

## İNSAN SORUMLULUĞU BAĞLAMINDA MİSAK ALGISINA FARKLI BİR BAKIş DENEMESİ

-An overview on the term mîsâq in the context of human responsibility-

Yrd. Doç. Dr. Namık Kemal Okumuş

RTE Üniv. İlahiyat Fak. İDKAB Bölümü-Kelâm

**Abstract** *The term mîsâq is quite important in Islamic thought as it is the source of many diverse interpretations and approaches, which requires us to examine the term very closely in the Qur'an. The classical perception which also called elest, bezm-i elest, kâlû-belâ and which expressed a spiritual existence on the basis, is seen as an intellectual trend which will cause damage to the integrity of the human spirit and body. This is why, a mîsâq process which is discussed in the integrity of Qur'an, will pave the way to understand the concept.*

**Keywords:** *Mîsâq, elest, kâlû-belâ, covenant, human nature.*

### GİRİş

Çalışmamıza konu teşkil etmiş olan *misak* kavramı, yalnızca İslâmî gelenekte değil, diğer semavî geleneklerde de sıklıkla kullanılmış olan esaslı bir kavramdır. Adı geçen kavram, kullanıldığı dinsel geleneklerin neredeyse tamamında, terimsel anlam bütünlüğünü korur mahiyette, genellikle Allah ile insan arasında yapılmış olan bir sözleşme olarak algılanmıştır. Bu nedenle ki, taraflar nezdinde ilgili sözleşmeye konu olan ilkeler, gönderilmif olan elçiler vasıtası ile *misak-ahitleşme* modeliyle yürürlük alanına sokulmuştur. Ahitleşmenin tarafları ise, üzerinde anlaşmış oldukları bu ilkelere uyup uymama konusunda, kendilerine gönderilmif olan elçilerle yapmış oldukları sözleşmeyle sorumluluk altına girmişlerdir.

İnsanların beşerî süreçte ihdâs ettikleri ve de kendi çıkarımları ile ortaya koydukları her türlü yorum, mutlak manada hidâyetin yegâne kaynağı olamaz.<sup>1</sup> Hangi konuda olursa olsun, zaman itibariyle sonraki devirlere ait olan kesinleşmiş yorumların, halkın kabulüne iman esası gibi sunulması doğru değildir. Bu nedenle tarihsel süreçte ortaya atılmış olan bazı yorumların sonraki nesiller tarafından mutlaklaştırılması, dinin onay verdiği bir eğilim olarak görülmemelidir. Ne yazık ki düşünce geleneğimiz bu tür *yorumun kutsallaştırıldığı* örneklerle doludur. Araştırmamıza konu olan misak kavramı da bundan hâlî değildir. Üstelik de bu tür subjektif değerlendirmelerin, kutsal metnin nihâî amacını oluşturmayacağı hususu herkesçe mâlûm olan bir durumu ifade etmişken...

İnsanın yaratılış süreçleri bağlamında denilebilir ki, Yüce Allah'ın evrensel varlık projesi, bu karakterdeki bir insan modelini yaşamın iki ucu arasında muhatap

<sup>1</sup> Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, İstanbul 1981, s. 67.

almayı hedeflemiş olmalıdır. Fıtrat gibi potansiyel değerlere olan atıflar, sorumluluğu kabul veya reddetme sürecinin irâdi boyutunu da ihmal etmemiştir denilebilir. İnsan denilen varlık, tam olarak da bu değerler skalası üzerinde halkedilmiştir. Zira hayat olgusuna başlama noktasında verili olan her türlü değer, insanın kişisel anlamdaki sorumluluğunun da temel evrelerini oluşturmaktadır. Böylelikle karşılıklı bir tarzda olumlanan ilkeler üzerinde yükselen bir misak süreci, hayatın her alanında insana bir hatırlatma aparatı gibi gelmektedir. Bu gerçekliğin dışındaki alanlarda işleyen hesap fikri, Kur'an'ın amaçladığı insan anlayışına yabancı bir algıdır denilebilir. Bu nedendir ki misak süreci, bireysel sorumluluğun mutlak şartı olan akıl değerlerinin kullanımını ifade eden biyolojik süreçlerin dışında tanımlanamaz.

İslâm dininin merkez vurgusu; Yüce bir Tanrının varlığı ve de birliği üzerine kurulmuştur. Bu algının bilincinde olmak ise *takva hâli* olarak vafedilmiştir. Kur'an'ın sistematığına göre efektif bir ahlâkî durumu ifade eden *takva hâli* ise, insanın yaradılışındaki farklı kodların tamamını barındırması hasebiyle, dünya üzerindeki somut eylemlerle gerçekleşen pozitif bir durumu da ifade eder.<sup>2</sup> Bu nedendir ki bireyin sorumluluğuna münce hâl olan ilâhî hitabın, beşeriyete önkoşulsuz verili olan bu değerler üzerinden yükselmesi öngörülmüştür. Böylelikle de kişisel sorumluluğun yeter şartı olan bu gibi paket değerler, insan hayatında bu şekilde aklî mekanizma üzerinden tanımlanmıştır. Akli karışıkların başkaca kılavuz istememesi durumu dışında, beşer cinsi, bu hitabın enfûsi ve âfâki bütün veçhelerinden ayrıca vahiy yoluyla da haberdar edilmiştir. Bu noktadan hareketle, insan sorumluluğu bağlamındaki temel ilkeler üzerinden şu düşünceler ileri sürülebilir kanaatindeyiz: *İnsanın dünya üzerindeki yükümlülüğünün mümkün değerini ifade eden Tanrı'nın adaleti mefhumu iktizasınca, yeteneklerimizin üst sınırları hâricine taşan bir sorumluluktan bahsedilemez.*<sup>3</sup>

#### ***I-Kavramsal Çerçeve***

Kur'an-ı Kerim'de *Tanrı* lafzı, kimi zaman bütünüyle soyut değerler üzerine inşâ edildiği hâlde, kimi zaman da ilgili terimin somut özellikleri de içermesi hasebiyle, hayatın merkezindeki baskın bir kavram olarak tarif edildiğine de rastlamaktayız. Bu şekliyledir ki Yüce bir Tanrı'nın varlığına atıf yapan her türlü terimsel ifade, yukarıdaki gibi anlamsal genişliği de kapsar şekilde va'z edilmiştir denilebilir.<sup>4</sup> Tevhîdi gelenekte Tanrı kavramının en güçlü temsilcisi olarak ifade

<sup>2</sup> Hucurât, 49/13.

<sup>3</sup> Bakara, 2/286.

<sup>4</sup> *Rabb* kavramı, anlam itibarıyla fiillerdeki mutlak bağımsızlık düşüncesini de içerdiğinden, bu manada Kur'an'da *efendi* ve *sahip* olan Yüce Allah için sıklıkla kullanılmıştır. Bkz: W. Montgomery Watt, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, İstanbul 1991, s. 85.

edilmiş olan *Allah* lafzı ise, Kur'anî kullanımları dikkate alındığında, türevleriyle birlikte Yüce bir Yaratıcıya işaret eder mahiyette ele alındığı görülmektedir.<sup>5</sup>

Türeme itibariyle (*v-s-k*) kelime kökünden üretilmiş olan *misak* kelimesi, kök değerler olarak da temelinde bir *güven-güvenme ve güvenlik* olgusunu içeren geniş bir anlam kümesine sahiptir.<sup>6</sup> Kavram, *güvenilir olmak* ya da *koruma altına almak* gibi şahısları ilgilendiren ahlâkî özelliklere de hamledilebilir. Misak terimi, bu gibi kullanımların dışında ayrıca *evrakların, durumların ve verilmiş olan sözlerin de antlaşma temelli olarak sağlam kılınmasını, karşılıklı olarak söz verilmesini* de içermektedir. Bu manada Allah-insan arasında yapılmış veya yapılacak olan bütün sözleşmeleri de kapsamaktadır. Nitekim bu manaya uygun olarak Kur'an'da kullanılmış olan *Allah ile olan ahitlerini bozanlar*<sup>7</sup> ve *Allah Peygamberlerinden söz almıştır*<sup>8</sup> ilâhî bildirimleri, anlaşma üzere konuşlandırılmış olan yaşantının sürekliliğini ifade eden kelime öbekleridir. Terimin, *kişisel durumun olası güvenliğini* ifade için de kullanıldığı olmuştur. Bu durumda terim, insanın Rabbi'ne vermiş olduğu sözle birlikte kendi durumunu sağlama olarak, *kopmaz bir kulpa yapışmasını* içermekle, kişiler arası ilişkilerin daha üstünde farklı bir anlam kümesine de sahiptir. Kavram, *söz vermek, antlaşma yapmak* şeklindeki kullanımlarında ise, hukûki geçerlilik anlamında mümeyyiz vasfı olanları ifade eder. Kanaatimizce kavramın sözlük anlamlarından ortaya çıkan genel mânâ,<sup>9</sup> *akıl sürecinin onaylanması* şeklindeki bir durumun tespit edilmesidir.

