

MUSA CARULLAH VE DİNİ ÇOĞULCULUK

Dr. Mustafa AKMAN
Kırklareli Üniversitesi

Ferdin genelde doğduğu çevrede bulduğuyla tedeyyün ettiği, vahyin ise evrensel olduğu ve bu çerçevede kişinin, tahrif edilmiş bile olsa bağlandığı bu dinden dolayı, hak mesajla tanışma olanağı bulamadıkça ilahî adalet icabı cezaya müstahak görülmemesi gerektiği esprisinden hareket eden Dinî Çoğulculuk paradigması, böylesi durumdaki bir insanın kurtuluşa ermesi gerektiğini ya da esasen hakikat üzere olduğunu savunmaktadır. Özetle bu proje, salt insan ve onun daha çok uhrevî kurtuluşu gayesine matufen ele alınmaktadır. -bkz. F/103-135.

Bu bağlamda kanaatimizce, ölü yahut yaşayan bütün dinler orijin itibariyle tevhidî dinlerdir. Kurucuları olarak bilinenler ise muhtemelen kavimlerine gönderilmiş elçilerdir. Bu yol göstericilerden sonra kavimleri, çeşitli sebeplerle ve fakat genelde ya unutarak ya da farkında olmadan onların yaydığı düşünce ve pratiklerden sapmış, kimliklerine kadar farklı bir mecraaya kaymışlardır. Böylece sahip olmaya başladıkları şekildeki (yeni) 'din'in ismi ve kendilerinin, bu dine bağlı olarak nitelendikleri sıfatları değişmiş ve yeni bir isimle anılmaya başlanmışlardır. Zira bidayetden nihayete hak din hep İslâm ve müntesiplerinin sıfatı ise Müslüman olmuştur. Nihayet yeni bir elçi gelmiş ve onlara yeniden 'rüş yolu'nu göstermiştir. Ennihayet Muhammed (s) da bu yolu, zincirin son halkası olarak bütün insanlığa yöneltmiştir.

Esasen risaletten habersiz bir toplum bırakılmamıştır. Ancak süreç içerisinde tahrifatın yapıldığı da bir realitedir. İşte bu tahrifatın yapıldığı bölgelerde yaşayan ve bu tahrifata varis olan kimselerin çevrelerinde bulduklarından ötürü sapıklıkta olmaları, -bu sapıklıklarının kendileri için 'doğru' kabul edildiği anlamında değil fakat sorumluluğun şartları olan akıl ve risaletten ikincisinden sağlıklı bir şekilde haberdar olmadıkları için- kendilerini ahiret ahkâmı açısından sorumlu kılmamaktadır.

Aslî kaynaktan uzaklaştıkça, yabancı kültürlerin de etkisiyle Kur'an ayetleri, keyfi tevillerle tahrif edilmiştir. Bu bağlamda cehennem ve azabın ebedi olmadığı fikri ileri sürülmüş, ebedi azapta hikmet olamayacağı, ilahî rahmetin mü'min-kâfir herkesi kapsadığı, her türlü inancın hak ve doğru olduğu ve nihayet tüm insanların gerçekte Allah'a ibadet ettiği gibi görüşler ileri sürülmüştür. Geçmişte bu görüşlerin en müfrit savunucusu İbni Arabî ve onu takiben de Bigiyef olmuştur.

Carullah'ın konuya dair yazdığı risaleler saltanat merkezi İstanbul'da infial uyandırır. Şeyhülislamlık, Dâhiliye Nezareti'ne bir yazı ile başvurarak bu eserlerin küfriyat içerip müslümanları iğfal maksadıyla yazıldığını ve bunun için de nerede bulunursa müsadere edilmesi gerektiğini bildirir. Nezaretin reddettiği bu başvuruyu şeyhülislamlık geri alır.

Carullah'ın eserlerinin nihaî kurtuluş açısından ana temasının, kâfir ve müşriklerin de bağışlanacağı, ebedi azabın ilahî rahmetin genişliğine aykırı bulunduğu gibi görüşlerden

oluşturduğunu daha önceki yazımızda belirtmiştik. Carullah bütün bu görüşleri, kendisinin de itiraf ettiği gibi başta İbni Arabî olmak üzere birkaç mutasavvıfın eserlerinden almıştır. Nitekim Kur'ân ve sünnet'ten başka hiç kimsenin sözünün delil olamayacağını tekrarlayıp duran Carullah, tuhaftır ki İbni Arabî gibi bazı mutasavvıfların -bkz. A/64-66- iddialarını delil olarak ileri sürmektedir -B/9-14 Müt. notu.

Elbette onun yaşadığı toplumun farklı sorunlarına pratik çözümler -C/185-194- üretmek gibi kaygıları da olmuştur. Ancak onun böylesi görüşleri değerlendirmemizin dışındadır.

Mustafa Sabri, bu konuda Carullah'ın kendilerini taklit ettiği mutasavvıfları ve özellikle de İbni Arabî'yi mantık düzleminde ciddi bir şekilde tenkit eder. Ancak ilginçtir ki yine de kendisini, onu çoğunlukla 'Şeyh-i Ekber' olarak nitelemekten alıkoymaz. Bunun nedenini, yeri gelince daha iyi anlayacağız. Çünkü biz önce, -olabildiğince- o'nun İlâhî Adalet kitabındaki (Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi bölümü) ifadeleri desteğinde önceki makalede verdiğimiz Carullah'a ait düşüncelere yönelik eleştirilerini aktaracağız:

Bigiyef'in, Kur'ân ve hadis dışında eskilerden hiç kimsenin sözüne dayanılıp güvenilemeyeceğini tekrarlayıp durmasına rağmen sık sık Fûsus ve Futûhât'tan şahit getirmesi garip bir tezat teşkil etmektedir. Hâlbuki öteden beri İbni Teymiye gibi, Allah ve Resulü'nden başka hiç kimsenin ne sözüne ve ne de adına bağlanıp kalmayı caiz görmeme hususunda Bigiyef'le aynı görüşü paylaşan hür düşünceli âlimler, bazı kimselerde nasslara aykırı söz söyleyebilme yetki ve ayrıcalığının bulunduğu ihtimal vermek gibi, geleneksel birtakım şöhretler etrafında kümelenen ve halktan seçkinlere kadar yayılan garip bir anlayışın yardımıyla İslamiyet'in dosdoğru yolu üzerinde birtakım karışıklık ve şüphe çukurları açmış olan tasavvufî eserleri daha büyük bir gayret ve faaliyetle çürütmeye çalışmışlardır. Çünkü dinî konularda şeriatın bildirdiklerine aykırı olmayışı tevile muhtaç olan sözlerden kaçınma zorunluluğu hususunda İbni Arabî'nin en sıradan bir insandan ne farkı olabilir?

İslamî eserler adına yalnızca Kur'ân ve hadisleri tanıyan ve bunların da teviline karşı olan Bigiyef, zahiren de olsa Kur'ân ve hadis'e ters düşen sözleri en çok kullanan İbni Arabî ve benzeri mutasavvıflarla nasıl uzlaşabiliyor? İşte kendisi İslam'ın en tanınmış kişilerinden olmasına rağmen bu İbni Arabî sevgisi, fıkıh ve kelâm âlimleri düşmanlığı kadar, onun sistemi hakkında şüphe uyandırabilecek hallerdendir. Çünkü taklidi sevmeyip ictihad ve bağımsızlık yolunu takip eden müceddidlerden, dini salâbetlerinden şüphe edilemeyen İbni Teymiye zümresi ile bu alafranga grup arasında da bu bakımdan fark vardır.

En önemli dini konularda Ebu'l-Ala el-Maarri'ye İslam imamı/filozofu unvanlarını verişine gelince, onun bu halinde göze çarpan garipliğe şüphe ile mi bakılmalıdır, yoksa gülünmeli midir bilemiyorum.

Tenkit edeceğimiz bu fikir, eskiden beri bilinmekte olan Mürcie mezhebi değildir. Mürcie mezhebine göre, iman ve İslam ile birlikte günahlar bir zarar vermez. Fakat her halukarda iman esasının varlığı şarttır. Onun kitabında ispat edilmek istenilen iddiaya göre ise sonuç itibarıyla imana gerek olmadığı gibi küfrün de zararı geçicidir.

Bigiyef bu fikre, delillerden çok, duygularının etkisiyle kapılmıştır. Naklettiği delilleri de, bilerek ya da bilmeyerek hep bu eğilimin etkisi altında değerlendirmiştir. Yani önce mizacına uygun gelen bir teoriyi kafasına yerleştirmiş; delilini ise daha sonra aramıştır. Buna arzuya göre ictihad denilir -B/24-30.

