi, "amentü billahi ve melaiketihi ve kutubihi" gibi o altı esasın kabulü bir akidedir. Bu, bizim için düğümlenmiş ve değişmez anlamında akide manasındadır.

Bir de içinde yorumun katıldığı, öyle düşündüğümüz, öyle anladığımız, öyle telakki ettiğimiz, öyle kabul ettiğimiz, öylece benimsediğimiz, zihnimize ve kalbimize yatan anlamında bir akide vardır. İşte bu ikinci anlamda, mesela İmam Ebu Cafer et-Tahavi'nin (v. 321) "El-Akîdetü't-Tahaviyye" adlı eseri var. Malumunuz, Tahavi'nin dinin itikadı ve inancı ilgilendiren hususlardaki anlayışları, Tahavi'nin o konuya yaklaşımları ve bakışları anlamını taşır. Bir de mesela "El-Akaidi'n-Nesefiyye" var. Nesefi'nin (v.537) "Akâidi" anlamına gelmektedir, dinde bir müminin kabul etmesi gereken, o kişinin mümin olarak inanç radarında bulunması gereken

hususları kapsar. Nesefi, müminin inancında olması gereken ve uygun gördüğü hususları belirlemiştir.

Şimdi birinci akide kısmına gelirsek; yani doğrudan doğruya yorumlara girmeksizin, Allah'ın tek ve bir olduğu, meleklerin varlığı, kitapların varlığı, peygamberlerin varlığı, ahiret gününe iman gibi hususlar birinci kısımda yer alır. Bu konularda şüpheye düşen, inkâr eden kişi kâfir olur. Çünkü bir şeyin akide konusu olabilmesi, o şeyin iki hususa bağlanmasıyla alakalıdır: Birincisi, mütevatiren gelmiş olması gerekir; ikincisi de delaletinin kati olması gerekir. Yani mütevatiren gelip, delaletinin kati olduğu, başka türlü yorumlanamayacak bir durumdaysa, o şeyin varlığını inkâr etmek insanı küfre götürür. Bunun anlamı şu: Hazreti Ömer Efendimizden gelen herhangi bir şey, Kur'an-ı Kerim ve Peygamberimizden gelmiştir; yani Allah kelamıdır. Tamam, Peygamberimizin Allah'a nispet ederek söylediği bir kelamdır ama sonuçta o bir rivayettir. Kuran-ı Kerim'in Peygamberimiz ile aramızdaki ilişki şekli dolayısıyla, bu rivayet mütevatirdir. Yani Efendimiz'den onu dinleyenlerden, dinleyenlerden, dinleyenlerden dördüncü nesil dinleyenlere kadar, aklen yalan söylemeleri mümkün olmayan bir rivayettir. Bu, mütevatirin tanımıdır.

Aynı zamanda biliyorsunuz, yalan söylemesi düşünülemeyen bir kalabalık tarafından aktarılan ve sanki son işitmenin bizzat Peygamber'in ağzından doğrudan duyulmuş, gözüyle, kulağıyla ve bedeniyle bir fiil şahit olunmuşçasına bir kuvvet ifade eder. Dolayısıyla bir insanın Kur'an'daki herhangi bir ayetin varlığını inkâr etmesi, velev ki o ayet müşriklerden bahsetsin, müşriklerin ifade etmiş olduğu bir sözü nakletmiş olsun, Kur'an'da Firavun'un, Nemrut'un ve başka müşriklerin ifade ettikleri sözü nakletmiş olsun, ama sonuçta onu bize anlatan Allah Teâlâ olduğu için, Kur'an'ın

herhangi bir ayetinin inkârı, onun yok sayılması doğrudan Hazreti Peygamberle karşılaştığında, ve haşa summe haşa "Ey Muhammed, sen yalan söylüyorsun, bu Allah bunu söylemedi," demekle aynı anlama gelir. Yani insan böyle bir tavra girmiş olur.

Dolayısıyla mütevatir bir nassın inkârı, doğrudan Hazreti Peygamberi ve Allah'tan getirdiği şeyleri yalanlama manasına gelir, bu da küfürdür. Bir de tabii, Kur'an-ı Kerim'in hangi ayeti olursa olsun ister ahkâm ister ahlâk, ister kıssa ister zikir, ister dua, isterse başka şeyler anlatılmış olsun, bütün ayetler Efendimizden, Allah'a aidiyetine dair bir rivayetle bize gelmiştir. Bu gelişinin mütevatir oluşundan hareketle, varlık itibariyle inkârı küfrü gerektirmez. Bununla birlikte içerik olarak inanılması gereken, yani itiraz alanına girdiği düşünülen ayetler o kadar da fazla değildir.

O zaman Kur'an-ı Kerim içerisinde, imana doğrudan delalet eden, mesela amel konusu değil, ahlak konusu değil, bir kıssa, geçmiş insanların, kavimlerin ya da peygamberlerin kıssası değil, içerik itibariyle "müminler şuna iman ederler" kısmı nelerdir? Bunu tespit etmek istedik. Kitapta da okuduysanız görmüşsünüzdür; bu bana ait bir tespittir. Mutlaka başka yerlerde de vardır; yani bir yerden kopya alarak bunu yapmadım. Mutlaka denilmiştir, gök kubbe altında söylenmedik söz yoktur, ama ben kitabı yazdığım sıralarda görmemişimdir, diyorum ve kendime ait olduğunu düşünürüm. Peki nedir o? Yani, Kur'an'da zaten kendisi bir kere bütünü itibariyle Peygamberimizin, Allah'tan getirdiği ve bize tevatürden gelen bir metindir. Nasıl? Böylece iman ederiz.

Fakat Kur'an'ın içerisinde "şunlara iman edin, bunlar iman konusudur" denilen hususlara gelince, hangileridir bunlar? İşte çok basit bir şey aslında; Kur'an-ı Kerim'de "amene" ve "yuminu" gibi kelimeler doğrudan iman konusu

anlamına gelir. Mesela burada, kitapta da görmüşsünüzdür; yani "küllün amenna billahi ve melaiketihi ve kutubihi ve rusulihi" gibi, böyle "amene bi..." şeklinde gelen ifadeler de var.

Şunu da söylemekte yarar var: "Amene" kelimesi, yani "iman" kelimesi "ba" harf-i ceriyle genelde kullanılır. "Ba" harf-i cerini de biliyorsunuz "insaf" manası vardı. İnsafta da aslında bunun psikolojik anlamda, insanın iç dünyasında, imanını şuura, bilince ve evrene bir anlam da gizlidir. Çünkü Arapçanın her bir harfinde bir anlam yüklüdür. Yani "amentü billah" ifadesi, "Ben Allah'a o kadar yapıştım ki, ayrılmam mümkün değil, kalbi inancımda ayrılmam mümkün değil. Bu inancımın ameline ve ahlakıma yapışması noktasında Allah'a imandan, Allah'ın gösterdiği yoldan ayrılmam mümkün değil."

Dolayısıyla, bir sahabe diyordu ki: "Resulallah, bana bir şey söyle ki, başka kimseye sormaya muhtaç olmayayım." Efendimiz buyuruyor ki: "Kul amentü billah, summe istekîm"; yani "Allah'a iman ettim de, sonra dosdoğru ol, istikamet üzere ol." Çünkü insan "amentü billah" dediğinde, o Allah'a bağlılığını kopmaz şekilde ifade ettiği anda, o Peygamberi, kitabı, melekleri, ahiret günü, kaza ve kader, her neyse, bütün bunlara o kadar bağlıdır ki; yani o hepsini kendisinde toplayan "amentü billah" kelimesi aslında kulun bütün hayatını değiştiren ve istikamet üzere koyan bir inanıştır. İşte böyle dedikten sonra bunu devam ettirebilmek adına da, diyor Peygamberimiz: "Summe istekîm" yani istikamet üzere ol.

Onun için Kur'an-ı Kerim'de, bu "amene"ye bitişen lafızlar doğrudan iman etmemiz, yürekten kabul etmemiz, tasdik etmemiz ve şek ve şüpheden uzak tutmamız anlamına gelir. "Amene yuminu" gibi biten kelimeler, "amenerrasulü" gibi

ifadeler de mesela Bakaranın başlarında da vardır. "Ve lezîne yuminûne bima unzile ileyke ve mâ unzile min kablik" gibi, kitaplara iman etme ve "bil ahirati yumînûn" (ahirete kesin bir şekilde iman etme) gibi ifadeler de vardır.

Dolayısıyla, "amene yumîne" ye doğrudan bitişen kelimeler, doğrudan akide konusudur. Bakın bunlara soru sormuyoruz; Allah'ın varlığına ve birliğine. Şimdi, Allah'ın varlığına ve birliğine iman ettik ama bir de Allah'ın sıfatları var. Kur'an-ı Kerim'de geçen işte bu sıfatlar zâtî midir, subûtî midir, fiilî midir? Bu sıfatlar Allah'ın zatının aynı mıdır, gayrı mıdır, ne aynıdır mı, ne gayrıdır mı gibi soru sordukça farklılaşan ve alimlerin kendi zihin dünyalarına göre şekillendirdiği yorumladığı hususlar işte bu akidenin, az önce söylediğimiz ikinci anlamındadır. İçlerinde doğrusu yanlışı olabilmekle birlikte, bu akideler, mesela sıfatlar hususunda ya da kaza ve kader konusunda alimlerin farklı yorumları olmuş olsa bile, bu yorumlamaları mesnet teşkil eden, diyelim ki Allah'ın varlığı ve birliğini anlatan ayetin kendisiyle bir problemleri olmadığı için, yani tenzihinde ve o tenzihin ilk manasında problemleri olmadığı için, bunun tevilini de bu tevil, açıkça Allah'ın vahdaniyyetine ters düşmediği sürece, yani Batınîlerin yaptığı tevil gibi, temel dini esasları ve inançları yerinden oynatan bir tevil, ki o zaten batıl bir tevildir, olmadığı sürece doğrusuyla yanlışıyla, kişi, ikinci derecede o naslara nasıl baktığı anlamındaki akidesinin içerisinde yer almıştır. Orası tartışılabilir bir husustur ama Allah, kitap, peygamber, melek, ahiret; bunlar tartışılmaz. Neden? Çünkü doğrudan doğruya "amene yumîne" nin içerisinde lafzen zikredilenler.

Ama bu kitapların içerisinde, işte hangileri sahihtir, hangileri bozulmuştur, bozulmamıştır gibi meseleler, bunlar farklı bir tartışma konusu olabilir.

Diyelim ki peygamberler, Allah Teâlâ, bunların anlattığı vardır, anlatmadığı vardır. Yani peygamberlikle ilgili detaylar, hata ederler mi etmezler mi, kadınlardan peygamber olur mu, olmaz mı gibi konular, peygamberlere iman konusu içerisinde sorulduğunda ya da peygamberin bazı uygulamalarının zevaid kabiliğinden sünnet olduğu, yani insanların kendi coğrafi ve yöresel durumlarına göre davranışlarını bilmelerine imkân veren tarzda olanlar, net bir şekilde belirtilmiştir. Ancak kendisi Mekke ve Medine'de yaşadığından dolayı onu tercih ettiği tarzdan sünnet yoksa, hüda sünneti, Peygamber Efendimiz'e tabi olunması gereken sünnetlerdir. Bu gibi detaylı kısımlar, peygambere imanın özüyle değil, onun yorumlanmasıyla alakalıdır. Bu konularda farklı düşünceler taşıyan insanlar tekfir edilmez. Yani birbirlerini tekfir edecek bir durum söz konusu değildir. Ancak bu kısmın doğrusu olabilir, eğrisi olabilir; bunlar tartışılacak şeylerdir.

Şimdi bunu söyledikten sonra şunu da söylemekte yarar var. Mesela aklınıza gelebilir; bu kadere iman, iman meselesi midir değil midir? Kur'an-ı Kerim'de gerçekten benim bildiğim iman esaslarını toplayan ve "vemen yekfur" ayetiyle birlikte bir ayet vardı: "Vemen yekfur billahi ve melaiketihi ve kutubihi ve rusulihi ve yevmil ahiri..." Bu ayet, bütün iman esaslarının bir arada sayıldığı ayetlerden biridir. Farklı yerlerde bazen Allah'a iman, bazen peygambere iman, bazen ahirete iman, bazen kitaplara iman gibi iman konuları zikredilir. Ancak "ve men yekfur" denince, artık kim küfrederse, kim inkâr ederse, kim yalanlarsa, burada iman bütününün unsurlarının zikredildiği bir ayet vardır.

Bu ayet dahil, yani tek bir kıtada da olsa bütün iman esaslarının zikredildiği ayet ya da tek başına değişik iman konularını zikreden ayetler içerisinde "vellezîne yûminûne bil ka-

za vel kader" diye bir ayet yoktur. Bu yüzden hatırlarsanız, bazı isimlerden, kimler olduğunu kesinlikle söylemeyeceğim, ancak düşünce bazında gidelim. Rahmetli olan hocalarımızdan bazıları, yaşayanlardan da, kaza ve kaderin iman konusu olmadığını söylüyorlardı çünkü Kur'an-ı Kerim'de bu zikredilmiyor diyorlar. Ancak hadiste zikredildiği gibi, Cibril hadisinde biliyorsunuz, Cebrail geliyordu Peygamber Efendimizin dizine dizini dayamış ve iman nedir diye sorduğunda "Kale el-îmânu en tumine billâhi ve melaiketihi ve kutubihi ve rusulihi ve tumine bil kaderi hayrihi ve şerrihi..." ve tumine bil bâsi. Yani burada hayır ve şer bir de kadere iman etme rivayeti geçiyor.

Bazı kişiler, bu hadislerin, özellikle Emevi döneminde, insanları iktidara bağlayabilmek için uydurulduğunu söylüyor. İşte devlet başındaki iktidarı, halifeyi ya da yönetici kimseyi Allah'ın izniyle takdir edilmiş bir kişi olarak kabul etmek gibi bir düşünce öne sürülmüş. O zaman Allah'ın takdirine karşı sizin için takdir edilen buymuş havasında bir bakış açısı gelişmiş. Ancak, şunu söylemek isterim ki, kaderle ilgili rivayetlerin Emeviler tarafından uydurulduğu doğru değildir. Emeviler, bu konuyu kullanmış olabilirler, fakat Kur'an'da geçen kaderle ilgili ayetler, bu şekilde reddedilemez. Kader ile ilgili ayetlerin yanlış yorumlanmış olabileceği doğru olabilir. Ama bu, bu ayetlerin uydurma olduğu anlamına gelmez.

Kader, çeşitli mezheplerin kullandığı ayetlerle yanlış yorumlanmış olabilir, ancak ayetlerin doğru şekilde yerli yerinde anlamlandırılması gerekir. Tıpkı hadislerde olduğu gibi, kaderle ilgili herhangi bir hadis kesinlikle insanları cebreden, mecbur kılan, zalim sultanlar altında boyun eğmeyi öngören bir anlam taşımaz.

Kaderle ilgili rivayetlerin böyle bir anlam verdiğini iddia edenler, kendi zihinlerinde en olumsuz şekilde bu anlamı yükleyerek hadisi reddettikleri zeminleri hazırladıklarını düşünüyorlar. Halbuki ne geçmişteki ulema ne de şimdi aklı başında hiçbir alim, bu tür rivayetlerin insanları cebre götürdüğünü söylemiyor. Hatta bunun içinde, insan daha doğmadan önce anasının karnındayken sırat-ı müstakim olacağı yazılıdır rivayeti de dahil, bu da insanların mecburiyet altında olduğunu gösteren bir rivayet kesinlikle değildir. Şimdi bunu tartışmayacağım; şuna getireceğim.

Şimdi, Kur'an-ı Kerim'de kaza ve kadere iman açıkça zikredilmiyor diye, kaza ve kaderi iman esasları arasında kabul etmeyecek miyiz? Evet, ulema bunu hadislerde zikredilen iman konuları ile birlikte, özellikle Cibril Hadisi'ne dayanarak altı iman esasını yan yana zikretmeyi uygun görmüşlerdir. Bizce de uygundur. İmam Nesefi, mesela "Tabsıratü'l-Edille"de de bunu söyler; yani Kur'an-ı Kerim'de bizzat iman edilmesi gereken beş husus zikredilmektedir. Kaza ve kader zikredilmiyor diye o da bunu iman konusu olmaktan çıkarmaz. Neden? Çünkü sevgili arkadaşlar, kaza ve kadere iman doğrudan doğruya Allah'a imanla alakalı bir konudur, Allah'ın sıfatlarıyla alakalı bir konudur.

Yani, eğer "Kur'an'da ayrıca kaza ve kadere iman ederler" diye bir ayet yok denirse, o zaman bu hadiste zikredildiği için Kur'an'da zikredilmiyor denirse, zaten Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın inancının içerisinde Allah'ın sıfatlarıyla alakalı olduğundan, onu ayrıca zikretmesine gerek yoktur. Peki, Allah'ın gerek görmediğini Peygamber neden zikretmişti? Böyle bir soru sorulacak olursa, o zaman Hazreti Peygamber'in bunu tahsil ettiği insanların, kendi hayatlarında zaten mündemiç olarak Kur'an-ı Kerim'de var olan anlam ve içerik itibariyle Kur'an'da var olan bir şeyi Allah inancının

daha da anlaşılması, insanların doğrudan fiillerini ilgilendirdiği, başlarına gelen hayır ve şerrin Allah'tan geldiğini ve ona teslim olmaları gerektiğini hatırlatmak için bu konuyu zikretmiştir.

Cibril Hadisi'nde kaza ve kadere iman bu nedenle eklenmiştir. Bu, Hazreti Peygamber'in kendiliğinden iman esasına yaptığı bir ekleme değil, zaten Allah inancında bulunan bir anlamı açıklığa kavuşturma çabasıdır. Kur'an-ı Kerim'de anlam itibariyle doğrudan doğruya yer alan bu gerçek, insanlara fiiliyatlarıyla, iradeleriyle Allah arasındaki bağlantıyı bir kez daha hatırlatmayı amaçlamaktadır. İnsanlar, mecbur olmadıkları, yaptıklarından sorumlu oldukları halde, her ne yaparlarsa yapsınlar Allah'ın iradesine teslim olmak zorundadırlar. Bu da, kaza ve kaderin anlamını içeren ayetlerle uyumludur.

Cibril Hadisi'nde zikredilen kaza ve kader meselesi, "imanın bir parçası değildir" demek doğru bir şey değildir. Çünkü kaza ve kader, Allah'ın ilmi, iradesi, kudreti ve yaratmasıyla alakalı şeylerdir. İnsanlar, bazen cahilce "kaza ve kader meselesi, Emeviler tarafından uydurulmuş bir şeydir" gibi görüşler ileri sürmektedir. Ancak unutulmamalıdır ki, bu meseleler zaten Kur'an-ı Kerim'de vardır ve hiçbir şekilde bu rivayetler insanları cebir altında tutma amacı gütmez. Ayrıca, "Emeviler bu meseleyi kullandı" demek, kaza ve kaderin reddedilmesi gerektiği anlamına gelmez. Aynı şekilde, birçok farklı mezhep ve düşünce, Kur'an'dan alınan bu ayetleri yanlış yorumlamış olabilir. Ancak bu, ayetlerin kendisinin hatalı olduğu anlamına gelmez.

O yüzden, Kur'an Allah inancından dolayı bizi kaza ve kadere götürmektedir. Kaza ve kader, Allah'ın yaratma iradesinin bir parçasıdır. O yüzden, "Kur'an'da kaza ve kader yoktur" demek, doğru bir yaklaşım değildir. Kur'an'da, Al-

lah'ın meşruiyeti, iradesi ve kudreti üzerine birçok ayet bulunmaktadır. Örneğin, "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz" ve "Leha ma kesebet ve leküm ma kesebtüm" gibi ayetler, insanların kesbettikleri şeylerin kendilerine ait olduğunu ve sorumlu tutulacaklarını ifade eder.

Bundan dolayı, "Emevi uydurması" denilen şeylerin içeriği zaten Kur'an-ı Kerim'de vardır. O yüzden, kaza ve kaderin, Allah inancı içerisinde yer alan bir konu olduğunu kabul etmek gerekir. Kaza ve kaderi reddetmek, Kur'an'ın içeriğine aykırıdır.

Dolayısıyla, kaza ve kaderin varlığına iman konusu, ikinci anlamda söylediğimiz insanlar arasında ihtilaf yaşanabilir; kabulü ya da reddi konusunda taraflar birbirlerini tekfir etmezler. Her birinin o konudaki içtihadı ve anlayışı farklıdır. Ancak bu konu, tolere edilebilecek bir anlayış değildir, çünkü mutlak inanılması gereken bir meseledir. Tekrar edelim: Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti ile alakalı bir meseledir. Koca koca profesörler bile, "Allah kimin kiminle evleneceğini bilmez" diyebiliyorlar. Allah Allah, böyle bir cahillik olabilir mi? Böyle bir cahillik olabilir mi? Ağızlarından sürekli "Kur'an, Kur'an, Kur'an" düşürmeyen, her şeyi Kur'an'a bulmaya çalışan hocalar, Allah'ı böyle mi tanıyorlar?

Tabii biz de birinci sınıftaydık, öğrenciler bakıyordu, "Oğlanla kız bir araya gelince elektriklenme oluyor mu?" diye soruyorlardı. "Göz göze geldiler, bir şey oldu mu?" diye bakıyorlardı. Bizim kaynananın dediği elektriklenme oldu mu? Olmadı mı? Bir ara göz göze geldiler, sonra birbirlerini aradılar. Derken, "Melekler, bunlar evlenecek mi, evlenmeyecek mi?" dediler. Bir grup melek "Vallahi bunlar evlenecek" dedi, öbür grup "Hayır, evlenmeyecekler" dedi. Şimdi Allah Teâlâ'nın böyle bir cahillik kabul etmesi mümkün mü?

Biz böyle türde, Kur'an'dan ve hadisten haberleri olmayan ama sürekli "Kur'an" diyen hocaları çok gördük. Zannediyorlar ki, Allah Teâlâ bizim gibi bir insan gibi bilir. Allah Teâlâ'nın bilgisiyle bizim bilgimiz bir mi? Allah Teâlâ zamanın her anını aynı anda bilir, biz ise sadece bulunduğumuz anı. O yüzden "Allah, kimin kiminle evleneceğini bilmiyor" demek, tamamen yanlış bir anlayış olur.

Allah Teâlâ, bizim irademizi ve ne yapacağımızı bilir. O, bizim özgür irademizle ne yapacağımızı daha önceden bilir ama bu bilmek bizi zorlamaz. Ebu Hanife, el-Fıkhü'l-Ekber'de bunu kısa bir şekilde açıklar. Allah Teâlâ sana özgür bir irade verir ve senin kiminle, nasıl, ne zaman evleneceğini zaten bilir. Bu, Allah'ın emretmesiyle değil, senin iradenle gerçekleşir. Allah, bizim irademiz doğrultusunda bizim özgür irademizi bilmektedir, ancak "Allah, senin iradeni nasıl kullanacağını bilmez" demek, insanı küfre götürür.

Maalesef, bazı hocalar, kaza ve kaderi yanlış anlamış ve hadisleri reddetmeye başlamışlardır. Oysaki, kaza ve kaderin bir iman konusu olduğu çok açıktır. Kur'an'da bu mesele açıkça belirtilmiştir. Bu yüzden, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de kaza ve kadere imanı, Allah inancının bir parçası olarak zikretmiştir. Kaza ve kadere iman doğrudan Allah inancıyla ilişkilidir ve Kur'an'da açıkça ifade edilmiştir. Bu konuda, mezhepler arasında farklı görüşler olabilir. Örneğin, Mu'tezile mezhebi bu konuda farklı bir yaklaşım sergileyebilir.

Bizim inancımız, tevatüre dayalı olmalıdır. Mütevatir olmayan naslar, sahih olabilir, meşhur olabilir, ama bunların kesinliğine dair şüpheler vardır. Şüphe, burada, "zan" anlamına gelir; bu, bizim günlük dilimizdeki anlamda tahmin etmek değildir. Zannın burada ifade ettiği şey, kesin bilgiye sahip olmadan bir durumun tahmin edilmesidir.

Mütevatir olmayan sahih nasların zan ifade etmesi, kesinlikle kabul edilmez. Hadislerin Kur'an'a arz edilmesi meselesi de yanlış anlaşılmaktadır. İmam Ebu Hanife, kendisine gelen hadisleri, Kur'an'a karşı bir anlamda "arz" etmiyor, onların sözlerini yalanlamıyordu. Bu tür yanlış anlamalar, hadislere karşı olan yanlış bir yaklaşımın doğmasına sebep olmuştur. Bu nedenle, hadisleri Kur'an'a arz etme fikri, İslam'ın doğru anlayışıyla çelişir.

Bu konunun detayları başka bir meseledir, ancak burada vurgulamak istediğimiz şudur: âkâid ile ilgili konular kesin bilgiye dayanmalıdır. Kelamcılar bu konuda şu görüştedir: bir şeyin akidevi bir konu olabilmesi için zandan uzak, kesinlikle Allah ve Resulü'ne ait olduğu kabul edilmelidir. Ayrıca, bu konuda herhangi bir tevil veya ihtilafın da olmaması gerekir.

Fıkıhçılara göre ise bir hadis sahih ise, onunla amel etmek vaciptir ve alternatifiniz yoktur. Tüm müctehit imamlar bu görüştedir. Müctehit imamlar, kendilerine ulaşan sahih rivayetleri "mütevatir değil, zan ifade eder" diyerek asla reddetmemişlerdir. Ameli açıdan, tek bir raviden dahi gelse, eğer rivayet güvenilir ravilerden ise o rivayetle amel etmek vaciptir. Ancak bu rivayetlerde iman konusu, yani Peygamberimiz bizzat bu sözü söyledi mi, söylemedi mi, ayrı bir tartışma konusudur.

Biz kelam alanında hareket ettiğimize göre, akide konusu olan bir meselede zan ihtimali bile olmamalıdır. Yani yanlış bir ihtimal bile söz konusu olamayacak derecede nassın Allah ve Resulü'ne ait olduğuna inanılmalıdır. Aynı zamanda bu nassın tevili konusunda da ihtilaf olmamalıdır. Mesela, Allah'ın birliği konusunda şu ana kadar hiçbir mezhep – Mu'tezile ve Şia dahil– bir problem ortaya koymamıştır. Ancak Allah'ın birliğinin hangi anlama geldiği tartışmalara ko-

nu olmuştur. Sıfatları ile birlikte mi, yoksa sıfatları ayrı mı, ya da „ne aynı ne gayrı" mı sorusu sorulduğunda ortaya çıkan cevaplar bu noktadaki farklılığı gösterir.

Bu tartışmalarda âkâidin sınırları belli olmakla birlikte, bu farklılıklar tarafların birbirini tekfir etmelerine neden olmamıştır. Burada iman mı, küfür mü tartışması yerine doğru mu, yanlış mı, isabetli mi, değil mi tartışması yapılmıştır. Bu nedenle Mu'tezile nasları inkâr etmediği gibi Şia da Kur'an'la ilgili bir inkâra gitmemiştir. Her ne kadar kendi rivayet kitaplarında tartışmaya açık, Kur'an'la çelişiyormuş gibi görünün rivayetler olsa da, Şia da Kur'an'ı Allah'ın kelamı olarak kabul eder. Dolayısıyla bir mezhebin Kur'an'ın varlığını ve Peygamberimizin varlığını kabul ettiği sürece tekfir edilmesi caiz değildir.

Filozofların öne sürdüğü "kıyamet günündeki diriliş bedeni değil, ruhani olacaktır" görüşü de bu bağlamda ele alınabilir. Onlara göre, çürümeye mahkum, sonlu ve sınırlı bir bedenin içinde sonsuz ve ölümsüz bir ruhun varlığı akla aykırıdır. Bu nedenle Kur'an'ın bedeni dirilişe işaret eden ayetlerini tevil etmeleri gerektiğini savunurlar.

Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, onlar dirilişi inkâr etmezler; sadece dirilişin nasıllığını tartışırlar. Bu yüzden İmam Gazzali onların bedeni dirilişe işaret eden nasları tevil etmeleri nedeniyle tekfir etmiştir. Ancak İbn Rüşd gibi bazı alimler, bu görüşlerin tamamen akli zorunluluklardan hareketle yapılan teviller olduğunu ve bu tevillerin onları küfre düşürecek derecede olmadığını söylerler. Şahsen ben de bu görüşü paylaşıyorum; yanlış olduğuna inanmakla birlikte bu yanlış onları tekfir etmeyi gerektirmez. Gazzali'nin bu konudaki sert tutumu ise toplumun anlayışını korumaya yönelik bilinçli bir fetva olarak değerlendirilebilir.

Ehli Sünnet'in kendi içinde de iman esasları bellidir. Ehli Sünnet mezheplerinin ihtilaf ettikleri konular, birbirlerini tekfir etmeyecekleri akide ve telakki konularıdır. Eş'ari, Matüridi ve Selefi görüşleri bu bağlamda tartışılmıştır. Bugün ekranlarda tartışma konusu olan "Allah'ın eli var mı, yok mu?" ya da "Allahın arşa istivası nasıl anlaşılmalı?" gibi meseleler de bu kapsamdadır.

Selefiler, Kur'an'ın zahirine tutunarak "Allah el dediyse eldir" derken, İmam Ebu Hanife bu konuda şu görüşü ortaya koymuştur: "Biz, Allah'ın eli kudretidir demeyiz;

Ahzab Savaşı, Hicret'in beşinci veya altıncı yılında yaşanmıştı. Bu savaşın ardından, Müslümanlar yalın kılıç, gözlerinde tüten Mekke'yi ziyaret etmek üzere yola çıktılar. Ancak yolda Mekkeli müşrikler, Peygamberimiz (s.a.v.)'in elçi olarak gönderdiği Hazreti Osman'ın öldüğü haberini yaydılar. Bu haberle Müslümanlar adeta donup kalmıştı. Zihinlerinde 13 yıllık sürgün hayatı, çektikleri sıkıntılar ve o süreçte inen ayetler canlanıyordu.

