

D. 2042



# **DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**HAKEMLİ DERGİ**

**CİLT : X**

**SAYI : 1**

**DİYARBAKIR - 2008**

## ALİ ŞERİATİ'NİN KUR'ÂN ALGISI

**Dr. Murat KAYACAN**

### **Özet**

İranlı Müslüman bir entelektüel olan Ali Şeriatî (1933-1977), Müslüman toplumların sorunlarına İslâmî prensipler doğrultusunda çözümler aradı. Bunu yaparken de modern sosyoloji ve felsefenin verilerini de dikkate aldı. Fransa'nın Sorbonne Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra İran'a döndü ama "Fransa'dayken devleti yıkıcı faaliyetlerde bulunduğu" iddiasıyla hapse atıldı. 1965'te serbest bırakıldı ve çok sayıda dinleyici çeken etkili konferanslar verdi.

İran İslâm Devrimi öncesinde olduğu gibi, Şeriatî'nin görüşleri günümüzde İran'da ve hatta tüm dünyada güncelliğini korumaktadır. Bu çalışmada onun ayetleri, (bazıları kısmen olmak üzere) sureleri ve kıssaları nasıl yorumladığını ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken de önce genel olarak onun görüşlerini belirtip ardından da özellikle klasik tefsirleri de göz ardı etmeksizin Kur'ân bütünlüğünü dikkate alarak bu görüşlerini değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Anahtar kelimeler: Bilimsel tefsir, mucize, sembolizm, melek, insan.

### **Ali Shariati's Way Of Understanding Quran**

#### **Abstract**

Iranian Muslim intellectual Ali Shariati (1933-1977) tried to find solutions to Muslim societies' problems considering Islamic principles without disregarding some data of modern sociology and philosophy. After graduation from Sorbonne University, he returned to Iran but he was put into prison based upon a claim that he was involved in anti-governmental activities while in France. He was released in 1965. Afterwards, he gave influential conferences addressing a great number of devout listeners.

As in the period before the Islamic Revolution in Iran, Shariati's views are still current in Iran and in the world. In this study, we will try to show how he understands and comments verses (آیات), (sometimes partly) Surahs (chapters) and parables of the Quran. As this study proceeds, first we will mention his views in general and then interpret them by focusing on the Quran's integrity and especially its classical exegesis.

**Keywords:** scientific exegesis, miracle, symbolism, angel, human.

### Giriş

Ali Şeriatî 1933 yılında İran'da (Sabzevar kentinde) doğdu. Eğitim yıllarında İran'ın yoksulluk ve zorluklarla boğuşan kesimleriyle tanıştı. Modern sosyoloji ve felsefenin bir kısım verilerini de dikkate alarak İslami prensipler ile Müslüman toplum ve toplulukların karşılaştığı sorunlara çözüm üretmeye çalıştı. Mevlana Celaleddin Rumî ve Muhammed İkbâl'den de büyük ölçüde etkilendi.

Eğitimi İran'da tamamladıktan sonra, Sorbonne Üniversitesi'nde Toplum Bilimleri ve Dinler Tarihi alanında doktora yaptı. Daha sonra İran'a döndü ve kısa süre içinde "Fransa'dayken devleti yıkıcı siyasi aktivitelerde bulunmakla" itham edildi. Girdiği hapis hanesinden 1965'te tahliye olan Şeriatî'nin dersleri farklı toplum kesimleri ve öğrenciler tarafından ilgi gördü. Ancak iktidar, Üniversite'ye baskı yaparak onu engelledi. Bunun üzerine Şeriatî Tahran'a giderek Hüseyiniye-i İrşad Enstitüsü'nde<sup>1</sup> ders vermeye başladı. Yine ona olan teveccüh, şah yönetimini rahatsız etti ve iktidarın, Şeriatî'nin bazı öğrencilerinin tutuklanması emrini vermesine sebep oldu. Ülke içi ve dışından gelen tepkiler üzerine yönetim onu hapisten çıkarsa da ondan kesinlikle herhangi bir eğitim faaliyetinde bulunmaması, özel veya genel hiçbir toplantı yapmaması, hiçbir eser yayımlanmaması taahhüdü istedi. Ayrıca devletin güvenlik örgütlerinden SAVAK onun yakın çevresini gözetim ve denetim altında tutacaktı. Muhtemelen bu şartlarda hicret etmesi gerektiğini düşünen Şeriatî, İngiltere'ye gitmeye karar verdi. Üç hafta sonra 19 Haziran 1977'de, orada bir otel odasında ölü bulundu.<sup>2</sup>

İran İslâm Devrimi öncesinde olduğu gibi günümüzde de Şeriatî'nin görüşleri hâlâ İran'da hatta dünya çapında yankı bulmaktadır. Ali Şeriatî'nin yüz yirmi kadar eserinin<sup>3</sup> yaklaşık yarısı<sup>4</sup> Türkçe'ye ter-

<sup>1</sup> Bu enstitüde İslâm tarihi, Kur'an tefsiri, edebiyat-sanat ve Şii düşünsel mirasına ilişkin kaynakların tashihi için Arap dili ve İslâm'ın dünyaya yayılması amacıyla İngilizce bölümü bulunmaktaydı bkz. Şita, İbrahim Düsüki, "Dr. Şeriatî ve Öze Dönüş Teorisi", (çev: Yasin Demirkıran), Edisyon, Ekin Yay., 1988, s. 233.

<sup>2</sup> Şeriatî'nin Şah dönemi istihbarat örgütü SAVAK tarafından öldürüldüğü şeklindeki yaygın iddia, İranlı düşünür Abdülkerim Suruş'a (1945-) göre doğru değildir. Onun vefat nedeni kalp krizidir bkz. <http://www.timeturk.com/Liberalizm-ile-Sosyalizm-arasinda-fark-yok-17606-haberi.html> 8.04.2009.

<sup>3</sup> Şita, agm, s. 239.

cüme edilmiştir. Bu çalışmamızda, Türkçe'ye tercüme edilen eserlerinden yola çıkarak onun Kur'ân'ı nasıl algıladığını, bazen tümünü bazen de ayetlerinin bir kısmını tefsir ettiği sureleri ve ele aldığı kıssaları nasıl anlayıp yorumladığını ortaya koymaya çalışacağız.<sup>5</sup> Bunu yaparken de çalışma boyunca büyük oranda önce yazarın görüşlerini belirtip ardından da değerlendirmelerde bulunacağız.

### A. Kur'ân'la İlgili Genel Görüş ve Yaklaşımları

Şeriatî, Kur'ân üzerinde araştırma ve inceleme yapmak için bir çalışma planına ve diyalektik metoda ihtiyaç olduğuna vurgu yapmaktadır.<sup>6</sup> Ona göre, İslâm insanı diyalektik bir şekilde tanımlar. İnsan; kuru, ruhsuz, anlamsız, yönsüz, katı bir “zorunluluk” anlamında değil; tamamen bilinçli, sorumluluk duyan ve kendi kendiyile savaş içinde olan bir yaratıktır. Öz varlığında bir yönü kötülüğe, diğer yönü iyiliğe bakmaktadır.<sup>7</sup> Kur'ân insanı şöyle nitelendirmektedir: “*Nefse ve onu biçimlendirene, Sonra da ona kötülük ve takvasını ilham edene ki, elbette nefsini temizleyip parlatan kurtulmuştur. Onu kirletip gömen de ziyan etmiştir.*”<sup>8</sup> Nefis aynı anda hem fücuru hem de takvayı<sup>9</sup> içermektedir. Diyalektik bir tanım. İnsan iblis kutbuyla karşı karşıyadır.<sup>10</sup>

Şeriatî; diyalektik terimini özgür bir biçimde kullanmakta, bu terimin eş anlamlısını (Arapça veya Farsça) gerekli görmemektedir.<sup>11</sup> Onun önerdiği diyalektik metodu; maişet-mead, madde-mana ve dünya-

<sup>4</sup> Şeriatî'nin eserleri on dört dile çevrilmiştir. Türkçe dahil tercüme edilen eserlerinin listesi için bkz. Şeriatî, *Puran, Gözetim Altında Özgürlük*, (çev: Melih Ahışhalı), Ekin Yay., İst., 2005, s. 235-246.

<sup>5</sup> Şeriatî'nin eserlerinde bazı Kur'anî kavramlara dair değiniler söz konusudur ancak onları da bu araştırmaya dahil etmek kitap boyutunda bir çalışmanın konusu olabilir.

<sup>6</sup> Şeriatî, Ali, *Kur'an'a Bakış*, (çev: Ali Seyyidoğlu), 4. bs., Fecr Yay., Ank., 1996, s. 25.

<sup>7</sup> Şeriatî, age., s. 28.

<sup>8</sup> Şems 91/7-10.

<sup>9</sup> Şeriatî, bilinçten yoksun bir takvayı anlamlı bulmamaktadır. Bu yaklaşımını somutlaştırmak için Hz. Ali'ye karşı savaşan Hariciler örneğini vermektedir bkz. Şeriatî, Ali, *Dinler Tarihi*, (çev: Erdoğan Vatanserver), Seçkin Kitaplar Yay., Basım yeri yok., ts., s. 330. Benzer şekilde Muhammed Esed de takva sahibi oluşu “Allah'a karşı sorumluluklarının bilincinde olmak” şeklinde anlamlandırmaktadır bkz. Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, (çev. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk), 7. bs., İşaret Yay., İst., 2000, s. 4.

<sup>10</sup> Şeriatî, *Kur'an'a Bakış*, s. 29.

<sup>11</sup> İnyet, Hamid, “Şeriatî: İran'da İslâmî Radikalizmin Öğretmeni”, (çev: Yasin Demirkıran), Edisyon, Ekin Yay., 1988, s. 170-171.

ahireti konularını anlamada kullanma taraftarı değildir. Çünkü bunlar, birbirinden ayrı ve çelişik bir ikilemin konusu değildir. Ona göre İslâm; ilke olarak dünyayı, ahiret mutluluğunun kazanılacağı, iş-üretim-yapıcılık-amel-maddi-manevi değerlerin elde edileceği yer olarak kabul etmektedir.<sup>12</sup> “Kur’ân’ın birçok meseleyi zıtlıklar içinde ele aldığı yaklaşımı” doğrudur. Zaten bu üslup, insan zihninin işleyişiyle ilişkilidir. Ne var ki, bu zıtlıkların tümü karşıtlık taşımaz. Sözelimi, ahiret mutluluğunu hedeflemek dünyadan el etek çekmeyi gerektirmez.

Adını “Kur’ân” olarak seçen, surelerinin yarısından fazlasını düşünce tarzı ve itikadî meselelerin oluşturduğu<sup>13</sup> bu kitabın tebliğcisi, ne kitabı, ne de okuma-yazması olan ümmi bir peygamberdir. Mürekkebe, kaleme ve yazdıklarına ant içilen bu kitabın<sup>14</sup> cihad ayetleri, ibadet ayetlerinden fazladır ve ilk mesajı da okumaktır. Allah’ın öğretmekle iftihar ettiği Kur’ân-ı Kerîm, insana kalemle yazmanın öğretildiğinden söz etmektedir.<sup>15</sup> Okuma ve yazmanın yaygın olmadığı bir toplumda, kalem, okuma ve yazmadan bahsedilmesi dikkat çekicidir.<sup>16</sup> Yazı yazmak ve kalem kullanmak kutsaldır. Öyle ki yazı yazamayan Muhammed’in Allah’ı, yazıya ant içmektedir.<sup>17</sup> Kur’ân’da geçen ve Türkçe’ye düşünmek şeklinde çevrilebilecek tedebbür, tefekkür, teakkul vb. kavramları ve birçok ayette yer alan Allah’ın sıfatlarını dikkate aldığımızda Şeriatî’nin yaklaşımı vahiyyle uyumlu görünmektedir. Yine kaleme ve yazdıklarına dikkat çekildiğine göre, Allah kalemin/yazının hangi amaçla kullanılmasını istiyorsa o doğrultuda kullanmak gerektiği izahtan varestedir. Yazarın “cihad ayetlerinin ibadet ayetlerinden fazla olduğu” görüşü ise gerçekçi değildir. Yine Kur’ân-ı Kerîm -onun söylediği gibi-

<sup>12</sup> Şeriatî, Ali, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, (çev: Kerim Güney), 2. bs., Seçkin Yay., İst., 1988, s. 101.

<sup>13</sup> Şeriatî, Ali, *Ümmet ve İmamet*, (çev: Ahmet Sait), 3. bs., Fecr Yay., Ank. 1997, s. 25; Şeriatî, Ali, *Ali*, (çev: Alptekin Dursunoğlu), Söylem Yay., İst., 2002, s. 464.

<sup>14</sup> Şeriatî’nin göndermede bulunduğu ayet şudur: “*Nûn, Kaleme ve yazdıklarına andolsun.*” (Nun, 68/1). Sabit el-Bünânî, el-Hasen ve Katade gibi “nûn”un divit (mürekkep hokkası) olduğunu rivayet etse de doğru olan el-Kuşeyrî Ebu Nasr Abdurrahim’in görüşüdür: Nûn harfinin irabı yapılmadığına göre o, diğer surelerin başlangıcındaki hece harfleri gibidir bkz. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an*, 11 c., Daru’l Fikr, Beyrut, 1995, IX/2, 207, 208. Ayet-tekî “kalem” ile kalem sahipleri (yazarlar) de kastedilmiş olabilir bkz. Zemaşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavamidi’t-Tenzil ve Uyûni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vil*, 4 c., Daru’l-Kütübî’l-İlmiye, Beyrut, 1995, IV, 572.

<sup>15</sup> Alak 96/4.

<sup>16</sup> Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, s. 80.

<sup>17</sup> Şeriatî, *Kur’an’a Bakış*, s. 22.

“Allah’ın öğretmekle iftihar ettiği” bir kitap olarak kendisini tanıtmaktadır.

“Şia şehitlerinin<sup>18</sup> Rabbinin adıyla ifadesi”ni de kullandığı *İki Sure İki Yorum* adlı eserinde yazar,<sup>19</sup> Kur’ân’ın içinde hiç kimsenin en ufak bir kuşku sokamadığı, az veya çok hiçbir şekilde kendisinde en ufak bir tahrif yapamadığı biricik senet olduğunu ifade etmekte, bütün camilerin ve Hüseyniyelerin, bütün dini mekânların bir defa daha “Kur’ân dininin” camii ve mekânları olması için çabalamak gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>20</sup> Günümüz sorumlu aydını<sup>21</sup> bu büyük Kitab’a dönerse, Müslüman toplumun içinde bulunduğu durumdan kurtulması için, en iyi öğütleri bu kitaptan alabilir ve bu kitabın bir mucize olduğunu, ölümsüz olduğunu hissedebilir.<sup>22</sup> Mezhebî yaklaşımlardan tam olarak kurtulamasa da, Şeriatî’nin Kur’ân merkezli bir din anlayışını dinî ve eğitim amaçlı mekânlarda tahkim etme arzusu kayda değerdir. Yine onun aydınları da Kur’ân’a yönlendirmesi, dindar bir kişilik olarak onlara karşı bir kompleks taşımadığının bir göstergesidir.

### 1. Kur’ân’ı anlamada yöntem

Şeriatî’ye göre, Kur’ân’ı anlamak için bazen tarih, bazen coğrafya bilgisi de gereklidir ki, (Rum Suresi tefsiri örneğindeki gibi) durum daha iyi aydınlansın.<sup>23</sup> Yani o, beşeri bilimlerin bazen vahyin anlatmak istediğini kavrama çabalarında katkı sağlayabileceği kanaatindedir ancak onları “olmazsa olmaz” konumuna da yükseltmemektedir. Yine o, Kur’ân’ı anlama çabaları içinde belli oranda öznel yorumları “anlaşılabilir” bulmaktadır. Sözgelimi Arap olan Seyyid Kutub, Hintli Muhammed İkbâl ya da bir İranlı bir ayeti birbirinden farklı şekilde yorumlamaktadır. Gerçekte yorumladıkları o ayeti hepsi de anlamıştır ancak anlayış tarzları farklıdır. Onların, aynı anlamı üç değişik tarzda ifade etmeleri; onların tarihleri,<sup>24</sup> kültürleri, toplumları, fitratları ve ruh halleriyle ilgili-

<sup>18</sup> Şeriatî’nin şehadet algısı için bkz. Şeriatî, Ali, *Şehadet*, (çev: Muhammed Şayir), Feccr Yay., Ank., 2005.

<sup>19</sup> Şeriatî, Ali, *İki Sure İki Yorum*, (çev: Selim N. Karaaslan), Ekin Yay., 2. bs., İst., 1996, s. 7.

<sup>20</sup> Age., s. 11.

<sup>21</sup> Şeriatî’nin aydın kavramına yaklaşımı konusunda bkz. Şeriatî, Ali, *Aydın*, (çev: İbrahim Ağacan), Dünya Yay., İst., 2004.

<sup>22</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 15.

<sup>23</sup> Age., s. 16.

<sup>24</sup> Şeriatî’ye göre tarih, Habil’in kanını gütmeye Mâcerasıdır ve tarihin her dönemi, sürekliliği olan bu savaşın bir sahnesidir bkz. Şeriatî, Ali, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, (çev: Ejder Okumuş), Şura Yay., İst., 1996, s. 186. Yine yazarın tarih anla-

dir.<sup>25</sup> Şeriatî aynı ayeti farklı tarzda anlamayı/ifade etmeyi İbnu Teymiye'nin ifadesiyle "tenevvü ihtilafı"<sup>26</sup> çerçevesinde görmektedir ki bu yaklaşımı gayet makuldür.

"Kur'an ayetlerinin her birinin kendine has sırları olduğu" anlayışına sıcak bakmayan Şeriatî, Kur'an'ı "insanın anlama sınırlarını aşan düzeyde bir kitap olarak" görmenin ona saygı kapsamında telakki edilemeyeceğini şu sözlerle ifade etmektedir: Bir kimseyi ha zorla bir yerden sürmüşler, ha saygıyla, ne fark eder?<sup>27</sup> Gerçekten de onun bahsettiği türden bir saygı anlayışı farkında olmayarak, "indirilen" Kur'an'ı tekrar "yukarı çıkarmaya" ve hayattan uzaklaştırmaya neden olmaktadır.

Yazar, Kur'an'ın araçsallaştırılmasından<sup>28</sup> şikâyetçidir: "Bir tez ve bir ilmi görüş çıkardığımda veya inandığım bir mektepten bir söz naklettüğimde; Kur'an'ın uygun, uzunca bir suresini ya da bir ayetini alıp,<sup>29</sup> o konunun altına yazar, ona dayanırsam bu, Kur'an'ı kendi fikrimi ispatlamak yolunda kullanmam demektir. Kur'an; daima böyle bir araştırma ve tebliğ yönteminin kurbanı, düşüncelerimizi –ne olursa olsun- ispatlamak için de bir araç olmuştur. Hiçbir zaman, hiç kimse, her şeyi, -mezhebî, ilmî, edebî- bütün zihniyetini ve bilgisini bir kenara koyup; önceki görüşlerinden arınmış bir zihinle Kur'an'a yönelmemiştir. Söylediğime uygun bir hadis vardır: 'Her kim Kur'an'ı kendi görüşüyle tefsir ederse, yeri ateştir.'<sup>30</sup> Bu görüşe 'akıl' dediler, yani her kim Kur'an'ı akılla tefsir ederse! Başka neyle tefsir edeceğiz? Hakikati, sözü, ayet veya rivayeti doğru anlamak için akıldan başka bir yolumuz

yışı konusunda bkz. Şeriatî, Ali, *Tarihi Sorgulamak*, (çev: İsa Çakan), Yeni Zamanlar Yay., İst., 2005.

<sup>25</sup> Şeriatî, Ali, *Hiz. İbrahim'le Buluşmak*, (çev: Mustafa S. Altunkaya), Fecr Yay., Ank., 2005, s. 96.

<sup>26</sup> Tenevvü ihtilafı, farklı kişilerden her birinin bir ibarenin bir boyutunu anlamasıdır. Bu durumda elde edilen anlam, kastedilenin tümünü içermemektedir. İbnu Teymiye, bu tür ihtilafa Fatîha Suresinde geçen dosdoğru yol (الصراط المستقيم) ifadesine verilen anlamları örnek vermektedir. Bu ibareye kimi İslâm, kimi Kur'an, bazıları kulluk bazıları da Allah ve rasulüne itaat demiştir. Bu görüşlerin tümünün esasî birdir bkz. Rûmî, Süleyman, *Usulü't-Tefsir ve Menahicuhu*, Riyad, (h.) 1413, s. 42.

<sup>27</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 80.

<sup>28</sup> Bu konuda bkz. Kayacan, Murat, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Siyak ve Sibakın Önemi", *Haksöz Derg.*, S. 80, İst., 1997.

<sup>29</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 72.