M. Sabri devamla diyor ki: Cenab-ı Hak hem rahmet ayetlerinin, hem de azap ayetlerinin sonlarında 'Allah sözünden dönmez' 3/9 buyurmaktadır. Caymayı nefyeden her iki ayette de vaad deyimi bulunmakta, vaid deyimi bulunmamaktadır, diyecek olanlara lugat kitaplarına bakmalarını tavsiye ederiz. Arab dilinde vaad tabirinin, fayda ve zararda ortak olarak kullanıldığını ayetten anlayamamışlarsa bile lugatta açıkça görürler. Bunlar da yetmezse işte size Allah'ın va'dinden dönmeyeceğini, bizzat vaid deyimiyle gösteren bir ayet: 50/28-29.

Buna göre, Cenab-ı Hak, azabın sonsuzluğu hakkındaki vaid'inden dönerse ne ala! Ya dönmezse buna nasıl dayanılacak?, tarzındaki şüphe yeniden gündeme gelir. Demek ki Bigiyef'in fikrinin saplanmış olduğu bu çetin şüphenin giderilebilmesi için ebedi azabın, ihtimal dâhilinde dahi olmaksızın kesin bir şekilde bertaraf edilmesi lazımdır. Bunu da vaidinden dönmesinin caizliği değil, vacib olması temin edebilir. Kısacası Allah Teala'nın vaidinden dönmesinin caiz olmaması halinde gerçekleşmesi muhakkak olan sonsuz azaba dayanılamayacağı gibi caiz görülmesi halinde gerçekleşmesi ihtimal dâhilinde bulunan sonsuz azaba da dayanılmaz. Bu bakımdan meseleyi insanların dayanma gücü açısından ele alan Yazar'ın maksadının hâsıl olabilmesi için, Allah'ın vaidinden dönmesinin caiz olması yeterli değildir; vacib olması gerekir. Bigiyef, Allah'ın vaidinden dönmesinin vacib olduğunu da söyleyebilecek mi acaba?

Bigiyef, vaiden dönmeyi aff'a dönüştürme işinde Muhyiddin'nin taklitçisidir. Fakat mesele bununla nasıl halledilebilir ki? Zira Cenab-ı Hak, dönülmesi mümkün olmayan vaidlerinin muhatabı olan kâfirleri affetmeyeceğini de söylemektedir. Kur'ân'ın birçok yerinde geçen 'onları asla bağışlamayacaktır' 4/137 açık ibareleri varken Allah'ın vaidinden dönmesini, aff tabiriyle tefsir etmekle hiçbir fayda elde edilemez. Mesele bu şekle bürünürse aff tabirinden yararlanılabilir. Fakat Cenab-ı Hak 'şirk koşulmasını bağışlamaz; bundan başkasını dilediğine bağışlar' 4/48 ayetiyle, katında affı mümkün olan ve olmayan şeyleri bizzat belirlemiş ve bunları da bizlere bildirmiştir. Bizse, daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi tüm duygularımızdan soyutlanarak görüşlerimizi O'nun (c) açıklamaları üzerine bina etmek durumundayız.

Ulema 'gök-yer durdukça' gibi vakit tayinlerinin, Arab'ın örf ve anlayışına göre sonsuzluğu ifade etmek için kullanıldığını söylemektedirler. Arab, 'gök-yer durdukça bu iş böyle olacaktır' sözüyle, o işin sonsuza dek öyle olacağını kasteder. Kur'ân ise Arab anlayışı üzerine indirilmiştir. Esasen o, bu hatasında da İbni Arabî'yi taklit etmektedir. Dahası o Futûhât sözüdür diyerek, mal bulmuş Mağribi gibi buna sarılıvermiştir -B/36-58.

Rahmetim her şeyi kaplamıştır: Kur'ân'da, ilâhî rahmetin herkesi içine aldığı andıran buna benzer birkaç âyet daha vardır. Ancak bu anlamdaki âyetlerin yanında bunların

sınırlandırılmasını gerektiren başka âyetler vardır. Öyle ki sayıca bunlardan çok daha fazla ve tartışma konumuz olan meseleyle ilgili oluşu açısından da bunlarla kıyas dahi edilemeyecek derecede konuya özel âyetlerdir. Bu nedenle de her iki taraftaki âyetler arasında görünen tearuzu ortadan kaldırmak için rahmet âyetlerini tevil edip sınırlandırmak zorunluluğu vardır. Çünkü rahmet âyetlerinde, tevil kapıları daha açık görülmektedir. Eğer azap âyetlerinde tevil kapılarını kapatacak derecede bir sarahat görünmemiş olsaydı bu âyetler tevil edilirdi. Aslında bu 7/156 âyetinde sınırlama gerektirecek bir şey de yoktur. Çünkü âyetin tüm zamanlara delâleti yoktur ki sonrası onu sınırlandırmış olsun. Zira âyet zaman itibariyle genel değil mutlak derecesindedir.

Demek ki rahmeti her şeyi içine alan Allah'ın azabı da varmış ki buna dilediğini çarpıtıyor. Bigiyef, azabın kendisini hiçbir zaman inkâr etmemiştir. O yalnızca ebedî azabı ilâhî rahmetin herkesi içine almasına aykırı bulmaktadır. Bu nedenle şunu sormalı: Cehennemde geçici olarak yanacak olanlar, bu müddet zarfında ilâhî rahmetin bu kapsayıcılığına dâhil değil midirler? Yoksa bu adamlar azap oldukları sürece, âyette bildirilen 'ilâhî rahmetin içine aldığı her şey'in dışında mı kalıyorlar? İşte ilâhî rahmet sınırlama kabul etmez, diyen Bigiyefe karşı sınırlamayı gerektiren bir itiraz ki uzaklardaki âyetlerin muhalefetiyle değil mantığın, söz konusu cümlelerin hemen devamından çıkardığı bir çatışma. Şimdi, hemen üstünde bulunan ve mantığın zorlayıcı kuvvetine dayanan bu sınırlamaya ne diyecek? Acaba kendisi buna hiç dikkat etmedi mi? Demek ki 'her şeyi kaplamıştır' cümlesindeki genellik, her halukârda sınırlandırılmış olmaktadır. Özetle herkes hakkında olsa bile tüm zamanlar için geçerli değildir. Bu duruma göre cehennemde ebedî kalacaklarına inandığımız kâfirler de işte bu geniş rahmetten paylarını almaktadırlar. Onlar paylarını bu dünyada almışlardır. Nitekim 18/58 âyeti bu dağıtımı ve paylaşımını mükemmel bir şekilde izah etmektedir. Bigiyef, bu âyeti bilmediği gibi yine geniş ilâhî rahmetten bahseden 6/147; 29/23; 76/31 âyetlerinden de habersizdir.

Müellif, 'arş'a istiva etmiştir' 20/5 âyetini de iddiasına mesnet kılmıştır. Tevili sevmeyen bu zat sıfat-ı müşebbehe sığıması ile masdar sigası arasında çok büyük bir farklılık bulunduğunu dikkate almaksızın âyetin, Rahmân'ın değil de rahmetin arş üzerine istiva ettiği mânâsına geldiğini söylemiştir. Sonra da tefsir ve usûl âlimlerini de zahmetten kurtardığını övünerek anlatmıştır. Ancak her zamanki gibi İbni Arabî'den kimi zaman aynı cümlelerle alınmış fikri savunmanın kolaylığı vardır.

Diğer taraftan da Bigiyef'in büyük bir güç harcayarak âyetin derinliklerinden çıkardığı, azabın ebedî olmadığı ile ilgili delilini, 'orada ebedî kalacaklardır' 4/169 gibi açık ibarelere rağmen terk etmek istemeyişi, apaçık deliller dururken tevilli bir delâlete dayanma hususundaki kendi kabahatini sergiliyor.

Ayrıca şurası da pek dikkat çekicidir ki Bigiyef, yaratılışın başlangıcından bahseden 'arş'a istiva etti' cümlesinden ahiretle ilgili genel bir lütuf mânâsı çıkarmaya çalışıyor. Kendisinin arzu ettiği bu mânâyı, 'işte o gün, mülk Rahmân'ındır,' 25/26 âyeti daha açık bir şekilde ifade etmekteyken niçin bu âyete dayanmıyor? İşte kıyamet gününde hükümranlık sadece

Rahmân'ın elinde olacak ne âlâ! Tam Bigiyef'in 'arş'a istiva etmiştir' cümlesinde arayıp da uzaktan uzağa bulmaya çalıştığı mânânın tâ kendisi değil mi? Ama bir de âyetin alt tarafına bakınız: 'kâfirler için çetin bir gündür'; yani o gün, mülk Rahmân'ın elindedir. Böyle iken kâfirler için çok çetin olacaktır. Demek oluyor ki Allah'ın rahmânlığı, kâfirler için belirlemiş olduğu cezalara engel teşkil etmeyecektir.

