

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Farsça Tefsir Metinlerinde Mitoloji

Sâbir İmâmî

Türkçesi
Betül Yeşil



HECE
inceleme

Sâbir İmâmî: Çağdaş İran Edebiyatı şair ve yazarı.

1969 yılında Merent Kenti'nin Kerab köyünde dünyaya geldi. Aynı köyde orta öğretime başlayıp Firdevs Lisesinden mezun oldu. Kum kentinde edebiyat ve sinema eğitimi aldı. Tebriz Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı bölümünde lisansını tamamladıktan sonra Tahran Terbiyet Muallim Üniversitesinde Fars Edebiyatı üzerine yüksek lisans yaptı. Daha sonra, Şiraz Üniversitesi'nde aynı dalda Doktora unvanı aldı. Aynı zamanda üniversite öğretim üyeliği de yapmaktadır.

Sâbir İmâmî'nin çok sayıda kaleme aldığı nazım, nesir ve çeviri eserleri vardır.

Nazım: *Perendegân-i Esâtîr, Tu Ez Koca Resideyi, Şaneha ve Giysû-van, Dâireha-yi Kûçek-i Hovz, Der Sengferş-i Yad, Kitâbha-yi Kısâ, Perende-i Âmed u Reft, Kısâ-i Kanarî, Eşk-i Sitâreha, İnca Kesî Nemi Mired, Rûzbâ-yi ke Dâdeş Dûğ Mifuruht.*

Arapça tercümeleri: *Sânsur Şodeheha, Zeğm-i Zeytûn, Mezamir, Negd-i Edebi-i Seyyid Kutub, Çeşm-i Sorb*

Araştırma Yazıları: *Esâtîr der Mutûn-i Tefsir-i Fârsî, Tesîr-i Mutakâbil-i Huner ve Defâi Mukaddes.*

Betül Yeşil: Betül Yeşil, 1982 yılında Iğdır'da dünyaya geldi. İlk ve orta öğretimini Iğdır'da yaptı. Yükseköğrenimini İran'da Fars Dili ve Edebiyatı ve Türkiye'de Türk Dili ve Edebiyatı üzerine tamamlayıp, Kırıkkale Üniversitesi, Fars Dili ve Edebiyatı bölümünde yüksek lisans yaptı. Aynı zamanda, klasik ve modern İran Edebiyatından çeviriler yapmaktadır. İki çocuk annesidir.

FARŞA TEFSİR METİNLERİNDE MİTOLOJİ

Sâbir İmâmî

Farsçadan çeviren

Betül Yeşil

Hece Yayınları: 487

İnceleme

Orijinal adı

Esâtir der Mutûn-i Tefsîr-i Fârsî

Editör

Gökhan Çetinkaya

©Hece Yayınları

Birinci Basım

Eylül 2019

Kapak Tasarımı

www.sarakusta.com.tr

Teknik Hazırlık

www.hece.com.tr

ISBN: 978-605-7547-34-7

Baskı

www.dumat.com.tr

HECE Basın Yayın Reklamcılık San. Tic. Ltd. Şti.

Konur Sokak No: 39/1-2 Kızılay-Çankaya/Ankara

Yenişehir/Ankara T: (0 312) 419 69 13 F: (0 312) 419 69 14

e-posta: hece@hece.com.tr

Sertifika No: 17672

İÇİNDEKİLER

YAZARIN ÖN SÖZÜ /	7
Eski Mitlerden Üç Örnek /	11
Halk Efsaneleri ve Mitler /	16
1. BÖLÜM MİTOLOJİ NEDİR? /	23
Huzuri İlim ve Husuli İlim /	25
Tanıma Aracı /	30
Kalp /	34
2. BÖLÜM ŞEKİLLERİN ÖNEMİ /	51
Dünyaya İniş Seyri /	51
Rüya /	60
Hayal Gözü /	67
Kâhin ve Şamanlar /	72
3. BÖLÜM SEMBOL NEDİR, SEMBOLİZM NE ANLAMA GELİR? /	81
Teşbih /	83
Mecaz /	84
Temsil /	86
Sembol /	91
Alegori ve Sembol Arasındaki Fark /	98
Sembolik Dil /	105
Kur'an-ın İç ve Dış Yüzü /	123
Birkaç Sembolün Tanımı /	132
Daire /	134
Kare /	135
Üçgen /	136
Padişah /	137
Padişah Kızları /	137
Şehzade /	137
Su /	138
Kuşlar /	139
Rakamlar /	140
Ejderha /	142
Mandala /	143
Ağaç /	145
4. BÖLÜM KUR'AN VE TEFSİRLERDE MİT KELİMESİ /	147
Kıssa /	158
Efsane ve Özellikleri /	173
1. Mitlerin kutsal oluşu: /	173
2. Zamanın kutsal oluşu /	174

4. Ayin / 180	
5. Efsanenin Özel Eylemleri / 182	
5. BÖLÜM TEFSİR METİNLERİNİN KISSALARINDA BİR GEZİNTİ / 185	
İstifade Edilen Dört Tefsire Kısa Bir Bakış / 185	
Hz. Âdem / 199	
Hâbil ve Kâbil / 219	
Hz. Nuh / 229	
Hz. Hud / 240	
Hz. Salih / 242	
Hz. İbrahim / 245	
Hz. İlyas / 260	
Hz. Lut / 261	
Hz. Yakup ve Hz. Yusuf / 262	
Hz. Şuayb / 268	
Hz. Musa / 269	
Kârûn / 290	
Belam-ı Baura / 294	
Talut / 294	
Hz. Davut / 296	
Hz. Süleyman / 298	
Ermia / 302	
Hz. Üzeyir / 303	
Hz. Eyyüb / 305	
Hz. Yunus / 307	
Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya / 309	
Hz. İsa ve Hz. Meryem / 310	
Zülkarneyn / 312	
Ashab-ı Kehf ve Ashab-ı Ragiym / 314	
Ashab-ı Uhdud / 316	
Arim Seli / 317	
Ashab-ı Fil / 317	
Hz. Lokman / 319	
Harut ve Marut / 319	
Ashab-ı Ress / 320	
Rahip Barsisa / 320	
Miraç / 321	
6. BÖLÜM / 323	
SONUÇ / 323	
KAYNAKÇA / 326	
RESİMLER / 333	

YAZARIN ÖN SÖZÜ

Mitolojiye olan ilgim, doktora döneminde gördüğümüz hamasi dersleri ile birlikte derinlemesine ve akademik olarak bir tanışıklığa vesile olmuştur. Bendeniz daha çocukluk döneminde babamın mübarek zatlar ve peygamberler hakkında anlattığı kıssalarla mitoloji ile tanıştım. Mitler ve kıssalar arasında birtakım özel benzerlikler buldum ve bu benim merakımı daha da artırdı ve sorulara cevap bulma arzusu ile ilk önce araştırmalarımı bu konu hakkında yazılmış kitaplar üzerinde yoğunlaştırdım. Mitler ve kıssalar arasındaki bulduğum benzerliklerle mutlu oluyor; onlar arasındaki farklılıklar ve zıtlıklardan dolayı da ister istemez üzüliyordum.

Mitlerin, kıssalarla aynı safta yer alması yahut mit ve kıssaların Fars ve dünya edebiyatında birlikte anılmalarının sebebi ortak özellikler taşımaları dolayısıyladır. Zaten daha sonraları bu hususta ortak temalara ulaşmanın mümkün olabileceği düşüncesi benim için daha da belirginleşmişti.

Elinizde bulunan bu kitap da mitoloji ilmi ne zaman doğdu, dünya görüşü nedir ve hangi dildedir sorularına cevap verebilme ve tanıtmama amaçlı yazılmıştır.

Kıssaların kaynağının ve yaklaşımının onlar tarafından din ve Kur'an kaynaklı olduğu belli idi.

Bu maksatla inceleme ve araştırmalarım ilerleme kaydetti ve sonuçta varılan ortak nokta, kıssa ve mitoloji dallarının birbirine girdiği ormanın ardından, yeşil güneşli ova olarak yüzünü gösterdi. O nokta, insan kalbi ve ruhuydu. Dünya görüşünde her ikisinin ortak dili ise sembolik dildir.

Asıl konuya başlamadan evvel kalem ehli ve araştırmacıların kafasında beliren yanlış anlaşılımların bertaraf edilmesi için bazı konularda uyarıda bulunmak zorundayız. Bu kitap, baştan sona işlediği konu ve bahislerle "Kur'an efsaneler kitabıdır" iddialarına delil değildir.

İlmin uzun yolculuğuna çıkan sıradan bir öğrenciden başka bir şey olmayan bendeniz, Kur'an-ı Kerim'in sahibine sığınırım. Şuna

inanıyorum ki hidayet, beyan ve açıklayıcı olmak üzere gönderilen bu kutsal semavi kitap, muhatabını maksada yönlendirmek için gerekli dil ve konuları kullanmıştır. Biyoloji kitabı olmamasına rağmen bazen bir devenin yaratılışından ve bazen göklerden ve gezegenlerden bahsetmiş; kimse o kitabın astroloji kitabı olduğunu iddia etmemiştir. Coğrafya kitabı olmamasına rağmen bazen Doğudan ve Batıdan bahsetmiştir. Bazen miras, hak ve hukuktan bahsetmiş; bu ayetlerden dolayı fıkıh kitabı olduğu iddia edilmemiştir.

Aynı şekilde İslam'ın kutsal kitabı; bazen yaratılıştan, bazen kâinatın ilk ve son gününden, bazen peygamberler, evliyalar, enbiyalar ve örnek şahsiyetlerin hayatından, bazen ise insanların saadet sahiline ulaşmaları gereken yollardan bahsetmiştir. Bu konu çerçevesinde Kur'an'da var olan birçok ayet peygamber ve evliyaların kerametlerinden bahsetmektedir ki o keramet ve mucizeler de Allah'ın izni ve yardımıyla gerçekleşmiştir. Bu ayetler özel bir başlık altında toplanabilir. Bütün bunların yanı sıra, bahsi geçen destanlar, tefsirlerde yer alan özellikle Farsça yazılmış dört tefsirden alıntı hikâyeleri içermektedir. Bu destanlar bazen imamlardan rivayet edilen hadisler yardımıyla bazen de imamların onayladığı kişiler tarafından nakledilen sözler ya da diğer kaynakların yardımıyla şekillenmiştir.

Şüphesiz inananlara hidayet için gönderilen Kur'an-ı Kerim ile Kur'an tefsirleri arasında dağlar kadar farkın olduğunu hepimiz çok iyi biliyoruz. Kur'an-ı Kerim açık bir şekilde vahyedilmiş, insan ve beşeri bir zihne ait olmayan bir kitaptır. Ama tefsirde, müfessir konuşmaktadır. O tarih, kültür, dil, din ve akait bilgisi olan bir insandır.

Mitolojinin batılılar başta olmak üzere diğerleri tarafından hakkında çok araştırma yapılan bir alan olduğu açıkça bilinmektedir. O eserlerin birçoğu bu kitabın kaynakça bölümünde tanıtılmıştır. Geçmiş araştırmaları üç kısımda değerlendirebiliriz:

Birinci kısım; mitlerin toplandığı kitaplardır. Örneğin Frazer'in *The Golden Bough* (Altın dal), Mihrdad Bahar'ın *Pejohes der Esâtir-i İran* (İran Mitolojisi Araştırmaları), Eliade'nin *History of Religious Ideas* (Dini Düşünceler Tarihi) veya N. K. Sandars'ın *Heaven and Hell from Ancient Mesopotamia* (Mezopotamya Nehirleri Arasında Cennet Cehennem) ...gibi.

İkinci kısım kitaplar; mitleri araştırıp tahlil eden kitaplardır. Bu konu da ise Eliade'nin *Aspects du Mythe* (Mitlerin özellikleri) Roger Bastyd'in *A Monology on Mythology* (Mitoloji) eseri; Daryuş Şayegân'ın *Butha-yi Zihni ve Hatire-yi Ezeli* (Zihinsel Putlar ve Ebedî Hatıralar) kitabı; Mir Celaleddin-i Kezaî'nin *Ruyâ, Hamâse, Ustûre* (Rüya, Kahramanlık Destanı ve Mitler) ve benzeri eserleri örnek olarak verebiliriz.

Üçüncü kısım kitaplar ise; psikologların mitlere olan bakışını içeren kitaplardır. Tıpkı Jung'un yapmış olduğu işlerin birçoğu gibi örneğin meşhur eseri *Man and His Symbols*. (İnsan ve Sembolleri) ve Erich Fromm'un *The Forgotten Language* (Unutulmuş Dil) kitabı bu kısma örnek olabilecek eserlerdir.

Bu kitap; İslam müfessirleri, arifleri, filozof ve yazarlarının görüşleri, dini konularla birlikte bahsi geçen mevzuu ile bir arada ele almış ilk çalışma olabilir. Yazarın iki bakış açısını tanımlayıp, birleştirmekteki amacı mitlere ve kıssalara yeni bir bakış açısı getirmektir.

Bu yolda atılan ilk adım, ona uygun tanımına ulaşabilmektir. Her şeyden önce amacımız mitolojinin tanımına ulaşıp bu tanım doğrultusunda bahsimize devam edebilmektir. Şimdiye kadar mitoloji için yapılmış tanımlar ve incelemeler arasında Eliade'nin mitoloji için "cennetten ve kutsallık" tanımı en makbulüdür diyebiliriz.

Tanımlar bir kez daha gözden geçirildiğinde mitlerin dünyayı tanıtan beyanlar olduğu kavramına ulaşmış oluyoruz. Tanıma yoluyla ilim ve bilgiye ulaşmanın yollarını elde etmek söz konusudur ve bu şekilde husuli ve huzuri ilimlere ulaşmış oluruz.

Mitolojinin, huzuri ilim ile bağlantısından söz edilir.

Bu durumda bizlere de önde gelen Fars edip ve ariflerinin; insan kalbi, ruhu ve aklı hakkındaki görüşlerinden bahsetmek düşer.

Gazzalî, Aynu'l-Kudât, Necm-i Râzî gibi zatların irfani ve bilimsel incelemelerinden yararlandığımızda, birçok soruya cevap bulurken, Jung, Fromm ve Sadrâ-i Şîrâzî gibi büyüklerin görüşlerinden gafil kalmak da büyük eksiklik olur.

Doğa ilimlerinin ortaya çıkış noktası olan insan ruhunu tanımayla, onun mitlerle ilişkisi, mekân ve zaman da doğrultusundaki coğrafi şekilleriyle, rüyanın ve uykunun mantığından bahsetmeliyiz.

Dünyanın rengârenk mevsimlerinde şekiller ve rüyaların niteliği

açıkça görülebilir ve açıklanabilir. Böylece mitolojinin de kullandığı rüya diline ulaşabiliriz.

Zihin dünyasında ve insan ruhunda sembollerin ve sırların nasıl belirlediğini “semboller nedir?” “sembolist ne anlama gelir?” başlıkları altında anlatmaya çalışacağız ki mana kendi düşünüş yolunda, düşünüş esnasında, bir sembol şeklinde, madde şeklinde belirmektedir ve böylece dil dünyasının mantığında yer aldığını daha iyi anlayabiliriz.

Öyleyse manalar, insan gaybından mukaddes kalbin dünyasına düşer ve âlemden geçerken mesela hayal dünyasında şekillenir ve sonuç olarak: ses titreşimleri şeklinde ağza ya da yazılmış kelimeler şeklinde kâğıt üzerinde tecelli eder.

Mitolojiye, onun dünyaya bakış açısına ve sembolik diline değindikten sonra, Kur'an ve tefsirlerde mit kelimesinin kullanımına ve bu insani kültürel oluşum karşısında Kur'an'ın kendi diliyle neler yazdığına bakmalıyız.

Bu konu ile ilgili bütün ayetler incelendiğinde Kur'an'ı-Kerim'in eski kutsal mitleri araştıran mitoloji ilmiyle çatışma içinde olmadığı, aksine kutsal zatlardan kısas adı altında bahsettiği görülmektedir.

Bu çerçevede kıssaları inceleyip Kur'an kıssalarını dört büyük tefsir olan “*Tefsir-i Taberî Tercümesi*, *Ravzu'l-Cenân ve Rubu'l Cenân Tercümesi*, *Keşfü'l-Esrâr* ve *Kıssas-ı Kur'an-ı Mecid-i Sûrâbâdî*” eserlerinde karşılaştırma yapıp tahlil edeceğiz. Onların mitlerle olan uyumunu ve ortak yönlerini elimizden geldiği kadar göstermeye çalışacağız.

Son olarak bu eseri yazarken bana yardımcı olan Dr. Restegârî-i Fesaî, Dr. Muhammed Mehdi Caferî ve Dr. Yusuf Neyyerî üstatlarıma teşekkürü borç bilirim. Ve ayrıca yakın dostum Muhammed Ali Şukuhî'ye ve Kum kentinde bulunan Taha Araştırma Enstitüsüne, eserin dizgi çalışmasını yapan Ali Yasin beyefendilere ve el ele verip bu eseri okuyuculara kazandıran tüm dostlarıma samimi şükranlarımı takdim ederim. Allah, hakikat yolunda yar ve yardımcımız olsun.

Sabir İmâmî

GİRİŞ

Ediplerin mitoloji hakkındaki görüşleri, akla ilk olarak *Mesnevî*'deki fil hikâyesini getirmektedir. Karanlıkta filin hortumuna dokunanlar, onu büyük bir oluk, filin arkasına dokunanlar taht, ayaklarına dokunanlar ise onu sağlam direk zannetmişlerdi.

Mitoloji hakkında söylenenler milattan öncesine dayanmaktadır ama çağdaş mitoloji ekolü, G. F. Creuzer'in *The Symbolism and Mythology of the Ancient People* kitabını yazmasıyla başlamıştır (1810-1812).

Değerli okuyucuların zihinlerini, sosyolog, filolog, psikolog, antropolog ve mitoloji araştırmacılarının inceleme ve araştırmalarıyla yormadan ve sözü çok uzatmadan¹ üç mitolojik örneğe geçmek istiyorum.

Eski Mitlerden Üç Örnek

Okuyucular, örnekleri okuyup değerlendirdiklerinde yazara konuyu anlatma konusunda yardımcı olacaklardır. İlk örneği *Babil Yaradılış Destanı*'ndan vermek istiyorum. Elbette manzumedan birkaç bölüm de ekleyeceğim:

Gökler yoktu bir zamanlar, yeryüzü yoktu, yükseklik ve derinlik yoktu.

Toprak altında Abzû/Apsû² vardı yalnız-İlk yaratıcı olan tatlı su.

-Bir de acı su

Tiamat³ vardı. Bir de acı su. O zamanlar tanrılar yoktu daha

...

İşte o sarayda karar verme anı gelmiş

¹ İlgilenen arkadaşlar, insani ilimler araştırması *Kum Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, Sayı 1, Sonbahar 1378, "Mitoloji Gerçekleri" isimli makalemize bakabilirler. O makalede konuyla ilgili görüşlere yer verilmiştir.

² Sümer ve Akad mitolojisindeki yeraltı tatlı su okyanusuna verilen isimdir. Göller, pınarlar, nehirler, kuyular ve diğer tatlı su kaynaklarının suyunu Apsû'dan çektiğine inanılır.

³ Abzû'nun karısıdır.

*Gelecektekilerin alinyazuları yazılmıştı
O yine belirmişti, en akıllılardan idi
Amellerinde önce mutlaklığı gözeteni biri
O derin çukurun içinden belirdi
Marduk tatlı suların kalbinde doğdu
Marduk/Merdüh⁴ “tatlı ve mukaddes suların” kalbinde yaratıldı.*

....

*“Hangi tanrının Tiamat ile savaşmaya gücü var?
Hiç kimse onunla karşı karşıya gelemez.”*

...

*“Hangimiz savaşlarda korkusuzuz?
Kahraman Marduk!
Kanımızın intikamını alacak kadar bir tek o bu kadar gözü kara-
dır.”*

...

*İşte o anda cadılar, onunla birlikte başka bir insan meydana getir-
diler*

Ve Marduk’a, ilk doğan evlada dediler:

*“Ey Tanrım, senin sözün tanrılar arasında üstündür, yok eder,
yaratır:*

*Şimdi bir şey söyle ki bu insan bedeni konuşabilsin, tekrar canlan-
sın.”*

Marduk, korku salan bineği Tufan’a bindi, kuşandı. Sivri ve zehirli dişleri olan, ölümcül, merhametsiz, yağmacı ve öldürücü bütün hünerlere sahip olan dört korkunç kişiyi yanına aldı.

O yıldırım asasını çok iyi savaşçı olduğu için sağ tarafına, cesurların bile korktuğu hırsı ise sol tarafına aldı. Zırhını giyip gücünü artırdı ve daha da korkunç oldu. Birkaç sihirli söz söyleyip şifalı ot ile avuç içini sardı ve Tiamet’in peşine düşmek için yola koyuldu.

Marduk onu yakalamak için ağını yaydı. Kötü rüzgârı onun yüzüne doğru fırlattı. Tiamet, ağzını açıp onu yutmaya kalkınca

⁴ Babil Yaradılış Destanı’nda yer alan tanrılardan biridir. İran’da Merdüh olarak da bilinmektedir.

dudaklarını kapayamasın diye kötü rüzgârı daha da ileri sürdü. Derken şiddetli fırtına rüzgârları göbeğine saldırdı. Tiamet'in bedeni ayrılıp ağzı kocaman açıldı. Marduk, oraya bir ok fırlattı ve onun karnını deldi: İçini parçaladı, rahmini yardı.

Marduk, onun devasa bedenini seyretmek için durakladı. Bundan ne yapabilirim ve bu leşi tekrar nasıl yaratabilirim diye düşünüyordu. Sonra bir midye gibi onu iki parçaya ayırdı.

Gökyüzü kubbesini yarattı, suların düşmesini engellemek için bir set çekti...gökyüzünü daha da genişletti...yılı ölçtü...

Tiamet'in dişlerinin arasından doğu ve batıya doğru kapılar açtı...

Mücevherlerin ışıltısını aya verdi, bütün geceleri ona bağışladı...

Marduk, Tiamet'e bir kez daha baktı;

Acı sulu denize, elini soktu...

Bulutları kendi elleriyle toza dönüştürdü.

Onun üzerine dağları yükseltti. Pınarları açtı, şiddetli akıntılar boşaldı. Gözlerinden Dicle ve Fırat'ı saldı.

Marduk, temiz kıyafetler giydi

Artık onların tanrısıydı...

Yıldırım peşindeydi

Sağ elinde savaş asası

Sol elinde ise barış asası...

...

O bizim tanrımızdır;

Bırak onu isimleriyle selamlayalım,

Bırak onu elli ismiyle selamlayalım

Marduk, Güneş'in ilk oğlu

Ve Güneş'in ilk patlamasıdır.

...

O insanı yarattı

O ve tanrılar huzurunda çalışması için

Özgür ve rahat hareket etmeleri

Yapıp, yıkmaları

*Âşık olup, kurtulmaları için...*⁵

İkinci örnek *Bundahişn* kitabındaki Mehrdâd Bahâr'ın yorumuyla İran mitolojisinden:

...Tıpkı bir ateş parçası gibi aydınlık idi, onu sınırsız aydınlık ile yarattı ve bütün yaratılanları ondan meydana getirdi. Onu da bir bedende şekillendirip üç bin yıl o bedende muhafaza etti ve onu günbegün geliştirip daha iyi bir şekle soktu. Ve ondan bir bir (bütün yaratılanları onun bedeninden) hepsini yarattı:

Onun kafasından önce gökyüzünü yarattı; genişlikler ve yüksekliklerle birlikte onun üzerine dağları yerleştirdi.

Gözyaşlarından suları yarattı...

Otları saçlarından yarattı...

Zamanı sağ eliyle yarattı ve Îrânviç⁶ üzerine yaydı...

O ateşi düşünceden yarattı ve parlamayı sınırsız ışıltıdan ...⁷

Son örneği ise Mezopotamya mitolojilerinden vereceğiz; meşhur *Gılgamış Destanı*'ndaki "Utnapiştım" tufan hikâyesinden:

...evini yık, kendine tekne yap.

Şahsi eşyalarını al ve hayatını kurtar!

Yapıp bitirdikten sonra, gemiye bütün canlılardan ve bitki tohumlarından al!

...

Bütün her şeyi alarak onu doldurdum

Gümüşle doldurdum

Altınla doldurdum

Bütün canlı tohumlarla doldurdum.

Bütün dostlarımı ve akrabalarımı bindirdim,

Bütün çöl hayvanlarını, vahşi hayvanların tüm çeşitlerini kayığa bindirdim.

Şiddetli tufan gelip çatmıştı, altı gün yedi gece rüzgâr esmişti, şiddetli tufan yeryüzünü içine almıştı;

⁵ N. K. Sandars'in *Heaven and Hell from Ancient Mesopotamia*, Tercüme: Ebu'l-Kasım İsmailpür.

⁶ İranlıların ana yurtları ve ataları Aryanların topraklarının adı olarak kabul edilen Îrânviç, Avesta'da Airyanvæja olarak geçer.

⁷ Mehrdâd Behâr, *Pejohesh-i der Esâtir-i İran*, s. 1.

*Yedinci gün ağardığında güneyden esen fırtına dinmeğe yüz tuttu.
Deniz eski sakinliğine geri döndü,
Rüzgâr kesildi, tufan durdu.
Havaya baktım, sükûnet galip geldi.
Sel sularına gömülen çöl, damın üstü gibi saf idi.
Kapıyı açtım, ı ışık yüzüme vurdu.
Diz çökerek oturdum ve ağladım...*

Utnapiştim önce bir güvercini daha sonra ise bir kırlangıcı özgür bırakıyor ama her ikisi de daha sonra geri geliyor. Son olarak bir kargayı özgür bırakıyor ama o geri gelmiyor, bu da suların hafiflediğini göstermektedir⁸

Şimdi yukarıda bahsettiğimiz metinleri, İslami kaynaklar ışığında birlikte okuyacağız:

“Summestevâ ilâs semâi ve hiye dubânun fe kâle lehâ ve lil ardi'tiyâ tav'an ev kerhâ (kerhen), kâletâ eteynâ tâiin(tâiine).” Sonra, duman halinde olan göğe yöneldi; böylece ona ve yere dedi ki: *“İsteyerek veya istemeyerek gelin.”* İkisi de: *“İsteyerek (itaat ederek) geldik”* dediler. (Fussilet, 11. ayet)

İbn-i Abbas, âlemin yaradılışı hakkında peygamberden şöyle bir şey rivayet etmektedir: *“Allah-u Teâla dünyayı yaratmayı irade ettiği vakit bir taş yarattı daha sonra ona heybetli bir şekilde baktı. O taş, Rahman'ın heybetli bakışından dolayı aniden ikiye ayrıldı; yarısı ateş, yarısı su, ateşi suyun üzerine akıttı ve sudan duman çıktı. O dumandan gökleri yarattı ve suyun köpüğünden ise yeryüzünü.”*⁹

İmam Muhammed Gazzâlî, *Kimyâ-yı Sa'âdet* kitabında insan nefsinin tanıma konusunda şöyle buyurmakta: *“...Belki, insan bedeni, âlemin bir numunesidir, muhtasarıdır. Âlemde yaratılan her şeyin insanda bir numunesi [misali] vardır. Kemik dağ gibi, damarlar nehirler gibidir. Kıllar ise ağaçlara, beyin göklere, duyu azaları yıldızlara benzemektedir. Bunu uzun anlatırsak çok sürer.”*

Âlemdeki her şeyin insanda bir numunesi, bir benzeri vardır. Domuz, kurt, at, şeytan, cin ve melek gibi. Daha önce bunlara işaret

⁸ Henrietta Mccall, *Mesopotamian Myths*, Farsça Tercüme: Abbas Muhibir, s. 66

⁹ Sadık-i Guvherin, *Mantiku't-Tayr*, s. 6.

eyledik. Âlemde olan her sanatın onda bir benzeri vardır. Midedeki kuvvet, aşçı gibidir. Yemekleri hazmeder. Saf gıdaları ciğere, tortu ve posalarını bağırsaklara gönderen şıracı gibidir. Gıdaları ciğerde kan hâline getiren boyacıdır. Kanı göğüste beyaz süt yapan, iki yumurtada beyaz nutfe [meni] yapan çamaşırcı, böbrekler de ciğerden su çekip mesaneye götüren saka, büyük abdesti dışarı atan, çöpçü gibidir. Safrayı ve lenfi harekete getirip, bedene zarar veren kuvvet, hırsız gibidir. Safrayı ve hastalıkları gidenen kuvvet, adil bir başkana benzer ki, uzatırsak bunun da sonu gelmez.”¹⁰

Nuh tufanı -tufanın sonunda- hakkında Taberî şöyle yazıyor: “...*Gemi gitti ve herkes ona bindi, bütün dünya sular altında kaldı ve gemiye binenlerin dışında dünyada kimse kalmamıştı...*

...*Daha sonra gemi Cudi dağında durdu ve yeryüzü bütün suyu yuttu. Nuh'un gemisi Cudi dağının tepesinde karaya oturdu. Nuh gemiden dışarı çıktı ve kargayı dışarı bırakarak git dedi, yeryüzünde azap suları çekildi mi bak. O karga gitti, yere konup, kendisi için birleş buldu ve Nuh'un yanına geri dönmedi... Nuh daha sonra güvercin gönderdi... Güvercin çıplak ayakla tuzlu suya dokundu ve ayağı kızarmış halde Nuh'un yanına geri döndü...*”¹¹

Yukarıda bahsettiğimiz örnekler hakkında iddialarda bulunmadan, benzerlik ve farklılıkları hakkında konuşmadan yahut mitlerin nasıl oldukları hakkında sonuç çıkarıp fikir beyan etmeden önce sadece şunu söylemek isteriz ki okuyucu, bahsi geçen konuları dikkatli incelerse mitlerin hakikat doğrultusunda yazıldıklarını görebilirler. Yani mitlerin efsane veya yalan olduğunu iddia etmek mantık ve ilim dışıdır.

Halk Efsaneleri ve Mitler

Halk efsaneleri ve mitler arasında benzerliklerin olduğu doğrudur ama biraz dikkat edersek bu benzerlikler konunun özünden çok, anlatım şeklindedir. Mesela mitolojide de tıpkı efsane gibi kahramanların ve şahsiyetlerin olağanüstü özelliklerine şahit

¹⁰ Ebu Hamid Muhammed *Gazzâlî-i Tûsî, Kimyâ-yı Saâdet*, Farsça Tercüme: Hüseyin Hadiycum, s. 42.

¹¹ *Tercüme-i Tefsîr-i Taberî*, Habibullah Yağma C. 3, s. 733 -734.

olmaktayız ama onların rolleri ve işlevleri birbirinden tamamen farklıdır. Okuyucu az çok öykü ve hikâye yazarlığına aşina olursa, bunların her ikisinin ayrı olduğunu, konu örgüsünün farklı doğrultuda şekillendiğini görebilirler. Efsaneler, belirli şekil ve formlarda olan geleneksel hikâyelerdir, zaman zaman bu belirgin özelliklerden dışarı çıkabilir. Örneğin “uyuyan güzel” ya da “Melik Muhammed” hikâyelerinin her ikisi de belirli kalıplarda yazılmış hikâyelerdir ya da genel konular çerçevesinde yazılmış birçok hikâyede hatta *Binbir Gece Masalları*’nda bile insan mantığına uymayan şeylerden bahsedilmiştir. Bu tür efsanelerde insanın fikri meselelerine değinilmemiş sadece günlük ve sıradan sıkıntılar konu edilmiştir. Aslında bu efsaneler, gerçekte insanların acılarını ve elemelerini dindirmek amacıyla yazılmış, onun arzu ve kaprislerinden meydana gelmişlerdir.

Efsanelerde ise daha çok macera ve sıkıntılar konu edilmiştir. Yani hikâye yazarları rivayet aralarında saklı olan mana ve muhtevadan çok, konuda geçen maceraya yönelmişlerdir. Bu tür hikâyelere, peri hikâyesi veya hayvanların dilinden anlatılan fabl tarzında hikâyeler örnek olarak gösterilebilir.

Serkarâtî, efsanenin önemli içeriklerinden şöyle bahsetmiştir:
Kurnazlık ve aldatma,

Sıradan insanların kapris ve ihtiyaçlarını giderme, tıpkı Fatma Hanım veya Cinderella (hazine bulma ya da cadı aletleri, gençliğine kavuşma veya hayat gücü),

Çoğu efsanede kahramanların belirli isimleri yoktur, belli başlı sıfatlarla tanıtılırlar. Tembel Ahmed, Kel Ahmed, Şehzâde Hanım, Melik Muhammed...

Hikâyenin yerini belirlemekteki umursamazlık ve hikâyenin mekân ve kahramanlarından daha önemlidir.

Efsanede geçen zaman tarihi bir zamandır, mitolojideki başlangıç anı gibi değil.¹²

Yukarıdaki sıralamaya birkaç tane daha eklemek mümkündür:

¹² *Nâme-i Ferheng*, ikinci yıl, 3. sayı, s. 77

Efsane daha ham ve açıktır.

Efsanelerin devamında ritüeller yoktur.

Efsane hiçbir zaman mitolojiye katılamaz.

Efsanelerde inandırıcı kısımlar çok azdır (özellikle fabl tarzında olanlar).¹³

Mitoloji İlimleri kitabının yazarı Roger Bastyd'in efsane ve mitlerin inandırıcılığı ile ilgili yaptığı açıklaması çok ilginçtir:

*Kuzey Amerika yerlilerinin iki hikâye arasında gözettikleri farklar vardır: bayram ve toplantılarda okudukları "ciddi hikâyeler" mitleridir ve gece uyanık oldukları vakitte anlattıkları ise "komik hikâyeler" den ibarettir.*¹⁴

Yukarıda belirtilen farklılıklara aşağıdaki detayları da eklemek gerekir:

1. Efsaneleri -bütün efsaneleri- her zaman ve mekânda anlatmak mümkündür. Belirli bir amacı yoktur ama mitler belirli bir sonuç çıkarabilmek için belirli zaman ve mekân talep eder. Son olarak efsane ve mitlerin özelliklerine değinerek aralarındaki fark mevzusunu sonlandıracğıız:
2. Efsane hayatı boyunca, kendi menşei ve kaynağından ne kadar uzaklaşırsa uzaklaşsın, yıllar sonra farklı kişiler tarafından gözden geçirilip tekrar yazılacak nesilden nesile daha düzenli ve mükemmel bir hal alır ve sonuç olarak daha çok kıymetli olur; ama mitler ilk menşei ve kaynağından ne kadar uzaklaşır ve üzerinde ne kadar düşünülse de belki daha sağlıklı ve daha çok bozulmuş ve yontulmuş bir şekil alır- ama aynı ölçüde var olan değerini yitirir ve inandırıcılığını kaybeder. Bazen kendi mitsel değerini tamamen kaybedip hikâye düzeyine yaklaşır.

Her ne kadar iyi ve üzerinde çalışılmış olsa bile kutsallık ve inandırıcılıktan uzak olduğu için efsane hiçbir zaman mite

¹³ Roger Bastyd, *Dâniş-i Esâtir*, s. 42

¹⁴ Aynı kaynak, s. 43

dönüşemez demişlerdir ama kutsallık ortadan kalktığı için mit kolaylıkla efsaneye dönüşebilir.

Adı geçen üç örnekle birlikte ilerideki konularda zikredilmesi gereken diğer örnek ve kitaplarda toplanmış ve kaydedilmiş çeşitli millet, medeniyet ve kültürlerden bahseden mit örnekleri biraz dikkatle incelenirse mitolojiden efsane anlamı çıkarmanın ne kadar insafsızca olduğu anlaşılır. Hatta *Ferheng-i Mu'in* ve *Dehhodâ* gibi sözlüklerde de efsane anlamında kullanıldığını söylemek gerekir. Ama son yarım asırda gerçekleşen ve mitoloji ile uğraşanları da peşine düşüp açıklamaya çalıştığı şey mitlerin gerçek ve hakikatle doğrudan bağlantılı olduğudur ki mit metinleri de bunu onaylamaktadır.

Mit tanımlarına geçmeden Historia, Mythe, Mithos, Logos kelimelerini tahlil edip açıklamasını yapalım¹⁵

Müsaade ederseniz konunun dışına çıkmadan ilgililer için Mircea Eliade'in *Aspects du Mythe (Mitlerin Özellikleri)* kitabından sekiz dokuz bölümü kaynak olarak göstereyim. Her halükarda bugün mitoloji bilginlerinin tarifini geçmiş bilgilerle kıyaslayıp, mitlere inananların yaşadıkları dönem ve hayatlarını dikkate alarak şu beyanda bulunmaktadır: *Mit, cennetten kutsal bir hikâyeyi nakleder; ilk zamanlardaki gerçek olayları rivayet eder. Bir başka deyişle mit, doğaüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklikle yani ister kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözgelimi bir ada, bir tür bitki, bir insan davranışı, bir kurum) olsun bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit, her zaman bir yaratılışın hikâyesidir.*¹⁶

Yukarıdaki tanımın birçok karışıklığa ve ikiliğe cevap verebileceği, kendinde barındırdığı gerçeğe yakın bir toplumla birlikte

¹⁵ Mir Celaledin-i Kezaî, Ruyâ, Hamâse, Ustûre kitabının 2. sayfasında şunları söylemektedir: Bu kelime Arapça'da Latin ve Yunanca'daki historia kelimesinin değişmiş halidir ki "doğru haber ve söz ya da doğru söz incelemesi anlamına" gelmektedir. Bu konu hakkında Muhammed Hüseyin Dost "Fars Diline Geçen Birkaç Yunan Lügatı" başlıklı makalesinde şöyle yazmaktadır: "Mitler, batıl inançlar ya da yarı batıl inançlar doğrultusunda tanrıların ya da kahramanlarının olağanüstü güçlerinden bahsederek nesilden nesile intikal eden hikâyelerdir. Yunancadan : ... (Historia) araştırma, haber alma, hikâye, rivayet, tarih... (historeo) bknz: Şahit olmak, bilinçlenmek, delil getirmek, anlatmak, araştırmak; ... (histor) bilinçli, akıllı... Arapçaya Yunancadan girmiş olup: üstüretun, çoğul: esâtir.

¹⁶ Mircea Eliade, Çeşm Endâzhây-i Ustûre, Farsça Tercüme, Celal Settari, s. 14

birçok kaynağı kapsayabileceği ve konunun aslına zarar vermeden kendi şemsiyesi altında toplayabileceği düşünülür. Ya da bu metin ve kaynaklara inananlar açısından yalan, hayali gibi şüpheleri doğurabilir. Aynı zamanda günümüzde kullanılan dilde mitolojinin anlamına zıt olabilir.

Yukarıdaki tanıma göre mitoloji daima “yaratılış” hikâyesidir, yani bir şeyin ilk kez nasıl yaratıldığını ve meydana geldiğini yahut bir olayın nasıl oluştuğunu açıklar. Bu kozmik bir yaratılış, büyük bir ahlakın meydana çıkışı veya insani ve toplumsal bir geleneğin oluşup güçlenmesi veya toplumsal, siyasi, ekonomik, kültürel ve insani bir düzenin ya da kuralların şekillenip düzene girmesi de olabilir.

Mitoloji, ilkleri anlatır ve rivayet eder. Diğer sıradan insanlardan üstün kişilerin, kahramanların, büyük adamların, evliyaların, mübarek zatların, peygamberlerin, tanrıların, meleklerin ve tanrının yapmış olduğu olağan üstü ilk örnek davranışları anlatır. Öyleyse mit kahramanları, doğaüstü insanlardır. Doğaüstü olaylar ilk kez onlar tarafından gerçekleştiği için mitoloji de ister istemez o örnekler ve numunelerden bahseder. Kusursuz ve noksansız olduğu ve olağanüstü güçler yardımıyla gerçekleştiği için doğaüstü varoluşların tecellisidir, mukaddes ve yüce örneklerden, -özellikle Allah, evliya ve peygamberlerle bağlantılı olan yerlerde.

Günümüzde efsane son tanımda söylediğimiz anlamları ihtiva ediyor öyle ki mesela insanlar İmam Humeyni'nin bir efsane olduğunu söylerler. Tam olarak bu konuya değinilerek, Eliade'nin tanımı birebir aynı doğrultudadır. İnsanlar aslında imamın temiz ve mübarek hayatından dolayı bu kaniya varmışlardır. Çünkü İmam Humeyni, din ve Allah'ı yaşantısına kendi ve toplum hayatına somut bir şekilde sokmayı başarmıştır. O, kendi benzersiz zahit yaşantısıyla, yakınlarını Allah ve Ahrete yakınlaştırmış; ruhani hayatı ve Allah'a olan inancıyla, batıl ve dünyaya düşkünlüğün üstüne gidip iki bin beş yüz yıllık bir düzeni devirerek şariat düzenini getirebilmiştir. En önemlisi de Allah ile olup Allah ile yaşayabilmeyi tekrar insanlara hatırlat-

muş; donmuş ve kalıplaşmış topraklara can vermiş olduğu için bütün varlığı ve hayatı onu sevenler için örnek ve model haline gelmiştir. Dünyada yeni bir dini hareketin öncüsü olduğu için, diğerleri de onun yaptığını örnek alıp ona tabi olmuşlardır. Öyleyse İmam Humeyni bir efsanedir veya efsane olarak kalacaktır. Kahramanın hayatı ve eseri efsaneye dönüşürse bu mana çıkar. “İbrahim peygamber putları kıran bir efsanedir, Musa Firavunla savaşıran bir efsanedir, İsa aşk efsanesidir” şiarları bu bakış çerçevesindedir. Öyle ki İbrahim’in hayatı, İsa ve Musa’nın maceraları, kutsal, olağanüstü, gizli dünyanın tecellisi, benzersiz örneklerdir. Onlara inananların o işleri örnek alıp aynısını yapmaya çalıştıkları tarzında tefsir edilmiş, edebiyat, gelenek, görenek ve inanç açısından tahlil edilmiş kutsal işlerden ibarettir. Yine Babil Yaradılış Destanı konusuna dikkat çekmek istiyoruz. Bu destan, bir efsanedir dediğimiz zaman maksadımız ilk yaradılış maceralarından bahsedip insanın nasıl yaratıldığını, ilk gelenek, görenek ve işlerini açıklayıp yorumladığını belirtmektir.

Dünyanın ilk yaradılışında meydana gelen gerçek ve kutsal olayları, gelenek ve göreneklerin nasıl oluştuğunu anlatmaya mit tanımıyla başlayacağımızı bir kez daha değerli okuyuculara hatırlatmak isteriz.

I. BÖLÜM

MİTOLOJİ NEDİR?

Giriş bölümü ve mitoloji için yaptığımız tanımları dikkate alarak söyleyebiliriz ki; mitoloji, ilk insanın dünyaya bakışını kendisinde barındırmasıdır. Antik çağ insanı, kendini ve dünyayı tanımadaki çabalarını, izlediği yolları, yakınlarıyla ilişkilerini mitolojik kalıplarda beyan etmiştir. Mitoloji, insanın keşfederek tanıdığı dünyadan haberler verir.

Bu yüzden mitolojiyi; ilk insanın, insanlığın ve kâinatın yaratılışı hakkındaki sorulara verdiği en uygun cevap, varlığın gizli sırlarını açığa çıkarmak için yapılmış sıcak ve samimi bir çaba olarak görüyoruz.

Yıllar önce, -ben daha dünyaya ayak basmadan önce- neler olmuştu?

Yeryüzü ve gökyüzü nasıl yaratıldı?

Yıldızlar bakışlarıyla ne anlatıyor? Ay kendinde ne saklıyor ya da söylüyor?

Gençlik nedir? Ben ve Ay?

Ve toprak... Yumuşak toprak, sevecen ve sert toprak... Ve su... Yağmur taneleri ve kaynak suları... Aydınlık güneşin karanlığı ve ışıltısı?

Dünya'nın başlangıcı neresidir? ...Ve sonu?

Ve ben yeryüzünün neresindeyim?

Dünya'nın merkezini bulabilir miyim?

Kâinat ve varlık, onda bulunan her şey, ben ve eşim birbirimizin tekrarı değil miyiz? Birbirinin aksi olan aynalar... Bu şekilde sonu olmayan bir ebediyete bağlanmıyor muyuz?

Bu türden binlerce soru, ilk insanın ruhunu daraltıyor ve o, bu karmaşık duygularla sorulara cevap bulma arzusuna kapılarak efsanevi metinlerde görüldüğü üzere bir nebze de olsa bir sonuca ulaşma başarısını gösteriyor. İnsanın çevresi ile arasındaki sınır ortadan kalktığında huzur bulduğu ve bir tür büyümlü bir tanışıklık elde ettiğini; bu görkemli ve herhangi bir aracı olmaksızın elde ettiği kazanımın peşi sıra tabiatın canlılık kazandığını söylemek gerekir. Sıcak çöl kumlarından ıslak sahil kumlarına, bir mağaranın soğuk ve siyah topraklarından gece gökyüzünde ışılayan elmaslara, bir otun zayıf dalından kavak ağaçlarının sağlam gövdesine, küçük ve zarif kelebeklerden görkemli Simorg'a, kasvetli ve derin uçurumlardan beyaz bulutların güzelliklerine, yağmur tanelerinin yumuşak ve sakin ritimlerine, fırtınaların feryatlarına kadar hemen hemen her büyümlü ve gizemli şeyleri onunla bulmuşlardır. O, tüm bilinenlere kulak tıkayarak aklın ve dilin merkezine doğru yola koyulmuş; vasıtasız ve sezgilerine dayanarak ne bulduysa dile getirmiş ve böylece mitler oluşmuştur. Bu şekilde mitlerin dünya görüşünde; onları tecrübe etme, ölçme ve ortaya çıkarma; neşter ile param parça ederek keşfetme gibi bir şey söz konusu değildir. Çünkü mitlerin belirli ve bilinen dünya görüşüyle iki ayrı şeyi yoktur; mitlerin amacı tabiata ulaşmak değil tabiatla yaşayabilmektir.

Dahası; mitolojinin dünya görüşünde izah, mantıklı bir açıklama, neden sonuç, akli ve felsefi unsurlar yer almaz, merkez maksatlı olduğu için saptamaların olduğu sayfalar dolusu siyah defterden geçip aydınlık ve güneşli ufuklara adım atılmış, yaratılış hakkında bilgi edinmek yerine yaratılış coşkusuna, tıpkı tabibe gitmek yerine ilacın kendisine ulaşmışlardır. Bundan dolayı dışarıdan bakmak, her ne kadar derinlemesine ve kapsamlı olsa da mantıklı ve zihni deliller yardımıyla düzenli, kabul görmüş, dünya ile uyumlu düşüncelere ulaşmış onları insanlara anlatmak gibi bir niyeti de olmamıştır.

Mitolojinin dünya görüşünde mit insanı, dünyanın derinliklerine doğru yol alır. Yaratılış olaylarına kalp gözüyle baktığı için sınırlar onun iç ve dış dünyasında gizemli bir şekilde erir, renk-

sizleşir ve ortadan kalkar. Her türlü yabancılık ve ikilik bertaraf olur. Mit insanı, varlık denizine düşen bir parça gibi hengâmeler içerisinde zahiren bedeni cansız, katı soğuk ve durağan; ruhen sıcak, gayretli, canlı ve dile gelen bir dünyaya ortak olur. Dünya ile kendi arasındaki yakınlık da insan dünyasına yılan ile sürünüp deri değiştirip gençleşir ve ay ile doğup çöllerden meyve alır. Daha verimli ve bereketli olsun diye üryan bedenini doğanın nemli topraklarına bırakıp hilalden ineğin boynuzuna, inekten doğurganlığa ulaşır. Hanımeli dalı ile gölgeler dünyasına gidip her baharda gökyüzünü seyretmek için döner; her tohum ile karanlık topraklara yüz çevirip yağmurun suyu ile paklığa ulaşır; dünyanın merkezini bulup ağaç ile göklere yükselir; güneşten geçip karanlığa girer; mabet ve ayinlerle onun yardımına koşar ve... Bundan dolayı mitolojinin dünya görüşü büyük bir rüya gibi gelişir, bu dünya görüşünde rüyanın tüm özellikleri açıkça görüldüğü gibi zaman ve mekân, cevher ve arz, sebep ve sonuç yani kısacası akıl ile ispatlanan şeylerin hiçbirini kendinde barındırmaz.

Düşünceler, olaylar ve tasvirler arasında, bir nevi sihirli ve büyümlü şeyler baş göstermektedir. Öyle ki; kendisiyle her şeyin var olması mümkündür. Zaman, mekân ve kendinin dış rengini kaybeder, rüya, tasvir ve maceralar, bir diğerinden sonra birbirlerinden doğar ve birbirlerinde kaybolurlar. Öyleyse mit insanı, varoluş ve kendi hayatına ait yaşıntıyı, ruhunun ve yüreğinin derinliklerinde yaşar, dış akıl ile tahlil edip tecrübe ettiklerinde değil.

Mitolojide dünya görüşü çeşitleriyle ilgilendiğimizden ve konumuz sezgisel bakış ve içsel dünya görüşü olduğundan onun tanımı ve bölümlerinden bahsetmek zorundayız.

Huzuri İlim ve Husuli İlim

İnsanoğlu düşünüp ve konuşabilen hayvan olduğu için dünyayı ve kendisini tanıma uğruna gösterdiği zihinsel çabaları onu hayvan ve bitkilerden ayırır. Hayatı, bilgi ışığıyla cehalet karanlığından kurtulur. Bilinç ve düşünce ışığında, kendi duygu analiz

ve yaradılış düzeni ile yaşantısı şekillenir. Ama bilgiye ulaşım ve bilinçlenebilmek iki yolun dışında mümkün değildir; Huzuri ve husuli.

Husuli ilim, isminden de anlaşılacağı üzere, insanın o ilmi toplaması, hasıl etmesidir. Yani, sahip değilken onu elde etmesi, malumatın insanda -zihinsel güç- belirmesidir.

Ağaç, dağ, gökyüzü, yıldız, güneş ve ay gibi dış varlıklara baktığımızda, oluşlarından ve sıfatlarından haberdar olduğumuzda onların varoluş gerçeklikleri zihnimizde belirmez. Yani ağaç, dağ, güneş, ay vb... şeyler gözümüz ve zihin gücümüzle bizde sadece ruhumuzun resimlendirme aracılığıyla belirmez, o dış varlıkların resmini çeker ve böylece bu resim ile dış gerçeklik ve dış varlıklara karşı -ağaç, yıldız ve dağ...- tanıma mümkün olur.

Bu şekilde husuli ilminde, bilinen gerçek, ilmin dışındaki gerçekliktir. Onunla bulunan gerçeklik ve bilgi, zihnimizde yer alan tasvir ile oluşur. Öyleyse zihnimizin ulaştığı şeyler birtakım mefhumlar ve zihni tasvirlerden -dış varlıkların kendisinden değil- ibarettir. Zihnimiz, sadece ağacın resmine ulaşmaktadır, ağacın kendi gerçekliğine değil, bundan dolayı bilmek gerekir ki; ilmi husuli de insan nefsi ve dış gerçeklikler arasında farklılıklar vardır ve bu ilim, insan ve onun yaşamı arasındaki sınırı resmi olarak tanımakta ve bu sınırların ortadan kalkması için hiç bir şekilde yardımcı olmamaktadır. Husuli ilimde insanın gayretleri sonunda ancak sezgisel birtakım araçlar yardımıyla zihninde -zihinsel güç ve bilinç- şekillerden oluşan bir albüm, mefhumlardan oluşan bir fihrist, mikrofilmler, mikrofişler oluşturabilir. Husuli ilim karşısında huzuri ilim yer almaktadır. Bilgin kişinin zatında var olan ilimdir. Gerçekliğin belirgin ve aşına olduğu bir ilimdir. Onun zatında, zihninde ve varlığında tanınır, bilinir. Ağaç, husuli ilim vasıtasıyla tanınırsa; insan ruhunda, zihninde, zatında ve nefsinde belirmez. Huzuri ilimde ise, âlemin kendisi tanınır, insan da tanıyıcıdır ve gerçeklere dokunup, hissedebilir ve saf vücudu ile bulabilir, erişir. Tıpkı insanın kendisini bilmesi gibi ki bu ilimde, insanın nefsinin -birşeyin vücut bulduğu ve var

olduğu- ve kendi vicdani, duygusal ve zihni durumlar huzuri ilimde mevcuttur. Yani sahip olduğu şeylerden haberdar olması için bir araca, resimlemeye, dış gerçeklerle uyuma ve buna benzer şeylere ihtiyaç duymaz.

Huzuri ilimde bilgi, bilen ve bilinen aynı şeylerdir. Bilenin yanında gerçek, belirgin olduğu için bu ilme huzuri adı verilmiştir. İnsan bir işe başlamak istediğinde ya önce karar alır ya da o işten zevk alır. Yahut bir hadise onu çok üzdüğünde irade, karar, zevk ve üzüntü, zihni bir tasvir olmaksızın belirir. Üzgün insan, insanın ta kendisidir, üzgün olduğu halde mutluluğu bilebilen biridir. Aynı şekilde mutlu insan da insanın ta kendisidir- onlar üzüntülü bir insan mutluluğu bilemez, mutlu bir insan da üzüntüyü idrak edemez şeklinde olan felsefe adı altındaki bazı safsataların kafaları karıştırmasına izin verilmemelidir. Evet, insan zihninin buna gücü yeter, ilmi huzuru vasıtasıyla elde ettiği ilimle zihni bir tasvir oluşturup onu kendi bilincinde husuli ilim olarak muhafaza eder ve zihni diğer faaliyetler için de kullanabilir. Eğer üzgün biri mutluluktan bahsediyorsa ya da mutluluğun anlamını tasavvur ediyorsa mutluluğa karşı husuli ilme sahiptir... Hatırlamak gerekir ki amacımız felsefenin derin konularına inmek değildir, konuyla ilgili ihtiyacımız çerçevesinde bahsedip bununla yetinmektir.

Öyleyse huzuri ilimde, ilim ve âlim arasında ikilik yoktur. İnsan içsel ve araçsız bir şeyi biliyorsa, şüphesiz ve inkâr edilmeksizin ilimdir. İnsanın kendisinden haberdar olması, akıllı ve düşünen bir varlık olmuş olması şüphesizdir. Hatta Descartes'in "Düşünüyorum öyleyse varım" sözüyle şüpheden önce kendi varlığını itiraf ettiğini gösterir.

Aynı şekilde burada şuna dikkat etmemiz gerekiyor ki huzuri ilimde; bilenin kendi zatı, gerçeği ortaya çıkarır; insanın benliği sadece benliğin kendine has özelliklerinden değil irade, şehvet, gazap gibi duygulardan haberdar eder. Mesela insan, iradesini hissedip bulmak için sadece zihni ile işe koyulmaz. İsteyen, insanın tüm nefsidir, nefsin bir kısmı değil. Nitekim nefsin bir kısmının istedik bir kısmının istemediği bir yerden beslendiği

tasavvur edilemez. İnsan bir işi istediği zaman, bütün vücuduyla ondan haberdar olur. Öyle ki bilinen, bilenin ta kendisidir. Başka bir deyişle; burada haberdar olmak sezgiseldir. Sade ve araçsız.

Bu konu doğrultusunda, huzuri ilmin çeşitli mertebeleri vardır. Şiddetli ya da hafif. Bazı mertebeleri çok aydınlık, yoğun ve açıktır. Tıpkı nefsin kendinden ve kendi durumundan haberdar olması gibi. Bazı mertebeler ise renksiz ve mattır. Tıpkı sıradan bir insanın yaradana karşı huzuri ilme sahip olması gibi.

Sıradan bir insan için, mümkünü'l-vücut ve sıradan olduğu için fiziksel zayıflıklarla karşı karşıya olduğunu söyleriz ve (bil-kuvve) mertebesinde olup fiil (bilfiil) mertebesine ulaşması için uzun yollar kat etmesi gerekmektedir. Fiziksel yönü, dünya işleri, hayatın zevkleri onu manevi terbiyelere adapte olup o yolda ilerlemesinden alıkoymaktadır ve bütün bunlar birleşerek Allah'ın gerçek saf varlığının şeffaflığını bulma yolunda sorun teşkil ettiği için renksiz ve donuktur.

Bazen bu insan o kadar çok dış dünyanın renkli oyuncaklarıyla meşgul olur ki Allah'ın varlığını unutup inkâr edebilir ama bu Allah'ı unutup inkâr eden insan, uygun bir zamanda güçlü bir darbe ile kendine gelir ve herkesten umudunu keserek kendi içinde derinliklere dalar ve tüm nefsi ve varlığıyla Hakk Teâlâ'yı arar. Kendini bulmak; varlığı bulmak ve Allah'ın varlığını itiraf etmektir. Kur'an-ı Kerim'in buyurduğu gibi: "Gemiye bindikleri zaman dini Allah'a has kılarak O'na dua ederler. Onları kurtarıp karaya çıkardığı zaman ise bir de bakarsın ki, Allah'a ortak koşuyorlar."¹

Öyleyse huzuri ilimde bilinen gerçeğin, bilen zatın yanında belirginse maddenin bütün özellikleriyle zaman ve mekân mesafesinden koparılmışlıkları kapsayan bir ilim haline gelmesi çok doğaldır. Varoluş, madde özelliğinden arındığında yalınlaşır, ona bağlı ve benzerlik gösteren her şeye karşı güçlü olur. Tıpkı Jung'ın beyan ettiği gibi insanın fiziki ve cismani vücudunu ilm-i husuli adı altında dayanaksız görmekte ve buna karşısın da

¹ Ankebut suresi, 65. ayet

sadece yakın, sağlam ve şüphe kabul etmeyen ilmi ise huzuri ilim olarak insan ruhuna ve nefsine tanıtmaktadır: “Ruhlar, şüphesiz vardır. Fiziki ve cismani şekilde değil, varlık fiziki ve cismani durumun dışında var olamaz düşüncesini kabul etmek kısmen saçmalık olur. Gerçekte, herhangi bir bağ ve araç olmaksızın yöneldiğimiz vücudun şekli aslında ruhi varlıktır. Aksine şu şekilde de söyleyebilirdik ki; cismani varlık, sade bir sonuçtan başka bir şey değildir çünkü, madde hakkında, sadece idrak edebildiğimiz şekiller ve bilincimizin bizi yönlendirdiği sınırın dışında hiç bir şey bilmiyoruz.”²

Öyleyse nefis, temerküz halinde olduğu zaman üstündür. -dini terimle: zahitlik ve ibadet- eğer hareketten (bilkuvve) den fiile (bilfile) geçebilirse, yeteneklerini ortaya çıkarabilir ve zaman ve mekân mesafelerini birleştirerek vücuda yakınlaşabilirse, “varlıkta”, “kendisinde” ve kendi eserlerinde huzuri ilmi bulabilme gücüne sahip olur.

Bu nokta, ileriki bölümlerde de ele alınacak ve gerekli olduğu kadar konu edilecek önemli bir noktadır.

Huzuri ilmin şiddeti ve zayıflığı hakkında vereceğimiz diğer bir örnek insanın huzuri ilminin bizzat kendine karşı olduğunu apaçık göstermektedir. Mesela Jung gibi psikologların kendilerine olan huzuri ilimleriyle, sıradan bir insanın kendine olan huzuri ilmi aynı olabilir mi? Ya da yeni bir öğrencinin kendine olan huzuri ilmi ile Mevlâna, Attar, Sinâ gibilerin huzuri ilimleri aynı ölçüde olabilir mi?

Her iki taraf da nefislerini tanımak istiyor ama Attar’ın nefisini tanıdığı kadar, bu işe yeni başlamış öğrenci de tanıyabilir mi? Tabi ki böyle değil, hatta büyükler arasında bile nefisini yüzde yüz tanıma, seyr-u suluk mertebelerinin farklı olduğu söylenebilir. Mevlânâ’nın kendi nefsine huzuri ilmi ile Sinâ’nın bakışı, her ikisinin bakışı Gazzâlî ile her üçünün bakışı Attar ile aynı değildir ve bütün bunların bu yolda göstermiş oldukları gayret

² Jung, *Revânşinâsi ve Din (Psikoloji ve Din)*, s. 19-20.

ve çabalar birbirinden çok farklıdır.³

Tanıma Aracı

Şüphesiz insan beş duyu organı sayesinde -her biri kendine has özellikleriyle- kendinden ve bulunduğu ortamdan resimler ve örnekler çıkarabilir; varlık dünyasıyla, kendi bulunduğu ortamda var olan gerçekler, örnekler ve hislerle mutabık olan şekiller ve mefhumlara ulaşabilir. Bilinç yardımıyla varoluştaki meydana gelenleri genel ya da cüzi olarak zerre zerre inceleyebilir. Bu şekilde bu araçlardan herhangi birinin kaybolması ya da gerektiği gibi işlevini yerine getirmemesi durumunda, bu sistemle alakalı işlerden haberdar olmaktan mahrum kalır ya da yanlış ve eksik bilgiler elde eder.

Nefsin anlama ve idrak etme işi -özellikle husuli ilimde- öncelikle hislerle başlar. Beş duyu organı, zihinsel tanımları oluşturduğu için dünyevi bir bakış açısını da meydana getirir.

Tam olarak her şeyi hissedemeyen duygular, mekân ve zamanla sınırlı oldukları -bulundukları zaman ve mekân- ve insan psikolojisinin etkisi altında kaldıkları için ilmi dünya görüşü de dün, yarın ve bulunmadıkları her zaman ve mekâna yabancı olan sınırlı bir dünya görüşü durumundadır ve sadece beş duyu organının etkisi altında kalırlar. İşte bu insan ile kendi ortamı arasında hatta bazen kendi ile arasında meydana gelen sınırlanmış ve yabancılaşmış dünya görüşüdür.

İlmi bir bakış açısıyla dünyaya baktığında kendisi ile deniz, dağ ve ağacın arasında herhangi bir bağ bulamaz, hiçbir manevi güç onun kırmızı gül ile arasını yapamaz, yalnız hiçbir yıldız onu yanına çağırmasın, onun dünyasında kurbağalar şarkı söylemez,

³ Huzuri ve husuli ilim hakkında daha çok bilgi edinmek için aşağıda ki kaynaklara başvurabilirsiniz:

1/3. Muhammed Hunsari, *Mantık-ı Sûrî*, s. 5-8

2/3. Muhammed Rıza Muzaffer, *Mantık-ı Muzaffer*, 11-13

3/3. Ali Şîrvânî, *Terceme ve Şerh-i Nibâyetü'l Kelâme*, c. 3, s. 26-35

4/3. Muhammed Hüseyin Tabatabai, *Usul-i Felsefe ve Revîş-i Realizm*, s. 62-63 ve beşinci makale s. 169-265

5/3. Muhammed Hüseyin Tabatabai, *Mecmua-i Resail, "Risale-i der ilim" makalesi*, s. 267-282

6/3. Muhammed Taki Misbah-i Yazdi, *Amuzeş-i Felsefe*, on üçüncü ve on dördüncü ders, s. 151-171

7/3. Muhammed Ali Gıramî, *Felsefe, Bâb-i Şinâht ve be Vîje*, s. 107-112

8/3. Hasan Hasanzade-i Amulî, *Uyun-i Mesail'il-i Nefs*, s. 519-522

cırcır böceği şarkı söylemez, otlar ağaçların yaralarını sarmaz, çöller ise güllük gülistanlık olmaz. O her ne kadar ilerlerse ilerlesin, neşteri daha da keskinleşir ve deneylerine ekler, zihnindeki nurla dolu sayfalarını saçma sapan konularla doldurup peşinde parça parça bir dünya ve yanmış, kırılmış birbirine girmiş bir çöplük bırakır. Böyle bir bakış açısı, meydana gelen olaylarda “neden?” sorusu yerine nasıl oluştuğuna ve aralarındaki ilişkilere yönlendirir.

Bu bakış açısı, sonunda insanı pozitivizme ulaştırır. “Eğitim, araştırma ve deneysel ekoller” ve beş duyu organının ulaşamadığı şeyler, insafsızca hissi ve duygusal şeylerin etrafına hükümsüzlük duvarları örerek kendisinin aşırı duygusallığı ile sadece Allah, ruh ve madde arasındaki bağı inkâr etmekle kalmaz, kuramsal ve matematiksel mefhumlara da şüpheyile bakar. Böyle bir insan ne kadar yalnız! Ne kadar çıplak!

Yalnız, çıplak ve hakir bir insan, dalsız ve yapraksız ağaç gövdesi gibidir; ne bir kırlangıç ona konar ne de bir karga orada yuva kurar ve onun da akli toprak, yağmur ve bulut ile birlikte dalların yeşerdiği baharda kalır. Tarihi şahsiyetlere takılıp kalmış ve beşer düşüncesini kolaylıkla gruplandırmıştır: “ilahi ve rabbani; felsefi; en son ve en dakik olanı; ilmi.”

İşte bundan dolayıdır ki Carl Gustav Jung, Frithjof Schuon ve Eliade gibi isimler batı insanının psikolojik buhranlarını; yalnız, dalsız, mevsimsiz ağaçları görmüş ve feryat etmişlerdir.

Jung şöyle diyor: “İlmi düşüncelerin çoğaldığı bir düzende, dünya insanın gözünde basitleşmiştir. İnsan kendini dünyadan soyutlayarak tabiatla ilgilenmemiş; bilinçsiz bir şekilde tabiatla meydana gelen olayları algılayacak hislerini kaybederek onlar sembolik anlamlarını yitirmiştir. Artık şimşek çakması kızgın Allah’ı, yıldırım düşmesi Allah’ın intikamını temsil etmiyor. Hiç bir nehir ruhu barındırmıyor; hiç bir ağaç insan yaşamını simgelemiyor; taşlardan, otlardan ve hayvanlardan çıkan seslerin hiçbiri onunla konuşmuyor. Günümüz insanları da onlarla konuşmuyor, duyduklarına inanmıyor, tabiatla olan bağları kopuk, sembolik

bağı bahşeden derin hisler ortadan kaybolmuştur.⁴

Kendine ve dünyaya yabancı olan ve zorlu buhranlarla boğuşan beşer, tekrar ayağa kalkıp geride bıraktıklarına baktı ve belki de bundan dolayı -başka delillerle birlikte- aşırı pozitivism, mantıklı ve felsefi pozitivism'e dönüştü, belki de...⁵

Tanıma araçlarından bir diğeri ise düşünme ve akıl gücüdür. İnsanoğlu akıl yardımıyla, zaman ve mekân ile sınırlı beş duyu organına derinlik kazandırır ve tamamlar. Zaman ve mekânın sınırlarından çıkarır, onların soyut ve eklemeli hallerini kanunlaştırarak açıklar. İşte o zaman o buluş, kanun, bilinçlenme ve malûmatları, diğer meçhulleri bulmak için birer basamak olarak görür ve kullanır.

Düşünme işini tıpkı dereden karşıya geçmeye çalışan ama yapamayan, bunun için derenin ortasına bir taş atıp onu kontrol ettikten sonra ayağını üstüne koyup derenin karşısına geçen adamın yaptıklarına benzetirler. İnsan düşünce eylemini gerçekleştirdiği zaman, dünyevi hisleri, şekilleri ve mefhumları kullanır.

Akl, tek bir düşünce eyleminde mana ve şekiller arasındaki ilişki oluştuğunda, birbirine bağlı halkalar gibi meçhulleri aydınlatmak için ilerler. Tıpkı mantık ilminde bahsi geçen “tasavvur”, “misdak”, “genel mefhum”, “mutlak hususun geneli”, “olay”, “hüküm ve tasdik”, “bedii usul”, “olumlu ve olumsuz genel olay, şahsi cüzi olay, iki olayın kıyası, eşitliğe ulaşmak”, “teadül”, “etkiler ve çelişkiler” “istidlal”, “temsil”, “başlatma” ve “kıyas” yardımıyla... ve “yanıltıcı ve safsata” gibi şeyler insanın düşünme aracı ve konuşma güçleri olduğu gibi.

İnsan konuşabilme özelliği sayesinde görselliğe, hafızaya ve onları hatırlatmaya dayanarak kendini ve çizgisinde olduğu yolun soyutlamalarını, genellemelerini, ayrıştırma ve bileştirmelerine ulaşır ve günden güne onları çoğaltır.

⁴ Carl Gustav Jung ve diğer yazarlar. *İnsan ve Sembolhâyeş (İnsan ve Sembolleri)*, , bilinçle tanışma birinci makale, 143. s

⁵ Bkz: 1/5: Jung, *Psikoloji ve din*

2/5: Unamuno, *Ebedî Dert*

3/5: Eliade, *Efsane, Rüya, Sembol*

4/5: Frithjof Schuon, *Varlığın Merkezi*, Celâl Settârî, *Mecelle-i Nâme-i Ferheng* ikinci yıl, birinci sayı s. 45- 65

Beşer akıl yardımıyla da meydana gelen olayların iç yüzünü görür, hisler arasındaki soyut ve genel gizli kanunları keşfeder, örneğin “sebeup, sonuç” kanunu gibi.

Akıl ve dikkat birbirlerine yardım eder. Bulunmuşları kabul edip açıklayabilelim diye örneğın ateşin alevini görmek ve “evet ateş alevlenmiş” hükmünü vermek için -irfan tanımlarında “ayne’l yakın” olarak adlandırılmaktadır- bazen alevleri göremeyiz ama uzaktan dumanın yükseldiğini gördüğümüz de yine ateşin var olduğı hükmünü veririz. Burada görme işi yoktur, kanun ve işaretlerden yola çıkarak bizi perde arkasına götürüp ateşin varlığına hüküm vermemizi sağlayan aklımızdır. İrfan tanımlarında bu mertebeden “ilme’l-yakın” olarak bahsedilmektedir. Bu sadece aklın yapabileceğı bir iştir ve sadece akıl, somut dünyadan çıkıp o dünyanın anlamına ve derinliklerine ulaşabilir. Bu araçlara dayanarak yapılan özel tanıma, felsefi tanımadır. Öyleyse felsefenin dünya görüşüne göre, bizler sınırlı ve küçük sınırlardan oluşmuş ilmi dünya görüşünden sıyrılarak daha ileriye gitmekteyiz. Felsefe insanı, sahip olduğı genel bakışla, yaradılışa daha geniş açıdan bakar. Filozof geniş bir bakış açısına sahiptir ve varlığa geniş bir pencereden bakar. Filozof, bilim adamına nisbetle daha öndedir ve kendi varlığını idrak etmeye daha yakındır. Öyle ki o sadece hislerde takılıp kalmadan, kendi felsefi araştırmalarıyla birlikte, ilmi tecrübelerden de faydalanır, sadece laboratuvar ortamına saplanıp kalmadan ve hislere dayanarak basiretini kör eden ilmi ürünlerde takılmadan, yaradılışın geniş araştırmalarından faydalanır.

Görüyoruz ki felsefenin dünya görüşü, çok geniştir. Zahiri hislerden bir adım öteye geçerek batın olana yönelir ve akla ulaşır.

Felsefe insanı ve felsefi dünya görüşü, bize ateşi uzaktan gösterebilir ya da güneşi göremesek de bize güneşin bulutların arkasında olduğunu gösterebilir. Peki, acaba ateşin içine girip, kendini ateşin bir parçası yapabilir mi ya da alevler ile kendisi bir olup, birlikte dans edebilir mi? Yahut güneşe ulaşabilir mi? Binnerce güneş kalbinde doğabilir mi? Kâinatın duvarlarından geç-

bilecek bir ışık olabilir mi? Son ana kadar güneşi anlatabilir mi?

Felsefe insanı dünyayı genel, kendisini ise derin bir gözle görmektedir. Ama hala onun ile ateş, güneş, tabiat, varlık ve hatta kendi arasında bir sınır vardır. Henüz o varlığın bir köşesinde durmuş, onu gösterir. Hala kendini varlıkla, varlığı da kendisiyle gösteremez. Henüz onun ile dünya arasında, tanımama ve yabancılık söz konusudur. Bu dönem insanların meydana gelen buhran ve aşırı duygusallık, felsefe insanların kuru ve ruhsuz akılcılığının neticesi değil mi? Jung'ın dediği gibi:

Akıl tanrıçasının boş şiarları ve aldatıcı resimleri, saadete ulaşmayı engellemektedir. Bugünkü yaşantımız, en büyük kandırıcı olan akıl tanrıçasının elindedir, akıl yardımıyla “tabiatı yendik” şiarlarıyla kendimizi mutmain kılıyoruz. Tabi ki bu sadece slogandadır.⁶

İnsan; dünya ile varlık, dağ, çöl, sahil, yağmur, rüzgâr, toprak, gökyüzü, gölgelik dünya, karanlık ve aydınlığı yaşayabiliyorsa, ateşi tecrübe edebiliyorsa, alevler arasında ateşi dans ettirebiliyorsa, güneşe ulaşabiliyorsa, yeryüzüne hayat bahşeden güneş ve ayı öpüp okşayabiliyorsa, ariflerin tabiriyle “hakka'l-yakine” ulaşabiliyorlarsa, başka bir araç olmalı, o da kalptir.

Kalp

“Ve Allah sizi, analarınızın karnından çıkardı, hiçbir şey bilmezsiniz ve size, şükredesiniz diye kulak verdi, gözler verdi, gönüller verdi.”⁷

“Ve o, bir mabuttur ki size kulak, gözler ve kalpler verdi ne de az şükrediyorsunuz.”⁸

“Bilmediğin şeyin üstünde durup ısrar etme; çünkü kulak da göz de gönül de hepsi de sorumludur bundan.”⁹

Yukarıdaki ayetlerle birlikte Secde suresinin 9. ayeti, Ahkaf süresinin 26. ayeti, Mülk süresinin 23. ayetine dikkat edildiğinde

⁶ *İnsan ve sembolleri*, s. 156

⁷ Nahl suresi 78. ayet

⁸ Müminun suresi 78. ayet

⁹ İsra suresi 36. ayet

apaçık görülmektedir ki Kur'an-ı Kerim "gönlü" göz ve kulak ile birlikte kullanmış, ondan yaşama açılan bir pencere olarak bahsetmiş ve onun vasıtasıyla insanın, varlığın anlamına ulaştığını belirtmiştir.

Müfredat-ı Kur'an isimli kitabın sahibi Râgıp el- İsfahânî "Gönül" başlığı altında şunları söylemektedir:

فأ: الفؤاد كالقلب لكن يقال له فؤاد إذا اعتبر فيه معنى التفؤاد أى التوقد
يقول فأتت اللحم اللحم شويته ولحم فنيد أى مشوى و جمع الفؤاد اقنودة¹⁰

Ebu'l-Hasan-ı Ahmed bin Faris *Mucem-i Mukayesu'l-lugât* kitabının dördüncü cildinde şöyle söylemektedir:

قأد: الفاء والألف والدال هذا أصل صحيح يدل على حمى وشدة حراره.
من ذلك: فأتت اللحم: شويته وهذا فنيد أى مشوى... ومما هو من قياس
الباب عندنا: الفؤاد سمى بذاك لحرارته¹¹

"Ragıp" ve "Ahmed bin Faris'in" sözlerine bakılırsa hayatın istek ve hararetini barındıran kalbi, gönül (fuad) olarak adlandırmaktadırlar ve kalp fuad olarak hafızın şu beyitlerinde de görülmektedir:

*Bundan dolayı beni güzel gönüllerden görmektedirler.
Ki Allah'ın nuru ezelden ebede kalbimde parlayacaktır.
Sinemde yanan ateş
Göklerden alınan güneş parçasıdır.*

Curcânî *Ta'rifat* kitabında, Tehanevi ve Keşşaf *İstılaha-tu'l-Funûn*, Molla Muhsin Kâşânî *Muhacetu'l-Beyza* kitabının Gazzâlî'den nakliyle, kalbi bu şekilde tanımlamışlardır.¹²

Okuyucuyu daha fazla yormamak için sadece Muin'in kalp hakkındaki tanımından bahsedeceğiz:

Muhammed Muin, *Ferheng-i Fârsî* sözlüğünde kalbi şöyle

¹⁰ Ragıb İsfahani, *el Mufredat fi Garib'ul Kur'an*, s. 386.

¹¹ Ebu'l-Hasan-ı Ahmed bin Faris bin Zekeriya, *Mucem-i mukayesu'l-lugât*, 4. cilt, s. 469.

¹² Seyit Şerif Ali Curcânî, *Tarifât*, s. 120; Tehanui, *Keşşaf: İstılabat-il Funun*, s. 117; Molla Muhsin Kaşani, *Muhaccet'ül Beyza*, s. 5.

açıklamıştır: “Bedenin bir uzvu, çam kozalağı şeklinde olup çarpıntılılarıyla vücuda kan pompalar; kalp, akıl, zamir, can, ruh, Ruhânî, rabbani ve cesaretin merkezi ve o insanın hakikatidir, âlim, arif ve aşktır...”

Aynı şekilde kalbin tarifine Gani’nin tasavvuf tarihini temel alarak şöyle devam etmektedir:

“Ruhânî incelik, insan hakikatinden ibarettir, “âlim” “kanıt” ve “arif” kalbin ta kendisidir. Onun muhatabıdır. Bu kalbin fiziksel kalple ilginç bir bağı vardır ki o irtibatın nasıllığı hakkında açık bir şey söylenemez. Şu kadarını söyleyebiliriz ki bu bağ maddi bir bağ değildir, kalbin eti ve kanı ile alakalı değildir. Bu bağın özelliğine sadece keşif ehli olanlar vakıftır. Kalp, hekimlerin tanımla “konuşan nefistir” ve onun vazifesi ve işi hissetmekten çok idraktır. Öyle ki akıl Allah’ın gerçek marifetine ulaşamaz, kalp bütün eşyaların zatını ve bânını anlamaya kadirdir.”

Öyleyse insan, sayesinde dünyayı canlı bir şekilde görebildiği, eşyanın bânına ulaşabildiği, kendi ortamını ve dünyanın zatını görebildiği kalp adında başka bir araca da sahiptir.

İnsan kalp ve hisleri yardımıyla dünyanın maddi ve fiziksel tarafından sıyrılıp kalbinin derinliklerin de güneşi görebilir; tıpkı bir araç gibi hayatın içinden hızlıca geçmek yerine, bir salyangoz edasıyla, eşyaların, taşların, ağaçların, çiçeklerin, suların, yosunların ve yaprakların yanından yavaş yavaş geçer; sabırla hepsine odaklanarak onları teker teker seyredip inceleyebilir. İşte o zaman onlardan sadece birini seçerek dikkat eder, onların hepsine ya da onların bir bölümüne değil. Antoine de Saint-Exupéry’nin küçük prenste belirttiği gibi, kendisi ile onun arasında duygusal bir bağ oluşturup kalpten gelen bağı yaradılışın mükemmelliğine kadar ilerleterek; insanı, toprak, su, ağaç, rüzgâr ve gökyüzüyle birbirine bağlar.¹³

¹³ Antoine de Saint-Exupéry, çev: Muhammed Gazi, Emir Kebir Yayınları, 83, 84, 85, 90 -91. sayfalar. mevzu bahis konunun özeti:

Küçük Prens’in uzak gezegenlerden birinde bir güllü vardı, güllü ona dünyada benzersiz olduğunu söylemişti. Yeryüzünde gül bahçesi gördü. Onun gülüne benzeyen binlerce gül vardı, beş bin tane gül. Küçük Prens bu zamana kadar sahip olduğu gül ile dünyanın en büyük servetine sahipmiş gibi hissederken şimdi ise kendi güllü gözüne çok sıradan gözüktü. O bu üzüntüyle bir tilkiyle karşılaştı ve dedi ki: “Gel benimle oyn” “Seninle oynayamam” dedi Tilki, “Ben evcil değilim”

Bu araç yardımıyla meydana gelen olaylar ile eşyaların derinliklerine inip yüksek sesle şunları haykırabilir: “Biz bâtını seyredelim, zahir olanı değil.”¹⁴

O, işte o zaman suyun, toprağın ve çiçeğin konuştuğunu fark edecek ve ağaç, taş ve yıldız hep birlikte konuşup ona “Gel yaklaş, yabancılığı bir kenara bırak bizim de senin gibi duyduğumuz, gördüğümüzü ve canlı olduğumuzu gör” diyecekler.

İnsanın dünya algısı ve irfani bakış açısı gönül kaynaklıdır ve irfani bir bakış açısı ise kendince istidlâlcilerin (delil getirenlerin) ayaklarını ince çubuk gibi görür, akıl ve zekâyı da hakka ve hakikate ulaşmada aciz kabul eder ama gerçek şu ki bütün tanıma araçlarını -beş duyu organını, aklı ve kalbi- kullanarak tam bilgiye ulaşabilir ve herhangi bir eksiklik, ifrat, tefrit, bağnazlık olmadan kendi yerini ve yaradılışla bağlarını çok iyi anlayarak sırat-ı mustakîm yolunu izleyebilir.

Bütün bunlarla birlikte efsane metinleri tarihe şahitlik edenler, raviler ve efsane anlatıcılarının da hem fikir oldukları üzere dünya ve kalp arasında çok sağlam bir bağ vardır. Efsaneler de bahsi geçen dünyanın başlangıcı ile sonu, meydana gelen olayların nedenselliğine cevap vermektedir. Ve efsane metinlerinde olduğu gibi, zaman ve mekânın birbirine girdiği, maddi dünyadaki sebep sonuç ilişkileri ve hepsinden önemlisi “beyan ve dil” ve diğer birçok özellikler, rüya ile benzerlik göstermektedir. İnsan hakikatini ve zerafetini gösteren kalp hakkında daha fazla

“Ah! Buna üzüldüm” dedi Küçük Prens.

Ama biraz düşündükten sonra ekledi: “Evcil ne demek”

“Pek sık unutulmuş bir şey. Anlamı “bağ kurmak”

“Bağ kurmak mı?”

“Elbette” dedi Tilki. “Şimdi sen benim için sadece küçük bir çocuksun. Diğer yüz bin oğlan çoktan hiçbir farkın yok. Sana ihtiyacım yok, senin de bana ihtiyacın yok. Senin için diğer yüz bin tilkiden biriyim sadece. Ama beni evcilleştirirsen, birbirimize ihtiyacımız olacak. Sen benim için dünyada tek ve eşsiz olacaksın. Bende senin için tek ve eşsiz olacağım..”

“Anlamaya başlıyorum” dedi Küçük Prens. “Bir gül var... sanırım o beni evcilleştirdi”

Sonra Küçük Prens güllere dönerek: “Güzelsiniz ama boşsunuz, kimse sizin için canını feda etmez. Ama benim gülüm hepinizden önemli. Çünkü ben onu suladım. Cam fanusla korudum. Onun yakınmasını, övünmesini dinledim. Ve bazen de suskunluğuna katlandım. Çünkü o benim gülüm.”

Sonra tilkiye döndü:

“Elveda”

“Elveda” dedi Tilki de. “ve işte sırrım: Çok basit. Özde olanı sadece kalp görebilir. Gözler özde olanı göremez.”

¹⁴ Celaladdin Muhammed, *Mesnevi-i Manevi*, Nicholson tashihi ile (ikinci defter) 1759. beyt

bilgi edinmemiz, geçmiş ve günümüz düşünürlerinin fikirleri yardımıyla insanın derinliklerine yaklaşmalıyız. Belki böylece bu tür düşünce, şekil ve konuşmaların çıktığı ve coştugu kaynağın nerede olduğunu, bunların nasıl şekillendiğini bulabiliriz.

Ebu'l-Meali, Abdullah bin Muhammed, Aynu'l-Kudât'da kalbi, kalp gözünü Rabbin emri olarak görmektedir; insanın bânâtında örtülü olan ilahi letafeti, onun elinde olan insanın iyiliği ve kötülüğü olan hakikat, ilahi tarafta yer almaktadır, Rahman arşıdır, büyük, geniş ve sınırsızdır. Bir hadis kalbin sahilisiz genişliğini daha güzel ve açık bir şekilde şöyle beyan edebilir:

“Yeryüzü ve gökler beni içine almaktan aciz kaldı. Lakin ben, yumuşak huylu, halim-selim bir mü'min kulumun kalbine sığdım.

Bir gün biri Mustafâ'ya sordu: “Allah nerede?” “Allah kulun kalbindedir” dedi. “Sizinle beraberdir siz nerede olursanız olun.” İşte bu manadadır. Çünkü kalbin var oldukça ruh bizzat cema-liyle sende zuhur eder.”¹⁵

Semavi kelimeleri alıp onları yeryüzü diline çeviren kalptir. Mertebe, makam ya da en güzel tanımı ile insanın en sefil halinden semavi, en yüce ruhları birleştiren köprüdür.

“Ne yazıktır ki melekût kalıbı, melekût dili bilmeyen birinin kalbindedir. Misal duymak istersen, bir Acem Arapça anlamaz, Arapça ve Acemce bilen bir tercüman olmazsa...

Söylenmesi gereken şeyi, Allah kendi kalemiyle senin kalbine söyler ve kalbin kendi kendine söyler olması gereken şeyi.”¹⁶

Şems-i Tebrîzî *Makalat*'da, *Gencname*'den bahsederken o hazineyi tanımının -ki insanın kalbidir- Allah'ı tanımaktan geçtiğini söyler.¹⁷

¹⁵ Ayn'ul Kudât, *Tembidat*, II. Bas. s. 147-148.

¹⁶ Aynı kaynak s. 143. 157.

¹⁷ Şemsettin Muhammed Tebrîzî, *Makamat-ı Şems-i Tebrîzî*, s. 75-76. Şems hikâyede şöyle diyor: Bil ki; şehrin dışında mezar olan filanca kubbe var ya...Hani arkası şehre, kapısı Ferkad yıldızına (Kuzey kutbuna yakın olan iki parlak yıldız)karşı...Türbeye arkanı dön, yüzünü kableye çevir, sonra yayla bir ok at. Kutlu kişi, yaydan oku attın mı, okun düştüğü yeri kaz.”Düştüğü yeri kazmaya başladı sevinerek. Kazdı kazdı. Nafile, bir şeycikler yok. Kolunda kuvvet, kazma-kürekte ağır kalmadı. Gizli defineden bir eser yok. Böylece her gün ok atmaya, düştüğü yeri kazmaya başladı. Yok, bir türlü bulamıyor, lakin ümidini de hiç kaybetmiyor, devam ediyor kazmaya. Duaları geceler boyu, günlerce sürdü. Allah'tan ilham geldi, çözüldü müşkülleri. -Yaya bir ok koy at, dendi. Yayın zıhnı

İmam Muhammed Gazzâli insan bedenini, miktarı ve birimi olan varlıklar aleminden -şehâdet âlemi-, kalbi ise miktarı ve birimi olmayan emir âleminden -gayb âlemi- görmektedir. Gazzâli çok önemli nefis delillerinden birini örnek göstererek şöyle söyler:

“İnsan kalbinin miktarı ve birimi yoktur, bundan dolayı bölünemez. Eğer bölünebilseydi bir taraftan bir şeylere karşı cahil olurken, diğer taraftan ise âlim olurdu ki bu da imkânsızdır.” Kalbin sahip olduğu bu sadeliğe bakılarak onu maddiyat dışındaki bütün gerçeklerin sahibi olarak görmektedir, ama bu kalp ne işe yarar? Ve onunla ne yapılabilir? Gazzâli’ye göre kalp, marifeti ve bilgiyi bulmaya yarar.

...öyleyse marifet onun avı, bilinç ve dikkat ise onun hayvanıdır, onun kalıbı da binektir.¹⁸

Kalbin araç ve hayvanı olarak açıkladığı kısımda ise şunları söylemekte: “Maddi olan beş duyu organıdır; göz, burun, kulak, dil ve dokunma; batında da beş tanedir, en önemli evi akıldır tıpkı hayal gücü, fikir gücü, ezberleme gücü, uyarı gücü gibi.”

Gazzâli kalbi, ayna gibi aydınlık; kötü ahlakı ise bu aynaya konup hasta eden bir duman gibi görür. Bu aynanın temizlenmesi için kötü işlerin peşinden iyi işler yapılmalı ki bu ayna aynı aydınlığına ve sağlığına kavuşup korunabilsin. Yüceliğe doğru pencereyi açabilen, bu aydınlık aynadır ve uyanık olduğu sürece yüceliği seyredebilir:

“Kalp penceresinin, yüceliğe varıp uyumadan ve ölmeden açılabilceğini düşünme ki öyle değildir. Çünkü uyanırken kendini yetiştiren, kalbini gasptan, şehvetten, kötü ahlaktan koruyan, boş oturmadan, dikkatini başka şeylere vermeden, kalbini yücelik âleminden uzaklaştırmadan... kalp penceresi açılır. Diğerleri rüyasında görürken o uyanırken görür.”¹⁹

adamakıllı çek mi dendi?. Yaya bir ok koy at dedi, ta kulağına kadar çek demedi. Sen, ukalalığın dayanı çekmeye, okçuluk hünerini göstermeye çalıştın. Şah damarından daha yakındır O sana. Halbuki sen ok gibi düşüncelerini uzaklara atmadın. Av yakında sen uzağa düşmüşsün. Kim daha uzağa ok atarsa, daha uzaktadır. Sen okçuluğunu perde yaptın kendine, halbuki isteğin koyunda idi...

¹⁸ *Kimyâ-i Saâdet*, C. 1, s. 18

¹⁹ Aynı kaynak, s. 30

Muhyiddin ibn-i Arabî *Tecelliyât* kitabında kalbi, ayna gibi görür. Onu kirletecek her şeyden korumak ve saf tutmak gerektiğini söyler. Kitabı şerh eden, Osman İsmail Yahya açıklamasında şöyle yazmıştır:

صفوه المرأة: عبارته عن خلوه باطنك

من الخيال و الخيال مرتبتان: احدهما ترتيب المخيلات بطريق الفكر و هذا المرتبة حرام على المريدين خاصة فانهم ليسوا من اهل الفكر و انما الفكر لانات الرجال و هم الفلاسفة و اهل الارصاد و اما المرتبة الثانية من الخيال فهو قلعه لوصول المحسوسات من خارج. فاذا صفت النفس عن هاتين المرتبتين ولم يكن لها سلطان على الباطن ينقص هذا الباطن بالصفاء و يتحقق خلوه و يتاهل لتلقى المعاني المجردة و تتجلى له حقيقة ذاته و لصاحب هذه المرتبة اختبار يختبر به باطنه ليري هل صحت له هذه المرتبة و تحقق بها ام لم : تصح له؟ فوجه الاختيار ان يقلب وجه مراته في الاكوان. فاذا فعل ذلك ارتسمت في مرآته صور الاكوان بمتعلقاتها احكامها فتجلى له خواطر الخلق واحوالهم فيتكلم عليهم بذلك فيظهر الامر حقا كما شهدته فيصح عنده ذلك²⁰

Öyleyse, insan biraz çaba harcayarak alıştırma ve riyazetlerle kısmen dikkatini toplayıp kalbini dünyevi zevklerden uzaklaştırarak özgür bırakabilir. Muhyiddin'in dediği gibi; “Hayallerini kontrol altına alıp onları iptal edebilir, kalbine engel olabilecek tüm maddi dünyevi işleri yok edip olağanüstü güçlere sahip olabilir.” Gazzâlî; sihir, büyü, keramet ve mucizeleri de bu manada görmektedir ve kalp yardımıyla elde edilen ilim hakkında örnek vermektedir ki bizim konumuzu ve Muhyiddin'in sözlerini daha da aydınlatabileceğini düşünmekteyiz:

“Çünkü duyular ve duygu azaları vasıtasıyla hâsıl olan ilim-

²⁰ Muhyiddin Arabî, *Tecelliyatı-i İlahiye*, s. 276

lerle meşgul olur, onlara dalarsan, bundan mahrum olursun. Kalp bir havuz gibidir, beş duygu âzası da havuza dışarıdan akan beş dere gibidir. Eğer havuzun dibinden temiz su çıkarmak istersen bunun çaresi havuzdaki bütün suyu boşaltman, sonra bu suların getirdiği siyah çamuru çıkarman ve bir daha pis su gelmemesi için bu yolları kesmen ve havuzun dibini, içinden temiz, berrak su çıkabilecek şekilde getirmendir. Havuz, siyah çamur ile dolu olduğu müddetçe içinden duru su çıkması imkânsızdır. Bunun gibi kalbin içinden gelen ilim, dışarıdan gelenlerden kurtulmadıkça, maksat hâsıl olmaz.”²¹

Kalp böyle bir saadete nasıl ulaşır ya da nasıl değişir veya Gazzâlî'nin dediği gibi insanın maddi karanlık bedeninden geçmesi, iç dünyasında aydınlığa geçmek değil midir? Bunların cevaplarına daha sonraki konularda değineceğiz, şimdilik bu konu ile ilgili masum ve mübarek zatlardan nakledilen rivayetlerden söz etmek istiyoruz:

Peygamber'den (s.a.v) nakledilmektedir ki: “Kalbinden diline hikmet pınarları akmadan bir kul kırk gün kırk gece Allah için ihlasla yaşamadı.”²²

İmam Sâdık (a.s.) buyurmuşlardır: “Kul, kırk gün ve gece Allah'a ihlasla iman etmemişti- ya da buyurdu: kul kırk gün ve gece Allah'ı layıkıyla övmemişti ta ki Allah onu dünyada üstün karar kılarak dert ve derman verip hikmeti kalbinde sağlamlaştı- rarak diline konuşma gücü verinceye kadar ve...”²³

Gazzâlî'nin ilme ulaşmak için verdiği örnekler hikmet pınarlarının kalpten nasıl kaynayıp aktığının açıklaması olarak yazılan bu iki masumun buyruklarının devamıdır.

Ariflerin ve âlimlerin emiri takvaya teşvik için şöyle buyurmuştur: “Takva; hasta kalplerin devası, kalplerin gözü, acı çeken bedenlerin şifası, canların kurtuluşu, ruhların temizliği, gözlerinizin karanlığını alan aydınlıktır.”²⁴

²¹ *Kimyâ-i Saâdet*, C. 1, s. 37

²² Muhammed Bakır *Meclis-i Buharû'l Envar*, C. 78, s. 263

²³ Muhammed bin Yakup bin İshak Keliyni, *Usul-i Kafi*, C. 3; *İman ve Küfür*, s. 27

²⁴ *Nebc'ül Belağâ*, 198. hutbe

O Hazret 178. hutbenin sonunda kendini karanlıkta olan bir ışığa benzettikten sonra şöyle buyuruyor: “Ey insanlar! Duyun ve öğrenin ve kalp kulaklarınızı açın ki anlayabilesiniz.”²⁵

Başka bir hutbede dindarlıktan bahsederlerken şöyle buyurmuştur: “Dünyadan ayrılmadan önce, kalbinizi de ondan çıkarın.”²⁶

Yukarıdaki cümlelerin hepsinde kalp, bedenle birlikte yer almaktadır ki kendisi duyar, görür ve bulur; onun iyiliği, insan ruhu, canı ve gerçeklerinin ilerlemesi ve gelişimi ile birlikte olur ama onun kötülüğü ise şahsiyetin mahvolmasının peşinden gelir. Açıkçası son cümle -maddi olarak bedenen dünyadan ayrılmadan, kalbi dünyadan ayırmak- ölmeden önce ölmek sözünü akıllara getirmektedir. Kalp -insanın hakiki ve gizli şahsiyetidir- maddi ve somut insan bedeni karşısında yer almaktadır.

Kalp konusunu, Necm-i Razi'nin ilginç bakış açısı ve Jung'ın derin düşünceleriyle sonlandırmak istiyoruz. Amacımızın dışına çıkmadan, efsane hakkında ki düşünce ve fikirlere ulaşmayı umut ediyoruz. Necm-i Razi özetle şunları söylemekte: “İnsan kalbinin bir kısmı ruhânîyet âleminde, bir kısmı ise kalıp âleminde. Cismani ve ruhânî âlemin kalbinde yer aldığı için ona da kalp denilmiştir.”²⁷

Geçmiş sayfalarda kalp hakkındaki bahisler ve insanın gizli gerçekleri olarak tercüme edilen beyanlarla birlikte Necmi Razi'nin beyanını Jung'ın cümlelerinin yanına koyuyoruz: “Şunu kabul edebiliriz ki şahsiyet iki unsurdan oluşmaktadır. Birinci unsur bilgidir -bütün muhtevasıyla- ve daha sonraki unsur ise bilgisizliktir.”²⁸

Necm-i Razi'nin, kalbi iki kutuplu görmesi, yani analiz ve araştırmaya açık, uyanık ve dikkatli olduğunda onu anlayıp hakkında bilgi edinebilmesi, tüm muhtevasıyla psikologların ve Jung'ın adlandırdığı “kendiliğinden bilgi” unsurunun ta kendisi

²⁵ Aynı kaynak 187. hutbe

²⁶ Aynı kaynak 203. hutbe

²⁷ Necmeddin Ebu Bekir Razi, *Mırsad'ül İbad*, s. 179

²⁸ Jung, *Psikoloji ve Din*, s. 61

olduğunu söyleyebiliriz. Aynı şekilde kalp, tıpkı kendiliğinden bilgi dünyasında olduğu gibi istediğimizde ulaşabileceğimiz bir yerde durmaz, psikologlar tarafından bilinçsizlik olarak adlandırılan geniş, sınırsız ve çok uzak bir dünyadır.

Necmi Razi'nin kalp tanımı ile:

“Kalp, insanda tıpkı gökyüzü gibidir ve beden ise yeryüzü, çünkü ruhun güneşi, kalbin göklerinden, yeryüzüne doğmakta ve onu hayatın nuruyla nurlandırmaktadır.”²⁹

Aynu'l-Kudât, Gâzzali, tüm İslam arifleri ve masumlar (a. s)'a göre Allah'ı taşıyabilecek kalbin gökyüzüne benzetilmesi, Jung'un bilinçsizlik olarak tanımladığıyla aynı değil mi?

“Bilinçli bir insan, açık ve berrak bir şekilde anlatılabilir, ama insan şahsiyetinden bahsedildiğinde imkânsızlıklar yüzünden, tüm özellikleri sıralarız. Başka bir deyişle, her insana eklenebilecek belirsiz ve sınırsız özellikler vardır: bu özellik bilinç kısmının kapsadığı özelliktir ki araştırılmaya açıktır. Ama mevzu bahis konuyu belirleyip yorumlamak istersek, kabul etmek zorunda kaldığımız bazı unsurları ele almayız. İşte bu bölümler bilinçsiz şahsiyetin bölümlerinden saydığımız belirlenmemiş unsurlardır.”³⁰

Jung, bu şekilde bilinçsizliği araştırarak ruha ulaşır, bilinçli bir insanın geniş vicdanı, onun yanında çok sınırlı ve az bir alanı kapsamaktadır:

“...Bu delil getirme daha önce de belirttiğimiz gibi insan bilgisi, özellikle insan ruhunun bilgisi ve marifetini kapsamaktadır ki bilinçli bir insanın vicdan genişliğinden çok fazladır.”³¹

Bu deliller, Gazzâlî'nin iki ciltlik *Kimyâ-i Saâdet* kitabının temellerini oluşturduğu delillerdir. Dünyayı ve varlığı tanıma, Emir ve Şehâdet âlemi insanda bunun dışında başka bir örneğin olabilmesi mümkün değildir ve “Nefsini tanıyan, Rabbini tanır” sözünü de genişletmektedir.

Burada bizim amacımız kıyaslamalı psikolojiyi yazmak yahut geçmişteki psikologlarımızın ulaştıklarıyla, bugünkü psikologla-

²⁹ Necm-i Razi, *Mirsad*, s. 195

³⁰ Jung, *Psikoloji ve Din*, s. 61

³¹ Aynı kaynak, s. 62

rın meselelerini karşılaştırmak değildir yahut Jung'un Şark'ın fikir büyüklerinin sözlerini tekrar eder ya da bizim büyüklerimizimizin geçmişte bulduklarını psikologlar daha yeni bulmaktadır diyelim. Sadece konunun genelini kimseyle zıt düşmeden bir araya getirmek yeterli olacaktır. Güvenilir bilgiye ulaşabilmek için birinden diğerine köprü oluşturmak gerekir. Jung konunun devamında psikoloji ve din kitaplarında bilinçsiz insan ruhunun yaradılıştaki sınırsız olduğuna işaret etmiştir:

“Modern araştırmalar bize göstermektedir ki insan vicdanı, bilinçsiz olduğunda sınırsızlaşır... Her hâlükârda “içsel şuur” vardır. Hatta varlığının neticesinde, kısıtlı bir manada onun özgürlük ve vicdanına etki etmektedir. Çünkü içsel şuurun hâkim olduğu yerde, itaat ve zorunlulukta hâkimdir. Sadece önceki devirler değil, içsel batılın dakik gözlem süreci de içsel şuurun, bağımsız yaratıcı ile muhatap olduğunu teyit etmektedir... K. G. Cruise, Edward Von Hartman ve bazı kısımlarda Arthur Schopenhauer gibi isimler içsel şuur, yaratıcı âlem ile aynı görmektedir.”³²

Ve bu benzerlik, homojenlik ve hısımlığa sebep olmaktadır ve ruhânîyete doğru yol alan kalbe, rahmani feyzi göklerden alıp anlam kazandırıp rahmet yağmurlarını yeryüzünde bedene yağma kudreti vermektedir ve insanı hayat yolunda adım adım kemale ve yetişkinliğe ulaştırır:

“Öyleyse malumdur ki kalp küçük dünyada (âlem-i suğra) gökyüzü gibidir, kalp, büyük dünyada (âlem-i kübra) öyle bir özelliğe ve şerefe sahiptir ki o özellik gökyüzünde yoktur. O özellik kalbin şuurlu olmasıdır ki gökyüzünde o şuur yoktur.”³³

Bizim din âlimlerimizin dilinde içsel peygamber olarak adlandırılmakta olan o şuur, insana ve şahsiyetine bir an gaflete düşmeden rehberlik eder:

“Öz”ün tanımını yaparken, onun içsel bir rehber olup bilinçli bir şahıstan farklı olduğunu söyleyebiliriz. Onun mahiyetini ise sadece şahsın gördüğü rüya araştırılarak anlaşılabilir. Rüyalar

³² Aynı kaynak, s. 118 - 121

³³ Necm-i Razi, *Mirsadu'l İbad*, s. 189 - 190

gösteriyor ki “öz” insanı yetiştirip kemale erdiren düzenleyici bir merkezdir.”³⁴

Von Franz makalesinin devamında en iyi güç açıklamasında Necm-i Razi’nin düşüncelerine daha da yaklaşmıştır:

“Bireyin zatı içsel tecrübesi, aktif insan gücünün yaratıcı şivesi içerisinde yer aldığı hissini doğurmaktadır. Bazen bilinçsizliğin bizi düzenli bir şekilde yönlendirdiğini hissederiz. Tıpkı şöyle bir şey; bir şey bana bakıyor ve ben o şeyi görmüyorum ama o beni görüyor, belki de o şey, büyük bir zattır benim kalbimde ve benim hakkımda düşüncelerini rüya yoluyla bana bildiriyor...”

Peki, bu özellik nasıl bulunur? Bu durumda rahmani lütuf ışın içine girer, hayat ve yaşamı bağışlamasından, birinci basamakta incelik ve özel güçlerden diğer basamaklarda derin ve geniş merhaleler... İnsanoğlunun bu derinliklere ulaşabilme gücü var mı yok mu sorusunun cevabıdır.

Von Franz şöyle söyler:

“...Şahsın, bu durumda düşünmek yerine kendini bilinçliken bilinçsizliğe teslim etmek için ne yapması gerekir. İnsan, içgüdülerini yani özünü özel zaman ve mekânlarda şahıstan beklentisini öğrenmek için sadece dinlemesi gerekir.”³⁵

Şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Nasıl dinlemeliyiz ya da kendi içsel duygularımızın nasıl farkına varabiliriz? Von Franz şöyle cevaplar:

“Ruhun yaratıcı aktif yönleri, “ben”i (yani bilinci) maksat ve arzuları kapsayan tüm hedeflerden vazgeçip en derin ve esaslı bir şekilde meydana gelebildiği vakit sahneye çıkabilir. “Ben”, olgunluğa bağlı iç çekişmelere amaçsız ve gayesiz dikkatli bir şekilde kulak verebilmeli ve kendisini ona bırakabilmelidir.”³⁶

Acaba saf, sadık, halis ve samimi teslimiyet ve kendini Allah’a bırakmak dindeki teslimiyet değil midir? Ve acaba bu beş nehri kalbin havuzuna bağlamak, kalbin derinliklerine yürümek, ulaşabilmek ve o kaynak suyu bulabilmek hikmet değil midir?