Misak kavramı, Kur'an-ı Kerim'de türevleriyle birlikte 34 defa kullanılmıştır.<sup>10</sup> Kavram, ilgili âyetlerde kullanılışı itibariyle farklı manalara da

<sup>5</sup> Allah teriminin türevleri olan *ilâh* ve *âlihe*, Kur'an'da ulûhiyeti tanımlamak için kullanılmış olan en güçlü Allah lafzıdır. Allah ve türevlerinin Kur'an'daki kullanım sıklıkları şöyledir: *Allah ve türevleri* 2778 kez, *ilâh/âlihe ve türevleri* 147 kez kullanılmıştır. Bkz: M. Fuad Abdulbâki, *Mucemu'l-Mufehres Li Elfazı'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul 1986, ss. 38-75. Bunun dışında ilâhlığı tanımlamak için mârife kalıbında *er-Rabb* şeklinde sıkça kullanılmış olan terim ise Rabb kavramıdır. Kavramın Firavun örneğinde olduğu şekliyle, diğer kişiler için kullanıldığı durumlarda ise, efendilik ve idaredeki hâkimiyeti vurgulanmıştır. Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, İstanbul 1987, s. 90-93.

<sup>6</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul 1991, s. 394.

<sup>7</sup> Bakara, 2/ 27.

<sup>8</sup> Ahzâb, 33/7.

<sup>9</sup> Misak Kavramı, sözlük anlam değerleri olarak, *güven, koruma altına almayı istemek, koruyan, korunan, antlaşma, ahit, söz vermek, sözleşmek, antlaşma yapmak, sağlam durum, sağlam davranmak, sağlamlaştırma, güvenilir yer, bölge, düzeltme, vesikanın sağlama alınması, durumun sağlamlaştırılması* gibi çeşitli anlamları haiz bir mana genişliğine sahiptir. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1988, s. XV, 212-213.

<sup>10</sup> Temel anlam kümesi olarak karşılıklı güvenmeyi içeren *misak* kavramı, *güven, itimat, sağlamlık, söz vermek* gibi kişisel ilişkileri düzenleyen anlamları dışında, Allah-insan ilişkilerini düzenleyecek şekilde *sözleşme, taahhüt ve yemin* sürecini de kapsamaktadır.

hamledilmiştir. Kur'anî kavramların tarihsel tanıklıklarını içermekte olan bazı sözlüklerin literal şahitliğine göre, misak kavramının anlam haritasında üç değişik versiyon bulunmaktadır. Bu anlam çeşitliliği, bazen Kitap'tan süzülerek geldiği hâlde, bazen de sosyal katmanlardaki zihniyet değişiminden ibaret bir durumu işaret etmektedir. Doğru bir anlayış için adı geçen terimlerin Kitabî anlam değerlerinin bilinebilmesi gerekmektedir. Zira kitabın aynı zamanda kendisinin açık bir müfessiri olmak gibi beyânî bir durumu da söz konusudur. Bu süreçte onların açık tanıklığına başvuracak olursak, adı geçen metinlerde insanlardan alınan misakın üç başlık altında toplanabileceğini söyleyebiliriz: Bunlardan ilki, *insan ruhuyla Allah arasında ezelde gerçekleştiğine inanılan misaktır*.<sup>11</sup> İkincisi ise, *Allah ile peygamberlerin ruhları ile bedenleri arasında gerçekleşen misak*.<sup>12</sup> Ve son olarak da *Allah ile İsrail oğulları arasında gerçekleşmiş olan misak*.<sup>13</sup>

Misak kavramının dinsel geleneğimizde hâlihazırdaki tartışmaya açık olan yönü, kavramın klâsik kullanımı da denilen ve ezelde gerçekleşmiş olan ruhsal bir süreci ifade eden muhayyel yorumudur. Bu yorum şekli, öncelikle geleneksel düşünce formatıyla ele alınmış, sonrasında ise tasavvuf düşüncesi kanalıyla kültürel dokuya işlenmiş ve böylelikle de dinsel düşüncenin başat bir anlam aktörü hâline getirilmiştir. Hâlbuki açık yüreklilikle söylememiz gerekir ki *Kur'an anlayışına göre, doğruluğun kaynağı gelenekte değil, Allah'ın iradesinde yatmaktadır*.<sup>14</sup> Bu nedendir ki insanın sorumluluğunu içeren doğru bir yaklaşım için dinsel olanın geleneksel olandan ivedilikle ayrıştırılması gerekmektedir. Zira geleneksel olan, artık dinsel olanın koltuğuna kurulmuş ve onu kapı dışarı etmektedir. Dinsel algıdaki kafa karışıklığının temel sebebi de budur. Çünkü bu ikili yapı, *şizofrenik* bir insan algısını da beraberinde getirmiştir. *Ne yardan ne de serden vazgeçmeyen* bu düşünsel algı, *o da olur bu da olur* gibi mutlak gerçeklikle asla bağdaşmayan negatif değerleri de üretir hâle gelmiştir.

Bugün itibarıyla misak denilince anlaşılan şey, yukarıda bahsedilmiş olan zihinsel kurguya dayandırılmış olan geleneksel yorumdur. Mamafih bu yorumun kendi sınırlarını aşarak yeni bir kavramsal yapıyı ürettiğini de görmekteyiz. Zira bu

---

Bkz: İsfehânî, *age*, s. 853-854. Kavram, *misakun* şeklinde 10 kez, *misaken* şeklinde 3 kez, *misakeküm* şeklinde 4 kez, *misakehu* şeklinde 3 kez, *misakehum* şeklinde 5 kez, türevleri ise, *mevsikehum* (*teminat, sağlam söz*), *mevsiken* (*sağlam söz*), *vüska* (*sağlam kulp-tutamak*), *vesakehu* (*vuracağı bağ, bağlamak*), *vesak* (*bağı sıkıca yapmak, sağlamlık*), *yüsiku* (*bağ vurma, bağlamak*) şeklinde, *vesakekum* (*verilen söz, bağlayıcı şey*) şeklinde kullanılmıştır. Abdalbaki, *age*, s. 741.

<sup>11</sup> Öztürk, *age*, s. 394-397, Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İzmir 1991, s. V, 2268-2270.

<sup>12</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *age*, s. 397.

<sup>13</sup> Öztürk, *age*, s.394.

<sup>14</sup> İzutsu, *age*, s. 283.

yorumun üretmiş olduğu *elest meclisi* ile *kâlû-belâ* anlayışını vurgulayan kavramsal yapı, Kitâbî bir ifade tarzı değildir. Üstelik de Müslüman kültür dünyasında bunun dışındaki yorumlar, ağırlıklı olarak refüze edilmiştir. İlgili yorumun Kur'anî köklerinin de olduğunu iddia edenler, kişisel ya da örgütsel eğilimlerine âtîf olarak aşağıda anlamı verilmiş olan A'raf Suresi'nin 172. âyetini delil olarak ileri sürmektedirler:

*“Yine Rabbinin, Âdemoğullarının döllerinden soylarını nasıl çıkardığını ve onları kendilerine: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diyerek nasıl tanık tuttuğunu ve onların da nasıl: “Evet, biz buna tanığız” dediklerini de bir hatırla! (Sizi bu konuda tanık tutmamız); sizin: “Kıyamet günü böyle bir şeyden haberimiz yoktu” ya da : “Kuşkusuz, atalarımız (bizden) önce (Allah'a) ortak koşuyorlardı. Biz ise sadece onları izleyen bir nesildik.(Bu yüzden onlara uymuştuk). O hâlde, Sen, onların yapmış oldukları bu asılsız, boş şeylerden dolayı bizi yok mu edeceksin?” dememeniz içindir.”<sup>15</sup>*

Meâlini vermiş olduğumuz bu ayet, anlam kümesi olarak kendisinden önceki ayetlerde bahsedilen durumun devamı olarak kurgulanmış bir ifade öbeğidir. Zira ilgili âyetlerde bahsedilmiş olan bu durumun, zaman olarak olgusal bir geçmişide vardır. Çünkü A'raf Suresi'nin 169 ve 170. Âyetlerinde, adı geçen kavimden, kitabın içinde olanlara şahit olduktan sonra, elçilerin şahitliğinde iyice belledikleri bir esas üzere misak alındığı ifade edilmektedir. Bu misak somut esaslar üzerinde yapıldığı için, misak terimiyle uyuşur bir tarzda aynı kelime köküyle ifade edilmiştir. Bu nedendir ki 172. âyetteki ahitleşmeyi de bu tarihsel mekanizmanın dışında görmek için mâkul ve mantıklı bir neden yoktur. Zira adı geçen kavmin elçileri ile yapmış oldukları misakın en somut ilkesi, Yüce Allah hakkında gerçeği söyleyeceklerine dair söz vermiş olmalarıydı. Nitekim bu durumda verilen sözler, kitabın ilkeleri üzerinden kayıt altına alınmıştır. Yapmış oldukları misak gereği bu kavim içerisinde, verdikleri söz gereği kitabı sımsıkı tutanlar ve namazı kılanların ayrıca ödüllendirileceği de ifade edilmiştir. Bu durum, Yüce Allah'ın öteden beri kitaba mirasçı olanları, katlandıkları zorluklara binaen ödüllendirmek için verilmiş olan bir vaadî olarak bilinen alışlagelmiş bir davranış tarzıdır. Bu süreçlerin tamamında misakın ilkesel değeri bütünüyle karşılıklı somut değerler üzerinden iktiza edilmiştir. Zira elçiler ile kavimler arasında yapılmış olduğuna dair kesin beyanların olduğu *misak-anlaşma*, tarafların karşılıklı olarak irade beyan etmiş oldukları bir *sözleşme metni* olan *Kitap* üzerinden işlevsel hâle getirilmiştir.