Şirk'in bağışlanmayacağını söyleyen âyete gelince, zaten bunun mânâsı apaçık ortadadır. Gerçi o buna da 'bir süre azap çekmeden bağışlanmaz' mânâsı veriyorsa da bunu âyete eklenen bir fazlalık olmak üzere kendisi uyduruyor. Mağfiret âyetindeki günahlara, 'şirkin dışındaki günahlar' şeklinde verilen mânâyı ise bizzat âyetin kendisi söylüyor. Kaldı ki Kur'ân'da 'azap etmeden önce bağışlamaz' veya 'bir süre azap ettikten sonra bağışlar' mânâlarına gelebilecek hiçbir âyet yoktur.

Bigiyef'in çatışmayı itiraf ettikten sonra hükümsüz bıraktığı 'bundan başkasını dilediğine bağışlar' 4/48 âyeti, yalnızca sonunda yer alan 'ortak koşan da gerçekten büyük bir günah işlemiştir' cümlesi yerine 'ortak koşan da uzak bir sapıklığa düşmüştür' cümlesi kullanılmak suretiyle aynı surede ve aynı kelimelerle tekrarlanmıştır 4/116. Kur'ân'da bir hükmün aynen tekrarı ise yerleşik bir kanaate ve inatçılığa karşı özenli bir ısrar mânâsı taşır.

Âyetlerin birinde 'şirkin azaptan önce bağışlanmaması', diğerinde ise 'biraz azaptan sonra, şirk de dahil bütün günahların bağışlanması' şeklindeki tevilleri, 4/168-169 âyeti yasaklamaktadır. İşte bu âyet de 'ortak koşulmasını bağışlamaz' âyeti gibi, kâfirlerin bağışlanmayacağını bildirmektedir. Ayrıca azaplarının müebbet olduğunu açık açık bildirmek suretiyle 'azap etmeden önce bağışlamaz' veya 'azap ettikten sonra bağışlar' gibi kuruntulara yer olmadığını da göstermiş oluyor.

Kıraatlerin birbirinin açıklaması olarak kabul edildiği bilinen bir durumdur. Meselâ yemin kefareti hakkındaki 5/89 âyetini İbni Mes'ud aralıksız ilavesiyle okumuştur. O'nun bu kıraati, şazz olmasına rağmen fıkhîta dikkate alınmıştır. Demek ki şazz kıraatlar, metin bakımından Kur'ân hükmünü taşımamakla birlikte mânâca dikkate alınmaktadır. Bigiyef İbni Mes'ud'dan rivayet edilen bir söze, hem de buradaki gibi Kur'ân kıraati olarak değil bizzat O'nun kendi sözüne dayanarak kelâmcılar aleyhinde söylemediğini bırakmamaktadır. Fakat biz burada aynı zatın kıraatine dayanarak Bigiyef aleyhinde atıp tutmaya gerek görmüyoruz.

Öte yandan birbiriyle çelişmekte olan rivayetlere karşın, 'ortak koşulmasını bağışlamaz' âyeti bütün kesinliğiyle ortadadır. Bu ise kendisine uygun veya aykırı gibi görünen âhad haberlerle asla kıyas edilemez -B/62-86.

Şimdi soru şu: 'bağışlanma dilemeleri konusunda ne Allah'ın peygamberine ve ne de mü'min kullarına izin vardır' 9/113 âyetinde geçen 'iman edenler' tabirine melekler dâhil değil midirler? Aksi takdirde Allah tarafından yasaklanan böyle bir istiğfara melekler nasıl cüret edebilirler? Bir de ikinci âyette geçen, 'İbrahim'in, sonradan hakkında bağışlanma dilemekten vazgeçtiği babası' ne olacak? Yoksa melekler, yeryüzündeki tüm müşrikler ve kâfirler için bağışlanma dileyebilirler de sadece O'nun babası için mi dileyemezler?'

İlgili bütün âyet ve hadislere göre İbrahim'in (a), babası için, Peygamberimizin (s) de amcası için bağışlanma dileğinde bulunmaları yasaklanmaktadır. Peki, Bigiyef'in 'yeryüzünde bulunanlar' ibaresinin kapsamına dâhil ettiği kâfirler Allah katında daha mı fazla itibarlıdır ki bu ikisi hakkında yasaklanan istiğfara, onlar için izin veriliyor? İşte bu sebeple 42/5 âyetindeki 'yeryüzünde bulunanlar' tabirinin sınırlandırılması zorunluluğu hâsıl olmuştur. Yoksa Habîbi'nin (s) istiğfarlarını kabul etmeyip de meleklerinkini mi kabul edecek?

Kâfir olup, bu hal ile de ahirete gidenler Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların ebedî laneti altındadırlar 2/161-162. Şimdi meleklerle, ebedîyen kendi lanetleri altında bulunan insanlar için bağışlanma diletmenin ne kadar çelişkili bir şey olduğunu düşünmek gerekmez mi? Burada şunu da belirtelim ki, Bigiyef bu beşinci delilini de Futûhât'tan almıştır. Nitekim 'Beytullah'ın heybetiyle kalbine doğmuş olduğu'ndan dem vurduğu ilham'ı da bir aldatmacadır zira bu fikir de Futûhât'tan alınmıştır.

İsa'nın (a) 'eğer onları bağışlarsan' demesi: Gerçekte bu gibi âyetler ilâhî kudretin, dilerse her iki taraf (bağışlama veya azap etme) için de eşit bir şekilde tecelli edebileceğini anlatmak üzere gelmiştir. İmkân bakımından Allah'ın kudreti önünde farksız olan iki taraftan hangisinin gerçekleşeceği meselesi ise bize ayrıca, apaçık haberlerle bildirilmiştir. Nitekim İsa'nın (a) dilinden nakledilen, 'kullarını nasıl istersen öyle yaparsın' mealindeki âyetten hemen sonra, sünnetullah bir dereceye kadar açıklanmıştır: sâdıklara, doğruluklarının fayda sağlayacağı gündür... Allah onlardan razı olmuştur 5/119. Peki, İsa (a) ile validesine ilahlık isnad edenler, bu âyette geçen sâdıklardan mıdır? Bigiyef'in delil olarak ileri sürdüğü âyetten hemen sonra gelen bu âyete de dikkatleri çekerim.

Nesâî'deki Ebu Zer hadisine gelince, bunun bir de alt tarafı vardır; şöyle ki: Hadisi rivayet eden Ebu Zer (r) diyor ki: 'Sabah olunca, 'Ey Allah'ın Resûlü! Bu gece sabaha dek şu âyeti okudunuz!' dedim. Şöyle buyurdular: 'Rabbimden şefaaf istedim; O da bu isteğimi kabul etti. Şefaafim, Allah'a ortak koşmayanları kapsayacaktır'.

Öncelikle Carullah'ın, Ebu Zer hadisini eksik nakletmek suretiyle, tartışmada yapmış olduğu bu hırsızlığa ne denilir bilmem? İkincisi kendisinin âyete vermiş olduğu mânâyâ göre İsa (a), ümmetinin müşriklerine de şefaaf edecektir. Bu durumda ceza gününün en büyük şefaafçisi olan Peygamberimizin bu hususta o kadar cömertlik göstermemiş veya göstermişse bile şefaafının Allah nezdinde İsa'nın (a) kadar verimli ve etkili olamamış olması gerekir!

Ayrıca 5/118 âyetinin, kâfir ve müşriklere bağışlanma vaadi içeriyor olması hususundaki keşif ve iddianın, onun kendi buluşu olmayıp, birçok konuda kendilerini taklit ettiği İbni Arabî gibi mutasavvıfların sözlerinden alınmış olduğunu arz ederim. Oysa İsa'nın (a), mânâsı Futûhât yazarı tarafından değiştirilen ve tahrif edilen yukarıdaki sözleri ise, hemen altındaki 'Allah'a kulluk edin!' cümlesiyle birlikte böyle bir kuruntuya asla imkân tanımamaktadır.

Nitekim İsa (a), kendisini Muhyiddin'in iftirasından korumak için naklettiğimiz âyette 'ortak koşanlara cenneti haram kılmıştır' 5/72 demektedir. Onun bu sözleri, Bigiyef ve tâbi olduğu kişiler tarafından, incelemekte olduğumuz 'senin kullarıdır' âyetine verilmekte olan, İsa'nın

(a) müşrik ümmetler için de mağfîret dilemesi şeklindeki mânâları engelleyen kesin bir karine oluşturur.