<sup>30</sup> İbnu Abbâs'tan yakın anlamlı şöyle bir rivayet söz konusudur: "Rasulullah (s) buyurdular ki: Kim Kur'an hakkında ilme dayanmadan söz ederse ateşteki yerini hazırlasın." Tirmizî, *Tefsir 1*.

yok. 'Biz bir ayeti anlamaya çalışırken o ayetle ilgili imamdan gelen rivayete başvuruyoruz.' diyorlar. Bu ayetin tefsiri olan rivayeti aklımızın seçmesi, anlaması gerekmez mi? Rivayeti ayetin peşinden getir sonra da ayetin manasını rivayete uygun şekilde anla! Akılsız adama istediğin kadar ayet veya rivayet getirsen yine de fayda etmez. Sağırlara çağırını işittiremezsin. Hele bu sağır ve dilsiz insan, o sesi, çağırını anlamıyor, duymuyorsa bu adamın canı sıkılır, sinirlenir, senden bezer ve kaçır, sırtını döner. Artık peygamber bile gelse ona bir şey duyuramaz."<sup>31</sup> "İnsanı kendi görüşüyle Kur'ân'ı yorumlamaktan men eden" hadis; gayet mantıklı, bilimsel ve dahası bu hadisteki yaklaşım, araştırmanın temelidir. Ancak gerçeği araştırırken araştırmacının; zihnini kişisel görüşlerinden önceki inanışlarından ve ön yargılarından, arındırması gerekmektedir. Böyle yaparsa, bir metni tefsir etmeye kalkıştığında gerçek anlamı yakalayabilir. Yoksa her kelime ve deyim kendi inancına göre tevil etmeye kalkışır. Yazar, bu noktada reyin akıl diye anlamlandırılmasını uyanıkça bulmaktadır. Halbuki, bu Kitap, akıl olmadan ne okunabilir, ne onunla amel edilebilir ve ne de kavranabilir. Bazı insanlar saltanatlarının elden gitmesinden korktukları için "akıl ile tefsiri" haram kılmışlardır.<sup>32</sup>

Öyleyse Şeriatî'ye göre doğru olan, Kur'ân'ı (subjektif) "görüş"le tefsir etmemektir. Şii, Sünni, Vehhabi, Cebri vb. hangi ekol üyesi olursa olsun, Kur'ân'dan görüşüne uygun sonuçlar çıkarmaktadırlar. Çözüm; veraset yoluyla veya zorla yüklenmiş bütün önceki inançlardan temizlenmiş bir akıl, uyanık bir zihin, mantıklı, kudretli, uyanık, mana çıkarıcı ama daha önceki herhangi bir görüşü ispatlama taassubu ve taahhüdü olmayan bir yaklaşımla, Kur'ân'a gitmek ve ondan çıkarsamalarda bulunmaktır.<sup>33</sup>

Şeriatî'nin, Kur'ân'ı "görüşle tefsir" etmekten men eden rivayeti anlama biçimi doğrudur. Kur'ân'ın muhatapları akletmezlerse Allah onları kötü bir azaba uğratur.<sup>34</sup> Vahyin muhatabı akledebilme yetisine sahip insanken, -kastedilen hevalarına göre Kur'ân'ı yorumlayanlar değil ise- Rasulullah (s) aklını kullananların cehennemi hak ettiklerini söylemiş olamaz.

Bir görüşü ispatlamak için tam bir sureden deliller getiren kimseyi görmemektен yakınan Şeriatî; Kur'ân'dan bir konu ele alınırken dai-

<sup>31</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 73.

<sup>32</sup> Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, s. 82.

<sup>33</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 73-74.

<sup>34</sup> Yunus 10/100.



ma yarım, bir veya iki ayetin art arda getirildiğini ileri sürmektedir. Bir kitaptan veya kitabın bir bölümünden bir cümle çıkarıp alınsa ve nakletilse sonra da insanlara: “Bu kitabın yazarının görüşü şöyledir.” dense, ne dereceye kadar tahrifte bulunulmuş, yalan söylenmiş ve hatta yazarın görüşünün zıddının dile getirilmiş olduğunu görmek mümkündür. Benzer şekilde Kur’ân’a yaklaşmak hiçbir zaman doğru değildir.<sup>35</sup>

Kur’ân’dan ilham alarak ondaki emirlere uygun hareket etmek isteyenlerin; kafalarını ve gönüllerini sadece Allah’ın hükümleriyle doldurmaları ve böylece yeni ve eski bütün gelenek kalıntılarını atmaları ve cahili adetlerden sıyrılmaları gerektiğini söyleyen Kutub gibi<sup>36</sup> Şeriatî de ortaya konmuş olan şeylerin hiçbirini kendi görüşü olarak almamayı, onları sadece bilgi saymayı teşvik etmekte, özgür bir akılla, bilgiyi önemseyen bir bakış açısıyla, bu şekildeki bir ilmî birikimle, sahip olunan itikadın ispatı için Kur’ân’ı kullanmadan, Kur’ân’ın “görüş” olarak söylediği, her şeyi almayı ve onunla yaşamayı önermektedir.<sup>37</sup>

Şeriatî, “insanların görüşlerini onaylatmak amacıyla Kur’ân’a yönelmelerini” eleştirirken oldukça genellemeci bir ifade tarzını benimsemektedir. Kendisi bir konuyu ele aldığı anda bir ayetin bölümüne, ayetin kendisine hatta bir sureye yer verirken, bu tutumu eleştirmesinin izah edilir bir yanı yoktur. En azından takva sahibi Kur’ân okurlarını “görüşünü Kur’ân’a onaylatma” cürümünden tenzih etmesi gerekirdi. Öte yandan, insanlardan “önceki görüşlerden arınmış bir zihinle” vahyi okumalarını beklemek gerçekçi bir talep değildir. Belki de önerilebilecek en sağlıklı Kur’ân okuma yolu, şeytandan Allah’a sığınarak ve tertil üzere takva amaçlı bir okumadır. Yine mezhebî bakış açısıyla Kur’ân okumanın mezhebi doğrulamaktan başka sonuç getirmeyeceğini söyleyen Şeriatî, bu konuda (İran toplumunun bir ferdi olarak evet ama genel anlamda) başarılı bir örneklik sergileyememiş ve Şii çerçeveden çıkıp salt vahiy ve Hz. Peygamber (s) örnekliliğini ölçü almış bir söylemi sözgelimi –sünni kesimden kabul edilirse- Seyyid Kutub kadar sergileyememiştir.

## 2. Kur’ân’ın bilimsel yorumu

Bilimsel terimleri Kur’anî ifadelerle uygulayıp onlardan çeşitli ilimler ve felsefî görüşler çıkarma amaçlı bir yöntem olan bilimsel tef-

<sup>35</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 74-75.

<sup>36</sup> Kutub, Seyyid, *İslâm Düşüncesi*, (çev: Ç. Hamid Şükrü), 3 c., 4. bs., Dünya Yay., İst. 1991, I, 19.

<sup>37</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 76.

sir,<sup>38</sup> Şeriatî'nin benimsediği bir yöntem değildir. Allah'ın, Uhud'dan dolayı üzüntülere gark olan müminleri teskin etmek ve onların gönüllerini ferahlatmak için<sup>39</sup> indirdiği: “*Andolsun ki Allah, müminlere kendilerinden,<sup>40</sup> onlara kendi ayetlerini okuyan, onları arındıran ve onlara kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur. Oysa onlar, daha önce apaçık bir sapıklık içindeydiler.*”<sup>41</sup> ayetle ilgili olarak Şeriatî: “Ümmi olan Hz. Peygamberin amacı; halka fizik, kimya edebiyat ve ilim öğretmek değil, belki de (İslâmî) ideolojinin şuurunu ve kendini bilmeyi vermektir.” yorumunu yapmaktadır.<sup>42</sup>

Bazıları nasıl olursa olsun Kur'anî verilerle modern bilimler arasında uyum sağlamak için uğraş göstermektedirler. Sözgelimi onlar, Kur'an'da atom bombası ve Apollo 13'ü<sup>43</sup> bulma gayretindedirler.<sup>44</sup> Şeriatî, onların çabalarıyla ilgilenmemektedir.<sup>45</sup> O, Kur'an'ın bir bilim kitabıymış gibi algılanmasını Hz. Muhammed (s)'in gönderiliş amacına uygun bulmamaktadır. Bu bağlamda o; Muhammed Abduh, Tantavi,<sup>46</sup> Sir Seyyid Ahmet Han –Şeriatî, bu üçünün cini mikrop olarak tanımladıklarını belirtir.<sup>47</sup> Dr. İsmail Aziz Paşa, Seyyid Hab[i]beddin Şehristani gibi kimselerin Kur'an ayetlerini botanik, zooloji, astronomi vb. tabii bilimlere uyarlamalarını makul bulmamaktadır. Ne var ki,

<sup>38</sup> Bilimsel tefsir yönteminin değerlendirmesi için bkz. Şâtîbî Ebu İshak, *el-Muvâfakât*, (çev: Mehmet Erdoğan), 4 c., İz Yay., İst., 1993, II, 66-67; Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessîrîn*, 3 c., 6. bs., Mektebetu Vehbe, Kahire, 1995, II, 511-527; Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yay., Konya, 1997, s. 119-141.

<sup>39</sup> Derveze, İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadis*, (çev: Vahdettin İnce ve diğerleri), 7 c., 2 bs., Ekin Yay., İst., 1998, V, 494.

<sup>40</sup> “Kendilerinden bir Peygamber” ifadesi ile ilgili olarak onların peygamber vesilesi ile müşerref kılındıkları da söylenmiştir bkz. Kurtubî, II/2, 248.

<sup>41</sup> Âlu İmran 3/164.

<sup>42</sup> Şeriatî, Ali, *Medeniyet Tarihi*, (çev: İbrahim Keskin), 2 c., Fecr Yay., Ank., 1987, I, 180.

<sup>43</sup> Amerika Birleşik Devletleri'nin Ulusal Havacılık ve Uzay Dairesi NASA tarafından gerçekleştirilen üçüncü insanlı Ay yolculuğu görevi.

<sup>44</sup> Şeriatî, Ali, *İslâm Ekonomisi*, (çev: Kenan Çamurcu), Dünya Yay., İst., 2004, s. 167.

<sup>45</sup> Şeriatî, *Kur'an'a Bakış*, s. 101.

<sup>46</sup> 30 ciltlik tefsiri ile Tantavi, Şeriatî'nin gözünde tabii bilimlerin yanında Kur'an'da çok iyi bilen bir kişiliktir bkz. Şeriatî, *Kur'an'a Bakış*, s. 103.

<sup>47</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, II, 285.

Mehdi Bazergan'ın Kur'ân'ı matematiksel ve şematik kalıplar içinde anlamlandırmaya çalışmasını takdir etmektedir.<sup>48</sup>

Şeriatî'nin; Kur'ân'ın bilimsel bir metinmiş gibi yorumlanmasına fazlaca itibar etmeyişi doğru bir yaklaşımdır. Çünkü vahyin hedefi insanların doğru yolu bulmalarıdır. Bilim ise cehdederek ulaşılabilecek bilgileri içermektedir. Çalışıp çabalama yoluyla elde edilemeyecek olan, risalet<sup>49</sup> bilgisidir. Zaten, Kur'ân okuyup ondan hareketle bilimsel bir icat ortaya konulmuş da değildir.

### 3. Halkın diliyle hitap eden Kur'ân

Şeriatî'ye göre Kur'ân, bilim adamlarının kullandığı (anlaşılması zor) terimlerle konuşmamaktadır. “Biz, her peygamberi, ancak kendi halkının diliyle gönderdik.”<sup>50</sup> ayeti de bu anlamdadır.<sup>51</sup> Yani o; seçkinlerin aydınların, bilginlerin, aristokratların veya filozofların vb. değil, halkının diliyle hitap etmektedir.<sup>52</sup> Yine Kur'ân şöyle demektedir: “O’-

<sup>48</sup> Şeriatî, *Ali*, s. 454-455; Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 18.

<sup>49</sup> Şeriatî'ye göre Rasulullah (s)'tan önceki peygamberlerin risaletleri evrensel değildi. Mesih, Yahudilerin vaat edileniydi. Musa'nın, asla bütün insanları esaretten kurtarmak gibi bir görevi yoktu. Belli bir zaman, mekân ve savaş alanında İsrailoğullarına zulmeden Kiptilere karşı mücadele veren bir kişiydi. Tevrat'ın kendisi, Yehûd kavminin ihtiyaçlarını esas alan bir metindi. Hz. Muhammed (s) dışındaki, peygamberlerin hiçbirisi, bütün insanları kurtarmak için gönderilmemiştir, bu doğal bir şeydir bkz. Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 401. Şeriatî'nin bakış açısının aksine, Hz. Musa kardeşi Harun ile birlikte İsrailoğullarından olmayan Firavun'a ve ileri gelenlerine tebliğde bulunmuş ama onlar iman etmeyi kibirlerine yedirememişlerdir bkz. Yunus 10/75. Kur'an, vahyi dinlemeye gelip de başka bir kavimden olan kimseye peygamberlerin ilgisiz kaldığına dair bir bilgi aktarmaz. Rasullerin yeryüzündeki insanların tümüne ulaşamamaları ayrı, ulaştıkları halde kendi kavimlerinden olmadıkları için insanlara risaleti götürmemeleri ayrıdır. Şeriatî'nin yorumuna tekabül eden ikincisi, ne aklen ne de sosyolojik olarak risaletin tabiatına uygundur.

<sup>50</sup> İbrahim 14/4.

<sup>51</sup> Peygamberlerin kendi kavimlerinin diliyle onlara hitap ettiğine dair ilahî ifadede yapılan bir çıkarım da, “her kavme hitap eden Hz. Muhammed (s)'in getirdiği vahyin o kavimlerin diline ait bazı kelimeleri içermesinin ama aynı zamanda da kendi kavminin dilinde o kelimelerin mevcut olmasının bir zorunluluk” olduğu şeklindedir bkz. Derveze, *İzzet, Kur'anü'l-Mecid*, (çev: Vahdettin İnce), Ekin Yay., İst., 1997, s. 127. Sözelimi; İsrail, Cibril, İmran, Nuh ve İbrahim gibi kelimeler Arapça kökenli değildir ama Arap dilinde mevcut kelimelerdir bkz. Şeltut, Mahmud, *Akaid ve Şeriat*, (çev: Muharrem Tan), 2 c., Yöneliş Yay., 1991, I, 93.

<sup>52</sup> Şeriatî, *Ali*, *Ali Şiası Safevi Şiası*, (çev: Feyzullah Artinli), Yöneliş Yay., İst., 1990, s. 62.

*dur ki ümmiler içinde, kendilerinden olan*<sup>53</sup> (...) bir Peygamber gönderdi.”<sup>54</sup> Ümmiler toplumun okuma yazma bilmeyen kesimidir.<sup>55</sup> Kur'ân, insanlara kendilerinden rasul gönderildiğini söylemektedir. Rasuller, İbrahimîdir ve insanların arasından çıkmıştır. Burada vurgulanmak istenen husus, rasullerin melek ya da soyut güçler olmayışı<sup>56</sup> değil, kitlelerin arasından çıkmış olmalarıdır. Konuştukları dile gelince; Araplara gönderilen bir elçi, Çince ya da Yunanca ile ya da filozof, şair ve entelektüellerin yaptığı gibi seçkin bir dille değil, doğal olarak kendi toplumunun diliyle konuşacaktı. Aksi takdirde, kitleler onun, o da kitlelerin düşünce ve duygularını anlayamazdı.<sup>57</sup> Şeriatî, peygamberleri birer “halk adamı” olarak tasvir ederken bu ayetler yerine onların içlerinde buldukları kavimlerin “kardeşleri” olduğunu ifade eden ve “içlerinden biri” olarak anlam verebileceğimiz<sup>58</sup> ayetleri belirtse daha isabetli olurdu. Bu türden ayetlerin birisinin meali şöyledir: “*Âd kavmine de kardeşleri Hud'u gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin O'ndan başka bir ilâhınız yoktur. Siz sadece iftira edip duruyorsunuz.*”<sup>59</sup> Yine bu bağlamda, Hz. Peygamberin, kendi toplumunun diliyle gönderilmesinin, davetinin bütün insanlara yönelik olmadığı anlamına gelmeyeceğini belirtmek gerekir.<sup>60</sup> Bir davetin umumiliği, peygamberin konuştuğu dilin değil, mesajının insanlara takdim ettiği ilkelerin genelliğine bağlıdır.

Şeriatî'nin “peygamberlerin seçkinlerin kullandığı dili kullanmadıkları” yönündeki ifadesini Kur'ân-ı Kerîm'in; aklî ilimlere, akıl yü-

<sup>53</sup> Maverdî, “kendilerinden olan” ifadesinden yola çıkarak Rasulullah (s)'ın, kavmiyle ortak yönleri nedeniyle onların kendisine muvafakat etme ihtimallerinin daha ileri derecede olduğuna vurgu yapılmış olabileceği kanaatinde olduğunu belirtmektedir bkz. Kurtubî, IX/2, 83.

<sup>54</sup> Cuma 62/2.

<sup>55</sup> Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu'l-Muhît*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1995, s. 971. Okuma yazma faaliyetinin o topraklarda ve o dönemde ilk olarak Taif'te başladığı ve bu ilmin Hîre halkından öğrenildiği söylenir bkz. Zemahşerî, III, 517.

<sup>56</sup> Kur'an, inkârcıların rasul olarak melek gönderilmesi gerektiği şeklindeki itirazlarına yönelik olarak şöyle demektedir: “*Biz onu melek kılsaydık, bir insan şeklinde yapardık da, düştükleri şüpheye onları yine düşürmüş olurduk.*” Enam 6/9.

<sup>57</sup> Şeriatî, Ali, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, (çev: Fatih Selim), 4. bs., Birleşik Yay., İst., 1993, s. 16.

<sup>58</sup> Zemahşerî, II, 386.

<sup>59</sup> Hud 11/50. İçlerinden biri (أَيُّهَا) ifadesinin kullanıldığı ayetler için bkz. Araf 7/73, 85; Hud 11/61, 84; Şuara 26/124, 142, 161; Neml 27/45; Ankebut 29/36.

<sup>60</sup> Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar*, (çev: Ali Turgut), 2. bs., Yöneliş Yay., İst., 1988., s. 115.

rütme ve tartışma metotlarına yer verirken, bütün insanları doğru yola getirmeyi hedef edinmesi teyit etmektedir. Kur'ân akl-ı selim kişilerin kabul etmekten başka bir şey yapamayacağı tabii ve basit olan fakat aynı zamanda da bilgi veren, nadir bir zekâyâ, süratli bir intikale sahip olmayı gerektirmeyen, mantık ve felsefe gibi aklî; fizik, kimya, biyoloji ve matematik gibi pozitif ilimleri bilmeyi gerektirmeyen bir mantık kullanmıştır.<sup>61</sup> Kur'ân-ı Kerîm, tefekkür eden zihinleri yormayan, onu altından kalkılamayacak araştırmalara mecbur bırakmayan ve herkesin anlamakta ortak olduğu tabii anlayış yolunu seçmiştir. Mantık yürütürken de, sade, anlaşılır, kavraması kolay kıyaslara ve gözlemlemeyi göz ardı etmeyen bir akıl yürütme tarzına ağırlık vermiştir.

#### 4. Kur'ân'ın mucizeliği

İnsanı aciz bırakan harika olarak tanımlanabilecek mucize; lafız olarak Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamaktadır. Onun yerine *ayet*, *sultan*, *burhan*, *hüccet*, *beyyine* ve *delil* kelimeleri kullanılmaktadır. İstilahî olarak, peygamberlerin ellerinde, nübüvvet davalarında doğruluklarını ispat için Allah tarafından tabiat kanunlarına muhalif olarak yaratılan olaydır ve benzeri başkaları tarafından getirilemez (Bahçeci, 205). Mucize(lerin helak ile sonuçlanan türü), ancak peygamberin davetine insanların güvenmeyip yalanlaması (Abduh, 133) ve artık hidayete ermelerine dair ümidin tükenmesi (Yusuf, 12: 110; Hud, 11: 36) üzerine gelir. Mucize olmadığı takdirde, onun sözünün diğerlerine göre kabulde önceliği olmaz. Peygamberler mucize ile desteklenmemiş olsalardı, sözlerini kabul ve kendilerini tasdik etmek vacip olmaz, peygamberlik iddiasında doğru söyleyen ile yalancı ayırt edilemezdi (Teftâzânî, 295).

Mucizeler peygamberlere toplumlarının anlayış ve fikrî seviyelerine göre verilmekteydi. Bu bağlamda da fesahat ve belagatte belli bir seviyeye gelmiş bir toplumun üyesi olan son peygamber Hz. Muhammed (s)'e de mucize olarak Kur'ân verilmiştir (Bahçeci, 248). Ancak Kur'ân'ın mucize oluşu, onun insan anlayışının ve kavrayışının ötesinde olduğu gibi bir anlam ifade etmemektedir (Derzeve, 1997: 130).

Şeriatî, mucizesi kitap,<sup>62</sup> Allah'ı "kaleme, yazıya" ant için bir dinî toplumun peygamberinin bile ümmî oluşuna dikkat çekmektedir: "Sen bundan önce, ne bir yazı okur, ne de elinle yazardın." (Ankebut, 29: 48). Kitap mucizesi ne Atina, Roma, Medayin, İskenderiye'de veya

<sup>61</sup> Kayacan, Murat, *Kur'an'ın Hz. Peygamber'i Eğitmesi*, Ekin Yay., İst., 2007, s. 63-64.