Kavram, tartışmaya açık olan yönü itibariyle, İslâm kültüründe somut anlamının dışında da kullanıldığı bilinen bir husustur. Yukarıda anlamını vermiş olduğumuz âyet de bu bağlamda değerlendirilmiştir. Bahis mevzuu olan tartışma ise, esas olarak bu *yan algı* üzerinden işlevsellik kazanmıştır denilebilir. Kavramın

<sup>15</sup> A'raf, 7/172-173.

somut algı üzerinden gitmeyen ikinci versiyon anlam kümesi, taraflar arasında somut gerçeklikleri deruhte eden ilkeler üzerinden inşâ edilmediğinden, mevcut Müslüman kültürde hâlen tedavülde olan güçlü algının da bütünüyle tartışma alanına çekilmesine vesile olmuştur. Yani içerisinde yaşadığımız algı süreçleri itibariyle diyebiliriz ki, kavramın temel değerlerini ortaya koyan dinsel algıyla, ilerlediği yol boyunca farklı süreçlere mâruz kalmış olan *tarihsel-geleneksel algı*, misak teriminin bilinen anlamı dışında ele alınmasının yeterli koşulu olmuştur.<sup>16</sup>

Sünnetullah gereği yaratmanın sürekliliği üzerinde sıklıkla durmuş olan Kur'an, biyolojik sürece yapmış olduğu vurgularla insanı kendi yaratılışına şahit tutmaktadır. Zira aklî değerler bu yaratılış sürecini inkâr edemez. Tıpkı bunu gibi apaçık olan tebliği de inkâr edemez. İkisi de objektif süreçleri ilgilendiren gerçeklikler üzerine bina edilmiştir. İnsanın hem akıl yeteneğine sahip olması, hem de bu değeri işlevsel kılabilecek bir potansiyele sahip bir varlık olarak donatılmış olması<sup>17</sup>, onun sorumluluğunun da bahsedilen bu somut ilkelere göre olmasını gerekli kılmaktadır. Klâsik misak hikâyesi, gerek mekân formu olarak, gerekse de ilkelerin tebliğ aşamasındaki eksiklikleri nedeniyle, muhataplık zafiyeti taşımaktadır. Dünya yaşamında öncelikli olarak aklî değerleriyle sorumlu tutulmuş olan bir insan, henüz bu değerlerin varlık alanına çıkmamış bir hâliyle nasıl sorumlu olabilir?

Asrımızın büyük müfessirlerinden olan Hamdi Yazır, misak konusundaki algının zaman ve mekân üzerinden ilerlediğini söylemektedir. Ona göre Müslüman geleneğinde misakın alınış mekânı konusunda temelde üç farklı eğilim vardır. Yazır, misakla ilgili farklı görüşleri verirken, kişisel kanaatlerini de peşinen serdetmektedir. Bu bağlamda Yazır, günümüze kadar ulaşılmış olan misak olgusunun mekânı hakkındaki çeşitli açıklamaları, bu görüşlere kişisel eleştirilerini de dâhil ederek üç başlık altında şu şekilde vermektedir:

<sup>16</sup> Muhammed Hamidullah bu âyeti, Ahzâb Suresi'nin 72. âyetinde belirtilmiş olan *emanetin yüklenilmesiyle oluşan sahiplik*le ilgili olarak açıklamaktadır. Ona göre, ilerleyen süreçte unutulmuş veya inkâr edilip hatırlanmayacak olan yüklenilmiş olan bu sorumluluktur. Zaten *sırtlarından* ifadesi de, spermin bulunduğu yer olarak anlaşılmalıdır. Hamidullah, devamla der ki: “*Bu âyet, Müslüman mutasavvıflar arasında önemli bir edebiyatın doğmasına yol açmıştır. Onlar bu ayette, en ilkel insanın bile, kendi Yaratıcı'sına karşı bir çekim ve özlem içerisinde olmasının nedenini görürler. Yine onlar, bu ve benzeri ayetlerden insanın sürekli olarak Diriliş Günü'nün sorumluluğunu içinde hissetmesi gerektiği sonucunu çıkarırlar.*” Muhammed Hamidullah, *Aziz Kur'an*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s. 320.

<sup>17</sup> Bakara, 2/170, 171, 242, Mü'minû, 23/80, Nûr, 24/61, Kasas, 28/60, Ankebût, 29/35, 43, 63, Rûm, 30/24, 28, Sebe, 34/46, Yâsin, 36/64, 68, Sâffât, 37/138, Mü'min, 40/67, Zuhruf, 43/3, Câsiye, 45/5, Hucurât, 49/4, Hadîd, 57/17, Haşr, 59/14.

1-Babanın belinde zürriyetin oluşumunda. Elest hitabi, sülbi pederden çıkan nefsi zerrecilerinin oluşumu zamanıdır. Bu zerrecikler bir insan olmaya mütemayildir. Bu doğru değildir. Zira o zerrecikler insan değil, insan olması gerekir ki, hitap olsun. Bunu ileri götürüp Âdemin spermi zamanında olmuş diyenler de vardır. Âdemin sülbüne kıyamete kadar gelecekler yazıldı. Hâlbuki ayet, ayrı ayrı ferdi zürriyete atıftır. Türün misakı Âdem'den fertlerin misakı da babalarının sülbünden gelmiştir.”<sup>18</sup>

2-Bu taahhüdün zamanı buluş çağıdır. Taahhüt o çağa olur. Zürriyetin kendine şahitliği, zürriyet çıkardığı zamandır. Baliğ olmayanın taahhüdü yoktur. Âyeti bu şekilde anlamak için iki yol vardır: Söz verme, misak alma zürriyetin oluşum vakti, 'evet' demek ise buluş çağında olur. İkincisi de zamirleri zürriyetle değil, Ben-i Âdem'e irca etmektir. O zaman ayetin manası: 'Ben-i Âdemden her biri sülblerinden zürriyetlerinin çıkmağa başladığı bu suretle nefislerin demek olur. Bu güzel bir manadır. Fakat buluş zamanı bu misakın akd-ü taahhüdü zamanı değil, vücûb-i icrası zamanı olduğunu da unutmamak lazım gelir.”<sup>19</sup>

3-Ekser müfessirler bunun başlangıcının babanın belinden, annenin rahmine düşmesi olarak izah ederler. Ruh o zaman girer derler. 'Evet' cevabı o zaman verilir ve taahhüt o zaman başlar. Usul-i Fıkıh'taki insanın sorumluluğu da burada başlar ve cenin öldürülmez. Buluşdan sonra da bu devam eder ve bunun ilk eseri hayattır. İnsanın kendini anlaması buluşta olur, ama bu önceden verilmiş bir misakla olur. Duyup kendilerine karşı kendi mahiyet ve hakikatlerine ve Allah'ın nimet ve terbiyesine şahit oldukları sırada bu buluşlarıyla 'bela' diye Allah'ın nimeti ve terbiyesini kabul, rubûbiyetine inkiyâd ve vahdaniyet-i rubûbiyyeyi tasdik ile marifetullah ve ubûdiyyeti taahhüt ettiler. Buluş hükmü gelince baliğ olmayı, bu zevki duymayı denediler.”<sup>20</sup>

## II-Misak, Ahlâk ve Sorumluluk İlişkisi

İlâhî nizam gereği her ebedî teklifin yüklenilebilmesi için bu teklifin karşısında müstakil şahsiyet sahibi bir kişiye ihtiyaç vardır. Bu vetire; konuşma, anlama ve anlatma, hürriyet ve imkân melekeleriyle donatılmış akıl, irade ve iktidarı

<sup>18</sup> Elmalı'lı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979, s. IV, 2328-2330.