³⁴ M. L. Von Franz, *İnsan ve Sembolleri*, s. 250

³⁵ Aynı kaynak, s. 255

³⁶ Aynı kaynak, s. 252

Ama ruhun bilinçsizliği, Fars düşünürlerin diliyle; dil, kalp, ruh ve nefis nasıl saadet şarkısını söyleyebilir? Necm-i Razi şöyle demektedir:

“...Aynı şekilde kalpte beş his vardır ki bunun kendisi sıhhatlidir, gayb âlemini (bilinmeyen âlemi) melekût ve ruhânî-yeti bu şekilde idrak eder, tıpkı bilinmeyenleri gören göz, gayb ehlinin kelimelerini duyan kulak gibi bilinmeyen kokuları duyan burun gibi iman ve irfanın tadını anlayan dil gibi. Akıl ve kalp birlikte tüm aklın aldığı şeylere ulaşabiliyor.”³⁷

Son cümleyi bir kez daha okuyalım. Kalp ve kalbin tüm varlığı, akıl ile aşılanmıştır; gözle görülmeyen şuur, içsel şuurdur. Bu şuur Jung’ın da yorumladığı şuurdur. Tıpkı sesi ya da şekli bulabilmesi gibi ve bu sonucun aksine insanın zatını kapsamakta ve çevrelemektedir. O şöyle der: “Nominalizm, ya görülen bir şeyin kalitesidir ya da vicdan ve şuurun kalitesini alt üst eden görülmeyen şeylerin etkileridir.”³⁸

Daha sonra bu kaliteye nasıl ulaşılabileceği hakkında konuşmasını şöyle sonlandırır:

“Psikolog olarak şahsi tecrübelerim, defalarca bana göstermiştir ki ruhun bazı muhtevalarını, vicdandan daha bütün ve bilinçli bir şuurdan kaynaklanmaktadır. Genellikle bu tür muhtevalar; tecrübe, tahlil, iç dünyaya dalış ve marifet gücünü göstermektedir ki söz konusu şuur onları elde edecek güce sahip değildir. Bu olayları göstermek için daha kapsamlı kelimeye sahibiz, o da sezgidir...”³⁹

Çok ilginçtir ki Jung, dini amel ve adaba, insana gizemli ve tanınmayan şeyleri bulabilmeyi sağladığı takdirde inanmaktadır:

“Birçok dini adap ve ameller sadece nominalizm doğrultusunda şekillenmektedir. Bazen bazı sihirler, dualar, ayinler, adaklar, düşünceler, yoga, riyazetler ya da nefis ile savaş yollarıyla gerçekleşmektedir.”⁴⁰

³⁷ Necm-i Razi, *Mirsadu'l-İbad*, s. 192-193

³⁸ Jung, *Psikoloji ve Din*, s. 14

³⁹ Aynı kaynak, s. 63

⁴⁰ Aynı kaynak, s. 14

Böylece gören, duyan ve bilgiye ulaşan, maddi kalıplardan meydana gelen sınırları ortadan kaldıran, zaman ve mekânda yolculuk yapan, dünyanın yaratılışından bitimine kadar konuşabilen, kalbin ta kendisidir.

“Bu dört eylem, bilinçli bir insanın tecrübelerle karşılaşmasıdır ve mutlak sezgi (yani sezgisel idrak) bize bir şeyin olduğunu söylemektedir. Düşünce bize onun nasıl olduğu hakkında bilgi vermektedir; sezgiler onun hoş yada nahos olduğunu söylemektedir. Sezgiler bize onun nereden geldiğini, nereye gittiğini söylemektedir.”⁴¹

Bugünün psikologları, insan gerçeğini bilinç ve bilinçsizlik olarak ayrılan sınırlandırmayı yapmazlar. Ama bu gerçeği bulup dokunabilmek için ulaşılabilir ve araştırılmaya müsait bilinçten başlayarak yavaş yavaş daha derinlere ulaşırlar. İnsan bu yolculukta, varlık merkezine ulaşmak için belirli sınırlardan geçmez, kendine has bir sınırı olmayan bu sayfalar birbirinin içine geçerek kaybolmuştur. Ama sayfaların bir diğer sayfada kaybolma, makamın başka bir makamda ya da insan makamının bir başka makamda kaybolması, şahsiyetin çoğalmasına sebebiyet vermez.

İzin verirseniz, diğer konumuzu da kapsayan Necm-i Razi'nin kalbe bakış açısı ile devam edelim:

Necm-i Razi gönlün merhale ve metotlarını yedi katman olarak kabul eder, biz de bu minvalde okuyucunun dikkatini gönlün ilk ve yedinci mertebesine çekiyoruz.

“Kalbe, göğüs de denilmektedir. İslam'ın hazine madenidir ki Allah kimin göğsünü İslâm için (Allah'a teslim için) genişletmişse artık o, Rabbinden bir nur üzere olur, değil mi? ⁴² ve İslam'ın nurundan mahrum kaldığında ise karanlığın madeni küfürdür “kim küfre göğüs açarsa”⁴³ orası şeytanın vesvese ve nefsin hüküm sürdüğü yerdir, “insanların göğüslerine vesvese verir.”⁴⁴ Şeytanın vesvese ve nefsin hüküm sürdüğü kalp, göğüs-ten başka bir şey değildir ve o da kalbin örtüsüdür. Kalbin derin-

⁴¹ Jung, *İnsan ve Sembolleri*, s. 87

⁴² Zümer suresi, 22. ayet

⁴³ Nahl suresi, 106. ayet

⁴⁴ Nas suresi, 5. ayet

liklerinde, onlar için yol yoktur. Çünkü kalp Hakk'ın hazinesidir ve semavi sığara sahiptir. Bunlara orada yer yoktur. "Biz onu bütün şeytanlardan koruduk."⁴⁵

Necm-i Razi, Kur'an'ın ayetlerini, dilini ve kültürünü, ilginç bir maharetle, kalbin ilk şekline "Sadr" adını vermiştir. Her insanın kolaylıkla ulaşabileceği ilk basamak olan bu "sadr" (göğüs) kalbin derisinden başka bir şey değildir. Öyle ki bilinçli bir insanın vicdanı, bilinçsizlik karşısında küçük bir yeri kaplamaktadır. Hatta Jung, bilinçliliği, okyanusun ortasında kalmış küçük bir adaya benzetir ve her şeyin hesabını tutanın da bilinç olduğunu düşünür. Dünyanın iyilik ve kötülüğü, faydası ve zararı, başarı ve kayıp hesaplarını gütmektedir. Kalbinin derinliklerinde iman belirmeksizin İslam'ı kabul eden bilinçtir.

Necm-i Razi kalbin diğer mertebelerinden bahsettikten sonra yedincisine ulaşır: "Kalbin diğer mertebesine de Muhcetü'l-kulub denir ve ulvi sıfatların tecelli nurunun zuhurudur. "Âdemoğullarını üstün kıldık."⁴⁶ "Bu üstünlük de hiçbir yaratılana gösterilmemiştir."⁴⁷

Ruhun en batını, derin katmanı olan yedinci mertebede Allah'a ve ulviyete ulaşır. Öyleyse kalbin melekût âlemine dönük olması bu manadadır. Dikkat etmek gerekir ki uzak ve yakın bu mesafe; uzun ve kısa, şeffaf ve karanlık, derin ve yüzeysellik arasındadır. Jung ile Necmi Razi'nin kalbin derinlikleri hakkında bahsettiklerinin aynı olması çok ilginçtir. O da en son mertebenin Allah'a ulaşmak olduğunu savunmaktadır: "Eğer birey gerçek anlamda gerekli süreç içerisinde kadınların ruhsal sorunlarından biriyle karşı karşıya kalırsa, ister istemez kendi özellikleri değişir ve yeni sembolik bir şekil alır. Kadının rüyalarında, bu merkez genellikle daha iyi kadın olarak belirir. Erkeğin rüyalarında ise daha akıllı ve her şeyi bilen aksakallı dede şeklinde belirir."⁴⁸

Ve bu yüzden Von Franz Kur'an'ın Hızır ve Musa kıssası hakkında yaptığı yorumda şunları yazar: Hızır, yaratıcının ulvi

⁴⁵ Hicr suresi, 17. ayet

⁴⁶ İsrâ suresi, 70. ayet

⁴⁷ Necm-i Razi, *Mîrsadu'l İbad*, s. 195-197

⁴⁸ Jung, *İnsan ve Sembolleri*, s. 304., *İnsan ve sembolleri*, ferdüyet süreci makalesi, s. 304

gizemli amellerinin bazılarındandır.⁴⁹

Geçmiş sayfalara göz atıldığında Hac süresinin 46. ayetinin manası aydınlanmaktadır: “Yeryüzünde gezip dolaşmıyorlar mı ki (orada olanları) akıl edecek kalpleri, işitecek kulakları olsun. Gerçek şu ki gözler (fiziki anlamda) kör olmaz ancak sinelerdeki kalpler kör olur.”

Böyle bir mana, kalbi ruhun damarlarından ayırmaktadır:

Yüz aşk neşteri ruhun damarlarına vurdular

Bir damla aktı ve adı kalp oldu.

Ârifler, bu pencereden bakıp, olayları görüp, bulmuşlardır. Aynu'l-Kudât şöyle söyler: “Oraya ulaştığında sana yetmiş bin yüz gösterirler, her şekli kendin gibi görürsün, ben bir taneyim yetmiş bin şekilde nasıl görünürüm? dersin. Bunun anlamı, bir Âdemoğlundaki yetmiş bin haysiyet ve huy vardır...”⁵⁰

Peygamberden nakletmektedir: “...Ruhlar Allah'ın askeridir melek degillerdir, başları var, elleri var ve yemek yerler.”

Ruhun yemek yediğini, elinin ayağının olduğunu hiç duydunuz mu? O mübarek zat eğer bunu böyle bilecekse, mücahitten duy ki ne diyor: İnsan bedeninde elbise ve yüzü olan tıpkı insan gibi ve insanlardan olan ama insan olmayan ve kalıplar ve insanlık âleminden olmayan...”

Rûzbihân, keşiflerinden birinde; Tanrı'yı, Kaf dağının tepesinde oturmuş sarı bir kaplan şeklinde büyük bir heybetle yürüdüğünü, enbiyaları yediğini, ağzından bir parça et ile kanın damlarken gördüğünü hikâye etmektedir. Bilmek isterse o aziz şunu dinlesin: İnsan bedeninde tıpkı insan gibi yüzü olan bir şekil olsun fakat insan olmasın insan, beşeriyet âleminden olmasın...”

Rûzbihân, kendi keşiflerinden birinde ceberuttun sarı bir aslan şeklinde, Kaf dağının başında, enbiyaları yediğini, ağzından kanlar damlarken gördüğünü hikâye eder.⁵¹

Bundahishn'de geçmiş ruhlardan bahsedilince şöyle söyler: “O ruhların hepsi gitsinler, ister mümin ruh olsun ister kâfir.

⁴⁹ Aynı kaynak s. 276

⁵⁰ Aynu'l Kudât, *Temhidât*, s. 142

⁵¹ Rûzbihân Baklı, *Keşfü'l-Esrâr*, s. 106 -107

Eğer mümin ruh ise yoluna bazen bir inek çıkar sütü olan. Ruhunu o sütle doyurur, daha sonra önüne güzel yüzlü bir hizmetçi çıkar, on beş yaşlarında... Ona yardım eden hizmetçiye sorar: “Sen kimsin? Bana bu kadar yardım ve iyilik ediyorsun?” Cevap verir: “Ey takvalı ruh! Senin dininim, senin inandığın dininim. Sen iyilik yaptığında ben oradaydım.”⁵²

Aynı şekilde yedi genç arasında en güzeli en maharetlisi olan Viraf, sahip olduğu bu kalp ile kendi yedi günlük yolculuğunu gerçekleştirmiştir.

“Viraf, uykusundan uyanmak için kalktı. Dinin ve Mazdayasna’nın emriyle o kız kardeşler, Viraf’ı gördüler ve çok mutlu oldular, dediler ki hoş geldin sen, Viraf, bizim peygamberimiz Mazdayasna’sın! Ölüler şehrinden diriler şehrine geldin.”⁵³

Çalgı çengi sesiyle taşlardan kuşlara kadar herkesi büyüleyen Orphee’nin, ölen karısını geri getirebilmek için ölüler diyarına yaptığı yolculuğu bu kalpteki sırrını araştırmak gerekir. Öyle ki o ölüler şehrinden döndükten sonra sırları mahfilleri düzenleyerek gençlere sırları öğretiyordu.⁵⁴

İlahi kişilerin, ariflerin, sûfilerin, dervişlerin, şamanların yazı ve konuşmalarında göze çarpan bu tür hikâye ve konular bu tür araçlara delildir. Ama asıl soru şudur ki bu şekil ve maceraların çıktığı nokta ve coğrafi yerler nerelerdir? İnsanoğlu bu maceraların nerede ve nasıl oluştuğunu nasıl bulmaktadır?

⁵² Mehrdad Bahar, *Pejohes-i der Esâtir-i İran*, s. 289

⁵³ Aynı kaynak, s. 253

⁵⁴ Pierre Grimal, *Ferbeng-i Esâtir-i Yunân ve Rum (Yunan ve Rum Mitoloji Sözlüğü)*, s. 655-658, s. 655-658

2. BÖLÜM

ŞEKİLLERİN ÖNEMİ

Dünyaya İniş Seyri

Esmalar, bütünlük ve ayrıntılarıyla, önce mukaddes akıl âlemine, ikinci olarak nefsanî şekiller âlemine, üçüncü olarak ise maddî şekiller âlemine nazil olmuştur. Nazil oluş, bahsedilen mertebeleri ardında bırakmak, düşüşte ise nazilin aksine üçüncü mertebeden, ikinci; sonra birinci mertebeye doğru yol alarak meydana gelir.¹

Molla Sadra'nın, üstat Muhammed Şucâî'nin açıklamasından alıntı yaparak bahsettiği üç âleme değinirsek:

“...Madde ve maddiyat âlemi ile ilahî esmalar arasında tecrit ve misal âlemi şeklinde iki âlem mevcuttur. Hak Teâlâ'nın gizli zatı, isimlerinin tecelli makamında, varoluşların ve varlıkların kaynağıdır. Varoluş ve varlık âlemleri, Hakkın zatıyla bir düzen içerisinde oluşmuştur...”

Birinci âlem, mücerred ve ceberut âlemidir. Allah'a en yakın ve en yüksek âlemdir. O âlemdeki varlıklar, üst mertebedeki varlıklardır... Diğer âlem ise misal, berzah ya da melekût âlemidir.

Sonuncu âlem ise cisim ve cismaniyet âlemi ya da maddî düzen içerisinde şahadet ve nasut âlemi olarak da adlandırılmaktadır. Misal âleminden sonra gelen varlık ve varoluşun son âlemidir.²

Başlangıçta saflığın en üst mertebesinde olan ruh, kendi nüzul anında önce varlığın onda tezahür ettiği ve varlık kaynağına en yakın âlem olan mucerrat ve ceberut âlemine ulaşır. Öyle gelişim

¹ Sadreddin Muhammed Şirâzî, *el Hekime el Mutaaliye fi'l Esfar el Akliye El Arabie*, c. 9, s. 235.

² Muhammed Şucâî, *Mead*, s. 212.

içerisindedir ki yokluk ve zayıflıklardan münezzehtir. Her türlü eksikliklerden beridir. Ceberut âleminin kendisi de içinde birkaç kısma ayrılmıştır; onların en yakın olanı esma-i ilahi yani Hak Teâlâ'nın kendisinden kaynaklanmış, en uzağı ise Misal âlemi ile sonlanmıştır. (Başlangıç ve son âlem arasında çeşitli âlemler mevcuttur; birbirinin ardından gelen, birbirine sebep olan...)

Ceberut âleminin yaratılış nedeni olan misal âleminde varlık, maddenin eserlerini ve aletlerini (tıpkı ölçü, birim ve sınır) kendisi maddi olmamasına rağmen bulur. Aynı şekilde misal âlemi de farklı âlemlerle birliktedir. Biri diğerinden sonra yer almakta olup, en son madde âleminde son bulur. Ceberut âleminin misal âleminden daha üst mertebede ve daha mükemmel olduğu çok açıktır. Misal âlemi ise madde âleminden daha üstte ve daha mükemmeldir.

Yani madde âleminde olan şeylerin daha mükemmel ve yücesi misal âleminde yer almaktadır. Misal âleminde görülen şeylerin daha da mükemmeli ise ceberut âleminde. Sanki madde âlemi, misal âleminde olanların hakikatlerini gösteren bir aynadır. Öyle ki, heykel ve beden şeklini almış maddelerin miktar, sınır ve birimlerini tasvir etmektedir.

Misal âlemindeki şekiller, maddi şekillerin sebebi olduğundan, misal şekilleri ve misal âleminin, maddi şekillere mekan ve yer olduğunu söylemeliyiz. Netice olarak misal âlemi, madde âleminden daha geniştir. Madde âleminde görüp, bulduğumuz her hakikat, misali şekillerin geniş ve mükemmel halinin daha sınırlıdır.

Sadru'l-Müteellihin bu nüzulun açıklamasında, peygamberden şöyle bir hadis nakletmektedir:

كما ورد في الحديث النبوي على قنله وإله اللوة والسلام: ان هذا النار
غسلت بسبعين ما ثم انزل اشارة الي ان هذه النار من مراتب تزلزلت النار
العقلية.³

³ Esfar, C. 9, s. 73

Ateş bizim maddi dünyamıza ulaşınca kadar yetmiş defa su ile yıkıyor. Molla Sadra'nın dediği gibi peygamber manânın nüzul makamına işaret ederek, kendi hakikâtinden ne kadar uzaklaşıp, maddeye renksiz ve zayıf bir şekilde aksedip şekillenmektedir.

Şimdi soru şudur ki varlığın sahip olduğu üç katlı derece, geri dönüş veya ilerleyişte de var mıdır?

Şüphesiz sorunun cevabı evettir. Molla Sadra'nın dediğine göre nuzûlün olduğu gibi, dönüşte onu göstermek de, içine girme de aynı şekildedir. Ama misal âlemindeki yükseliş ile misal âlemindeki nuzûl aynı mıdır? Konunun devamında mevzu daha da açık belirtilecektir.

İnsanoğlunun yaşadığı dünyadan, büyük âlem ayrıldığı için insan varoluşun üç âlemine ayna tutmalı hatta ayna olmalıdır:

ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني و الانسان العقلي⁴

Bu şekilde insanda, bağımsızlıktan ibaret olan akıl âlemi, maddeden ibaret olan cisim âlemi, bu iki âlem arasında olan nefis âleminden oluşmuştur.

Sadru'l-Müteellihin, insanın çeşitli doğal âlemlerden, nefsani âlemlere doğru; nefsani âlemlerden ise akıl âlemine hareketi hakkında şöyle söyler:

فله كما سبق مرار انقالات وتحولات ذاتيه من لدن حدوثه الطبيعي الى
آخر نشاته الطبيعيه ثم منها الى آخر نشاته النفسانيه وهلم الى آخر نشاته
العقليه وعلمت ايضا اول ما اقتضت النفس وتوجهت اليه تكميل هذه
النشاة الحسية وتعمير مملكة البدن باقوي البدنية واللات والبدن بمنزلة
الاحلة او السفينه لراكب النفس في السفر الى الله تعالى في بر الاجسام و
بحر الأرواح.

⁴ Aynı kaynak, C. 9, s. 71

(Öyleyse, nefsin varoluş merhaleleri basamak basamak ilerleyip Hakk'a ulaşabilmesi için ister maddi dünyada isterse misal yükselişinde herhangi bir bineğe ihtiyacı vardır.)

Geçmişte olduğu gibi, insanın zatî yolculukları vardır; doğal varoluşundan, doğal dünyanın sonuna kadar. Tabiat dünyasından, nefis dünyasına, nefis dünyasından ise akıl dünyasına. Nefsin ilk dikkat ettiği şey, his dünyasını tamamlamak ve vücudunu canlandırmaktır. O, madde dünyasında, beden gemisini kullanarak misal dünyasına geçip Allah'a doğru yol almaktadır. Bu yolculukta, manevi nefsine eklenen tüm hazineler, onun hislerinden ve maddiyatından azalarak eklenir. Ölüme ulaştığında ise yolculuğun ilk bölümü sonlanır ve başka bir yolculuğun başlangıcı olur.⁵

O zaman insanın daha yüce bir makama çıkabilmesi için öldüğünde yeniden doğar diyebiliriz. Mevlânâ ölümler, doğumlar, rengârenk dünyalardaki birbiri ardından gerçekleşen, geldiği yere geri dönen insanın küçük yolculuğundan ibaret olan ölümler ve doğumlar hakkında ne de güzel sözler sarf etmiştir:

“Eğer o hâlde ebediyen kalman mümkün olsaydı hiç sana bu yücelik nasip olur muydu? Tanrı seni değiştirdi. Önceki varlığın kalmadı. Onun yerine sana daha iyi varlık verdi. Böylece yüz binlerce varlığa büründün ki daima ikinci varlık, ilkinden iyidir. Bunları değiştiren Tanrı'yı gör de vasıtaları bırak. Çünkü vasıtalara kapıldın da aslından uzaklaştın. Nerede vasıta çoğalırsa ulaşım kaybolur gider. Şaşkınlığın, her şeyi sebepten bilmendendir. Hâlbuki hayret, sana o kapı için yol açar. Bu varlıkları yokluklardan buldun. Öyleyse neden yokluktan yüz çevirdin? O yokluktan ne ziyana uğradın ki varlığa yapıştın a yer faresi! Mademki ikinci evvelkinden daha iyidir, yokluğu ara, insanı halden hale değiştirene tap. A inatçı, varlığa düştüğün demden beri şimdiye kadar her lahza yüz binlerce haşır gördün. Haberin yokken cemad âleminde yetişip gelişen nebat âlemine geldin. Nebat âleminde de hayat ve iptila âlemine düştün. Sonra tekrar güzelim akıl, temyiz âlemine gider, bu beş duyguyla altı cihet âleminde kurtulursun.

⁵ Aynı kaynak, C. 9, s. 237

Bu ayak izleri, deniz kıyısına kadar gider. Sonra deniz içinde ayak izleri yok olur biter. Çünkü kuruluk menzillerinde ihtiyat için köyler vardır, yurtlar vardır, konaklar vardır. Deniz konakları da durup dinlenmeyen, sahası ve tavanı olmayan dalgalanmalardır. O menzillerin nişanesi adı sanı yoktur. Nebat âleminde sırf ruh âlemine kadar her iki konak arasında bunlar gibi yüzlerce konak vardır.”⁶

Mevlânâ'nın konumuzla ilgili sözler söylediğini ve bu cümlelerle amacına ulaşabildiğini görüyoruz.

Molla Sadra bir âlemden diğer âleme geçiş üzerine Tur dağında Hakk'ın tecellisini çok güzel beyan etmiştir:

قال بعض العرفاء: ان الموت اثر تجلي الحق لموسي النفس الناطقة فيك
جبل انيه البدن اندكاك و تجليه تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس
التي قويت نسبتها الي ذلك العالم فعندما قويت لشي جهته الروحانية و
الملكوتيه اضمحلت منه جهة الجسمانية و الملك لانها ضدان.⁷

Öyleyse ölüm, insanın ruhundaki Musa'ya tecellisidir. O âleme tahammül gücüne sahip olmayan Tur dağının gövdesi, birbirinden ayrılır, Ruhun Musa'sı melekût âlemine doğru yol alır.

Ceberut âlemi hazreti Hakk'ın gölgesi, misal âlemi ceberut âlemi ve madde âleminin gölgesi olduğu gibi, insan varlığı da düşüş ve yükselişte bu üç âlemden oluşmuştur.

Sadru'l-Müteellihin *el-Mesail'il-Kudsiye* risalesinde tüm hasasiyetiyle bu üç âlemden şöyle bahsetmiştir:

والحق ان للنفس الاسانة ف ذاته تنزلات وترقيات ولها وحدة جامعة. تارة
تنزل الي مرتبة ارض الحس المكتنف بالمادة العنصرية وتارة تصعد الي
سمااء العقل وتارة تتوسط بين العالمين.⁸

⁶ Nicholson, *Mesnevi-i Manevi*, 8. bsk, 1370, 789-806. beyitler

⁷ Esfar, C. 9, s. 204

⁸ Hekim Bahai Lâhicî, Nuriye risalesindeki misal âlemden nakledilmiştir. Seyyid Celaleddin-i Aştîyânî, s. 100

İnsanın doğal ve fiziki vücudu, nefsanî ve yetenekli varlığının gölgesidir. Berzahta, maddî beden ve insan akıllı var olan yetenekli insan nefsi, sırasıyla akıl âlem ve saf maneviyattandır.

اعلم ان القوي القائمة بالبدن واعضائه وهو الانسان الطبيه ظلال ومثل للنفس المدرة وقواها وهي الانسان النسان النفس الاخروي. وذلك الانسان البرزخي بقواء واعضائه النفسانية ظلال ومثل للانسان العقلي وجهته واعتباراته العقلية.⁹

Mebde ve Mead kitabında yine aynı hassasiyetle şöyle söyler: İnsan nefsi için üç kaynak mevcuttur: “İlk kaynak, hissiyat ve onun sembolü olan beş duyu organıdır. Ona da dünya diyorlar, diğer iki kaynağa göre yakınlık itibarıyla ve onun hayır ve şerri bilindiği için açıklamaya gerek yok. İkinci kaynak ise misali-yedir ve sembolü ise batini hislerdir. Ve ona ahiret diyorlar evveline kıyasla: Ve andolsun ki, ilk neş’eti (yaratılışı) bildiniz, hâlâ tezekkür (tefekkür) etmiyorsanız¹⁰ ve o da cennet, seyyitlerin evi ve cehennem, eşkıyaların evi olarak ikiye ayrılmıştır. Ondaki seyyitlik ve haydutluk ilkesi, ahlak, faziletli ahlak veyahut rezilliklerdir. Üçüncü kaynak ise, aklidir. Sembolü ise insanın akıl gücüdür ki akıl ne zaman işe koyulsa, saf hayır ve nurdan başka bir şey olamaz.”¹¹

Fiziki bedeninin, uzuv ve onun gücünün, yaşayan insanın gölgesi ve dış kabuğundan oluştuğunu ispat etmek için şöyle söyler: Bazen insan uyur ya da başka sebeplerden dolayı zahiri güç ve yetenekleri çalışmaz hale gelir ama bütün bunlara rağmen resimler görüp, sesleri duyabilir, bir şeylere dokunabilir, koklayabilir ve yürüyebilir.

Ama bunların hiçbirisi bu dünyada gerçekleşmez hâlbuki sesleri duyan ve gören, gördüklerine ve duyduklarına zerre kadar şüphe etmeden yakın eder. Bu denilenler bu dünyada gerçekleş-

⁹ Esfar, C. 9, s. 70

¹⁰ Vakıa suresi, 62. ayet

¹¹ Molla Sadra Şirâzî, *Mebde ve Mead*, Ahmet Hüseyinî Erdakani, s. 404

miş olsaydı, her sağlıklı insan onları görür, duyar ve idrak edebilirdi ama öyle değil.

Öyleyse onu idrak eden beden olarak adlandırılan üçüncü gölgenin dışında olduğu, bu olayların asıl yerinin batini âlem yani nefsani insan olduğu anlaşılmaktadır.

Öyleyse misal âlemi yükselen ve berzahta gelişimini tamamlayan, beşeri, nefsani ve berzahi insandır ki misal âlemi ile madde ve akıl arasında yer almaktadır. Ve henüz maddenin özellikleri olan ölçü, birim ve sınırla karşı karşıyadır.

Aynu'l-Kudât'ın mücahitten naklettiği gibi belki de bahsedilen insan, beşer şeklinde ama madde dünyasından ayrı insandır.

Molla Sadra'nın bu tefsiri ile varoluş düzeni, insanın varlığı, bu iki şeyin birbiriyle irtibatı ve bağı, misal âlemine yükseliş ile insan arasındaki bağın nasıl olduğunu açıklamaya çalışacağız.

Hekim Bahai Lahici'nin *Risâle-i Nuriye der Âlem-i Misâl* kitabını şerh edip basıma sunan Seyid Celâleddin-i Aştîyânî, o kitaptan Şeyh-i Ekber Muhyiddin ibn-i Arabî'nin sözünü şöyle aktarmıştır: "...Ruhânî, akli ve misali âlemlerin tamamında değerli hak ve hukuklar mevcuttur. Var olan âlemlerin, kendilerine has şekilleri vardır. Misal âlemi olarak adlandırılmasının sebebi, madde dünyasında olan şekil ve resimlerin onda da bulunmasıdır ve ilk resmin Allah'ın ilmi karşısında olmasındandır. Nüzul misali âlemi de aynı şekilde, insan hayallerine benzediğinden, madde dışı olduğundandır. Hayal-i Munfesil olarak da adlandırılmaktadır."¹²

İniş berzahı, yükseliş berzahından farklıdır, iniş (nüzuli) berzah akılların, müstakil vücut âlemi şeklindeki tecellisidir. Ve vücut, berzah âlemlerini geçtikten sonra (ki onlardan şeriat dilinde ve semavi kitaplarda bahsedilmiştir) madde âlemine ulaşır. Vücudun gücü sınırsız olduğundan, Hak Teâlâ tarafından aldığı feyiz ile kemale doğru yol alır. İnsan ya da hayvan şeklini alıp tamamlandıktan sonra, maddeden soyutlanmış hayal gücüne sahip olur ve kavis yükselişte, misal âleminin, genel ve mutlak

¹² Seyid Celâleddin -i Aştîyânî, *Şerh-i Mukaddem-i Kayseri ber Fusus*, s. 295-296

berzahın karşısında yer alır.¹³

İniş misal âlemi, mucerret âlemde madde âlemi ve maddi insan aracılığı olmaksızın dosdoğrudur, hatta madde âleminin kendisi de iniş misali âleminin ta kendisidir. Misal-i munfesil olarak da adlandırılmaktadır. İnsan hayalleriyle bağlantılı, insanın kemâle gideceği yolun devamında maddi bedene bürünmekte olan yükseliş misal âlemi ise, muttesil ve mukayyed âlemi olarak da adlandırılmaktadır. O zaman şuna dikkat etmemiz gerekir ki iniş kavisinde varlık feyzi, en yüksek mertebeden sonra alt mertebelere doğru gerçekleşir ama yükseliş kavisinde ise, bu feyzin varlığı en alt mertebeden başlar. Bütün geride bıraktığı en düşük basamak ve mertebelerden sonra yavaş yavaş en yüksek mertebeye ulaşır. Öyleyse iniş kavisinde, en yüksek mertebenin mümkün oluş kuralı, yükseliş kavisinde ise en düşük mertebenin mümkün oluş kuralı geçerlidir ve bu şekilde daire ezeli ve ebedi şekillerle tamamlanır ve sonu, başına ulaşır.¹⁴

Şahadet âlemine muhit olan, dünyanın varoluş sebebi, gizli sebeplerin aşikâr olduğu geniş dünyadır. Bu dünyada gerçekleşen her şey, dünden yarına, orada vardır. Dün ve yarından haber verebilen güçlü insanların haberleri bu şehre ulaşmıştır. O topraklarda gezinmişlerdir. Jung'un da sözlerinde böyle bir şey aramak mümkündür: "Gelecek daha önce bilinçsiz bir şekilde hazırlanır, ileri görüşlü insanlar bundan dolayı ileriye görebilirler."¹⁵

Dikkat etmemiz gerekir ki yükseliş misal âlemindeki tasvirler -ki madde dünyasında insanın amel ve hareketlerinin örnekleridir- iniş misal âlemindeki tasvirlerle aynı değildir. Her ne kadar varoluşlarında -maddenin sahip olduğu özellikler: şekil, ölçü, birim, miktar- aynı olmuş olsalar bile, şekil, tasvir ve nasıl oldukları yönünde birbirlerinden çok farklıdır. Başka bir deyişle o ikisi, tıpkı farklı iki şehirdir, manzarası, bahçeleri, evleri ve ahalisi farklı iki şehir. İniş misal âlemi ya da munfesil âlemi, hangi şekildedir ya da başka bir deyişle nasıl görünür? Dokunup

¹³ *Risâle-i Nuriye der Âlem-i Misâl*, s. 46-47

¹⁴ Aynı kaynak, s. 138-147

¹⁵ Jung, *Revânşinâsi-yi Zamiri-yi Nâhodâgâhi* (bilinçsiz Zamir Psikolojisi), s. 35-36.

hissettiğimiz, şahadet âlemimiz onun varlığının gölgesidir. O, sebebin sonucu olduğundan, hissedilen dünyanın o şehri yansıtan ayna olduğunu, bizlerin de sınır ve şartlar doğrultusunda o şehri görüp haberdar olduğumuzu söyleyebiliriz.

Peki, yükseliş misal âlemi ya da imkânsız misal âlemi nasıldır? Hangi gerçeklere ve tasvirlerle sahiptir? Tasvirleri, evleri, halkını ve gerçekleri neden beslenir nereden ve nasıl çıkmışlardır?

Pisagor felsefesinin önde gelen düşünürleri şöyle söyler: “Ruh, akli ve hayali idrak mertebesinde ilk başta bir yönden faile benzemektedir. Maddeden uzaklaştıktan sonra ise, kendi idrakine göre faili tamu’l-vucud haline gelir. Yükseliş kavisinde akli olan her şeyle vahdet oluşturur ve akıl ile bir olur.”¹⁶

Ruh, maddeden uzaklaştıkça, kuvvet ve yetenekten buluşa doğru ilerlediğini bilmeliyiz. Maddeden oluşan güce yaklaştıkça, şiddeti, mükemmelliği ve faydası azalır. Ama maddeden uzaklaşıp, saf akla doğru ilerledikçe şiddeti ve faydası çoğalır. İnsan ruhu bu dünyada ve hareketinin ilk mesirinde bir şeyi öğrendiğinde ve hayal gücüyle bir şeyleri şekillendirdiğinde, nefis aracılığıyla gerçekleşen bu bilinç ve hayal yani ruhun akli ve hayali şeyleriyle kendi varlık sayfasına daha çok benzer. Öyle ki ruh, şekli yeniler ve bu şekil, insan ruhunun derinlerinde ruh ona dikkat edene kadar orada kalır. Ruhun dikkati başka şeye çekildiği vakit ya da o tasvirlerle olan dikkati tükendiğinde, o biten tasvirler bilincin çok derinliklerine geri döner. Bu özellik, ruhun mükemmeliyete ve özgürlüğe ulaşmasını sağlar. Varoluşun şiddeti daha da renklenir öyle ki fail ruh, tamu’l-vucud olarak hayal ve bilinçlerine geri döner diyebiliriz. Şekil, doğuş ve tecelli sebebinin sonucu, mükemmelin sembolü ve sebep sıfatlarının ortaya çıkışı olduğunda, her özel sebep sonuç arasında bir çeşit zâtî bağ vardır. Özel sebep, sonuç üzerinde belirgin ve özel etkiler bırakır. Nedensellik ve sonuçsallık, sebebin çıkışı, sonuç şeklindedir. Sebeplerin yeri çoğuldur, sonuçların yeri ise özet, az ve özdür.

İnsan ruhu, kendi gelişimi ve şekillenmesi ile, düşünce, inanç

¹⁶ *Risâle-i Nuriye der Âlem-i Misâl*, s. 99

ve amelleriyle, her ne kadar sebep makamında ruh bir olsa da, sonuç makamında ruh genişler ve kendine ferahlık için yer verir. İnsan ruhunun gölgesi olan yükseliş misal âlemi, insan ruhunun nasıl olduğunun sonucudur. O âlemde: “Her insan ahirette varlık-sal âlemleri kapsayan kâmil ve yeterli bir varlığa dönüşür. Amellerinden kaynaklanan her form (suret) kendi soyut varlığı itibariyle madde âleminde daha büyük, yaygın ve daha yüce bir varlık olup nâtık nefsin mazharı olur. Bu nâtık nefsin de tahsil ettiği (elde ettiği) formlar günah sahibi olması durumunda azap; tahsil ettiği formlar iyilik olması durumunda nimet talep eder. Buna göre nefis, kendi batınında tahsil ettiği kötü formların azabına tahammül etmelidir. Nitekim nâtık nefsin varlığı bir açıdan azap ve başka bir açıdan da iyiliğin ortaya çıktığı mahal mecmuası olabilir.”¹⁷

Bundan ötürü şecaat ve büyüklüğün aslana, hile ve aldatmanın tilkiye, alay ve maskara etmenin maymuna, öldürme ve hırsızlığın kurda, gururun tavusa, hırs ve şehvetin domuza benzeyeceği söylenmiştir.

Rüya

Soru şöyledir: ruh kendi yaptığı iyi ve kötü şeyleri mücessem bir şekilde nasıl görebilir veya şu şekilde sormamız daha iyi olur, temsilci ve türlü tasvirlerde şekillenmiş sıfatlar, nasıl görünür hale gelebilir?

Bu soruların cevaplarının rüya ve uykusu olduğu düşünülmektedir. Bugünün psikologları, rüyayı insanın ruhi faaliyetleri olarak tanımlamaktadırlar. Onlar insanın, fiziksel hareketlerin ve bilincin olduğu dünyadan ve madde kanunlarından uzaklaştıklarında, bilinçleri dışında olan mücerret dünyaya doğru ilerlediklerine inanırlar. Gerçekte rüyalarımızda, öyle bir dünya kurarız ki bedenimizi sınırlandıran etkenler yani zaman ve mekân özelliğini kaybeder. Bu dünyanın oluşumunda, insan hayal gücü, en önemli etkidir.

Sadru'l-Müteellihin şöyle diyor: “Hayali şeyler, (Freud'un

¹⁷ Aynı kaynak, s. 182

açıklamalarına göre arzular, temenniler ve uhdelere) karşısındaki sebeplerle, herhangi bir zorluk karşısında dayanıklı olursa, devamlı farklı şekiller görür veya var olmayan şekiller icat ederek hafızada tutar, ta ki şahıs uyanana kadar. Daha sonrasında görüklerinin tamamını hatırlar. O simölasyon, bedensel sebeplerle olabilir. Öyle ki heves karaktere galip gelirse, simölasyonlar sarı şekillerde belirir. (yani şekiller ve rüyanın havası sarı renkte aydınlık olur.) ve eğer hararet galip olursa, ateş (yani rüya da alevler görülür) eğer duygusuzluk galip olursa, kış ve buna benzer şekiller, ve eğer seveda galip gelirse, siyah eşya ve buna benzer şekiller belirir.”¹⁸

Molla Sadra'nın biyoloji ve tıba bakışı dikkate alındığında, maddi unsurların insan karakteri ve ruhunun kalitesi üzerindeki etkisini, kan, safra ve balgam olarak görmektedir. O da cismin fiziki etkilerini ve onun ihtiyaçlarını bu açıdan araştırmıştır. Freud, bu meseleyi on dokuzuncu asrın biyolojisini temel alarak araştırmış; sözlerini detaylı bir şekilde aktarmıştır. Freud'un "Rüyanın işi" beyanına Molla Sadra şöyle diyor: "Genellikle görünen eşyanın hayali rüyada değişir veya ona benzer bir hal alır ya da onun zıttı olur. Mesela biri rüyasında oğlunun olduğunu görür ama kızı olur ya da tam tersi. Bu rüyanın tabiri için çok yorum yapılabilir. Çok özel bir yorumu olamaz. Bu şekilde bir rüyanın çok farklı yorumu vardır. Şahısların halleri, sanatları, sağlıkları ya da gizli hastalıklarına göre farklılık gösterir. Onu tabir edenin gerçek sahibi bulunmaz, tahmin dışında. Bu durumda da çok hata meydana gelebilir.”¹⁹

Freud'un yorumlayarak açıkladığı ve ruh bilimcilerinin de değerlendirmelerinde vuku bulan rüyaların, bilinç dışı dikkate değer derinliklerden oluşmadığı bilinmektedir. Çünkü bilinçsizliğin kendisi daha alt tabakalarda, daha yüzeysel tabakalara ve yarı bilinçliliğin eşiğine daha yakın tabakalara ve en sonunda bilinçliliğe ulaştırılabilir. Eğer Freud'un dediğine göre "rüya işi" ile

¹⁸ Molla Sadra, *Mebde ve Mead*, s. 537

¹⁹ Aynı kaynak, s. 534

meydana gelirlerse, Molla Sadra'nın dediği gibi hayali "fesatçılık" etkisi ile meydana gelmekte olup hayalciliğin kendisinden, terbiye görmezlikten, eğitimsizlikten, rüya görenin şahsiyetinin analizinden kaynaklanmaktadır. Rüyayı görenin uyandığı esnada aklında kalan sahne ve şekiller, tabir edilemez ya da tabir edilmesi çok zor anlaşılmaz şekillerdir. Ve bütünüyle dikkate alınmayacak, itina edilmeyecek şekildeki karışık rüyalar çerçevesi içerisinde toplanır.

Acaba rüya denilen şey Freud'un bahsettiği şey midir? Bizim âlimlerimiz onları manasız rüyalar olarak adlandırmaktadır? Ya da değinmemiz gereken farklı şekiller de var mıdır? Daha önce de belirttiğimiz gibi, Eric Fromm Freud ile kendisini mukayese ettiğinde rüya sadece ruhların mantık dışı ve kötülükleri gösteren değil, bazen bizim değerli ve önemli şahsiyetimizden bir kısmını da gösterir demiştir.

Freud'un öğrencilerinden olan Zelberir, Freud'un görüşü üzerine şöyle demiştir: Rüyayı tabir etmek iki şekilde mümkündür; tahlili ve ruhi. Jung, ruhun geleceği görebilme konusunda şunları söyler: "Ruh değişkenlik özelliğine sahiptir, bundan dolayı onu iki şekilde ele almak gerekir; bir taraftan geçmişten öğrenip gördükleriyle oluşan ruh, diğer taraftan ise bu tasvirde kendisinin geleceğin oluşmasında etkisi ve sorumluluğu olan ruh şeklinde baş gösterir."²⁰

Değerli okuyucularımız, Jung'un her ne kadar özet de olsa kalp konusundaki fikirlerine aşina olmuşlardır. O yazının devamında Jung'un rüya ve onun bilinçsizlikle ilişkisi hakkındaki düşüncelerine de dikkat edersek çok daha faydalı olacaktır. Jung, *İnsan ve Sembolleri* adlı kitabında şunları yazmıştır: "Rüyalar hakkında iki şey araştırılmalıdır: Birincisi rüyaları gerçek gibi telakki edip tüm detaylarına dikkat etmek gerekir çünkü muhakkak bir manası vardır. İkincisi ise rüyaların bilinçsizlikten kaynaklanmış olmasıdır."²¹

Freud gibi bilinçsizliği, ruhun saçmalıklarından görmediği için iyi veya kötü insan şahsiyetini gösterdiğini düşünerek şöyle

²⁰ *Zebân-i ez Yâd Refte*, s. 127

²¹ *İnsan ve Sembolleri*, s. 40

der: “Benim sezgilerim, ani ve hiç beklenmedik basiretten ibarettir; benim rüyam, benim hayatım ve benim dünyam olan bu hakikat ise benim tüm gerçeklerimdir.”²²

Bu görüşten dolayı Freud ile ayrılmış, bu ayrılık onun başka gerçeklere ulaşmasında yardımcı olmuştur: “Bilinçli bir zihinde yer alan içeriğin, bilinçsiz bir zihinde yok olması mümkündür. Bazen de bilinçli bir zihinde asla olamayacak yeni içeriklerin, bilinçsiz bir zihinde baş gösterip doğması mümkündür...”

Bilinçsiz zihnin, sadece geçmişte gerçekleşen olaylardan ibaret değil ruhun gelecekteki fikir ve durumlarını da kapsadığı tezi, bana psikoloji alanında çok yardımcı olmuştur. Bilinçaltında çok geçmiş zamanda meydana gelen hatıraların yanı sıra yeni düşünce ve şekillerin bilinçsizce belirmesi mümkündür. Daha önce hiçbir şekilde bilinçli ve şuurun yerinde olduğu bir sırada var olmayan şekil ve düşünceler, tıpkı mantar gibi insan zihninin karanlık derinliklerinde yetişip ruhun en önemli bilincinin yarısını oluşturmaktadır.²³

Ruh ve bilinçsizliğin bir bölümünden bahseden bu tür yazılar, rüyaya başka bir boyut kazandırmaktadır. Bazen şeffaf, berrak bazen çok net bazen müphem -rüyayı görenin o anki durumuna ve yaşantısına bağlı- bir şekilde gelecekte bahseder. Bizim âlimlerimizin de söz ettiği sadık rüya denilen rüya hakkında Jung şunları diyor: “...şu ana kadarki profesyonel mesleki hayatımda şu sonuca vardım; düşünce ve tasvirlerin yer aldığı rüyalar, sadece hafızadan kaynaklanıyor şeklinde yorumlanamayacağı gibi, çok belirgin düşünceler olup bilinç eşliğine ulaşmamışlardır.”²⁴

O zaman şimdi akıllara şöyle bir soru geliyor, böyle bir gerçek nasıl mümkün olabilir? Bilinçsizlik; neden ve nasıl, uykuda gelecekte bahsedebilir? Bu sorunun cevabını almak için Fromm’a müracaat ettik: “Daha önce de belirttiğimiz gibi, uykudayken, mantık, nezaket ve iffetin kaybolması ya da azalması ile bir takım değişiklikler meydana gelir, bu değişiklikler bizi uyanık olduğumuz anlardan daha akıllı, daha yargı gücü gelişmiş ve zeki

²² Aynı kaynak, s. 80

²³ Aynı kaynak, s. 51-52

²⁴ Aynı kaynak, s. 53

yapar.”²⁵

Psikologlar, toplum kültür ve medeniyetinin insan üzerinde iki büyük etkisinin olduğunu söylerler. İlk etki insanı kontrol ederek toplum ahlakını, kanunları ve kanunlara uyulması gerektiğini insanlara öğretir. Böylece toplumun kültür, medeniyet ve ahlakı gelişir ve ilerleme kaydeder. Ama rüyada insan tüm bu kanun ve saygı, namus, iffet, utanma gibi ahlaki değerlerden kurtulduğunda biz çeşitli sahnelere şahit oluruz. Buna karşın toplum ve medeniyetin insan üzerinde başka bir etkisi de vardır. İnsanı sınırlandırır, çeşitli şartlara tahammül ederek onu acizlik, zayıflık ve güçsüzlüğe iter. İnsanın hedefleri, arzuları ve yasal olan yolları ve onlara ulaşma imkânını kısıtlar. Çoğu değerden ve asaletten geri kalır. Bu da toplumu olumsuz etkileyebilir. Rüyada bu sınırlandırıcı engeller ortadan kalkar ve bu şekilde rüyalar âleminde insan özgürlük, uyanıklık, zekâ gibi çeşitli insani değerlere ulaşır. Bu bağlamda Fromm şöyle der: “Rüyalar âleminde, sadece başkalarının bizimle olan bağlantılarını doğru bir şekilde görmeyiz, bazen çok daha üstün değer yargılarını ya da uyanık olduğumuzdan daha akılcı şeylere karar verebilme özelliğine sahip olabiliriz. Böyle bir özelliğin var olmasına çok da şaşırmamak gerekir. Çünkü doğru düşünebilmek için yeterli adaptasyona ihtiyacımız vardır. Uyanık olduğumuzda yeterli adaptasyon gücüne sahip olamıyoruz. Ama uykuda iken böylesi bir adaptasyon ortamı sağlanmaktadır.”²⁶

İşte bu, insanın uyanık olduğunda gösterdiği tüm fikri reaksiyonları, kendi kontrolünde tutan insan hayatıdır. Bu yolda meydana gelen tüm isteklerimiz ve bizi meşgul eden gönül bağlarımız, adaptasyon ve temerküzlerimizin önünde birer kale gibi durur. O zaman şöyle sormak gerekir insanın uykudayken isteklerden uzaklaşabilmesine, daha iyi adapte ve temerküz kurabilmesine sebep olan şey nedir? Biyolog ve psikologlar şöyle söyler: “Fizyolojik açıdan uyku hali, yaşayan bir binanın kimyasal yeni bir hayata geçişidir. Hareketler durmuş, hisler kısmen susmuş olmasına rağmen, yeterli enerjiyi depolar. Psikolojik olarak, uyanırken

²⁵ *Zebân-i ez Yâd Refte*, s. 43

²⁶ Aynı kaynak, s. 60

asıl faaliyeti olan idrak ve onun karşısında gösterdiği reaksiyonlar uyku anında geçici olarak ertelenir.”²⁷

Uyku anında, insanın günlük faaliyeti azaldığı ve fizyolojik özellikleri kısıtlandığından, bazı özellik ve hislerini erteleme gücüne sahip olur. Tıpkı Kant’ın dediği gibi: “Bazen insan düşünce ve inançları uykuda iken, normalden daha belirgin, berrak ve şeffaf olabilir. İnsan gibi faaliyeti yoğun bir varlıktan, tüm dış hisleri uykudayken daha kontrollü faaliyet göstermesi beklenebilir.”²⁸

Doğu ve İslam antropologların görüşlerine değinmeden, nakledilen sözlerden, insanoğlunun hiçbir şekilde uykuya ihtiyaç duymadığı başka bir yönünün olduğu anlaşılmaktadır. Uyku ile donukluk ve hissizlik olmaz düşüncesinin aksine cismani ve fiziki özelliklerin engellerinden uzaklaştıkça daha fazla adaptasyona ulaşılabilir. Bu konu ile ilgili Fromm şöyle diyor: “İnsanoğlu uykudayken bile sahip olduğu istek ve arzulara karşı ilgisinin çok daha fazla olduğu kanaatindeyim, sadece gerçek dünyadaki özelliğini kaybetmiş olur.”²⁹

“Uyku halindeyken dış dünyayı müşahade etme ve ona dikkat etme gibi hususlara ihtiyaç duyulmaz, aksine iç dünyaya odaklanırsınız. Sadece kendi varoluşumuz bizim için önemli olduğundan... uyku halindeyken ihtiyaç ve aletler mefhumu, özgürlük mefhumuyla yer değişir. Bizim düşünce ve hislerimizin yöneldiği mesele sadece ‘kendi varlığımızdır.’”³⁰

Gazzâlî’nin sözlerinin serinliklerinden bir bardak içmenin zamanının geldiğini düşünüyorum: “(Kalp) Uykuda ise, hislerden kurtulur. O hâlde, âlem-i melekûtun mütalâasından cevherinde olan zahir olur. Uyku sebebiyle hisler bağlı ise de hayâl kendi yerindedir. Bunun için gördüklerini, hayâli temsiller şeklinde görür... Delillerden biri de şudur ki, kalbine ilham yolu ile doğru fırsatlar ve düşünceler gelmeyen hiç kimse yoktur. Bu, his yolu ile değil; kalpte hâsıl olmuştur. Nereden geldiği de bilinmez. Şu

²⁷ Aynı kaynak, s. 33.

²⁸ Aynı kaynak, s. 181.

²⁹ Aynı kaynak, s. 191.

³⁰ Aynı kaynak, s. 35.

kadarı bilinmelidir ki, ilimlerin hepsi his yolları ile değildir. Belki âlem-i melekûtandır. Bu dünya için yaratılmış olan hisler, âlem-i melekûtun mütalâasına elbette perde olurlar. Onlardan kurtulamadıkça, asla o âleme yol bulamaz.”³¹

O yöndeki sınır ile irtibatı kurabilmek, iç dünyaya yönelmek ve hakikatler dünyasının berraklığını görebilmek için bir geçitten geçmenin gerekli olduğu, o geçidin de bize dünyevi meşguliyetler caddesi olduğu konusunda bütün düşünürlerin aynı fikirde oldukları görülmektedir. Eğer bu karanlık bedenden çıkabilirsek, sınırsız, mekânsız ve zamansız aydınlığa kavuşuruz, tabi yapabilirsek... Allah-u Teâlâ, insanoğluna gücünün dışında herhangi bir vazife vermemiştir ya da verdiği her vazifenin gücünü de insanoğluna verdiği için, gördüğü her rüya ona “Bak işte yapabilirsin” mesajını samimi bir şekilde vermektedir.

Şimdi görmek gerekir ki insan nefsi maddi kısıtlamalardan uzaklaştığında ve kendine has özgür dünyasına yaklaştığında, o resim ve tasvirleri nasıl görmektedir? Hangi yollar ve araçlarla rüyalara kavuşur?

Hayal Gözü

Molla Sadra'ya göre: “Görme fiili, sadece göz uzvu ile gerçekleşmez. Görme, sadece göz ile husul bulursa, görme olarak tanımlanamaz. Ayrıca gözle görme de eylemin en son aşamasıdır. Yani o son gelişim, başka güçler tarafından görülürse, gerçek görme husul bulur.”³²

Bu doğrultuda Molla Sadra'nın öğrencilerinden olan Muhsin Feyz-i Kâşânî, üstadının yazdığı metni dikkate alarak hayal gözü ile ilgili şunları yazmıştır: “Rüyada süt görürsün ve onu içersin hâlbuki gerçekte süt yoktur, gerçek maddi dünyada da yoktu ama sen sadece sütün resminden haberdarsın ve bu bilgi de hayal gözünün gözbebeğinden hâsıl olmuştur. Yani onu bildiğimiz göz ile görmemiz önemli değildir. Hatta bazen başka yollardan da

³¹ *Kimyâ-yı Saâdet*, C. 1, s. 29

³² *Mebde ve Mead*, s. 539

elde edebilir ve görebiliriz.”³³

Görme olgusu, boyutu ve rengi olan bir cisme aksedip, göz-bebeğinden geçer göz merceğinin arkasında şekillenerek ışıık fotonları, sinir nöronlarını harekete geçirir ve beyne mesaj verir. Öyleyse kabul etmemiz gerekir ki görme, göz küresinin içindeki sinir perdelerinin harekete geçmesiyle oluşmaktadır.

Eski düşünürlerin dilinde, ortak hisler olarak adlandırılan bu perde veya sinir hücreleri, göz irisine aksetmeden başka yerden ya da başka şekilde harekete geçerse, görme işlemi gerçekleşmez mi? Tıpkı bizim her gece uyurken doğal olarak tecrübe ettiğimiz gibi. İşte bu hayal gözüdür, yoğun hayal gücü yardımıyla, ortak hissin harekete geçmesi, bizim ruhumuza netliği ulaştırır ve görme eylemi oluşur. Öyle ki görme işleminin gerçekleşmesi için, bu hareketin dışarıdan olması da şart değildir. Harekete geçme iç dünyadan da olabilir. Önemli olan, ortak hissin hareketlenmesiyle, tasvir ve resimlerin berraklık kazanmasıdır.

Husuli ve huzuri ilimler konusunda da belirtildiği gibi şuna dikkat etmek gerekir ki, görme anında, zihnimiz ve ruhumuzda belirenler, eşyanın kendisi değil, sadece zihnimizdeki resimleridir. O resimler ve gerçek varlıklar arasında bağlar vardır. O resim, dışarıdaki gerçeklerden oluşmuştur. Öyleyse uyanıklık âleminde de tasvir vardır ve ortak hissin hareketi vs. gibi bu açıklamaları Sadru'l-Müteellihin sözleriyle tamamlamamıza izin verin: “Görme anlam bulmaz, şekil ortak hislerde vuku bulmadıkça. Öyleyse o şeklin gerçeği hissetmeyle olur. Yani dış şekil ile iç şekil arasında bir bağlantı olmalı. O şeklin dıştan ya da içten ortak hislere ulaşması arasında bir fark yoktur çünkü her ne şekilde görülürse görülsün hissedilir ve görme manası hâsıl olur. Öyleyse o şekil ortak hislerde hayal şeklinde hâsıl olursa, sahibi gören olarak adlandırılır, gözleri kapalı olsa bile.”³⁴ Bu durumda şöyle bir soru zuhur eder: Uyanıkken böyle bir şekli hayal etmeyi, ortak hisse neden bırakmıyor? Sorunun cevabı; uykuda gerçekleşen, dış hislerden ayrılma, kapanma ve faaliyetlerinin durmasıdır. Ama

³³ Molla Muhammed Muhsin Feyz-i Kâşânî, *Kelemât-i Mekune*, 1316. h. k. s. 71

³⁴ *Mebde ve Mead*, s. 540.

Sadru'l-Müteellihin'in cevabı duyulmaya değer ve gerekli: "Uyanırken hayal edilen şeyler, ortak hislerde çok doğal olmadığındandır. Ortak hissin meşgul olduğu şey, dış hislerin dâhil olduğu şeylere galebe gelmektedir. Aynı şekilde eğer korku galebe gelirse, nefis ve akıl zayıf düşerse, yüzün korktuğu şeyi, hisler ortak olarak temsil eder. Bütün bunları birey görüp şahit olursa, işte bu yüzden korkaklığın muazzam yüzünü görmesine sebep olur, çöllerde gördükleri dev ve sesleri işte bu yüzdendir..."³⁵

Öyleyse, insana rüya âleminde resimleri ve şekilleri görebilmesini sağlayan hayal gözüdür. İnsanlar o şekilde eğitilmişlerdir. Böylece iniş ve çıkış berzah âlemini ve aynı şekilde Cabelga ve Cabelsa'yı (Tasavvufta çeşitli anlamların sembolü olarak kullanılan efsanevi iki şehir) keşfedebilme gücüne sahip olur. İbn-i Arabî'nin dediği gibi; ârif bu gözle hiçbir zaman bakmaya doymadığı iç dünyasındaki güzellikleri görür.

Şöyle bir soru sorabiliriz; insan sahip olduğu bu güç ile (misali şekilleri, boyutu ve ebadı olmayan cisimleri görmesi) hayal gücüyle ya da batini gözle görme eylemini (genellikle rüyada tecrübe eder) uyanırken de yapabilir mi? Eğer böyle bir durum mümkünse, daimi midir yoksa istisnai bir durum mudur?

Sorunun genel cevabını Gazzalî'den dinleyelim: "Kalb penceresinin, uyumadan ve ölmeden âlem-i melekûta açılmayacağını sanmamalıdır. Böyle değildir! Bilâkis uyanık iken, bir kimse riyazet eder [nefse istediklerini vermez] kalbi gazab, şehvet ve fena huyların elinden, bu dünyanın aşağı hâllerinden kurtarır, yalnız bir yerde oturur, gözlerini yumar, duygularını çalıştırmaz, kalbini âlem-i melekût ile münâsebetle geçirir -devam üzere dili ile değil, kalbi ile söyler. Allah, Allah...derse- öyle olur ki, kendinden haberi olmaz. Bütün âlemde de haberi olmaz. Allah-u Teâlâ'dan başka hiçbir şey bilmez. Böyle olunca, uyanık da olsa, o pencere açılır; diğerrinin rüyada gördüklerini, o uyanık iken görür."³⁶

Gazzalî avam halktan bahsediyor ya da en azından anlattığı dönem bizim dönemdir. Acaba bizim hepimiz bu güce sahip

³⁵ Aynı kaynak, s. 540, 541.

³⁶ *Kimyâ-yı Saâdet*, C. 1, s. 29-30

miyiz? Göklerin kapısı kapalı, göğün tavanının çok uzak olduğu düşünölmekte ve artık yıldızlardan demet koparılmıyor. Kendini bilme yönünde ve bazı şeyleri elde etme ve tanıma yolunda bütün gücünü sıralamak, normal ve sıradan hayatında bilinçlenebilmek için işine yarayan bir mekanizma meydana gelmiş ve insanoğlunun hayatına ortak olmuştur.

Beşer sanayinin elini tutmuş, teknolojiye ulaşabilmek için onu çarkların arasında öğütmüş, sonunda teknolojinin ince yollarından geçip geniş bir alanda özgür bırakmıştır. Günümüz insanı, kendindeki okyanusu görmezden gelip onun küçük bir adasını yeşertip düzenlemekten yorulmuştur. Kendi dünyasında bulunan o koskocaman okyanusun küçücük adasını öylesine düzenleyip keşfetmeye çalışıyor ki o büyük okyanusu aklından çıkarmış, amaçlar unutulmuş ve sınırsız okyanusun ufukları inkâr edilmiş hale gelmiştir. Hâlbuki bir zamanlar insanoğlu gökyüzüyle dost, kendi coğrafyasının merkezine yeryüzünün hatta dünyanın merkezine dağı koymuş; göklere değen ağacı vardı ve o yönde kök salan fasulyeleri, göklere değen çadır direkleri, her şeyden önemlisi yeryüzüne yakın gökyüzü vardı. Canı her sıkıldığında dağlara tırmanır, göklere ulaşır, gökteki evleri gezerdi. Gece istirahat vaktinde ise yıldızların çölünde, daha önce adım atılmış caddeleri bulup, tanıdık yollarla gecenin sonuna varırdı. O yol ile ufka ulaşırđ. Gökyüzü yeryüzünden uzak değildi. Beşer göklerden acı bir şekilde inmemişti, o yöndeki tüm tasvirler tanıdık idi. Hiç kimse onları gördüğü için ve onların sesini duyduğı için korkmuyordu. Herkes o yerler hakkında konuşurdu. Şahit olanlar bu günlerden böyle bahseder. Evet, böylesi günlerden, efsanevi günlerden.³⁷

Bu yerkürede, tarih ve medeniyetin zorlu yolları, insana neler yaşattı ki durum böyle oldu? Böyle bir durakta, zayıf ve güçsüz ayaklarıyla, beyni ve zihni omuzlarına ağırlık etmektedir. Okya-

³⁷ Ernest Cassirer'in "*Dil ve Mit*" kitabına bkz. Cassirer bu kitabında antik dünya mitolojine değinmiş ve onu dil, felsefe dili ile bağlantılı olarak görmüştür. Böylece birçok yerde, mit kelmeden önce doğmuştur... Yani efsane ve mitoloji insanlık âleminde hep iç içe olmuştur konuşma ve dilden önce. Bu doğrultuda kitabın dış kısmında şöyle yazıyor: Dil tanıma bilinci ve dini mitleri tanıma bilincinin aşının bağlantısı, esasen bu gerçeklerle beyan edilmektedir ki tüm kelime grupları ve mit varlıkları bir takım efsanevi güçlerle karşı karşıyadır.

nusları bile hayrete düşüren inci, mercan, sedef ve birçok hazine ise konserve kutuları, eski elbiseler, yıpranmış tarihi kalıntıların arasında kaybolup gitmektedir.

Bu bölüm dikkatli bir şekilde okunduysa soruların cevapları verilmiştir tıpkı doğu ve batı düşünürlerin dedikleri gibi: İnsanoğlu, medeniyet kültür ve ilim yolunda attığı adımlarla, anbean, ilim ve bilime yaklaşmıştır. İlim ve marifet bir takım bağılıkları da kendiyle getirmiştir. Bu bağılıklar insanoğlunu, bir zamanlar hızlı uçan bir şahinken, ağır bir deveye dönüştürmüştür. Yirminci yüzyılda uzay araçları, turnaların uçuşlarını gözlemlemelerine sebep olmuş, Alp dağlarından akan serin suların unutulmasına yol açmaktadır.

Tek bir cümlede özetlersek; gökler ve insan arasındaki set bu bağımlılığın örtüsüdür. Daha önceki sayfalarda Sadru'l-Müteellihin'in sözlerinden, bu setleri geçmenin birkaç yolundan bahsetmiştik. Yine bu İslam filozofundan yararlanarak, düşüncelerinin yardımıyla konuyu tamamlamak istiyoruz. Daha önceki sayfalarda insanoğlunun rüya âleminde dış dünyadan uzaklaşıp, cisim ve ebatlardan uzak âlemlerle bağlantı kurup ve hayal gözüyle rüyalar âleminde şeffaf ve berrak resimler görmesinden ya da bu örtünün üzerinde irtifa kazanmanın yollarından bahsetmiştik. Sadru'l-Müteellihin konuyla ilgili şöyle diyor:

Uyanıkken telakki edilenler iki şekilde olur: "Birincisi; nefis çok güçlü olmalıdır. Aşâğılık duygusu onu yüce bulgulardan alı koymamalı ve uyanıkken esas olanlara bağlanabilmelidir. Hayalleri de o kadar güçlü olmalıdır ki dış hislerden çıkıp ortak hislerde samimi olabilme gücüne sahip olmalıdır. Böyle bir nefsin rüya da olabilmesi çok da zor değil. Öyleyse onlardan bazıları, herhangi bir tabire gerek kalmadan açıkça vahiy olduğunu kabul etmeli ama bazıları ise böyle değildir. Tabire ihtiyaç duyar. İkicisi ise; nefis bu mertebede olmaz ise (yani zayıf olursa); ya hayalinde dehşete kapıldığı şeylerden uyanıkken yardım talep eder ya da tabiatında vardır veyahut güçsüz kişiliktir."³⁸

³⁸ *Mebde ve Mead*, s. 543-544.

Molla Sadra, birkaç sayfa önce yukarıdaki mevzu hakkında aynı beyanı farklı şekilde -nefsin zayıflığı- tekrar etmiştir: Öyleyse böyle biri için, gayb âleminde bir takım şeyler gelişmiş ve ona farklı şekillerde mesajlar verilmektedir. Ve gerçekte haber vermesi de gafletten kaynaklıdır. Ve bu durum bazı kâhin delillerde görülmektedir. Daha sonra gerçekleşecek olan olaylardan haber vermektedirler ve sonrasında da gerçekleşmektedir.³⁹

Kâhinler için gaybi işlerin geliştiğini anlatan açıklamasının devamında daha da açıklayıcı beyanlarda bulunmuştur: “Bazen kâhinler tütsü ve eğlencelerle onları belirlerler. Tıpkı bazı sofilerin raks etmesi, el çırpmaları, ayaklarını yere vurmaları gibi işler, dış hisleri devre dışı bırakmaktadır.”⁴⁰

Molla Sadra’nın dış hisleri devre dışı bırakan kâhinler ve onların işinden bahsetmiş olması bize de şamanların mitlerle olan ilişkilerini anlatmak için fırsat vermiştir. Ömrünü farklı milletlerin mitleri, dinleri ve inançları hakkında araştırma yaparak geçiren Eliade şöyle demektedir:

Kâhin ve Şamanlar

“Şamanların toplantıları genellikle şu şekilde gerçekleşir: Önce yardım eden ruhlara yönelebilmek için daha çok hayvanların ruhları ile gizemli bir dille konuşma, ikincisi; davul çalıp raks ederek irfan yolculuğuna çıkma, üçüncüsü ise; coşkulu bir hale girerek şaman ruhunun cismin terk etmesini sağlamaktır (gerçek ya da değil). Şamani toplantılarının amacı, vecd haline ulaşabilmektir. Çünkü Şamanlar sadece bu coşku ile göklerde uçabilir ya da cehenneme adım atabilirler. Yani hastaları iyileştirme ve canları hidayet etme görevini yerine getirirler.”⁴¹

İzin verirseniz “Molla Sadra” ve “Eliade”nin görüşlerine değinmeden konuya devam edip şaman ve kâhinler hakkında bilgi vermek istiyoruz. Konu herhangi bir araştırma ve başka delil getirmeye gerek duyulmayacak kadar açık ve nettir. Şaman

³⁹ Aynı kaynak, s. 539.

⁴⁰ Aynı kaynak, s. 544

⁴¹ Eliade, *Gizemli Rüyalar Efsanesi*, s. 68.

çoşkuya ulaşabilmek için, hayvanların seslerini ve hareketlerini taklit eder ve bu hareketler genellikle şamanlara has bir dans ile gerçekleşir: “Şaman bazen aşağıda, bazen yukarıda gizemli sesler çıkarır. Hühüdün hüzünlü sesi ile birlikte diğer kuşların sesleri de duyulur. Şaman bu sesleri ses tonunu değiştirerek çıkarır. Kartalın sağır eden sesiyle, Hühüdün hüzünlü sesini birlikte duyarsınız.”⁴² Şaman bu hareketleriyle gerçekte henüz nüzulun olmadığı ve insanın tabiatla ve kendi etrafıyla yakın bir ilişkisi olduğu başlangıç evresine geri döndürür. Kendini motive ederek canlılara yaklaşır ve onların yanında kendine yer edinir. Böylece yeryüzünün günlük vaziyetinden uzaklaşarak coşmaya hazır hale gelir. Bu merhaleye ulaşmak için çeşitli yollar olabilir: “Altaie şamanı, kendi merasimi için genç bir ağacı kullanır; aşağıda ki dalları kesilmiş, gövdesine yedi, dokuz ya da on iki ayaklık takılmıştır.”⁴³ O, birkaç göğü simgeleyen bu ayaklarla yükselir ve sonunda dokuzuncu göğe ulaşır: İşte bu nokta, şamanın coştığı doruk noktasıdır. Bir müddet sonra yorgun ve cansız bir halde yere iner. Gözlerini ovar, sanki çok derin bir uykudan uyanmış gibi, sanki uzun bir yolculuktan dönmüş gibi insanları selamlar.⁴⁴

Şamanlar gayb âlemi ile irtibata geçebilmeleri için türlü tasarrufları arkalarında bırakmaları gerekir. Onlar zorluk ve güçlüklerle göğüs gerebilmeliler. Mesela ateşe hükmedebilmeliler. Bunlar tüm derviş ve şamanlarda görülen şeylerdir: “Gerçekte şamanlar tüm dünyada ateşe hükmetmeleriyle meşhurdurlar. Toplantılarında yanan kömürleri yalarlar, kızgın demirleri tutar ya da ateşin üzerinde yürürler. Şamanların ateşe hükmetmeleri şamanlar arasında, eski toplumlarda çok fazla görülmektedir. Ve aynı şekilde göklere yükselme, vecd, hayvanların dilinde konuşma gibi işler de Şamanizm’in temellerindendir.”⁴⁵

Şamanlar, hissiyat anlamında sıradan insanlardan daha fazla yükselip dış duygu ve hislerini bırakarak içine yani ruhuna yönelmektedir. İşte böyle gayb ve mana âlemi, “Şeyh Eşrag”, İbn-i

⁴² Aynı kaynak

⁴³ Aynı kaynak, s. 62.

⁴⁴ Aynı kaynak

⁴⁵ Eliade, *Gizemli Rüya Efsanesi*, s. 68.

Arabi” “Sadru’l-Müteellihin” görüşlerine göre varlık coğrafyası ile bağlantı kurup ulaştıkları şeyleri ise mit kalıplarında beyan ederler. Eliade konunun devamında Şaman olmak için üç yolun olduğunu belirtmektedir:

1. Tanrısal ya da kendiliğinden
2. Miras yoluyla
3. Şahsın ya da kabilenin kararıyla

Ama her hâlükârda şaman olabilmesi için iki yolu geçmesi gerekmektedir: “İlki; coşku mertebesi (rüya ve ilhamlar) ikincisi; geleneksel mertebe (şaman metinleri, mitleri tanıma, şaman büyüklerini tanıma, gizemli dil vb). “Bu iki merhale, sırları öğretme maceralarıdır ki eski şamanlar onları öğretme ve icra etme ile görevlidirler. Bu iki merhalede, çok ilginç maceralar meydana gelmektedir. Seçilen şahıs, rüyada olduğunu düşünür. Yalnız başına ormana sığınır, bazen buhranlar geçirerek kendini ateşe veya suya atar ya da bıçakla kendini yaralar. Dağlara kaçır, yedi gün yedi gece dişleriyle avladığı hayvanlarla beslenir ve sonunda vahşi bir halde köyüne döner. Bazen macera daha da korkunç olabilir: “Buryatlar, Soyotalar ve Eskimolar arasında, yıldırım ya da şimşegin isabet ettiği kişi ya da ağaçtan düşen biri yahut çok zorlu bir imtihandan geçtikten sonra yaşayan biri (mesela Eskimoların beş gün boyunca buzun içinde elbiseleri ıslanmadan kaldıkları gibi) Şaman olabilir.”⁴⁶

Konunun devamında bu tür oluşumların ruhsal hastalıklardan kaynaklandığını veya coğrafi şartlara bağlayan kişilerin düşüncelerini reddederek şöyle der: “Şamanlar, sinir hastası ya da ruh hastasıdır söylemi doğru değildir, aksine onların çoğu zihinsel olarak sağlıklıdır. Hatta daha önce hasta olanlar, iyileşebilmek için Şaman olmuşlardır. Genellikle aniden hastalık baş gösterdiğinde ya da sara hastalığı oluştuğunda, gizemli şeyleri öğrenmenin kendisi ilaç olmuştur”⁴⁷

Sonraki birkaç sayfada Şamanların aydınlatıcı ve basiretine

⁴⁶ Aynı kaynak, s. 75.

⁴⁷ Aynı kaynak, s. 76.

değinerak şöyle der: “Şimşek çakması sonucu hala yaşayan bir insan, daha hassas ve duyarlı olabilir ki bu hassasiyet, tecrübeler ile kazanılabilecek şeyler değildir. Keşif ile ilahî seçme, tüm iç duygularının yok olması neticesinde tecelli olur: “Başkası tarafından seçilen” kendinin ölüp yeniden dirildiği hissini yanı sıra, varlık etkelerinde doğduğunu, dünyada maddi özelliklerin tamamına sahip ama başka boyutlarda şekillendiğini hisseder. Şaman metinlerine göre bu tecrübe, etin yanıp iskeletin parçalanmasıyla olur.”⁴⁸ Şamanlar bu şekilde iç arınmaya ulaşırlar. Onlar gök tarafından seçilen ölümle ölüp doğal ömürlerinin sonuna gelmeden yani “ölmeden önce ölürlər” ki temizlik, yücelik, duygusal güç ve basiretinin onlara bağışlandığı, hayata başka bir pencereden bakışları yeni bir hayata doğarlar.

Çeşitli milletlerin mitlerinin metinlerinde göze çarpan bu hakikat sırlarıdır. Mitleri tanımada kavimlerin kıssa ve mitleri arasındaki benzer sırlar yer değiştirmiş vaziyette tekrar edilmektedir. Eğer mit ve Kur’an kıssaları arasındaki ortak sembol ve sırlara ilmi bir bakış açısı ile bakılırsa, insanın kalbi olduğunu görürüz ki daha önce bahsini ettiğimiz kaptır. Her ikisi de keşif ve buluşun mahsulüdür. Nebiyi keşfetmek, tarihten önce karanlık sokaklarda isimleri kaybolan insanların keşfi, belki şamanlar, belki kâhinler... vb. Benim ay anlayışım ile dönen ay arasında yerden göğe kadar fark vardır. Biraz sabrederim, üzerinde düşünülmesi gereken yere geldik; “nebiyi keşfetme”, “mitleri keşfetme” konusu üzerinde durulması ve aynı şekilde aralarında benzerliklere bakılması gereken bir yerdir. Konunun hakikatini almak için aralarındaki farkları da görmek gerekir. En iyisi konuya, İslam felsefesinin yeni mimarı olan Sadru’l-Müteellihin’in yardımıyla devam edelim. Varlığı üç merhalede görmektedir; birncisi akıl âlemi olarak da adlandırılan inziva âlemidir. Misali dünya, munfasıl ve muttasıl berzah-i nüzulî ve suudî günümüz ifadesiyle Cablika ve Cabliso adındaki şekiller ve renkler dünyası maddi boyutlardan aridir. Maddi dünya; en, boy, irtifa ve zaman gibi temel özelliklere

⁴⁸ Aynı kaynak, s. 77.

sahiptir. Tüm saadet ve kemal tohumlarını kendinde barındıran insanı, bu âlemlerin toprakları olarak görür. İnsan akıl, hayal ve hislerle; misali, akıl ve şuur âlemini uyum içinde kendinde barındırmaktadır. Öyleyse insan akıl gücü ile mukaddes şahsiyetler ve mübarek zatlarla yakınlık kurabilir ve bu şekilde Hazreti Hakk'ın huzuruna çıkabilir. Hayal gücü ile gayptaki şahısları görebilir, kendisini ilgilendiren geçmiş ve gelecekte onlardan haber alabilir. Ve kendi hislerinin gücü yardımıyla, tabiat, madde ve cisim dünyasında olanlara hükmedebilir; istediği şekilde onları etkileyip kullanabilir. Akıl ve hayal hakkında yeterince konuştuğumuz, özellikle misal âlemi olarak adlandırılan varlık âleminde, kendine benzeyen âlem ile uyumu ve hayaller hakkında söylenmesi gerekenler söylendi. Ama hisler ve madde dünyasındaki etkilerinden kısaca bahsetmek gerekmektedir.

Fromm *Unutulan Dil*'de şöyle diyor: “Hepimiz biliyoruz ki cismimiz, zihnimizin aynasıdır. Sinir anında kan beynimize ve yüzümüze hücum eder, korku anında yüzümüzün rengi kaçır ya da sinirlendiğimizde kalbimiz hızlıca atar ve mutluluk anında organlarımız belirgin hareketler sergiler. Hislerin durumunu, çeşitli his ve düşüncelerimizle birlikte o anki hareket ve jestlerimizle öyle belli ederiz ki başkaları tarafından anlaşılır.”⁴⁹

Tabi Fromm, bahsi geçen konuyu başka amaçla anlatmakta ve başka sonuçlar elde etmek istemektedir ama aynı zamanda Sadra-i Şîrâzî ile aynı sözü söylemektedir. Tıpkı yüzümüz sararır, kızarır, terleriz, kalbimiz hızlı çarpar, halsizleşiriz, dizlerimiz titrer, organlarımız doğallığını kaybeder, insanın ruhu bedenine yansır.

Sadru'l-Müteellihin şöyle der: “İlahiyatta da sabit olunmuştur ki heyuli, nefse itaat eder ve onun etkisinde kalır. İnsan nefisleri, o nefislerin hazinesi ve onların benzeridir. Onlarla ilişkisi babanın çocuğuyla ilişkisi gibidir. Öyleyse insan nefsi de bu âlemin heyulasına etki edebilir.”⁵⁰ Bu, Fromm'un anlattıklarına değinen birçok psikoloğun da üstünde durduğu bir etkidir ama psikolog-

⁴⁹ Aynı kaynak, s. 81.

⁵⁰ *Zebân-i Ez Yâd Refte* (Unutulan Dil) s. 20-21

ların hiçbirisi cismin terlemesi, renginin kaçması, kızarması gibi durumlarda talimatı başkasının verdiğine dikkat çekmiyor ya da çekmek istemiyorlar. Molla Sadra tüm o örnekleri beyan etmekte hatta cinsi tahriklere işaret ederek söylemektedir ki tüm bu tahrikler ve beden maddi değişimleri, özellikle cinsi tahrikler, cinsi istek üzerine gerçekleşmektedir. İşte o zaman kendine has sonucu çıkarmaktadır.

Üçüncü kısımda hatırlattığımız üzere insan hisleri ve tahrik güçleri yardımıyla, ten ve ruh arasındaki bağ ile maddi dünyaya hükmedebilir. Kargaşa, ruhlardan ve ondan etkilenmesinin doğal olduğu ispatlanmıştır. Bu kozmik şekil karmaşıklığı takip etmesi, astronomik etkiyledir. Çünkü onların bağları tıpkı oğlun babaya olan bağı gibidir. Öyleyse insan nefsi de bu dünyanın karmaşıklığına etki edebilir. Ama kalıp şudur ki etkisini kendine has âlemine yani bedenine eklemektedir.⁵¹ Bu etki psikologların da bahsini ettiği etkidir ve bu konu için getirdikleri örnekler de tam olarak Fromm'un dedikleridir ama onların hiçbirisi (psikologların) hissedenin ya da cisme emir verenin başka biri olduğuna dikkat etmezler ya da etmek istemezler. Molla Sadra bütün bu örnekleri beyan eder ve hatta cinsel tahrike dikkat çekerek şöyle der: “Bütün bu fiziki değişim ve tahrikler, irade ve cinsel meylin peşinden gelir, üçüncü kısımda da belirttiğimiz gibi insan kendi tahrik gücü ve hisleri yardımıyla maddi dünyaya baskın gelebilir.”⁵²

Nebi mucizelerinin, evliya kerametlerinin, kâhin ve dervişlerin olağanüstü güçlerinin sırları işte burada saklıdır. Nebi, bu güç sayesinde yağmur yağdırıp hastaları iyileştirir ve vahşi hayvanları sakinleştirebilir. Yeryüzünde Allah'ın halifeleri olan halkın liderlerinin, Allah'ın sözlerini temsil eden resul ve nebilerin, insanın ulaşabileceği en uç noktaya yani kemale ermiş olmaları gerekir. Bedensel, hayali ve akli yeterli güce sahip olmaları gerekir. Böyle bir bakış açısı, nebilerin keşifleri ile diğer keşifler arasındaki farkı

⁵¹ *Mebde ve Mead*, s. 548

⁵² Aynı kaynak, s. 548- 549

göstermektedir.

Böyle bir bakış açısıyla Sadru'l-Müteellihin, konu kâhinlerden açıldığında şöyle söyler: “Kâhinlerin yaptıklarında bir eksiklik vardır: Âlimler onu şükürsüzlük olarak görürler çünkü onun için yaratılmış güç ihlal edilmektedir.”⁵³

Şamanizmden aktarılan bilgilere göre, kâhinler ve o inancın büyükleri, ruhsal güçlere ulaşabilmek için bedenlerine insanlık dışı işkenceler etmektedirler. Gerçekte onlar bu işkenceleri yaparken, bedenlerinde birçok özelliği eksilterek terbiye etmektedirler. Bu süreçte akıllarını kaybetmeseler, halktan daha üstün zekâ ve akla sahip olamıyorlar. Böylece nebiler, özellikle tüm hayatını aşk ve fedakârlıklarla geçiren Muhammed (s.a.v) ile bu tür sınıflar mukayese edilemez. Sonuç olarak, onun keşifleri ve buyruklarının kendine has bir makamı vardır. Hasanzâde Amûlî bu konu ile alakalı çok güzel bir örnek vermiştir: “Çeşitli renk ve şekillerden oluşmuş, güneşte parlayan camları görmüşsünüzdür. Odaya türlü türlü ışıklar yansıtırlar. Böylece onlara güneşin vurduğunu ve yansıyan ışıkların sayısız oluşunu camlardan kaynaklandığını, güneşten olmadığını biliriz. Nefsin bedendeki etkileri de güneş ve renkli camlar gibidir.”⁵⁴ Nebinin varlığı ve nefsi de fitri sıfatlarla karşı karşıyadır. Sahip oldukları sıfatlar o kadar berrak, temiz ve saftır ki o sıfatlardaki en ufak kum tanesi bile görülüp sayılabilirler. Öyle temiz sıfatlardır ki gölgeleri⁵⁵ bile yoktur. Böylesi bir pen-

⁵³ Aynı kaynak, s. 54

⁵⁴ Hasan Hasanazâde Amûlî, *Marifet-i Nefs*, s. 169.

⁵⁵ Doktor Seyid Muhammed Damadi, Cemâleddin Abdurrezzâk'ın bendinin terkihi, 1. baskı, 264, 265, 266. Sayfalarda bulunan “Ey gölge topraktan alınıp/senin yüzünden nurlandı beytine bkz. Necmi Razi'nin beyanı şöyle aktarılmıştır: “Hace'nin gölge olmadığını duymuş olman doğrudur çünkü birinci yüzüyle güneş idi ki” Allah'ın izni ile, halkı hakka davet edin ve âlemin ışığı olun.” (Kur'an-ı Kerim, Ahzab suresi 42. ayet) ve güneş gölge değildir. İkinci yüzüyle o dinin sultanıdır ve sultanın kendisi hakkın gölgesidir ki. Gölgenin kendisi gölge değildir çünkü o yaratmayla uğraşıyordu. Güneş ışığın bir kısmıdır, ilk ve son yaratılanı Muhammet'in nuru ile yaratmışlardır. Hakka doğru gitmek isteyenler bu nurdan faydalandılar.

...Eğer Hace âlemin güneşi idi, gölge saçıyor, hakkın şarabından içip mutmain yemeğinden yiyordu.

Eğer Muhammet(s.a.v)'in gölge olmadığını duyduysan, bundan dolayıdır ki o tamamen nur idi ki “ey insanlar, hidayet olmanız için Allah tarafından büyük bir nur ve hakkaniyet dolu bir kitap gönderilmiştir” (5. süre, 15. ayet) gölgenin nur olmaması da Hace, kendi nuru ile tamamlanmıştır ki bütün âlem onun nuru ile korunmaktadır.

Bu sözün söylenme amacı şudur ki kâmil biri, takvası sayesinde, temiz ve münezzehtir, şehvet ve nefsinden uzaklaşır, ruhu ile bir olup yol almaktadır. Onun hükmü ve sıfatları, ruhun hükmü ve

cereden hakikat tüm varlığıyla yansır. Bundan dolayıdır ki çeşitli mitlerde bu hakikatin kıvılcımlarını görebiliyoruz. Pencerenin camından kendine has renk ve şekiller kendini göstermektedir.

Kur'an kıssaları ve mitler arasındaki ortak noktalardan bahsederken ya da mit fanusundan tefsir metinleri bahçesine adım atarken Kur'an'a dayalı inanç, irfan, felsefe ve diğer ilimleri göz ardı etmediğimizi bir kez daha değerli okuyucularımıza bildirmek istiyoruz. Kıssa ve mitler arasındaki benzerlik ve farklılık sadece bu ayetlerin Mekkeli kâfirleri kapsamasıdır: "Duyduk, istesek biz de bunun benzerini elbette söyleriz. Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir"⁵⁶ ve karşılığında Gayretullah'ın zuhurudur: De ki: "Eğer ins ve cin (insanlar ve cinler) bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek için toplansalar (bir araya gelseler); onların bir kısmı, bir kısmına yardımcı olsa bile onun bir benzerini getiremezler."⁵⁷

Efsane kelimesinin geçtiği ayetlerden, tefsir metinlerinden kitabın sonuna doğru söz edeceğiz. Elimizdeki risaleyi ele alarak, konuyu biraz daha sınırlandırıp özet olarak şunu söyleyebiliriz ki rüya ve efsaneler arasında özel bir bağ vardır. Daha önceki sayfalarda söylediğimiz gibi bu benzerlikler olağanüstü ve tahrik edici benzerliklerdir. Her ikisinde de ilginç olaylar gerçekleşmekte, zaman ve mekân da insanüstü bir şekilde birbirine geçmiş bulunmaktadır. Aradaki engel ortadan kalkarak beyan ve manaya

sıfatlarıdır. (Mesnev-i Şerif açıklaması, 3/823)

*Nebi güneş gibi geldi ayın velisi karşısında belirdi "benim için Allah ile"
Güneşin nuru geçeden ayrıldığında senin için gündüz oldu, güneş doğru ve güçlendi
Bir kere daha, doğudan çark döner ögle ve ikindi başladı*

*Kendinden her dem ögle güneşi oldu ki o dinin miracı olarak ayakta durdu
Hace'nin zamanı, ekvator çizgisi oldu tüm karanlıkların karanlığından ayrı idi
Ekvator çizgisi boyuna olduğunda gölge yok, önünde arkasında, sağında solunda
Hakkın yolunda ikamet ettiği için "doğru" emri ile doğruldu*

*Artık doğu ve batı arasında kible'dir bundan dolayı nur içine gömülmüştür
Siyah davranışlar olmaz artık o gölgede Allah'ın nuru ilahi karanlıklardan uzak
Onun eliyle şeytan Müslüman olduğu için onun ayağının altına, gölge saklandı*

Burada amaç şudur ki nefsi emare, mutmaine nefse ulaştırmalı. Kur'anı keriminde buyurduğu gibi: "Haberiniz olsun; kalpler yalnızca Allah'ın zikriyle mutmain olur." (Rad suresi 28. ayet)

⁵⁶ Enfal suresi, 31. ayet

Ebu'l- Futih Razi bu ayetin Pars ve Hira memleketlerine ticaret için giden Yahudi ve İranlıların efsanelerini duyup Mekke'ye döndüğünde Kur'an'ı kerim ayetlerini duyduğunda onları o efsanelere benzeten Nasir bin El Haris hakkında indiğini yazmıştır

⁵⁷ İsrâ suresi, 88. ayet

yardımcı olmaktadır. İnsan kendi tarihini geçmiş varlığından sıyrılarak efsanevi zamanda ezel ve ebetten haber vermektedir. Soru şöyle olmalıdır: rüya, mitler ve Allah'ın yazılarında, nebiyi, arifi, şamanı belirlemek için ne gerekir? Muhammed Şucâî şöyle söyler: “Masumlar (a.s.) Kur'an ilimlerini, İslam'ı ve onlardaki sırları, ölümü doğumu belirleyip açıklamak için insanların bunları anlayıp görebilmeden aciz oldukları ve birçok mevzuu hazmedebilme gücüne sahip olmadıkları için, kendilerine has bir yolları vardı. İstiare, teşbih, işaretler, ilim ve sırları açıklamak için özel bir dile başvuruyorlardı.”⁵⁸

Fromm şöyle der: “Efsane de tıpkı rüya gibi, inancı, felsefi ve dini düşünceleri, gerçekleşen olayların zaman ve mekânlarını ve insanın önemli ruhsal tecrübelerini sembolik bir dille beyan eder.”⁵⁹

Mananın inişi, dini ve felsefi düşünce ile inançlar, özel bir dil ya da sembolik dil ile nasıl beyan edilir?

Şimdilerde efsanenin felsefi kavranışı birçok ilmin dikkatini çekmektedir. Onların sadece dış görünüşleri Mevlânâ'nın dediği gibi kadehten başka bir şey değil, manaları kendilerinde toplamış, bazen hakikatin parlak elmaslarını, kıssanın derinliklerinde saklamışlardır. Ama efsaneler farklı kişilerin farklı milletlerin birçok rüyasıyla karşı karşıyadırlar. Aynı zamanda özel, belirgin ve belirli kurallara ve özelliklere sahiptir. Daha açık söylemek gerekirse, Şucâî'nin dediği gibi; özel bir dil ile yani psikologların deyişiyle özel kelimeler kullanmaları, doğal, anlaşılması kolay sembolik dili kullanmaları anlamına gelmektedir.

“Sembolizm nedir ve Semboller ne manaya gelir” başlıklı diğer konulara başlama zamanının geldiğini düşünüyoruz.

⁵⁸ Şucâî, *Mead*, s. 240

⁵⁹ Fromm, *Unutulan Dil*, s. 255.

3. BÖLÜM

SEMBOL NEDİR, SEMBOLİZM NE ANLAMA GELİR?

Soğuk bir odada oturup yanımızda ateş olmadığı halde ateş hakkında konuşabiliriz. Ateş kelimesinin söylenmesiyle onun alevleri gözümüzde canlanır. Gerçekte ateş kelimesi yardımıyla onun alevlerini gözümüzde canlandırırız. Edebiyatta, ateşin bir işaret olduğu söylenmektedir. Yönlendiren bir işaret. İşaretin amacı, onu göstermektir. İşaret (ateş) ve mana (alevler) arasında ilişki vardır, biz o bağ ve ilişki sayesinde, rahatça o kelimeye yönelebiliyor ve dört harfli ateş kelimesinin anlamını bulabiliyoruz. Adı geçen ilişki işaretleri, özellikle dil işaretleri kararlaştırılmış değildir.

Babek Ahmedî'nin dediği gibi "İşaretler, göremediğimiz şeylerin gözde canlandırılarak birşeyle ilişkilendirilmesini mümkün kılar."¹

İşaret kendi içinde, kendinden başka şeyleri de göstermektedir, öyle ki okuyucu ve duyan, sanki işareti görmeden ve duymadan, en başından yönlendirilen şeyi ve manayı bulmuş gibidir. İşaretin bu özelliğini aklımızda tutalım nitekim makalenin devamında yine bu konuya değineceğiz.

Dil, işaretlerden oluşan bir sistemdir, dilin ehli olan kişi, kendi günlük işlerinde, günlük konuşma ve yazılarında işaretlerin bir kısmını kullanmaktadır ve dilin zati gücü aracılığıyla, kendi hassasiyet ve istekleri doğrultusunda kendine has anlatım şeklini oluşturur. Onlar daha önce tanınan işaretleri kullanmak zorunda-

¹ Babek Ahmedî, *Sahtar ve Tevil-i Metin*, s. 6.

lar ve belirlenmiş kurallar sebebiyle, ona has manayı önermektedirler. Böylece hiçbir konuşmacı ve yazar, kurallar doğrultusunda şekillenen dilin imkânları dışında başka işaretleri kullanamaz; çünkü onun amacı mana arasındaki ilişki ve beyanı bulabilmektir. Bu da anlatılan işaretleri kullanmanın dışında mümkün olmaz. Ama mana derin, söylenecek şeyler çok ve kelimeler sınırlı olduğunda, her yazar kendi imkânları doğrultusunda ve dilin sistematik gücüne göre anlattığı şeyi daha düzenli ve yeni beyanlarla aktarmaya çalışmaktadır. İşte tam burada edebiyat başlar, çeşitli şekilleri beyan edebilmek için, dilin sınırlı ve kurallı işaretlerini kullanarak çeşitli şekiller kurulur. Ahmedî Bey, Jacobsen'un düşüncesi doğrultusunda metni ikiye ayırarak, açıklamalarında şöyle der:

“Birinci kısım metinlerde verilmek istenen özel mesaj, açık ve sade bir dil ile gösterilmektedir. Biz böyle bir metni okuduğumuzda, dili anlamıyoruz. Burada dil çok şeffaftır ve hatta dilin kısaltıldığı bile söylenebilir. Mesajın en son anlamına dikkat ederiz. Dil, mesajı anlamak için araçtan başka bir şey değildir. İlmi metinler bu kısımda yer almaktadırlar. Aynı şekilde Roland Barthes bu dili “nesir dili” olarak görmektedir. İkinci kısım metinlerde mesaj; beyanın şekline bağlıdır. Karışıklık hatta dilin sırları burada imtiyaz sayılmaktadır. Çünkü bir şeyin mesajı bu karışıklıktan başka bir şey değildir. Bu metinlerde, nihai mana ya yoktur ya da sayısız yorumların arkasına gizlenmiştir. Bu metinler okunduğu zaman dil vardır, canlıdır ve onu düşünmemiz için bizi teşvik eder. Bazen sıra dışı ve zordur. Bazen onu anlamak için engel ve set olduğu düşüncesini doğurmaktadır. Ama dil burada, sayısız manaların anlama yollarını açar. Birinci kısım metinlerde, okuyucunun yaratıcılığı en az seviyede mevcuttur. Mesajı anlayabilmesi için ya özel bir ilme ya da çok tiz bir zekâyâ sahip olması gerekir. İkinci kısım metinlerde, okuyucunun kendisi manayı, dilin karışıklığını dikkate alarak yaratmalıdır.”²

Değerli yazar, yukarıdaki bölümlendirmeyi şiir dili ve nesir

² Aynı kaynak, s. 68-69

dili olarak yapmış olsa da şiir dili, dilin tüm özelliklerini taşıdığı için ister istemez bizim konuya da dâhil olmaktadır. Tıpkı ikinci kısım özelliklerinde göze çarptığı gibi; insan sayısız manaları beyan etmenin peşinde, dilin imkânlarını bulup onu zorlaştırmak mecburiyetindedir. İşte tam burada dil sadelik ve şeffaflıktan uzaklaşarak, dil sanatı ve ustalığıyla, semboller, karışıklık ve derinliğe doğru yol alır. Okuyucu da manaya ulaşabilmek için, çaresiz o manaların üzerinde çok düşünmek zorunda kalır.

Şems-i Kays'ın istiare konusunda değindiği üzere istiarenin daha makbul ve güzel olması ve birçok yerde kullanılması için asıl kelimenin kullanılması gerekmektedir ve böyle daha belîğ ve güzel olur.³

Bu şekilde görüyoruz ki konuşmacının, beyan sanatını kullanmadaki asıl amacı her şeyden önce düzgün bir beyanla tam anlamına ulaştırmaktır. Tıpkı Şems-i Kays'ın istiareyi tanımladığı gibi “Güzellikten önce gerçek manaya ulaştırmalı, daha sonra mübalağa ve daha fazla beyan gücü ile belagat ve fesahati artırmalı.”

Teşbih

Dilin önemli bileşimlerinden birisi de teşbihtir. Teşbihin dili zenginleştirmek için ilk adım olduğunu söyleyebiliriz. Şems-i Kays teşbih hakkında şöyle der: “Bir şeyi bir şeye benzettir, bu bölümde benzeyen ve benzeten arasında, birkaç mana birbirine girdiğinden, teşbih hepsini kapsar. Daha çok kabul görmüştür ve teşbih en güçlüsüdür.”⁴

Teşbih edatı, benzeyen ile benzetileni birbirine bağlar ve böylece ilk adım beyanı tamamlamak ve güzelleştirmek için atılmış olur. Şems-i Kays'ın ‘bütün manalar birbirine girer ve teşbih hepsini kapsarsa beyan güzelleşir, böylece cümle sıkıştırılır ve edat kaybolur’ cümlesindeki sır şudur; bilmemiz ve dikkat etmemiz gereken husus, benzetme edatındaki asıl olay eş anlamlı kelimenin etkisidir. Ortak anlam, konuşmacıya iki şey ya da iki kelime

³ Şemseddin Muhammed b. Kays-i Razî, *el-Mucem fi Meayir-i Eş'ar el-Acem*, s. 318

⁴ Aynı kaynak, s. 306

arasında köprü kurmasını sağlar ve teşbih yardımıyla da beyan gücünü çoğaltır.

Mecaz

Hepimiz biliyoruz ki bir lafzın gerçek anlamı, o lafız için açıklanan anlamdır. Yani o mana ve lafız arasında kararlaştırılan ilk manadır. Mesela el ve ayak kelimelerini, insan ve hayvanlarda bulunan uzvu kastederek kullanırız. Ama bazen konuşmacı, konuşmasını zenginleştirmek adına, kelimenin gerçek anlamını bırakıp o kelime ile başka bir şey kasteder. Bedii ilmi, mecaz sanatından faydalanmaktadır. Humâî, mecazi anlamların beyanında şöyle yazmaktadır: “Mecaz, kelimeyi asıl manasının dışında kullanır, onun konusu gerçekten bağlantılıdır. Bu bağlantıya bedii ilminde ilgi ve bağ adı verilmektedir. Mesela el ve ayak kelimelerinden el, güç ve egemenlik kastedilirken ayaktan ise istikrar ve direnç kastedilebilir: “Elden ne gelir” veya “İş yeri ayakta durmakta zorlanıyor.”⁵

Görüyoruz ki mecaz anlam, dile ayrı bir güç kazandırır. Dile, kelimenin sahip olduğu mananın dışında kullanma ya da kelimenin manasından daha çoğunu ifade edebilme gücü verir. Ve böylece konuşmacıya, az sözle çok mana ifade edebilme olanağı sağlar. Böyle bir sanatı oluşturabilmesi için çok önemli bir etkene sahip olmalıdır. O etken de ilgi alaka, bağlantı ve benzerliktir. Mecazı meydana getiren alaka ve bağlantı, benzerlik olursa teşbihin karışık hali diye adlandırılan istiare oluşur. Humâî’nin açıkladığı gibi: “Gerçek anlam ile mecaz anlam arasında benzerlik bağı bulunursa, ona istiare denir. Ama o bağlantı benzerliğin dışında olursa, ona mecaz-i mürsel adı verilir... İstiare, aralarında benzerlik bulunan iki sözcükten birini, diğerrinin yerine kullanma sanatıdır.”⁶

Humâî’nin istiareden ve kısımlarından bahsederken yaptığı açıklama bizim için çok faydalı olacaktır: ““Bir grup, istiarenin lügat mecazına değil de, akli mecaza dayandığını düşünmektedir.

⁵ Celâleddin Humâî, *Funûn-ı Belagât ve Sinaât-ı Edebi*, C. 2, s. 246

⁶ Aynı kaynak, s. 249-250

Yani şairlerin hayali, akli ve zihni ile olur, lügat yazarların kayıtlarıyla değil. Şöyle ki; kelimenin mecazi anlamına gerçeklik katar ve onu gerçek mefhum şeklinde kullanır. Mesela “parlayan güneş” ya da “gülü gördüm” derken; parlak, güzel bir yüz gördüğünü kasteder. Güzel yüzü, şairane hayal eder ve zihni bir eylem olarak birini gül ya da güneş olarak farz eder. Gerçekte güneş için iki varlık iddia edilir; biri gökyüzündeki güneş, diğeri ise yerde ki yüzü parlayan kişi. “Gül” için de aynı şekilde iki şey kastedilmektedir; biri daldaki çiçek, diğeri de güzel yüzlü şahıs. Gösterdiğimiz örnek, açık istiareye örnektir. Aynı şekilde kapalı istiarede şöyle söylenir: “Dalların boynu bükük” sözünde ise dallar boynu bükük insana benzetiliyor ama kendisine benzetilen insandan söz edilmiyor. Boynu bükük sözcüğü ile insanın bir özelliği vurgulanır.”⁷

Beyan etmek istediğimle, Hümâî’nin belirttiği nokta şudur ki; dili konuşan, bu manayı alırken, iki güneşi bulur. Yeryüzünde maşukun parlak yüzü ve göklerde parlayan güneş. Ve amacını beyan etmek için de istiareyi kullanmak zorundadır. Bu sanat dile genişleme imkânı sunarken teşbih etrafında şekillenir. Konuşmacı, mananın yanında dili süsleme yeteneğini kullanmaktan vazgeçebilir. Ama her şeyden önce tıpkı üstadın da belirttiği gibi, konuşmacının ulaştığı mana, onu bu sanatı kullanmaya ya da bu sanatları keşfedip kullanmaya zorlar. Bazı cümleleri beyan edebilmek ve daha belîğ ifade edebilmek için Şems-i Kays’ın da dediği gibi istiareden başka çare kalmıyor. Hümâî konuşmasının devamında şöyle söyler: “Hakikatin bu haline, edebî terimlerde “hakikat-i iddiayı” denir, akli mecaz bu manada akli eylemlerde kullanılandır, hikmet mecazıyla aynı değil...” Her halükarda görmeliyiz ki üstat hakikat kelimesini, istiare-i iddiayı manasında kullanmıştır çünkü konuşmacı onu iddia ediyor ve ayrıca konuşmacı gerçeğin dışında bir şeyi iddia etmiyor.

Bu doğrultuda, Hümâî “mübalağa ve iğrak” açıklamasında, bedii ilminin iki sanatı adı altında, şiire yalan ithamda bulunanlara delil olarak, Nizami’nin meşhur iki beytini nakleder:

⁷ Aynı kaynak, s. 254

*Şiirde dolanıp durma, onun ilminde
Onun iyiliği, onun yalanıdır.*

Mübalağa ve iğrakı yalan söz olarak saymak hiç doğru değildir diyerek açıklamaya şunları eklemektedir: “Mübalağa ile yalan söz arasındaki fark, yalan söylerken işin içinde kandırma ve saklama söz konusudur. Yalan, söylenmesi gereken şeyin söylenmemesi ya da farklı şekilde söylenip muhatabın kandırılmasıdır. Ama mübalağada kandırma veya saklama söz konusu değildir. Söylenmek istenen şeyi abartı ile anlatma işidir. Konuşanın amacı, mübalağa ile söylediği sözü süslemektir, kandırmak değil.”⁸

Her ne kadar üstadın, mübalağadaki amacı konuşmayı süsleme olsa da şiiri ve güçlü beyanı, yalan ve kandırma olmadığını düşünmesi; bu şekilde dil sanatlarını, dili konuşanın fesahat, belagat beyanında görmekte oluşu düşünmeye değer bir noktadır. Böylece görüyoruz ki dil, daha çok manaları beyan edebilmek için çaresiz birçok sanata ihtiyaç duyar ve kendi zati sanatlarından yararlandıkça daha çok karışıklığa sürüklenir ve muhatabının daha çok dikkat etmesini ister. Bahsi geçen diğer yeteneklerden biri de temsilden faydalanılmasıdır.

Temsil

Şems-i Kays temsil ile ilgili şunları der: “Ve o da istiarelerden biri sayılmaktadır ama bu tür istiareler misal -örneklendirme- yolu ile yapılmaktadır. Yani bir şey anlatılmak istendiğinde, başka manalara da gelen bir kelime kullanılır ve o da örneklendirilerek yapılır. Bunun kendisi mücerred istiarenden daha güzeldir.”⁹

Hümâî, mantık ilminde misal verme adı altında temsilden söz eder ve şöyle der: “Mantıklı temsil, iki şey arasında benzerlik olduğunda birinin hükmünün diğeriyle kıyaslanmasıdır. Yani birinin hükmü diğeriyle ilişkilendirilir.”¹⁰

Şems-i Kays’ın sözlerini ve Hümâî’nin beyanatını temel

⁸ Aynı kaynak, s. 268.

⁹ Şems-i Kays-i Razi, *El-Mucem*, s. 319.

¹⁰ Humâî, *Fünûn-ı Belegât ve Sanaât-ı Edebi*, C. 2, s. 299.

aldığımızda görüyoruz ki yine bir benzerlik mevcuttur ve dili konuşana düşündüğü manayı beyan ederken bu sanatı kullanma izni verir.

Celâl Settârî, bu benzerliğe ve işaretlerin kurala göre kullanılmasına değinerek şunları söylemektedir: “Temsilde de işaretler isteğe göre seçilmez, gösterme ve şekillendirme aracılığıyla ulaştığı mananın kendisinde saklıdır. Mesela tilki denildiğinde akla kurnazlık gelir. Yani tilki hilekârlığı temsil eder. Tabi bu semboller gizem ya da dini bir yön taşımamaktadır. Daha çok felsefi, sanatsal veya edebî temsillerden sayılmaktadır.”¹¹

Temsilin Fransızca (allegorie) tarifini şöyle yapıyor: “Temsil, normal istiareye dayanmaktadır, daha üst istiareye değil. Başka bir deyişle, ‘temsil, istiarenin devamı’ ya da ‘istiare-i temsiliye’ istiarelerdendir.”¹²

Şemsi Kays’ın sözünden nakil ile temsili, edebî sanat ve bedi ilmi araçları olarak tanıtmaktadır. Yani fikir ve düşünceleri beyan etme vesilesi. Öyleyse belirtildiği gibi temsil de dili konuşanın, dili zenginleştirip güçlendirmek için attığı diğer adımlardan biridir. Beyan etmek istediği şey de dili daha güçlü ve -ister istemez- karmaşık hale sokar. Aynı şekilde temsil de Şems’in dediği gibi mücerred istiarelerden daha güzel bir sanattır. Teşbihten türer ve beslenir.