<sup>62</sup> Şeriatî; Kur'an için, "Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi" de demektedir bkz. Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 17.

ne de Sahranın sıcak kumluğunda deve besicileri arasında ortaya çıkmıştır. Böyle bir mucizeyi ortaya koyan ne Platon, Aristo, Solon, Epikür, Çin Hekimleri, Hind'in büyük arifleri veya ne de çağdaş İran bilginleri... Yetim, savunmasız, ünsüz ve Gararit'te koyun otlatan biridir.<sup>63</sup> Kitabı; muhteşem, güzel ve ebedi bir mucizedir.<sup>64</sup> Şeriatî'nin Kur'ân'ın mucizeliğine dair belirttiği ayette geçen “bundan önce” ifadesinden kastedilen, Hz. Muhammed (s)'e indirilmiş olan Kur'ân-ı Kerîm'dir. Yani “Ey Muhammed: “Sen Kur'ân-ı Kerîm'den önce okuma bilmiyordun. Kitap ehlinin yanına da gidip gelmiyordun. Bilakis Biz sana bu Kur'ân-ı Kerîm'i son derece mucizevî bir üslup ile gaybî haberleri ve daha başka hususları ihtiva eden bir özellikte indirdik. Kitap okuyan ve yazı yazan kimselerden olsaydın o zaman Kitap Ehli arasından batıl sözler söyleyenler elbette şüphe ederlerdi ve bu şüphelerinde bir dayanak noktaları olurdu.”<sup>65</sup>

### 5. Kur'ân'ın sanatsal değeri ve sembolik yorumu

Şeriatî; Kur'ân'da söz konusu edilen konu ve kavramlarla birlikte onların musikisini de keşfetme ve onun musikisini ilmî bir şekilde ortaya koyma zamanının geldiği kanaatindedir. Ona göre bunu edip bir müzisyen yapabilir.<sup>66</sup> Kur'ân'ın nazımının da ayrı bir güzelliği söz konusudur. Sözgelimi, “İktarabati's-Saatü Ve'nşakka'l-Kameru”<sup>67</sup> ayetinin yumuşak okunması mümkün değildir. Dehşet verici kıyamet manzarası sert ve hızlı bir beyanla açıklanmalıdır. Böyle olunca kelamın musikisinden; onun anlamını bilmeden bile konunun sertlik ve anormal bir durumla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.<sup>68</sup> Şeriatî, başka ayetlerden de Kur'ân'daki ses düzenine dair örnekler<sup>69</sup> vermekte<sup>70</sup> fakat Kur'ân'ın

<sup>63</sup> Hz. Peygamber (s), amcası Ebu Talib'in kendisinin bakımını üstlendiği dönemde, onun bütçesine katkıda bulunabilmek için Gararit'te çobanlık yapmıştı bkz. Ünal, Ali, *Mekke Rasullerinin Yolu*, Pınar Yay., İst., 1999, s. 90. Rasulullah (s): “Hepiniz çobansınız ve hepiniz sürünüzden mesulsünüz.” diyerek de bu meslek hakkında veciz bir söz söylemiştir bkz. Buhârî, Ahkâm 1, Müslim, İmâret 20; Tirmizî, Cihâd 27, 1705; Ebû Dâvud, İmâret 1. Hadisteki ifadenin mecaz olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

<sup>64</sup> Şeriatî, Ali, *Muhammed'i Tanıyalım*, (çev: Ali Seyyidoğlu), 6. bs., Fecr Yay., Ank., 2006, s. 60-61.

<sup>65</sup> Kurtubî, VII/1, 324.

<sup>66</sup> Şeriatî, *Kur'an'a Bakış*, s. 104.

<sup>67</sup> Kamer 54/1.

<sup>68</sup> Şeriatî, *Kur'an'a Bakış*, s. 105.

<sup>69</sup> Enbiya 21/104; Tebbet 111/1-4.

<sup>70</sup> Şeriatî, *Kur'an'a Bakış*, s. 105-107.

sanatsal yönünü merkeze almamakta sadece ek bir araştırma konusu olarak görmektedir.

Şeriatî ayetleri bazen sembolik yorumlara tâbî tutmaktadır. Söz-gelimi, “Allah O’dur ki, rüzgârları gönderir, onlar da bulutu kaldıırır. Derken, Allah onu gökte dilediği gibi yayar ve parça parça eder; nihayet arasından yağmurun çıktığını görürsün. Allah dilediği kullarına yağmuru nasip edince, onlar seviniverirler. Oysa onlar, daha önce üzerlerine yağmur yağdırılmasından iyice ümitlerini kesmişlerdi.”<sup>71</sup> ayetinde sözü edilen “rüzgârlar”ın manevî hayatı ve umudu sembolize ettiğini söyleyen Muhammed Esed’in yorumuna benzer şekilde<sup>72</sup> Şeriatî de şöyle demektedir: “Allah yağmurlarını gönderendir, düşüncenin tatlı yelini, bilgi rüzgârını bir nesle, bir topluma yollayandır. Bulutları yayandır. Güneşin parıltısı ve bilgisi altında, şefkatlerin duyguların, kararların, bilgilerin yağmur getiren bulutlarını, yeryüzünde azar azar, yavaş yavaş göğe doğru giden, yayılan, göğü dolduracak şekilde bütün ufukları kaplayan, eteğini yayan, bu küçük küçük güçleri ve duyguları, istediği şekilde yığan sonra da yağmuru gönderen, bulutların arasından yağmur damlalarını indiren O’dur. Bu yağmur kendisini istediği yani, o bahara ve yetişmeye hazır gönüle ulaştığında, işte o zaman, müjdeye kavuşanlar, ümitlenenler bunlardır. İşte o zaman kışın ölümcül, hazanlı ortamının, ümitsizlik ve soğğun mart ve nisan ayı ümidine dönüştüğü zamandır.”<sup>73</sup> Şeriatî, tabiat olaylarının anlatıldığı bu ayetlerde gönderilen nimetin vahiy olarak da anlaşılabilceğini söylemekte ve vahyi yağmura benzeterek toplum için ne denli önemli olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Aslında vahyin insanlara diriltici bir araç olarak peygamberler vasıtasıyla gönderildiğine dair açık ayetler varken, bu ayeti mesaj vermek için zikretmek pek uygun görünmemektedir. Muhtemelen yazar, tabiat olaylarından bahseden bu ayetin öncesinde “Hz. Peygamber (s)’den önce de birçok peygamberin apaçık delillerle toplumlarına gönderilmelerinden bahseden ayetten yola çıkarak” böyle bir sembolik yorumda bulunmaktadır.

Şeriatî; Kitap, tartı ve demirden söz eden ayeti de sembolik olarak yorumlamaktadır: “*Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde*

<sup>71</sup> Rum 30/48-49.

<sup>72</sup> Esed, age., s. 830.

<sup>73</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 56.

kitabı ve tartıyı indirdik. Demiri de indirdik<sup>74</sup> ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu, Allah'ın dinine ve peygamberlerine görmeden yardım edenleri belirlemesi içindir. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, daima üstündür.<sup>75</sup> Yani fakirlik, zillet ve zayıflık üzerine değil demir üzere kurulu bir toplum tesis edilmelidir. Zemahşerî gibi<sup>76</sup> Şeriatî de demiri; silah ve makine olarak yorumlamakta bir de buna tekniği eklemektedir.<sup>77</sup> Kitabın ve tartının hedefi adalet için kıyam etmektir ama bunun gerçekleştirilmesi, demire bağlıdır, iman, bilinç ve kanun yeterli değildir.<sup>78</sup> Bunlardan herhangi biri toplumda zayıflarsa insan o toplumda eksik ve çileli bir hayat yaşar. Tarih, sayılan bu üç temel birinden yoksun bulunan medeniyetlerin ve toplumların çöktüğüne tanık olmuştur. Hint demirden, Roma da teraziden yoksun kalmıştır.<sup>79</sup>

Farabî'nin *Medine-i Fazıla*'sı da Şeriatî'nin, yukarıda söz ettiği üç temele dayalı bir toplumdur. Günümüz entelektüelleri; beşerin gelecek Medinesi'nin temellerini Kitap, tartı ve demir üzerine bina etmeye çalışırlarsa insanın yüce ideallerinin, bu ebedi üç hisar dâhilinde filizlenmesi gerçekleşecektir. Yapılması gereken, Kitap ile demir arasında sürekli terazi bulunduraktır. Terazi, demirin saldırısından kitabı korur, demirin kitap ve insan üzerine egemen olmasını, ona hükmedip teslim almasını önler. Ancak kitap ile terazi birlikte olursa demirsiz ne yapabilirler? Hiç! Fransızların deyimiyle beyaz kâğıtlarda "ölü harfler" olurlar. Kitap ile terazi yan yana bulunduktan sonra sıra demire gelir, demir kitabın hizmetine geçer, terazinin emir kulu olur.<sup>80</sup>

Şeriatî'nin de sembolik olarak gördüğü ve Kur'ân'ın ruhuna gayet uygun görünen bir yoruma tâbi tuttuğu ayetteki kitap, tartı ve demir ancak birlikte olduğunda insanın mutluluğu temin edilebilir. Salt kitap veya demire sarılan bir toplum, kitabın bir bölümüne inanmış, bir bölümünü inkâr etmiş olur. Ayetin sonunda Allah'ın kuvvetli ve üstün olduğunun söylenmesi, inananları kuvvete sarılma adalete devam etme ve demirden faydalanma konusunda uyarma amaçlıdır.<sup>81</sup> Çünkü kılıca,

<sup>74</sup> "Demiri indirdik" ifadesi "Sizin için davarlardan sekiz çift indirdik." (Zümer, 39/6) buyruğundaki gibi "Onu yarattık." anlamındadır. Bu durumda demir, semadan indirilmiş değil zaten dünyada var olan bir şey olur bkz. Kurtubî, IX/1, 235.

<sup>75</sup> Hadid 57/25.

<sup>76</sup> Zemahşerî, IV, 468.

<sup>77</sup> Şeriatî, Ali, *İslâm Ekonomisi*, s. 12.

<sup>78</sup> Şeriatî, *Ali*, s. 282.

<sup>79</sup> Şeriatî, *Muhammed'i Tanıyalım*, s. 148.

<sup>80</sup> A.y.; Şeriatî, *Medeniyet ve Modernizm*, s. 207-208.

<sup>81</sup> Behiy, age., s. 212, 213.



silaha sarılmak din düşmanlarına karşı Allah ve rasulüne yardım etmek söz konusu olduğunda meşrudur.<sup>82</sup>

### 6. Kur'ân'ın materyalizm eleştirisi

Şeriatî'ye göre Kur'ân, "Bu dünyadaki düzenin saçma ve amaçsız olduğunu mu sanırsınız?" anlamına gelebilecek sorular sorup, "Hem o göğü, yeri ve aralarındakileri biz boşuna yaratmadık. O, kâfirlerin zannıdır. Onun için vay ateşe girecek olan kâfirlerin haline!"<sup>83</sup> şeklinde cevap vererek, madde ve maddenin hareketleri ile değişimleri haricinde hiçbir şeyin var olmadığı felsefesine inanan materyalistleri şiddetle eleştirmektedir. Hatta Allah, dünyada olup bitenleri bir tesadüflüğe bırakmaz. Dünyadaki her şey sünnetullah<sup>84</sup> üzeredir: "Allah'ın sünnetinde asla bir değişme bulamazsın."<sup>85</sup> Tabiat, insan ve tarihte olup biten her şeyin bilinen bir niceliği ve şaşmaz bir süresi vardır. Kur'ân'da, Allah'ın varlığına delil olarak; tabiatta aklî, mantıkî bir düzenin mevcudiyeti gösterilmektedir.<sup>86</sup> Yazarın "materyalizme eleştiri" konulu olduğunu ifade ettiği haşr, neşr ve kıyametin vâkî olacağına ve doğruluğuna delâlet eden ayette<sup>87</sup> mevcut tekid ve inkâr sığasının, kâfirlerin zannını inkâr ve boşa çıkarma anlamı içerdiği açıktır.<sup>88</sup> Aslında inkârcıların inkârlarının konusu diriliş, Hesap Günü ve insanların amellerine göre ceza veya mükâfat görecekleri gerçeğidir.<sup>89</sup>

Allah, göğü ve yeri ancak O'na insanların itaat etme yeri olarak yaratmıştır. Bu gerçeği kabul etmeyip her ikisinin boşuna yaratıldığı ancak inkârcıların zannıdır. Zira onlar Allahın birliğine inanmaz, O'nun yüceliğini ve gereksiz yere bir şey yaratmayacağını idrak edemezler ve

<sup>82</sup> Zemahşerî, IV, 468.

<sup>83</sup> Sad 38/27. Bu ayete benzer anlama sahip iki ayet için bkz. Âlu İmran 3/191; Rum 30/8.

<sup>84</sup> Sünnetullah hakkında bkz. Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, Fecr Yay., Ank., 1994; Said, Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişimin Yasaları*, (çev: İlhan Kutluer), 3. bs., İnsan Yay., İst., 1994; Hakim, Said, *Rabbani Yol ve Sünnetullah*, 6 bs., İnsan Dergisi Yay., İzmir, 1993; Kayacan, Murat, *Kur'an'da Peygamberler ve Karşı Tavırlar*, Ekin Yay., İst., 2003; Tok, Nuri, *Sünnetullah ve Helâk Edilen Kavimler*, Etüt Yay., Samsun, 1998.

<sup>85</sup> Fatır 35/43.

<sup>86</sup> Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 57.

<sup>87</sup> Râzî, Fahrüddin, *et-Tefsîru'l-Kebir*, 11 c., 2. bs., Daru İhyai Turasi'l-Arab, Beyrut, 1997, IX, 387.

<sup>88</sup> Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 389.

<sup>89</sup> Zemahşerî, IV, 87.

bu zanlara düşerler. Keşke o ateşten ne kadar ıstırap çekeceklerini bir bilseler (Taberi, XII/2: 181).

### 7. Kur'ân'ı delilsiz yorumlama ve yanlış Kur'ân telakkileri

Kur'ân'da bazı sûrelerin başında yer alan haruf-u mukattaa (kesik kesik okunan harfler), Kur'ân'ın, herhangi bir insan sözü değil, Allah'ın gönderdiği bir kitap olduğuna dikkat çekmek içindir. Müminlere düşen görev, diğer ayetler gibi mukattaa harflerinin de Allah'tan geldiğine inanmaktır. Bu tür ayetlerin gerçekte ne anlama geldikleri konusunda Rasullullah (s)'ın bir beyanı da söz konusu değildir.

Şeriatî, haruf-u mukattaa hakkında şöyle demektedir: “Birtakım surelerin başındaki harfler için bazıları Allah ile Hz. Peygamber (s) arasındaki sır ve şifredir diyorlar. Fakat bu kabullenilebilecek bir söz değildir. Çünkü bu kitap bizim için indirilmiştir ve derdimize çare olmalıdır (Şeriatî, 1996c: 109). Görüldüğü gibi Şeriatî, bu tür ayetleri belli kişilerin anlayabileceği şifreler<sup>90</sup> olarak kabul etmemekte ve bu sayede bu ayetlere delilsiz birçok anlam yükleme işine kapı aralamamaktadır.

Şeriatî'ye göre, Kur'ân üzerinde düşünme ve Kur'ân'ın metninden yeni anlamlar çıkarmaya izin vermek istemeyenler, besmelenin 'b'sinden ilginç şeyler çıkarma gayretindedirler. Derler ki: “Bismillah'ın ba (ب) harfinde gizli olan hikmetleri tefsir etmeye bir ömür yetmez. Kur'ân'ın yetmiş 'özü' ve her 'özün' de yetmiş özü vardır. Böyle sürer gider. Bu doğrudur. Yanlış olan vahyin bu özelliğine, 'Kur'ân'a yaklaşılmaz!' 'Kur'ân anlaşılmaz!' anlamını yüklemektir. Yani onlar açısından, Kur'ân'ı açıp, okuyup düşünerek ondan bir şeyler kavrayan ve kavradıklarını açıklayan kimseler kuşkuyla karşılanmakta ve onların açıklamaları hemen reddedilmektedir.”<sup>91</sup> Şeriatî'nin bu sözlerinden yola çıkarak, onun Şia'daki yaygın bâtinî anlam telakkisine itiraz ettiğini ve kendi geleneğinden ayrıldığını söylemek mümkündür.

<sup>90</sup> Ayetlerin belli şifreler içerdiği yaklaşımı –Türkiye'den bir örnek vermek gerekirse- Said Nursî'de de mevcuttur. Ona göre cifr (ve ebced) hesabıyla otuz üç ayet Risale-i Nur adlı eserine işaret etmektedir bkz. Nursî, Said, Risale-i Nur Külliyyatı, 2 c., Nesil Yay., İst., 2002, (Birinci Şua), s. 831. Ne var ki, ona göre bu tür hesapların nasslar karşısında değeri düşüktür ve aynı zamanda kötü niyetli kimseler tarafından kullanılmalrı da söz konusu olabilir: “Açık Kur'anî esaslarla ümmete ders vermek hizmeti, cifr ilmi gibi gizli ilimlerden yüz derece daha üstün bir meziyet ve kıymete sahiptir. O kutsal görevde kesin deliller ve muhkem kanıtlar sui-istimale imkân vermezler. Fakat cifir gibi, belli kurallara bağlı olmayan gizli ilimler suiistimale açık olduğu için şarlatanların istifade etmeleri mümkündür.” bkz. Nursî, age., (Dokuzuncu Lem'a), s. 599.

<sup>91</sup> Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, s. 81.

Yazara göre yine kimileri de vardır ki kendilerini: “*Güneş'e ve onun parlıtısına ant olsun. Güneş'in ardından gelen Ay'a. Güneş'i ortaya çıkararak gündüze. Onu örten geceye.*”<sup>92</sup> ayetlerindeki “güneş”i Peygamber, “ay”ı Hz. Ali, “gece”yi Ümeyyeoğulları iktidarı (Oysa Allah’ın yemin ettiğini anlamamış ve unutmüş görünmektedirler. Yani Allah Ümeyyeoğulları iktidarına mı yemin etmektedir?) olarak anlamlandırma hakkına sahip görmektedirler. Şeriatî ise kendisinin, Kur’ân’ın en açık, en berrak kavramlarını kullanma hakkına layık görülmemesini makul bulmamaktadır.<sup>93</sup> Anlaşıldığı kadarıyla, “Kur’ân günümüz insanına ne der?” bakış açısıyla vahye yönelen Şeriatî’nin yakındığı kimseler, Kur’ân’ı icat kitabı görenler ve Kur’ân ve hadislerdeki lafızların zahiri anlamlarının dışında bir de herkese açık olmayan gizli yönleri olduğunu<sup>94</sup> ve Kur’ân ile Hz. Peygamber (s)’in sözlerinin ancak tevil ile anlaşılabilceğini ileri süren kimselerdir.

Kur’ân-ı Kerîm’in; dostunun cehaleti ve düşmanının hilesiyle yaprakları açıldığı günden beri, metni terk edilip cildi revaç buldu. Adı okumak anlamına gelen bu kitap, okunmaz oldu. Kutsama, teberrük ve mal kazanma işleri gördü. Toplumsal, ruhsal ve düşünsel problemlerin cevabı bu kitapta aranmadığından beri; onda soğuk algınlığı, romatizma türünden bedensel hastalıkların şifası aranır oldu. İnsanlar uyanırken onu terk edip, yatarken başlarının üstüne asarak uyuduklarından beri o, ölümlerin hizmetine sunulmakta, onların ruhlarına ithaf edilmekte ve sesi yalnızca mezarlıklardan duyulmaktadır.<sup>95</sup> Şeriatî yanlış Kur’ân telakkilerine eleştirisini mizahi bir dille şöyle sürdürür: Şu anki mezhebimiz de Kur’ân’ı şehirden, evden, hayattan ve hatta dinî okullardan çıkartarak kabristana sokmuş veya vitrine yerleştirmiştir. Elimizdeki, gerçek ve asıl Kur’ân değildir. Gerçek olanı, Ali’nin deveye yüklenmiş vaziyette Osman’a getirdiği Kur’ân’dır. Osman onu kabul etmeyince o, geri götürüp sakladı: “Onu hiçbir zaman görmeyeceksin.” dedi. O elden ele aktarılarak imamlar tarafından saklandı. Gaip İmam da onu kendisiyle gaybe

<sup>92</sup> Şems 91/1-4.

<sup>93</sup> Şeriatî, *İslâm Ekonomisi*, s. 167.

<sup>94</sup> Şeriatî’nin eleştirdiği bakış açısı Gazali’de de mevcuttur. O, karşı çıkmaksızın *İhyau Ulumi’-d-Din* adlı eserinde Hz. Ali’nin: “İsteseydim, Fatiha Suresini tefsir etmek için yetmiş deve yükü kitap yazardım.” ve başkalarının da “Her ayetin altmış bin manası vardır. Aynı ayetin çözülmeyen manaları çözülen bu altmış binden de daha fazladır.” dediklerini aktarmaktadır bkz. Gazali, Ebu Hâmid, *İhyau Ulumi’-d-Din*, (çev: Ali Arslan), 4 c., Basım yeri yok, ts., II, 302.

<sup>95</sup> Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, s. 80-81.

götürdü. Şimdi var olanını ise biz değil, sadece ölüler anlıyor!<sup>96</sup> Senin inandığın Kur'ân ne için geldi? Ben hem Kur'ân'da ne olduğunu biliyor, hem de içeriğinden habersizim. Sen de habersizsin. İşte bu nedenle inkârcı ile ben ve sen ders arkadaşınız! Sonuçta benim onunla bir işim yok! Çünkü okunmak için gelmeyen bir kitap neye yarayacak? Oysa sen Kur'ân'ı; gözüne, sinene sürüyor, çocuğunun kundağına, onun bunun koluna iliştiriyor, hastanın yastığının ucuna koyuyorsun. Gördüğüm kadarıyla sen bu kitabı şöyle kullanıyorsun: Evinden çıktığında ondan birkaç ayet okuyor, kilidine üflüyorsun! Ben güçlü ve ileri tekniğin ürünü bir kilidi alır, kapımı kilitlerim ve üfürüğe ihtiyaç duymam!<sup>97</sup>

Mezhepdaşlarından bir kısmının Kur'ân'ın korunmuşluğuna halel getirecek vahiy telakkisini de eleştiren Şeriatî'nin ifade ettiği gibi ne yazık ki Kur'ân-ı Kerîm, okunup anlaşılacak ve kendisiyle amel edilmek için değil, ölülere sevap göndermek, cin çağırmak, fal bakmak için okunur olmuştur.<sup>98</sup> Halbuki Kur'ân'ın diriler için indirildiğinden şüphe yoktur.<sup>99</sup> Türkiye'de büyük bir kesim tarafından hayırla yâd edilen Mehmet Akif Ersoy da dizeleriyle "Kur'ân'ın ne mezarlıkta okunmak ne de fal bakmak için indirildiğini" söylemiş olsa da onun bu ifadesi, güçlü bidat kültürünü etkilemede yeterince başarılı olamamıştır. Hayattan kopuk ama kabirlerle irtibatlı bir Kur'ân telakkisi;<sup>100</sup> Kur'ân'ı hedefin-

<sup>96</sup> Şeriatî, Ali, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, (çev: Davut Duman), Fecr Yay., Ank., 2007, s. 28.