<sup>19</sup> Yazır, *age*, s. IV, 2330-2331. Kurân-ı Kerim'de bahsedilmiş olan misak sürecinin esasında buluş çağını ifade ediyor olduğundan bahseden Mustafa İslamoğlu, bu konudaki kanaatlerini şöyle açıklamaktadır: “Kanaatimizce 'Âdemoğlunun sülbünden onların nesillerini çıkardığı zaman' ifadesi, üreme organlarının çalışmaya başladığı “buluş zamanına” tekabül eder. Buluş yaşı, ibadet mükellefiyetinin ve cezâi ehliyetin başlangıcıdır. Bizce Allah Resûlu'nun: 'Üç kişiden kalem kalkar: Buluş çağına gelinceye kadar çocuktan...' hadisi, bu âyetin nebevî okuması gibidir.” Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an-Gerekçeli Meal-Tefsir*, İstanbul 2008, s. 300.

<sup>20</sup> Yazır, *age*, s. IV, 2331-2332.

olan insan için geçerlidir.<sup>21</sup> *Yükümlülük olmasaydı sorumluluk olmayacaktı. Sorumluluk olmasaydı adalet yerini bulmayacaktı* <sup>22</sup> ilkesi, bu ihtiyacın mütemmim cüzüdür denilebilir. *İslâm ahlâkı*'nın temel kaynaklarından kabul edilen kitap ve sünnete göre de kişisel sorumluluğun düşmüş olduğu kanûni durumlar vardır. Bunlar her çeşit yükümlülüğü ortadan kaldıran *uyku hâli, delilik ve ergenlik öncesi dönem*'dir.<sup>23</sup> Bu kanûni durumdan hareketle söylenebilir ki Kur'an, ahlâkî meseleleri incelerken bile akla dayalı bir metodoloji izlemektedir.<sup>24</sup> Bu metoda göre, *ahlâk-eylem dengesi*, akıl ilkeleri üzerinden gidilerek *iyi-kötü kıyası* şeklinde somutlaştırılmış ve aklın kabul edebileceği bir temel ilke olarak insanın kabulüne sunulmuştur.<sup>25</sup>

İnsan bazı konularda tabiatının esiri, fıtratının mahkûmudur. Bu gibi alanlarda insanın hesabından bahsedilemez. Çünkü biyolojik yapı gereği kendiliğinden işlenmiş olanlardan sorumlu tutulmayacağız. Zira bu tür davranışlarda her hangi bir iradeden bahsedilemez. Bu alanların dışında daha yüksek bir saha vardır ki, insanoğlu orada mutlak manada kişisel hürriyetine mâliktir. Birey bu alanda artık irâdi otoritesini gösterebilir. Mamafih herkes bu alanda işlemiş oldukları bütün fiillerinden sorumlu tutulacaktır.<sup>26</sup> Bu nitelik insana verilmiş olan büyük bir nimet olarak görülmelidir. Binaenaleyh Yüce Allah'ın size olan nimeti, bir yönüyle dünya hayatındaki karşılıklılık ilkesi gereğince kendi nefsinizin, diğer yönüyle de başka insanların size olan ihtiyacı ölçüsünde şekillenmektedir"<sup>27</sup> Bu nimet, insan nesline, uhdesine tevdi edilmiş olan çeşitli yükümlülükler formatı altında dizayn edilerek paylaştırılmış gibidir.

Misakın oluşum değeri açısından denilebilir ki, göreve başlamadan önceki sorumluluk aşaması; yaratılıştan verilen, akıl, irade, otorite ve imkânlarla bezenmiş olmalıdır. Kişisel sorumluluk, insanın otorite ve hareket edebilme imkânı ile ölçülüdür. Bu imkânı sağlayan en önemli değer da akıl olgusudur. Zira akıl konusunda ileri sürülmüş olan: "*İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik olan akıl, insanın ihtiyaçlarını bilinçli hâle sokar. Bu nedenle insanın fiillerinden*

<sup>21</sup> M. Abdullah Draz, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, İstanbul 1983, s.73. Müfessir Mevdudi, kişilerin Allah ile yapmış oldukları bu misaklarının tarafları mutlak bağlayıcılığından bahsederek der ki: "Bu anlaşmadan sonra bir kimse bir suçu bilgisizlik yüzünden işlediği için temize çıkmaya ya da inhiraflarının sorumluluğunu kendinden evvel geçenlere yıkmaya kalkışmaz." Ebu'l-Âl'â Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, İstanbul 1991, s. II, 114.

<sup>22</sup> Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 3.

<sup>23</sup> Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 86.

<sup>24</sup> Fussilet, 41/34.

<sup>25</sup> Muhammed Abduh, *Tevhîd Risâlesi*, Ankara 1986, s. 75.

<sup>26</sup> Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 75.

<sup>27</sup> Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 76.



sorumlu olabilmesi için onları kendi ihtiyarı ile işlemiş olmalıdır. Yüklümlük karşılık görmeyi gerekli kılar. Bu da insan olmanın gereğidir”<sup>28</sup> düsturu, verili değerlerin yaşamsal önemlerine dikkat çekmektedir. Kutsal kitabımızın şahitliğine göre, herkesin bağımsız bir karakteri vardır ve herkes bunun gereklerine göre eylemde bulunur.<sup>29</sup> Karakterler çeşitli ortamlarda kazanılmış olan niteliklerdir. Bu ortamların bilinç düzeyleri ise kişisel sorumluluğun işlevsel olduğu katmanlardır. Bu nedenle de kişisel sorumluluk denilince, misak bağlamında *objektif ve hatırlanabilir* değerler kümesinden bahsetmiş oluruz.

Dinsel literatürde ağırlıklı bir yeri olan sorumluluk ilkesi, hesap verme işleminin baskın bir değerini ifade edecekse, bunun yeterli şartları sorumluluk sahibine açıkça sunulmuş olması gerekir. Bu nedenle de misak olayındaki tarihsel süreç, *hatırlanabilir* olması üzerine kurulmalıdır. Çünkü adı geçen kavramın iki tarafı ilgilendiren bir *sözleşme* olması durumu, ilâhî metinlerin üzerinde önemle durduğu bir husustur. Olgunun tarihsel süreçte bu şekilde algılanır oluşu ise,<sup>30</sup> sorumluluk ilkesi üzerinden işleyen bir tebliğ faaliyetinin varlığını iktiza etmektedir. Bilindiği üzere, İslâm ilkelerine göre sorumluluk: “ *Bir görev yapmaya ve bir işi yerine getirmeye çağrıldığın zaman başlar. Bu çağrıya uyarak görevini yerine getirip hesabını teslim ettiğin yerde de biter.*”<sup>31</sup> Bu şekilde tarif edilmiş olan sorumluluk ilkesi, âdemoğluna yapılmış olan hayatî bir çağrı olması hasebiyle de üç aşamalı bir dizge üzerine inşâ edilmiştir. Bahis konusu olan aşamaların hepsi de insana verilmiş olan bir güçle ifa edilmektedir. Bu aşamalardan ilki; *göreve çağrıldığımız zaman* ki merhaleyi, ikinci kademe ise; *görevi yaptığımız* merhaleyi ve nihayet üçüncü basamak da *görev bitimindeki muhasebe ve takdir merhâlesi*’ni ifade etmektedir. Mamafih, misak teriminin Kitab-ı Mukaddes’teki kullanım aralıkları

<sup>28</sup> Dihlevi, *age*, s. I, 70, 75, Draz, *Kur’an Ahlâkı*, s. 79.

<sup>29</sup> İsrâ, 17/84.

<sup>30</sup> Kitab-ı Mukaddes geleneğinde misak terimi, ahd, sözleşme, ahd-ü misak, Ahd-i Atik, Ahd-i Cedid şeklinde, Tanrı ile insan arasında yapılmış olan karşılıklı anlaşma öğelerini de içerir tarzda sıklıkla kullanılmıştır. Bu anlaşmanın fiziki temelini üzerinde uzlaşmış olan ilkesel ifadelerin oluşturduğunu ifade için de Latince *testamen*, *testamentum* tesmiyeleri kullanılmıştır. Osman Nuri Berber, *İlâhî Sözleşme Ahd’ü-Misak*, Denizli 2002, s. 177.

<sup>31</sup> Fiilin aslî unsuru sorumluluk içermesidir. Sorumluluk ise ancak ödevin bilinmesi, üzerinde uzlaşılan kanûnun ifşâsı, ödevin ilgili kişi tarafından kabul edilmesi ve fiil esnasında bu sözlerin zihinde oluşması gibi temel değerleri içermektedir. Draz, *İslâm’ın İnsana Verdiği Değer*, s. 71, 91, 97, 121.

da,<sup>32</sup> yukarıdaki nesnel süreci gözetir bir tarzda, peygamberlerle halkı arasında nominal değerler üzerinden yapılmış olan sözleşme olarak ifade edilmiştir.