Doktor Pûrnâmdâriyân, Şeyh Mahmûd Şebusterî’nin beytinin şerhinde:

*Zevkten meydana gelen her mana
Onun lafzi tabirini nerede bulsun
Kalp ehli ancak manasını tefsir eder
Manasını benzer tabir eder
Hisler gölge gibi bir âlemdir
Bu tıpkı bir çocuk, o da dadı gibidir.*

Lahici’nin şerhine istinaden şöyle yazar: “Çünkü işaret ehlinin tarzı, hislerde makul temsildir, çünkü makul manayı münasip hisler-

¹¹ Celâl Settârî, *Medhal-i be Remz Şinâsi-i İrfânî*, s. 87

¹² Aynı kaynak, s. 26

de beyan ederler.”¹³ Mesel kelimesinin kendisinde benzerlik, eşitlik mevcuttur. el-Muncid sözlüğünde mesel kelimesi hakkında şunları yazmaktadır: Bir şeyin bir şeye misal edilmesi, benzemesi, temsil edilmesi.¹⁴

Belagat ilmi âlimleri, temsilin her zaman teşbihe dayandığını hatta birçok kez benzetme edatı olmayan cümlelerde teşbihle temsilin aynı olduğunu iddia etmektedirler.

Pûrnâmdâriyân temsilin İngilizce anlamını (allegory) ise şöyle tanımlamaktadır: “Temsil, bir konuyu başka bir konunun şeklinde anlatmaktır.”¹⁵

Tıpkı Şeyh Mahmud Şebusterî’nin edebiyat açıklamasıyla aynı manadadır: Akla uyan şeyleri, hislerle saklı şekillerde anlatmak; bir inancı, fikri ya da bir konuyu, gerçek ve dünyevi macera, kahramanlar şeklinde anlatmaktır. Okuyucunun kendisi benzerlikleri ve manayı kıyas ve keşif ile bulmalıdır.

Temsil ve temsili hikâyeleri daha detaylı incelersek, kalp ehli ve ariflerin yazdıkları hikâyelerle, kendine has bir üslup ile hikâye yazan yazarların hikâyelerinin arasındaki farkı görebiliriz. İşte tam bu noktada temsili hikâyeler ile *sembolik* hikâyelerin hassas sınırlarına ulaşabiliriz. Burada uyarıda bulanmak gerekir ki; Pûrnâmdâriyân’ın, hislerde makul temsilcilerden olan Lahicî’nin şerhinden aktarma yaptığı için onun hedeflerinin ve anlamlarının nasıllığını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bazen çok dikkatli olmak gerekir çünkü temsili hikâyeler de kendi özellikleri eksiltip sembollerden faydalanılır. Bazen ise metin “*sembo*l” ile öyle iç içe girer ki baştan sona temsillikten uzaklaşır ve başka bir hal alır. Unutmamak gerekir ki bizim de amacımız mitlerde sembollerin yeri ve beyan şeklini açıklamaktır ama temsilden de kısaca söz etmenin zararı olmaz.

Temsilin en önemli özelliklerinden biri de eğitim amaçlı olmasıdır. Tıpkı *Kelile ve Dimne* hikâyesi gibi. Ya da tasavvufi hikâyeler gibi. Arifler okuyucuya bazı irfani noktaları öğretmek ve anlatmak amacıyla yazmışlardır. Veya hutbe tarzı hikâyelerde,

¹³ Takî Pûrnâmdâriyân, *Remz ve Dâstânâ-yi Remzi der Edeb-i Fârsi*, s. 87.

¹⁴ Louise Maloof, *el Muncid*, s. 746.

¹⁵ *Remz ve Dâstânâ-yi Remzi der Edeb-i Fârsi*, s. 116.

yazar okuyucuya fıkhi, ahlaki, siyasi, toplumsal noktaları konuşma anında nasıl kullanabileceğini anlatmak için yazmıştır. Öyleyse amaç öğretmektir. Ama öğretmenin konusu farklıdır; bazen siyaset, bazen irfan, bazen din, bazen felsefedir. Temsili hikâyeler de maksat doğrultusunda şekillenir, kendine has kahramanlar, etkenler ve sahnelerden oluşur ve konuyla alakalı bir isim verilir. Sadi'nin ahlâk hikâyeleri; *Kelile ve Dimne*'nin, toplumsal siyaset ve ahlâk hikâyesi; Mevlânâ'nın tasavvufî hikâyeleri; Senâî, Gaz-zâlî, Attâr ve... hatta George Orwell'in fablından söz edebiliriz. Bu öğretme amacı, temsili hikâye tefsirlerini de ardı sıra getirmektedir. Bazen konuşanın kendisi hikâyeyi tefsir eder ve oradaki bağları çözer. Tıpkı Borzouyeh-i Tabib'in temsili hikâyesinde "Adamın biri köpekten kaçarken kuyuya düşer" hikâyesinde yaptığı gibi. Borzouyeh-i Tabib, hikâyesini anlattıktan sonra -adamın biri köpekten kaçarken bir kuyuya düşer, iki dala tutunur. Ayakları dört yılanın başına değer, bir taraftan bir ejderha onu yemek için ağzını açmıştır. Beyaz ve siyah iki fare tutunduğu dalı kemirir. İşte bu sırada adam biraz bal bulur ve o tatlı şeyi yemeğe başlar ve...- hikâyesini tefsir edip, manaların çözümlemesini yapmaya başlar.

Kelile ve Dimne'nin Arapça metninde, *teşbih* kelimesi çok kullanılmış ve bu kelime üzerinden tekitlerde bulunulmuştur. İzin verirsiniz Arapça metinden aktarmak istiyorum:

فشبهت بالبنر لدنيا المملوءة افات وشروراً و مخافات و عاهات وشبهت
بالحيات الاربعة الا خلاط الاربعة التي في البدن و شبهت بالغصنين
الاجل الذي لابد من انقطاعه و شبهت بالجرذين الاسود والابيض الليل
والنهار ... وشبهت بالتنين المصير الذي لابد منه وشبهت بالعسل هذه
الحلاوه القليلة التي ينال منها الانسان ... ويتشاغل من نفسه... ويصدعن

قصده.¹⁶

Bazen de yazar, hikâyeyi tefsir edip açıklamaktan sakınır. Hatta hikâyedeki kilit kelimeleri -benzetme edatı, benzerlikler, ilişkileri- bile saklar. Sade bir şekilde okuyucuya sunmaz. Bu

¹⁶ *Kelile ve Dimne*, s. 63.

durumda kilit kelimeleri bulup anlama zahmetini okuyucuya bırakır. Ama yine de öğretme yolunda adım atmış ve bilinçli bir iş yapmıştır. Akıl ve zekâ yardımıyla yani bilinçli bir şekilde böyle bir şeyi niyet etmiştir. Tıpkı birçok mitler, milli efsaneler, dini kıssalar ve siyasi temsili hikâyeler gibi. Siyasi temsili hikâyelerde, merkezi güçten korkulduğu için yazarın hikâyeyi açıklamaması çok doğaldır. Eğer böyle bir cesaretle bulunursa, hikâyeyi açıklarsa uygunsuz bir iş yapmış olur. Dini kıssalarda korku yoktur ama okuyucunun dini maslahatı göz önünde bulundurması açısından o hikâyeler de açıklanmazdı. Tıpkı Peygamber Efendimiz'in buyurduğu gibi: "Biz peygamberler halk ile akılları doğrultusunda konuşuruz."¹⁷

Tasavvufi hikâyelerde, mahremiyeti koruma önemli olduğu için yazar o hikâyeyi de tefsir etmez. Bu suçun cezası ölümdü. Bilindiği üzere, Mansur korkusuzdu. Mansur taraftarları da onun cesaretiyle, cesaretleniyorlardı ama sırrı gün yüzüne çıkmadı. Milli efsane ve mitlerde, mananın önemi ve saygısını koruma düşüncesi, yazarları eseri temsil sanatı için de daha da karmaşık hale getirmeye ya da temsilin mühürlenmiş sandığının içine saklayıp tarihin kalabalık pazarlarına sunmaya yönlendirmiştir.

Belirtmek gerekir ki yukarıda zikredilen konuda mezhebi, siyasi, ahlaki hikâye ve mitlerin sembolik olmayacağı kastedilmemiştir. Bir önceki sayfada da belirttiğim gibi, bazen temsili hikâyeler, sembolik hikâyelere dönüşebilir. Hatta bazen metinde semboller o kadar çok kullanılır ki tamamen temsili olmaktan çıkar ve sembolik hikâyeler sınıfına katılır. Settârî'nin dediği gibi: "Bazen metin üç şekilde yazılabilir. Birincisi; belirlemek olabilir, ikincisi; temsil ve teşbihlerin bağlantısını bulabilmek, üçüncüsü ise; metindeki sembolik ve gizemli manaları bulmak olabilir. Yazının sembollerini bulabilmek ve anlamak için üç basamak birbirine bağlıdır. Üç basamak şunlardan ibarettir: metnin iskelet boyutu, metnin ruh boyutu, metnin can boyutu. Bu üç boyut, lafız, temsili ve sırlar olarak üç tefsirle alakalı oldukları için bağlantılı-

¹⁷ Bediüzzamân Furuzânfer, *Ebâdis-i Mesnevî*, s. 74

dırlar. Bundan dolayı, temsil (allegorie) temsilden tamamen ayrı olmasına rağmen yine de bağlantılıdır. Öyle ki mananın gerçek anlamı ile alt anlamı olan temsil ile bağlantılıdır.”¹⁸

Öyleyse hangi sınıf nasıl yazıyor detayına girmek istemiyoruz ama şunu söylemek gerekir ki sembolik yazı ile temsil bir birine çok benzemektedirler. Settârî’nin dediği gibi, metnin canı ve ruhu olduğu için bunların ikisini ayırt etme yolunda çok hatalar yapılmaktadır. Amacımız yavaş yavaş, adım adım bu sanatın manalarına yaklaşabilmek ve sınırlarını anlayabilmektir.

Sembol

Genel olarak söyleyebiliriz ki, temsil sanatının kullanıldığı alanlar ve amaçlar dikkate alındığında bu sanatın dili konuşanın bilinci, zekâsı, iradesi ve kararının asıl etkenler olduğunu görebiliriz. Yani etkisi çoktur. Tarih ve kitabeler bize şunu söylemektedir; insan ömrü boyunca, öyle manalara ulaşmıştır ki temsil sanatı o manaları açıklamakta yetersiz kalmıştır. Metnin, hikâyelerin, şiirlerin, sayfaların, bentlerin ve cümlelerin dar kafesine sığdırmak için başka bir sanat yapmak istediler: o da *semboldür*.

Konuya başlamadan önce izin verirseniz Jung’ın İngilizce karşılığı *symbol* olan sembol hakkında neler dediğine göz atalım: “Sembol diye adlandırdığımız şey, bir terim, bir isim ya da insanın günlük hayatta alışık olduğu şekillerden ibarettir. Bu tanımının yanı sıra kendine has dolaylı manası da vardır. Sembol gizli, belirsiz ve üstü kapalı şeyleri açıklayandır.”¹⁹ Jung’in sözlerinden anlaşılan ilk şey, mananın bir kısmı ortada olduğu zaman sembolün ortaya çıkmasıdır. Settârî Bey, symbol kelimesinin açıklamasında şöyle diyor: “Sembol (Latince Symbolum, Yunanca Sumbolon) hüviyet ve kimlik alameti anlamındadır. Yani birbirinden ayrılan iki şey, birilerine ulaşabilmek için uğraşırlar, birbirlerine yabancı sayılmazlar. Sumbolon kelimesinden türeyen Sumballein eylemi, birbirine bağlama anlamındadır. Mesela birkaç ırmağın birleşmesi ya da birbirinden ayrılıp dağılan şeylerin, birbirine kavuş-

¹⁸ *Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*, s. 48

¹⁹ Jung, *İnsan ve Semboller*, s. 23

ması gibi.”²⁰ Öyleyse sembolün anlamı şudur; birbirinden ayrılan manaları tıpkı ırmaklar gibi birleştirmektedir.

Jung’un tanımının ikinci önemli bölümü gizli saklı şeylerin açıklayıcısıdır. Şeyh Rûzbihân-i Baklî-i Şîrâzî sembolü şöyle açıklamaktadır: “Anlatılmak istenen gizlidir, onu kimse ehlinin dışında anlayamaz. Sırrın hakikati, gaybın hakikatleri, ilmin zera-feti, sır dilinin telaffuzu harflere yansır.”²¹ Jung sembolü, gizli kalmış bir şeyleri açıklayıp tanıtan olarak tanımlamıştır. Bu Ahmedî Bey’in, Sylvie Gérard de Nerval hikâyesi hakkında yaptığı açıklamayla aynıdır: “Aveng’in açıklaması hikâyede sembolik bir yük taşımaktadır çünkü sınırsız bir şekilde yorumlanabilir. Muhtevası çok fazla yorum kabul edebilecek tarzdadır. Bu yorumların hiçbiri de sonunda metinden bilinmez. Sembol, söylenebilecek bir şeylerin olduğunu ama bunun bir kereye mahsus ya da her zaman için söylenemeyeceğini göstermektedir.”²² O, gizli, saklı, belirsiz, ne olduğunu bilmediğimiz, Hafız’ın dediği gibi gerçekte hakiki anlamları olan o şey telaffuz edilebilir. Söylenebilir şeydir ama bu şey asla bir defaya mahsus ve her zaman için söylenemez. Böylece o mana bir defa zikredilmiş ve kaybolmuştur. Bilinen o müphem mananın her dilde ve her zaman tekrarı olmaz. Jung ve Rûzbihân-i Baklî’nin dediği gibi: mananın yeniden söylenmesi, onun tanınmayan yönünü sembolize eder. Sembol ve sembolizm, dıştan içe, zahirden batına, çokluktan tekliğe doğru bir harekettir. Sembol; dağınık manaları, birbirinden ayrı akarsuları, parçalanmış parçaları birbirine bağlar. Tek bir vücuda sıkıştırarak çokluğu teklikte gösterir. Bizim dağınık ve çokluk olan maddi dünyamızı, anbean adım adım tevhit çerçevesinde değerlendirir. Maddenin dağınık ve sınırlı sembollerini, mananın gerçekliğiyle değiştirir ve en sonunda küçük akarsuları uçsuz bucaksız sahilsiz okyanuslara ulaştırır. Madde, hüviyetinde kaybolanları aslına kavuşturarak ruhun aydınlık yolculuğunda sembolik bir şekil alır. Böylece dili konuşan, sembolleri kullandığında sembolik bir metin oluşturur.

²⁰ *Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*, s. 20

²¹ Henry Corbin, Rûzbihân-i Baklî-i Şîrâzî, *Şathiyat Şerbi, Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*’den nakledilmiştir. s. 89

²² *Sabtar ve Te’vil-i Metin*, C. 1, s. 370

Böylece bilinç sınırından geçer ve mananın geniş âlemine adım atmış olur. Bu söylenenler doğrultusunda, Settârî sembolleri tanımak ve idrak edebilmek için iki şeyi ifade etmektedir:

1. 1. Dünyada her şeyin bir düzeninin olduğuna inanma. Muhammed Lâhici'nin dediği gibi:
2. Dünya zülûf, göz, kaş gibidir
3. Ki her biri kendi yerinde güzeldir.
4. 2. Cüzi ve genel düzen arasında eşdeğer ve simetrik benzerliklerin olma ihtimali.²³

Daha önce bu iki ana başlıktan, özellikle ikincisinden geniş bir şekilde bahsetmiştik: Düzene inanma; insanı, düşünmeye, delil getirmeye, program yapmaya, tahmin yürütmeye, bilinçlenmeye ve ilme sevk ederek ulaştırır. Eş değerlerin olduğu ihtimali de milattan önce ilk düşünen insan döneminde görülmektedir. Felsefi ve ilmi tarikatlarının birçoğunda, onu ispat etme yakın derecesinde görülmektedir. Bu yakın ve ihtimal, Eflatun'un dilinde nur, Molla Sadra'nın, Şeyh Eşrak'ın, Hekim Lâhici'nin ve... dillerinde ise yükseliş (suud) ve iniş (nüzul) şeklinde kendini göstermektedir. Dinler tarihi metinlerinde, Dünyanın başlangıcı, ezel ve ebed, zer ve berzah âlemi isimleriyle değişik şekillerde görülmektedir ki daha önceki sayfalarda bu konu hakkında yeterince konuşmuş ve insanın dünyadaki durumundan bahsetmiştik.

Bu madde dünyasındaki benzer şekillerin; büyük, tam ve derin manaya sahip varlık ile tevhid sahilinden ve varlığın kendisinde boy, en, irtifa ve yok oluşun sınırlandırıcı etkisinden kurtulması daha iyidir. Mîr Fendereski'nin çok manidar olan şu beytini beraber okuyalım:

*Çark bu yıldızlar, latif, hoş ve güzeldir
Altlarda bir yüzü vardır, göklerde ki gibi.*

İran'ın güzel meşhur halılarını hatırlayalım. O güzel halıları ortadan eşit bölen bir çizgi çekersek, her bir kısım birbirinin aynısı olur. Halı sanatçısı için bu tür sembolik şekillerin meydana

²³ Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî, s. 20.

gelmesi çok da imkânsız değildir. Unutmamak gerekir ki madde ve misal dünyasının temsil ve benzerleri, arif ve zarif düşünürlerin kıssalarındaki temsillerde de yer almaktadır. Ama sembolik olan kıssalarla temsili kıssalar tamamen farklıdır. Meselenin özünde belirgin farklar vardır ki ileriki sayfalarda yine söz edilecektir. Ama genel olarak şunu söyleyebiliriz sanatçının ve dili konuşanın günlük hayatında kendi isteği ile şekillenen kıssa ve manalar, temsili ve temsili kıssaları oluşturmaktadır ancak bunlar bilinçsiz bir şekilde oluşan olaylar ise sembolü ve sembolik kıssalardır. Sembol, bir takım tecrübelerle manayı elde ederek geniş okyanusun derinliklerinden anlamın kazanılmasıyla oluşan bir hadisedir. Ama temsil, bilinçli bir şekilde sanatçının hünerli parmakları, filozof ve arifin zihniyle kurulur. Yani sembol ve temsil her ikisi de varlık düzeni etrafında yer aldıkları için birbirlerine çok yakındırlar ve karıştırılabilecek seviyede birbirlerine benzerler. Zikredilen tariflere yeterli dikkati gösterirsek somut bir şekilde anlayıp anlatabiliriz. Settârî şöyle der: “Sırların başlıca üç özelliği kabul görür:

1. Delilin nesnel yönü
2. Onun faydası yani sebep sonuç ilişkisinde en iyi olan
3. Onun gizliliği, çünkü mefhum idrak, fehim, görme ve tasavvur etmek tam olarak mümkün değildir ya da zor birşeydir.²⁴

Semboller hakkında çalışma yapan bir başka isim ise, Paul Tillich'dir. O, sembolü din dilini tanıma çerçevesinde kullanmıştır. Bununla beraber sembol için bahsettiği özellikler de dikkate değerdir:

1. Kendinden ötesini göstermek (kendini aşmak)
2. Gerçekte sembolün ayrılığı ve ortaklığı
3. Toplum kimliğinin olması
4. Bizim ruhumuzdan bize gerçeklerin boyutlarını açıklayıp gösterebilme kudretinin olması
5. Düzeltme ya da tahrip etme gücünün olması
6. Toplumsal ve kültürel şartlara tabi olma, ortaya çıkış ve

²⁴ *Medhal-i be Remz Şinâsi-i İrfânî*, s. 23.

ilerlemenin olması.²⁵

Birinci kısmın özelliği sembol ve işaret arasındaki sınırın unutulmaması gerektiğini göstermektedir. İşaret tanımında da söylediğimiz gibi işaret de her zaman bir şeyi kendi yönünde göstermektedir. Yani başka bir deyişle kendi maksadını, biz işareti fark etmeden anlatmaktadır. Ama Tillich, kendi ifadesiyle konuyu açıklayabilmek için zihni hisseleri her türlü şeyden uzak görmektedir. Tillich birinci şıkkın açıklamasında, işaretleri her beyan edişimizde, işaretin maddesinden ya da işaretin kendisinden faydalanmaktayız der. Küçük bir işaretin kendisi, tarih olayların ve tecrübelerin gerçekliği olabilir ama bu işaretleri ve dili kullanan bu işaretleri araç olarak kullanıp kelimenin sınır ötesine çıkmak istiyor. Tillich der ki: “Semboller gördüğümüzde sadece onun sınırlı manasına yönelmeyip daha çok temel özelliklerine dikkat etmeliyiz. Bu da o işaretin yükseliş ve iniş özelliğidir. Freud gibi düşünürlerin aksine bir düşüncedir. Çünkü Freud sadece işaret olarak sınırlandırmıştır.”

Metin içerisinde olan semboller okuyucu ve dili kullanan kişi görmektedir. Semboller, o yöne yönelten ve gösteren olaya ortaktır. Ama işaret öyle değil, işaretin gösterdiği anlam ile zati bir bağlantısı yoktur. Ama sembolde böyle bir ortaklık söz konusudur. Tillich, böyle bir ortaklığı göstermek için bayrağı örnek vermektedir: “Bir ülkenin bayrağında -ülkenin iktidar ve gücünü göstermektedir- milli güç ve iktidarı gösterme ve delalet etmenin yanı sıra bu olaya ortaktır. Şöyle ki; savaş meydanında ülke bayrağının düşmesi demek, o milletin yenilgi ve iktidarın bittiğini göstermektedir. Bir ülkenin bayrağına hakaret, o millete şahsına hakaret etmek demektir.”²⁶

Edgar Morin bu konu hakkında daha elle tutulabilir ve daha ilginç bir örnek vermiştir: “Milliyetçi bir insan, vatani için değil de bayrak uğruna ölümü göze alıyor. Yani bayrak ile vatan arasında gerçek bir bağ ve ortaklık vardır.”²⁷ Dikkat ederseniz,

²⁵ Ali Zaman-i, Emir Abbas, *Zebân-i Din*, s. 251

²⁶ *Zebân-i Din*, s. 253

²⁷ Edgar Morin, *Reviş-i Şinaht-i Şinaht*, çev: Doktor Ali Esedi, s. 202

milliyetçi bir insan, bayrak vatan anlamına geldiğinden vatan için değil bayrak için ölümü göze alıyor denilmektedir çünkü bayrak ile vatan arasında gerçek bir bağ ve ortaklık vardır.

İşaret ve sembol arasındaki diğer bir farka gelirsek; sembol ile kastedilen anlam arasında ki bağ keyfi oluşmamıştır. İşaretler gibi düzenlenip, değiştirilemez. Yani o manaya ulaştığımızda sembolün kendisine de ulaşmış oluyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi sembol ve semboller beyan etme, dil kullanımında gerçekleşen bir hadisedir. Dili bilinçli ve yetenekli bir şekilde kullanan ise onu güzelleştirir. Semboller, işaretlerin aksine düzenlenmemiştir. *Sembol*, mana dalgalarının olduğu okyanus derinliklerinden, mana ile birlikte oluşmuştur. Yani sezgiseldir. Sembolün bu özelliğine Jung'un "eski örnek" adı altındaki bahsinde tekrar değineceğiz. Burada işaretler kararlaştırılmış ve dil sahiplerinin iradesiyle yerleştirilmiş söylememiz yeterli olacaktır. Ama semboller kararlaştırılmamış, mana ile birlikte, mananın oluşum şartlarıyla birlikte, irademiz dışında meydana gelmiştir. Sembol, meydana gelmek için uygun şart arar. Öyleyse toplum ve kültür dili şartlarına bağlıdır. Sonuç olarak toplum hüviyetine sahip olup toplumsal ve kültürel şartlara tabidir. Yani Tillich'in üçüncü ve altıncı şık özellikleri.

Yazar veya tercümanın beşinci şikkı birlik ya da ayrılık olarak yazmış olması düşündürücüdür. Sembolün yaklaşımı dıştan içedir. Bilinçsizce, varlık ve şuur merkezine temerküzle ulaşır. Bizim varlık ve ruhumuzun gizli çerçevesini sezgisel beyanlarla bize göstermesi çok doğaldır. Nitekim -yazar tarafından dördüncü şikkın aslı belirtilmiştir- çok fazla enerji ile karşı karşıyadır ve bu enerji yardımıyla yoğunluğu birlikte hazmedebilir. Manayı ve zihin derelerini, büyük akarsularda biriktirebilir ve onları denize dökmek için yönelir. Böylece sembol birlik oluşturur ama ayrılık oluşturmaya da hala şüphelidir. Tercüman, yazardan aktardıkları dini sembollerin bir parçasıdır. İnsanların kurban edildiği Meluh tanrıça örneği bile birliği, gücü ve sezgileri göstermektedir. Bu dine dışarıdan bakan biri için, bu eylem ayrılık ve sapkınlık olabilir ama bu dinin içinde olup bu gelenek ve ananeleri tanıyan ve

ona inan biri için fanilikten kurtulup bakiliğe ulaşarak ve sezgilere doğru yol alınılan yüce bir eylemdir.

Çağdaş Fransız düşünürlerden olan Edgar Morin, *La méthode* kitabının üçüncü cildinde sembolleri şu şekilde değerlendirmektedir:

1. Sembol, sembolik şekillerle gösterilen şeylerle bağlantılıdır. Sembol tam anlamıyla, sembol şekliyle beyan edilen şeydir.
2. Sembol, insanda dokunma ve hissedebilme huzuru oluşturmaktadır. Mesela çok inançlı bir Hristiyan, taşıdığı haçla ölümü, kıyamet ve İsa Mesih'in sözünü kendisiyle birlikte taşımaktadır. Ya da milliyetçi bir insan için bayrak, vatan anlamına gelmekte ve onun için ölümü dahi göze almaktadır.
3. Sembol, alakasız mana ve tasvir topluluğu olan “mana topluluğunu” kendinde biriktirebilir. Mesela Cezayir de olan bir gurbetçi için metro bileti Paris kokusu verebilir. Paris ve geçmiş hayatı o bileti gördükçe canlanır.
4. Sembollerden faydalanmak, mantıklı kurallar içerisinde gerçekleşmemektedir. Makul kurallar esasında değil. Sembol, fikir karşısında “varlığı tanıma” direncinin bir çeşidine sahiptir. Yani dokunmama ve hissetmeme karşısında.
5. Sembol genellikle, toplumsal özelliklere sahiptir. Yani sembolün oluşmasında toplum büyük rol oynamaktadır.²⁸

Morin, sembol özelliklerini araştırıp analiz ederken, dolaylı yollarla ve bilinçsizce sembollerin oluşumundaki asıl temellerinden, özellikle sembolün zatından bahsetmektedir. Bahsedilen bağlantı, bilinçsiz manalardır. Sembol, bu benzerliği göstermektedir, öyle ki varlığın etrafında garip ve ilginç temsillerde tekrar edilmekte ve şekillenmektedir. Sembol mananın somut varlığı hissini canlandırmaktadır. Settârî'nin de dediği gibi görülen ve hissedilen, yön veren anlamındadır. Çünkü his ve hisler dünyası

²⁸ Reviş-i Şinabt-i Şinabt, s. 202

ile zati bir ilişkisi vardır ve bütün bu manaları bir yerde bu enerjileri kullanarak sağlamaktadır.

Alegori ve Sembol Arasındaki Fark

1. Dıştan içe doğru yansıyan, çokluktan birliğe yönelen sembol; dağınık birçok etken ve cüzleri, bir bileşende vahdete ulaştırıp manalarda oluşan geniş bir ağı da saklayıp çeşitli ışıklar yansıtır. Alegori ise; bir düşünceyi, davranışı ya da eylemi, belirli çerçevede yerini tutabilecek simgelerle, simgesel sözlerle, benzetmelerle göz önünde canlandırma işidir. Jung'un dediği gibi: Alegori, sembolün bir çeşididir, sadece manası belirsiz bir şeyi açıklama işidir.²⁹
2. Sembolün dıştan içe olma özelliğini göz önünde bulundurarak söyleyebiliriz ki sembol, bilinçsiz bir şekilde insanın duygu ve hisleriyle alakalıdır ama alegori ise insanın meylî, alakası ve mantığıyla oluşmaktadır. Goethe'nin dediği gibi, sembol duygu güçleriyle, alegori ise düşünce güçleriyle beslenmektedir. Sonuç olarak, alegori istek üzerine kararlaştırılmış, sembol ise tam tersidir.³⁰ Tam olarak bu bağlantı hakkında Jung şöyle der: Bir alegori, bilinçli şekilde oluş şeylerin ya da beyanın ancak bilinçli bir şekilde olması gerekenlerin tefsiridir. Veyres şöyle der: "Sembolün asıl rolü, bilinmeyenleri araştırma ve bağlantı-sız şeylerle bağlantı kurmalarıdır."³¹

Şunu söylemek gerekir ki sembol ve sembol ile ilgili olan bilinçsiz bir dünyaya; alegori ve alegori yapılan şeyler ise makul dünyaya bağlıdır.

Settârî, hali hazırdaki manaya dayanarak Gani ve Reynold A. Nicholson deyişiyle, sûfilerdeki sembolü zorunluluğun mahsulü olarak görmektedir. Çünkü bilinçsizlik ve sarhoşluk dünyasında arifin seçebileceği eylemi gerçekleştirebilmesi için bir meyl ve

²⁹ *Remz-i Dâstânâ-yi Remzî*, s. 190

³⁰ *Sabtar ve Tevil-i Metin*, C. 1, s. 367

³¹ *Remz ve Dâstânâ-yi Remzî*, s. 191

irade yoktur. Gerçekte sembol ve sembol ile yapılan işleri, ariflere yüklemiştir. Çaresizlikten başka seçecek yolu yoktur: “Şöyle ki arif kendi ruhi ve sezgisel duygularını başka duygularla kuramadığı için, her türlü mümkün olabilmesi ve o hisleri aşk ve sevgi âleminde giren kişilere gösterebilmesi için hisler dünyasına ait işaret ve terimlerle çabalamıştır.”³²

Reynold A. Nicholson diğer içgüdülerini araştırdıktan sonra şöyle der: “Sûfilerin bu dürtüleri göz ardı edip bu tarzı seçmelerinin sebebi, irfani tecrübelerini başka yol ile beyan edemediklerindendir.”³³ Settârî’nin kendisi de sembol sanatının sebeplerini araştırdığı diğer sayfalarda aynı manaya değinerek şöyle söyler: “Özellikle mana ve beyan kabilinden bir izah ile fenafillah ve bekabillah olan vahdet istikametinde seyri sebebiyle kıyamet ve Ruhânî hayatın yeniden başlaması ya da ikinci doğuşun hepsi sır dilinden başka tarifi mümkün olmayan bir türdür.”³⁴ Sonraki sayfalarda daha geniş açıklamalarla şöyle söyler:

“Sufiler, bu tür sırları açıklamak istemediklerinde ya da söylenmesi gereken yerlerde şifre ve sembollere başvurulmasını tavsiye etmektedirler. Sadece fakihlerin zatını korumak için değil. Belki de özelliklerinin kendine has dilin dışında beyan edilememesi bundan dolayıdır.”³⁵ Özellikle sufi şâhiyeleri, başlıca delil ve yaşayan şahittir. Şâhiye; irfani birlik ve beraberliklerinde ve zikir ve vecd hallerinde ortaya çıkar. Âşık, kendini maşuka bağlı hissettiği vakit şâhiye şekillendirerek ikilik perdesi, âşık ve maşuk da ortadan kalkar, yalnızca aşk kalır. Maşukun varlığıyla var olan ve ayakta kalan bir aşk. İşte o zaman âşık dile gelir ve maşukun sözleri fezada yankılanır, maşuk dile gelir ve aşk konuşur. Bu bağlılığın, büyük coşkuya sebep olması da çok normaldir. Çünkü bu coşku da kendi peşinden mest ve sarhoşluğu getirir. İşte o zaman sufi, mana âleminden ruhuna ne akıyorsa onu söyler. Maşuğun yerine âşığın söylediği sözlere ve onun yerine konuşmasına şâhi-

³² *Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*, s. 148

³³ Aynı kaynak, s. 149

³⁴ Aynı kaynak, s. 153

³⁵ Aynı kaynak, s. 154

ye denilmiştir. Bundan dolayı şathiyenin şiddeti, vuslatın şiddeti ile bağlantılıdır. Bu bağ ne kadar güçlü ve sağlam olursa, etkisi de o kadar güçlü ve sağlam olur. Settârî şöyle yazmıştır: “Şathiyelerin kendilerine has sırlarla dolu bir dili vardır ve doğal olarak bu sırlar mananın içinde saklıdır. Yazarın söylediklerini anlamak için mananın derinlerine inmek gerekebilir.”³⁶

3. Sembol ve temsil arasında ki farklılıklara dikkat ettiğimizde üçüncü farka ulaşıyoruz. Üçüncü farkın, ikinci farkın içinden doğduğunu söylemek gerekir. Öyle ki temsil, akli ve bilincin çabasıyla oluşmaktadır. Aklın ve şuurun bir mertebesinden diğer mertebesine geçilmez. Mananın beyanında ise, bir şekli ve resmi oluşturur. Başka ve daha iyi bir beyan ile anlatmak mümkündür. Sembol ise, bilinçsiz bir şekilde akıl ile bağlantılıdır.

Henry Carbin diyor ki: “Sır, bilinç ve zihni mertebeleri uyarandır ve aklın kanıtlarıyla bağlantılıdır. ‘Rakam’ semboliktir, başka bir şekilde anlatılması mümkün olmayan bir şeyi anlatan bir araçtır.”³⁷

Öyleyse temsil, akli ve bilinç saflarında olduğuna göre, şeklin ve sırların açığa çıkmasıyla ortadan kalkar ama sırlar manalarla bağlantılıdır ve bilinçsizlik hayat suyundan beslenmekte olduğu için her genişleme ile diğer genişlemeye hazırlanmaktadır.

4. İkinci ve üçüncü farklılıklara dikkat edildiğinde, bizi temsil ve sembol arasında ki farklılıkların dördüncüsüne ulaştırmaktadır. Temsil, insan aklı ve şuur ile bağlantılıyken, sembol ise bilinçsizlikle bağlantılıdır. Settârî’nin dediği gibi, sembolü seçmek, sûfilerin sırlar âleminde bile irade dışı ve zorunlu olarak şekillenmektedir. Temsili kullanan konuşmacı, düşüncesini ve manasını, kasıtlı bir şekilde maslahata uygun bir biçimde metnin içine saklayarak

³⁶ Aynı kaynak, s. 157

³⁷ Aynı kaynak, s. 28

kullanır. Yani temsil cümlesi, konuşmacının kafasında belirgindir. Daha sonra konuşmacı bu gerçeğe temsil elbisesi giydirir. Ama sembolik eserler böyle değildir. İkinci farklarda belirtildiği gibi, semboller manalarla meydana gelmekte ve birlikte doğmaktadır. Mana ve sembol birlikte zati benzerliklere sahiptirler. Böylece sembolik bir eserde metnin dış görünüşü daha ön planda olabilir. Sufilerin şathiyelerinde anlamı daha önceden bilinen metinlerde mevcut değildir. Bir şathiyenin bentleri, cümleleri, kelimeleri ve manaları hepsi birlikte şekillenmektedirler. Öyleyse Pûrnâmdâriyân ile birlikte olup dördüncü farkı şu şekilde beyan etmek istiyoruz: “Temsil tefsirinde, yazarın hedefi olan mecaza ulaşmamız gerekir. Sembolik hikâyelerde ise gerçekleri, sadece ihtimaller ya da metnin konusuna göre tahmin edebiliriz.”³⁸ Öyleyse sembollerde “budur ya da bu değildir” denilemez. Ama temsillerde denilebilir. Sembolik eserlerde kimse kati ve kesin bir tefsir yapamaz ama temsillerde yapılabilir. Sembolik metinlerin tefsirinde sadece şöyle denilebilir: “Benim anladığıma göre, belki de şöyledir, bana göre şöyle demek istiyor.” Ama temsil tefsirlerinde, var olan karinelerle kesin ve kati maksada ulaşılabilir ve beyan edilebilir. Böylece beşince farka geçebiliriz:

5. Temsil, toplumsal bir fona sahiptir ve topluma mal olmuştur. Ama sembol ise bireysel fona sahiptir ve ferdin derinliklerinden oluşur. Sembol bilinçsiz bir şekilde oluştuğu için, olağan üstü ve insan ruhâniyeti ile meşguldür. Dini, irfani ve insanın şairane kısmından meydana gelir ve insanlara özgürlük yolunda hakka ulaşmasında yardımcı olur. Ama temsil toplumsal ve grupsal özelliğe sahiptir. Sembölü herkes vicdanını tetkik ederek bulabilir ama temsil akıl ve ilim yoluyla bulunur. Bu yüzden sembol her

³⁸ Remz-i Dâstânâ-yi Remzî, s. 215.

zaman ruhânî bir tefsire ihtiyaç duyar ama temsil ise sadece ilme dayalı bir tefsirle yetinir. Pûrnâmdâriyân'ın dediği gibi, sembolik bir metin her zaman nefis ve ruh tefsirine ihtiyaç duyar çünkü onu ancak ruh aracılığıyla manevi ve ruhânî metne dönüştürür.³⁹

Sembolik eserlere yaklaşılarak onun anlamını nispeten bulup açıklamak isteyen birinin eseri yazan ve söyleyenle; ruhi, hissi, inanç, siyaset ve felsefe bakımından benzerliklere sahip olması gerekmektedir. Eseri yaratan ile eserin muhatapı arasındaki benzerlikler ne kadar fazla olursa, sembolik eseri anlamak ve anlamalarını idrak etmek de o kadar mümkün olur. Bu iki şahıs -eserin yaratıcısı ve muhatap- arasında mesafe fazla olursa ve yakınlık sözü konusu olmazsa, metni anlama imkânı azalır ve hataya düşme olasılığı yükselir. Ama temsil böyle değildir, o metni anlamak için bir toplumun ve kavmin kültürünü, bir milletin kültürünü, düşünce tarzını, ifade şeklini ve kanunlarını bilmek yeterli olur. Bundan dolayı temsili anlamak kolay ve sadedir, zor anlaşılan sembolik eserlerin aksine tam olarak anlamak da mümkün değildir.

6. Temsil yatay çizgiye sahiptir, sembol ise dikey. Başka bir deyişle; sembol mananın sayfalarını dikey bir çizgide gösterir ama temsil iki manayı yan yana yatay bir çizgide. Sembol yükseltme ile meşguldür temsil ise yatay bir şekilde sakin ve sade.

Şems-i Kays'ın sözlerine istinat ederek dedik ki temsil istiarenin bir çeşididir, istiare de teşbih merkezli olduğu için temsil de bunlarla bağlantılıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, sembol de varlık etrafında var olan düzen ve temsil olan iki esasa dayanmaktadır öyleyse “temsil” ve “sembol” her ikisi de teşbihin bir çeşidi ile bağlantılıdır ve her ikisi de gizli teşbihleri beyan edendir. Ama temsil ile sembolün beyan ettikleri teşbihler birbirlerinden farklıdır. Settârî'nin dediği gibi: “Temsil de istiarenin bir çeşididir

³⁹ Aynı kaynak, s. 215.

ve istiare de teşbihi anlatan, teşbih ve temsilleri beyan edendir.”⁴⁰

Öyleyse sembolik eserlerde, temsili eserlerin aksine, metnin manaları birbirlerinin yanında yer almaz, yatay bir çizgi üzerine binmezler. Manalar yukarı aşağı aralıklarda dikey bir çizgi üzerinde bulunmaktadır. Sembolik eserlerin çok fazla manaya sahip olmalarının sırrı işte tam bu özelliğinde saklıdır. Kur'an'ın derinliklerinde bu özellik vardır. İşte mukaddes metinlerin çok çeşitli içeriklerinin olmasının sebebi de budur. Derin manaları bulmak ancak muhatabında yükselişi ile gerçekleşir. Başka bir deyişle mukaddes bir metin, muhatabını eğitime yönlendirir, muhatabın yol aldığı yükselişe göre, derin sağlam manaları onun tercihinin bırakır. Böylece sembolik bir eseri anlama çabasında her zaman yükseliş seyri olacaktır. Bu yükseliş seyri yukarıya götüren istiare seyriyle aynıdır: Böylece işaretlerin kaynağı, temsilin aksine, sadece istiaresidir yani sonuç olan hisler arasında benzerliktir. Bu ikisinin kıyası benzerliklerinden değil, “üstünlük isteme” özelliğindedir.⁴¹ İnsanoğlu, yaradılışın sanatçısı, dikey bir çizgi üzerinde yerden göğe, farklı mertebelere sahiptir. Nizami'nin dediği gibi yokluktan var olmuş, topraktan doğmuş, feleğin kuşlarının secdesine nail olmuş:

*İlklerde aşka tapmak yoktu
Yoklukta, varlığın sesi yoktu
Yokluk sırlarından makbel kurdu
Varlığa doğru geldi, kapıyı açtı
“Âdem'in bilgisi” onun pak sıfatıdır
İlk yaradılış toprağı onun şerefli toprağıdır.
Tüm göklerin kuşları oldu buğday yiyen
Ondan hepsi yerlere indi⁴²*

İnsan iniş ile hayvani yönüne ve toprağa ulaştığı gibi yükselişi ile de ruhuna, ilahi yönüne ve sezgilerine yakınlaşır. Böylece sembol kendi kuruluşunda, çelişkili (paradoxal) olaylara bağlanır.

⁴⁰ *Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*, s. 29.

⁴¹ Aynı kaynak, s. 49.

⁴² Nizâmî, *Mabzenû'l-Esrâr*, Abdul Muhammed Ayeti, s. 51.

İlahi zatlari, şeytani zatlari, toprak özellikleri ya da semavi özellikleri gösterir. Yerden göklere fırlayabilecek ya da gökten yere inebilecek bu sırrın gücü; bazı düşünür, psikolog ve teorisyenlerin onu iniş simgesi olarak düşünmelerine ve bazı grupların ise onun yükselme aracı olarak görmelerine sebep olmuştur.

İzin verirseniz sembol ve temsil arasında ki en son ve en önemli farktan bahsetmek istiyoruz:

7. Sembol bilinçsizlik ve derin duygular ile meşguldür. İnsan inançları, istekleri ve düşüncelerini birçok zaman ve mekânlarda, kelime ve dili kullanmak yerine, kastettikleri şeyi beyan etmek için, eşya resim ve törenlerden istifade etmişlerdir.

Tıpkı Settârî'nin çağdaş din araştırmacısı ve bilgini olan Renê Guênon'dan naklettiği gibi: "Sembol ve ayin birdir çünkü bir takım şeyleri göstermek için şekillenir ve yapılır."⁴³

Temsil ve sembolün sınırlarından bahsettikten sonra, sembol ve sembolik dili araştırabiliriz. Jung, sembolik dil kullanımı hakkında şunları demektedir: "İnsan zihninde sayısız eşya var olduğu için tanımlayacağı kelimeleri daha iyi anlatabilmek için onlara uygun sembolik terimler kullanır. Tüm dinlerin sembolleri kullanma sebeplerinden biri de budur. Ama sembolleri bilinçli bir şekilde böyle kullanmak, psikolojik gerçeklerin sadece bir boyutudur: insan sembolleri kendi kendine bilinçsizce de oluşturabilir."⁴⁴

İnsan bilinmezlikler arasında konuştuğunda, sembolik bir dile ihtiyaç duyar. Aynı şekilde sembol kurma, insan fıtratı ile iç içedir, sadece insanın bu yöne doğru nasıl yaklaşır, insanın varlığında sembolik hadise nasıl doğar, ne gibi olaylar olur ve nasıl dünyaya gelir onlara bakıp araştırmak gerekir. Konuya daha çok yaklaşabilmemiz için Fromm'dan yardım alabiliriz. Her şeyden şunu bilmemiz gerekir ki Fromm *Unutulan Dil* kitabının onuncu sayfasında, sembolik dilin bizi insani ilimlerin büyük kaynakla-

⁴³ *Medhal-i be Remz Şinâst-i İrfânî*, s. 37.

⁴⁴ *İnsan ve Sembolleri*, s. 24

rından olan efsaneye yakınlaştırdığını düşünmekte ve sembolik dil hakkında şunları söylemektedir.

Sembolik Dil

“Sembolik dil, sezgisel düşünce ve duyguları, dış dünyadan ayrı bir şekilde beyan eder. Onun mantığı bizim günlük ve sıradan mantığımızdan çok farklıdır. Zaman ve mekândan beslenmez aksine yoğun hislerin etkisi altındadır.”⁴⁵

Kendisi aynı konu hakkında şunları söyler: “Sembolik dilde, dış dünya bizim ruhumuzun ve zihnimizin temsilcisidir.”⁴⁶ Fromm’un konuşmasının devamında Molla Sadra’nın sözlerine kulak vermemiz faydalı olacaktır: “Yeni âlemde var olan her akli mana için âlemlerin uyumunu doğrulamak amacıyla varlık âleminde doğal bir suret vardır.”

İbn-i Seriyun hakkında nakledilen rivayet de bununla ilgilidir; adamın biri bir gün İbn-i Seriyun’un yanına gelir ve sorar: Rüyamda elimde bir mühür vardı. Erkeklerin ağzını, kadınların da avret yerlerini onunla mühürlüyordum. İbn-i Seriyun dedi ki: sen müezzinsin ve ramazan ayında sabah olmadan ezan okuyorsun. “Evet, doğru söylüyorsun” dedi. Başka biri yanına gelerek şöyle dedi: Rüyamda zeytinyağını, zeytinin üzerine döküyordum. İbn-i Seyrun: Satın aldığın bir cariye var, onu takip et, o senin annendir; çünkü zeytinyağının aslı zeytindir. Onu takip etti ve küçükken esir düşen annesi olduğu anlaşıldı. Başka biri ona şöyle dedi: rüyamda bir domuzun boynuna inci astığımı gördüm. İbn-i Seyrun: Sen ehil olmayan kişilere hikmeti öğretiyorsun dedi. Ve gerçekten de öyle idi.⁴⁷

Fromm’un Molla Sadra’dan verdiği örneklerden, mühürleme şekli ile müezzin olduğu, zeytin ve zeytinyağı ile kendi annesinin olduğu, domuza inci takmak ile ehil olmayan kişilere hikmetin öğretilmesi manalarının nasıl ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Tekrar Fromm’un sözlerine geri dönüyoruz: “Hepimiz biliyoruz ki

⁴⁵ *Zebân-i Ez Yâd Refte*, s. 7.

⁴⁶ Aynı kaynak, s. 15.

⁴⁷ *Mebde ve Mead*, s. 533.

cismimiz zihnimizin aynasıdır. Sinirlendiğimizde kan beynimize ve yüzümüze çıkar, korktuğumuzda rengimiz kaçır. Sinirlendiğimizde kalbimiz hızlıca çarpar, mutlu olduğumuzda organlarımızda belirgin bir şekilde görülür. Duygu ve düşüncelerimizi, mimiklerimiz ve hareketlerimizle öyle belli ederiz ki başkaları tarafından hemen anlaşılır. Gerçekte cismimiz, zihnin sembolüdür. Onu sadece “su testisi” olarak göremeyiz. Hissedilen duygu ve düşünceler, bütün benliğimizi etkiler. Cisim ile ruhun arasındaki bağ, tıpkı dünyevi sembollerde mana ve madde arasındaki bağ gibidir. Yani bazı cismani olaylar, kendine has çerçevede, zihin ve duygu tecrübelerini başlatır ve sembolik olarak onların yerini alırlar.”⁴⁸

Bütün açıklamalardan önce şunu söylemek gerekir ki Fromm sembolleri üç bölüme ayırmıştır. Birincisi; standart semboller olarak adlandırdığı sembollerdir. Tıpkı dilin tüm kelimelerinde olan masa, bayrak... gibi. Standart sembollerin esas özelliği, onlar ve sonuçları arasında hiçbir bağın olmamasıdır. Tıpkı masa (masa harfleri ile şekli arasında) ve anlamı arasında esas ve zati bir bağ yoktur. Fromm bu tür sembolleri toplumsal semboller olarak adlandırmaktadır. Bu sembollerin işaretten başka bir şey olmadığı çok açıktır. Sadece toplumun o eşyaya verdiği isim görevi görmektedirler. İkincisi; tesadüfi sembollerdir. Fromm bu sembolleri, tek semboller olarak adlandırmaktadır. Bu sembollerin tesadüfen oluştuğunu düşünmektedir. Tıpkı acı dolu olayları yaşadığımız şehrin adı, bizi o olaya götürdüğü gibi. Yada aksine mutlu olduğumuz şehir bize güzel olayları hatırlattığı gibi. Bu sembollerin tek oluşu, o sembolleri değersizleştirmektedir. Üçüncü kısım semboller ise; evrensel sembollerdir. Hâli hazırdaki bu yazı da evrensel sembolleri tanıma ile ilgilidir. Fromm şöyle der: Bu sembollerin, işaret ettiği olaylarla zati bağları vardır. Fromm, tüm insanlar ve milletler için aynı şeyi çağrıştıran sembollere evrensel semboller adını vermiştir. Öyleyse şöyle bir soru akla gelmektedir ki kendine has mahiyetten dolayı meydana gelen, duygusal ve zihni tecrübeleri başlatan ve evrensel sembolleri oluşturan cisma-

⁴⁸ *Zebân-i Ez Yad Refî'e*, s. 20

ni olaylar nelerdir? İnsan zihni ve ruhu onları nasıl seçebilir ya da bu evrensel semboller bilinçsizlik rahmine nasıl düşer, derinlerden yükseğe nasıl çıkar ve bilinç eşliğinde nasıl doğar? Bu sorunun cevabını bulabilmek için Jung'a ve "eski örneklemelerine" gidiyoruz: "Eski örneklemeler şundan ibarettir: Kaynağın aslını kaybetmeden yeni çıkarımlarda bulunmaktır."⁴⁹ Sorunun cevabı insanın ruhsal ve insan konuşma yapılarında bulunabilir. Jung, kendini farklı şekillerde ve sembollerde gösteren, asıl istek ve ortamlardan bahsetmektedir. İnsan vücudunda yer alan, istek ve yapılar ortak olarak mevcuttur. İnsanlar arasında var olan ortak istek ve temeli araştırmamak, Jung ve arkadaşlarını zan altında bırakmak olmuştur. Fromm kinaye hakkındaki beyanında, Jung'ın fikrini eleştirmektedir. Jung'ın dediklerini ya da mevzu bahis konuyu kendi dilinden anlatmış olsa da: "Evrensel sembolere gerekçe sunmak için ona irsi ya da miras yönü vermek gerekmiyor. Çünkü insanlık arasında ortak olan ruh ve cismi bakımdan esas özelliklere sahip olan herkes, bu ortak özellikleri anlama ve sembolik dil ile konuşma gücüne sahiptir. Bu iddialara, ister gelişmiş Yunan ve Mısır medeniyetlerinde olsun isterse tarihten önce bedevi medeniyetlerinde olsun, rüya ve efsanelerdeki sembolik dildeki benzerlikleri şahit olarak gösterebiliriz. Söylemek gerekir ki; zikredilen sembollerdeki benzerliklerin sebebi, insanların duygusal tecrübeleri ve hissi idraki üzerine bina edilmesidir ve tüm kültürlerde bu hep aynıdır."⁵⁰

Bu eleştirilere karşı Jung, eski örneklerle açıklama olarak şunları yazmıştır: "Bana inananlar beni yanlış anlamışlar. Çünkü benim amacım irsi sembollerdir. Ve bu esas üzerine, eski örneklerin de sadece hurafe olduğunu düşünerek reddetmişlerdir. Onlar şunu dikkate almamışlardır; eski örnekler, bizim bilinçli zihnimizde oluşan semboller olsaydı, biz onları mutlaka anlayabilirdik ve zihnimizde belirdikleri zaman şaşırmazdık. Bu örnekler gerçekte içgüdüsel, kuşların yuva kurmasındaki amaçları ya da karıncaların düzenli bir şekilde toplanma amaçları kadar belir-

⁴⁹ *İnsan ve Semboller*, s. 101

⁵⁰ *Zebân-i Ez Yad Refte*, s. 22

gindir.

Jung'ın eski örnekler hakkındaki düşüncelerinden sonra Fromm da eski örneklerin insanlar arasında ortak temellerle ilgili olduğunu beyan etmiştir. Ama Jung, onların kesin yerini belirleme peşindedir. Bu araştırma da insanların bilinçli hallerinden geçmiş, eski örneklerin faydalı temellerini bilinçsizliğin derinliklerinde aramaktadır.

“Burada içgüdüler ve eski örnekler arasındaki ilişkiyi aydınlatmam gerekiyor: içgüdü olarak adlandırdığımız şeyler, aslında fizyolojik gerilmelerdir ve hisler aracılığıyla idrak edilirler. Aynı zamanda bizim hayallerimizde belirir ve genellikle varlığını sembolik sesle duyurur. İşte o semboller, benim eski örnek olarak adlandırdığım sembollerdir. Onların ortaya çıktıkları yerler, belli değildir. Kendilerini her zaman ve dünyanın her yerinde gösterirler. Doğrudan miras ya da hicret sonucu, diğer milletlere ulaşmanın söz konusu olmayan yerlerde bile.”⁵¹

Görüyoruz ki Jung, eski örnekler ve içgüdü arasında yakın bir ilişki bulmaktadır. İçgüdü miras şeklinde nesilden nesle ulaşmaktadır. Hatta Jung, eski örneklerin doğrudan miras ile intikal eden yönlerini ortaya koymaktadır. Böylece eski örnekler, her insanın karşılaştığı bilinçsizliği ve ruhu ile bağlantısı olan bir ağaçtır. İnsanın bilinç çerçevesinde meyve veren bir ağaçtır. Evet, meyveleri yavaş yavaş yetişip tat bulan, kemal anında ise insanın bilinçli hayal, zihin, düşünce ve konuşmalarına ulaşan bir ağaçtır.

İnsanı yaratan; toprak, tarla, güçler ve ağaçlarla, tüm insanları bulamıştır. Âdemoğulları da o ortak güçlerin zati mirasçısıdır. Kur'an-ı Kerim'in isim, sembol ve sırlar hakkındaki beyanı okumaya değerdir: “Allah nasıl örnek verdi, görmedin mi? Güzel bir söz, güzel bir ağaç gibidir. Onun aslı sabittir (kökü topraktır). Ve onun dalları semadadır.”⁵²

Jung şöyle der: “Yeni doğan hayvan yavrusunun, içgüdülerini tek başına kazandığını ya da insan bireyinin insani yöntemlerini her yeni doğumla kazanabileceğini biliyoruz. İnsan zihni ve

⁵¹ *İnsan ve Sembolleri*, s. 101

⁵² Bakara suresi, 31. ayet; İbrahim suresi, 24-25. ayet

düşüncelerinin örnekleri, doğuştan ve genetikdir. Yeri ve zamanı geldiğinde az çok aynı şekilde davranırlar. Bu tür fıkri örneklerin ona bağlı olduğu duygusal semboller, belirgin bir şekilde dünyanın her yerinde aynıdırlar.”⁵³

Böylece, Jung’ın ortak alandan, özellikle bu konu hakkında yaptığı açıklamalardan kastı, din ve Kur’an dilindeki fıtrat olmasıdır: “Gerçek şudur ki onlar (eski örnekler) insan özelliklerinden olan, daha önce şekillenmiş, hazır içgüdüsel bir sisteme dayanmaktadır. Her yerde aynı manaya gelen fikir ve hareket şekilleri, çok önceleri bilinçli, doğuştan ve düşünülmüş bir şekilde meydana gelmiştir.”⁵⁴ İnsan özelliklerinden olan, daha önce şekillenmiş ve hazır içgüdü sistemi, bilinçli bir şekilde gelişen şey insan fıtratından başka ne olabilir ki? ⁵⁵ Bu doğrultuda Jung, bilinçsizliği sınırsız ve hadsiz olarak görmekte, insanın derinliklerinden, sınırsız varoluş ve varlığın zatına ulaşmaktadır. İslam kültüründe Allah’ın rububiyeti (hükümrancılığı), “Rab” kelimesi ve Allah’ın âlemlerin rabbi dayanağı, Jung’ın bu keşfi, kendi yüce manasını bulmasına sebep olmuştur: “Genellikle söyleyebiliriz ki eski örnekler uzun zaman önce, birey ya da bireyler tarafından kendi kendine çıkmışlardır. Bu tecrübeler de genelde göstermektedir ki eski örnekler sabit değil aksine devingen olup kendiliğinden oluşmaktadırlar.”⁵⁶ Sembolün iki kanatlı olma sırrı, zıt manalar arasında yakınlık ve bağ kurmaktadır. Sembolün devingenliği, zıtları birbirine düğümlemesi gibi özelliklerinde saklıdır. İşte bu özellik sembolün iki yönlü olmasına sebep olmaktadır ya da iki yönlü oluşu böyle bir özelliğin doğmasına sebep olmaktadır. Sembol kendi devingenliği ile kendi kıyısında uçabilir, insan ruh ve zihin deryasını da ufuklara yükseltebilir. İnsanı tüm varlıkla birbirine bağlayarak insan ve toplumunu insani bağımlılıklarından koparıp insan ve insanüstü güçlerle köprü olabilir. Settârî’nin dediği gibi: “Sembolik düşünce ve sembol tefsiri, cihanı, tabiatı, insan tarihi

⁵³ *İnsan ve Sembolleri*, s. 112

⁵⁴ Aynı kaynak, s. 113

⁵⁵ *Ferbeng-i Tövsiyi-i Istılabat-ı Revanşinası*, s. 269; *el-Mizzân*, s. 31- 286-287-288

⁵⁶ *İnsan ve Sembolleri*

ve yaşantısını, hakkın zatını ve tüm bunları kapsamaktadır. Eşya ve şahıslar arasında bağın kurulmasını sağlayan yeryüzü ve gökyüzü güçleri arasında bir ilişki meydana getirmektedir.”⁵⁷

Sembol bilinçsizlikle bir araya geldiğinde kendisi insanın karanlık sayfalarında yer alır, sembol ve rüyaların tefsirleri zorlaşmaya başlar. Sembolü anlayıp tefsir etmek için yeterli zekâ ve bilginin olması gerekir. Özellikle rüya tabirlerinde rüyayı görenin şahsiyeti hakkında bilgiye sahip olunmalı. İnsan yaradılışının nasıl olduğunu anlamanın tek yolu, insan ruhunu tanımaktır. Bu konu hakkında Jung şöyle der: “Sembollerini tanımada, sadece semboller ile değil, ferdin tüm varlığıyla karşılaşırız. Bu iş, onun eski kültürünü kapsamaktadır. İşin gidişatında, araştırmacı eğitim ve öğretimi ile birçok boşluğu doldurmaktadır.”⁵⁸

O, o kadar ileriye gidiyor ki hakikate doğru tefsir ve tabirlere ulaşabilmek için hayal gücünün olması gerektiğini düşünüyor. Bahsedilen bu hayal gücünün, sadece şairlerin işine yarar diye itiraz edenlere ise şöyle cevap veriyor: “Hatta fiziki ve teorik ilimlerin tamamı, sezgisel anlama ile bağlantılıdır.”⁵⁹

Böylece Jung, sembollerini tanımak için, onları ikiye ayırmaktadır: Doğal semboller ve kültürel semboller.

“Doğal semboller; ruhun bilinçsizliğinden meydana gelmektedirler. Bundan dolayı büyük ilim çeşitleri, eski örneklerin hareketlerindendirler. Kültürel semboller ise sonsuz gerçekleri beyan etmek için henüz bile birçok dinin kullandığı sembollere denir.”

Jung, kültürel sembollerin zaman içerisinde bilinçli değişimlerinden bahsettikten sonra şunlara değinmektedir: “Bütün bununla birlikte, kültürel sembollerin bir kısmı, kendi doğaüstü güçlerini korumaktadır.”⁶⁰

Jung’ın tanımladığı doğal ve kültürel sembollerini Fromm’un evrensel sembollerini ile aynıdır: “Evrensel semboller, kendi yerlerine geçenlerle zati ve batini bir ilişki içindedir. Bu ilişkinin kökeni, fikir ve his bir tarafta, hissi tecrübeler ile arasındaki bağ araştırıl-

⁵⁷ *Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*, s. 42

⁵⁸ *İnsan ve Sembollerini*, s. 137

⁵⁹ Aynı kaynak

⁶⁰ Aynı kaynak, s. 139

malıdır. Tamamen bireysel olan tesadüfen gerçekleşen sembollerin aksine, mevzu bahis sembollerin halkla ortak alanları vardır. Evrensel sembolleri tüm insanlar idrak eder. Böylece bir birey ya da bir grupla sınırlandırılmaz. Gerçekte evrensel sembollerin dili insan neslinin meydana çıkardığı ortak bir dildir.”⁶¹

Öyleyse önemli olan sembolleri evrensel, doğal ya da kültürel olarak adlandırılması değil, önemli olan Jung ve Fromm’un beyanlarındaki açıklamadır nitekim sembol ve deliller arasındaki zati ve tabiat arasında sembolü kararlaştırılmış, işaretlerden ayırıp özelleştiren bağdır. Bu durumda Fransız dilbilimci olan Saussure’in tarifi göze çarpmaktadır: “Neden sonuç arasındaki doğal ilişkinin açıklanması.”⁶²

Öyleyse semboller -özellikle rüya sembolleri- bizim asıl doğallığımızı, hislerimizi görünür kılmaktadır. Tam olarak -sonuç ve sembol arasındaki doğal ilişki- sonuç insan bilinçsizliği ve hisleri, doğanın gerçekleri olduğu için; sembollerin dili, doğal bir dildir. Ve bundan dolayı, ilim peşine düşen, makine üreticisi ve doğa ile yabancı olanlar için bu dil anlamsızdır. İnsan, yaşayan doğal bir varlık olduğu ve varlığında düşünce ve hisler birbirine bağlı olduğu için sembol, eski örnekler ya da insan içinden gelen ortak meyvelerin hislerle bağlantısına bakarak hayat bulur. Fromm bunlardan lehçe farklılıkları olarak bahsetmiştir. “Bu tür farklılıkları farklı lehçelere benzetebiliriz. Meydana geliş yerlerindeki farklılıklardan dolayı farklı lehçeler meydana gelmişlerdir.”⁶³ Semboller araştırılırken, onlarda göze çarpan evrensel benzerliklerle birlikte, cüzi farklılıklara da dikkat etmek gerekmektedir. Yani onların ruhânî ve manevi yönleri dikkate alınmalı ve özel bir yere konulmalıdırlar. Öyle ki sembollerden kararlaştırılmış tanımlar olarak bahsedilmez.

Anievas Layafah sembolizm makalesinde Paul Klee’nin resimlerini tefsir ederken, Jung’dan naklederek şöyle söylemektedir: “Gerçek bir sembol, kastedilenin beyan edilmesi gerek-

⁶¹ *Zebân-i Ez Yad Refte*, s. 22

⁶² *Sahtar ve Tevil-i Metin*, C. 1, s. 24

⁶³ *Zebân-i Ez Yad Refte*, s. 22

tiğinde belirir ki fikir ortamını yaratamaz. Sadece öngörülen veya hissedilen şeye ihtiyaç duyulduğunda belirir.”⁶⁴ Aynı şekilde Jung şöyle der: “Bizim rüyalarımızdaki sembollerin oluşumu, bu şekilde insanın ilk zihnini “ilerlemiş” bilinç kısmına sokar yani eskiden kesinlikle orda yoktu, bundan dolayı iç gözlemde asla yer almaz.”⁶⁵ Birincil zihni daha açık ve geniş bir şekilde ele alarak: “Her şeye rağmen, bilinçdışı olarak adlandırdığımız şey, birincil zihnin bir kısmını teşkil eden ilk ve birincil özelliklere sahiptir. Bu özellikler onlara bağlı rüya sembollerini göstermektedir. Bilinçdışı zihin, zihnin unuttuğu şeyleri, hisleri, eski fikirleri ve şekilleri tekrar canlanması için uğraşmaktadır.”⁶⁶ Bu minvalde Cassirer’in dedikleri daha da anlaşılır olmaktadır. Settârî’nin naklettiği gibi: “Cassirer’in son ve seçkin sözü, sınırsızlık doğru-
dan bulunamadığı için, düşünce tüm sınırları bulup keşfetmeli. İşaret ve sembollerin durumu, yani “sembolik şekillerin felsefesi” dünya, şekil ve manalarını ele geçirmek için ruh ve zihin hareketi zemini hazırlamaktadır. Cassirer’e göre bu vicdan veya zihin, madde olarak azalmaz, insan zatına “yaratılanların en iyisi” tüm kültürel şekilleri oluşturan mahlûkatların en iyisi ile sonuçlandır-
maktadır.”⁶⁷

Öyleyse insan sembollerle, mananın sınırsız dünyasına yolculuk ederek tasvirler dünyasını fetheder. Ve bu yolla en üstün varlığı, yaratılmışların en şerefli olan kendi zatını keşfeder ve sıcak ve samimi bir mana ve marifeti kapsayan bir durumda ve mananın gizli olduğu hallerde, zihni ve batını bir tecrübeye sezgisel ve nesnel bir suret kazandırır.

Pûrnâm-dâriyân sembolize etmeyi Mevlânâ’ya göre şöyle beyan etmektedir: “Mevlânâ *Fihî Mâ Fih* kitabında şöyle söylüyor: Akıl almaz olarak gösterilen şeyler o söze örnek verdikleri için makul oluyor ve makul olduğu için hissedilir oluyor.”⁶⁸

Mevlânâ’nın sözlerini şöyle izah etmektedir:

⁶⁴ *İnsan ve Sembolleri*, s. 394

⁶⁵ Aynı kaynak, s. 147

⁶⁶ Aynı kaynak

⁶⁷ *Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*, s. 60

⁶⁸ *Remz ve Dâstânâ-yi Remzî*, s. 55

“Bir örneğin; beyanı, manayı ve ilmi kapsayan bir durumda ve mananın gizli hallerinde gerekli olduğundan zihni tecrübeye sezgisel ve nesnel bir hal verir. Sezgilerin hissedilişi, hissedilmeyen bir iştir ya da bilinmeyenlerin beyanı, bilinenler aracılığıyla yani, örneklerle veya sembollerle bir şeyleri anlatmak gibidir.”⁶⁹ Böylece Settârî, sembolizeyi insana özel bir işlem olarak gördüğünde, abartmış olmuyor. Öyleyse insan yapısı ve zatı, sembolize etme imkânı sağlamaktadır. Bu en derin manaları bulup beyan etme gücüne sahip olan ve aynı şekilde rahatça onları sezgi şeklinde gösterebilen insana özgü özelliklerdendir. Settârî, *Gestalt* kuramını savunan psikologların semboller hakkında ki fikirlerini beyan ettikten sonra şöyle yazmaktadır: “Böylece sembolize etmek veya sembollerle idrak etmek insana has bir özelliktir. Böyle olması da çok doğaldır çünkü âlemde hayvanların istekleri ile insan istek ve arzuları arasında yeterince mesafe vardır. Ve sembolize etmek “mesafe koyucu” ve aracıdır. Yani zihinden uzak manaları anlama ve idrak etmek için bir araçtır.”⁷⁰ Öyleyse sembolize etmek, insan yapısına ait bir şeydir demek gerekir. Pûrnâmdâriyân şöyle söylemektedir: “Eğer rüya “ben” in sırlarıyla dolu şekillerin ve örneklerin bir parçası değil gerçekleşen olayların ve idrak edileceklerin bir parçası ise beyan edilemez. O zaman bu durumda arifin delili de ben’in misali ve sembolik tasvirlerinden başka bir şey değildir ve sadece beyan olduğu üzere ifade edebilir.”⁷¹

Şekil ve içerik konusuna detaya girmeden önce Oscar Wilde’in onu överek “fikrine ustaca hikâye elbisesi giydirebilene afe-rin” sözüne verdiği cevabı nakletmek istiyoruz. Oscar Wilde şöyle cevap vermiştir: “Asla o fikrine elbise giydirmemiştir çünkü onun fikri elbise giymiş vaziyette doğuyor.”⁷²

Yaratılan her eserin iç atmosferinden sembollerin kabul edilemez ayrılığı ve sembolde var olan mana ve şeklin gayri ihtiyari olarak birleşmesine bakarak Jung şöyle der: “Bundan dolayı kararlaştırılmış her tabir, eski örnekler için mümkün değildir.

⁶⁹ Aynı kaynak, s. 57

⁷⁰ *Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*, s. 62

⁷¹ *Remz ve Dâstânâ-yi Remzî*, s. 61

⁷² *Medhal-i be Remz Şinâsî-i İrfânî*, s. 60

Eski örnekleri, o dönemde ortamın hayat şartlarını göz önünde bulundurarak açıklamak gerekmektedir. İmanlı bir Hristiyan hakkında, haçın sembolünü o dönemin şartlarına göre tabir etmek gerekir yani haçın Hristiyanlar için neyi ifade ettiğini de dikkate almak gerekir. Ama haç şeklinin her zaman ve her şekilde o anlama geldiği de söylenemez çünkü eğer öyle olmuş olsa anlamını yitirmiş olur ve tek bir kelimeye dönüşür.”⁷³

Ve oradan manaları idrak eden ve özel görsel ve sembollerdeki rüyalar vesilesiyle bilinçaltında büyük manalar var eden insanın kalıbına girmek mümkün olmadığı ve o rüyayı gören ve olaya şahit olan arifin şahsi hayatına aşına olmak zor olduğu için mananın hepsi rüyanın sahibinin özünde, sembolik metinde ve sembolün yaratıcısında baki kalır ve başkaları gücü ve bilgisi yettiği kadar sembolik eserin yaratanına oranla o gerçekler mecmuasının ufak bir parçasına ulaşırlar ve o parça da alıcının frekansı ve kendi ruhunun özellikleri ile doğru orantılıdır.

Pûrnâmâdâriyân şöyle der: “Bununla birlikte okuyucunun çabası sembolik bir açıklamanın dış görünüşünden içeriğini anlama ve gerçekte ben’in keşfi ya da onun yansımaları sembol ve misal aynasında bulmaktır. Bundan dolayı hiçbir okuyucu bir eserin iç manasını bulup ya da keşfedince onun kesin manasına ulaştığını düşünmemeli.”⁷⁴ Konuşmasının devamında: “Gizemli bir metinde yazarın da bulduğu manayı yakalamak için hem o manaya hem de yazarın o anki ruh durumuna az çok aşına olmamız gerekir. Yani yazarın benliğiyle “ben” arasında benzerlik olmalı ama bu ancak eser sahibinin kat ettiği ilmi merhalelerden geçerek, mümkün olabilir.”⁷⁵ Bu şekilde sembolün ve sembolik eserin iki özelliğine ulaşabiliriz, devingen oluşu ve etkili oluşu. Okuyucu sembolik bir eserle karşılaştığında kendi içinden kendi zan ve tahminleriyle o esere yardımcı olurken daha çok kendi içindeki sırların semboller arasında arar, herkes kendi gücüne ve ruhunun nasıl oluşuna ulaşır. Ama kesinlikle bu eser şu manaya

⁷³ *İnsan ve Sembolleri*, s. 126

⁷⁴ *Remz ve Dâstânâ-yi Remzî*, s. 58

⁷⁵ Aynı kaynak, s. 59

gelir ya da bunu kapsamamaktadır diyemez. Okuyucu sembolik eserlere kendi tahminleriyle sadece yardımcı olmaz, sembolik eserlerde olan sırları da bulmak ister. O sırların gerçekliğine daha yakın olabilmek için, okuyucunun eserin yazarıyla ortak yönleri olmalı ve bunun içinde gereken ilmi alıp bazı yolları aşması gerekir. İşte bu yüzden sembolik eserler etkilidir diyoruz yani muhatbını olduğu yerden çekip kendisiyle birlikte yukarılara götürür ve anlaşılması zor ve karışık mefhumlara ulaştırır. Sembolik eserin bu yönü, kutsal ve dini metinlerde çok fazla göze çarpmaktadır. İbadetin kendisinin Allah'ı tanımaya yardımcı olduğunu, ruhu tezkiye etmek, temiz ruhu bulmak ve yakın etmek, Kur'an-ı Kerim'e dokunmaya ve Kur'an-ın derinliklerine inmeye yardımcı olduğunu söylemektedirler. Bütün bunlar sembolik eserlerde gizlidir.⁷⁶ İşte bundan dolayı sembolizm edebiyat akımı, pozitivizm, realizm ve natüralizm karşısında durmaktadır. Dünyayı daha küçük görmek yerine, dünyayı işaretlerle dolu bir yer olarak görmektedir. Dünyanın hakikatler beşiği olduğuna inanmaktadır. Bu haliyle, onu sıradan bir insan göremez. Sadece şairler kendi duygu ve hisleriyle onları görür ve beyan edebilir.

Edebi Akımlar kitabının yazarı Rıza Seyid Hüseyinî, sembolizmin öncülerinden Paul Verlaine hakkında şöyle yazmaktadır: “Şehvet arzularıyla, duygusal hüznler birbirine girmişti. Yani çekilen ruhsal sıkıntı ile cismi heyecanı sanatsal şiirle beyan ediyordu.”⁷⁷ Sembolist şairler için bu akımı tanımlarken şöyle yazmıştır: “Hayatın kesin ve kalın çizgilerinin kaybolduğu sisli ve belirsizlikten daha iyi bir dekor olamaz. Yarı karanlık ve mehtaptan da daha iyi bir muhit olamaz.”

Sembolistler, pozitivizm ve realizmin edebiyatı ve hayattan çıkarmak istedikleri rüya ve hayali tekrar edebiyatta işlemişlerdir. Sâdık Hidâyet'in *Bûf-i Kûr* kitabındaki cümlesi, sembolistlerin hayatın kuru gerçeklerinden kaçışlarını ve hayallerin sisli dünyasına sığınmalarını çok güzel göstermektedir: “Yağmurlu havalarda özgürmüş gibi rahat hissediyordum ve sanki yağmur kafamdaki

⁷⁶ *el Mizan*, C. 37, s. 282

⁷⁷ Seyid Hüseyin Rıza, *Mektebbâ-yi Edebi*, C. 2, s. 306

karanlık fikirleri yıkıyordu.”⁷⁸ Sembolistlere göre: “Tabiat hakkındaki düşüncelerimiz, kendi ruhsal hayatlarımızdan ibarettir. Tabiata yansıyan ruhumuzun rolüdür. İnsan idrak edebileceği bir manzarayı kafasında canlandırdığında aslında kendi ruhunda ki esrârı ortaya çıkarmaktadır. Özet olarak tabiatın bütünü, insan hayatını sembolize eder.”⁷⁹ Onlar şiiri ruhun derinliklerinden ortaya çıkan bir durum olarak görür ve şöyle söylerler: Şiir, şairin hayatın kuru gerçekleriyle ilişkiyi koparıp kendi iç dünyasında sınırsızlığa doğru yola koyulduğu anda başlar. Bundan dolayı şiirin hiçbir zaman gerçek anlamına ulaşamayacağını düşünürler, çünkü şiiri okuyan her okuyucu kendi hisleri doğrultusunda onu idrak eder. Onlar, hislerin ve hayallerin büyüklüğünü açık ve sade şekilde beyan etmemek, şiir için gerekli ortamın karanlık ve sisli olması gerektiğini düşünmektedirler. Şiir yazarken uzun, esnek ve müzikal heceleri kullanarak gizemli kıtalar yazılmalı. Onlar eserlerinde gizem ve sırlarda o kadar ileriye gitmişlerdir ki André Gide, eserlerinden birinin mukaddimesinde “Paludes” isminde yazmıştır: “Eserimi insanlara açıklamadan önce, eserimi onların bana açıklamasını isterim.”⁸⁰ İşte bundan dolayı Mîr Sadıkî, sembolik hikâyeler hakkında şöyle söylemiştir: “Onları anlamak o kadar da kolay değil, içeriği anlaşılır, dili konuyla uyumlu olursa belki okuyucu kısmen sembollerini anlayabilir. Genellikle bu tarz hikâyeleri hazmedip anlayabilmek o kadar kolay değildir, işte bundan dolayı bu hikâyeler için farklı zamanlarda, farklı tefsirler yazılmıştır.”⁸¹

Hemingway’ın şu sözünü ekleyerek: “Sembolik hikâyeler kutuplardaki buzlara benzer; onların bir kısmı gözüktür, bir kısmı ise yerin altında gözükmeyiz. Sembolik eserlerin böyle olmaları, okuyucunun hislerinin harekete geçmesine imkân sağlamaktadır. Seyid Hüseyinî, bu akım için bir takım kaideler beyan etmiştir:

Aşağıdaki esaslar dikkate değerdir:

⁷⁸ Sadık Hidâyet, *Bûf-i Kûr (Kör Baykuş)*, s. 20

⁷⁹ *Mektebbâ-yi Edebi*, C. 2, s. 315

⁸⁰ Aynı kaynak, s. 316

⁸¹ Mîr Sadık-i Cemal, *Enâsir-i Dâstân*, s. 422

- Aklın ve mantığın kabul ettikleri değil, duygu ve sezgilerin kabul ettiği ses ve şekillere yönelirler.
- Her duygu edebî eserleri, kendi duygu ve idrakine göre anladığı için (sembolist sanatçı) herkesin anlayabileceği eserler değil de kendi ruhsal durumuna göre anlamlandırıldığı eserler oluşturmali.
- Ruhun sıradışı hallerini ve fikir intikalini, kendi eserinde oluşturup beyan etmek için uğraşırlar.
- Duygu ve hayaller yardımıyla, ruhsal durumlarını kelimelerin renkleri, sesleri ve heyecanıla tasavvur ederler.⁸²

Bunlar sembolist akımın özellikleridir. Charles Chadwick şöyle der: “Sembolizm bir şeyi, bir şeyin yerine oturtmak değil... mana ve duyguları ifade etmek için somut şekilleri kullanmadır.”⁸³

Sembolist akım şairlerinden Baudelaire şöyle diyor: “...Ruh, mana aracılığıyla yazılmış olan şiirde güzellikleri görür.”⁸⁴

Bu çabaların sebebi peygamberlerin ve ariflerin ilham alma durumlarına yakınlaştıran ruhun diğer şekillerini bulmak içindir. Landret’in sözleri de tam bu doğrultudadır: “Sembolizm, yaratılanlar dünyasını Allah ile, maddi dünyayı ise doğa üstü dünya ile aynılaştıran bir ilimdir.”⁸⁵ Bu akımın ünlü şairlerinden olan Rimbaud, şairi “Peygamber-şair” olarak adlandırmaktadır.⁸⁶ Gerçekte de öyle değil midir? Peygamber ne kadar yükselirse, Cebrail’in kanatları da o kadar açılıyor, Sidretu’l Munteha’nın son dalına kadar çıkıp “Kab-ı Kavs” makamına ulaşıyor. Şair de Simorg’un peşinde yüksek kalelerin ardında bırakıyor. Nizâmî’nin şiiriyle suur ve zihnimizi serin sulara bırakmanın, bilinçsiz “Hüsrev” ruhumuzu “Şirin” manalarla daha da “Şirin/leştirmenin” zamanı geldi. Heyecan dolu kalbim buzdan bir kandil gibi, Baharî’nin şefkat dolu güneşli kollarında damla damla erimektedir.

Bismillahirrahmanirrahim,

⁸² *Mektebhâ-yi Edebî*, C. 2, s. 315

⁸³ *Remz ve Dâstânâ-yi Remzi*, s. 67

⁸⁴ Aynı kaynak, s. 68

⁸⁵ Aynı kaynak

⁸⁶ Aynı kaynak, s. 69

*Hikmet hazinesinin anahtarıdır
Varlığı bütün varlıklardan öncedir,
Yerlerin ve göklerin yüce yaratıcısıdır
Cömertliği olan her pınarı akıtan,
Varlığı olan her şeyi
Öncesinde ve sonrasında vücut ve hayat ile
Var ve yok eden odur kâinatı
O'nun yüceliği karşısında iki cihan hiç kalır
Bizim önümüz ve sonumuz bir soluktan ibarettir
Onun katında varlık ve yokluk, alçalık ve yükseklik birdir
Olmuş, olmamış hep aynı şeydir
O'ndan başka herşey fanidir
Baki olan ancak O'dur
Güneşin kadehini kara toğrağa boşalttı
O kadehten bir yudum da taşın ağzına döktü
Yaslı dudaklarda tebessümler belirtti
Zühre yıldızını gecenin şarkıcısı yaptı
Yalın ayak koşan hayaller, çok mesafeler aştı
Fakat onun kapısından eli boş döndü
Akıl çıka geldi ve edebi terk edip onu çok aradım
Nihayet onu edep kıldım kendime dedi⁸⁷*

İşte bu ağır, büyük, heybetli manaların tamamı, şiir ve sembolizmi oluşturmaktadır. Şiirde geçen ilklikten önce, sondan önce, mucit, kaynak; başı sonu olmayan, o büyük kibir ve kurtuluş, aklı alıp götüren zihni yenen tabirler bütün hazinelerinin dili ve beyanı kendisiyle beraber yok eder.

*Ey tüm varlığı yaratan
Zayıf toprak sende güçlendi
Kâinat seninle âlim oldu
Biz seninle kaim olduk, sen zatında kaim
Ne senin varlığın kimseye bağlıdır
Ne de sen birine ne de biri sana benzer*

⁸⁷ Nizâmî, *Mabzenu'l-Esrâr*, s. 1-2-3-4-36-37.

*Bizim hepimiz fani, sen bakisin
Yüce mülk ve kutsallık sensin
Toprak senin emrinle sakindir
Huzra kubbesini sen sütünsüz yap
Feleğin acizliğini feleğe bırakma
Cihanın incisini cihandan çöz
Dilin sözünü kaleme dök
Yeryüzünün borcunu yokluğa geri ver
Altı köşeli kürsüyü kır
Dokuz ayaklı minberi parçala
Gecenin incisini tanele
Gece gündüz kuşlarının kanatlarını kır
Adaletsizlik ateşine su serp
Rüzgârı topraktan daha aşağı bir yere kapat
Kâinatı hilalin dönüşünden kurtar
Şu perdede biraz hayat oyunları göster ki
Senin ilahlığını ikrar etsinler
Kendi yokluklarını idrak etsinler⁸⁸*

“Sembolizm somut tasvirlerle hislerle beyan etme çabasıdır” sözü, Charles Chadwick’in sözüdür.

İşte şimdi mukaddes, mutlak ve özgür manalar, sabit yönlerde şekillenmiş, oradan nüzul mertebelerinden, “Esmâ” ya ulaşmış, sonra Berzah-i nüzule, âlem-i misal ya da hayale adım atmışlardır. İşte şimdi eni, boyu ve yüksekliği olan dünyada, ezelin başlangıcı ebediyete kadar feryat eder. Şairin o özgür ruha ve varlığın gerçeklerine ulaşmak için, tüm somut şekilleri kırmaktan başka çaresi yoktur. İşte tam o sırada söz ve konuşma bitmeli, yeryüzü kaybolmalı, boyutlar birbirine karışmalı, gökler birbirinden kopmalı, gökyüzü parça parça olmalı, zamanın kolu kanadı kırılmalı ki şair bu kelimelerin ve kaynakların yokluğunu canı gönülden hissedebilsin. Tüm işaretler yerinden kopmalı hatta şairin kendi maddi varlığı da. Yalın, münferid ve özgür hisleri ortaya çıkana dek. Ama

⁸⁸ Aynı kaynak

hüzünlü bir arzu! Ne acı bir yazgı ve can yakan bir kader! O saf mana, kendi tecelli ve tezahürü için bu nüzul mertebesinde ve yüreği yanık şair, yaratışın görkemli trajedisinin tekrar müşahede edilmesinden sebep çaresizdir.

Her halükarda çaresiz dil köprüsünü aşıp o manayı tabir etmek ve işaretleri geçip gitmek için kelimenin kanatlarına manayı oturtmalı, kelimeye en yüce makamında yer vermeli.

*İlk defa kalemi eline aldığında
İlk harf ağzından düştü
Gizlilik perdesini kaldırdıklarında
İlk önce cümle kurdular
Cümlesiz âlemin sesi yoktu
Her şeyi dediler cümle az değildi
Aşk lügatında söz bizim canımızdır
Söz biziz, bizim his eyvanımızdır bağladıkları her çizgiyi
Konuşan kuşların kanatlarına bağladılar
Arşın bülbülleridir söz sahipleri
Artık diğerlerine niye benzesin
Söz sahiplerinin gizli perdesi
Peygamber perdesinin gölgesidir
Kibriyanın ön arka saflarında
Şairler geldiler enbiyaların yanına⁸⁹*

Bu şiir Rimbaud'un şairi "peygamber-şair" olarak adlandırması değil midir? Acaba şair ve peygamber, Landret'nin dediği gibi, yaratılanlar dünyasını Allah ile, maddi dünyayı ise doğa üstü dünya ile aynılaştıran değil midir? İç dünyaya doğru bu şekil uçuş gaybi varlıktır ve bu önce ışığı "konuşma-söz" de bulur, her düşünce çizgisini söz kuşlarının kanatlarında görür. Şairleri göklerin bülbülü, şairliği ise peygamberliğin gölgesi olarak görülmesi de çok önemlidir. Son semavi mucizenin yani son kitabın⁹⁰ hala korunuyor olması bundan dolayıdır. Nakledilen beyitler her şeyden önce

⁸⁹ Aynı kaynak

⁹⁰ *Pertov-i ez Kur'an*, Ayetullah Mahmud Taleğani, s. 300. -302

şairin dış kabuklarını kırıp iç dünyaya ulaşma çabalarını göstermektedir. İşte bu özellik şiire değer katmakta, şairliği özgürleştirip onu peygambere yaklaştırmaktadır. Ruhun göklere ulaşması ve iç dünyaya ulaşma çabaları, insanoğlunu mananın geniş okyanuslarına ulaştıran âlem-i gaybdır. İşte o manaları tabir ve beyan etmek için de semboller kaçınılmaz olur. Başka bir deyişle, o bir bakıma konuşmayı mananın nüzulü olarak tanımlayabiliriz. Felsefe ve din büyüklerinin kelimalarında gördüğümüz gibi.

Molla Sadra, rüyada manaların nasıl şekillendiği ve açıklandığı konusunda şunları söyler: “Öyleyse (rüyada görülen şekil) sabit kalsa ve genel olmuş olsa da görülen rüya cüzi olarak anlatılır, o şekil hayale yazılır, ortak hislere intikal eder ve görülür.”⁹¹

Okuyucuların Molla Sadra’nın nefis ile bağlantılı olan genel mana tabirine dikkat etmesini istiyoruz. Hayal âlemine inişini, cüzi şekiller oluşturmaktadır. Rüya tabir edildiğinde genel tabire ulaşmak için, cüzi şekiller tahlil edilmeli. Başka deyişle rüyanın cüzi şekillerini genel manaya gelen ilkinde çevirmeliyiz. Molla Sadra, konuşmasının devamında daha ilginç açıklama yapmış, keramet ve mucizelerden bahsettiğinde hayal gücü hakkında şunları söylemiştir: “İkinci özellik hayal gücüdür ve hayal gücü öyle güçlü olmalıdır ki uyanıkken bile âlem-i gaybi görebilmeli, güzel yüz ve yüzleri hissedip onlara şahit olmalıdır.”⁹² Öyleyse âlem-i gayb ve özgürlüğü görmek nefsi marifete ulaştıran akli bir eylemdir.

Muhammed Şucâî’nin nüzul hakkında çok ilginç açıklaması vardır. Şucâî, üç âlemin birleşimi hakkındaki konuşmasının devamında şöyle diyor: Yani “neden” sonucun geniş halidir. Sonuç, iniş halini tamamlamıştır. Sonucun inişi, o nedenin aslıdır. Sonuç onun sınırlı kaynağıdır.”⁹³

Kitabın 240-241. sayfalarında, cismani dünyanın sınırlı oluşu, insan zihni ve idrak sınırları temel alınarak “Allah’a geri dönüş” başlığı altında anlatılmıştır.

⁹¹ *Mebde ve Mead*, s. 543

⁹² Aynı kaynak, s. 547

⁹³ *Mead ya Bazgeşt be Su-i Hoda*, s. 225

Büyük manaların sınırlanması, sembol ve işaret dilinin oluşmasına sebep olur. Settârî, “Hasenâtü’l-Arifin” ve “Keşfu’l-Mahcûb”u delil göstererek şunları beyan etmektedir: “Bu sembolize etmek, edebî bir eğitim değil içten gelen gerekli bir iştir. Çünkü bu kelimeler ilim âleminde mirastır, beyan ve ders ilimlerinden değil.”⁹⁴ Konuşmanın devamında şöyle bir açıklama yapılmaktadır: “İnsan, üstün ve akıl çelen manalardan, tanrı Ehrimen ve doğaüstü varlıklardan, insanın ezele geri dönüp bağlanmasından, yaradılış sınır ve ebediyete ulaşmasından bahsedildiğinde ya da genel olarak zaman, mekân ve tarihin kutsallığı hakkında konuşmak istediğinde, semboller ve işaretlerden oluşan dünyaya girmeli. Pûrnâmdâriyân’ın dediği gibi: “İçsel tecrübelerde yeni ufukları keşfetmek, genellikle yoğun duygusal heyecanlarla birliktedir. Bu yoğunluk, heyecan hissidir çünkü mana şairin oynadığı değil, aksine şair mananın oynadığıdır. Çünkü şair, şiirin şekil ve beyan şekli hakkında karar alma gücüne sahip değildir. Mana, dil ve beyanın kendisi, kendini şaire yüklüyor.”⁹⁵ Öyleyse söylemek gerekir ki; mananın iniş şekli, kendi rengi ve şeklini özel bir “neden” den almış bir sonuçtur. Bu hususta ariflerin keşifleri ve olayları çok faydalıdır.”⁹⁶

Babek Ahmedî *Metin Düzeni* kitabının ikinci cildinde “Swedenborg”i dikkate alarak şöyle diyor: “O, mukaddes kitaptan üç anlam çıkarmıştır. Tıpkı üç gök gibi: üst, orta, en alt. Kutsal mana, manevi ve doğal. Doğal mana, zahiri (dış) manadır. Manevi mana anlaşılması çok zor ama imkânsız olmayan metnin iç manasıdır. Mukaddes mana ise bizim gibi fani insanlar için anlaşılması mümkün olmayan manadır.”⁹⁷

Kutsallık, manevi ve doğallık süreçlerinin üçünde de ilginç olan, mana inişini gözler önüne sermiş olmasıdır. Bu konu hakkında Henry Carbin şöyle diyor: “Kur’an-ı Kerim’de geçen kıssalar, kutsal, batini ve sembolik manalar taşımakla birlikte, “mana

⁹⁴ *Medhal-i be Remz Şinâsi-i İrfânî*, s. 165

⁹⁵ *Remz ve Dâstânâ-yi Remzî*, s. 73

⁹⁶ *Remz ve Dâstânâ-yi Remz*, s. 79. -81; *Sıfatu’l Safa*, s. 176; *Keşfu’l-Esrâr*, Rûzbihân-i Bakli, s. 106. -107.

⁹⁷ *Sabtar ve Tevil-i Metin*, C. 2, s. 503

dünyasında” gerçekleşen olayların tekrarıdır.”⁹⁸

Kur’an-ın İç ve Dış Yüzü

Kur’an’ın dışı, içi ve boyutları hakkında din büyüklerinden çok sayıda hadis nakledilmiştir:

قال رسول الله ما نزل الله عز وجل آية الا ولها ظهر وبطن وكل حرف حد
وكل حد مطلع عن السكوني عن ابي عبدالله عن ابائه.⁹⁹

قال رسول الله :له ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره
انيق وباطنه عميق عن امير المؤمنين قال ما من آية الا ولها اربعة معان
ظاهر وباطن وحد ومطلع¹⁰⁰

فاظاهر التلاوة والبيان الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام والمطلع
هو مراد الله من العبد بها¹⁰¹

Aynı şekilde Hz. Ali (a.s.)’nin Nehcu’l-Belağa kitabında şöyle bir hadis yer almaktadır:

¹⁰²

ان القرآن ظاهره انيق و باطنه عميق

Mevlânâ’nın *Mesnevi*’de tekrar ettiği hadiste şöyledir:

¹⁰³

ان للقران ظهرا و باطنا و لبطنه بطن الي سبعة ابطن

Mevlânâ’nın oğlu Sultan Veled, Kur’an’ın yedi batini oluşu hakkında şöyle demektedir: “Âlim ve evliyalar Kur’an’ın tefsirinde ne dedilerse, dörtten öteye geçemediler. Ama onların kendilerinin

⁹⁸ Aynı kaynak

⁹⁹ Muttaki Hindi, *Kenzu’l-Amal*, Beyrut, s. 550, 2661. hadis

¹⁰⁰ el-Kelini Muhammed b. Yakup, *el Usul Mine’l-Kafi*, s. 598

¹⁰¹ Feyz-i Kaşani, Muhammed b. Murtaza, *Tefsiri’l-Safi*, s. 31

¹⁰² *Nehcu’l-Belağa*

¹⁰³ *Mesnevi-i Manevi*

dörtten öteye geçemediklerini ya da yediye ulaşamadıklarını söyleyemeyiz, ulaştılar hatta geçtiler ama dördüncü kısmı sadece kelimelere dökebildiler... Denizin menzilleri işaretlidir, onlara parmak basamazsın.¹⁰⁴

Hasanzade Amûlî, cennetin dereceleri ve Kur'an'ın manaları hakkında Hz. Ali (a.s.)'den çok derin bir hadis aktarmaktadır:

عليك بتلاوة القرآن و لعمل به واعلم ان درجات الجنة على عدد آيات القرآن فإذا كان يوم القيامة يقال لقرئ القرآن اقرا و ارق¹⁰⁵

Hazret buyurdu: Oğlum! Bil ki cennetin dereceleri, Kur'an ayetlerinin sayısı kadardır. Kur'an ayeti kaç tanedir? Bazen Kur'an'ın 6666 ayeti olduğunu bazen de Kur'an'ın çok derin batını kısmı olduğu ve o kısım da yedi mertebeden oluşmaktadır diye buyuruyorsunuz. Yedi kelimesi mübalağa yapmak ve ifadeyi çoğaltmak için kullanılmıştır. Yani Kur'an'ın batın kısmı sınırsızdır.

Tenâhî, *Mecmaul-Bahrayn* kitabında, “Hz. Muhammed'den toplananlar” maddesinde bu hadisi nakletmektedir: “Kur'an'ın her harf ve kelimesinin, yedi bin manası vardır. O yedi binin de hadsiz beyan şekli vardır.”¹⁰⁶ Üstat eserin yaratıcısı ve eserin kendisine değinerek, Kur'an'ın sınırsız boyutunu tekit etmektedir: “Meydana çıkan her eser, eseri yazanın sahip olduklarını göstermektedir. Öyleyse Allah-u Teâlâ'nın ebedi ve sınırsız olduğu gibi, Kur'an da sınırsızdır.”

Ayetullah Cevad Âmûlî, Kur'an'ın makamından bahsederken, ya yukarıdaki hâdisi dayanarak ya da bu konu ile ilgili aktarılmış başka hadisten faydalanarak şöyle demiştir: “...Kur'an'ın nesnel bir varlığı vardır... O nesnel varlığının yanı sıra Kur'an'ın değişmez hükümlerinden iki kabile bu konu hakkında örnektir. Bir kabile çok meşhurdur. O kabilenin cennet dereceleri Kur'an ayetleri kadardır, Kur'an'dan ne kadar çok haberdar olunursa cen-

¹⁰⁴ *Sabîr ve Tevîl-i Metin*, C. 2, s. 504

¹⁰⁵ Beynat, *Be Vije-i Pejoheshâ-yi Kur'ani*, s. 70

¹⁰⁶ Aynı kaynak, s. 23.

netteki derecesi de o kadar çoğalır. Kur'an ehli olan kişiye, oku ve yüksel... denir ama ikinci kabiledekiler ise Kur'an ehline der ki oku ve yukarı gel..."¹⁰⁷

Kur'an metinlerinde mananın çeşitli boyutları, sembolün ortaya çıkışı, sembolik dil ve sembolik eserlerden söz ettik. Düşünür, yazar ve sanatçı mananın derinliklerine dalar, manada onun varlığı kanallarıyla zahir âlemine doğru yol bulursa, bu büyük mananın sembolden başka bir çaresi kalmaz. Daha önce de belirttiğimiz gibi kitabın yaratıcısı kendisini yazar. Öyleyse Kur'an'ın yazarının da kendi sınırsızlığını yazmış olması çok doğaldır. Celalleddin Abdurrahman Suyûtî, *Vafî* ve *Kâfî* kitabında, Kur'an'ın mucizelerinden bahsederken Kur'an'ın mucizelerinden çok Kur'an araştırmacılarının bilgilerine dayanarak Kur'an'a has kelime, nazım ve düzenden bahsetmiştir. Bu konuda Kur'an'ın şekil ve formu daha çok dikkatini çekmiş, değişim göstermeyen ve ulu bir mahsulün edebî yönüne ulaşmıştır."¹⁰⁸ Her şeyden önemlisi Kur'an'ın kendisi ayet hükümlerini ve benzerliklerini dile getirerek dil gücüne, mananın çeşitli gücüne değinir: "Kitab'ı sana indiren O'dur. Onun bir kısmı muhkem (hüküm ihtiva eden, manası açık olan) ayetlerdir, onlar Kitab'ın esasıdır ve diğerleri, mütешâbihtir (yorumu açık ayetlerdir). Fakat kalplerinde eğrilik (bâtıla meyil) bulunanlar, bu sebeple mütешâbih olanlara (yorum gerektirenlere) tâbi olurlar. Ondan fitne çıkarmak için, onun tevilini (yorumunu) yapmak isterler. Ve onun tevilini Allah'tan başka kimse bilmez ve ilimde rusuh sahipleri ise: "Biz O'na iman ettik, hepsi Rabbimizin katındandır" derler, onlar da tezekkür edemezler, sadece Ulû'l el-bab (daimi zikrin ve sırların sahipleri) (tezekkür edebilir)."¹⁰⁹

Behaeddin Hurremşâhî, bu ayetin açıklamasında şöyle diyor: Şeyh Tûsî, şöyle der: "Muhkem, çok açık şekilde anlatıldığı için, karinesiz ya da delilsiz söylenilenin kastedilmesidir. Tıpkı

¹⁰⁷ Aynı kaynak, s. 23

¹⁰⁸ Celalleddin Abdurrahman Suyûtî, *el İttigan fî Ulum-i Kur'an*, Tercüme-i Seyyid Mehdi Haizi Kazvini, s. 367

¹⁰⁹ Al-i İmran, 7. ayet

Kur'an'ın "Muhakkak ki Allah, insanlara (hiç)bir şeyle (asla) zulmetmez. Lâkin insanlar, kendi nefislerine zulmederler." (Yunus 44) Bunun gibi bir ayete, karine eklenmeden dış manasına bakılarak kastedilen anlaşılamaz. Mesela "Ve Allah, onu ilim (onun faydasız ilmi) üzere dalâlette bıraktı."(Casiye 23) ayeti ile "Ve Samiri, onları dalâlete düşürdü." (Taha 85) arasında fark vardır, Samiri'nin delalette bırakması çok kötü bir şeydir ama ilahi delalet ise Allah tarafından bir hükümdür.¹¹⁰

İzin vererseniz konuya devam etmeden önce Suyûtî'nin benzer ayetler hakkında fikirlerinden bahsetmek istiyoruz. O, İmam Fahreddin Razi'nin benzer ayetlerin faydası hakkında şunları yazmaktadır:

1. Meşakkat ve sıkıntının çokluğu, hedefe ulaşma yolundadır. Meşakkat ne kadar çok olursa, sevabın da o kadar çok olmasına sebep olur.
2. Eğer Kur'an'ın tamamı muhkem olsaydı ve bir mezhepten başkasını tanımasaydı, tüm mezhepleri iptal edip yalanlamış olurdu ve böyle diğer mezheplere mensup düşünce sahiplerinin düşüncelerini aktarmalarına engel olmuş olurdu. Ama Kur'an ayetleri hem müteşabih ve hem muhkemdir. Bundan dolayı başka mezheplere mensup düşünce sahipleri de kendi fikirlerini söyleyip yorumlayabiliyorlar.¹¹¹

Büyük ihtimalle okuyucunun aklına daha önce bahsi geçen sembolik eserlerin özellikleri gelmiştir ki herkes sembolik eserleri hassasiyetleri, ilgileri, arzuları doğrultusunda anlarken, birinci merhalede kendi yardımıyla anlamaktadır. Bu konu ile ilgili Hz. Ali (a.s.) İbn-i Abbas'ı Kur'an ayetlerine dayanarak Haricilere karşı durdurmuştur. Suyûtî şöyle der: "Ve İbn-i Said, İkreme b. Ebi Cehil aracılığıyla İbn-i Abbas'dan nakletmiştir: Ali bin Ebu Talib (a.s.) onu Haricilerin yanına göndermiş ve buyurmuştur: Onlara doğru git ve onlarla münakaşa et ama sakın Kur'an'dan

¹¹⁰ Hurremşahi, Bahaeddin, *Tercüme-i Kur'an-ı Kerim*, s. 50

¹¹¹ *el İttifan fi Ulum-i Kur'an*, C. 2, s. 40

delil getirme çünkü farklı yönleri vardır. Münakaşan sadece sünnet doğrultusunda olsun. Bu hadis başka şekil de İbn-i Abbas'dan şöyle nakledilmiştir: Ya Emiru'l-Mu'minin! Ben Allah'ın kitabını onlardan daha çok biliyorum, Kur'an bizim evlere nazil oldu. Buyurdu: evet doğru söylüyorsun ama Kur'an esnektir o yüzden sünnet ile onlarla münakaşa et ki kaçış yerleri kalmasın. İbn-i Abbas onların yanına giderek sünnetler doğrultusunda onlarla münakaşa etti ki ellerinde herhangi bir delil kalmamıştı.”¹¹²

Suyutî, konuşmasının devamında üçüncü ve dördüncü faydaları da beyan etmektedir. Muteşabih ayetler yorumlama ilmini de kendisiyle birlikte getirmektedir. Ayetlerin muteşabih oluşu, avam halka ve düşünce sahibi olan bilginlere cevap verme gücünü çoğaltmaktadır. Konunun devamında, yorumun anlamı hakkında konuşacağız. Şimdi kadar bahsettiklerimizden yorumun sadece mananın inişi ve onun şekillenmesiyle alakalı idi.¹¹³

Hurremşâhî, yaptığı açıklamanın devamında, Allah kelimesinden sonraki ayetin başında durma ile ilgili meşhur ihtilaflar hakkında şunları söylemektedir:

Dil açısından her ikisi de caizdir:

“Allah” kelimesinden sonra vakfedersek (durursak), benzerlik yorumlarının Allah'a dayalı olmadığı manası verir.

الراسخون في العلم

(Şüphesiz ve tereddüde yer bırakmayacak şekilde kesin ve derin ilim sahibi kimseler anlamında) cümlesi müstakildir.

3. “Allah” kelimesinden sonra durulmazsa yani

الراسخون في العلم “Allah” kelimesine bağlanırsa, Rasihlerin müteşabihat yorumlarını ilmi olarak bilirler.¹¹⁴

Hurremşâhî'nin zikredilen vakıflar (durma) hakkında tefsir tarihinden yaptığı geniş açıklama da çok ilginçtir; özellikle Şia düşüncesi:

1. Durulması gerektiğini düşünenlerin tamamı ehl-i sünnettir. Tıpkı Ebi İbn-i Keeb, İbn-i Mesut, Urvet bin Zubeyr,

¹¹² Aynı kaynak, C. 1, s. 488

¹¹³ Aynı kaynak, C. 2, s. 17-18

¹¹⁴ Hurremşâhî, Bahaddin, *Tercüme-i Kur'an-ı Kerim*, s. 50

Hasan Basri, Ömer bin Abdulaziz, Malik, Kesai-i Ferai, Ahfaş, Cebai, Taberî, Meybedî, İmam Fahri Razi, Kurtabi, İbn-i Ceziri, Ebu Heyyan Garnati, Nişaburi, Vaiz Kaşani, Kasimi.