<sup>97</sup> Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, s. 33.

<sup>98</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 50

<sup>99</sup> Yasin 36/70.

<sup>100</sup> Şeriatî'nin dikkati çektiği "kabir başlarında Kur'ân okuma"nın hükmü hususunda ilim adamları üç farklı görüş ortaya koymuşlardır: a) Mekruhtur. b) Sakıncası yoktur. c) Defin vaktinde sakıncası yoktur, ondan sonra mekruhtur şeklinde. Ebu Hanife, Malik ve bir rivayete göre Ahmed gibi mekruh olduğunu söyleyenler şöyle derler: Çünkü bu bidattir. Bu hususta da sünnet varid olmuş değildir. Kıraat de namaza benzer, Kabirlerin yanında namaz ise yasaklanmıştır. Muhammed b. el-Hasen ve bir rivayete göre de Ahmed gibi, "Sakıncası yoktur." diyenler de İbnu Ömer'den nakledilen şu rivayeti delil göstermişlerdir: İbnu Ömer defnedileceği vakit kabrinin başında Bakara Suresinin ilk ayetleri ile son ayetlerinin okunmasını tavsiye etmiştir. Muhacirlerden birisinden de Bakara Suresinin okunmasını vasiyet ettiği nakledilmiştir. "Sadece defin zamanında mahzur yoktur." -ki bu (İmam) Ahmed'den gelen bir rivayettir- diyenler de bu konuda İbnu Ömer ve muhacirlerden birisinden nakledilen rivayeti delil alırlar. Kabirlerin başlarında nöbetleşe Kur'ân okumaya gelince, bu mekruh'tur. Çünkü bu konuda sünnet varid olmuş değildir, seleften herhangi bir kimseden de asla böyle bir şey nakledilmemiştir bkz.

den uzaklaştırmakta, kimileri için onu (ek) gelir kaynağı haline getirmekte, işlevinin diriler tarafından unutulmasına ve anlamından habersiz yaşayan toplumun cahiliye toplumuna meyiletmesine kapı aralamaktadır.

### 8. Kur'ân'ın mülk edinmeye bakışı

İslâm, bütün hükümlerinde olduğu gibi mali bir ibadet olan zekâtla da dengeli bir toplumun tesisini hedeflemekte ve malın birkaç kişinin elinde toplanarak ifsad edici bir nitelik kazanmasına ve egemen bir güç haline dönüşmesine karşı önlemler getirmektedir. Aynı zamanda bunun tam tersi olan, “malların yersiz bir şekilde dağıtılması suretiyle fertlerin çabalarının boşa çıkarılmasına ve tek bir elde toplanmasına” karşı da tedbirler almaktadır.<sup>101</sup> Kur'ân; malı dünya hayatının süsü ve çocuklarla eşit bir şekilde insanlığın temeli, geçimin özel ve genel maslahatlarının belkemiği ve toplumun tümünün yararı için kullanılan bir araç<sup>102</sup> olduğunu ifade etmektedir.

Şeriatî, insanlık tarihinin negatif yönünün simgesi olarak belirttiği Kabil dönemini, özel mülkiyet ve insanda tekelciliğin başladığı dönem olarak tanımlasa da<sup>103</sup> mülkiyet konusunu sembolik yorumlardan ayrı tutup, Kur'ân çerçevesiyle sınırladığında doğru anlamaktadır: “Malı-mülkü olmayı olumsuzlamayan Kur'ân, servet ve parayı *hayr* olarak adlandırmaktadır. Bu, servete yönelik en büyük övgüdür. Hz. Peygamber (s): ‘Malı kuşkusuz severim.’ demektedir.” “Allah'ın fazlı” da her geçtiği yerde maddi servet anlamında kullanılmıştır.<sup>104</sup>

Şeriatî'ye göre, Kur'ân-ı Kerîm: “*Bir de Allah'ın bazınıza, diğerrinden fazla verdiği şeyleri temenni etmeyin. Erkeklerle hak ettiklerinden bir pay vardır. Kadınlara da kendi kazandıklarından bir pay vardır. Allah'ın lütfundan isteyin. Gerçekten Allah her şeyi hakkıyla bilendir.*”<sup>105</sup> ayetiyle erkeklere sevap ve cezadan bir payı olduğu gibi “kadınlara da aynı şekilde bir pay” olduğunu ifade etmektedir. Benzer şekilde erkeklere verildiği gibi kadınlara da yaptıkları iyiliklere karşılık on katı mükâfat verilecektir. Ancak ayetin bu kısmı, erkek ve kadınların kendi bireysel kazanımlarının tamamının kendi mülklerine geçmiş olmadığını anlatmaktadır. Aksine o kazançlardan bir kısmının infak (humus, zekat,

Hanefî, İbnu Ebi'l-İz, *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye*, 9. bs., el-Mektebu'l-İslâmi, Beyrut, 1988, s. 458.

<sup>101</sup> Şeltut, *Akaid ve Şeriat*, I, 205.

<sup>102</sup> Age., II, 130-137.

<sup>103</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 224.

<sup>104</sup> Şeriatî, *İslâm Ekonomisi*, s. 167; Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 315..

<sup>105</sup> Nisa 4/32.

sadaka vb.) edilmesi gerekmektedir.<sup>106</sup> Şeriatî min (من) harf-i cerrini bu ayette kısmilik (teb'iz) ifade eder tarzda anlamlandırmaktadır. Yani kadın olsun erkek olsun her Müslüman sahip olduğu mülkiyet içinde ihtiyaç sahiplerinin hakkı olduğu ve hakların sahiplerine verilmesi gerektiği bilinciyle hareket etmelidir. Ayetin metni böyle bir algılamaya müsaittir.

Kur'ân'a göre her insan, işlediği kötü amelin cezasını yalnızca kendisi görür. Allah'ın devesini kesen asiye bu suça teşvik eden Semud halkının işlediği<sup>107</sup> manevi-aslı iştirak türünden suçlar hariç, suçların şahsiliği prensibi söz konusudur. Hiç kimse, başkasının işlediği bir suçtan dolayı sorgulanamaz. Mükâfatlandırma konusunda da aynı şahsilik ilkesi geçerlidir: “Doğrusu insana çalışmasından başka bir şey yoktur.”<sup>108</sup> Şeriatî, belirttiğimiz ayetlerden ikincisini, “mülkiyet edinme” açısından ele almakta ve görüşünü iki örnekten yola çıkarak takdim etmektedir: Halife Ömer: “Bir kimse kendi tarlasını 3 yıl terk eder ve başkası da onu işlerse, işleyen o tarla üzerinde daha fazla hak sahibidir.” fetvasını vermiştir. Osmanlı toprak sisteminde, hatta bugün Lübnan mülkiyet sisteminde bile, toprağı üç yıl üst üste atıl bırakanların elinden toprağı alınmaktadır. Ebu Yusuf'un Kitabı'l-Harac'ında bu kural vardır.”<sup>109</sup> İlke olarak Şeriatî'nin kastettiği doğru ise de ayetin bağlamı, kişinin dünyada yapıp ettiklerinin ahirette karşılığının eksiksiz verileceğiyle ilgilidir.

## B. ŞERİATİ'NİN TEFSİR ETTİĞİ SURELER

Şeriatî'nin eserlerinde baştan sona çok ayrıntıya girmeden tefsir ettiği sureler vardır. Bu bölümde o surelerin orijinal yorumlar yaptığı düşün­düğümüz belli ayetleri üzerine değerlendirmelerini ele alacağız.

### 1. Rum Suresi

Kur'ân'ın 30. suresi olan Rum, adını 2. ayette geçen “Rum(lar/Bizanslılar) yenildi.” ifadesinden almaktadır. Surenin iniş döneminin Bizanslıların Sasanilere yenildiği MS. 615 yılının olduğunu söylemek mümkündür. O yıl aynı zamanda Müslümanların Habeşistan'a hicret ettiği yıldır. Şeriatî'ye göre, Rum Suresinde verilen “yenik düştükten sonra Rum'un İran'a galip geleceği bilgisi”nden yola çıkan müminlerin, bu iki süper gücün çatışması sonucu kuvvetlerinin yıpranmasıyla yolun kendileri için açılacağını düşünmeleri ve Rum'un galip gelmesine

<sup>106</sup> Şeriatî, *Hiz. İbrahim'le Buluşmak*, s. 74.

<sup>107</sup> Kamer 54/29.

<sup>108</sup> Necm 53/39.

<sup>109</sup> Şeriatî, *Hiz. İbrahim'le Buluşmak*, s. 75.

sevinmeleri o zamanda da gerçek ve somut bir anlam taşımıştır.<sup>110</sup> Vahiyin de belirttiği gibi: "*Allah insanların bir kısmını bir kısmı ile savmasaydı yeryüzü kargaşaya boğulurdu.*"<sup>111</sup> Bu anlamda savaş, içinde rahmeti de barındıran bir şeydir.

Şeriatî'ye göre, Rum Suresi Kur'ân'ın adeta canlı olduğunun kanıtlarından birisidir. Bugün bir peygamber olsaydı ve Müslümanlar için şimdi bir vahiy iniyor olsaydı, inen yine "Rum Suresi olurdu." Yazar, klasik kalıpları koruyarak, bu sureyi anlamak için surenin tamamını, bu sureyle ilgili bütün rivayet ve tefsirlere dayanarak incelemeyi ve akletmeyi önermektedir. Böylece bu surenin büyük ve zengin içeriği keşfedilmiş olacaktır.<sup>112</sup>

"Rumlar, İranlıları yendiğinde, müminler sevinirler çünkü Rumlar Hıristiyandır, Ehl-i Kitap'tır, İranlılarsa Zerdüştidir. Kur'ân'ın Rumların İranlıları yeneceğini önceden söylemesi bu yüzdendir. O zaman biz mümin olduğumuz için seviniriz. O halde Rumların yenmesi daha iyidir." şeklinde bu surenin 4. ayetine yorum getiren müfessirlere katılmayan Şeriatî, böyle bir tefsire "Aman ne yorum!" diyerek istihzada bulunmaktadır. Ona göre, Hz. Peygamber Zerdüştilere, Hıristiyanlara olduğu gibi Ehl-i Kitap muamelesi yapmakta, onlardan da cizye almaktaydı.<sup>113</sup> Şeriatî'nin müfessirlerin bu yorumuna itiraz şekli tutarlı değildir. Zira bu sure indiğinde Hz. Peygamber (s) hükmeden pozisyonunda değildir ki, Zerdüştilere Ehl-i Kitap muamelesi yapsın. Ayrıca Şeriatî, hicretin sekizinci yılında Hz. Peygamber (s)'in Seviyyu'l-Abdi b. Münzire bir mektup göndererek şu kararları içeren bir anlaşma yaptığını belirtir: "Mecusilerden cizye alınacak. Onların kestiği yenmeyecek. Onlarla evlilik akti yapılmayacak."<sup>114</sup> Yine onun, Mekke'deki müşriklerin, nerede olursa olsun Allah'a ortak koşanların Kitap Ehli'ne karşı galibiyetlerini<sup>115</sup> kendi zaferleri görmeleri karşısında müminlerin Ehl-i Kitap'ın zaferine sevinmelerine<sup>116</sup> dair yorumu küçümsemesi pek doğru görünmemektedir.

<sup>110</sup> Şeriatî, *Kur'an'a Bakış*, s. 56.

<sup>111</sup> Bakara 2/251.

<sup>112</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 12, 20, 15.

<sup>113</sup> Şeriatî, age., s. 39.

<sup>114</sup> Şeriatî, Ali, Şehidî, Cafer, *Siret*, (çev: Kerim Güney), Yedi Gece Kitapları, İst., 1991, s. 139.

<sup>115</sup> Müminlerin sevindiği o günün Hudeybiye ya da Bedir Günü olduğunu söyleyenler de vardır bkz. Kurtubî, VII/2, 7.

<sup>116</sup> Zemaşşeri, III, 452.

## 2. Kadir Suresi

Adını birinci ayetteki "kadr" kelimesinden alan surenin Mekke ya da Medine'de indiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak muhtevası Mekkî surelerin özelliklerini taşımaktadır: “*Biz onu (Kur'ân'ı) Kadir gecesinde indirdik. Kadir gecesinin ne olduğunu sen nereden bileceksin? Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır. Melekler ve Ruh, o gece Rablerinin izniyle, her iş için inerler. O gece, tanyeri ağarıncaya kadar süren bir selâmettir.*”<sup>117</sup> Şeriatî, bu birkaç saatin (Kadir gecesi) tarihin bütün zamanlarından daha kıymetli olduğunu söylemektedir. Selam olsun bu geceye, güneş pınarı durmaksızın fişkırıncaya kadar. Gece karanlık olmasına rağmen değerlidir çünkü değer yaratır, yeni bir takdir ve yeni insanlar yaratan gecedir. Bütün geceler ve bütün çağlar böyle değerlidir elbet. Tekrarlanan, birbiri ardınca gelen zamanlar, geceler ve gündüzler çoktur ama onlarda yeni bir insan, düşünce ve yeni bir hareket meydana gelmemektedir. İnsanlar geçmiş kavramlarla oyalanıp durmaktadır ve varis oldukları şey donuk ve katıdır. Bu devrim yaratıcı, devrimci yetiştirici kısa zamanlar; Karanlıkların hâkim olduğu ve fecre bağlandığı zorlu sıkıntılı, işkence ve güçlüklerle dolu olmasına rağmen mukaddes zamanlardır. Dolayısıyla, Kadir gecesi mukaddes bir gecedir.<sup>118</sup>

Allah'ın melekleri, o Ruh ile birlikte Kadir gecesinde bütün insanlar içinde iskeletleşen bu siyah, karanlık ve mahvedici kabristana inmektedir. Ama şimdi bu iskeletleşmiş İslâm'ın vücuduna, sönük kabristanımıza o “Ruh” değil, gecenin siyahlığı, karanlığı ve vahşeti inmiştir. Ya Kadir gecesi! O, her katresi bu kurumuş ve yanmış çöle, damaktaki taneye, kuru çalıya, yanmış ağaca ve susuz tarlaya inen; yeşillik, sevinç, bahçe ve kırmızı gülün müjdesini veren bir melek yağmurunun yağdığı gecedir.<sup>119</sup>

Şeriatî'nin ifadelerine paralel olarak, insanlık tarihinde nice binlerce ay ve yılın geçtiği ama insanların yaşamlarında Kadir gecesi gibi mübarek bir gecenin yaptığı etki ve sağladığı toplumsal değişimler ölçüsünde bir dönüşümün tezahür etmediği söylenebilir. Bu gecenin önemi, meleklerin inmesinden ve özellikle de vahiy meleği Cebraîl'in Kur'ân'ı

<sup>117</sup> Kadir 97/1-5.

<sup>118</sup> Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 192.

<sup>119</sup> Age., s. 206.



Hz. Muhammed (s)'e ulaştırmaya başlamasından<sup>120</sup> ve Kur'ân-ı Kerîm'in öngördüğü iman ve ahlak sisteminden kaynaklanmaktadır.

### 3. Asr Suresi

Adını birinci ayetteki "asr" kelimesinden alan sure, müfessirlerin çoğuna göre Mekkî'dir. Surede açıkça ve kesin bir üslupla, insanı kurtuluşa ya da felaket ve hüsrana götürecektir yolun hangisi olduğu bildirilmiştir. Şeriatî; hicretten önce, bisetin on üçüncü yılında, taassuplara, zorluklara, iftiralara, olaylara, fitne ve fesatlara, işkencelere maruz kalan Müslümanların şiarının Asr Suresi<sup>121</sup> olduğunu söylemektedir: "*Asra yemin olsun ki insan mutlaka ziyandadır. Ancak iman edenler, salih amel işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye eden ve sabrı tavsiye edenler bunun dışındadır.*"<sup>122</sup> Şeriatî, bu surenin tefsirinde ashabın, bir araya geldiklerinde, alışlagelmiş, anlamsız ve manasına kimsenin dikkat etmediği hal hatır sormalar yerine bu sureyi okuyup ondan sonra birbirlerinden ayrılmayı adet edindiklerini ifade etmektedir. Ona göre bu sure ilginç bir slogandır. Kısa, öz ve mükemmeldir.<sup>123</sup>

Bazıları, ikindi,<sup>124</sup> bazıları "mutlak zaman" dese de<sup>125</sup> Şeriatî, asrı "içinde bulunduğumuz zaman" diye yorumlamaktadır. Herkes hangi asırda ise asrı onun için kutsaldır. Bir kutsallık ki Allah ona ant içmektedir. Buna göre kötü zaman, düşük çağ, ıslah edilemeyen ahir zaman, uğursuz, kara zaman, zulme ve günaha mahkûm zaman vs. bu tür kötü deyimler anlamsızdır. Hangi çağ olursa olsun kişi imanından, amelinden sorumludur. İman ve amelde ortak olan müminler hakka ve sabra davet etmekle görevlidirler. Şeriatî'nin babası: "Bir grup, bilinçli ve kararlı bir

<sup>120</sup> "Biz o (Kur'an)nu Kadir gecesinde indirdik." ifadesinden kastedilenin "Kur'an'ı indirmeye başladık." olduğu görüşü Şa'bi'den nakledilmektedir bkz. Kurtubî, X/2, 115.

<sup>121</sup> Şeriatî, *İki Sure İki Yorum*, s. 71.

<sup>122</sup> Asr 103/1-3.

<sup>123</sup> Şeriatî, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, s. 129.

<sup>124</sup> Yemin edilenin ikindi namazının vakti olduğunu söyleyenler de olmuştur. Onlara göre ayet, insanların günün sonunda ticaretleri, hesap kitap işleri nedeniyle bu namazı kılamama riski söz konusu olduğu için bu namazın vaktine dikkat çekmiştir bkz. Zemahşerî, IV, 787.

<sup>125</sup> Muntazeri asr ifadesine Hz. Peygamber (s)'in nübüvveti, beklenen Mehdi'nin geleceği çağ ve zaman anlamı verenler olduğunu söylemekte ve insanın kârını, zararını hesapladığı ikindi vaktine ya da insanı olgunlaştıran "baskı" dönemlerine de asr denebileceğini söylemektedir bkz. Taleğani, Mahmud, Muntazeri, Hüseyin Ali, *İlk Hutbeler*, (çev: Şamil Doğruer), Yöneliş Yay., İst. 1991, s. 135-136. Asr kelimesinin gece ve gündüz anlamına geldiğini ifade edenler de olmuştur bkz. Kurtubî, X/2, 160.

şekilde bu sureyi ferdi ve toplumsal hayatında kendine slogan edinirse sure başarılı olmaları için yeterlidir.” demekte ve Şeriatî de bu ifadeyi teyit etmektedir.<sup>126</sup> Muntazerî de Şeriatî gibi günahın zaman üzerine yıkılamayacağını, günahkâr olanın insan olduğunu söylemektedir.<sup>127</sup> Şeriatî'nin asr kelimesine anlam verirken onun anlamını “içinde bulunduğumuz zaman” şeklinde sınırlandırması lafzın kapsamını daraltmakta ve iman, amel, hakkı ve sabrı tavsiyeden uzak duran toplumların hüsra-na uğradıklarına şahitlik eden tarihi devirleri dışarıda bırakmaktadır.

Hak ile sabrın iç içe olmasının bir hikmeti olduğunu söyleyen Şeriatî, bunu sadece hakkın yanında yer alanları ve hak uğrunda bütün varlıklarıyla mücadele etmenin sabır gerektirdiğini bilenlerin derinden hissedeceklerini söylemektedir. Bu durumda hangi unsur insanı hak olandan alıkoyabilir, dize getirebilir? Acılar sıkıntılar, namertlikler, alçaklıklar, daimi egoistlikler, düşman tehlikesinden çok dost zararı! Mecburen sabır gerekir Bu sure, herkesi hangi durumda olursa olsun kardeşine böyle tavsiyede bulunmakla görevlendirmektedir. Yükü hafif, sorumluluğu bulunmayan bir kimse ağır sorumluluk taşıyan, yükün altında omuzları ezilen birine tavsiyede bulunuyor olsa bile.<sup>128</sup>

“Yıllardır İslâm'a, Kur'ân'a ve İslâm'ın ve Şia'nın ilk yetiştirdiklerinin asil diline ve görüşüne ilişkin bilgimizin ve fikrimizin gücüyle sabretmenin gerçek anlamını anladık.” diyen Şeriatî; sabretmeyi, eşekçe tahammül göstermek ve hamalca yük taşımak şeklinde yorumlayanları tenkit etmektedir. Ona göre sabırdan; teslimiyetçilik ve “zillet, zorbalık, zulüm, haksızlık, her türlü tehlike ve cinayet, kötülük, kabadayılık, yağmacılık ve ihaneti görüp sessiz kalmak” anlamı çıkarmak mümkün değildir. Hakikate, İslâm'a insani değerlere, halka, itikadî mukaddesata ve hatta kendi şerefine yapılan her türlü tecavüze tahammül göstermek, hepsinin hesabını kıyamete bırakmak sabır olamaz. Adalet yazgısını, intikam almayı, ıslah etmeyi, hakkı sahiplenmeyi, zalim, fasık ve insanlık dışı güçleri ahir zamana ve Hz. Mehdi'nin zuhuruna bırakmayı sabır diye gösterenlerin hepsi zulmün temsilcileridir. Bunlar, Firavun'un büyüüne kapılmış düğümlere üfürenler ve “vesveseci hannaslar” olup<sup>129</sup>

<sup>126</sup> Şeriatî, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, s. 130.