Karşılıklı misaklaşmanın pozitif neticelerinden birisi olan, kitabın-ilkelerin-insana hitabı ise, aklî yeteneklerin gelişmiş olduğu somut bir süreç içerisinde olmaktadır.<sup>33</sup> Bu algının merkez fikri ise, kutsal kitaplarda insan sorumluluğunun hayatiyet bulduğu çağ olan ergenlik döneminin sıklıkla vurgulanmış olmasıdır. İnsanın mesajla olan bağı, ergenlikle başladığına göre, bu hitabın bundan önceki bir süreci kapsıyor oluşu ilâhî hitabın âdil kurgusuna aykırı bir durumdur. İnsanın mesajla olan bağının gerçekleştiği süreç, onun sorumluluğunun başladığı aşamadır. Ayrıca yaşam süreci içerisindeki teklifi kabul edip-etmeme durumu ise insan olmanın bir gereği olarak görülmelidir. Mirası kabul etme sorumluluğu ve mesajı kavrama olgunluğu ancak bu süreçte olabilir. Bu işlemin temerküz edildiği kuvve de akıl olmaktadır. Zira sorumluluğun esas kaynağı akıl ise, hitap ancak akıl yeteneğinin verili olduğu aşamaları kapsayabilir. Bahse konu olan ayet ise, bir durum tespiti yapmakta ve hitabın biyolojik aşamalarını atlayarak konuşmaktadır. Kendilerine yapılmış olan teklifi reddeden dağlar-taşları dikkate alırsak, bu ifadenin akıl düzleminde daha iyi anlaşılması sağlanmış olur.

Kur'anî misak algısına göre, ayetlerle bildirilen vesikalara mirasçı olmak ve de onay işlemine mâtuf dönüt anlamında uygun cevap verebilmek için, ahitleşmede şu şartların oluşması mutlak manada gerekli olan bir hususiyettir: Misak ya da ahitleşme, kişisel sorumluluk bağlantısı temelinde Allah ile insanoğlu arasında gerçekleşmiş olan bir *ahlâk ilişkisi* olmalıdır. Bu nedendir ki Kur'an-ı Kerim, insanın insan olarak ürettiği değerlerin temelinde, Allah ile insan arasında yapılmış olan ahitleşmenin rasyonel ilkelerini görmektedir. Kur'an, bu süreci özgürce gerçekleştirilmiş olan bir misak olarak da anmaktadır.<sup>34</sup> Bu nedendir ki, karşılıklı olarak ahitleşmenin temeli bir güvene, güven de bir inanma hâline evrilen pozitif bir süreci ifade etmelidir. Temel ilkeler üzerinden ahitleşme eğilimi iki tarafın da güven içerisinde olmasını gerekli kıldığından, misak algısının *iman-güven* açısından da irdelenmesi gerekmektedir. Her hâlükârda varılan sözleşme de tarafların güven beyan etmelerinden sonra yürürlüğe giren bir işlem olarak da bilinir.

Geleneksel misak algısını yöneten mâlum metodun, yukarıdaki açıklık ilkesine yapılmış olan vurguların paralelinde işlememesinden neş'et eden pek çok arızası olduğu görülmektedir. Bu nedenlerden ötürü de ilgili anlayışın insan

<sup>32</sup> Kitab-ı Mukaddes, Tekvin, Bap, 17/15, Çıkış, 20/1-18, Leviller, 19/1-35, Sayılar, 35/16-34, Eyup, 31/1-40, Mezmurlar, 94/1-11, İşaya, 59/1-2, Matta, 3/36-40, 5/17-48, Markos, 7/7-17, 18/1-14, Luka, 12/28-34, 18/19-30, Yuhanna, 6/ 37-38.

<sup>33</sup> Eliaçık, ilgili âyeti yorumlarken fitrat, vicdan ve sağduyu üçlüsünden ortaya çıkan bir yetenek üzerinden hareketle, bu yetilerin sayesinde ilâhî olanın kabulünün kolaylaştığını ileri sürmektedir: Eliaçık, *age*, s. 552.

<sup>34</sup> Öztürk, *age*, s. 30.

hafsalasında yeterince mâkes bulamayacağı, görünen köyün kılavuz istememesi kadar açık bir durumdur. Çünkü kişisel ve toplumsal sorumluluk, temel itibariyle *aklî değerler* üzerinde işleyen bir ölçektir. Sorunun bu veçhesine vurgu yapan düşünürlerden birisi olan Mevdudi, misak ekseninde kişisel sorumluluktan bahsedilebilmesi için, *akıl* ve *gayb* dizgesinin mâkul ölçüler etrafında yeniden örülmesi gerektiğini söylemektedir: “*Görünmeyen şeylerin makûliyet kesbetmesi üzerinden gidilecek olursa, gaybın haberlerinin de bir çeşit aklî testten geçirilebileceğini söyleyebiliriz. İzahı akli değerlerle mümkün olmayan, akıl ve hafsala dışı, anlamsız vakalara iman, insanın değerlerini zorlamaktadır. Misak’ın ulaştığı olgusal boyut, onun kabul edilebilir olduğu ahlâkî sınırın dışına taşmaktadır.*”<sup>35</sup>

İlâhî irade, adalet ilkesi üzere var etmiş olduğu *ahlâk ilkeleri*<sup>36</sup> gereği, iradî tarzda yapıp etmelerinden sorumlu tutmuş olduğu insanın, tabir caiz ise bütün kartlarını açık oynamasını istemektedir Bu nedenle de onun *muhataplık konumunu, iradeli* fiilleri bazında amaçsal olarak *ahlâkî öğeler* içermesi şeklinde ilkesel mahiyette yeniden düzenlemiştir. Bu ahlâkî öğelerin başında gelen temel ilke ise, *hesap verebilme* bilincidir. Bu ilkenin açık olan hükmüne göre, Âhîret’te hesap vereceği şeylerin dünya hayatında insana açıkça tebliğ edilmiş olması gerekmektedir. Zira bilinç düzeyi ilkesi gereği insanoğlu, ilk etapta somut olan gerçekliklerden sorumlu tutulacaktır. Kişiler, kendisine ulaşmayan ilkelerden ya da hatırlamadığı bir şeyden dolayı sorumlu tutulamaz. Bu yüzdendir ki ilâhî ölçü gereği, hatıra gelmeyen bir sorumluluk alanından bahsedilemez. Sorumluluğun ahlâkî ilkeleri gereği, emir de hesap da somut gerçeklikler üzerine inşâ edilmelidir. Hayalî mevzular ahlâkî anlamda sorumluluğu iktizâ etmez.

Son olarak klâsik algıda değinilmesi gereken bir eğilim de, misak olgusunun Yüce Allah’ın ezeli ilmiyle olan kurgusal ilişkisini dikkate alan yorumlardır. Bu yorumların temel değeri, ezeli kader anlayışları üzerinden yürüdüğü için, bu tasavvurun merkezinde dünya hayatında olan her şeyin, ezeldeki yazılımın bir parçası olduğu anlayışı hâkim bir unsur olarak durmaktadır. Bu nedenle de ilgili tasavvur sahiplerinin misak olayını açıklarken, *Levh-i Mahfuz*’daki yazının kesin karakteri hakkındaki tartışmalardan hareket etmeleri doğal karşılanabilir.<sup>37</sup> Hatta bu aşamada şu da ileri sürülebilir ki, onlara göre insan sorumluluğu, aklî ilkeler

<sup>35</sup> Mevdudi, geleneksel algıyı da besleyecek bir şekilde, misak olgusunun hâlihazırdaki anlatımını pek de mümkün görmeyenleri, sorunu ele alındığı sorumluluk bağlamından koparıp, ilâhî kudret sahasına çektikten sonra haksız bir argüman eşliğinde eleştirmektedir. Mevdudi, *age*, s. II, 113.

<sup>36</sup> Kişisel sorumluluğu besleyen bazı ahlâk ilkeleri vardır. Bu nedenledir ki insan fiilleri kişisel irade içeren eylemler hâlinde tezâhür ederse artı bir değer ifade ederler. Draz, *Kur’an Ahlâkı*, s. 3-5, 11, 21.

<sup>37</sup> Neml, 27/75. Burûc, 85/21-22.

üzerinden değil, ezeldeki kaydî ilkeler üzerinden tanımlanmalıdır. Kitabî kavramlar da bu kurgusal tasavvur üzerinden yeniden işlevsel hâle getirilmelidir. Bunun yapılabilmesi için de kavramlar behemahâl yeniden tanımlanarak, geleneksel algıya uygun bireşimlerle kullanım alanına sokulmalıdır. Kanaatimizce geleneksel kültür bazı kavramları<sup>38</sup> kendi kitabî anlam yatağından dışarı taşıyarak kavrama cihetine yöneldiğinden ötürü, bugün itibariyle aynı kavramlar üzerinde bile anlaşılamiyor olmamız normal görülebilir.