Bedir Savaşı, hayat memat meselesiydi. Orada Peygamberimiz (s.a.v.), "Allah'ım, şayet bu az sayıdaki topluluk yok olursa yeryüzünde senin dinini anlatacak kimse kalmaz!" diyerek dua etmiş ve içi kan ağlamıştı. Ardından gelen Uhud Savaşı ise Müslümanlar için bir geri adım olmuştu. Peygamberimizin (s.a.v.) yanağı yarılmış, mübarek dişi kırılmış ve çetin bir mücadele verilmişti. Hendek Savaşı ise Peygamberimizin (s.a.v.) hayatında namazlarını bile zaman zaman kılamadığı, çok zorlu bir savaştı.

Bu olayların ardından Hudeybiye Anlaşması yapıldı. Peygamberimiz (s.a.v.) ve ashabı ihramına bürünmüş olarak Mekke'ye doğru ilerliyordu. Fakat Mekkeli müşrikler, onlara şehre giriş izni vermedi. Peygamberimiz (s.a.v.), sahabelerine ihramdan çıkmalarını söyledi. Ancak sahabeler, yaşadık-

ları büyük üzüntünün etkisiyle bu emri duymadılar bile. Bu durum, Peygamberimizi (s.a.v.) derinden üzmüştü. Nihayetinde sahabelerin hatırlaması gereken bir şey vardı: Onlar, imanlarının ve Peygamber'e olan bağlılıklarının bir sözleşmesini yapmışlar, mal ve canlarını feda etmeye biat etmişlerdi.

Hudeybiye'de yaşanan bu durum, ağacın altında yapılan biat ile sonuçlandı. Yüce Allah, Fetih Sûre'sinde şöyle buyurur: "Ey Peygamber! Sana biat edenler, gerçekte Allah'a biat etmiştir. Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir." (Fetih, 10). Bu ayetle Allah Teala, Müslümanlara imanlarının sınandığı bir anda ne kadar büyük bir şerefe ulaştıklarını hatırlatıyordu.

Selefiyye görüşüne mensup olan bazı kesimler, bu ayeti zahiri anlamıyla ele almış ve Yüce Allah'ın özelliklerini tartışmaya açmışlardır. Ancak burada asıl mesele, müminin imanının ve Peygamber'e olan sadakatinin sınandığı bir durumda Allah'ın rahmetinin ve yüksek kudretinin sahabelerin üzerinde olduğunu vurgulamaktır. Bu ayetler, tevil ve tartışma konusu yapılmak yerine, imanı güçlendiren ve çağın Müslümanlarına bir mesaj ileten birer rehber olarak ele alınmalıdır.

Selef dönemi alimleri, bu tarz meseleleri tartışmak yerine Kur'an'ı anlamak ve yaşamlarına tatbik etmekle meşgul olmuşlardır. Bizim de yapmamız gereken, ayetlerin mana derinliğine inerek onların üzerinde yaşayıp imanımızı güçlendirmektir. Bu şekilde Hudeybiye'deki gibi çetin durumlarda bile Allah'ın yardımının bizimle olduğunu hissetmek mümkündür.

İstiva kelimesini yerine göre anlamak lazım. Allah Teâlâ bu kelimeyi müminlerin hangi haline söyledi? Bu sorunun cevabı, o hale uygun olarak ayeti anlamamızı gerektirir. An-

cak konuları sadece "Tevil edelim mi, etmeyelim mi?" tartışmasına indirgemek ucuz ve basit bir yaklaşımdır. Bu, kelamcıların yaptığı bir hata olarak karşımıza çıkıyor.

Bu noktada İbn Teymiyye'yi de bir "Selefî" olarak görmemek lazım. İbn Teymiyye, kelamî tartışmaları ele almıştır. Zira Selef, bu konuları tartışmazdı, böyle sorular sormazdı. Çünkü İmam Gazzâlî'nin belirttiği gibi Selef'in sekiz özelliğinden biri de sükuttur. Hatta bu sükût bazen "kef" (kalben dahi düşünmemek) boyutundadır. Selef aliminin bu konuları tartışmamasının sebebi, ayetlerin zaten o zamanki toplumun haline uygun olarak inmesidir. Ayetler, onların hayatına bir şeyler söylüyordu. Bu nedenle "Ayette bir şey söylenmedi" demek mümkün müdür? Allah'ın sıfatlarını anlamadan ayetlerin anlamını kavramak da zor olur. Ancak bu tartışmalar ayrı bir konudur.

Bu tür konularda birbirini tekfir etmek asla caiz değildir. Tartışmalarda telakki ve yorum farklılıkları her zaman olabilir. Sanıyorum söylemek istediğimi ifade edebildim.

Sorular arasında "kaza ve kaderle tercih meselesi" de var. Örneğin evlilik konusu… Olmaz olur mu arkadaşlar? İşin bir ucu bizim elimizdedir. Diyelim ki markette alışveriş yaparken (reklam olmasın ama ismini de söylemiş olalım) üç harflilerden BİM olsun. Orada bir hanımefendiyi gördünüz; duruşu, güzelliği ve haliyle içiniz ısındı. İçinizin ısınması tabii bir durumdur. Sonra araştırdınız, helal yoldan takip ettiniz, okuduğu yeri, yaşadığı evi öğrendiniz ve ananızı gönderip kızı isteme yoluna girdiniz. Peki, o kızı BİM'de karşınıza çıkaran kim? Allah'ın burada bir takdiri yok mu? Elbette var! Ama onun size uygunluğunu araştıran, iradenizi kullanarak onunla evlenmeye karar veren kim? Siz!

Hayat böyledir. Bir ucu Allah'ın elindedir, bir ucu bizim elimizdedir. Coğrafyamızı, ana-babamızı, komşularımızı biz

seçmedik. Ancak komşularımızla olan ilişkilerimizi dizayn etmek bizim irademize bırakılmıştır. Diyelim ki bir evi aldığınızda komşularınız iyi çıktı. Ancak öyle olmayabilirdi de. Burada Allah'ın takdiri var, ama öte yandan komşunuzla olan ilişkinizde iradenizle davranır ve sorumluluğunuzu yerine getirirsiniz.

Kader konusunda önemli olan nokta şudur: Ezelde yazılı olan kader, Allah'ın bizim irademizi nereye kullanacağımızı bilmesinden kaynaklanır. "Allah ezelde yazdı, bu senin rolün, al bunu oyna" demek değildir. Böyle bir kader anlayışı cebirdir ve insanın iradesini yok sayar. Allah, ezelde bizim var olacağımızı, bize irade vereceğini ve bu iradeyi nasıl kullanacağımızı bilir. Bu bilgiye dayanarak kader yazılıdır. Ama bu, bizim irademizin olmadığı anlamına gelmez.

Sonuç olarak, kader hem Allah'ın bilgisi hem de bizim irademizle şekillenen bir gerçektir. Hayatımızın bazı koşulları bize verilmiştir, ancak bu koşullar karşısında nasıl bir duruş sergileyeceğimiz bizim sorumluluğumuzdur. Allah, insanı hem takdiriyle sınava tabi tutar hem de ona irade vererek sorumlu kılar.

Allah Teâlâ... Öyle bir merhamet sahibi ki... Dolayısıyla kaderimizi biz çizeriz. Ancak kaderin her şeyiyle bize ait olduğu, tamamen bizim yarattığımız, kartların bizim oluşturduğumuz gibi bir şey yok. Allah'ı devreden çıkaran kimse olamaz. İstiva tartışması da bu "el" tartışmasının aynısıdır arkadaşlar. Biz kelamcılar olarak, istiva meselesinde "tevil edilmeli mi, edilmemeli mi" sorusu üzerinden hareket ediyoruz. Ancak şunu sormak lazım: Allah Teâlâ istiva kelimesinin yerine başka bir şey kullanmayı bilmiyor muydu? Allah'a dil ve din mi öğretiyorsunuz?

Biz, "istiva"yı olduğu gibi kabul ederiz diyorlar. Peki kardeşim, tamam anladık, senin dediğin gibi olsun. Allah Teâlâ

"arşa istiva etti" dediğinde sen ne anlıyorsun? "Allah görür" dendiğinde, tamam, bizim gibi görmez ama görür. Aklınıza bir şey geliyor. "Allah işitir" dendiğinde, bizim gibi işitmez; kulağı yoktur, ses dalgalarına ihtiyacı yoktur. Ama işitmenin ne olduğunu anlıyoruz, Allah'ın o olayı bildiğini kavrıyoruz. Allah'ın kudreti var dediğimizde, mahiyetini bilmesek de "yapma" fiilini anlıyoruz. Allah'ın gazap etmesi, rahmeti, kahır sıfatları... Bunları beşerî sıfatlarla birebir aynı düşünmesek de bir anlam çerçevesinde anlıyoruz. Ama "istiva" deyince ne anlıyoruz? Allah burada ne söylüyor?

Bunu hiç konuşmadan, anlamını hiç kimsenin bilmediği "elif-lâm-mîm" gibi lafız olarak Allah'a iade mi ediyoruz? "Allah'ım, burada bir şeyler demiş olabilirsin, olmayabilirsin, bilmiyoruz; varlığına iman ediyoruz" diyerek mi geçiyoruz? Allah Teâlâ "istiva etti" derken ne diyor acaba? Bu soruyu sormuyorlar.

Oysa "istiva" Arapça bir kelimedir. Bir fiildir. İzafet halindedir; faili vardır, mef'ulü vardır. Arapça dil mantığında da hakikat vardır, mecaz vardır, teşbih vardır, kinaye vardır. Dilin mantığı budur. Kur'an da bu dil üzerinden inmiştir. Bu yüzden, bu meseleleri dil çerçevesi içinde anlamanın daha uygun olduğunu düşünüyorum. Bir kelamcı olarak bu bana makul geliyor.

Ancak din anlatırken, Kur'an düşüncesi bağlamında bir ruh vermeye çalışırken, geçmişteki Mu'tezile, Selefiyye, Eş'arî, Mâturîdî ve felsefecilerin tartışmalarını bir ayeti açıklarken merkeze koymam. Selef gibi davranırım. O ayetin indiği bağlamda, ruhuyla birlikte karşıdaki Müslüman'a o ayeti anlattığımda, ayetin zaten o Müslüman'a söylediği bir şey olur.

Ama sen, o ayetin kendisinden önceki inen ayetleri ve sureleri, sonrasındaki ayetleri, indiği dönemdeki müminlerin yaşadığı hayatı ve coğrafyayı yok sayarsan; ayeti "tevil ede-

lim mi, etmeyelim mi?" gibi basit ve çiğ tartışmalara indirgersen, o ayetin ruhunu kaybedersin.

Ben böyle düşünmüyorum. Ahmet Emin gibi roman anlatır gibi konuşan ya da Yusuf Özen gibi hadis okuyan biri değilim. Kendi fikirlerimi ifade ediyorum. Devam edelim arkadaşlar, buyurun hocam, lütfen.

Kur'an-ı Kerim'de her şeyi bilenin yalnızca Allah Teâlâ olduğu açıkça ifade edilir. Ancak bir rivayette, her şeyi bilenin Hz. Musa olduğu söyleniyor. Bu, açıkçası yanlış bir anlayıştan kaynaklanıyor olabilir. Böyle bir iddiayı gündeme getirmek ne derece doğrudur? Çocuklarımıza bile sorduğumuzda, "Her şeyi bilen kimdir?" sorusuna verecekleri cevap bellidir: "Allah Teâlâ."

Bu noktada, Hz. Musa'ya atfedilen "her şeyi bilmek" ifadesi, aslında kastedilen anlamıyla değerlendirilmelidir. Burada bahsedilen "her şeyi bilmek"; bir çocuğun bilebileceği basit bilgileri kasteder niteliktedir. Hz. Musa'nın Allah Teâlâ'nın ezelî ve ebedî ilmini tamamen bildiğini iddia etmek, açıkça yanlış bir yaklaşımdır. Bunun aksine, Hz. Musa'ya söylenen "her şeyi biliyorsun" ifadesi, günlük hayatta karşılaşılabilecek basit meseleleri ifade eden mecazi bir ifadedir. Böyle bir konuyu bu derece ileri götürerek hadisi reddetmek akıl kârı değildir.

Günümüzde hadisler üzerinde yapılan tartışmalarda, bazı kimseler hadisleri Kur'an-ı Kerim'e aykırı olarak değerlendirme eğilimindedir. Oysa bir hadisin, bağlamından koparılarak Kur'an'a ters düştüğünü iddia etmek doğru bir yöntem değildir. Hadisleri anlamaya çalışırken onların birden fazla yorumu olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Hadisin en zayıf ve uzak yorumunu seçip bu yorumu temel alarak hadis hakkında hüküm vermek, bilimsel bir yaklaşım değildir.

Bu bağlamda, geçmişte büyük hadis âlimleri, hadislere dair şerhlerinde konunun derinliklerine inmişlerdir. Örneğin, İmam Nevevî'nin "Müslim Şerhi", İbn Hacer'in eserleri veya Ebu Davud'un şerhleri bu konuda önemli kaynaklardır. Bu eserler incelendiğinde, hadislerin birçok farklı yoruma açık olduğu ve âlimlerin hadisleri Kur'an-ı Kerim'e aykırı düşmeyecek şekilde yorumladıkları görülür.

Bazı kimseler, "Bu hadiste Kur'an'a aykırılık var" diyerek hadisleri eleştiriyor. Ancak burada önemli olan, hadisi doğru bağlamda ve sahih yorumu içinde değerlendirmektir. Örneğin, "Allah'ın eli onların eli üzerindedir" ayetini düşünelim. Bu ifadeyi literal bir şekilde anlamak yerine, Selef âlimlerinin yaptığı gibi, bu tür ifadelerin yoruma açık olduğunu kabul etmek gerekir. Bu tür ifadeleri yorumlarken, Allah Teâlâ'nın sıfatlarını insan sıfatlarına benzetmeden, mecazi ve hakiki anlamlarını göz önünde bulundurmak gereklidir.

Sonuç olarak, tevil konusu ve ayetlerin yorumlanması meselesi, İslam ilim geleneğinde derin bir tartışma alanıdır. Selef âlimleri genelde bu konular üzerine çok fazla tartışmaya girmemiş, meseleleri olduğu gibi kabul etmişlerdir. Ancak daha sonraki dönemlerde, özellikle kelamcılar arasında bu tür tartışmalar yaygınlaşmıştır. Bu bağlamda, birbirini tekfir etme gibi davranışlar son derece yanlış ve İslamî adaba aykırıdır.

Hadis ve ayetlerin yorumu konusunda doğru metotları takip etmek, İslam ilim geleneğinin esasına uygun bir yaklaşım olacaktır. Eleştiriler ve değerlendirmeler yapılırken, bağlam, niyet ve tarihi arka plan mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

Kaza ve kader konusundaki tercih meselesi, hayatın birçok alanında karşımıza çıkar. Örneğin, evlilik konusunda bir

tercih yok mu? Elbette var. İşin bir ucu bizim irademizde, diğer ucu ise Allah'ın takdirindedir.

Diyelim ki bir gün markette alışveriş yaparken (örnek olarak BİM diyelim), bir hanımefendiye rastladınız. Bu hanımefendinin davranışları, alışveriş yapış şekli, hatta poşet taşıması bile dikkatinizi çekti ve kendisine karşı bir yakınlık hissettiniz. Peki, bu noktada ne olur? Allah'ın takdiri ile bu kişi sizin karşınıza çıkarılmış olabilir, ancak onunla tanışmak ve helal bir yoldan evlenmek için gerekli adımları atan kişi sizsiniz. Bu süreçte araştırmalar yapan, annenizi veya bir büyüğünüzü devreye sokan, onunla evlenme isteğini iradesiyle ortaya koyan sizsiniz. Dolayısıyla burada hem Allah'ın takdiri hem de kulun iradesi söz konusudur.

Hayatın birçok alanında durum böyledir. Coğrafyamızı, anne babamızı ya da komşularımızı biz seçmedik. Ancak komşularımızla olan ilişkilerimizi, onlara nasıl davranacağımızı irademizle biz belirleriz. Komşularımızla iyi ilişkiler kurmak ya da bu ilişkileri Müslümanca bir şekilde düzenlemek bizim sorumluluğumuzdur. Allah'ın bizi yaptıklarımızdan sorumlu tuttuğu yer de burasıdır. Kader bu anlamda hem Allah'ın bilgisi hem de kulun iradesinin birleşiminden oluşur.

Allah Teâlâ ezelde kaderi yazmıştır, ancak bu yazma işlemi, insanlara roller verip zorla oynatmak anlamına gelmez. Allah, insanın iradesini nasıl kullanacağını bildiği için ezelde ne yapacağını yazmıştır. Bu durum, insanı sorumluluktan muaf kılmaz. Eğer böyle olsaydı, bu cebrî bir kader anlayışı olurdu ve insanın iradesi tamamen devre dışı kalırdı. Ancak İslam inancında böyle bir kader anlayışı yoktur.

Kader konusunu şu şekilde anlamak gerekir: Allah Teâlâ, insana irade vermiştir ve bu iradeyi nasıl kullanacağına dair bilgisi ezeldedir. Ancak bu bilgi, insanın iradesini ve sorum-

luluğunu ortadan kaldırmaz. İnsan iradesiyle yaptığı hataların da, iyiliklerin de karşılığını görecektir. Bu noktada, "İnsanın kaderini kendi çabasına bağlı kıldık" ayeti, konuyu net bir şekilde açıklar. İnsan, yaptığı hatalar sonucunda Allah'tan af dileme hakkına sahiptir ve Allah, affedici ve merhametlidir.

Sonuç olarak, kader meselesi, "Ezelde yazılıysa biz yapmak zorunda mıyız?" gibi sığ bir anlayışla değerlendirilemez. İnsan, iradesiyle hareket eder ve bu irade doğrultusunda sorumluluk taşır. Hatalarından dolayı tövbe etmek, affedilmeyi dilemek yine kulun sorumluluğu ve fırsatıdır. Allah Teâlâ, kullarına merhamet ve bağışlanma kapısını her zaman açık bırakmıştır.

Kader konusu ele alınırken, kaderin tamamen bizim elimizde olduğu veya sadece bizim oluşturduğumuz şartlarla belirlendiği şeklindeki bir anlayış doğru değildir. Kaderin bir yönü insanın iradesine bağlı olsa da, Allah'ı bu denklemden çıkarmak mümkün değildir.

Allah'ın sıfatları ele alındığında, insanlar bazen insani özelliklerle kıyas yaparak yanlış anlamalara düşebilir. Örneğin, Allah'ın görmesi denilince, bu bizim gözlerimizle gördüğümüz gibi bir görme değildir; ama Allah'ın her şeyi bildiği ve gördüğü anlaşılır. Allah işitir denildiğinde de bu, bizim gibi kulakla ses dalgalarını algılamak değildir; ancak Allah'ın işitme fiilini gerçekleştirdiği anlamını kavrarız. Allah'ın kudreti ve fiilleri düşünüldüğünde de, insana ait bir bedenî faaliyet söz konusu değildir; fakat Allah'ın istediğini gerçekleştirme gücüne sahip olduğu anlaşılır. Aynı şekilde, Allah'ın gazabı denildiğinde, insandaki öfke hali gibi bir durum akla gelmemelidir; ancak Allah'ın gazap etmesinin ne anlama geldiği bir şekilde idrak edilir.

Bu bağlamda, "istiva" kavramını ele alalım. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de "istiva ettim" derken bir şey ifade etmektedir. Bazıları bu tür ifadeler karşısında susmayı tercih ederek, "Allah ne diyorsa öyle kabul edelim; bu konuyu konuşmayalım" demektedir. Ancak burada Allah bir şey söylemektedir ve bunu anlamaya çalışmak gerekir. "İstiva" kelimesi Arapça bir kelimedir; fiildir, faili ve mefulü vardır. Arapça dil mantığı içinde hakikat, mecaz, teşbih ve kinaye gibi unsurlar bulunur. Kur'an-ı Kerim de bu dilin kuralları çerçevesinde bir anlatım sunar.

Dilsel ve mantıksal çerçevede "istiva"yı anlamak, ayetin mesajını kavramaya yardımcı olur. Örneğin, bir kişi "kurulmuş, yukarıda oturuyor" gibi ifadeler kullandığında, bunun ne anlama geldiğini sorgulamak gerekir. Dildeki bu tür ifadeler, ilgili bağlamda anlaşılmalıdır. Kur'an ayetleri, indirildiği bağlam ve o dönemin Müslümanlarının hayatı göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde, mesajını net bir şekilde verir. Ancak sadece lafız üzerinden yapılan tartışmalar, bağlamdan koparılmış ve sığ bir yaklaşım sergiler.

Geçmişte Mutezile, Eşarilik, Maturidilik gibi mezheplerin kelam ve felsefi tartışmalarını ele aldığımızda, bu tartışmaların ayetlerin bağlamından uzaklaştığı durumlara şahit oluyoruz. Ancak Kur'an'ın ruhu, indiği dönemdeki müminlere hitap ettiği şekilde anlaşılmalıdır. Ayetin öncesi, sonrası ve indiği bağlam dikkate alınmadan yapılan tartışmalar, çiğ ve yüzeysel bir hâle gelir.

Son zamanlarda, hadisler ve Kur'an ilişkisi hakkında bazı yaklaşımlar dikkat çekiyor. Örneğin, bir kişi "Bu hadisi Kur'an'a arz ederiz" diyerek hadisleri bağlamından koparabiliyor. Bu tarz yaklaşımlar, çoğu zaman yanlış anlamalar ve eksik bilgiyle şekillenmektedir. Bir rivayetin Kur'an'a dokuz yerde ters düştüğünü iddia etmek, ciddi bir tefsir ve anlayış

hatasına işaret eder. Bu tür iddialar, Kur'an ve hadisleri anlamada daha titiz ve ilmî bir yaklaşımın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Meşhur bir hadis vardır: Hz. Âdem ile Hz. Musa tartışmışlardır. Hz. Musa, Hz. Âdem'e, "Ey babamız, senin hatan nedeniyle cennetten çıkarıldık. Eğer bu hatayı yapmasaydın, bu sıkıntılara düşmeyecektik" der. Bunun üzerine Hz. Âdem, "Ey Musa, sen her şeyi bilen birisin. Allah'ın bizi yaratmadan önce takdir ettiği bir durumdan dolayı beni mi suçluyorsun?" diyerek cevap verir.

Bazı kişiler, bu rivayeti alıp Kur'an-ı Kerim'e dokuz farklı yönden aykırı olduğunu iddia ediyorlar. Ancak bu tür iddialar, genellikle mantık hatalarından kaynaklanır. Kur'an-ı Kerim'de her şeyi bilenin yalnızca Allah Teâlâ olduğu açıkça belirtilir. "Hz. Musa her şeyi biliyor" şeklindeki yanlış yorumlar ise bağlamından koparılan ifadelerin sonucudur.

Bu durumu basit bir örnekle açıklayalım: Diyelim ki 5 yaşındaki bir çocuğa, "Sen her şeyi biliyorsun" dediniz. Bu ifade ile çocuğun Allah Teâlâ'nın ilmine sahip olduğunu mu kastediyorsunuz? Tabii ki hayır! Burada kastedilen, çocuğun yaşına ve seviyesine uygun olarak bildiği şeylerdir. Aynı şekilde, Hz. Âdem'in Hz. Musa'ya "Sen her şeyi bilirsin" demesi, Allah'ın ilmini tamamen bildiği anlamına gelmez. Bu basit gerçeği göz ardı ederek hadisi reddetmek doğru bir yaklaşım değildir.

Burada vurgulanması gereken husus, Allah Teâlâ'nın ezelî ve ebedî ilmidir. İnsanlar, kendi iradeleriyle hata yaparlar, tövbe ederler ve tüm bunlar Allah'ın ilminde zaten yazılıdır. Hz. Âdem, yaptığı hatayı kabul edip tövbe etmiştir. Bu hatayı başkasının sorgulaması ise anlamsızdır. Çünkü hata yapmak, tövbe etmek ve bağışlanmak, insanın iradesi ile Allah'ın takdirinin bir sonucudur. Bu gerçeği anlamadan,

"Bu hadis Kur'an'a aykırıdır" diyerek bir rivayeti reddetmek ciddi bir ilim eksikliğine işaret eder.

Günümüzde bazı kimseler, "Kur'an'a uygunluk" gerekçesiyle hadisleri reddetmektedir. Bir hadise birçok farklı anlam yüklenebilmesine rağmen, en uç ve olmayacak yorumu seçerek "Bu hadis Kur'an'a ters düşüyor" diyerek reddetmek kabul edilemez. Hadislerin bu şekilde yorumlanması gerektiğine kim karar vermiştir? Bu tür yaklaşımlar sünneti ve Kur'an'ı karşı karşıya getirmektedir. Elbette Kur'an galip gelecektir, çünkü Kur'an Allah'ın kelamıdır. Ancak bu durum, hadislerin tamamını reddetmek anlamına gelmez.

Hadislerin reddedilmesi, dinin pratik yaşantısını da ciddi şekilde zedeler. Namaz nasıl kılınır, zekât nasıl verilir, haccın rükünleri nelerdir? Bu gibi ibadetlerin detaylarını hadislerden öğreniyoruz. Eğer hadisleri reddedersek ne namazın rekatlarını bilebiliriz ne de zekâtın şartlarını yerine getirebiliriz. Kur'an-ı Kerim'de namaz emredilmiş olsa da, bugünkü şekliyle namazın nasıl kılınacağını bize hadisler öğretmiştir. Dolayısıyla, hadisleri yok saymak, İslam'ın yaşanabilirliğini ortadan kaldırmak anlamına gelir.

Kur'an-ı Kerim, "yukarıdan melekler tarafından ışıklı levhalar halinde indirilmiş" bir kitap değildir. Allah Teâlâ, Kur'an'ı Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) aracılığıyla insanlara indirmiştir. Bu ilahi kelam, bir beşerin ağzından çıkmış ve sahabe vasıtasıyla günümüze kadar ulaşmıştır. Eğer sahabe olmasaydı, din bize nasıl ulaşırdı? Bu nedenle hadisleri reddetmek, İslam'ın temel yapısını sarsmak anlamına gelir.

"Kur'an bize yeter" diyerek hadisleri inkâr edenler, aynı zamanda dinin pratik uygulamalarını da reddetmiş olurlar. Bu kişilerin amel edip etmediğini bilemeyiz, ancak bu tutumun son derece hatalı olduğu açıktır. Hadisler, Kur'an'ın

açıklayıcısıdır. İslam tarihinde hiçbir alim, Kur'an'a aykırı olduğu gerekçesiyle hadisleri toptan reddetmemiştir. Bu nedenle, hadislerin İslam'ın temel kaynaklarına zarar vermesine izin verilmemelidir.

Namaz ibadetini ele alalım. Namazı nasıl kılacağınızı kim söyledi? Bu bilgi hadislerden gelir. Hadislerin Kur'an'a arz edilmesi meselesi sıklıkla tartışılmaktadır. Özellikle kader konusundaki hadislerden biri olan, insanın ana rahmindeyken "said" (mutlu) ya da "şaki" (mutsuz) olacağının, rızkının ve ecelinin yazıldığına dair rivayet eleştirilmiştir. Bazı kişiler bu rivayeti, insanın özgürlüğünü elinden aldığı şeklinde yorumlayarak reddetmektedir.

Ancak bu hadiste insanın iradesi olmaksızın gelecekteki yazgıya mecbur olacağına dair bir ifade var mıdır? Said ya da şaki olmayı insan kendi iradesiyle seçer. Cennet ya da cehennem yolunu tercih eden yine insandır. Bu nedenle, bu hadis özgür iradeyi reddetmez. Ancak yanlış anlamalar nedeniyle hadisin reddedildiği durumlar olmaktadır. Toplantılarda bu tür tartışmalar yaşanmakta ve "Bu hadis Kur'an'a ters" denilerek hatalı sonuçlara varılmaktadır.

Ravileri eleştirmek veya "Bu söz Peygamberimize ait değildir" demek elbette mümkündür. Ancak bir hadisi doğrudan Peygamberimize atfederek onunla hesaplaşmaya kalkışmak doğru değildir. Kehf Suresi'nde geçen olayları hatırlayın: geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi, bir adamın öldürülmesi gibi. Eğer bu hadis de o tür bir bağlamda bize ulaşsaydı, kesin reddedilirdi.

Allah'ın ilminde dün, bugün ve yarın yoktur; O'nun için zaman bir bütündür. Rabbimiz, insanın iradesini nasıl kullanacağını zaten bilmektedir. Ancak bu bilgi, insanın cebren bir kadere mahkûm olduğu anlamına gelmez. İnsan, kendi iradesiyle yaptığı işlerden sorumludur. Hadisleri Kur'an'ın

ruhuna uygun bir şekilde anlamaya çalışmak, onları doğru bir bağlama yerleştirmek gereklidir.

Geçmişte hadislerin nasıl anlaşıldığını, alimlerin farklı görüşlerini araştırmak bu noktada önemlidir. Hadisleri reddetmeden Kur'an'la bütünleşik şekilde anlama yolunu bulan bir gelenek vardır. Bu nedenle, hadislerin önemi büyüktür. Hadisler, akide konusu olmayabilir, ancak imanımızı şekillendiren temel unsurlardır. Miraç hadisesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Miraç olayını bedenen mi yoksa ruhen mi yaşadığı tartışılabilir. Bana göre, bu olay bedenen gerçekleşmiştir ve çoğunluğun görüşü de bu yöndedir. Ancak bir kişi ruhen olduğunu savunursa, bu onun görüşüdür. Fakat "bedenen olması mümkün değildir" demek doğru olmaz.