<sup>127</sup> Taleğani, Muntazerî, age., s. 137.

<sup>128</sup> Şeriatî, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, s. 130.

<sup>129</sup> Mahmud Taleğani, hannas ve neffase kelimelerini bir hutbesinde başka bir açıdan şöyle güncel bir tefsire tâbi tutmaktadır: Bunlar iki grup arasında Şii-sünnî, Kürt-Arap, Kürt-Türk, Fars-Türkmen ayrımı yaparak bu aradaki bağı koparmaya çalışıyorlar. Daha sonra bu gruplar yavaş yavaş birbirlerine karşı zıtlığa başlıyorlar.

Hüseyin'in kanından afyon ve sabrından eroin, uyku ilacı, ölüm aşısı ve narkoz yapmışlardır.<sup>130</sup>

Şeriatî; Kur'ân'ın sabra hangi anlamı yüklediğine, hangi hedefe insanları yönelttiğine ve onları hangi işe koşmakta olduğuna dair şu ayeti zikretmektedir: “*Ey iman edenler! Sabredin, düşmanlarınıza karşı sebat gösterin, her zaman hazırlıklı olun, Allah'tan gereğince korkun ki, kurtuluşa eresiniz.*”<sup>131</sup> Yani sabrediniz ve bir diğerinizi sabır ve direnişe çağırınız, bu amelde yarışınız. İlişkilerinizi güçlendirerek savaşa, mücadeleye hazırlanınız.<sup>132</sup>

Şeriatî'nin sabrı anlamlandırma biçimi Kur'ân'ın bütünlüğüne uygundur. Allah'ın kullarını imtihan ettiği durumlarda O'na itaat etme ama karşı gelmekten de uzak durma konusunda müminlerin birbirlerine sabrı tavsiye etmeleri gerekir.<sup>133</sup> Hak<sup>134</sup> olan sözü tavsiyenin yanı sıra, mümin toplumunun hüsrandan kurtulabilmesi için birbirlerine sabrı telkin etmesi de şart koşulmuştur. Yani Müslümanlar, hakkı himaye etme uğrunda karşılaştıkları bütün zorluk, musibet, meşakkat, zarar ve mahrumiyetler karşısında birbirlerine, sebat göstermeyi telkin etmelidirler.

#### 4. Maun Suresi

Adını son ayetteki "maun"<sup>135</sup> kelimesinden alan surede namaz kılanların uyarılması ve namazlarından gafil olanlar ile gösteriş için namaz kılanlara tenkit yöneltilmesinden dolayı surenin Medenî olduğu söylenmiştir. Çünkü Mekke'de “bir kesim” oluşturabilecek nicelikte münafıklar yoktu. Bu sure ile Din Günü'ne inanmamanın insanda ne gibi bir ahlâkî düşüklük meydana getirdiği, ahirete inanmayanların durumu ve görünüşte Müslüman olanların Hesap Gününü inkâr ettikleri anlatılmaktadır. Şeriatî bu surenin ilk ayeti olan “*Dini yalanlayanı gör-*

---

Birbirlerini hedef seçiyor ve çatışmaya başlıyorlar bkz. Talegani, Muntazeri, age., s. 35.

<sup>130</sup> Şeriatî, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, s. 222.

<sup>131</sup> Âlu İmran 3/200. Şeriatî'nin sabra dair belirttiği diğer ayetler için bkz. Enfal 8/65-66.

<sup>132</sup> Şeriatî, *Anne-Baba Biz SuçluYuz*, s. 126.

<sup>133</sup> Zemahşerî, IV, 787.

<sup>134</sup> İbnu Abbas *hak* kelimesinden kastedilenin tevhid, Katade Kur'an ve Süddi ise Allah olduğu görüşündedir bkz. Kurtubî, X/2: 162.

<sup>135</sup> Maun, İbnu Abbas ve Hz. Ayşe'nin dediği gibi insanların komşuluk ilişkileri gereği alıp verdiği şeyler olabileceği gibi bu kelimedden zekât da kastedilmiş olabilir bkz. Zemahşerî, IV, 800; Kurtubî, X/2, 190.

*dün mü?*<sup>136</sup> hakkında “ Peki, dini reddeden kişi kimdir?” diye sormakta ve ardından da: “Biz umumiyetle, şöyle cevap veriyoruz: Allah’ı inkâr eden ve kıyamete inanmayan kimsedir. Halbuki Kur’ân’da bu soruya cevap kişinin ameline göre olmaktadır. Bizim yaptığımız, tarif din dışıdır.” demektedir.<sup>137</sup>

“*Fakiri doyurmayı teşvik etmeyen odur.*”<sup>138</sup> Bunun anlamı, miskinine birazcı yemek vermiyor şeklinde değil, aksine “Ebedi bir hırs, heyecan, hareket ve ciddiyetle ‘açlıkla mücadele’ için didinmiyor.” şeklindedir. İşte dini olmayan, dini reddeden bu adamdır. Dinin tarifi budur. Kur’ân’ın her tarafında küfrün tarifi böyledir. Kur’ân küfrü tarif etmek istediği zaman, bizim algımızın aksine, zihni meseleleri gündeme getirmemektedir.<sup>139</sup> Dini yalanlayanlar kimlerdir? Ne inananlar dindar, ne de inanmayanlar kâfir, dinsizdirler. Bu kimseler yoksulu doyurmaya ön ayak olmazlar. Açlıkla mücadele etmeyen, yetimin velayet ve gözetimini üstlenmeyen ve bu yönde hareketlilik göstermeyen “işte o yetimi iten kakan” kimselerdir.<sup>140</sup>

Yazarın bu sure bağlamda “dini yalanlayan” kimsenin vasfını doğru anladığını söylemek mümkündür. Bu surede yetimi itip kakan, ihtiyaç sahiplerini gözetmeyen kimseler dini yalanlamış olmakla itham edilmektedir. Ne var ki, açlıkla mücadele etmek insanı Müslüman kılmaya kâfi gelmeyeceği gibi, tersi de bir insanın gayr-ı Müslim olarak tanımlanmasında yeterli değildir. Hele hele “küfrün tarifinin” Kur’ân’ın tümünde “zihni meseleleri gündeme getirmeksizin” yapıldığı iddiası delilden yoksundur. Kur’ân asla kâfir olma gerekçesi olarak sadece “açlık sorunu” gibi toplumsal sorunlara duyarsız kalmayı göstermez. Şeriatî’nin ayetler aracılığıyla Müslümanları sosyal problemlerin çözümünde aktif hale getirme gayreti takdire şayan olmakla birlikte; kendilerine vahiy getiren elçiye sihirbaz diyen,<sup>141</sup> Allah’ın rahmetinden ümidini kesen<sup>142</sup> ve O’nun vahyettiği ile hükmetmeyen,<sup>143</sup> Yararıcıya şirk koşan<sup>144</sup> ve ayetleri işitmeye tahammül bile edemeyen<sup>145</sup> kimseler için de

<sup>136</sup> Maun 107/1.

<sup>137</sup> Şeriatî Ali, *Dine Dayanmak*, (çev: İsa Çakan), Yeni Zamanlar Yay., İst., 2006, s. 16.

<sup>138</sup> Maun 107/3.

<sup>139</sup> Şeriatî, *Dine Dayanmak*, s. 16.

<sup>140</sup> Şeriatî, *Kur’an’a Bakış*, s. 38-39.

<sup>141</sup> Yunu s 10/2.

<sup>142</sup> Yusuf 12/87.

<sup>143</sup> Maide 5/44.

<sup>144</sup> Nahl 16/3.

Kur'ân-ı Kerîm'in kâfir tanımlamasını kullandığı göz ardı edilmemelidir.

### 5. Kevser Suresi

Adını birinci ayetteki "kevsir" kelimesinden alan sure, Rasulullah'ın içinde bulunduğu en zor ve cesaret kırıcı şartlarda, kavminin ona düşman kesildiği, fitne rüzgârları çıkardığı bir dönemde onu teselli etmek ve ona cesaret vermek üzere nazil olmuştur: "*Muhakkak biz sana Kevser'i verdik. Öyleyse Rabb'in için namaz kıl ve kurban kes. Muhakkak ki sonu kesik olan, sana buğz edendir.*"<sup>146</sup> Birçok tefsirde, hadislerle<sup>147</sup> aynı doğrultuda *Kevser* (çok hayır) kelimesinin cennette bir nehrin<sup>148</sup> veya havuzun özel ismi olduğu belirtilmektedir. Şüphesiz ki bu sure gereğince Rasulullah'a Kevser'in verilmiş olduğuna iman etmek gerekir onun ne olduğuna iman ise ayrı bir konudur. Çünkü "çok hayır" kavramının kesinlik ve kapsamıyla beraber hadislerin bir örnek babından bu kavramı açıklamış olabileceği ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır. Müfessirlerden bu kavramı Kevser ırmağı/havuzu dahil "çok hayır" olarak yorumlayanlar, Kur'ân'daki lafzın makul olan bütün ihtimallerini okura tefekkür ettirmek niyetindedirler.

Kevser kelimesinin anlam genişliğine rağmen Şeriatî ne yazık ki onun kapsamını oldukça daraltmaktadır: "Biz sana Kevser'i, -Fatıma'yı verdik." Bir kız çocuğu babasının değerlerinin sahibi ve ailesinin tüm şerefının varisi olmaktadır. O, muhteşem asalet zincirinin devamıdır. Hz. Âdem'le başlayan ve insanlık tarihi boyunca özgürlük ve bilincin bütün liderleri ile süregelen bir sürecin devamı. Hz. İbrahim'e ulaşan ve Hz. Musa ile İsa'yı kendine katan ve neticede Hz. Muhammed (s)'e ulaşan bir süreçtir bu. İlahî adalet zincirinin, gerçeğin güçlü zincirinin en son halkası Fatıma'dır. Bir erkek çocuğu beklentisi içinde olan bir ailenin en son kızı Fatıma. Şüphesiz Hz. Muhammed (s) kaderinin kendisine ne getireceğini, Fatıma da kendisinin kim olduğunu biliyordu. Evet! İşte düşüncenin bu okulu böyle bir devrimin temellerini attı. Bu dinde

<sup>145</sup> Kehf 18/100-101.

<sup>146</sup> Kevser 108/1-3.

<sup>147</sup> Tirmizî, Kıyamet 15; Tirmizî, Menâkıb 77; Buhârî, Tefsir İnnâ a'taynake'l-kevsir 1; Buhârî, Rikâk 53, Müslim, Salat 53; Ebû Davûd, Sünnet 26; Nesâî, Salât 21.

<sup>148</sup> Zemaşerî, bu nehrin baldan tatlı, süten beyaz ve buzdan soğuk olduğunu ifade eden bir rivayet aktarmakta ve kevsir kelimesine "çok hayır" anlamı verenin İbnu Abbas olduğu bilgisini vermektedir bkz. Zemaşerî, IV, 801-802. Bu kelimeye dair on altı mana belirtilir bkz. Kurtubî, X/2, 192.

bir kadın böylesine özgür bırakılmıştır. İbrahim'in ve atalarının dini bu değil miydi?"<sup>149</sup>

Şeriatî Hz. Fatıma'yı Hz. Peygamber (s)'e verilmiş olan eşsiz bir nimet olarak anlatmaktadır. Halbuki o, Hz. Muhammed (s)'e verilen tek evlat değildir. Rasulullah (s)'ın dördü Hz. Hatice'den beş erkek çocuğu oldu. Abdullah en büyükleri idi. Tâhir, Tayyib, Kâsım ve Mâriye'den olan İbrahim. Dört tane de kızı vardı: Bunlardan Zeyneb, Ebu'l-As İbnu'r-Rebî'in nikâhı altında idi. Rukiyye ve Ümmü Külsûm ise, Ebu Leheb'in oğulları olan Utbe ve Uteybe ile evliyidiler. Ebu Leheb, kendisini tenkit eden sure indiği zaman,<sup>150</sup> oğullarına onları boşamalarını emretti. Bunun üzerine Hz. Osman önce Rukiyye ile evlendi ve Abdullah adında bir oğlu oldu. Rukiye, vefat edince de Ümmü Külsûm ile evlendi. Hz. Fatıma ise Hz. Ali ile evliydi. Hz. Ali'nin Fatma'dan Hasan, Hüseyin ve Muhsin adlarında üç erkek çocuğu ile Zeyneb ve Ümmü Külsûm adlarında iki kız çocuğu dünyaya geldi. Bunlardan Zeyneb, Abdullah İbnu Ca'fer ile evliydi. Hz. Ali, Ümmü Külsûm'u de Hz. Ömer'e nikâhlamıştı.

Yukarıdaki bilgileri dikkate aldığımızda Şeriatî'nin kevseri Hz. Fatma ile açıklamasının Rasulullah (s)'a verilen nimetlerin sayısını sınırladığını, Hz. Fatıma'nın olsa olsa verilen nimetlerden birisi olduğunu ve Allah'ın Rasulullah (s)'a dünyada olduğu gibi ahirette de çok şey vereceğini söyleyebiliriz.

## 6. Kâfirun Suresi

Adını birinci ayetteki "kâfirun" kelimesinden alan sure, müfessirlerin çoğuna göre Mekkîdir. O dönem, Rasulullah'ın çağrısına, müşriklerin şiddetle karşı çıktıkları bir yandan da mele (ileri gelenler) ve mutrafın (bol nimetten şımaranlar), Rasulullah ile uzlaşmanın yollarını aramaktaydı. Bu amaçla zaman zaman ona teklifler götürüyorlardı. Bunun üzerine Allah bu sureyi indirdi: "*De ki: Ey kâfirler! Sizin taptuklarınıza ben tapmam. Siz de benim taptığıma tapıcılar değilsiniz. Ben asla sizin taptuklarınıza tapacak değilim. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim banadır.*"<sup>151</sup> Şeriatî'ye göre, bu surede söz edilen kâfirlerden kasıt dinsizler değildir ve altı cümlede tekrar veya söyleyiş değişikliği ile sadece tek bir söz söylenmektedir: "Hayır sizin de dininiz var, sözlerinizin hepsi dindir ama benim başka

<sup>149</sup> Şeriatî, Ali, *Fatıma Fatıma'dır*, (çev: İsmail Babacan), Dünya Yay., İst., 2006, s. 140, 141.

<sup>150</sup> Tebbet 111/1-5.

<sup>151</sup> Kâfirun 109/1-6.

bir dinim var. O halde dindarların bir araya gelmesi iyi olur. Anlaşmazlıklarını; bilimsel araştırmalar, mantıksal kanıtlamalar ve iyi niyetle gidersinler. Her ikisi de ibadet ve diyanet ehli olduğuna göre bazı görüş ayrılıkları, yöntem farklılığı ve yanlış anlaşılmalara birbirinden ayrılmaları uygun olmaz. Her iki kesim de ibadet ehlidir. Ama tapılan şey bir değildir. Mabutlar ve din iki tane olunca, bir tapınma, bir mabut ve bir din üzerinde mutabık kalmak düşünülemez. Bu durum da tartışmak da pek anlamlı olmaz.<sup>152</sup> Şeriatî, bu sure inkârcularla ilgili olmasına rağmen, kendisiyle aynı görüşte olmayan Şii din adamlarını da bu surenin kapsamı içinde eleştiri konusu yapmaktadır.

Şeriatî'ye göre bu surede kullanılan ibadet kelimesinin karşısında ibadetsizlik değil, ibadet yer almaktadır. Yani Hz. Peygamber'in karşısında yer alan kimseler ibadete inanmayan tanrıtanımay kimseler değildir. Bilakis ondan daha çok tanrıya sahiptiler. Tartışmaya konu olan asıl mesele, din meselesi değil tanrı meselesidir. Daha sonra gelen "Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz." ayeti, anlam bakımından "Siz de benim taptığıma tapıcılar değilsiniz." ayetinin aynısıdır. Bu tür tekrarlarla Kur'ân, önemli konuları farklı boyutlarıyla tam olarak zihinlere yerleştirmeyi amaçlamaktadır. Sure şöyle bir açıklama ile bitmektedir. "*Sizin dininiz size, benim dinim banadır.*" Yani din, din ile savaşmaktadır.<sup>153</sup>

Yazarın işaret ettiği gibi, Rasulullah'ın dini, müşriklerin dininden farklıydı. Çünkü onun getirdiği dinin İlah'ı onun risaletini kabul etmeyenlerinkinden farklı özelliklere sahipti. Bazılarının dini bir yıl İslâm dinine bir yıl da putlara tapmada bir problem görmezken<sup>154</sup> bazılarının ilahı dinlenmeye muhtaç idi. Kiminin tanrı telakisi, ulusal idi ve insanoglu ile güçleş bile tutabiliyordu. Üzeyr isminde bir de oğlu vardı. Bazılarının ilahı da evrene ilk hareketi verip onu kendi seyrine bırakmıştı. Kısacası, Allah'a inanan fakat Müslüman olmayanlar aslında bütün evrenin yaratıcısı, hâkimi olan Allah'a inanmamaktadırlar. İnkârcular bir ilaha ibadet etmekte iseler de, aslında gerçek ilaha yani Allah'a ibadet etmemektedirler. Yine surede, Şeriatî'nin dikkat çektiği tekrarlara gelince; amacın, inkârcuların tüm umutlarını kesmek olduğu söylenmiştir. Meani bilginlerinin çoğu şöyle demişlerdir: Kur'ân Arapların dili ile

<sup>152</sup> Şeriatî, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, s. 167.

<sup>153</sup> Şeriatî, Ali, *Dine Karşı Din*, (çev: Ali Aydın), 3. bs., Bilge Adam Yay., İst., 2006, s. 72-73.

<sup>154</sup> Zemahşerî, IV, 803.

inmiştir. Onların anlatımında izledikleri yollardan birisi de tekit ve konuyu iyice kavratmak maksadı ile (gerekli ifadeleri) tekrarlamaktır.<sup>155</sup>

### 7. Felak ve Nas sureleri

Kur'ân'ın bu son iki suresine aralarındaki yakın ilgi ve konularının yakınlığı nedeniyle ortak isim konularak "muavvizeteyn" (sığınma sureleri) denilmiştir. Surelerin metinleri şöyledir: “*De ki: Ben, ağaran sabahın Rabbine sığınırım, yarattığı şeylerin şerrinden, karanlığı çöktüğü zaman gecenin şerrinden, düğümlere üfleyen büyücülerin şerrinden ve haset ettiği zaman hasetçinin şerrinden.*”<sup>156</sup> “*De ki: Sığınırım ben insanların Rabbine, insanların hükümdarına, insanların İlahına, O sinsi vesvesecinin şerrinden. O ki, insanların göğüslerine vesveseler fısıldar. Gerek cinlerden, gerek insanlardan.*”<sup>157</sup>

Şeriatî, bu iki sureden yola çıkarak birtakım olumsuz kişilerden ve yaptıklarından söz etmektedir: Sihirbaz politikacılar, hokkabaz düşünce adamları, beyin yıkayıcı büyücüler ve hilekâr telkinciler. Bunlar insanları tefrikaya düşürmekte, birbirlerine düşmanlık aşulamakta, şayialar üretmekte, kin tohumları saçmakta, birbirine kenetlenmiş elleri hasım yumruklara dönüştürmekte, düşmanları kardeş, kardeşleri ise düşman yapmak için gizli-açık komplolar kurmakta ve entrikalar çevirmekte, düğümlere üflemede, dostlar arası bağları kesmekte, iradeleri felç etmekte, inançları bozmakta, kararları sulandırmakta ve anlaşmalara riayet etmemektedir. Bir bütün olan dini ve ümmeti, fırka fırka ayırmakta ve her bir fırkayı “Ğasık”ın<sup>158</sup> ağzına bir lokma yapmaktadırlar.<sup>159</sup> Şeriatî'nin babasının ifadesiyle düğümlere üfleyenler (neffasat),<sup>160</sup> gizli-den gizliye kargaşa yaratan düşmanlardır.<sup>161</sup>

Yazar büyücülüğe, düğümleri üfürmeye güncel anlamlar yüklemektedir. Gerçekten de sihir, sihirbazın eliyle gizlice yaptığı şeyden gözleri uzak tutarak gerçekleştirdiği türden kandırmaca ve aslı olmayan hayali şeyler,<sup>162</sup> uzaklaştırmak, yönünden saptırmak, gönlünü çelmek,<sup>163</sup>

<sup>155</sup> Kurtubî, X/2, 201.

<sup>156</sup> Felak, 113/1-5.

<sup>157</sup> Nas, 114/1-6.

<sup>158</sup> Bu kelimenin hücum edip zarar veren her şey olduğu da söylenmiştir bkz. Kurtubî, X/2, 230.

<sup>159</sup> Şeriatî, Ali, *Hac*, (çev: Mustafa Çoban), 6. bs., Özgün Yay., İst., 2006, s. 183.

<sup>160</sup> *Neffasat* bayan ya da bay düğümlere üfleyen sihirbaz kimseler olabilir bkz. Zemaşerî, IV, 816.

<sup>161</sup> Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçlu*uz, s. 116.