### **III-Misak, Fitrat ve Akıl Sürecinin Bir Tezâhürüdür**

Kur'an'ın temel ilgi merkezi, insan ve insanın ıslahıdır.<sup>39</sup> Âlemin bir düzen ve kosmos'tan ibaret olmuş olduğu gerçeği, aynı zamanda onun tekâmül eden dinamik bir yönüne de işaret eder. Bu düzenli yaratılış içerisinde insanın hedefi ise, başta âlem olmak üzere, kendi rûhî yapısının kanunlarını ve tarihin akışını incelemek, böylece elde ettiği bilgiyi iyiliğin hizmetine vermektir.<sup>40</sup> Bu itibarla İslâm düşünce geleneğinin büyük düşünürü olan Mâtürîdî, dinin temel ilkelerini açıklarken, Müslüman algıyı tümüyle şekillendirmiş olan soyut değerlerin hükümfermâ olmasını eleştirerek, fikrî gelişmemiz için yaşamsal önemdeki şu ilkeyi ortaya koymuştur: *Dinin kaynağı akıl ve vahiydir.*<sup>41</sup> Aynı ifade, kişisel sorumluluğun objektif kriterlerini içermesi bakımından, hadis rivayeti olarak da bizlere ulaşmış olan: *Her çocuk fitrat/İslâm yaratılışı üzerine doğar*<sup>42</sup> bildiriyle bütünüyle

<sup>38</sup> *Misak, Elestü bî-Rabbiküm, Kâlû-Belâ, Sidretü'l-Müntehâ*, (Necm, 53/14), *Cennetü'l-Me'vâ*, (Necm, 53/1) gibi kavramlar...

<sup>39</sup> Fazlur-Rahman, *age*, s. 43. Mevdudi, *age*, s. II, 116.

<sup>40</sup> Fazlur-Rahman, *age*, s. VII.

<sup>41</sup> Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, İstanbul 1979, s. 4. Büyük üstat Mâtürîdî, Allah ile insan arasındaki sözleşmenin mekânı konusundaki farklı kanaatleri verdikten sonra kendi düşüncesini şu açılım üzerine şekillendirmiştir. Ona göre misak sürecinin aklî değerler ile olan ilişkisi nedeniyle Âdem'in yaratılışından sonraki bir süreci kapsamaması gerekmektedir. Sorumluluğun oluşabilmesi için sürecin bilinebilir olması gerekmektedir. Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Beyrut 2005, s. V, 83.

<sup>42</sup> Buhârî, *Kader*, 3, *Cenaiz*, 80, 93, Müslim, *Kader*, 22-25, İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 24. Fitrat, kelime anlamı itibariyle yaratılış, karakter, yapı, tabiat anlamında olsa da, iyiyi kötüden, hayrı şerden ayırmayı sağlayan iç duyu, ahlâk şuuru, his, duyu manasına gelen vicdan ile doğru düşünme melekesi, doğruyu yanlıştan ayırma özelliği, akliselim, diri duyu manasına gelen sağduyu ile yakın ilişkilidir. Eliaçık, *age*, s. 552-553. Tevhit değerlerini merkeze alarak konuşacak olursak deriz ki, insanın günâhsız olarak dünyaya gelmiş olması temel bir ahlâki ilkedir. Bu nedenledir ki Hıristiyan inanışındaki ilk günah fikri İslâm'a bütünüyle yabancı bir fikirdir. Bu nedenledir ki günâhın tevârus edildiği bu algıyı insaf ehli pek çok batılı düşünürler de eleştirmiştir. Bunlardan birisi olan medeniyet tarihçisi Toynbee, bu sorunlu algıyı şöylece te'vil etmektedir: "...Bu ilk günâh, Âdemoğlunun egocentrizm-kendini her şeyin merkezi sayma ve hodbinlik-hastalığıdır." Arnold J. Toynbee, *Tarihçi Açısından Din*, İstanbul 1978, s. 150, 360. İlk Günâh

uygunluk arzetmesi, sorumluluk sürecinde fitrat değerlerinin akıl süreciyle olan bağlarını ortaya koymaktadır.

*Fitrat*, kişisel yeteneklerin biyolojik formlar hâlinde insan varlığına monte edilmesi hâlidir. Bu montaj işlemi, kişisel değer yetisi olarak *kabiliyet* ya da *yetenek* adı altında işlev görmektedir. Yüce Allah'ın fitrat değerlerini açması demek,<sup>43</sup> kişilere, yaratılışlarındaki mevcut olan potansiyel değerlerle kolaylık sağlaması, yapıp etmelerinin bedensel ve ruhsal anlamda kişilerin önlerini açacak şekilde donatılmış olmasıdır. Bu süreç *takva* denilen teslimiyet ahlâkıyla da doğrudan ilgilidir. Tabir caiz ise, fitrat da denilen fabrika ayarlarının kişisel yaşantılar süresince işlevsel hâle getirilmesi işlemi, bütünüyle bireylerin uhdesine bırakılmış olan hür iradelerinin dominant bir eylemidir. Bu nedendir ki, bu süreçte insanın fitratında mündemiç olan her türlü değerın ortaya çıkma olasılığı, biraz da *takva* bilincinin işlevselliği ile ilgili bir hususiyettir.

Fitrat, bütün insanlara has olan doğal *dînî-fitrî* eğilimin genel adıdır. Bu hâl, ne ezelde verili bir iman hâli, ne de bir küfür hâlidir. Ama bu, iyi bir dînî-beşerî tabiattır. Yani her türlü davranışa sirayet edebilecek olan merkezî bir iç vasıftır.<sup>44</sup> Belki de Ehl- Sünnet'in büyük düşünürlerinden olan Ebû Hanife, sırf bu değerden hareketle imanı; *dil ile ikrâr, kalp ile tasdik* şeklinde temellendirerek, irâdî bir eylem olan ikrar ve tasdik'in fitrî-aklî temelleri olduğunu beyan etmek istemiştir. Zira onun anlayışına göre, Levh-i Mahfuz'daki yazıların karakteri, hüküm olarak değil, vasıf olarak tanımlandığı için, Yüce Allah'ın kaza, kader ve dilemesini de mutlak iradeye bağlı olgular olarak anlamamız gereklidir. Bu mânâyâ uygun şekliyle misak olayı da, biyolojik olarak akıl süreçlerini kapsayan genişlikte takdir edilmiş olan bir iradenin yaşamsal ifadesi olmalıdır.

Akıl yeteneğinin bu derece önde olduğu bir ilâhî nizam, nasıl olur da aklın somut ilkeleri nezdinde bile tam olarak anlaşılabilen kozmik bir durumu insanın iman sahasına dâhil edebilir! Hatta akıl melekelerine başvuran bir kişinin bile, süreçle ilgili oluşan sorularının cevabını tam olarak bulamayacağı bir ruhsal

---

düşüncesinin beşerî sorumluluk değerleri açısından kabul edilebilecek bir veri olmadığı yalnızca din adamlarının değil, felsefecilerin de gözünden kaçmamıştır. Tabir caiz ise, *sınavın-oyunun* başında sahaya yenik olarak sürülen bir insandan geçmişin sorumluluğunu taşımasını istemek, doğru bir yaklaşım değildir. İnsanlığın dinsel algısına sirayet etmiş olan bu negatif düşüncenin felsefî kriterleri için bkz: Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara 1994, s. 100.

<sup>43</sup> Talâk, 65/2-3. Fıtratta saklı olan bilgi kodları günlük eylemler olarak ortaya çıkarlar. Eğitim bu tür potansiyel bilgilerin ortaya çıkışının harfci uyarıcısıdır. Ancak fitrat ya da genetik yapıda kodlanmış olan bu tür saklı bilgiler ebediyen ortadan kaldırılamazlar. Nitekim de bu bilgi gerçektir ve pratik hayatla olan uyumundan dolayı da ebediyen silinemeyeceği ortadadır. Mevdudi, *age*, s. II, 115.

<sup>44</sup> İzutsu, *İman Kavramı*, s. 275.

durumu, yalnızca iman etme eylemiyle geçiştirebilir? Mâkul bir izâhtan vâreste olan bu durumu daha anlaşılır kılmak için, klâsik anlatıda mevcut olan çelişkileri izâle edecek yerde, onları *değişmez bir dinsel önerme* gibi kabul eden zihniyeti ise anlamak mümkün değildir. Hâlbuki yapıp etmelerinden sorumlu olan insanı, ontolojik anlamda kişisel iradesi dışında gelişen şeylerle bağlamanın gereksizliği apaçık bir husustur.<sup>45</sup> *Yaratma, pekâlâ bir süreç içerisinde cereyan ediyor olabilirse*, misak olayındaki vetire de, ilânihâye akıl yetilerinin temerküz edildiği dönem olan *ergenlik çağını* ifade ediyor olmasında dinsel açıdan ne mahzur olabilir?