Delilsiz olarak şirk koşanların durumu: Bu zat, gerek 'bir delili bulunmayan' ibaresinde, gerekse de 'hesabı rabbinin katındadır' cümlesinde çok büyük mânâ tahrifleri yaparak Allah'ın kelâmını maksadına alet etmeye çalışmıştır. Esasen bu sözler de, Bigiyef'in -hayret verici bir şekilde- akli muhakemeleri adına nesi varsa hepsini feda etme pahasına arkasından gitmekte ısrar ettiği İbni Arabî'nin sözleridir.

Önce 'hesabı rabbinin katındadır' cümlesini ele alalım. Bu cümle müşrikleri çok korkunç bir şekilde tehdit amacıyla gelmiştir. Buna rağmen bu hesabın, müşrikler için teselli verici bazı ihtimaller içerdiğini iddiaya kalkışmak, ilâhî tehdidi hükümsüz bırakmak için ona tam zıddı bir mânâ vermek gibi bir şeydir. 'Hesabı rabbinin katındadır' demek, 'icaplarına bizzat O bakacak' demektir. Bunu, ifadenin ahengi dışında, hemen altındaki 'kâfirler asla iflah olmazlar' tamamlayıcı cümlesi de açıkça göstermektedir. Bigiyef, işine gelmeyen bu cümleyi el çabukluğu ile atlayarak, daha aşağıda başlı başına bir âyet olan, hem de sonunu oluşturduğu surenin genel anlamıyla uygunluk arz eden 'Rabbim! Bağışla, acı!' 23/118 âyetine geçiyor.

İşte buradaki 'ben bakacağım' tabiri, Peygamber'in tebliğlerine itibar etmeyen kâfirler için en şiddetli bir tehditten başka bir şey değildir. Bizzat Cenab-ı Hakk'ın görececek olduğu bu hesaptan, kâfirler için kurtuluş ümidi çıkarmak, üst tarafındaki 'en büyük azab'ı hiçe sayarak onu bir şakaya dönüştürmek kadar münasebetsiz bir şey olur. Nitekim son asır müceddidlerinden Şeyh M. Abduh bu âyetin tefsirinde kısaca 'kaçacak yer neresi?' tabirini kullanmıştır. 'Âyetleri tevil ediyorlar' diye kelâmcıları suçlayıp duran Bigiyef'in kendisi ise tevil şöyle dursun tahrif yapıyor yahut daha da ayıbı, tahrif yapanlara tâbi oluyor.

Şirk'in bir delile dayanıp dayanmadığı: 'Delilsiz olarak şirk koşan insanın, düşünürken, tüm gücünü tam olarak kullanıp kullanmadığı araştırılacak' deniliyor değil mi? Bu incelemenin, bir delile dayanan! müşrik için uygun olacağını ve Bigiyef'in sözleri arasındaki 'akıl yürütme' tabirinin, mantık ıstılahında, öncüllerin düzenlenmesinden ibaret olduğu için zaten bunu gerektirdiğini anlamıştık. Ayrıca böyle bir incelemenin, delili olmayan müşrik hakkında anlamsız bir şey olduğu da anlaşılıyordu. Ama burada, anlaşılması gereken daha müthiş bir mantıksızlık vardır: 'Delili olmayan müşrik, düşünürken, tüm gücünü kullanmışsa güya mazur görülecek ve bağışlanacak; bu hususta kusur edenlerse azabı hak edecekler' öyle mi? Fakat gücünü kusursuz bir biçimde kullanmasına rağmen şirk için bir delil bulamadıktan sonra, delil bulunamayacağına kanaat getirdiği şirk'i, bu kanaatine rağmen kabul eden kimse mazur mu; yoksa daha suçlu, hem de özü kabahatinden büyük denilen cinsten bir suçlu mu olur? Herhalde bu adam kıyamet gününde 'niçin şirk koştun?' sorusuna, 'ne yapayım? çok aradım; fakat bu konuda bir burhan bulamadım da bu yüzden şirk koştum' diye cevap verecek ve bununla da mazur sayılarak temize çıkacak!

Buna rağmen Bigiyef 'delile dayanan müşrik ne olacak?' diyerek, şirkin, bir de delile dayanan kısmından bahsediyor. Ayrıca, 'bir delile dayanmayan' müşrikler için 'hesabı rabbinin

4. ULUSLARARASI EL RUHA SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ

katındadır' cümlesinden yanlış olarak çıkardığı kurtuluş ümidinden daha fazlasını, Kur'ân'ın, varlığını kabul etmediği 'bir delille şirk koşanlar'a bahşetmek istiyor.

Oysa şirkin delilinin olamayacağını bildiren çok sayıda âyet vardır. Yine müşriklerin kendilerine göre olsun bir delilleri olsaydı, Cenab-ı Hak 53/23; 43/20-22 âyetlerinde, onların hiçbir aklî ve nakli delile dayanmayarak sırf nefsin hevasıyla zanna dayandıklarını, hatta bu hususta atalarını taklit ettiklerini söylemezdi -B/90-119.

Mü'min-kâfir herkesin Allah'a ibâdet etmesi: O'nun garip iddiasına göre kâfir, tüm gücünü kullanma hususunda kusur etmemesine rağmen sapıklıkta kalmış ise mazur olur; delili olana! gelince o zaten mazurdur. Eğer müşriklığın, delili olan kısmı varsa, yani dayandıkları şeyler delil kuvvetini taşıyorsa davalarının da hak olması gerekir. Bu durumda Bigiyef, Kelâmcılar hakkındaki saldırılarını da geri almalıdır; herkesin içtihat ve inancında haklı olduğu kuralından, yalnızca kelâmcıları istisna etmek doğru mudur?

Hele bu 'bizatihi hak' diye bir şey olmadığı ve dolayısıyla her çeşit inancın doğru olduğu şeklindeki görüşe Kur'ân'ın ne kadar şiddetle karşı olduğu keza insanların büyük çoğunluğunun, içerisinde yaşadığımız şu son vicdan özgürlüğü asrında dahi din konusunda, akıl yürütmelerini, yanlış da olsa bir delile dayandırmadan, sırf bir taklit üzerinde olduğu açıktır. Ahiret hayatına önem vermemek demek olan bu davranışlarında tabii ki mazur görülemezler. Çünkü Cenab-ı Hak vermiş olduğu akıl nimeti karşılığında insanlara dini bir sorumluluk yüklemiş; bunu bildirmek için de peygamber göndermiştir. Bu nedenle Cenab-ı Hak'ın birliğini kabul etme gerçeğine ulaşmak için gereken düşünceyi ihmal etmeme görevi, sorumluluk taşıyabilecek durumdaki tüm insanlar için zorunlu bir borçtur. Hayatın hiçbir hali insanı bu sorumluluktan kurtaramaz.

'Güneşe tapanlar onun ulûhiyetine inanarak taptıkları için Allah'a tapmış gibi olurlarmış. Özrü kabahatinden büyük denilen türden, güneşin ilahlığına inanma maksadına hürmet için İslâm şeriatı bu vakitleri güneşe tapanlara bırakmış imiş. Hâlbuki İslâm şeriatı, onların şirkten başka bir şey olmayan inançlarına hürmet etmek şöyle dursun, bu inancı şiddetle tezyif için söz konusu vakitleri büsbütün yok sayarak, bu vakitlerde, hak olan mabuda ibadete bile müdahale etmiştir.

17/23 deki kazâ'ya hüküm mânâsı veren Bigiyef'e şunları söylesek, acaba düşmüş olduğu gafleti takdir eder mi dersiniz? 'Ayetin alt tarafı, 'Ana-babaya iyilik etmenizi de kaza etti' şeklindedir. Bu durumda, ayetteki kazâ'yı hüküm manasına alınca Cenab-ı Hak ana-babaya iyi davranmayı da hüküm ve takdir etmiş olacağından, artık dünyada ebeveynine asi hiçbir insanın bulunmaması gerekir. Dahası, ayetin biraz aşağısındaki 'onları azarlama!' gibi emir ve nehiylere de lüzum kalmamış olacaktır.

Verilen bu mânâ gereğince şayet kâfirler ile müşrikler de Allah'a tapmış olsalardı; bu iddia ile Kâfirûn suresini birlikte düşündüğümüzde ortaya şöyle bir mantıkî kıyas çıkar: Cenab-ı Hak Resûl'üne 'Ben sizin mabudunuza ibadet etmem' de!' 109/1-2 buyuruyor. Oysa o'nun iddiasına göre kâfirlerin de mâbudları Allah'tır? Bu durumda yapılan bu kıyas sonucunda Cenab-ı Hak,

Peygamber'e (s) (hâşâ) 'Ben siz müşriklerin mâbûdu olan! Allah'a ibadet etmem' de!' buyurmuş oluyor ki bu da kısaca 'Ben sizin mabudunuza ibadet etmem. Siz ise mabudunuz olan Allah'a ibadet ediyorsunuz (!). O halde (hâşâ) ben sizin mabudunuz olan Allah'a ibadet etmem' şeklinde ifade edilebilir. Dolayısıyla yalnız bu kısa sure bile, mü'minlerle kâfirlerin ilahlarının bir olmadığını dört defa tekrar etmek suretiyle Bigiyef'in bu iddiasını dört kere çürütmekte ve geçersiz kılmaktadır.