Örneğin, "Mescid-i Aksa'ya uğradı" denildiğinde, bu fiziksel bir hareketi ifade eder. Allah Teâlâ kulunu bir yerden bir yere götürdüğünü bildirdiğinde, bu Allah'ın kudretindedir. Zaman ve mekân insanlar için engel olabilir, ancak Allah için böyle bir şey söz konusu değildir.

Sonuç olarak, hadisleri devre dışı bırakmak doğru bir yaklaşım değildir. Hadisler, İslam'ın temel taşlarından biridir ve imanımızı şekillendiren önemli unsurlar arasında yer alır. Geçmişte imkânsız gibi görülen teknolojik gelişmelerin bugün mümkün olması, Allah'ın kudretinin büyüklüğüne işarettir. Hadisleri reddetmek bir akide konusu olmayabilir, ancak imanımızı ve İslam'ı anlama biçimimizi doğrudan etkileyen bir meseledir.

Tarih boyunca ısrarla gündemde tutulan bazı dinî meselelerin çözümünde, ümmetin ilk nesli olan sahabenin tavrı örnek alınmalıdır. Sahabe, imanın ve amelin gerekliliklerini kavramış, meseleleri hikmet çerçevesinde ele almış bir nesildi. Onlar için temel mesele, iman edip amellerini bu iman üzerine bina etmekti. Mesela, "Allah'ın nasıl gördüğü" gibi

haberî sıfatlarla ilgili derin teferruatlara girerek tartışmak yerine, imanın esaslarına odaklanırlardı. Bu bağlamda, Resulullah'a veya sahabeye böyle soruların sorulmadığı görülmektedir. Onlar, imanın gerektirdiği sorumlulukları yerine getirmeyi önceliklendirmişlerdir.

Ancak günümüzde bazı konular, asli önemine karşın, tali meselelerin önüne geçmiş durumdadır. Bunun en belirgin örneklerinden biri, ibadetlerdeki şekilsel uygulamalara aşırı vurgu yapılmasıdır. Bir tartışmada Selefî bir bireyle namazda ellerin nasıl bağlanacağı üzerine yoğunlaşıldığını gördüm. Bu gibi şekilsel meseleler üzerinde durmaktan çok, namazın ruhuna ve anlamına odaklanmak gerektiğini ifade ettim. Kısaca şöyle sordum:

"Kardeşim, ellerin kaldırılıp kaldırılmaması kadar çocuğuna namazda okunan surelerin ve duaların anlamını öğrettin mi? 'Allahu Ekber' ne demek, 'Sübhaneke'nin manası nedir? 'Elhamdülillahi Rabbil Alemin' âyetinin mânasını sindire sindire anlattın mı?" Bu sorular, önem sıralamasında öne çıkarılması gereken hususları işaret eder.

Ayrıca, namazın mezhep farklılıklarına rağmen sahih bir şekilde eda edilmesi önemlidir. Hanefî veya Şafiî olsun, herkes kendi mezhebine uygun şekilde namazını kılabilir. Ancak mezhepsel farklılıkları imanın temel esaslarına indirgemek veya bu farklılıkları öne sürerek bölünmeye sebebiyet vermek doğru bir yaklaşım değildir. Her mezhebin dayandığı deliller sahabeye kadar uzanır. Dolayısıyla, birinin diğerinden üstün olduğu iddiası, ilmi bir temelden yoksun bir tavırdır.

İman ve amel konularında şahsî yönelimlerin, Kur'an ve sahih hadisler çerçevesinde ele alınması gerekir. Şia'nın "İmamet imandandır" şeklindeki görüşü örneğinde de bu prensip dikkate alınmalıdır. Kur'an'da iman konuları,

"Âmentü" şeklinde net bir dille zikredilir. Ancak İmamet gibi şahıslara indirgenen meselelerin iman esasları arasına dahil edilmesi, Kur'anî bir temele dayanmaz. "Sıratallezîne en'amte aleyhim" gibi âyetler çarpıtılarak bu görüşler desteklenmeye çalışılmış, ancak deliller hem nitelik hem de nicelik olarak yeterli olmamıştır.

Sonuç olarak, imanın ve amelin temel unsurlarının öne çıkarılması, tali meselelerin üzerinde gereksiz şekilde durulmaması gerekir. Bu tavır hem bireysel gelişimi hem de toplumsal birlikteliği destekleyecektir. Dinîne samimi yaklaşan her birey, öncelikli olarak sahabe gibi imanın gereklerini kavramaya ve amellerini bu doğrultuda inşa etmeye gayret etmelidir.

Dinî meselelerde karşılaştığımız bazı inanca dayalı iddiaların tartışılması ve çözülmesi konusunda, rivayetlerin niteliğine dikkat edilmelidir. Şia'ya ait inanca dair bazı rivayetlerin güvenilmez olduğunu kabul ediyorum. Çünkü, inanca dair bir konuyu mutlak bir gerçek olarak kabul etmek, bunun zıddını reddedenleri tekfir etmeye yol açabilir. Halbuki, inanca dair meselelerde apaçık bir nassı (ayet) inkâr etme durumları dışında, tekfir dilinden kaçınmak esastır.

Müslümanların birbirlerini tekfir etmek yerine, tebliğe odaklanmaları gerekir. Dinimizi anlatıp, zihinlerdeki hak ile batılın ayrışmasına katkı sunmalıyız. Ancak, apaçık bir nassı inkâr eden durumların dışında, insanların inancı hakkında hüküm vermek çok dikkatle ele alınması gereken bir konudur. Biz yaklaşık 40 yıldır Kur'an'ı anlatarak, insanlara bu çerçevede şuurlu bir inşa süreci sunmaya çalışıyoruz. Kur'an'ı, ilk neslin bu mesajı nasıl anladığı ve onların hayatında nasıl bir bilinç uyandırdığı üzerinden değerlendiriyoruz.

Akademik tartışmaların hüküm diline dönüşmesi durumunda ise hassas bir çizginin korunması gerekir. Akılcı yak-

laşımlar, tarih boyunca fırka ve ekoller arasında çeşitli formlarda kendini göstermiştir. Ancak bu yaklaşımların tek bir ekolü yüceltmek ya da diğerlerini küçümsemek için kullanılması sığ bir bakışa işaret eder. Örneğin, Maturidi akılcılığını yücelterek başka ekolleri yok saymak ya da Eşariliği mahkûm etmeye çalışmak, ilmi birikimi ve tarihi gerçekleri göz ardı eden bir yaklaşımdır. Ulema, kendi döneminin ihtiyaçlarına cevap vermek üzere çeşitli meseleleri tartışmış ve bu tartışmalar çoğu zaman çok teknik detaylar içerir.

Modern dünyada şu anki temel sorun, insanların akıllarını kullanarak hayatlarını şekillendirmelerinde bir rehberlik sunulamamasıdır. Sadece fırka ve ekoller üzerine odaklanmak, halkın yaşamındaki pratik meseleleri göz ardı etmek demektir. Örneğin, Selçuk Bayraktar'ın teknoloji alanındaki başarılarını, belli bir ekole mal etmek yerine, bireysel gayretin önemine dikkat çekmek daha anlamlıdır. Aynı şekilde, dünya çapındaki başarılar, belli bir fırkanın özelliği değil, insanların çalışma ve akıllarını kullanma kapasitesinin bir sonucudur.

Mutezile akılcılığını övüp bunu dengesiz bir şekilde yüksekte tutmaya çalışmak da yanlıştır. Ehl-i Sünnet, tarih boyunca akılcılıkla dengenin birleştirildiği bir çizgi izlemeye gayret etmiştir. Bugün ihtiyacımız olan, akılcılık ve teknik tartışmaları halkın hayatına katabilecek çözümler sunmaktır. Tartışmaların akademik düzeyden çıkıp, pratik karşılıklarını bulması önemlidir.

Sonuç olarak, ışığı Kur'an ve sahih hadislerden alan bir anlayışla, insanların günlük yaşamlarında akıllarını ve gayretlerini kullanmalarına rehberlik etmek öncelikli hedefimiz olmalıdır.

Kader meselesine yaklaşımda, "kaderindir" deyip geçmek yeterli ve doğru bir tavır değildir. Kaderi anlamak ve şartları

değiştirmek için gayret göstermek, insanın sorumluluğu ve akıl yürütme kapasitesinin bir gereğidir. Kur'an, özü itibariyle insanlara umut veren ve hareket kabiliyeti kazandıran bir üslupla indirilmiştir. Ancak günümüzdeki dinî tartışmalar, bu diriltici mesajı yeterince yansıtamamaktadır. Kur'an'ın mesajlarının insanların aklını ve ruhunu harekete geçiren bir güce sahip olduğuna inanıyoruz ve bu özelliği öne çıkararak rehberlik etmeyi amaçlamalıyız.

Bugün Konya'da son derece verimli bir çalıştay gerçekleştirdik. Bu çalıştayda, cinsiyet konusunu tıp doktorları, üreme sağlığı uzmanları, psikiyatri ve kadın hastalıkları alanından uzmanlarla ele aldık. Tartışmalarda, insanın doğuştan gelen özellikleri ile sonradan oluşan tercihleri arasındaki farkı bilimsel değerler ışığında irdeledik. Katılım yoğundu ve bereketli bir gün oldu.

Çalıştayın ikinci ayağında sosyal bilimler alanından psikoloji, hukuk, ekonomi ve medya gibi konuları tartışacağız. Bu alanlardaki uzmanları bir araya getirerek, toplumsal yapıya dair derinlemesine bir analiz sunmayı hedefliyoruz. Üçüncü ayakta ise ilahiyat alanındaki görüşler ele alınacak ve dinî meseleler çerçevesinde bir tartışma ortamı oluşturulacak. Allah'ın izniyle bu çalışmalardan çok faydalı neticeler elde edeceğimize inanıyoruz.

Bu çalıştayda emeği geçen herkese teşekkür etmek istiyorum. Özellikle Azerbaycan'dan katılan kardeşlerimize selamlarımı iletiyorum. Katılımcıların paylaştıkları bilgiler son derece değerliydi. Bir sonraki etkinlikte tekrar bir araya gelmeyi umut ediyorum.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Seminerlerimiz devam ediyor. Yarın Kayseri'ye giderek, Erciyes Üniversitesi'nden Prof. Dr. Murat Serdar hocamızın "Ehl-i Sünnet inancında kerametin imkân ve vuku problemi" başlıklı sunumunu dinleyeceğiz.

Bu süreçte katkılarınız bizim için çok değerlidir. Hepinizden Allah razı olsun.

Prof. Dr. Kamil Güneş: Bu etkinliklerde, teknik detaylardan ziyade konulara genel bakış açısı getirmeyi amaçladık. Bazı cümlelerimizde eksiklik ya da boşluk hissederseniz, bunları kendi varsayımlarınızla doldurmak yerine bizimle iletişime geçmenizden memnuniyet duyarız. Sorularınızı WhatsApp ya da telefon yoluyla iletebilirsiniz.

Son olarak, hayatınızda rehberinizin Kur'an ve sahih hadisler olmasını dilerim. Gençliğimizin ve insanlığın değerini bilerek, ailelerimize özen göstermeli ve insanlığı hidayete erdirmek için elimizden geleni yapmalıyız. Allah Teâlâ bizleri akıl ve ilimle donatmış insanlar olarak hayırlı hizmetlerde muvaffak eylesin. Hepinize saygılarımı sunuyorum.

Selam ve dua ile.

Ehl-i Sünnet İnancında Kerâmetin İmkân ve Vukûu Problemi

Murat SERDAR*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Başlayalım inşallah kıymetli hâzirûn hocamız bir kısmınızın malum olduğu üzere Prof. Dr. Murat Serdar hocamız. Erciyes Üniversitesi'nde 1995 yılında Erciyes Üniversitesi'nde "Kur'an'a göre Allah'ın ilim sıfatı ve Cüziyyâtı Bilme Meselesi" başlıklı yüksek lisansını, aynı üniversitede 2005 yılında "İbn Hazm'ın Kelâmî Görüşleri" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. Hocamız inşallah bugün bizlere "Ehl-i Sünnet İnancında Kerametin İmkân ve Vukûu Problemi" başlığı altında bir sunum yapacaklar. Keramet konusu suistimal edilen meselelerimizden bir tanesi olması dolayısıyla toplumda çok sayıda insan tarafından tartışılan bir olgu haline gelmiştir. Dinin ana kaynaklarının verilerinin suistimal edilerek oradan kendilerine bir pay çıkartmaya çalışan insan sayısı da az değildir. Bugün de dini yanlış anlamaya sebep olabilecek birtakım yorumlar ortaya koyulmaktadır. Hocam ben daha fazla uzatmadan sözü size bırakıyorum.

Prof. Dr. Murat Serdar: Bu konu aslında toplumda yaşadığımız birçok problem ve yahut da toplumda karşılaştığı-

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Kayseri, (mserdar@erciyes.edu.tr; https://orcid.org/0000-0002-8643-1869).

mız yüz yüze olduğumuz birçok problem içerisinde çok ciddi bir problem olarak görülmeyebilir. Daha önemli problemlerimiz var. Fakat bazen daha önemli problemlerin yanında bu gibi problemlerde aslında bizim zihniyetimizi inanç dünyamızı şekillendiren mevzular olduğu için bunlar da önemli ve bunlar bazen biraz önce sizin sohbet esnasında, sunuş esnasında söylediğiniz bu gibi kurum ve kavramların kötüye kullanılması suistimal edilmesi tarih boyunca hep ola gelmiştir. Keramet konusun da bu kavram bu kurumda çok suistimal edilmiş günümüzde de hala suistimal edilmeye devam eden önemli bir kurum ve kavram. Bu yüzden aslında güncelliğini geçmişte de günümüzde de koruyor ve gelecekte de koruyacaktır.

Ben mevzuya şöyle bir giriş yapayım; kendimce bir konuşma akışı oluşturmuştum. Şimdi konumuz; "Ehl-i sünnet'e göre kerametin imkân ve vukuû meselesi" olunca önce kerameti tanımlamak gerekiyor. Keramet kelimesinin kökeninin nereden geldiğini geçeceğim. Biraz da sohbet tarzı olduğu için açıkçası çok akademik gitmeyeceğim. Bizim terim olarak kastettiğimiz keramet; peygamber olmayan ama sıradan insanlar da olmayan sıradan müminlerde olmayan mü'minler içerisinde "Salih Kullar" dediğimiz, ibadetleriyle takvalarıyla Cenab-ı Allah'ın rızasına yaklaşmış olan, yaklaşmış olduğunu düşündüğümüz, hüsnü zan zannettiğimiz, zevatta zahir olan bir takım olağanüstü haller olarak tanımlanmaktadır. Tabi keramet aslında kimlerin elinde oluyor? Sıradan mü'min olmayan takvalı, ya Allah'a yakın olan insanlarda meydana gelen olağan üstü olay diye tanımlanmaktadır. Tabi bunun farklı çeşitleri var. Biraz sonra onların detaylarına değineceğim. Peki mevzunun diğer kavramlarından birisi de Ehl-i sünnet'tir. Peki Ehl-i sünnet kim? Aslında bu serinin ilk oturumunda zannedersem Prof. Dr. Sabri

Yılmaz Hoca, Ehl-i sünnet hakkında biraz bilgi verdi. Orada şöyle bir şey söyledi: çok geniş, sınırları belli olmayan, çok sayıda grubu içine alan bir kavramdır. Net olarak şudur, budur diyemeyeceğimiz çok dar bir kavram değil bu. Tanımlaması da gerçekten zor diye bu konudan bahsetti. Ben bir kelamcı olarak mevzuda şöyle bir şey söyleyebilirim; geçmişten günümüze gelen süreçte baktığımızda Ehl-i sünnet yani grup olarak baktığımızda kimler bunların içinde, kimler bu kavramın içine giriyor diye düşündüğümüzde; sahabe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn ve bunlar üzere devam edip gelen selefî gelenek, (günümüzdeki bazı oluşumları kastetmiyorum) daha sonraki dönemlerde bunlara ilave olan Eş'arîler, Mâturidîler, bunlardan önce Küllâbiyye vs. bunlar Ehl-i sünnet olarak kabul ediliyor. Günümüzde yani şu an yaşadığımız dönemde gerek ilahiyat camiasında gerekse ilahiyat camiası dışında özellikle ilahiyat alanıyla ilgilenen yazar-çizer insanlara baktığımızda bunların içerisinde kim Ehl-i sünnet diye düşünecek olursak aslında bu geleneği takip eden ve özellikle referansları (dini referanslarını kastediyorum) Kur'an yanında Ehl-i sünnet dediğimiz grupların kabul ettiği Buhârî, Müslim, Tirmîzî vd. hadis külliyatını kabul eden, bunlar üzerinden giden ve yine sahabe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn geleneğinden günümüze kadar gelen Mâtüridî ve Eş'ârî çizgisindeki alim-ulemanın kitaplarından referans alarak mevzuları temellendiren ve bunları güncelleyen, yeni yorumlar ekleyen, zevatsa bunlara da Ehl-i sünnet kavramı içerisinde yer vermemiz gerektiğini düşünüyorum. Burada özellikle şuna dikkat çekmemiz lazım; mesela Şîa'nın da hadis külliyatı var. Onların da usul kitapları var, onların da başka kitapları var mesela onları esas almıyor bunlar. Bugün modern ilahiyatçılar, esas aldığı kaynaklara bakıyorsun Şîi kaynaklar değil Sünnî kaynaklardan mevzuları temellendiriyorlar. Bunları da Ehl-i sünnet görmek lazım. Çok geniş bir

yelpaze. Mesela İbn Hazm gibi zahiriler de Ehl-i sünnet içerisinde değerlendiriliyor. Şuna dikkat etmek lazım; Ehl-i sünnet birçok konuda ortak görüşe sahip. Fakat farklı yorumlar farklı görüşler farklı açılımlar da mevcut. Mesela, bir şahıs Eş'ârî olabilir fakat Eş'ârîliğin geneline muhalif görüşleri de olabilir. Veya bir şahıs Mâturidî olabilir fakat Mâturidîliğin genelinden farklı bir görüşü olabilir. Bu gibi farklı düşünen insanlar da var ama bazen genellemeler yapılıyor Ehl-i sünnet'in düşüncesi sadece genel akıma hasrediliyor. Bu genel akımın dışındaki Ehl-i sünnet alimler de var, onlar sanki Ehl-i sünnet değilmiş, dışındaymış gibi bir tavır sergileniyor. Öyle değil, Ehl-i sünnet içerisinde çok grup var, çok alim var, çok görüş var. Dolayısıyla sizin Ehl-i sünnet diye bildiğinize uymayan Ehl-i sünnet görüşler de olabiliyor. Keramet de böyle bir konu. Konuyu bu şekilde sınırlandıralım, herhalde yeterince maksat hasıl olmuştur.

Keramet terimi biraz önce tanımlamaya çalıştık. Sıradan müminlerdeki bir takım Cenâb-ı Allah'ın yardımları ise aslında "kerem-ikram" kökünden geliyor. Allah'ım ikramı anlamına gelen bir şey. Allah'ın salih kullara ikramına keramet, diğer mümin kullara yani sıradan kullar (aslında ben bu tabiri sevmiyorum. Fakat gelenekte böyle bir tanım var, o yüzden bunu, bu şekilde söylemek gerekiyor. Sıradan mü'min, sıradan olmayan mü'min gibi. Bana pek sıcak gelmeyen bir ayrım.) Şimdi sıradan müminler dediklerine gelenekte, onlara yapılan ikramlara meûnet deniliyor. Bu da yine ikram anlamına gelen bir kelime. Hatta ve hatta alimler şunu da söylemişler; Allah kafire de yardım eder kafirin de duasını kabul eder ona da ikramlarda bulunur fakat bu kafir olduğu için biz ona keramet, ikram demeyiz; o kafir olduğu için onun statüsüne uygun bir isimlendirme yaparak istidrac gibi kelimeler kullanıyorlar.

Burada kerametin farklı türleri olduğunu söyledik, çeşit çeşit kerametler var, kimisi üç grupta ele alıyor kimisi iki grupta ele alıyor; yani kabaca iki grupta ele alacak olursak; maddi olanlar, manevi olanlar diye ayırt edilebilir. Maddi olanlar nelerdir? Bizim bildiğimiz birtakım olaylar maddi, gözümüzle gördüğümüz, duyu organlarımızla idrak ettiğimiz, örnek olsun diye söylüyorum; örneğin elini ateşe soktu yanmadı, yiyecekler çoğaldı, bereketlendi vb. bir de manevi olanı var ki, birçok alime göre asıl önemli olan da budur; manevi olan keramet, kişinin takvasında, şahsi ve dini hayatında istikamet üzere olması, ahlaklı faziletli olması vb. gibi şeyler bunlar içerisinde değerlendirilir. Aslında çok sayıda ehl-i tasavvuf da bu kerameti, diğer maddi kerametlerden daha değerli ve üstün olduğu vurgusunu yapar. Mesela işte denizde yürümek suda yürümek, bizim için çok büyük bir keramettir ama ehli bunu büyük görmez. Der ki, suda ördeklerde, balıklarda yüzer, bundan bir şey olmaz, kuşlar havada uçar insan da uçuyor bundan bir şey çıkmaz ancak avam-halk tabakası bunları çok abartır, çok büyük görür çok büyük zanneder.

Keramet konusunda diğer yaklaşımlara da baktığımızda genel olarak 3 farklı yaklaşım görüyoruz. Mesela kerameti kabul etmeyenler, keramet diye bir şey olmaz olamaz diyenler var. Sınırlı bir şekilde kabul edenler var. Bir de olabilir bunun için bir engel yok, bu mümkündür, Allah da bunları yaratabilir yani yaratması mümkündür, bunun önünde bir engel yok. Olduğuna dair rivayetler var, şahitlikler var diyerekten olaya bu şekilde bakan ve kabul edenler var. Kerameti kesinlikle kabul etmeyenler kimlerdir? Geleneğe baktığımızda kelam mezheplerinden Mu'tezile mezhebinin kerameti reddettiğini görüyoruz. Gerçi onlardan bazıları kabul ediyor ama genel olarak baktığımız zaman kabul etmedikle-

rini görüyoruz. Bunun da gerekçesi mucize ile karışması, mucizenin peygamberliğin delili olmasının boşa düşmesi. Yani bunun tehlikeye girmesi. Çünkü bu yaklaşımı sergileyenler diyorlar ki; peygamberlerin peygamber olduğu nereden biliniyor? Mucizeyle biliniyor. Mucizeler olağanüstü olaylar ve başka olağanüstü olaylar kendilerinde görülen zevat olursa o zaman peygamberlerin mucizelerinin peygamberlik için delil olması riske girer. Dolayısıyla biz bunu kabul etmiyoruz diyorlar. Tabi kerameti kabul edenler ise keramet sahibi olan, işte o bizim özel insanlar dediğimiz özellikle evliya tabir edilen insanların nübüvvet iddiasında bulunmadıklarını dolayısıyla zaten nübüvvet iddiası bulunsa bunların mü'min olamayacakları, kafir olacakları, Cenâb-ı Allah'ın da kafir elinde bir olağanüstülük yaratmayacağını tez olarak ortaya koyuyorlar. Diyorlar ki, sizin bu mahzurlu gördüğünüz ve mahzurdan dolayı reddettiğimiz durum aslında böyle bir durum arz etmiyor çünkü zaten evliya dediğimiz insanlar peygambere tabi olan, onun yolundan giden, onun getirdiği din ile bu makama gelen, nübüvvet iddiasında bulunmayan şahsiyetler olup böyle bir risk söz konusu olmaz. Bu şekilde bir karşı savunma yapıyorlar. Dâvûd ez-Zâhirî'den sonra imam olarak kabul edilen İbn Hazm mucizenin riske gireceğini düşünerek peygamberden sonraki dönemde mucize gibi bir olağanüstülüğün olamayacağını dolayısıyla kerametlerin olamayacağını kabul eder fakat duaların kabul edilmesi, Allah'ın yardım etmesi, zor işlerin aşılması gibi olayları kabul eder. Kabul etmediği şey işte Hz. İsa'nın olayı gibi Hz. Mûsâ'nın olayı gibi Hz. Peygamberimizin gösterdiği söylenen onun mazhar olduğu söylenen (Peygamberler mucize göstermezler bu arada dilimize pelesenk olmuş dilimize yerleşmiş galat-ı meşhur dediğimiz bir tabir, çünkü peygamberlerin mucize gösterme yeteneği ve-

yahut da kudreti yoktur, mucizeyi Allah yaratır, Allah isterse verir istemezse vermez. Mucizeler peygamberlerin elinde izhar olur.) böyle bir olağanüstülüğün evliyada olamayacağını söyler İbn Hazm. Keza Mu'tezile. Kerameti kabul etmeyenlere baktığımızda ilave edeceğimiz bir şey daha var; özellikle günümüzde pozitivist düşünen empirist düşünce, tabiat kurallarının zorunlu ve değişmez olduğunu düşündükleri için gerek peygamberlerin mucizeleri gerekse evliyaya hasredilen kerametler tabiat kurallarının bozulması ile ilgili olduğu için determinist olan bu sistemler gerek pozitivizm gerek empirizm bunları kabul etmezler. Bundan etkilenen son dönemde bazı Müslüman alimler de kerametin olmayacağını söylüyorlar. Ben şahsen bunun pozitivizmin, empirizmin ve determinizmin etkisinde kalmalarından kaynaklı olduğunu düşünüyorum.

Şimdi kabul edenler kimler dediğimizde Ehl-i sünnet kabul ediyor zaten. Ehl-i sünnet içerisinde özellikle İbn Teymiyye gibi İbn Hazm gibi insanların farklı durumlarının olduğunu günümüzde farklı durumların olduğunu bazı ilahiyatçıların farklı düşündüklerini de biliyoruz. Bir de Şîa mezhebini hatırlamak lazım. Şîa'dan da aşırı olanlar, bir de mutedil olanlar var. Şimdi mutedil olanlara baktığımız zaman bunlar imamların kerametlerinin olduğunu kabul ediyorlar. Kerametleri, peygamberler gibi, imamların mucizesi olarak görüyorlar. İmamların, imamlarla görüşen sefirlerin ve büyük alimlerin ve zahid kimselerin kerametleri olabileceği bunları da kabul ediyorlar ama özellikle imamlar konusuna çok önem veriyorlar. Biliyorsunuz biz de o on iki imamı alim, fazıl insanlar olarak görürüz, sayarız, severiz, onlara hürmet ederiz ama bunların imam olduğunu, bunların imametlerini kabul etmeyiz. Yoksa Hz. Hasan da Hz. Hüseyin de Zeynel Abidin de Ca'fer-i Sadık da bunların hepsi bizim

de hürmet ettiğimiz, faziletli ve alim olarak kabul ettiğimiz insanlar. Yani on iki imamla ilgili bizim de hüsnü zannımız var. Onların alim ve fazıl olduklarını biz de kabul ediyoruz. Dolayısıyla bunlarda keramet olması Ehl-i sünnet açısından problem olmaz.

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki keramet terimi, Kur'an'da geçmez. Hadislerde de geçmez. Peki ne zaman ortaya çıktı bu keramet terimi? Hicri 3. asırda diyen var. Şurası net ki ne Kur'an'da ne de hadislerde böyle keramet diye bir tabir geçmiyor. Özellikle bu keramet ve velayet birbirine entegre edilmiş iki kavram. Özellikle Hicri ikinci asırda tasavvuf başlıyor ve daha sonra tasavvuf içerisinde velayeti merkeze koyan alim ve akımlar ortaşa çıkıyor. Bunlar özellikle velayet ve keramet kurumunu birleştiriyorlar, sanki ikisi ayrılmaz hale geliyorlar. Veli dediğimiz zevat çoğulu evliya, bunlar keramet sahibi insanlar gibi ikisi birleştiriliyor ve bizim inanışımız daha doğrusu bu coğrafyanın inanışı, özellikle Türklerin İranlıların ve Ortadoğu'da yaşayan insanların dini inanışlarının şekillenmesinde tasavvuf ve tarikatler çok etkili oluyor. Günümüze kadar bu etki devam edip geliyor ve bizim dindarlığımız aslında biraz tasavvufun gölgesinde şekilleniyor. Dolayısıyla tasavvufun birçok kavram ve kurumu bizim inancımıza yerleşiyor ve hatta öyle yerleşiyor ki bazı inanışlar neredeyse dinden ayrılamaz hale geliyor. Yani dinin içerisinde neredeyse din gibi (yanlış ifade olmasın, bazen yanlış anlaşılabilir) paralel bir din, bir inanç ortaya çıkıyor. Paralel dediğimizle neyi kastediyoruz? Kur'an'da yok, Hz. Peygamber'den gelmiyor. Sahabe böyle bir şeye inanmamış. Tâbiîn'de yok, Tebe-i tâbiîn'de yok, fakat bize bakıyorsunuz bizde var. Şimdi bunlarda olmayan bir olan bir şey bizde nereden çıktı ne zaman çıktı? bu önemli. Bunun izinin sürülmesi gerekir, bunlardan bir kısmı gerçekten ayıklanma-

sı da gerekir, ama topluma öyle yerleşmiş ki, bunları ayıklamak hele hele bunları reddetmek toplu büyük bir tepkiye ve infiale sebep oluyor. Niye? Çünkü genlerine yerleşmiş. Çünkü adam bunu din olarak kabul ediyor. Sen de diyeceksin ki "ya bu din değil bunun dinde bir yeri yok Kur'an'da yok Hadiste yok şurada yok burada yok orada yok" ama nasıl dinleteceksin? işte bir tepki ile karşılaşıyorsunuz ve zaten malum ilahiyatçıların da üzerinde böyle bir karalama kampanyası var. İlahiyatçı söylediği zaman da "işte gördünüz ilahiyatçılar sapıttı, bunlar dini tahrif ediyor, reform vb. ifadeler" ile itham ediliyor. Ben reform yanlısı bir adam değilim. Ama dinde birtakım şeylerin yeniden gözden geçirilmesi ve dinin aslında olmayan ve başka sebeplerle kültürden veya kültürlerden aktarılarak dinin içine sokulmuş olan birtakım şeyleri de ayıklamak gerektiğini düşünüyorum. Bunu da yaparken mutlaka kaynaklara bakarak yapmak lazım. Yani keyfi yapmamak lazım. Fakat bu, başka bir konu. Buraya girmek istemiyorum.