2. Bağlanması gerektiğini düşünen ehl-i sünnet düşünürleri, Mücahit, Nehhas, Ekberi, Zemahşeri, İbn-i Furik, Beyzavi, Ebul Suud İmadi, Alusi, Muhammet Safi. Şia düşünürler: Eimme-i Ethar (Ehlibeyt) tıpkı Ayyaşi'nin Tefsiri olan El Kafi de İmam Sadık (a.s.)'dan nakledilen hadis gibi ki buyurmuştur: Biz ilimde din alimleriyiz ve onun yorumunu da biliriz. Kumi, Ayyaşi, Şerif Razi, Tebersi, Ebu'l-Futuh-i Razi, Molla Fethullah-i Kaşani, Molla Muhsin Feyz, Şebbur, Belaği, Muğniye.
3. Tarafsızlar: Her iki okuma şeklini caiz görenler: İbn-i Abbas, İbn-i Kesir, Şeyh Tusi, Şukani, Allame Tabatabai, Muhittin Derviş.¹¹⁵

Sembolik metinleri anlayabilmek için eserin sanatçısını yakından tanımak da burada yeterli değil hatta daha ileri adım ya da adımların atılması gerekmektedir. Eseri çözebilmek için en azından eserin sanatçısının özellikleri, arzuları, istekleri, hisleri, düşünceleri ve tüm şartlarını bilmek gerekmektedir. Acaba bu mananın derinliklerini anlama beyanın araçlarından değil midir?¹¹⁶

İmam Sadık (a.s.)'ın bu konu ile ilgili buyruğu dikkate sayandır:

کتاب الله عز وجل اربعة اشيا : علي العبارة والاشارة و اللطائف و الحقائق فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاوليا و الحقائق للانبيا

117

İmam buyuruyor: Kur'an'ın ibareleri ve metni avam içindir

¹¹⁵ Aynı kaynak

¹¹⁶ *Pejohesha-yi Kur'ani*, 5-6. sayı, s. 155

¹¹⁷ Meclisi Muhammed Bakır, *Buharu'l Envar*, C. 92, s. 103

ve işaretler âlimler içindir. Latif noktalar ve zarif ve gizli manalar ise Allah'ın evliyalrı içindir. Onda var olan derin ve uç manalar ise Allah'ın enbiyalrı içindir. Bu bölümlendirmede, ruhun seyri, zatın yükselişı, Allah'a yakınlaşma, Kur'an'ın derin manalarını anlama ile gerçekleşebilir.

Suyûtî'den nakledildiğı gibi sembolik oluş ve beyan unsurlarıyla iç içe oluş, Kur'an'a, akışkan bir fezada metnin zahir manasından görünmez gerçeklerde yer almasına ve muhataplarına cevap verme imkânı sağlamaktadır. Bu konu ile ilgili Suyûtî, Kur'an'ı anlama ve tefsir için on dört ilim saymış, on beşincisini ise şöyle ifade etmiştir: "On beşinci: Muvahhibet ilmi; Allah-u Teâlâ amel edeceğini bildiğı kişilere verir, bu hadise değinerek: Amel edeceğini bildiğı kişilere, Allah bilmediğı ilmi ona verir.

¹¹⁸ Sonra şöyle bir açıklama yapıyor: on dört ilmi bilen -kıraat, usul-i din, esbab-ı nüzul, nasih, mansuh, fıkıh, hadis, meani, beyan, bedii, ıstikak, nahv, sarf, lügat- amelsiz dini ilmi bilgileriyle Allah'a yakınlık kuramazsa ve on beşinci ilimden nasibini alamazsa doğru ve derin bir müfessir olamaz.

Şunu belirtmek gerekir ki tevil kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de yedi sure ve on beş ayette tekrar edilmiştir.¹¹⁹ Tefsir kelimesi ise, sadece Furkan süresinin 33. ayetinde bir kez geçmiştir. Abdurrahman Suyûtî Kur'an tefsir, tevil ve beyanı hakkında şöyle yazmıştır: "Tefsir kelimesi fesr kelimesinin tef'il babında olup o da beyan ve keşif manasındadır. Sefer kelimesinden türediğı de söylenmektedir. Tıpkı

سفر الصبح *asfâr as-şabâh* sabah oldu. Tevil ise, evvelden yani geri dönüştür. Yani ayet ilk haline geri dönmektedir. Ve Ragıp diyor ki: "Tefsir teville dâhildir. Tefsir daha çok kelimelerle çalışırken, tevil daha çok manalarla meşguldür. Daha çok ilahi yazılarda olur ama tefsir hem ilahi yazılar hem diğeri yazılar için yapılır." Daha sonra şunları ekledi: "Tefsir tek yönlü lafzi beyandır, tevil ise farklı manaları dikkate alarak lafzın açıklamasıdır. O manalara delil getirmek için

¹¹⁸ *el-İtgan Fi ulum-ul Kur'an*, s. 572

¹¹⁹ Yusuf suresi, 6-21-44-100-101-36-37-45. Ayetler; Kehf suresi, 78-82. ayetler; Nisa suresi, 59. ayet; Esra suresi, 35. ayet; Al-i İmran suresi, 7. ayet; Araf süresi; 53. ayet; Yunus suresi, 39. ayet

zahir lafızdan yararlanarak.”¹²⁰

Paul Noya, *Kur'an Tefsiri ve İrfan Dili* kitabında İslam tefsirindeki üç yön bulmadan bahsetmektedir:

1. Sünni Tefsiri: Metnin açıklaması lafız boyutundadır.
2. Şia Tefsiri: Daha çok teville dayanır, lafız manasının daha ilerisinde ehl-i beytin yanında olan gizli manalar araştırılır.
3. İrfani Tefsir: Tevilin bir çeşididir ve sufilerin kendisi istinbat olarak adlandırır.¹²¹

Babek Ahmedi diyor ki: “Henry Corbin tefsiri, bilginin ilk, tevili ise ikinci basamağı olarak görmektedir. Ve tefhimi ise hermeniotik (yorum bilimi) olarak tanımlar. Tevil ilmi tanımanın en üst basamağıdır ki sadece keşfetmek ve ilhamla ona ulaşılabilir.”¹²²

Ahmedi *Mefâtihu'l-Gayb'a* dayanarak şöyle der: “Molla Sadra Kur'an'ın zahirini, sadece kapağı ve cildi olarak görmektedir, tıpkı insan bedeni gibi ki zahiri iniş mertebesi, batını ise manevi yolculuk merhalesidir. Onun sonu tevildir ve Allah'tan başka kimse bilemez.”¹²³

Suyûtî'nin tevil ettiği tercüme dikkate alındığında, muhtelif mana imkânları dâhilinde çeşitli yerlerdeki tevilleri ve ilahi metinlerde (itikadi ve insanın dünyaya bakışını yansıtan ve genellikle Tanrı, dünyanın başlangıcı ve yaratılması, perde arkasındaki sırlardan bahseden) özellikle işaret ve tekitleri kullanır. Ve Kur'an'ın zahirini sadece cilt ve kapak olarak gören ve batınını ise ism-i azam ve mukaddes zatların üstünde olduğunu bilen din âlimleri ve Molla Sadra'nın yazıları ile Henry Corban'ın teville sadece keşif ve ilham ile ulaşıldığına dair ettiği son söz, Kur'an'ın sembolik dilini açıkça gözler önüne sermektedir.

Sühreverdi zikredilen hakikate dayanarak şöyle diyor:

اقرأ القرآن كأنه نزل في شاتى

¹²⁰ el İtgan fi Ulumu'l-Kur'an, s. 549

¹²¹ Sabitar ve Tevil-i Metin, C. 2, s. 505

¹²² Aynı kaynak, s. 506

¹²³ Aynı kaynak, s. 505

Pûrnâmdâriyân, bu cümlemin açıklamasında şöyle yazmıştır: “Sühreverdi’nin bu sözü -insanın yazdığı yazılarla Kur’an-ı mukayese etme kastı olmaksızın- Kur’an’ı sembolik eser olarak görmesindendir. Çünkü bu söz, şu manaya gelmektedir ki Kur’an’ı okuyan herkes için kendi ruh ve şartlarına göre mana çıkarabilecekleri bir aynadır, başka bir deyişle herkes Kur’an-ı Kerim’de kendi “ben”liğini görmektedir.”¹²⁴

Şeyh İşrak’ın Kur’an’a bakışı ile Aynu’l-Kudât-i Hemedânî’nin şiire bakışındaki olağanüstü benzerliğinin sırrı, her ikisinin de sembolik oluşunda saklıdır: “Ey genç! Bu şiirleri ayna gibi gör! Ayna senin yüzün değildir ama kim ona bakarsa kendi yüzünü görebilir. Aynı şekilde şiirin kendisinde bir mana yoktur, ama herkes onda kendini görür.”¹²⁵

Kur’an-ı Kerim’in bu özelliğine ve sembol ile temsil arasındaki yedinci önemli fark dikkate alındığında dinde şeriat, hakikat ve tarikatı kapsadığını görüyoruz. Tıpkı cisim, nefis ve akıl âlemleriyle karşılaştığı gibi onun akli âlemi, nefsanî âlemi ile tezat oluşturmaksızın ve aynı şekilde nefsanî âleminin, cismanî âlemi ile ihtilafa düşmeksizin. Her üçü de birbirini tamamlayandır. Din de şeriatın zahiri merhalesidir ve ilme’l-yakin merhalesindeki dindar insanın sorularına cevap verir. Tarikat, sıcak ve canlı manaların başlangıcı ve inançlı bir insanın ilme’l-yakine ulaşması için verilen cevaptır. Hakikat ise, dinin özü ve ruhu olduğu için dindar insanı Hak’a ulaştıran merhalelerdir. Bu merhalelerin her biri, birbirini dışlamaz ya da birini kabul etmek diğerini reddetmek anlamına gelmez. Aynı şekilde Kur’an’ı tevil etmek, batını manaları bulmak, dış manaları inkâr etmek anlamına gelmez. Öyle ki sembolik bir metinde bir manayı bulmak diğer manaları inkâr etmek anlamına gelmez, çünkü böyle bir şey gerçekten uzaklaşmak olur.

Sembolü ve sembolik eserleri bu şekilde tanırsak sembolik dili, din ve iman dili ile birlikte tanıtan Tillich’e sonuna kadar hak veririz: “Maksadımızda yer alan her sözde, ister Tanrı olarak

¹²⁴ Remz ve Dastânâ-yi Remzî, s. 93

¹²⁵ Aynu’l-Kudât-i Hemedânî, *Nâmebâ*, Birinci kısım, s. 216

adlandırılım ister Tanrı dışı, sembolik bir mana vardır... İman başka bir yol ile kendini bu şekilde beyan edemez; imanın dili, sembolik dildir.”¹²⁶

Beyan edilen böyle bir varlık felsefesi, manevi sorumluluklar ve böyle sembolik dalgalanmalar onun kutsal eylemlerle iç içe bağlantılı olmasını sağlamaktadır. Bu konu hakkında Settârî şöyle diyor: “İlk toplulukların geleneksel kültürlerinde yer alan büyü, din, mit, ayin sembollerinin kaynağının insan dışı olduğuna dair hem fikirler. İnsanın semboller aracılığıyla tanrılar ve mitler dünyasıyla bağlantıya geçtiğini açıkladıktan sonra şunları eklemektedir: “Böylece semboller kutsal yöne sahiptirler ve tanrıların dünyalarını seyrederek. Bu yönleri olmadan kendilerini ifade etmezler.”¹²⁷

Doktor Edgar Morin diyor ki: “Semboliklerin düşüncesi, derinlerde mit düşüncesidir. Semboller ve mitler beraberdiler. Sembolik düşünce, tamamlanabilmek için mit düşüncesine ihtiyaç duyar.”¹²⁸

Konunun daha iyi anlaşılması için birkaç sembole göz atmak istiyoruz.

Birkaç Sembolün Tanımı

M. Ö. 40.000 yıllarda, geçimini avcılıkla sağlayan ilk insan, düşünce ve fikirlerini kayalara çizdikleri resimlerle aktarırdı. O zamandan sonra, insanlar düşüncelerini ve hareketlerini canlı tutmak için çabalamışlardır.

O dönemlerde daire şekli şimdilerde olduğu gibi güneş ve gündüz anlamında kullanılmış olabilir. M harfi karşıda oturmuş ayaklarını ikiye ayırmış erkekten alıntı yapılmış olabilir. Dalgalı işaretler suyu simgeliyor olabilir. (Tıpkı bugün cadde üzerinde nehrin olduğunu göstermek için kullanılan işaretler gibi) İnsanla-

¹²⁶ *Zebân-ı Din*, s. 249

Biz dinin dilinin kesinlikle sembolik ve işaretlerden olduğunu söylemiyoruz. Hazretin hakkında buyurduğu gibi, Kur'an ayetleri hem muhkem hem de müteşabihdir. Yani din dilinde sembollerinde yer aldığını söylemek istiyoruz.

¹²⁷ *Medhal-i ber Remzşinâs-i İrfânî*, s. 30

¹²⁸ *Reviş-i Şinabt-i Şinabt*, s. 204

rın ve hayvanların ayak izleri, uzak tarihlerden her biri için ilham kaynağı olabilir.

Yaklaşık M. Ö 4000 yıllarda Sümerler tarafından bulunan çivi yazısını daha sonra Mısırlılar ve Çinliler kullanmıştır.

Hiyeroglif yazısının buluşu, tarihten önceki dönemin bitişi olarak sayılabilir.

Fenikeliler tarafından yaklaşık M. Ö 1500 ile 17000 arasında bulunan alfabe yazısı, yaklaşık M. Ö 1000 yıllarında Akdeniz ve Sami topraklarında yayılmıştır.

Daha sonra Fenike yazısı şekli ve düzeni tüm kavimler için ilham kaynağı olmuştur. Öyle ki her biri “Fenike mirası” olarak kendi alfabetik ihtiyaçlarını onun üzerinden karşıladı.

Bu tarihte *İşaret ve Simgeler* adlı kitabın yazarı Alferd Huh-neger konuşmasının devamında insanların birbirleriyle bağ kurabilmek için kullandıkları yöntemler hakkında ilginç bulgulardan bahsetmiştir. Ona göre ilk insanların birbirleriyle bağ kurabilmek için kendilerine has bir dillerinin olduğunu söylemektedir. Mese-la İnka kavmi iletişime geçmek için farklı şekillerde düğümlenen renkli ipleri kullanırlardı. İplere atılan düğümlerin sayısının özel manaları vardı. Perulu yerliler tarafından “Cupoya” olarak adlandırılan bu ipler, bu alanda eğitim almış kişiler tarafından düğümlenir ve onlar tarafından tabir edilirdi.

Başka bir örnek ise, “çizgi çubuğunu” İsraililer sadece savaşı ilan etmek için değil ticarete de kullandıkları bir yöntemdi. Ticarete her iki taraf da birbirine benzeyen bu çubukları kendi yanlarında alışveriş bitene kadar saklardı.

Yazarın belirttiği diğer önemli bir husus da, yazı dilinin ortaya çıkışı ve bunların nasıl kullanıldıklarıdır: “Tüm yazı dilleri aslında özel insanlar tarafından kullanılmaktadır tıpkı büyücü, ruhânî, kimyacı, tabipler ve müneccimler tarafından başka bir deyişle diğer insanlara göre daha fazla güce sahip olan kişiler tarafından.”¹²⁹

Bu küçük mukaddeme ile başka birkaç örneğe de değinmek

¹²⁹ Alfred Huhenger, *Nemedbâ ve Nişânebâ (Semboller ve İşaretler)*, s. 13-28

çok yerinde olur.

Kur'an'ın mukaddes ayetlerinden bahsetmek istiyoruz. Bu ayetler İmam Sadık (a.s.) tarafından yorumlanmış ayetlerdir. Söylemek gerekir ki bu örneklerin açıklaması Kelini'nin öğrencisi Muhammed bin İbrahim Numani tarafından toplanmıştır. "Cafer bin Muhammed'e "Bismillahirrahmanirahim" hakkında soru sorulduğunda buyurdu: "B" Allah'ın yüceliği, "S" Allah'ın hamd, "M" Allah'ın büyüklüğü, Allah her şeyin sahibidir, "er-Rahman tüm mahlukata merhamet eder, er-Rahim iman eden tüm mahlukata merhamet eder."¹³⁰

Cafer bin Muhammed: Aniden on iki pınar belirdi (Araf suresi 160. ayet) şöyle rivayet edilmiştir buyurdu: "Marifetten on iki pınar çıktı. Marifetten çıkan ilk pınar, tevhit pınarıdır. İkincisi kulluk pınarı, üçüncüsü ihlas pınarı, dördüncüsü doğruluk pınarı, beşincisi tevazu pınarı, altıncısı rıza ve hoşnutluk pınarı, yedincisi sükûnet pınarı, sekizincisi bağışlama ve Allah'a iman pınarı, dokuzuncusu yakın pınarı, onuncusu akıl pınarı, on birincisi sevgi pınarı, on ikinci pınar ise dostluk pınarı. Bu pınarların tatlı suyundan içenler ancak onun tadını anlayabilirler. Birbirlerine ulaşarak Hakk'a ulaşabilirler. Aynı şekilde Furkan suresi 61. ayeti hakkında Caferi Sadık (a.s.) şöyle buyurmuştur: "Göklere" yükseklüğünden dolayı "Sema" adı verilmiştir ve kalbi (insanın) sema (gökler)'dir ve sahip olduğu iman ile yüksekliği sınırsızlaşır...¹³¹

Konuyu daha fazla uzatmamak adına, örnekleri burada bitirip bu konu hakkında daha fazla araştırmayı okuyucuya bırakarak diğer sembollerini açıklamak istiyoruz.

Daire

Daire kemale erişi, tek parçalığı, her türlü temerküzün yokluğu anlamını kapsamaktadır. Ezeli noktada var olan kemal mefhumunun yanı sıra yaratıcılığın sembolüdür. Yani yaratıcının karşısında cihanın yaradılışıdır. Dairenin hareketi kâmil ve değişmezdir.

¹³⁰ "Söylemek gerekir ki iç dünyaya ilgi İhvanüs-Sefâ ile başlamış, İsmailiye, Hurifiye tarafından ilerleme kaydetmiştir." *Keşfü'l-Esrâr ve İddetu'l-Ebrâr*- Ali Asgar Hikmet, s. 26-27

¹³¹ *Pejoheshâ-yi Kur'ani*, Bahar ve Tabistan, 1375

Başlangıcı ve sonu olmadığı ve değişmediği için zamanı da simgelemektedir.

Daire, göklerin hareketini simgelediği için ulviyet ile de bağlantılıdır.

Kare

Kare, geometrik şekillerden biri olup diğer şekillere göre sembol dilinde en çok kullanılan şekildir. Pisagor'a göre kare, kendisiyle birlikte birliği simgelemektedir. Sonuç olarak kare, herkese aynı gözle bakan adaleti de simgelemektedir. Eflatun'a göre en iyi faziletlerden biri olan dengeyi de simgelemektedir; insan bu yolla mutlak hakikati bulabilir.

Kare, gök karşısında yeri sembolize eder ve başka bir yönde ise yaratıcı karşısında yaratılanı da. Kare, kenarları sükûnet, koruma, kemal ve istikrar hissi veren sabit bir şekildir.

Dört rakamı en bütün rakamlardandır, dört aklın ve Allah kelimesinin (Arapça) sayısıdır. Dört rakamı ilahi kemal anlamına gelir ve en geniş rakamlardan olup tecelliye simgelemektedir.

Karenin göstergebilimdeki karşılığı daha çok haç ile ilişkilendirilir, Hristiyanlık geleneğine göre kare dört havariye benzetilen dört eşit kenarı sebebiyle tüm cihanı ve onun dört bir tarafını dört unsurla açıklayan bir semboldür.

Son zamanlarda Hitler Almanyası'nın Nazi Partisi'nde güç ve kudretin sembolü olarak yenilenmiş olarak uçları kesik haçın ortaya çıkması geri kalmışlığa uygundur.

Kare, mekâna ait başlıca şekildir aynı şekilde daire ve özellikle de helezoni zamana ait temel bir şekildir.

Gerçeklik sadece kare yardımıyla beyan edilebilir. Göçebe kabilelerin çadırları ve tarlalar bir daire şeklinde yapıldığı halde yerleşik medeniyetlerde insanlar evlerini ve onların çitlerini kare ya da üçgen şeklinde yaptıkları anlaşılmaktadır.

Süreklilik, daire ve kare (küre ve küp) arasında daima gökyüzü ve zeminin ve o ikisinin devamlılığının sembolüdür. (Ve bu şekilde, okuyucunun dikkatini kare veya dört taraflı küp şeklinde olan Kâbe'yi merkeze alarak Hac merasiminde tavaf edenlerin oluş-

turduğu halkalara ve bu tasvirin anlamına çekelim. Bu merasimde zemin, gökyüzüne çıkıyor ve topraktan yaratılan insan batınî bir yücelme ile o semavi insana ulaşmıyor mu? Ve aslında toprağın bu hareketi o yüce manaya ve semaya kavuşturuyor, gerçekte tavaf edenlerin halkasından ve Kâbe'nin küp şeklindeki halinden han-gisi daha iyidir, böyle manaların bir temsilcisi olabilir.

Üçgen

Eş kenar üçgen; ulviyet, birlik ve beraberliği göstermektedir. Üç rakamını simgelemektedir. Her doğuş kısımlar halinde gerçekleşmektedir, insan da eş kenar üçgenle mukayese edilebilir. Eş kenar üçgenin dikdörtgen biçimine dönüşmesi kaybın göstergesidir ki onun sonucu da dengenin bozulması anlamına gelmektedir. Her üçgen farklı etkenlerle ilişkilendirilmektedir: Yeryüzü ile aynı üçgen, dikdörtgen biçiminde su ile aynı olan üçgen, farklı kenarlara sahip hava üçgeni ve ateşle aynı üçgen. En üst kısmı üste bakan üçgen ateşi simgelerken, erkek cinsindendir. Ama en üst kısmı aşağı bakan üçgen ise, suyu simgeler ve dişi cinsindendir. Süleyman'ın mührü birbirine geçmiş iki üçgenden oluşmakta ve insan aklını simgelemektedir. Eş kenar üçgen, Yahudi döneminde Allah anlamına gelirken, adını anmamak gerekiyordu. Güneş ve buğdayı simgeleyen üçgen, bereket anlamına da gelmektedir. Pisagorcuların üçgene verdikleri ehemmiyetin yanı sıra bu şekil kimya ilminde de ateş ve kalp anlamına gelmektedir. Bu konu hakkında ayakta duran üçgen ile ters durmuş üçgen arasındaki ilişki de önem arz etmektedir. Çünkü ikincisi, birincisinin yansımasıdır. Başka bir deyişle ilahi tabiatın, Mesih'in simgesidir ya da dağ ve mağaranın.

Üçgen, Hindistan ve Yunanistan'da zahitleri simgelemektedir. İki üçgenin dengeli düzeni ve altı köşeli oluşu (Davut yıldızı) genişlik ve tecelliye işaret eder. Genel olarak üçgen, dinler tarihindeki sayısız üç çeşitliliğe ilham kaynağı olmuştur.

Üç ahlâk kanunu; iyi tavsiye, iyi söz, iyi davranış; akıl, güç, güzellik; yaşamın üç bölümü, doğum, gelişim, ölüm; kimyanın üç

çeşit aracı; tuz, cıva ve kükürt.¹³²

Marguerite Loeffler, *Hikâyelerin Sembolik Dilleri* kitabında insan hafızasını üçe ayırmıştır, bilinçli hafıza, bilinçsiz hafıza ve toplumsal hafıza.

Jung'a göre toplumsal hafıza, toplumla alakalı hafızadır. Mevzu bahis yazara göre insanın dünyevi hafızası, bilinçli şuuru, rüya ve ilham ile gelen hafıza ise bilinçsiz hafızadır. Toplumsal hafıza ise mit ve efsaneler tarafından insanlara aktarılanıdır.

Yazar, kitabında sembolleri inceleyerek tahlil etmiştir. Şöyle ki:

Padişah

Padişah mutlak bilinçsizliktir. Padişah, isim ve lakaplarla şekillen-gücün çıktığı yerdir. Cihanın koruması görevini üstlenmiştir. Ondandır ayrılan hisseler, bilinçli dünyaya dıştan yükselirken, iç dünya da inişe geçmekte, yeni şekillerin çıkmasına sebep olmaktadır. Bilinçteki çokluk, bilinçsizlik dünyasında padişah şeklinde teklife ulaşır.

Padişah Kızları

Padişah kızları, bireyin bilinçsizliği olabilir ve onlar padişahın bir payı ve sefiri şeklindedir ki o hisse ve gücü kendisiyle birlikte bilinç dünyasına götürür. Gerçekte mücevher şeklinde beliren bireyin bilinçsiz bilgisidir. Padişahın kendi varlığı ile şahzadelerin karışımı, çocukların (yeni bir dünya) yaratılmasına sebep olur.

Şehzade

Erkek şehzade, bireyin bilinç dünyası olabilir. İradeli bilinç, aktif ve etkilidir. Bilinçli istek ve iradenin çıkış noktası ki silahlarla erkek şeklinde belirir. Erkek şehzade verdiği mücadele ve savaşlarla prensese ulaşır ve onu verimli kılar. Böylece erkek şehzade bu yolla kendi kahramanlığını gösterir.

Su

Su hayat gücü, Hristiyanlıktaki vaftiz suyu, İslam dinindeki vacip

¹³² *Semboller ve İşaretler*, s. 31-68

gusül abdestleri, abdest suyu, yağmur suyu anlamına gelmektedir. Suyu geçmek yeni bir hayatın başlangıcı ya da hayatının diğer kısmına geçiş anlamında kullanılmıştır. Tıpkı Yunus kıssasında ya da Musa kıssasında vb. olduğu gibi. Rüstem ve İsfendiyar efsanesinde Rüstem nehri geçiyor ve ilgin ağacını bulabilmek için denize gidiyor:

*İsfendiyar Rüstem'den ayrıldığında
Gitmesi için baktı
Nehri bir kayık gibi geçtiği için
Tanrıları övdü
İsfendiyar ardından baktığı için
Onun yüzünde kuruluk gördü
İlgın ağacının dalını Rüstem kesti
Denizden eyvan yükseldi.¹³³*

Feridun Ervend'e gelince nehrin kolcularına selam yollayarak: "Ne kadar geminiz ve kayığınız varsa hepsini acele bu kıyıya gönderip beni ve ordumu karşı kıyıya geçirin ve oradan buraya kimseyi bırakmayın" dedi. Nehrin kolcusu gemi göndermedi ve Feridun'a şöyle karşılık verdi: "Cihan padişahından gelen gizli bir emirde: Benim mührümü taşıyan bir buyruk gelmeden hiç kimseye gemi verilmemesi bildirilmiştir."

Feridun bunu duyunca çok kızdı. O derin nehir gözünü korkutmadı.

Padişahlara yaraşan kemerini hırsıyla kuşandı, aslan yürekli atına bindi.

Başı kin ve savaş duygularıyla kızmış bir halde al atını suya sürdü. Bütün arkadaşları da kemerlerini kuşanıp ardı ardına suya atladılar. Yel gibi giden ve her türlü övülüşün üstünde kalan atlar eyerlerine kadar ıslandılar. Asilerin başı, atları suya gömülmüş görünce uykuya daldı. Nasıl güneş karanlık geceyi parçalarsa su da insanların vücutlarını öylece ortadan kaldırmış gibiydi. Nihayet başları savaş duygularıyla dolu olarak kızgınlıkla karaya çıktılar ve

¹³³ Said Hamidiyân, *Şehnâme-i Firdevsi*, C. 6, s. 289

Beytu'l-Mukaddes'in yolunu tuttular.¹³⁴ Nuh kıssasında tufandan sonra yeryüzü yeni bir hayata başlamıştır. Su aynı şekilde Miraç¹³⁵ rivayetlerinde, suların kavgası rivayetlerinde mevzu edilmiştir. Nehirlerin sembolleri evrensel ve büyük kararlarda, yeni hayatın başlangıcı, ölüm ve hayat, bir hayatı başka bir hayattan dolayı bırakmak gibi çok eski sembollerdir. Çocukluk sahilinden geçip buluş sahiline geçmek şekillerinde kullanılmıştır.¹³⁶

Kuşlar

Beyaz güvercin, cismani aşkı anlatabilir. Arzuların oluşması, yeni doğumu ve bazı metinlerde cinsi ilişkiler olarak da göze çarpmaktadır. Farklı renklerde kanarya ve bülbül gibi küçük kuşlar, özgür düşünceler, arzu, buse, naz, niyaz, sevgi ve duygusallığı göstermektedir. Hindistan ve Mısır akbabaları siyah rengiyle ebeveyn yerine koruyan güç anlamına gelmektedir. Karga ise, aklı ve medeniyeti simgelemektedir. Bu konu ile ilgili güvercinin Habil ve Kabil kıssasında Kabil'i yönlendirmesi, Süleyman kıssasında Hüdüh'ün Süleyman ile Belkıs arasındaki bağdaki rolü dikkate değerdir. Hepsinden önemlisi Anka kuşu ile Simorg'tur. Anka kuşu yeniden doğuşu, ebediyeti ve vacibu'l-vücut'u, Simorg ise ulviyetin sıfatlarından olan mutlak kemali simgelemektedir.

Marguerite Loeffler, kuşların renkleri hakkında şöyle demektedir: “Burada mitlerde geçen kargaların renklerini dikkate alarak çok ilginç sonuçlara varabiliriz. Cinsel dürtülerle alakalı kuşlar genellikle erkek ve dişi güvercin, kanarya ve beyaz kuşlardır. Diğer taraftan, hislere göre daha akılcı davranan tüm kuşlar ise siyah renktedirler. Ama rengârenk kuşlar ise duygusallığı simgelemektedirler.”¹³⁷

Jung kuş sembolleri hakkında şunları yazmıştır: “Bu konu ile ilgili (insanın bilinçsizliğin muhtevasına ve olağanüstü güce ulaşmak için gösterdiği çabalar) kuş, en uygun semboldür. Bu sem-

¹³⁴ *Şehnâme-i Firdevsi*, C. 1, s. 232

¹³⁵ *Risale-yi Nuriye der Âlem-i Misâl*, s. 6.

¹³⁶ *Zebân-i Ez Yâd Refte*, s. 232

¹³⁷ M. Loeffler, M. Loeffler, *Zebân-i Remzî-i Kissehâ-yi Perivâr* (Peri Masallarının Sembolik Dili), çev. Celâl Settâri, s. 168., Çev: Celâl Settâri, s. 168

bol sezginin ilginçliğini göstermektedir ki sadece bazı insanlar tarafından elde edilen sıradan insanların ulaşamadığı gizli gerçek bilgilere ulaşılabilir.¹³⁸

Muhammed Gazzâlî tarafından Ahmed Gazzâlî'ye ulaşan ve *Mantıku't-Tayr*'da Feridun Attâr'a ilham kaynağı olan İbn-i Sina'nın *Risâletu't-Tayr* ve aynı şekilde "el-Eyniye" kasidesi bu konuya güzel örnekler olabilirler. Şeyh, bu kasidede ruhun bedende esirliğini ve özgür oluşunu kuş sembollerini kullanarak açıklamıştır.¹³⁹

Rakamlar

Bir rakamı olumlu insanı ve faili anlatan simge olabilir. Bir rakamının yatay karşılığı azalma, olumsuzluk, kadın ve anne de olabilir. İki rakamı ise, çiftleşmek anlamına gelebilir, böylece bir birliği iki rakamı ise çokluğun simgesi olabilir. Psikanalistler, üç rakamını cinsel işaret olarak görmektedirler. Aynı şekilde üç rakamı, Hristiyan inancına göre ilahi mana taşımaktadır: (anne, baba, oğul) ve varlığın üç merhalesi de olabilir: Maddiyat, maneviyat, ulviyet. Dört rakamı, bütünlük ve kemali simgelemektedir.

Sîrûs Şemîsâ, semboller sözlüğünden alıntı yaparak şöyle yazmıştır: "Üç, ruhânî karışımın göstergesidir ve ikilikten doğan çelişkilerin ortandan kalkmasına delalet etmektedir. Üç, birliğin gelişmesinin göstergesidir ve bundan dolayı cennetle de ilişkilendirilir... İki rakamı, çatışma ve güçlerin geçici sakinliğidir ve geçmiş zamanı simgeler. Tüm inançlara göre, iki uğursuz sayı olarak görülmektedir. Bu sayı, gölgeye delalet eder ve aynı şekilde çift cinsiyet, ölüm ve ölümsüzlük, hareket ve sükûnetin göstergesidir. ...iki rakamı aynı şekilde bölünme ve ikiye ayrılmayı simgeler... dört rakamı yeryüzünü, uzayı ve insanın başarısını ve akli işleri simgelemektedir."¹⁴⁰

Jung dört rakamını, bütünlük ve kemal olarak görmektedir. Ruhun atomu (öz) genellikle dörtlü bir yapı şeklindedir. Jung,

¹³⁸ *İnsan ve Sembolleri*, s. 232

¹³⁹ *Dairet'ül Mearif-i Bozorg-i İslâmî*, C. 4, s. 44

¹⁴⁰ Sîrûs Şemîsâ, *Dastan-ı Yekrub*, s. 153

dört rakamını kadın ruhu ile ilişkilendirmektedir. Kadın ruhunun evrimini dört merhale olarak saymaktadır. (Havva, Helen, Mer-yem, ilahi zeka)¹⁴¹ Ve yedi rakamı derin boyut ve gücüyle, kemal ve ilahi merhaleye ulaşmayı kapsamaktadır.

Hikâyelerin Gizemli Dili kitabının yazarı, *Oduncunun Yedi Çocuğu* hikâyesinde birinci çocuğu insanın maddi merhalesi, ikinci çocuğu insanın his ve sezgi merhalesi, üçüncü çocuğu insanın zekâsı, dördüncü çocuğun zekâ ve akıldan üstün olan ışığa ulaşması olarak anlatır. Beşinci çocuğu manevi makama adım atmak, altıncı çocuğu irade yardımıyla insani yetenekleri açığı çıkarmak, yedinci çocuğu ise ölümsüzlüğün göstergesi olarak anlamlandırır. Altı kardeşini Allah’a ve ulviyete ulaşmanın yolu olan ölümsüzlüğe yönlendirir. Öyleyse tek kurtuluş yolu ve ebedi hayata ulaşmak Allah’a ulaşmak demektir. İşte bu da insanoğlunun yedinci merhalesi ya da varlığının yedinci aşamasında gerçekleşir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Necm-i Razi kalbi yedi aşama olarak ayırmıştır. En derin kısmı olan yedinci aşama, Allah’a ve ulviyetin çıkış noktasıdır. Başka bir açıyla bakacak olursak, toplamı yedi rakamı olan üç ulviyetin simgesi, dört ise kemal ve tamlığın simgesidir. Daha ilginç ise üç, dört ve yedi rakamları Miraç kıssasında da göze çarpmaktadır ki o kıssanın bir kısmını aktaracağız.

Başka bir rivayette aktarılmaktadır ki İmam Cafer Sadık (a.s.)’a sordular: Namazın iftitahında neden yedi kez tekbir okunuyor ve neden namaz rükusunda “Subhane rabbi’el azimi ve bi Hamdi” ve secdede “subhane rabbi’el ala ve bi Hamdi” denilmektedir? Hazret buyurdu: Allah-u Teâlâ gökleri, yeryüzünü ve perdeleri yedi kat yarattı. Resulullah Miraç’a çıktığında Kab-ı Kavs’a ulaşır. O sıra önüne yedi perdelerden biri çıkar ve o Allah-u Ekber der... her önüne çıkan perde için Allah-u Ekber der ve yedi tamamlanır. Namaz da müminin miracı olduğu için namazın başında yedi kez Allah-u Ekber denilmesinin daha iyi olduğu kararı verilmiştir. Böylece Allah ile kul arasındaki perde-

¹⁴¹ *İnsan ve Semboller*, s. 290

ler de kalkmış olur. Peygamber efendimiz perdeleri defettikten sonra, Hak Teâlâ'nın büyük azametli ışığı kalbine tecelli etti, korktu, kalbi titredi, rükûa eğildi ve "Subhane rabbi'el azim ve bi Hamdi" dedi, başını kaldırınca daha azametli ışık belirdi daha sonra secdeye eğildi ve dedi: "Subhane rabbi'el ala ve bi Hamdi". Bu zikirleri yedi kez deyince rahatladı. İşte bundan dolayı rükû ve secdede bu zikirlerin söylenmesi kararlaştırıldı.¹⁴²

Açıkça görülmektedir ki makam, sayı makamı değildir. Mevzu bahis perdeler yediyle sınırlı değil aksine sayısızdır ve aynı şekilde o ışığın azametinin karşısında peygamberin kalbi sadece yedi kez demekle de rahatlayamaz. Burada yedi rakamı ile sınırsızlık ve kemal sembolize edilmiştir.

Miraç konusu hakkında daha çok bilgi edinmek isteyen ilgili okuyucular, Meclisi'nin *Hayatül-Kulûb* kitabının 3. cildi 268. -305. sayfalarına bakabilirler. Bu macerada, bir taştan bahsedilmektedir ki yetmiş yıl önce cehennem kuyusuna atılmış, yetmiş yıllık yoldan sonra cehennemin derinliklerine ulaşmıştır. Beytu'l-Mukaddesin koruyucuları, Hazrete süt bal ve su ile dolu üç kap getirirler... Yetmiş bin taraftar melek ve... Her meleğin de yetmiş bin taraftarı var ve... Dört bin dört yüz on dört peygamber toplanır... Ve aynı şekilde Kur'an'da geçen sembolik sayılardan bir kaç:

الفجر وليال عشر والشفع والوتر سب سموات و سبعين مرة وبخصوص تسعة عشر

Ejderha

Mansûr Rastgâr *İran Mitolojisi*nde *Ejderha* isimli kitabında şöyle yazmaktadır: "Farsçada "ejder", "ejderha", "ejdehak"... gibi farklı şekillerde kullanılan ejderha kelimesi, Arapların "seban" olarak adlandırdıkları büyük başlı, geniş ağılı yılan anlamındadır."¹⁴³ Bu büyük yılan, bir hazinenin bekçisidir. Mağaralarda, kuyularda ve su çeşmelerinde hazinenin başında beklemektedir. Kahraman onu öldürerek hazineye ulaşır ve yenilgi ile de hayatını kaybeder. İnsan hayatındaki hareketlilik yolunu kapatan engellerin sırları olabilir. Tıpkı kompleksler, ailevi sorunlar, hayali dehşetler onun

¹⁴² Muhammed Bakır-ı Meclisi, *Hayatül-Kulûb*, s. 296

¹⁴³ Mansur Rastgâr-i Fesai, *Ejderha der Esâtir-i İran*, s. 1.

sağlıklı cinsi hayatını muhafaza etmekte, kahraman onu yenerek sağlıklı cinsel hayatına ve cinsel hayatın nimetlerine ulaşabilir. Aynı şekilde ejderhanın, bilinç ve bilinç dışındaki birliğe engel olan ikilemlerin sırları olabilir. İnsan ona galebe ettiğinde, gerçekte bilinçli hayatın bağlarından, maddi isteklerden kurtulup bilinçsiz hayatı keşfetmeye nail olur ve böylece bilinçsizliğin sınırsız ve paha biçilmez nimetlerine ulaşabilir.

Hikâyelerin Gizemli Dili kitabının yazarı ejderha hakkında şunları yazmıştır: “Psikiyatrîstlere göre ejderha, hayallerin engelidir ki genç, cinsel hayata adım atmak istediğinde o yeşil renge döner ...

Mevzu bahis konunun devamında şunları eklemektedir: “Gördük ki peri hikâyelerindeki ejderhalar ya cadının sarayını ya hazinelerle kaplı kuyuyu ya da mucizevi bir suyun aktığı mağarayı korur. Mağara ve doğada oluşan oyuklar kadının üreme organını simgelemektedir.”¹⁴⁴

Devamında şöyle bir açıklama yapmaktadır ki: Bilinçsizliğin aydınlık, doğru ve şaşırtıcı dünyasını keşfedip mağaraya girebilmek için, rahatlık talep eden bilinçli dünyanın şehvet ve arzularından vazgeçmeli. Yani kendi bilinçsizliğini keşfetmeye nail olabilmesi için tüm bunlardan vazgeçmeli.

Rastgâr'ın *İran Mitolojisinde Ejderha* isimli kitabında yer verdiği Zehhak'ın Feridun tarafından öldürülmesi, Hz. Musa'nın, Firavun'un yılanlarıyla savaşı, Şahname'deki yedi vadi hikâyeleri, ejderhaya farklı boyutlar kazandırmaktadır.

Mandala

Şemisa, Jung'ın *Psikoloji ve Din, İnsan ve Sembolleri* kitaplarından aldığı bilgilerle mandala hakkında şunları söylemektedir:

Jung, *Psikoloji ve Din* (160. s) kitabında şunları söyler: Gökyüzünün ve yeryüzünün dört köşeli oluşu, bütünlüğün, topluluğun ve birliğin göstergesidir. Bu üç köşe, dört köşe ve daire “mandala'nın” aslıdır.

¹⁴⁴ *Zebân-i Remzi-i Kısasahâ*, s. 239. -241

Mandala, Hindistan terimlerinde daire anlamındadır ve hiçbir zaman aynı olmayan zihni tasvirlerin göstergesidir. Çünkü çeşitli ruhların çeşitli durumlarını simgelemektedir. Mesela bazen daire, karenin içidir. Mandala, her zaman merkez anlamındadır. Özet olarak, iki ve tek yönlülüktür... Eğer daire kareyi içine alırsa, tıpkı ruh cisimde gibidir ve kare daireyi kapsarsa, cisim ruhu istila etmiştir...¹⁴⁵

Anievas Layafh *Görsel Sanatlarda Sembolizm* isimli makalesinde şunları yazmıştır: “Doğu tasvirlerinin birçoğunun şekli sadece geometrik şekillerdir; bu şekillere Yantra (Mandalanın bir türü) adı verilmektedir. Dairenin yanı sıra, iki üçgenin birbirine geçmiş yantranın sıradan bir şekli vardır ki birinin yüzü yukarıya, diğerinin yüzü ise aşağıya bakmaktadır. Geleneklere göre, tanrı ve maddesi olan Şiva ve Şaktinin sembolleridir.

Psikolojik sembolizme göre bu şekil, paradoksların birliğini göstermektedir. Ben’in zamanı ve şahsi cihan ile gayrişahsi cihan ve “ben”in dışındaki cihanın birliği. Nihai açıdan bu birliğe ulaşabilmek, tüm dinlerin hedefidir. Yani ruhun Allah ile birliği. Birbirine geçmiş iki üçgenin de sıradan mandala gibi sembolik manası vardır. Bu iki üçgen ruhun ya da “öz”ün bütünlüğünü simgeler.¹⁴⁶

Aynı şekilde Allah’ın evini dairesel şekilde tavaf edenler, birlik ve beraberliği şekillendirmektedirler. Tavaf daireleri Allah’a ulaşmış ve ruhun saflığını tecrübe etmiş olan insanlardan oluşmaktadır. İşte o zaman o insanlar cismin faniliğinden kurtulup ruhun kollarında özgürleşirler.

Doğu bölgelerinde özellikle İran’da bulunan bahçelerin tam merkezinde havuzların daire ya da kare şeklinde yapıldığını görebilirsiniz. Aynı şekilde İran halılarına işlenen güller ve şekiller, gözlerimizi istemsizce halının merkezine yönlendirmektedirler. (Özellikle bilmek gerekir ki mandala şeklinin kendisi, tabiattan ve nilüfer çiçeğinden alınmıştır).

Mescitlerin içinde de işleme ve şekiller öyle işlenmişlerdir

¹⁴⁵ *Dastan-i Yekruh*, s. 202

¹⁴⁶ *İnsan ve Sembolleri*, s. 382

ki istemsiz bir şekilde gözler mihrap ve minberlerin merkezine odaklanır.

Ağaç

Eski ve anlamlı sembollerden bir diğeri de ağaçtır. Monique Dobocor *Dünyanın Yaşayan Sırları* kitabında şöyle söyler: Ağacın en eski resmi, ilk mitlerin açıklamasına göre evrensel ağaç, evrenin yaratılışı ve sırlarının olduğu bir büyücü şeklindedir. Bu ağacın tepesi, gökyüzünün tamamını kapatmış, kökleri tüm yeryüzüne yayılmış, dalları tüm dünyayı kucaklamış, kalbi ise yıldırım ateşindedir. Güneş, ay ve yıldızlar bu ağacın dalları ve yaprakları arasında lezzetli bir meyve gibi parlamaktadırlar.¹⁴⁷

Bu evrensel ağacı, Sidretü'l-Muntaha ve Tuba ağacı ile kıyaslayabiliriz.

Meclisî, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Miracında Sidretü'l-Munteha'dan şöyle söz etmektedir: “Ve o göklerin yedinci mertebesinde bir ağaçtır, meleklerin çıkışı ve yaratılanların amelleri onda son bulmaktadır. Takvalı insanların dinlendikleri cennet Sidretü'l-Munteha'nın yanındadır. Her yaprağında bir melek oturmuş, hakkı tespith etmektedir...”

Peygamber (s. a. a.) Tuba ağacı hakkında şöyle buyurmuştur: “Cennette bir ağaç gördüm, bir kuş yedi yüz yıl etrafında dönse de bitiremeyeceği kadar büyük bir ağaç. Cennette ev yoktu, onun dalındaki evin dışında. Ey Cebail! Dedim Bu ne ağacıdır? Bu Tuba ağacıdır... dedi.”¹⁴⁸

İlgilenen okuyucular sembollerin tefsiri ve tercümesi yapılmış kitaplara müracaat edebilirler.

¹⁴⁷ Monique Dobocor, *Remzhâ-yi Zinde Can (Yaşayan Semboller)*, Çev: Celâl Settârî, s. 9

¹⁴⁸ *Hayatü'l-Kulûb*, s. 270. -275

4. BÖLÜM

KUR'AN VE TEFSİRLERDE MİT KELİMESİ

Konuya giriş yapmadan önce, Kur'an'ın "kıssa" ve "mit" kelimeleri hakkında söylediklerini belirleyebilmek için Kur'an'da bu kelimelerin geçtiği ayetleri, anlamlarıyla birlikte okuyalım.

1. En'am Suresi 25. ayet

Sonuca daha iyi ulaşabilmek için 22. ayetten başlayacağız:

Ve o gün hepsini haşredeceğiz sonra ortak koşanlara: "Zanda bulunmuş olduğunuz ortaklarınız nerede?" diyeceğiz.

Sonra onların: "Vallahi Rabbimiz, biz müşrikler olmadık." demekten başka onların fitnesi olmayacak.

Bak! Kendilerine karşı nasıl yalan söylediler. İftira etmiş oldukları şey, onlardan uzaklaştı.

Ve onlardan kim seni dinlerse, onu anlamalarına karşı (anlamamaları için) kalplerinin üzerine ekinnet (idrak edememek) koyduk ve kulaklarında vakra (ağırlık) vardır. Ve onlar bütün ayetleri görseler, ona inanmazlar. Hatta sana geldikleri zaman, seninle tartışırlar (mücadele ederler). Kâfir olanlar: "Bu ancak evvelkilerin masallarından başka bir şey değildir" derler.

Bu ayet hakkında daha detaylı bilgi ileriki sayfalarda verilecektir. Burada sadece şunu belirtmeliyiz ki: "Bu ancak evvelkilerin masallarından başka bir şey değildir" cümlesini söyleyenler, tevhide inanmakta sıkıntı yaşayan kimselerdir. Müşriklerdir ve kıyamet günü şirklerinden dolayı cezalandırılacaklardır. Onlar kâfirdirler, tevhidi anlamaz ve inanmazlar. Kur'an'ın tevhid davetine karşı gelip onun efsane olduğunu iddia ederler. Tevhid ve Kur'an'ın dediklerini hurafe, geçersiz ve batıl görürler.

2. Enfâl Suresi 31. ayet

Enfâl suresi 30. ayet: Ve o inkâr edenler, seni tutuklamak ya da öldürmek veya sürgün etmek (çıkarmak) için tuzak kuruyorlardı. Ve onlar, bu tuzağı kuruyorlarken; Allah da tuzak kuruyordu. Ve Allah, tuzak kuranların (karşılık verenlerin) en hayırlısıdır. Ve ayetlerimiz onlara okunduğu zaman, “Biz işittik. Şayet biz dileseydik, bunun gibisini elbette biz de söylerdik. Bu ise ancak evvelkilerin masalıdır” dediler.

Bu ayette de şu kadarına dikkat edilmelidir ki “evvelkilerin masalıdır” meali Allah ve peygamber karşısında getirilmiştir, kıssalar için değil.

3. Nahl suresi 24. ayet

Nahl suresi 22. Ayet: “Sizin ilâhınız tek bir ilâhtır. Ahirete inanmayanların kalpleri bunu inkâr etmekte, kendileri de büyüklük taslamaktadırlar. Şüphe yok ki Allah, onların gizlediklerini de, açığa vurduklarını da bilir. O, büyüklük taslayanları hiç sevmez. Onlara “Rabbiniz ne indirdi?” denildiği zaman, “Öncekilerin masalları” dediler.”

Bu ayetlerden de anlaşılmaktadır ki “tek ilah” “ahiret” davetinin karşısında kâfirler, Kur’an’ın delillerini kabul etmeyip onları hurafe ve efsane olarak tabir etmişlerdir.

4. Mu’minun suresi 83. ayet

Mu’minun suresi 78. ayet: “Hâlbuki O, sizin için kulakları, gözleri ve gönülleri yaratandır. Ne kadar az şükrediyorsunuz! Ve sizi, arzda (yeryüzünde) yaratıp çoğaltan, yayan O’dur. Ve O’na haşrolunacaksınız (döndürüleceksiniz). Ve hayat veren ve öldüren, O’dur. Ve gece ve gündüzün ihtilâfı (karşılıklı dönüşümü), O’na aittir (O’nun hükmüdür). Hâlâ akıl etmez misiniz? Hayır, onlar, evvelkilerin söylediklerinin aynısını söylediler. “Öldüğümüz, toprak ve kemik olduğumuz zaman mı? Gerçekten, mutlaka biz yeniden mi diriltileceğiz?” dediler. Andolsun ki bu, bize vaad edildi ve daha önce de babalarımıza. Bu ancak evvelkilerin efsaneleridir.”

Bu ayetlerde Allah’ın ispat edildiği çok açık görülmektedir. Dünya başlangıcının nasıl olduğu, devamında kıyamet ve dün-

yanın nasıl sonlanacağından söz edilmektedir. Kâfirler tevhid ve mead karşısında Kur'an'ı hurafe ve efsane olarak görmektedirler. Hatta inançsızlıklarını, kemiklerinin soyulmasını delil olarak getirirler. Yukarıda ki ayetlere biraz dikkat edersek görebiliriz ki kâfirler dinin özüne, tevhid ve meada efsane ve hurafe iftirası atmaktadırlar. Daha sonraki ayetler de gösterecektir ki hurafe ve masal zihniyeti maceralara, yaradılış ve peygamber hikâyelerine değil, doğrudan mead (ahiret) ve tevhide karşıdır.

5. Furkan suresi 5. ayet

Bu sürede de aynı şekilde Allah'ın, "Furkan"ın semavi ve pak oluşuna şirk koşulmasında bahsedilmektedir. Müşrikler böyle bir Allah karşısında:

Furkan suresi 3. ayet: "Onu bırakıp da o çeşit tanrılar kabul etmişlerdir ki onlar, hiçbir şey yaratamazlar ve kendileri yaratılmıştır zaten ve kendilerinden bile bir zararı defedemezler, kendilerine bile bir fayda veremezler, ne öldürmeye güçleri yeter ne yaşatmaya ne de ölüleri diriltip kabirden çıkarmaya. Ve kâfir olanlar bu dediler ancak kendi uydurması ve bu hususta ona bir topluluk da yardım etmiştir; gerçekten de zulmettiler onlar ve yalan söylediler. Ve bunlar evvelce gelip geçmiş olanlara dair masallar, onları başkasına yazdırıyor, sabah akşam okunup duruyor dediler."

İleriki sayfalarda yukarıdaki ayetlerin tefsirlerinden bahsedeceğiz, ama şunu bir kez daha belirtmek gerekir ki "evvelki masallar" sözcüğü, Allah'ın tevhide davet karşısında kâfirlerin ağzından çıkan sözlerdir, başka anlamlar ya da konular için söylenmemiştir.

6. Neml suresi 68. ayet

Neml suresi 67. ayet: "De ki: Göklerde ve yeryüzünde bulunanların hiçbirisi gizli şeyi bilemez ancak Allah bilir ve onlar da ne vakit tekrar diriltileceklerini bilemezler. Hayır, onların bilgileri bu dünyadayken ahirete ulaşamaz; hayır, onlar, ahiret hakkında şüphe içindedir; hayır, onlar ahiret hususunda kördür. Ve kâfir olanlar derler ki: Biz ve atalarımız toprak olduktan sonra mı mezarlarımızdan çıkarılacağız? Andolsun ki bu, bize de vaadedilmiştir, daha önce atalarımıza da vaadedilmişti; fakat bu, gelip geçenlere ait bir masal."

Yukarıda ki ayette de mead davetine de kâfirler “evvel ki masallar” diye cevap vermişlerdir.

7. Ahkaf suresi 17. ayet

“Ve o, anne ve babasına: “İkinize de off (ikinizden de bıktım), daha önce (nice) nesiller gelip geçmişken benim topraktan diriltilecek çıkarılacağımı mı vaadediyorsunuz?” dedi. Ve onlar (anne ve babası) Allah’tan yardım isteyerek: “Kendine yazık (ediyorsun), imân et. Muhakkak ki Allah’ın vaadi haktır.” (dediler). Bunun üzerine (o) şöyle dedi: “Bu, evvelkilerin masallarından başka bir şey değildir.”

Bu ayet bizim örneklerle en büyük şahittir. Mead ve tevhide davet eden anne ve babaya, mead ve tevhidin efsane ve masal olduğunu söyler. Çok açık görülmektedir ki bu ayette anne ve babanın imana ısrarından başka bir şey söylenmemiştir. Bu ayetin tefsirine de ileriki konularda değineceğiz.

8. Kalem suresi 15. ayet

“Yemin edip duran aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günaha dadanmış, kaba saba; bütün bunların ötesinde bir de soysuz olan kimseye mal ve oğulları vardır diye, sakın boyun eğme. Ona âyetlerimiz okunduğu zaman o, ‘öncekilerin masalları’ der.”

Bu ayette tevhid ve meada dosdoğru bir davet söz konusu değildir. Tefsirler de Velit bin Muhayr olarak bahsettiği zengin ve çok çocuklu bir adamın ilahi ayetlere “evvelki ayetler” dediği olaydır.

9. Mutaffin Suresi 13. ayet

“Yalanlayanların vay haline o gün! Onlar yargı gününü yalanlıyorlar. Oysa o günü, aşırı gidenler ve günahkârlardan başkası yalanlamaz. Onlara ayetlerimizi okuyunca derler ki: Öncekilere ait masallar.”

Bu ayette de açıkça görülmektedir ki kâfirler, Kur’an’ın “din günü” mead ve ceza günü açıklaması karşısında durmak, Kur’an’da bahsi geçen dünyanın nasıl sonlanacağı konusunu yalanlamak için Kur’an’a ve Kur’an’dakilere efsane dediler. Yukarıdaki ayetlerin tefsirlerine geçmeden önce, müfessirlerin “mit” ve “efsane”

kelimesinin anlamı hakkında yaptıkları açıklamalara göz atalım. Kur'an ayetlerine genel bir şekilde bakıldığında, görülmektedir ki kâfirler mead ve tevhid daveti karşında kullandıkları "evvelki masallar" sadece hurafe manasında kullanılmıştır. Hatta o kâfirler Kur'an kıssalarına karşı duydukları şüphe ve tereddütte bile bu kelimeyi kullanmamışlardır. Sadece kesin olarak, kendi inançlarını yerle bir eden Kur'an'ın ve tevhidin bakış açısını hurafe saymışlardır.

Daha doğru ve iyi bir sonuç elde edebilmek için, müfessirlerin yukarıdaki ayetlerdeki "efsane" için yaptıkları tefsirlere değineceğiz:

Ebu'l- Fazl Reşiduddîn-i Meybedî, Keşfu'l-Esrâr'da En'am suresi 25. ayetinde "Esâtir" kelimesini "Evvelki masallar" olarak tercüme etmiştir: "Ve onlardan kim seni dinlerse, onu anlamalarına karşı (anlamamaları için) kalplerinin üzerine ekinnet koyduk ve kulaklarında vakra (ağırlık) vardır. Ve onlar bütün âyetleri görseler, ona inanmazlar. Hatta sana geldikleri zaman, seninle tartışılar (mücâdele ederler). Kâfir olanlar: "Bu ancak evvelkilerin masallarından başka bir şey değildir." derler. 1

Şerif Lâhicî bu ayetin tefsirinde şöyle yazmaktadır: Ebu Cehil, Ebu Sufyan, Velid b. Muğayre ve Etbe gibi Kureys'in kâfirleri seni dinleyecekler Kur'an okuduğun vakit sana zarar vermek isteyeceklerdir, onların kalplerine mühür koyduk, kulaklarına ağırlık koyduk, Kur'an'ı duyamamaları diye ve senin makamında sana edepsizlik etmesinler diye, senden olan mucizeleri görseler bile yine iman etmeyeceklerdir. İnatlarından dolayı seninle münakaşa edeceklerdir, Allah'a ve peygamberine karşı kâfirdirler ve diyecekler ki bu Kur'an efsane ve evvelkilerin masallarından başka bir şey değildir. Hadisleri de inatlarından dolayı hurafe ve efsanelere benzetip batıl etmek isteyeceklerdir. "Esâtir" kelimesi hurafe ve batıl anlamındadır.²

Şerif Lâhicî esâtir kelimesini yani efsaneyi batıl ve asılsız

¹ Ebul Fazl-i Meybedî, *Keşfu'l-Esrâr*, C. 3, s. 324

² Şerif Lâhicî, *Tefsir*, C. 1, s. 745

konuşmalar olarak ele almıştır. Tabersî, Mecmau'l-Beyân'da konuya çok daha ilginç bir bakış açısıyla yaklaşmıştır: ...Esâtir: usture'nin çoğulu, estare ise kitap satırından türemiştir yani kitap yazma demektir. Esâtirden kasıt, eskilerin yazmış oldukları acayip kitaplardır. Satırın çoğulu, estare olmuş, estare ise esâtir. Böylece esâtir, çoğulun çoğulu olabilir. Şair şöyle diyor: andolsun yazılan satırlara ki söylüyorum: Ey yardımcı! Yardım et.³

Tabersî “esâtir-i evveli” evvelkilerin acayip sözleri olarak tercüme etmiş, tefsir ederken ise esâtir kelimesinin satırdan geldiği, kitapta yazılmış satırlar olarak açıklamıştır.

Curcânî, bu ayetin tefsirinde şöyle diyor: Ebu Sufyan, Velid bin Muğayre, Utbe, Şuybe, Umeyye, Ebi Halif ve Nasir bin El Haris geldiler, Allah resulünün hadisini ve Kur'an tilavetini dinlediler. Birbirlerine: Muhammed'in okuduğu ve söyledikleri hakkında ne düşünüyorsunuz? dediler. Nasir dedi: Benim size anlattığım masallar gibidir, geçmiştekilerden bahseden masallar gibi. Allah-u Teâlâ, bu ayeti göndererek şöyle buyurdu: Onların inadı ve ısrarları öyle bir hadde gelecek ki onlar gelip seninle tartışacaklar, Kur'an'ı duydukları halde “bu evvelkilerin masallarıdır ve evvelkilerin hadisi” diyeceklerdir.⁴

Görülüyor ki Curcânî, Tabersî'den biraz farklı yorumlayarak, “esâtir” kelimesini geçmiştekilerden haber veren masallar olarak tercüme edip yorumlamıştır. Aynı şekilde Meybedî, Enfal suresi 31. ayette geçen “esâtir” kelimesini efsane ve evvelkilerin masalları olarak çevirmiştir.⁵

Şerif Lâhicî kendi tefsirinde bu ayet hakkında şöyle yazmıştır: “...Daha sonra onların inatlarından haber vermektedir: Kitabımızın ayetleri onlar için okunduğunda inatlarından ve ısrarlarından derler ki biz bu sözleri daha önce duymuştuk, bunlar evvelkilerin yazdığı kıssa ve hikâyelerden başka bir şey değildir. Tıpkı Kelile ve Dimne, Rüstem ve İsfendiyar gibi.”⁶ Şerif Lâhi-

³ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, C. 8, s. 46-47

⁴ Curcânî, *Tefsir-i Gârez*, C. 3, s. 45

⁵ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 4, s. 27

⁶ *Tefsir-i Lâhicî*, C. 2, s. 175

cî bu ayette, Enam suresi 25. ayetin aksine “esâtir” kelimesinin anlamı hakkında: Tıpkı Kelile ve Dimne, Rüstem ve İsfendiyar hikâyeleri tabirlerini kullanmıştır.

Ebu'l-Futuh'un bu ayete bakışı da dikkate değerdir:

“Ayetler onlara okunduğu zaman, biz bunları duymuştuk ve benzerlerini biz de söyleyebiliriz, bunlar eskilerin masallarından başka bir şey değildir derler.”

Tefsir: Allah-u Teâlâ bu ayette kâfirlerin inatlarından bahsetmiştir. Dedi: Bizim ayetlerimiz onlar için okunduğunda, dediler ki: Biz bu Kur'an'ı daha önce duymuştuk, aynıından biz de söyleyebiliriz. Bu evvelkilerin masallarından başka bir şey değildir. Allah-u Teâlâ onları yalanladı ve onlar güçsüzleştiler. Allah dedi ki: sadece Araplar değil, cin ve ins toplansa Kur'an'ın benzerini yapamazlar, biri bir diğerine yardım etse bile. Bazı müfessirler şöyle diyor: Bu ayet Nasir bin el Haris bin Kelde hakkında nazil olmuştur. O Pars ve Hira topraklarına ticaret için gitmiş, orda Tevrat ve İncil okuyan, namaz kılan Acem ve Hristiyanlardan masallar duymuştu. Mekke'ye geldiği zaman ise Resulü Kur'an okurken ve namaz kılariken görmüş ve Resulün de onlardan olduğunu düşünüp şöyle söylemiştir: Bu evvelkilerden haber veren genel masallardır. Sadi: evvelki masallar, Hira ehlinin secileridir.⁷

Görüyoruz ki Ebu'l-Futuh da ayeti tercüme ederken esâtir kelimesini evvelkilerin masalları olarak tercüme etmiş, ama tefsirin de ise kitaptaki satır olarak kullanmıştır. Daha da önemlisi, Nasir b. Haris'in Yahudi, İranlı ve Hristiyan inançlarını Müslüman inançlara benzetmesine değinmiş olması ve Kur'an'ı evvelki masallar yani eskilerden haber veren hikâyeler olarak adlandırmasıdır.

Meybedî, Nahl suresi 34. ayetinde geçen esâtir kelimesini evvelkilerin efsaneleri olarak tercüme etmiş, tefsirinde ise şunları yazmıştır: “Bu ayet hac için yemin edenler için inmiştir. Onlara “Allah'ın Muhammed için gönderdikleri nelerdir” diye sorduklarında, evvelki masallardır diye cevap verirler. Göklerden indiğini

⁷ Ebu'l- Futuh-i Razi, *Ravzu'l Cenân ve Rubu'l Cenân*, C. 9, s. 81- 104

söyledikleriniz, geçmiştekilerin efsaneleridir. Evvelkilerin kurdukları yalanlardır.”

Gâzer tefsirinin bu konuya bakışı da şöyledir: “Kâfirler Kur’an’ı dinlediklerinde: “Allah size ne gönderdi? Diye sorulduğunda, derler ki: geçmiştekilerin efsaneleri ve evvelkilerin hikâyelerini. Kur’an’da bazı geçmişe ait kıssalar olduğu için böyle derler. Bu kıssalarda bazı maslahattan uzak mucize şekilleri yer almaktadır. Onlar Resul (s.a.v)’un durumdan haberdar olduklarından, birilerinin yanına gitmediğini, ayrı kıssalar duymadığını ve yazmadığını biliyorlardı. Yani Muhammed (s.a.v)’in onların duydukları Kur’an’dan olduğunu anladıkları için: “Allah, Muhammed (s.a.v)’e geçmiştekilere ait hikâye ve efsaneleri göndermiştir” diyorlardı.⁸

Curcânî, Kur’an’da geçmiştekiler hakkında bazı kıssaların var olduğunu, onların da peygamber efendimizin onlara ait kitapları okumadan inananlara onlardan bahsettiğini gördüklerinde ise, Kur’an’ı yok saymak için peygamberin mucizelerini idrak edip anlamadan “evvelkilerin masalları” dedikleri görülmektedir.

Meybedî, Mu’mının suresi 83. ayetinin çevirisinde geçmiştekilerin efsanelerini tekrar ederek ayetin tefsirinde şöyle yazmaktadır:

بَلِّ قُلُوْا اَيَّ قَالَتْ قَرِيْنٌ مِّثْلُ مَا قَالَ الْاَوَّلُوْنَ اَيَّ مِثْلُ مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ مِنَ
الْكٰذِبِيْنَ بِالْبَعْثِ قَالُوْا يَعْنِيْ عَلٰى طَرِيْقِ الْاِنْكَارِ وَالتَّعْجِبِ اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا
وَ عِظَامًا وَّلَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ هٰذَا الْوَعْدِ وَوَعَدَ اٰبَاؤُنَا اَيَّ وَعَدَهُمْ قَوْمٌ ذٰكُرُوْا
اِنَّ اللّٰهَ رَسُوْلًا اَيَّ قِيْلَ لَنَا وَّلَا بَاٰنَا هٰذَا الْحَدِيْثُ مِنْ قَبْلِ مَجِيْنِكَ وَ هُمْ يَكُنْ
ذٰلِكَ شَيْْءٌ اِنْ هٰذَا اِلَّا اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ اَيَّ مَا هٰذَا الَّذِيْ تَخُوْفُنَا بِهٖ اِلَّا مَا سَطَرَ
عَ الْاَوَّلُوْنَ فِيْ كُتُبِهِمْ مِّمَّا لَا حَقِيْقَةً لَّهٗ ۙ

Görülüyor ki Meybedî de en sonunda esâtir kelimesini satır

⁸ *Tefsîr-i Gâzer*, C. 5, s. 159

⁹ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 6, s. 456

ve yazılmış olarak tercüme etmiştir. “Geçmiştekilerin kitaplarında yazdıkları, gerçekliği olmayan yazılar” olarak çevirmiştir.

Meybedî, Furkan süresinin 5. ayetinde ise geçmiştekilerin yazıları olarak tanımlamıştır:

وقالوا اساطير الاولين يعني: النضر بن الحارث كان يقول ان هذا القرآن
ليس من الله وانما هو مما سطره الاولون مثل حديث رستم واسفنديار
اكتتبها انتسخها محمد من ومعنى اكتب اي طلب ان طلب ان يكتب له
لانه كانه لا يكتب¹⁰

Bu ayette de Nasır bin Haris Kur’an sürelerini, geçmişteki-
lerin yazdığı Rüstem ve İsfendiyar hikâyeleri gibi görmektedir.

Allame Tabatabai bu ayetin tefsirinde esâtir kelimesini, yazıl-
mış haber olarak tanımlamıştır. Söz konusu ayet hakkında şunları
yazmıştır: “Esâtir kelimesi, usture kelimesinin çoğuludur ki o da
yazılmış kaydedilmiş haber anlamındadır. Ama daha çok hurafe
ve batıl şeyler için kullanılmaktadır. İktitab kelimesi, yazma anla-
mındadır. Eğer yazma işini o büyük zatın yaptığını düşünseler
ki onun yazma bilmediğini biliyorlardı, başkasına kendi isteğiyle
yazdırmış olabilir. Tıpkı emirin dediği gibi; ben filan kişi için
şunları şunları yazdım. Bütün bunların sonunda şöyle dediler:
Kur’an, gece gündüz onun için imla ediyor. Eğer kendisi yazmışsa
imlanın bir manası olmaz. Diğer bazı müfessirler ise, şöyle diyor:
iktitab kelimesi, istiktab manasına yani başkasından yazmasını
istemesi anlamındadır.”¹¹

Allame, “ketabet” manasıyla birlikte kâfirlerin daha çok kul-
landıkları kelimelere dikkat çekmiştir.

Şerif Lâhicî, Neml süresinin 68. ayetinin tefsirinde şunları
yazmıştır: Andolsun ki bu, bize ve daha önce de babalarımıza
Muhammed’den önce vaadedilmişti. Ama bu vaatlerin hiçbirine
ahde vefa etmemiş, ispat edilmemiştir. Ancak bunlar (sadece)

¹⁰ Aynı kaynak, C. 7, s. 6

¹¹ *el Mizan tercümesi*, C. 15, s. 249

evvelkilerin (efsaneleridir), gerçek değildir.¹²

Şerif Lâhici'nin bu ayette kâfirlerin verilen vaatleri efsane ve gerçek dışı olarak görmeleri şeklindeki değerlendirmesi dikkate değerdir. Meybedî, Ahkak suresi 17. ayetinde anne ve babasıyla tartışan ve iman etmeyen tevhid davetini “evvelkilerin masalları” olarak gören gencin adını Abdurrahman İbn-i Ebi Bekir olarak kaydetmiştir. Curcânî bu ayetin tefsirinde şunları yazmıştır: “Anne ve babasına dedi ki: kötülükler sizin üzerinize olsun. Şimdi gelmişsiniz bana kabirden çıkarıp beni diriltecek vaadinde bulunuyorsunuz yani beni kabirden çıkarıp diriltecekler mi? Benden önce kaç topluluk geçti ve hiçbiri geri gelmedi nasıl geri gelecekler? O bunları derken anne ve babası Allah’a yalvarıyorlardı: Senden ve senin sözlerinden Allah’a sığınırız. Sana vahlar olsun. Allah’a, resulüne ve onun verdiği sözlere iman et, Allah’ın vaatleri haktır. O cevap verdi: sizin dedikleriniz evvelkilerin masallarından başka bir şey değildir. Abdullah Abbas, Mucahit, Ebu’l Aliye ve Sadi şöyle diyorlar: Bu ayet, Abdullah b. Ebi Bekir hakkında nazil olmuştur. Abdullah b. Ebi Bekir’in anne ve babası onu İslam’a, Allah’a, resulüne ve vaatlerine iman etmeye davet ettiklerinde dedi: Abdullah Cuzan, Amir Kaab ve Kureyş âlimlerini diriltin ki ben bu hadisin doğru olup olmadığını onlardan sorayım.”¹³

Bu ayette de daha önce söylediğimiz gibi, kâfirlerin kıssaları değil tevhit ve meadî hurafe görüp yalanladıkları görülmektedir. Kalem suresi 15. ayeti hakkında müfessirler arasında farklı görüşler yoktur sadece ayette bahsedilen çok zengin, çok çocuğu olan ve bu serveti ile Allah’a isyan eden kişinin Velid b. Muğayyer olduğu hakkında muhtelif fikirler vardır. Aynı şekilde Muteffîfîn süresinin 13. ayetini “evvelkilerin masalları” olarak çevirmeyi yeterli görmüştür. Allame Tabatabai ise “satır satır yazılmış yazılar” olarak tanımlamıştır: “Ona ayetlerimiz okunduğunda evvelkilerin masalları dedi” ayetlerinden kasıt, Kur’an ayetleridir. Kur’an tilavetinden bahsedildiği için. Esâtir kelimesi, estare kelimesinin

¹² *Tefsir-i Şerif-i Lâhici*, C. 3, s. 438

¹³ *Tefsir-i Gâzer*, C. 9, s. 92

çoğuludur ki satır satır yazılmış anlamındadır. Kâfirler de Kur'an ayetlerini geçmiştekilerin batıl düşünceleri olarak görmektedir. Ayetin anlamı budur; "Kur'an ayetleri onlara okunduğu zaman, Allah'ın yasakları ve günahlardan men eden, kıyamet ve cezalar-dan bahseden ayetleri yalanlıyorlardı."¹⁴

Tabatabai, esâtir kelimesinin gerçek anlamıyla birlikte, kâfir-lerin bu kelimedden kastını da açıklamıştır. Ayetullah Telegânî, Kur'an çerçevesinde yaptığı açıklamanın konunun gerçeklerine ve bizim konumuza diğerlerinden daha yakın olduğu görülmektedir: "Ayetlerimiz ona okunduğunda evvelkilerin masallarıdır" dedi. Okuduğunda fiili, Allah'ın ayetinin istese de istemese de yalan-layanlar için peyderpey okunduğunu göstermektedir. Ayetlerimiz kelimesindeki bizim şahıs eki Allah'ın zatını göstermektedir. Efsane ve masalların öncesi belirtilmediği için, ayetin belirsizliği ve devamının var olduğuna işaret eder. Derler ki bu tür şeylerin hepsi, evvelkilerin masallarıdır. Bu söz, yalanlayanların inanç beyanı, yalanlama şekli yahut onların genel sloganlarıdır.

Kalpleri ve düşünceleri kör olanlar, vahiy ayetleri ve kendi düşüncelerinden daha iyi olan hakikati göremedikleri için, o ayetleri geçmiştekilerin yazdıkları masallar olarak görüyorlar ve gelecek nesillerin de onları düşünmeden anlattıklarını düşünün-yorlar. Ya yalanlarını haklı çıkarmak için böyle diyorlar ya da düşünmeden tekrarlıyorlar.

Bu ayet ve buna benzer ayetlerden anlaşılmaktadır ki ayet-leri yalanlayan, isyan çıkaran ve ayetlere iftira atanlar her zaman olacaktır. Onlar için Kur'an tilavet edildiğinde ya da tevhide davet edildikleri zaman kâfirlerin sözleri nakledilmiştir. Bu ayetin "okunduğu zaman" ve "derler" tabirlerinden de bu anlaşılmaktadır. Ehkaf suresi 17. ayet de bu cümleyi, toplumu mahvedebilecek gençlerin sözlerinden tekrar etmiştir. Onlar iman etmiş, geleceği düşünebilen ve imana davet eden anne ve babalarına bunları demişlerdir. Bu asi gençler, bu açıdan günahkâr isyancılarıdır.¹⁵

¹⁴ el Mizan tercümesi, C. 20, s. 378

¹⁵ Pertov-i Ez Kur'an, C. 4, s. 246

Konuyu daha iyi anlatabilmemiz için sonuca ulaşmadan önce, Kur'an'da "kıssa" kelimesinin yer aldığı tüm ayetleri gözden geçir-memiz gerekecektir.

Kıssa

el-Muncit lügatı, kıssanın diğer anlamlarının yanı sıra, "haber ver-mek", "demek" (anlatmak) "takip etmek", "korumak", "nakletmek" ve "bir şeye yaklaşmak" şeklinde tanımlama yapmıştır. Onun ism-i faili (ekten ortaç) kaaz yani haber veren, takip eden, kıssa anla-tan, hikâye söyleyen, konuşan, hutbe verendir. Kıssa için, "söz", "haber", "hadise" gibi manalar beyan etmektedir.

Dehoda sözlüğünde ise farklı sözlüklerden alıntı yapılarak eğri, durum, hakkında, haber, iş, hadis, yazılmış hikâye, rivayet, geçmiş olarak kaydedilmiştir. Kıssa anlatmak, kıssa yapmak, kıssa vermek şeklinde terkipleri vardır.

Muin sözlüğünde kıssa: hikâye, geçmiş, haber, söz, dava gibi manalar kaydedilirken, kıssa anlatmak, kıssa okumak şeklinde terkipler kullanılmıştır.

Bu kelimelerin geçtiği ayetlere baktığımızda, Kur'an'ın bu kelimelerde ne anlatmak istediği daha açık görülebilir.

1. قصصاً

Kehf suresi 64. ayet:

Hız. Musa ve yanındaki şahısla birlikte unuttukları balığın peşine gitmek istediklerinde Allah buyurur: "Bizim aradığımız şey, işte bu." dedi. Böylece kendi izlerini takip ederek geri dön-düler.

Bu ayette قصصاً kelimesi, takip etme anlamında kullanılmıştır. Gerçekte kendi ayak izlerini takip etmişlerdir.

Kasas suresi 11. ayet: Annesi, Mûsâ'nın kız kardeşine, "Onu takip et" dedi. O da Mûsâ'yı, onlar farkına varmadan uzaktan gözetledi. Bu ayette de Musa'nın annesi onu Nil nehrine koydu-ğu zaman, kız kardeşine onu takip etmesini söyler. Görülüyor ki Kur'anı Kerim أصص kelimesini birini takip etme manasında da kullanmıştır.

2. قصصنا

Nahl suresi, 118. ayet: e daha önce sana anlattığımız şeyleri, Yahudilere haram kıldık. Biz, onlara zulmetmedik. Fakat onlar, kendilerine zulmediyorlardı. Bu ayette انصص kelimesi anlattık anlamında kullanılmıştır. Gerçekte anlatmaktan kasıt ise hükümlerin-helal ve haramların- anlatılmasıdır. (hikâye anlatmak değil)

Mü'minin suresi, 78. ayet: Ve andolsun ki senden önce (de) resuller gönderdik. Onlardan bir kısmını sana anlattık ve bir kısmını sana anlatmadık. Allah'ın izni olmadan bir resul, âyet getiremez. Artık Allah'ın emri geldiği zaman hak ile hükmedilmiş olur. Ve bâtılı isteyenler orada hüsrana uğramışlardır.

Bu ayette de قصصا kelimesi anlatmak, söylemek ve onlardan (peygamberlerden) haber vermek anlamında kullanılmıştır.

3. قصصناهم

Nisa suresi, 164. ayet: Ve daha önce sana kıssa etmiş olduğumuz (bahsettiğimiz) resullere ve sana bahsetmediğimiz resullere de (vahyettik). Ve Allah, Hz. Musa ile kelimelerle (hitap ederek) konuştu.

Bu ayette de diğer ayette olduğu gibi, hikâye etme, anlatma ve haber verme anlamında kullanılmıştır.

4. قصصهم

Yusuf suresi, 111. ayet: Andolsun ki; onların kıssalarında ulû'l- elbab için (sır sahipleri için) bir ibret vardır. Uydurulan bir söz değildir ve lâkin onların ellerindekini tasdik eder ve her şeyi ayrı ayrı açıklar. Mü'min kavim için bir hidayet ve rahmettir.

Yusuf suresinin son ayeti olan bu ayet de قصصهم geçmiş anlamında kullanılmıştır. Ayet-i kerime'nin devamına bakıldığında, uydurulan bir söz değildir lakin onların ellerindekini tasdik eder. Mümin kavim için bir hidayet ve rahmettir ibaresi kullanılmıştır ki bizim konumuz için çok faydalıdır.

5. لا تقصص

Yusuf suresi, 5. ayet: (Babası) şöyle dedi: “Ey oğulcuğum, rüyanı kardeşlerine anlatma! O zaman (anlattığın takdirde) sana tuzak kurarlar. Muhakkak ki; şeytan, insana apaçık düşmandır.

Görüldüğü gibi bu ayette de anlatmak ve söylemek manasında kullanılmıştır.

6. يقصون

En'am suresi, 130. ayet: Ey insan ve cin topluluğu! Size âyetlerimi anlatan ve bugününüze ulaşacağınız konusunda sizi uyaran içinizden resuller (elçiler) gelmedi mi? "Kendi nefslerimize şahit olduk." dediler. Dünya hayatı onları aldattı. Ve kendilerinin kâfir olduğuna, kendileri şahit oldular.

Araf suresi, 35. ayet: Ey Âdemoğulları! Sizin içinizden, size âyetlerimi anlatan (kıssa eden) resuller geldiği zaman, bundan sonra kim takva sahibi olur ve nefsini ıslâh ederse (nefs tasfiyesi yaparsa), artık onlara korku yoktur. Ve onlar mahzun olmazlar.

Her iki ayette de anlatan anlamında kullanılmıştır.

7. يقص

En'am suresi, 56. ayet: De ki: "Muhakkak ki ben, Rabbinden bir beyyine (delil) üzerindeyim ve siz onu yalanladınız. Acele ettiğiniz şey benim yanımda değil. Hüküm ancak Allah'ındır. O, hakkı anlatır. Ve O (hakkı bătıldan), fasıl fasıl ayıranların en hayırlısıdır.

Neml suresi, 76. ayet: Muhakkak ki bu Kur'ân, İsrailoğulları'na çoğunda ihtilâf ettikleri şeylerin (gerçeklerini) anlatıyor.

Her iki ayette de anlatmak ve hikâye etmek anlamında kullanılmıştır.

8. نقصهم

Nisa suresi, 164. ayet: Ve daha önce sana kıssa etmiş olduğumuz (bahsettiğimiz) resûllere ve sana bahsetmediğimiz resûllere de (vahyettik). Ve Allah, Hz. Musa ile kelimelerle (hitap ederek) konuştu.

Bu ayette ise bahsetmek, tekrar anlatmak manasınadır.

9. نقص

Mü'minun suresi, 78. ayet: Ve andolsun ki senden önce (de) resuller gönderdik. Onlardan bir kısmını sana anlattık ve bir kısmını sana anlatmadık. Allah'ın izni olmadan bir resülün âyet getirmesi olamaz. Artık Allah'ın emri geldiği zaman hak ile hükmedilmiş olur. Ve bătılı isteyenler, orada hüsrân uğramışlardır.

Bu ayette de anlatmak manasında kullanılmıştır.

10. نقص

Hud suresi, 100. ayet: (Nuh, Hud, Salih, Şuayb, Mudin ve Semud kavimlerinin helak oluşunu anlattıktan sonra) İşte bu sana anlattığımız, beldelelerin haberlerindendir. Onlardan ayakta kalanlar (izleri hâlâ duranlar) ve hasat olanlar (izleri silinmiş olanlar) vardır.

Kur'an-ı Kerim bu ayette "anlattığımız" anlamında kullanmıştır.

A'raf suresi, 101. ayet: Sana haberlerini anlattığımız (durumlarından bahsettiğimiz) ülkeler işte bunlar. Andolsun ki; onlara, onların resulleri beyyineler (ispat vesikaları ve mucizelerle) geldi. Artık daha önce tekzip ettikleri (yalanladıkları) şeyden dolayı iman etmediler. Böylece Allah kâfirlerin kalplerini tabeder.

Aynı şekilde "anlattığımız" anlamında kullanılmıştır.

Hud suresi, 120. ayet: Ve sana anlattığımız şeylerin hepsi, resüllerin haberlerindendir. Onlarla senin kalbindeki fuad hasasını (fiziğin ötesindeki idrak) sağlamlaştıırız. Ve bunda (bu haberlerde) sana hak, mü'minlere öğüt ve zikir geldi.

Yusuf suresi, 3. ayet: Sana vahyettiğimiz bu Kur'ân ile en güzel kıssaları sana anlatıyoruz. Ve oysa sen, ondan önce elbette gâfillerdendin.

Bu ayette de anlatmak manasında kullanıldığı gibi Kur'an-ı Kerim ahsanu'l-kıssa kelimesi ile en güzel kıssalar manasında ele almıştır.

Kehf suresi, 13. ayet: Biz, sana onların haberlerini gerçek olarak kıssa ediyoruz. Muhakkak ki onlar, Rab'lerine iman etmiş gençlerdi. Ve onlara hidayeti artırdık.

Ta-ha suresi, 99. ayet: İşte böylece geçmiş olan haberleri sana anlatıyoruz. Ve sana katımızdan Zikri (Kur'ân'ı) verdik.

Aynı şekilde anlatmak anlamında kullanılmıştır.

11. قصص

A'raf suresi 7. ayet: Andolsun, onlara (yaptıklarını) tam bir bilgi ile anlatacağız. Çünkü biz onlardan uzak değiliz.

Görüldüğü gibi "bilgi vermek" anlamında kullanılmıştır.

12. قصص

A'raf suresi, 176. ayet: Ve şayet dileseydik onu, onunla (âyet-

lerimizle) elbette yükseltirdik. Ve fakat o dünyaya meyletti ve hevasına (nefsinin afetlerine) tâbî oldu. Artık onun hali, köpeğin hali gibidir ki; onunla ilgilenen de solur, onu terk etsen de (kendi haline bıraksan da) solur. Âyetlerimizi yalanlayan kavmin hali işte böyledir. Artık bu kıssayı anlat, böylece onlar tefekkür ederler.

Burada kullanılan kelime kıssaların çoğulu şeklinde kullanılmıştır ve maksat hikâyelerdir. Ama dikkat etmemiz gereken husus şudur ki burada bahsedilen hikâye gerçekte gerçekleşmiş hikâyelerdir, zihninin kurduğu hikâyeler değildir. Sonraki ayet bunu teyit edecektir.

Kasas suresi, 25. ayet: İkisinden biri, haya ederek (utanarak) ona geldi: “Muhakkak ki babam, bizim (sürümüzü) sulamandan dolayı bir ecirle mükâfatlandırmak için seni davet ediyor.” dedi. Ve (Musa A. S), ona geldiği zaman hikâyesini anlattı. (İhtiyar adam): “Korkma! (Artık) sen, zâlimler kavminden kurtuldun.” dedi.

Yukarıdaki ayette kıssa tam olarak hikâye anlamında kullanılmış, gerçekte yaşanmış hikâyelerden bahsedilmiştir. Ayetlerden de anlaşılacağı üzere Kur’an-ı Kerim kesinlikle zihninin kurduğu hikâyelerden bahsetmemiştir. Bu konu hakkında birkaç tefsirden örnekler sunmamız faydalı olacaktır: Meybedî, *Keşful-Esrâr*’da Âraf suresi 35. ayetini “bizim sözlerimizi size anlatıyorlar” şeklinde çevirmiştir.¹⁶ Aynı şekilde Âraf suresi 101. ayetini ise, o kıssaları ve haberleri size okuyoruz” olarak çevirmiştir. Âraf suresi 176. ayetinde “onlara anlat kıssaları” şeklinde tercüme etmiştir.¹⁷ Yusuf suresinin üçüncü ayeti içinde de şunları yazmıştır: Bahsedilen Ahsenu’l-kısas (en güzel hikâyeler) Kur’an-ı Kerim’in tamamı olabilir yani biz sana en güzel kıssa olarak Kur’an’ı okuyoruz. Başka bir ayette de şöyle buyuruyor: Allah en güzel hadisi nazil etmiştir”¹⁸

Allame Tabatabai *el-Mizan*’da şöyle diyor: “Kıssa”dan kasıt ayetleri beyan edip detaylandırmaktır. Çünkü bu kelime hem

¹⁶ *Keşful-Esrâr*, C. 3, s. 592

¹⁷ Aynı kaynak, s. 686-782. s

¹⁸ Aynı kaynak, C. 5, s. 4

kesinlik manasında, hem de açıklama manasındadır.¹⁹

Hud suresi 130. ayetten bahsederken, çok ilginç açıklamada bulunuyor: "...Bütün kıssaları detaylı ve geniş bir şekilde sizin için naklediyorum...Burada bahsedilen "bu" işaret sıfatını ister sure olarak ele alalım ister onda bulunan kıssalar olarak, Allah hakkı o destan ve kıssalara da ondan önce veya sonra beyan etmiştir. **Gerçekler, ilim, başlangıç ve sonuç ve sünnetler ile ilgili Allah'ın yarattıkları-** nasıl peygamberleri gönderdi ve tevhid davetini nasıl yaydılar."²⁰

Allame'nin beyanı özellikle kalın yazılmış kısmı, konumuzun sonunda çok faydalı olacaktır. Allame'nin kullandığı bu tabir tam aradığımız tabirdir. Yusuf suresinin üçüncü ayetinin tefsiri için şunları yazmıştır: Ragıb, *Müfredat* kitabında diyor ki: (kıssa) kelimesi, ayak izini takip etmek, gitmek anlamındadır ve قصص اثره denildiğinde "onun ayak izini takip ettim" manasına gelmektedir. احسن القصص kelimesi ayetlerde farklı şekillerde kullanılmıştır cümlesinde ise, en güzel kıssa ve hadis anlamında kullanılmıştır.²¹

Görüyoruz ki Allame, burada "ayak izini takip etme" "araştırılmış haber verme" "en iyi hadis ve kıssa" anlamları üzerinde durmuştur. Aradaki bu bağda, "kıssa ve hikâye" manasını, "قص" kelimesi üzerinden şöyle anlatıyor: "...*Mecmau'l-Beyân* diyor ki: قص kelimesi bir kişinin ayak izini takip etmektir, geçmiştekilerin hikâyeleri anlamına gelmesinin sebebi ise, eskilerin eseri olduğundan, sonradan gelenlerin de onu takip etmesinden dolayı öyle denilmektedir."²² Ebu'l-Futuh-i Razi, Araf suresi 176. ayetini: "Artık gerçek haberi onlara aktar ki düşünsünler" şeklinde çevirmiştir.²³

Yusuf suresi, 3. ayetinin tefsiri için şunları yazmıştır: "Biz bu Kur'an'ı sana vahyetmemizle, en güzel kıssaları gerçek bir haber (kıssa) olarak sana aktarıyoruz, oysa sen, daha önce, bundan haberi olmayanlardandın."²⁴

¹⁹ *el Mizan tercümesi*, C. 8, s. 107

²⁰ Aynı kaynak, C. 11, s. 95

²¹ Aynı kaynak, s. 102

²² Aynı kaynak, C. 12 s. 15

²³ *Rub'ul Cenân ve Ravz'ul Cenân*, C. 9, s. 2

²⁴ Aynı kaynak, C. 11, s. 6

“Kendileri aynı şekilde Kehf suresi 13. ayetini böyle çevirmiş ve açıklamıştır: Biz sana onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz: Şüphesiz onlar Rablerine inanmış birkaç genç yiğitti. Biz de onların hidayetlerini artırmıştık.”²⁵

Bu kelimenin yer aldığı ayetlerin tamamını toplamama rağmen, konuyu uzatmamak adına hepsine burada yer vermeyeceğim.

Şimdiye kadar okuduğumuz ayet ve tefsirlerinden de anlaşıyor ki Kur'an, kıssa kelimesini sanat ile yapılan kurgusal masal anlamında hiçbir ayetinde kullanmamıştır, başka bir deyişle, Kur'an'ın beyan tarzına baktığımızda, haber, tarihin kesin bilgileri ve geçmiştekilerin hayatlarından başka bir şey yoktur.

Geçmiş bölümlerdeki konuları ve Kur'an'ın kıssa ve hikâye kelimesini ele alışıını temel alarak şöyle bir netice çıkarabiliriz:

- Efsane kâfirlerin dilinde, Kur'an'ın inanç daveti karşısındaki cevaplarla birlikte kullanılmıştır. Onlar mead ve tevhide ne zaman davet edilseler, inanmak ve iman etmek yerine, tevhid ve Kur'an karşısında direnmişlerdir. İslam'ın esas düşünce temellerini, tevhid ve mead, her zaman hurafe olarak gördüler. Allah'a tapmayı ve ahrete inanmayı eski fikir ve düşünce olarak gösterip, kendilerini yenilikçi olarak gördüler. Böylece bu kelime bizim konumuzla alakalı değildir.
- Kur'an-ı Kerim'in bu kelime ile ilgili menfi bir görüşü olmuş olsa bile muhatapları o dönemin İslam görüşü karşısında direnen Arapların kullandığı kelime olduğu içindir. Eğer bu kelime İslam'a inananlar karşısında menfi bir şekilde kullanılmış olsa, bunun için ayrı bir tartışma yapılabilir.
- Kur'an'ın tevhid gayreti, insan saadeti karşısında set kurup insanlık kervanını karanlık caddelerde dolaştıran her fikir ile savaştığı ve savaşması çok doğaldır. Hatta İslam tevhi-di, Allah tarafından gönderilip daha sonra bozulmuş din

²⁵ Aynı kaynak, C. 12, s. 328

karşısında bile durmuştur. - Kur'an-ı Kerim'de bozulmuş Yahudi karşıtı ayetler mevcuttur. Hatta peygamberin Hicaz Yahudileri ile savaşımları bu konuya şahitlik etmektedir- Yani tevhid, ayetlere karşı olan, Allah'ın hak yoluna karşı gelip bu düşüncelerle meydana çıkan her fikrin karşısında duracaktır. Allame Tabatabai, Vakıa suresinin tefsirinde çok güzel konulara değinmiştir: "İbn-i Menzur, İbn-i Merduyeh, İbn-i Abbas'dan rivayet etmişlerdir ki: Allah'ın Resulünün zamanında yağmur yağıyorken Resul buyurdu: halk iki kısımdadır. Bir kısım şükreden (şakir) bir kısım ise küfreden (kâfir). Allah'ın nimetlerine küfreden kişiler, bu yağmuru filan yıldız bize lütfedip gönderiyor derler. İşte o anda şu ayetler nazil olur: Artık hayır! Yıldızların mevkilerine yemin ederim. Ve muhakkak ki o, gerçekten çok büyük bir yemindir, keşke bilseniz. Muhakkak ki O, gerçekten Kerim olan Kur'an'dır (Kur'an-ı Kerim'dir). Mahfuz (korunmuş) olan bir Kitap'tadır (Levhi Mahfuz'dadır). O'na, tahir olanlardan (maddî ve manevî arınanlardan) başkası dokunamaz. Yoksa siz, bu söze inanmayan, şüphe eden kimseler misiniz? Ve siz, yalanlamış olmanızı kendinize rızık ediniyorsunuz. (Kur'an'daki sözlerin âlemlerin Rabbi tarafından indirildiğinden şüphe ettiğiniz için rızıkınız, nasibiniz sadece yalanlamak oluyor. "Yazar: Bu hadis daha çok ehlisünnet tarafından nakledilmiştir. Hepsi bu ayetlerin nova²⁶ hakkında nazil olduğu düşüncesindedirler. Ayet zahiren Medine'de nazil olmuş olarak görülse de, ayetlerin tarzlarında bakıldığında uyumlu olmadığı görülüyor çünkü sürenin başında demiştik ki ayetlerin durumu Mekke'de nazil olduğunu göstermektedir..."

Görüyoruz ki tevhid; Arap efsane, astroloji ve yıldız bilimine bağlı, tevhid ile tezat olan düşüncelerle savaşımlardır. Allah ve onun gücüne iman etmekle, başka güçlere ve şahsiyetlere iman

²⁶ *el Mizan Tercümesi*, C. 37, s. 293

edenin ortada kalmasını aynı görmektedir. İslam tarihinde çok açık bir şekilde görmüşüzdür ki insanların farklı coğrafi, kavmi, millî inanç ve efsanelerinden türeyen şîrk ve tevhid dışı dinlerin karşında durmuş ve her şekilde savaşmıştır. Tevhid, mead ve nübüvvet kalelerini korumak için hiçbir zahmetten ve çabadan da kaçmamış, kaçmaz da. Ama Kur'an ve İslam, insani kültürel faaliyetleriyle tam anlamıyla düşman olup uzak insanlık tarihine dair bilgileri kabul etmediği anlamına gelmemektedir. Kur'an sadece en doğru ve en eksiksiz bilgiler bizim yanıımızdadır der. Diğer bilgiler, nesilden nesile, dilden dile aktarıldığı için, zarar görmüşlüğe ve değişmişliğe maruz kalmıştır. Ama Kur'an'ı biz gönderdik ve insan inancını tamamlayıcıdır. Eksiksiz ve tamdır. Biz onun değiştirilmesine izin vermeden koruyacağız.

- Tabersî, Allame Tabatabai hatta Meybedî... gibi bir çok müfessir “efsane” kelimesini geçmiştekilerin acayip sözleri olarak tercüme etmiş, kelimenin kökünü ise, satır, yazılan yazıya dayandırmışlardır. Peki, geçmiştekilerin acayip sözleri nelerdir? Acaba bahsedilen acayip sözler hâlâ okuduğumuz dünyanın başlangıcı ve sonu hakkında söylenen hikâyeler değiller mi? Ki bunların bazılarında tevhid düşüncesi çok açıkça belirtilmiştir. Tarihi belli olmayan, belirsiz kişiler tarafından yazılıp şekillenmiş uzak geçmişe ait hikâyeler.
- Diğer bazı müfessirler daha ileri giderek, “efsane” kelimesini “geçmiştekiler hakkında yazılmış haber ve hadis” olarak -tıpkı Curcânî'nin En'am suresinin 25. ayeti tefsiri- “evvelkilerin haberleri ve genel kıssalar” olarak -tıpkı Ebu'l-Futuh-i Razi'nin Enfal suresi 31. ayeti tefsiri gibi- “yazılmış haber” -tıpkı Allame Tabatabai'nin Furkan suresi 5. ayeti tefsiri gibi- olarak tercüme etmişlerdir.

Bu müfessirler bu kelimeye kâfirlerin kafasından yazdıkları hurafeler manası vermişlerdir. Ama bununla birlikte bu müfessirlerin düşünceleriyle birlikte şöyle bir sonuç çıkarabiliriz ve bu kelime ile evvelkilerin masalları, geçmiştekilerin haber ve

hadisleri, yazılmış haberlere işaret edebiliriz ve şüphesiz, Kur'an-ı Kerim'de geçmiştekilerin hikâyelerini ele almaktadır. Kâfirler imansız olmalarından dolayı evvelkilerin hikâyelerini Kur'an'ın dilinden reddediyorlardı. Hâlbuki Kur'an ve Allah-u Teâlâ onları inanca ve yakine davet ediyordu.

- Hepsinden daha ilginç, Nahl suresi 24. ayette göze çarpmaktadır. Meybedî, ayetin tercümesinde “evvelkilerin masalları” kelimesini tekrar ederken, evvelkilerin masallarını kitaplarında yazılanlar olarak tefsir etmiştir. Curcanî açıkça diyor ki Kur'an bazı kutsal kitaplarda yer alan kıssaları hatırlatmaktadır. Peygamberin okumadan ve yazmadan, diğer dini kitaplarda yer alan kıssalardan haber vermesi peygamberin mucizelerindendir ama kâfirler inatlarından onlara efsane iftirası atıyorlardı. Amacımız ayetin inanç boyutunu araştırmak değildir. Peşinde olduğumuz konu şudur ki Kur'an-ı Kerim'de kendi kitaplarında yazılmış ve tahrif olmuş geçmiştekilere ait kıssaların var olduğudur ki efsane kelimesi kâfirlerin menfi düşüncelerini içermektedir.
- Bu ayet dikkatli incelenirse efsanenin işaret ettiği şeyin inanç, özellikle dini inancı birinci dereceden göstermesi gibi çok ilginç şeylere ulaşabiliriz. Müslüman biri Eyüp peygamberin macerasını Tevrat'ta okursa, onları yalan efsane olarak görür ama aynı şekilde aynı peygamberin kıssasını Kur'an-ı Kerim'de okursa, gerçek bilgiler olduğuna inanır. Aksine bir Yahudi kendi dini kitaplarında Eyüp peygamberin macerasının daha doğru olduğunu düşünerek Kur'an'ın naklettiği macerayı kabul etmeyebilir. Bu konunun devamında şuna tekrar değinmek gerekir ki bazı müfessirler Nasir bir Haris'in konuşmaları gibi efsaneleri esassız gerçeklik payı olmayan Rüstem ve İsfendiyar efsaneleri gibi görmektedirler...

Çok açıktır ki efsane ve hikâyelerin aslı başka bir şey, onların gerçek olduğuna inanmak ve gerçekleşmiş olaylar olarak görmek

de başka şeydir. Belki Zerdüştlere göre İsfendiyar'ın şahsiyeti, dine hizmetleri ve maceraları gerçek olabilir, verdiği öğretiler, dersler ile birlikte ama Budistlere göre o efsaneye inanmak şaka gibi gelebilir. Aynı şekilde Budistlerin kendi dinlerinde olan büyük şahsiyetlere inanmak bir Müslüman için mümkün olmayabilir.

- Ebu'l-Futuh-i Razi'nin Enfal suresi 31. ayeti hakkında verdiği bilgilerde çok kıymetlidir. Kur'an ve kâfirlerin dedikleri eski efsaneler arasında olan inanç ve inanç daveti benzerliğinin olmasıdır. Kur'an'ın halkı Allah'a, onun ilahlığına, ezeli ve ebediliğine iman etmeye davet ettiği gibi, geçmişteki kıssalar ve masallarda elle tutulur inançlar göze çarpmaktadır. Başka bir deyişle, efsaneler geçmişte yazılmış hikâyelerde yaratılışın nasıl başladığı ve son bulacağına dair bilgiler olduğu ve kâfirler de bu benzerlikleri hissettikleri için Kur'an ayetlerini evvelkilerin masallarına benzetip bu ismi yakıştırıyor olmaları çok doğaldı. Genel olarak söylemek gerekirse kâfirler Kur'an ve eski efsaneler arasındaki amaç, beyan ve olağan üstü özelliklerdeki benzerlikleri gördüklerinden Kur'an ayetlerine bu ismi vermişlerdir. Ama hasta ruhları Kur'an ile o efsane arasındaki derinlik farkını görmelerini engelliyordu.

Bu konu hakkında Muhammed Hüseyin Ruhânî'nin söylediklerine dikkat edersek: “Bana göre, arkeoloji konular şimdiki döneme ait tabirleri ile Kur'an-ı Kerim'de yer almamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de geçmişe ait birçok tarihi olay mevcuttur. Kur'an'ın kendisi bunlar tarihte gerçekleşmiş olaylardır diye kesin ve açık bir şekilde çok kere beyan etmiştir. Hatta kendi yolunda cihat edenleri zikrettiği ayetlerde “geçmiştekilerin masalları” tabirini kullanmıştır. (En'am:25, Nahl: 24, Enfal:31, Mü'minun:83, Furkan: 5, Neml: 68, Ehkaf: 18, Kalem:15, Mutaffifin: 13)

Gelen şey, Allah'ın sünnetlerinin peşi sıra gelen halkın ve ailelerin nasıl yaşadıklarını açığa çıkaran tarihi bilgilerdir. Anbean insanları uyarmaktadır. Eğer insanlar, onunla birlikte yanlış yola

saparlarsa, şöyle ya da böyle olur uyarısı yapar. Öyle ki kaderlerinden bahsediyoruz ve siz de görüyorsunuz. Tarih kelimesi, Kur'an'dan öncesine kadar Arap dilinde mevcut değildi. Zayıf bir ihtimale göre Kıssa kelimesi ana dillerinden olan Sami dilinden historia, histor, history, histoier kelimelerinden alınmıştır. Ama bu ihtimal inandırıcı değil.

Bu gizemin kilidi Rosenthal'ın elindedir ve onu da “belirgin” bir şekilde göstermiştir. History kelimesinin asıl kökeni Yunanca olan weidden geldiğini söylememiz sizi şaşırtmasın. Rasyonel olarak Kur'an-ı Kerim “kıssa” kelimesini tarih, haber ya da tarihi haber olarak kullanmıştır.²⁷

Eğer öyle ise ki kesinlikle öyledir, söylemek gerekir ki Kur'an-ı Kerim'de hikâye anlamını barındıran bir yer kalmaz. Bizim, usture kelimesi için ettiğimiz bu bölümün başından şu ana kadarki tanımlarla Eliade'nin yaptığı tanımlar gibi değildir, bizim Esâtir (efsane) den kastımız, mukaddes hayatlardır.

Ruhânî'nin konuşmalarının yanı sıra, Hurremşâhî'nin konuşmasına da yer vermek istiyoruz: “Evvelkilerin masalları (esâtir): Bu kelime yapısı, bu şekildedir; Kur'an'ın kullandığı şekilde değildir. İbn-i Mansur sözlerinden birinde, onun tekil halini usture olarak belirtmiş, tıpkı ehadis/hadise gibi. Başka bir konuşmasında ise; onu çoğulun çoğulu اسطر-طالسا olarak görür ve onu da aslı olmayan hikâye olarak anlamlandırır. Caferi'nin dediği gibi bazı araştırmacılar onun kökeninin Yunanca olan history kelimesinden türediğine inanmaktadırlar. Rosenthal *Evvelki Masallar* makalesinde bu tezi dil bilimi bakımından mantıklı görse de Furkan suresinin 5-6. ayetlerinde bahsedilen mananın daha mantıklı olduğunu düşünmektedir.²⁸ Öyleyse söyleyebiliriz ki: Ünlü araştırmacı Eliade'nin düşündüğü gibi, esâtir kelimesi, Yunanca history kelimesinden gelmiş, geniş bir mana kitlesi oluşmuştur. Tıpkı antik yazılar, eski haberler, hikâyeler, acayip hikâyeler, tarih, dünyanın yaradılışından itibaren söylenen sözler,

²⁷ Beyyinat, *Vije-i Pejohes-i Kur'ani*, 1416. S. 62

²⁸ *Hurremşâhî Kur'an Tercümesi*, s. 269, Neml suresi 24. ayet

kutsallığın tecellisi, mübarek zatların hayatları, olağanüstü kahramanların olağanüstü işleri, örnek hayatlar, bazen uzun süre bazen kısa sürelerde kullanılmışlardır. Kur'an nazil olduğunda, Araplar arasında onun efsane ve hurafe olarak anlandırılması çok daha mantıklı geliyordu. Tıpkı ondan asırlar önce, Yunan'ın rasyonalist akımından önce, olağanüstü hikâyeler, inanç ve evrenin açıklaması olarak kullanılmaktaydı.²⁹

Şimdi yıllar sonra, on dokuzuncu yüzyılda bu insanlar kültürleri tanıma ilmi hareketiyle, sosyolog ve insanbilimciler, geçmiştekilerin hayatları ve mukaddes hayatlar anlamına gelen eski manasına tekrar dikkat çekmeye başlamışlardır. Konu o kadar ilerleme kaydetti ki tüm dünyada, İran ve eli kalem tutan tüm büyük şahsiyetlerin dillerinde bu kelime olumlu şekillerde kullanılmaktadır.³⁰ Usture kelimesi, myth sözcüğü ile birlikte, zihinlere olumsuz herhangi bir kodlama yapmaz aksine muhatabın zihnine insan değerini gösteren manalar getirir. Eliade'nin tanımını göz önünde bulundurarak, usture kelimesini tarih ve mukaddeslerin hayatı olarak tanımlarsak, Kur'an tüm tarihi haberleri de kapsamış olur. Kur'an'ın yüce makamıyla çelişmeden. Çünkü Kur'an mukaddes din ve mukaddes tarihte olan gizli şeyleri aydınlatan kutsal bir kitaptır ve bu eserin yaratıcısı her zaman ve mekânda hazır ve nazır olduğu için ezeliyet ve ebediyeti kapsamaktadır. Bu kitabı iblağ eden emin ve sadık Allah'ın resulüdür, son peygamberdir. O kitabın doğruluğu ve sadakati hakkında herhangi bir şüphe yoktur ve imanla susayan kalpleri pınarlarıyla doyurur.