<sup>162</sup> İsfahâni, Rağıb, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, Daru'l-Marife, Beyrut, ts., 226.



bir şeyin, bir kimsenin gözüne ve o şeyin gerçekliğine zıt bir şekilde görünmesi<sup>164</sup> sebebi gizli kalan, hakikatinin dışında görünen tüm işler<sup>165</sup> gerçekliği olmayan şeyleri göstererek insanların duyularını etkileme<sup>166</sup> olarak tanımlanmıştır. Sihir gözleri büyüleyip, bir şeyi olduğundan başka göstererek onun insanlar tarafından doğru algılanmasını engellemeye çalışmak<sup>167</sup> anlamlarına sahiptir ve Şeriatî'nin işaret ettiği anlamları içerdiği rahatlıkla söylenebilir. Yine Şeriatî'nin ğasık (gece) hakkındaki yorumu da onun sembolik yorumlarından birisidir ve gecenin çöken karanlığını mecazî<sup>168</sup> olarak; zulüm, cahillik, kötü düşünceler, iç karartıcı ruh hali, yeis ve hayata kötümser bakış şeklinde yorumlamak mümkün olduğu gibi bu sayılanlarla özdeşleşmiş kişiler için de kullanmak söz konusu olabilir.

Şeriatî'ye göre *hasid* (haset eden kişi), zorba, zulmedici, aşıkâr bir yabancı olan *ğasık* gibi değildir. Ğasık'ın gizli, art niyetli, kiralık ajanı olan *neffase* gibi de değildir o. O, bizzat yakın bildiklerindedir. O ne bir despot, ne de despotun oyuncağıdır. Ne düşman, ne de düşmanın kiralık ajanıdır. Aksine, dert ortağın ve dava arkadaşın olabilir o. Fanatik bir söylemci, bir mukaddesat şampiyonudur. Ahdini bozar ve seni sırtından hançerler. Hıyanet eder ama hain değildir. Dostu vurur ama düşman değildir. “Neffase”lerin oyuncağıdır. “Vakıb” olan ğasık'ın çadırının direğidir. Hem de ücretsiz, zahmetsiz ve minnetsizdir.<sup>169</sup> Yaza-

<sup>163</sup> Gaznevî el-Hanefî, bunu Mutezile'nin görüşü olarak nakleder bkz. Kurtubî, I/2, 43. İftiraya da sihir denebilir çünkü o da sihir gibi eşlerin ya da birbirine muhabbet besleyen insanların arasında açar bkz. Hakemî, Hafız b. Ahmed, *Meâricu'l-Kabuli bi Şerhi Silmi'l-Vusûli ilâ İlmi'l-Usûl*, Daru İbni'l-Kayyim, Demam, 1990, II, 564.

<sup>164</sup> Taberî, Muhammed bin Cerir, *Câmiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 15 c., Daru'l Fikr, Beyrut, 1995, I, 648.

<sup>165</sup> Râzî, I, 619; Munavî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf alâ Mühimmâti't-Teâruf*, Daru'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrut, 1410 (h), s. 399.

<sup>166</sup> Tabatabaî, es-Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübî'l İslamiye, Tahran, ts., VIII, 226.

<sup>167</sup> Vahidî'den naklen bkz. Râzî, V, 335.

<sup>168</sup> Mecaz; akla gelen ilk anlamın, ifadenin bağlamına uygun görülmediği ya da kastın yalnız ifadelere nispetle daha güzel ifade edileceği durumlarda başvurulan bir yöntemdir. Bir bakış açısına göre de, mecaz diye bir şey söz konusu değildir. Sözgelimi bir kimseye “alın ak” denildiğinde ilk akla gelen o kişinin alınının beyazlığı değil, onun iyi bir insan olduğudur. Dolayısıyla akla ilk gelen anlam mecaz değil ifadeden kastedilen kendisidir. Benzer şekilde bu ayette de “Allah'a biat etmek” ifadesinin ilk anlamı O'na bağlılık sözü vermek olup ifadedeki asıl anlam budur ve aksi de düşünülemez.

<sup>169</sup> Şeriatî, *Hac*, s. 183, 184.

rın hasid üzerine yaptığı açıklamalar aslında münafık kimselerin özellikleriyle daha fazla örtüşmektedir. Ayrıca hasid, Şeriatî'nin ileri sürdüğü gibi "neffaselerin oyuncağı olmak" zorunda değildir. Belki de başkasının varlığını yitirmesini –Gerekirse bunun için hileye de başvurabilir.– isteyen ve Allah'ın kendisine verdiği nimetlere razı olmayan *hasidî*, en güzel anlatan hikâye şudur: "Birbirini çekemeyen iki hasede o dönemin hükümdarı demiş ki: 'İkinizden biri benden bir şey istesin, vereceğim. Ama arkadaşına ise onun istediğinin iki katını vereceğim.' ikisi de uzun zaman suskun kalmışlar. Bir süre sonra birisi bir adım ileri atmış ve demiş ki: Efendim benim bir gözümü çıkarın."

Şeriatî'ye göre "neffasat"; "ğasık"ların iş bitiricileri, komisyoncularıdır. Büyücüler "gece"nin himayesinde iş çevirmekte ve gece adına çalışmaktadırlar. Bu tefrikacı büyücüler; düşünceyi, bilinci ve ahlakı ifsat eden bozguncular ve ğasık için uygun fikrî ve kültürel ortamlar hazırlayan beyin yıkayıcılarıdır. Yine onlar "vakıb"ın gece örtüsü himayesinde halkı uyuşturan narkozculardır.<sup>170</sup> Şeriatî'nin "ahlakı ifsat eden bozguncular" tanımlaması "neffâsât" kelimesini, teşbihen "cinsellik açısından erkekleri etkisi altına alan kadınlar" şeklinde yorumlanabileceğini söyleyen müfessirlere<sup>171</sup> paraleldir. Bu açıdan onlar kötülüğü temsil eden "ğasık"ın emirlerini yerine getirmektedirler. Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Yusuf'a yapılan iftira konusunda hakemlik yapan kişinin dilinden: "*Şüphesiz sizin hileniz büyüktür.*"<sup>172</sup> buyurmasının da bu saptırıcı etkinin varlığına işaret ettiğini söylemek mümkündür.

Şeriatî'ye göre Kur'ân'da Allah; Rabbinnas, Melikinnas, İlahinnas<sup>173</sup> şeklinde insanlarla birlikte anılmakta ama soyluların, azınlıktaki seçkin bir sınıfın veya elit tabakanın yanında zikredilmemektedir.<sup>174</sup> Yazarın -Allah'ın; soyluların, seçkin bir tabakanın destekçisi olmadığı şeklinde bir düşünceye sahip olma ihtimalini hariç tutarsak-iddia ettiğinin aksine ayetlerdeki bu ifadeler; soyluları, seçkinleri de kapsayacak niteliktedir. Kaldı ki, Hz. Musa'nın Firavun ve ileri gelenlerine yönelik şu ifadesi Allah'ın "kendini seçkin görenlerin" de Rabbi

<sup>170</sup> A.y.

<sup>171</sup> Zemahşerî, IV, 817.

<sup>172</sup> Yusuf 12/28.

<sup>173</sup> Nas 114/1-3.

<sup>174</sup> Şeriatî, Ali, *Kapitalizm*, (çev: Yakup Arslan), Dünya Yay., Dünya Yay., İst., 2004, s. 35.

olduğunu gayet güzel ifade etmektedir: “*Musa dedi ki: O sizin de Rabbiniz, daha önce ki atalarınızın da Rabbidir.*”<sup>175</sup>

“Allah ve nas (halk) felsefî ve ilmî açıdan değil, belki Allah’ın ve halkın diğer sınıfa (toplumun önde gelenlerine) karşı olması yönüyle eşittir.” diyen Şerati’ye göre nas’ın (halkın) dini tevhid,<sup>176</sup> diğer sınıfınki ise şirk olup her iki sınıf da dindardır. Dolayısıyla tarih boyunca tevhidin savaşı, nas’ın savaşı olmuştur.<sup>177</sup> İlmî ve yaratılışa dair ayetlerde değil, sosyal, siyasi ve ekonomik meseleleri açıklayan bütün ayetlerdeki nas kelimesinin yerine Allah kelimesini koymak, Allah kelimesinin yerine ise nas kelimesini koymak<sup>178</sup> hiçbir (anlamsal) değişikliğe neden olmaz. Sözelimi “*Kimdir o, Allah'a güzel bir borç verecek olan ki, Allah da onun verdiği kat kat artırsın ve onun için şerefli bir mükâfat da versin.*”<sup>179</sup> ayetinin anlamı, Allah’ın ihtiyacı olduğu için O’na borç vermek değil, insana borç vermek demektir. Sosyal konularla ilgili ya da sosyal bir yönü olan bütün ayet ve hadislerde Allah ile insan aynı safta yer almaktadır.<sup>180</sup> Toplumsal konularda (felsefe ve akidelerde değil) kullanılıyorsa Allah kelimesi yerine nas kelimesini yerleştirebiliriz. Örneğin “Allah’a güzel bir borç vermek” ifadesinden kastedilen “borca muhtaç olan ve onu isteyen halka borç vermek” anlamındadır.<sup>181</sup>

Tevhid dini olan İslâm’ın insanların genelinin maslahatını korumayı hedeflemesi açısından ele alınırsa Şeriatî’nin “halkın dininin tevhid olduğu” ifadesi anlamlı bir zemine oturmaktadır. Kastettiği, insanların çoğunun tevhid dinine mensup olduğu ise bu yaklaşım fazlaca iyimserdir. Çünkü Allah: “*Yeryüzündekilerin çoğunluğuna itaat edersen seni saptırırlar.*”<sup>182</sup> ayetiyle insanların çoğunun zanna uyduğunu yani toplumun önde gelenlerinin dışındaki çoğunluğun da hak üzere olmadığını ifade etmektedir. Yine Şeriatî’nin “sosyal, siyasi ve ekonomik meseleleri açıklayan bütün ayetlerdeki nas kelimesinin yerine Allah kelimesini koymayı” mümkün gören yaklaşımı da oldukça genellemecidir. Sözelimi, “*Onlar: ‘Rabbimiz Allah’tır.’ demelerinden başka bir sebep olmaksızın haksız yere yurtlarından çıkarıldılar. Allah insanların bir*

<sup>175</sup> Şuara 26/26.

<sup>176</sup> Şeriatî’nin tevhid algısı hakkında bkz. Şeriatî, Ali, *Tevhidi Altyapı*, (çev: İsa Çakan), Yeni Zamanlar Yay., İst., 2004.

<sup>177</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, 178.

<sup>178</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, s. 63, 74.

<sup>179</sup> Hadid 57/11.

<sup>180</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, s. 64.

<sup>181</sup> Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 25.

<sup>182</sup> Enam 6/114.

kısmını bir kısmı ile defetmeseydi manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın adı çok anılan meşhidler elbette yıkılırdı. Şüphesiz Allah kendi (dini) ne yardım edene yardım edecektir. Şüphesiz Allah çok güçlüdür, çok izzetlidir.” (Hac, 22: 40) ayetinde savaşılan tarafların ikisi de “nas”tır ve ayette nas ile –Şeriatî'nin deyimiyle- “halkın karşısındaki sınıf” arasında bir savaş olduğundan söz edilmemektedir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'in belirttiği birtakım mustazaf halklar vardır ki, bunlar hicret etmekteyse onları saptırmaya çalışan azınlığın dinine uyup cehennemi cennete tercih etmektedirler ve onların dinlerinin tevhid olması söz konusu değildir.

Yazara göre “vesvas” ise, insan katliamıdır ve üç başlı, yüz suratlı yılanın Âdemoğlunun damarlarına akıttığı zehirdir. Zaten İblis, Âdem'i yılan kılığında aldatıp Allah'ın cennetinden çıkarmıştır.<sup>183</sup> Anlaşıldığı kadarıyla yazar, “vesvas”ı şeytan<sup>184</sup> olarak algılamaktadır. Vesvas, insanları yoldan çıkarmak, başlarına kötü şeyler getirmek isteyenler, görünür ya da görünmez tüm varlıkları kapsayıcı niteliktedir. Kur'ân, şeytanı korkunç bir görünüme sahip bir yılan olarak anlatmaz. Bu tür anlatılar tefsirlere kadar girmiş İsrailiyat türü haberlerdir.

### C. Bazı Kur'ân Kıssalarına İlişkin Yorumları

ک-ص-ح ق kök harflerinden türeyen *kıssa* kelimesi sözlükte; bir şeyin izini sürmek, birbirini takip eden haberler,<sup>185</sup> anlatmak, bir şeyin ortası, büyüğü, açıklamak,<sup>186</sup> beyan etmek<sup>187</sup> anlamına gelir. İslâmî literatürde veya Kur'ân ıstılahında kıssa denildiğinde Kur'ân'da anlatılan tarihi olaylar ve peygamberlerin hayat hikâyeleri anlaşılmaktadır ancak Kur'ân-ı Kerîm'de söz konusu bağlamda bizzat kıssa olarak değil

<sup>183</sup> Şeriatî, *Hac*, s. 208.

<sup>184</sup> Zemahşerî de *vesvas*ın şeytan olduğunu belirtir bkz. Zemahşerî, IV, 819. Mevdudî'ye göre, şeytan cinlerdendir ve ve “isyan” fiilini bir grup cinle birlikte işlemiştir. İsyanı ilk başlatan o olduğu için Kur'ân'ın sadece İblis'in adını anmakla yetinmiştir bkz. Mevdudî, Ebu'l A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'an*, (çev. Muhammed Han Kayani ve diğerleri), 7 c., İnsan Yay., İst., 1986, I, 57. Şeriatî, İblis'in melek olduğu görüşünü benimsemektedir. Ona göre, İblis (şeytan), Adem'e secde etmekten yüz çeviren ve onun ilahî makamını inkâr eden tek melektir bkz. Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, 172; Şeriatî, *Ali*, s. 543. İ. Süreyya Sırma da Şeriatî gibi İblis'in isyan etmeden önce melek olduğu kanaatinde dir bkz. Sırma, İhsan Süreyya, “Asr-ı Saadet Öncesinde Mekke Toplumu”, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm (edison), 4 c., Beyan Yay., İst., 2006, I, 79.

<sup>185</sup> Rağîb, 404.

<sup>186</sup> İbnu Manzur, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut, ts., VII, 73-74.

<sup>187</sup> Firuzâbâdî, age., s. 563-564.

de aynı kökten gelen aslında isim olup mastar yerine de kullanılan ve kıssanın çoğul formu olan kasas kullanılmaktadır.<sup>188</sup> Şeriatî, kıssa dilini çok güçlü bulmakta ve sembolizmde bir genişlik ve zarafet olduğunu düşünmektedir. Avrupa’da sembolizm siyasi tıkanma ve boğulmanın ortaya çıktığı bir dönemde gelişmiştir. Güçlü bir yazar, en buhranlı ve en şiddetli siyasi koşullarda ve diktatörlük şartlarında, en tehlikeli sözleri sembollerle söyleyebilir.<sup>189</sup> Bu bölümde Şeriatî’nin eserlerinde mevcut Kur’ân kıssalarına dair yorumlarını ele alacağız.

### 1. Yaratılış Kıssası

Şeriatî’nin eserlerinde yaratılış kıssasının unsurları olan melekler, insan, Habil<sup>190</sup> ve Kabil ele alınmaktadır. Bu bölümde Şeriatî’nin anılan kıssalarla ilgili yorumlarını değerlendireceğiz.

#### a. Melekler

Melekler, insanoğlunun beşeri idrakiyle tanıyamayacağı gaybî bir âlemi oluşturmaktadır. Onlar hakkında ancak Allah’tan gelen sadık haberlerle bilgilenmek mümkündür. Bu haberler de Kur’ân’da yer almaktadır. Onlar, Allah’ın ordularından bir ordudur ve beşerî idrakin kavrama gücünün dışındadırlar. İlahlığın genel otoritesine boyun eğler. Zaten hem fizikî, hem de fizikötesi âleminde O’na boyun eğmekten uzak kalan bir şey yoktur. Yine onlar, Allah ile yaratıkları arasındaki iletişim vasıtalarıdır.<sup>191</sup>

Kur’ân, meleklerin yaratıldığı maddeden –inlerininkinden farklı olarak<sup>192</sup> bahsetmez.<sup>193</sup> Melekler semavat ve arzın işleyişi konusunda görevlidirler. Evrendeki her bir hareket meleklerden ortaya çıkar:<sup>194</sup> "Her bir işi yürütmekle görevli olan meleklerle (andolsun)."<sup>195</sup> Meleklerin; insandaki sezgisel biliş, sudaki akışkanlık ve taştaki katılık gibi yaratılmış nesnelere özellikleri olduğunu öne süren Seyyid Ahmed Han’ın görüşünü<sup>196</sup> çağrıştıran şekilde Şeriatî, meleklerin tabiat kuvvetle-

<sup>188</sup> Âlu İmrân 3/62; Yusuf 12/3; Kasas 28/25.

<sup>189</sup> Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 97.

<sup>190</sup> Habil üzerine kapsamlı bir çalışma için bkz. Said, Cevdet, *Adem’in Oğlu Habil Gibi Ol*, (çev. Abid Keskinsoy), Pınar Yay., İst., 2000.

<sup>191</sup> Şeltut, *Akaid ve Şeriat*, I, 37.

<sup>192</sup> Hicr 15/96; Rahman 55/15.

<sup>193</sup> Şeltut, *Akaid ve Şeriat*, I, 37.

<sup>194</sup> Hanefî, *Şerhu'l-Akideti 'l-Tahaviyye*, s. 299.

<sup>195</sup> Naziat 79/5.

<sup>196</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yay., Konya, 1997, s. 238.

rini sembolize ettiklerini söylese de<sup>197</sup> izahlarında yaygın melek telakkisini benimsemektedir.

Şeriatî'ye göre, meleklerin faziletleri bizi bağlamaz ve onlar bizim kılavuzumuz olamazlar. Onları taklit edemeyiz. İnsanlar, tarih boyunca gaybî varlık ve melekler karşısında ilahî bir övgüye ve tapınmaya eğilimli olmuşlardır. Fakat birçok rivayete göre İslâm, bunların insanın bir alt makamında olduklarını göstermektedir. Melekler Allah'ın hizmetkârlarıdır ve O'nun emirlerine cebren itaat ederler. Allah'ın emirlerinin dışına çıkacak güçte de değildirler. Meleklerin faziletleri, onların marifet ve iradesinin değil, onları yaratan Allah'ın iradesinin ürünüdür. İnsan ise bizzat kendi yaptıklarının sorumlusudur.<sup>198</sup> Allah'ın mukarreb melekleri bile tabiat ötesinin insandan daha üstün yaratıkları değildir<sup>199</sup> çünkü onlar bile onun ayakları önünde toprağa secde etmişler ve Âdem'in ilahî makamını inkâr eden melek ise şeytana dönüşmüştür.<sup>200</sup>

Şeriatî'nin hem meleklerin faziletli oluşunu belirtmesi hem de bu faziletlerin iradî olmadığını söylemesi çelişkilidir. Çünkü elinde olmadan iyilik yapan varlıkların övgüye mazhar olmaları pek anlaşılır bir şey değildir. Vahiy indiren Cebrail peygamberlere doğrudan, inananlara da dolaylı olarak kılavuzluk yapmaktadır. Yine Allah'ın azabını indiren meleklerin, peygamberlere nasıl davranmaları ve ne yapmaları gerektiği konusunda yol gösterdikleri vakiidir.<sup>201</sup> Meleklerin secde etmekle emrolunmalarına gelince; onlar tesbih ve takdisleri ile bir parça kendilerini büyük görür gibi olunca Allah, onlara kendisinden başka birisine secde etmeleri emrini verip onlara muhtaç olmadığını, ibadetlerine ihtiyacı bulunmadığını göstermek istemiştir.<sup>202</sup>

Şeriatî'ye göre Allah, isimleri meleklerle sormuş ama onlar cevap verememiştir. Âdem ise cevap vermiş ve bir deneme ile Âdem'in meleklerden üstün olduğunu meleklerle göstermiştir.<sup>203</sup> Âdem'in (yasak ağaca

<sup>197</sup> Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 103.

<sup>198</sup> Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 99.

<sup>199</sup> Şeriatî, *Ali*, s. 534. Muntazerî'ye göre de insan varlıklar arasında en mükemmeldir (Talegani, Muntazerî, 197).

<sup>200</sup> Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 106.

<sup>201</sup> Hud, 11/81; Hicr, 15/55.

<sup>202</sup> Kurtubî, I/1, 277.