Biz özellikle baktığımızda tasavvuf cereyanlarının güçlendiği dönemlerde kerametle ve velayetle ilgili inanışların ve kabullerin tavan yaptığını görüyoruz. Bu 9 asırdan sonra yani miladi 9 asırdan sonra özellikle bunlar başlıyor. Biz 13.asra geldiğimizde 12, 13, 11.asra geldiğimizde artık birtakım şeyler toplumda yerleşmiş. Hele hele Muhyiddin Arabi gibi zevatın ortaya çıkmasından sonra çok farklı bir tasavvuf önümüze gelmiş. Mesela Muhyiddin İbn Arabi'nin başlattığı felsefi tasavvufa baktığımız zaman bunların Cüneyd-i Bağdadi'lerden Süfyani Servî'ler Tüsterî'lerden Rabiattü'l-Adeviyye'lerden farklı bir tasavvuf olduğunu görürüz. Burada artık birtakım şeyler yani gelenekte olmayan ilk defa bu dönemlerde söylenen bazı cümleler görmeye başlarız. Ve bu Ekberî gelenek bizi çok etkilemiştir. Muhyittin İbn Arabi ge-

leneği dolayısıyla bugün bizim halk inanışındaki halk dindarlığındaki bu kabullerimize baktığımız zaman, bunların tasavvufun gölgesinde ve etkisinde oluştuğu için buradan ciddi etkilenmeler vardır. Mesela bunun kerametle ilgili olanlarından bir tanesi nedir? Şudur; veliler keramet gösterme yeteneğine kabiliyetine kudretine sahip insanlardır. Daha öncesinde böyle bir iddia yok. Keramet isterse Allah tarafından verilir. Veli her istediğinde keramet gösteren biri değildir. Ayrıca önceki zevata baktığımız zaman keramete çok itibar edilmez. Fakat artık baktığımızda böyle; kendisi istiyor adam ve keramet gösteriyor ve özellikle bazı tarikatlerde bir takım keramet gösterme ritüelleri yapılıyor ve bunun adına Burhan deniyor bilmem kılıç, şiş sokuluyor vs. birtakım ritüelleri var. Bu farklı bir evreye giriyor. Şimdi biz Ehl-i sünnet kelamcılar işin neresinde duruyor diye baktığımızda tasavvuf ehlinin keramete yaklaşımı kerameti algılaması yorumlaması veya bu konuya verdiği önem çok daha farklı. Burada da çok farklı düşünceler var. Mesela tasavvufi grupların her birisi meseleye kendi çerçevesinden baktığı için çok farklı inanışlar olduğunu görüyoruz. Biz oraya girmeyelim. Çünkü benim konum o değil. Ben Ehl-i sünnet açısından konuşuyorum. Dolayısıyla Ehl-i sünnet kelamcılar işin neresinde duruyor diye sorduğumuzda bizim akidemizin şekillenmesinde çok önemli bir yeri olan İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Fıkh-ı Ekber diye bir metni var ilk akide metinlerinden birisi ki ilk metin olarak söylenir. Burada keramet haktır, velayet haktır gibi ifadelere rastlıyoruz. Okuduğumuzda bunu görüyoruz. Şimdi eğer bu İmam-ı Azam'ın kendisinin ifade ettiği bir cümle ise İmam-ı Azam'a kadar gidiyor. Fakat günümüzde bazı araştırmacılar İmam-ı Azam Ebu Hanife'den sonra Fıkh-ı Ekber'e ilaveler yapıldığını söylüyorlar. Bunu bilimsel araştırmalarla gösteriyorlar. Dolayı-

sıyla bu ifadelerin daha sonraki dönemde Fıkh-ı Ekber'e sokulduğu, İmam-ı Azam döneminde böyle bir tartışmanın olmadığı vesaire gibi iddialar da var yani bunlara iddia diyebiliriz. Fakat elimizdeki Fıkh-ı Ekber'i kabul eden gelenek bu ifadeleri İmam-ı Azam'ın ifadeleri olarak kabul ederler. Daha sonra baktığımızda mesela İbn Hanbel'de şurada burada da bu konunun çok olmadığını görüyorsun. İbn Hanbel hicri 2., 3.asır, yani İmam-ı Azam'dan daha sonra. O dönemlerdeki imamlarda bu konu çok rastlanan bir konu değil. Bu konu daha sonra gündemimize giriyor ve yerleşiyor. Keramet ve velayet entegre olup birleşiyor ve insanlar da tasavvufi cereyanlara tabi olmaya başlayınca, işte bir tarikate girip bir tasavvufi ekole, bir mürşide bağlanıp ve bizim geleneğimizde dervişlik dediğimiz tasavvuf grupları dediğimiz bu kurumlar da çok önemli olup İslam'ın bunların üzerinden yayılması ve Balkanlar'da Anadolu'da vesair bu kurumların hizmetleri ve kurumların şekillendirmesi ve kabulleri dolayısıyla ne yapıyor? Bizim bu kurumları bu inanışları kabul etmemizi sağlıyor.

Şimdi biz Ehl-i sünnet kelamcılar keramet aklen mümkün mü bir ona bakıyorlar ve aklen mümkün görüyorlar. Mucize de olağanüstü bir olay, keramette olağanüstü bir olay. Mucizenin aklen mümkün olduğunu gösteren bütün deliller kerametin de aklen mümkün olduğunu gösterir. Yani Allah (c.c.) isterse kendi koyduğu adetullahı değiştirebilir, bunun önünde bir engel yoktur. Günümüzde adetullahın değişmediğini, değişmeyeceğini söyleyen bazı kesimler var. Bunlar dediğim gibi daha çok pozitivizm ve empirizmin etkisinde kalan determinist yaklaşımı benimseyen kesimdir. Şimdi burada bizim Ehl-i sünnet açısından özellikle de Eş'arilik Maturidîlik geleneği üzerinden baktığımızda aklen mümkün olduğu söyleniyor. Bu mümkün olabilir ama gerçekleşmiş

midir? Yani bir şey mümkün olabilir ama her mümkün oluyor mu, gerçekleşmiş mi? Her mümkün gerçekleşmeyebilir. Bunun özellikle bizim açımızdan yani insanlardan nakledilen haberler belki mütevatir haber olarak alınabilir. Veyahut da biz buna gözümüzle şahit olursak belki bu bizim kendi şahit olduğumuz bir olay olarak bizim için delil olabilir. Ama bizim daha çok duyduğumuz rivayetler var. Bunların bir kısmı diğer insanlardan geliyor. Diğer insanlardan gelen tüm rivayetlerin haber-i mütevatir olup olmayacağı tartışmalıdır. Çoğu da mütevatir haber değildir. Bir de özellikle Kelam alimlerinin konuya buraya gelmeden önce baktığı yer neresi? Kur'an'da var mı, sünnette var mı meselesi. Kur'an'a baktığımızda peygamberlerin mucizelerini görüyoruz ama peygamber olmayan zevat ile ilgili ne var diye baktığımızda yine peygamber olmadıklarını bizim bildiğimiz bazı zatların hayatında bir takım olağanüstü durumların meydana geldiğini görüyoruz.

Burada Ehl-i sünnetin Kur'an'dan istidlaline başvurduğu ayetlerde işte Hz. Süleyman döneminde Belkıs'ın tahtının gelmesi meselesi, kim getirdi meselesi var. Bazı alimler bizzat Süleyman peygamberin kendisinin getirdiğini söylüyorlar. Bazıları Süleyman peygamberin vezirinin getirdiğini söylüyorlar. Kur'an'da, kendisinde kitaptan bir ilim olan kişi olarak söyleniyor, isim söylenmiyor. Şimdi burada eğer bu kitaptan kendisine bilgi olan kişi Hz. Süleyman ise o zaman bu mucizedir. Eğer bu Hz. Süleyman değil de veziri ise o zaman bu vezirin yapmış olduğu bir olay vezirin elinde gerçekleşen bir olay oluyor. Fakat şöyle bir durum var; kitaptan kendisinde bir ilim olan kişi denildiği için bunu bir ilimle yapmış noktası da öne çıkıyor. Dolayısıyla bu keramette delil olur mu? Ben bu konuyu düşündüğümde bana buraya itirazlar gelebilir gibi geliyor. Yani eşyanın bir yerden bir yere

nakli gibi böyle bir ilim varsa, bu ilmi bilen birisi varsa, o ilimle bunu yaptıysa bugün o ilimi biz de keşfettiğimizde biz de bunu yapabiliriz diye bir şey ortaya çıkıyor. Bunun doğrudan keramet olduğu söylenebilir mi? Burada tartışma çıkabilir diye düşünüyorum.

Diğer bir olaya baktığımızda Hızır meselesi. Kur'an-ı Kerim'de Hızır olduğu söylenmez ama bir kişi olarak bahsedilir. Rivayetlerde Hızır olduğu söyleniyor. Hızır'ın yaşadığı olaylar. Burada da tartışmalar var. Hızır, özel bir şahsiyettir. Allah'tan vahiy aldığı Kur'an'la sabittir. Diğerleri hakkında vahiy yok diye itiraz edilebilir. Uzatmayayım benim Kur'an'dan en güçlü gördüğüm delil, Ashab-ı Kehf ve Hz. Meryem ile ilgili olanlar. Şimdi Hz. Meryem peygamber değil. Hz. Meryem bazı olaylar yaşadığında Hz. İsa daha dünyada değil, Hz. İsa yok. Mabette mihrapta yaşarken Allah onu birtakım şeylerle rızıklandırıyor, onun hayatı ile ilgili Kur'an'da anlatılan önemli olaylar var ve bunlar olağanüstü olaylar. Ehl-i sünnet bunların keramete delil olacağını düşünüyor. Evet bunlar olağanüstü olaylardır ve Hz. Meryem peygamber değildir. Ashab-ı Kehf'in durumu da böyledir. Onlarda peygamber değillerdir. Ashab-ı Kehf'in ne zaman yaşadığı bilinmiyor bazı işte tefsirlere baktığımızda bunların Romalılar döneminde yaşamış Hristiyan gençler olduğu söyleniyor bu bilgi sahih bir bilgi değil, kesin değil çünkü Hz. İsa'dan önceki dönemde Ashab-ı Kehf kıssası biliniyor. Mesela Sokrates döneminde bu biliniyor. Sokrates Hz. İsa'dan öncedir. Dolayısıyla bu hikâye Sokrates döneminde yani eski Yunan'da biliniyorsa o zaman bunun Romalı vatandaşlar olduğunu söylemek biraz zor geliyor. Zaten hadislere baktığımızda bunların Roma döneminde yaşadığı falan söylenmiyor. Bunlar tefsirlerde geçen ifadeler, müfessirlerin yorumları. Kur'an'da Ashab-ı Kehf anlatılıyor. Yemeden içme-

den üç yüz küsür sene uyutulmuşlar ve hayatta kalmışlar. Bunlar güçlü deliller olarak önümüze geliyor. Hadislere baktığımızda hadislerde de bu tür olayların olduğunu yani peygamber olmayan bazı zevatta bu tür olağanüstülerin ortaya çıktığını görüyoruz ki bunlar işte genç bir çocuk bir kâhinden sihir öğrenip öğrenmeme konusunda onu terk ediyor, bir alim zata gidiyor sonra bu, insanları hak dine davet ediyor vs. vs. şimdi bunun için bu delil olabilir deniliyor. Yine 3 tane adam var. Mağaraya sığınmışlar. Mağaranın ağzını bir taş kapatıyor. Bunlar Allah Celle celalüh'e ve yalvarıyorlar, yaptıkları hayırlı amellerle "Allah'ım eğer bu amel senin katında makbulse kaya bu mağaranın kapısından çekilsin gitsin" gibi dualar ediyorlar ve üçüncüsünün duasından sonra bu kaya mağaranın ağzından çekiliyor ve mağara açılıyor. Mesela birileri bunu olağanüstü olay olarak değerlendirirken bazı alimler bunun olağanüstü olmayacağını söylüyorlar. Başka bir şekilde de açılmış olabilir. Üçünün duasının arkasından denk gelmiş olabilir. İlla da olağanüstü olması gerekmez diyorlar. Mesela İbn Hazm bu yorumu yapıyor. Yine bazı çocuklarda görülen mesela beşikte konuşması vesaire gibi olaylar var. Ashab-ı Uhdud veya başka bir dönemde bir kadın ateşten hendeğe atlayacakken kucağında çocuk var, çocuğuna kıyamıyor. Çocuk dile geliyor "anneciğim at kendini ateşe" diye konuşuyor bu kadın bir peygamber değil ama o dönemde bir peygamber var o peygamberin mucizesi olabilir ihtimali var. Bu gibi şeylerden dolayı delil olup olamayacağı tartışılır yani birileri delil olarak ileri sürebilir, birileri de itiraz edebilir.

Sahabenin mazhar olduğu bir takım olağan üstü hallerden bahsedilir. Mesela Hz. Ebû Bekir'in insanlara bir yemek ikram ettiği, bu yemeğin az bir yemek olduğu ama çok insanlara yettiği söyleniyor. Hz. Ömer'in savaşta Sariye isimli

komutana seslendiğini o savaşta Medine'deyken savaşı gördüğünü ve ona minberden seslendiği rivayet ediliyor. Bu rivayetin uydurma olduğunu söyleyenler var, zayıf olduğunu söyleyenler var, garip olduğunu söyleyenler var. Rivayetle ilgili farklı görüşler var, dolayısıyla eser dediğimiz sahabe rivayetlerinden de bu konuyu temellendirmeye çalışmışlar.

Tabii özellikle bu konu evliya menkıbelerinde çok işlenen bir konu. Zaten menkıbeler menakıb kitapları kerametlerle dolu. Bu menkıbe kitaplarının halkın arasında yayılmasından, okunmasından ve bu zevat hakkında hüsnü zan olup bunlar hakkındaki her şeyin hiç düşünülmeden kabul edilmesinden mütevellit birçok keramet inanışı ve kabulü ortaya çıkmış. Şimdi bu menakıb kitaplarında yazılanlar ne derece doğru? bunlar ne kadar sahih kaynaklara, rivayetlere dayanıyor? Bunlar zaten problemli. Yani anlatılan çoğu şeyin güçlü bir delili yok. Yani onun kesin kes olduğuna dair şüphesiz bir şekilde onu ispatlayacak bir delil yok. Ama biz hani bunu kabul etmeye meyyal, potansiyel olarak da kabul etmek arzusunda olan insanlar olunca bunlar, kabul edilmiş. Bu kerametleri kabul etmezsek sanki o evliyaya hürmetsizlik ediyormuşuz ya da kerametleri kabul etmiyormuşuz gibi bir algı oluşturulmuş oluşmuş. Yani insanlar bunları adeta itikad gibi görmüşler. Hatta işte birisi çıksa dese bu evliyaların bu kerametlerin hepsini kabul etmek sıkıntılı. Ben şunları kabul etmiyorum gibi bir laf etse bizim halk dindarlığı veyahut da bu özellikle tasavvuf tarikat etkisindeki insanlar ne diyorlar? "ya! ne kadar itikadınız zayıf." Diyorlar. Oysaki bunun itikatla, itikadın zayıflığıyla bir alakası yok. Yani bizim itikad edeceğimiz şeyler belli. İman edilecek şeyler belli. Bunlar ya Kur'an'da muhkem ve sarih ayetlerle ifade edilen şeyler olacak veya mütevatir hadislerde olacak ya da Kur'an'da olacak ve sahih ya da meşhur hadisle desteklenen

şeyler de belki kabul edilebilir. Ama tabi özellikle bir kesimin sahih rivayetleri de itikat konusuna dahil etmesi, mütevatir olma şartını kaldırmış olması birçok kabulün ortaya çıkmasına sebep olmuş. Oysa umum-i belva dediğimiz bir olgu var. İmam-ı Azam bu konuda çok enteresan güzel bir tespitte bulunur. İman esasları herkesin iman etmesi gereken bir meseledir. Birisinin iman ettiği diğerinin iman etmediği, birisinin bildiği ötekisinin bilmediği bir mesele olamaz. Yani Hz. Ebubekir iman ediyor, biliyor ama Hz. Ali bilmiyor veya Hz. Ali biliyor Hz. Ebubekir bilmiyor. Öyle bir şey olmaz yani. Niye çünkü iman edilmesi gereken meseleler herkesin iman etmesi gereken bir konu. Dolayısıyla herkesin bildiği meseleler olması gerekir. Buna dikkat edilmeyince birçok mevzu da itikada girmiş oluyor ve bunların yorumlarında nasıl oluyor, nasıl olacak gibi sorularla ilgili birtakım yorumlarda israiliyatın, geçmiş kültürlerin işin içine girmesi, zaman içerisinde oluşan beşerî düşüncelerin bunları açıklamada kullanılması gibi olumsuzluklar da bunların itikat olarak anlaşılmasına sebep olmuştur. Bunlar itikat değildir. Bizim Ehl-i sünnetin bu konudaki itikadı şöyledir; keramet mümkündür. Allah dilerse kerameti yaratır. Fakat böyle kerametin velinin bir yetisi bir becerisi yani keramet veliye ait bir özellik, canı istediğinde gösteriyor, böyle bir şey kabul edilemez. Ama bu bizim tasavvuf ve tarikatlerde var. Bunlar da Ehl-i sünnet. İsim vermek istemiyorum ama bugün belki bir çoğunuzun da mensubu olduğu tarikatler olabilir. Sanki veliler tak istedikleri zaman keramet gösterebilen insanlar gibi böyle bir kabul vardır ki bu yanlış bir kabuldür.

Kur'an'da Allah, Hz. Peygamber'e hitaben buyuruyor: "*senden mucize istiyorlar, biz sana mucizeleri vermiyorsak sen mucize gösteremezsin. Eğer kendin bir mucize göstermek istiyorsan haydi o zaman yerin dibine bir tünel ya da göğe çıkan bir mer-*

diven bul, yere in göğe çık".[1] Allah burada bir mesaj veriyor; biz vermediğimiz zaman sende bir şey yok. Yani peygamberin böyle bir kudreti yok. Veliler, peygamberin yolundan giderek veli oluyor. Peygamberin kendisinde olmayan bir gücün, onu taklid ederek bir makama geldiğini kabul eden zevatta olduğunu düşünmek çelişkili bir durumdur. Bu durum peygamberde yok. Tasavvuf geleneğinde birtakım kabuller oluşmuştur; evliyanın tasarrufu. Yağmur yağdırır, güneş açtırır hatta ve hatta öyle absürt öyle aşırı iddialar var ki mesela kıyamet kopacak olsa veli bir kul müdahale etse Allah onun müdahalesiyle kıyameti kopartmayabilir diyor. Bu kadar aşırı bir kabul, kabul edilemez. Yağmur yağdırmada, güneş açtırmada, cereyan eden birtakım olaylarda Hz. Peygamber'in bile tasarrufu yok. Allah Resulü yağmur duasına çıktı ve Allah'tan istedi. Eğer öyle bir gücü olsaydı doğrudan kendisi yağdırırdı. Neden yağmur duasına çıktı? Fakat ondan sonraki gelenekte 9., 10.asırda 11.asırdan günümüze kadar geliyor, bakıyorsun evliyanın tasarrufu. Tasarrufu devam eden evliyalar, veliler, öldükten sonra tasarrufu devam eden veliler diye bir kabul oluşmuş. Hz. Muhammed'in tasarrufu yok diyoruz ya! yani Allah resulünün tasarrufu yok yani. Biz buna inanıyoruz. Kur'an ve sünnet bu şekilde. Siz neye inanıyorsunuz? Şu, şu, şu zatların tasarrufları devam ediyor. Yani bunlar ölmüşler ama alemi idare ediyorlar. Böyle bir şey yok ama böyle bir kabul var mı? var.

Özellikle birtakım iddialar var bizim tasavvuf kültürümüzde Batıniliğin birtakım etkileri var. Bunların bir kısmı boş laf değil yani. Şiiler imamların Allah tarafından seçildi-

---

[1] En'am 6/35: "Eğer onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse; bir delik açıp yerin dibine inerek, yahut bir merdiven kurup göğe çıkarak onlara bir mucize getirmeye gücün yetiyorsa durma, yap! Eğer Allah dileseydi, elbette onları hidayet üzere toplardı. O hâlde, sakın cahillerden olma."

ğini söylüyorlar. Onlara göre peygamberler dışında Allah tarafından seçilen insanlar var. İşte bizim Şii olan olmayan ehli sünnet gelenekte de özellikle tasavvuf ve tarikatlerde şöyle bir kabul var: Allah'ın seçtiği insanlar, ricalü'l-ğayb, ricalullah. Hz. Peygamber bunlardan bahsetmemiş, sahabe de yok, ricalullah kavramı da sonradan çıkmış. Kim bunlar? Allah'ın adamları. Seçkin kullar, Allah seçiyor. Bunların içerisinde üçleri var, kutbu var, kutubları var, gavsları var, yedileri var, kırkları var. Yani bunların dayanağı nedir? Bunların Kur'an'da dayanağı yok, sahih sünnette dayanağı yok. Ama böyle bir kabul gelenekte oluşmuş.

Bizim hürmet ettiğimiz, alim olarak değer verdiğimiz, özellikle tasavvufla da içli dışlı olan alimlere baktığımızda onların kitaplarında da bunları görüyoruz. Onların kitaplarına kadar girmiş bu kabuller. Dolayısıyla bizim işte bugün yaşayan insanlar da bu alimleri referans alıyorlar böyle bir kabul böyle bir yanlış da devam edip gidiyor. Bu kabuller gerçekten sorunlu kabuller. Yani bizim klasik kaynaklarımıza ilk dönem kaynaklarımıza baktığımız zaman bu kaynaklar doğrultusunda yazıp çizen alimlere baktığımızda bu konuda istikamet üzere olan alimlere baktığımızda ifrat ve tefritten uzak olan alimlere baktığımızda bunları görmüyoruz onlarda yok. Ama bu diğerlerinde var. Olayı hep şuraya çekiyorlar; Allah isterse olmaz mı? Allah isterse her şey olur diye cevaplıyoruz. Allah'ın kudretinin bunlara kadir olmadığını iddia eden yok. Fakat bunların olduğunun delili yok. Bunu da görmek lazım. Yani Allah'ın kudretine topu atarak, tabiri caizse topu taca atarak Allah'ın her şeye kadir olmasının bizim buna inanıyor olmamızın sebebi ile veyahut da onun zemininde bunları da kabul edin demek ne derece doğru olur? Tamam Allah her şeye kâdirdir ama sizin bu dediğiniz şeylerin olduğuna dair delil yok ki. Bir de şöyle bir

şey var: kâinattaki birtakım tasarrufları bu kutuplara, gavslara vermiş yahu bunlar bizim sahih kaynaklarımızda yok. Ama böyle bir inanış var mı? Var. Öyle bir çelişkideyiz ki, şimdi ben konuşurken şunu düşünüyorum; ben konuşurken bunlara yok diyorum fakat benim muhatap olduğum beni dinleyen kesim buna inanıyor. Onların nazarında ben ne oluyorum? Hoca bunları reddediyor. Bunlara inanmıyor ve ben problemli pozisyona düşüyorum. Aslında problemli olan kendileri fakat ben problemli duruma düşüyorum. Ben kendi açımdan kendimi tanımlayacak olursam ben kendimi Ehl-i sünnet olarak tanımlıyorum. Kendimi bu geleneğin mensubu olarak görüyorum. Bu gelenek içerisinde kerametin aklen mümkün bazı tarihsel vakalarla özellikle Kur'an'da hadiste olduğuna dair deliller olduğunu, Allah'ın dilerse bugün de bunların olabileceğini kabul ediyorum. Ama mesela birisi oradan geliyor diyor ki "işte Yusuf Kenan hocanın kerameti var". Ben Yusuf Kenan hocanın kerametinin olduğunu kabul etmekle, buna iman etmekle mükellef değilim. Olabilir mi? Olabilir. Burada dikkat edeceğimiz bu inanışı burada bırakmak lazım. Nasıl nerede bırakmak lazım? Şurada bırakmak lazım Allah her şeye kadir. Keramet yaratmaya da kadir. Evliya dediğimiz bazı zahit, muttaki kullarda bu olayların görülmesi mümkün. Fakat görüldüğünün delili var mı? Onu araştırmak lazım. Bu konuda nakledilenlerin çoğu hikâye ama gerçek olanları olabilir, uydurulmuş olanları da olabilir. Onların hangisi uydurulmuş hangisi gerçek bugün bunları ayırma imkânımız yok. Dolayısıyla biz genel olarak Kerametin olacağını kabul ederiz ama keramet üzerine dinimizi bina etmeyiz. Velayet kurumu, keramet kurumu üzerine dinimizi bina etmeyiz. Burada önemli olan tehlike şudur; bazı zevatın keramet sahibi olması, delil olarak gösteriliyor "bak bu adam keramet sahibi bunun her dediği doğ-

ru." Böyle bir şey yok. Olağanüstü olayların söylenilen şeyleri ispatlaması sadece mucize ile alakalıdır. Peygamberlerle alakalıdır yani mucize peygamberin söylediğinin doğru olduğunun delilidir ama keramet bir zatın söylediği her şeyin doğru olduğunun delili değildir. Ama günümüzde şöyle bir kabul var: "İşte bunlar keramet sahibi mübarek insanlar, bunlarda kerametler görünüyor, yalacı olsalardı hatalı olsalardı o zaman bunlarda keramet olmazdı, o halde bunların dedikleri yaptıkları doğru." Bu yanlış bu tehlikeli. Böyle böyle dine birçok şey sokulmuş ve maalesef bu kurumu suiistimal eden kötü niyetli tarikatler ve cemaatler var. Bunlar, geçmişte de vardı bugün de var. Mesela bunlardan birisi somut olsun diye örnek veriyorum yakın zamanda ortaya çıkan 19. yüzyılda Kadıyanilik. Ahmet Kadıyani, kendisinin veli olduğunu iddia etmiş, müntesipleri de onun veli olduğunu, kerametleri olduğunu kabul ediyor. Ahmed Kadiyani'nin bugün peygamber olduğu kabul ediliyor. İki gruba ayrılmışlar bir kısmı Kadıyan kolu peygamber olarak kabul ediyor bir kısmı ise onun veli olduğunu, ilham aldığını, ilhamla birtakım kitaplar yazdırıldığını söylüyor. Onun peygamber olduğunu iddia edenler kafir olmuşlar. Yine Bahaullah ve Bahailik Şîa'nın içerisinde kerametle velayetle ortaya çıkmış bugün ayrı bir din haline gelmiş. Bu gibi oluşumlar tarihte maalesef var. Bunu gördük günümüzde yok mu? Ülkemizde toplumumuzda biz bunu yaşamadık mı? 15 temmuza sebep olan gruplar ya da kesim. Bir sürü keramet anlatılıyor. Bu kerametler sanki bu grubun liderinin işte Allah tarafından seçilmiş, hata yapmaz, masum her dediği doğru, bu dediklerini de Allah'tan ve peygamberinden öğreniyor, bunları kabul etmeniz lazım. Bu şekilde bir kabulle bu cemaati yoldan çıkardılar. Belki birçoğumuzun akrabasında çevresinde bu arkadaşlardan var. Bunlar da bunlara inandı-

lar ve böyle bir yanlış yola girdiler. Bunların suiistimal edilmesi söz konusu. Bunun suistimal edilmesinin önüne geçmek lazım. Bunun önüne geçmenin yolu şudur: "Biz kerameti Ehl-i sünnet'in dediği şartlarda kabul ediyoruz." Ama bunun daha ötesine geçip bunlar üzerinden birilerinin doğru olduğunu, birilerinin iddialarını kabul edilmesi gerektiğini, birilerinin peşinden gidilmesi gerektiğini, mürşit olduklarını kabul ederek dini bunlar üzerine bina edilmemesi gerekiyor yoksa bu işi suiistimal eden ve bir sürü hikâye uyduran insanlar var. Ben bunu bizzat yaşadım o örnekle de bu konuyu kapatayım:

Kayseri'den bir zat yaşıyordu vefat etti. Allah rahmet eylesin. Toplumun bazı kesimlerinde bu zatın kırklardan olduğu, kerametleri olduğu şeklinde bir inanış vardı. Bu insan hakkında işte şu kerametleri var bu kerametleri var diye bir takım keramet anlatıları yapılıyordu. Hatta bir tanesi bana geldi, bu zatın kerametlerinden anlatıyor. Ben de "bunların olduğunu nerden biliyorsunuz?" Dedim. Adam "gözümle gördüm" dedi. Ben de tabi benim duruşum belli "Olabilir, Allah bunları yaratmaya kadirdir. Fakat senin dediğin zatın veli olduğunu, senin gördüğün şeylerin doğru olduğunu kabul etmekle mükellef değilim. Belki yanlış gördün veya bana yalan söylüyorsun. Ben nereden bileceğim? Senin gördüğünü söylediğin şeyi kabul etmek durumunda değilim" dedim. Bu arkadaş gitti. Daha sonra aradan üç beş yıl geçtikten sonra bu arkadaş tekrar bana geldi. Benden helallik istiyor. Dedi ki "Hocam bana hakkını helal et!" "Ben sana ne hakkım var ki helal edeceğim" dedim. Dedi ki "Hocam ben size yalan söyledim. Hocam hani ben gelmiştim de böyle bir zat var, şöyle kerametleri var demiştim ya. Ben onu kendim uydurmuştum." Ben "Neden böyle bir şey yaptın?" diye sorunca "Ben bu zata müntesiptim. Oraya daha çok giden ol-

sun, daha çok insan intisap etsin. Bu zatın mübarek olduğunu, keramet sahibi olduğunu kabul ederlerse daha çok insan intisap eder, daha çok insan böyle Allah'a peygambere iman eder ve daha çok insanın dini yaşantısı düzene girer gibi niyetlerle ben bunları uydurdum" Dedi. Ben de ona "Çok büyük bir günah işledin. Benim seni affetmem önemli değil ama Allah seni nasıl affedecek? Bu kadar insanı sen yalan ve yanlış şeylerle etkilemişsin, bunların hepsinden nasıl helallik alacaksın?" dedim. Bu tür şeyler toplumda çok yaygın arkadaşlar.