Esasında Mu'tezilî düşüncenin güçlü bir mirasçısı olmasına karşın, Sünnî düşünce dünyasında da görüşlerine sıklıkla başvuru olan düşünür olan Zemâhşerî, ilgili âyeti açıklarken temsil ve tahyîl kavramları üzerinden giderek, misak olayının zaman ve mekânı konusunda geleneksel inanın pek de doğru argümanlar içermediğini ifade etmektedir. Ona göre âdemoğlundan misak alma olayı, ezelde insan ruhunun Yüce Allah ile yapmış olduğu bir sözleşme değildir. Kitapta kullanılan üslûp, her ne kadar bu anlamı çağırıyor olsa da, bu süreç akıl yeteneğinin kazanılmış olduğu bir dönemi ifade ediyor olsa gerek. İyi veya kötüyü seçebilme, yani ihtiyar kabiliyeti, ancak bu dönemin bir özelliği olmalıdır. Bu meyanda Zemâhşerî, misak olayının daha iyi anlaşılabilmesine olumlu bir katkı sunan zihnî olgusallığa şu açıklamasıyla büyük bir katkıda bulunmuştur: "*Sırtlarından sözü, Âdemoğlundan bedeldir. Sırtlarından zürriyetlerini aldı, Omurga-sülb-larından nesillerini çıkardı ve onları nefislerine şahit tuttu. Ben sizin Rabbiniz değil miyim? 'Evet, şahit olduk' dediler. Bu temsil ve canlandırma yani hayal babındandır. Onlara Bir'lik ve Rabb'lik delillerini gösterdi. Akılları ve gözleriyle onlara şahit oldu ve hidâyetle delâlet arasında vasıflı bir noktaya yerleştiler.*"<sup>46</sup>

Misak anlayışı bağlamında A'raf Suresi'nin 172. âyetini kurgusal bir ruhlar âlemi üzerinden değerlendirme geleneği, hâlihazırda bile Müslüman kültürün neredeyse tamamının ittifak ettiği bir anlayış tarzıdır. Bu anlayışın kökeni konusundaki değerlendirmeler bir yana bırakılacak olursa, ilgili kavramın, uzun zamandan beri, Kur'an'ın ortaya koyduğu sorumluluk ilkesiyle çelişir bir vaziyette sunumu yapılmaktadır. Bu düşüncüyü Kur'anî bütünlük çerçevesinde eleştirenlerin başında gelen kişilerden birisi de Mustafa İslamoğlu'dur. İslamoğlu, ilgili âyeti lafzî anlamda yorumlayanların varoluşsal anlamda bir *ruh-beden ayırımı* esas aldıklarını söyler. Ona göre bu düşüncenin Kur'anî temeli yoktur. Zaten bu düşünce, İslâm dışı unsurların Müslüman tasavvuruna dışarıdan dâhil etmiş oldukları olumsuz bir değerdir. *İnsanın ruhunun bedeninden bağımsız bir varlığı olduğu* inancınının İslâm'a tamamen yabancı bir düşünce olduğunu ileri süren yazar, bu anlayışın ilk

<sup>45</sup> Aydın, *age*, s. 64.

<sup>46</sup> Zemâhşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, Beyrut 1987, s. II, 176.

olarak irfâni gelenekten kelâm'a sıçradığını da ifade eder. Belki de bu nedenle İslamoğlu, misak sürecinde Mâtürîdî ekolünün fitrata yapmış olduğu vurguların hilafına, Eş'arî kelâmının ruhlar âleminde yapılmış olan misakı savunmasının nedeni bu olabilir düşüncesindedir.<sup>47</sup>

Hamdi Yazır'a göre birçok müfessir misak alma olayının bir temsil olduğunu kabul etmektedir. Bu kabule göre insanın fitratı, tevhidi ve dini kabul edebilecek bir yapıda var kılınmıştır. Kendisinin de bu anlamın ispatı içerisinde olduğunu ifade eden Yazır, ifadesinin devamında, misak olayını fitratın gerçekleştirmiş olduğu bir akit olarak tavsif ederek der ki: “İşte o Âdem'in ilk evladından itibaren herkes Rabbinin verdiği ve emrettiği insan fitratını alıp kabul etmekle, fitrat akdini kabul etmiş ve kendi nefsinde olsun Rabblığına şahit ve ubûdiyyetine taahhüt etmiştir. Bu mukavele ve bu misak-ı fitrî, beşerin mebde-i dinîsi, mebde-i hukûkisi, mebde-i medeni ve içtimaîsidir.”<sup>48</sup>

Müslüman muhayyilede hâlâ etkin bir kabul olarak varlığını sürdüren kavramların başında, ruhlar âlemiyle özdeşleşmiş olan *elest meclisi* kavramı gelmektedir. Bu kavramın mânâ açılımı, dünya hayatında kişisel bedenlenmeler öncesinde ezelde yapılmış olan bağlayıcı bir sözleşmenin olduğunu tazammum etmesidir. Mevcut anlayışa göre hiç kimse ruhlar âleminde yapmış olduğu bu anlaşmanın dışında bir seçeneğe yönelemez. *Elest*'teki söz verme olayını, *Yüce Allah'ı bilip tanıma yeteneği* olarak açıklayan Süleyman Ateş, müfessirlerin ayetin ruhu ile hiç ilgisi olmayan bir yığın açıklama yaptıklarını ifade ettikten sonra, konuyu fitrat kavramı özelinde izâh ederken şu anlayıştan hareket edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir: “*A'raf Suresi'nin 172 ve 173. âyetlerinde Yüce Allah, Âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini aldığını, yani insanları babalarının bellerindeki tohumlardan yarattığını, onların içlerine Allah'ı bilip tanıma yeteneği, duygusu koyduğunu bildirmektedir. Allah, insanlara kendisini bilme duygusu*

<sup>47</sup> Ruhlar âlemi kavramının İslâm dünyasına dışarıdan girdiğini ileri süren İslamoğlu, bu düşüncesini şöylece temellendirmektedir: İrfâni bilgi sistemi, Hermetik Felsefe'den bürhâni bilgi sistemini, Yunan Felsefesi'nden ödünç aldığı insanın fiziki varlığından bağımsız bir *nefs* ve bedenden ayrı bir *ruh* tanımı, hicri 3. Yüzyıldan itibaren bugünkü anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Daha sonraları bu etki beyâni bilgi sistemine de geçerek Kelâm'a mal olmuştur. Eş'arî kelâmının *ilk misak*'ı savunması da buna bağlanabilir. Fakat Mâtürîdî bu yorumu reddeder. Bu ayet, insanoğlunun doğuştan “*aşkın bir Yarattıcı Varlık*”ı algılamaya yatkın yapısına, yani *fitrat*'a atıfta bulunmaktadır. İslamoğlu, *age*, s. 300.

<sup>48</sup> Yazır, *age*, s. IV, 2324.

*vermiştir ki, kıyamet gününde dünyadaki inkârları için Allah'a karşı bahaneleri kalmasin.*"<sup>49</sup>

İnsanlardan misak'ın alınmasını esas itibariyle *fitrat* değerleri üzerinden açıklayan düşünürlerden bir diğeri olan Seyyit Kutup, detaylarındaki farklılıkları bir kenara bırakacak olursak, konunun esasında bir *iman meselesi* olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre insanoğlundan ezelde bir misakın alınmış olduğu gerçeği, mutlak surette imanla ilgili bir konudur. Müslüman'ın iman anlayışında bunun behemâhâl olarak kabulü gereklidir. Bu konuda herhangi bir tartışma yoktur. Ancak bu sürecin oluş mahiyeti konusundaki tartışmalara da değinen Kutup, neticede *fitratın* gizil güçlerinin öne çıkarılmış olduğu ezeli bir sözleşme sürecinden yana tavır koymaktadır. Ancak düşünürümüz Kutup'a göre bu süreç, insanın hayatını kuşatan bir şifre niteliğindeki kalıtım hücrelerinin yani genlerin sayesinde olmaktadır. Nitekim ona göre: "*Genlere yerleştirilmiş olan formüller bu anlamı çözüyor.*"<sup>50</sup>

Kutup, yukarıda bahsi geçen nedenlerden ötürü meseleyi, Kur'an'ın farklılaşmış olan üslubu çerçevesinde ele alarak, insan ile Allah arasında yapıldığı ileri sürülen ezeli sözleşmenin, temel olarak biyolojik bir süreci de kapsadığını söylemektedir. Kutup'a göre, insanoğlundan ezelde alındığı ileri sürülen misak olgusunun aslı şöyle olmalıdır: "*Bu fitrat ve akide meselesidir. Kur'an'ın ifade tarzı, Kur'an'ın genel olarak izlediği metoda bağlı olarak bu meseleyi canlı bir biçimde sunuyor. Gayb âleminin derinliklerinde gizli bulunan, şu gözle görülen dünyaya gelmeden önce Âdemoğullarının bellerine yerleştirilen canlı zerreciklerin-zürriyetlerin- oluşturduğu manzara... Yüce Allah'ın hitabından sonra 'evet' olarak gerçekleşiyor*"<sup>51</sup>....*Yüce Allah'ın kendi bünyelerine yerleştirdiği özelliklerden dolayı onlara akıllı varlıklarmış gibi cevap verdiklerini, daha atalarının sulbünde iken, bilinen varlık sahnesine çıkmadan önce kesin söz veriyor, anlaşma yapıyor.*"<sup>52</sup>

Geleneksel kabulün merkezinde yer almış olan diğer rivayetleri de bu minvâl üzere değerlendiren Kutup, adı geçen düşüncenin büyük bir değer vermiş olduğu İbn

<sup>49</sup> Süleyman Ateş'e göre bu âyeti yorumlayan bazı müfessirler, insanların dünyaya gelmeden önce ruhlar âlemindeki şahitliğini kabul ederler. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1989, s. III, 412-413.