<sup>203</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, 170. Şeriatî'nin eserlerinde insanların meleklerden üstün olduğu düşüncesi ve bu düşüncenin gerekçeleri defalarca belirtilmektedir bkz. Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 216, 217; Şeriatî, *İbrahim'le Buluşmak*, s. 104; Şeriatî, *Ali*, s. 127, 534, 535; Şeriatî, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 103; Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 98, 106.

yönelerek) isyan etmesinden sonra teslimiyeti kayda değerdir. Fakat meleklerin teslimiyeti doğaldır.<sup>204</sup> Yazar, bu sözleriyle insanın melekten üstünlüğü konusunu “marifet” ile sınırlamaktadır. Ancak insanın bilgi açısından üstünlüğünü tüm alanlara şamilmiş gibi düşünmek Kur’ân-ı Kerîm’in verileriyle uyum arz etmemektedir. Yazarın melekler hakkındaki değerlendirmeleri onlar hakkındaki “meleklerin itaatlerinin iradi olmadığı” şeklinde yaygın ve yanlış kanaat doğrultusunda olup Kur’ân-ı Kerîm’in verdiği bilgilerle örtüşmemektedir. Onlar Âdem’e secde etmeleri istendiğinde şeytandan farklı olarak ilahî emre itaat etmeyi tercih etmişlerdir,<sup>205</sup> Allah’ın şerefli kullarıdır, O’nun sözünden önce söz söylemezler ve emrettiklerini (hemen) yaparlar,<sup>206</sup> isyan edip karşı gelmezler.<sup>207</sup> O’nun katındakiler O’na ibadet etmekte kibir göstermezler ve yorulmazlar. Gece ve gündüz durmadan O’nu tesbih ederler.<sup>208</sup>

### **b. Âdem, insan ve halife**

Şeriatî’ye göre, Âdem kıssası, insan felsefesini<sup>209</sup> işaret etmektedir. Âdem belki de ilk Âdem değildir.<sup>210</sup> Belki mutlak nevi’nin başlangıcı anlamında değil, fiilî insanın ve fiilî insan cinsinin başlangıcıdır.<sup>211</sup> Âdem; Allah’ın sırlarının bilgesi, özel emanetçisi, ahlak ve huyunun alıcısı, irade, hürriyet, sorumluluk yüklenen, kendi kaderini yaratan, bilgelik, bilinç, öz bilinç, inisiyatif, yaratıcılık, rüşd, güzellik, tedbir sahibi, kendi kendisinin sorumlusu, kendi zamanının, toplumunun, imanının, kültürünün, tarihinin, halkının ve kendi yarımının sorumlusudur. Hakiki insan budur, Âdem’dir. Beşerin<sup>212</sup> her biri belirli ölçüde “insan”dır. Hepimiz Âdemoğluyuz, Âdem değildir.<sup>213</sup> Yazarın Âdem’in

<sup>204</sup> Şeriatî, *İbrahim’le Buluşmak*, s. 104.

<sup>205</sup> İsrâ, 17/61.

<sup>206</sup> Enbiya 21/26-27.

<sup>207</sup> Tahrim 66/6.

<sup>208</sup> Enbiya 21/19-20.

<sup>209</sup> Şeriatî, *İslâm Ekonomisi*, s. 40.

<sup>210</sup> Yazar bir başka eserinde –belki de fiili insan tanımlamasını kast ederek– ilk insanın Hz. Âdem olduğunu söylemektedir bkz. Şeriatî, *Dine Karşı Din*, s. 70.

<sup>211</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 214.

<sup>212</sup> Şeriatî’ye göre Kur’an; Hz. Peygamber’i melek yapmakla onun yüceltilmiş olmayacağını, Muhammed b. Abdullah’ın en büyük değerinin bizim gibi bir “beşer” olup risaleti üstlenişi olduğunu kavratmayı hedeflemektedir: “*De ki: Ben de sizin gibi ancak bir beşerim.*” Kehf, 18/110; Fussilet, 41/6. Yine “*Peygamberleri onlara dediler ki: “(Evet) biz ancak sizin gibi bir insanız.*” (İbrahim, 14/11) ayetleri çarpık ve sapık tevîl ve tefsir yollarını kapamaktadır bkz. Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 100.

<sup>213</sup> Age., s. 104; Şeriatî, *Ali*, s. 541.

belki de ilk insan olmadığını ifade etmesi, onun insan vasfını kazanana dek bir süre yaşadığı, Âdem'in kendinden önceki neslin biyolojik ve ruhi açıdan zirvesi olduğunu akla getirmektedir. Bu türden bir evrim anlayışının “türden türe geçiş” şeklindeki yaygın evrim anlayışından farklı olduğu açıktır. Onun “Âdemoğluyuz ama Âdem değiliz.” demesi, Âdem'i insan türünün mecazî ifadesi değil, “belli bir kişi” olarak algılandığını göstermektedir.

Âdem'den bahsedildiğinde kastedilen insandır<sup>214</sup> ve Allah Âdem'e hem “fücur” hem de “takva” üflemiştir.<sup>215</sup> Âdem'i saptıranların şeytan ve Havva olduğunu<sup>216</sup> Mücahid'in görüşüne paralel şekilde<sup>217</sup> Kur'ân'ın, Havva'nın Âdem'den yaratıldığını belirttiğini düşünen yazara göre Havva, aşkın şeytan ise aklın belirlediği kişiliktir. Akıl tek başına Âdem'in yol bulmasını sağlayamamakta, aşk da kendi başına bir işlev görememektedir. Bu yüzden akıl (şeytan), aşkın yardımıyla (Havva) uyanış ve görüş meyvesini yemesi için Âdem'e vermektedir. Yine Âdem'de görüşün meydana gelmesi için, aşk ve aklın birlikte hareket etmesi gerekir.<sup>218</sup> Yasak meyveyi yemelerinin ardından Allah onlardan cennetten çıkmalarını istemiştir.<sup>219</sup> Âdem ve eşinin, daha önce çıplaklıklarından utanmamalarının nedeni, çıplaklık hakkında “görüş” sahibi olmamalarındandır. Yasak meyveyi yemekle görüş kazanmışlardır. O halde yasak ağaç “görüş” ağacıdır. Yine yazara göre çıplaklık, elbisesizlik değil, hakirlik ve bilgisizliği idrak etme anlamındadır. İnsan şuur ve bilgiye ulaşmadığı zamana kadar kendini, alemin merkezi bilmekte ve kibire kapılmaktadır. Hepsinden daha yüksek olduğunu düşünmekte ama kendisi hakkında belli bir şuura varınca kendi hakirliğini idrak etmektedir. Azamet ve büyüklüğün anlamını kavrayınca da kendini çıplak görür ve kendinden utanır. Âdem budur. Yasak meyveyi, yiyip bilgi, şuur ve görüş edinince Allah'a karşı kendi çıplaklığından utanç duymaktadır.<sup>220</sup>

Şeriatî'nin iddiasının aksine Kur'ân, Âdem'i saptıranın eşi olmadığını suçu birlikte işlediklerini ifade etmektedir.<sup>221</sup> Âdem'in eşinin

<sup>214</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 224.

<sup>215</sup> Şeriatî, *Hac*, s. 89.

<sup>216</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, 173.

<sup>217</sup> Kurtubî, III/1, 4.

<sup>218</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 219.

<sup>219</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, 173.

<sup>220</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 217, 218.

<sup>221</sup> “Bunun üzerine ikisi de o ağaçtan yediler. Hemen ayıp yerleri kendilerine açılıp görüniverdi.” Taha 20/121.



Âdem'den yaratıldığı görüşü ihtilafli olmakla birlikte ilgili ayetin<sup>222</sup> Şeriatî'nin yaklaşımını doğruladığı kanaatinde olduğumuzu belirtmiş olalım. Ancak onun akli şeytan ile özdeşleştirilmesi kabul edilebilir bir yorum değildir. Ona göre Âdem'i bir görüş sahibi kılan şey, şeytan ve kadın olmaktadır. Yani Âdem'i suç işlemeye teşvik eden iki unsur bir açıdan da eylemleriyle olumlu bir davranışta bulunmuş olmaktadır.

Ne var ki Kur'ân, Âdem'i yasak ağaçtan yeme suçunu işlediği için övmez. Aksine övgüye konu olacak bir şey varsa o da Âdem'in, isyanın ardından tövbe etmesidir. Bu noktada Şeriatî'nin bakış açısında izah gerektiren bir şey daha söz konusudur: Kendisindeki bilgiden dolayı meleklerin saygısına mazhar olmuş Âdem nasıl olur da yasağı çiğnemedi önce görüş sahibi olmaz? Yine onun bakış açısına göre "kendisindeki bilgiden dolayı meleklerden üstün olan insan" nasıl olur da yasak ağaçtan yiyince bilgisizliğini idrak eder? Bu durumda onun üstünlüğü nerede kalır? Şeriatî'nin izahı esas alındığında aslında Âdem'in vasıfsız birisi olduğu ve bunu harama yönelince (ona göre görüş sahibi olunca) fark ettiğini kabul etmek gerekecektir ki bu doğru değildir. Onun yasak ağaç hakkında söyledikleri şu ifadeler Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılanlara daha uygun görünmektedir: "Yasak ağaç yani "engel ağaç"! Kur'ân tabiriyle yasak meyveyi yemek: Yasak ağaca yaklaşmak, yani sınır aşmak, her varlığa kapalı olan bir alana ayak basmak, yani "isyan"<sup>223</sup>

Yazara göre, Âdem'in cenneti bırakıp yeryüzüne inmesi ona takdir edilmiştir. O ve eşine: "Dertsizlik ve ihtiyaçsızlık cennetinden inin yeryüzüne. Savaşlarla acılarla dolu bir çöplük olan bu toprak yığınının." denmiştir.<sup>224</sup> İnsan Allah'ın dünyada temsilcisi ve yeryüzünde, O'nun yerine geçendir.<sup>225</sup> Şeriatî'nin dediği gibi Âdem'in bulunduğu cennet, müminlerin dirilişten sonra hesaba çekilip mükâfat olarak girecekleri cennet olsaydı, Hz. Âdem, şeytanın şu telkinlerine aldanmazdı: "*Nihayet şeytan ona vesvese verdi. Şöyle dedi: "Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacını ve çökmesi olmayan bir saltanatı göstereyim mi?"*"<sup>226</sup> Mükâfat cenneti olsaydı, zaten orada ebedi olacaktardı.<sup>227</sup>

<sup>222</sup> Nisa 4/1.

<sup>223</sup> Şeriatî, *Hac*, s. 89.

<sup>224</sup> Şeriatî, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, s. 149.

<sup>225</sup> Şeriatî, *İslâm Ekonomisi*, s. 39.

<sup>226</sup> Taha 20/120.

<sup>227</sup> Şimşek, Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş, Yöneliş Yay., İst., 1993., s. 206.*

Şeriatî'ye göre Allah; yaratılış kıssasında, hem meleklerle hem de insana (İnsan O'nun gerçek muhatabıdır.) açıkça hitap edip, şöyle demektedir: İnsan, birçok zaafına ve zatı alçaklık ve süflî yapıya sahip olmasına rağmen; fazilet, marifet ve irade sahibidir. İsimleri bilme özelliği vardır. Yapısında Allah'ın bütün faziletleri yetenek olarak yerleştiği varlık insandır. Allah bütün kâinatı, bütün yaratıkları arasından onu seçip, yeryüzünün varisi yapmıştır.<sup>228</sup>

Şeriatî, insanı çevreleyen dört zindandan bahsetmekte ve bu zindanlardan birinin de insanın kendisinin olduğunu ifade etmektedir: İnsan iki zıddın toplamıdır. Hem ilahî, hem şeytanî. Allah'a sığınmak için de şeytanın oyuncağı olmak için de bir imkânı vardır.<sup>229</sup> İnsan dünyevi ile uhrevi olanın karışımıdır. İblisî unsurlar onu toprak tarafına sürüklerken ilahî unsurlar ise, Allah'a doğru yükseltirler. İnsan "toprak" ile "Allah" arasındaki yolu kat etmekte olan bir varlıktır. Bu yolun adı "din"dir. İnsanın hedefi de budur.<sup>230</sup> İnsan "seçebilen" bir varlıktır. İşte burada onun sorumluluğu ve bilinci ortaya çıkmaktadır. İçgüdüsel ve biyolojik terkiplerin karışımıyla bilinçli, yön ve ideali tayin edici, yaratıcı ve seçici, saf ve temiz bir cevher, iradeye dönüşmekte ve böylece insan "felah"a erişmektedir. Felah, insanın kendi zindanı olan dördüncü zindandan kurtuluşu ve özgür oluşudur. Sevk-i tabiler, adetler, sosyal ve tarihsel cebirlerle birlikte insan benliğinin psikolojisi üzerinde dondurucu ve taşlaştırıcı etki bırakmışlardır. İşte felah, bu durumdan insanın kurtuluşudur. Dolayısıyla tarihî tekâmülün boyutlarından birisi de, insan cevherinin özgürlüğünü keşfetme veya belirleme doğrultusundadır. Bu özgürlük, siyasal, düşünsel ve sanatsal özgürlüğün yanında, inanç, yaşam biçimi, seçme ve insanın kendi tekâmülü boyunca azizliğini elde etme özgürlüğüdür.<sup>231</sup> Yazarın da işaret ettiği gibi, insan hem üstün mertebelere yükselebilen ve hem de ahlakî zaaflar gösterebilen bir tabiata sahiptir. Allah insana hayır ve şer olmak üzere iki yol göstermiştir<sup>232</sup> ve insan şükredici veya nankör olma konusunda özgürdür.<sup>233</sup> Ancak kendini "Allah'a boyun eğerek" yüceltirse o en güzel arınmadır.<sup>234</sup>

<sup>228</sup> Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 97.

<sup>229</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi*, s. 141.

<sup>230</sup> Şeriatî, *Ali*, s. 29.

<sup>231</sup> Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 118.

<sup>232</sup> Beled 90/10.

<sup>233</sup> İnsan 76/3.

<sup>234</sup> Zemahşerî, IV, 748.

İslâm'a göre insanın, en düşük, pis ve değersiz bir öze sahip (*Salsalun Ke'l-Fehhar ve Hama'un Mesnun*)<sup>235</sup> olduğunu ama öte yandan da insan zihninde tasavvur edilmesi mümkün olan en yüce ve en mukaddes anlamın olduğunu söyleyen Şeriatî, bunun "Allah" veya "Allah'ın ruhu" olduğunu ifade etmektedir. Ona göre burada edebi bir tabir söz konusudur. "Allah" veya "Allah'ın ruhu", "Allah'ın eli" gibi bir tabirdir<sup>236</sup> ve Âdem "ruhullah" sahibidir.<sup>237</sup> Şeriatî burada ruha "en yüce ve en mukaddes anlam" gözüyle bakarak özel bir anlam yüklemiş olmaktadır. Âdem'de mevcut ruhun niteliği konusunda İbnu Teymiye'nin izahı ise şöyledir: *Min ruhihi*,<sup>238</sup> şeklindeki isim tamlaması; Allah'a izafe edilen ilim, kudret, kelim, hayat gibi varlığı başkasıyla kaim olmayan bir sıfat ise, Allah'ın sıfatıdır. Ama kendi başına Allah'a izafe edilmesi, yaratılanın yaratıcısına izafe edilmesi türündendir. Allah'a izafe edilen şeyler, bu izafeden dolayı bir özellik kazanmış olurlar. Kabe'nin, Hz. Salih'in devesinin ve Salih kulların Allah'a izafe edilerek *beytullah*, *nakatullah*, *ibadullah* şeklindeki tamlamalar içinde yer almaları böyledir. Ruhun Allah'a izafe edilmesi bu türdendir.<sup>239</sup>

Ruhun daima iyiye, dünyaya ait olan bedenine ise, insanı daima kötülüğe doğru çektiği şeklindeki iddianın da bir temeli yoktur. İnsanın ruh ve bedenden oluştuğu doğrudur. Ancak iyi insan, bu iki şeyin birlikte kararlarıyla, kötü insan da bu ikisinin kararıyla ortaya çıkar, çatışmasıyla değil. İnsana kötüyü ve iyiyi seçme imkânı verilmiştir. Ne yalnız başına ruh ve ne de yalnız başına beden bir anlam ifade eder. İnsanın bir kimlik kazanıp mükellef olması ancak ruh ve bedenine bir araya gelmesinden sonradır.<sup>240</sup>

Şeriatî'nin insanın fücür yönünü, toprak; takva yönünü ruh ile irtibatlandırması onun ruhçu felsefenin etkisi altında kaldığını göstermektedir. Halbuki insanın salt ruhi ihtiyaçlarına yönelmesi en az bedensel olanlara ağırlık vermesi kadar yanlıştır. İnsan toplumsal sorumluluklarını yüklenmektense Allah'a yükselme adına ruh terbiyesine yönelir ve

<sup>235</sup> Rahman 55/14; Hicr 15/26.

<sup>236</sup> Şeriatî, *Ali*, s. 28.

<sup>237</sup> Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 104.

<sup>238</sup> Ruhun Allah'a atfedilmesi onun ne olduğunu sadece Allah'ın bildiği hayret edilecek bir varlık olmasına bağlıdır bkz. Zemahşerî, III, 493. Ayrıca bu atfın, ruhun şerefine dikkat çekmek için olduğu da söylenmiştir bkz. Kurtubî, VII/2, 85.

<sup>239</sup> İbnu Teymiye, Takıyuddin el-Harranî Ebu'l-Abbas, *el-Cevabu's-Sahihu li men Beddele Dine'l-Mesih*, 6 c., Daru'l-Asime, Riyad, 1414 (h), IV, 415-416; Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s. 180-181.

<sup>240</sup> Age., s. 181.

bedensel ihtiyaçlarını dikkate almazsa insanlık vasfını yitirir. İnsan ruhu ve bedeniyle yükselir veya alçalır, her ikisi birbirinin zıddı değil mütemmim cüzleridir.

Şeriatî'ye göre Allah, insanı tekâmül imkânları ve istidat noktasında en yüce bilimsel seviyede yaratmış sonra da derecelerin en aşağısına düşürmüştür. “*Biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra da çevirdik aşağıların aşağısına indirdik.*”<sup>241</sup> ayetlerinde de görüldüğü gibi insan, bilkuvve yüce bir şey, üstün bir varlıktır. Aynı zamanda da bilfiil maddi, topraksal ve biyolojik bir varlıktır. Kur'ân'da insanın ilk tabiatının alçak bir maddiyat olduğu belirtilmektedir:<sup>242</sup> “*Allah insanı, pişmiş bir çamura benzeyen bir balçıktan yarattı.*”<sup>243</sup> “*Rabbinin meleklere söylediğini hatırla: Ben, kuru balçıktan, şekil verilmiş kokuşmuş çamurdan bir insan yaratacağım.*”<sup>244</sup> Fakat o, bilkuvve maddi kanunlardan bağımsız bir illet noktasına kadar doğa, katılım, tarih ve toplumun cebirini istihdam etme, maddi evreni tedbir etme, yani varlığa ilahlık etme aşamasına kadar dahi yükselebilir ve bu bilimsel süreci, “toprak”tan “Allah”a kadar katedebilir. Bu tekâmül aynı zamanda maddi, bilimsel ve cebri bir tekâmüldür. Ayrıca bu tekâmül sayesinde insan, “varlıksal özgürlüğe nail olma”ya doğru gitmektedir. Böylece de insanın ilahî cevheri tahakkuk etmektedir.<sup>245</sup> Yazarın ifade ettiği gibi, insan evrende söz sahibi olma gücüne sahip bir varlıktır. Çünkü Allah gökleri ve yeri yaratmış, gökten su indirmiş, onunla insanlara rızık olarak çeşitli meyveler çıkarmış, emri gereğince denizde yüzüp gitmeleri için gemileri ve ayrıca ırmakları, sürekli olarak yörüngelerinde hareket eden ay ve güneşi, geceyi ve gündüzü de insanların emrine vermiştir. O, insanların Kendisinden isteyebileceği her şeyi insanlara vermiştir. İnsanlar, Allah'ın nimetini saymak isteseler sayamazlar.<sup>246</sup> Her ne kadar bu saydığımız imkânların verildiği Kur'ân'da belirtilmişse de bu ayetlerin son cümlesi insanı Şeriatî'nin yaptığı gibi “varlığa ilahlık etme aşamasına kadar yükselebilen bir varlık” olarak tanıtmaz: “*Doğrusu insan çok zalim, çok nankördür.*”<sup>247</sup>

<sup>241</sup> Tin 95/4-5.

<sup>242</sup> Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 112.

<sup>243</sup> Rahman 55/14.

<sup>244</sup> Hier 15/26, 28.

<sup>245</sup> Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 113.

<sup>246</sup> İbrahim 14/32-34.

<sup>247</sup> Ahzab 33/72.

Fiil formuyla yetkiyi başkasına devretmek anlamındaki *halife*<sup>248</sup> kelimesinin zikredildiği ayetlerin hiçbirinde *halifetullah* (Allah'ın halifesi) şeklinde bir terkip söz konusu değildir. Ayrıca bu görüşte olanların “yerine halife olunan kişinin mutlaka ölmesi, orada hazır bulunması veya aciz olmasının gerekmediği, tazim ve teşrif için de başkasının ona halife olabileceği” şeklindeki ifadeleri, herhangi bir dayanaktan yoksundur.<sup>249</sup> “*Ey Davud! Gerçekten biz seni yeryüzünde bir halife yaptık. Artık insanlar arasında hak ile hüküm ver.*”<sup>250</sup> ayetinden de anlaşıldığı gibi *halife*, hüküm veren, yöneten anlamındadır. Bu bağlamda Hz. Davud’dan; insanlar arasında hak ve adaletle hükmetmesi,<sup>251</sup> iyiliği emretmesi, kötülükten sakındırması, böylece ondan önceki peygamber ve salih önderlere halef olması<sup>252</sup> istenmiş olmaktadır. Demek ki, Hz. Âdem’in halife kılındığı şey, yeryüzünün hâkimiyet ve yönetimiyle ilgili bir iştir. Aynı şekilde hilafet makamına geçtiğinde Hz. Ömer’e de, “Allah’ın halifesi” şeklinde hitap edilmesi kendine teklif edilmiş, kendisi bunu reddetmiştir. İşinde aciz olanın halifesinin olacağını, eşi ve benzeri olmayan Allah’ın halifesinin de olamayacağını söyleyen İbnu Teymiye’nin aksine<sup>253</sup> Seyyid Kutub,<sup>254</sup> Ebu’l A’lâ Mevdudî<sup>255</sup> ve Allah’ın Âdem’e isimleri öğretmesini Âdem’in Allah’ın halifesi oluşuna delil gösteren Şii Müfessir Tabatabaî<sup>256</sup> gibi Ali Şeriatî de insanın Allah’ın halifesi olduğu kanaatindedir.<sup>257</sup>

“*Bir zamanlar Rabb’in meleklere: "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti.*”<sup>258</sup> ayetinde de ifade edildiği gibi, Allah tüm kâinat içinden, tüm yaratıklar arasından onu seçmiş ve kendi halifesi kılmıştır. Bazı rivayetlerde geçtiği üzere onu “Kendi suretinde yaratmıştır.” Yazar, bunların sembolik anlatımlar olduğu kanaatindedir. Yani insan,

<sup>248</sup> Firuzâbâdî, age., s. 727.