Yapılan toplantılarda Kur'an kıssası coğrafyaları konusunda, sorun çıkaran Ahmed Ahmedi'nin bu konu ile ilgili konuşmalarına bir göz gezdirelim:

“Kur'an-ı Kerim kıssalarında, coğrafi bir çok noktalardan bahsedilmiştir. Tıpkı Mısır, Beni İsrail'in geçtiği nehirler ve

²⁹ *Mitolojiye Bakış* kitabının birinci bölümüne bkz.

³⁰ *Hemşehri dergisi*, 26 hordad, Salı, 1377, 1567. sayı, Hatemi beyin konuşması, Aşura, mitoloji, İslam ümmetinin gelişimi adı altında. Aynı şekilde Üstat Ali Şeriatî'nin *Mitolojinin Gerçekleri* kitabına bkz.

denizler, Hicr ashabının toprakları, Zulkarneyn kalesi, Ashab-ı Kehf mağarası, İram-i Zati'l-Miad ve...gibi yerler hakkında yapılan araştırmalar, geçmiştekilerin eserlerini bulup keşfetme ve onları elde etme, geçmiştekilerden ibret almak için zemin hazırlamaktadır ki Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet bizi buna davet etmektedir: “Onlar, yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki onlardan öncekilerin akıbetinin nasıl olduğuna baksınlar? Kuvvet bakımından onlardan daha güçlüydüler ve yeri (toprağı) altüst etmişlerdi.” (Rum suresi 9. ayet)

“Sizlerden önce (birçok kavimlerde) Allah'ın sünnetleri gelip geçti. Artık yeryüzünde gezin (Allah'ın âyetlerini) böylece yalanlayanların akıbeti nasıl olmuş bakın.” (Al-i İmran suresi 137. ayet)

“Artık yeryüzünde gezin. Böylece yalanlayanların akıbetinin, nasıl olduğuna bakın (görün).” (Nahl suresi 36. ayet)

“Yeryüzünde dolaşın! Böylece bakın, mücrimlerin (suçluların) akıbeti (sonu) nasıl oldu?” (Neml suresi 69. ayet)

“Böylece senden sonraki nesillere, bir delil (ibret) olman için, bugün seni bedeninde kurtaracağız. Ve insanların çoğu, elbette âyetlerimizden gâfillerdir.” (Yunus suresi 92. ayet)

Allah-u Teâlâ, bu ayetten Firavun'un cesedini suyun dışına çıkararak, gelecek nesillere ibret olması için deniz hayvanlarının yemesine izin vermediğini murad etmiştir. Tantavi diyor ki: “Hz. Musa zamanından beridir Firavun'un cesedi Mısır müzesinde sergilenmektedir...”³¹

Bu konuların hiçbirisi Kur'an ve iman açısından hiçbir şekilde sorun teşkil etmemektedir. Abbas Zeryabhoui diyor ki: “Bizler Kur'an'ın Allah tarafından indiğine inandığımız için, onda zikredilen her şeyi hakiki rehber olarak görmekteyiz. Zikredilen

³¹ Beyyinat, Vije-i Pejohoşhâ-yi Kur'ani, s. 61.

ayetlerle uyuşmayan coğrafi keşif ve arkeolojik ilimler bize göre eksik keşiflerdir. Çünkü arkeolojik keşif ve araştırmaları, kati ve yakın keşifler değildir. Bazen tahminler doğrultusunda yapılan keşiflerdir. Asılsız tahminler değil sadece bir takım delil ve kanıtlara dayalı keşiflerdir ama Allah'ın sözleri katidir ve yakın ifadeleri kullanılmıştır. Yakın ve tahmini aynı kefeye koyamayız. Ama Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu dönemden çok zaman geçtiği için bazı ayetler Zenni'l-delale'dirler. Burada arkeolojik keşiflerin tahmini oluşu ile Kur'an'ın ise Zenni'l-delale oluşu, kati ve kesin ifadeler kullanmadıkları sürece Kur'an ayetleriyle çelişkiye düşmez. Ama keşifler de kati ve yakın ifadeler kullanıldığı zaman da mec-buren Kur'an tefsir edilip yorumlanmalı. Bu iş özellikle Kur'an'ın "eflak"(gökler), "semavat" (gökler), "tabakat"(sınıflar, katlar) gibi konuları hakkında geçerli olmaktadır. Bilim hiç durmadan ilerlemesine rağmen henüz yüz binlerce keşfedilmemiş bilinmeyen vardır. Bilimin dış verileriyle uyuşmayan ayetleri, tefsir ile o ilme uydurulamaz çünkü yeni keşifler içinde yeni tefsirler çıkarmak gerekecektir ki bu kesinlikle sahih değildir.³²

Hürremşâhî, Kalem suresini şu şekilde tercüme etmiştir: "Kalem suresi: "Nun" harfî tercümesi Balık: Kur'an'ın gizemli ve mukatta harflerindendir... Taberî, Meybedî, Tusi, Tabersî, Ebu'l-Futuh gibi eski müfessirler sözlerinden en az birini İbn-i Abbas, Mücahit, Mukatil ve Saidî'den nakletmişlerdir ki ondan kasıt yeryüzünün üstünde olduğu balıktır. Aynı şekilde onun için başka manalar da nakletmişlerdir: 1. Hokka, 2. ışık dizaynı, 3. cennetten nehir, 4. sıradan deniz balığı, zarif ve düşünebilen, 5. surenin adı.³³ Son olarak şunu belirtmeliyiz ki; biz "Farsça Kur'an tefsirlerinden" söz etmekteyiz, Kur'an'ın kendisinden değil. Kur'an'ın kendi metni ile tefsiri arasında dağlar kadar farkın olduğu açıkça bilinmektedir.

Efsane ve Özellikleri

Son olarak manayı tamamlamak için efsane ve özelliklerinden

³² Aynı kaynak, s. 66- 67

³³ Hürremşâhî, *Kur'an tercümesi*, s. 564

özet olarak bahsedeceğiz. Konunun başında da belirttiğimiz diğer geçmiş konuları da hatırlayarak Eliade'nin tanımını da ele alırsak konuyu daha rahat bir şekilde anlatabiliriz:

“Efsane, kutsal ve yüce geçmişleri anlatandır. İlk zamanlarda gerçekleşen gerçek olayları rivayet eder. Başka bir deyişle efsane olağanüstü olayları, devletleri, bereketli işleri, gerçek olayların tamamını ya da bazılarını, çölleri, özel bitkileri, insanların davranışlarını hikâye etmektedir.³⁴ Öyleyse efsaneden bahsedildiğinde, zihnimiz ilk yaradılışın nasıl olduğunu açıklayan rivayetlere gitmektedir. Aynı şekilde geleneklerin nasıl oluştuğunu, yaradılıştan sonra ilk meydana gelen hadiseyi, hâlâ toplumlarda görülen eserleri anlatan rivayetler odak noktamız olur. Açıkça bilinmektedir ki; bu tür rivayetler ile tamamen eğlence amaçlı yazılan insani hikâyeler arasında esaslı farklar bulunmaktadır. Ya da şöyle söylemek gerekir bu rivayetlerin kendine has özellikleri olmalıdır.

Genel olarak mitolojik rivayetlerin özelliklerini beş kısımda açıklayabiliriz:

1-Kutsal oluşu, 2-Zamanın kutsal oluşu, 3-Mekânın kutsal oluşu, 4-Ayini oluşu, 5- Mitlerin özel işleri.

1. Mitlerin kutsal oluşu:

Mit, ilk yaradılış, melekler ve doğaüstü insanlardan bahsederken rivayetlerinde kutsallık unsurları da vardır. Eliade diyor ki: “Keli-
menin özü şudur; mit, dünyada doğaüstü unsurları içerdiği için kutsaldır. Gerçekte âlemi kuran bu kutsal unsurdur.” Eliade, bu unsur üzerinde o kadar durup tekit ediyor ki mitlerin gerçek olma sebebini de bu kutsallığa bağlıyor: “...Mit, kutsal bir hikâye gibi olduğundan, gerçek hikâye olarak algılanmaktadır”³⁵

Konunun devamında, uydurma ve gerçek hikâyeler arasındaki farkları sayarken şöyle diyor: “Gerçekleri anlatan hikâyelerde “kutsal” ve ilahi özellikler vardır. Uydurma hikâyeler de ise aksine daha dünyevi özelliklerden bahsedilir.”³⁶

³⁴ *Mitolojiye Bakış Açıları*, s. 14

³⁵ Aynı kaynak, s. 15

³⁶ Aynı kaynak, s. 18

Kutsal oluşundan dolayı görüyoruz ki mit kahramanları; tanrı, olağanüstü varlıklar, sıradan insandan farklı insanlar ve garip canlılardır ve bütün bunlar ortak özelliklere sahiptir. Ya bizim doğal ve sıradan dünyadan ayrı ya da bizim bu dünyaya ait olağanüstü güçlere sahiptirler. Efsanenin kutsallıkla bağlantılı olduğu görüşü noktasında, eski İran görüşü dikkate değerdir: “İranlı evrenbilimci olan Zervani’nin rivayetine göre ‘Dünyada meydana gelen her şey, ister müstakil olsun ister şekilli, kutsallık boyutunda Eflatunvari bir örnektir ki görünmezdirler. Dünya-daki her şey ve her resmin iki yönü vardır; ilahi (cennetlik) yönü ve dünyevi yönü. Semavi olanlar görünür ama semaviden üstün olanlar ise görünmezdir.

Bizim yeryüzümüz karşısında, daha yüce kutsal bir yer vardır. Bu dünyada var olan her sanat ve faziletin tamamı orada daha ilahi ve kutsaldır. Yıl, namaz, yalvarış... Kısacası dünya da meydana gelen her şeyin bir de ilahi boyutu vardır. Bu açıklamaya göre, yaratılış sadece bir şekilde, ikinci bir hal almış, iki çeşit olmuştur. Bundahishn’e göre ilahi ve kutsallık mertebesi, dünyevi mertebeden daha öndedir.”³⁷ Her şeyde önce yukarıda bahsi geçen konu berzah âlemine iniş, bölümlere ayrılmış hayaller, İslami düşünce âlemi ile benzerliğini göstermektedir.

2. Zamanın kutsal oluşu

Efsanelerde ezeli ve ebedi zaman, elle tutulur şekilde göze çarpmaktadır. Ezel, her zaman kendi çerçevesinde ebede ulaşır ve böylece ezelin her noktası ebediyet olur. Ya da her ezel, ebediyetin başlangıcıdır:

“Yeni yıldaki dinler dikkatli incelendiğinde görülüyor ki Mezopotamya halkı, başlangıcın sona bağlı bir sistem olduğunu, başlangıçtan önce olduğunu, bu “sonun” yaratılıştan önceki derinliğin zatı olduğunu düşünmekteydiler. Her sonun bir başlangıça ihtiyacının olması, bundan dolayıdır.”³⁸ Böylece dünyanın ezel ve

³⁷ Behmen Serkerâti, *Mukaddime ber Felsefe-yi Tarib*, s. 20

³⁸ *Mitolojiye Bakış*, s. 56

ebed çarkında, her an tekrar olmakta ve yeniden doğmaktadır: “Cümlelerin özeti şöyledir; (onlar) yeniliği, kati dönüşüm imkânıyla, viran etmenin eski dünya ile ilgili olduğuna inanırlar. Öyleyse sonu ebediyete dâhildir ve aksine her bir şeyi yaratır ve onarır.”³⁹

Çeşitli efsanelerde, kâinatın isteği üzerine artık yaşlanmış, yaradılışın devamını getirmeye hali kalmayan ama yeni yaratılanları talep eden maceralar göze çarpmaktadır. Aztek rivayetlerinde, yeryüzünün üç dört defa viran olduğu kaydedilmiştir. Onlar dördüncü beşinci... kez yıkılmasını bekliyorlar.⁴⁰ Aztek'deki bu rivayetin Bakara suresi 30. ayette bahsedilenle aynı olduğu açıkça görülmektedir. Söylemek gerekir ki dünyanın ateş ile yıkılması, ruhların geri dönmesi, kemiklerin ete bürünmesi, kendi kabuklarında sükûnetleri, efsane rivayetlerinde çeşitli şekillerde göze çarpmaktadır. Yeryüzünde var olan tüm milletlerde, özellikle büyük medeniyetlerde dünyanın yıkılış ve yeniden abad ediliş efsanelerinin var olduğu şüphesizdir ama böyle efsanelerin tamamında, ezel gününden bahsedilmesi dikkate değerdir: “İlk gün efsanesi, açıkça görülmektedir ki Mezopotamya taraflarında İsrail ve Yunan yakınlarında bulunmaktadır. Babil rivayetlerine göre, sekiz ya da on şah, tufandan önce, 10800 ile 72000 yıl arasında saltanat sürmüşler. Tufandan önce 1200 den fazla hüküm sürmeyen ilk sultanların aksine. Bunu da söylemeliyiz ki Babiller cennet mitolojisini de biliyorlar, üst üste gelen yıkımları ve yeniden yaratılıp, insan neslini koruyan macerayı da hatırlıyorlardı. İsraililer de aynı görüştedirler.”⁴¹

Efsane zamanının kutsallığı, tarihin ve normalin dışında bir zamandır. Olayların ilk önce meydana geldiği zamandır. Bundan dolayı enerjik ve güçlü bir zamandır. Eliade'nin dediği gibi: “Bu ilginç bir zamandır, kutsal, ilahi, yeni, güçlü ve anlamlı her şeyin onda olduğu bir zaman.”⁴² Efsanenin kutsal ve cennetten gelen zamanı, sınırlı zaman ve tarih arasında sıkışıp kalmış insan için

³⁹ Aynı kaynak, s. 57

⁴⁰ Aynı kaynak, s. 66

⁴¹ Aynı kaynak, s. 70

⁴² Aynı kaynak, s. 28

olağanüstü ve çok kutsaldır. İnsanoğlunun arzularından biri de bu zamana ulaşabilmektir. Efsaneler ve eski ayinler göstermektedir ki insanoğlu ezeli örnekleri ve örnek davranışları tekrar ederek o efsanevi zamana ulaşabilirler. Bu hususta ilk yaradılış örneklerinden olan kurban etme olayının taklidine işaret ederek şöyle diyor: “Tüm kurban etme eylemleri yaradılışın başlangıç efsanelerinde gerçekleşir. Yani din ibadetlerinin ilginç gücü etkisinde, dünya da meydana gelir. Bu gerçek tüm tekrarlar, bütün taklitler yani ezelden beri süregelen amellerde vardır. Bu şekilde, eski efsanevi işleri taklit eden herkes efsane dönemine geri dönmektedir.”⁴³ Söylemek gerekir ki, bu durum da insanın ölümsüzlüğü somutlaşır. Gerçekte insan, ebedi arzularına cevap vermek için vardır ki tarihi zamanın sınırlarından sıyrılıp daha ileriye gidip sonu olan zamandan çıkıp, cennetten gelen zamana dokunup, ona galip gelmek ister:

“Eski Hint Brahma metinleri, bu iki zaman arasındaki farklılıkları yani; mukaddes zaman ile dünyevi zaman arasında ve ilahların ölümsüzlüğü ile insanların ölümlü oluşları arasındaki farkları güzel bir şekilde göstermektedir. Dini seçenler, yaradılışın ilk örneği olan kurban etme merasimini gerçekleştirerek fani dünyayı terk edip ebedi dünyaya doğru yol alır. Böyle bir kişi tarafından bu olay şöyle açıklanmaktadır: Ben göklere ulaştım ve ilahlara. Öyleyse ben ölümsüzüm.”⁴⁴

Böylece görüyoruz ki birçok din, ilk zamanı geri getirme uğraşındadırlar. O zaman Nevruz ve ayinlerinden gafıl olmamak gerekir. Bu konu hakkında araştırma yapmak isteyen ilgili okuyuculara *Zamanın Yeniden Yaradılışı* isimli kitabı tavsiye edebilirim. Kitabın güçlü yazarı, nevrüz merasimlerini geniş bir şekilde araştırarak şöyle bir neticeye ulaşmıştır: insan bu merasimlere katıldığında, eski efsanevi zamanlara geri döndüğünü ve onların içinde olduğunu ve dünyanın ilk yaradılış anı ile iç içe olduğunu hissediyor.

⁴³ *TMukaddime ber Felsefe-yi Tarîh*, s. 61

⁴⁴ Aynı kaynak, s. 62

Son olarak şunu söylemeliyiz ki Eliade *Din Tarihi Risalesi* kitabının on birinci kısmında, “mukaddes zaman ve ebediyete dönüş” adı altında efsanenin ilginç zamanını, “kutsallığın tecellisi” olarak tercüme etmiştir. Kutsal zaman, insanın ebediyete ulaşabilmesi için gelenek ve ayinlerle sade bir yoldan geçmesi gerektiğini göstermektedir. Kutsal zaman, üç önemli özellik olan periyodik olarak tekrar ve devamı kapsamaktadır ve dünyevi zaman ve tarih bunun dışındadır. Bu özellikler, insana ilk yaratılış günlerine geri dönme imkânı sağlamaktadır. Efsaneye göre gerçekleşen gün, tekrara bağlıdır. Şimdilik efsane zamanı için bu iki özelliği kaydedebiliyoruz:

1. Efsane zamanının tekrar kabiliyeti (anamlı ve hedefli her iş, bilerek ve isteyerek yapılan her iş, onu yeniden yaratır)
2. Kutsal zaman; zaman geçse bile her türlü imkân ve ihtimallerin üzerindedir, ebediyette gerçekleşir ve doyurur. Ama başlangıcı tarih sınırlarındadır, yani Allah'ın dünyayı yaratıp kurup düzenlediği zamanda.⁴⁵
3. Mekânın kutsal oluşu

Efsanelerde konu edilen mekân, diğer mekânlardan farklıdır. Kutsallık onlarda tecelli ettiği için Allah melekleri, kutsal insanlar ya da olağanüstü kahramanlar kendilerine has gücü o mekânlarda sergilemektedirler. Böylece kendi kendine dünyanın sınırlarından kopup olağanüstü renge, sıfatlara bürünüp kutsallaşır. İlginç ve kutsal adı altında dünyanın değersiz topraklarından daha yükselklere ulaşır.

Levy-Brühl, insanbilimcilerinin araştırmalarını baz alarak kutsallığın tecelli ettiği kutsal fezalar hakkında şöyle diyor: “Mukaddes mekânlar, asla münferit bir şekilde insanların zihninde şekillenmez. Sadece genelin bir kısmında da mukaddes mekânın yanı sıra, türlü bitkiler ve canlılarda yer almaktadır. Ve aynı zamanda o mekânlarda yaşayan, doğan, yaratan, o topraklarla bütünleşen, merasimler yapan, merasimlere katılan kahramanlar da vardır.”⁴⁶ Geçmiştekilere göre her şeyden önce mabetler her

⁴⁵ Celâl Settâri, *Risâle der Tarîh-i Edyân*, s. 371

⁴⁶ *Risâle der Tarîh-i Edyân*, s. 345.

zaman için kutsal örneklerdendir. Yehova, Sina dağında Musa'nın yapması gereken heykel şeklini gösterir: "Sana gösterdiğim gibi eşyaları ve yeri birlikte yap, dağda gösterildiği gibi aynısını yap"⁴⁷

Tefsir metinlerinde de Kâbe'nin, Allah'ın yönlendirmesiyle nasıl yapıldığını ve şekillendiğini göreceğiz. Mukaddes örneklerle bakıldığında yeryüzünün abad oluşu ve yeniden yapılması insan hayatının tamamında yüz göstermiştir. Bu olay sadece mukaddes mekânlarda ve tapınaklarda değil, insanlığın yaşadığı tüm yeryüzünde bu hüküm geçerli olmuştur: "Babil şehrinin üstlendiği rol, bu şehrin yeryüzünün merkezi olmasına sebep olmuştur, tıpkı Sümerlerin cennetten aldıkları resimler gibi."⁴⁸

Mekânı dünyevi mekânlardan ayıran, efsanevi mekân olarak anılmasına sebep olan ve kutsallaştıran en önemli etken, o mekânın yeryüzünün merkezi olmasıdır. Genel olarak "Merkez" oluşun sembollerini şu şekilde açıklayabiliriz:

1. Kutsal dağ -yeryüzü ve gökyüzü orada birbirine bağlanmaktadır- dünyanın merkezinde yer almaktadır.
2. Her tapınak ve saray -her mukaddes şehir ve şah sarayları- kutsal dağ olarak sayılmakta ve sonuç olarak merkez kabul edilmektedir.
3. Dünyanın göbeği adıyla mukaddes harem ve şehirler, gökyüzü, yeryüzü ve cehennem olarak sayılmaktadır.⁴⁹

Mukaddes şehir ve mabet, dünyanın merkezi olarak kabul edildiğinde daima evrenin merkezi yani yeryüzü, gökyüzü ve cehennemdir. Bu konu hakkında Eliade şöyle söylemektedir: "Babil şehrinin birçok ismi vardır: Tıpkı "yeryüzü ve gökyüzünün evi" "gökyüzü ve yeryüzünün aracı" gibi. Babil şehrinde cennet ve yeryüzünün birbirine bağlandığını düşünürlerdi. Çünkü söz konusu şehir, Bâb-ı Apsû üzerine kurulmuştur, Apsû yaradılıştan önceki sulara verilen isimdir."⁵⁰

Yeryüzünün merkezi, ilk yaradılış orada başladığı için büyük

⁴⁷ *Mukaddime ber Felsefê-yi Tarih*, s. 20- 21

⁴⁸ Aynı kaynak, s. 44-45

⁴⁹ Aynı kaynak, s. 27

⁵⁰ Aynı kaynak, s. 31

önem arz etmektedir. Dağlar sadece dünyanın en yüksek yeri değil, yeryüzünün merkezi ve yaradılışın başladığı noktadır. Hatta Âdem'in yaradılışı, küçük dünya adıyla dünyanın merkezinde gerçekleşmiştir. Bundan dolayı merkeze yolculuk zahidin kendi varlık merkezine yolculuğunun aynasıdır. Bu yol dikenlerle, yalanlarla ve zorluklarla dolu bir yoldur. Merkeze doğru yola çıkan yolcu kendi karanlıklarından merkeze doğru çıktığı için bütün engelleri bir bir sabırla, ardında bırakıp yol almalı, ayağına batan dikenlere üzülmemeli ki fanilikten bakiliğe yani kendi merkeze ulaşabilsin ve sahip olduğu yalanlarla dolu hayatı, ebedi yeni hayatıyla değiştirebilsin.

Bu konuya Hint geleneklerinden örneklerle devam edeceğiz: “Hindistan’da ev yapıldığında, taş taşın üzerine konulmadan önce müneccim, binanın yapılacağı yere dünyayı sırtında taşıyan yılanın başının hizasında bir yer belirler ve ağaçtan koparıp oydukları küçük ağaç parçasını oraya dikerler. Yılanın başını oraya gömdükleri gibi. Eğer bu yılan kafasını çok şiddetli hareket ettirse, dünya yerle bir olacaktır. Bu eylemden sonra binayı o ağacın üzerine kurar ve evi dünyanın merkezine kurduklarına inanırlar ve...”⁵¹

Görülüyor ki beşer kendi şahsi evini yaparken bile, dünyanın merkezine, yerle gök arasındaki bağlantıyı kuran mukaddes mekâna ulaşma peşindedir. İnsanın bu arzusu, mabet ve mescitlerde daha çok ön plana çıkar. Mabetlerin mimari sembolleri ise daha ilgi çekicidir: “Mabedin üç bölümü, dünyanın üç mıntıkası ile bağlantılıdır: orta alan; denizi anlatır, yeryüzünün meydana geldiği yerdir ve kutsalların kutsalı olarak adlandırılan yer ise gök ile aynı sırada yer almaktadır.”⁵²

Bahsedilen semboller İslam’a ait mukaddes yerlerde ve mukaddes insanların türbelerinde de mevcuttur. Aynı zamanda göklerin ve uzayın mukaddes oluşu, kesinlikle insandan dolayı değildir. İnsan o mukaddes yeri sadece keşfetmiştir. Eliade’nin dediği gibi: “Her hâlükârda kutsallık tarafından tecellinin oluşu çok ilginçtir, şimşek ya da evren tanıma şeklinde ve kutsiyetin

⁵¹ Aynı kaynak, s. 36

⁵² Aynı kaynak, s. 114

birleşimi olan işaretler, o özel fezaı göstermektedir.”⁵³

Meşhur araştırmacı yazar konuşmasının devamında, evcil bir hayvan olan inekten şöyle bahsediyor: bazen onu özgür bırakırlardı, birkaç gün sonra onun peşine düşerler, buldukları yerde onu kurban edip yeni şehri oraya kurarlardı. Peygambere iman edenlerin Yesrib'e yaptıkları hicretin ilk gününde peygamber efendimizin evi ve mescidinin yapılacağı yeri belirlemek için de peygamberin devesinden istifade etmiş olmaları bu olaya benzerlik göstermektedir.

4. Ayin

Genel olarak ayinler, evrenin ilk günlerindeki ayin örneklerinin taklit ve tekrarıdır. Eski Hindistan'ın dini rivayetlerinde “ilk tanrıların yaptıklarını biz de yapmalıyız” şeklinde ya da “tanrılar böyle yaptılar, insanlar da böyle yapıyorlar” şeklinde rivayetler aktarılmıştır.⁵⁴

Mitlerden geri kalan birçok delilde, dini amellerin tanrılar, insanüstü şahıslar veya mit kahramanlarının yaptığı ameller inancı göze çarpmaktadır. Eliade, ayinlerin ortaya nasıl çıktıklarını şöyle anlatıyor: “Bedevi halkı arasında yapılan ayinler, sadece mitlerden kalma örnekler değil, beşerin yaptığı her amel ve inandıkları her eylem ilk dönemlerde tanrıların, kahramanların ve mukaddes şahısların yaptıkları amellerdir.”⁵⁵

Örnek olarak İran rivayetlerini hatırlatabiliriz: Dini tüm ayinlerin Ahuramazda tarafından getirildiğine inanılmaktadır çünkü beş kez gerçekleşen dünyanın ilk yaratılış anında, beş günlük her günün sonu kolaylıkla sonlanmıştı. İşte tam o sırada Ahuramazda tarafından şekillenmiştir. İnsanlar, geçmişte yaşayan kişilerin yaptıkları işleri tekrar ederler. O dini ayinleri yaparak geçmiş mitolojik zamanlara gidip insanın ilk yaratılış zamanıyla kendi zamanını birleştirir.

Eliade bu konu ile ilgili şöyle diyor: “İsevilik merasimleri,

⁵³ *Risâle der Tarîh-i Edyân*, s. 347

⁵⁴ *Mukaddime ber Felsefe-yi Tarîh*, s. 40

⁵⁵ Aynı kaynak, s. 41

tam olarak İsa Mesih'in hayatını ve çektiklerini hatırlatır ve daha sonra göreceğiz ki o olayları hatırlatma ve canlandırma olayları, geçmiş olayların tekrar araştırılmasına sebep olacaktır.”⁵⁶

Aynı şekilde Hz. Hüseyin âşıklarının Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki katliamını canlı tutmak ve tekrar hatırlatmak için yapılan Aşura merasimleri elle tutulur örneklerdir. Evlilik merasimleri, yeryüzü ve gökyüzünün ezeli bağlarını tekrar etmektedir. Eliade, Upanishatlar'dan şöyle bir şey nakletmektedir: damat, geline şöyle hitapta bulunur: “Ben gökyüzüyüm, sen yeryüzü”⁵⁷ Atharvaveda⁵⁸ da gelin ve damadı yeryüzü ve gökyüzüne benzettikleri söylenmektedir.

Kur'an'ın kadınlar için yaptığı benzetme de çok ilginçtir: Kadınlarınız sizin için tarladır. O halde tarlanıza nasıl derseniz öyle yaklaşın (Bakara suresi 223. ayet). Bazen ayinin, efsane ve mitten daha farklı manasının olabileceği akla gelmektedir. Efsaneler, ayinleri açıklayabilmek için anlatılmış olabilirler. Eliade bu şüpheyi bertaraf etmek için şöyle diyor: “Bizim araştırmalarımız açısından, efsanelerin çıkma sebebi olan evlilik ve eğlence merasimleri, çok da önem arz etmeyen bir mevzudur. Önemli olan evlilik merasimleri, evlilik ve diğer merasimlerin ve ayinlerin çıkmasına sebep olmalarıdır ki bu merasimlerin kendisi de ilk dünyanın yaratılış anında tanrıların ve diğer büyük insanların amellerinin tekrarı olarak sayılmaktadırlar.”⁵⁹ Böylece dünyanın ilk yaratılış dönemlerine ait olan bu ayinler, kutsaldır ve insanoğlunun tamamı ile ilgilidir.

Ayinler, dünyevi zamanı ve dünyaya ait olayları ortadan kaldırıp efsanenin dini ve mukaddes zamanını geri getirmektedir. İnsan bu ayinlerle örnek olayların gerçekleştiği asra geri dönmektedir. Mitoloji, ayinler yardımıyla insanın yapmak istediği ve ilk zamanlarda gerçekleşen işi güvence altına almaktadır. Böylece mitoloji sayesinde insan kafasındaki şüphelere ulaşabilir ya da kafasından silip atabilir.

⁵⁶ Aynı kaynak, s. 44

⁵⁷ Aynı kaynak, s. 50.

⁵⁸ Hinduizmin kutsal metinleri olan Veda'dan bir bölüm.

⁵⁹ Aynı kaynak, s. 50

İlk dönem örnek işlerin tekrarları ya da ilklerin nasıl başladığı, mitoloji ve sırlarla dolu ayinlerde açıkça görülmektedir.

Eliade şöyle der: “Asıl fikir şudur: Varlığın mertebe silsilesinde, belli mertebelere ve yüce makamlara ulaşmak için yeni bir doğuşa ihtiyaç vardır. Ama ayin işlerinde Ruhânî ve manevi boyutta değerli olan amellerle uğraşmaktayız, ruhtan uzak faaliyetlerle değil.”⁶⁰ Bu konunun sonunda şunu da belirtelim ki: Taberî tefsirinin yazdıklarına göre; Hz. Yunus, balığın karnından ve denizin karanlıklarından kurtulup sahile vurduğunda bebek şeklinde idi.

5. Efsanenin Özel Eylemleri

Eliade *Dinler Tarihi Risalesi* kitabının on ikinci bölümünde, efsanenin özel eylemleri ve şekillerini tanıma adı altında, geniş bir konuyu öne sürmektedir. Dediklerinden şu anlaşılmaktadır: Bu konunun en önemli noktaları, aşağıdaki gibi başlıklandırılabilir:

1. Efsanenin en önemli eylemlerinden biri, insanların anlamlı işlerini ve tüm dinlerin örneklerini kaydetmesidir. Gerçekte efsane, büyük ayin ve merasimlerin kaynağı ve dayanağıdır. Efsanenin örnek çerçevesi o kadar geniştir ki insanın tüm manalı eylemlerini kapsamaktadır.
2. Efsane, insanın maddi ve dünyevi işlerini, kutsallıkla değiştirir. Başka deyişle, insanın dünyevi işine kutsallık atfeder.
3. Efsane, yaratılış hikâyesini sergilemektedir ve böylece dünyanın yaratılışı ile ilgili insanın kafasında oluşan sorulara cevap vermektedir.
4. Efsanenin yorumlanabilirliği, hayatın farklı boyutlarında insan faaliyetlerine anlam katarak açıklanmasına yardım etmektedir: “Dünyanın yaratılış efsanesi ister kutsallıkla alakalı olsun ister olmasın örnek işlerin yanı sıra tüm din ve düzenlerini de göstermektedir.

⁶⁰ Çeşm Endâzbâ-yi Ustûre, s. 89

5. Efsane, bazen bir işaret şeklindedir. Baharın belirtisi olan bu işareti, gizlenmiş ve örtülü bir efsane gibi görebiliriz. Çünkü o işareti göstermek yaratılışın ilan edilmesiyle beraberdir.
6. Özel efsaneler -iki yönlü efsaneler gibi- ilk günkü işlerinin yanı sıra gerçeklerden kurtulmuşları aydınlatandır ki matematiksel zihinlerin bile onu idrak etmeye gücü yetmez. Tıpkı Avermozd ve Ehrimen kardeşlerin bir babadan iki kardeşi anlatan Zervan efsanesi gibi.
7. Efsane, doğaüstü felsefenin ve ilahiyatın, mantıklı bir şekilde anlattığı meseleleri, sergileyerek beyan edip göstermektedir.
8. Efsane, insanın ezeli ışığının yansımasıdır:

İnsan her ne kadar kaçarsa kaçsın ister istemez, geçmiş hayatının yansıması, esareti içerisinde.⁶¹

⁶¹ *Risâle der Tarîb-i Edyân*, s. 404

5. BÖLÜM

TEFSİR METİNLERİNİN KISSALARINDA BİR GEZİNTİ

İstifade Edilen Dört Tefsire Kısa Bir Bakış

Ebu Cafer Muhammed b. Carir b. Yezit b. Kesir b. Galib Taberî 224 veya 225 kameri yılında Amul'da dünyaya gelmiş, 310 kameri yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.

Kendisinin verdiği bilgiye göre sekiz yaşında bütün Kur'an'ı ezberlemiş, sekiz yaşında namaz kıldırılmış, dokuz yaşında hadis yazmıştır. Gördüğü rüya üzerine babasının yanına gelerek onun yanında gerekli tahsil ve eğitimi görmüştür.

Taberî, Amul'den Rey şehrine, oradan da Bağdat, Kufe ve Mısır'a gitmiştir. Sadece bir defa Amul'e geri dönmüştür. O, bu seferlerde hadis dinleme, yazma ve toplama işleriyle uğraşmış, bu şekilde bu yolculukların sonunda kitaplığı hadis, tarih ve kıssalarla değişmiştir.

En sonunda Bağdat'a yerleşmiş, ömrünün sonuna kadar farklı şehirlerde ve medreselerde tanıştığı özel hoca ve üstatlardan öğrendiklerini yazmakla meşgul olmuştur.

Bir pazar günü şevval ayına iki gün kala 310 kameri yılında, sade ve takvalı ömrü sona ermiş ve kendi evine defnedilmiştir.¹

Kendi döneminde devrim niteliğinde olan tefsiri, onun en önemli ve büyük eserlerinden biridir. Bu eserin en bariz özelliği ise, psikolojik ve ruhsal oluşudur.

Taberî Tefsiri'nin bir kez daha tercümanları tarafından yazıl-

¹ Muhammed Bakır Hüccetî, *Medhal-i ber Ahvali ve Asari Taberî, Yâdnâme-i Taberî'den* nakil ile, s. 31- 34

ması ya da daha fazla incelenmesi bizim asıl konumuz değil ama Taberî Tefsiri'nin tercümesi, kıssalarla, dini ve doğu efsanelerinden oluşmuş, farsça özel bir kitaptır. Farsça bilenlerin kullanabileceği; edebiyata, kıssalara, efsanelere ve tarihe ilgi gösterenleri de tatmin edebilecek nadide bir eserdir.

Taberî kitabının sonunu sahabe ve onların yolunu takip edenlerin sözleriyle bitirmiştir.

“Bana söyledi, bize söyledi, söylendi” gibi kelimelerle, kendi şeyh ve üstatlarından rivayetler nakletmiştir; Taberî'nin rivayet ve haber üstatlarına genel bakışı, onların yorumlarına veya eleştirilerine dayanmıyordu. Belki de o bu eylemi tefsir havzalarında görmüyor ve bundan dolayı, birçok rivayeti hoşgörülü bir şekilde bir kenara bırakıp kaydetmiyordu. Tabii bazen de kaydedebiliyordu. Genellikle güvenilir olmayan rivayetleri açıkça beyan ederdi. (Taberî tefsirinin Arapça metnine bkz. C. 2, s. 155)

Ama belirtildiği üzere, bu eleştirel durum çok nadir meydana gelmektedir ve bilindiği gibi o, İbn-i Hamid'ten nakille yüz binden fazla hadis yazmış ve Ebu Kerib'den yüz bin hadisten fazla hadis işitmiştir.² Bu tür hadis ve rivayet toplama işi, insanın daha derin bir şekilde düşünmesine fırsat vermiyor.

Mirza Muhammed, Taberî'nin delilleri araştırmasında, Taberî'nin çok sayıda görmezden gelişlerini ve delilsizliğini şöyle belirtiyor: “...Kelbi'nin, Ebu Salih'in, İbn-i Abbas'dan rivayeti. Bu yol, müfessir ve Kur'an ilmi uzmanları tarafından çok zayıf ve sıkıntılı görülmektedir. Suyûtî şöyle beyan etmektedir: İbn-i Abbas'a Ebu Salih tarafından nakledilen Kelbi yolu, en sıkıntılı ve zayıf yollardan biridir. Ayrıca Muhammed b. Mervan Seidi Sağır rivayeti de eklenirse, yalan bir silsile olur.”³

Saraya dayanan rivayetler Taberî, sahabe ve takipçilerinden rivayetleri de peygambere dayalı hadis hükmünde kaydetmiştir. Ama akillere göre, sahabe veya takipçilerinden nakledilen rivayetlerden, çok az sayıda peygambere dayanan hadis bulunabilir.⁴

² *Mucem-il Edban*, C. 18, s. 50-52

³ *el İtgan fi Ulum-i Kur'an*, C. 2, s. 549

⁴ Ali Rıza Mirza Muhammed, *Yadnâme-i Taberî*, Makale-i Revişi Tefsir-i Taberî, s. 286-287

Bu iki mevzu bile Taberî'nin çok zayıf rivayetlerden faydalandığını göstermeye yetiyor. Taberî'nin kendisi de bu arada Zahhak, Ebu Salih Yazan, Kelbi ve Seyyidi'nin rivayetlerinin zayıf olduğunu belirtmiştir.⁵

Öyleyse, Taberî'nin belirttiği konularda İsraililik, Mesihilik ve Zerdüştlük'ten etkilendiği görülmektedir. Enbiya kıssalarında, tarihi hadiselerde, dünyanın yaratılışı ve buna benzer konularda diğer dini, kültürel ve tarihi kitaplara dayalı rivayet ve hadisleri kullanmaktan çekinmemiştir.

Keebu'l Ehbar, Vehb bin Munebbih, Abdullah b. İslam ve İbn-i Cerih gibi isimler zikredilmektedir ki tarih Keeb, Vehb ve Abdullah'ın Yahudi olduğunu, İbn-i Cerih'in ise Nasranî dinine mensup olduğuna şahitlik etmektedir.⁶

Ravilerinden birini kendisinin tanıtmaması dikkat çekicidir.

"İbn-i Hamid, Salma'dan, o da İbn-i İshak'tan, o da İbn-i Ettab'dan ki halk bir dönemler Nasranî idi, daha sonra Müslüman olup, Kur'an okudular ve dini araştırdılar. Bu şahıs, kırk yıl Nasranî idi ve daha sonra İslam dinini seçti ve dedi..."⁷

Ebi Attab'ın dini düşüncesinde hala Nasranî etkisinin olması çok doğaldır. İslam'dan önce inandığı dinin etkisinden kurtulamaması, yeni dini tanıma ve algılamasında kendini göstermesi muhakkaktır.

Taberî'nin kendisi bu konuya tarih yazısında değinmiş ve şöyle açıklamıştır: "...Bu kitapta yazılanlara inancımın sadece onları yazmam olduğu bilinmeli. Yazdıklarım, naklettiğim haberler ve ravilerden yararlanmam sadece nakildir, yorum yapmıyor ve en ufak fikir beyan etmiyorum..."

Bu kitapta topladıklarım, geçmiştekilerdendir. Bu hadisleri duyanlar, doğruluğu hakkında şüpheye düşüp hakikatten uzak olduğunu düşünmeleri, beğenmemeleri ve gereksiz rivayet olarak görmeleri mümkündür. Okuyucu bilmelidir ki bu haberleri biz yaratmadık, bize nakiller tarafından ulaşmıştır. Biz de onları, bize

⁵ Aynı kaynak

⁶ Aynı kaynak; *el Tefsir ve'l Müfessirun*, C. 1, s. 184-187-195-198

⁷ Aynı kaynak, s. 289; *Tefsir-i Taberî'den nakledilmiştir* C. 15, s. 42

ulaştığı şekilde kitabımıza kaydettik.”⁸

Ayinevend beyefendi Taberî kaynaklarının tarih derlemesinde şunları söylemektedir:

1. Peygamber ve ilahi elçiler tarihinde, İbn-i İshak'ın tefsir ve siyer kitapları ve Vehb bin Menbee'nin kitapları
2. İran tarihinde, Arapçaya tercüme edilmiş Farsça kitaplar özellikle İbn-i Mukaffa ve Hişam Kelbi'nin kitapları
3. Rum tarihinde Nasranî dilinden Arapçaya aktarılmış kitaplar;
4. Yahudi tarihinde Tevrat'a dayalı kıssa ve kitaplar...⁹

Konunun devamında, başta isimlerinden bahsettiğimiz dört kişiden biri olan Vehb bin Menbee -Taberî tefsirinde, Ebu'l-Futuh-i Razi ve Keşfu'l-Esrâr kitaplarında daha çok göze çarpmaktadır- onlar arasında parladığını şöyle açıklamaktadır: “... Vehb bin Menbee, Keeb'il Ehbar, Abdullah Selam ve Muhammed bin Keeb Garzi gibi isimler arasında o, tarih naklederek, ehli kitap ve İsrailiyat haberlerini onlardan alıyor.”

Taberî tarihinde, belîğ Arapçaya tercüme edilmiş Tevrat'tan kıtalar göze çarpmaktadır. Aynı şekilde Yahudilerin kanun kitabı olan Telmut ve Zebur'dan da kıtalar görülmektedir.¹⁰ Bazılarına göre Taberî'nin bu durumu onun zayıflığını gösterirken aynı zamanda onun tarih ve tefsir kitabına ayrı bir özellik katmıştır. Taberî eserinde, akılcılık ve efsanelere düşmanlık beslememiş olması, onun bu yumuşak ve ılımlı tavrı, kendi döneminde olanları ve yazılanları eserine yansıtabilmesine sebep olmuştur. Ona ve eserine göre, akıl terazisi ile yorum yapıp eseri ağırlaştırma yöntemi, doğru olmamakla kalmıyor, saçma sapan ve gereksizdir.

Kendi döneminin geleneksel inançlarına saygı göstermek amacıyla, o dönemde bulunan ravi ve tarihçiler arasında geçen bütün olayları, herhangi bir değişiklik yapmadan aktarmıştır. Bu eylemin kendisi, efsanelerin, insan hayatında gerçekleşen gerçek

⁸ Sadık Aynever *Makale-i Mektub-u Tarih Nigari-i Taberî*, C. 1, s. 7- 8

⁹ Aynı kaynak, s. 342

¹⁰ Aynı kaynak, s. 344

olaylar olduğunu göstermekte ve aynı zamanda farklı asırlarda yaşanan dini ve toplumsal tarih arasında kendi tarihini koruyabildiğini gözler önüne sermektedir. Müfessir ve tarih yazarları, kendi bıçaklarını efsanelere doğrultmadığı sürece, kendi istekleri doğrultusunda davranıp onları değiştirmedikleri takdirde, efsane tek başına olayların yanı başında oturmayı, kendi döneminin rengini bugüne taşıyabilmeyi hak ediyor.

Bu doğrultuda Ali Bölükbaşı şöyle diyor: “Halk, ilk efsanelerin, uzak geçmişte gerçekleşmiş atalarının düşünce ve inançlarını kapsayan olaylar olduğuna inanmaktadır.

Efsaneler ilk insanların yaşamlarıyla, maneviyat ve mukaddesleri birleşmiş, dini, ahlaki, toplumsal düzen, ayın ve büyülerinden bir parça alınarak oluşmuştur. Geçmişte yaşanan doğruları gelecek nesillere anlatmak amacıyla nakledilmişlerdir. Ve bunları toplumun cehaletine, inançsızlığına cevap olarak kullanmışlardır.”¹¹

Taberî, farklı kavimlerin efsanelerini toplayarak, o dönemde Müslüman topraklarda gerçekleşen gerçek olaylardan bahsetmeye ve o dönemde herkesin Müslüman oluşunu kullanarak dini değerleri, düşünce ve fikirleri hatta Kur’an ayetlerinin anlamlarını açıklamaya çalışmıştır. Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki: Mansur bin Nuh Samani tarafından Arapçadan Farsçaya tercüme edilmiş olan Taberî tefsiri tercümesi, Ebu Mansur’un Şahnâme mukaddemesinden sonra en açık ve akıcı şekilde yapılmış Farsça metinler arasında sayılmaktadır. Bu tefsir metninin cümleleri, kısa, dosdoğru ve birleşiktir. Cümleler çok mantıklı bir şekilde bir birini takip etmektedir. Kelime seçiminde herhangi bir karışıklık göze çarpmazken, tefsir sayfalarında beyit ve kelimelerin anlamları da vardır: “Bundan dolayı ona Cemşid dediler ki Cem pehlevi dilinde aydınlık, şiiid ise güneştir. Onun iyiliklerinden dolayı ona Cemşid adını verdiler.”¹²

Ebu’l-Futuh’un tefsiri ise:

Peygamber ehlibeyti ve dostları, peygamber dünyadan göçtüğü günden beri o dönem yöneticileri tarafından işkence ve zulme

¹¹ Ali Bölükbaşı, *Dovre-i Esatir-i İran Der Tarih-i Taberî; Yâdnâme-i Taberî*, s. 370

¹² *Tercüme-i Tefsir-i Taberî*, C. 6, s. 1475

maruz kaldılar. Emeviler hükümeti Beni Abbas'a devretmelerine rağmen zindanlar, zincirler ve şehadet Ehlibeytin yakasını bırakmadı. Ali Şiaları da türlü ithamlarla zulüm ve işkence gördüler. Hz. Muhammed (s.a.v) İslam dinini yaymaya başladığı günden itibaren, Şialar Rafizi adıyla baht atlarına binip, fedakârca peygamberin peşinden gitmişlerdi. Naatçılar, Ali'nin ve Aşura'nın adını hâkimlerin güç merkezine taşımış, her gün Ali'nin taşıdığı perçemi büyük bir aşkla dalgalandırmışlardır.

Tarihte Şiaların siyasi faaliyetleriyle birlikte, yürüttükleri kültürel faaliyetler de dikkat çekmektedir. Ehl-i sünnet ve taraftarları türlü sebeplerden dolayı, hadis yazmayı yasakladıklarında, sadece Ali (a.s.) ilimle uğraşmış ve yazılar yazmıştır.

وأُملى رسول الله علي عليه السلام ما جمعه في كتاب مدرج عظيم وقدره
الحكم بن عينه عند الامام الباقر عليه السلام لما اختلفا في شيء فأخرجه
وأخرج المسألة وقال للحكم: هذا خط علي واملاء رسول الله وهو أول
كتاب جمع فيه العلم عهد رسول.¹³

Ali taraftarlarının, halkı ilme teşvik ettiklerine dair çok sayıda hadis mevcuttur:

عبيد بن زرارة قال ابو عبد الله: احتفظوا بكتكم فانكم سوق تحتاجون
اليها¹⁴

Müslümanların kültürel çalışmaları için Kur'an tefsirinin önemli oluşu çok doğaldır. Şehit Sani, *Munyetu'l Mürît fi Adabî'l*

¹³ Asgar Hukuki, *Tahkik Der Tefsir-i Ebu'l-Futuh-i Razi*, C. 1, s. 37; Seyyid Hasan Seyyid Hasan Sadr, Şia ve *Mutun-i İslam*, s. 26

¹⁴ Aynı kaynak, *Vesâi'l-i Şia*, C. 3, 1324. baskı, s. 333-377

Mufit ve el-Müstefid kitabında nakli, akli, lügat ve belagat ilimlerini tefsir ilmine ulaşmak için kullanılması gereken ilimler olarak sayar, müfessiri Kur'an hakkında daha derin düşünmesi ve daha taze hazineler bulması için teşvik eder.

Şialar tarafından kaleme alınmış en önemli tefsirler arasında Tebyan tefsiri; *et-Tebyan fî Tefsiri'l Kur'an*; Şeyh el-Taife İbn-i Cafer Muhammed b. Hasan Ali El Tûsi (385-460 h.)'den de bahsedilebilir.

Ebu'l-Futuh-i Razi, Şeyh Tusi tefsirinden faydalanmış olabilir ama *et-Tebyan* tefsiri Arapça yazılmıştır ve Ebu'l-Futuh'un tefsiri ise Farsça yazılmış Şia düşüncesi çerçevesinde kendi tarzında, şahsına münhasır bir eserdir.

Yaklaşık 352 hicri yılında, Mansur b. Nuh Samani tarafından derlenen ve tercüme edilen Taberî tercümesi, Farsça fıkıh ve tefsir metinleri yazmanın yolunu açmış ve peşinden, Ebubekir Atik Muhammed Surâbâdî'nin, *Surâbâdî Tefsiri*, Emaddin Ebu Muzaffer b. Muhammed tarafından *Tahiri* isimli tefsir, *Tacu'l-Teracim Tefsiri'l-Kur'an el-Acem ve* Ebu Nasr Ahmed b. Hasan Süleymani El Zahidi'nin *Zahidi* tefsiri neşrolunmuştur.¹⁵

Ama o şeyh, Taberî tefsiriyle özel ilgilenmiştir.

Bu ilgi nasıldı ve ne kadardı?

Nasih, Taberî tefsiri ile Ebu'l-Futuh-i Razi tefsiri arasında mukayese yaparak şu sonucu çıkarmaktadır: "...*Ravzu'l-Cenân ve Rubu'l-Cenân* kitabının sahibi, Kur'an ayetlerinin tercümesinde kısmen bağımsız bir yol izlemiş, kendi dönem ve çağının yazı tarzına uyarak, özel bir şekilde tercüme yapmıştır."¹⁶ Makalenin devamında birkaç ayet tercümesindeki kelimeleri mukayese ederek ekliyor: "Sonuç olarak, Taberî tefsirinin tercümesinde, 17 kelime, *Ravzu'l-Cenân ve Rubu'l-Cenân* tefsirinde ise 16 kelime, Kur'an'ın 100 kelimesi karşılığında yazılmıştır. Taberî tefsirinin tercümesinde 17 kelime, *Ravzu'l-Cenân ve Rubu'l-Cenân* tefsirinde ise 24 kelime, olduğu gibi Arapça tercüme edilmiştir. Arapça kelimelerin bağları birincisinde %10 iken ikincisinde yaklaşık

¹⁵ Aynı kaynak, s. 206

¹⁶ Muhammed Nasih, *Yâdnâme-i Taberî*, 311. s

%15 kadardır.¹⁷

Ama Ebu'l-Futuh tercüme ve tefsirinde bağımsız olarak kendine has bir yol izlemiş olsa da, Taberî tefsirini de masasının üzerinde bulundurmuş olduğunu söyleyebiliriz.

Ebu'l-Futuh tefsirini bir kez daha tashih eden Muhammed Cafer Yahakki şöyle diyor: “Bize öyle geliyor ki Ebu'l Futuh, Taberî tefsirinden her fırsatta faydalanmıştır. Dolaylı yollarla faydalanmasının yanı sıra, elli yerde onun isminden bahsetmiştir.¹⁸

Taberî tefsirinin büyük ve kapsamlı oluşu, Ebu'l-Futuh'un *Taberî* tefsirinden faydalanmış olmasına sebep olduğunu söyleyebiliriz. Fıkıh, kelim ve özellikle kıssa meselelerinin birçoğunda *Taberî* Tefsirine müracaat etmiştir. Kıssa konusunda belirtileceği üzere, Şia mezhebine mensup olduğu için, *Taberî* tefsiri karşısında daha özgür ve rahat bir şekilde fikirlerini beyan edememiştir.

Şeyh Cemaleddin Ebu'l-Futuh, Hüseyin b. Ali bin Muhammed b. Ahmet b. Hüseyin b. Ahmed el-Haza-i Razi, meşhur Şii âlimlerinden olup, sekizinci hicri asırda Rey şehrinde -480 hicri yılından sonra diyebiliriz- dünyaya gelmiş ve büyük ihtimalle 555 hicri altıncı asrın altıncı yılında ise vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine, İmam Şehzadesi olan Abdulazim'in türbesinin etrafında Rey şehrine defnedilmiştir. Muhtemelen büyük tefsirine 510 yılından sonra başlamış, eski Farsçayla yazıp ömrünün son dönemlerinde ise tamamlamıştır.¹⁹

Ebu'l-Futuh-i Razi'nin tefsir özelliklerinden biri, Kur'an kıssaları, geçmiş peygamber kıssalarıyla birlikte genel efsaneleri de kapsamasıdır. Açıkça görülmektedir ki yazar, tarih ve tefsir kitaplarından faydalanmış, özellikle *Taberî* tefsirinden nakil yapmıştır. Ama Şia inancı ve düşüncesi, yazarın her türlü konuyu ele almasına engel teşkil etmiştir. Ebu'l-Futuh'un kıssa ve efsanelere bakışındaki en önemli ve esaslı özellik, Şialığa değinmiş olmasıdır. O, beş Ali Aba'nın yaradılış macerasından şöyle bahsetmektedir:

“Allah, Âdem'i yaratıp ona ruh verdiğinde, sağ elinde gökyü-

¹⁷ Aynı kaynak, 314. s

¹⁸ Muhammed Cafer Yahakki, s. 322.

¹⁹ Asgar Hukuki, *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futuh-i Razi*, C. 1, s. 1-47

zünü gördü. Ona benzeyen bazıları rükû, bazıları secde halinde beş adet nurdan şekiller belirdi. Şöyle dedi: Ya Rabbim! Benden önce bana benzeyen birilerini yarattın mı? Hayır denildi. Peki, bu bana benzeyen beş kişi kimdir ki onları kendim gibi görüyorum? “Onlar senin neslinden beş kişidir. Eğer onlar olmasaydı seni yaratmazdım, eğer onlar olmasaydı ben gökyüzünü, yeryüzünü, cenneti cehennemi, cini, insanı yaratmazdım. İzzet ve celalime and olsun ki onların nefretini kalbinde taşıyan hiç kimse yanıma gelemmez, onlar cehennem ile cezalanırlar. Ey Âdem! Onlar yaradılıştta benim sıfatlarımdandırlar. Bana ihtiyacın olduğu zaman onlara tevessül et ve onları şefaatchi ve aracı kıl” denildi.²⁰

Taberî tefsirinde ve *Keşful-Esrâr Surâbâdi* tefsirinde buna benzer cümlelere rastlamak mümkün değildir. Aksine *Keşful-Esrâr* tefsirinde daha farklı bir anlatım vardır ki *Keşful-Esrâr* tefsirini tanıttığımız bölümde bahsedeceğiz.

Ebu'l-Futuh Tefsiri'nde baştanbaşa bu tür kıssalar göze çarpmaktadır; yazar, bu kıssalarla kendi mezhebi -Şia- doğrultusunda gitmeyi amaçlamıştır. Yazarın bu düşüncesine küçük bir örnek daha verebiliriz: Efsanevi ağaçlar bahsinde değindiğimiz Tuba ağacı hakkında Ebu'l-Futuh çeşitli hadisler nakletmiştir, rivayetlerden biri şöyledir: “Biri çıktı ve Resul-i Ekrem'e sordu: Tuba nedir? Resul (s.a.v) dedi: cennette bir ağaçtır ki onun aslı Emirül Mü'minin Ali (a.s.)'ın sarayında, dalları ise cennet ehlinin sarayındadır. O zat sordu: Ya Resulallah! Daha önce sana Tuba nedir, diye sorduklarında cennette benim sarayımda olan bir ağaç, diye buyurmuşsunuz. Şimdi ise Ali'nin sarayında diyorsunuz? Nasıl olur? Peygamber buyurdular: Cennette Ali ile benim sarayım birdir. İkimiz de aynı sarayda yer alacağız.²¹

Bu durum Ebu'l-Futuh tefsirinin özelliklerindendir. O tamamen Şia gözüyle kıssa ve maceralara bakmakta, kıssa, efsane ve tarihin geniş kültüründen Şia gözüyle istifade etmektedir.

Kıssa hakkında bariz bir şekilde göze çarpan ikinci özellik ise yazarın konulara eleştirel biçimde yaklaşım tahlil etmesidir. O

²⁰ Aynı kaynak, C. 2, s. 247

²¹ Aynı kaynak, s. 286

Taberî'nin, İsraili nakillerden aldığı rivayetlerle karışık yazdığının bilincindedir. Kendisi o tefsirden faydalanırken, naklettiklerini eleştirmeden ve tahlil etmeden geçmemiştir. Kendi mezhebi düşünce tarzının yanında, olabildiğince nakledilen rivayetleri temizlemiş daha inandırıcı ve makbul hale getirmiştir. Yapmış olduğu eleştirilerin keskinliği “Hz. Eyüp” kıssasında kendini göstermektedir.²²

Hz. Eyüp kıssasını Vahb b. Menbehe'nin rivayetiyle beyan ettikten sonra, şu bölüme ulaşıyor: “... Vahb diyor ki o sırada şeytan dedi: Ya Rabbi! Beni ona musallat et. Dedi: Git seni ona musallat ettim. O, gitti ve onun bütün malını helak etti. O şük-rünü çoğalttı. Daha sonra dedi: beni onun evlatlarına musallat et. Dedi: git ettim. Sonra: Beni onun bedenine musallat et. Dedi: Ettim, kalbi ve dili dışında ...”

Ebu'l-Futuh keskin ve kati eleştirisini şöyle yapıyor: “... Allah'ı Teâlâ'nın İblisi, evliya ve enbiyaya musallat etmiş olması hiç reva değil, onun hastalığı ile ilgili çok çirkin rivayetler nakletmişlerdir ki o, hastalandığı zaman yedi yıl İsrail oğullarının sinagogunda yatmış, bütün vücudu kurtlanmış, ondan gelen kokudan dolayı kimse oraya yaklaşamamış. Bu tür rivayetleri nakledenler, o peygamberin kıymetini bilmeyenlerdir. Peygamberlere hiçbir kötü şeyin reva olmadığını beyan ettik ne Allah tarafından ne de kendileri tarafından.

Evet, Allah Eyüp'ün malını ve çocuklarını aldı ve ona türlü hastalıklar verdi. Tamam, bunları kabul ediyoruz ama bunu İblisin isteği üzerine ve İblisi ona musallat ederek değil. Bu şekilde rivayet edenler, peygambere ne reva olur ne olmaz onu bilmezler.²³ Hali hazırdaki örnek, Ebu'l-Futuh'un inancı doğrultusundaki iman ve akılcı bakışını göstermektedir. Başka örneklerin zikri, onun kıssa ve efsane yazımında gösterdiği dikkat ve titizliğin ne kadar olduğunu gösterecektir. Şüphesiz bütün müfessirler Hâbil'in Kabil tarafından öldürülme macerasında Âdem (a.s.)'ın çok üzüldüğünü ona şiirler yazdığını rivayet ederken, Ebu'l-Fu-

²² *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futuh*, C. 3, s. 363

²³ Aynı kaynak, s. 363-364-365

tuh gösterdiği titizlikle şöyle yazmaktadır: “Meymun b. Mehran dedi: Abdullah bin Abbas’dan ki, Âdem (a.s.) şiir okumamıştır, kim Âdem (a.s.) hakkında bunları diyorsa yalan söylüyor, bizim peygamberimiz (s.a.v) ve diğer peygamberlere şiir söylemek yasaktı. Kabil Habil’i öldürdüğü zaman, Âdem (a.s.) ona mersiye dedi Süryanice ve onunla konuştu ve ...²⁴ Amacımız Ebu’l-Futuh’un araştırmalarını tahlil, kabul ya da reddetmek değil, onun meselelere özellikle kıssa ve hikâyelere tefsir kitabındaki inançlı bakış açısını gösterebilmektir. Bu durum onu diğer yazılmış tefsir kitaplarından ayıran en büyük özelliktir ki şimdiye kadar bu tarz yazılmış tefsir kitabı göze çarpmamaktadır. Ebu’l-Futuh da tıpkı Taberî ve diğer müfessirler gibi Keeb El Ahbar, Vahab b. Menbe, İbn-i Cerih ve Saidi gibi şahıslardan rivayet nakletmiş olsa da kendi görüşünü de belirtmiş, eleştirilerde bulunup dikkatli bir şekilde temizlemiştir.

Keşfü’l-Esrâr tefsiri: Tefsirin yazarı, Ehli Sünnet yazarlarından, Ebu’l Fazl Ahmed b. Ebi Said b. Ahet b. Mehr Yezdi El Meybedîdir. Babası Cemalu’l İslam Ebi Said b. Ahmed b. Mehriyezd olup 480 yılında vefat etmiş olması ihtimaller arasındadır.

Zikredilen ihtimali, Ali Asgar Hikmet, tefsir kitabının yedinci cildinde *Şecere-name’de* nakletmiştir. Aynı şekilde İrec Efşâr, *Yağma* (1340/7/312) dergisinde yazdığı makalede yazarın kardeşinin mezar taşında yazılanları şöyle anlatıyor: “Muvaffakeddin b. Cafer b. Ebi Seid b. Ahmed b. Mehriyazd” seferde 570 yılında vefat etmiştir.”

Yazar, kitabın mukaddeme bölümünde, kitabına 520 hicri yılında başladığını yazmıştır. Öyleyse altıncı asrın ilk yarısında ilimle meşgul olduğu söylenebilir.²⁵

Kıssalara bakış açısı konusuna geçmeden önce, onun kaleminden ele alınan Âdem (a.s.)’ın yaratılış hikâyesini nakletmek istiyoruz (Ebu’l-Futuh’un kaleminden naklettiğimiz maceralarla birlikte) Meybedî; Bakara süresinde beni İsrail döneminde Talut ve Tabut kıssasına varınca şu satırları zikretmiştir: “...Bu tabutun

²⁴ Aynı kaynak, s. 16

²⁵ *Keşfü’l-Esrâr*, C. 1, s. 195; C. 9, s. 14

aslı şudur ki; Allah-u Teâlâ onu Hz. Âdem (a.s.)'a göndermiştir. Onda peygamberlerin yüzleri vardı, onun çocuklarından ve her peygamber sayısı kadar onda ev vardı. En sonunda son dönem peygamberinin evi vardı, Hatemu'l Enbiya, Resul-i Rabbi'l Alemin, kırmızı yakuttan bir ev, peygamberin asası, (metinde şöyledir) Muhammed (s.a.v) orada namaz halinde duruyordu, sağında bir adam ve alnında "bu onun ümmetine katılan ilk kişi Ebubekir'dir" yazıyordu, sol tarafında Ömer Hattab duruyordu ve alnında..."²⁶

Yukarıda bahsedilen örnek, Ebu'l-Futuh'un naklettiğine benzediği için, okuyucu Mebeydi'nin de tıpkı Ebu'l-Futuh gibi kıssaları kendi inancı ve itikadi renginde yorumladığını ve kendi şahsi inancı doğrultusunda onlardan faydalandığını söyleyebilir ama *Keşfü'l-Esrâr*'ın sayfalarını karıştırdığımızda bu tür tefsirlerini görüyoruz. Mebeydi, "Mallarını gece ve gündüz, gizli ve aşikâr (Allah yolunda) infâk edenler (verenler), işte onların ecirleri (mükâfatları) Rablerinin katındadır. Onlara korku yoktur ve onlar mahzun olmazlar" Bakara suresi 274. Ayet ayetinin tefsirinde şunları yazmıştır: "Bu ayet Ali b. Ebu Talip hakkında nazil olmuştur ki dört dirhemi vardı, bütün ailenin ondan başka parası yoktu. Dört dirhemini hepsini dervişlere dağıttı. Bir dirhemini gece, bir dirhemini gündüz, birini gizli ve birini aşikâr. Rabbi'l Âlemin, onu övdü ve onun hakkında ayet gönderdi..."²⁷ Kim Allah'a güzel bir borç verirse, o takdirde, o (verdiği) kendisine kat kat çoğaltılarak ödenir. Ve Allah, (ilâhi kanun gereği kişinin rızkını) daraltır ve genişletir. Ve O'na döndürüleceksiniz (Bakara suresi, 245. ayet) ayeti hakkında şunları nakletmiştir:

... Bir gün Ali'l Murtaza (a.s.) eve geldiğinde Hasan ve Hüseyin Fatıma (sa)'ın yanında ağlıyorlardı. Ali dedi: Ya Fatıma! Gözümüzün nurları, kalbimizin meyveleri, ruhumuzun huzurlarına ne oldu neden ağlıyorlar? Fatıma dedi: Açlar, bir gün geçti, hiçbir şey yemediler. Ateşin üzerinde kazan vardı. Ali sordu: Ate-

²⁶ Aynı kaynak, s. 666-667

²⁷ Aynı kaynak, s. 746

şin üzerindeki kazanda ne kaynıyor? Fatıma: sadece sudan başka bir şey yok, çocuklar onu görüp belki biraz teselli olurlar diye. Ali çok üzümlere kendi abasını satar ve yiyecek bir şeyler alır. Yolda bir fakir ondan para ister, aldığı yiyecekleri ona vererek geri döner, Fatıma olayı duyduğu zaman hiç üzülmey aksine onu hayır işleri için teşvik eder. Daha sonra Ali pazara geri döner. Adamın biri Ali'ye altmış dirhem borç karşılığı deve satar, başka bir adam aynı deveyi yüz yirmi dirhem nakit satın alır. Ali bu olayı Fatıma'ya anlatarak dışarıya geliyordu ki adama altmış dirhemi vermek için Peygamber(s.a.v) ile karşılaşır ve Ali'nin yaptığından hoşnut bir şekilde şöyle buyurur: Ya Ali, onlar Araplardan değillerdi. Deveyi sana satan Cebail idi, satın alan ise Mikail. Satın aldığın deve de cennetten bir deve idi. O borç ise senin Allah yolunda dervişini sevindirmendi...²⁸

Meybedî, maceraları ve kıssaları nakledeırken, kesinlikle taa-subî tavır içerisinde olmadığı açıkça görülmektedir. Hatta Hz. Ali (a.s.)'in faziletlerinden o kadar geniş söz etmektedir ki "Sizin dostunuz, sahibiniz, ancak Allah'tır ve Peygamberidir ve inananlar, namaz kılanlar ve rûkû ederken zekât verenlerdir (Maide suresi 55. Ayet)" ayetinin tefsirinde Ali (a.s.)'in rûkû halindeyken fakire yüzüğünü bağışlaması hadisesini geniş bir şekilde anlatıp ekliyor: Gördüler Ali (a.s.) var ve peygamber onu göstererek "rûkû halinde zekât veren mümin" ibaresi geçen ayeti okuyor. Bu ayet eğer genel bir hitap olsaydı, çoğul kullanılırdı ama burada şahıs için yani Hz. Ali (a.s.)'a özel bir ayetdir.²⁹

Unutmamak gerekir ki söz konusu ayet ve nüzul sebebi Şia mezhebi açısından çok önemli ayetlerdendir. O zaman söyleyebiliriz ki Meybedî, tutucu davranmadan, macera ve kıssaların doğruluğuna sahihliğine bakmadan ve yorumlamadan her hadisi nakletmektedir.

Meybedî, *Keşfu'l-Esrâr*'ı konulara göre üç bölümde tamamlamıştır. Birinci bölüm, ayetlerin Farsça tercümesi; ikinci bölüm, ehl-i sünnet müfessirlerinin kullandığı tarzda yapılan ayet tefsir-

²⁸ Aynı kaynak, s. 662-663

²⁹ Aynı kaynak, C. 3, s. 152

leri; kitabın son ve tamamlayan kısmı olan üçüncü bölüm ise, bazı ayetlerden faydalanılmış irfan yorumlarından oluşmaktadır.

Gerçekte Meybedî, kıssa ve efsanelerden bahsettiği ikinci kısmı, kendisinin dediği gibi üçüncü kısımda tamamlıyor. Ruh-sal ve tasavvufi edebiyat yorumlarından faydalanarak, kıssaları dallandırıp budaklandırmıştır. Ama onları değiştirmekten sakın-mıştır. Öyle ki ona göre faydalandığı kaynaklara şahitlik eden kıssaların zarif oluşu ve özel manası -her ne kadar akıllıca olmasa da- çok önemlidir.

Meybedî'nin bu kitapta kullanılan tefsirlerden daha hacimli, kıssaların daha çeşitli ve şekilli olmasının sırrı, işte burada saklıdır. Okuyucu, tefsirin ilk sayfasına baktığında ilk görüşte bizim fik-rimizi onaylayacağını düşünüyoruz. Ama şimdilik tek bir örnek-le yetineceğiz. Okuyuculara mukayese imkânı tanıyabilmek için Meybedî'nin Hz. Eyüp kıssasından örnek vereceğiz ki Ebu'l-Fu-tuh'un yorumları ve düzeltmelerine yer vermiştik.

Yazar Hz. Eyüp kıssasını dokuz sayfa yazmış, Ebu'l-Futuh'un sahih ve makbul görmediği cümleler şunlardır:

وايوب اذ نادى ربه ايوب بن الموص بن تراخ بن روم بن عيص بن اسحق بن ابراهيم وكانت امه من ولد لوط بن هاران وزوجته رحمة بنت افرانيم بن يسوف بن يعقوب.

Vehb b. Menbee dedi: "Eyüp padişah idi...İblis hakir.. onu kıskandı.. ve dedi: Ya rabbi! Eğer beni ona musallat edersen onu gaflete sürüklerim... Kâinatın Cabbar'ından emir geldi: Seni onun malına musallat ediyorum... (onun malını yok ettikten sonra iblis dedi)... Eğer beni onun çocuklarına musallat edersen, onu kâfir ederim. Dedi: Seni onun çocuklarına musallat ediyorum... Çocuklarının ölümünü duyan Eyüp, sabrını kaybedip, ağladı, perişan oldu ama daha sonra pişman olup tövbe etti..."

Görüldüğü gibi Meybedî, dokuz sayfalık Eyüp kıssasında, kıssanın doğruluğu ya da yanlışlığını düşünmeden, konuyu dal-landırıp budaklandırarak -Ebu'l-Futuh'a göre yanlış, akıl ve irade dışı olsa da- nakletmiş ve üçüncü kısma ulaşmıştır. Onun tek

düşündüğü şey, kendi yorum ve sonuçlandırdığı kısmın en güzel şekilde görünmesi ve tasvir edilmesidir. O, kıssa ve maceraları olabildiğince arifane, güzel ve nazık bir şekilde nakledip, okuyucuya sunmak için uğraşmıştır.³⁰

Surâbâdî Tefsiri: Ebu Bekir Atik Nişaburi, Alparslan ve Selçuklu Melikşahı ile aynı dönemde yaşamış, tefsirini yaklaşık 470 ile 480 yılları arasında yazmıştır. Büyük ihtimalle yedi cilttir.

Mehdevî'nin, Ebu'l Hasan Abdu'l-Fahir b. İsmail Farsi'nin "*El Seyyag*" kitabından aktardığı rivayete göre yazarın ölüm tarihi 494'dür:

عتيق بن محمد السورباني ابو بكر شيخ طائفه ابي عبد الله في عصره
بنيسابور صوام بالنهار قوام بالليل عابد مجتهد فاضل توفي في صفر سنة
اربع وتسعين وأربع مائة.³¹

Surâbâdî'nin kıssalara bakışı abartıdan uzak ve sadedir. Mesele Surâbâdî bu kıssaya; ne Ebu'l-Futuh gibi akıl yürüterek bakmış, ne de Meybedî gibi kıssayı abartıp akıl dışı şeyler yazmıştır. O, her zaman kıssaları olduğu gibi aktarmayı tercih etmiş, kıssaları dallandırıp budaklandırarak güzelleştirmeye çalışmamıştır.

Hz. Âdem

Hz. Âdem'in (a.s.) kıssasında, kıssanın özüne geçmeden kısaca ilk yaradılıştan bahsederek: "Âdem'den (a.s.) önce yeryüzünde bir grup vardı. Onlara cin denirdi. Onlar yeryüzünde fesat ve taşkınlık çıkarıp, haksız yere kan döktüler. Allah-u Teâlâ, onları yeryüzünden kaldırıp helak etmeleri için melekler gönderdi..."³² Allah-u Teâlâ yeryüzünde yeniden birilerini yaratmak istediğinde meleklerin itirazları yükseldi: "ve Rabbin meleklerle, muhakkak ki ben yeryüzünde bir halife kılacağım." demişti. (Melekler de) Orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksınız?

³⁰ Aynı kaynak, C. 6, s. 294-295

³¹ Surâbâdî *Kıssas-ı Kur'an-ı Mecid*, s. 13

³² *Tabkik Der Tefsir-i Ebu'l-Futub-i Razi*, C. 3, s. ; *Tefsir-i Taberi* s. 94; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, s. 4; *Keşfü'l-Esrâr*, C. 1, s. 133.

Biz seni hamd ile tesbih ve seni takdis ediyoruz” dediler. Rabbin de “muhakkak ki ben, bilmediklerinizi bilirim” diye buyurdu.

Hz. Âdem’in topraktan yaratıldığını tüm dünya inançları onaylamaktadır. Bu konuyu farklı şekillerde anlatan farklı milletlerin efsanelerinden de bahsedeceğiz. Kur’an-ı Kerim insan yaradılışında kullanılan Kâbe toprağından özel olarak bahsetmiştir. Taberî diyor ki: “Allah-u Teâlâ Âdem’i (a.s.) yaratmak istediğinde Cebail’i gönderdi ve dedi ki: Bu dünyaya git ve şimdiki adı Mekke olan yerden kırk arşın toprak getir.”³³ Kıssanın devamında Mekke’den toprak almayı kabul eden Azrail’dir. İnsanın en şerefli uzvu kafası olduğu için, insan kafası Kâbe toprağından yaratılmıştır; İbn-i Abbas, “Âdem’in (a.s.) kafası Kâbe toprağından yaratılmıştır” diyor.³⁴ Bu şekilde Mekke toprağının neden izzetli ve mukaddes oluşu açıkça görülmektedir. Mekke’nin Kâbe ile birlikte, yeryüzünün merkezi ve yeryüzü ile gökyüzünü bir birine bağlayan bir mekân oluşu diğer milletlerin efsanelerinde de bir takım farklılıklarla görülmektedir. Mekke topraklarından toprak almanın yanı sıra, yaradılış ve yaratma eylemi Taif ile Mekke arasında gerçekleşmektedir: “İşte o zaman yeryüzünün tamamından bir kısım toprak alarak, Taif ve Mekke arasına kırk arşın saf ve temiz toprak döktü.”³⁵

İnsan şerefli yeryüzünde Allah’ın halifesi olduğundan; ama kısas diğer cümlelerin yanında şöyle devam etmekte: İnsan şerefli, öyle ki insanın yaradılışı, diğer varlıklardan farklıdır veya çok daha üstündür. Söylemeliyiz ki; insan şerif olduğundan, yaradılışı diğer varlıklardan farklı olmalıdır. Her şeyden önce, yaratıldığı toprağı renk ve çeşit bakımından farklı bir topraktır: “...Mekke’ye doğru kanatlandı ve o topraklardan kırk arşın toprak aldı. Her çeşidinden, sert, yumuşak, siyah, kalın, beyaz... Her çeşit”³⁶

Bu toprağı çamur yapmak için de su gerekliydi. Hüzün ve mutluluk yağmurlarından: “işte o zaman Allah, Âdem’i yarattığı

³³ *Tefsir-i Taberî*, s. 44-45

³⁴ *Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi*, s. 5

³⁵ Aynı kaynak

³⁶ *Tefsir-i Taberî* s. 45

topraklar üzerine çamur olana kadar kırk gün keder yağmurları yağdırdı. Bir saat ise, mutluluk yağmuru. O bir saatlik mutluluk yağmuru da, kulun kulağına “korkma ve üzülme” sözlerini fısıldaması için.”³⁷

Toprak çamur oldu, Allah-u Teâlâ’nın kendi mübarek kudretiyle ona can verme sırası gelmişti:

ثُمَّ لَمْ يَزَلْ حَتَّى أَنْتَنَ وَتَغَيَّرَ فَذَلِكَ حِينَ يَقُولُ مِنْ حَمَاءٍ مَسْنُونٍ قَالَ مَتْنَنَ
قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ أَنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَأَذَا سَوِيَّتَهُ وَتَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي
فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَخَلَقَهُ اللَّهُ بِيَدَيْهِ لَكَيْلًا يَتَكَبَّرُ إِبْلِيسُ عَلَيْهِ لِيَقُولَ اللَّهُ تَكْبَرُ
عَمَّا عَمِلْتَ بِيَدِي وَلَمْ اتَّكَبِرْ عَنْهُ فَخَلَقْتَهُ بَشَرًا.³⁸

Melekler Allah’ın huzurunda şöyle dediler: Ya Rabbi! Topraktan yaratılanlara sefil ve aşağılık bir âlem verdin, biz Hazretin tavus kuşları olduğumuz için bize yüce (Ala) âlemi ver. Allah tarafından onlara cevap geldi:

لَا أَجْعَلُ صَالِحَ ذُرِّيَّةٍ مِنْ خَلْقَتِهِ بِيَدِي كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ.

Kıssaya göre Allah, bütün cihanı hatta yakınında bulunan melekleri bile iradesi ve “ol” (kun) kelimesiyle yaratmıştır. Ama insanı, anlatılan sırayla, kendi mukaddes eliyle yaratmıştır. Buraya kadar kıssaya göre, insanlar ilahi ruhun üflenmesiyle topraktan yaratılmış varlıklardır. Çeşitli niteliklere sahip, kalın, zayıf, ince, güçlü, siyah, beyaz, kızıl... Çünkü farklı topraklardan yaratılmışlardır. Hayatının çoğunluğu gam ve kederledir, kırk gün keder ve gam yağmurları yağdığı için. Mutluluktan nasibi çok azdır, çünkü sadece bir saat mutluluk yağmuru üzerine yağmıştır. İnsanın tabiatla yakınlığı, kıssada anlatılanlardan farklı değildir, Âdem toprağın oğludur. Topraktan yaratılanın kız kardeşi de olmalı, kız kardeşi ağaçtır, hurma ağacı.

“Âdem’in yaratıldığı toprak, onun gücüyle arıtıldı, en saf

³⁷ Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi, s. 5

³⁸ Keşfü’l-Esrâr, C. 1, s. 136

haline geldiğinde, Âdem yaratıldı ve sonra bir bahçeden hurma ağacını yaratıldı. Resulün (s.a.v) dediği gibi: Bu hurma ağacına iyi bakın, sizin ümmetinizdir.”³⁹

Bu ağaç, Muhyiddin Arabî'nin *Futubat* kitabında söz ettiği ağaçtır ki arif, o geniş topraklarda kendini seyreder. İnsan güzeldir, çünkü Allah, insanı en güzel şekilde yaratmıştır:

Veheb Menbee, Âdem'in yaradılışı hakkında şöyle yazmıştır:

قال لما خلق الله تعالى ادم خلقه في أحسن صورة والبسه حلي الجنة
وختمه في عشرة اصابع وخلقه في ساقه والبسه الاساور في ساعديه
وتوجه بالتاج والاكيل على راسه وجبيه.⁴⁰

Ama bu güzel insan, zayıf ve güçsüzdür çünkü Allah onu boş yaratmıştır: “İblis, insanoğlunun ağzından girip karnını ve içini dolaşp, dışarı çıktığında diğer meleklerle: “Ben bu yaratılana baktım, içi boştu bir şey yoktu, içi boş biri güçlü olamaz” dedi.”⁴¹ Öyleyse bu içi boş güzel insan, Allah'ın ruhunu kabul edebilir: “İbn-i Abbas (r. a) diyor ki: Allah'ı Teâlâ, Âdem'in bedenine ruh vermeden önce kırk yıl Taif ile Mekke arasında çamuru yağurdu, daha sonra Âdem'e ruh üflendi. Âdem'in göğsüne ruh varınca, Âdem hapşırıldı ve “Elhamdulillah” dedi...”⁴²

Bundan dolayı biz de hapşırduğımızda Elhamdulillah diyor, cevap olarak da “Yerhemekallah” deniliyor. Âdem meleklerle selam verdiğiinde, onlar da selamının cevabını verdiler. Selam vermek, İslam dininin önem verdiği kültürlerden biridir. Peygamber (s.a.v) buyurmuştur: ⁴³ السلام تحية لملتنا و امان لذمتنا

Artık Âdem kendi şahsi yeteneklerini bulmalıydı. Şimdiye kadar yaratılanların öğrenemeyeceği derslerin başına oturdu:

وعلم الادم الاسماء كلها

³⁹ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, s. 5

⁴⁰ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 1, s. 159

⁴¹ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub-i Razi*, C. 3, s. 3

⁴² *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, s. 6

⁴³ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub-i Razi*, C. 3, s. 3

Abdullah Abbas şöyle yazar: Ona cinslerin isimleri öğretildi; Cin, insan, inek, koyun gibi. Abdullah Abbas'tan aktarılan başka bir rivayet ise şöyledir: Her şey öğretildi. Bazı müfessirler, Âdem'in (a.s.) bütün dilleri öğrendiğine dair kaynaklar naklederler..."

Bu kıssa, insanın kendi sıfatında öğrenme ve öğretmenin olduğunu göstermek içindir. Öyle ki diğer kıssada Âdem, Meleklerin öğretmeni olmuştu. İnsan öğrenip, isimleri bulup, sırları keşfedip, anlayabilir, diğer dillerde konuşabilir. İnsanoğlunun en büyük ceddi, atası ve babası uzak ve farklı coğrafyalarda bulunan milletlerin dillerini yaratandan öğrenmişti. Allah-u Teâlâ'nın, Âdem'in üstün faziletini meleklerle göstermek için göklerde yedi katlı bir minber kurduğu ve Âdem'e o minbere çıkmasını söylemesi ve o sırada meleklerin imtihan edildiği; "uzun zamandır siz bunları görüyorsunuz, eğer biliyorsanız bana bunların isimlerini söyleyin. Onlar aciz bir şekilde biz bir şey bilmiyoruz, bize öğrettiğin tespih dışında. Allah-u Teâlâ buyurdu: Siz bilmiyorsunuz. Ondan sorun size haber versin. Onlar sordular. Allah buyurdu: onlara, onların isimlerinden haber ver. Âdem (a.s.) onların isimlerinden haber verdi" nakledilen rivayetler arasındadır. ⁴⁴ Bütün yaratılanlar, Âdem'in fazileti ve üstünlüğüne şahit oldu. Ona secde edilmesi emri geliyor, çok büyük secde. Bütün melekler ona secdeye eğiliyor, İblis'in dışında.

Allah-u Teâlâ İblis'e; neden Âdem'e secde etmiyorsun? Diye sorduğunda İblis: Ben ondan daha iyi olduğum için sen Allah'ın beni ateşten, onu ise topraktan yarattın"⁴⁵

Kıssaya göre, ilk günaha iblis düşer olmuştur. Günahların en büyüğü hatta en kötüsü olan kibir iblisten başlamıştır. Allah-u Teâlâ'nın yanında en büyük ve en hoşlanmadığı günah, kibir, gurur ve kendini beğenmişliktir. Kalbinde zerre kadar kibir ve gurur olan herkes, cehennem ateşi ile cezalandırılacaktır. İblis de onca ibadetine rağmen ebediyen Allah'ın dergâhından kovulmuş ve mel'un (lanetlenmiş) diye adlandırılmıştır.

İzin verirseniz bahsimizi, Meybedi'nin güzel ve tamamlayıcı

⁴⁴ Aynı kaynak, s. 2-3

⁴⁵ *Tefsir-i Taberi* s. 48

beyanı ile tamamlamak istiyoruz. Meybedi: “Eserler de Âdem’i yedi yüz ayaklı bir tahta oturttuklarını, Âdem’in tahtını almalarını, gökleri dolaştırıp doğuyu ve menzilleri göstermeleri için meleklerin reisi olan Cebrail ve Mikail’e emrin geldiğini yazmaktadır.

Şöyle dediler: **اتجعل فيها من يفسد فيها**

İşte o zaman Âdem’i tahtıyla arşı dolaştırdılar. Sonra bütün meleklerle gelmeleri ve Âdem’in peşinden gidip ona secde etmeleri emredildi. Melekler geldi ve hepsi Âdem’in güzel yüzüne mest oldu.

Garip olduğumuz kadar, kalben ona bağlıyız

Biz, o süslü dünyanın kölesiyiz⁴⁶

Âdem izzet tahtına oturdu, melekler onu Allah’ın emri ile cennete götürdüler. Allah onun peşinden, ondan söz ve aht almak için gitti ve sözü aldıktan sonra geri döndü. Ebubekir Atik Nişaburi bu kıssanın tamamını yazmıştır ki devamı şöyledir: “... Allah Âdem’i (a.s.) herkese sundu, Âdem kendi çocuklarını farklı şekillerde: beyaz, siyah, sarı, kızıl, güzel, çirkin, eksik, tam, düzgün, özürlü. Mustafa(s.a.v) onların arasında güneş gibi parlıyor, diğer peygamberler ay gibi, âlimler yıldız gibi, seyitler bembeyaz, eşkıyalar ise simsiyah katran gibi idi. Âdem sordu: Ya Rabbi! Hepsini aynı yaratsaydın ne olurdu?

Allah cevap verdi: Ey Âdem! “şükredenleri severim” herkesi farklı yarattım ki herkes kendine göre bana şükretsın. Daha sonra devam etti: Ya Âdem! Gökyüzünü ve gökyüzü ahalilerini yarattım. Cenneti de, cehennemi de ahalileriyle yarattım.”⁴⁷

Öyleyse kıssaya göre, insanoğlu yaradılanların en şerefliisidir, öyle ki ilahi bir şekil verilerek yaratılmıştır. İlahi ruh üflenmiş, ilahi inayet ile süslenmiştir. O, her birinin ayağı diğerine yedi yüz yıllık bir mesafede olan, yedi yüz ayaklı tahta oturabilir. İnsanoğlunun üstün vasfı ve sınırsız yolu, peygamber efendimizin miraç kıssasında da görülmüştür. Peygamber efendimiz Miraç’ta Ceb-

⁴⁶ *Keşfü’l-Esrâr*, C. 1, s. 159.

⁴⁷ *Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi*, s. 86.

rail'in bile ulaşamayacağı bir makama ulaşıyor. O makam, "Kab-ı Kavs" makamıdır. İnsanın kendi yaşantısında da kemâle doğru adım attığını göstermektedir. Allah-u Teâlâ peygambere, onun bir zerresini gösteriyor ve onların arasında peygamberlerden sonra, âlimler yıldızlar gibi parlıyordu. O, esmaları öğrendi ve la yetana-hu (sınırsız) sırrı ona belirdi. Kendini başkalarıyla kıyaslayıp, şükredenlerden olsunlar diye evlatları her renkten idi. Kıssaya göre Hz. Âdem'in sadece peygamberliği değil sıradan insanlar gibi acı çekip, çabalaması, birşeye bağlanması, yanlış yapması, düşmesi ve tekrar ayağa kalması çok ilginçtir. Hz. Âdem hakkında bu şekilde yazılmış kıssalar başka amaçla da yazılmış olabilir.

Kıssanın devamında insan hayatından bahsedilmek istediği için bu şekilde yazılmış olduğu düşünülebilir. İnsanoğlunun başına gelebilecek hayatın sıkıntı mutluluk, zorluk ve rahatlıklarıyla tüm yönleri ele alınmıştır.

Âdem'e her zerrenin gösterilmesi macerasında Âdem, Hazret-i Davut'u görüyor ve onun kaç yıl ömür süreceğini soruyor. Altmış yıl yaşayacağını söylediklerinde, Âdem ona acıyor ve yüz yıl yaşayabilmesi için bin yıllık ömründen kırk yılını ona bağışlıyor... Asırlar sonra, Âdem dokuz yüz altmış yıl yaşıyor ve ömrünün sonuna yaklaştığında, Davut'a bağışladığı kırk yıldan dolayı pişmanlık duyuyor. Kıssa şöyle anlatıyor: Âdem dünyaya düşüp, eceli yaklaştığında, ölmek istemedi. Ömründen kırk yılını Davut'a bağışladığını hatırlayarak o bağışladığı ömrünü geri istedi ve bağışladığını inkâr etti. İşte o zaman Allah buyurdu: Âdemoğulları sözlerinde duramıyorlar.⁴⁸

Kıssanın, insanoğlunun hayatıyla ilgili yaptığı tespitler çok yerinde tespitlerdir. İnsanoğlu da babaları gibi, sözünde durmayabilirler. Söz verdiği ya da sözleşme yaptıkları zaman, yazılı bir kâğıt olması gerekiyor. Toplumsal hayatta sözleşmenin imzalanması bu şekilde yayılmıştır.

Allah-u Teâlâ, Âdem'in neslini onun etrafına topluyor. Seyitler Âdem'in sağ tarafında, eşkıyalar sol tarafında, İslam peygamberi onun alnında, Nuh kafasında, diğer peygamberler ise arka-

⁴⁸ Aynı kaynak, s. 87; *Tefsir-i Taberi* s. 562

sında idi. Böylece görüyoruz ki sağ taraf yakınlar ve salih kişiler için, sol taraf ise eşkıya ve kötüler içindir. Bu gelenek, bugünkü toplum saraylarında da revaçtadır. Kıyamet günü de cehennem ehli kişilerin amel defterleri sol taraflarından, cennet ehli kişilerin ise sağ taraftan sağ ellerine verilecektir.

Bu kıssada Âdem (a.s.), Mustafa (s.a.v)’nın nurunu görür. Daha sonra Allah’ın huzurunda secdeye gider. Âdem, Allah’a o parlayan nuru sorar. Cevap olarak şunlar duyulur: Senin evladının nurudur. Hatemu’l-Enbiya Muhammed Mustafa (s.a.v)’nın nuru. Seni ve bütün peygamberleri ondan dolayı yarattım.”

Âdem, peygamberle konuşmak ister, peygamberin nuru, Âdem’in şehadet parmağına girer. Âdem ona selam verir, peygamber yerine Allah, selamına cevap verir. Bundan dolayı selam vermek müstahap sünnet ve geleneklerden olmuştur. Öyle ki Âdem selam verince, selama cevap vermek vacip farzlardan olduğu için, onun cevabını Allah verir.

Kıssanın bu bölümü, şu şekilde sonlanmaktadır: Âdem, o parmak ile Allah’ı tesbih eder. Peygamber efendimiz o parmağa Musebbih (tesbih) parmağı deyiniz diye buyurması bundan dolayıdır.⁴⁹

İslam peygamberinin herkesten önce yaratıldığı, bütün tefsir ve kıssa yazarları tarafından kabul edilmektedir. Şii müfessir Ebu’l-Futuh, bu konuya biraz daha farklı yaklaşmıştır:

“...Âdem (a.s), gökyüzünü seyrederken, kendine benzer şekiller gördü. Her birinin alnında, isimleri yazmaktaydı; Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan, Hüseyin.

Âdem: İlahi! Benden önce bana benzeyenler yarattın mı?

Allah: Hayır

Âdem: Peki bunlar kim?

Allah: Senin evlatların. Eğer onlar olmasaydı, seni de yaratmazdım...”⁵⁰

Hatta Âdem (a.s.) yeryüzüne gönderildiğinde, cennetteki hatasından dolayı Allah-u Teâlâ’dan onların yüzü suyu hürmetine

⁴⁹ Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdî, s. 86

⁵⁰ Tabkik der Tefsir-i Ebu’l-Futuh, C. 3, s. 6

ondan tövbe diledi. Allah da tövbesini kabul etti. Bundan dolayı Şii mezhebine mensup kişiler, her duadan önce bu beş kişiye salavat getirmek, hem günahların affına hem de duaların daha çabuk kabul olmasına vesile olacağına inanmaktadırlar.

Âdem, cennette yemyeşil bir bağda gökyüzünü ve gökyüzü ehlini seyretmeyle meşgul idi. Ama kalbinin derinliklerinde bir hüznün vardı. Öyle bir hüznün ki huzur ve sakinlikten uzak. Tefsir metninin tabiriyle; acı çekiyordu. Yalnız ve huzursuz.

Bir gün Allah onu uyuttu. Hâlbuki cennette uyku yoktur. Eğri kemikten başka bir şey olmayan sol göğsünün son kemiğinden Havva'yı, onun için yarattı. Tıpkı Gılgamış destanında Enkidu, suyun kenarında bir kadınla karşılaşınca huzura, sakinliğe, medeniyet ve şehirciliğe ulaştığı gibi, Âdem de Havva'nın yanında huzura ulaştı.⁵¹

Bu konu hakkında yazılmış tüm tefsir metinleri, görmeye değer metinlerdir ama itiraf etmek gerekir ki; bunların içinde en güzeli Meybedî'nin yazdıklarıdır: "Âdem'in (a.s.), cennette kendi cinsinden bir arkadaşı yoktu, acı çekiyordu. Bir uykuya daldı... Âlemlerin rabbi kaburga kemiğinden... Havva'yı yarattı..."

Kadın erkek cinsinden, teninden ve vücudundan yaratıldığı için, Jung'un da dediği gibi erkekte kadınsal özellikler, kadında da erkeksi özelliklerin görülmesi mümkün olabilir mi?

Meybedî, Peygamber'den (s.a.v) erkek ve kadının psikolojisi ile ilgili bir hadis nakletmektedir: Erkek topraktan yaratıldığı için, erkeğin bütün çabası ve gelişmişliği toprakla bağlantılıdır, kadın erkekten yaratılmıştır, bütün çabası ve himmeti erkekle bağlantılıdır.

"...Âdem uyandı, kendi başucunda oturan güzel bir kadın gördü ve sordu: Sen kimsin? Ben senin eşimim, dedi. Sana eşlik edeyim ve benimle huzur bul diye yaratıldım..."

Meybedî şöyle devam ediyor: İlk önce Âdem Havva'ya doğru gittiği için, erkekler kadınları istemeye gider ve ilk adımı erkekler atar. Psikolog ve ruh bilimcileri de kadın erkek ilişkilerinde duru-

⁵¹ Samuel Henry, *Ortaoğu Mitolojisi; Gılgamış Destanı*, s. 65

mun böyle olduğunu biliyorlar.

Melekler, Âdem'e Havva hakkında şunları sorarlar: "...Onu seviyor musun? (Âdem) Evet, dedi. Daha sonra Havva'ya sordular: Sen onu seviyor musun? Hayır, dedi. Onun sevgisi Âdem'in sevgisinden daha fazla olmasına rağmen doğruyu söylemedi..."

و قال النبي ان المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم لك علي طريقة فان ذهبت
تقيمها كسرتها و ان استمعت بها استمعت بها و فيها عوج ⁵²

Söz konusu kıssa, kadın psikolojisi açısından önemlidir. O, hiçbir zaman aşka sadık kalmamıştır. Eğri bir kemikten yaratıldığı için, erkek hiçbir zaman kadını kendi hedefleri ve istekleri doğrultusunda yola getirememiştir. Onun o şekle gelmesi, kırılıp yok olması demektir. Hatta o, erkekle özel ilişkilerde ve müşterek hayatta bile kendi özelliklerini taşımaktadır. O yüzden sadece erkek ona uyum sağlamalı, onun özelliklerini dikkate alarak onu hiçbir şekilde değiştirme çabasına girmeden mutluluğun yolunu bulmalı.

Âdem ve Havva, Cennet'te, nimetlerle dolu, insanın geçirmesi gereken çocukluk dönemini geçirerek çocukça kendi vücutlarını tanımadan yaşadılar. İmtihan için sadece bir ağacın meyvesi onlara yasaklandı. Belki de yasaklar her zaman cezbedici olduğundan Allah, insanı daha çok merak ve çabaya yönlendirmek; sahilisiz ve şeffaf bir okyanusun yanında, cennet isimli bahçede öyle kalmak yerine ondan hızlı akan ve dalgalı bir akarsu yaratmak istiyordu.

İblis maceraya dâhil oldu. Yılan beyninde ya da ağzında yerini aldı. Taberî'nin rivayetine göre, tavus kuşu yardımıyla, yasak meyveyi buldu. Surâbâdî'nin nakline göre, Âdem ve Havva'yı buldu. İblisin baştan çıkarmasıyla, Havva ölümsüz bir hayat sürme isteğine kapılıp Âdem'i o meyveyi yemeğe ikna etti.

Burada dikkat edilmesi gereken çok hassas bir nokta söz konusudur. Tevrat ve İsraililerin bu kıssa ile ilgili belirttikleri, yasaklanan meyve marifet meyvesidir ama İslam dininin beya-

⁵² *Keşfü'l- Esrâr*, C. 1, s. 147; *Tefsîr-i Taberî*, s. 50; *Tâbrik der Tefsîr Ebu'l-Futuh*, C. 3, s. 5; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, s. 6.

nında ise yasaklanan meyve ebedi hayat meyvesidir. İslam dinine göre, Allah-u Teâlâ insanı yaratırken zatında marifet, öğrenme ve tanıma özelliklerini vermiştir. Onu, diğer yaratılanlardan ayıran fazilet, onun konuşabilmesi ve düşünebilmesidir.

Sonunda Havva'nın ısrarı ve İblis'in yeminleriyle, Âdem yasak meyveyi yedi. Meyveyi yedikten sonra gerçekleşen ilk olay, Âdem ve Havva'nın kendi cinsel organlarını görüp, utanıp ağacın arkasına saklanmaları olmuştur.

“Yasak meyve Âdem'in boğazından geçip, karnına ulaştığında, cennetin bütün güzelliklerinden sıyrılıp, her ikisi de çıplak ve üryan kaldılar. Cinsel organları gözüktü ve birbirlerinden utanıldılar. İncir ağacından yapraklar alıp avret yerlerini kapattılar. Tam o sırada cennetten bir ses yükseldi: “Âdem, Rabbinin emirlerine uymadı, yoldan çıktı”⁵³

Bu bölüm, kıssanın önemli bölümlerindendir. Eğer yılanı, insanın karanlık derinlik ve bilinçsizliğinin sembolü olarak görürsek, tavus kuşunu da, insan aklının ve dış dünyanın rengârenkliğini simgeleyen sembollerden görmeliyiz. Öyleyse demeliyiz ki; iblis, insanı yoldan çıkarmak için, onun iç ve dış dünyasından faydalanmaktadır. Öyleyse demeliyiz ki; insanın kendisi sahip olduğu zati özellikler, onu meraklandırarak yoldan çıkarabilir ya da çok sıkıntılı ama ihtiraslı bir hayata doğru çekebilir. Yukarıdaki mevzu, şu şekilde onaylanabilir; Âdem'e (a.s.) ısrar eden Havva olduğuna göre, Havva Âdem'in dışında biri mi? Âdem'i ikna edip bu yolda hata yapmasına sebep olan Havva başka biri değil, Âdem'in içinden biri, bedeninin derinlerinden biri, derisi değil ya da herhangi bir uzvu değil en derininden, kaburga kemiği idi. Öyleyse Jung'ın da dediği gibi; bu kadın, onu yasaklı meyveden yemeğe ikna eden kendi nefsiydi. Ama bu batın, kıssanın görünüşünde Havva'nın kılığına girmiştir.

Kıssa, insanın, kendi hayatında doğru ya da yanlış yolu kendinin seçip yaşadığını anlatmaya çalışmaktadır. İnsanın sahip olduğu özellikler, merak ettiği sorularla birlikte onu en yükseğe

⁵³ *Tefsir-i Taberî*, s. 53

ya da en sefil hayata çekebilir. Ama insan kendi hatalarından başkalarını sorumlu tutmayı sever. Erkek kadını sorumlu tutar, kadın da erkeği. Kur'an-ı Kerim, bu konu hakkında şöyle buyuruyor: Âdem hata yaptı ve netice olarak kendi hayatını belirledi.

Kıssada belirtilen meyve ya da tane sayısı beştir. Havva beş tane koparır İki tanesini kendisi yer, üç tanesini Âdem'e verir. Hatırlarsanız daha önce de belirttiğimiz gibi üç rakamı erkeği, iki ise kadını temsil etmektedir. Böylece meyvelerin sayısı da manidardır.⁵⁴

Kıssa ayrıca, çocukluk döneminin birşeyleri ayırt etmeye başlarken bittiğini göstermektedir.

Âdem için, zevk ve sefa içinde yaşadığı cenneti terk etme, dünyayı, insanı tanıma ve araştırma zamanı gelmişti. Âdem'in düşme zamanı gelmişti:

"...Cennet ağaçları kafalarını dışarı çıkarıp bu dört kişinin saçlarını kendi dallarına dolayarak cennetten dışarı attı. Âdem'i Hindistan'a Serendip dağının tepesine. Söylenenlere göre dünyada bu dağdan daha büyük dağ yoktur. Havva'yı ise Cidde'ye Mekke'den yedi fersah uzakta olan bir denizin kıyısına. İblis'i ise Rey yakınlarındaki Semnan'a. Tavusu ise Dımeşk yakınlarında Meysana."⁵⁵

(Tefsir bilgileri arasında belirtilen coğrafi bölgeler hakkında farklı görüşler olsa da bütün müfessirler Âdem ile Havva'nın Mekke ile Hindistan arasında olduğu konusunda hemfikirler.) Hindistan'ın en eski insanlık medeniyetine, en zarif ve en eski dinlere, düşüncelere ve mukaddes kitaplara sahip oluşunun sebebi Âdem'in ilk oraya inmesi, insan yaşantısının ve medeniyetinin o topraklarda başlayıp dağılmasıdır.

Bahsedilen yılan cennetten çıkarılmadan önce dört ayaklı büyük bir deve idi. Ama günahının bedeli olarak toprakta ayaksız sürünmeli, onun ile insan arasında kin devam etmeliydi. Kıssa şüphesiz doğrudur. Yılan kıssada olduğu gibi ayakları olmadan karnının üstünde sürünerek toprakta deliklerde saklanıyor. İnsan

⁵⁴ Aynı kaynak, s. 52.

⁵⁵ Aynı kaynak, s. 55.

ile yılan arasında daimi bir düşmanlık vardır. İnsan yılanı gördüğü zaman saklanmak için yer ararken, yılan insanı gördüğünde gizlice yaklaşıp ona zehrini akıtmak ister.

Havva, yasaklı meyveden koparmak istediğinde: “Meyveyi alabilmek için ağacın dalını tuttu ve arkasından bir damar kesildi. Kadınların hayız olması da bundandır.”⁵⁶

Havva, Âdem’i günaha sürüklediği için Allah onu on şeyle cezalandırmıştır ki Havva’nın kızları kıyamete kadar böyle cezalanacaklardır. Bu on şey şunlardır: hayız, nifas, talak, mirasta eksiklik, namazda eksiklik, şahitliklerinin kabul edilmemesi (yargı meselesinde), selam verememeleri, Cuma ve cemaat namazına gidememeleri, nübüvvet görevinin verilmemesi, esirlikleri erkeklerin elinde olması.⁵⁷

Böylece kıssa, kadın hakları meselesine de değinmeye çalışmıştır. Erkek onları boşayabilir, mirasta paylarına düşen çok azdır, hayızlıyken namaz kılamıyorlar, kadınlar selam veremez, cemaat namazı kıldıramazlar ve kadınlardan nebi olmaz ve... Kendileri, yani kendi cinslerinden olan Havva’nın işlediği günahın ceremesini çekmektedirler...

Hayızın sebebi bile Havva’nın yasaklı meyveyi koparırken kendi arkasındaki damarın kesilmesidir.

Âdem ve Havva cinsel organlarını kapatmak istediklerinde incir ağacının dışında hiçbir ağacın yaprağı onlara yardım etmek istememiş. Bu yüzden incir ağacı mukaddes ve cennet ağaçlarındandır. Bu ağacın yaprağı da kalbe ferahlık verir. İslam peygamberi şöyle buyurmuştur:

58 مَنْ ارَادَ أَنْ يَرِقَّ قَلْبَهُ فَلْيَأْكُلِ الْبَلْسَ

İnsan kafasındaki kelliğin sebebi için yapılan açıklama da çok ilginçtir ki Meybedî onun için şöyle diyor:

“...Âdem, yeryüzüne geldiği zaman yüksekliğinin yer ile gök arasında olduğunu, kafasının gökyüzüne karşı açıkta kaldığı

⁵⁶ Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi, s. 8.