Esasen Bigiyef bunları görmemiş ve söylediğimiz mana cihetlerini de düşünememiştir. O yalnızca İbni Arabî'nin, Futûhât'ındaki 'kendisine ibadet etmenizi kaza etti' buyurmuştur; O'nun kazası ise reddedilmez' sözlerini görmüş ve her zaman yaptığı gibi gözünü gerçeklere kapayarak ona dayanmıştır.

Öte yandan hilekârca davranan o, önce geçmiş peygamberlerin kendi zamanlarındaki dinleri ile günümüzde onlara izafe edilen dinleri birbirine karıştırıyor. Sonra da bugünkü Hıristiyanların İsa'nın (a), günümüz Yahudilerinin de Musa'nın (a) dinine bağlı olduklarını söyleyerek müslümanların bu gibi milletleri sapıklığa nispet etmeleri inancına itiraz etmek ve bunun İslam dinine sonradan sokuşturulmuş bir inanç olduğunu söylemek istiyor. Bu yolda onu, son zamanlarda Avrupa'da revaç bulmuş olan 'vicdan hürriyeti' tabirinin şaşırtmış olması ihtimalini çok yüksek görüyorum -B/120-138.

Ona göre kâfirler sonsuza dek cehennemde kalmayacaklarmış; derken bir de dinsizliği de kapsamak üzere her inancın aslında hak olduğu teorisi ortaya çıktı. O halde Kur'ân'da geçen kâfirler kelimesiyle isimlendirilenler acaba anka sürüleri midir? Bu durumda küfür günahını, 39/53 gibi ayetlere evleviyetle dâhil etme çabalarına, ya da Allah'ın vaidinden dönmesini caiz görmek suretiyle sonsuz azaba karşı affu mağfired çareleri aramaya ne gerek kalır ki?

Kur'ân'daki rahmet veya azap ayetlerinin muayyen şahıslar bir yana bırakılarak vasıflar üzerine yürütüldüğü çok doğrudur. Hiç kimse mü'mini Zeyd, kâfiri de George diye tarif etmez. Evet, gerçi birtakım isimler ve kisveler, dıştan bakıldığında bazı dinlere ve niteliklere alamet gibi görülebilirse de gerçekte itibar yine niteliğin kendisindedir. Dolayısıyla dünyadaki insanların küfür veya iman niteliklerinden biriyle nitelendirilişine göre, hangilerinin mü'min ve hangilerinin kâfir olması gerektiği de bilinen ve belirlenmiş bir keyfiyettir.

Bigiyef'in, hadisler yönünden düşmüş olduğu delil kıtlığı da ortadadır. Hadisleri karşılaştıran okuyucu, kâfirlerle ilgili olarak, gazap hadislerindeki netliği rahmet hadislerinde göremeyecektir. Bu konudaki en açık hadis, benim naklettiğim 'kâfir, Allah katındaki rahmetin genişliğini bilse, hiç kimse cennetten ümidini kesmezdi' hadisidir. Bunun netliği de ümit ile ümitsizlik arasında gidip gelen bir açıklıktır. Kısacası gerek bu hadisin gerekse de ilahi rahmetle ilgili diğer hadislerin, kâfirlere delalet edişlerindeki netlik yeterli değildir. Buna karşılık bir de 'Ey İbrahim! Ben cenneti kâfirlere haram kıldım' mealindeki hadisin sarahatine bakınız. Diğer uzun korkutma hadisleri bir tarafa, netlik bakımından yalnızca bu kısa hadis'e karşılık olabilecek ve 'kâfirler de cehennemden çıkacaktır' tarzında bir tek hadis dahi yoktur.

4. ULUSLARARASI EL RUHA SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ

Cehennemın süresi meselesinde Bigiyef'in en büyük destekçisi sayılan İbni Kayyım'ın nakline göre kâfirlerin sonsuza dek cehennemden çıkamayacakları hususunda tüm ashabın, tabiunun ve Ehl-i Sünnet'in ittifakı mevcuttur. Böylece Bigiyef'in İbni Mes'ud ve Şa'bi'den rivayet edilen sözleri delil olarak ileri sürmesi de bununla geçersiz hale gelmektedir.

Sabri Efendi'nin İbni Arabî hakkındaki görüşleri: Muhyiddin'in çok büyük bir zat olduğu, müslümanlar arasında kök salmış bir düşüncedir. Sözlerini tenkit etmekte olduğum şu sırada dahi müzmin bir hastalık gibi üzerimde hükmünü yürütmek isteyen bu hayali azamet, akıl ve mantığımı tehdit edip ürkütmeye kalkıştıkça ben de onu 'o kadar büyük olmasaydı Kur'ân'a aykırı söz söylemeye cesaret edebilir miydi?' diyerek susturuyorum -B/139-176.

'İbni Arabî'nin sözlerini herkes anlayamaz; evliyanın kendine mahsus ıstılahları vardır. Kim bilir bu sözlerle ne kastedilmiştir' şeklinde ileri sürülen mazeretler asla kabul edilemez. Kitabullahın apaçık beyanına aykırı ıstılahlar koyma hak ve yetkisi hiç kimseye verilemez. Eskiden, İslam dinine samimiyetle inanarak bağlanmış olduğu halde, bu tür kitaplar yüzünden müslümanlık içerisinde sapıklığa düşen saf kimseler bulunduğu gibi, bugün de Bigiyef gibi yeni moda din müceddidlerinin, İslam şeriatında yeri olmayan fikirlerine bu kitaplarda destek bulmaları, bunların zararlarını bir kere daha ortaya koymuştur. Hala Bigiyef'in 'dinsizliğe varıncaya kadar her türlü inancı tasvip etme teorisine de kaynaklık eden Muhyiddin'in eserlerine gösterdiği itibarı geri alma cesareti gösteremeyen, diğer taraftan tabiatıyla 'şirk ve dinsizliği doğru bulma' teorisini de kabul edemeyen bazı kimseler vardır. Böyleleri, ne yardan ve ne de serden geçememek gibi bir kararsızlığı bırakarak 'din İslam'dır' 3/193 ve 'Hak'tan sonra sapıklıktan başka ne vardır?' 10/32 diye haykıran İslam şeriatına mı, yoksa Muhyiddin'e mi bağlı olduklarına karar vermek zorundadırlar. Sufî âlimlerden Şarani, İbni Arabî'nin eserlerinde görülen, nasrlara aykırı sözlerin, İslam düşmanlarınca sokuşturulmuş birtakım iftiraldan ibaret olduğunu, gerçekte onun böyle sözler söylemediğini belirtmektedir. Bu savunma şekline göre İbni Arabî hakkında bir diyeceğimiz kalmaz; tenkitlerimiz de bu sözlerin kendilerine yönelik olur. Ancak İbni Arabî'nin bu tip sözlerinin, eserlerinin iliklerine işlemiş oluşuna, yüksek akıllılardan ve hatta âlimlerden sayılan bazı kimselere kaynaklık etme derecelerine gelişine bakılarak Şarani'nin bu tevili ne kadar alakasız görünüyorsa, Futûhât'ta rastlanan çelişkiler de söz konusu teville o kadar uygun görünmemektedir.