Konuyu burada tamamlamak istiyorum. Ehl-i sünnet açısından keramet mümkün, olabilir, olmuştur da bundan sonra da olabilecektir. Fakat biz dinimizi, akidemizi, kabul ettiğimiz inandığımız şeyleri, dini hükümleri, fıkhi hükümleri, itikadi hükümleri ve alemle, evrenle Allah'ın kâinatta yaratmış olduğu işlerle ilgili olan sünnetullah ve adetullah tabir ettiğimiz düzenle ilgili işleyişi keramet ve velayet kurumlarını esas alarak şekillendiremeyiz. Allah Resulü peygamberdi, Cebrail geliyordu, Mikail geliyordu melekler geliyordu melekler ona yardım ediyordu. Uhud'da Bedir'de meleklerin geldiğine dair rivayetler var. Allah Resulü eline kılıcını alıp çıkmıştı. O, yapılması gereken neyse sünnetullah ve adetullah çerçevesinde yaptı bize de bu şekilde örnek oldu. Peygamberlerin temsil dediğimiz bir misyonları vardır. Yani bize örnek olurlar. Hz. Peygamber'in hayatına baktığımız zaman olağanüstü olaylara bel bağlamamış, mucizeye bel bağlamamış, keramete bel bağlamamış, Allah'ın seçkin kulu olmaya bel bağlamamış; kâinatta cari olan kurallara uymaya çalışmış ve bu şekilde hayatını sürdürmüş. Fakat günümüzde öyle bir kabul var ki, olduğundan çok farklı. Biz neye tabi olmalıyız? Hiçbir insanı taklit ile mükellef değiliz. Hatta itikadi konularda başka insanları taklid etmek haram-

dır. Ancak Hz. Muhammed istisnadır. Çünkü onu taklid etmemizi Allah emretmiştir. Hz. Peygambere tabi olmak, onu taklid etmektir. Diğer zevata hürmet ederiz. Ellerini öperiz, başımızın üzerinde yeri var, dua eder, dua isteriz ama onlar peygamber gibi mutlak şekilde taklit ve takip edilecek kişiler değillerdir. Her şeyi yerli yerine koymak lazım. Din olanla, dine sokulanı ayırmak lazım. Bu konuda araştırmamız ve bizzat bizim kendimizin okuması ve öğrenmesi lazım. İnsanlar hep taklidi devam ettiriyorlar. Taklit, bu konuda caiz değildir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam çok teşekkür ediyoruz, ağzınıza sağlık. Allah razı olsun. Benim anladığım şu; İncil'de anlatılan peygamber tasavvurları, tanımlamaları sanki sürekli günah işleyen peygamberler. Sabah akşam, gece gündüz durmadan günah işleyen bir peygamber algısı, bizde de sabah akşam durmadan mucize gösteren peygamber algısı böyle bir şey yerleşmiş ki Kur'an'da peygamberlerin eliyle gösterilen mucizelerin sayısı belli iken bu anlayışlar bunu o kadar abartmışlar ki dolayısıyla birtakım Veli zatların birtakım imamların önderlerin sürekli hiç durmadan keramet üretmeleri de dolayısıyla altyapısı hazırlanmış oluyor. Çok da kabullenmekte güçlük çekmiyoruz ama İslam'ın bu konudaki bakış açısından hareketle tabii ki kerametin hak olduğunu kabul ediyoruz.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Yakup Kacır hocamız sormuş halkın dilinde olan benim şeyhimin şöyle şöyle kerametleri var gerçekten şeyhin de öyle kerametleri varsa bile bu durumun halkın dilinde olması ne kadar doğrudur?

Prof. Dr. Murat Serdar: Halk arasında söylenen şeylerin çoğu hikâye. Yani bunlar mübalağa ve herkesin birbirine kulaktan kulağa fısıldadığı, gerçekten olup olmadığı belli olmayan ve adam bir tarikate, bir şeyhe mensup olduğu için

kabullenmek istediği şeyler. Bunların gerçekten olup olmadığının delili yok. Fakat olaya şöyle bakalım: Olabilir mi olmuş mu? Olabilirliği ayrıdır, olmuşluğu ayrıdır. Olabilirliğinden yola çıkarak olmuştur diyemeyiz. Özellikle ilk dönem şeyhlerden Kuşeyri, Tüsteri, Hucvuri gibi zevatın kitaplarına baktığımız zaman şunu görüyoruz. Kendisinde kerametin meydana geldiği kişi, sufi, veli, kerameti izhar etmez saklar onu ayıp olarak değerlendirir. Hatta böyle bir hale mazhar olunca, böyle bir hali yaşayınca kendi de korkar; "acaba Allah beni deniyor mu? bu bir imtihan, bir tuzak mı?" diye bunlara çok itibar etmez. Bunlardan korkar ve bunları da insanlara anlatmaz. Fakat bu kabul daha sonraki süreçte özellikle tarikatlerin halkta, halk içerisinde kendilerine mürit toplama gayretine girdiği dönemde şeyhler değil belki ama şeyhlere intisab eden, hakiki mürşide intisab ettiğini düşünen müridleri böyle birçok söylentiyi vakıa gibi yaymışlar. Bu zevatın birisine ben bunu sormuştum: "Sizin kerametlerinizin olduğu söyleniyor. Siz de bunları reddetmiyorsunuz. Bu konuda niye sessiz kalıyorsunuz? yani olduysa oldu, olmadıysa olmadı niye demiyorsunuz da sessiz kalıyorsunuz?" Adam bana şunu dedi: "Ben bunu kabul etmiyorum tabii hocam. Ama işte bunlar bize böyle bir muhabbetle, böyle bir üst nazarla bağlılar. Ben şimdi bunları reddetsem, bunlar etrafta dağılır gider kurda kuşa yem olurlar. Bunları tutmaya çalışıyoruz. Namazı kılsınlar, orucu tutsunlar, haram işlemesinler onun için sesimizi çıkartmıyoruz." Ben de ona "Sen ses çıkartmıyorsun ama bunlar kabul ediliyor." Dedim. Bazen iyi niyet, yapılan işin kabul edilir olmasını zorluyor. Bu çok sağlıklı bir şey değil. Çünkü yerleşiyor.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Mehdi Ocak Hocamız sormuş Hocam Hindistan'da Budistler ateşin üzerinden geçiyorlar bunu nasıl tefsir etmeliyiz?

Prof. Dr. Murat Serdar: Hocam para psikoloji denilen bir şey var veyahut da böyle öğrenilip, yapılan şeyler var bunlara bizim kelam kitaplarında sanaat meslek beceri filan denilmiş. Mesela sihir bir sanattır, sihirle bir şey yapılmaz. Sihirle bir şeyin hakikati değiştirilemez. Sihirle yoktan bir şey var edilemez. Ama bir sanattır öğrenilir. Bunu öğrenen herkes yapar. İşte Hindistan'da Afrika'da Güney Amerika'da ve bunların çok örnekleri var. Mesela benim aklıma şey gelmişti. Hani bu var tarikatler var orasına burasına şiş sokuyorlar, Hindistan'da da var. Biz bunların müşrik olduğunu biliyoruz. Güney Afrika'da bir takım şamanik tarikatler var. Bunlar dediğimiz gibi ateşte yürüyorlar bir taraflarına işte borular sokuyorlar ben internette gördüm adam buradan boruyu sokmuş şuradan çıkarmış. Şimdi bunlar sanat dediğimiz, birtakım insanların kendilerini bir takım işte eğitimle geliştirdiği beceriler. Bunları keramet kategorisine sokmamak lazım.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ebru Boncuk hocamız sormuş hocam keramete bidattir demek ne kadar doğru olur?

Prof. Dr. Murat Serdar: Keramete bidat denmez çünkü Kur'an'da ve hadiste delili vardır. Ama bugün toplumda birtakım kesimlerde olan keramet inanışına bidat diyebiliriz. Niye? Çünkü bidat nedir? Allah Resulü'nün, Allah'tan alıp bize getirdiği tebliğ ettiği sahabe-i kiramdan tabiinden tebe-i tabiinden muttasıl bir şekilde bize gelen dinde olmayan şey. Her yeni şey bidattir derseniz bu doğru olmaz. Cep telefonu bidattir dememiz lazım. İbadet ve itikad konularını kastediyoruz. Kur'an'a, sünnete, şelefi salih'inin bize aktardığı o sahih rivayetlere uygun olacak. Onun dışındakiler bidattir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Ebu'l-Bekar Ebû Bekir soruyor Hocam. Her keramet sahibi veli midir? Her velinin kerameti var mıdır?

Prof. Dr. Murat Serdar: Hocam işte geleneğin tasnifinden kaynaklanan bir sıkıntı var yani ben bunu biraz içim atmayarak söylüyorum. Sıradan mümin ve sıradan olmayan mümin? Evliya da olunca adı keramet oluyor. Sıradan mümin olunca adı meûnet oluyor. Aslında neden böyle bir tasnif yaptılar tartışmak lazım. Yani sıradan insanlarında hayatında birtakım olağanüstülükler olabilir. İlla mümin olması da gerekmiyor. Müminlerin dışında da olabilir. Allah isterse onlara da böyle bir şey yaratabilir. O da mümkün ama yalan olan bir iddiasını destekleyecek bir şey yaratmaz. Yani adamın bir yalan, bir küfür, bir şirk iddiasını destekleyecek bir şey olmaz. Ha mesela bir Hristiyan hastalanmıştır, ölümcül bir hastalığa yakalanmıştır. Cenab-ı Allah'a yakarır sonuçta duaları kabul eden kimdir? Hangi dine inanırsanız inanın duaları kabul eden Allah'tır. Allah, bu adama şifa verir. Şimdi bu adama Allah şifa verdi diye adamın inancını tasdik mi etmiş oldu? Ama bizim gelenek bunların her birisine ayrı bir isim takalım diye uğraşmışlar. Bu Allah'ın ya da peygamberin yaptığı bir tasnif değil. Bunu kim yapmış? Alimler yapmış. İtiraz edilebilir mi? Edilebilir. Başka tasnif yapılabilir mi? Yapılabilir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Teşekkür ediyoruz hocam, Dilan Ortaç hocamız sormuş. Hocam bu alimler İslamiyet'te hizmet eden kişiler neden böyle akla ve mantığa sığmayan durumlardan bahsediyorlar?

Prof. Dr. Murat Serdar: Bir cümleyi düzeltmek lazım. Akla mantığa sığmayan deyince o çok genel bir niteleme. Şimdi selim akıl, sahih akıl ile milletin aklı aynı akıl değil. Mantık dediğimiz şey de yani bizim aklın çalışma ilkeleri olarak düşündüğümüz mantıksa onun evrenselliğini konuşabiliriz ama benim mantığım senin mantığın olunca dolayısıyla akla mantığa aykırı olan şey nedir? Müşriklerde Hz.

Peygambere öyle söylemişlerdir. Sen akla mantığa aykırı şeyler söylüyorsun. Melekler geliyormuş, sana görünmeyen bir varlık gelmiş, sana vahiy getirmiş; bunlar akla aykırı, mantığa aykırı demişler. Dolayısıyla akla mantığa aykırı demek bizim deneyimlerimize bizim bilgilerimize bizim bildiklerimize aykırı şeyler ise bunların bir kısmı olabilir. Ama sahih akla ve aklın çalışma ilkeleri olan evrensel mantığa aykırı bir şeyse açık söyleyim; bizim mantıkçıların veyahutta alimlerin mutlak muhal dedikleri bir şeyse onu kabul edemeyiz. Ama keramet mutlak muhal bir şey değil ama bazı zevata nispet edilen bazılar hakkında anlatılan keramet hikayeleri onların delili yok. Mesela Abdülkadir Geylani'nin kerametlerinden bahsediyor. Bunlar olmuş mu? Olduğu söyleniliyor. Bunun delili yok. Belki de uyduruldu bilmiyoruz. Belki de oldu, onu da bilmiyoruz. Bunları yalanlamak durumunda da değiliz kabul etmek durumunda da değiliz. Bu konuyu tartışmaya da gerek yok. Olduysa, Cenab-ı Allah ikram etmiştir beni bağlamaz. Olmadıysa da bende bir şey değiştirmez. Ben Allah'a, peygamberlere, ahirete inanıyorum. Abdülkadir Geylani'nin kerameti olmasa benim hayatımda ne değişecek? Hiçbir şey. Olsa ne değişecek? Hiçbir şey.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Teşekkür ediyoruz hocam şahıs isimleri farklı olmakla birlikte soruları mahiyeti aynı. Sümeyra Özdemir hocamızla Sevgi Baykal hocamız sormuş birincisi sayın hocam Mevlana'nın da kerametlerinden bahsedilir bu konu ile ilgili düşünceleriniz nedir? diğeri Said Nursi Eskişehir'de hapisteyken aynı anda camide Cuma namazı kılarken görülmüştür bu konudaki görüşünüz nedir? Buyurun hocam

Prof. Dr. Murat Serdar: Ya şimdi bu tür olaylar gerek Said Nursi için olsun gerek Mevlana için olsun, gerek başka zevat için olsun, yani onların isimlerini bilmediği başka in-

sanlar içinde bu söyleniyor. Şimdi ben mesela Said Nursi'nin kitaplarını okudum. Kitaplarında anlatılan bazı şeyleri Bediüzzaman farklı değerlendirir. Onun talebeleri, o dönemde yaşayan insanlar farklı değerlendirir. Bunlar ayrı fakat tabii buluştukları ortak bir çizgi de var. Şimdi bunu Said Nursi ve Mevlana özelinde şahıslar üzerinde değil de genel olarak konuşacak olursak şimdi bir kere şöyle bir şey olmaz. Onu hiç kimse kabul etmiyor yani bir adam mesela

- Siz şu an neredesiniz?
- Ben evdeyim hocam
- Neredesiniz
- Muş merkezdeki evimdeyim.
- Siz şu an Muş merkezdeki evinizde iken aynı anda siz Kayseri'de olabilir misiniz?
- Ben olamadım hocam bu olamaz.

Fakat siz Muş'taki evinizde iken birileri sizi bir yerde gördüğünü söyleyebilir. Böyle bir görünümü Allah onlara gösterebilir. Bu rüyaya benzer. Siz Muş'tasınızdır fakat sizi gören bir görünüm görür. Allah onun gözüne öyle bir şey gösterebilir. Vizyon diyorlar buna. Bu vizyonlar olabilir bizim kültürümüzde bu temessül olarak söylenmiş. Yani siz onu gördüğünüzü söylerseniz ama aslında o adam orada değildir yani böyle olaylar olduğu söyleniyor ama söyleniyor. Dedim ya işte ne kadar kabul edilebilir ne kadar kesinliği olduğu iddia edilir reddedilebilir ne kadar yüzde yüz böyle olmuştur denilebilir? Bu tabi usul olarak zor, insanların kabul ettiği, kabule meyyal olduğu konulardır. Mesela Bediüzzaman'ı seviyor alim bir zat, evliyaullahtan olduğunu düşünüyor onu bir mertebeye koyuyor bu şeyi de kabul etmekte zorlanmıyor, olabilir diyor, zaten gelenekte bunu destekliyor. Mesela Bediüzzaman eserlerinde Abdülkadir Gey-

lani kerametleriyle ilgili anlatılar var biliyorum. Hz. Hamza'dan istimdad etmekle ilgili bir şey sormuş birisi. Said Nursi; biz çocukluktan beri memlekette böyle yapardık Abdulkadir Geylani'den istimdat ederdik, bir şey kaybolduğu zaman cevizin kaybolduğu zaman Abdulkadir Geylani'ye Fatih'i okurdum cevizini bulurdum diyor. Ben bunları biliyorum dolayısıyla bunlar bir kültür olarak yüzyıllardan beridir yerleşmiş ve bizim bu coğrafyanın ahalisi bu kültürün dindarıdır. Bunların ne kadarı sıkıntılı reddedilecek ne kadarı sıkıntısız olup kabul edilecek bunun artılarını eksilerini birlikte değerlendirmek lazım yani burada şeye yoğunlaşmamak lazım yani orada Said Nursi'nin risalelerinin geneline baktığımızda onun risalelerini okuyanlarda beni tasdik edecektir, dine tabi olmayı öğütler, bidatlere tabi olmamayı önemser. Tevessül nedir? Hayatta olan veya ölmüş olan Allah katında değerli olduğu düşünülen peygamberler onu biliyoruz peygamberler dışında değerli olduğu düşünülen zevat, sahabe alim ulema evliya onlarla cenabı Allah'a dua etmek, cenab-ı Allah'tan öyle bir şey istemek. Tevessül, Ehl-i sünnetin kabul ettiği bir şey. Hz. Hamza ile ilgili bir soru gördüm. Hz. Hamza ile Abdülkadir Geylani ile ya da başkalarıyla tevessül yapmaya caiz diyor ehl-i sünnet. Ancak istenen varlık insan ise onun vermek gibi bir gücü yoktur. Allah kabul ederse yaratır. Kişiyle ilgili değildir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Musa Taner hocamızın önerisi ya da duygu ve temennileriyle sizin de yüksek müsaadelerinizle yavaş yavaş programı sonlandıralım hocam. Sunumunuz için çok teşekkür ediyoruz. Hocam keramet mümkündür ve vaki olduğunu da kabul ederiz.

Geleceğe Dönük Kurtarıcı Beklentisinin Apokaliptik Temelleri: Mesih-Mehdi Tasavvuruna İlişkin Bir Analiz

Fadıl AYGAN[*]

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli hocam hoş geldiniz, bize vakit ayırdığınız için çok teşekkür ederiz. İzniniz olursa sizi katılımcılarımıza takdim etmek istiyorum. Kıymetli Katılımcılar, Hocamız 2006 yılında Marmara Üniversitesi'nde "Muhammed b. Ca'fer es-Sanhaci'nin" Şerhu Akideti Ebi İshak el-İsferayini" adlı eserine göre Ebu İshak el-İsferayini'nin kelami görüşleri" başlıklı teziyle yüksek lisansını, 2012 yılında aynı üniversitede "Hz. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-Nübüvve" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. Ben sözü uzatmadan sözü konunun uzmanına bırakmak istiyorum, Hocam söz sizde buyurun lütfen.

Prof. Dr. Fadıl Aygan: Öncelikle seri olarak düzenlenen bu kelâm toplantılarının hayırlara vesile olmasını dileyerek başlamak istiyorum. Bu vesileyle programları organize eden Yusuf Kenan Atılgan hocamıza teşekkür ediyorum. Beşâiru'n-Nübüvve, Hz. Peygamber'in son peygamber oluşu ve

[*] Prof. Dr., Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Siirt, (fadilaygan@siirt.edu.tr; https://orcid.org/0000-0003-1013-0506).

nübüvvet silsilesinde kendisinden önceki nebiler tarafından müjdelenmesi konusundaki araştırmalara odaklanırken, haliyle mehdi-mesih inancı, buna ilişkin kavramlar ve bu kavramların ürettiği birtakım inançlar da hep karşıma çıktı. Konu olarak bana da teklif edilen bu başlık, benim bir makalemden ve Kelam anabilim dalları koordinasyon toplantısında sunduğum bir tebliğin başlığıdır. Söz konusu çalışmalarım ve okumalarım esnasında buna bir karşılaştırmalı teoloji meselesi olarak zamanın sonlarına, kıyamet öncesi döneme ilişkin ya da son peygambere ve son kurtarıcıya ilişkin okumalarımda, apokaliptik literatürün ve apokaliptik tasavvurun hemen hemen bütün kurtarıcı inançlarında benzerlik gösterdiğini, ortak temalar taşıdığını fark ettim. Dolayısıyla söz konusu makale, esas itibariyle İsrailiyat aracılığıyla İslâmî literatüre geçmiş mehdi ve mesih inançlarında apokaliptik literatürle ortak temalar barındırıyor mu? barındırıyorsa ne tür ortak temalar içeriyor, bunları tespit etmeye yönelik bir çalışma.

Esas itibariyle söz konusu çalışmada rivayet tekniği açısından söz konusu edilen rivayetlerin değerlendirilmesi yapılmamıştır. Öyle bir amacım da söz konusu değildi. Yine esas itibariyle derinlemesine Mehdi inancının kökenlerine ilişkin de farklı perspektiflerden inceleme amacı güdülmemiştir. Dolayısıyla apokaliptik düşüncenin temel hususiyetlerini ve özellikle Mesih-Mehdi tasavvurları bağlamında İslâmî literatürdeki kurtarıcı düşüncesi ile ortak temalarını ele almaya çalıştım.

Dolayısıyla sizlere de bugün söz konusu çerçevede bir sunum yapmış olacağım. Öncelikle zamanın sonlarında gelecek bir kurtarıcı düşüncesi, hemen hemen İslam öncesi bütün dinlerde mevcut. Bu kurtarıcı, gelecek, kötülükleri ve adaletsizlikleri ortadan kaldıracak, mutlak adaleti sağlaya-

cak, savaşları sonlandıracak, onun zamanı bereket çağı olacak, huzur çağı olacak, savaşları tamamen bitirecektir. Bu düşüncede cennetvari bir hayatın yaşanacağı bir dönem tasavvur ediliyor ve bu dönemi getirecek ve sağlayacak kişi de çeşitli farklı isimlendirmeler olsa da eskatolojik bir kurtarıcıdır. Yahudi ve Hristiyan geleneği açısından bu kurtarıcının ünvanı Mesih'tir. Farklı kültürlerde ve farklı dinlerde farklı isimlendirmeler olmakla birlikte ortak nitelikler ve temaların söz konusu olduğunda kuşku yoktur. Bazı metin ve dinî gruplarda daha baskın bir şekilde askeri-siyasi bir lider olarak tasavvur ediliyorken, bazılarında daha peygambervari, öğretmenvari bir hidayet önderi olarak değerlendirilebilmektedir. Bütün bunlara karşın netice itibariyle bu kurtarıcının kimliğine, şahsiyet özelliklerine ve dönemine ilişkin birtakım ortak niteliklerin olduğunu da görebiliyoruz.

Gelelim apokaliptik literatür ve apokaliptik dönemde ortaya çıkan Mesih ve kurtarıcı düşüncesine ve bu dönemde oluşan literatüre. Apokaliptik dönem dediğimiz dönem, milattan önce 3. asır ile milattan sonra 2. asır arasında, yaklaşık 5 asırlık bir döneme tekabül eden bir dönem. Bu dönem, daha ziyade vizyonlara ve rü'yetlere dayalı, eskatolojik birtakım meseleleri inceleyen yani tarihin sonlarında, zamanın sonlarında meydana gelecek bir takım olaylar, şahıslar, savaşlar hakkında bazı kehanetlerin yoğunlaştığı devri ifade etmektedir. Bu dönemde yazılmış eserlere de apokaliptik literatür denmektedir. Bu dönemde yoğun bir şekilde geleceğe yönelik altın çağ ve kurtarıcı beklentileri mevcut olup bu beklentiler söz konusu dönemde oluşan literatüre de hâkim durumdadır.

Kıyamet öncesi dönemi bekleyen insanlar, genellikle adaletsizliklerin, savaşların, açlığın ve diğer sıkıntıların olduğu zor dönemlerde yaşayan toplumlarda ortaya çıkmaktadır.

Bu dönemde, insanlar geleceğe yönelik bir umutla kurtuluşu beklerler. Bu, esasen Yahudi kültüründe ortaya çıkmış bir literatürdür ve zamanla, miladi ilk iki asırda Hristiyanlığa da geçmiş bir yapı halini almıştır. Ancak, bu literatür ve bu literatürün öngördüğü gelecek beklentileri, ana metinlerden farklılık gösterir. Ana metinler, Yahudi ve Hristiyanlarca kabul edilen metinler, daha farklı bir kurtarıcı anlayışına sahiptir. Sadece Eski Ahit'teki Daniel kitabı, bu tarz apokaliptik bir eser olarak kabul edilmektedir. Hristiyan metinleri ise genellikle Pavlusçu bir Hristiyan anlayışı ve kristoloji anlayışıyla şekillendiğinden, Sinoptik İnciller dışındaki metinler, özellikle Vahiy kitabı ve Yuhanna İncil'i de dahil olmak üzere, apokaliptisizmin yoğun olduğu metinler olarak kabul edilir.

Apokaliptik dönemde, kurtarıcı anlayışı ve geleceğe dair beklentiler yoğun bir şekilde yer alır. Bu metinlerde, geleceğe dönük kurtarıcılığı anlatan ifadeler bulunur. Birçok metin, rü'yet ve vizyonlara dayalı olarak yazılmıştır ve sembolik bir dil kullanılır. Bu dönemdeki tasvirler, geleceğe dair tasvirler ve kurtarıcının şahsiyetine ilişkin betimlemeler, çoğu zaman mitolojik ve ezoterik bir anlayışla karışıktır. Bu metinler, aklın kabul edemeyeceği düzeyde mitolojik unsurlar barındırır. Çünkü o dönemde insanlar, musibetler, belalar ve sıkıntılarla karşı karşıyayken, bir tür altın çağ arayışı içerisindedirler. Bu anlayış metinlere de yansır.

Apokaliptik literatürün ana fikri, bir Mesih'in geleceği, insanları kurtaracağı ve Tanrı'nın krallığını kuracağına yöneliktir. Bu dönemde, Mesih'in geleceği zaman, Deccal ve ordularıyla savaşarak, kötülüğü tamamen ortadan kaldıracağı, iyilerin sürekli galip geleceği düşünülür. Mesihî beklenti apokaliptisizm ile ilişkili bir inançtır. Apokaliptik metinlerin temel düşüncelerinden birini oluşturan kurtarıcı Mesih beklentisi, Eski Ahit metinlerindeki beklentiyle bazı benzerlik

taşısa da –Daniel kitabı hariç- önemli ölçüde farklılaşma gösterir. Apokaliptisizmde kurtarıcı Mesih, çoğunlukla beşer üstü mitolojik bir kahraman olarak tasvir edilir. Eski Ahit metinlerinde görülen siyasi ve ahlâki restorasyonu sağlayacak dünyevî bir kurtarıcı fikri, Apokaliptik dönemde eskatolojik manada bir kral düşüncesine dönüşür. Pers eskatolojisinden de etkilenerek şekillendiği kabul edilen apokaliptik eskatoloji, kozmik, düalist ve metafizik karakterlidir. Buna göre şu an ki zaman kötü ve geçici, gelecek olan dönem ise sonsuz, aşkın, kutsal, aydınlık, barış ve huzur dolu bir zaman dilimidir.

Şimdi, apokaliptik literatürün Mesih inancına dair ana temalarını zikredeceğim, ardından bizim literatürümüze geçmiş bazı unsurlardan bahsedeceğim. Son olarak da bir değerlendirme ile konuşmamı tamamlayacağım.

Apokaliptik literatürde Mesih ve Mesihî döneme ilişkin ana temaları başlıklar halinde inceleyecek olursak şu hususları zikredebiliriz:

Kurtarıcının şahsı ve faaliyetleri: Beklenen kurtarıcı, mitolojik bir kahraman, beşeri bir varlık değil, beşer üstü bir varlıktır. Yahudilikte Mesih, Hristiyanlıkta ise İsa'nın yeniden gelişini ifade eden bir figürdür. Bu kurtarıcı, cennetten bulutlar üzerinde inen, olağanüstü hadiseler gerçekleştiren, beşer üstü özelliklere sahip tanrısal bir varlıktır. Ayrıca, ezeli bir kurtarıcı olarak tanımlanır. Bu kişi hem mitolojik bir karaktere hem de kahramanlıklar gösteren siyasi ve askeri bir şahsiyete sahip olacaktır. Yeryüzündeki bütün kötülük güçleriyle savaşarak, bu kötülükleri ortadan kaldıracak, bütün krallıkları ve güçlü devletleri sona erdirecek ve Tanrı'nın krallığını kuracaktır. Mitolojik tasvirler ve cennetvari bir altın çağdan söz edilse de kurtarıcı mesihin krallığı kurması yeryüzünde gerçekleşecektir.