⁵⁷ Aynı kaynak, s. 74

⁵⁸ Aynı kaynak, s. 75

için, kafasından bir bölüm saçın açıldığını söylemektedirler ki Âdemoğullarındaki bu kellik bundan kaynaklanmaktadır. Âdem meleklerin sesini duyar, büyük gökyüzünü tavaf ettiklerini görür, onların kokusunu alır.⁵⁹

Bu, bütün milletlerin mitolojilerinde göze çaracak olaylardan biridir. Beşer, uzak geçmiş zamana kadar göklerle samimi ve yakın ilişkiler içerisinde idi. Meleklerin seslerini duyar, onların tavaf ettiklerini görür, cennetin kokusunu alırdı. Âdem'in şekli hakkında yapılan tanım da çok ilginçti. Özellikle kıssanın amacı insanın o durumdan bu hale nasıl geldiğini anlatmayı amaçlamıştır. Boyu gökyüzüne varacak kadar uzundu. Havva'nın da bu kadar büyük ve heybetli olduğu söylenmektedir: "...Havva, Mekke'ye yedi fersahlık bir mesefade olan Cidde de bir denizin kenarında idi. Oradan yeryüzüne iner, Âdem'den habersiz. Acıktığı için, elini denizin içine sokarak balığı çıkarır, güneşin altında pişirip yer."⁶⁰

Âdem bin yıl yaşar, Havva ise ondan bir yıl sonra ölür.⁶¹

Uzun ömürlü ve olağanüstü güçlere sahip insanlar. İzin vererseniz kıssaya tekrar dönerek, bugünkü insanlar olarak böylesi güç kudret ve heybete sahip olmayışımızın sebeplerini bulalım.

Meybedî diyor ki: Yeryüzü Allah'a şikâyet ediyor ve

⁶² وَضَعَ الْجَبَّارُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ فَاتَّحَطَّ مِنْهُ سَبْعُونَ ذِرَاعًا

Ebu'l-Futuh diyor ki: O yeryüzüne indiği zaman, herkes ondan korkup kaçıyordu. Allah onu altmış arşın boyunda yaratmıştı.⁶³

Ve Taberî ise şöyle yazmıştır: Allah-u Teâlâ, kanadını Âdem'in kafasına koyup altmış arşın üstüne altmış arşın daha eklesin diye Cebrail'i gönderdi.⁶⁴

⁵⁹ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 1, s. 151

⁶⁰ *Tefsîr-i Taberî*, s. 58

⁶¹ Aynı kaynak, s. 399

⁶² *Keşfü'l-Esrâr*, C. 1, s. 151

⁶³ *Tabkik der Tefsîr-i Ebu'l-Futub*, 7. s

⁶⁴ *Tefsîr-i Taberî*, s. 57

Yeryüzü Âdem'in büyüklüğünden korkup şikâyet ettiği için, boyu biraz daha kısalmış olsa da yine de olağanüstü boyda, altmış arşın boylarında idi.

Âdem hatasından dolayı Serendib dağında yüz yılı secde halinde geçirdi. Dereler aktı, çayırlar yeşerdi, ağaçlar büyüdü.

En sonunda Cebrail'in yardımıyla Allah'tan İslam peygamberinin yüzü suyu hürmetine onu affetmesini istedi ve Allah, Muhammed (s.a.v) hatırına onu bağışladı.

“Âdem (a.s.) affedildiğini duyunca, mutluluktan ağladı. O kadar şiddetli ağladı ki gözünden akan yaşlar, bütün ağaçları ve çiçekleri suladı.

Hiçbir bereketi olmayan, yakılmaktan başka işe yaramayan ağaçlar, Âdem'in tövbe ederken akıttığı yaşlarla sulanan ağaçlardır. Ama güzel ot, bitki ve bereketli meyve ağaçları, helile, pelile, amile gibi hastaları iyileştiren ve Hindistan'dan gelen şifalı otlar ise Âdem'in mutluluktan ağlarken akan gözyaşlarıyla sulananlardır.”⁶⁵

Kıssanın, özellikle mutluluğa değinmiş olması çok güzel ve önemlidir. Evet, üzüntü ve üzüntüden akan gözyaşları, bereketsiz ve meyvesiz ağaçların meydana gelmesinden başka bir işe yaramaz. Ama insan için gerekli olan mutluluk hatta mutluluk gözyaşlarıdır. Sadece mutlu, umutlu ve neşeli insanlar dünyayı yeşertip yaşanır hale getirebilir. Bu kıssa bize Hahamenişilerin meşhur kitabesini hatırlatmaktadır ki orada insanı ve mutluluğu yaratan yaradan övülmüştür.

Hindistan'da bulunan güzel kokulu ve şifa veren otların yaratılış sebebini, Ebu'l-Futuh başka türlü anlatmaktadır: “Yeryüzüne indiği zaman, on arşın büyüklüğünde cennet ağaçlarından yapılmış bir asası vardı. O asa Musa'ya(a.s.) ulaştı. Havva, ona yaklaştığında ağaç kurudu ve yaprakları döküldü. Orada o iyileştirildi. İşte bu yüzden şifalı otlar daha çok Hindistan'dan getirilir.”⁶⁶

Âdem'in yiyeceğe ihtiyacı vardı. Her şeyde Cebrail onun öğretmeniydi. Buğday getirerek, ona çiftçilik aletlerinin nasıl

⁶⁵ Aynı kaynak, s. 55

⁶⁶ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l- Futuh*, s. 7

yapıldığını öğretti. Toprağı sürdü, buğdayı ekti, mahsul elde etti, topladı, öğüttü, hamur yaptı, tandırı yakıp, ekmek yaptı ve alelacele ekmeği ağzına götürürken, sıcak ekmek onun ağzını yaktı. Karnı tam doymadan, karnını boşaltmalıydı... Böylece kıssa, dünyada olan paradoks ve eksiklikleri gözler önüne sermektedir. Evet, dünya rahatlık ve rahatsızlıklarla karışmış bir yer. Üzüntü ve mutluluk hep birlikte. Huzur ile karmaşa aynı yerde.

Âdem, gökyüzünden indiği için boyu kısaldı. Gönlündeki hüznü kapattı. İşte o sırada Cebrail geldi ve ona; Beytü'l-Memur evinin müjdesini verdi.

Kıssa, Kâbe ve Mescidu'l Haram kutsallığını da anlatmaktadır. Her şeyden önce izin verirsiniz, Ebu'l-Futuh İbrahim kıssasında Kâbe ile ilgili yazdığı kısımdan söz etmek istiyoruz:

“Bazı âlimler derler ki: Mekke, İbrahim (a.s.) dua etmeden önce, Âdem zamanından yani Beytü'l Mamur bina edildiği günden beri mabettir. Onun nezdinde pak ve temizdi. Âdem'den önce yeryüzünü yaratırken ilk yarattığı yer Mekkedir; Kâbe'nin olduğu yer. O mekânı, mabet yaptı ve bütün yerlerden daha temiz kıldı, bütün yerler onun altında idi. O yüzden Mekke'ye Umu'l Kari adını verdiler ki bütün yeryüzü ondan oluşmuş ve vücuda gelmiştir.”⁶⁷

Görüyoruz ki kıssa, diğer milletlerin mitolojilerinde olduğu gibi, İslam ümmeti içinde yeryüzünden bir yeri, onun merkezi olarak tanıtmıştır. Bahsedilen merkez, yeryüzünün başlangıç noktasıdır, yeryüzü o noktadan başlamış ve genişlemiştir. Ve o nokta yeryüzünü gökyüzüne bağlayan eksendir tıpkı Mekke ve Kabesi -başlangıçta cenneten getirilen dört yakutla yapılmıştı- yeryüzünün merkezidir.

“Adn Cennetinden kırmızı yakutla yapılmış bir evi bu dünyaya getirmesi için Allah-u Teâlâ Cebrail'i gönderdi ve ona Beytü'l-Mamur adını verdi. Büyük beyaz taş getirerek o evin temeline koydular ve dünyanın merkezine yerleştirdiler. Orası şimdi Kâbe'dir. Daha sonra Cebrail (a.s.) Âdem'e dedi ki: Âdem! Hiç üzülme ki Hak Teâlâ sen onu tavaf edesin ve oraya yerleşsin

⁶⁷ Aynı kaynak, s. 11

diye sana Cennet'ten bir ev gönderdi. Senin eşin olan Havva da yakınlarda. Onu da iste ve tekrar bul.⁶⁸

Âdem Mekke'ye gitti ve Beytül-Mamur'u tavaf ettikten sonra Havva'nin peşine düştü, onu sıcak, susuz ve kumlar üzerinde Mekke etrafında aradı ve aynı şekilde orda birbirlerini bulup tanıdılar. İşte orası Arafat çölü olarak anılır.

Âdem ve Havva, Hindistan'a döndüler. O, defalarca Allah'ın evini ziyaret için giderdi. "Abdullah Abbas şöyle der: Âdem, Hindistan'dan Mekke'ye yürüyerek kırk kez Hac etti..."⁶⁹

Derler ki "Beytül-Mamur, kırmızı yakuttan idi, temeline konulan taş ise beyaz ve büyük idi. Uzaktan bile yıldızlar gibi parlıyordu... Âdem'in çocukları çoğaldı ve birçoğu kâfir oldu ve gelip o taşta ellerini sürüyorlardı. O kâfirlerin ellerinden dolayı o taş siyaha dönüştü. Şimdiler de ona Hacer'ül-Esved taşı denilmektedir ki Kabe'nin Merkezinde yer almaktadır."⁷⁰

Beytül-Mamur, Nuh Tufanı'na kadar vardı. Allah onu dördüncü göklere çıkardı. Şimdiler de Kabe'nin üstünde dördüncü göklerde yer almaktadır ki Peygamber(s.a.v) miraç gecesi onu da ziyaret etmiştir.

Haceru'l-Esved taşının siyaha dönüşmesinin sebebini, olayları gözde geçirdikten sonra şimdi ki Müslümanların Kâbe'ye doğru yönelmelerinin sebebi de ortaya çıkmış oluyor. Âl-i Âdem ve soyu, daha önce beyaz olan sonra siyaha dönüşen Haceru'l-Esved taşına el sürecekleri için Allah'a söz verdiklerinden dolayı onlarda Haceru'l-Esved taşına ellerini sürüyorlar.⁷¹

Şimdiki Müslümanlar, Kâbe'yi ziyaret ediyorlar. Tıpkı Âdem gibi; göklerden uzak kalmanın verdiği kederden, Kâbe'yi tavaf edip ellerini sürerek evin sahibinin ruhunu ziyaret etmek istiyorlar. Onlar Mekke'ye gittiklerinde, yeryüzünün merkezine gitmiş oluyor, merkez ve merkez eksenine sayesinde göklere ulaşıyorlar. Her yıl kendi içlerinde merkezi ve merkezin noktasına ulaşarak, mutlak şuura bağlanırlar.

⁶⁸ *Tefsir-i Taberî*, 59. s

⁶⁹ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l- Futuh*, s. 11

⁷⁰ *Tefsir-i Taberî*, s. 59

⁷¹ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 84-85

Tıpkı üzerinde durulduğu gibi, efsanenin çok önemli özelliklerinden biri de müthiş bir zamanda gerçekleşmiş olmasıdır. Hikâye Âdem'in yaratılışından, var olmanın şafağından ve ezelden bahsetmektedir. Hikâye, öyle müthiş bir mekânda gerçekleşmektedir ki; daha sonraları o yer, Müslümanlar için yeryüzünde bulunun en mukaddes mekân olur. Orada her kes için güvenilir bir yer olan Mescidu'l-Haram oluyor. Hiç kimse bir diğerine saldırma hakkına sahip değildir hatta o diğeri karıncadan başka bir şey olmasa bile.

Bu hikâyede göze çarpan efsanenin diğer önemli özelliklerinden biri de mukaddes oluşudur. Daha önce belirtildiği gibi; bu hikâyenin kahramanları, Allah, melekler ve Âdem (ilk peygamber ünvanıyla)dir.

Allah, Âdem'i kendi kararıyla yaratıyor, kendi elleriyle düzeltiyor ve şekillendiriyor...

Hikâye, kendi benzeri olan efsaneler gibi, insanın topraktan yaratıldığını göstermektedir. İran efsanelerinde olduğu gibi Miyşe ve Mişyane (İran efsanelerinde ilk insanlar) "Giyumers"ın nütfesi toprağa düşünce, kırk yıl sonra kuzukulağı bitkisi şeklinde birbirine bağlı, birbirine benzer ve aynı boylarda yeşerir daha sonra da insan şeklini alıp, birbirlerinden ayrılır ve ruh onların bedenine cennet şeklinde girer. Ve Ahuramazda (Fars tanrılarından) onlarla konuşur ve onlara; "Siz İnsanların tohumu ve cihanın ceddisiniz" der. Ben size en güzel düşünceyi bağışladım, güzel düşünün, güzel konuşun, güzel işler yapın, iblisleri övmeyin.

Bu hikâyede de Âdem'in topraktan, Havva'nın onun kaburga kemiğinden yaratıldığı şeklinde olayları görmekteyiz. Her ikisi de cennette gerçekleşmektedir ve tanrı onlarla muhatap olup, onları şirkten ve şeytandan uzak durmaları gerektiğini bildiriyor ve onları koruyor. İnsanın toprakla yakınlığı, Allah'ın Âdem den kalan toprakla hurma ağacını yaratmış olması da dikkat edilmesi gereken noktalardandır.

Bilmemiz gerekir ki Kur'an'da bahsi geçen Âdem'in yaradılışı ile İran efsanelerinde ki yaradılış, dünyanın sakinliği ve şerrin birbirine geçmiş halidir. İran mitolojisinde Ehrimen isyanı başlatıyor. Ahuramazda'nın iyi kullarına saldırarak dünyadaki sakinliği

bozuyor. Kur'an'daki kıssada da Âdem ve Havva, şeytanın kandırmalarına inanıp, cennetten kovuluyorlar.

Tüm dünya mitolojilerinin de söz ettiği insanın göklerle yakınlığı, bu kıssalarda kendini göstermektedir.

Âdem'in boyu o kadar uzun ki bulutlara ve göklere değiyor, ufukta yürüyor ve meleklerle konuşuyor. Bütün efsaneler gibi, Âdem ve Havva uzun yıllar yaşıyorlar. Havva ve Âdem, güçlü ve iri bir cüsseye sahipler, tıpkı "Gılgamış" destanındaki Enkidu gibi. Âdem, Havva'nın yanında huzur buluyor tıpkı; Enkidu'nın kadın yanında sakinleşip medeniyet kurup yerleşik hayata geçtiği gibi.

Hikâye çeşitli ayin ve gelenekleri anlatıyor, efsane gibi onları açıklamak için uğraşiyor.

Günümüzde Müslümanlar, Haccı ziyarette gidiyorlar çünkü ataları Âdem, ilk yaratılış günlerinde Allah'ın evini ziyaret etmiştir. Selam verirler çünkü Âdem ilk kez İslam peygamberine muhteşem bir anda selam vermiştir. Onlar, Allah'ın huzurunda secdeye kapanıp, ona hamdediyorlar çünkü Âdem, Allah'ın emri ile öyle yapmıştır. Onlar, tövbe etme anında dua edip, ağlıyor ve Allah'ı Esmâü'l-Hüsna ile çağırıyorlar, kendi hatalarını "nefsimize zulmettik" cümlesiyle af diliyorlar çünkü Âdem ilk günlerde, yeryüzünde yalnız kaldığı dönemlerde, böyle yapmıştır. Eğer efsanenin özellikleriyle hikâyeye bakarsak, gözümüze ilk çarpan şey kaydedilmiş örnekler olacaktır.

Hikâyenin tamamı, baştan sona Âdem'in örnek hareketlerinden söz etmiştir. Hikâye, dünyevi işlere ilahi renk vererek, kutsal değerlerden bahşetmiştir. Selam veriyoruz, çünkü Âdem meleklerle selam vermiştir gibi. Hapşururken Elhamdullillah diyoruz, çünkü Âdem'in bedenine ruh verildiğin vakit hapşurmuş ve Elhamdullillah demiştir ve... Sağ taraf, seçilmiş ve seyyitlerin tarafıdır çünkü Kalu bela'da Âdem'in evlatları Âdem'in sağında yer almışlardır. Sol taraf, eşkiyaların ve kötülerin yeridir çünkü o gün de kötüler Âdem'in solunda yer almışlardı ve...

Hikâye yaratılış hikâyesidir ve insanın araştırma ve merak duygusuna cevap vermektedir. İlk ced nasıl yaratılmıştır? İlk isteme nasıl olmuştur? İlk sözünde durmayan kişi kimdir? Âdem,

İblisi nasıl tanıyamadı ya da İblis, Âdem'i nasıl kandırabildi? Neden incir ağacı mukaddestir? Kadınlar neden hayız ve adet kanaması görürler?

Faydalı ağaçlar, güller ve bitkiler nasıl oluştu? Ve...

Hikâyelerde tüm efsaneler gibi, insan zihninin kolay hazmedemeyeceği şeylerden bahseder. Mesela; Âdem uykuya dalar, Allah onun sol kaburga kemiğini çıkararak Havva'yı ondan yaratır. Ve Âdem uyanır hiç ağrısı olmadan ve yanı başında kendi cinsinden bir kadın görür.

Hikâye, doğaüstü olayları tasviri şekilde anlatır, ruhânî mana ve güçlere maddi şekiller vererek hikâye tarzında sunar. Hikâyenin başından sonuna kadar şahit olduğumuz gibi. Hikâye de varlığın merkezi, gökyüzünün yeryüzü ile bağlantısı, kendi içinde yolculuk, hac seferi ile insanın, Allah ve gökyüzüyle irtibat ekserisini bulabilmesi, Kâbe ve Beytül-Mamur, isimleri öğretme vb... anlatılmıştır.

Son olarak söylemek gerekir ki efsanenin en önemli özelliklerinden biri de, Âdem'in yaratılış hikâyesi baştan sona yorumlanabilme özelliğine sahip olmasıdır.

Bu özellik, metnin şifreli oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu özellik, okuyucu ve araştırmacıya sahip olduğu bilgi ve tahlil gücü ile hikâyeden çeşitli ve ilginç manalar çıkarabilme gücü vermektedir.

Konunun bitiminde belirtmeliyiz ki; Kur'an, insan yaradılışı hakkında birbirinden farklı iki çeşit bilgi beyan etmiştir. Birinci bilgi, hikâyede anlatıldığı gibi, ikincisi ise Kur'an'ın biyolojik ilmine dayanmış olmasıdır. Örnek olarak Kur'an'ın aşağıda ki ayetlerine dikkat edelim:

Kıyamet suresi, 37-38-39. Ayetler

(O), dökülen meniden bir damla değil miydi? Sonra bir alaka (embriyo) oldu. Derken (Allah onu) yarattı ve düzgün bir şekle soktu. Derken ondan erkek ve dişi çiftler meydana getirdi.

Abese suresi, 18-19. Ayetler

(Allah) onu hangi şeyden yarattı? Nutfeden (bir damladan onu yarattı), sonra da ona kader tayin etti (gelişimini (DNA'larını) programladı ve ömür tayin etti).

Tarık suresi, 5-6-7. Ayetler

Artık insan neden yaratıldığına baksın. Kuvvetle atılan bir sıvıdan yaratıldı. (O sıvı), omurga ile göğüs kafesi arasından (orada bulunan iki sinir merkezinin organize çalışması sonucu) çıkar.

Yukarıda zikredilen Kur'an ayetleri, insan yaratılışının, nutfe (erkek spermleri) ile anne ve babanın birleşmesiyle oluştuğu, başta kan pıhtısı olarak anlattığı çok açıktır. Kur'an, insanoğlunun ilk yaratılışı hakkında merak ettikleri hakkında bilgi vererek yaratılış felsefesinden şifreli bir şekilde söz etmektedir. Kur'an-ı Kerim diğer anlatımında ise çok açık ve kolay bir biçimde tıpkı kimya ve fizik âlimleri gibi insanın yaradılışını anlatmaktadır.

Hâbil ve Kâbil

Allah-u Teâlâ, Havva'yı Âdem için yarattı. Allah'ın emri ile her defasında ikiz çocuklar dünyaya getirdi, biri erkek, diğeri kız.

Havva, Kabil'i ikiz kardeşi Aklima -güzel yüzlü kız-, Hâbil'i ise ikiz kardeşi Lebuza -çirkin- kardeşi ile dünyaya getirmişti. Allah, Âdem neslinin çoğalması için ikizleriyle değil de diğer kardeşleriyle evlenme emrini vermişti.

Tabi bazı müfessirler İmam Sadık'dan (a.s.) kaynaklarla başka yollardan bahsetmişlerdir ki konumuzun dışında olduğu için değinmeyeceğiz.

Kabil, bu emirde kendisiyle ikiz olan güzel kardeşini kaybedip çirkin olanıyla evlenmek zorunda kaldığı için bu emri reddetmişti. Hatta o, bu hükmü ilahi hüküm olarak kabul etmemiş, sadece babasının isteği olarak görmüştü.

"Âdem dedi ki; eğer benim sözüme inanmıyorsan, gidin ve her biriniz kurban kesin, kimin kurbanı kabul edilirse, gökten gelen ateş kimin kurbanını götürürse, onun niyeti kabul edilir ve Aklima onun olur."⁷²

Her şeyden önce tüm efsanelerde ortak olarak anlatılana; yani göklerden bir ateşin inip o kurbanı yemesi olayına dikkat etmek

⁷² *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 11

gerekir.

Ebu'l-Futuh şöyle yazmaktadır: Kurbanın kabul edildiği, göklerden inen beyaz ateşin o kurbanı götürmesinden anlaşılıyordu; kabul edilmediğinde ise kurbanlık yerinde kalıyor, etraftaki diğer hayvanlar onu yiyordu.”⁷³

Tüm hikâyelerde özellikle eski Yunan ve Batı’da ki kurban etme ayinlerinde çok fazla göze çarpmaktadır. Taberî konuyu tasviri bir şekilde şöyle anlatmaktadır: “Kurbanın kabul edildiği şöyle anlaşılırdı; kurban oraya konulurdu -kurban için özel bir yer belirlenirdi: eşik, uçurum, taş... üzerine konulurdu- Simorg gibi dağlardan bir ateş gelir, kabul edilen kurbanı yedi ve o küle dönüp yok olurdu...”⁷⁴

Bu olaya inanmadığı için kendi kendine; “Kurbanım kabul olsa da olmasa da istediğimi yapacağım” diyordu.”⁷⁵

Kâbil çiftçi, Hâbil ise bir çobandı. Kâbil’in takdim etmek üzere seçmiş olduğu kurban, başaklardan oluşan değersiz ve cılız bir demetti. Üstelik cılız başaklar arasındaki dolgun bir başağı kurban etmeğe kıyamayarak yemişti. Hâbil ise koyunları arasından en çok beğendiği bir koyunu, hem de geciktirmeden, yüce yaratıcıya kurban etmişti.”⁷⁶

Böylece hikâyenin esas hedefi anlaşılmaktadır. Hikâye, inanç hikâyesidir. Verilen mesaj ahlaki ve dinidir, Ebu'l-Futuh bu yüzden şöyle yazmıştır: “Hâbil, o koyunu çok severdi, çok sevdiğinden onu alıp kurban etmek için getirdi ve kendi kendine düşünüp şöyle dedi: Onu çok seviyorum ama bu sevgim boşa gitmeyecek. Tüm koyunları bıraktı ama o sevdiği koyunu yüce yaratıcıya kurban etmek için kurban edilecek yere getirdi.”⁷⁷

Bu hikâyede görüyoruz ki; Allah’a iman, sadakat ve sevgi, sevdiklerinin onun uğruna feda etmeyi gerektirir tıpkı Hâbil’in en sevdiğini ona feda ettiği gibi.

Her zaman imanın ve sadakatin kazandığı çok açık görül-

⁷³ Aynı kaynak, s. 14

⁷⁴ *Tefsir-i Taberî*, s. 395

⁷⁵ Aynı kaynak, s. 59

⁷⁶ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 60

⁷⁷ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l- Futuh*, s. 11

mektedir. “Kâbil gördüğü için, kıskançlığı çoğaldı.”⁷⁸

Kâbil, içinde barındığı kin ve öfkeyle sonunda kardeşi Hâbil’i öldürdü. Hikâye, Hâbil’in son sözlerinde bile Allah’a olan imanını göstermektedir: Sen, Kâbil olarak beni öldürmeye yeltensen de ben elimi seni öldürmek için kaldırmayacağım, senden daha güçlü olsam da ve seni öldürebilsem de ben Allah’tan korkuyorum.”⁷⁹

Samuel Henry Hooke *OrtaDoğu Mitolojisi* kitabında, Hâbil ve Kâbil kısmında efsanenin tahlilinde çiftçi ve çoban olan iki ayrı tabakanın birbirleriyle savaşı adı altında anlatmıştır. Onun güzel alıntısı inkâr edilemez ama efsaneyi üç kısma ayırması İslam rivayetleriyle asla örtüşmemektedir. Efsanenin üç temadan oluştuğuna inanmaktadır. Birincisi; öfke, çiftçi ve göçebe hayat sürenleri temsil etmektedir, Sümer efsanesindeki Tammuz (çoban tanrısı) ve Enkimdu (çiftçi tanrısı)’dan iktibas edilmiştir.

İkincisi ise; bu hikâye, ekinlerinin bereketli olması için yapılan ayini efsanelerden alınmıştır.

Sonuncu olarak üçüncüsü ise efsanenin bir kısmı yerleşik hayatı ve medeniyeti anlatmaktadır.⁸⁰

Hikâyeden, toprak ve yerlere sahip olmayan, o yerleri canlandırma peşine düşmeyen sadece göçebe hayatını sürdürme çabasında olan çobanın, toprağa bağlı olan, rızkını toprağın kalbinden çıkarmak için uğraş veren çiftçi ile olan düşmanlığının iktisadi nedenler olabileceği sonucunu çıkarabiliriz ama bütün hikâyeyi üç farklı efsanenin birleşimi olarak değerlendirmek -muhtemelen Tevrat kitabında böyle nakledilmiştir, Samuel Henry Hooke de mukaddes kitapların yazarlarında bu şekilde rivayet etmiştir- İslam tefsir metinlerine ters düşmektedir.

Hikâyenin başında belirttiğimiz gibi; hikâye, dinsel temalar içermekte ve o macerada iman ve nifaktan bahsetmektedir. İkinci olarak Samuel Henry Hooke, Kâbil’in sebepsiz korkuları ve onun firar etmesinden bahsetmesi.

⁷⁸ Aynı kaynak

⁷⁹ Aynı kaynak, 15. s

⁸⁰ Samuel Henry Hooke, *OrtaDoğu Mitolojisi*, s. 165.

Dünyada anne, baba, Hâbil ve Kâbil'den başka kimse yaşamıyordu. Onun kaçıış cinayetten kaçış değildi, ayini kaçış idi. Kaçıış sırasında Yahova tarafından korundu. Halktan kaçarak temizlenip geri dönebilmek için yalnız başına çöllerde yaşadı.

İslami hikâyede, Kâbil diğerlerinden korkmuyordu. Kâbil, babasından ve Allah'tan korktu. Hâbil'i öldürmek istediğinde ve şeytana uyduğunda, öldürdükten sonra Allah'ın sesini duydu. Bu ses onu korkuya ve halktan kaçmaya mecbur etti. Devamında ise sadece Allah'ın himayesinden ayrılmaz ama yaptığı yanlış bir işten dolayı başkası tarafından öldürüldü.

Hooke rivayetine göre bu olay toprağın bereketli olması için gerçekleşmiştir ama İslami rivayetlerde ise aksini görmekteyiz. Efsanenin bu yönü, hikâyenin nedenini kendinde barındırmaktadır. Verimsiz çorak arazi ve çöllerin meydana gelme sebebini anlatmaktadır. Hâbil'in kanı toprağa düştüğünde, toprak o kanı emdiğinde çoraklaştı. Defnetmeyi henüz bilmeyen Kâbil, kardeşinin cenazesini babasının görmeyeceği bir yere sırtında taşıyarak uzak yerlere götürdü. Cenazeyi taşıdıkça Hâbil'in kanının döküldüğü yerler çoraklaşarak, çöller oluştu. İzin vererseniz bu hikâyeye Kur'an müfessirlerinin açısından da bakalım: "... (Kâbil) Hâbil'i uyurken gördü, onu öldürmek istedi ama nasıl yapacağını bilmiyordu. İblis'in geldiği haberi geldi, bir kuşu almış ve kafasını taşın üzerine koyup başka bir taşla kafasına vurdu, Kâbil ondan öğrendi..."⁸¹

Öyleyse Kâbil'in katletmedeki öğretmeni şeytandır. Kâbil'in yanında şeytanın varolma unsuru, hikâyeyi dini tarafa çekmektedir. Bu cinayetin zalimane bir cinayet olduğunu göstermektedir ve Allah, şeytanın olduğu tarafta yer almaz.

Şimdi onu öldürdü. Kâbil, sadece babasından korkuyordu. Buraya dikkat edin: "...Öldürdüğü için ne yapacağını ve nereye saklayacağını bilmiyordu ve Âdem'den korktuğu için öldürdüğü yerde bırakamıyordu ve nereye saklayacağını da bilmiyordu."⁸²

⁸¹ *Tablik der Tefsir-i Ebu'l- Futuh*, s. 15

⁸² *Tefsir-i Taberî*, s. 397

Hâbil'i öldürdükten sonra: Gökyüzünden bir nida yükseldi: "Ya Kâbil kardeşin ne yaptı? Ve nerede? Bilmiyorum, onun rakibi değildim diye cevap verdi. Dediler ki: Onu öldürdün ve sana lanet olsun. Kâbil o sestən korktu. Vahşi hayvanları tanıdı. O zamana kadar çöllerin vahşi hayvanları, Âdem ile dost idi; vahşi değillerdi..."⁸³

Yine efsanelerin ortak yönü şöyle göze çarpmaktadır; insanın yeryüzünde yaşadığı ilk dönemlerde tabiat insanla dost idi, ondan kaçmıyorlardı. Kâbil, bir müddet aç gezdikten sonra bir ceylanı avladı ve bu da hayvanların insanlardan ilk kaçısidir. Öyleyse hikâyede Kâbil, babası ve Allah'tan korktu. O dönemde Âdem'in başka çocukları da vardı çünkü Havva yirmi gebelikte kırk çocuk doğurmuştu, her gebelikte kız ve erkek dünyaya gelmişti. Kâbil, babasının ölümünden sonra kısas şeklinde cezasını çekmişti. Âdem, kırk bin çocuğunu gördükten sonra ölmüştü.⁸⁴

Eğer hikâye, toprakları bereketlendirmek için yapılan ayinlerden alınmış olsa, İslam rivayetlerinde sonuç tam tersi olur:

İbn-i Abbas dedi: Hâbil, Kâbil tarafından öldürüldüğünde, o gün ağaçlar diken vermeye başladı ve bazı meyveler ekşidi, tatları değişti ve toprak karıştı. Âdem Mekke'de idi ve dedi: "Yeryüzüne ne oldu."⁸⁵

Ayrıca Hâbil'in kanı toprağa düştüğünde çoraklaştı ve bereketsizleşti: "...Su içer gibi onun kanını emen toprağı Rabbi'l-Âlemin lanetledi ve hiçbir bitki yetişmez halde çoraklaştı..."⁸⁶

Elbette hikâyelerin temeline değinmedik ve bu konuda herhangi iddiada bulunmuyoruz ama açıkça görülmektedir ki her ne kadar ana fikrin yanında başka manalar çıkarılabilsen de tefsir metinlerinde kaydedilen gerçekler, inanan ve şüphecilerin geçmişi göstermekte ve beyan etmektedir.

Netice olarak Ebu'l-Futuh'un rivayetine göre Kâbil, kendi ikiz kardeşi olan Aklima'nın elini tuttu ve Âdem ailesinden

⁸³ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 3, s. 97-98

⁸⁴ Aynı kaynak, s. 92-93

⁸⁵ Aynı kaynak, s. 99

⁸⁶ Aynı kaynak, s. 97

atıldığı halde ilahi hislerden ve paklıktan bihaber medeniyet kurdu. Kâbil, yeryüzünde ateşe tapan ilk kişidir. Çünkü İblis onu, Habil'in gizlice ateşe taptığını, o yüzden ateş onun kurbanını kabul ettiğini söyleyerek onu kandırdı. Kâbil, yeryüzünde ilk şarabı yapan ve içendir. O, yalnız kaldığında ve tedirgin olduğunda ilaç olarak İblis ona şarap içmesini söyledi.

Kâbil ruhunun sakinleşmesi için yine İblis'in sözüne kanarak müziğe yöneldi. Görüyoruz ki baştan eğri olan şey, Süreyya yıldızına kadar eğri gider.⁸⁷

Hikâyenin sonlarına dikkat edersek daha önce de onayladığımız gibi hikâye ahlakı amaçlayan dini bir hikâyedir.

Hikâyenin sonlarına doğru çok ilginç iki rivayet yer almaktadır; onlardan birini Ebu'l-Futuh'un tefsirinden diğerini ise Meybedî tefsirinden zikredeceğiz:

“Mücahit dedi: Kâbil'in iki ayağı bacağından uyluklarına bağlandı. Yazları ateşten bir cehennem terekesine, kışları kardan (bir cehennem) avlusuna atıldı.”

Kâbil'in cezası, devamlı ters bir şekilde asılmasıdır ve bu rivayetteki soğuk ve kar cezası, eski Araplarda ki Zehhak'ın dondurulmuş cehennem işkencelerini hatırlatmaktadır.

Meybedî şöyle der:

Rabbî'l-İzze, onun için bir melek gönderdi, sağ ayağını sol kalçasından bağladı. Sol ayağını ise, sağ kalçasına sıkıştırıp sağlamca bağladı. Sıcak güneşe attı, yedi cehennem derekesi etrafını sardı. Seksen yıl bu şekilde işkence gördü. Daha sonra Allah'tan vahiy geldi: Kâbil'i aşağı indir, toprak onu içine çektiğinde Kâbil korktu ve Allah'tan rahmet diledi. Rabbî'l-İzze şöyle dedi: Ben merhametli insanlara rahmet ederim. Merhamet edenlere Allah da merhamet eder. Yerde bulunanlara merhamet ediniz ki semadaki de size merhamet buyursun. Sonra yeryüzüne içine çek diye emir verdi ve yarıya kadar toprağa gömüldü. Bir kere daha toprağa onu içine çekmesi için emir geldi ve biraz daha içine çekti ve kıyamete kadar öyle kalacaktır.⁸⁸

⁸⁷ Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî, s. 18

⁸⁸ Kezîfû'l-Esrâr, C. 3, s. 98

Bu şekilde görüyoruz ki; göçebe ve yerleşik tabakadan birinin Hâbil'i öldürmesi için Kâbil'i yönlendirmemiş ya da herhangi bir din uğruna, topraklarına bereket getirip tanrılarını razı edip onların himayesi altına girmek içinde yapmamıştır. Aksine Allah, mazlum ve mümin ve inançlı birinin intikamını isyankâr birinden almıştır.

Hikâyenin asıl temasının, Allah'a iman olduğu açıkça görül-
mektedir. Sonunda, Allah'a imansızlığın cezasından ve asli
temanın yanında ahlaki derslerden de bahsedilmiştir. Kâbil'in
kalbinde, Allah'a iman yoktu ve Allah'ın hükümlerine itiraz etti.
Zaten kurban etme töreninden önce kendi kararını vermişti. Kal-
bini samimi ve halis bir şekilde Allah'a yöneltmedi ve kurbanlık
töreninde ise en değersiz başakları Allah'a takdim etti. Böyle bir
kalbin, şeytan yuvasına dönüşmesi çok doğaldır. O, imanlı olan
kardeşi Habil'e olan kıskançlığından, anne babasına saygıda kusur
ederek, sonunda isyankâr olarak nefesine uydu ve Allah onu bağış-
lamadı. Eğer insan saadete yaklaşmak ve ilahi rahmete mazhar
olmak isterse, kalbini Allah'a teslim etmeli ve kendi zavallı nefsi
ile savaş halinde olup etrafındakilere merhametle yaklaşmalı.

Meybediyi aşağıdaki satırları yazmaya zorlayan, bu hikâyenin
rengi olduğunu söylemeliyiz:

“Mimşad Dinveri bazı Selefilerden şöyle nakletmiştir: Âdem'in
günahı hırsından, oğlu Kâbil'in günahı kıskançlığından, İblis'in
günahı ise kibirindendi. Hırs, kıskançlık, ihanet, kibir ise laneti
getirir. Mahrumiyet, cennetten yoksunluktur, ihanet dinden uzak
kalmaktır, lanet ve hakaret ise Hazret tarafından kovulmadır ve...”⁸⁹

Hikâyenin sonundaki ikinci rivayet doğru ise, Kur'an kıssa-
larının tamamında, toprağın ebediyen içine çektiği iki kişi vardır;
biri Kâbil diğeri Kârûn'dur.

Biri, mümin bir insanı öldürerek şeytan vesveleriyle dona-
tılmış bir medeniyet kurmuş, diğeri ise altın ve para bulup çok
zengin olduğu için Allah'ın çağrısına itiraz etmiştir. Allah'ın kul-
larına fakirlik ve yoksulluğu reva gördüğü için, her ikisinin kaderi
aynı olmuştur. Sonunda Allah'ın isteği üzerine, toprak her ikisini

⁸⁹ Aynı kaynak, s. 106

de parça parça yuttu. Hikâyenin anlattıklarına göre kıyamete kadar toprak içine çekecektir.⁹⁰

Mümin ve sağlam bir insanı öldürmenin cezası, toplumu iktisadi yönden zayıflatmakla aynı olduğu anlaşılmaktadır. Altın ve parayı toplayıp toplumda yaşayan Allah'ın kullarına fakirlik ve yoksulluğu reva gören insanın cezası, kardeşine merhamet etmeyip öldüren kişiyle aynıdır. Bu iki insanın yaptıkları, insanı yükseltmez aksine aşağı çeker. Ve alçaklıkları da daimidir. Hikâye, onların feci şekilde helak olduklarını -ki Allah'ın kahrını ve ikisinin amelinden Allah'ın hoşnutsuzluğunu göstermektedir- anlatmaktadır. Yaptıkları eylemlerin ne kadar kötü olduğunu dile getirmektedir.

Son olarak Hâbil'in defninde kargaların rolünden de bahsetmek gerekir. Tüm efsane ve hikâyelerde kuşların varlığı, bu tür yazıların ortak özelliklerindendir. İlginç olan ise, tüm hikâyelerde bunların sembolik manaları -renkli ya da renksizleri- aynı şekilde anlatılmaktadır. Mesela karga, tüm milletlerde uğursuzluğu, şanssızlığı ve yası simgeler. Leş yiyici ve iri cüsseli -aşk ve dostluk kuşu olan kanarya ve güvercine nazaran- siyah renklidir. Daima sıkıntı ve bahtsızlığın olduğu tarafta yer alır. Şeytan vesvesesine kanar. Nefretle doludur ve sadece kendini düşünür. Batı hikâyelerinde genellikle şeytana uyan cadı kadınların yanındadır. Fars ve Arap edebiyatında da dedikodu yapan, sıkıntı, bahtsızlık ve ayrılığı simgeler... Hâbil ve Kâbil hikâyesinde de, Kâbil'in -zalim ve günahkâr- günahını gizleme durumunda ortaya çıkar ve ona kardeşinin cesedini nasıl gömmesi gerektiğini öğretir.

Konuyu yeryüzünde yazılmış ilk şiirle kapatmak istiyoruz. Taberî şöyle yazmıştır: "Âdem, Hâbil'in ölümüne çok üzüldü ve Hâbil'e mersiye şeklinde dört beyitlik şiir okudu:

*"Yeryüzü ve yeryüzünde olan her şey mahvoldu
Toprağın yüzü çirkinleşti"*⁹¹

Surâbâdî şöyle yazıyor: "Âdem (a.s.) Hâbil'in ölümü üzerine

⁹⁰ Kıssas-ı Kur'an Surâbâdî, s. 257

⁹¹ Tefsir-i Taberî, s. 397-398

mersiye ve şiir okudu: Toprağın yüzü çirkinleşti...”⁹²

Meybedî diyor ki: “Bu birkaç kelimeyi Süryani dilinde dedi ve bazı evlatları onu Arapça naklettiler.”⁹³

Üç müfessirin beyanları dikkatlice incelenirse, bu beyitlerin Âdem (a.s.)’den olup olmadığı anlaşılacaktır.

Yazar olarak kendi fikrimi beyan etmeden önce tekrar hatırlatmak gerekir, birçok yerde müfessirlerin kendisi de hikâyenin delil ve araştırmalarına dikkat etmektedirler. Bu konuda çok hassas davranıp birçok delil sunarak mantıklısının seçilmesini sağlayan isimlerden biri de Ebu’l-Futuh-i Razi’dir. Bu konu hakkında naklettiği rivayet dikkate değerdir:

Meymun bin Mehran dedi: Abdullah bin Abbas’dan nakle-dilmiştir; Âdem (a.s.) şiir söylemedi, Kâbil Hâbil’i öldürdüğü için Âdem Süryani dilinde mersiye okudu ve Âdem o dilde konuştu ve Şit’e vasiyet etti ve o mersiye-yi Şit’e öğreterek, okuyup yaysınlar diye çocuklarına öğretmesi için vasiyet etti.

Şit, Âdem’in çocuklarına öğretti. Nesilden nesle Yer’eb bin Kahtan’a kadar ulaştı ve Süryani ve Tazi dilinde anlatıldı. Bu mersiye-yi okudu. Onda seci gördü ve bu nesre, nazım şekli verilebilir dedi ve nazım yapıldı:

*Yeryüzü ve yeryüzünde olan her şey mahvoldu
Toprağın yüzü çirkinleşti.*⁹⁴

Ebu’l-Futuh’un İbn-i Abbas’tan naklettiği rivayet diğerlerine göre daha makbul görülmektedir. Özellikle Süryani diline değinmiş olması o dönemin en eski dillerinden olması çok önemli ve takdire şayandır. Ama önemli olan Âdem’in Süryani, Arapça ya da başka dilde şiir dediği değil acaba gerçekten kafiyeli bir şekilde şiiri deyip dememesidir.

Ama en önemlisi, baba olarak oğlunun vahşice öldürülmesine üzülmesi ve Ebu’l-Futuh’un da dediği gibi seci şeklinde hece hece üzüntüsünü dile getirmiş olması da çok doğaldır.

⁹² Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi, s. 69

⁹³ Keşfü’l-Esrâr, c. 3, s. 99

⁹⁴ Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi, s. 16-17

Âdem'in kalbinin derinliklerinden dökülen cümleler, şüphesiz şiirdi ve nesilden nesle aktarılmıştır. Daha sonraları birisi ya da Ebu'l Kahtan'ın kendisi tarafından kafiyeli bir şekilde Arapça'ya çevrilmiş olabilir.

Önemli bir diğer kısım ise, şiirin ilk insanla birlikte yeryüzünde olmuş olmasıdır. İlk insan yeryüzünde yaşamış ve yürekleri parçalayan bir olayı tecrübe etmiş ve ilk şiiri söylemiştir. İster ahenkli, ister Arapça isterse kafiyeli olsun.

Her şeyden önce belirtmek gerekir, bu hikâyede Allah'ın rızasını kazanmak için gösterilen fedakârlık ve kurbanlık teması her şeyden önce kendini göstermektedir ve bu tema birçok efsanede vardır. "Tammuz ve Enkimdu" Sümer efsanesinde de bu tema göze çarpmaktadır. O efsanede de "Tammuz" çoban, çiftçi olan "Enkimdu" ile "iştar"ın dikkatini çekmek için rekabete girer, tıpkı; (çoban olan) Hâbil'in (çiftçi olan) Kâbil ile Allah'ın huzuruna kurbanlıkları götürdükleri gibi.

Geçmiş metinlerde söylendiği gibi Henry Hooke de bu tür benzerliklerden başka manalar çıkarma peşinde idi. Efsanenin diğer çeşitli özellikleri de bu hikâyede göze çarpar. Macera ilk zamanlarda meydana gelmiştir. Çok geçmiş zaman, sadece Âdem ve ailesinin yaşadığı uzak zaman.

İnsanın, tabiatı ve gökleri tanıdığı ve dost olduğu zamandır. Hayvanlar Kâbil den kaçmıyor, kabul edilmek üzere kurbanı yutmak için göklerden ateş iniyordu. Tıpkı eski Yunan mitolojisinde şahit olduğumuz gibi. Hikâyenin sonunda karganın varlığına da, şeytanın dünyanın huzurunu kaçırdığına da şahit oluyoruz. O, Kâbil'e katletmeyi öğretiyor ve o günden sonra hayat böyle günahkârlar ve günahlarla ilerliyor.

Netice olarak hikâyenin mukaddes ve cennet özelliklerini taşıdığını çünkü hikâyenin kahramanlarının olağanüstü şahsiyetlerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Allah tecelli ederek iyi insanları korur. Diğer mitlerde dini ayinlerden bahsedildiği gibi bu hikâyede de kurban etme ayininden söz edilmektedir. Ve kurban etmenin sebebi ise, en sevdiklerinden Allah'ın rızasını kazanmak için vazgeçmek olduğu şeklinde anlatılmaktadır.

Efsanenin özelliklerinde olduğu gibi, bu hikâye de yeryüzünde gerçekleşen katlediliş örneğini kaydetmiştir. Kâbil'i, ilk yerleşik hayata geçmiş medeniyet kurucu günahkâr olarak tanımlamaktadır. Yeryüzünde Allah'a ilk şirk koşandır. İlk sarhoş eden şarabı içmiş ve ilk olarak müzik aletlerine yönelmiştir.

Hikâye, mitler gibi, insanın merakına cevap vermektedir. Yeryüzünde ilk katleden kimdir? Çöller ve çorak topraklar ne zaman oluşmuştur? Şarabı ilk yapan kimdir? Şiiri ilk kim yazmıştır? Müzik aletlerini ilk kez kim kurmuştur? Ve... İran edebiyatında Cemşit medeniyet kuran ve şarabı bulan olarak tanıtıldığı gibi.

Son olarak efsanenin yorumlamaya açık olduğunu da belirtelim. Hâbil ve Kâbil hikâyesi de, Kur'an'ın sembolik anlatımıyla göze çarpmaktadır. Okuyucu ve araştırmacılar dikkatli bir araştırma sonucunda çeşitli ve farklı manalar çıkarabilirler.

Hız. Nuh

Nuh hikâyesine başlamadan önce bu hikâyede geçen temanın diğer efsanelerde de bahsedildiğini tekrar hatırlatmak istiyoruz. Bu hikâyede geçen olağanüstü kısım Gılgamış destanının bir kısmıyla benzerlik göstermektedir.

Gılgamış, Enkidu'nun ölümünden sonra, ölümsüzlük otu peşine düştü, uzun bir yolculuktan sonra Utnapiştim'e ulaştı. Gılgamış'ın ölümsüzlük sırrını sorması üzerine, Utnapiştim tufan destanını anlattı. Hikâyenin bu kısımlarını, Henrietta McCall'ın anlatımıyla inceleyelim:

Tanrılar, bir tufan yapalım ve insanları yok edelim demiş ve buna karar vermişler. Ea tanrısı bütün olaydan utnapiştimi haberdar etti.

-Evini barkını topla, kendine bir kayık yap

Malını mülkünü bırak ve yaşayan canlıları aramaya koyul

Bütün bitkilerin tohumlarından alıp kayığına koy”

Utnapiştim büyük bir kayık yaparak ve gerekli malzemelerle doldurdu.

... “Gerekli olan her şeyi doldurdum

Onu gümüşle doldurdum

Onu altınla doldurdum
Yaşayan bütün canlıların yumurta ve tohumlarıyla doldurdum
Bütün dost ve akrabaları o kayığa bindirdim.
Her türlü aletlerle birlikte vahşi ve evcil hayvan sürülerini o
kayığa bindirdi.”...

Sonunda tufan başladı, yeryüzünü sular kapladı. Kayık öylece
ilerliyordu. Tufan altı gün yedi geceden sonra duruldu.

“Havaya baktım, sakindi,
Çünkü bütün insanlar toprağa gömülmüştü.
Seller altında kalan çöl, tavan gibi saf idi
Küçük kapıyı açtım, aydınlık yüzüme vurdu
Dizlerimin üzerine çöküp, oturdum ve ağladım...”⁹⁵

İlginç olan taraf ise, Utnapiştım de Tufanın sonunda tıpkı
Nuh gibi Tufanın durulduğundan emin olmak için güvercin ve
kargayı dışarıya salmış olmasıdır.

Rivayetlerdeki bu iki detayın birbirine bu kadar benzemesi
çok ilginç değil mi?

Her şeyden önce şuna dikkat etmek gerekir Gilgamiş Des-
tanı milattan önce 2100 yılına dayanmaktadır. Böylece bu yazı
zaman bakımından Tevrat’ı da geride bırakmaktadır.

Arkeologlar, o tabletleri Ninova (Bugün ki Musul)’da bir
tapınakta Asurbanipal kütüphanesinde bulmuşlardır.⁹⁶

Samuel Henry Hooke şöyle yazmıştır: “Belirtildiği gibi
Gilgamiş Destanı’nın on birinci tabletinde (Tufan efsanesi)
yazılmıştır. On iki tablettten en uzununu bu tablettir ve diğerlerine
nazaran daha sağlam kalmıştır. Bu efsane Antik Doğu’da çok
iyi tanınıyordu. Bu efsanenin parçaları Hititler ve Huriler şeklinde
bulunmuş olması da birer delil niteliğindedir.”⁹⁷

Bahsin devamında arkeologların keşiflerine değinerek çökel-
tilerden kalma tabletlerden bahsetmiş olması da büyük bir tufanın

⁹⁵ *Mezopotamya Mitleri*, Terc: Abbas Muhber, s. 66; aynı şekilde *Eski İran ve Babil mitolojilerine* de
bkz. Terc: İrec Ali Abadi, s. 15; *Ortadoğu mitolojisi, Tufan efsanesi*, s. 60

⁹⁶ Henrietta Mccall, *Mezopotamya Mitleri*, s. 51

⁹⁷ *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 61-62

gerçek olduğunu doğrulamakta ve bu iddiayı güçlendirmektedir: “Mezopotamya’nın farklı yerlerinde meydana gelen kazılardaki belirtiler Ur, Kiş ve Arkh şehirlerinde şiddetli sellerin olduğundan haber vermektedir...”⁹⁸

Nuh hikâyesinin asıl teması -insanı, hayvanı ve yaşayan nesli kurtarmak- bir çok farklılıklarla İran efsanelerinde de görülmektedir.

John Hinnells, İskandinav efsanelerinde de bu havanın estiğini belirterek geçmişinin bin yıl öncesine yani Hint ve Avrupa zamanına dayandırmaktadır:

“Cem’in de yer altında sığınak kurmuş olması övülür. Tanrı ona, kışın insanlar çok şiddetli soğuğa maruz kalacak ve böylece insan ve hayvanlar helak olacaklar haberini verdi. Bundan dolayı Cem bir sığınak kurarak hayvanları, faydalı bitkilerin tohumlarını ve iyi insanları oraya götürdü. Bu anlatım Sami Destanı’ndaki tufan ile bariz benzer olmuş olsa da İran’ın son dönemlerde rivayet edilen metinlere binaen, burada sığıntıdan kasıt dünya tarihinin sonunda oluşan kış bittikten sonra yeniden canlanacağıdır. Bu efsanenin benzerinin, İskandinav inancında var olması şöyle bir ihtimali doğurmaktadır ki; ilk hali muhafaza edilen bu iki rivayet Hint ve Avrupa dönemlerinin yani, bin yıl öncesine dayanan efsaneleri kendisinde barındırmaktadır.”⁹⁹

Diğer milletlerin inançlarında, zihinlerinde ve yazılarında bulunan bu hikâyenin tarihi delil ve aktarımları Kur’an, Tevrat vs... den daha öncelikli kabul edilmesi Kur’an’daki Nuh Tufanını değersizleştirmez aksine onun tarihi kısmına değer katar.

Müfessirlerin anlatımı ve aktardıkları metinler her şekliyle sağlam, güzel ve kâmil olduğu için ona benzer nüshalarla mukayese edilemez ama bu tür hikâyelerin varoluşu dünyanın farklı birçok yerinde bu maceraların gerçekten olduğunu onaylar ve teyit eder.

Samuel Henry Hooke’ın belirttiği gibi arkeologların yaptıkları kazılar bile Mezopotamya da zamanında tufan ve şiddetli selin onaylamaktadır. Bu hadise farklı nakledenler tarafından

⁹⁸ Aynı kaynak, s. 64

⁹⁹ John Hinnells, Şinâht-i Esâtir-i İran (İran Mitolojisini Tanıma), s. 56.

rivayet edilmiştir. O hadiseyi nakledenlerden biri de Kur'an ve o semavi kitabın müfessirleridir. O maceranın kahramanı Utna-pıştim, Cem yahut Nuh'dur. Ama burada önemli olan maceranın kim tarafından yaşandığı değil salih birinin, göklerden gelen bir beladan insanları kurtarmış olmasıdır. Ya da şöyle söylenebilir; önemli olan zamanında Allah'ın inatçı bir kavmi helak etmek istemiş olması ama yine Allah'ın kendi yardımıyla Allah'a ve tevhide inananlar, tevhit çağrısıyla -Kur'an'da Nuh- bu büyük beladan kurtulmuş olmalarıdır.

Kur'an müfessirlerinin Nuh hikâyesi hakkında verdikleri bilgilerle Hâbil ve Kâbil hikâyesinde de arzettiğimiz gibi bu da dini bir hikâyedir. Onun asıl hedefi yeryüzünde tevhidin tecellisini göstermektir. Allah-u Teâlâ'nın yeryüzünü ve insanları korumakta olduğunu, müminleri muhafaza edip ama kâfirleri günah ve inatlarında haddi aştıklarında, kendisi mümin ve elçilerini koruduğunu beyan etmektedir. Hikâye asıl amacının yanında diğer ferdi mesajları da içermektedir.

Nuh, ilahi peygamberlerdendir. Marangoz olan bir şahsa ileride olağanüstü bir gemi yapma görevinin verilmesi doğaldır:

“Ve Allah, onu peygamber olarak gönderdi, o elli yaşında idi, marangoz olduğu söylenmektedir.”¹⁰⁰

Nuh, uzun yıllar kavmini iman etmeye davet etti ama kavmi Hakk'ın daveti karşısında isyandan ve gûnahtan başka bir şey yapmadılar. Nuh'u döverek yaralayıp, baygın bir şekilde evine götürürlerdi. Ama bütün bu olanların sabahında her şeyi unutarak peygamber merhametiyle davetine en baştan devam ediyordu. Babalar çocuklarına bu sapkın adamın sözlerine kulak asıp put perestlikten vazgeçmesinler diye uyarıyorlardı. O çocuklar da, babalarının asalarıyla Nuh'a saldırsalar bile Nuh onlar hakkınca dua ederdi: “Ey kavim, Allah'a tapın, sizin için ondan başka ilah yoktur ve büyük günün azabından sizin için korkuyorum... Allah'ın itaat edenler için ne yapacağını, isyankar ve gûnahkarları nasıl cezalandıracağını biliyorum. Bundan dolayı size nasihat

¹⁰⁰ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, C. 3, s. 19

ediyorum ve sizi iman etmeye davet ediyor, günah ve küfürden dolayı sizi uyarıyorum.”

Nuh hikâyesinin esası, bundan ibarettir. Bu hikâyede göze çarpan ilk şey Nuh'un çok uzun yaşamış olmasıdır. O dönemde yaşayan insanlar genelde uzun yaşarlardı. Âdem (a.s.)'in de bin yıl yaşadığı rivayet edilmiştir. Bu nokta, tüm milletlerin mitlerinde yer alan ortak noktalardan biridir ki mit kahramanları çok güçlü ve uzun ömürlüdürler:

Elli yaşında ona vahiy indi ve dokuz yüz elli yıl kavminin arasında iken kavmi helak oldu. Kavmin helak oluşundan sonra bazıları iki yüz yıl, bazıları da dört yüz yıl yaşadığını rivayet etmişlerdir. Bir rivayete göre bin iki yüz yıl başka bir rivayete göre ise bin dört yüz yıl yaşamıştır.¹⁰¹

Kavminin iman etmeyeceğini anlayıp ümitsizliğe düşen Nuh, Hakk'ın çağrısı karşısında yaptıkları isyan ve günahları Allah'a şikâyet etti ve Allah dedi: “Bizden gelen vahiyle ve bizim gözetimimizle gemiyi inşa et”

Müfessirler Nuh'un inşa ettiği geminin ya çınar ağacından ya da tik ağacından yapıldığını belirtmişlerdir. Ama herhalükarda Cebrail Nuh'a geminin nasıl yapılacağını öğretmişti. Bu insanların kalpleri imansızdı ve onunla alay ediyorlardı: “Kimisi, Nuh'un kışın soğuktan korunmak için ev, kimisi gizli ev, kimisi ise ambar yaptığını söylüyordu. Nuh'un deli olduğunu göstermek için bunları diyorlardı. Karada gemi yapıyor, karada gemi nasıl gider burada deniz yok ki?”¹⁰²

Hikâyeye göre, Allah peygamberi tarafından Allah'ın öğretisi ile -Cebrail aracılığıyla- yeryüzünde yapılan ilk gemidir.

Allah'ın çağrısına sırt çeviren, kalbi günahlarla dolu bir kavmin bu şekilde helak edilmesi çok doğaldır. Nuh, gemiyi üç katlı inşa etti: insanlar için bir kat, dört ayaklı ve vahşi hayvanlar için bir kat, kuşlar için de bir kat.

Azap günü gelip çattı, tandırdan su kaynağı çıktı. Çok ilginçtir ki bahsedilen tandır Hz. Havva'nın tandırıdır: “O tandırın,

¹⁰¹ Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi, 128. s

¹⁰² Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub, C. 3, s. 24

Hız. Havva'nın tandırı olduğunu ve Hız. Nuh'a miras kaldığını söylerler.”¹⁰³

Tandırdan su çıkınca, Nuh'un eği gördü ve haber verdi. Gök-yüzü yağdı ve sular kaynaklardan çıktı. Nuh'un dört oğlu vardı Ham, Sam, Yafis ve Kenan; Ham, Sam ve Yafis baba ile gemide idi, iman etmeyen Kenan kıyıya çıkma ümidiyle sular içinde cırpındı. Babalık merhametiyle Nuh'un kalbi sızladı:

Dedi: Ya Rabbi! Bu benim oğlum ve benim ehlimdendir ve senin sözün haktır. Bana seni ve ehlini kurtaracağım sözünü vermiştin. Sen hakimlerin en hakimisin. Allah-u Teâlâ cevap verdi: O, senin Salih amel eden ehlinde değil. İlminin varmadığı şeyi benden isteme. Cahillerden olma diye seni uyarıyorum.¹⁰⁴

Nuh hikâyesinin İslami rivayetler doğrultusunda, dini hikâye olduğunu söylememizin sebebi yine aynı şekilde Allah'ın mümin insanları koruduğunu göstermesidir.

Nuh'un oğlu Kenan, Hak yönünden onun oğlu ve ehli değildir. Kâfirlerle iş birliği yapıp aynı safa geçerek hak ile savaştığı için onlar gibi boğulmalıydı.

Kendi ailesinin dışında seksen kiğiyi de gemiye bindirdiği rivayet edilse de Meybedi Keşfu'l-Esrâr kitabında bunu reddeder.¹⁰⁵

Ezcümle Nuh, gemiye iç ağacından yapılmış tabut içinde Âdem ve Havva'nın cenazesini getirdi, müminlerden bir grup şeytanın gemide oluşundan, vesveselerle onları kandıracağından şikâyet ettiler. O sırada Cebrail geldi ve dedi: “Âdem'in tabutunu insanlar ve iblis arasına getir, Âdem'in azabıyla meşgul olup, insanları vesveseye düşürmesin.

Sular yükseldi, gemi suda ilerlemeye başladı, uzaktan uzağa Kâbe'nin şimdi bulunduğu yeri tavaf etti, Allah Beytü'l-Mamure'yi sulara gömülmesin diye göklere yükseltti.

Görüyoruz ki hikâyenin tamamı, iman ve inançtan gafil değildir.

Tufan dindikten sonra Nuh, Âdem ve Havva'nın cenazelerini Beytü'l-Mukaddes'e götürdü: “Nuh daha sonra, Âdem ve Hav-

¹⁰³ Aynı kaynak 26. s

¹⁰⁴ Aynı kaynak

¹⁰⁵ *Keşfu'l-Esrâr*, C. 4, s. 387.

va'nın cenazelerini Beytü'l-Mukaddes'e götürerek oraya defin etti. Âdem ve Havva'nın mezarları orada bulunmaktadır."¹⁰⁶

Bu rivayet, Hristiyanların Âdem'in mezarı hakkındaki görüşlerine çok yakındır: "Filistin toprakları, yeryüzünün en yüksek yeri olduğundan Nuh Tufan'ı sırasında batmamıştır. Hristiyanlara göre Golgotha Tepesi, Dünya'nın merkezinde yer almaktadır. Aynı zamanda kozmik dağının tepesi ve Âdem'in yaratıldığı ve defnedildiği yerdir. Kurtarıcının kanı, çarmıhın ayakucuna defnedilen Âdem'in kafatasını, günahlardan arındırmıştır."¹⁰⁷

Şeytanın Nuh gemisine sığınması da hikâyenin başka bir kısmıdır. Sonuç itibariyle şeytan dört değerli bentle gemiye girme izni almıştır: "1- Kendi kavmine de ki; kadınların sözünü dinlemesinler, Âdem'i ibret alsınlar 2- Kıskaçlık yapmasınlar, Kâbil'i ibret alsınlar. 3- Dervişleri küçümsemesinler, Nuh kavmini ibret alsınlar. (Nuh kavmi fakir ve dervişlere saygı göstermezlerdi, Nuh'a birkaç fakir ve güçsüz insan iman ettiği için de onu dışlamışlardı.) 4- Kibirlenmesinler ve İblis'i ibret alsınlar."¹⁰⁸

Görüyoruz ki hikâye, İblis'in Âdem'in cesedine bakıp hırslanıp başkalarını vesvese etmeyi unutacak kadar kininden bahsetmeyi ve ahlâki mesajlar vermeyi unutmamıştır. Hikâye, aynı zamanda şahsi konulara da değinmiştir. İlk kedi Nuh'un gemisinde yaratılmıştır. Farelerin vahşice çoğalması, geminin güvenliğini tehlikeye sokuyordu: "Elini aslanın sırtına vurdu, aslan hapşurdu ve burnundan kedi çıktı."¹⁰⁹

İlk domuz da Nuh'un gemisinde yaratıldı. Gemide bulunanlar gübrelerin mikrop ve kokusundan şikâyet edince: "Elini filin sırtına koydu, fil hapşurdu ve burnundan domuz çıkararak o gübrelerin içine girip bitirdi."¹¹⁰

"İnsanlar dişi aslanın varlığından şikâyet edince Nuh dua etti, Allah'u Teâlâ da kimseyle uğraşmaması için aslana humma

¹⁰⁶ *Tefsir-i Taberi*, s. 61.

¹⁰⁷ Eliade, *Risale-yi der Tarih-i Eryan*, s. 352.

¹⁰⁸ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 130

¹⁰⁹ Aynı kaynak

¹¹⁰ *Tefsir-i Taberi*, s. 733. 734.

hastalığı verdi ve kendiyle uğraştı.”¹¹¹

Yeryüzüne azap nazil oldu ve onun kavmi üzerindeki görevi tamamlandı. Allah, yeryüzüne suları çekmesi için emretti, Kufe şehri suları en son içine çekti: “Nuh (a.s.) oraya lanet etti, yeryüzünün her yerinde iki inekle çalışırlarken orada dört inekle çalışıyorlardı.” Kufe şehrinin çiftçilik ve tarıma müsait olmamasının sebebi anlaşılmaktadır.

Nuh, suların durulduğundan emin olmak için, önce kargayı gönderdi, karga yolda bulduğu leş ile meşgul olup, geri dönemediği için Nuh (a.s.) ona lanet etti. Daha sonra güvercini gönderdi. Güvercin gagasında zeytin dalı ile geri döndü.

Hikâye, güvercinin ayağındaki kızarıklığın sebebini, çamura konması olarak görmektedir. Taberî’nin açıklaması şöyledir: “Nuh, kargayı gönderdi. Dedi ki; git ve çıplak ayakla yere bas ve azap suları ne kadardır, öğren. O karga, gitti ve yere kondu ama orada bir murdar bulup onu yemekle meşgul oldu ve Nuh’a geri dönmedi. Daha sonra Nuh, bu kargaya lanet etti ve dedi ki Allah seni insanların gözünde rezil etsin, dedi. Ve karga insanlar içinde rezil oldu. İnsanlar ona hiç iyi bakmadı. (Daha önce Habil ve Kabil hikâyesinde de karganın uğursuzluğundan bahsetmiştik.)

Daha sonra Nuh, güvercini gönderdi ve; “Git ve azap suları ne kadar bak” dedi. Güvercin gitti ve yere kondu, ayakları kirlenmiş bir şekilde dışarı çıkarak Nuh’un yanına geldi ve ayaklarını gösterdi.

Allah, bütün suların çekilmesini emretmişti. Ve Nuh güvercin hakkında hayır duaları etti ve Allah seni insanlar arasında şirin kılsın dedi. Ve güvercin insanlar arasında çok şirin bir kuştur. O, Nuh’un duasındandır. Karga ise insanlar tarafından her zaman kovulmaktadır.¹¹²

Gemi bir yüksekliğin kenarında durmak istedi:

O sırada Nuh dışarıya çıkmak istedi. Yeryüzünde dağlar Nuh gemisini orada sabit kılsın diye yükseldi, bu kıyamete kadar onun şerefinedir. Cudi dağı yükseldi. Allah-u Teâlâ, Nuh’un gemisinin

¹¹¹ *Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi*, s. 132

¹¹² Aynı kaynak, s. 32.

orada karaya oturması emrini verdi.¹¹³

Hikâyenin özelliklerinden biri de şarabın özelliklerinden bahsetmiş olmasıdır. Şarap dalaverelik ve dalkavukluk getirir (ilk sarhoşlukta) öyle ki şeytan asmanın kökünü tilkinin kanıyla suladı. Şarap tehlike getirir (tam sarhoşlukta) öyle ki şeytan bir kez de aslanın kanıyla o asmanın kökünü suladı. (sarhoşluğun sonunda) Şarap, şüursuzluk ve domuz gibi uyku getirir çünkü şeytan son olarak asmanın kökünü domuz kanıyla suladı.¹¹⁴

Hikâyede üzüm suyunun üçte biri kalana kadar kaynatılmasının sebebini de açıklanmaktadır.

Aynı şekilde hikâye, Arap kabilelerin nasıl putperest olduklarını da açıklamaktadır. Tufandan önce insanları yoldan çıkarmak için şeytanın yaptığı Vedd, Suva, Yeğus, Yeuk, Nesr isimli putlar tufanda sular altında kalmasına rağmen tufandan sonra Ğazah kabilesi “vedd” putunu buldu ve onlardan da Kelb kabilesine miras kaldı, Tay kabilesi “Yeğus’u”, Keflan kabilesi ise “Yeuk’u”, Hasem kabilesi “Nesr’i”, Zul-Kelağ kabilesi ise “Suva” putunu aldılar.¹¹⁵

Hikâyenin en ilginç kısmı ise geminin kurtulduğu gündür. Tufanın dindiği, geminin karaya oturup müminlerin dışarıya çıktığı gün Aşura günüdür. Aşuranın adı, İslam ve kültür tarihinde tanınmaktadır. Bütün milletler efsanesinde bulunan kutsal zaman hakkında daha önce bahsetmiş olmamız faydalı olacaktır. Söz konusu zaman, özellikle kendinde, renginde ve zatında kutsallık barındıran zaman, dinler konusunda da geçmektedir. Özellikle İslam dininde bu zamanda Eyyamullah (Allah’ın günleri) adı altında bahsi geçmektedir.

Aynı şekilde hikâye Nuh’un oğlu Sam’ın edebinden, babasına gösterdiği saygının babasının hayır duasına sebep olduğundan bahsetmektedir. Bu şekilde beyaz tenli ve salih insanların Sam’ın soyundan geldiği söylenmektedir. Yafes ve Ham ise babalarına gerekli saygıyı göstermedikleri için babanın sevgisinden mahrum

¹¹³ *Tabkik der Tefsir-i Ebu’l-Futub*, C. 3, s. 32

¹¹⁴ *Keşfü’l-Esrâr*, C. 4, s. 388

¹¹⁵ Aynı kaynak

kalmışlardır. Kızılderililer Yafes'in, Siyahiler ise Ham'ın soyundan gelmektedir. Elbette yukarıdaki macera farklı şekillerde de rivayet edilmiştir.

Burada önemli olan kısım, yeryüzünün Nuh'un çocukları arasında bölünmüş olmasıdır. Tıpkı Feridun, yeryüzünü üç oğlu İreç, Tur ve Selm arasında taksim ettiği gibi. İran mitolojisine göre dünyanın en güzel ve kutsal mekânı olan İranvec'i oğlu İreç'e veriyor. Nuh macerasında da yeryüzü üç kısma ayrılır:

"Yafes, Türk'ün atasıdır, Hazar, Samlab, Tares, Mise ve Kemariler, Doğu'dan Kuzey sınırlarına kadarki bölgelerde yaşamışlardır. Ham, siyahilerin atasıdır. Sendi, Hint, Ziyc, Kabt, Habeş ve Kenanlılar, Güney Afrika ortalarında yaşamışlardır. Geriye kalanlar ise Sam'ın çocuklarıdır ki Sam'ın beş oğlu vardı:

- 1-Aram
- 2-Elam
- 3-Lud
- 4-Asur
- 5-?

Beşinci oğlunun ismi rivayetler esasında boş bırakılmıştır, Semud'u Sam'ın çocuklarından biri olarak görürsek¹¹⁶ Meybedi, onun altıncı oğlundan bahsederken, Sam'ı İran ve İran kültürü ile alakalı olduğunu söylemiş olması da dikkate değer:

"Onun altıncı oğlunun Arpakşad olduğunu söylerler. Ve Resul'ün son oğludur. Nuh'dan sonra, onun hilafeti Nuh'un çocuklarından olan Sam'a verilmiştir. Sam'dan sonra ise Arpakşad ve ona Acem denilmektedir.

Arpakşad'dan sonra onun oğlu Şaleh idi ve ondan sonra ise kardeşinin oğlu Cembin ve Arpakşad oğlu Yuncihan idi.¹¹⁷

İzninizle hikâyeyi Surâbâdî'nin sözleriyle bitirmek istiyoruz:

"Nuh'un kavmi gemiden dışarı çıkıp ev kurma peşinde idiler: Nuh'a gel birlikte bir yer inşa edelim. Nuh: Ne kadar ömrümün kaldığını öğrenmeliyim, ev inşa etmek için değer mi? dedi. Ceb-rail haber verdi: Senin iki yüz yılın kaldı. Nuh dedi: Bu kadar

¹¹⁶ Aynı kaynak

¹¹⁷ Aynı kaynak

ömür için ev ve saray dikmeye değmez. Daima ölümü ve mezarı anmak gerekir. Neyden bir ev yaparak ölüm gününe kadar orada ibadet etti.”¹¹⁸

Böylece bir kez daha, Nuh hikâyesinin İslam dinine dayalı rivayetlerin oluştuğunu görmüş bulunmaktayız. Allah’a iman eden insan ve sadece Allah’a ibadette bulunan birey, saadet ve huzur sahiline ulaşabilir. Meybedi’nin maceranın tamamından İrfani alıntıları ve psikolojik yaklaşımı takdire şayandır:

“Açık bir Hükümle Nuh’a emir geldi, tik ağacından gemi yap ve içine gir ki tufanda kurtulasın. Ona göklerden nida geldi, ölümcül dalgalardan oluşan çok tehlikeli bir deniz var. İbret alman gerekir, güvenle sahile çıkabilesin. Saf ve halis niyetle üç katlı gemi inşa et, birincisi korku, ikincisi rica, üçüncüsü ise rıza olsun. Ona sadakat yelkeni tak ve saba rüzgârlarıyla üflenmiş halde bize haber ver. Şöyle dedi: Biz götürülmesi gereken yere götüreceğiz. İşaretlerle söylemek istiyor ki benim kulum, işin tedbir kısmını bana bıraksın ve bana teslim olsun.”¹¹⁹

Nuh hikâyesinde var olan olağanüstü zaman, mekân ve hikâyenin kutsallığı ve dini özelliklerinden bahsetmeden önce bu hikâyenin bir kısmının *Gılgamış Destanı*yla olan benzerliğinden bahsetmek istiyoruz. Daha önce de o destanın metinlerinden alıntı yapıp gösterdiğimiz gibi o şahıs gemi ile türlü ırklardan gelen insanları toplamış, helak edici tufandan kurtarmıştır. Hatta Tufanın bitiminde güvercinin tekrar dışarıya salınması, maceranın hikâye ile olan müthiş benzerliğini göstermektedir.

Aynı şekilde mevzu bahis helak eden doğal afetlerden korunma macerasıyla -tıpkı soğuktan donma gibi- İran mitolojisinde de karşılaşmaktayız ki Cemşit de otlak, çayır ve meralardan oluşan kale inşa edip, en iyi bitki ve hayvanlardan alıp, kadın ve erkekleri oraya toplayarak kışın öldürücü soğuktan hayatını kurtarmış, diğer canlılar dışarıda kışın soğukunda hayatlarını kaybederken kalede bulunanlar yaşamlarını sürdürmüşlerdir...

Bu iki husus şunu göstermektedir ki Kur’an-ı Kerim’de olan

¹¹⁸ Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi, s. 132

¹¹⁹ Keşfü’l-Esrâr, C. 4, s. 395

kıssalardan mevzu bahis mitlerde de bahsedilmiştir.

Mitolojinin diğer özelliklerinin de var olduğu apaçık görülmektedir. Kıssa kutsal ve dinidir çünkü Allah, kendi gönderdiği kutsal peygamber tarafından salih kullarının helak edici tufandan kurtarılmasını irade etmiştir. Aynı şekilde kıssa birçok örneği kaydetmiş ve insanın kafasında oluşan sorulara cevap vermiştir. Tıpkı İlk gemiyi kim yapmıştır? Kedi nasıl yaratılmıştır? Domuz nasıl meydana gelmiştir? Âdem ve Havva'nın mezarları nerededir? Nuh'un gemisi ne kadar yükseklikte karaya oturmuştur? Şarap neden sarhoş eder ve onu içmek neden tehlikelidir? Vb.

Başka milletlere ait mitolojik unsurlardan bir diğeri ise, insanların ömürleri ve sahip oldukları güçlerdir. Nuh hikâyesinde, Nuh sadece yedi yüz elli yıl peygamberlik yapmış, bin yıldan fazla yaşamıştır. Hikâye de İblis, kargaşa ve perişanlık bakımından kötü güç olarak göze çarpmaktadır. Netice olarak, bu kıssa da diğer kıssalar gibi yoruma açık niteliktedir.

Hz. Hud

Ad kavmi olarak adlandırılan Hud kavmi hakkında söyleyeceğimiz özel bir şey yoktur. Sadece kavmin sahip olduğu cismani özellikler ve tüm efsanelerde göze çarpan kahramanların yaşadığı süreçten bahsedeceğiz:

Remani ve Zecac şöyle diyor: “Onların en kisası altmış arşın idi. Onlardan biri geldi ve elini dağın üzerine koyup şiddetle sarstı ve dağdan bir parça taş kopardı. Abdullah Abbas şöyle dedi: Her biri seksen arşın idi. Ebu Hamza Semali: Yetmiş arşın. Vahab: Her birinin kafası tıpkı kubbe gibi idi. Gözlerinden ev, burunlarından dere, kafa kemiklerinden ise yırtıcı hayvan evi yapılabildi.”¹²⁰

Surâbâdî şöyle yazmıştır: “Ad kavmi, o kadar güçlülerdi ki sert bir zemine ayak koyduklarında, dizlerine kadar ona gömülürlerdi. Devenin iki elini ve ayağını tutup birbirinden ayırabiliyorlardı. Sert taşa dokunduklarında, taşı delerlerdi. Uzun ömürlü olup yaklaşık bin yıl ömür sürerlerdi. Âdemoğullarının en güç-

¹²⁰ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, C. 3, s. 34-35

lüleriydi. Büyük kaleler yaptılar, yüksek görünümlü, orada ahlak-sızca meclisler düzenlediler. Güçsüz diğer Âdemoğullarıyla alay edip bu meclislerde onları köle olarak kullandılar. Sinirlendikleri zaman onları büyük binalardan atarak eğlendiler.”

Onlara Ad ismi verilmişti ki onlar haddi aşmışlardı. Ad kavmi diğer Âdemoğullarına göre beş şeyde haddi aşmışlardı: Güç, nimet, boy, mühlet ve müsibet¹²¹

Ad kavminin gücü ve zorbalıkları hakkında Taberî'nin yazdıkları daha ilginçtir:

“Onlar, kuru yere adım attıklarında dizlerine kadar oraya gümelecek kadar güçlü idiler, onlardan daha güçlü ve uzun ağaç bile yoktu. Ağacı yerinden söküp kendileriyle götürürlerdi. Öyle ki bütün ağacı silkelemeleri için hiçbir engelleri yoktu.

Çok iyi iştirirlerdi. Beş fersahlık mesafede iki kişi kısık sesle dahi konuştuklarında duyarlardı. Başka ev halkını evin içinde görebilecek kadar iyi görürlerdi.”¹²²

Olağanüstü iri ve güçlü böyle bir kavim kibirlenip ve Allah karşısında kendi güçlerine güvendiler: Allah, Hud peygamberi onlara gönderdi, onlara dedi: “Ey kavmim! Allah'a kul olun, ondan başka ilah yoktur. Ama Ad kavmi, kendi güç ve kudretlerine aldanmışlardı. Ve dediler: bizden daha güçlü olan kimdir? Kim bize azap verebilir ki?”¹²³

Kur'an kıssalarında, iman ve küfür maceralarını ve bu durumda Allah'ın mümin ve inançlı kullarını nasıl koruduğunu anlattığı gibi bu hikâyede de rüzgâra teslim olup helak oluşları anlatılmaktadır. Böylece bu hikâyede onlar ve muhataplar açıkça gördüler ki Allah'ın gücü karşısında tüm güçler yok oldu: Allah rüzgâr melege emir verdi; rüzgâr hazinesinin kapılarını aç ve sonunda onu açtı ve rüzgâr galip geldi. Önce elbiselerini onlardan aldı. Rüzgâr onları sarstığında, alaylı bir şekilde şöyle dediler: Hud'un rüzgârı bizi hareket ettirdi. Marifetli bir nasihat edecek bize. (küfür ve zulümden kalpleri köreldiği için azabı açıkça görmelerine rağmen

¹²¹ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 379-380

¹²² *Tefsir-i Taberî*, s. 1179-1180

¹²³ Aynı kaynak, s. 1181

gafletten uyanamayıp inatlarına devam ederek alay ettiler)

Rüzgâr, o kadar şiddetli esti ki; kiminin dizleri kırıldı, kiminin ise derisi yüzüldü. Yedi gün ve gece devam etti.¹²⁴

Ebu'l-Futuh şöyle yazmıştır: “Haddini aşan her kavmi helak etmiştir. Halkını ve develerini alıp onları yerle gök arasında parçaladı. Böyle bir azabı görenler evlerine girip kapılarını kapatsalar da rüzgâr gelip evlerinin duvarlarını yerle bir ederek onları aldı, havaya savurdu ve yere bırakarak parçaladı.¹²⁵

İman eden müminlerin kaderlerinden bahseden bu hikâye, mümin kalplerin güçlenmesi için kudretli inkârcıların macerasından da bahsetmektedir. Bu hikâyede iman edenlerin durumlarından da şöyle bahsetmektedir: “Hud ve kavmi, çöle geldiler ve orada bir çadır kurdular. Ad kavmini helak eden rüzgâr, Hud ve ona inanlara yumuşak ve rahatlatıcı bir şekilde esti...”

Evet, Hud kıssası, Allah'ın inanan kalpler karşısında merhametini ve aynı şekilde Allah'ın gücü karşısında gurur ve kibirli kalplerin helak oluşunu anlatan bir kıssadır.

Hız. Salih

Semud kavmi, kıssa ve efsanelerde bahsedildiği gibi çok güçlü ve uzun ömürlü kavimlerden idi. Semud kavmini onlardan sonra yer yüzünde halife yaptı, uzun ömür verdi ve onların sayısını çoğalttı. İçlerinden biri bir saray yapar ve o saray mahvolup giderdi ama onun ömrü sona ermezdi.¹²⁶

Heykeltıraşçılık yapabilen marifetli ve maharetli bir millettir. Çölün ortasında sert dağların taşlarından geometrik şekiller çıkarıyorlardı:

“Dağlardan mağaralar ve evler yapıyor, taşları kesip tıraşıyorlardı. Güç ve temkin tanrıları idi...”

“Ve onlar, dağlarda taştan evler yaptılar.”¹²⁷

İmkân, güç ve kuvvetin fesadı getirdiği gibi:

¹²⁴ Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi, 383. s

¹²⁵ Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futuh, C. 3, s. 39

¹²⁶ Aynı kaynak s. 44

¹²⁷ Aynı kaynak

“Ve yeryüzünde asi olup açıkça fesat çıkardılar”¹²⁸

Allah, Salih’i peygamber olarak seçti, fesattan ve sapkınlıktan dönmeleri ve hidayet olmaları için onlara gönderdi.

Onlar inkâr edip onca safsatadan sonra bir mucize istediler. Onların istedikleri mucize, kendi işleri ve meşgul oldukları şeylerle bağlantılı olduğuna dikkat çekelim:

“Cunda ibn-i Amr bin Cevas isimli reisleri dedi ki: Gösterdiğim bu dağdan gebe bir deve çıkar. Eğer bunu yaparsan sana iman edip senin doğru olduğuna inanacağız.”¹²⁹

Allah’ın iradesi ve emri ile büyük kayalıktan deve belirerek dışarıya çıktı; ama Semud kavmi iman etmek yerine başka bahaneler ürettiler:

“Bu deve kendi renginde ve kendi cinsinde bir yavru doğurmadıkça biz iman etmeyiz.”¹³⁰

Müfessirler Cunda İbn-i Amr bin Cevas’ın iman ettiğini, başka bir grubunda iman etmek istediğini ama putların sahipleri ve putperestlere hizmet edenlerin engel olduklarını yazmışlardır.

Salih, deveyi kavmine emanet etti. Deve akan suyu son damlasına kadar içti ve onun yerine: “Halk, devenin içtiği su kadar da ondan süt içiyordu.”¹³¹

Süt satan kadının güzel kızları vardı, kendi işini Salih’in devesi yüzünden tehlikeye girdiğini anlayınca sahip olduğu güzel kızlar aracılığıyla erkekleri yoldan çıkardı. Sonunda Salih’in devesi, Semud kavmi tarafından öldürüldü.

Salih, feci haberi duyduğunda dişi devenin yavrusunu sordu. Onu dağa götürdüler dedi. Devenin yavrusu üç defa böğürdü, işte o zaman dağ ikiye ayrıldı ve o yavru o dağın içinde gözlerden kayboldu.

Salih, üç gün sonra Allah’ın büyük azabı sizi helak edecek dedi. Surâbâdî şöyle yazıyor: Büyük bir zelzele oldu, Cebrail’in ve ateşin nidası ile.

¹²⁸ Aynı kaynak

¹²⁹ Aynı kaynak, s. 46

¹³⁰ Aynı kaynak, s. 47

¹³¹ Aynı kaynak

Ebu-l-Futuh şöyle yazıyor: Üç gün geçtikten sonra ilk gün renkleri sarardı. İkinci gün kızardı üçüncü gün ise karardılar. İşte o zaman “Göklerden korkunç ve şiddetli bir ses duyular ve bütün kâfirlerin korkudan yürekleri parçalandı ve diz üstü çöküp öldüler...”¹³²

Kıssa, Zeria binti Selak isimli küçük felçli bir kızın ölmediğini hatta şifa bulup bu ibret alıcı olayı kendi gözüyle gördüğünü ve gittiği her yerde anlattığını yazmıştır.

Salih’in dişi devesi hakkında acaba şunları diyebilir miyiz ki: O dişi deve Semud kavminin salim ve insani nefis olduğunu ve o kavmin taşlaşmış kalpleri arasından çekip çıkardığını ve o nefsi koruyup kollamaları için onlara emanet ettiğini, onun sütünden mutlu, huzurlu bir hayat için ondan faydanlanmalarını söylediğini.

Ve aynı şekilde Semud kavmi, Salih’in devesini öldürerek kendi salim faydalı nefsinin kendi elleriyle öldürmedi mi? Şöyle diyebilir miyiz: Onlar Cebrail’in nidasından çok önce ölmüş ve sadece fiziki olarak yaşıyorlardı. Allah’ın emri üzerine Cebrail’in nidasıyla helak olup öldüler.

Salih ve dişi deveden bahsedilen kısa surede bile Allah’ın insan nefsi üzerine yedi defa yemin etmesi çok ilginçtir. Ki şöyle buyurmuştur: Elbette nefsinin temizleyip parlatan kurtulmuştur.

Semud kavmi ve dişi deve hakkında kısa ayetlerde bahsedilmiş ve o dişi deveye su verilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Belki kendi düzgün nefsimizi -dişi deveyi- suyla doyurursak -yani onu doğru çizgide olgunlaştırsak- takvaya ve doğruluğa ulaşabiliriz ama nefsimizi, kalbimizin taş dağlarını da helak edip, yok edersek -dişi deveyi öldürdükleri ve yavrusunun dağların içinde kaybolup yok olduğu gibi- işte o zaman zarara uğramış ve sapkınlaşmış düşmüşüzdür diyerek yorumlayabiliriz.

Ad kavmi kıssası hakkında o kıssanın dini oluşu, Allah’ın emriyle rüzgârın gelmesi ve Ad kavminin yerle bir olup helak olması dikkate değer kısımlardandır. Ad kavmi, iri cüsseli ve uzun boylulardı. Yenilmez ve büyük efsane kahramanları gibi olağanüstü niteliklere sahip oldukları için insan aklı böyle şey-

¹³² Aynı kaynak s. 52

leri hazmedemez. Bu hikâyelerdeki olağanüstü olaylara inanmak ancak Allah'ın gücüne imandan geçer.

Salih'in devesi hakkında belirtilenlerin yanısıra Ad kavmi kıssasında iktisadi etkenlerin olduğu, rekabete ve efsanenin esas özelliklerinden olan kıssanın yorumlanabilme özelliğine dikkat etmek gerekli ve faydalı olacaktır.

Hız. İbrahim

Her şeyden önce Salih, İbrahim ve Musa kıssalarında olan benzerliklerden bahsetmek gerekir. Kıssanın gidişatında benzer temalar, bazen benzer sahne ve maceralar göze çarpsa da benim beyan etmek istediğim şey, yapısal bir benzerliktir.

1. Her üç kıssada, padişah ya da kötü kahraman, saltanatını, gücünü ve huzurunu kaçırarak bir çocuğun dünyaya geleceğinin rüyasını görür. (Elbette Salih kıssasında, haberdar olan İblistir ve babasının ölümünü planlamıştır.)¹³³
2. Her üç kıssada, babalar Allah ve peygamberlerin düşmanları tarafından. "Ubeyd (Salih'in babası) kutsal put-hanenin hizmetkârlarındandı." (Surâbâdi s. 78) "Ümran (Musa'nın babası) mümin idi, gizli iman etmişti ama Firavun'un hizmetkârlarındandı." (Surâbâdi s. 164) "Ve İbrahim'in babası Azer, onun (Nemrut'un) veziri idi ve onu severdi. Ve Azer, put yapardı ve Nemrut'un hazinesi onun elinde idi."¹³⁴
3. Bütün önlem ve katliamlara rağmen Allah'ın iradesi ile sözü verilmiş çocuk anne rahmine düşer.¹³⁵

Bu kısımda İbrahim'in annesinin gebeliği ile Musa'nın annesinin gebeliği çok benzemektedir, elbette farklı rivayetlerde vardır.

Sadi dedi: "Nemrut, bu hadiseyi duyduğunda şehirden dışarıya çıktı ve şehrin dışına bir ordu yerleştirdi ve erkeklerin şehrin içine girmesini yasakladı. Kimsenin şehre girmesine izin vermi-

¹³³ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 78; *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l- Futub*, C. 3, s. 71- 163

¹³⁴ *Tefsir-i Taberi*, s. 486

¹³⁵ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 79

yordu, İbrahim'in babası Nemrut'un seçilmişlerindendi. Bir gün Nemrut'un şehre birini göndermesi gerekiyordu. Bu durumda kimseye güvenemiyordu, İbrahim'in babası dışında..." Böylece olmaması gereken şey gerçekleşiyordu. Musa'nın doğumuyla ilgili de böyle rivayet nakledilmektedir:

Firavun ona (Ümran) dedi: Yanımdan bir saat dahi olsa uzaklaşmanı istemiyorum gece ve gündüz. Dedi: Sizin dediğiniz gibi yaparım. Geceleri onun yanında uyuyordu. Firavun, köşkünde yattığı gecelerden bir gece, Ümran onun yanında yatmıştı. Musa'nın annesini, onun yanına getirmesi için bir melek gönderdi ve o melek Ümran'ın yanına getirdi...

(Mevlânâ Mesnevi'de, Firavun'un erkek ve kadınları birbirinden ayırdığını ve Musa'nın annesi de olayı öğrenmek için Ümran'ın yanına geldiğini ve... olarak yazmıştır.)¹³⁶

1. Her üç kıssada da Allah, kıssanın kahramanları tarafından: Musa, Salih, İbrahim daha önce söylenilen şeyler gerçekleşir.
2. Her üç kıssada, Allah'ı sıfatlarından olan zıtlıkları aynı kalpten çıkarma -ölüden diri çıkaran, diriden ölü çıkarandır- olayı görülmektedir. Salih, puthane hizmetçisinin çocuğu olarak dünyaya geldi ama putlara karşı çıktı. (ilginç olan şudur ki kıssada, babası öldükten sonra sadece annesinin hamile kalması için tekrar dirildi ve tekrar öldü.)¹³⁷

"Ve İbrahim, put yapan baba ya da amca ve yahut büyük baba yanında büyümüş ve daha sonra putları kırmıştır."¹³⁸

Ve Musa Firavun'un hizmetçilerinden birinin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve sonunda Firavun'u felakete sürüklemiştir.¹³⁹

İbrahim kıssasına geri dönersek, bu kıssa İman, ihlas ve aşk kıssasıdır.

Allah'a iman, Allah için ihlas, Allah'a aşk.

¹³⁶ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, C. 3, 164. s

¹³⁷ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 79

¹³⁸ *Tefsir-i Taberi*, s. 471

¹³⁹ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, C. 3, s. 163

Neticede İbrahim tüm önlemlere rağmen dünyaya geldi. Taberî şöyle yazmaktadır: “Annesi, gece olunca İbrahim’i aldı ve dağa götürerek bir mağaraya sakladı...”¹⁴⁰

Ebu’l-Futuh yazmıştır ki: “...İbrahim’in annesi çölün dışına çıktı, ibrahimi dağın içinde bir yere sakladı...”¹⁴¹

Meybedî’nin anlattıkları Musa kıssasına daha çok benziyor:

“Annesi şehirden çıktı ve insanlardan kaçarak, kurumuş bir akarsuya geldi ve onda su ve otlar vardı. İbrahim orada annesinden ayrıldı ve annesi onu, bir hırkaya sardı ve otların arasına bıraktı...”¹⁴²

İbrahim’in büyümesi, şahname de ki Sohrab’ın büyümesine çok benziyor: “...Ve (anne) onu sakladığı gibi, gizli gizli ona süt verip, geri gidiyordu. Bir yıl geldi çattı. Ve İbrahim bir aylıkken bir yaşında gibi büyüyordu. On beş aylık iken, onbeş yaşında gözüküyordu...” Sonunda annesi, onu mağaradan çıkarıp, şehre götürmeye karar verdi. İbrahim hayatında ilk kez ayı, güneşi ve yıldızları gördü.

Dört müfessirin naklettiği rivayetlere bakıldığında hepsi bu konuda hemfikirdir. Peki, İbrahim, etrafında ki tabiatı ilk defa görmesine rağmen, neden ağacı, otları ve hayvanları tanrı olarak görmedi? Ya da neden bütün tabiat olaylarını ve belirtilerinin yıldız, güneş ve aya bağlı olduklarını düşündü?

Üzerinde düşünülmesi gereken sorular!

Her halükarda Taberî’nin anlaşılması çok kolay olmayan ve araştırılması gereken ayeti okuma şekline dikkat edilmeli. Onun bu okuma şekli müfessirin ne denli düşünme çabasının olduğunu göstermektedir.

Bu ayetin soru şeklinde okumasına dikkat edin, birçok diğer müfessir bu ayeti haber şeklinde okuyup tercüme etmişlerdir:

“Yıldızı parlak bir şekilde gördü ve dedi ki: Rabbim bu mudur? (Rabbim bu) Bu soru manasındadır. Diğeri şöyle dedi: O bu mudur? İbrahim kendi rabbini talep ediyordu. Annesi, gece

¹⁴⁰ *Tefsir-i Taberî*, s. 469

¹⁴¹ *Tabkik der Tefsir-i Ebu’l-Futub*, C. 3, s. 72

¹⁴² *Keşfü’l-Esrâr*, C. 3, s. 404

yarısına kadar onun yanında kaldı ve orada oturdu. Yıldızlar çekilince dedi: “Kaybolup gidenleri sevmem.”

...ve ay çıkınca dedi: “Bu mu benim rabbim?” (bu benim rabbim) ...Ve güneş çıkınca dedi: Bu mu benim rabbim? (bu benim rabbim) Bu çok büyük. Güneş de kaybolunca annesine, bunların hiçbirisi benim rabbim olamaz, beni götür ki kendi rabbimi talep edeyim, dedi.¹⁴³

Ama Surâbâdî farklı bir şekilde sorunu çözümlenmiştir. Onun yorumunda İbrahim, yıldızlara tapan bir kavmin arasından geçtiğinde, yıldız bizim tanrımızdır dediklerinde İbrahim reddetti. Daha sonra aya tapan kavmin arasından geçti ve... Sonra güneşe tapan kavmin arasından... İbrahim bu üç kavimden uzaklaştı ve tevhidi bulmak istedi.¹⁴⁴

Surâbâdî, yıldız, ay ve güneşe tapan kavmin bunları tanrı olarak ilan etmesini, bunların tümünün batmasından dolayı İbrahim, bu kavimlerden geçmesini ve reddetmesi beyan etmektedir. Belki de hikâyenin tam olarak şekillendiği bu kısım hikâyeyi daha da güçlendirmektedir. İbrahim daha en başında, cismi olarak olağan üstü ve çabuk gelişiminden kaynaklanan fikri buluşa ermişti. Doğadaki olayların ve putların tanrı olmadığını haykırdı:

“İbrahim, puthaneye girip onları yere attı ve tekmeleyerek onlara: Yanınızdaki yemekleri yiyin ve boyunlarına ip bağlayarak suyun kenarına kadar sürükleyip bu sudan için, dedi.”¹⁴⁵

İbrahim kıssasında şuana kadar çok az değinilmiştir çok önemli bir nokta bulunmaktadır o da: Hikâyede hakim olan mantık ve hikâyenin rengidir. Kıssada başından sonuna kadar İbrahim’in Allah’ın varlığını isbat etmek için çok az mucize ve olağan üstü işlere başvurduğu görülmektedir. Diyebiliriz ki kıssanın tamamında İbrahim, muhatapların düşüncelerini çürütmek için uğraşmış, bu yolla da Allah’ın vahdaniyet ve varlığını ispat etmeye çalışmıştır.

“...Bizim tanrılarımız su ve yemek yiyemez. İbrahim dedi:

¹⁴³ *Tefsîr-i Taberî*, s. 470; Meybedî, s. 405; *Kesfu'l Esrâr, Ebu'l-Futub*, s. 73, *Tabkik der Tefsîr-i Ebu'l-Futub* C. 3, s. 73

¹⁴⁴ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, s. 73

¹⁴⁵ *Tefsîr-i Taberî*, s. 401

Hiçbir şey yiyip içemeyen ve hareket etmeye gücü yetmeyen bir şey nasıl tanrı olur? ¹⁴⁶

Babası Azer'e getirdiği kanıtlara dikkat edelim: "Babacığım, şeytana kulluk etme, kuşkusuz şeytan, Rahman (olan Allah)a başkaldırandır." (Meryem 44. ayet) dedi.

Başka bir yerde şöyle demiştir: "Babacığım, duymayan, bilmeyen ve görmeyen bir şeye neden tapıyorsun?" ¹⁴⁷

Hatta o, Nemrut'la mantıklı bir şekilde oturup onu tevhide davet etmiştir. Putları kırıp baltayı büyük putun boynuna astıktan sonra Nemrut'un yanına götürdüler:

Nemrut ona dedi: İbrahim! Sen mi bizim tanrılarımızı bu hale getirdin? Ya İbrahim! Bizim tanrılarımıza bunu sen mi yaptın? (Enbiya 62. ayet)

İbrahim cevap verdi: Boynunda balta asılı olan en büyük put yaptı dedi. Halk utandı ve İbrahim'in onlara delil getirmeye çalıştığını anladılar, yani onlar konuşamadıkları için tanrı olamazlar. "Bunun üzerine, kendi vicdanlarına dönüp (kendi kendilerine) 'Zâlimler sizlersiniz, sizler!' dediler." (Enbiya suresi 64. ayet) ¹⁴⁸

Ruhi açıdan ortam hazır duruma gelmiş bulunmaktaydı. Onlar utanmış bir vaziyette kendi vicdanlarına dönüp, suçu başkasında aramaya başladıkları sırada, İbrahim onların zihniyet ve inanç tanrılarına büyük bir darbe indirdi ve davet için son cümleyi söyledi:

(İbrahim a.s): "Hâlâ size bir faydası ve zararı olmayan, Allah'tan başka şeylere mi tapıyorsunuz?" Size ve Allah'tan başka taptığınızı şeylere yazıklar olsun. Hâlâ akıl etmiyor musunuz? (Enbiya 66-67. ayetler)

Nemrut, o düşünceli havayı kırabilmek için şöyle dedi:

"Senin rabbın nerede? Benim rabbim göklerde, dedi İbrahim. Nemrut sordu: Senin rabbın ne yapar? Dedi: Ölüyü diriltir, diriye öldürür. Ben de diriltir ve öldürürüm" (Bakara suresi 258. ayet) olduğu gibi.

¹⁴⁶ Aynı kaynak, s. 471

¹⁴⁷ Aynı kaynak

¹⁴⁸ Aynı kaynak, s. 475

Nemrut dedi: “Ben de hem diriltir, hem de öldürürüm.”¹⁴⁹

Kıssanın bu kısmında konuşma öyle bir yere varır ki sivri zekâlı Nemrut, bu durumdan faydalanabileceğini anlar. Ayette olduğu gibi kıssa da bu minvalde devam eder. Sonunda güzellikle o oturumu yönlendirdi ve fayda da sağladı. Şuan tek amacı o mecliste bulunan insanların kafasını karıştırmaktı. Ölüm emri verdiği zindanda olan iki kişiyi huzura getirtti: “Birini öldürmelerini emretti ve sonra bu yaşıyordu öldürdüm, elleri ayakları bağlı olan diğerini çözmelerini istedi ve dedi ki bu da ölü idi, dirilttim.”¹⁵⁰

Konuşma ve oturum o kadar normal ve sıradan ilerliyordu ki Nemrut yanıltıcı konuşma fırsatı bile bulmuştu, işte tam o sırada İbrahim yerinde düşüncesiyle, Nemrut’un yanıltıcı sözlerini ifşa etti: “Benim rabbim, güneşi doğudan doğuruyor, batıdan batırıyor, sen de batıdan doğur, doğudan batır.”

Buradaki inceliği görebilmemiz için çok dikkat etmemiz gerekir İbrahim, kendi cümlesinde bile doğanın yeryüzünde gerçekleştirdiği fiziksel kurallardan bahsederek Allah’ın vahdaniyetine delil getirmektedir. Ve çok açık ve sade bir mantıkla hayret ve şaşkınlık cevabının çıkmaz sokağına gömer: Kâfir şok oldu.

Oluşan fikri ortamdan dolayı Nemrut’un İbrahimi rahatça öldürememesi çok normaldi: “...İbrahim’i içeri almaları için Nemrut emir verdi ve İbrahim de halka Allah’ı anlattı...”¹⁵¹

Kıssa, Nemrut’un veziri olan Azer’e olan saygısı ve sevgisinden dolayı sabrettiğini, Azer öldükten sonra İbrahim’i cezalandırmaya yöneldiğini yazmaktadır. İbrahim’in cezası biraz gecikmeliydi çünkü cezalandırılması için ortada bir durum yoktu. Zamanın geçmesiyle halkın hafızalarından İbrahim ile ilgi güzel şeyler ve Nemrut’u mat etmeler silinmiş hatta birçoğu Nemrut’un safında yer almışlardı.

“Onun için yüksek binalar (mancınık) inşa edin. Sonra da onu alevlerle yanan ateşin içine atın!” dediler. (Saffat. 97. ayet)

İbrahim’in yakılma emri verildi. Bu kadar zor bir anda bile

¹⁴⁹ Aynı kaynak

¹⁵⁰ Aynı kaynak, s. 476

¹⁵¹ Aynı kaynak

İbrahim Allah'tan mucize istemedi hatta Allah'ın onu ağır bir şekilde imtihan ettiğini düşünerek Allah'a teslim olmuştu.

Meybedî, bu sahnede kendi zarif irfani bilgilerinden faydalıyor ama izin verin bu hassas imtihan sahnesini önce Ebu'l-Futuh'dan dinleyelim:

“(Melekler Allah'a dediler) Ona yardım etmemiz bize emreldi mi? Allah buyurdu: Gidin, eğer sizden yardım isterse ona yardım edin ve eğer tevekkül ederse onu bana bırakın. Yağmur meleği gelerek İbrahim'e: İstersen yağmur yağdırabilirim böylece ateş alevlenmez ve sana zarar gelmez. İbrahim: İstemiyorum dedi. Rüzgârdan görevli melek geldi ve dedi: İbrahim, istersen rüzgârı estirir ve ateşi âleme dağıtırım İbrahim: istemiyorum, dedi.

Her türlü melek geldi. Ve bizden yardım iste dediler. Ama İbrahim istemiyorum, Allah bana yeter, dedi.¹⁵²

Böylece İbrahim, zorlu bir imtihanla ihlasa ulaştı. Allah, İbrahim'in kalbinin diğer güçlere yönelip yönelmediğini görmek istiyordu. Eğer İbrahim, gelen meleklerin çağrısını kabul etseydi günah işlemezdi ama ihlastaki kahramanlığını kaybedecekti. O zamana kadar İbrahim çok sakindi. Sıradan bir insan bile bu durumda sukuneti ve sakinliğini kurduğunda nefsinin de elinde tutabilir, dikkat ve konsantre ile soruları da doğru cevaplayabilir ama henüz tevhidin büyük imtihanı bitmemişti.

Onu mancınık basamaklarından yukarı çıkardılar. Atacakları yerin tam kenarına getirdiler. Alevler yükseldi, ölümün yüzü feci bir şekilde gözüküyordu. Sapkınlar, İbrahim'i mancınığa attılar. Artık zaman kalmamıştı ve mucize gerçekleşmemişti. İbrahim, Ateşin dalgalarına yaklaşmış, dünyanın en büyük imtihanını geride bırakmıştı. Normal şartlarda ruhi olarak sakin değildi ki Cebrail yetmişti:

“Ya İbrahim, bir isteğin var mı?”

Sana ihtiyacım yok.” dedi.¹⁵³

Dünya kendindeki büyük ateşle titredi, Melekler Allah'ın halifesini yeryüzünde seyrediyordu. İbrahim'in ihtiyacı var ama

¹⁵² *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 76

¹⁵³ Aynı kaynak

Cebraîl'e değil sadece Allah'a, herşeyi gören ve bilen Allah'a.

Böylece görülüyor ki İbrahim'in kalbinde, Allah'tan başka kimseye yer yoktu. Allah bu durumdan hoşnut oldu ve ateşe emir verdi:

“İbrahim'e karşı soğuk, serin ve selamet ol”

Cebraîl dedi: Allah seni kendi dostu olarak karar kıldı ve Allah İbrahim'i dost edinmişti.

Mucizeyi İbrahim istememişti. Allah o mucizeyi gösterdi. Nemrut, İbrahim'in rabbinin yardımını gördü. İbrahim'i Allah'ın lüftü ile güllük, gülistanlık bir yerde buldu ve İbrahim'in rabbi için kurban kesti ama riya için. İbrahim'in rabbini kabul etmedi, reddetti: “Çok büyük bir rabbin varmış, senin rabbini ağırlamak istiyorum, dedi. Benim rabbimin senin ağırlamana ihtiyacı yok, dedi.”¹⁵⁴

“...Ey İbrahim, senin inandığın rabbe inanmak istiyorum ama bu memleketten dolayı inanamıyorum, inanırsam bu memleket elimden gider ve...”¹⁵⁵

Nemrut, İbrahim'in rabbi ile savaşmak için göklere gitti, onun bu göklere çıkışı, Keykavus'un göklere çıkışını anımsatıyor. Yemek bulmak için uçması gereken dört akbabaya bağlı küçük bir sandık ile.¹⁵⁶

Aynı şekilde yüksek bir binada köşk yaptırdı, İbrahim'in rabbi ile savaşmak için.¹⁵⁷

Sonunda yine Allah'ın sinek ordusuyla karşı karşıya kaldı, bedeni çok acıtan bir azapla, bu onun padişahlığının üzerinden bin yıl geçtiği bir sıradaydı.