İbni Arabî, İbni Kayyım ve Bigiyef'den oluşan ve cehennem ve azabının sonsuzluğu meselesinde aleyhte birleşen bu üç arkadaştan İbni Kayyım, İbni Arabî'yle aynı görüşü paylaşmaktan şiddetle kaçındığı gibi en doğrusu azabın sonsuzluğu ile ilgili ayetlerin kendilerine vermiş olduğu perişanlıktan dolayı bu üçünden hiçbirinin sözü diğerinkini tutmaz. Hatta İbni Arabî'nin kendi sözleri bile birbirine uymaz. Bir kere bu üç arkadaştan İbni Arabî'nin bu konudaki görüşü anlaşılmıştır yahut çelişkilerinin ve karmaşıklığının çokluğundan dolayı hiç anlayamamıştır. İbni Kayyım'a gelince bu zat 'cehennem sonunda yok olacaktır' diyor; fakat içerisinde bulunan kâfirlerin ne olacaklarını ve nereye gideceklerini söyleyemiyor. Bigiyef ise İbni Kayyım gibi 'orada ebedi kalacaklardır' 4/169 sözü gereğince cehennemliklerin cehennemde ebedi kalacaklarını itiraf etmiyor. Ayetlere karşı İbni Kayyım kadar insaf sahibi olmaması böyle bir itirafa engel olmuştur. Fakat Bigiyef, İbni Kayyım'ın

görüşü olan 'kâfirlerin cehennemde ebedi kalacakları'nı kabul ettikten sonra 'cehennemin kendisinin ebedi olmadığı' gibi birincisiyle çelişen bir fikri beğenir mi? Peki diğer arkadaşının; kendisini taklit etmeyi şeref saydığı İbni Arabî'nin görüşünü mü beğeniyor? Oysa bu zatın en meşhur görüşü olan, 'azaptan zevk alma' gibi çelişki dolu bir garipliği tercih etmeye de Bigiyef'in açıktan açığa yanaştığı görülüyor. Dolayısıyla kendisinin, cehennemliklerin akıbeti hakkında ileri sürdüğü tezler daha kapalı kalıyor. Dahası, arz ettiğimiz gibi İbni Arabî'nin Bigiyef'ten açıkça ayrıldığı noktalar da vardır. Kısacası bunların üçü de şu ayetin beyan ettiği durumdadır: Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? 4/82.

Bigiyef, 'her türlü inancın hak olmasından ve hiçbir milletin dininden dolayı sapıklığa nispet edilemeyeceği'nden ibaret olan III. iddiasını kendi bâtil zannınca ispat etmiş olmaktan kaynaklanan bir keyif taşkınlığı ile kitabının konusu dışında olup olmadığına da bakmaksızın, diğer milletlere karşı, müslümanların bugünkü sefaletlerini acı bir dille başlarına kaktmaktadır.

Her şeyden önce bu adamların esaret ve sefaletlerinin kaynağı müslümanlıkları mıdır? Bigiyef maksadını açık söylesin! Takva sahibi kimdir; hangimiz kâfiriz?' diyen azizim Musa! Sen bu kitabı Anadolu Türk'ü veya Kazan Tatar'ı gibi mü'min sayılan milletlerin kâfir olduklarını; ya da İngilizlerin, Moskofların mü'min olduklarını ispat için mi yazdın? Yoksa kâfir kelimesinin mutlaka bir şer'i tarifi bulunacağından, -kim olursa olsun- bu tarife uyanların cehennemde ebedî kalmayacaklarını ispat için mi?

Şu son zamanlarda genel olarak müslümanları maddeten zayıf düşüren Avrupa'nın medenî gelişmeleri birçok düşünürümüzün maneviyatında tahripler yapmıştır. Bu yüzden Bigiyef de sahip olduğu hür düşünceye rağmen kendisini bu bulaşıcı hastalığın etkisinden kurtaramamıştır. Yani Avrupa'nın günümüzdeki gelişmeleri gözünde o kadar büyümüştür ki bir bakıma kendisine Allah'ın azametini unutturmuştur. Gelişmiş olarak gördüğü Avrupalıları biz müslümanlarla ölçmekten doğan büyük görme duygusu, Allah Teâlâ'nın kudreti ile ölçerken de düşüncelerine hükmetmekten geri kalmamıştır. Öyle ya 'her yerde sefil ve düşkün bir va-ziyette bulunan müslümanların dini hak olsun da, ilerlemelerinin parlaklığıyla gözleri kamaştıran milletlerin dini ve hatta dinsizliği şâmil olan içtihat ve inançları hak olmasın; bu ne kadar garip ve ters bir şeydir' demek istemiyor muydu? -B/199-243.

Carullah'ın tezlerine, büyük ölçüde M. Sabri'den (1869-1954) özet ifadelerle verdiğimiz bu karşılıktan sonra konuyu Esed'in (1900-1992) benzeri görüşlerine Mevdudi (1903-1979) desteğinde cevap vermeye çalışmadan önce son olarak Carullah'ın çağdaşı olan Arusî tarikatına müntesip ve Jön Türkler taraftarı A. Hilmi'nin bu yöndeki görüşlerini işleyen bir çalışmasına değinmekte fayda vardır.

Filibeli, halka indirgemeye çalıştığı vahdet-i vücud felsefesi üzerine kurguladığı kitabında 'hakikate' susamış bir ruhun onu bulmak ümidiyle bir ermişin! rehberliğinde manevî alemlerde yaptığı yolculukları anlatır. O, zıtların buluşup bütünleştiği bir alan durumundaki bu romanında hayalin derinliklerine, Buda, Zerdüş, Brahmanlar, Pisagor ve Sokrat -D/38, 46, 50, 67-68, 87-88, 94, 102-107, 158, 160- ile yolculuğa çıkar.

Gerek Bigiyef (1875-1949) ile Filibeli'de (1865-1914) ve gerekse diğer benzerlerinde hâkim olan bu düşüncelerin, -Bigiyef'in, yaşadığı dönemi tasvir eden ve fakat farklı bir amaçla kullandığı ifadesiyle- dört-beş İngiliz elinde esir olan altmış milyonluk Hindistan ve Hollanda pençesinde kulluk eden Cava Müslümanlarını; Hindistan Mevlevîleri, Buhara Damlaları, Mısır Rufâileri, İstanbul Kalenderîleri, Hindistan Fakirleri, Tatar Sûfileri, Alamut Şeyhleri ve Buhara Nakşibendîlerini; tekkelerde ömür süren abdalları, dünyadan habersiz zâhidleri, nâ-mahrem yüzüne bakmayan ve fakat ömrü boyunca dört-beş kadın alıp boşamış gayet heybetli şeyhleri tevhit ettiği bilinmektedir.

M. Esed'in Bigiyefle örtüşen bir görüşü de 'nihaî kurtuluş' tasavvurudur. Esed 2/62 ayetini kastederek diyor ki: Kur'ân'da birçok kez tekrarlanan yukarıdaki paragraf İslam'ın temel bir doktrinini inşa etmektedir. Başka hiçbir itikatta benzeri olmayan bir görüş zenginliği ile 'kurtuluş' fikri, burada sadece üç şarta bağlanmıştır: Allah'a ve Hesap Günü'ne iman ile hayatta doğru ve yararlı işler yapmak. Böylece Kur'ân'a göre kurtuluş, herhangi bir özel 'zümre'ye tahsis edilmiş olmayıp Allah'ın birliğini kavrayan, kendini O'nun iradesine teslim eden ve dürüst şekilde yaşamak suretiyle bu ruhsal tercihe pratik bir anlam kazandıran herkese açıktır, 2/113 ifadesi yalnız kendi zümrelerine mensup olanların öteki dünyada Allah'ın rahmetine mazhar olacaklarını iddia eden herkese işaret etmektedir.

Anlaşıldığı gibi Esed, burada nihaî olarak 'kurtuluş'un ne ile sağlanacağı ve bunun kuşatıcılığını tespitte çalışıyor. Onun burada Kur'ân bütünlüğünü göz ardı ettiği açıktır. Buna göre Esed'in, kurtuluşun herhangi bir 'özel zümre'ye tahsis edilmemiş olduğu şeklindeki kanaati -şayet- çoğulcu (pluralist) anlamda her zümrenin, temelde birbirine çelişik bütün durumlarına rağmen, zaten hakikat üzere olduğu tezine dayanıyorsa bunun yine Kur'ân'ın kurtuluşa dair tasavvuru bağlamında yanlış olduğu açıktır. Çünkü kurtuluş elbette ırksal vb. anlamda belli bir zümreye değil; fakat Allah'ı ihlasla birleyenlere mahsustur -E/263-268.

Esed'in bu iddiasını, aralarında ciddi polemiklerin yaşandığı bilinen Mevdudi, 'Modem Çağda İslami Meseleler' adlı kitabında şöylece cevaplıyor: Şüphesiz her devirde Kur'ân'ın manasını tahrife yeltenenler çıkmıştır. Tahrifler çoğu kez, ayetleri, ilgili buldukları bağlamdan ayırmak suretiyle yapılmıştır. Bu da insanları, kitaplara ve peygamberlere muhtaç olmaksızın kurtuluşa erebilmenin mümkün olduğu ve İslam'a bağlanmanın gerekmediği gibi birtakım vehimlere düşürmüştür. Çünkü bu durumda, bir insanın, kurtuluşa erme ve doğru yolda olma bakımından, müslüman olmasıyla, Sabii- Hindu olmasının herhangi bir farkı kalmıyor. Sanıyorum, bugüne kadar Kur'ân'a yapılan iftiraların en büyüğü budur. Bu tahrifin tezahürlerine defalarca şahit oldum.