<sup>249</sup> Şimşek, *Kur’an Kıssalarına Giriş*, s. 176.

<sup>250</sup> Sad 38/26.

<sup>251</sup> Şimşek, *Kur’an Kıssalarına Giriş*, s. 169.

<sup>252</sup> Kurtubî, VII/1, 169.

<sup>253</sup> Şimşek, *Kur’an Kıssalarına Giriş*, s. 170, 176.

<sup>254</sup> Kutub, Seyyid, *İstikbal İslâm’ındır*, (çev: Nure[t]tin Demir), 8. bs., Ravza Yay., İstanbul, 1998, s. 67.

<sup>255</sup> Mevdudî, *Teshîmu ’l-Kur’an*, I, 42.

<sup>256</sup> Şimşek, *Kur’an Kıssalarına Giriş*, s. 174.

<sup>257</sup> Şeriatî, *Marksız ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 61; Şeriatî, *Ümmet ve İmamet*, s. 104; Şeriatî, *Hac*, s. 25; Şeriatî, *Aşına Yüzlerle Ailesine ve Dostlarına Mektuplar*, s. 149; Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, 170.

<sup>258</sup> Bakara 2/30.

Allah'ın sahip olduğu birçok ahlakî fazilete sahiptir.<sup>259</sup> İslâm dünya görüşünde insan, tabiata göre bir yönetici –tabiatın hâkimi de denebilir.- Allah'a göre ise, hükümlerini yeryüzünde icra eden halifesidir.<sup>260</sup>

“Yaratılış felsefesinde, insanın Allah'ın vekili oluşundaki amaç nedir?” diye soran Şeriatî'ye göre, insanın Allah'ın vekili oluşu hümanizm değildir. Yani insan, Allah gibi bütün tabiat kanunlarından bağımsız bir iradeye sahip olabilmektedir. Tabiatın cebrine tâbi olan hayvanların aksine insan kendisini çevrenin ve dünyanın cebrinden kurtarıp hür kılabilir. Allah dünyanın cebrinden hürdür ve iradesini dünyanın cebrinin üstüne yüklemiştir. İnsan, cebrî kendi için istihdam edebilir.<sup>261</sup> Bedenimizin; belirli ve cebrî değişmez kanunlar, fizyolojik ve biyolojik kurallar üzere çalıştığı ve var olduğu doğrudur. Ancak düşünce ve irademizin âtil ve abes olduğunu, bizim sosyal hayatımızda ve benliğimizde etkin olmadığını söylemek anlamında değildir.<sup>262</sup> Cebrden maksat determinizmdir. Yani her şey –dünya, insan ve zaman- belirli ilmî kriterlere tabidir, her olgunun bir ölçüsü ve sınırı vardır. Yazarın kanaatine göre Kur'ân'daki “takdir”, “kader-i malum” ve “eceli müsemma”dır. Determinizm ıstılahı da kadere muadildir.<sup>263</sup> Gerçekten de insan özgür olmasaydı, onun amellerinden sorumlu tutularak cennete veya cehenne gitmesi anlamlı olmazdı. Ne var ki Şeriatî, bu özgürlüğü ifade ederken ölçüsüz ifadeler kullanmakta ve insanın bu alandaki özgürlüğünü Allah'ınkine benzetmektedir. Bir başka eserinde dediği gibi: “Hak din, Allah'ın zatını diğer varlıklardan ayırmaktadır.<sup>264</sup> “O'nun benzeri olan hiçbir şey yoktur.”<sup>265</sup> ayeti gereği Allah'ı herhangi bir kimseye ya da şeye benzetme eyleminden uzak durmak gerekir. Zaten evrendeki yasaların (takdir) değişmezliği fiili bir durumdur ve Allah değişmeyeceğine dair söz vermemiştir. Bundan farklı olarak toplumsal yasalar (sünnetullah) ise değişmez. İnsanlar her iki yasaya da tâbidir. Allah ise değişmeyeceğini ifade ettiği toplumsal yasalara tâbi değildir ancak adaleti gereği vaadine uygun hareket eder.

<sup>259</sup> Şeriatî, *Ali*, s. 534.

<sup>260</sup> Şeriatî, *Marxizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, s. 75. Şeriatî, Allah'ın halifesi ifadesini bir başka eserinde de kullanır bkz. Şeriatî, *Anne-Baba Biz Suçluyuz*, s. 73, 133.

<sup>261</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, 183.

<sup>262</sup> Şeriatî, *Ali*, *Muhammed Kimdir*, (çev: Ali Seyyidoğlu), 6. bs., Fecr Yay., Ank., 2005, s. 348.

<sup>263</sup> Şeriatî, *Hac*, s. 120.

<sup>264</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, s. 74.

<sup>265</sup> Şura 42/11.

### c. Habil ve Kabil

Âdem'in iki oğluna dair kıssada<sup>266</sup> bu iki oğlun isimleri belirtilmemekte, Tevrat'ta ise isimlerinin Kain ve Habil olduğu bildirilmektedir. Kain'in adı Kabil olarak İslâmi literatüre sonradan yerleşmiştir. Kabil ile Habil arasındaki anlaşmazlığın nedeni Kur'ân'da anlatılmamaktadır.<sup>267</sup> Kur'ân'da anlatılan; her ikisinin Allah'a birer kurban takdim ettikleri, birinin kurbanı kabul edilirken diğerinin kurbanının kabul edilmediğidir. Ancak niçin kurban takdim ettikleri konusunda herhangi bir açıklama yoktur.<sup>268</sup>

Şeriatî'ye göre "Habil" ve "Kabil" insanlık tarihidir. Habil, göçebe ve işbölümünden, ayrımcılıklardan uzak bir hayatın Kabil ise; çiftçilik, ayrımcılık, işveren-işçi, köle-efendi ve servet paylaşımının gündeme geldiği bir hayatın insanıdır. Habil-Kabil öyküsü, babaları Âdem'in huzurunda, kız kardeşleriyle evlilik konusunda vuku bulan anlaşmazlığın ardından başlamaktadır.<sup>269</sup> Sembolik bir dil kullanmayı oldukça önemseyen Şeriatî, toplam dört ayetlik bir kıssayı –Üstelik kıssada lafız olarak Habil ve Kabil isimleri de geçmemektedir.- insanlık tarihi olarak takdim etmektedir. Kur'ân, her ikisinin de mesleğinden ve aralarındaki ihtilafın konusunun evlilik olduğundan bahsetmemektedir.

Habil'in Kabil eliyle öldürülmesinin, tarih sürecinde bir büyük dönüşümü, keskin bir kırılmayı, özellikle de insanın serüveninde baş göstermiş olan en büyük olayı bildirdiğini düşünen Şeriatî, onu bilimsel, sınıfsal ve sosyolojik izah ve yoruma tâbi tutmaktadır. Ona göre bu kırılma; meslek olarak hayvancılık, avcılık ve balıkçılığın mevcut olduğu toplu mülkiyetin esas alındığı toplumda<sup>270</sup> ilk komün devresinin yani deniz-kara avcılığı şeklindeki ilk eşitlik ve kardeşlik (Habil) düzeninin yok olması, tarımsal üretimin ve özel mülkiyetin ortaya çıkması, ilk sınıfsal toplumun ve ayrıcalıklılık, sömürü, mal tapıcılığı, imansızlık düzeninin kurulması, düşmanlık, rekabet, hırs, yağmalama, kölelik ve

<sup>266</sup> Maide 5/27-31.

<sup>267</sup> Hasanu'l-Basrî'nin anlaşmazlığa düşen Âdem'in iki oğlundan kastedilenin İsrailoğullarından iki kişi olduğu görüşündedir bkz. Kurtubî, III/2, 90. Bu görüşü de nakleden Zemahşerî, bir delil ortaya koymadan, Allah'ın Âdem'e vahyederek bir oğlunun diğer oğlunun kız kardeşiyle evlenmesini istediğini ancak Kabil'in İklime adlı kız kardeşinin Habil ile evlenmesine karşı çıktığını söylemektedir bkz. Zemahşerî, I, 611.

<sup>268</sup> Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, s. 209-210.

<sup>269</sup> Şeriatî, *İbrahim'le Buluşmak*, s. 72.

<sup>270</sup> Şeriatî, *Kapitalizm*, s. 28.

kardeş katlinin (Kabil) başlamasıyla gerçekleşmiştir.<sup>271</sup> Habil'in yok edilmesiyle tarihin düzeni Kabil'in eline geçmiştir. Mülkiyet devresinde kabiledede ikilik meydana gelmiş, "biz" parçalanmış ve "öteki"ne dönüşmüştür.<sup>272</sup>

Habilî düzende sınıf yoktur ve çeşitli sosyal kurumlar da henüz oluşmamıştır. Her fert sosyal kurumları kendisinde tecelli ettirmektedir. Sözcüleri din, hükümet, emniyet, iktisat bunların hepsi birer kurumdur. Habilî devrede bunların toplamı bir fertte mevcuttur. Yani fert; üretim işini, dini, terbiyeyi hatta hükümeti bile kendi sınırları içinde düşünmektedir. Binaenaleyh sosyal kurumlar bu devrede müşahhas olmamıştır ve şekil almamıştır.<sup>273</sup> Habilî bir toplumun inşasını, bir "toplumsal tevhid" ve "insani tevhid" temeli üzerine gerçekleştirmek gerekir. Bir "örnek ümmet" kurulmalıdır. İbrahim'in risaletinin çağıracağı türde bir ümmet.<sup>274</sup>

Şeriatî'nin bu kıssa ile kurduğu sembolik tarih anlayışı açmazlarla doludur. Kabil'in nasıl olup da Habilî dönemde yetiştiği ve ortaya çıktığı ifade edilmemektedir. Komün hayat nasıl olup da ferdiyetçi özel mülkiyetçi bir birey yetiştirmiş ve iktidarı devretmiştir? Sömürü düzeninden kurtulmak için, somut sosyal kurumlar iptal edilip, herkesin bireysel bir hayat sürmesi mi istenecek? Savaş Habil ve Kabil savaşı ise, hep Kabil mi galip gelecek? Habilî çizgi bu savaşta galip gelse, insanlık tekrar özel mülkiyetten ortak mülkiyete, komün hayatına dönecek ve çiftçiliğe de son mu verecek? Toplumsal tevhid temelli kurulacak bir Habilî toplumda kurumlar olmayacak mı? Görüldüğü gibi Şeriatî, içinde yaşadığı dönemin fikrî akımlarının ciddi şekilde etkisinde kalmış ve onlardan anlamlı bulduklarını -bu kıssa bağlamında söyleyecek olursak- içselleştirmiştir. Yine yazarın, "Bir örnek ümmet kurulmalı." teklifi Kutub'un "Kur'ân Nesli" (Pamak, 36) kavramına benzemektedir.

## 2. Ashabu'l-Kehf

Kur'ân'da anlatılan Mağara Arkadaşları (Ashabu'l-Kehf), dinleri uğruna vatanlarını ve sahip oldukları nimetleri terk etme konusunda Allah'ın kalplerini sabırla doldurduğu bir grup gençle<sup>275</sup> ilgili bir kıssadır. Bu gençler, yaşadıkları dönemin valisi tarafından takibata uğratılmış ve inançlarından dolayı cezalandırılmak istenmişlerdi. Bunun üzerine

<sup>271</sup> Şeriatî, *İslâm Ekonomisi*, s. 46.

<sup>272</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, 141.

<sup>273</sup> Age., I, 182, 144.

<sup>274</sup> Şeriatî, *Hac*, s. 208.

<sup>275</sup> Zemahşerî, II, 679.



onlar hicret edip bir mağaraya gizlenmişler ve orada üç yüz dokuz yıl kalmışlardı.<sup>276</sup> Uyandıklarında kendilerini aç hisseden bu gençler aralarından bir arkadaşlarını yiyecek alması için ellerindeki para ile şehre gönderdiler. Üç yüz küsur yıl öncesinin parasıyla hiçbir şey olmamış ve değişmemiş gibi alış-veriş yapmak isteyen bu adamın hali dikkat çekince, adam valinin huzuruna götürüldü. Başından geçenleri anlattıktan sonra o topraklarda putperestliğin yerini Hıristiyanlığın ve ahirete inanan bir toplumun aldığını gördü. Bu olayın nerede meydana geldiği önemli değildir. Önemli olan bu kıssanın ahiret inancını kuvvetlendirmesi ve insanları buna davetidir.

Şeriatı bu kıssanın; bir kişinin mutlak egemenliği veya bir sınıf karşısında zaafa kapılanlara, toplumsal, siyasi, felsefi ve düşünsel anlamda ümitsizliğe duçar olanlara ve tüm bunları yılgınlık ve sorumsuzluk bahanesi olarak gösterenlere: “Dünya, hakka dayanmayan bir gücün elinde olsa ve tüm dünyada buna karşı çıkan altı yedi kişiden başkası kalmasa, tüm insanlar batılın peşinden gitse ve gelecekte durumun değişeceğine dair hiçbir ihtimal kalmamış olsa da o altı yedi kişi ümitsizliğe kapılmamalı ve bu zulmün ebedi olduğunu düşünmemelidir.” mesajı verdiği fikrindedir.<sup>277</sup>

Yazar, bu kıssa ile umudu yitirmemenin ve sorumluluk bilincinin önemine dikkat çekmektedir. Kıssadaki gençlerin İslâm’a karşı çıkanların karşısına dikilip: “*Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O’ndan başkasını ilâh edinmeyiz, yoksa saçma sapan konuşmuş oluruz.*”<sup>278</sup> demeleri onlardaki cesareti ve bilinçlilik halini göstermektedir. Artık o gençlerin toplumlarıyla bir noktada buluşmalarının, bir arada barış içinde ortak bir hayat sürdürmelerinin imkânı yoktur. Tek çözüm inancı korumak için kaçıp bir yerlere sığınmaktır. Bu gençler, zalim ve kâfir bir ortamda hidayete ermiş az sayıda kişidir ve anlaşıldığı kadarıyla, dinlerini muhafaza etmek için Allah'a sığınmaktan ve mağarayı dünya hayatının süsüne tercih etmekten başka yapabilecek şeyleri kalmamıştır.

<sup>276</sup> Kehf 18/25.

<sup>277</sup> Şeriatı, *Ali*, s. 385.

<sup>278</sup> Kehf 18/14.

### **Sonuç**

Bu çalışmada Ali Şeriatî'nin eserlerinden yola çıkarak onun; genelde Kur'anı, özelde bazıları kısmen de olsa tefsir ettiği sureleri ve ele aldığı kıssaları nasıl anlayıp yorumladığını ortaya koymaya çalıştık.

Şeriatî, mezhebî yaklaşımlardan bağımsız kalamamıştır ama onun, Kur'ân merkezli bir din anlayışını dinî ve eğitim amaçlı mekânlarda tahkim etme arzusu kayda değerdir. Yine onun aydınları da Kur'ân'a yönlendirmesi, onlara karşı dindar bir kişilik olarak bir kompleks taşımadığının bir göstergesidir.

Şeriatî'nin, insanların görüşlerini onaylatmak amacıyla Kur'ân'a yönelmelerini eleştirmesi doğru olmakla birlikte bu tutumu eleştirirken oldukça genellemeci bir tutum takınmaktadır. Kendisi, mezhebî bakış açısıyla Kur'ân okumanın mezhebi doğrulamaktan başka sonuç getirmeyeceğini söylese de, bu konuda başarılı bir pratik ortaya koyamamış ve bazen Şii mezhebî/fikri kalıpları aşamamış, Kitap ve sünneti merkeze almış bir söylemi sözgelimi çağdaşları sayılabilecek Seyyid Kutub ve Ebu'l A'lâ Mevdudî kadar sergileyememiştir. Ehli Beyt, Ali, Hüseyin, Fatıma, Kerbela, Aşure, İmamet, Mehdi vb. konularda, bağnaz mollalar arasında yetişen, konuşan ve yazan Şeriatî bu kültürden ve bu baskıdan ne kadar sıyrılabilir ve aforozdan ne kadar kurtulabilirdi o da ayrı bir tartışma konusudur.

Yazar; görüşünün Kur'ân ile uyumlu olup olmadığını ölçen kimselerin yarım, bir veya iki ayetle yetinmesini eleştiri konusu yaparken, kendisi pek az sureyi tam olarak tefsir etmiş, onun dışında kendisi de eleştirdiği bu yöntemi kullanmıştır.

Şeriatî Kur'ân'ın bilimsel bir metinmiş gibi tefsir edilmesine sıcak bakmamaktadır çünkü Kur'ân-ı Kerîm'in hedefi insanlara doğru yolu göstermektir. Bilim ise araştırarak ulaşılabilecek bilgileri içermektedir. Çalışıp çabalama yoluyla elde edilemeyecek olan, risalet bilgisidir.

Şeriatî'ye göre Kur'ân, insanlara akademik çevrelerin kullandığı terimlerle değil halkın diliyle hitap etmektedir. Ona göre; mucizesi kitap, Allah'ı "kaleme, yazıya" ant içen bir dinî toplumun peygamberinin ümmi oluşuna dikkat çekilmesi kayda değerdir. Kur'ân, ne Batı'daki ne de Doğu'daki filozofların veya hekimlerin ürünüdür.

Yazar; insanlık tarihinin negatif yönünün sembolü olarak takdim ettiği Kabil dönemini, özel mülkiyet ve insanda tekellülüğün başladığı dönem olarak tanımlasa da, görüldüğü kadarıyla mülkiyet konusunu çağdaş kuramları dikkate alarak yaptığı sembolik yorumlardan ayrı tutup, Kur'ân çerçevesini esas alıp yorumladığında doğru anlamaktadır.

Kur'ân, mülkiyeti *hayr* olarak adlandırmakta yani onu övmektedir. Hz. Peygamber'den de bu bakış açısını destekleyen nakiller söz konusudur.

Şeriatî sabrı anlamlandırırken Kur'ân'ın bütünlüğünü göz ardı etmemiştir. Hakkı tavsiyenin yanı sıra, mümin toplumunun kaybedenlerden olmamaları için birbirlerine sabrı telkin etmesi de şarttır. Yani hakkın ve onu himaye etmenin uğrunda müminler; karşılaştıkları bütün zorluk, musibet, zarar ve mahrumiyetler karşısında birbirlerine, sabır göstermeyi tavsiye etmelidirler. Her birey, bu zor şartlara karşı sebat göstermesi için diğerine teşvikte bulunmalıdır.

Şeriatî Kur'ân'da geçen "kevsir" kelimesini, Şii bir refleksle "Hz. Fatma" olarak açıklamaktadır. Bu yorumuyla o, kelimenin anlamını daraltmıştır. Halbuki kızı Fatma olsa olsa Hz. Peygamber (s)'e verilen nimetlerden biri olabilir. Zaten o, Rasul'ün tek çocuğu da değildir.

Yazarın ifade ettiği gibi, insan evrende söz sahibidir. Çünkü Allah gökleri ve yeri yaratmış, indirdiği yağmurla insanlara rızık olarak çeşitli meyveler çıkarmış, emri gereğince denizde gemilerin yüzüp gitmelerini sağlamış ve ayrıca nehirleri, sürekli olarak yörüngelerinde hareket eden ay ve güneşi, geceyi ve gündüzü de insanların hizmetine sunmuştur. O, insanların Kendisinden isteyebileceği her şeyi onlara vermiştir. O'nun verdiği nimetleri saymak mümkün değildir. Saydığımız bu imkânların; insanların hizmetine verildiği Kur'ân'da belirtilmiş de, Şeriatî'nin yaptığı gibi insan "varlığa ilahlık etme aşamasına kadar yükselebilen bir varlık" olarak tanıtılmamış, aksine insanın "*çok zalim ve çok nankör*" olduğu ifade edilmiştir.

Şeriatî'nin Habil ve Kabil kıssasından sembolik yorumlarıyla tarih felsefesi çıkarmaktadır ancak ortaya koyduğu tarih anlayışı problemlidir. Övgüler dizdiği Habilî dönemin nasıl olup da Kabil'i yetiştirdiğine, Komün hayatın nasıl olup da ferdiyetçi, özel mülkiyetçi bir tip ortaya çıkardığına, savaş Habil ve Kabil savaşıysa hep ikincisinin galip gelip gelemeyeceğine, Habilî çizginin galip gelmesi halinde insanların tekrar özel mülkiyetten ortak mülkiyete, komün hayatına dönüp dönemeyeceğine değinmemektedir.

Şeriatî ömrü boyunca, Kur'ân-ı Kerîm ile hayat arasında sıkı bir irtibat kurma gayreti içinde olmuş bir bilim adamıdır. Bu çabası dahilinde, bazı ayet, kavram ve kıssaları güncel yorumlara tabi tutmakta, bazen isabet etmekte bazen de bir delile dayanmayan yorumlarda bulunmaktadır. Sonuçta onun bir sosyolog olduğunu da unutmamak gerekir. Bununla birlikte Şeriatî'nin; Hüseyiniye'deki gençlerin İslâm'ı bir umut olarak

algılamaları ve İslâm dışı ideolojilere meyletmemeleri için gösterdiği azim takdire şayandır.