Sivrisinekler, Nemrut'un ordusuna saldırarak onları mahvettiler, Nemrut kaçtı:

“Odasına girdiğinde sivrisineklerden kurtulduğunu sandı, sivrisineklerden biri onların arasından ayrılmıştı, sivrisineklerin en zayıfı, bir gözü kör bir ayağı kırık idi...”¹⁵⁸

¹⁵⁴ *Tefsir-i Taberî*, s. 480

¹⁵⁵ Aynı kaynak, s. 483

¹⁵⁶ Aynı kaynak, s. 481

¹⁵⁷ Aynı kaynak, s. 482

¹⁵⁸ Aynı kaynak, s. 494

Kıssada anlatılan çok değersiz bir sivrisineğin küfrün güçlü ordusunu yerle bir ettiği tezadı anlatmış olması çok ilginç ve yoruma açıktır. Bu şekilde insanoğlunun, ayağı kırık bir sineğin karşısında bile ne kadar güçsüz olabileceğini göstermekte ve muhatabını uyarmaktadır: Allah’a karşı ve sıratü’l-müstakime karşı dikkatli olmalı, nereye gidebileceğini ve neler olabileceğini bilmeli.

Sivrisinek, Nemrut’un burnundan içeri girdi ve beynine doğru yürüdü: “Sivrisinek Nemrut’un beynine girdiğinde, bin yıldır o memlekete hükmediyordu, sivrisinek girdikten sonra da dört yüz yıl daha yaşadı ve her sabah hizmetçilerine kafasına vurmasını emrediyordu.”¹⁵⁹

İbrahim (a.s.)’ın kıssası çok boyutlu bir kıssadır. Söz edilmesi gereken yönlerinden bir diğeri ise insanın Allah’a olan aşk ve sevgisidir.

Meybedî tefsirinin birkaç yerinde kıssanın küçük bir kısmını bu aşkı çok güzel bir şekilde gözler önüne sermiştir. İbrahim çektiği sıkıntılarla Allah’ın dostu lakabını aldığı anda Cebrail Allah’a bunun sebebinin sordu:

“Nida geldi: Cebrail kanatlarını indir ve o dağa kon ve Halil (dost)’u imtihan et. Cebrail insan şeklinde indi... “Ya Kuddus” diye seslendi. Halil duyduğu ses karşısında elden ayaktan kesilerek bayıldı. Dedi ki: Ya Abdullah! (Allah’ın kulu) Bu ismi birkere daha söyle, koyun sürüsünü sana bağışlayayım.

Cebrail bir kez daha yüksek sesle dedi: “Ya kuddüs” Bir kez daha söyle sahip olduğum her şeyi sana bağışlayayım...

Her defasında yeniden istiyordu ve her defasında koyun sürülerini, o sürüde olan köpek ve altın tasmalarını ona bağışlıyordu. Her defasında galip geliyordu ve Allah’a verdiği söz daha da sağlamlaşıyordu. Aşk ve sevgi birbirine geçmişti. Halil seslendi: Ya Abdullah! Bir kez daha dostun adını söyle, al canım senin olsun!

“Mal, altın ile yenilmek lazım.

Sıra cana geldiğinde, canı kaybetmek lazım...”¹⁶⁰

¹⁵⁹ Aynı kaynak

¹⁶⁰ *Keşfü’l-Esrâr*, C. 1, s. 376; C. 2, s. 25

Bu doğrultuda İbrahim'in kurban etmesi, müthiş güzel ve zariftir. O sıralarda İbrahim'in halini tecessüm etmek için bu kadar cümle yeterlidir, şimdi ise İsmail'den birkaç cümleye yer verelim: "Elimi ayağımı sıkıca bağla, sana eziyet etmeyeyim. Allahın emrini layıkıyla yerine getir. Gömleğimi çıkar ve anneme götür. Kanlı görürse kalbi incinmesin. Kendi gömleğini bana sar ki senin kokunla can vereyim, can vermek bana kolay olsun. Bıçağı boğazıma yavaş vur ki ölüm bana zor gelmesin, ölüm zordur. Eğer yapabilirsen bu gece bu çölde kal, annemin yanına gitme ki beni unutsun. Annemi gördüğünde benden selam söyle, benim gömleğimi ona ver. İbrahim: dediklerini yapacağım..."¹⁶¹

Çocuksuz geçen bir ömürden sonra evlat sahibi olan bir babanın böylesi bir çocuğa babalık aşkı ve sevgisi çok normaldir, bütün vesvese ve babalık hisleriyle o aşkın eşiğinde, onu kurban etmeye götürebilmesi, bize Allah'a ulaşabilmek için içimizdeki İsmail'den vazgeçmeyi öğretmektedir. Kıssanın hedefi, İsmail'in fiziki kurban edilişi değil. Allah da İbrahim'e işte böyle davranıyordu. Gencin başını bedeninden ayırmamıştı: "Sen rüyayı gerçekleştirdin" sesini duydu ve oğlu yerine Cebrail'in cennetten getirdiği koçu kurban etmesi istendi.

Yüklenen tüm manaların yanında kıssanın yalın hali, insanın tanrı veya tanrılar karşısında kurban edilmesini göstermektedir. Kıssanın eski dönemlerde böyle bir geleneğin varolduğunu, İbrahim gördüğü rüya ile böyle korkunç bir olayı gerçekleştirmek için yola koyulduğunu ama o gelenek Allah'ın isteği üzerine çürütüldüğünü bize göstermiş olduğunu da düşünebiliriz.

İbrahim kıssasında göz ardı edilemeyecek maceralardan biri de ölü dört kuşun diriltilme macerasıdır. Kıssa şöyle diyor:

"(İbrahim) dedi: Rabbim, ölüleri nasıl dirilteceğini bana göster.

(Allah) "İnanmıyor musun?" buyurdu.

(Hz. İbrahim de): "Evet (inaniyorum). Fakat kalbimin tatmin olması için." dedi.¹⁶²

¹⁶¹ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 84

¹⁶² Aynı kaynak, s. 80

Allah ile İbrahim arasındaki dostluktan kaynaklanan, hikâ-yenin devamının tüm fezasını kaplayan kalbinin mutmain olması için İbrahim'in samimi isteği beyan, delil, idrak ve hakkı kabul etmektir.

Allah, ondan dört kuş tutmasını istedi. Tavus, akbaba, karga ve horoz. Başka bir rivayete göre de karga, horoz, tavus ve güvercin.

Ebu'l-Futuh bu kuşları şöyle yorumlamaktadır: "Tavus, zinetli bir kuştur. Ve karga hırslı bir kuştur. Horoz ise şehvetli. Akbaba uzun ömürlü ve güvercin ise yumuşaktır..."

İbrahim, o kuşları öldürdü ve parçalara ayırdı ve yedi ayrı dağa koydu. Her kuşun adını çağırdığında kuşlar eski şekillerine bürünüp İbrahim'in yanına doğru uçtu."¹⁶³

Meybedi'nin kıssa hakkında yazdıkları çok güzel ve okunmaya değer: "Ey İbrahim! Hayat ölümdedir, bakilik fanilikte. Kalk ve bu dört kuşu öldür. Ziyet olan tavusu öldür, dünya nimet ve ziynetleriyle kalbini rahatlatma. Hırs kargasını öldür, geride kalmayacak şeylere hırslanma. Şehvet horozunu öldür, bize yaklaşmana engel olacak hiçbir şehvete kalbinde yer verme.

Yemeğe düşkün olan kerkenezi öldür. Yemeğe içmeye düşkün olma."¹⁶⁴

Kıssa açıkça insana dış dünyaya olan bağılıklarından vazgeçilmesi gerektiğini söylemektedir. Hırs, dünya düşkünlüğü, şehvet ve ziynetleri kurban etti.

Bu şekilde insan, kalben bağlı olduğu şeylerden uzaklaşabilir ve temiz bir kalple cennete doğru yönelebilir.

Kıssanın diğer bir boyutu ise toplumsal geleneklerin tanınma sebebidir. Kıssa, efsanelerin rutin durumunu esas alarak, birçok inancın ilk kaynağı ve İslam toplumlarının gelenek ve göreneklerinden bir kez daha bahsetmektedir.

Ateşe atmak için odun getirdiklerinde deve, o işi yapmak için hiç rağbette bulunmuyor ama katır ve eşek kendi istekleriyle işe yöneliyorlardı, bundan dolayı halk arasında lanetli olarak tanınırlar. Ve aynı şekilde kertenkele de nefretlik bir hayvandır çünkü

¹⁶³ *Tabkik der Tefsiri Ebu'l-Futuh*, s. 81; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 23; *Tefsir-i Taberi*, s. 170

¹⁶⁴ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 1, s. 718

İbrahim'in atılacağı ateşi daha çok alevlensin diye üflemiştir.¹⁶⁵

İbrahim'i ateşe atmak için ilk mancınığı İblis kurmuş ve nasıl kullanılması gerektiğini de Nemrutlulara o, öğretmiştir.¹⁶⁶

Farklı milletlerin dilleri hakkında kıssanın anlattıkları çok ilginç! Nemrut göklere çıkabilmek için bir köşk yaptırdı ve birde minare, minaresi çöker, minarenin çöküş sesi kırk fersah öteden duyuldu, bu sesi duyanların bir çoğu bayıldı, bir çoğu da korkudan dilini yuttu: herkes bir şey dedi, o minare çöktükten sonra Türkçe, Hintçe ve Rumca gibi farklı diller ortaya çıktı.¹⁶⁷

Sara, kıskançlıktan Hacer'in avret yerinden bir kısmını kesmiştir: "O günden sonra avret yerinden bir kısmını kesmek bütün kadınlara vacip olmuştur. Bizim buralarda da kadınların sünnet ve hatne edilmesi geleneği de buradan gelmektedir."¹⁶⁸

Sefa ve Merve arasında yedi deva sa'f etmek Hac yapanlar için vaciptir, çünkü Hacer de su bulmak için Sefa ve Merve arasında yedi defa koşmuştur.¹⁶⁹

İbrahim, ayağını taşın üzerine koydu; İsmail'in eşi onun başını yıkasın, Kâbe yanında Makam-ı İbrahim diye tanınan taşın üzerinde İbrahim (a.s.)'in ayak izi vardır.¹⁷⁰ Bazı rivayetlere göre İbrahim (a.s) Kâbe'yi yaparken bu taşı ayağının altına koymuştur.¹⁷¹

Allah'ın emriyle ilk Kâbe'yi yapan İbrahim'dir (a.s).¹⁷²

İbrahim, halkı Hacca çağıran ilk kişidir: "...Sonra İbrahim seslendi ve dedi: Ey Allah'ın kulları, Allah'ın evi bina edildi, Hacca gelin ve hacc edin! Allah-u Teâlâ onun sesini Doğudan Batıya herkese duyurdu. Âdemoğullarından dünyaya gelmiş ve gelecek olan herkes onun bu çağrısına cevap verdiler, geçmişte ki atalar, anne karnında ki bebeklere kadar dediler ki: LEBBEYK ALLAHUMME LEBBEYK, LA ŞERİKE LEKE LEBBEYK, İNNEL İZZE VE KUDRETE LEK."¹⁷³

¹⁶⁵ *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 261; *Tefsir-i Taberi* s. 477

¹⁶⁶ *Tefsir-i Taberi*, s. 478

¹⁶⁷ Aynı kaynak, s. 492-493

¹⁶⁸ Aynı kaynak, s. 830

¹⁶⁹ Aynı kaynak, s. 830

¹⁷⁰ *Tefsir-i Taberi*, s. 835

¹⁷¹ Aynı kaynak, s. 837

¹⁷² Aynı kaynak, s. 836

¹⁷³ Aynı kaynak, s. 838

Şimdi Hac amelini yerine getiren Hacılar bu zikri etmektedirler.

Yemek yemeğe başlarken “Bismillah”, bitirirken “Elhamdulillah” demeyi İbrahim öğretmiştir.¹⁷⁴

Hacıların şuan Mina’da kurban kesmelerinin sebebi, Cebra-il’in cennetten getirdiği koçu İsmail’in kendisi kesmek istediği ama koç elinden kaçtığı ve İsmail onu Mina’da yakalayıp ve orda kurban etmesidir.¹⁷⁵

Hacıların üç kez taş atmalarının sebebi ise İbrahim koçu yakalamak için üç kez taş atmış olmasıdır.¹⁷⁶ Başka bir rivayette ise İbrahim, İsmail’i kurban etmek için götürdüğünde iblis ona vesvese etmek için yanına gelir İbrahim de onu yanında uzaklaştırmak için üç defa taş fırlatmıştır.¹⁷⁷

Allah’ın gönderdiği o koçun, Hâbil’in Allah’a verdiği koç olduğunu ve Allah’ın onu bugüne kadar sakladığı varsayımı da çok ilginçtir.¹⁷⁸

Meybedî şöyle yazmaktadır:

İbrahim, İsmail’in kurbanlık macerasından sonra, dört rekât-lık namazın peşine, dört rekât öğlen namazı eda etmiştir:

“...Öğle üstü idi, Halil’in arzusu gerçekleşmiş, rüyası tasdik edilmişti. Halil bakarken dört hal gördü, Halil şükretti ve Hazretin huzuruna çıktı ve dört rekâtlik namaz kıldı. İlk olarak başarısı için şükür, ikinci olarak tasdik için şükür, üçüncüsü nida için şükür, dördüncüsü Allah’a şükür.”¹⁷⁹

Mekke’de etin çeşitli olmasının sebebi (her yıl hacıların kestikleri kurbanları dikkate alarak) İbrahim ikinci eşinin kabulünden sonra İsmail’in ettiği duadandır.¹⁸⁰

İbrahim, ateşe atılma macerasından sonra ve Nemrut’un sözleriyle kan dökülmesinin önüne geçmek için Babil’e hicret etti. O, iman eden bir grupla Mısır ve Filistin topraklarına doğru yola

¹⁷⁴ Aynı kaynak, s. 858

¹⁷⁵ Aynı kaynak, s. 1541

¹⁷⁶ Aynı kaynak 1542. s

¹⁷⁷ *Tabkik der Tefsir-i Ebu’l Futuh*, s. 61

¹⁷⁸ *Tefsir-i Taberi*, s. 1542

¹⁷⁹ *Keşful Esrâr*, C. 1, s. 654

¹⁸⁰ *Tabkik der Tefsir-i Ebu’l-Futuh*

koyuldu. Sara, Hacer, İsmail ve Lut ile olan macerası da okunmaya değer.

Kıssanın bitiminde, İbrahim'in ölümünden bahsedeceğiz. Kıssa diyor ki Allah, Azrail'e onun canını alma emrini verdi. Ömründen iki yüz yıl geçmişti ve ömrünün sonuna gelmişti. Meleku'l-Mevt (Azrail) onun evine yaşlı bir insan kılığında gitmeye karar verdi:

"...Yemek yeme zamanında onun önüne yemek getirdi, Azrail elbisenin altından titreyen ellerini çıkardı, o yemekten bir lokma aldı. Elleri titriyordu, yemek elinden düştü. Bir kez daha bir lokma aldı, tam ağzına götürecekti, yine elinden düştü. İbrahim ona baktı ve titremesine şaşırdı.

Ona sordu: Sana ne oldu ki bu kadar titriyorsun ve yemeği ağzına götürüp yiyemiyorsun? Azrail dedi: Yaşlılık ve zayıflıktan böyle titriyorum, hiç kuvvetim kalmadı, yemek de yiyemiyorum. İbrahim sordu: Kaç yaşındasın?

Azrail: İki yüz beş yaşındayım.

İbrahim bunu duyunca dedi: Ya Rabbi! Eğer ben de beş yıl sonra böyle zayıflayacaksam, bana hayat verme artık. Bu sözleri söyledikten sonra Meleku'l-Mevt (Azrail) onun canını aldı."¹⁸¹

Bu kıssada kutsal mekân ve birçok ayın göze çarpmaktadır. Kıssa şüphesiz semavi bir kıssadır. Kıssa; Allah, Cebrail, İbrahim, İsmail, Hacer gibi kutsal kahramanlar olan ve lanetli şahsiyetler olan İblis ve Nemrut'tan oluşmaktadır.

Defalarca Allah'ın gücüne şahit olduk, özellikle ateşin İbrahim'e güllük gülistanlık olması. İbrahim'in ateşte varlığı bize, İran gelenek ve efsanelerini hatırlatmaktadır. Tıpkı Siyavuş, günahsız olduğunu ispat etmek için ateşin üzerinden hiçbir şekilde zarar görmeden geçmesi gibi. Tıpkı İbrahim ateşe atılıp ateşin ona serinlik verdiği gibi. İsmail'in kurban edilme macerasında Cebra-il'in cennetten koç getirmesi, İsmail yerine onun kurban edilmesi. Nemrut'un göklere çıkması, Şahnâme'deki Keykavus'un dört aç kartal ile uçmasını hatırlatmaktadır.

¹⁸¹ *Tefsir-i Taberi*, s. 170- 171

Kıssa, hatne etme (kadın sünneti), Hacca gitme, Merve ve Safa'da say etme, şeytan taşlama, Allah'ın evini tavaf etme, kurban kesme gibi dini geleneklerin meydana çıkışını ve çıkış sebeplerini de açıklamaktadır.

Kıssa, tıpkı efsanenin özelliklerinde olduğu gibi birçok örnek olayı kaydetmiştir. Dünyevi işlerin, semavi olaylara dönüşmesi kıssanın başından sonuna kadar göze çarpmaktadır. Hacer'in çabaları, İbrahim'in amelleri, oğlu İsmail ile olan bağı, yeryüzünde bulunan her insanın başında geçen olaylar gibi olsa da semavi renge bürünmüşlerdir.

Aynı şekilde İbrahim kıssasında insanların kafasında meydana gelen birçok soruya cevap vermektedir. Neden eşek lanetlidir? Neden kertenkele nefretlidir? Allah, ölüleri nasıl diriltir? İlk mancınığı kim kurmuştur? Milletler neden farklı dillerde konuştu? Neden Merve ve Sefa arasında yedi kez koşmak gerekiyor? ...

Maddi şekillerde ince manaların gösterilişi, tıpkı horozun şehveti, tavus kuşunun dünya düşkünlüğünü, akbabanın çok hırslı oluşunu simgelemesi, özellikle dünyanın merkezini ve gökyüzünün eksenini belirlemesi, efsanelerde kaf dağı ve kozmik ağaç olarak önümüze çıkmaktadır. Aynı şekilde Beytü'l-Mamure, Mekke ve Kâbe'dir. Sıradan insanın idrak etmekte güçlük çektiği olaylar, kutsallığın tecellisi olarak gerçekte Allah'ın gücünü göstermektedir, inanan kalpler için bunu idrak edip anlayabilmek çok zor olmamakla birlikte çok sade ve kolaydır.

Son olarak kıssanın efsaneler ile olan benzerliklerinin yorumlanabilecek kısımlarından söz etmek gerekir. Özellikle İbrahim'in Nemrut ile Hacer'in ve İsmail ile olan çeşitli maceraları, metinde bahsi geçen dört kuşun öldürülmesi ve dirilmesi... Kendinde farklı manaların çıkarılması mümkün olan birçok sırrı barındırmaktadır.

Hızır İlyas

Kur'an kıssaları arasındaki ölümsüz kıssalardandır. Beni İsrail peygamberlerinden biridir. Kavim, put perestliğe yöneldiğinde onun duasıyla Allah, onlara kuraklık vermiştir. Birkaç zaman sonra -üç yıl boyunca- onun duasıyla Allah yağmur ve bereket gönderdi. Putlarından, hayatı geri verme ve yağmur yağdırma konusunda fayda göremeyen kavim, iman etti ama bir müddet sonra yine putperestliğe döndüler.

Kavmin elinden çok yorulan İlyas, Allah'tan ölmeyi istedi. Gizli tezanın ilginçliği, bu duanın kabulündedir. O, Allah'tan ölüm istedi ama ölümsüzlüğe ulaştı.

"Allah-u Teâlâ İlyas'a dedi: Onların arasından ayrıl ve dışarı çık; onların helak olma vakti gelmiştir. Filan yere git ve gördüğün şeye otur ve ondan korkma. O ve Elişa -İlyas'a inananlardan- Allah'ın buyurduğu yere gittiler. Ateşten bir at gördü. İlyas gidip ata bindi ve o at havalandı. Elişa dedi: Benim ne yapmam gerekiyor? Kilimi vardı ve ona atarak dedi: Sen yeryüzünde benim halifemsin, Allah yeni emir gönderene kadar."¹⁸² Böylece Allah ondan yemek yeme lezzetini ve uykuyu alarak semavi insanlardan karar kıldı ve ölümsüzleştirdi.

Şimdi İlyas ölümsüzdür, Allah, onu kurak çöllerde görevlendirmiştir. O, kurak yerlerde geziyor, müminlere dua edip günahlar için af diliyor. Çölde biri yolunu kaybettiğinde hala ömrü de varsa İlyas, ona yolunu gösteriyor ve çölde ölen biri olduğunda yanında kimsesi olmazsa İlyas onun cenaze namazını kılıp defnediyor.

İlyas ve Hızır yeryüzünde Allah'ın ölümsüzleştirdiği iki kut sal kişidir. İdris ve İsa'nın göklerde ölümsüzleştikleri gibi.

İlyas ve Hızır, her yıl Mekke'de birbirlerini görürler ve istedikleri kişilere kendilerini gösterirler, yardıma muhtaç kişilere yardım ederler, gece gündüz Muhammed (s.a.v) ümmetine dua ederler.¹⁸³

Uzun ömürlü ya da ölümsüz kahramanların diğer milletlere ait

¹⁸² *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 93

¹⁸³ *Tefsir-i Taberi*, s. 1543- 1551; *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 88- 95; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 354; *Kefû'l-Esrâr*, C. 8, s. 301

kültürel ve dini mitlerde de yer aldığını söylememize gerek yoktur.

Hız. Lut

Lut bin Harun, İbrahim'in kardeşinin oğludur. İbrahim ile Babil'den hicret etti ve Mısır sınırlarında, Filistin yakınlarında -Ürdün- Sodom halkını hidayet etmek için görevlendirildi. Taberî şöyle yazar:

“Ve Lut Mutefikat şehrine ulaştığında, oturdu. Mutefikat'ın on köyü vardı. Onun yolu üzerinde. Allah-u Teâlâ, Lut'u o kavme peygamber olarak gönderdi. Lut, orada durdu. Kavimden hiç kimse ona inanmadı. Ona zulmettiler. Hepsî putperest, hırsız fuhuş yapan kişiler idi. Dağın tepesinde oturup insanlara zulm ederlerdi. Lut onları bu sapıkça işlerden vazgeçirmeye çalışsa da fayda vermedi...”¹⁸⁴

Ebu'l-Futuh, İblis'in şeytanlığıyla Lut kavmi arasında eşcinsellik baş gösterdiğini yazmaktadır:

“Bu ameli, onlara şeytan öğretmiştir, erkek kılığına girip...”

Onlar şöyle dediler: “Deneyelim, kavim içinde çocuklar ve kölelerle yaparak alışkanlık haline getirdiler...”¹⁸⁵

Böyle bir sapıklığın, ardı sıra büyük bir felaketin gelmesi çok normaldir. Allah-u Teâlâ Cebrail, Mikail ve İsrail'i bu kavmi helak etmesi için görevlendirdi. İshak'ın doğum müjdesini vermek için İbrahim'in evine misafir geldikleri gece görevlerini açıkladılar. İbrahim onların gelişine çok mutlu oldu. Üç güzel genç şeklinde Lut'un evine girdiler. Sapık kavim, gelen üç genci almak için Allah'ın peygamberinin evine hücum ettiler.

Böyle bir kıssanın beyanı, Lut kavminin fesatlıklarını göstermektedir.

...En sonunda Cebrail, Lut'u işkence ve ızdıraptan kurtarmak için kendini ve arkadaşlarını tanıttı ve görevlerini açıkladı: “Muhakkak ki biz, mücrim bir kavme gönderildik, onların üzerlerine balçıktan taşlar yollamak için.” (Zariat suresi 32-33. ayet)

Lut ve ailesi o şehirden uzaklaşınca Cebrail o şehirlerin dışı-

¹⁸⁴ *Tefsir-i Taberî*, s. 856

¹⁸⁵ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futuh-i Razi*, C. 3, s. 96

na çıkarak yeryüzüne kondu ve toprağın en derinliklerinden alıp havaya savurdu, şehri yerle bir etti ve hepsi helak oldu.

Ebu'l-Futuh yazmaktadır: “O (Cebail) geldi, bir köşeye kondu, beş şehre diğer rivayetlere göre yedi küçük şehrin topraklarını yerin dibinden koparıp göklere öyle savurdu ki tavuklarının ve köpeklerinin sesini gök ahalisi duydu. Üstlerine taşlar yağdırdı...”¹⁸⁶

Acaba Lut kavmi, fikri ve ahlaki sapıklıklarından dolayı halk olmadılar mı? İnsan doğası ve fitratına aykırı amel etmiyorlar mıydı? Ve kıssa o toplumun kendi iç dünyalarındaki gibi yok oluşlarını anlatmaktadır. Allah-u Teâlâ, onları ve yaşadıkları yeri yerle bir ederek yok etmiştir. Kıssanın sonundaki ufak detay dinlemeye değer: “...Cebail Lut’a dedi ki: Sizden kimse kalmasın ve geri dönmeyin. Lut’un karısı kâfir olduğundan geriye baktığı için o da helak oldu.”¹⁸⁷

Lut ve ailesi yeni bir hayata doğru ilerlerken yeni bir hayata bakıyorlardı, geçmiş hayattan sıyrılıp ilerlemelilerdi. Böyle bir hicrette geriye dönüp bakmak veya geçmişe takılıp kalmak, felaketten başka bir getirisi olmaz.

Jung, kıssanın bu kısmında -Tevrat’a göre- yaptığı açıklama da okumaya değer: “...Böyle bir kadın, Lut’un karısı gibi geriye dönüp Sodom’a baktığı için yüzü ters çevrilmiş bir şekilde dünyaya gelmiştir. Her zaman dünya ve hayat onun için tıpkı rüya, hasta kalbin kaynağı, ümitsizlik ile geçiyordu.”¹⁸⁸

Hız. Yakup ve Hız. Yusuf

Yakup İshak’ın oğlu, İbrahim’in torunudur. Kardeşi Ays’ın kısıkanlığından dolayı Şam’dan dayısının yanına gitti. Yedi yıl yanında çalışma bedeli olarak büyük kızı ile sonra yedi yıl tekrar çalışarak küçük kızı ile evlendi.

(Bu maceranın benzerine Musa kıssasında rastlayacağız.)

Yakup’un dört kadından on iki çocuğu oldu, on birincisi

¹⁸⁶ Aynı kaynak, s. 100

¹⁸⁷ *Tefsir-i Taberî*, s. 860

¹⁸⁸ Jung, *Çehâr Sûret-i Misâli* (Dört Örnek Yüz), s. 46.

Yusuf on ikincisi ise Bünyamin'dir.

Yusuf kıssası, baştanbaşa kesilmeden tek parça olarak bir süreden bahsedilen tek kıssadır.

Kıssanın formuna, kıssa yazarının hüneri ve tekniklerinden bahsetmek istersek ince ve zarif detaylarla süslenmiş eşsiz bir kıssadır.

Bu kıssadan, kıssa ve senaryo yazma hususunda Seyit Kutub'tan ilham alarak başka bir makalede bahsettim. Yusuf süresinin tefsiri ve Kur'an'ın hünerli beyanını daha fazla araştırmak isteyen ilgili okuyucularımıza Seyit Kutub'un *Tefsir Fi Zelal- el Kur'an* adlı eserini tavsiye edebilirim. Hali hazırdaki yazıyı, kıssanın asıl eksenini olan Yusuf'un rüyalarına dayandıracağız, Freud ile tekrar keşfedilen ve Jung ile derinlikleri araştırılan rüya.

Rüya ve rüyaların sembolleri konusunda rüyaya değindiğimiz için sözü çok uzatmamak adına sadece Yusuf'un gördüğü rüyalar hakkında konuşacağız:

Meybedî, *Keşfu'l-Esrâr* kitabının beşinci cildinin altıncı sayfasında Yusuf'un yedi yaşında gördüğü rüyadan bahsetmiştir. Yakup, oğullarının her birine bir asa vermiş, Yusuf da asa talep etmiş ve Yakup'un duasıyla Cebrael ona cennetten bir asa getirmiştir. Ebu'l-Futuh, Yusuf'un gördüğü rüyadan şöyle bahseder:

“Yusuf bir gece rüyasında asasını yere vurduğunu, kardeşlerinin de gelip asalarını yere gömdüğünü, kendi asasının yükseldiğini, dallanıp budaklandığını, kardeşlerinin asası yerde iken aniden bir rüzgârın geldiğini ve kardeşlerin asasını yerinden söküp denize attığını ve onun asasının yerinde kaldığını görmüştür.”¹⁸⁹

Rüya kısmında bahsedildiği gibi Jung'ın da dediği gibi gelecek insanın ruhunda kurulu ve bilinçdışı bir şekilde rüyalar aracılığıyla gelecekte haber verilir. Tıpkı ağacın anlamını ve onun hayat ve genişlemek ile olan bağlantısını, bazı sembollerde gördüğümüz gibi.

Bu rüyadan sonra Yusuf, bir kez daha on iki yaşında iken rüya görmüştür. Kur'an'da bile bahsi geçen bir rüya. Meybedî bu rüyayı

¹⁸⁹ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l Futuh-i Razi*, s. 102

çok canlı bir şekilde anlatmıştır:

“... Rivayet edilir ki: Kadir gecesı ve Cuma gecesı idi, Yusuf, rüyadan uyandığında yüzü kıpkırmızı olmuş titriyordu. Yakup, ona sarıldı ve sordu: Babasının canı. Ne oldu sana? Dedi: Babacığım, rüya gördüm, gökyüzünün kapıları açılmıştı. Göklerin tüm ışıkları tıpkı alevler gibi nurlarıyla tüm alemlerin dağlarını ve bağlarını aydınlatıyordu. Denizler dalgalandı ve tüm balıklar türlü dillerde tesbih ediyordu. Babacığım! Bana nurdan bir elbise giydirdiler ve yeryüzünün tüm hazinelerinin anahtarlarını benim yanıma getirdiler. Gökyüzünden on bir tane yıldız indi, güneş ve ay yıldızlarla birlikte bana secde ettiler.”¹⁹⁰

Ruhen güçlü insanların, uzak geleceğı rüyaları aracılığıyla görebileceklerini, ruhen zayıf insanların ise yakın geleceğı rüyalarından görüp haberdar olabileceğini söylüyorlar.

Yusuf kıssasının tamamı, bu rüyanın tabiriyle gelişmiştir.

Elbette kıssanın görsel anlamı da vardır. Tüm varlık Âdem (a.s.)’a secde etmedi mi? Öyleyse kıssa bize onun yüce manevi makamından ve kardeşlerinden daha üstün olduğunu; tüm melek ve tabiatın secde edebileceğı kâmil bir insan olduğunu anlatıyor.

Yusuf kardeşlerinin kıskançlıklarına maruz kaldı ve kardeşleri tarafında kuyuya atıldı. Taberî şöyle yazmıştır:

“Yusuf’u kuyunun kenarına götürdüler, elbisesini çıkarıp onu iple bağlayarak kuyuya attılar. Yusuf (a.s.) bu kuyuda avret yerimi nasıl örteceğim dedi. Kardeşleri, sana secde eden aya, güneşe ve yıldızlara söyle senin avret yerini örtsünler...”¹⁹¹ dediler.

Ebu’l-Futuh şöyle diyor: “Rivayetlerde kuyu Yusuf’u attıklarında karanlıktı, aydınlandı. Suyu tuzlu idi tatlandı. Kuyunun suyu ona hem yemek hem su oluyordu, Allah-u Teâlâ ona dost olsun diye bir tane melek gönderdi...”¹⁹²

Yusuf’un makamı ve izzeti, kuyuya düşme macerasından sonra başladı. Kıssanın başlarında dediğı gibi Allah isterse insanı yerlerden, göklerin ve makamın doruklarına çıkarır. Biraz düşü-

¹⁹⁰ *Keşfü’l Esrâr*, C. 5, s. 7

¹⁹¹ *Tefsir-i Taberî*, s. 769

¹⁹² *Tabkik der Tefsir-i Ebu’l-Futub-i Razi*, s. 110

nürsek bu kıssadan başka anlamlarda çıkarmamız mümkündür. Acaba Yusuf, kendi nefsi ile savaşıp nefsinin karanlığından kurtularak kendi bilinçsiz ruhunun kuyusuna düştükten sonra, ömrünün tatlı suyuna ve aydınlık bir dünyaya kavuştuğunu; madde ile gaybet, emir ve şahadet âlemi ile irtibat kurarak karanlık kuyular aydınlandığını; tuzlu suyun tatlandığını ve o suyun ona yemek ve su olduğunu; meleklerin ona dost olduğunu söyleyebilir miyiz?

Bu kadar zorluktan sonra Yusuf'un iktidara gelip güçlenmesi çok tabiidir.

Sonunda bir kervan onu o kuyudan çıkardı, gizlice Yusuf'u gözetleyen kardeşleri, Yusuf'u onlara sattı. Meybedi, her zamanki gibi kıssanın bu kısmında da ahlaki ve irfani tarafları görmüştür ki Ebu'l-Futuh'un sözünden alıntı yaparak: "Rivayet edilmektedir: Yusuf, bir gün aynaya bakarken kendi güzelliğinden hayrete düştü ve eğer ben köle olsaydım, benim fiyatım ne kadardır kim bilir? Onu sınadılar ve birkaç dirhem saydılar."¹⁹³

Görüyoruz ki kıssa kendi mesajlarından olan Tevhit, izzet ve kemal den de gafil değildir. Büyüklenme, gurur ve kibir en büyük günahlardandır ki Yusuf'un kalbinden böyle bir düşünce geçecekken Allah, Yusuf'u uyardı ve kendini büyük görmek birkaç dirheme değmez diye uyardı.

Yusuf, Züleyha'nın yaptıklarından sonra, zindanı haram ve zillete tercih etti.

Şimdi zindanda, tevhidi anlatma ve yaymayla meşgul. Padişahın şarapçısı ile aşçısı tutuklandı ve zindana atıldı. Kıssa, Yusuf'u imtihan etmek için kendilerinin bir rüya uydurduklarını ve Yusuf'tan tabir etmesini istediklerini yazmaktadır.

Yusuf, rüyayı yorumlamaktan kaçınsa da bir müddet sonra yorumladı:

"Aşçı: Ben rüyada başımın üstünde ekmeğin olduğunu ve kuşların o ekmeği yediğini gördüm. Şarapçı: Ben rüyamda şarap ve üzüm sıkığımı ve padişaha şarap verdiğimi gördüm."¹⁹⁴

¹⁹³ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futuh* s. 114; *Keşfu'l Esrâr*, C. 5, s. 43

¹⁹⁴ Aynı kaynak, s. 123

Ve Yusuf rüyaları şöyle yorumladı:

Sizlerden biri (şarapçı) yine padişahın şarapçılarından olup padişaha şarap vereceksin ama diğeriniz ise (aşçı) padişah tarafından cezalandırılarak asılacak ve kuşlar beynini yiyecek.”¹⁹⁵

Yusuf’un tabiri gerçekleşti. Taberî, bu kısımda güzel bir konuya değinmiştir. İnsan ruhu ve toplumu tanıma alanlarında bahsi geçen ve yorumlanan konulardandır:

“Bundan dolayı kendin için kötü fal baktırma, gerçekleşebilir denilmektedir. Allah-u Teâlâ’nın kendisi Yusuf süresinde defalarca tekrarlamıştır. Birincisi görmedikleri rüyayı anlattılar ve gerçekleşti. İkincisi Yakup, Yusuf’u kurt yiyecek diye korkuyorum demesi. (Kardeşleri onu götürüp elbisesini kana bulayıp, Yusuf’u kurt yedi demesi gibi) Üçüncüsü ise, (Yusuf a. s) şöyle dedi: ‘Rabbim, zindan bana, beni ona davet ettikleri şeyden daha sevimli.’ Aynı şekilde de oldu, zindana düştü ve kaç yıl orada kaldı.”¹⁹⁶

Kıssa çok önemli bir noktaya da değinmiştir. Yusuf zindandan kurtulmak için zindandan çıkacak olan şarapçıya tevessül eder. Bu davranış vahdet inancıyla çelişir. Yusuf’un, öyle bir olgunluğa ulaşması gerekiyor ki kalbinin derinliklerinde Allah’tan başka kimseye yer olmamalı ve kimseye umut bağlamamalıydı.

“Yusuf, şarapçıya dedi: Gidip padişahına benden bahsetmelisin ve zindanda böyle biri var demelisin. Allah Teâlâ o şarapçının yedi yıl o hikâyeyi unutmasını sağladı. Başka biri diyor ki: Allah-u Teâlâ Yusuf’un zindanda yedi yıl, yedi ay kalması için onun kalbine unutkanlık verdi.”¹⁹⁷

Sıra kıssanın son rüyasına geldi, Mısır padişahının rüyası:

“Rüyasında ırmaktan güzel ve semiz yedi inek çıktığını gördü. Sazlar arasında otlamaya başladılar. Sonra yedi çirkin ve cılız inek çıktı. Irmağın kıyısında öbür ineklerin yanında durdular. Sonra çirkin inekler, güzel ve semiz yedi ineği yedi. Bir saptan yedi güzel ve dolgun başak bitti. Sonra, ciliz ve doğu rüzgârlarıyla yanıp kavrulmuş yedi başak daha bitti. Cılız başaklar yedi güzel

¹⁹⁵ *Tefsir-i Taberî*, s. 781

¹⁹⁶ Aynı kaynak

¹⁹⁷ *Tefsir-i Taberî*, s. 785; *Tabkik der Tefsiri-i Ebu'l-Futub*, s. 127

başsağı yuttular.”¹⁹⁸

Şarapçı zindandan çıkalı yedi yıl olmuştı ve rüya yorumcu-
ları Melik’in rüyasını yorumlayamıyorlardı. Yusuf’un zindandaki
mühleti dolduğu için Allah şarapçıya Yusuf’u hatırlattı ve o da
Melike Yusuf’tan bahsetti. Günahsız olduğu anlaşıldı ve izzet
ikramla Melik’in huzuruna geldi. Ebu’l-Futuh şöyle yazmıştır:
Melik rüyasını anlatmadan önce Yusuf, Melik’in rüyasını en ince
detayına kadar anlattı. Melik hayrete düştü ve kalbinde Yusuf’a
karşı özel bir sevgi belirdi.

Yusuf, Melik’in rüyasını şöyle tabir etti:

“Yedi yıl bolluk ve ferah içinde yaşayacaksınız, ondan sonra
kıtlık ve darlık başlayacak. Daha sonra yine bolluğa döneceksiniz,
yağmur yağacak ve halk rahat edecek.”¹⁹⁹ Ve Melikten “Hazine
işlerini bana bırakın ki kıtlığın yaşanacağı yedi yılı, olması gerek-
tiği gibi yapayım” diye bir istekte bulundu. Yusuf’un idaresinde ilk
yedi yıl hazine ve ambardaki yiyecekler toplandı. Onun gözetimi
altında ikinci yedi yılda toplanan yiyecekler halka satıldı. Kıtlığın
olduğu yedinci yılda, halkın alacak bir şeyi kalmayınca, kendi-
lerini Melike köle olarak satıp, yiyecek aldılar. Köle olarak satın
aldıklarının tamamını, Yusuf’a bağışladı. Melik’in ona bağışladığı
tüm köleleri Allah rızası için özgür bıraktı. Son olarak Yusuf’un
ikinci rüyası da gerçekleşti ve yorumlandı. Kıtlığın olduğu bu
yedinci yılda Yusuf on bir kardeşi, babası ve annesine kavuştu.
Onlar hep birlikte Mısır’a geldi, Yusuf’un karşısında saygıdan
secdeye kapanıp Allah’a şükrettiler. Kıssa, Yusuf’un babası kar-
şısında yeterli saygıyı gösterip mütavazi davranmadığı, Melik
iktidarı şeklinde karşıladığı için, peygamber nurunun ondan alın-
dığını ve çocuklarına ulaşmadığını söylemektedir.²⁰⁰

Ebu’l-Futuh şöyle yazmaktadır: “Halkın kalbinde Yusuf’a
kaşı o kadar büyük bir sevgi vardı ki Yusuf ölünce her halk kendi
mahallesine gömülmesi için ısrar etti. Hatta öyle bir hadde gel-
mişti ki sırf bu yüzden savaş çıkabilirdi. En sonunda, üzerinden

¹⁹⁸ *Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi*, s. 163.

¹⁹⁹ *Tefsir-i Taberi*, s. 785

²⁰⁰ Aynı kaynak, s. 803

suların akıp bereketinin tüm Mısır'a yayılması için onu Nil neh-
rine defnetmeye karar verdiler.”²⁰¹

Nehirdeki gizli mezar hakkında Taberî şöyle yazmıştır:
“Yusuf’un eceli geldi ve öldü. Onu defnettiler. Nil Nehri’nin
bir tarafına. Onu önce her yıl çok bereketli olan kısma gömdü-
ler daha sonra bunu fark ettiklerinde ordan alıp farklı bir yere
defettiler. Çıkardıkları taraf artık mahsül vermemeye başladı ve
aksine onu gömdükleri taraf Yusuf’un bereketinden çok fazla
ürün verdi.”²⁰²

Kıssa zaman ve mekân açısından tarihe mal olmuştur ama
kutsallık bakımından henüz bile mit özelliği taşımaktadır. Kıssa
özel yönleriyle ve yorumlanabilme özelliğiyle düşünmeye değer-
dir.

Kıssanın söz konusu bahsi, ruhânî bir güce sahiptir. İnsanoğ-
lunun ruh derinliklerindendir. İnsanın bilinçsiz hallerinin gökler
ve mukaddeslerle bağlantısını dile getirmiştir.

Kıssa, insanın kendi ruhunu iyi tanırsa, kemale ve Allah’a
ulaşmadaki değer ve gücün farkına varacağını ve nefesine galebe
çalacağını çok güzel bir şekilde göstermektedir.

Hz. Şuayb

Şuayb hakkında söylenecek çok şeyimiz yoktur. O da İbrahim
neslindendir. Medyen’e peygamber olarak gönderildi. Onun kav-
minin günahı ise ölçü ve tartı da hilekârlıktı.

Kavmin bir kısmı ona inanıyor ama inanmayan grup ise onu
şehirden atmakla tehdit ediyorlardı. İmansızların inatları ve hile-
leri, Allah’ın azabını getirdi. Allah’ın dediği gibi; o kavmi çılgık
sesleri eşliğinde bulutlardan yağın ateş ve sıcaklıkla helak etti.

Kıssa, onun zayıf ve kör bir peygamber olduğunu söylemekte-
dir. Koyunlarını otlatmaya götüren iki kızı vardı. Musa, Kıptiler-
den kaçarak Medyen’e ulaştı. Şuayb’ın kızlarını kuyunun başında
gördü. Onlar da fırsat kollayıp koyunlarını sulamak isterlerken
Musa onlara yardım etti. Daha sonra Musa’nın eşi olan Şuayb’ın

²⁰¹ *Tabkik der Tefsir-i Ebu’l-Futub*, s. 153

²⁰² *Tefsir-i Taberî*, s. 805

büyük kızı Safura babasının isteği üzerine onu eve davet etti.

Musa on yıl boyunca Şuayb'ın koyunlarına bakma görevini üstlendi. Sekiz yıl verdiği sözden, iki yılda beslediği sevgiden dolayı.

Kıssa, Musa'ya özel asayı veren kişinin Şuayb olduğunu söylemektedir: “Ekreme dedi: Âdem (a.s.)'in cennetten getirdiği asa idi. Âdem dünyadan göçtüğünde, Cebrail onun asasını aldı. Musa (a.s.), Şuayb (a.s.)'dan asa istediğinde, Cebrail geldi ve Şuayb'a asayı verdi ve bu asayı Musa'ya ver, dedi.”²⁰³

Ve Musa, koyunları otlatmaya götürürken orada ejderhaların olduğunu bildirerek gitmesini engelleyende Şuayb'tır. Musa istemese de sözünü dinledi ve o uykudayken ejderha geldi ve canlanan asa o ejdarhayı öldürdü. Maceradan haberdar olan Şuayb kızına şöylar dedi: “Senin kocan, peygamber olacaktır ve bu asa onun şöhretidir.”²⁰⁴

Musa'nın dediğine göre on yıl daha Şuayb'ın yanında kaldı ve yirmi yıl sonra eşi ve koyunları ile birlikte Mısır'a gitiler.

Hız. Musa

Musa kıssasına başlamadan önce, çok önemli bir noktaya değinmek istiyoruz. Musa kıssası, İbrahim ve Yusuf kıssasının devamı olsa ve zaman ve mekân bakımından Yusuf ve İbrahim kıssasından sonra gerçekleşse de halkın zihni ve düşünce seviyesi Yusuf hatta İbrahim döneminden daha geride idi.

İbrahim kıssasında da uyardığım gibi. Değerli okuyucuların dikkatini kıssadaki hakim olan fezaya çekmeye çalıştık. Her ne kadar İbrahim'in hayatı boyunca Allah mucizelerini göstermiş olsa da İbrahim'in muhatapları ondan bir kez olsun mucize istemediler. İbrahim'in kendisi de tevhid daveti boyunca, boş beyinlere ve maddeden başka bir şey düşünmeyen insanlara Allah'ı ıspat etmek için mucizeden medet ummadı.

Böyle bir gelenek -boş ve maddeden başka bir şey düşünmeyen beyinleri, olağanüstü olaylarla doldurup Allah'a ulaşarak onu

²⁰³ *Tabkik der tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 180

²⁰⁴ Aynı kaynak

ıspat etmek için- Firavunlar topraklarında yaşamasına rağmen Yusuf kıssasında da yer almamaktadır.

Yusuf kıssasında; tefekkür, derin düşünce ve medeniyet, düşüncenin ta kendisiydi. Musa'nın yaşadığı dönemde çok ileri sevide bir medeniyet vardı. Halbuki tarihi rivayetler, yeniliği, düşünce dayanaklı mantık ve medeniyeti Musa kıssasında görmektedir.

Mucizenin düşünceyi reddetmesi anlamında söylemiyoruz. Değerli okuyucular bizi yanlış anlamasınlar. Demek istediğimiz şey, insan düşünce ve tefekkürle Allah'a ya da muhatabın ilim ve tefekkürle yeniliğe ulaşabileceği yerde, mucize ve olağan üstü tevesüllere gerek kalmayacağıdır.

Evet, bütün peygamber ve enbıyaların bu aracı kullandıkları doğrudur. Peygamberlerin en sonuncusu olan, insan neslinin, fikri olgunluğa ulaştığı bir dönemde peygamber olarak gönderilen İslam peygamberi de, insan gözünü ve zihnini doyuran mucizelerden faydalanmıştır. Ama hiçbirinin daveti Musa (a.s.)'daki gibi mucizeye dayanmamaktadır.

Musa kıssasının sembol ve sırlardan oluştuğunu, bu sırların ve sembollerin çözülmesi için derin düşünüp tefekkür etmek gerektiğini söylemekten başka çaremiz yoktur. Derinlemesine düşünüp mantıklı tefekkür edersek kıssanın gerçek anlamlarına ulaşabiliriz. Meybedi'nin Beni İsrail'in ineği hakkında yaptığı yorum ve tahliller tam da bu doğrultudadır.

Adamın biri öldü. Katili bulabilmek için ineği kesmeleri, onun etini ölen kişinin üzerine sürerek dirilmesini sağlayıp katili tarif etmesi gerekiyordu. Onlar ineğin özelliklerini sordular, böyle bir ineğin de özellikleri olmalı idi. İşte o zaman Allah, bu özellikleri saydı. Meybedi, bu sembollerini tercüme ederek açıklar. Meybedi'nin kendisi ayetlere değinmeden önce yazmış olduğu küçük mukaddime, bizim de bu konuda çok işimize yarayacaktır:

“Beni İsrail ineğinin kıssası ve o ineğin sıfatlarının zikredilmesi, izzet ve hikmetinin inceliğindedir. Kur'an'ın kendisi kuşatıcı bir denizdir ki ve denizin derinliklerinde inci mercan vardır. Yüceler yücesi Rabbu'l-Âlemin'in, Beni İsrail ineği hakkında

dediklerini verilen mesajla kendi sıfatlarında görmeli ve o makam ermeli ki bu denizin dalgıcı olabilsin ve denizin olağanüstü hazineleri ve kayıp inciler onu kendine çekebilsin.”²⁰⁵

İlk önce bu ineğin özelliklerini sorduklarında Allah-u Teâlâ şöyle diyor: Ne genç ne de yaşlı ikisinin ortası yaşta bir inek. Bakara suresi 68. ayeti buyuruyor: Ne çok yaşlıdır ne de çok gelişmemiş. Allah-u Teâlâ ineğin diğer özelliğinden şu şekilde bahsetmektedir: “O, mutlaka görenlerin hoşuna gidecek parlak sarı renkte bir inektir.” (Bakara suresi 69. ayet)

Meybedî onun açıklamasında şöyle yazıyor: “Tarikat meydanına insanlığın hidayeti doğrultusunda adım atıp doğru yola yönelen mert gençlerin, maceralarını dostluk rengine anlatmıştır ve onların dostluk renkleri renksizliktir. Renklendikçe temizlenin. Görenleri hoşnut eden renk, dostluk rengidir. Bugün onları dostluk rengi ile renklendirdi ve ondan daha güzeli...”²⁰⁶

Kur’an üçüncü sıfat olarak şöyle buyuruyor: Toprağı sürmez, ekin sulamaz, salmadır, onda alaca (leke) yoktur. (Bakara suresi 71. ayet)

Meybedî onun açıklaması için de şöyle yazmıştır:

Temiz, marifetli, mutlu, güzel yüzlü ve bereketli, ne sıkıntı görmüş ne insanlık sultanı ona hükmetmiş, herhangi bir şekil ve örneğe yönelmemiş, hedefi bir, ışığı birdir.”²⁰⁷

Bu şekilde görüyoruz ki Meybedî, söz konusu inekten, bir insanı temsil ve sembol ederek bahsetmiştir. Gerçek hayat ve kemale doğru yönelmek isteyen bir insanın içindeki hayvani nefisini öldürmek isteyen ve nefis-i mutmaine ve insanî ruhuna ulaşmaya çalışan bir insan.

İnsanî mertebeyi yüceltmek ve kâmil insana hayat vermek için kendi içimizde nefis terbiyesi yolunda, hayvanî nefsimizden vazgeçmemiz gerekir. Böyle bir insanın ölümü ya da ölmesi gereken nefis, nefis terbiyesi için adım attığı yolda kemale erme yaşı ne gençliktir ne de yaşlılık. Çünkü insan yaşlandığında güçsüzleşir

²⁰⁵ *Keşfü'l Esrâr*, C. 1, s. 229

²⁰⁶ Aynı kaynak, s. 229

²⁰⁷ Aynı kaynak

ve gençliğinde ise nefsinin esiridir. Fani nefsinden vazgeçip baki nefsine ulaşmak isteyen insan, semavi aşktan yararlanmak ister. O insan, aşk rengine sahiptir. Bilmemiz gerekir ki; o renklerin arasında, sarı renk, işte o aşkın rengidir. Aşık olanın rengi kaçar ve sararır. Aşk adamı olan Mevlana'nın renginin de sarı olduğu söylenir. Altın rengi, aşk rengidir. Böyle bir insan, tüm renklerden ayrılmış, tüm ilgi duyduğu şeylerden vazgeçmiş sadece tek bir renge bürünmüştür. Dostluk, aşk, Hazret-i Hakk'a olan hayranlık rengi. Böyle bir insan mutlu ve marifetlidir. Böyle bir insan dış-tan gelen tüm eziyet ve sıkıntılardan kopmuş, toplumdaki resmi makamların hiçbirine hizmet etmez, başka dostlukların acısını çekmez, kendi şehvani duyguları ona hükmetmez. Tek kelime ile: "Ölümden korkmaz, kimseye kulluk etmez." Kendi içindeki fani insanı öldüren böyle bir insanın yeni bir insana hayat verip ruhunun derinliklerine inebilmesi çok doğaldır.

Meybedî'nin bu konu ile ilgili çıkardığı neticeyi hep birlikte okuyalım:

"Allah buyuruyor ki: (bir nefsi öldürmüştünüz) Nefsi öldürmek iki şekildedir: Biri suret şeklinde, diğer mana şeklidir. Suret şeklinde kendini öldürürse öyle bir azaba uğrar ki azapların en büyüğüne... Ama mana şeklinde kendi nefsinin öldüren kişi ise cennet ve nimetlere kavuşur. Rabbi'l-Alemin'in dediği gibi: Kim Rabbinin makamından korkar ve nefsinin kötü isteklerden uzaklaştırırsa, onun barınağı şüphesiz cennettir (Naziat / 40, 41). Musa kavmine dediler ki diriye öldürün ki, ölü dirilsin. Tarikat ehlini işaret ederek yaşayan nefsinizi cihat kılıcıyla öldürsünler ki ölen kalpler şehadet nuru ile aydınlansın. Şehadet ve dostluk ruhuyla canlanan kalp, en güzel (tayyib) hayata ulaşmış, öyle bir hayat ki hiç ölüm ve fanilik ona ulaşamaz. Bu konu ile ilgili Allah kulu şöyle der:

Ben ölürsem bana öldü diyeceksiniz

Hâlbuki ölü idi dirildi ve dostuna gitti dersiniz ²⁰⁸

Aynı şekilde Meybedî, Musa kıssasında Beni İsrail'in de

²⁰⁸ Aynı kaynak, s. 238

dâhil olması gereken “köy” (kariye) ve “yeşillik” kelimelerini ilim olarak tercüme etmiştir. O, peygamber (s.a.v)’in meşhur “Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapısı” hadisine karine olarak der ki: Allah-u Teâlâ, onlara ebedi nimetlere ve hazinelere ulaşabilmeleri için ilim şehrine girmelerini emretmiştir.²⁰⁹

Musa’nın asası ile taştan on iki pınarın çıkması, Musa’nın o anda uyguladığı yöntem ve siyaseti olarak tercüme etmiş ve asa ile İsrailîlerin taş kalplerinin terbiyesi için kaynayan berrak pınarı açıklamıştır:

“Altı özellik İslam’ın temel taşlarındandır: Biri Allah’ın vahdaniyetini onaylamak, diğeri Muhammed (s.a.v)’in peygamberliğinin isbatı, üçüncüsü namaz kılmak, dördüncüsü zekât vermek, beşincisi oruç tutmak, altıncısı ise hacca gitmektir. Altı özellik ise imanın temel taşlarındandır: Allah’a iman etmek, meleklerle iman etmek, üçüncüsü Allah’ın kitaplarına iman etmek, dördüncüsü onun resullerine iman etmek, beşincisi kıyamet gününe iman etmek, altıncısı ise kadere inanmak, iman etmektir. Bu ayette bahsedilen on iki pınardan kasıt, yukarıda zikredilen on iki iman ve İslam’ın temel taşları olan rukunlardır, Allah bilir.”²¹⁰

Kesinlikle Meybedî’nin getirdiği açıklamaları onaylamak ya da reddetme durumunda değilim ama sembol ve sırlar konusunda daha önce de dediğimiz gibi, sembol metinlerin özelliklerinden biri de herkes kendi tecrübeleri, malumatları ve şahit oldukları doğrultuda mana çıkarabilir ve hiç kimse benim çıkardığım mana doğrudur diğerlerinin iddiaları yalandır diyemez. İşte bu yüzden ki Meybedî de, tercüme ve şerhlerinin sonunda genellikle Allah bilir sözünü ekler. Şüphesiz Meybedî bu özelliklere sahip sembolik metinlere aşinadır.

Önceden belirtmek gerekir ki ben Musa kıssasında bulunan sembol ve sırları genişletmek niyetinde değilim ama söylemek isterim ki; Musa kıssasının dili, başlı başına farklı sırları ve semboller kapsayan sembolik dildir. Doğru manayı ya da doğruya

²⁰⁹ Aynı kaynak, s. 209

²¹⁰ Aynı kaynak, s. 211

yakın manaya ulaşabilmek için bunları genişletmenin kendisi bile çok fazla düşünüp, inceleyerek araştırmak gerektirir. Sadece sembolik dil olduğuna inanış, onu İbrahim ve Yusuf kıssasının devamı yapabilmeyi sağlayabilir, bu tür konuları tasarlayanın, Kur'an kıssalarına daha fazla ilgi duyan eli kalem tutan kişilerin daha çok zahmet ve uğraş sonucu bu kıssalardan daha ilgi çekici tarafları, insan kültür toplumuna takdim etmesini umuyoruz.

Firavun'un tüm önlemlerine rağmen, Allah Musa'yı dünyaya getirdi. Küçük bebekken bile tandır da ateşlerin arasında korundu. Nehir yoluyla Firavun sarayına ulaştı. Asiye -Firavun'un karısı- onu çok sevdiği için, Firavun'dan kurtardı:

Firavun dedi: "Sen ona şefaet ettiğin için onu sana bağışlıyorum..." Asiye'ye ona ne ismini vereceksin dediklerinde; o, "Musa", dedi ağaç ve sular arasında bulunduğu için.²¹¹

Annesi saraya onun dadısı olarak alındı. Böylece Allah, onu annesinin kollarına geri verdi. Derler ki; Musa küçükken Firavun'un suratına vurdu, Firavun bu benim düşmanımdır bunu öldürmeliyim dedi, Asiye müdahale ederek çocuk olduğu için yaptığına Firavun'u razı etti. Yakut olan bir tabak ile yine içinde ateş koru bulunan başka bir tabak koydu. Musa aleyhisselâm, elini mücevhere uzatırken, Cebrail aleyhisselâm, elini ateş koru bulunan tabak tarafına çevirdi. Musa aleyhisselâm, bir ateş parçası alıp ağzına koyuverdi. Ateş, mübarek diline değdi ve yaktı. Böylece dilinde az bir yara meydana geldi. Bu yara, konuşmasına tesir etmişti.²¹²

Surâbâdî, maceranın açıklamasında çok dakik ve güzel beyanlarda bulunmuştur:

"Musa'nın dili yanarken nasıl olur da eli yanmaz? Ağzına götürmeden önce eline almadı mı?

Musa Firavun'un sakalını çekip kopardığı için onun bereketinden ateşin gücü onun ellerini yakmaya yetmedi ama dili ile Firavun'a baba dediği için, dili yandı ama eli yanmadığını söylemektedirler.

²¹¹ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 169

²¹² Aynı kaynak

Derler ki; Musa'nın elini yakan madenin nuru değildi, nurun olduğu yerde ateşe yer yoktur. Aynı şekilde müminin kalbi marifet nurunun madenidir. O kalbe cehennem ateşi giremez.²¹³

Kıssada karşımıza çıkan çeşitli sözler ve konuların tamamı iman, Allah ve nasıl mümin olunur ile ilgilidir. Ve bu yolda en ufak bir titreme bile görmezden gelinmiyor hatta küçük Musa'dan bile.

Musa Firavun'un evine geldi ve büyüdü. Bu çelişki ve tezatlık Allah'ın gücünü gözler önüne serer. Firavun'un evlatlığıdır:

Sadi diyor ki: Musa (a.s.) büyüdü, Firavun kıyafetleri giydi. Firavun'a has bineklere bindi ve Musa bin Firavun diye tanındı.²¹⁴

Ama birgün o, tüm bu düzeni altüst etmeli, Firavun ve Firavunları yok etmeliydi.

Surâbâdî şöyle yazar: “Zaman zaman daralıp şehre giderdi. Halkın sapkınlığını seyrederek ağlardı. Mısır pazarına geldiğinde, iki kişinin kavga ettiğini gördü, Beni İsrail'den bir adama yardım etmek için diğer adam istemeden vurdu ve öldürdü.”²¹⁵

Onun ölümü şehirde duyuldu ve Musa canını kurtarmak için Mısır'dan kaçtı.

Gerçekte bu hicret, Musa'nın peygamberlik makamına ulaşması oldu. O, yolunun üstü olan Medyen'e ulaştı ve yirmi yıl Allah'ın peygamberi Şuayb'ın yanında kaldı. Bu yirmi yıl içinde Allah, Şuayb aracılığıyla Musa'da tevhit ve kâmil insan değişimini gerçekleştirdi.

Yirmi yılın sonunda gebe eşi ile birlikte soğuk bir kış günü Mısır'a doğru yola koyuldu. Ateşi bulmak için Tur dağına ulaştı, nurlu bir ağaca, Allah'ın özüne. Bu kısımda Surâbâdî'nin güzel kaleminden çıkan yazıları okumadan geçerseniz yazık olur:

“...Çölde yolunu kaybetti, karanlık ve soğuk bir gecede sisler her yeri kaplamıştı, safura acıdan inliyordu, Musa soğuktan titriyordu, ne kadar ateş yakmaya çalıştıysa da yakamadı. Ateşi yaktığı aleti yere vurarak, dedi: Bu gece sen de bana karşı mısın? O alet Musa'ya dedi: Ey Musa! Bu gece bana kızma, demir ve taştan ateş

²¹³ Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî, s. 248

²¹⁴ Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub, s. 169

²¹⁵ Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî, s. 300

çıkamaz ki...”²¹⁶

İşte o zaman Musa, uzaktan bir ışık gördü ve ateşi bulabilmek için Tur dağına gitti. Kış günü, o soğuk gecede baştan sona yeşillikle kaplı bir ağaç ve ateş çıkan bir ağaç gördü. Meleklerin tesbihini ve büyük bir nuru gördü, şaşırdı ve korktu. O ağaçtan nida geldi: “Ya Musa, ben senin Rabbinim, ayakkabını çıkar.”

Surâbâdî, yine Allah’ın tevhidi hakkında çok ince beyanda bulunur: Safura akrep ve yılandan korktu, Musa ona şöyle dedi: “Sen beni düşünme, yılanı asaya, akrebi ayakkabıya dönüştüreceğim, asa ve ayakkabıya odaklandı. Yüce makama geldiğinde Allah-u Teâlâ dedi: Ayakkabını çıkar, çıkardığında her ikisi de akrebe dönüştü, asası da yılana. Ki “şaban-ı mübin halk bilmelidir ki kalpler yalnız Allah’a bağlı kalmalıdır.”²¹⁷ Ama Ebu’l Fettuh başka mana çıkarmaktadır:

“Ekreme ve Mücahit derler: Onun için Musa’ya ayakkabını çıkar dedi, o mübarek yere adım at, onun için yeri iki kez temizlemişlerdi. Bazıları da der ki: Ayağındaki ayakkabıyı çıkarmasının ve tevazü göstermesinin sebebi oraya mescit ve Kâbe saygısı gösterdiğindendir. Burayı kaz da mescit yapsınlar ve işaret ehli dedi: Kalbini işinden ve çocuklarında uzaklaştırdı ve ayrıldı. Ben seni seçtim, sadece bizim vahiylerimize kulak ver.”²¹⁸

Vahiy geldi ve Musa peygamberliğe seçildi. Şimdi Musa bir inkılap, Firavun düzenini altüst etmeye giden, kutsal mekânlar da tevhit medeniyetini kurmaya giden bir adam.

Melekler Musa’yı, Firavun’la tek başına savaşılmaya gönderdiği için Allah’a itiraz ettiler. Allah’u Teâlâ Cebrail’e dedi:

“...Seyret! Bizim hazinemizde hangi giysi daha güzeldir? Dedi ki: Ya rabbi! Seyrettim de sağlıktan daha güzel bir kıyafet göremedim. Dedi ki getir o kıyafeti ona giydir. Hangi binek daha güzeldir? Cebrail dedi: Senin verdiği başarı. Onu getir ve Musa’yı bindir. Hangi bıçak daha keskindir? Cebrail dedi: Delil her şeyden keskindir. Onu getir ve Musa’ya ver dedi. En vefalı

²¹⁶ Aynı kaynak, s. 243

²¹⁷ Aynı kaynak

²¹⁸ *Tubkik der Tefsir-i Surâbâdî*, s. 183

şey nedir? Cebrail: Senin ismetin dedi. Getir ve ona yoldaş eyle. Hangi ordu daha güçlüdür? Cebrail: Senin yardımın. Getir ve onun kafasına yerleştir.”²¹⁹

Gerçekte de bir inkılap; sağlık, Allah’ın vereceği başarı, delil, ismet ve Allah’ın yardımından başka bir şeye ihtiyaç duymaz.

Firavun’un, Allah’a iman etme ile Mısır topraklarını kaybetmeyi eşit görmesi ve ona söyle demesi çok doğaldı: “Firavun dedi: Ey Musa! Ebedi şehrimiz olan Mısır’dan bizi atmaya mı geldin? Senin getirdiğin sihir ve büyü’nün aynısından getirebiliriz...”²²⁰

Musa’nın asası, büyücülerin çıkardığı yılanları yiyince, herkesten çok büyü işlerinden anlayan büyücüler bunun semavi bir iş olduğunu anlayınca Musa’ya iman ettiler.

Firavun düzeni zarara uğraşmıştı hatta evinde bile ikilik çıkmıştı, Firavun’un eşi Asiye de iman edenlerdendi.

Meybedi’nin bu bölümdeki beyanı, İslam kıssasının hedefi ile uyumludur. Kıssanın en önemli beyanlarındandır: İman edenler ve iman yoluna canını koyanlar:

“Asiye Firavun’un eşi Hakk’a yakın olmayı talep etti. Firavun’un yaptığı tüm işkencelere dayanan Hz. Âsiye’nin bu duruma sinirlenen Firavun, işkenceyi daha da ileri boyuta taşıyarak yere dört kazık çakarak Hz. Âsiye’yi ellerini ayaklarını bu kazıklara bağladı ve yukardan attırdığı büyük bir kaya parçasıyla onu vahşice katletti... Gördüğü işkencelere ve üstüne kaya düşmesine rağmen Hz. Âsiye, canını Azrail’e gülerek teslim etti...”²²¹

Musa’nın Kıbtileri ve Firavun taraftarlarını hidayete ulaştırma çabaları sonuçsuz kaldı. O bu yolda asa mucizesi, Yedi Beyza (Beyaz el), kıtlık, tufan, öldürücü çekirge saldırıları, seller, Kıbtilerin elinde Nil nehrinin kana dönüşmesi, kurbağaların saldırılarına, yirmi yıl boyunca türlü mucize ve cezalara rağmen, Firavun kavminin kalbi imanla aydınlanamadı.

En sonunda Musa, Allah’ın emri ile israiloğullarını toplayıp, Firavun’un işkencelerinden kurtulmak için millî hicrete çıktı.

²¹⁹ *Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi*, s. 251

²²⁰ *Tabkik der Tefsir-i Surâbâdi*, s. 193

²²¹ *Keşfü’l-Esrâr*, C. 1, s. 423

Durumdan haberdar olan Firavun, güçlü bir orduyla onların peşine düştü. Musailer, Nil nehrine vardılar, sudan geçmek zorundaydılar, arkalarında güçlü bir ordu vardı.

Musa, sudan geçmemiz gerekiyor, dedi. Musa'nın kardeşi Harun ve veziri Musa'nın asasını alarak denizin açılması ümidiyle asayı denize soktular. Denizden ses geldi: Asayı sahibine ver.

Harun utanır ve geri çekilir.

Görülmektedir ki bu asa sadece kıpırdatmakla mucize gerçekleştirmez, özel bir el istiyordu, Musa'nın elini. Hatta kendi yerine geçecek olan Harun'u bile istemedi. Musa asayı aldı ve denize vurdu ama hiçbirşey olmadı... Cebrail gelip buyurana kadar:

“Ya Musa! Denizin senin emrini dinlemesini istiyorsan, Arap kavmine gönderilen, Hatemu'l-enbiya'ya salavat gönder ve denizdeki ilginçlikleri gör: Musa, Mustafa (s.a.v)'ya on defa salavat gönderdi ve asayı denize vurduğunda deniz açıldı.”²²²

İsrailoğulları, on iki nesil ile on iki yoldan geçti. Firavun kendi ordusuyla onlara yetişti, gururundan geri çekilmeyip, denize girdi. Musailerin sonuncusu denizden çıkınca ve firavunluların en sonuncusu da nehre girince, Allah'ın emri üzerine Nil nehri suları onların üstüne döküldü ve hepsini helak etti. Ve Mısır şehri bütün imkânlarıyla iman eden israiloğullarına kaldı.

Taberî şöyle yazmaktadır: Musa kendi kavmini düzenleyip, hicret için yola koyulduklarında, Muharrem ayının onuncu günü idi... Firavun boğulduğunda ve müminler onun işkencelerinden kurtulduğunda Aşura günü idi.²²³

Musa kıssasının önemli maceralarından biri de Samiri'nin buzağısıdır.

Musa münacat için gitmişti. Samiri adında biri, Firavunlulardan kalma altınlarla bir buzağı yapmıştı. Bu buzağını öyle bir ustalikle yapmıştı ki ağzına ve karnına hava gittiğinde gerçek bir buzağı sesi çıkarıyordu. Bir grup onun etrafına toplandı, ineğe

²²² Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi, s. 11

²²³ Tefsir-i Taberî, s. 527

tapmaya başladılar. Kıssa Samiri'nin gücünün yönlendirilmesi hakkında yazmaktadır ki; o, Musa'dan duymuş ki Cebrail'i görüp onun ayağının altından toprak alıp, herhangi bir yere serptiğinde, o yer konuşmaya başladı. Samiri Firavun'un çocukları katlettiği dönem çocuklarındandı. Annesi, onu Allah'ın umuduna dağda saklamıştı. Allah, Cebrail'in kanatlarıyla ona süt vermesi için göndermişti ve Cebrail'in kanatlarından kim süt içmişse onu görebilirdi.²²⁴

Böylece Samiri, konuşan bir inek yapabiliyordu. Şüphesiz yukarıdaki macerayı okuyan herkesin aklına Şahnâme'deki Zal gelmektedir. Onu bebekken bir çöle atmışlar, efsanevi kuş olan Simorg onu kanatlarıyla Kaf dağına götürmüş, Zal Simorg'un himayesi altında büyümüştür. Dikkat etmeliyiz ki; Musa Kıssası'nda Cebrail de kanatlarıyla bahsedilmektedir. Zal da olağanüstü güçlere sahipti. Musa geri döndüğünde Samiri'ye neden halkı yoldan çıkarıyorsun? Dedi. Samiri'nin dedikleri duyulmaya değer:

“Dedi: Onlardan öyle şeyler gördüm ki henüz sen görmedin. Ben onlardan çok cehalet gördüm. Sen Hakk'a münacat için gittiğinde onlar sana inanmadı. Yaşlıları seninle gönderdiler. Hazret-i Hak onlara bu kadar iyilik yapmasına ve onları Firavun'un zulmünden kurtarmasına rağmen... Denizden çıktıktan sonra denizin kenarında ineğe tapanları gördüklerinde dediler ki sana: ‘Onların ilahlarını bize ilah yap’ ve ben o gün onları helak etmeye yemin ettim...”²²⁵

Böylece kıssa, sapmalar insanın içinde olduğunu, toplumu insanlar oluşturduğuna göre sapkınlıkların da toplumda yer aldığını söylemektedir.

Bir kişi toplumu saptıramaz, bahanelerin peşine takılan toplumun ve halkın kendisidir. Mutlu edecek ya da saptıracak bahanelerin.

Kıssada yer alan, Samiri ve konuşmaları veya ölen birini diriltmek için ineğin öldürülmesi gibi konular hakkında ilginç sorular sorulabilir. Mesela o dönemlerde ineğin kendine has bir

²²⁴ Aynı kaynak, s. 68

²²⁵ Aynı kaynak, s. 73

özelliği olmalı ki Samiri neden başka bir hayvan yapmadı?

Ya da Allah-u Teâlâ o ölüyü diriltmek için başka bir hayvan seçmedi. Eski İran kültüründe olan Mitraizmi -güneşe tapanlar-hatırlayalım. Onlar da Mehr yeryüzünde görüldüğünde ineği keser ve onun kanını döktüleri yerler canlanmaya başlar.²²⁶

Musa kıssasında da ineği öldürüp ölen birini canlandırmadılar mı?

Acaba kıssada inekperestlik ortamı Samiri'nin inek yapmasına sebep olmamış mıdır? Acaba bunların hepsi birbiriyle bağlantılı olabilir mi?

Tabiki bunlara cevap bulabilmek için dikkatli bir inceleme yapmak gerekir ama elbette bağlantısı da olabilir. Musa'nın Samiri için ettiği lanet hakkında Taberî çok güzel yazmıştır: "Halkın arasından defol, bu halkı yoldan çıkardığın için, halktan hiç kimse seninle oturup kalkmasın, halkın arasından kaybol."²²⁷

Musa ve Hızır macerası da Musa kıssasının en karışık bölümlerindendir.

Kıssa bir gün İsrailoğullarından birinin Musa'ya soru sorduğunu söyler: "Ya resulallah, yeryüzünde senden daha âlimi var mıdır? "Musa cevap verir: "Hayır." İşte tam o sırada ona rehberlik etsin diye onu Hızır ile tanıştırır.

Hızır, İslam kültür ve inancı bakımından ölümsüzlerdendir. Tıpkı İlyas'ın kurak çöllerde dolaştığı gibi Hızır da denizlerde dolaşır.²²⁸

Hızır, Zülkarneyn'in komutanlarındandı. Hayat suyunu buldu ve Zülkarneyn'e haber vermeden önce kendisi bir avuç o sudan içti ve ölümsüzleşti:

"Hızır (a.s.) hayat suyunu bulunca ondan içti ve asla ölmeyecek Allah onu bu yedi denize görevli kıldı ve o ibadet ve namazla meşguldür..."²²⁹

Musa, Hızır'ı bulması için, Mecmau'l-Bahreyn'e (iki denizin kavuşma yerinde) doğru gitmeliydi. Yanlarına aldıkları pişmiş

²²⁶ Martin Varmazarn, *Ayin-i Mitra (Mitra Ayini)*, s. 80

²²⁷ *Tefsir-i Taberî*, s. 948

²²⁸ Aynı kaynak, s. 1543

²²⁹ Aynı kaynak, s. 1545

balığın denizin suyu ile canlanması bir alamet idi.

Musa, Yuşa ile sahile vardı. Yorgundular ve uykuları geldi. Yanlarına aldıkları balığı unuttular. Balık, deniz suyunu görünce canlandığını gördüklerinde balığı takip edip Hızır'a ulaştılar.

İbn-i Cerih diyor ki: Musa, Hızır'ı denizin üstünde yeşil bir kadifenin üstünde otururken buldu ve ona selam verdi.²³⁰

Musa, Hızır'a selam verdi. Hızır cevap verdi: Aleykum selam Ey Ben-i İsrail nebisi. Musa sordu: Sen benim Beni İsrail peygamberi olduğumu nerden biliyorsun? Cevap verdi: Seni bana gönderen, senden bana bahsetti...

Hızır kimdir? Kim olabilir?

Acaba onu bilinçsizliğin derinliklerinde olan kâmil insan olarak görebilir miyiz? Bilinçsizlik karanlığına doğru, aydınlık? -Jung'un dediği gibi-

Musa neden kuruluşun ve denizin birleştiği nokta da Hızır'a ulaşmalı? Acaba bu madde ve mana anlamında olabilir mi? Acaba Hızır, emir dünyasına ait olabilir mi?

Hızır, denizlerdedir ve denizde yolunu kaybeden herkese yolunu gösterir.²³¹

Acaba Hızır'ın, ruhun ölümsüzleştiği zorlu bir hayata ulaşma yolunda, yeni öğrenenlere öğretmen ve terbiyeci evliya ve veli olduğunu söyleyebilir miyiz? Hızır, ebedi hayattan başka bir şey olmayan ab-ı hayatı karanlıkta bulmadı mı? Ya da insanın ebedi aydınlık bir hayata ulaşabilmesi için nefsinin karanlıklarından, cisminin isteklerinden ve dünyanın maddiyatından vazgeçmesi gerekmiyor mu? Molla Sadra'nın, nefsinin karanlıklarından geçip aydınlığa yol almanın bin tane maddi insandan daha iyi olarak bahsettiği insanı kâmil değil midir?

Acaba burada, Musa'nın kendi maddi cisminin bitiminde ve ruhunun başlangıç noktasında, derya, deniz gibi geniş olan ve orada ölümün anlamsızlaştığı noktada o insanla görüşmesi kendi aklı ile görüşmüş olduğunu söyleyebilir miyiz?

Musa'yı Musa'dan daha iyi tanıyan o kişinin Musa'nın ken-

²³⁰ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 255

²³¹ *Tefsir-i Taberi* s. 948

disi olduğunu, kendisi ve görevini çok iyi bildiğini söyleyebilir miyiz? Bütün bunların tamamı, bir soru kadardır, karmaşıklık kıssanın sembolik oluşundan kaynaklanmaktadır. Hızır, geleceği çok iyi görebilen biridir, gemiye de delik açma sebebini, genç bir çocuğu öldüreceğini, yıkık duvarı tamir edeceğini Musa'ya anlattı. Ve artık Musa ile bir işi kalmadı. Musa'nın üçüncü itirazında dedi ki: Artık sen ve ben ayrılıyorz.

Taberî şöyle yazmaktadır: “Hızır, böyle dedikten sonra Musa'nın yanında gözlerden kayboldu, Musa onu ne kadar arasa da bulamadı.”²³²

Bu kısmı daha çok araştırmak isteyen ilgili okuyuculara, Jung'un *Dört Örnek Yüz* kitabını tavsiye edebilirim.

Jung, bu kıssada adı geçen kahramanlar, Musa, Hızır, Yuşa ve balık hakkında kendi düşünceleri doğrultusunda açıklama yapmış olsa ve onları, Musa şahsiyeti doğrultusunda tahlil etse ve alıntıları sembolik olsa da; alıntıları Kur'an-ı Kerim'in maksadı ile ters düşmemekle birlikte Kur'an'ın derin manalarını da gözler önüne sermektedir. Jung'un bu konu hakkında anlattıkları okunmaya değer.

Diğer taraftan, Müslüman ve arif tefsir yazarı olan Meybedî, kıssanın analizinde açık bir şekilde, Jung'un ve genel olarak kıssanın psikolojik hedefine yaklaşmaktadır. O, Musa'nın Hızır ile yolculuğunu en zor yolculuklardan biri olarak görmektedir. En sonunda kayığın delinmesi, kölenin öldürülmesi ve Hızır tarafından duvarın yapılması maceralarını, üç ayrı manaya bağlamaktadır.

O denizi, marifet denizi, kayığı, insanlık, köleyi ise arzu ve nasihat, duvarı ise nefis-i mutmain olarak tabir etmektedir.²³³

Musa'nın diğer ilginç maceralarından bir diğeri de, Allah'ı görmek istemesidir. “Ya Rabbi! Seni görmek istiyorum” dedikten sonra “Beni göremezsin, ama dağa bak eğer dağ beni görmeye tahammül edebilirse sen de görebilirsin” cevabını aldı.

İşte o zaman Allah kendi nurundan dağa yansıttı: Taberî şöyle yazmaktadır:

“Dağ ona dayanamadı, çatladı ve altı parçaya bölündü. “Rabbi

²³² Aynı kaynak, s. 956

²³³ *Keşfü'l Esrâr*, C. 5, s. 728

dağa tecelli ettiği zaman onu paramparça kıldı.” Ve o dağ, Şam topraklarında idi. Altı parça Hicaz topraklarında idi. Onların üç parçası Mekke’ye üç parçası ise Medine’ye düştü. Onların her biri şuan büyük bir dağdır.”²³⁴

Kıssadan Mekke ve Medine’deki dağların meydana geliş sebebini görmüş olsak da konunun aslından kopmayalım. Allah’ı görme meselesi apayrı bir meseledir. Görmek mümkün mü ya da değil mi? Eğer cevap evet ise nasıl ve ne şekilde? Bu konu hakkında çok sayıda münakaşa ve tartışmalar İslam kültüründe yer almaktadır. Eşaire, Mutezile ve Şiilerin her biri kendi çerçevesinde bu konuya bakmakta, nakli ve akli kaynaklarla bu konuyu değerlendirmektedirler. Ama ben burada başka bir şeyden bahsetmek istiyorum. Meybedî bilinçli ya da bilinçsiz bu konuya değinmiştir.

Keşfü’l-Esrâr kitabının üçüncü cildi, yedi yüz otuz iki ve yedi yüz otuz üçüncü sayfalarda Araf suresinin tefsirinde bu maceradan bahsetmiştir. Musa’nın Allah’ı görme isteğini, bilinçsizlik ve sarhoşluk olarak adlandırmaktadır. Onun isteği sahip olduğu kapasiteden çok daha fazla idi ve bu istek meleklerin itirazına sebep olmuştur. Allah-u Teâlâ da onlara cevap olarak buyurmuştur:

“Musa’nın elinden tutun ki “Seni kendime seçtim” şarabını “Senin kalbine kendi sevgimden gönderdim” kadehini içen birinin bir daha feryat etmesin... Bunun hepsi cevabını aldı: “Görmezsin beni” işte o anda dağa tecelli etti, dağdan eser kalmadı. Meybedî şöyle yazmaktadır: “Burada bir incelik vardır ki o nura dağ dayanmadı ama Ahmed’in yaşlı kadınları o nura dayandı...”

Daha sonra konunun devamında şunları ilave etmektedir: “Ey Musa! Bugün bizim adımızla yetin ve yazdıklarımıza yönel, teselli olabilesin. Ey Musa! Ben kendi hikmetime böyle bir hüküm verdim ki Muhammed ve Muhammed ümmeti beni göremezse kimse beni göremez...”²³⁵

Yukarıdaki mevzuda, Muhammed ümmetinin hazır olduğu bir şeye nasıl olur Ben-i israil peygamberi hazır olamaz?

²³⁴ *Tefsir-i Taberî*, s. 535

²³⁵ *Keşfü’l-Esrâr*, C. 3, s. 748

Çok açıktır ki insanoğlu Âdem (a.s.) zamanında doymaya başlamıştır. Kendi çaba ve düşünceleriyle basamak basamak, kemale doğru adım atmaktadır. Zaman geçtikçe bu olgunluk daha da fazlalaşmaktadır. Böylece Allah, gönderdiği resulü ile dinini tamamlamaktadır. Yani son din olan İslam dini olgunluğunu tamamlamaktadır. Musa ve ümmetinin ulaşamadığı olgunluğu.

Beni İsrail kavminin bir kısmının maymuna dönüşmesi de bu kıssanın en ilginç noktalarından biridir. Ama Ebu'l-Futuh, bu maceranın Hazreti Davut zamanında olduğunu yazmaktadır. Cumartesi ibadet günü olduğu için Allah onlara cumartesi gününde avlanmayı yasaklamıştır. Onlar, denizin kenarına havuz yaparak, denizden su ve balığın oraya dökülmesini sağlıyor, ertesi günü oraya dökülen balıkları alıyorlardı. Cuma günü tuzak hazırlarlar, cumartesi günü balıklar o tuzağa düşerler, Pazar günü de tuzaktaki balıkları avlarırlardı. Böylece onlar Cuma günü işlerini yaparlardı, Pazar günü de avlanırlardı. Cumartesi günü tek bir balığa ellerini sürmezlerdi. Bir grup onların bu işlerine itiraz etti. Onları yaptıkları günden dolayı uyardılar. Ama onlar bu işten vazgeçmediler. Kıssa da söz konusu bu kavmin kıssasında okunmaya değer:

“Allah-u Teâlâ, onlara büyük bir azap gönderdi ve onları maymuna dönüştürdü.

Birgün ara bulucu şahıslar ordan ayrıldıktan sonra geriye kalanlardan hiç ses duymadılar ve onlardan hiç kimse dışarı çıkmadı.

Onlar duvara tırmandılar ve evlerin damlarına çıktılar, gördüler ki Allah onları değiştirmiş, maymuna çevirmiş, Allah'a şükrettiler, onların sonlarından Allah'a sığındılar. O değişenler üç gün kalıp öldüler.²³⁶

Allah'ın şeriatını bildiği halde, haramı helal, helali haram eden kişi Allah'ın dinini değiştirmiyor mu?

Kendi hedefine ulaşmak için, Allah'ın katiyen koyduğu kuralları çiğneyip başka yollar bulan kişi, dini mahvetmiş olmuyor mu?

Dini değiştiren insanlar, kendi insanlık fitratını kaybedenler değiller mi?

²³⁶ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futuh*, s. 248

Din, sağlıklı insan fıtratından oluşmuyor mu? Öyleyse kendi hasta ruhlarının oluşturduğu din ile rahat olan ve dinin kurallarını çiğneyip mahvedenler, her şeyden önce kendi sağlıklı insanlıklarının mahvolduğunu bilmelidirler.

Onlar kendilerini kaybetmiş hasta insanlardır ki; dini değiştirmeye çalışıyorlar. Bu kıssa da bu tür insanların hasta ruhlarını göstermeyi hedeflemiştir.

Bu kıssa hakkında bahsedilmesi gereken önemli konulardan bir diğeri ise, Musa kavminden yetmiş kişinin Allah ile bağındaki sadakatine şahitlik etmek için Tur dağına gelmesidir. Her zamanki gibi kıssayı açıklamadan, maceranın birkaç etkenlerinden bahsedeceğiz.

Kavmin bu hareketi -şüphe ve tereddüt- en başından hata olsa ve Allah'ın azap sebebi olsa da Allah sabrederek yetmiş kişinin Allah ile Musa'nın konuşmasına şahitlik etmesi için izin verdi. Onlar geldi ve Allah'ın konuşmalarını duydular ama buna da ikna olmadılar. Allah ile Musa'nın konuşma anını görmek istediler. Musa onların bu isteğini Allah'a bildirmek zorunda idi ama ilahi azap kendini gösterdi:

Vahab şöyle diyor: Musa onu görme sorusunu sorunca, Allah ışık ve bulutu gönderdi, şimşek ve yıldırımla birlikte dağa vurması için. Göklerin meleklerine dedi ki gidin Musa'ya itiraz edin, nasıl böyle bir soruyu sorar...”

İşte o anda melekler dehşet verici bir sahne ile, yedi göğü dört taraftan Musa'ya doğru getirirler. Bunu belirtmekte ki kastım meleklerin şekillerini dile getirmektir:

1. İlk melekleri, gürleyen sığır öküzü şeklinde görüyoruz; Allah'ı tesbih ederek.
2. İkinci melekler, aslan şeklinde; Allah'ı tesbih ederek.
3. Üçüncü melekler, akbaba şeklinde, dağı titreten sesleriyle; Allah'ı tesbih ederek.
4. Dördüncü melekleri, ateşten bayrak şeklinde
5. Beşinci melekler, yedi renkte hucüm etmekte
6. Altıncı melekler, acayip şekillerde ellerinde ateşten ağaçlar, hurma ağacının kaç katı ateş şeklinde

7. Yedinci melekler ise, gökteki ışığın bir kısmını dağa yansıtır ve Musa bayılır. Göklerden yere inen ışık yetmiş kişiyi yakar...²³⁷

Hikâyenin devamına değinmeden: Musa uyandı ve tövbe etti. Musa'nın duası üzerine Allah o yetmiş kişiyi tekrar canlandırdı ve kavimlerine geri döndüler.

Meleklerin şekillerine dikkat edersek, bu şekilleri farklı birçok yerde müşahade ettiğimizi fark ederiz. Evet, mit metinlerinde ve farklı milletlerin hikâyelerinde.

Yenilenen metinler, eskimiş antika ve hurafelerle dolu olabilir. Bu metinlerde var olan diğer milletlerin kahramanları, ilahları, tanrıları, putları, Allah'ın bahsettiği yedi göklerin melekleri ile aynı şekildedirler.

Bu benzerlikler nereden kaynaklanmaktadır? Acaba bu şekillerin varlığı, İslam metinlerinde melek adında ya da diğer metinlerde ilah ve tanrılar adı altında, tek bir tecrübeden kaynaklanmış olamaz mı?

Acaba kâhinlerin, şamanların, brahmanların, veli ve nebilerin kendi ruh yolculuklarında gerçeklik mertebesine ulaşabilmiş olduklarını tasavvur edebilir miyiz? Ve her biri kendi anlayış ve buluşları doğrultusunda varlığın açıklanması konusunda kendi çizgileri doğrultusunda açıklamış olabilirler mi?

Her halükarda, mitlere bakıldığında bu şekillerde benzerlikleri sabit olunmuştur.

İnkılap yapmış bir millet, kendi kültürlerini kurabilmek için, kutsal topraklara doğru büyük bir hicret gerçekleştirirler. Ama maalesef, binlerce kez maalesef ki inkılabın en tehlikeli belasına düşer oldular, rahatlık belasına. Onlar, yollarının başında Cabran topraklarına ulaştılar ve onlarla savaşmak zorunda idiler. İnkılap rehberi, onları savaşmaya çağırdı ama onlar düşmanın gücünü bahane ederek senin kendin savaş dediler. “Biz burada oturacağız” (Maide suresi 22-24. ayetler) dediler.

²³⁷ Aynı kaynak, s. 221

Musa tek başına savaşmaya gitti. “Ûc b. Unuk’u yenerek geri döndüğü vakit, kavminin Allah’ın azabına uğramış bir şekilde buldu.

Onlar Musa dönmeden önce Tih çölünde cezalandırılmışlar; onlar yürüyor ama ilerleyemiyorlardı. Surâbâdi şöyle yazmaktadır: Atına binip ilerlemek isteyen hiç kimse ilerleyemiyordu.”²³⁸

Allah gazaplanmıştı ve onlar kırk yıl o vadiden çıkamayacaklardı. Musa onları bırakıp gidebilirdi ama onların yanında kaldı. Hatta öyle ki Musa ve Harun Tih çölünde öldüler. Onların birçoğu öldü ve yeni nesil dünyaya geldi ve Yuşa ile birlikte bu çölden kurtuldular ve Cabaran ile savaşarak zafere ulaştılar. Kıssasının onları nasıl anlattığı da çok ilginçtir. Onlar Musa’dan bal istediler, Allah Musa’nın duası üzerine onlara bal göndermiştir.

Baldan bıktıklarında, et istediler. Pişmiş tavuk onlar için gönderildi. Etten doyduklarında, bakliyat, acur ve sebze istediler. Susadıklarında su istediler. Musa’nın asası ile on iki pınar yerden kaynadı... En sonunda Allah tarafından nida duyduklar ki bu kadar kıymetsiz şeyler talep ettiğinize göre gidin şehirlerinize, orada bunları bulmak daha kolaydır...

Kıssa bize savaşan, inkılabı gerçekleştiren ve mücahit kavmin yerine rahatlığına düşkün kavmi bize göstermektedir. Medeniyetten geri kalmış, yenilgiyi kabul etmiş kavimden.

Böyle bir kavim, inkılap rehberinin aydın düşüncesini ve çabalarını da zayi eder. Böyle bir kavim, sıcak evinde karnına gidecek yemekleri, parkları, evleri büyük hicret, medeniyet ve kutsal topraklara tercih ederler.

Rahatlığı, ganimet toplamayı, kolaylığı ve lezzetleri isteyenler, kendini ve toplumu tembelliğe ve yokluğa mahkûm ederler. Bu öyle bir tehlikedir ki her inkılabı tehdit eder. Bu öyle bir virüstür ki birçok inkılabı özelliksiz bırakıp hasta eder.

Netice olarak Musa kıssasında birkaç sahneyi tekrar etmek istiyoruz:

“Musa ölüm anında, ailesinden dolayı çok üzgündü ve ağlıyordu. Allah Cebail’i göndererek ona denizin kenarına gidip

²³⁸ Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi, s. 57

denizin derinliklerinde bir kayanın olduğunu, o kayaya asa ile vurmasını ve o kayanın içinde soğulcan ile yeşil yaprağı göreceğini ve Allah'ın kimseyi kendi başına bırakmayacağına, tüm varlıklar rahman ve rahim olduğuna yakın etmesi gerektiğini söylemesini istemiştir.”²³⁹

Bu maceranın bir benzeri, Yusuf zindanda iken şarapçıya güvenip Allah'tan yardım istemeyi unuttunca onun için tekrarlanmış. O zaman da Yusuf, bu taşı yerin dibinde görmüştür.²⁴⁰

Kârûn, Musa'nın büyüklüğüne ve gördüğü saygıya itiraz edince bir ses duydu, Allah tarafından kalplere konulmuştur diye. Kabul etmez ve onları imtihan etmek istedi. Musa ve Harun asalarını bir çadırın içine koydular. Ertesi günü, Musa ve Harun'un asaları dallanıp budaklanıp yeşermiş, diğerlerinin asaları kuru ve boş kaldı.²⁴¹

Tıpkı Yusuf'un rüyası gibi kendi asası yeşillenmiş, kardeşlerinin asası kuru ve boş kalmıştı.²⁴²

Ûc b. Unuk, Add kavminden iri cüsseli üç bin yaşamış biri idi, Musa hicret sırasında onunla savaştı ve onu öldürdü. Boyu o kadar uzundu ki “Balığı denizden tutup güneşin altında pişirip yedi.”²⁴³

Surâbâdî, Ûc b. Unuk hakkında söylediklerini, Hud kavminin helak olmasından bahsederken aktarmıştır. Çünkü o, kavmin reisi idi. Elini denizin içine sokup balığı tutup oracıkta pişirip yedi.²⁴⁴

Taberî, aynı cümleyi, Ûc b. Unuk'un Musa ile savaşını anlatırken kullanmıştır ve ayrıca Havva'yı anlatırken de buna benzer bir cümle kullanmıştır: “Elini denize sokup balık tutup, güneşin altında pişirerek yedi.”²⁴⁵

Firavun büyücü seçmek istedi, yetmiş bin kişinin içinden yetmiş bin kişiyi, onların arasından yedi yüz kişi, onların arasından ise, yetmiş kişiyi seçti.

Musa da, aynı şekilde Tur dağında Allah ile konuşmasına

²³⁹ Aynı kaynak, s. 59.

²⁴⁰ *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 127.

²⁴¹ Aynı kaynak, s. 307. s

²⁴² Aynı kaynak, s. 102.

²⁴³ Aynı kaynak, s. 379

²⁴⁴ Aynı kaynak, s. 267

²⁴⁵ *Tefsir-i Taberî*, s. 58

şahitlik etmesi için kendi kavmi arasından yetmiş bin kişiyi seçti. Onların arasından da yedi bin, onların arasından yedi yüz ve en sonunda yetmiş kişi şahitlik etmek için seçildi.

Kıssa, sonunda Musa fani dünyadan göçüp bakiliğe doğru giderken Azrail ile konuşmasını tekit etmektedir.

Allah, onu ölüm ve yaşam arasında seçim yapmasını söyle, diye buyurmuş.

Melek Allah'ın sözünü söyledi. Musa sordu: Bu kadar uzun bir hayattan sonra ne olacak? Cevap duydu: En sonu ölüm. Musa dedi: Öyleyse en başta olsun.²⁴⁶

Şüphesiz kıssa, kutsaldır ve kutsallığın tecellisinden söz etmektedir. Yine Allah var, melekler onun yanında, kutsal peygamber, şeytan ve onun sapıklıkları tıpkı Firavun gibi.

Allah-u Teâlâ dünyayı, nur ve aydınlığa, insan saadetine doğru yönlendirmek istedi ve bu sırada şeytanda insanı karanlığa ve sapıklığa çevirebilmek için uğraştı.

Kıssa defalarca, efsanelerin ilginç zaman ve mekânlarından bahsetmektedir. Mesela bahsedilen güzellik örneği olarak sayılabilen Tur vadisidir. Musa, yalnız başına oraya götürüldü, kışın ortasında uzak bir vadide, ışıklar saçan yapraklarla dolu yemyeşil bir ağaç gördü. Daha da yakına gitti, dosdoğru Allah ile konuştu. Bu konu hakkında bahsedilebilecek kısımlardan biri de, Musa'nın Hızır'ı bulduğu yerdir. Kuraklığın ve denizin olduğu yer. Pişmiş balığın canlandığı, Hızır'ın suyun üzerinde oturduğu yer.

Böylesi bir mekân nerde var? Böyle bir yer sıradan mıdır? Tabi ki de sıradan olamaz.

Musa, ne zaman Hızır'ın yanında idi? Hızır nerede? ...Kıssanın bu bölümünde diğer mitler gibi kıssanın kahramanı sıra dışı zaman ve mekânlara adım atmaktadır. Allah'ı görme isteği üzerine gayretullah harekete geçti, melekler onun emri üzerine Musa'nın üzerine yedi göğün melekleri ona doğru itiraz ettiler. Işık tecelli etti ve yetmiş şahit yandı. Musa çocukluğunda, tandırda ateşlerden korundu, sudan kurtuldu, Samir Cebrail aracılığıyla

²⁴⁶ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 3, s. 81

dağda büyüdü... Bunların hepsi kutsallığın tecellisi olduğundan, zaman ve mekâna farklı bir renk katmaktadır.

Dini boyutta ise tatil gününde balık avlamanın yasaklığı önümüze çıkmaktadır. Vahdet dinine inanmak ise, her türlü şirk ve yasaktan uzak durmayı gerektirmektedir.

Samiri'nin doğumu, Şahnâmede'ki Zal'ın doğumuyla çok benzeşmektedir. Her ikisi de bebeklikten evden çıkarılıyorlar. Her ikisi de kuş tarafından (Zal, Simorg tarafından büyütülüyor, Samiri ise Cebrail'in kuş şekline girip büyütüldüğü rivayet ediliyor) korunup kollanıyor. Her ikisi de diğerlerinin onları yapmaya aciz olduğu olağan üstü işler yapma gücüne sahiptiler.

Efsanenin özelliklerini kıssanın başından sonuna kadar görebilmek mümkündür.

Dünyevi eylemler, Musa tarafından gerçekleşince semavi renk kazanmaktadır ve kutsallığa ulaşabilmek için örnek oluşturmaktadır. Aynı zamanda kıssa, birçok soruya da cevap vermektedir. Metamorfoz nedir, ilk başkalaşma geçiren kavim hangi kavimdir? Neden başkalaşmışlardır? Ve...

Kıssada, sıradan insanların fikirlerinin hazmedemeyeceği birçok olay ve eylem mevcuttur: Küçük Musa'nın ateşlerin olduğu tandır da saklanması. Musa'nın küçükken ateşle dolu kovaya doğru gitmesi... Yedi göğün meleğinin dünyada ki hayvanların şeklinde görünmeleri ve...

Son olarak kıssanın efsanelere mantıklı benzerliklerine de değinmeliyiz.

Musa Kıssası baştan sona, çeşitli sembollerden oluşmaktadır ki anlaşılır özelliklerinden istifade ederek, kıssadan farklı manalar çıkarabiliriz. Sarı inekle, ölen genci diriltme, Musa'nın mucizeleri, Asa, Yed-i Beyza, Tufan, Nil nehrinin kana dönüşmesi, kurbağalar, taştan on iki pınarın çıkması, Musa ve Kârûn kısmı, Musa ve Samiri kısmı, altından buzağı yapması, Tih vadisi ve o kavmin kırk yıl oraya hapsedilmesi...

Kârûn

Kârûn, Musa taraftarlarındandı ve ona akrabadan daha yakındı.

Güzel sesi vardı, Tevratı yüksek sesle okurdu. Seçilmiş yetmiş kişiden biri de o idi. Tevrat hikâyelerinde onun gibisi yoktu.

Bu Tevrat okuyan benzersiz insan, gün geldi Musa, din ve Allah'a karşı oldu.

Kârûn Musa'dan öğrendiği ilim ile -helal ilim idi çünkü Allah'ın peygamberi haram ilim öğretmez- büyük bir servete kavuştu. Musa, bu ilmi -kimya ilmini- Kârûn'un eşi olan kız kardeşine de öğretti ve aynı şekilde Yuşa bin Nun'a da bu ilmi öğretmesine rağmen bunların hiçbirisi Kârûn olmadı.

Kıssa dünya talebinin insan kalbinde olması gerektiğini söylüyor. Musa, Yuşa ve kız kardeşi de bu helal ilmi bilmelerine rağmen zahitlik ve pak yolu seçtiler, sadece Kârûn günahsız bir şekilde, Mukaddes kitabı okuyan mukaddes şahsiyetini koruyarak para ve altınları topladı:

"Kârûn, Beni İsrail'in âlimlerindendi, Musa ve Harun'dan sonra Kârûn'dan daha âlimi bulunamazdı, güzel sesli idi. Gizli saklı Allah'a ibadet ederdi. Kırk yıl boyunca ibadet ve zahitliğiyle Ben-i İsrail'i yendiğini söylemektedirler."²⁴⁷

Öyleyse kıssa buraya kadar ibadet, zahitlik, ilim ve faziletin para toplayıp zengin olmaya -helal para ile- engel olmadığını söylemektedir.

Öyle zengin olmuştu ki kırk güçlü kişinin ambar kilitlerini zor taşıdığı söylenmektedir. Şehir meydanına çıktığı vakit rengârenk ışıltılı kıyafetlerle çıkardı. Böylece ziyneti ile (büyük bir ihtişam ile) kavminin karşısına çıktı. Dünya hayatını isteyenler: "Keşke Kârûn'a verilenler kadar bizim de olsaydı. Muhakkak ki o gerçekten en büyük hazzın sahibidir." derlerdi.

Yaşadığı toplumda ki insanlar ile sınıf ayrımına sebep olacak kadar servete sahip olmak, insan ruhu için tehlikeli olmaz mı?

Kıssa ve enbiyaların tarihi daveti, istinasız hepsi tehlikeli olduğunu söylemektedir.

Kârûn servetinin yaptığı ilk şey kendi şehrinde yaşayan, din-daşlarının hasetli bakışlarını ve saygısını tecrübe etmesini sağladı,

²⁴⁷ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 7, s. 347

dalkavukların tatlı sözlerini tattı, üst tabakada yaşamayı seçerek Musa ve Harun'un da ona saygı göstermelerini istedi.

Kârûn'un sahip olduğu servete ulaşma gücünü elde edebilecek güçteki Musa, tüm ülkeye sahip olan Firavun'un manevi oğlu olan Musa, tüm insanlık için hayatından vazgeçen Musa, yıllarca Allah'ın peygamberi Şuayb'ın himayesi altında çobanlık yapan Musa, Allah'ın nimetleri için kendisi ile diğer insanlar arasında hiç fark gözetmeyen, Allah'ın onunla konuşmaya layık gördüğü Musa.

Kârûn, halkın Musa'ya baktığı gibi ona bakmalarını ve onu da Musa'ya besledikleri aşk ile sevmelerini istedi.

Halkın Musa'yı sevmeye sebebinin Allah'ın kerameti ve isteği açıklamasını kabul etmedi ve aynı şekilde Musa ve Harun'un asalarının yeşermesini de Musa'nın sihri olduğunu düşünüp Allah'ın istediği olduğunu reddetti.

Musa'nın ruhu ile Kârûn'un ruhunun yakınlaşmaması çok doğaldır, şüphesiz böyle bir durumda birbirlerinden ayrılacaklardı. Şüphesiz bu ayrılığa Kârûn'un serveti yol açacaktı. Onların arasında ki bu ayrılık, Kârûn'un serveti ile Musa'nın serveti arasındaki mesafe idi. Kıssa bu mesafenin yanı sıra, Musa ve Kârûn'un yüz yüze gelme macerasını da anlatmaktadır. Kıssa, Kârûn'un ziynet ve altınlarla meşgul olduğu bir anda zekat ayetinin indiğinden haber vermektedir:

“Allah'tan Musa'ya “Beni İsrail'den mallarının zekâtını iste ve zekât onlar için farz kılınmıştır” diye emir geldi.

... Dünya düşkünü kişiler, parasına servetine el sürülmediği müddetçe ve serveti ile onu baş başa özgür bıraktıkça Allah ve Musa ile dost olur.

“Kârûn eve geldiğinde hesapladı ve gözüne çok geldi, içinden vermek gelmedi. Beni İsrail'in gözü önünde Musa'yı kötüleyip onların da zekât vermemesini sağlamak aklına geldi.”²⁴⁸

“Bu Musa ne yaptı etti Ben-i İsrail'i yendi ve şimdi de elinizdeki paraları alıp sizi fakirleştirmek istiyor.”

Her okuyucu kin dolu bu sözlerden, fakirlik ve zenginlik ara-

²⁴⁸ Aynı kaynak, C. 3, s. 350

sında ki mesafenin ne denli olduğunu çok iyi anlayabilir.

Kârûn Musa'nın şahsiyetini yerle bir etmek için o kadar çaba harcadı ki en son iş Musa'ya en büyük iftirayı atmaya kadar varmıştı, onu zina etmekle suçladı.

İşte bu sırada Musa'nın sabrı tükendi. Kârûn'u bulup ona şöyle dedi: "Bilin ki Allah beni Kârûn için gönderdi, tıpkı Fırvun'a gönderdiği gibi. Bizimle ve bizim dinimizle birlikte olan herkes, Kârûn'dan ayrılın..."²⁴⁹

Kıssa bize, dinin sağlıklı insanların karşısında en ufak imtiyaz tanımadan büyük bir set olarak durduğunu söylemektedir. İster bu insan Tevrat'ın düşmanı Fırvun olsun, ister Tevrat okuyan mümin Kârûn olsun.

Herkes Kârûn'un etrafından kaçtı, iki kişinin dışında. Tam o sırada Musa, yeryüzüne Kârûn'u içine çekmesini söyledi. Yeryüzü Kârûn'u içine çekmeye başladı. Kârûn Musa'ya yalvardı ve affetmesini istedi ama Musa hışımla yeryüzüne onu yutması emrini verdi.