Bu konuda yapılması gereken ilk iş, bu ayeti bölüm bölüm ele alarak, ayette geçen her lafzın kendi başına hangi anlamlara geldiğini belirlemek, sonra da bu ayetin ele aldığı konunun ayrıntılı bir şekilde Kur'ân'ın diğer yerlerinde nasıl işlendiğine bakmaktadır. Zira bir kimse, söylediği sözü bizzat kendisi tefsir ettikten sonra, bir başkasının, onun kastettiği mananın dışında bir manayı bu söze yüklemeye hakkı olmasa gerektir!

Kur'an'ın nazil olduğu sıralarda, insanlar, inançlarının gerçekliğine bakılmaksızın, mensubu oldukları cemaatlere bakılarak, zahiri bir ayırımı tabi tutuluyorlardı. Fertler ve topluluklar, falanca kişi veya kişiler Muhammed'in (s) cemaatinden, falancalar Yahudi taifesindedir gibi değerlendirmelere tabi tutuluyorlardı. Hatta bundan dolayı, münafıklar, gerçekten müslüman olmadıkları halde müslümanların cemaatinden addediliyorlardı.

Allah'ın (c) bu ayetteki maksadı, bu görüş açısının bozukluğunu izah etmektir. Bunun için ayette, işin iç yüzünü anlatmadan önce muhtelif cemaatleri, meşhur olan isimleriyle zikretmiş ve işe müslümanlar topluluğundan başlamıştır.

Ayetin başında zikredilen 'iman edenler' için söylediğimiz gibi 'Yahudiler', sözüyle kastedilmek istenen, gerçekten yahudice yaşayan kimseler değildir. Çünkü onlar hakkındaki hüküm az sonra açıklanacaktır. Dolayısıyla, ayette geçen 'Yahudiler' sözüyle kastedilen, o gün Yahudi taifesinden sayılan herkeste. Yine burada 'Hıristiyanlar' ile kastedilen, gerçekten hıristiyanlık inancını taşıyanlar değil, bilakis, o gün hıristiyan camiasından sayılan herkeste. Keza 'Sabiiler'den kasıt, gerçekte bu dine inanan kimseler değildir.

'Allah'a ve ahiret gününe inanıp, salih amel işleyenlere rableri katında ecirleri vardır.' Allah (c), ayetin bu bölümünde, insanlarda umumiyetle hâkim olan bir düşünceyi yıkmak istemiştir. Bu düşünceye göre, insanlar ahirette, mensubu buldukları zümrelerine, dünyada iken sahip oldukları neseplerine göre haşredileceklerdi. Yahudi, kurtuluşun, yalnızca yahudi cemaatinden sayılan kimseler için olduğu inancındaydı. Hıristiyan ise, hıristiyanlık dışında kalan herkesin batıl yolda bulunduğu inanıyordu. Bunun gibi, müslümanlar da, kendi cemaatleri içerisinde bulunan, yani müslüman bir ailede doğup, müslüman adı taşıyan herkesin müslüman olduğunu, böyle kimselerin, kendi cemaatlerine mensup olmayan herkesten şerefçe üstün olduğunu zannetmeye başlamışlardı. İşte bu yanlış düşünceyi yıkmak için Allah, insanlar arasındaki gerçek farkın, zahiri taifecilik ölçülerine göre olmadığını, bilakis hakiki değer ölçüsünün, iman ve amel-i salih olduğunu, bunlardan uzak olmakla birlikte Müslüman adı taşıyan kimselerin gerçekte mü'min olamayacağını beyan etmiştir. Yine, Yahudilik vesaireye mensup olan bir insan, iman edip salih ameller işlediği zaman artık ne Yahudi, ne Hıristiyan ve ne de sabiidir! Bilakis o, ahirette, iman eden ve salih amel işleyen müslümanlarla beraber haşrolunacak bir mü'mindir. Fakat o, bu özellikleri yitirdiği zaman, onun İslam cemaati içerisinde yaşamış olması veya Müslümanlar topluluğundan sayılması, kendisine hiç bir şey kazandırmaz! Yine, bu kimsenin Hıristiyan veya Sabiilerden sayılması, ahirette kendisine hiçbir fayda sağlamayacaktır. Nitekim Allah, kitabının birçok yerinde, özellikle Yahudi ve Hıristiyanlarda hâkim bulunan zümre asabiyetinden söz etmiş ve bu zihniyeti yıkmıştır.

2/94, 111-112, 3/24-25 4/123-124 bu ayetler, şu gerçeği ortaya koymaktadır. Allah, yeryüzündeki hiçbir topluluğa ahiret garantisi vermemiş, hiçbir taifeye özel bir sevgi ızhâr etmemiştir. Hiçbir kimsenin de, belli bir millet içinde doğduğuna veya muayyen bir cemaatten oluşuna dayanarak, özel bir muameleye tabi tutulmasını istemeye hakkı yoktur. Bilakis, herkes insanlık ailesinin fertleri olmak yönünden Allah nazarında eşittir ve aralarında

herhangi bir ayrıcalık yoktur. Çünkü Allah nazarında hakiki değer ölçüsü, şu veya bu cemaate mensubiyet yahut da falan veya filan milletten olmak değil, prensipler ve hakikatlerdir. Eğer gönülden iman eder ve salih ameller işlerseniz, Allah indinde mükâfatınızı alırsınız. İşte, aynı mana, münakaşa konusu olan ayette de anlatılmıştır; fakat başka bir üslupla...

Söz konusu ayetin siyakında anlatılan konu, ne kişinin mü'min sayılabilmesi için inanması icap eden şeylerdir ve ne de amellerinin salih sayılabilmesi için tutunacağı prensiplerdir. Mevzu bu değildir! Bunlar, tafsilatlı bir şekilde Kur'ân'ın başka yerlerinde anlatılmıştır. Burada işlenen konu şudur: Allah katında gerçek değer ölçüsü, hakikatler ve vakıalar olup, görünüşler ve insanların uğruna öldükleri zahiri intisaplar yani herhangi bir cemaate mensubiyet değildir! İşte, ayette, hızlı bir şekilde sergilenen ve işaret edilen hakikatler bunlardır. Şimdi biri çıkıp dese ki: 'Bu ayette yalnızca Allah'a ve ahiret gününe imandan söz ediliyor; bunun için, sadece bu ikisine inanırmakla insan ahiret saadetine nail olur. Binaenaleyh, bunun dışında, insanın, herhangi bir peygambere ve kitaba iman etmesi ve bir şeriata tabi olması gerekli değildir.' Yahut dese ki: 'Kur'ân'ın istediği, hıristiyanın hıristiyanlığında ve hindunun da hinduluğunda şuurlu ve sabit olması, yani herkesin kendi dinine samimiyetle ve kararlı bir şekilde tabi olmasıdır. Kur'ân'ın bizden istediği budur. Yoksa Kur'ân'a ve Muhammed'in peygamberliğine iman, ahiret saadeti için şart değildir.' Bizim, böylesi bir kimse hakkında söyleyeceğimiz şundan ibarettir: Böylelerinin yaptığı iş, Kur'ân'ı tefsir etmek değil, onunla alay etmek ve oynamaktır. Onların bu görüşlerini kabul etmek için, tüm Kur'ân'ı inkâr etmek lazımdır!

Hiç şüphe yok ki, dinin temeli tevhattir. Bundan dolayıdır ki, bahis konusu olan ayette ilk zikredilen umde, Allah'a imandır. Fakat Allah'a imanın manası, insanın sadece Allah'ın varlığına ve birliğine iman etmekle yetinmesi demek değildir. Zira bunun böyle olmadığını bizzat Kur'ân 2/112 açıkça ortaya koymaktadır. Burada, Kur'ân'ın 'Allah'a iman'dan kastettiğinin İslam olduğu açıkça görülmektedir. Yani, insanın kendisini Allah'ın rızasına tabi kılmasının mükâfat ve ecri, söz konusu ayette geçen ecir ve mükâfatın aynıdır.

Kur'ân'ın daha başka yerlerinde de, imanın bu mahiyeti ayrıntılı bir şekilde anlatılmış ve denilmiştir ki: İnsanın bu imana -İslam'a- erişmesi, ancak Allah'ın peygamberleri ve kitapları vasıtasıyla mümkündür. Kişi, kendisine bir din, bir Allah ve Ahiret inancı icat ederek yahut falanın veya filanın dininden birtakım inanç ve ahlak esasları seçerek, kalkıp bu vaziyetiyle 'ben Kur'ân nazarında mü'minim' diyemez!