Tarihin Kısımlandırılması ve Tarihin Sonu Düşüncesi: Bu, tüm kurtarıcı bekleyen düşüncelerin, felsefi akımların ve dinî geleneklerin ana temalarından birini oluşturur. Apokaliptik düşüncede de bu bağlamda son derece önemli bir yer tutmaktadır. Apokaliptik düşüncede tarih, sembolik ifadelerle kısımlara ayrılır. Özellikle 3, 7, 10 gibi rakamlar sıkça kullanılır; bu rakamlar bu metinlerin ana temalarını oluşturur. Bu rakamlar hemen hemen tüm apokaliptik metinlerde geçer. Bu metinlerde tarih, bu tür aralıklara bölünür; örneğin, dünyanın ömrünün 7.000 yıl olduğu tasavvur edilerek yazarın olduğu dönemde 6.000 yılı geçtiği, son 1.000 yılın ise Mesihi dönem olduğu söylenir. Bu kısımlandırmalar ve sembolik ifadeler, tarih anlayışını belirler.

Örneğin, Daniel kitabında, bu apokaliptik literatüre özgü sembollerle tarih kısımlara ayrılır. 70 hafta, Mesih'in gelişi için 7 hafta, Kudüs'ün kuruluşu için ise 62 hafta gibi ifadelerle bir tarihsel dil geliştirilir. Bu semboller, sonradan Hurufi anlayışta ebcet hesabına dayalı hesaplamaların kaynağını oluşturmuştur. Hristiyanlık da Yahudi tarih anlayışını devam ettirerek tarihi 7 döneme ayırır. Her biri 1.000 yıl süren bu dönemlerin son 1.000 yılı, Mesihi dönemi olarak kabul edilir; bu dönem mutluluk ve kurtuluş çağıdır. Bu tarih anlayışı, Hristiyan toplumunda binyılcı düşüncelerin oluşmasına yol açmıştır. Erken dönem bazı kilise babalarının da desteklediği millenarist akımlar, bu anlayışı benimsemiştir.

Mesih Öncesi Döneme İlişkin Tasvirler: Bu tarihin dönüm noktası olarak görülen son 1.000 yıl, Mesih'in geleceği ve iyiliğin hüküm süreceği altın çağın başlangıcıdır. Bu dönemden önce kötülüklerin zirveye ulaşacağı, acıların ve sıkıntıların doruğa çıkacağı ve insanlığın bir felakete sürükleneceği kabul edilir. Apokaliptik literatürde Mesih öncesi dönem, dinsizliğin, ahlaksızlığın, kötülüğün zirvede olduğu bir

dönem olarak tasvir edilir. Ayrıca siyasi olarak esaretin, dinsiz ve kötü yönetimlerin olduğu bir devirdir. Bunların yanı sıra sosyal ve ekonomik olarak adaletsizliklerin, cehaletin, fakirliğin, pek çok bela ve felaketlerin yaşandığı, ahlaki kuralların çiğnendiği bir dönem olarak tasvir edilir. Ancak Mesih'in gelişiyle, bu mutlak kötülük sona erecek ve Tanrı'nın egemenliği altında, mutlak iyilik dönemi başlayacaktır. Bu geçişin keskin bir dönüşüm olarak tasavvur edildiği apokaliptik literatürde, kötülüklerin sürekli arttığı bir dönemin sonunda, Mesih'in gelişiyle bu kötülüklerin yok olacağı ve iyiliğin egemen olacağı öngörülür.

İyiler ile Kötüler Arasında Gerçekleşecek Savaşa İlişkin Tasavvurlar: Bir diğer önemli tema, Apokaliptik literatürün Mesih döneminde iyilerle kötüler arasında geçecek bir savaşı öngörmesidir. Bu savaş, iyilik ve kötülük arasındaki mücadeleyi simgeler. Mesih, mutlak iyiliği temsil ederken, karşısında anti-christ (deccal) gibi figürler yer alır. Yahudi apokaliptisizminde bu figüre "Beliar" gibi isimler verilmekle birlikte ejderha, yılan gibi bazı sembolik ifadeler de kullanılmaktadır. Hristiyan apokaliptisizminde ise "Antichrist" olarak adlandırılır. Bu, düalist bir anlayışa işaret eder. Birçok araştırmacı, bu düalist yapıyı İran mitolojisiyle ilişkilendirir. Babil sürgününden sonra Yahudiliğe geçmiş bu anlayışın etkileri olduğu düşünülür. Son savaş ise, Mesih'in gelişinden önce ve onunla birlikte gerçekleşecek Armagedon savaşıdır. Armagedon, İbranice bir kelimedir ve son savaşın yerini ifade eder. Bu savaş, sonunda iyilerin kazanacağı ve Mesih'in önderliğinde mutlak bir iyiliğin başlayacağı bir savaştır.

Mesihî Döneme İlişkin Tasvirler: Mesih dönemi, mutlak iyiliğin, adaletin ve Tanrı'nın egemenliğinin hüküm süreceği bir dönem olarak tasvir edilir. Bu, altın çağ olarak adlandırılan, dini ve ahlaki bakımdan mükemmelliklerin yaşanacağı

bir dönemi ifade eder. Putperestliğin, zulmün ve ahlaksızlığın olmadığı, bu tür olguların asla yaşanmadığı bir dönem olacak. Bu dönemde, Mesih'in gelişiyle birlikte ortaya çıkacak olan çağ, siyasi ve sosyal açıdan da mükemmel bir dönem olacaktır. Barış dünyaya hâkim olacak, savaşlar olmayacaktır. Esasında öyle kozmik bir barış öngörülüyor ki, bu dönemde örneğin etobur aslanlar ineklerle birlikte otlayacak ve birbirlerine zarar vermeyecekler. Yılanlarla çocuklar birlikte uyuyacak, ancak yılanlar çocuklara zarar vermeyecek. Yani, zararın olmadığı, kötülüğün hiçbir şekilde ortaya çıkmadığı, tabiri caizse kozmik bir iyilik öngörülüyor. Ama bu çağın gerçekleşeceği yer neresidir? Burada İslam inancıyla en önemli fark ortaya çıkıyor: Bu altın çağ dünyada gerçekleşecek. Bu, ahirete dair bir öngörü değil, dünyada olacak bir çağdır. Bu dünyada gerçekleşecek bir iyilik çağından bahsediyoruz. Halbuki İslam inancına göre, böylesi bir dönem veya hayat ancak cennette gerçekleşecek bir durumdur. Ahirette, müminlerin cennette karşılaşacağı bir mutlak iyilik dönemi olabilir. Ancak, bu dünyada böyle bir iyilik dönemi öngörülmüyor. Yine bu mesihî dönemde, bereket ve bolluk olacak. Toprak ve ağaçlar bol bol ürün verecek, yağmurlar yağacak. Her türlü bereketin, ekonomik ve sosyal açıdan bolluğun olduğu bir dönem olacak. Kayalardan fışkıracak süt ve şarap çeşmeleri dolup taşacak, ormanların vahşi hayvanları evcil hayvanlar gibi olacaklar. Yani, bu dünyaya ilişkin, imkânsız gibi görünen bir cennet tasavvuru söz konusu.

Apokaliptik literatürde beş başlık altında ele aldığımız ortak temalar bunlardan oluşmaktadır. Şimdi, İslami döneme intikal eden ve bizim kaynaklarımızda yer alan Mesih-Mehdi inancına ilişkin rivayetlerin ya da inançların bunlarla nasıl bir ilişki içerisinde olduğuna dair bazı ipuçlarını değerlendireceğiz. Öncelikle şunu belirteyim: Daha önce de söy-

lediğim gibi, rivayet teknikleri açısından bir değerlendirme yapmayacağız. Esasında kurtarıcı inancı denilebilecek bir düşünce, İslam'ın ana metinlerinde mevcut değildir. Resulullah (a.s.)'ın son peygamber olduğu, son nebî olduğu ve onunla birlikte ahir zaman dediğimiz zamanın başladığı kabul edilir. Artık onunla kıyamet arasında herhangi bir ilahi mesaj ya da peygamber olmayacağına göre, ahir zaman peygamberi olmasının manası şudur ki: O, son peygamberdir ve nübüvvet zincirinin son halkasıdır. Dolayısıyla, bir kurtarıcı fikri -yani bir kişinin gelecekte bizi kurtaracağı, mutlak iyilik ve adaleti sağlayacağı, inancı ihya edeceği ve bize birçok olanaklar sunacağı bir durum- bizim ana kaynaklarımızda mevcut değildir. Bununla birlikte gelenekte iki yönden bir inanç gelişmiş olup bunlardan biri nüzûl-i İsa inancıdır, diğeri ise Mehdi inancıdır. Mehdi inancı ise esas itibariyle Ehl-i Sünnet'e Şia'dan intikal etmiş olduğu kabul edilmektedir. Bazı araştırmacılar, bu konuda çalışmalara imza atmışlardır. Avni İlhan'ın bilinen eseri, yine Mahmut Çınar hocamız doçentlik çalışması olarak mehdilik konusunu detaylı bir şekilde ele alan çalışmaları vardır. Biz burada bu inancın kaynağı veya mahiyetine dair tespitte bulunmak yerine İslâmî literatürde yer alan Mesih-Mehdi inancına ilişkin tasavvurda apokaliptik temaların izlerine dair bazı karşılaştırmalar yapacağız.

Nüzûl-i İsa inancı, Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetler üzerinden ispat edilmeye çalışılmaktadır. Bu ayetler yorumlanarak söz konusu inanç savunulmaktadır. Ancak, bu ayetlerin delaleti esas itibariyle zanni olup, her kesim ya da her düşünce kendi kabullerine göre yorum yapmaktadır. Örneğin, "tevfa" kelimesini benimsenen inanca göre yorumlamakta ya da "göğe kaldırılması" meselesini kendilerine göre açıklamaktadırlar. "Çarmıha gerilmeyip benzetilmesi" gibi ifadeler de

farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Ancak, şunu söyleyebiliriz ki, Kur'an-ı Kerim'de, Hz. İsa'nın kıyamet öncesi ineceğine dair kesin ve kat'i bir delil yoktur; bu daha çok yorumla elde edilen bir sonuçtur. Hadis külliyatında ise kıyametin alameti olarak, Hz. İsa'nın yeryüzüne ineceği, Şam'ın doğusunda bir minareye ineceği, insanları İslâm'a davet edeceği, haçı kırıp domuzu öldüreceği ve cizyeyi kaldıracağına dair temel hususlar yer almaktadır. Bu ifadeler, kelam kitaplarında da geçmektedir ve bizim kelam kitaplarımızda da kıyamet alametleri bölümünde kısaca yer almaktadır. Taberî, İbn Kesir, Keşmiri, Muhammed Zahid Kevseri gibi alimler, bu rivayetleri tevatür seviyesine çıkararak, bunların zorunlu bir inanç olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak, Mu'tezile ve çağdaş araştırmacılardan Ahmet Emin, Ebu Reyye, Muhammed İzzet Derveze gibi çağdaş bazı alimler bu inancı reddetmekte ve böyle bir inancın İslam itikadı açısından kabul edilemeyeceğini savunmaktadırlar. Ayrıca Said Nursi, Muhammed Abduh, Reşit Rıza gibi bazı modern dönem âlimleri ise bu inancın reddedilmesini doğru bulmamış, ilgili ayet ve hadisleri tevil etmek suretiyle Hz. İsa'nın manevi şahsiyetinin ortaya çıkacağı ve ahlaki değerlerin Hıristiyanlar arasında yaygınlaşacağı, dolayısıyla Hıristiyanlığın İslâm'a evrilmesi şeklinde yorumlamışlardır. Erken dönemde bu tartışmalara çok fazla yer verilmiyordu ama çağdaş dönemde tartışmalar Hıristiyanlarla olan etkileşim ve tartışmaların yoğunlaşması sonrasında giderek artmıştır.

Şimdi gelelim Mehdi inancına. Bu eskatolojik kurtarıcı bağlamında bir terimdir. Zamanın sonlarında ortaya çıkacak, yeryüzünde zulüm ve sıkıntıları sona erdirecek, adalet ve mutluluğa hâkim kılacak, Allah'ın seçtiği bir liderdir. Bizim literatürde de böyle bir öngörü bulunmaktadır. Bunu ifade eden bir kurtarıcıdır. Kur'an-ı Kerim'de öyle bir kurtarıcıya,

böylesi bir Mehdi düşüncesine yer verilmez. Kur'an-ı Kerim'de buna ilişkin herhangi bir bilgi mevcut değil; bu eskatolojik kurtarıcı terim manasıyla Buhârî, Müslim, İmam Malik ve Nesai'de de geçmemektedir. Terim manasıyla Ahmet b. Hanbel'in Müsned'i, Tirmizi, Ebu Davud ve İbn Mace'de bu inancı ifade edecek ya da buna yorumlanabilecek bazı ifadeler söz konusudur.

Kelam âlimlerinin çoğunluğu da eserlerinde bu inançtan söz etmemiş, inanılması gereken bir akide olarak değerlendirmemişlerdir. Bu bağlamda İslamî inancın esas unsurlarından biri olmadığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte hadis külliyatındaki rivayetler aracılığıyla bu inanç Müslümanlar arasında yaygınlaşmıştır. Mehdi kavramı terimsel anlamıyla Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesinden sonra hilafetin Hz. Ali'nin soyundan gelenlerin hakkı olduğunu iddia eden Şii gruplar arasında ortaya çıktığı kabul edilir. Buna göre Hz. Hüseyin şehit edildikten sonra Muhtar es-Sakafî ve Keysâniyye'den bir grup Hz. Ali'nin oğullarından Muhammed b. Hanefiyye'yi Müslümanların halifesi ilan etmiş, vefatından sonra ise onun ölmediğini, Radva dağında bulunduğunu, ahir zamanda geri gelerek yeryüzünde adaleti hâkim kılacağını iddia eder. Daha sonra, İmamiyye Şia'sı bunu tevarüs etmiştir. Şia'da, Mehdi düşüncesi çok temel ve merkezi bir inançtır. Malumunuz olduğu üzere, gaib İmam anlayışı ile Mehdi inancı şekilleniyor. Bu Mehdi, siyasi, sosyal, dini kaos ortamı, çeşitli sıkıntı ve belaların gerçekleşmesinden sonra ortaya çıkacak ve bütün krizleri ve musibetleri sona erdirecek bir kurtarıcıdır. Şia'daki Mehdi anlayışı böyle bir kurtarıcı anlayışını ifade ediyor. Mehdilik düşüncesi öncelikle ilk Şii gruplar arasında ortaya çıkmış, daha sonra İmamiyye Şia'sının temel inanç esaslarından olmuşsa da tarihî süreçte Sünnîler arasında da kabul edilen bir inanç haline gelmiştir

Kıymetli hâzirûn, Mehdi inancı ve benzeri konularda bu geçiş süreçlerini ve intikalleri biz hep İsrailiyat üzerinden değerlendiriyoruz. Bugün bahsettiğimiz ortak temalar ise bunun da ötesinde bir durum. Biraz önce zikrettiğim kurtarıcı inancının apokaliptik literatürle ilişki, esasında İsrailiyat'ın bir ayağını oluşturuyor. Bununla birlikte kanonik İncil'ler ya da kanonik Eski Ahit metinleri üzerinden değil, daha mitolojik, daha ezoterik bilgiler içeren bir takım kitaplarla ne kadar etkileşim içerisine girdi İslam kültürü? Bu soru daha da önem arz etmektedir. Bu etkileşimler son derece önemli problemlerin doğmasına sebep olmuştur. Bu çalışmada temel hedefimiz söz konusu tasavvurda yer alan apokaliptik temaları tespit etmektir. Mesih/mehdi tasavvurunun, apokaliptik beklentiyle örtüştüğü noktaların olduğu görülmektedir.

Esasında, Yahudi ve Hristiyan kültürü ile Müslümanlar, Şam ve Irak bölgesinin fethi ile etkili bir şekilde karşılaştı. Şimdi buna baktığımızda, Müslümanlar Şam ve Irak'ı fethettikleri zaman, apokaliptik literatür, miladi 2. asırda tamamlanmıştı yani bir olgunluk dönemine ulaşmış ve o dönemde, orada yaşayan halk arasında son derece yaygın bir halk inancı haline dönüşmüş birtakım inançları oluşturmuştur. Bu literatür Süryaniceye tercüme edilmişti. Müslümanlar, Şam ve Irak bölgesini fethettikleri zaman, apokaliptik literatürünün önemli kaynaklarından bir tanesi de Habeşistan bölgesi ve Habeşistan Kilisesidir. Özellikle Habeşistan bölgesinden Arap Yarımadası'na da apokaliptik literatürün geçtiğini söylemek mümkündür. Özellikle söz konusu dönemde Yahudi apokalipsi Enoh, Habeşistan Kilisesi tarafından kanonik metin bile sayılmış durumdaydı. Dolayısıyla, erken dönemlere gidecek şekilde bir irtibatın olabileceğini o dönemde görmek gerekir. Yani kültürel etkileşimler mevcut.

Yine ihtida eden alimler aracılığıyla bu kültürün İslami döneme geçmesi de söz konusudur. Apokaliptik literatürün gerek üslup gerekse muhteva bakımından özellikle fiten edebiyatına etkilerinin olduğu kabul edilmektedir. Yahudi ve Hıristiyan kültür sadece hadis literatürünü değil, başta tefsir olmak üzere diğer İslâmî disiplinleri de etkilemiştir.

İsrailiyatla ilgili geçişi ifade eden birçok çalışma yapılmıştır. İlahiyat alanında apokaliptik literatüre ilişkin çalışmalar ise son derece sınırlıdır. Daha spesifik manada apokaliptik literatür ile etkileşim konusu üzerine çalışmaların yapılması gerektiğini söylemeliyim. Şimdi Mesih-Mehdi tasavvurumuzda literatürümüzde var olan birtakım temaların apokaliptik temalarla nasıl bir ilişki içerisinde olduğuna dair bazı örnekler üzerinden gideceğiz. Mesih/mehdi tasavvuruna ilişkin rivayetlerde özellikle fiten edebiyatında, beklenen kişiye, dönemine ve faaliyetlerine ilişkin bilgilerde apokaliptik denilebilecek tasvirlerin yer aldığı görülmektedir. Bu tasvirlerin nakledildiği kültüre adaptasyonu sonucu İslâmî motifler eklenmiş, şahıs ve mekânlar değişmişse de ana temalar önemli ölçüde benzerlik göstermektedir. Sözünü ettiğimiz beş başlık üzerinden temel temaları sizlere aktarmak istiyorum.

Rivayetlerdeki kurtarıcı, ahir zamanda gelecek olan Mehdi, güçlü bir hükümdardır, Allah'ın halifesidir. Bir rivayete göre, doğu tarafından gelen, çetin bir şekilde savaşan bir ordunun komutanıdır ve hükümdarıdır. Bu beklenen Mehdi, Hz. Peygamber'in soyundan gelecek, Ehlibeytten olacak. Hatta adı Resulullah'ın adına, babasının adı da uygun olacak, yaratılış bakımından da ona benzeyecektir. Esasında, bu diğer günlerde de din kurucusunun ya da karizmatik birtakım kişilerle, gelecek Mehdi'nin özdeşleştirilmesi son derece yaygın bir durumdur. Mesela, Yahudilikteki Me-

sih, Davut soyundan gelecek ve Davut'a benzer hükümdarlık yapacak bir kraldır. Dolayısıyla, gelecek olan Mesih, Davutvari bir Mesih olacaktır.

Rivayetlerin bir kısmında Hz. İsa, mitolojik bir savaşçı olarak değerlendirilir. Bizim kaynaklarımızda ise o, Şam'ın doğusunda, beyaz minareye iki boyalı elbise içinde, elini iki meleğin kanadına koymuş bir şekilde indirilecektir. Hz. İsa başını eğdiği zaman su damlayacak, kaldırdığı zaman ise ondan inci taneleri gibi su dökülecektir. Onun sonunu duyan her kâfir hemen ölecek, soluğu, kendi gözünün görebildiği yere kadar gidecek ve herkes onun soluğunu hissedecektir. Ardından Mesih, Deccal'in peşine düşüp onu öldürecektir. Tabi şunu belirtmek isterim ki özellikle sahih kaynaklarda nüzul-i İsa ile ilgili beklentiler kısa ve sınırlı bilgiler içermektedir. Söz konusu zikrettiğim ifadeler ise öteki kaynaklarda bulunan ve mitolojik unsurlar barındıran kimi rivayetlerden oluşmaktadır.

Mesih'in ineceğini ifade eden rivayetlerden aktardığımız bu bilgiler, Mesih devri öncesine ilişkin tasavvurlara da ışık tutmaktadır. Bu tasavvurların bir kısmı, kıyamet öncesi alametleri ifade eden fiten edebiyatı dediğimiz literatürle ilgilidir. Bu edebiyat, Mesih ve Mehdi'nin öncesindeki dönemde dinsizliğin, kötülüğün, adaletsizliğin, kıtlığın, savaşların, bela ve musibetlerin artacağına dair kehanetlere odaklanır. Fitne edebiyatı, genel olarak bu temalar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Bazı rivayetlerde ise, Deccal'ın çıkışından önce, Hz. İsa'nın nüzulünden önce, yeryüzünde üç şiddetli yıl yaşanacağı belirtilir. İnsanlar açlık ve kıtlıkla karşı karşıya kalacaklardır. Allah, gökyüzüne birinci yılda yağmurun üçte birinin, yere de üçte birinin tutulmasını emredecek, üçüncü yılda ise gökten yağmurun tamamı tutulacak, Allah bir damla

bile yağmur yağdırmayacaktır. O yıl, yere hiçbir bitki bitmeyecek, tek bir bitki dahi yetişmeyecektir.

Bu tür bir kıyamet tasviri, eğer kıyamet sahnesi anlatılıyorsa bir problem teşkil etmez. Ancak, bu durum Mesih'in gelişi, yani Hz. İsa'nın nüzulü öncesi bir durum olarak anlatılıyorsa, İslam inancı açısından ciddi sorunlar barındırmaktadır. Çünkü kıyamet, yeryüzünün kozmik düzeyde bozulmasını ifade eder ve sonrasında dünya hayatı sona erecektir. Fakat apokaliptik literatürde durum farklıdır; kötülük, kıtlık, açlık ve sefalet gibi problemler Mesih'in gelmesinin öncesinde olacak ve Mesih'in gelişini hazırlayan unsurlar olarak değerlendirilir. Dolayısıyla, bu tür bir durumun doğrudan intikal etmiş olması, İslam inancı açısından kabul edilemez.

Bir diğer konu ise tarihin sonu düşüncesi ve tarihteki sembolizmdir. Bu başlık altında da benzer tasavvurlara rastlamak mümkündür. Esasında İslam inancına göre ahir zaman Hz. Peygamber ile başlamıştır ve kıyametin ne zaman kopacağını da Allah'ın dışında kimse bilemez. Bu manada Hz. Peygamber'in gelişiyle kıyametin kopması arasındaki zaman dilimi ahir zaman kavramıyla ifade edilir. Bununla birlikte gelenekte zayıf veya mevzu bazı rivayetlerin etkisiyle sembolizm ve ebced gibi tarih hesaplama yöntemleri yer edinmiş, Mesih ve mehdinin gelişi, kıyametin zamanı hesaplanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda tarih de geleceğe dönük birtakım sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Özellikle İslam kültüründe oluşan fiten edebiyatı gerek geleceğe dönük konuları ele alması gerekse sembolizme dayalı üslubu bakımından apokaliptik literatürle benzeşmekte ve hâlihazırda sona yaklaşıldığını, gelecekte kötülük ve belaların biteceği bir çağın beklenmesini öngörmektedir. Örneğin, kıyametin zamanı, ebcet hesapları ve sembolizm gibi tarihsel hesaplama yöntemleriyle belirlenmeye çalışılmaktadır. Ancak, İslam

inancına göre ahir zaman, Hz. Peygamber'in devriyle başlamıştır ve ahir zamanın sonunda kıyametin kopacağını Allah'tan başka kimse bilemez. Bu nedenle, zamanı 7.000 yıl ya da 10.000 yıl gibi sayısal hesaplamalarla belirleyip, o zaman diliminde kıyametin kopacağına dair bir inanç, İslami inanç açısından temellendirilemez.

Mehdi ile ilgili rivayetlerde de 5, 7 veya 9 yıl hükümdarlık yapacağına dair rakamsal sembolizm kullanıldığı görülür. Bu tür rakamlar, apokaliptik literatürün bariz özelliklerindendir. Yahudi ve Hristiyanların apokaliptik dönemlerinde de benzer sembolizm kullanımı vardır. Bu sembolizm, yaşadığımız dönemi yani Mesih öncesi dönemi, kötülük çağı olarak tasavvur eder. Bu dönemde kötülüklerin zirveye ulaşacağı ve bizlerin bu dönemi yaşadığımız düşüncesi, erken dönemde Şii düşüncesinin temelini oluşturmuştur. Özellikle İslam dünyasında yaşanan iç savaşlar, Cemel, Sıffin ve Emeviler ile Abbasiler arasındaki sıkıntılar, apokaliptik düşüncenin geleceğe yönelik kurtarıcı beklentilerinin neşvünema bulmasına zemin hazırlamıştır.

Bu tür düşünceler, mutasavvıf düşünürler, örneğin İbn Arabi tarafından da dile getirilmiştir. İbn Arabi, *Fütûhat-ı Mekkiyye*'de Hz. Peygamber sonrasındaki tarihi dört döneme ayırır. Bu dört dönemde, Hz. Peygamber'den sonra üç dönem, fitne, sıkıntı ve kötülükle geçecektir. Sonrasında ise dördüncü dönem, Mehdi dönemi olarak tanımlanır. Bu dönemde kötülükler sona erecek, adalet, bolluk ve gerçek dinin hakimiyeti sağlanacaktır. Bu şekilde tarihi bir devirlere ayırmak, son dönemi ise kurtuluş dönemi olarak tanımlamak, apokaliptik düşüncenin bir yansımasıdır.

İslâmî literatürde özellikle fiten edebiyatında İyiler ve kötüler arasında gerçekleşecek savaşlara dair tasvirler de apokaliptik temalarda olduğu gibi mevcuttur. Deccal'in ortadan

kaldırılması ve Medine'den çıkacak bir orduyla Roma'ya karşı yapılan savaşlar anlatılmaktadır. Bu savaşlar, tıpkı Armagedon savaşına benzer şekilde, bir apokaliptik mücadele olarak betimlenmektedir. Nüzul-i İsa inancı ve mehdi tasavvuruna ilişkin rivayetlerde de benzer şekilde Mesih/mehdi öncesinde savaşların artması, Mesih/Mehdi'nin kötülük güçlerinin ordularıyla savaşmaları ve liderleri deccâli öldürmeleri anlatılır. Burada dikkat çekilmesi gereken durum Müslüman kurtarıcı düşüncesinin ikili olması dolayısıyla söz konusu mücadelenin gökten inen Hz. İsa ve Mehdi tarafından beraber yürütülmesidir. Kötülük güçlerinin lideri olan deccâl, olağanüstü güçleri olan bir varlıktır. Harikulade birtakım hadiseler gerçekleştirerek ulûhiyyet iddia edecek ve insanları doğru yoldan saptıracaktır.

Mesih dönemiyle ilgili tasvirler, kültürümüzde de benzer şekilde, kurtarıcı anlayışının egemen olduğu bir dönemdir. Bu anlamda Mesih dönemi bir altın çağ tasavvurudur. İslamî kurtarıcı inancında da gerek Hz. İsa'nın ikinci gelişinden sonraki dönem gerekse Mehdi'nin devri inançsızlık, ahlaksızlık, kötülük ve belaların sona erdiği, mutlak adalet ve bereketin gerçekleştiği bir altın çağ olarak tasvir edilmektedir. Apokaliptik literatürde görüldüğü gibi mutlak iyilik devri olan bu altın çağı gerçekleştirecek kişi ya yeniden yeryüzüne dönen Hz. İsa veya Hz. Peygamber'in soyundan gelecek kurtarıcı Mehdi olarak tasavvur edilmektedir. Bu dönemde, adaletin, iyiliğin hüküm süreceği, kötülüklerin sona ereceği ve dinî farklılıkların ortadan kalkacağı bir çağ tasvir edilir. Ancak, bu altın çağın dünya hayatında gerçekleşmesi, İslam inancı açısından kabul edilemez. Eğer bu dönem, kıyamet sonrası cennette olacaksa, o zaman bir sorun bulunmamaktadır. Zira bunun cennet tasvirinden ilham aldığı düşünülecektir. Ancak, eğer bu dünyada olacaksa, böyle bir çağın

yeryüzünde gerçekleşmesi, İslam inancı açısından mümkün değildir. İmtihan dünyası kıyamete kadar devam edecektir; bu nedenle iyilik ve kötülük, şer ve hak, her zaman var olmaya devam edecektir. Dolayısıyla, "altın çağ" beklentisi dediğimiz düşünce, apokaliptik bir kavram olarak İslam inancı açısından kabul edilemez. Bu noktada, inançlarımızı ve kültürümüzün inşa ettiği inançları değerlendirirken karşılıklı bir kültürel etkileşim olduğunu her zaman zihnimizde tutarak değerlendirmemiz gerekir. Aksi takdirde, doğrudan inancımızın birtakım kaynaklarını kullanarak bir sonuca varmak, bazen bizi modern inanç problemleriyle karşı karşıya getirebilir.

Bu anlamda, literatürümüzdeki Mesih ve Mehdi inancına dair ayrıntılı bilgi ve veriler, sembolik üslup ve mitolojik materyal açısından apokaliptik literatürle önemli benzerlikler taşımaktadır. Bu açıdan, söz konusu inanç, mevcut inançsızlık, adaletsizlik, kötülük, savaşlar, bela ve musibetlerin yakın zamanda sona ereceği ve Mesih ile Mehdi'nin gelişiyle mutlak adaletin, barışın ve bereketin başlayacağı umudunu ifade etmektedir. Mesih ve Mehdi'ye yüklenen beşerüstü özellikler, onun kötülükle mücadelesi, geleceğe dönük hesaplamalar, dönemsel ayrımlar, rakamsal sembolizm ve altın çağ tasavvurları sembolik olup mitolojik materyal barındırmaktadır. Bu beklentileri bir inanç olarak değerlendirdiğimizde, her zaman bu apokaliptik temaları dikkate alarak değerlendirme yapmamız gerektiği kanaatindeyim.