Musa suçlamalara maruz kalmamak için Kârûn'un servetini de yutması emrini yeryüzüne verdiği söylenmektedir. Kıssa ebediyen onları yeryüzünün yutacağını söylemektedir. Acaba bu şu manaya gelebilir mi ki; Dünya mallarına ehemmiyet vermek yok olmaya mahkûm olup karanlık ve küçüklüğe doğru gitmektir. Bundan dolayıdır ki Kârûn ebediyen yerin dibine batmaktadır. İnsan çaresiz hareket etmeli, gitmeli devamlı gitmeli ama sen kendi gittiğin yönü seçebilirsin, gökyüzünü ya da yerin dibini.

Musa ve Harun gökleri seçti, Kârûn ise yerin dibini.

Kıssada çok ince bir noktaya değinmeden geçerse yazık olur:

"...Kârûn, helak olduğu anda Musa'ya yakınlarının hakkı için onu affetmesini istedi ama Musa onun bu yalvarışlarına aldırış etmedi ve Yeryüzüne yutun onu dedi. Allah tarafından nida geldi. Ya Musa! O seni çağırdı, yakınların hakkı için, sen yeryüzüne onu yutun dedin. Ama eğer beni çağırıyaydı ben onu affederdim ve duasına icabet ederdim..."²⁵⁰

Evet, dünya hevesine kapılmış, gözü altın ve maldan başka

²⁴⁹ Aynı kaynak, C. 3, s. 351

²⁵⁰ Aynı kaynak, C. 7, s. 358

bir şey görmeyen bir kişinin aklına Allah gelmez ki ondan yardım istesin. O, sadece yeryüzü nimetlerini görmektedir. Akrafa, Musa ve yeryüzü... Böyle bir hayatta göklerin onun yanında hiçbir kıymeti yoktur ki ona yardım edilsin. Göklerdeki o kadar rahimdir ki ufak bir yalvarışla bile duası icabet edilirdi. Evet, kıssa bize hem ibadet edip, hem de zenginliğin olabileceğini göstermektedir. Ama şunu bilmek gerekir ki servet ile ibadet Kârûn'u yetiştirir, takva ve zahitlikle olan ibadet ise Musa ve Harun'u.

Belam-ı Baura

Belam-ı Baura, Allah'ın mukaddes kullarındandı. İsm-i Azam'ı biliyor, her duası kabul oluyordu. Musa'nın hak olduğunu, peygamber olduğunu, yaratılanların kurtuluşu için gönderildiğini biliyordu. Tehdid ve zulümlere dayanamayıp şehrin valisine teslim oldu. Musa'nın ordusunu görüp onlara beddua etmesi için bineğe bindirilip dağa gönderildi. Binek dile geldi ve bunu uyardı. Ama o dikkate almadı. Beddua esnasında, Allah onun dilini çevirdi ve Musa'ya dua etti, kendi kavmine ise beddua. Daha sonra Allah dilinin dışarı sarkıtılıp, göğsüne yapıştırılması emrini verdi.

Bir rivayete göre, İsm-i Azam bir güvercin gibi onun ağzından çıktı ve o da zelil oldu.

Hak safında kalma cesareti olmayan birinin tıpkı köpek gibi dili dışarıda gezmesi en isabetlisidir, tıpkı; ibretli bu kıssa da olduğu gibi.²⁵¹

Talut

Beni İsrail'in birbirinden ayrı on iki kavminden sonra, Allah-u Teâlâ İsmail'i peygamber olarak seçti. Beni İsrail'in büyükleri ve reisleri düşmanla savaşta onları düzene sokacak bir padişah seçmesi için onun etrafına toplandılar. Allah-u Teâlâ, onlar için Talut'u tanıttı. Talut su satıcısıdır, ne büyüklerden ne de reislerdendi.

²⁵¹ *Tabhik Der Tefsir-i Ebu'l-Futub*, s. 263; *Kesfu'l-Esrâr*, C. 5, s. 180; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 88; *Tefsir-i Taberî*, s. 568

Yine ilahi takdir büyüklerin isteğinin aksine işlemektedir. Doğal olarak itirazlar ve ayrımlar başladı. Allah-u Teâlâ, Talut'un semavi seçilmesinin ve sizin aranızdan en münasip olmasının sebebi rahatlık tabutunu (sandığını) sizin arınıza getirecek olması olduğunu söyledi. -Bazıları bu tabutun Allah'ın Âdem (a.s.)'e verdiği ve bütün peygamber resimlerinin üzerinde olduğu sandık olduğunu söylemektedir. -

Bazıları ise o sandığın içinde, Musa ve Harun'un şapkası, elbisesi ve asasının olduğunu ve Tih çölünde Ben-i İsrail üzerine yağdırılan meninin de olduğu söylenmektedir. Sakin ve yolculuk sırasında o tabut da yanlarındaydı, o tabut sayesinde huzura ulaşabiliyorlardı.

Tabut kavmin karışmasıyla kaybolmuştu ve Allah, Talut aracılığıyla tabutu onlara geri gönderdi. Tabut ve içindekilerin ne manaya geldiğini anlamak için uzun zaman çalışıp makale ve tefsirler yazmak gerekir. Ama kıssanın bu kısmında anlatılan macerasından az da olsa bir takım sırlar ortaya çıkabilir ki nehri ve ondan nasıl geçilmesi gerektiği simgelemektedir.

Talut, adamlarını Calut ile savaşmak için toplayıp nehri geçtiler. Talut'la olmanın şartı nehrin suyundan içmemektir.

Kıssa, adamların bir kısmının susuzluğa dayanamayıp Talut'un garip şartını çiğnedğini, sadece üç yüz on üç kişi -dikkat ederseniz bu sayı peygamber efendimizin Bedir savaşındaki yaren sayısı ve ahir zamanda Mehdi yaranlarının sayısıyla aynıdır- o sudan içmedi. Böylece sudan içmeyen grup sudan geçebildi, içenler ise sudan geçemediler.

Feridun'un Zehhak ile savaştığında Arvand nehrini geçtikten sonra zafere ulaşmış olması, yaralı ve yenilgiye uğramış Rüstem'in İsfendiyar ile savaşında nehri geçtikten sonra muzaffer olması çok ilginçtir.

Musa, Nil nehrini geçtikten sonra Firavun'un hükümrancılığını sonlandırdı. En sonunda Talut, sudan geçebilen üç yüz on kişi ile birlikte Calut ve ordusunu yenilgiye uğrattı. Sudan geçip yani başarı ile hayatın bir kısmını tamamlayıp yeni bir hayata geçebilmenin çok doğal bir şey olduğu düşünülmektedir. Sağlık, gayretli

ve güçlü insanlar başarılarıyla hayatlarına devam eder, diğerleri de türlü bahaneler ile karmaşanın içine sıkışıp kalırlar.²⁵²

Hız. Davut

Talut, Calut ile savaşmaya giderken İsmail ona savaş kıyafeti verdi ve bu kıyafet kimin üstüne uyarsa Calut'un katili o olacaktır, dedi. Davut bu kıyafeti giyerek Calut ile savaşmaya gitti. Onunla konuşan taşı yerden alıp Calut'un kafasına attı ve onu öldürdü. Talut savaşta önce, Davut'a savaşı kazanırsa kızıyla birlikte toprakların ve hükümetin yarısını ona vereceği vaadinde bulundu. Ama zaferden sonra sahip olduğu güçten vazgeçemedi. Kızını Davut'a eş olarak verdi ama hükümeti paylaşmadı. Davut oradan kaçtı. Talut yedi yıl sonra yaptığı yanlışın farkına vardı, tövbe etti ve bir savaşta tövbe etmiş şekilde öldü. Hükümet de peygamberlik de Davut'a kaldı.

Ama o kendi alın teriyle yaşamını sürdüren bir padişahı. Allah-u Teâlâ demiri onun emrine bıraktı. Kalkan yaparak geçimini sağladı. Vaktini rızkını kazanıp ibadet ve siyasetle geçirdi.

Çok güzel sesi olduğu söylenmektedir:

“Davut, Zebur okuduğunda çöldeki hayvanlar ve gökteki kuşlar sema ederdi, insanlara öyle yaklaşırlardı ki elle tutulabilirlerdi. O, Zebur okuduğu vakit akan sular durur, rüzgâr sakinleşirdi.”²⁵³

Davut'un bu özelliği, Yunan mitolojisinde Apollon'u hatırlatmaktadır. Apollon da şarkı söylediği zaman hayvanlar ve kuşlar heyecanlanırdı.²⁵⁴

Davut kıssasındaki, Urya ve onun karısı hakkındaki maceradan da bahsetmeye değer. Elbette bu macera hakkında çok sayıda rivayet mevcuttur. Her helükarda Urya bir kadını istedi ve onunla evlenmeden önce savaşa gitti ve orada öldü. Davut bu kadını da doksan dokuz eşine ekledi. Urya'nın eşinin olması ya da hiç evlenmemiş olması, Davut'un onu eş olarak alması çok

²⁵² *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futuh*, s. 274; *Tefsir-i Taberi*, s. 152; *Keşfü'l Esrâr*, C. 1, s. 660; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi* s. 19

²⁵³ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 1, s. 671

²⁵⁴ F. Jaroön, *Yunan ve Rum Mitoloji Sözlüğü*, s. 88

önemli değil. Önemli olan, Urya hayattayken Davut'un o kadına olan meylidi.

En sonunda Cebrail ve Mikail iki düşman kardeş kılığında hüküm vermesi için Davut'un yanına geldiler. Cebrail dedi: Benim kardeşimin doksan dokuz koyunu var ve benim bir taneden fazla yok. Şimdi de misafir gelmiş, benim o tek koyunumu kesmek istiyor. Bu hak mıdır? Bazı rivayetlerde ise benim tek koyunumu da elimden almak istiyor bu hak mıdır? diye geçer.

“...Davut bunu duyunca sinirlendi ve dedi:

والله لا قتلته ان ذبحها فقال جبرئيل: أتقتل في ذبح شاة ولا تقتل من استلب
امراة جاره واستنكحها؟

Cebrail dostuna bakarak dedi ki kendi hakkında hüküm verdi.

Kıssa Davut'un, kırk gün kırk gece durmaksızın göz pınarları kurumadan başını secdeye koyduğunu söylemektedir.

Başka bir rivayete göre Davut bu olaydan sonra otuz yıl ağladı, evet Davut daha fazla isteme hastalığına yakalanmıştı ama semavi sıfatla dünya hevesleri aynı yerde olamayacağı için birini birine feda etmeliydi. Davut, Allah adamı olduğu için ve hareket yönü Allah'a doğru olduğu için, Allah onu bu büyük tehlikeden kurtardı, peki nasıl ve neyin karşılığında?

Kıssa der ki:

وكان داود قبل الخطيئة يقوق نصف الليل ويصوم نصف الدهر فلما كان
من خطيئته ما كان صام الدهر وقام الليل كله²⁵⁵

Evet, Fazlasını istemek günah ve tehlikeliydi öyle ki Davut tüm ömrünü o günahı kalbinden silmek için uğraşmıştı.²⁵⁶

²⁵⁵ Keşfü'l-Esrâr, C. 8, s. 343

²⁵⁶ Tabkik der Tefsir-i Ebû'l-Futub s. 290; Tefsir-i Taberî, s. 1047; Keşfü'l-Esrâr C. 1, s. 670

Hız. Süleyman

Süleyman kıssasına başlamadan önce *Mantık'ut-Tayr* adı altında René Guénon makalesinden birkaç satır okumak istiyoruz:

...Kur'an'da okuruz: Ve Süleyman (a. s), Dâvud (a. s)'a varis oldu. Ve: Ey insanlar! Kuşdili bize öğretildi. (neml suresi 16. ayet)

Başka yerde ise ejderha ve Siegfried'i Kuzey Avrupa mitlerinde görüyoruz ki ejderhanın üstesinden gelmek için kuşların dilini öğrenir ve bu durum ejderhanın dilini tefsir etmeyi ve kuşların dilini anlamayı kolaylaştırır.

Gerçekte ejderhaya hükmetmenin sonucu ejderhaların korumaya çalıştığı şeyi temsil eden ölümsüzlüktür. Ölümsüzlüğü ele geçirmek gerçekte insanlık makamının merkezine bağlanmayı gerektirir, yani insanda olan en iyi durumla irtibatın kurulacağı nokta.

Kuşların dilini anlama, bu irtibatın göstergesidir. Gerçekte kuşlar, melekleri simgeler yani varlığın en yüce hali olarak sayılır.

Biz başka bir yerde İncil'in temsili ni naklettığımız "göklerin kuşları" tabiri ile ağaç dallarına asılmış olan ve o ağaçta yani varlığın tam merkezinde yer alan o kuşlardan bahsetmektedir.²⁵⁷

Açıkça görüyoruz ki René Guénon "Mantık'ut-Tayr" "kuşların dilini" göklerin ve meleklerin dili olarak tercüme etmektedir. Söylemeden de anlaşılmaktadır ki kıssayı bu açıdan açıklamak bu risalenin konusu değildir, bunun için daha geniş ve dakik makaleler yazılmalıdır.

Süleyman kıssası da Kur'an'ın karışık kıssalarındandır. Maa-lesef Kur'an'ın diğer kıssalarında olduğu gibi bu kıssa içinde akademik çalışmalar yapılmamıştır. Süleyman'ın su, rüzgâr ve kuşlara hükmetmesi ne anlama gelmektedir ve nasıl tefsir edilebilir? Acaba Hüdhüd sadece bir kuş muydu? Bütün bu yaratıkların arasından sadece zayıf ve küçük karınca mı Süleyman'ın farkına varıyor? Eğer öyle değilse, Kur'an ve kıssa karıncadan bahsederken ne demek istemiştir?

Neden Süleyman, Belkıs adında bir kadınla birlikte bahsedilmiştir?

²⁵⁷ Settari, *Mitoloji ve Sembol*; Renne Canon, *Mantık'ut Tayr makalesi*,

Ya da şöyle diyelim, Belkis kıssada kendi doğal rolünün dışında Süleyman ile birlikte anlatılmasının altında başka bir manada var mıdır?

Bu kıssada, insanın yanında cinlerin ve perilerin yer alması, diğer kıssalardan ayıran en esaslı farktır. Aynı şekilde kıssanın bu özelliği Yunan mitolojisiyle benzerlik göstermektedir.

O mitlerde de çok sayıda ilahların, perilerin ve madde dışı yaratıkların insanla omuz omuza yaşadığına şahitlik etmekteyiz. Bazı rivayetlere göre; anne bazılarına göre ise baba tarafından Belkis'in peri olma özelliğinin Yunan mitolojisinde Aşil'de görmemiz çok ilginçtir ve...²⁵⁸

Tüm bu soruların ve yüzlerce buna benzer soruların bir gün mantıklı cevaplar bulması, Allah'ın yardımıyla bu alanda tüm boyutlarının ele alınıp ulaşabilmenin yolunu bulma ümidindeyim.

Süleyman Davut'un oğludur. Daha küçük yaşta bir dava münasebetiyle babasının verdiği bir fetvaya itiraz etmiş; babasının fetvasından farklı olan ve onun tarafından da kabul edilip uygulanan isabetli fetvası ile zekâsını ve ilminin genişliğini ispat etmiştir.

Allah, yerin ve göğün tüm nimetlerini onun emrine bırakmasına rağmen o çalışıp, geçimini kendi sağlıyordu. Meybedi şöyle yazmaktadır: Her gün sepet örer, iki tablete verir sonra mescitte dervişle paylaşır ve şöyle söylerdi: Fakir, fakirle oturur...²⁵⁹

Birgün Allah'dan şeytanı da onun emri altına sokmasını istedi ama Allah kabul etmedi. Ama Süleyman'ın ısrarlarıyla Allah istediğini yerine getirdi. Süleyman Şeytanı hapsetti:

“Şeytanı hapsettiği gün, ördüğü sepetleri pazara gönderdi ve hiç kimse o sepetleri satın almadı çünkü o gün pazarda kimse alışveriş yapmıyor, herkes ibadetle meşgul idi. O gün Süleyman hiçbir şekilde kazanç elde edemedi.”

Ertesi gün de aynı şey oldu, Süleyman açlıktan Allah'ın huzurunda feryat edince çok ilginç bir cevapla karşılaştı:

“Ey Süleyman! Pazarı canlandıran şeyin elini ayağını bağla-

²⁵⁸ *İlyada ve Odysseia*, Terc: Said-i Nefisi.

²⁵⁹ *Keşfu'l-Esrâr*, C. 8, s. 360

dığını, insanların muamele etme yollarını kestğini ve bunun da maslahat olmadığını biliyor muydun? ²⁶⁰ Ve Süleyman'ın şeytanı özgür bırakmaktan başka çaresi kalmadı.

Süleyman kıssasından şunu anlamaktayız ki tüm kuşlar Allah'ı tesbih halindedir, her birinin kendi cinsine göre tesbih şeklinin olduğunu söylemektedirler.

Daha önce de söylediğimiz gibi, kıssa asıl hedefi olan Allah'a inanç, iman ve bu gölgede saadete ulaşmak çerçevesinden uzaklaşmamıştır. O, bütün haşmetiyle karıncayla konuştu, Hüdühüd aracılığıyla Belkis ile tanıştı.

Beitü'l-Mukaddes'in yapımına Süleyman başladı ve o tamamladı. Yolculuklarından birinde, vezirler, çalışanlar, hayvanlar, periler ve cinlerle Mekke'ye gitti ve Allah'ın evini ziyaret etti. Arap peygamberinden, Hatemu'l Embiya'dan, Allah'ın son peygamberinden haber verdi:

“Bir müddet Mekke'de kaldı ve orada yapılması gereken ibadetleri yaptı ve daha sonra Mekke'den çıkarak Yemen'e doğru yöneldi...”²⁶¹

Böylece kıssa bir kez daha Mekke ve Medine topraklarının kutsallığını teyit eder.

Hüdühüd'ü Belkis'in huzuruna elçi olarak göndereceği zaman Hüdühüd'e elbise giydirmek için tüylerine dokundu, Hüdühüd'ün tüylerinin rengârenk olmasının sebebi de ondandır.

Belkis, güneşperest idi, Süleyman tarafından tevhide davet edildi. Belkis bu davete cevap vermeden Süleyman'ın peygamberlik ve padişahlık şahsiyetini tanımak istedi.

Belkis dedi: Ona bir hediye yaptırıp göndermek istiyorum, onun durumunu bu hediye ile imtihan edeceğim. Eğer hediye kabul ederse padişah, eğer din dışında bir şeye razı olmazsa peygamberdir.

Ve aynı şekilde kendi elçisine söyledi:

“...Eğer sana kibirle bakarsa padişaktır ama eğer merhametle

²⁶⁰ Aynı kaynak

²⁶¹ *Tabkik der Ebu'l-Futub* s. 302

bakar mütevazı bir şekilde konuşursa padişah değil peygamberdir. Söyleyeceklerini iyi dinle ve bana söyle.”²⁶²

Süleyman hediye kabul etmedi, mütevazı bir şekilde konuştu ve Belkıs’ı tevhid inancına davet etti.

Ebu’l-Futuh, Süleyman mührünü ele geçirip onun yerine kırk gün padişahlık yapan cin macerasını reddetmektedir. Onun tahtına düşen ceset tefsirinde ise Süleyman’ın çocuklarından ölü dünyaya gelen çocuğu nakletmektedir.²⁶³

Meybedî Süleyman’ın olağanüstü yüzüğü hakkında, şunları söylemektedir:

“Vahab bin menbe dedi: Allah-u Teâlâ Âdem’i cennette oturtuktan sonra ona bir yüzük verdi ve dedi: ... Ya Âdem! Senin izzetinin içinde saklı olan bir yüzük verdim. Bana verdiğin sözü unutmamak için o yüzüğe bak. Eğer bana verdiğin sözü unutursan, senden alır bir başkasına veririm.

Ekreme dedi: Dört köşeli idi ve bir köşesinde, *إن الله لم يزل* diğer bir tarafında *انا القيوم الحى* Üçüncü kısmında

عزیز غیرى الا من البسته خاتمي يعز بعزى نا الله العزيز Dördüncü kısmında ise Ayet’el Kürsü ve Muhammeden resullah Hatemu’l Enbiya. Tüm bunların etrafına ise *عنصى الرحمن على من عصى الخاتم هذا* ... yazılmıştır. Âdem bu yüzüğü parmağına taktığında parmağı yer yüzünde ki güneş gibi parlamıştı. Cennet ağaç ve duvarları onun ışıyla aydınlanmıştı ve cennetin yerleri ondan bereketlenmişti. Âdem asi olunca, o yüzük parmağından çıkmıştı...”²⁶⁴

En sonunda Allah, bu yüzüğü yeryüzünde ve yeryüzünün tüm topraklarına hükmetmesi için Süleyman’a verdi.

İzin verirsiniz Süleyman’ın ölüm hikâyesini de Taberî kaleminden aktarayım:

“Süleyman’ın ömrü bittiğinde namaz halindeydi, iki elinde de asası vardı, ona dayanmıştı, öylece bir yıl geçti.

Öylece namaz halindeyken yalnızdı, kimse onun yanına yardım etmeye gitmemişti. Sonra bir tahtakurusu, onun asasını

²⁶² Aynı kaynak, s. 308

²⁶³ Aynı kaynak, s. 318-319

²⁶⁴ *Keşfü’l Esrâr*, C. 1, s. 150

yeme emri aldı. Tahtakurusu bir tane olduğu için ve hemen yiye-meyeceği için bir yıl sürdü, asa kırıldı ve Süleyman yere düştü.”²⁶⁵

Öncelikle şunu söylemeliyiz ki, Süleyman kıssası, Musa kıssasından sonra tarih havasındadır, özellikle Beni İsrail peygamberleri tarihi bir şekilde anlatılmaktadır ve onların hayatları bu kıssalarla daha da renklenmektedir. Aynı şekilde Süleyman kıssasında da efsane ve mitlere benzer birçok yön mevcuttur.

Kıssa kutsaldır, insan tabiatla iç içedir. Süleyman’ın halısı ve rüzgarda uçması, onun hayvanlarla ilişkisi ve konuşması gibi konular daha çok mitoloji ve efsane dünyasına yakınlaştırmaktadır.

Mit kahramanları ejderhayı öldürdükten sonra ki burada nefsi emareyi öldürmek olabilir- ebedi hayata ulaşabilir ve semavi hayatla bağlantı kurabilirler, bu bağlantı ile olağanüstü güçleri elde edip birçok imkânsız sorunların üstesinden gelebilirler. Süleyman da aynı şekilde semavi bağı ile, kuşlarla konuşabiliyordu.

Süleyman kıssasından önce, babası Davut kıssasında, güzel sesi ile tüm hayvanları ve kuşları kendine cezp edebildiğini gördük. Aynı şekilde Yunan mitolojisinde Apollo da güzel sesi ile su ve rüzgarı hareketsizleştiriyordu. Süleyman’ın karınca ile konuşması, anne ya da baba tarafından melek yada peri olan Belkis ile tanışması, Yunan mitolojisinde Ashel’in baba yada anne tarafından insan üstü bir varlık olması ile sıra dışı benzerlik göstermektedir.

Süleyman peri ve devlerle çok yakındı ve hayatlarını iç içe sürdürüyorlardı. Bu kıssa da diğer kıssalar gibi bazı sorulara cevap vermektedir. Tıpkı Hühüd’un tüyleri neden bu kadar güzeldir? Ve..

Son olarak Süleyman kıssasının olağanüstü özellikleri efsane ve kıssalarla benzerlik gösterdiğini söylemeliyiz.

Ermiya

Ermiya kıssası, kıssaya benzer tarihi bir anlatıdır. Bu kıssada Yahudi kavmi öyle bir hadde ulaşır ki Buhtinsr aracılığıyla vahşice katledilirler.

²⁶⁵ *Tefsir Taberi*, s. 1257

Ermiya, belanın geleceğinden emin olunca Beytül-Mukaddesten dışarı çıktı, geri döndüğünde Buhtunnasr'ın (II. Nebukadnezar) Beytül-Mukaddese'ye yerle bir ettiğini gördü.

Burada bahsedilen macera Üzeyir macerasında da tekrar edilecektir. Ermiya yanına üzüm ve üzüm suyu almış bir şekilde merkebine bindi. Beytül-mukaddese dönmüş bir şekilde, o hara-beyi ve ölenleri görünce, kendi kendine sordu, bütün bunlar nasıl dirilecekler?

Üzülmüş bir şekilde eşeğini durdurdu, meyve ve meyve sularını bir köşeye alarak uyur. Allah onun canını aldı. O yüz yıl boyunca o köşede ölü olarak kaldı. Yetmiş yıl sonra Allah Pars -Kuruş- bir padişahın orada zafere ulaşmasını sağladı, otuz yıl çaba ile Beytül-Mukaddes'i tekrar inşa edildi, canlandırıldı:

“Ermiya'nın uykusundan yüz yıl geçmişti ki Allah onu tekrar diriltti, dirildiğinde merkebinin istedi. Merkebi göremedi. Göklerden nida geldi: Birbirinden ayrılmış kemikler, toplanın bir araya! Allah'ın emri ile bir araya toplandılar. Başka bir nida geldi: Kemiklerden ayrılan et, bir araya toplan. Etler kemiğe yapış. Sonra deri kaplan. Aynı şekilde oluverir. Allah ona ruh verdi ve ayağa kalktı.”²⁶⁶

Bazı hikâye yazarları, bu kıssayı biraz değiştirerek nakletmişlerdir.²⁶⁷

Hız. Üzeyir

Üzeyir, Allah'ın oğlu ithamında bulunulan ilk peygamber olabilir. Yahudiler, helak olup dağıldılar. Böylece yabancılar ve kâfirler o topraklarda zafere ulaştılar. Tevrat halk arasında kayboldu. Nüşahaları olsa bile Hakk'ın gönlünde ve dağların altında gizlidir.

Allah-u Teâlâ Tevrat'ı Üzeyir'in kalbinde toplamıştır.

Birgün dünya bir kadın şeklinde Üzeyir'e müjde verdi: “Namaz kıldığın yerde bir pınar kaynayacak, o pınarın yanında bir ağaç yeşerecek. Sen o ağacın meyvelerinden ye ve o pınardan su iç ve abdest al, iki rekât namaz kıl ki Allah sana başka şey

²⁶⁶ *Tabkik der Ebu'l-Futuh*, s. 332

²⁶⁷ Aynı kaynak, s. 337

verecek.”²⁶⁸

Belki şöyle diyebiliriz: Üzeyir yerde bitmiş, göklere uzanmış olan ağaçla semavi bir bağ kurmuş, nur, mana ve kutsal ilmin dışında olmayan o ağacın meyvelerinden bu şekilde yemiştir. Sonuç olarak böyle bir kutsallığa, huşu, namaz -Üzeyir’in kıldığı namaz- dışında başka ne ile ulaşılabilir ki? Üzeyir o kadının tavsiyeleri doğrultusunda amel etti. Maceranın devamında yaşlı bir adam geldi ve Üzeyir’in ağzına bir şey koydu, Üzeyir onu yuttu ve sonunda Tevrat’ın tüm cümleleri aklına geldi.

Kıssanın başında kadının belirmesi, sonunda ise yaşlı adamın gelmesi dikkate değer bir taraftır.

Jung’un yaptığı tahlili esasında şöyle yorumlayabilir miyiz: Maceranın başında Üzeyir, içindeki kadın ile yani nefsi ile -bilinçsizce- karşı karşıya geliyor ve sonunda ise, kendi şahsiyetinin kemalinde ise, yaşlı adam ona görülüyor.

Her halükarda Üzeyir, kavmin arasına geldi ve Tevrat’ı onlar için yazdı. Gizlenen nüshalardan birini getirildi ve Üzeyir’in sözleriyle karşılaştırıldı.

“...Bir harfin bile değişmediğini gördüklerinde dediler: Tevrat o kadar geniş ki kimsenin onu ezberlemeye gücü yetmez ve onun ilmi kimsenin kalbinde yer etmez. Bu özellik ancak Allah’ın oğlu Üzeyir’de olabilir.”²⁶⁹

Görürüz ki İsa’nın zamanına daha çok var, bu kıssa perdeyi kaldırır ve İsa zamanında bu olay tekrar eder. Yani Allah’ın oğlu hadisesinin Yahudilerden Hristiyanlara miras kalmış olduğu düşünülmektedir.

Allah tarafından Üzeyir’in ölümü ve tekrar dirilmesi, Ermiya kıssasında da belirtilmişti. Sadece burada Beytül-Mukaddes’ten bahsedilmemektedir. Yeryüzünde bulunan binlerce yıkımdan sonra tekrar canlanan ve abad edilen bir yer. Ama Ebu’l-Futuh, Musa bin Cafer (a.s.) den naklettiği rivayetde çok ince bir detay vardır.

Bu rivayet, Yahudi bir rahip ile İmam Musa bin Cafer (a.s.) arasında soru ve cevap şeklinde idi. Rivayetin sonunda rahip,

²⁶⁸ Aynı kaynak, s. 356

²⁶⁹ Aynı kaynak

imamdan aldığı dakik ve mantıklı cevaplarla iman edip, Müslüman olur.

Sizler için rahibin imamdan sorduğu son soruyu aktaracağız:

“...Bir gece annelerinden ayrılan iki kardeşten haber ver bana. Biri Allah’ın yanına yüz yaşında iken gitti diğeri ise iki yüz yaşında?”²⁷⁰

İşte o zaman İmam, Üzeyir ve Aziz’i anlattı. İki kardeş ikizdi. Bir gün Üzeyir yıkık bir yerden geçerken, çok şaşırdı ve sordu: bu ölümler bir daha nasıl dirilir?

Allah onu ve eşeğini orada öldürdü, yüz yıl sonra kemikleri parça parça olmuş şekilde tekrar diriltti. Üzeyir orada sadece bir gün yattığını düşündü. Elli yıl sonra, kardeşi ve onun doğal ölümü gelip çattı. Hâlbuki kardeşi yüz yaşında, Üzeyir ise iki yüz yaşında idi.

Bu nasıl bir zamandır ki Üzeyir, yüz yıl uyumasına rağmen sadece bir gün gibi hisseder?

İşte bu efsanevi bir zamandır, kutsal bir zaman. Mit metinlerinin tamamında, tüm mit kahramanları bu zamandan nasiplerini alır. Kahramanların ölümsüzlüğe ulaşabilmeleri için ona ulaşmaları gereken bir zamandır. Söylemek gerekir ki tüm dinlerin amacı, o mukaddes zamana ulaşabilmektir.”²⁷¹

Hız. Eyyüb

Eyyüp Kıssası, imanlı bir insanın acı ve dert ile imtihanıdır. Eyyüp hayli zengindi ve çok çocuğu (bir rivayete göre, yedi oğlu üç kızı) vardı. Allah’ın resulü idi. İbadet ve şükürde benzersizdi.

Allah onu, malını, çocuklarını ve sağlığını alarak imtihan etti.

Hikâye ve kıssa yazarları, Eyyüb’ün bu zorlu sınavında türlü sahneler kaleme almışlardır. Öyle ki Eyyüb’ün vücudunda çıkan yaraların kokusundan şehir halkı rahatsız oldu ve onu şehrin dışına attılar. Bu rivayeti nakleden Meybedî dir. Ama Meybedî’nin bu kıssadan çıkardığı konu takdire şayandır:

“Keeb, Vahhab gibi isimlerin yalan hadisler rivayet etmiş olmaları çok da imkânsız değildi. Eyyüp kıssasında Allah ve

²⁷⁰ Aynı kaynak, s. 359

²⁷¹ Aynı kaynak, s. 355. s; *Tefsir-i Taberi*, s. 164; *Kıssas-ı Kur’an-ı Surâbâdi*, s. 21

Eyyüp (a.s.)'e yakışmayan, aklın inkâr ettiği şeylerden bahsetmişlerdir. Ve biz de bu kitabı bu tür hadislerden korumaktayız.”²⁷²

Büyük Şia müfessiri olan Şeyh Cemalleddin Ebu'l-Futuh-i Razi'nin sekiz asır önce yazdığı *Tefsir-i Kebir-i Ravzu'l Cenân ve Ruhul Cenân* tefsirleri dikkatlice incelendiğinde takdire şayan olduğu şüphesiz görülecektir.

O, birçok yerde, kıssanın maceralarını, kendi dini düşüncelerine göre değil akıl doğrultusunda ve dinin asıl çerçevesinde tartmıştır. Ve onun dünya görüşü ile uyumlu olmayan maceraları da bir kenara koyar, kullanmaz:

“...Yedi yıl boyunca onun bedenine kurt düştüğünü ve verdiği kötü kokudan dolayı kimse onun yanına yanaşmadığını rivayet etmektedirler. Böyle bir şeyi peygamber makamına reva gören, o peygamberin kıymetini bilemeyenlerdir. Demıştik ki peygamberlere hiçbir iğrençlik reva görülmez, ne kendileri ne de Allah tarafından. Onlar böyle şeylerden münezzehtir.”²⁷³

Böylece Eyyüp hakkında malını, çocuğu ve sağlığını da kaybetse de ibadeti ve şükürü azalmayan inançlı ve imanlı bir peygamberdi demek yeterli olacaktır. Şu ana kadar anlatılan kıssalarda göze çarpan en önemli nokta ise, eşinin ona karşı fedakârlıklıdır. O, son ana kadar Eyyüb'ün yanında idi ve onun rahatlığı için çabalıyordu. Kadın olduğundan duygusaldı da. Eyyüb'ün şifa bulması için düzenli olarak şeytanın sözüne kanıyordu. Sonunda Eyyüb, şeytanın sözüne kanmasından dolayı ona çok kızar ve iyileşince yüz tane vuracağını söylerdi.

Kıssanın sonunda, Eyyüp yeryüzünde yapayalnızdı. Tek yardımcısı olan karısını da kendinden uzaklaştırmıştı.

İnsanı en çok üzen şeyin yalnızlık olduğunu hepimiz çok iyi biliriz. Eyyüp de tüm kahramanlıklarına rağmen bir insandı. Bir ah çekti:

Muhakkak ki, bana bir zarar isabet etti (hastalık geldi). Ve Sen, rahmet edenlerin en çok rahmet edenisin.

Ve merhametlilerin en merhametlisi, yalnız Eyyüb'ü rahmetli

²⁷² *Tabkik der Ebu'l-Futuh*, s. 363

²⁷³ Aynı kaynak, s. 364

kollarıyla sardı:

“Ayağını yere vur! Ayağını yere vurdu ve oradan su çıktı ve o suyla yıkandı. Vücudunda hiçbir şey kalmadı. Diğer ayağını yere vurdu ve oradan çıkan suyu da içti”²⁷⁴

İçinde ve dışındaki tüm dert ve sıkıntılar bertaraf oldu, eski sağlığı ve güzelliğine kavuştu. Eşi Rahime’ye ceza verecek diye yemin etmişti ki:

“Cebrail geldi ve “O, kötü günde sana iyilik etti. Ettiğin yemini azalt ve sadakasını ver. Yüz dal reyhan otundan eline al ve ondan vur ki ettiğin yemin yalan yere olmasın ve yerine getirmiş ol.”²⁷⁵ diye Allah’tan vahiy getirdi.

Meybedi’ye göre Eyyüp kıssası dert, azap ve Allah’ın rızasını kazanmak için dertlere edilen tahammülü gösteren bir kıssadır.

İzin verirseniz, kıssanın sonunu Meybedi’nin güzel sözleriyle süslemek istiyoruz: “Ey genç! Eyyüp tüm o sıkıntıları çekti, Allah tarafından ardı ardına gelen belaları.”²⁷⁶

Bu kıssada da şeytan tüm gücüyle bir şeyleri mahvetme peşindeydi. Eyyüp, Allah’ın azizi ve peygamberidir. O, Allah’ı seviyordu, kemale ve doğruluğa ulaşabilmek için her şeyden vazgeçmişti. Şeytan bundan çok acı çekiyordu ve bundan dolayı çok çabalıyordu.

Netice olarak, su pınarı, Eyyüb’ün gençliği ve sağlığının geri gelmesi gibi unsurlar önemli ve analiz edilebilir mevzulardır.

Hız. Yunus

Yunus, Neyneva şehrinin peygamberidir. O, kendi kavmine çok fazla tahammül edemedi ve kısa sürede kavim için azap istedi. Allah’ın kullarını, lidersiz bırakarak kaçtı. Ticari bir gemiye binerek, şehirden uzaklaştı. Gemi gece yarısı, denizin ortasında fırtınaya yakalandı. Aramızda bir günahkar var onu denize atmamız gerekiyor dediler.

Yunus, kaçtığı için pişman oldu. Ayağa kalktı ve söyledi: Ben

²⁷⁴ Aynı kaynak, s. 369

²⁷⁵ *Keşfü’l Esrâr*, C. 8, s. 355

²⁷⁶ Aynı kaynak, C. 6, s. 295; *Tabkik der Ebu’l- Futub*, s. 363; *Keşfü’l Esrâr* C. 8-6, s. 354; *Surâbâdi*, s. 370

günahkarım. Onlar kabul etmedi çünkü yüzü salih insanların yüzü gibiydi. Sonunda denize atılacak kişinin adını kura çekerek belirlemek istediler. Üç kez çekmiş, üçünden de Yunus'un adı çıkmıştı.

Gemidekiler bunda bir hikmet vardır diye düşündüler.

Balık, Yunus'u yuttu. Ama yemeğinin o olmadığını da biliyordu. Allah tarafından ona bildirilmişti. Yunus kıssası, diğer örneklerden daha çok, yeniden doğuşun sırrını göstermektedir.

İnsanın yeniden doğuşu için hayatında bir takım kısımları geride bırakması gerektiğini biliyoruz. İnsanlık ve kemal bakımından en üst mertebede yer alan diğer kısımda yeni bir hayat başlar.

İnsanın yeniden doğmasını Molla Sadra gibi gerekçelendirebiliriz. O şöyle diyor: fiziki insan, nefsanî insana doğru, nefsanî insan, akli insana doğru yükseldikçe, insanlığından bir kat ölüyor ve diğer mertebe ve makamlarda, en üst makamlarda dünyaya gelip doğuyor.

Yunus'un balığın karnındaki vaziyetini tasavvur edersek, anne karnındaki çocuğun şeklini görebiliriz.

Kıssa, Yunus'un birbirine geçmiş üç tiz karanlığın içinde hap-solduğunu söylemektedir: Gecenin karanlığı, deniz ve balığın karnı.

Bu üç karanlığı, nefs-i emmare, levvame ve mutmainne olarak da tabir edebiliriz.

Hatta Molla Sadra'nın tabirine binaen şöyle de söyleyebilir; insanın fiziksel karanlığı, insanın nefsanî karanlığı ve akıl karanlığı. İnsanın akıl varlığı en aydınlık kısmı olduğu doğrudur ama çok iyi biliyoruz ki nisbi mefhumlardır. İnsanın en aydınlık kısmının, varlığın şuuru ve merkezi olan Allah'ı idrak etme noktasında karanlık olabilmesi mümkündür.

Yunus, kurtuluş sahiline bırakıldığında küçük bir çocuk kadar zayıf idi, süt içmeliydi, geniş kabak yapraklarında güneş ve böceklerden korunmalıydı.

Yunus'un balığın karnından kurtuluş sahiline çıkması, anne karnından bir çocuğun çıkmasına benzemiyor mu? Acaba Yunus'un süt içmesi, böcekleri kendinden uzaklaştıramaması, güneşten kendisinin korunamaması bizlere yeniden doğuşu gös-

termiyor mu?

Taberî şöyle yazmaktadır: “Yunus küçük bir çocuk gibi dünyaya tekrar geldiğinde, Allah, bir ceylana hergün iki kez Yunus’a süt vermesi için emir vermişti...”

Güneş Yunus’a zarar verdiği için orada kurumuş bir ağaca yeniden yeşermesini ve geniş yapraklar verip güneşten korunmasını sağlamıştır...”²⁷⁷

Ebu’l-Futuh şöyle yazmaktadır: “Oradan dışarıya çıkınca, anne karnından çıkmış gibi, yavru kuş gibi saçsızdı. Onu gölge yapacak bir ağaç yeşerdi. Tüm vücudu kıpkırmızı idi. Eğer güneş ona vursaydı yanardı. Allah kabak yapraklarını gölge olsun diye yeşertti.

“Mukati’l-Heyan dedi: Gölgede oturdu ve Allah ona hergün süt vermesi için bir ceylanı görevlendirdi...”²⁷⁸

Ebu’l-Futuh gölgede oturup, süt içmesiyle ilgili şunları yazmıştır: “O, ağacın gölgesinde idi, Allah bir dağ keçisini gönderdi, ona süt vermesi için. Birkaç gün sonra kabak ağacı susuz kaldığı için kurumuştı. Yunus üzüldü, Allah tan vahiy geldi ki: Kuruyan kabak ağacı için üzülüyorsun da ölen ve helak olan yüz bin kişi için üzülüyor...”²⁷⁹

Böylece Yunus, eskisinden daha olgun bir şekilde azap korkusundan iman eden kavmine geri döndü.

Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya

Zekeriya ve Umran, Yahuda’nın iki kutsal şahsiyeti ve dinin hizmetçilerindendi.

Her ikisi de, zahit iki kardeşle evlenmişlerdi. Zekeriya’nın eşi Eşbah, Umran’ın eşi ise Henna idi.

Zekeriya peygamberdi, eşi yaşlıydı ve doğurma yaşını geçmişti. Umran’ın eşi ise, karnındaki çocuğu mescit ve mabede hizmet etmesi için adak adadı. Allah ona bir kız çocuğu bağışladı, Meryem’i.

²⁷⁷ *Tefsir-i Taberî*, C. 8, s. 355

²⁷⁸ *Tabkik der Ebu’l-Futuh*, s. 374

²⁷⁹ *Tabkik der Ebu’l-Futuh*, s. 378; *Tefsir-i Taberî*, s. 685; *Keşfü’l-Esrâr*, C. 4, s. 339;

Meryem manastırda büyüdü. Zekeriya onun eğitimi ve terbiyesiyle ilgilendi. Zekeriya, Meryem'in şahsiyetini, Allah'a olan saygısını ve izzetini görünce Meryem gibi bir evlada sahip olma arzusu içini kapladı:

"Allah-u Teâlâ'nın Meryem'e yazın kış meyveleri, kışın yaz meyveleri gibi nimetler verdiğini gören Zekeriya, Meryem gibi ona da bir evlat vermesini diledi. Yaşının geçtiğini, yaşlandığını ve evlat sahibi olamayacağını bildiği halde, Allah için kolay olduğunu bildiğinden dolayı şöyle dedi: Bana da sana yakın bir nesil ver, tertemiz evlat çünkü sen duaları duyarsın."²⁸⁰

Böylece Yahya'yı ona nasip etti. Öyleyse İsa ve Yahya hala oğlu idi. Tertemizler. Biri şehit oldu, diğeri ise Mehdi (ac) ile birlikte zuhur edecektir.

Yahya, Tevrat'ın gerçek müminlerindendir, halkı doğru yola davet edip Yahudilerin fasık hevesleri karşısında dimdik durdu. İlahi azamet karşısında ağlamaları öyle çoğalmıştı ki Zekeriya'ya feryat ettiğini söylediler:

"İlahi! Senden evlat istedim, o bana teselli oldu; Bana öyle bir evlat verdin ki kalbimin acısı oldu."

Allah cevap verir: Sen benden veli istedin, benim evliyalarım böyle olmalı."²⁸¹

Kıssa bir kez daha, ilahi görev ve isteklere değinmektedir. Yaşlı erkek ve kadın doğaüstü bir şekilde çocuk sahibi olmuştu.

İman eden bir evlat ve imanı için yaptıkları.

Sonunda Yahya, fasık bir kadının vesveseleriyle Yahudi padişah tarafından öldürüldü.

Hız. İsa ve Hız. Meryem

Meryem zahit ve tertemiz bir aileden gelir. Zekeriya'nın sadece onun için yaptığı manastırda ibadet ederdi: "Onun için bir mihrap yani manastır yaptı, yukarıya çıkmak sadece merdivenle mümkündü."²⁸²

²⁸⁰ *Tabkik der Ebu'l-Futub*, s. 389

²⁸¹ Aynı kaynak, s. 391; *Tefsir-i Taberi*, s. 205; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 225; *Tabkik der Ebu'l-Futub*, s. 389; *Keşfü'l-Esrâr*, C. 2, s. 101

²⁸² *Tabkik der Ebu'l-Futub*, s. 398

Şimdi ise o artık yetişkin bir kızdı. Kefaletini, Meryem'in amcasının oğlu Yusuf Neccar üstlenmişti. Birgün teyzesinin evinde hayız guslü alırken Cebrail ona nazil oldu: "Meryem; nasıl olur, benim çocuğum olamaz ki kimse bana dokunmadı ve ben ahlaksız bir iş yapmadım" dedi ve Cebrail de "Durum böyle", dedi.

Bir kez daha, kutsallık insan zihninin tersine işlemektedir. Bakire bir kız, tek bir erkek ona dokunmadan hamile kaldı.

Meryem'in zina iftirasına uğraması çok doğaldı ama kutsallık onu her türlü kötü iftiradan korudu.

Doğum anı gelip çattı, ona manastırdan çıkması söylendi. Meryem kışın soğuğunda kurumuş bir hurma ağacının altına sığındı. Aniden ağaca sular akmaya başladı ve ağaç bir anda yeşerip taze meyveler verdi.

Hikâyenin bu kısmında kıssa önemli bir noktaya atlıyor. Şimdiye kadar cennetten taze meyveler yiyen Meryem şimdi bir ses işitti: "Ağacı salla ki sana taze meyveler dökülsün. (Meryem) dedi: Şimdiye kadar acı çekmiyordum, sıkıntıda değildim. Ben çaba sarf etmeden bana meyveler veriyordun. Yine ses işitir, ağacı salla sana meyveler gelsin. Tamam dedi. Kendinde iken sadece bana ibadet edip benimle idin. Şimdi ise kalbinin yarısı İsa iledir, kalbinin yarısını çocuğuna verdin, ben de meyveyi ağacın köşesine koydum, uğraş ki yine o meyvelere ulaşasın."²⁸³

Kıssa bir kez daha, Allah'a huşu ile bağlılığın ehemmiyetini tekit etmektedir. İsa'nın beşikte konuşması ve Allah'ın birliğine şahadet etmesi Meryem'i kötü iftiralardan korumuştur.

Yusuf Neccar, Meryem ve İsa'yı dönemin Beytü'l-Mukaddes padişahının elinden korumak için Mısır'a götürdü. Onlar on iki yıl sonra, Hirudus (padişah) ortadan kalkınca geri döndüler.

Samuel Henry Hooke Luga ve Meta rivayetlerini araştırarak İsa (a.s.)'nın doğumu ve yaşantısından şöyle bir sonuç çıkarmaktadır; Musa'nın Tevrat'daki doğum örneğinde olduğu gibi İsa'nın doğumu İncil'de yeniden doğuş olarak anlatılmaktadır. Böylece İsa kıssasını, Ortadoğu mitolojisi ile ilişkilendiriyor:

²⁸³ Aynı Kaynak, s. 404

“İsa (a.s.)’nın doğum şartları hakkında Luga ve Meta’da yapılan açıklamaların birbiriyle uyuşmadığını hepsi kabul etmiştir. Luga, bu tarihi vaziyete mit rengi katmıştır. İlâhi hidayet hedefini gözler önüne serme amacındadır.

Luka’da olan ilahiler ya da Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden alınmış ilahilerin tamamı, eski dönemlere ait beyan şekillerini kapsamaktadır. Amaç İsrail tanrısını yüceltmektir. Tarih boyunca dünyayı hidayet eden tanrı.

Bu nokta dikkate değerdir; Luga kitabının iki babında da İsa’nın doğum şartlarından bahsetmiş ama bir kez olsun şu ya da bu olay önceden söylenmiş gerçeklerdir diye bahsetmemiştir; ama aynı zamanda bu iki baba öyle bir antik çağ rengi vermiştir ki dâhiyane.²⁸⁴

İsa’ya otuz yaşında peygamberlik geldi. Kendine has dört mucizesi vardı. Beşikte konuşmuş, ölüyü diriltmiş, hastaya şifa vermiş ve gizli şeylerden haber vermişti.

Güzel mucizelerinden biri, farklı renklerde kumaş çıkarmasıydı -müşriklerin isteğiyle.²⁸⁵

Orada on iki havarinin ona iman ettiği söylenmektedir. Bir rivayete göre; o havariler avcı idi. İsa onları Allah’ın rızayetine davet etmiştir.²⁸⁶

Yahudi halkası daraldığında, İsa kılığında birini gönderdi ve İsa’yı ise dört kat göğe çıkardı. Onlar Allah’ın peygamberi olduğunu düşünerek İsa yerine hain birini çarmıha gerdiler.

“Meryem İsa’yı doğduğunda on üç yaşında idi. Peygamber olduğunda otuz yaşında idi. Ramazan ayı Kadir gecesinde, Beytül-Mukaddes’ten göklere çıkarıldığında, otuz üç yaşında idi. Peygamberliği’nin üzerinden üç yıl geçmişti. Oğlu göklere çıkarılan anne, altı yıl yaşadı.”

Zülkarneyn

Zülkarneyn’in kim olduğu konusunda muhtelif fikirler vardır. Bu

²⁸⁴ *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 240

²⁸⁵ *Tabkik der Ebu’l-Futub*, s. 412

²⁸⁶ Aynı kaynak; *Tefsir-i Taberi*, s. 214; *Kıssas-ı Surâbâdi*, s. 228; *Tabkik der Ebu’l-Futub*, s. 415; *Keşfü’l-Esrâr*, C. 2, s. 754

sözlerin en makbulü, iki rivayettir. Biri; onu Doğudan bir şahıs, yani Kureş Hahamenîşi olarak görmektedir. Diğer rivayet ise; Batıdan İskender olarak rivayet etmektedir.

İskender'in Fars edebiyatında kendine Zülkarneyn ismini verdiği şüphesizdir. Ama Jung bu konu hakkında çok açık ve ilginç bir fikir beyan etmektedir. O, Musa'yı Zülkarneyn olarak görmektedir: "...Musa derin tecrübelerle sahipti. Kendi halkının arasına döndüğünde yani kâfir sayılan Yahudi kavmine döndüğünde gizemli sözler yerine kendi tecrübelerinden bahsetmeyi tercih etti. Kendinden bahsetmek yerine "iki boynuzlu" dan -Zülkarneyn- den bahsetti. Musa'nın kendisinin de boynuz (perçem)u vardı."²⁸⁷

Jung, Kehf süresinde peşpeşe anlatılan "Ashab-ı Kehf" "Musa ve Hızır" ve "Zülkarneyn" kıssalarını, bir kıssanın üç bölümü olarak görmektedir. Ashab-ı Kehf'in mağaraya sığınmalarını yeniden doğuş, Musa ve Hızır kıssasını insanın kendi derinliklerinde kendine ulaşması, Zülkarneyn'i kendini bulduktan sonraki konuşmanın devamı olarak görmektedir.

Hatta Zülkarneyn'in Yecüc ve Mecüc karşısında yaptığı seddi, Hızır'ın köyden kaçarken tamir ettiği duvar olarak görür: "Burada Zülkarneyn Hızır'ın görevini üstlenmektedir ve "iki dağ arasında" yaşayan insanlar için geçişi olmayan bir set yapar. Bu set, Yecüc ve Mecüc kavminin şerrinden korunmak için arada yapılmıştır. Psikolojik açıdan da yine "öz" konusuna geri dönmektedir."²⁸⁸

Bu şekilde eğer Meybedî'nin sözünü kabul edersek yani o seddi, nefs-i mutmain olarak kabul edersek, bu seddin yapımı insanı ve insanlık değerini şeytanın saldırısından koruyan insanı ve insanlık değerini yücelten mutmainne nefis değil midir?

Nefs-i mutmaine ulaşmak ve sağlamlaştırmak için, nefs-i levvame ve nefs-i emmareyi geride bırakmak gerekmiyor mu?

Bu yazı bu tür kıssaları aktarmak amacıyla değil, bu tür konulara ilgi duyanlar ilgili kitaplara bakabilirler.

Herhalükarda, Zülkarneyn batı ve doğu topraklarında yaşa-

²⁸⁷ Dört Örnek Yüz, s. 99

²⁸⁸ Aynı kaynak, s. 100

miş, Cabelka, Cabersa, Yecüc ve Mecüc'dan haber veren bir şahıstır. O, ölümsüzlük suyu için karanlıkların içine giriyor ama yarenlerinden biri -Hızır- ölümsüzlük suyuna ulaşıyor.

“Rabbü'l-Âlemin Zülkarneyn'e dedi: Ey Zülkarneyn! Yeryüzü dört kıyıdan oluşmaktadır. Biri doğudadır ki ümmetine Naska denir, diğeri batı kıyısıdır, Munsak adında ümmeti vardır. Bu iki ümmet arasında geniş topraklar vardır. Üçüncü kıyı Cabelka'dır, ümmet-i Haveel'dir. Cabelka karşısında Cabersa ise dördüncü kıyıdır. Ümmetine ise Taveel denir. Bu iki kavim arasında ise ağır topraklar var. Bu dört ümmetin dışında, Cin, İns, Yecüc ve Mecüc vardır. Seni bu topraklara halkı Hakk'a çağırıp padişahlık edesin diye gönderiyorum...”²⁸⁹

Böyle bir hükümet ve düzende padişahlık edebilmesi için yeterli güce sahip olmalıdır:

“Allah-u Teâlâ dedi: Ben sana öyle bir güç vereceğim ki sen bu iş karşısında kıyam edebilesin, göğsünü genişletip, kalbini aydınlatıp, gözünü güçlendirip dilini revan edip, kalbini mutmain, kolunu kuvvetlendireyim.”²⁹⁰

Allah-u Teâlâ onun sevgisini kalplere koyup aydınlık ve karanlığı ona ordu olarak itaat etmesi için emrine verdi. Aydınlık her daim onun yanında yer aldı ve onunla hareket etti, karanlık ise düşmandan gelen saldırılardan onu korumak için hep arkasında yer aldı.

Zülkarneyn olarak adlandırılması hakkında söylenen çok fazla fikir vardır. Bir kısmı, batini ve zahiri ilme sahip olduğu için, bazıları nur ve karanlıkla yürüdüğü için bazıları ise Batı ve Doğu'ya aynı anda sahip olduğu için bu ismi aldığını düşünmektedirler.

Ebu'l-Futuh, İmam Ali (a.s.)'den o halkı vahdete davet etti, başının bir tarafını kestiler, gitti ve kayboldu; bir kere daha kavmi tevhide davet etti, diğeri başını da kestiler²⁹¹ diye nakletmektedir.

Ashab-ı Kehf ve Ashab-ı Ragiym

²⁸⁹ *Keşfü'l-Esrâr*, C. 5, s. 737

²⁹⁰ *Tubkik der Ebu'l-Futub*, 426. s

²⁹¹ Aynı kaynak, s. 422; *Keşfü'l-Esrâr*, C. 5, s. 735; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 220

Ragim, vadi ve köy olarak tercüme edildiği için Ashab-ı Kehf, Ashab-ı Ragim olacaktır. Vadi ve köyden kaçıp mağaraya sığınarak orada uyuyan ya da zalim padişahı dini korumak için mağaraya sığınan yarenlerdir ve kafirler o mağaranın kapısını duvarla örüp ibret olsun diye de bir tabela yaparak macerayı oraya yazdılar. Ama başka bir deyişe göre, Ashab-ı Ragim, üç kişinin mağaraya saklanma macerasıdır. Girdikleri mağaranın kapısı bir taş ile kapandı. Üçü Allah'a halisane bir şekilde dua etti ve kapı kendiliğinden açıldı.

Yukarıda bahsedilen kıssa, diğer milletlerin ortak kıssalarında çok fazla görülmektedir.

Ashab-ı Kehf olayı, kıssanın anlattığına göre, İsa (a.s.)'dan sonra gerçekleşmiştir. Afsus isimli Rum şehirlerinden birinde, Dakyanus ilahlık iddiasında bulunarak tevhide inananları işkencelerle öldürdü.

Bir söyleyişe göre; Allah'a inanan üç genç, başka rivayete göre dört genç, diğer rivayette ise altı genç, imanlarını korumak için şehirden kaçtılar. Yolda bir çobanla karşılaştılar. Çobanla birlikte bir de köpek vardı. Ondan yemek istediler ve konuşmaya başladılar. Tabiata daha yakın olduğu için Allah'ın Dakyanus olmadığını hissetti ve onlara katıldı.

Onlar köpeklerle birlikte yedi kişi olurdular. Bir dağın eteğindeki mağaraya sığındılar. Dakyanus ordusu ile birlikte oraya vardı ama Allah'ın kalbine saldırdığı korkudan dolayı mağaraya giremediler. Kaçaklar kendi kendilerine ölsünler diye mağaranın kapısını duvarla ördüler.

Onlar Allah'ın emri üzerine üç yüz dokuz yıl uyudular.

Dakyanus'un zamanı geçti, başka bir çoban o mağarayı kulanmak için kapısını açtı. Allah onları kendi gücüyle uyandırdı.

"Allah-u Teâlâ onları uyandırdı, birbirlerine selam verdiler ve sadece bir gün ya da yarım gün uyuduklarını sandılar. Allah onların macerasını dirilişe delil kıldı."²⁹²

İçlerinde Telmiha isimli olan, pazara bir şeyler almak için indiğinde satıcıya verdiği para üç yüz yıl öncesine aitti. Halk onun

²⁹² *Tabkik der Ebu'l-Futuh*, s. 440

hazine bulduğunu düşündü ve ona itiraz ettiler. İş hükümete kadar uzadı, en sonunda Ashab-ı Kehf'in sırrı ortaya çıktı. Onlardan izin isteyerek, korkmasınlar diye arkadaşlarını maceradan haberdar etmek istedi. Telmiha'nın sözlerini duyduktan ve insanların oraya toplandığını gördükten sonra tekrar ölmek istediler ve Allah'ın izni ile tekrar o mağarada ebediyen öldüler. Kimse o mağaraya giremez, türbe olarak mağaranın kapısına mescit yapıldı ve Ashab-ı Kehf yarenleri orayı ziyaret ederler.

Kıssayı sadece manevi sembollerle sınırlandırmak istemiyoruz ama mağarayı anne rahmi olarak görürsek ve ashabın o karanlıkta tekrar uyumasını, karanlıktan geçme olarak tabir edersek kıssanın tekrar doğuşu dile getirdiği açıkça görülmektedir. Üç yüz yıl süre zarfından sonra onların tekrar dirilip nefes alabiliyor olması bu olağan üstü bir şey değil mi? ²⁹³

Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn, Yunus, Musa, Hızır, Aziz, Ermiya kıssalarının esas meselesi olan yeniden doğuş ve diriliş, efsanenin sır öğretileri arasında yer almaktadır.

Kutsallık, insanı kendi gücüyle yeniden diriltme gücünü ve ebedi hayat bahşedebileceği gücü göstermektedir.

Bu kıssaların tamamında, zaman çok ilginçtir. Büyülü efsanevi bir zamandır. Ashab-ı Kehf, üç yüz yıllık uykudan uyandıktan sonra, bir gün uyuduğunu hissetti, aynı şekilde Ermiya ve Aziz de kemikleri bir birinden ayrıldığı vakit tekrar dirildiler ve onlarda bir günden fazla uyumadıklarını sandılar.

Aynı şekilde Musa, Hızır ve Yunus kıssasının geçtiği mekanlar gibi bu kıssanın da mekanı çok ilginçtir. Musa, Hızır'ı nerede buluyor, Yunus hangi denizde hangi balığın karnına giriyor?

Kıssanın diğer efsanevi özelliklerine değinmedik ama yukarıda zikredilen özellikler analiz ve düşünmeye değer mevzulardır.

Ashab-ı Uhdud

Zunvas, Yahudi dinine bağlı Necran halkı padişahıdır. İsa'nın havarilerinden biri olan Feymun, onun hükmettiği topraklara

²⁹³ *Tabkik der Ebu'l-Futub* s. 432; *Tefsir-i Taberi* s. 939; *Keşfu'l Esrâr*, C. 5, s. 641; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 213

geldiği ve Tersa dinini yaymaya çalıştığı söylenir.

Padişahın emri ile tandırlar kuruldu. Mesih'i öldürdüler, müminleri yanan tandırlarda yaktılar tek kurtuluş dinden dönmektir.

“Bir kadın, bir yaşında bebeğini kurtarmak için inandığı dini reddedince bir yaşında bebek konuştu “Ey anne, sen Tersa dininden vazgeçme, beni ateşe atsalar bile.”²⁹⁴

Anne sessiz kaldı ve çocuğu ateşe atıp yaktılar.

Taberî, bütün kıssalarda, bebekken konuşan dört çocuktan bahseder: Biri İsa(a.s.), ikincisi Yusuf macerasındaki bebek, üçüncüsü bu tandır macerası, dördüncüsü ise Corciyrabid'in izzetini korumak için ona zina iftirası attıklarında bebeğin annesinin bir çobandan hamile kaldığını söylemesi.

Arim Seli

Saba toprakları, yeşil alanı, akarsuları çok sayıda olan Belkıs'ın topraklarıdır.

Halk arasında sulama konusunda tartışma çıktı ve Belkıs büyük bir set yapılmasını emretti. On iki su yollu büyük bir sed kuruldu. Belkıs dönemi geçti ve o kavmin Hak yolunu inkâr ettiği bir dönem geldi. Asilikleri haddi aştığı için Allah-u Teâlâ, fareleri o sedde musallat etti ve set yıkıldı.

Büyük bir sel meydana geldi ve onların evleri ve şehirlerini yıktı. Bazıları helak oldu bazıları ise dünyaya dağıldı. Şimdilerde Araplar arasında, bu macera atasözü olarak kullanılır ve her umutsuz dağınıklık sonrası bunu söylerler:

تَفَرَّقُوا أَيُّدِي سَبَاوِ أَيَّادِي سَبَا ²⁹⁵

Ashab-ı Fil

Kendi mabedinin intikamını almak için Kâbe'yi yıkmaya çalışan Ebrehe kıssasını hepimiz biliyoruz.

Kıssada çok hassas ve önemli bir nokta vardır.

Ebrehe, Kâbe'nin kenarına ordusunu yerleştirdi, ordudaki

²⁹⁴ *Tefsir-i Taberî*, s. 2006; *Tabkik der Ebu'l-Futub*, s. 2004; *Kesfu'l Esrâr*, C. 5, s. 641; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, s. 213

²⁹⁵ *Tabkik der Ebu'l-Futub*, s. 455

develerin iki yüz tanesi Abdulmuttalib'indi.

Abdulmuttalib, Kureyş'in ileri gelenlerinden ve öderlerinden-
di. Güzel yüzlü ve güzel sözlü, iri ve heybetli.

O, Ebrehe'nin çadırına gitti, Ebrehe onu saygıyla karşıladı
ve Kabe'ye saldırmazın diye iltimasta bulunmasını bekledi. Ama
Abdulmuttalib gayet rahat bir şekilde konuşmaya başlayarak iki
yüz devesini geri istedi.

Ebrehe, gözleri yerinden fırlayacak gibi oldu:

“Ben bu kadar büyük bir orduyla geldim, onların şerefi ve
gururu olan o evi yıkmak için. Sen kalkmış birkaç deve için laf
ediyor, onları benden istiyorsun!”²⁹⁶

Gözlerinden sakinlik akan Abdulmuttalib, Ebrehe'ye bakarak
cevap verdi: “Bu develer benimdir ve o ev de Allah'ın evidir. İster-
se evini koruyacaktır.”

Ebrehe Kıssası, Allah'ın tecellilerinden biridir. Bir kez daha
kutsallık, doğuyor. Küçük taşlar fırlatan kuşlar yetiştii, Ebrehe ve
ordusunu saman gibi parça parça etti.

Ebrehe ordusuyla Kâbe'ye saldırdığı yıl, Arapların zihnine
kazınmıştır. İşte o yıl Hatemu'l-Enbiya Muhammed Mustafa
(s.a.v) gözlerini dünyaya açtı.

Bu kıssada ilk göze çarpan şey, iki farklı mıntıkadan iki kişi
arasında tercümanın olmasıdır. Onlar birbirlerinin dilini anlamı-
yor, istedikleri her dilde konuşamıyorlardı.

Bunun kendisi kıssa yapısının artık tarihe nasıl yaklaştığının
göstergesidir.

Bu yazı, bu konulardan bahsetmek için yazılmamıştır ama
yine söylemekte fayda vardır ki kıssanın yapısı, Musa Kıssası'ndan
sonra Beni İsrail peygamber kıssalarıyla tarih kalıbına girmeye
başlıyor, İsa kıssası ile tarih sokaklarına çıkıyor, İslam peygam-
beri zamanında ki kıssalarla tamamen tarih kalıbına yakınlaşıyor.
Söylemek gerekir ki, İslam peygamberinin zuhur topraklarına
yakınlaştıkça, gerçek Fromm ve muhtevalardaki rivayetlerle karşı
karşıyayız.²⁹⁷

²⁹⁶ Aynı kaynak, s. 462; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 458; *Tefsir-i Taberi*, s. 253

²⁹⁷ *Tefsir-i Taberi* s. 2053; *Keşfü'l-Esrâr*, C. 10, s. 614; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdi*, s. 458;

Hz. Lokman

Lokman'ın kim olduğu konusunda farklı fikirler vardır ama şahsiyeti konusunda herkes hemfikirdir.

Allah-u Teâlâ ondan hükümet ya da hilafeti seçmesini istedi, o da hükümeti seçti ve böylece kültürel işleri yürütmeyi tercih etti. Ama bu işte aksaklık ve noksanlıklar çok görülmekteydi.

Ebu'l-Futuh peygamber (s.a.v)'den nakletmektedir ki:

“Lokman peygamber değildir ama içtihat konularında hüküm veren bir kadı olduğunu söylemek doğrudur. İyi düşünceli, Allah'ı seven, Allah'ın sevdiği bir kuldur, Allah ona hükümeti verdi.”²⁹⁸

Bir gün Davut'un Lokman'la bir araya geldiğini ve Davut'un ona şöyle dediğini rivayet etmektedirler: “Ne mutlu sana Ey Lokman, sana hükümeti verdiler ve belayı senden uzaklaştırdılar. Beni ise hilafet ile imtihan ettiler.”²⁹⁹

Lokman'a sordular: Buraya nasıl ulaşabildin?

Lokman cevap verdi: Doğruluk, emaneti sahibine vererek ve beni ilgilendirmeyen şeylerden uzak durarak.

Harut ve Marut

Şüphesiz müfessirlerin rivayet ettikleri kıssaların hepsi aynı değildir. Her zamanki gibi tam olarak Meybedî rivayet etmektedir. Ama şimdi ise en detaylı ve en az hatayla Surâbâdî.

Harut ve Marut, insanın günahlarına itiraz eden Allah'ın melekleriydi. Allah insanı savunmak için onları şehvet, yeme, içme ve nikâh ile yeryüzüne gönderdi.

Farsça Nahid olarak kullanılan Zühre adında bir kadın, kocasından şikâyet etmek için onların yanına geldi, aşırı güzelliğiyle ona tutuldular ve o kadını elde edebilmek için Allah'ın adını ona öğretiler, şarap içip kocasını öldürürdüler, puta secde ettiler. Kadın, İsm-i-Azam aracılığıyla göklere çıktı.

Allah Zühre'yi göklere yıldız olarak koydu. Harut ve Marut ise, İdris peygamberin duasıyla ahretin ebedi cezasıyla cezalandırıldılar.

²⁹⁸ *Tabkik der Ebu'l-Futuh*, s. 462

²⁹⁹ Aynı kaynak

Şimdi ise, Babel’de baş aşağı sarkıtılmış şekildeler, büyü öğrenmek isteyenlere büyü öğretiyorlar.

Kıssa bir kez daha kemale ulaşmanın ne kadar zor olduğunu gözler önüne sermektedir. Şüphesiz Allah’a yönelen ve Allah’ı kendi amellerinin en uç noktasına koyanlar bu meşekkati yolu Allah’ı anarak ve onun dostluğu sayesinde katedebilirler.

Kıssa, Zühre yıldızının niye ve nasıl ortaya çıktığını, sihrin kaynağının ne olduğu hakkında daha çok açıklama yapmaktadır.³⁰⁰

Ashab-ı Ress

Müfessirler çölde ki türlü kuyulardan söz etmektedir. Vahhab Menbe şöyle diyor:

“Ress, meşhur bir kuyudur.” Ebu’l-Futuh İmam Ali (a.s.) den naklettiği rivayete göre ise onlar Senuber ağacına tapan bir gruptur. Bayram ve kutsal günlerde bu ağacın altında ayin yaparlardı.

Allah-u Teâlâ onlara Yakup neslinden bir peygamber gönderdi ve onun duasıyla o ağaç onların hepsini yakar kavurdu.

Kavim, ibret almamakla kalmayıp, Allah’ın peygamberini bir kuyuya hapsedip, Tanrının, Allah’ın peygamberinin nalelerini duydukça onlardan daha çok razı olsun diye kutsal ağaçlarını da o kuyunun üzerine koydular.

Sonunda sapkın kavim, Allah’ın gazabına uğrayarak sıcak rüzgâr ve sıcak topraklar üzerinde helak olup, öldüler.³⁰¹

Rahip Barsisa

Beni İsrail rahiplerinden olan Barsisa, manastırda yedi yıl ibadet etti. Şeytanlardan biri rahip kılığında ona yaklaştı ve inancını cezp ettikten sonra, hastaları ve delileri iyileştirebilmesi için ona bir dua öğretti.

Kıssa Barsisa’nın duasını reddeder: “Bu iş benim işim değil, bu iş beni ibadetten alıkoyar ve insanlar beni tanımaya başlar.”

İnsanların ilgisinin ne kadar tehlikeli olduğuna değinmiş

³⁰⁰ *Tabkik der Ebu’l-Futuh*, s. 468; *Tefsir-i Taberi*, s. 94; *Keşfü’l-Esrâr*, C. 1, s. 295

³⁰¹ *Tabkik der Ebu’l-Futuh*, s. 487

olması kıssanın en güzel yönlerinden biridir. Şeytan Barsisa'yı bu dua için ikna ettiğine çok sevindi ve sonunda amacına ulaştı.

Sonunda Barsisa herkes tarafından tanındı. Dua için dünyanın öbür ucundan ona akın ettiler. Bu sırada padişahın çok güzel bir kızını şifa vermesi için ona getirdiler. Şeytan Barsisa'nın peşini bırakmadı. O kızla zina etmesi için onu kandırdı. Daha sonra etraftan duyulup rezil olmaması için kızı öldürüp gömmesini söyledi. Ama kıza yaptıkları duyulur ve Bersisa cezaya çarptırılır ve idam sehpasına çıkarılır. Şeytan, yine rahip kılığında belirip, bana secde edersen seni kurtarırım dedi.

Barsisa korkusundan, küfre yöneldi ve ona secde etti. İşte o zaman şeytan alaylı bir şekilde şöyle dedi: "Muhakkak ki ben senden uzağım, elbette ben, âlemlerin Rabbi Allah'tan korkarım"

Rahip Barsisa, o duayı öğrendi, halkın onu tanımasından korktuğu gün, hala saf ve temiz fıtrata sahipti. İşte o sırada, rahip kılığında gelen şeytanın vesveselerine inanmasaydı ve onu alt edebilseydi, doğru yolda kalabilirdi. Ama o vesveseler karşısında gösterdiği zafiyet, onu yoldan çıkararak, küfür ve idamla sonlandı.

Görüyoruz ki kıssa bir kez daha sırat-ı müstakim ve inanların göstermesi gereken hassasiyeti dile getirmiştir. Yedi yıl ibadetten sonra bir anlık gafletle mahvolan bir hayattan bahsetmektedir. İnsanoğlu ilahi korumayı kaybederse, helak olur.³⁰²

Miraç

En son kıssa, İslam peygamberi Muhammed Mustafa (s.a.v)'nın Miraç kıssasıdır.

Taberî, Peygamber için iki Miraç rivayet etmektedir, Mekke'den Miraç, Medine'den Miraç şeklinde.

İlk Miraç'ı Mekke'de başlar, tüm müfessirler bundan bahseder. Hz. Ali (a.s.)'nin kız kardeşi Ummu'l Hani'nin evinden.

Meybedî yine geniş bir şekilde detaylara değinerek kıssayı anlatmıştır.

Açık bir şekilde gönderilen ayeti:

³⁰² *Keşfü'l-Esrâr*, C. 10, s. 52; *Tabkik der Ebu'l-Futub*, s. 486; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, s. 424

Âyetlerimizi göstermek için kulunu geceleyin Mescid-i Haram'dan, etrafını mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya yürüten Allah, Sübhan'dır (bütün noksanlıklardan münezzehtir). Muhakkak ki O, en iyi işiten, en iyi görendir. (İsra suresi 1. ayet) ile başlar. Peygamberin olağanüstü gece yolculuğu, Mescid-i Aksa, sonra göklere, daha sonra Hakk Teâlâ'nın yanına gitmesiyle devam eder.

Peygamber efendimizin, kendinden önceki peygamberlerin ruhlarıyla birlikte Mescid-i Aksa'da cemaat imamlığı yaparak namaz kıldığı rivayet edilmektedir. Daha sonra kendisi yedi kat göklerin meleklerini seyretti. O, cennet ve cehennemi gördü. Sidretü'l-Muntaha'yı (7. kat gökte, Allah'a yaklaşımda varlıkların ulaşabileceği son sınır olarak kabul edilir) geride bıraktı, Kur'an'ın "Böylece iki yay mesafesi kadar, (hatta) daha yakın oldu" (Necm suresi 9. ayet) şeklinde tabir ettiği kısma indi ve perdesiz bir şekilde Allah-u Teâlâ ile konuştu.

Miraç kıssasının tefsiri, şerhi ve sembolleri başlı başına bir konudur. Ama burada söylenmesi gereken konu şudur ki bu kıssada, özgür ve müstakil fikir manası, madde şekline bürünmüştür. Öyle ki müfessirler kolaylıkla onlar hakkında isimler, şekiller ve manalar koyabiliyorlar.³⁰³

³⁰³ *Tefsir-i Taberî*, s. 187; *Keşfü'l-Esrâr*, C. 5, s. 484; *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, s. 192

6. BÖLÜM

SONUÇ

Genel bir bakış açısıyla kıssalar hakkında aşağıdaki sonuçlara ulaşabiliriz:

1. Tüm kıssaların büyük bir aile kıssasının bölümü olduğu düşünülmektedir: “Peygamberler ailesi” Kur’an kıssaları içerisinde bir birbirine bağlı bir dizi ya da çeşitli bölümleri olan, başından sonuna kadar Âdem’den Hatemü’l-Enbiya’ya kadar birbiri peşine gerçekleşmiş büyük ailelerin hayatlarını anlamak istiyoruz. İman ağacını dallandırıp budaklandırma uğrunda çabalayan bir aile. Kıssanın bu bölümlerinin mana ve şekil ilişkilerini birlikte koruyabilmesi de çok ilginçtir. Âdem, en başında bir defaya mahsus kendi evlatlarını ve kendinden sonra gelen peygamberleri, kıssa boyunca görür. Musa’nın denizi yarıdığı asa, Âdem’in asasıdır. Bu dönemde var olan tabut, tüm peygamberlerin adı ve resminin olduğu Âdem ile birlikte olan sandıktı. Süleyman’ın yüzüğü Âdem’in yüzüğüdür ve ona ulaşmıştır. Aynı şekilde Nuh tufanında suyun kaynadığı yer ise Havva’nın tandırıdır. En sonunda Hatemü’l-Enbiya Muhammed (s. a. v.) Miraç gecesinde Âdem’den başlayıp Muhammed (s.a.v)’e kadar gönderilen peygamberle namaz kılıyor.
2. Kıssalar dizisinde, başlangıca doğru gittikçe ve tarihten uzaklaştıkça ve yaradılışa yaklaştıkça mitolojinin özellikleri daha da belirginleşir ve ayınların geleneklerin ortaya çıkışı özellikleri daha çok göze çarpar. Burada Meybedi

günlük namazları nasıl değerlendirdiğine bakabiliriz: “Âdem hiçbir şekilde gece görmemişti, gam görmemişti, en sonunda öyle bir karanlık gördü ki tüm âlemi kaplamıştı, kendisi üzgün eşinden ayrı, işte o zaman bir ah çekti ve Allah’ın dergâhında münacat etti. Sonunda sabah seheri âşık nefesini verdiğiğinde, sabah ordusunu çıkardığında ve gecenin karanlığına feryat ettiğinde, Cebrail müjde ile geldi Ya Âdem sabah oldu, barış geldi, nur geldi, mutluluk geldi, aydınlık geldi, aşinalık geldi. Ayağa kalk ey Âdem! Bu halde iki rekât namaz kıl, birini ayrılık ve hicret gecesinin geçtiği için şükür namazı, diğeri ise devlet sabahı geldiği için... İlk namaz kılan (öğlen namazı) İbrahim Halilullah idi... dört rekatlık bu namazın bir rekatını saadet için şükür, diğer rekatı tasdik için şükür, üçüncü rekatı nida için şükür, dördüncü rekatı ise feda için şükür. Diğer namazı (ikindi namazı) kılan ilk insan da, Yunus peygamberdi... diğer namazın vakti geldi, Yunus kendini dört karanlıkta gördü, sefilliğin karanlığını, gecenin karanlığını, suyun karanlığını, balığın karnındaki karanlığı, bu dört halet geçtiği için dört rekat namaz kıldı... Akşam namazını kılan ilk insan da İsa Peygamberdir... akşam vakti geldiğinde yerinden kalktı ve Allah’tan af ve rahmet talep etti, üç rekat namaz kıldı. İlk kez yatsı namazını kılan kişi Musa Kelimullah idi... Musa’nın dört üzüntüsü vardı. Aile, çocuk, kardeş ve düşman üzüntüsü, emir geldi ki Ya Musa! Üzülme, hüzenlenme, üzüntüleri uzaklaştıran benim. Musa kalktı ve dört rekât namaz kıldı o dört nimete şükür için...¹ Böylece biz Âdem’in yolundan gidip sabah iki rekât sabah namazı, İbrahim’in yolundan gidip, gün içinde dört rekât öğle namazı, Yunus’un yolundan gidip, dört rekât ikindi, İsa’nın yolundan gidip üç rekât akşam, Musa’nın yolundan gidip yatmadan dört rekât yatsı namazı kılıyoruz. Mitlerin esas özel-

¹ *Keşfü’l-Esrâr*, C. 1, s. 655

liklerinden biri gelenek, toplum adabı ve dini ayinlerin oluşum sebebini açıklamaktır tıpkı günlük namazların nasıl kılındığına verdiğimiz örnekler gibi. İkinci bölümün aksine kıssalar ekseninde bugüne yaklaşıp peygamberler kıssasından uzaklaştığımızda mitlerin şekli değişir ve sonunda okuyucu kendini tarihi bir şeklin içinde bulur ve böylece bu tarihi feza da evrensel mitin şekil ve dilinin çok daha az etkisi görülür. Bu özellikte peygamber mucize ve peygamber, imamlar ve evliyaların kerametleri ile mit rivayetleri arasında farkı gözetmek gerekmektedir.

3. Mukaddes zaman ve mekân, ilk kıssalardan tutun tamamen tarihi bir atmosfere sahip olan son kıssalara kadar mevcuttur. Öyle ki kutsallık tüm zaman ve mekânlarda vardır. İman edenlerin ihtiyaç duyduğu her anda tecelli eder. Mukaddes mekânı insan seçip belirleyemez, mukaddes mekânın seçimi ve belirlenmesi tamamen Allah'ın iradesine bağlıdır, Mekke, Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi, Meşhetler, İmamzadeler ve mescitler... Bunların hepsi Allah'ın iradesine bağlıdır. Aynı şekilde mukaddes zaman da Allah'ın iradesiyle tecelli ederek kendine has özellikleriyle tarihi zamandan ayrılır... Tıpkı Kadir geces, Kurban Bayramı, Arife günü, Aşura günü...
4. Kıssa dilinin sembolik oluşundan dolayı tefsir ve mana bakımından akışkan ve esnektir ve daima yaradılıştan, onun niceliğinden, insanın dünyadaki yerinden bahsettiği için, dünya edebiyatında ve aynı şekilde Fars edebiyatında etkili ve canlı bir yere sahiptir.
5. Son olarak aynı şekilde mitolojinin sembolik dilinin oluşu şeytana ve art niyetlilere zemin hazırlar. Kur'an-ı Kerim'in de buyurduğu gibi Kur'an'da var olan müteşabih (semboller)'e meyleden kalpler hasta kalplerdir. Öyleyse mitler ve kıssaları okuduğumuz zaman sonu olmayan çıkmaz sokakları güneşli ve sağlam yollara tercih etmemeli.

KAYNAKÇA

1. Kur'an-ı Kerim
2. Seyyid Rıza, *Nehcül-Belâğâ-i Ali bin Ebu Talip* (a.s.) be Tashih-i Doktor Subhi Salih, 1359 hk. Merkez-i Buhus-i İslâmî, İran
3. Aştîyânî, Seyyid Celâleddin, *Şerh-i Mukaddeme-i Kayserî ber Fusûs*, 1382. hk. Meşhed.
4. İbn-i Arabî, Muhyiddin, *el-Tecelliyatü'l-ilahiyat*, tahkik Osman İsmail Yahya, 1988/1367, Merkez-i Neşr-i Danişgâh-i Tahran
5. İbn-i Arabî, Muhyiddin, *Futubat-i Mekkiyye*, Tahkik ve Takdim Osman Yahya, 1972 m. , Neşr-i Heyet el-Misriyye.
6. İbn-i Mukaffa, *Kelile ve Dimne*, 1987 m. Mektebetü'l Mearif, Beyrut
7. Ebu'l Hüseyin Ahmed bin Faris bin Zekerîya, *Mucem-i Mukayyes el-Luga*, 1404 hk.
8. Ahmedi, Babek, *Sahtar ve Tevil-i Metn*, 1370, Neşr-i Merkez.
9. İstros, Keludluy, *Ustûre ve Mana*, Şehrâm Husrevî, 1362 hk. , Neşr-i Merkezi
10. İsfehânî, Ragıp, *el-Müfredat fî Ragıp el-Kur'an*, 1362 hk. , Neşr-i Kitapfurûşî-i Murtezevi
11. Exupery, Antoine De Saint, *Küçük Prens*, Muhammed Gazi, Neşr-i Emir Kebir
12. Eliade, Mircea, *Usture, Ruya, Raz, Ruya ve Muneccim*, 1374 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Fikri Ruz
13. Eliade, Mircea, *Çeşm Endezhâ-yi Ustûre*, Celâl Settârî, 1362 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Tûs
14. Eliade, Mircea, *Risâle der Tarih-i Edyân*, Celâl Settârî, 1372 hk. , Çap-i Evvel , Neşr-i Surûş
15. Eliade, Mircea, *Mukaddime ber Felsefe-yi Tarih*, Doktor Behmen Serkârâtî, 1365, Çap-i Evvel, İntişârât-i Nimâ, Tebriz.
16. Unamuno, *Derd-i Cavidanegi*, Bahaddin Hurremşahi, 1360 hk., Çap-i Evvel, Neşr-i Emir Kebir
17. Basteyd, Roje, *Dâniş-i esâtir*, Celâl Settârî, 1370 hk. , Neşr-i Tûs
18. Borgsin, Henry, *Do Serçeşme-i Ahlak ve Din*, Hüseyin Habibi, 1358 hk. , Çap-i Evvel, Şirketi İntişârât

19. Brown, Frank, *Ferheng-i Tavsifi-i Revân-şinâsi*, Ferzâne Tahiri, Mehşid Yaşayi, 1373 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Terhi Nu
20. Bahâr, Mehrdâd, *Pejohêş-i der Esatir-i İran*, 1362 hk. Neşr-i Tûs
21. Baha-i Lâhici, *Risale-i Nuriye fi Alem-i Misal*, Be ihtemam-i seyyid Celâl ed'din Aştıyayi, 1372 hk. , Havza-i Huneriyei Tahrân
22. Beyyinat, *Vije-i Pejohêşhâ-yi Kur'anî*, Fesl Nâme-i Muessese-i Mearif-i İslâmî İmam Rıza, Ramazan, 1416 hk.
23. Pramp, Vladamir, Riyght, *Şinasi-i Kısaba-yi Perîpa*, Feridun Bedree-i, 1368 hk. , Neşr-i Tûs
24. *Pejohêşhâ-yi Kur'anî*, Bahar ve Tabistan, 1375 hk. , sayı 5, 6. , Defter-i Tebligat-i İslâmîyi Havzai ilmiyei Kum
25. Pûrnâmdâriyân, Takî, *Remz ve Dastânhâ-yi Remzi der Edebi-i Fârsî*, 1376 hk. , Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî
26. Tebrizî, Şemseddin Muhammed, *Makamat-i Şems-i Tebrizî*, Muhammed Ali Muvahhid, 1369 hk. , Neşr-i Harezmi
27. Tehanu, Muhammed Ali bin Ali, *Keşşaf-i Istilahâtul-funûn*, tashih el-Movlevi Muhammed Vechi ve el-Movledi Abdu'l Hak, Tahrân, 1967 m. , Kitapfurûşi-yi Hayyam
28. Curcânî, Ebu'l Mehasin Hüseyin bin Hasan, *Celâiu'l-İzhan ve Celâiu'l-İhzan*, Tefsir-i Kazir, 1337h. k. , Çaphane-i Dânişgâh-i Tahrân.
29. Curcânî, Seyyid Şerif Ali bin Muhammed, *el-Tarifât, el-Metbatu'l-Hamidiyye*, Mısır, 1321 hk.
30. Hasanzâde Amilî, Hasan, *Uyunu'l Mesâilu'n-Nefsî*, 1371 h. k, İntişârât-i Emir Kebir
31. Hasanzâde Amilî, Hasan, *Marifet-i Nefs*, 1362 hk. , Merkez-i Neşr-i İlmî ve Ferhengî
32. Hukukî, Asger, *Tabkik der Tefsir-i Ebu'l-Futuh-i Razi*, C. 1. 2. 3. , 1368 hk. , İntişârât-i Dânişgâh-i Tahrân.
33. Hurremşâhî, Bahaeddin, *Tercume-i Kur'an-ı Kerim*, 1374 hk. , Neşr-i Nilufer
34. Hunsârî, Muhammed, *Mantık-i Sûrî*, 1362 hk. , Neşr-i Agâh
35. Damadî, Seyyid Muhammed, *Şerh ber Terkib-bendi-i Cemâlleddin Abdurrezzâk*, 1369 hk. , İntişârât-i Dânişgâh-i Tahrân
36. *Dairetü'l Mearif-i Bozorg-i İslâmî*, 1370 hk. , C. 1 Naşir: Merkez-i Dairetü'l-Mearif-i Bozorg-i İslâmî, Tahrân

37. Loeffler Marguerite, *Zebân-i Remzî-i Efsâneha*, Celâl Settârî, 1364 hk. , Neşr-i Tûs,
38. Loeffler Marguerite, *Zebân-i Remzî-i Kısasbâ-yi Perivar*, Celâl Settârî, Neşr-i Tûs
39. Dobocor, Monique, *Remzhâ-yi Zinde Can*, Celâl Settârî, 1373 hk. , Neşr-i Merkez
40. Dehhoda, Ali Ekber, *Emsal u Hikem*, 1370 hk. , Neşr-i Emir Kebir
41. Razi, Hüseyin bin Ali Muhammed bin Ahmed El Haza-i (Ebu'l-Futuh-i Razi), *Ravzu'l-Cenân ve Rubu'l-Cenân*, be koşş-i Muhammed Cafer Yahakkî, 1366 hk. , Neşr-i Bonyâd-i Pejoheşhâ-yi İslâmî Astane-i Kuds-i Razevî
42. Razî, Şemsettin Muhammed bin Kays, *el-Mucem fi Meayiri'l Eşari'l Acem*, be kuşş-i Sirûs Şemisâ, 1373 hk. , İntişârât-i Firdevsi
43. Razî, Necmeddin Ebu Bekir, *Mirsadu'l-İbad*, be ihtimam-i Doktor Muhammed Emin Riyâhî, 1366 hk. , Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî
44. Restgâr-i Fesai, Mansûr, *Ejderhâ der Esâtir-i İran*, 1365 hk. , Çap-i Dânişgâh-i Şîrâz
45. Jiran, F. Ferheng-i Esatir-i Yunan, Ebu'l Kasım İsmailpûr, 1375 hk. , Neşr-i Fikr-i Rûz
46. Sandreez, N. K., *Bebeşt ve Dozah der Esâtir-i Beynu'n-nehr*, Ebu'l Kasım İsmailpûr, 1373 hk. , Neşr-i Fikr-i Rûz
47. Settârî, Celâl, *Medhal-i ber Remzşinâsî-i İrfânî*, 1372 hk. , Neşr-i Merkez
48. Serkerâtî, Behmen, *Nâme-i Ferheng, Faslnâme-i Tabkikât der Mesail-i Ferhengî ve İctimai*, Bahar, 1371 hk.
49. Seyyid Hüseyinî, Rıza, *Mektebhâ-yi Edebi*, 1358, Kitab-i Zamân.
50. Siyuti, Celâleddin Abdurrahman, *el-İttigan fi Ulum-i Kur'an be Tasbih-i Muhammed Ebu'l Fazl-i İbrahim*, Seyyid Mehdi Hairî Kazvinî, 1363 hk. , Neşr-i Emir Kebir
51. Şayegan, Daryuş, *Butha-yi Zihnî ve Hatıra-yi Ezeli*, 1371 hk. , Neşr-i Emir Kebir.
52. Şucâî, Muhammed, *Mead*, 1362 hk. , Şirketi Seham-i İntişârât.
53. eş-Şerif Lâhicî, Bahattin Muhammed Şeyh Ali, *Tefsir-i Şerif Lâhicî*, 1363 hk. , Neşr-i Muesses-i Matbuat-i İlm-i Tahrân

54. Şemisâ, Sirûs, *Dastân-i Yek Rub*, 1372 hk. , İntişârât-i Firdevsi ve Mecîd.
55. Şivan, Feridhuf, *Merkez-i Porkari-i Vucud*, Celâl Settârî, Nâme-i Ferheng, 1370hk.
56. Şîrâzî, Sadraddin Muhammed, *el-Hikmetu'l-Mutabaliye fî Esbari'l Eglîye Erbaiye*, 1990m. Daru'l İhyay-i Terasi'l Arab-i Beyrut
57. Şîrâzî, Sadreddin Muhammed, *Mebde ve Mead*, Ahmet Hüseyin Erdakani, 1362, Çap-i Evvel, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.
58. Talagani, Seyyid Mahmud, *Pertov-i ez Kur'an* 1348, Şirket-i Sehami.
59. Tabatabaî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Usul-i Felsefe ve Revîş-i Realizm*, Defter-i İntişârât-i İslâmî.
60. Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizan*, Tercüme-i Seyyid Muhammed Bakır Musevi-yi Hemedânî, 1364 hk. , İntişârât-i Muhammedî
61. Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Nihayetü'l-Hikme*, Tercüme ve şerhi Ali Şir Nevai, 1372 hk. , Çap-i Evvel, Defter Tebliyat-i İslâmî-yi hovze-i İlmiyyeyi Kum.
62. Tabatabai, Seyyid Hüseyin, *Mecmau'l-Risâil*, 1370 hk. , Defter-i Neşr-i Ferhengi-i İslâmî
63. Tabersî, Eminiddin Ebu Ali, Al Fazl ibn-i Hüseyin, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsiri'l Kur'an*, Seyyid Hüseyin Bakiri, Ahmedi Beheştî, Hacı Şeyh Ali Razi, 1950-60, Çap-i Evvel, İntişârât-i Ferahani-yi Tahrân
64. Taberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerir, *Tercume-i Tefsiri-i Taberî*, be ihtimam-i Habib-i Yağmai, Neşr-i Tûs
65. Atikî Nişâbüri, Ebu Bekir, *Kıssas-ı Kur'an-ı Surâbâdî*, be İhtimam-i Yahya Mehdevi, 1365, Çap-i Dovvom, İntişârât-i Harezmi.
66. Attâr, Şeyh Feridüddin *Mantıku't-tayr*, be ihtimam-i Seyyid Sadık-i Guvherin, 1365 hk. , Çap-i Çaharrum, Şirket-i İntişârât-i İlmi ve Ferhengî
67. Ali Zamani, Emir Abbas, *Zebân-i Din*, 1375 hk. , Çap-i Evvel, Defter-i Tebligat-i İslami-i Hovze-yi ilmiye-yi Kum
68. Gazzâlî-i Tûsi, Muhammed, *Kimyâ-yi Saâdet*, 1361 hk. , Çap-i Evvel, Merkez-i İntişârât-i İlmi-yi Ferhengî
69. Firdevsî, Ebul Kasım, *Şahnâme*, Be İhtimam-i Said Hamidiyan, 1373 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Katre.

70. Firuzânfer, Bediuzzamân, *Ehâdis-i Mesnevi*, 1366 hk. , Neşr-i Emir Kebir
71. Fromm, Eric, *Zebân-i ez Yâd Refte*, 1349 hk. , Neşr-i Morvarid.
72. Feyz-i Kâşânî, Molla Muhammed Muhsin, *Tefsiri'l-Safi*, Muesseseti'l Alemlü'l Maktubat, Beyrut.
73. Feyz-i Kâşânî, Molla Muhammed Muhsin, *Kelamet-i Meknune*, 1316 hk.
74. Kasiroor, Ernest, *Zeban ve Aristo*, Muhsin Selasi, 1367, Çap-i Evvel, Neşr-i Nogra,
75. Kâşânî, Molla Muhsin-i Feyz, *el-Mucetu'l-Beyza fi Tabzibi'l-Ehya*, Defter-i İntişârât-i İslâmî
76. Kortis, Vosta Serhoş, *Ustureha-yi İrani*, Abbas Muhbir, 1373 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Merkez
77. Corbin, Henry, *Arz-ı Melekut ve Kalbed-i İnsan der Ruz-i Restahiz ez İran-i Mazdai ta İran-i Şii*, Ziyaeddin Dehşirî, 1358 hk. , Merkez-i İran-i Motalaa-i Ferhengha
78. Kozazi, Mir Cellaleddin, *Ruya, Hamase ve Usture*, 1372 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Merkez
79. Kelini, Muhammed bin Yakup bin İshak, *Usul-i Kafi*, Defteri Neşr-i Ferhengi Ehli beyt
80. Gerami, Muhammed Ali, *Felsefe*, 1373 hk. , Çap-i Çahardehum, Defter-i Tebligat-i İslam-i Hoze-i İlmiyeyi Kum
81. Grimal, Pierre, *Ferheng-i Esatir-i Yunan ve Rum*, Ahmed Behmeniş, 1356 hk. , Neşr-i Emir Kebir
82. Grimal, Pierre, *Ustureha-yi Babil ve İran-i Bastan*, İrec Ali Abadi, 1369 hk. , Çap-i Evvel, Sazmani-i İntişârât ve Amuzeş-i İnkilab-i İslâmî
83. Meclisi, Muhammed Bakır, *Buharu'l-Envar*, Çap-i Dovvum, İntişârât-i el-Mektebetu'l İslâmiye.
84. Meclisi, Muhammed Bakır, *Hayatu'l-Kulub*, İntişârât-i Cavidan.
85. Misbah, Muhammed Taki, *Amuzeş-i Felsefe*, 1368 hk. , Çap-i Sevvum, Merkez-i Çap ve Neşr-i Sazmani-i Tebligat-i İslâmî.
86. Muzaffer, Muhammed Rıza, *Mantıku'l-Muzaffër*, 1402. hk. 1982. m, Neşr-i'l Daru'l Tearif, Beyrut
87. Moolof Louise, *el-Muncid*, 1374 hk. , Çap-i Çaharom, Neşr-i Dehgani.
88. Macgill Henryta, *Ustureha-yi Beyennebreyen*, Abbas Muhbir, 1373 hk.

- , Çap-i Evvel, Neşr-i Merkez
89. Moran Edgar, *Reviş-i Şinaht-i Şinaht*, Ali Esedi, 1374 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Suruş.
 90. Mevlânâ, Celâleddin Muhammed, *Mesnevi*, Be İhtimam-i Nicholson, 1370 hk. , Çap-i Heştom, Neşr-i Emir Kebir
 91. el- Miyaci, Abdullah bin Muhammed, (Ayn'ül Kudat) *Temhidat*, Afifi İsirani, Çap-i Dovvum, Neşr-i Kitaphane-i Menuçehri.
 92. el Miyançi, Aynu'l Kudat, *Nâmeha*, Be İhtimam-i Ali Naki-i Munzevi, Afifi İsirani,
 93. Meybedi, Ebul Fazl, *Keşfü'l-Esrâr ve Uddetu'l-Ebrâr*, Be İhtimam-i Ali Asger Hikmet, 1361 hk. , Neşr-i Emir Kebir
 94. Mir Sadıki, Cemal, *Enâsir-i Dastân*, 1367 hk. , Neşr-i Şefa.
 95. *Nâme-yi Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsi*, Sal-i Dovvum, no. 4, 1375 hk. , Şomarey-e Heştom
 96. Nizami, *Mahzenü'l-Esrar*, Abdu'l Muhammed Ayeti, 1367 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Amuzeş-i İnkilab-i İslâmî.
 97. Vermazrun, Martin, *Ayin-i Mitra*, Bozorg Nadirzad, 1373 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Çeşme
 98. Hidayet, Sadık, *Buî-i Kûr (Kör Baykuş)*, 1351 hk. , Çap-i Çahardehum, Neşr-i Emir Kebir
 99. Humai, Celâleddin, *Funûn-i Belagat ve Sinaat-ı Edebi*, 1375 hk., Çap-i Devazdehum, Neşr-i Huma
 100. Hooke, Samuel Henry, *Esâtir-i Havermeyâni*, Ali Asgar Behrani, Ferengiz Mezdapor, 1372 hk. , Çap-i Dovvum, Neşr-i Ruşengeran
 101. Humer, *İlyada ve Odyseia*, Seyyid Nefisi, 1375 hk. , Çap-i Devazdehum, , İntişârât-i İlmî ve Ferhengî
 102. Huhenger, Alferedo, *Nemâdhâ ve Nişânehâ*, Ali Sulhcu, 1373 hk. , Çap-i Çaharrum, Sazman-i Çap ve İntişârât-i Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslâmî.
 103. Hinnells, John, Şinâht-i Esâtir-i İran, *Şinaht-i Esatir-i İran*, Jale Amuzgar, Ahmet Tefzili, 1373 hk. Çap-i Sevvum, Neşr-i Avişen ve Çeşmi,
 104. *Yadnâme-i Taberi*, Pejoheşgeran, 1369 hk. , Çap-i Evvel, Sazman-i Çap ve İntişârât-i Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslâmî.
 105. *Yad-Nâme-i Allame Emîni*, Pejoheşgeran, Be İhtimami Doktor Şiir

- Caferi Şehidi ve Muhammed Rıza Hekimi, 1352 hk. , Çap-i Evvel, Şirket-i Sehami intişar
106. Jung, Carl Gustov, *İnsan ve Sembolhayeş*, Ebu Talibi Sarimi, 1352 hk. , Çap-i Evvel, İntişârât-i Emir Kebir
107. Jung, Carl Gustov, *Çehâr Sûret-i Misâli* Pervin Feramerzi, 1368 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Astani Kudsi Rezevi
108. Jung, Carl Gustov, *Revânşinâsi-yi Zamiri-i Nahodâgâhî*, Muhammed Emiri, 1372 hk. , Çap-i Evvel, Neşr-i Amuzeş
109. Jun, Carl Gustov, *Revânşinâsi ve Din*, Doktor Muhammed Hüseyin Sururi, 1370 hk. , Çap-i Evvel

RESİMLER



Resim 1: Güçlü bir pehlivan kabartması, Gılgamış, ikinci Sargon, Hores abad.



Resim 2: Gılgamış Doğu sanatlar müzesi, Moskova.



Resim 3: Hayat ve inek düşüncesinden bir görsel



Resim 4: Mitra ve ineğin ölümü



Resim 5: Hz. Musa Destanında söz edilen Mitraizm ile ilgili.



Resim 6: Aztek'in taş takvimi.



Resim 7: Mandalaya benzeyen Aztek'in taş takvimi.



Resim 8: Kadın- Tanrı



Resim 9: Mandala



Resim 10-11: Mezopotamya mitlerinden resimler.



Resim 12: Alnından su ve balık akan İa tanrısını gösteren yeşil taş, sol tarafında vezir sağ tarafında ise bir kuş.



Resim 13: Eser silindirik şeklinde olup, güneş Şemeş Tanrısını göstermektedir, kendi yardımcısı olarak gördüğü dişliyi elinde hareket ettirmektedir.



Resim 14: Bir savaşçının Eded tanrısı karşısında duruşunu göstermektedir. Eded tanrısı ise mukaddes ineğin arkasında durmuş. Kafası insan şekline benzeyen kanatlı inekler, ziyaret yerlerinde görülmektedir.



Resim 15: Zeus, tanrıların lideri, devamlı sakallıdır, demirciler tanrısı Hephaistos, genellikle kısa elbise giyer ve elinde bir balta vardır. Bu resim de Zeus'un kafasını yarmak için elindeki baltayı kullanıyor, savaş ve akıl tanrıçası olan Athena da oradadır.



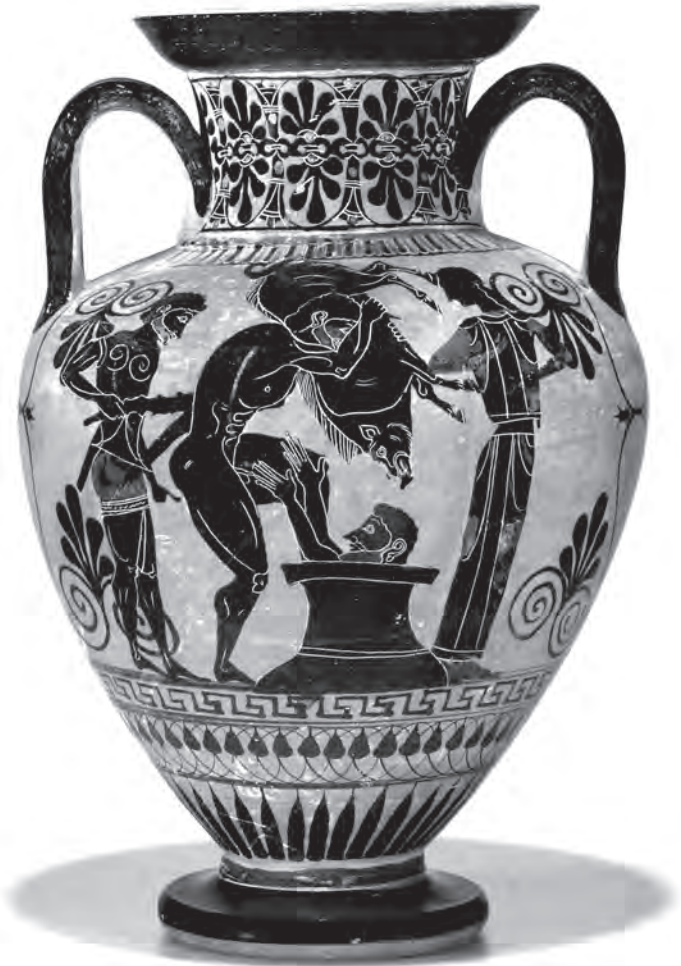
Resim 16: Üç tanrı tepesini ve mukaddes ramı simgeleyen kilden çerağ -Jupiter, June ve Minyru arasında.



Resim 17: Arisyous huzurunda hizmet



Resim 18: Yunan mitolojisiinde bir sahne.



Resim 19: Harekles ve domuz: Harekles domuzu Aristaeus'a takdim ediyor. Burada Harekles domuzu öyle bir yüklenmiş ki sanki hiç ağırlığı yokmuş gibi.



Resim 20: Dişi kurt, Rya Silvia'nın ölməsi için nehre atılan ikiz çocuklarına süt veriyor.

Farsça Tefsir

Metinlerinde Mitoloji

Sâbir İmâmî

.....

Mitolojiye, onun dünyaya bakış açısına ve sembolik diline değindikten sonra, Kur'an ve tefsirlerde mit kelimesinin kullanımına ve bu insani kültürel oluşum karşısında Kur'an'ın kendi diliyle neler yazdığına bakmalıyız.

Bu konu ile ilgili bütün ayetler incelendiğinde Kur'an'ı-Kerim'in eski kutsal mitleri araştıran mitoloji ilmiyle çatışma içinde olmadığı, aksine kutsal zatlardan kıssa adı altında bahsettiği görülmektedir.

Bu çerçevede kıssaları inceleyip Kur'an kıssalarını dört büyük tefsir olan *"Tefsir-i Taberî Tercümesi, Ravzu'l-Cenân ve Ruh'u'l Cenân Tercümesi, Keşfu'l-Esrâr ve Kıssas-ı Kur'ân-ı Mecîd-i Sûrâbâdi"* eserlerinde karşılaştırma yapıp tahlil edeceğiz. Onların mitlerle olan uyumunu ve ortak yönlerini elimizden geldiği kadar göstermeye çalışacağız.

.....

Sâbir İmâmî