2/136-137; 3/20, 85 ayetlerinden açıkça anlaşılıyor ki, söz konusu ayette ifade edilen 'Allah'a iman', yalnızca Allah'a inanırmak değildir. Burada kastedilen, Peygamberlerin ve semavi kitapların talimatlarına uygun olarak Allah'a iman etmek, İslam'a girmektir. Kur'ân birçok ayetinde, kitaplar ve peygamberler olmadan insanın doğru yolu bulamayacağını tekrar tekrar beyan etmiştir. Bundan dolayı, bir insanın, Allah'ın peygamberlerine ve kitaplarına da inanmadıkça Kur'ân nazarında mü'min olması mümkün değildir.

24/62; 4/136; 65/8-9 bunlar, Allah'a imanla, O'nun peygamberlerine ve kitaplarına iman etmenin birbirleriyle kopmaz bağlarla bağlı bulunduğunu, peygamberliği inkâr eden birinin mü'min olamayacağını, ayrıca kitaplara- peygamberlere imanın manasının, kişinin dilinin ucuyla peygamberliğin önemli olduğunu ve 'ben onlara ve onlara verilen kitaplara inandım' deyivermesi demek olmadığını açıkça ifade eden ayetlerden birkaçıdır.

Pratik olarak itaat ve amel, imanın vazgeçilmez gereğidir. Peygamberin söylediklerinin hüccet olduğu ve hiçbir mü'min Resulün görüşü ve emri karşısında kendi kanaatine göre hareket etme hakkına sahip olmadığı hususundaki külli kaideyi olduğu gibi kabul ve teslim etmek, imanın vazgeçilmez şartlarındandır. Bu hususu, 4/64-65, 80, 115; 33/36 ayetleri açıkça ifade etmektedir.

Bütün bunlarla birlikte, yine Kur'ân açıkça beyan ediyor ki: Sadece bir peygambere veya peygamberlerin bir kısmına yahut ilahi kitaplardan birine veya bazılarına iman etmek insan için hiçbir fayda temin etmez. Zira bir peygamberi inkâr etmek, bütün peygamberleri, hatta Allah'ı inkâr etmek gibi olur. Buna 4/150-151; 23/51-52; 42/13 ayetleri işaret etmektedir.

Bu külli kaideye göre insana düşen vecibe, Muhammed'i (s) ve Kur'ân'ı tasdik etmektir. Diğer Peygamberlere iman eden, fakat Muhammed'i (s) inkâr eden veya diğer semavî kitaplara inanan, lakin Kur'ân'a iman etmeyen bir insan, gerçekte bütün peygamberleri ve kitapları, hatta dinin aslını inkâr etmiş olur. 4/89; 3/3-4; 4/47; 3/199.

Özellikle bu son ayet, söz konusu ayeti en güzel şekilde ve açıkça tefsir ediyor. Şöyle ki, bahis konusu ayette, müslümanlardan, yahudilerden, hıristiyan ve sabiilerden Allah'a ve ahiret gününe iman edenlere Allah katında ecirlerinin verileceği beyan edilirken, bu ayetin tefsiri mahiyetinde az önceki ayette şöyle deniyor: Muhammed (s) peygamber olarak gönderildikten sonra, Ehl-i Kitap'tan bir kimse, geçmiş peygamberlere iman ettiği gibi, Muhammed'e ve Kur'ân'a iman etmedikçe, Allah katında hiçbir zaman ecir ve mükâfat alamayacaktır.

Bu ayetten, 'yahudinin yahudiliğine bilinçli ve kararlı bir şekilde devam etmesi, Allah'ın çizdiği sırat-ı müstakime erişmede ve ahiret saadetine nail olmada yeterlidir' manasını çıkaran zihniyete gelince, böyle bir tefsir, Kur'ân'ın kendi beyanına terstir. Evet, Kur'ân, Ehl-i Kitap'ı Tevrat ve İncil'e uymaya çağırıyor. Fakat bu demek değildir ki, Ehl-i Kitap Tevrat ve İncil'lerine uyacaklar da Kur'ân'ın çağrısına aldırış etmeyeceklerdir. Aksine onlar, Tevrat ve İncil'de tavsiye edilen Muhammed'in peygamberliğini ikrar etmek mecburiyetindedirler. Bunun içindir ki, Kur'ân'da, Tevrat ve İncil'e tam ittiba edebilmenin, ancak Muhammed'e (s) ittiba etmekle mümkün olduğu 5/68; 7/157 beyan edilmiştir.

Bu, yalnızca, Kur'ân'ın daha önce Tevrat ve İncil tarafından sunulan risaletin aynını takdim etmiş olmasından değil, aynı zamanda Kur'ân'ın, bu risaletin en son şekli olmasındandır. Zira bundan önceki risaletlerde bulunmayan birtakım hususlar O'na eklenmiş ve bugün artık insanlar için gereği kalmamış bazı şeyler de 5/15; 7/157 O'ndan çıkarılmıştır.

4. ULUSLARARASI EL RUHA SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ

Şu söze gelince: 'İslam, doğruyu kendi tekelinde tutmak istemez. Bilakis O, diğer dinlerin de doğru olduklarını tasdik eder. İslam, insanların kendi dinlerini bırakarak İslam dinine girmedikçe kurtuluşa eremeyecekleri iddiasında değildir. Aksine O, insanların kendi dinlerine ciddiyet ve bilinçle sarılmalarını ister.'

Şüphesiz görünüşte bu sözlerden hoşgörü dökülmektedir. Lakin iyice düşünülürse görülür ki, bundan daha kötü bir söz yoktur! Çünkü İslam, kendisi için 'Allah ile insan arasındaki doğru yoldur.' diyorsa, bu hüküm, İslam dışındaki yolların eğri, yanlış ve noksan olduğunu icap ettirir. Birazcık akli olan bir insanın, herhangi bir yolun doğru olduğunu kabul ettikten sonra, bu yola ters düşen diğer yollara da doğru demesi mümkün değildir. Eğer buna müsamaha deniliyorsa, bu olsa olsa yanlış bir müsamahadır. Kur'ân, bütün gücüyle böylesi bir müsamahayı reddetmektedir 6/153.

Muhammed (s) tüm insanlığı kendi dinine davet etmek üzere gönderilmişti. O, kendisinin hak yol üzere olduğu hususunda kesin bir inanç sahibiydi. Müsamahanın güzel bir şey, hile ve aldatmacanın ise çok çirkin olduğunu hakkıyla bilen bir insandı. Kur'ân, insanlık için Muhammed'e (s) tabi olmaktan başka bir saadet ve kurtuluş yolu olmadığını, onlardan yüz çevirenlerin dünyada da, ahirette de ebedi hüsrân içinde olacaklarını bütün açıklığıyla ilan etmektedir. 7/158; 6/19; 34/28; 2/99, 121, 308; 29/47; 24/63; 47/2-3; 65/10-11; 3/30-31 Bütün bu ayetlerde hakim bulunan ifade kesinliği, ancak, hak üzere olduğundan kesinlikle emin olup bu konuda katî bilgi sahibi olan birinin sözünde bulunabilir.

Sonuç olarak bu ayetin yer aldığı bölümden açıkça anlaşılacağı üzere Kur'ân, burada, ebedî kurtuluş için gerekli olan iman ve amelin ayrıntılarına girmiyor. Bunlar ayrıntılarıyla gerekli yerlerde ayrıca ele alınmışlardır.

Nihayet biz de Mevdudi'nin, Esed'in söylemine yönelik bir reddiye olduğunu düşündüğümüz bu ifadeleri desteğinde, hem Dinî Çoğulculuğa hem de Carullah'ın 'vehim'lerine karşı, Sabri Efendi'nin yerinde tespitlerinden sonra kendi kanaatimizi böylece beyan etmiş olduğumuzu ümit ediyoruz. -bkz. F/103-135.

A/- İbrahim Maraş, Carullah Bigiyef'in Tasavvuf Anlayışı, Bilge Adam Dergisi, Van 3/2-2005.

B/- Mustafa Sabri, Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi, İlahî Adalet kitabının içinde, Sadeleştiren: Ö.H. Özalp, Pınar Yay., İstanbul 1996.

C/- Carullah Bigiyef, Akademik İslam Üniversitesi, Çev.: R. Doğan, İslamiyat Dergisi, Ankara 6/1-2003.

4. ULUSLARARASI EL RUHA SOSYAL BİLİMLER KONGRESİ

D/- Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, A'mâk-ı Hayal, Çev.: E. Keskinliç, Şule Yay., İstanbul 2001.

E/- Mustafa Akman, Kur'an Mesajı'nda Muhammed Esed -eleştirel bir yaklaşım, Çıra Yay., İstanbul 2007.

F/- Mustafa Akman, Musa Carullah Bigiyef'i Okumaya Giriş, Çıra Yayınları İstanbul 2007.