Bir diğer husus, bu metinlerin en temel özelliği olan sembolik üslup, hurufi, ezoterik ve mitolojik materyale sahip olmalarıdır. Bu unsurlar, Ehl-i kitap temelli olmaktan ziyade; daha çok apokaliptik kültür ve İran düalizminden etkilenmiş hususlar olup bunlara da dikkat çekilmesi gerekmektedir.

Netice itibariyle şayet Mehdi inancı, tevatürle nakledilmemiş, zanni bir sübuta dayanıyorsa ve ezoterik/mitolojik materyallerle bezenmişse, bu inancın İslam'ın genel nübüvvet ilkeleri, zaman tasavvuru dikkate alındığında, İslâmî bir inanç olarak değerlendirilmesi yanlış sonuçlara yol açabilir. Nüzul-i İsa meselesine gelince, Kur'an-ı Kerim'de delâleti kat'î bir şekilde beyan edilmemiş, rivayetler tevatür seviyesine ulaşmamıştır. Kelam kitaplarında ise bu inanç sadece kıyametin alameti olarak birkaç cümle ile zikredilmektedir. Dolayısıyla, nüzul-i İsa'yı temel bir İslami inanç olarak ve zarurât-i diniyyeden bir esas olarak sunmak doğru olmayacaktır. Çünkü bu tür geleceğe dair inançlar üzerine çokça literatür inşa edildiğinde, bu tür apokaliptik temalardan kurtulma şansımız kalmaz. Bu durumda söz konusu dönemlerde inşa edilmiş birçok mevzu habere dayanmamıza olanak tanır ve bu rivayetleri inançlarımız açısından tehlikeler içeren apokaliptik tasavvurlardan ayırmak zor hale gelir.

Bu noktada, kurtarıcı düşüncesi açısından şu soru gündeme gelebilir: "İslam, Yahudilik ve Hristiyanlıkta da bildirilen nebevi geleneğin bir devamıdır, o zaman bu beklenti ortak bir inanç olamaz mı?" Evet, Kur'an-ı Kerim kendisini önceki nebevî gelenekle ilişkilendiriyor ve doğal bir devamı olduğunu bildiriyor; ancak Kurân mesajı aynı zamanda müheymindir, tahrif edilmiş inançları ve metinleri düzelticidir. Ayrıca Kur'an ile Kitab-ı Mukaddes metinleri gerek tarihî bakımdan oluşum süreci gerekse içerdikleri muhteva bakımından farklıdır. Apokaliptik literatürü ilahî metinler olarak değerlendirmek ise mümkün değildir. Zira bu metinlerin temel özelliği, sembolik üslup ile hurufî, ezoterik ve mitolojik materyale sahip olmalarıdır. Bu özellikleri bakımından Helen kültürü ve İran düalizminden önemli ölçüde etkilendiği kabul edilmektedir. Bu bağlamda söz konusu metinlerin

çerçevesini çizdiği bir kurtarıcı beklentisini İslamî bir inanç olarak ortaya koymanın pek çok sorunu ihtiva edeceği aşikârdır. Bu nedenle, zarurât-ı diniyye olarak ifade edilen açık ve kesin İslam inancı üzerinden bu okumalar yapılmalıdır. Eğer Kur'an-ı Kerim'de delâleti kat'î olarak açık bir şekilde yer almıyorsa ve tevatürle nakledilen bir inanç değilse, bu inancı değerlendirirken başta İsrâiliyyât ile etkileşim olmak üzere birçok farklı çerçevelerden değerlendirmemiz gerekir. Aksi takdirde, ortak inanç iddiasıyla birçok mitolojik ve ezoterik inancı İsrailiyyât yoluyla ithal edilmesi söz konusu olacaktır. Dolayısıyla peygamber kıssaları da dahil olmak üzere ortak konuları kat'î İslâm inançları açısından değerlendirmek gerekmektedir. Dolayısıyla İslam'ın zaman tasavvuru, nübüvvet ve son peygamberlik tasavvuru birlikte bu konuları incelememiz gerektiğini düşünüyorum. Ayrıca, karşılaştırmalı teoloji çalışmalarını da dikkate alarak değerlendirmelerimizi yapmamız gerektiği kanaatindeyim.

Sonuç olarak tarihî süreçte ve günümüzde Yahudilikte önemli bir inanç, Hıristiyanlıkta ise dinin merkezini oluşturan bu beklentinin, Kuran'da açık bir şekilde yer almamış olması, sorulması gereken en temel sorudur. Mesih/Mehdi inancına ilişkin tartışmaları rivayetlerin baskısı altında değerlendirme problemi aşılmak durumundadır. Bu bağlamda sadece mevcut rivayetlerden hareket ederek, Mesih/Mehdi tasavvurunu İslam öncesi dini geleneklerdeki bilgiler, özellikle de apokaliptik literatürdeki mitolojik materyal ile karşılaştırmadan değerlendirerek sonuca varmanın, İslam inanç sistemi açısından sorunlar içerdiği söylenebilir.

Ben sözlerimi burada tamamlayayım. Teşekkür ederim.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli Hocamıza çok teşekkür ediyoruz. Bizlere vakit ayırdığı için.

Not: Prof. Dr. Fadıl Aygan Hocamızın sunumundan sonra teknik işlerle görevli arkadaşımızın yaşadığı mahallede elektrik kesintisi meydana geldiği için maalesef soru cevap kısmı kaydedilemedi. Hocamızdan bağışlamasını talep ediyorum.

Bir Antinomi:
Din Hürriyeti ve İrtidat

Hacer ŞAHİNALP*

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli hocam hoş geldiniz, öncelikle bizlere vakit ayırdığınız için çok teşekkür ediyoruz. İzninizle sizi katılımcılara takdim etmek istiyorum, kıymetli katılımcılar, hocamız 2003 yılında Harran Üniversitesi'nde "İlk Dönem Kelam Kaynaklarında Tekfir Tartışmasının Pratik Boyutları" başlıklı teziyle yüksek lisansını, 2010 yılında Ankara Üniversitesi'nde "Kur'an'da din hürriyeti" konulu teziyle doktorasını tamamladı. Bugün bizlere din hürriyeti içerikli bir sunum yapacaklar, ben sözü daha fazla uzatmadan hocamıza bırakıyorum, hocam buyurun lütfen.

Doç. Dr. Hacer Şahinalp: Teşekkür ederim hocam. Öncelikle bütün katılımcılara, bütün öğrencilerimize, hocalarımıza hoş geldiniz safalar getirdiniz diyor ve sizleri Allah'ın selamıyla selamlıyorum. Konuşmama öncelikle kavramları tanımlamakla başlamak istiyorum. Hürriyet, pek çok şekilde tanımlanmıştır. Bunlardan en çok kabul göreni, özellikle 1789 Fransız İnsan ve Yurttaşlık Hakları Beyannamesi'nin dördüncü maddesinde geçen "Başkalarına zarar vermeyen her şeyi yapmaktır" şeklindeki tanımdır. Bu tanımda, kişinin

* Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Mardin, (hacersahinalp@artuklu.edu.tr; https://orcid.org/0000-0002-9542-2606).

hürriyetlerinin başkalarının haklarıyla sınırlandığını görmekteyiz. Yani, "başkalarının haklarının başladığı yerde kişinin hürriyetleri sınırlandırılır" şeklindeki genel kaidedir. Bu sınırlamanın amacı, karşı tarafın haklarını muhafaza etmektir. Aynı zamanda, kişinin kendi haklarının korunabilmesi için de bu sınırlandırmanın olması gerektiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla sınırlandırma ya da sınırlılık bizzat hürriyet kavramında içkindir denebilir.

Sınırsızlık aslında hürriyeti dışlayan bir kavramdır. Diğer bir değişle sınırlılık, aslında hürriyeti var ve anlamlı kılan önemli bir kavramdır. Neden? Çünkü var olan bir şeyin var kılınmaktan kaynaklanan belli kayıtları vardır. İmkânlar alanına bir sınırlama konmadan hiçbir şey bilfiil var olamaz. Bilfiil var olma yahut gerçeklik dediğimiz şey, aynı zamanda bir seçme ve seçilme meselesidir. %50 var %50 yok olma ihtimali olan âlem, bir ölçme-biçme, bir değerlendirmenin sonucu olarak ilahî bir tercihle, bir sınırlandırmayla varlığı yokluğuna tercih edilmiş ve var kılınmıştır. Yine mesela kendi evimizin, bahçemizin, tarlamızın belli bir sınırları olduğu zaman bize aittir ve vardır. O sınırlar ortadan kaldırıldığı zaman artık o yok olur, daha doğrusu muhayyel hale gelir ya da silikleşir. Dolayısıyla sınır, aslında varlığı var kılan haklardır. Bütün bunları değerlendirdiğimizde, tercihlerinizde de belirli kayıtların olması gerektiğini ve mutlak bir hürriyetin söz konusu olamayacağını net bir şekilde ifade edebiliriz. Çünkü sınırsızlık, hürriyeti ortadan kaldıran, sınırlılık ise hürriyeti var kılan bir kavramdır. Sınırı kaldırdığımızda geriye kayıtsız bir hürriyet ya da muhayyel bir hürriyet, hatta içi boş bir hürriyet kalır; daha doğrusu, olmayan bir hürriyetten bahsedebiliriz. Meşhurdur, kontrolsüz güç nasıl güç olmaktan çıkıyorsa, sınırlandırılmamış bir hürriyet de hürriyet olma özelliğini yitirir. Sınırlandırılmamış bir

hürriyet, aslında sözde bir hürriyet olur. Yine, sınırlandırılmamış bir hürriyet, kişiyi ya köleliğe ya da diktatörlüğe doğru yönlendirir. Sınırlandırılmayan bir hürriyet, kişiyi ifrata ve tefrite doğru savurur, bir dengesizlik durumuna yol açar. Sonuç olarak, şunu söyleyebiliriz: Mutlak koşulsuz bir hürriyet yalnızca Allah için söz konusudur. Onun haricindeki diğer varlıklar için sınırsız bir hürriyet mümkün değildir. Çünkü mutlaklık, hürriyetin anlamını olumsuzlar ve tamamen işlevsizleştirir. Biz bunu İslam'ın hürriyet tanımında daha net bir şekilde görebilmekteyiz.

İslam'a göre hürriyet, kişinin hem kendisine hem de çevresine zarar vermeden dilediğini yapabilmesidir. Hürriyet İslam'da bizzat kişinin nefsinin sahip olduğu haklarla da sınırlıdır. Yani kişinin bedenine ve ruhuna zarar verecek herhangi bir tasarrufta bulunması, İslam'ın belirlediği hürriyet alanının dışındadır. Örnek vermek gerekirse, içki içmek, zararlı maddeler kullanmak, beynini uyuşturacak, tüm faaliyetlerini dumura uğratacak ya da işlevselliğini kaybetmesine sebep olacak; ya da kalbin ölmesine yol açacak her türlü etkinlik, İslam'ın kabul etmediği davranışlardandır. Daha uç noktalara gidecek olursak, ötenazi, intihar gibi durumlar da, "benim bedenim, benim kararım" anlayışının İslam tarafından kabul edilmediğinin göstergelerindendir. Çünkü İslam, nefsin yani ruhumuzun ve bedenimizin, bizim üzerimizde bir hakkı olduğunu belirtir. Bu da hürriyetin sınırlarını daha da kayıtlı hale getirir. Dolayısıyla İslam, hürriyeti şöyle tanımlar: "Kişinin hem kendisine hem de çevresine zarar vermeyecek şekilde dilediğini yapmasıdır." Burada çevre kavramı da kasıtlı olarak kullanılmıştır. Çevre başkalarından yani diğer insanlardan ibaret değildir. Taşıyla toprağıyla, bitkisiyle hayvanıyla bütün bir evreni kastediyoruz.

Dinin insanda fıtri olduğunu, yaratılıştan gelen bir eğilim olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla her doğan kişi, bir şekilde bir dine inanma, bir kutsal aşkın varlığa inanma ihtiyacıyla beraber doğar. İşte onun bu fıtri yönünün olması hem bireysel hem de sosyal yaşamda objektif ifadelerini, yani davranış kalıplarını içermesi, öte yandan yine kişilik ve karakterlerin oluşumunda önemli bir yere sahip olması din özgürlüğünün dokunulmaz bir hak olduğunu gösteren en önemli kanıtlardan birisidir. Din fıtridir, yaratılıştan gelen bir eğilimdir, kişilik ve karakteri belirleyen bir üsluba, bir içeriğe sahiptir diyebiliriz. Din hürriyeti ise aşkın bir varlığa dair inanç, inançsızlık yani inanma ya da inanmama ya da bir dini benimseme arasında seçim yapma ve seçtiği, benimsediği bu dine dair birtakım davranışları, ferdi ve sosyal hayatında herhangi bir baskı, zorlama, engelleme olmadan kendi ihtiyarıyla gerçekleştirebilmesidir. Dolayısıyla bir kabullenme ya da benimsemenin yanında sonuçlarına katlanmak suretiyle bağlanılan dinin gereklerini yerine getirmede de hürriyetinin olması gerektiğinden söz ediyoruz. Yani inanç hürriyeti, din hürriyetinden daha farklı bir kavramdır. İnanma hürriyeti her türlü baskıdan uzaktır, o konuda herhangi bir şüphe yoktur, herhangi bir tartışma da yoktur. Din hürriyeti kavramı, davranış kalıplarını da içerdiğinden, yani benimsenen dinin davranışlara dönüştürülerek hayat bulması söz konusu olduğundan inanç hürriyetinden ya da inanma hürriyetinden daha geniş bir kavramdır. Dolayısıyla din hürriyeti daha geniş, daha kapsamlı; inanç hürriyeti ya da inanma hürriyeti onun sadece bir alt başlığıdır, bir ayağıdır diyebiliriz. Bu ikili ayırım aslında hem hürriyetin hem de dinin yapısından kaynaklanmaktadır. Nitekim din, inanç/inanma ve amel boyutuna sahiptir. Bu ikisini birbirine bağlayan bir de ahlak boyutu vardır. İnanç ve o inancın göstergeleri olan

bireysel yönleriyle ibadetler din hürriyetinin inanma-inanmama kısmında yer alır. Bu boyutta, kişinin ibadetleri ve dini pratikleri yer alır. Burada Allah ile insan arasındaki ilişki (Allah'ın hakları) söz konusudur ve üçüncü bir şahsın bu ilişkiye müdahale etmesi mümkün değildir. Ceza ya da mükafat verme yetkisi yalnızca Allah'a aittir. Kişi burada inanma ya da inanmama, bireysel ibadetlerini yerine getirme ya da getirmeme konusunda uhrevî sonuçlarına katlanmak suretiyle (sınır) özgürdür. Sınırı belirleyen İlahî normlardır.

İman ve onun göstergeleri olan bireysel yönleriyle ibadetler, ahlakın kuralları içerisinde ya da ahlaki normların konuları içerisine girebilir; ancak beşerî hukuk orada müdahil olamaz. Yine herhangi bir gerekçeyle bu konudaki hürriyetler sınırlandırılamaz, hukukun burada söz hakkı yoktur diyebiliriz. Kelam ya da Akâid'de imanın pek çok tanımı içinde en çok kabul göreni "imanın kalbî bir tasdik" olduğuna dair yaklaşımdır. Bu tanımdan hareketle imanın yerinin kalp olduğunu söyleyebiliriz. Kalp ise her türlü müdahaleye kapalıdır. Mekan kalp olunca, kalp iradeyle, yani gönüllü olarak iş görür ve dolayısıyla her türlü baskıyı dışlar. İnanma insanın hür seçimiyle kabullendiği kalbî bir eylem olunca inanmama da aynı şekilde kalbî bir eylem olmaktadır. Dolayısıyla o da hür bir seçimin sonucudur ve her türlü dışsal müdahaleye kapalıdır.

Kur'an bu konuda ne diyor? Yani inanmama hürriyeti var mıdır? İnanmama hürriyetini Kur'an, "Lâ ikrâhe fî-dîn" ("Dinde zorlama yoktur", Bakara, 256) ayetiyle deklare ediyor. Zira Kur'an'a göre hür bir eylemde kişinin kendi bilinçli tercihiyle yapılan iman makbuldür, değerlidir. Zorlamayla iman yan yana gelmeyecek iki eylemdir. O halde zorla yapılan iman, iman değil başka bir şeydir ve kişiyi nifaka sürükler. Kur'an nifâkın inkârdan daha tehlikeli olduğunu belirt-

mek üzere Nisâ Suresi 145. ayette münafıkların cehennemin en alt tabakasında yer alacaklarını söylemektedir. Yine Peygamber Efendimiz'in "Sizin dininiz size, benim dinim bana" (Kâfirûn 6) demesi, dinlerin birer tercih unsuru olduğunu kınama ve cezalandırmaya konu olamayacağını deklare etmektedir. Yine "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi iman ederdi. O halde, sen inansınlar diye insanları zorlayıp duracak mısın?" (Yûnus, 99) ayetinde Cenab-ı Hak, Peygamber Efendimize ihtarda bulunuyor. Bir başka ayet, bunlar vurucu ayetler: "De ki, o Rabbinizden gelen bir haktır; artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin." (Kehf, 29). Bir başka ayet, "Artık kim doğru yola girerse, ancak kendisi için girer; kim de saparsa, ancak kendi aleyhine sapar. Ben sizden sorumlu değilim." (Yûnus 108). Yani sorumlu değilim derken aslında, sizi belirli şeylere zorlama yetkim yok; hani öyle bir yetkim olsaydı, bunu sizin iyiliğiniz için kullanırdım ama benim böyle bir yetkim yok diyor. Bu yetkinin olmadığını gösteren bir başka âyet ise "Şayet yüz çevirirlerse, sana düşen ancak tebliğdir" âyetidir. (Âli İmrân, 20). Bütün bunları ve daha pek çok ayeti dikkate aldığımızda, Kur'an din hürriyetini, yani inanma ya da inanmama hürriyetini sonuna kadar savunuyor. Peygamber Efendimize de buna uyması noktasında ciddi ihtarlarda bulunuyor.

Ancak, dinin amel boyutu ya da hürriyetin kişinin çevresiyle olan ilişkisi, yani diğer insanlar ve insan dışındaki varlıklarla olan ilişkisi söz konusu olduğunda durum değişir. Orada sınırlandırılmış bir hürriyetten bahsetmek gerekir. Peki, bu sınırlayıcılar nelerdir? Kişiler arası ilişkilerde ilk etapta sınırlayıcı kavram ahlaktır. Ahlakın yetersiz kaldığı noktalarda hukuk devreye girer ve artık somut bir cezalandırma söz konusu olur. Hukuk ve hukukun temel dayanağı adalet, devlet dediğimiz siyasal otorite kanalıyla işlerlik ka-

zanır. Hukuk, haklar ve sorumlulukların yerine getirilmesinde aksaklık (adaletsizlik) söz konusu olduğunda düzenin sağlanmasına katkı sağlar. Zira burada sınır başkalarının haklarıdır. Haklar ise sorumluluklar yerine getirildiği müddetçe anlam kazanır veya var olur. Sorumluluklar yerine getirilmediği takdirde, hak talebi de anlamını yitirir. Sorumluluklarını yerine getirmeyen bir kişinin hürriyet talebinde bulunması, kötüye kullanma ya da istismar olarak değerlendirilir ve bu da hürriyetten mahrumiyetin önemli bir gerekçesi olabilir. Dolayısıyla, hürriyetimizi sonuna kadar elde edebilmek ya da haklarımızı kullanabilmemiz için, öncelikli olarak sorumluluklarımızı yerine getirmemiz gerekmektedir. Bu da keyfi hareket edemeyeceğimizin ve davranışlarımızın belli kurallar çerçevesinde belirlenmesi gerektiğinin sinyallerini verir.

Daha önce inandığı İslam dininden vaz geçerek başka bir dine inanma ya da herhangi bir dine inanmama anlamındaki irtidat da dinin iman boyutuna ve din hürriyetinin inanç hürriyeti kısmına tekabül eder ve dolayısıyla da zorlama konusu olmaktan uzaktır. Tarihsel süreçte karşılaştığımız ve ölümle cezalandırılan suçların irtidat suçu olup olmadığının iyi tespit ve tahlil edilmesi gerekir. Yani öldürülen, dininden döndüğü için mi yoksa başka bir suçtan dolayı mı öldürülmüştür? Üzerinde düşünülmesi gereken nokta budur.

İrtidat, bir Müslümanın dininden vazgeçerek bir başka dine geçmesi ya da herhangi bir dine inanmaması, yani var olan İslam dininden aslında dönmesidir. İster bir dine inanır, başka bir dine geçer, ister herhangi bir dine inanmaksızın modern tabirle ateist olarak yoluna devam eder. İrtidat eden kişiye de mürted denilir. Soru şu: Müslümanların bir yandan din hürriyetini savunması öte yandan da din değiştireni ölümle cezalandırması bir paradoks değil midir? Şayet böyle

bir paradoks söz konusu ise bunun müsebbibi İslam dininin bizzat kendisi midir yoksa uygulamamalarıyla Müslümanlar mıdır? Bir diğer soru da: Din hürriyetine vurgu yapan ayetler görmezden gelinerek, yukarıda zikrettik bunları, tarihsel birtakım pratikler ve yine arka planına değinilmeden Hazreti Peygamberden gelen birtakım rivayetler öncelenerek mutlak manada mürtedin öldürülmesi gerektiğine hükmetmek ne derece doğrudur? Soruların cevaplarını mihenk taşımız olan vahiy, sünnet ve akla arz suretiyle bulmaya çalışacağız.

Fıkhî mezheplerin farklı tutumları da bize cevap niteliğinde önemli veriler sunmaktadır. Özellikle Hanbeli ve Maliki mezheplerine göre mürted, (dinden çıkan kişinin) erkek ya da kadın olmasına bakılmaksızın, üç gün boyunca aç ve susuz bırakılarak İslam'a davet edilir. Şayet üç günün sonunda daveti kabul etmezse öldürülür. Şafiîlerin bir kısmı ise bu üç günün dahi beklenilmeden irtidat eder etmez kişinin hemen öldürülmesi gerektiğini savunur. Diğer Şafiî âlimler ise imam Şafiî'ye dayanarak, bu üç günün önemli olduğunu ve üç gün sonunda mürtedin öldürülmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Aslında, imam Şafiî'nin el-Ümm adlı eserinde, tövbe etmekten kaçınan mürtedin, tövbe etmekten yüz çevirdiği zaman ve mekânda öldürülmesi gerektiği söylenmiştir. Ancak bu hükmün pratikte her zaman uygulanmadığı görülmektedir. Çünkü teorik olarak, bir mesele üzerine coşkulu konuşmalar yapılabilir, ancak pratikte işler daha karmaşık hale gelebilir. Nitekim imam Şafiî de, öldürülmediği durumlarda, bu kişinin bir süre daha tövbe etmeyi reddedetmesi ancak sonrasında imanını ilan etmesi halinde kanının masum olacağını belirtmiştir. Bu durumda, beklemek mümkün hale gelmektedir. Eğer bu üç gün sınırı aşılırsa, örneğin altı gün veya daha fazla süre geçerse, artık o sınır aşıldığı için kişinin dinden dönme, yani irtidat etme fikrin-

den geri dönme ihtimali yüksek olduğu kabul edilir. Bu süre, kişinin ömrü boyunca veya son nefesine kadar uzatılabilir. Çünkü kritik sınır bir kez aşılmıştır ve bu da kişinin yeniden imana gelme ihtimalini gösterir.

Hanefilere baktığımızda mürted erkekler hakkında diğer mezheplerle aynı görüşü paylaşırken, irtidat eden kadının öldürülmemesi gerektiğini savunurlar. Hanefi mezhebine göre, mürtedin öldürülmesinin gerekçesi inancını değiştirmesi değil, "Müslümanlara karşı düşmanca bir tavır takınması ya da böyle bir tavır takınma potansiyeline sahip olması"dır. Bu konuda Serahsî'nin görüşleri çok önemlidir. Serahsî, el-Mebsût adlı eserinde, mürtedin Müslümanlara karşı düşmanca tavır sergileyip, inkârda ısrar etmesi durumunda öldürülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu, ahirete bırakılacak bir mesele değil, dünyada toplumsal düzenin korunması amacıyla uygulanan bir müeyyide olarak görülmüştür. Dolayısıyla mürtedin öldürülmesinin nedeni, bu fiilî düşmanlıktır. Kadının ise bünyesi, savaşmaya uygun olmadığı için, düşmanlık taşısa da öldürülmemelidir. Bu, kadının doğasında çarpışmaya yatkınlık bulunmamasından kaynaklanır. Yani, içinden düşmanlık beslemekten değil, dışarıya yansıyan bir düşmanlıktan bahsedilmektedir. Bu görüş, Serahsî'nin de ifade ettiği gibi, kadının öldürülmemesi gerektiğini açıklığa kavuşturur. Hanefiler, benzer gerekçelerden hareketle özürlü ve yaşlıların da öldürülmemesi gerektiğine hükmetmişlerdir. Şayet bir kadın da erkekler gibi mücadele etme güç ve iktidarına sahipse o da potansiyel bir tehlike oluşturduğundan dolayı öldürülür. Sadece irtidat eden kadın öldürülmez; fakat İslam'a dönünceye kadar hapsedilir ve tövbe etmesi için baskı uygulanır. İlk dönem Hanefî hukukçularının aksine sonrakilerde hapis süresince –miktarı konu-

sunda farklılıklar olmakla birlikte- kadının dövüleceğine dair görüşlere rastlanmaktadır.

Hanbeliler, Malikiler ve Şafiîlere baktığımızda, irtidat eden kişinin öldürülmesi gerektiği ve dinden dönmesinin önlenmesi gerektiği belirtilmiştir. Ancak Hanefiler, öldürülme nedenini yalnızca dinden çıkma ile sınırlı tutmazlar. Onlara göre, öldürülme sebebi, kişinin İslam'a karşı düşmanca bir tavır takınması, savaşmaya ya da çatışmaya eğilimli olmasıyla ilişkilidir. Bu görüş, Hanefi mezhebinin ölüm cezasını savaşma niyetiyle bağdaştıran yorumunu gösterir.

Soruyu önemine binaen yeniden tekrar edelim: Mürted olarak adlandırılan kişi, inancını değiştirdiği için mi öldürülür, yoksa eski dinine ya da dini topluluğuna karşı saldırıda bulunma potansiyeline sahip olduğu için mi öldürülür? Ya da başka bir şekilde ifade edersek, bir kişi, sadece İslam dininden çıktığı için öldürülür mü?

Mürtedin öldürülmesi gerektiğini savunanların görüşlerini dayandırdıkları naklî delillere bakmak bizlere cevap niteliğinde önemli ipuçları sunacaktır. İlk olarak, Kur'an'a baktığımızda, mürtedin öldürülmesi gerektiğini açıkça belirten bir ayet bulmak mümkün değildir. Ancak mürtedin öldürülmesi gerektiğini savunanlar, özellikle Bakara Suresi'nin 217. ayetini delil olarak öne sürmektedir. Bu ayette, "Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse, öylelerinin bütün yaptıkları dünyada da ahirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliktir ve orada ebedi olarak kalacaklardır" denilmektedir.

Dayanak olarak gösterilen bir diğer ayet ise Âli İmrân Suresi'nin 69. ayetidir. Bu ayetlerde, Ehli Kitap'tan bir grubun, Müslümanları dinlerinden döndürmeye çalıştığı ve şüphe uyandırmak için çaba gösterdiği anlatılmakta, onlara karşı

sert eleştirilerde bulunulmaktadır. Aynı surenin 86. ve 91. ayetlerinde ise, dininden dönenlerin karşılaşacakları uhrevi azaba dikkat çekilmektedir. Bu durumda verilecek ceza, beşerî bir ceza değil, uhrevi bir azap olarak anlaşılmaktadır. Maide Suresi'nin 54. ayetinde ise, dininden sapacak olanların, gayrimüslimlere uyarak İslam'ı terk edecekleri belirtilmiş ve ciddi bir uyarıya tabi tutuldukları ifade edilmiştir. Nahl Suresi'nin 106. ayetinde ise, inandıktan sonra Allah'ı inkâr edenlerin Allah'ın gazabına uğrayacakları, onları elim bir azabın beklediği vurgulanmış, kalbi imanla dolu olduğu hâlde, baskı altında inkâr etmek zorunda kalanların ise sorumlu olmayacakları ifade edilmiştir.

Tüm bu ayetleri bir arada değerlendirdiğimizde, öldürülme cezasına dair açık bir hükmün olmadığı, bunun yerine ciddi bir uyarının olduğu ve uhrevi cezaya işaret edildiği görülmektedir. Dolayısıyla bu ayetlerden başlı başına dinden dönmenin ölüm cezası gerektirdiğine dair karine bulmak oldukça zordur.

Bu ayetlere dayanarak, mürtedin öldürülmesi gerektiğini savunanların dayandıkları diğer deliller ise Hazreti Peygamber'den gelen bazı rivayetlerdir. Özellikle, mürtedin öldürülmesi gerektiğine dair hadisler, bu görüşü destekleyenler için önemli bir dayanak oluşturmaktadır. Bunlardan en meşhuru, Üreyne kabilesinden bir grubun Medine'ye gelip Müslüman olmalarıyla ilgilidir. Bu kişiler, Medine'nin havasının sağlıklarına iyi gelmediğini fark ettikten sonra, zekatlık develerin yetiştirildiği ve havası ile suyu daha temiz olan bir bölgeye gitmeye karar verdiler. Burada sağlıkları düzeldi, çobanları öldürüp develeri gasp ederek dinden döndüler. Bu durumu öğrenen Hz. Peygamber onları Medine'ye getirterek öldürttü. Burada özellikle dikkat edilmesi gereken nokta, "çobanları öldürüp develeri gasp etme" ifadesidir. Bu eylem-

ler "İslam'dan dönme" olarak tanımlanmıştır. Burada aslında cana ve mala karşı açık bir saldırı söz konusudur. Bu eylemleri yaptıktan sonra, bu kişilerin özellikle dinden çıktıkları belirtilmektedir. Dolayısıyla dikkat edilmesi gereken esas nokta, meselenin sade bir irtidat eylemi olmaktan öte yaptıkları saldırılar ve bozgun eylemleridir. Öldürülme gerekçeleri ise cana karşılık can ilkesi gereğince kısas uygulanması, ayrıca mala da zarar verilmek suretiyle yeryüzünde bozgunculuk (ifsad) yapmalarıdır. Yani ortada İslam toplum düzenini (cemaat) bozacak bir saldırı (hirabe) söz konusudur.

Bir diğer rivayet ise, Hazreti Peygamber'in "Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın elçisi olduğuma şahitlik eden birinin kanı, ancak şu üç gerekçeden biriyle helal olabilir: Cinayet işleyen, zina eden evli ve dinini terk ederek cemaatten ayrılan kişi" hadisidir. Burada, özellikle "cemaatten ayrılan kişi" ifadesine dikkat edilmesi gerektiğini belirtmek istiyorum. Kanın helal olmasını gerektiren suçlardan bahseden bu rivayet, farklı tariklerden gelen değişik varyantlarla karşımıza çıkmaktadır. Bu varyantlarda, "İslam'dan çıkan ve Allah'ın peygamberiyle mücadeleye giren kişi" ifadesi de bulunmaktadır. Bu durumu, özellikle Hazreti Aişe'den gelen başka bir rivayetle destekleyebiliriz. Bu rivayette, "Allah ve peygamberi ile mücadeleye giren kişinin ya öldürüleceği ya asılacağı ya da sürgün edileceği" belirtilmektedir. Bu ifade, Maide suresi 33-34. ayetleriyle paralellik arz etmektedir. Bu ayetlerde, kamu düzenini bozan, terör içerikli suçlar (hirabe) ile ilgili olarak şöyle denir: "Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkaranların cezası ancak ya öldürülmeleri ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da bulundukları yerden sürgün edilmeleri şeklindedir." Bu ayet, rivayeti desteklemektedir ve kamu düzenini bozucu terör içe-

rikli suçlar kapsamında yer alan cezaları açıklamaktadır. Bu bağlamda, kişinin dinini değiştirmesi değil, düzeni bozan bir eylemde bulunması cezalandırılır.

Başka bir rivayet, Hazreti Peygamber'in bir gün minbere çıkarak, "Benden sonra fesat çıkaranlar olacaktır. Cemaatten ayrılan kimi görürseniz veya Muhammed ümmetinin durumunu parçalamak isteyen kim olursa olsun, öldürünüz" buyurduğunu aktarır. Bu rivayet, Nesai'de geçmektedir ve bir önceki rivayeti destekler mahiyettedir.

Bir başka rivayette ise, "Dinini değiştireni öldürün" şeklinde bir ifadeye rastlanmaktadır. Bu rivayet Buhari, Ebu Davud, İbni Mace ve Tirmizi'de de geçmektedir. Özellikle Tirmizi'nin "Hudud" babı altında bu tür rivayetlerin, klasik fıkıh uleması tarafından mürtedin öldürülmesi gerektiğini savunurken dayandıkları rivayetler olduğunu söyleyebiliriz. Zikrettiğimiz diğer rivayetlerin bu rivayeti tahsis ettiğini söylemek isabetli olacaktır. Çelişki bu şekilde ortadan kaldırılabilir.

Bu rivayetleri kritize eden muhaddisler ve hadis âlimleri, rivayetlerin mu'an'an ya da muenen türden olduğunu dolayısıyla senette geçen ravilerin sözü bizzat birbirlerinden rivayeti birbirinden işitmiş olması gerektiğini ancak bu konuda elimizde sağlıklı bir verinin olmadığını ifade etmişlerdir. Ayrıca, İbni Abbas'a dayandırılan "dinini değiştireni öldürün" rivayetinin ahad (tekil) olduğuna dair şüphelerin bulunduğu belirtilmektedir. Ahad rivayetler, kesin bilgi değil, zannî bilgi taşıdığından, Hazreti Peygamber'e aidiyeti konusunda şüpheler barındırmaktadır. Şüphe durumunda hadlerin düşürülmesi gerektiği ilkesi gereğince de bu tür rivayetlerden hareketle mürtedin ölüm cezasına çarptırılması çok da isabetli görünmemektedir.

Kur'an'da insanların, yeryüzünde bozgunculuk yapmaktan (fesad/ifsâd) ziyade imar (düzen kurma) ile görevlendi-

rildikleri ifade edilmiştir. Bu yüzden, rivayetlerde bahse konu olan kişilerin dinden çıkmış olmalarından ziyade, ifsat (bozgunculuk) yaptıkları ve düzeni bozdukları gerçeği öne çıkmaktadır. Bu kişiler ister mürted olsun ister olmasın, mutlaka cezalandırılır. Rivayetlerde de baskın olan unsur, cemaati yani İslam toplumunu terk ederek Allah ve peygamberi ile mücadeleye girişmektir (hirâbe). En büyüğünden en küçüğüne kadar düzen bozucu her türlü eylem düzen koruyucu tarafından mutlaka cezalandırılır ve bu cezanın şiddeti bozgunculuğun büyüklüğüyle doğru orantılıdır.

Nisâ Suresi 137. ayetinin "İman edip sonra küfre giren, sonra tekrar iman edip yine küfre giren, ardından da küfrü ileriye götürenlere gelince" bu kısmı bir tekerrürden bahsetmektedir. Bu tekerrür ise mutlaka uzun zaman aralıklarını gerektirecektir. Şayet ilk inkârdan (irtidat) sonra hemen ölüm cezası gerekmiş olsaydı ayette onu takip eden bir imandan bahsedilmezdi. Ancak ayet iman inkâr, yeniden iman ve sonrasında tekrar inkâra devam ederek, küfürde ileriye gidenlerin cezasını belirlemektedir. Şayet ölüm cezası onanmış olsaydı ilk irtidattan itibaren hüküm verilmiş böylece ikinci ve müteakip irtidatlara geçit verilmemiş olurdu. Ayetin devamında bu kişinin hak ettiği cezanın "Allah, onları ne affeder ne de doğru yola iletir" buyurulmak suretiyle uhrevî olduğu belirtilmiştir. Âl-i İmrân 86-90. ayetlerde de benzeri ifadeleri görmek mümkündür. Keza "Sizden kim dininden döner ve kâfir olarak ölürse, yaptığı işleri dünyada da ahirette de boşa gider. Onlar cehennemliktirler ve orada ebedî olarak kalacaklardır" (Bakara 217) ayeti de bunu destekler mahiyettedir.

Ayetlerin bütününde dinden dönmeye yönelik bırakın öldürmeyi, dünyevi bir cezadan dahi bahsedilmemektedir. Eğer dinden dönme, bir dünyevi cezayı gerektirmiş olsaydı,

bu mutlaka açık bir şekilde ifade edilirdi. Oysaki baktığımızda, az önce de ifade ettiğimiz gibi böyle bir ibare bulunmamaktadır. Peki, bu durumda olan nedir? Yeni kurulan bir topluluk var; din temelli bir topluluk, yani Müslüman bir toplum var. Dolayısıyla etrafında onu daha palazlanmadan yok etmeye çalışan düşmanları var ve sürekli sıcak bir mücadele ortamı, yani bir savaş ortamı söz konusu. Böyle bir toplumun kendini emniyete alarak kendisine yönelik tehditleri bertaraf etmeye yönelik girişimlerde bulunması, tedbirler alması gayet tabiidir. Mesela irtidat eylemleri olarak tarih kayıtlarında geçen "Yevmü'r-recî" hadisesini de bu şekilde değerlendirmek gerekir. Kendilerine, İslam'ı, Kuran'ı anlatacak birilerini göndermesi konusunda Hz. Peygamberden talepte bulunan bir grubun bu talepleri kabul ediliyor ve seçkin bir sahabe topluluğu onlara gönderiliyor. Ancak ikisi hariç, tamamı oracıkta şehid ediliyorlar. Hz. Peygamber de kısas uygulayarak onların üzerine ordu gönderiyor ve hepsini öldürtüyor. Bu hadise bile tarihi kayıtlarda irtidat hadisesi olarak geçmekte, cana kast ve bozgunculuk unsuru göz ardı edilmektedir. Düzen koruyucunun görevi, mücadele ortamında muhtemel komploların önünü kesmek, toplumu toparlayabilmek ve onu tehlikelerden azade hale getirebilmek, kısaca toplumsal düzenin sürekliliğini muhafaza etmektir. Bunun için gerekirse en şiddetli tedbirleri almak zorundadır. Dolayısıyla bütün bu öldürme cezalarının başlı başına irtidattan kaynaklı olmadığını daha ziyade Müslümanlara ve İslam'a karşı fiilen savaş açma durumuna ilişkin olduğunu söyleyebiliriz.

Sözlerimi burada tamamlamak istiyorum. Beni dinlediğiniz için teşekkür ederim.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Kıymetli Hocam tekrar çok teşekkür ediyorum. Gerçekten çok önemli noktalara temas et-

tiniz. Bence bir oturum daha yapmalıyız. Hocam vaktimiz bir hayli ilerledi. Sizi daha fazla yormadan ben soruları aktarmak istiyorum. Mehdi Ocak Hocamız sormuş, Din hürriyeti ile fıtri din düşüncesi çelişmez mi, ya da bu iki kavram nasıl uzlaştırılabilir?

Doç. Dr. Hacer Şahinalp: Ruhlar âlemine gidebiliriz. Mesela orada "Arz var, elestü birabbikum" (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) sorusu vardır. Onlar orada gönüllüce kendi iradeleriyle "Belâ" (Evet, Rabbimizsin) diyorlar. Burada bile bir arz var. Mesela Hucurât Suresi 7. âyette "Allah size imanı sevdirdi ve kalplerinize güzel gösterdi" yani "kalplerinize sindirdi" denir. Keza Peygamber efendimizin her doğanın İslam fıtratı üzere doğduğunu söylemesi tam da bunu ifade ediyor. Dolayısıyla kişi ilkin İslam fıtratı üzere, temiz ve günahlardan azade bir şekilde doğar. Ancak sonrasında çevresel faktörler devreye girer; ailesi, öğretmenleri, arkadaş ve akraba çevresi, teknoloji işin içine girer ve bu ilk berrak halden uzaklaşma başlar. Buradaki İslam son din olan İslam'da kendini takdim etmiş olan bütün dinlerdeki temel ilkelerdir. Mesela "tevhid ve her düşünce ve eyleminde Hakka yönelme" bunlardandır. Kişi ya bu fıtratı muhafaza eder yahut bozar. Tercih insanındır. Bu da hürriyetin göstergesidir. Kişi bu tercihle ne zaman baş başa kalır ve tercihinden dolayı sorumlu hale gelir? Akil ve baliğ olduğu zaman, yani artık fıtratla çevresel etkenlerin yoğun baskısı altında kaldığı ve bunu hissettiği, dolayısıyla da tercihleri tahlil edebilip bunlar arasından faydalı ve iyi olanı bulabilme yetisini kazandığı zaman. Özetle bilinçli bir tercihte bulunma yeteneğini kazandığında, yani aslında hürriyetini eline aldığında. Çocukların, mecnunların ve bazı durumlarda da kölelerin sorumlu olmamasının sebebi de budur.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Saadet Ay Hocamız sormuş, Kur'an-ı Kerim'de de mürtedin öldürülmesini destekleyen bir ayet yoksa ve "dinde zorlamanın olmayacağı" belirtiliyorsa, mütevatire başvurmak akıl işi midir? İkincisi, mürted yolunu seçmiş ve dinden dönmüş bir kişi ise ve zorlama da yoksa neden öldürülmelidir?

Doç. Dr. Hacer Şahinalp: İki sorunun da cevabı aynı; anlatımımız boyunca vurguladığımız nokta da budur zaten. Bizim için kaynak ve delil niteliğinde olan ilk dönem İslam tarihinde görülen öldürme vakaları yanlış bir anlamanın ve eksik bir tahlilin ürünü olarak "dinden dönme suçu" olarak geleneğe yansımış ve maalesef sonraki dönem kaynaklarına bu şekilde aksetmiştir. Aslında orada öldürme cezasının gerekçesi dinden dönme değil başka bir suçtur. Sunumumuz boyunca bu suçun "düzeni bozmak (fesad fi'l-ard), ihanet veyahut hirabe "suçları olduğunu özellikle vurguladık. Ayetten de yola çıkarak, insanların inanma ve inanmama hakları olduğunu söyledik. Son nefese kadar iman etmiş, ancak son nefeste inkâr etmiş bir kişinin nasıl geçmişi sıfır hükmüne düşüyorsa aynı şekilde son nefesteki iman da geçmişteki inkârı ortadan kaldırır, kişinin kurtuluşuna vesile olur. Bu Allah tarafından insanlara verilmiş büyük bir imkândır, lütuftur. Hiç kimsenin verilen bu lütfun ve imkânın önüne set çekmeye, buna engel olmaya hakkı yoktur. İnsanların bu imkânı ve de inanma hakkı ellerinden alınamaz. Peygamber Efendimiz döneminde, sırf dinden döndüğü için bir öldürme hadisesi yoktur. Dört Halife döneminde de yine bu şekilde lanse ediliyor, ancak asıl sebepler bunlar değildir. O dönemde de uygulama yoktur. Fıkhi mezhepler bunu söylese de yine bir uygulama yoktur. Kanaatimizce bu, korkuyla sindirme politikasının dışa yansımasıdır. Mesela, ebeveynlerden bazıları çocuklarını (psikolojik yahut somut)

şiddet uygulayarak dize getirmeyi planlarken, bazıları da sevgi ile yönlendirmeyi tercih eder. Henüz yeni sayılabilecek İslam toplumunu bir arada tutmak, bölünmeyi ve dağılmayı önlemek için alınmış siyasî bir önlem olarak bakmak gerekir. Politik uygulamalar ise dönemini bağlar, zaman üstü ve evrensel gerçeklikler olarak değerlendirilemezler. Şunu tekrar belirtelim; zor ve cebr altında yapılan iman iman değildir, o ancak bir münafıklık olabilir. Nifak ise bu dinin en büyük düşmanıdır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: İsmail Levent Hocamız sormuş, Hocam, mürted meselesi, tıpkı kelâmda diğer konular gibi, sebebi sosyo-politik olabilir mi? Nasıl ki kulların fiilleri, halkul-Kur'an gibi meselelerin temelinde sosyolojik nedenler varsa, bunun da altında sosyolojik nedenler olabilir mi? Mürted meselesi, o dönemin sosyolojisi ile günümüz sosyolojisi aynı mı? O dönemde düşman casusluk gibi bir nedenle ileri sürülen mürtedlik, aynı durum günümüzde de geçerli mi?

Doç. Dr. Hacer Şahinalp: Bizim söylemek istediğimiz tam da budur aslında. İslam'ın ilk dönemlerinde toplumların kimliklerini belirleyen din idi. Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler, Mecusiler vs. Şu anda ise etnik kimlikler vs. daha belirleyici. Mesela, şu an halkın çoğunluğu Müslüman olan farklı farklı ülkeler var; Mısır, Pakistan, Endonezya, İran gibi. Bu ülkelerde halk Müslümandır ama ayrı ayrı devletlerdir, dolayısıyla kimlikler daha farklıdır. Ancak o dönemde ya Müslümansınız ya da değilsinizdir yani ya bu saftasınızdır ya da karşı (düşman) saftasınızdır. Dolayısıyla bir safı terk edip başka safa geçmek doğal olarak "ihanet", saf değiştirenlerin de hain olarak nitelendirilmesi gayet doğaldır. İhanet en büyük suçlardandır ve bu hiçbir devlet, idareci, toplum ya da kişi tarafından tölere edilebilecek bir konu

değildir. Günümüzde de bu geçerlidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi konu Din hürriyetinin, hürriyetin sonuna kadar kullanıldığı inanma ya da inanmama yani kişi-Allah ilişkisi kısmı değil, hak ve sorumlulukların devreye girdiği kişi-devlet ilişkisinin ve dolayısıyla hukukun baskın olduğu kısmıdır. Burada hürriyetin sınırının "başkalarının haklarının başladığı yer" olarak belirlemiştik. Sınır ihlalleri ise cezayla karşılık bulur. Cezalandırmalar bu sınır ihlallerinin bir sonucudur. İhlalin şiddeti cezanın da şiddetini belirleyecektir. Devlete karşı işlenmiş ihanet suçlarının cezası ölümdür. Bir rivayette Hz. Peygamber'in dinden dönen bir vahiy katibinin öldürülmesi emrini verdiği zikredilir. Bu kişi, kalkıp şunu söylüyor: "Biz vahyi yazıyorduk ama keyfimize göre yazıyorduk ve istediğimiz zaman onu değiştiriyorduk." Yeni oluşmuş bir İslam toplumu için bundan tehlikeli, daha zararlı ve daha büyük bir suç olabilir mi? Din hürriyeti adına böyle bir suça göz yumulabilir mi? Konu Allah ile kul arasındaki (hürriyetin söz konusu olduğu) ilişki boyutunu aşıp kişi-devlet ilişkisine kaymıştır. Burada artık başkalarının hakları devreye girdiğinden ve bu hakları koruma altına alacak olan hukuki normlar, bu hukukî normlara işlerlik kazandıracak olan da devlet ya da siyasal otorite olacağından verilecek kararlar da sosyo-politik kararlar olacaktır. Burada siyasal otorite ya da daha doğru bir nitelemeyle hukuki süreçleri elinde bulunduranlar, başkalarının hak ve hürriyetlerini muhafaza altına alma adına hürriyetleri kısıtlama yetkisine hatta sorumluluğuna sahiptir. Buna yaşam hürriyeti de dahildir. Her kişi ya da topluluk kendi varlığına ya da hak ve hürriyetlerini kullanmaya yönelik tehdit ve tehlikeleri bertaraf edecek (en hafifinden en şiddetlisine kadar) her türlü tedbiri alma hak ve yetkisine sahiptir. İrtidat ismi altında nitelenen suçları da bu kategoride değerlendirmemiz gerekiyor. Sebep

aslında yalın bir dinden çıkma değil, din değiştirerek düşman safına geçme ve eski dinin ve o dinin müntesiplerinin aleyhine ve zararına olabilecek şiddetli eylemlerde bulunmaktır. Bu eylemler beş temel hak ve hürriyeti (can, akıl, nesil, mal, din) tehdit eder boyuta ulaştığında otoritenin aynı şiddet ve sertlikte tedbir alma yetkisi vardır. Bu, şiddet ve eylemin büyüklüğüne göre bir ta'zir cezası olabileceği gibi öldürmeye varan bir had cezası da olabilir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Evlilikte dinden dönme olursa, erkek dinden dönerse, eşi ona haram mı kılınır, boşanması gerekir mi? Bu hususta neye dikkat edilmeli?

Doç. Dr. Hacer Şahinalp: Malumunuz, mallarına el konulması, eşinden ve çocuklarından ayrılması, öldüğünde de Müslüman mezarlığında dahi gömülmemesi vs. mürtede uygulanması düşünülen ta'zir cezalarından bir kısmıdır. Ta'zir cezaları da zaman ve zemine göre değişiklik gösterebilen cezalardır. Şunu da belirtelim, soru aslında Kelam'dan ziyade Fıkhın konusuna girmektedir. Bu konuda haddimi aşmak istemem açıkçası. Sadece şunları söylemekle yetinelim: Cezanın şiddetini belirleyen şey, eylemin şiddetidir, başka kişilerde ve toplumda yarattığı olumsuz etkinin boyutudur. Din hürriyeti taksimatımıza geri dönelim. Şayet kişi sadece Allah ile kul arasında kalan inanmayla alakalı bireysel düzeydeki birtakım dalgalanmalar yaşıyor ancak eşine, çocuklarına, içinde yaşadığı topluma karşı sorumluluklarını yerine getiriyor, yani başkalarının hak ve hürriyetlerine saygı duyarak onun gereklerini yerine getiriyorsa konu imanî bir konudur ve cezası da uhrevîdir. Bu suçun küçüklüğünü ya da hafifliğini değil aksine büyüklüğünü göstermek açısından oldukça anlamlıdır. Kişinin bu durumu geçici de olabilir. Yaşadığı buhran neticesinde sorularına cevap bulmak adına araştırmaya koyulabilir. Daha önce toplumdan gördü-

ğü yani taklidî olarak inandığı bir dini tahkiki duruma da yükseltebilir. Dolayısıyla onun uzaklaştığı ya da terk ettiği şeyin aslında İslam'ın bizzat kendisi değil, Müslümanların uygulamaları olduğu söylenebilir. Bu durumda gerçek anlamda bir dinden dönmekten bahsedilemez; suç unsuru olmadığı için suç da yoktur, ceza da… Burada problemin teşhis ve tedavisinde sorumluluk sadece bireye ait değildir. Aslında topluma da devlete de önemli yükümlülükler düşmektedir. Müslüman toplumun onu linç kültürüyle aforoz etmeden sevgi ve şefkatini kullanarak bu sıkıntılı halinde sorunun üstesinden gelmesi için kendisinin yanında olduğunu her hal ve şartta göstermesi, hissettirmesi gerekir. İslam toplumuna bir birey kazandırmak ne kadar değerli ise var olanı korumak, kaybetmemek de o derece kıymetlidir. Özellikle de söz konusu kişinin ruh ve beden bütünlüğünün yanında ailenin, dolayısıyla da toplumun bütünlüğü ise değer ve anlam ikiye katlanmaktadır. Devlet de ilgili kurumları (dinî, psikolojik ve sosyolojik) devreye sokmak suretiyle bu anlam arayışındaki tökezlemesinde kişinin elinden tutmalı, onu yalnız bırakmamalıdır. Bütün bu yardım ve desteklerle kişinin geçici bunalım halinden kurtulması yüksek bir ihtimaldir. Böyle bir ihtimal dururken artık hiç inanmayacakmış gibi o hakkı da elinden alarak bütün varlığına el koymak, ailesini dağıtmak, toplumdan dışlamak bu dine hizmet değil, ihanettir, dost ve müntesip kazanmak değil, düşman yetiştirmektir. Ancak şayet kişi, dinden çıkmakla birlikte başkasının hak ve hürriyetlerini zedeleyecek tutum ve davranışlar içine girerse konu artık hukûkî bir boyuta kaymış olur ve kamusal suçlar kategorisine girer. Siyasal otoritenin bu konuda önemli tedbirler alması ve cezalandırmalara gitmesi gayet tabiidir. Şayet aile de bu hak gasbından etkileniyorsa aileyi korumak adına birtakım tedbirlere müracaat etmesi,

mesela aile bireyleriyle görüşmesine ve onlara belli bir mesafeye kadar yaklaşmasına müsaade etmemesi bir görev ve sorumluluktur. Caydırıcı olması bakımından da oldukça anlamlıdır. Cezanın bir amaç değil, araç olduğunu unutmamak gerekir. Amaç kişiyi yeniden kazanmaktır. Hedeften sapmamak gerekir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Halil Taş Hocamız sormuş, Mürtede tazir cezası vermeden önce kişiyi bir psikoloğa götürüp dinden çıkmasının sebeplerini öğrenmek gerekmez mi? İlla ceza verilecekse dinden çıkana mı yoksa o kişiye dini yanlış anlatan din adamlarına mı verilmeli?

Doç. Dr. Hacer Şahinalp: Elbette ki bir uzman eşliğinde oturup konuşulması gerekir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi kişinin dinden uzaklaşmasında toplumun da devletin de payı vardır. Dolayısıyla onu yeniden kazanmak hem toplumun hem de devletin asli görev sorumluluklarındandır. Sorumluluğu sadece kişinin üzerine yıkmak görev ve sorumluluklardan kaçmanın basit bir kılıfıdır. Bazen bir gülümseme veya bir tebessüm dahi kişiyi fikrinden vazgeçirebilir. Eğer derinliklerinde bir sebep varsa, bunu İslam'ın bizzat kendisinde değil, Müslümanların dini anlama, algılama ve yaşantı biçimlerinde aramak gerekir. Eğer bir kişi, İslam'ı yalnızca Müslümanlardan ibaret görüyorsa, canı çok yanacaktır ve kırılma noktaları olacaktır. Çünkü İslam, çoğu zaman yanlış öğretilmekte ve yaşanmaktadır. Daha ziyade gelenek hakimdir. Bu nedenle bir psikolog veya rehberle oturulup konuşulması gerekebilir. Fukahâ, bu durumda belli bir süreye kadar tövbeye davet edilmesi gerektiğini söylemiştir. Aslında tövbeye davet etmekten tam da kastedilen budur. Yani sebep ya da sebeplerin ne olduğunun derinlemesine analiz edilerek irdelenmesi ve çözüm yollarının bulunmasına yönelik girişimlerde bulunulması gerekir. Sadece

teşhis değil, tedavi de bu aşamada önemlidir. Kişiyi bu zorlu süreçte yalnız bırakmamak gerekir. Başta ailesi ve akrabaları olmak üzere toplumun bütünü bu konuda inisiyatif almalı ve bunu bir lütuf ve yardım olarak değil bir sorumluluk ve görev olarak üstlenmelidir. Kişiyle oturulup konuşulup tartışılır, gerekirse bir uzmana dahi müracaat edilebilir, yanlışlıklar düzeltilebilir. Kayıplar ve kazançlar kritize edilir, sonrasında ancak artık kişi zorlamaya tabi tutulmadan tercihiyle baş başa bırakılabilir. Kur'an'ın deyimiyle, dilerse inanır, dilerse inkâr eder, ancak bu ona Müslümanlarla mücadele etme, İslam'ın kutsallarına saldırma yani "bozgunculuk (fesad fi'l-ard) çıkarma hakkı tanımaz. Böyle bir durum artık iman aşamasını geçip hukukun dolayısıyla da devletin meselesi haline geleceğinden devletin uygun gördüğü tedbirlere müracaat etmesi ise elzemdir.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Feyzullah Atılgan sormuş, Hocam, mürted'in öldürülmesi konusunda Kur'an'da bir delil bulunmadığı halde, İslam tarihinde böyle vakaların yaşanmış olması hadislere olan güvenimizi veya yaklaşımımızı nasıl etkiler? Enis Kurnaz günümüz toplumu İslam'daki kısas, mürted, idam cezası gibi cezalandırmalara müsait mi?

Doç. Dr. Hacer Şahinalp: Yaklaşımımızı değiştirdiğimiz zaman güven sorunu da ortadan kalkacaktır. Dikkat edilirse biz konu hakkındaki meşhur rivayetlere de değindik. Ancak söz konusu yanlış anlamanın rivayetlerin arka planının ihmal edilmesinden kaynaklı olduğunu vurguladık. Rivayetlerin de ayetlerde olduğu gibi, bağlamından koparılmaması gerekir, olayları kavramamızda onların da sebeb-i vürudlarının iyi tahlil edilmesi gerekir. Eğer tarihsel bağlamından yani olayların başlangıç ve akışından koparılarak sadece rivayetin sonuç kısmına, sadece sözsel boyutuna odaklanılıp oradan bir hüküm çıkarıldığında yanılma payı da yüksek

olacaktır. Dolayısıyla bütüncül yaklaşım burada da önemlidir. Delil olarak öne sürülen rivayetlere, zikrettiğimiz özellikler dikkate alınarak, ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Peygamberimiz neden o sözleri sarf etmiştir, süreç nasıl başlamış ve sürmüştür, olayın arka planı nedir bunlar tahlil edilmeden rivayetin önümüze konulan kısmıyla yetinmek bizleri yanlış sonuçlara ulaştıracaktır. Bu, asla rivayetlerin mertebesini düşürmek veya makamlarını zedelemek anlamına gelmez. Gerek itikadî konularda gerekse had cezaları söz konusu olduğunda zanla delillendirmeye gitmek doğru değildir. Rivayetlerin senet ve metin tenkitlerinin iyi tahlil edilmesi de önem arz etmektedir. Arz ettiğimiz gibi yok saymak yahut göz ardı etmek yerine doğru ve yerinde bir inceleme ile rivayetler bizim için önemli bir delil ve kaynak olma hüviyetini devam ettirecektir. Kendimizi neden bu kadar önemli bir kaynaktan mahrum edelim ki? Güveni zedeleyen şey aslında bizim yaklaşımımızdır.

Dr. Yusuf Kenan Atılgan: Hocam çok teşekkür ediyoruz. Sizin sunumunuzla birlikte on altı gün süren Kelam Atölye Çalışması Kadîm Kelâm'dan Hâdis Kelâm'a Seminer Dizisi tamamlanmış oldu. Katkılarınızdan dolayı çok teşekkür ediyorum. Son olarak eklemek istedikleriniz varsa alalım ve programımızı kapatalım.

Doç. Dr. Hacer Şahinalp: Hocam, size ve ekibinize teşekkür ediyorum. Gençler maşaallah Kelam konularına çok ilgililer. Sunumun sonuna kadar dikkatle dineldiklerini hissettim. Sorularından da belli oldu zaten. Hem öğrencilerinize hem size hem de diğer katılımcılara başarılarının devamını diyorum hayırlı akşamlar.