<sup>50</sup> Ona göre insan aklının normal olarak kabul edebileceği *Tevhit* gerçeği *fitratın* özüne yerleştirilmiştir. Bu potansiyel bir yetenektir. Bu gerçeklik, hem insanın *fitratına* hem de insanın etrafını kuşatan varlığın *fitratına* da yerleştirilmiştir. Seyyit Kutup, *Fî Zilali'l-Kur'an*, İstanbul 1989, s. V, 10, 13.

<sup>51</sup> Kutup, *age*, s. V, 9.

<sup>52</sup> Kutup, bu anlaşmanın hâl dili ile değil, söz dili ile aynen gerçekleştiğini kabul etmektedir. Ona göre bu durum Yüce Allah'ın kudretinin bir işareti sayılmalıdır. Kutup, *age*, s. V, 9, 13.



Abbas'tan gelen rivayeti <sup>53</sup>açıklarken, bu durumun onların değindikleri anlamın dışında farklı mânâda bir kader olduğundan bahseder. Ona göre evrenin tümüne hükmeden bu yasal sistem, evrenin içinde yer alan varlıklardan biri olan insanın yapısında da geçerlidir. İnsan bu durumu dolaysız olarak kavrar. Zira fitrat bozukluğuna düşmemiş olan insan için bu rahatlıkla anlaşılabilir bir durumdur. Allah bu yasalar sistemini *fitrat* üzerinden yaratmaktadır. Bu bir çeşit anlaşma olarak fitratın özellikleri arasına yerleştirilmiştir. Bu durum yaratılış gereği insanoğunun bütün canlı hücrelerini kapsamaktadır. <sup>54</sup>

Çağdaş Müslüman düşüncesinin önde gelen şahsiyetlerinden birisi olan M. Abdullah Draz, geleneksel düşüncede önemli bir yer tutmuş olan misak olayını ahlâkî değerler açısından ele almakta, konunun da esas itibariyle *akıl* ve *sorumluluk* dizgesi etrafında değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Kültür tarihimizde, zihinleri kısmen bulanık hâle getirmiş olan misak alınma sürecindeki zaman-mekân algıları, konunun anlaşılmasının önündeki en büyük engeldir. Bu nedenledir ki misak olayı, kişisel sorumluluğu icbar eden akıl değerlerinin sınırları dışında algılanamaz. Nitekim Yüce Yaratıcı, kişisel yükümlülüklerimizi tebliğ sürecindeki açık ilkeler üzerinden inşâ ederek, bu gibi kapalı anlatımların esasında ezeli bir sorumluluk değeri taşımadığını da ortaya koymak istemiştir. Bu ilkeler ışığında misak olgusunu değerlendiren Draz'a göre: "*Misaktaki zamanla ve mekânla ilgili sınırlandırma, aklileşmenin önüne geçmiştir.*"<sup>55</sup> Bu yüzden de bize ulaşmış olan tarihsel anlatıyı Kur'anî sorumluluk ilkeleri çerçevesinde yeniden değerlendirmeliyiz.

Misak sürecinin aslında yaşamsal değerleri ifade ettiğini ifade eden düşünürlerden birisi de Süleyman Ateş'tir. Ateş, bazı düşünürlerden hareketle âyetin temsil ve tahyil manasında olduğunu, bu nedenle de kavramın esas vurgusunun *Allah'ı tanıma sezgisi* olduğunu ifade etmektedir. Ona göre: "*Âyet, Allah'ın Rablęına, birliğine dair insanlara deliller verdi. İnsanlara vermiş olduğu akılları ve basiretleri de Allah'ın varlığına ve birliğine tanıklık etti. Ve bu itirafı sapıklık ile*

<sup>53</sup> İbn Abbas der ki, "*Yüce Allah, Âdem'in belini sıvazladı. Bunun sonunda kıyamete kadar yaratacağı ruhlar ortaya çıktı. Onlardan söz aldı. Ve onları kendine şahit tuttu: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Diye sordu. Onlar da: "Evet" dediler.*" Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1981, s. I, 272, V, 135. Kutup'a göre bu cevap, hâl diliyle yapılmıştır. Söz dili ile olsa da, buradaki o değildir. Zira ona göre bunun benzeri şahitlikler Kur'an'da sıkça geçmektedir. (Tevbe, 9/17, En'âm, 6/130). Mamafih zürriyet devam ettiği için alınacak cevaplar da süreklilik arzeder. Bu nedenle de şahitliğin fiili süreci dünya haya olmalıdır. (Fatır, 35/39, Neml, 16/62, En'âm, 6/133). Bu nedenledir ki söz konusu edilen sözleşme insanların yaratıldığı fitrat olmalıdır. Yani insanlar tevhide rahat kabul edebilecek bir fitratta yaratılmışlardır. Kutup, *age*, s. V, 12.

<sup>54</sup> Kutup, *age*, s. V, 14.

<sup>55</sup> Draz, *Kur'an Ahlakı*, s. 63.

*doğru yola gitmeyi birbirinden ayıran ölçü yaptı. Böylece Allah onları kendi kendilerine tanıklık ettirmiştir. O makamda söz olmadığı malumdur.”<sup>56</sup> Ateş, devamla Allah inancının bir fitrat değeri olduğundan bahsederek şu açıklamayı da yapmaktadır: “Buradaki söz bir temsildir, mananın canlandırılmasıdır. Âyet, insan nesillerinin atalarının bellerinden alındığını, bundan sonra insanların içine Allah’ı tanıma duygusu verildiğini, insanın yaratılışından gelen bu duygu ve sezgi ile Allah’ın varlığını ve birliğini kabul ve itiraf ettiğini anlatmaktadır. Her insanda Allah inancı vardır. Bu inanç, insan yaratılışında olduğu için, insanın içinden gelir.”<sup>57</sup>*

Tasavvufî geleneğin içerisinden gelmiş olmakla, kendi geleneğinin tarihsel bagajlarından kurtulmayı da büyük bir iştahla isteyen Yaşar Nuri Öztürk, düşünce sistematığı açısından çelişik bir biçimde, misaktaki tasdik sürecinin, hem bir *yetenek* olduğunu, hem de bunun *ruhlar âleminde* fitratla yapılmış olan ezeli bir anlaşma olduğunu ileri sürmektedir. Onun düşüncesine göre bu sözleşme insan fitratı ile önceden yapılmıştır. Bu durum, fitrata giydirilmiş olan özellikler sayesinde zamanla ortaya çıkan bir husus değil, fitratın ezelde yapmış olduğu bir sözleşmedir. Nitekim Öztürk, bu farkı şöyle izah etmektedir: “Bu âyete göre, Yaraticı, insanoğullarının zürriyetlerini, kendisini kabul hususunda tanıklığa çağırılmış ve onlar da Allah’ı bilme konusunda kendi benliklerine tanıklık etmişlerdir. Burada anlatılan, insan yaratılışının Allah’ı doğuştan bilme ve benimseme yeteneğinde olduğudur. İnsanın varlık yapısında Allah’ı bilme, bir oluş realitesi olarak mevcuttur. Kur’an böyle bir ezeli mukaveleyi insanın yaratılışına atfediyor. Böyle kozmik ve zaman öncesi bir mukavele insanla önceden yapılmıştır.”<sup>58</sup>

Kanaatimizce misak süreci dolayımında bahsedilen âyette, farklı bir diskûr şeklinde ifade edilmiş olan şey, soyların ve o soylara yapılmış olan tebliğin sürekliliğidir. Bu vurgu, beşere zaman ve mekân bakımından bir sorumluluk yüklendiğinin açık bir kanıtı olmalıdır. Daha çok somut değerler üzerinden ifade edilmiş olan *hesap olgusu*, soyut bir anlatımı merkeze alan *misak olgusu* ile birlikte bu tebliğ sürecinin dışında düşünülemez. Çünkü Yüce Yaraticı’nın Âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini almış olması gerçeği ise, yaratılış sürecini iktiza eden biyolojik bir belirlenimdir. Bu demektir ki, insanın soyu birbirini takip eden üreme süreçlerine bağlıdır. Buna bağlı olarak, yaratılışın bidayetinde varlığa bir ödev şeklinde yüklenmiş olan sorumluluk değeri ise biyolojik

<sup>56</sup> Ateş, Nahl Suresi’nin 40. âyetindeki şu söz olayını da delil getirerek: “Biz, bir şeyin olmasını dilediğimizde, ona sözüümüz: “Ol!” dememizdir. O da hemen olur.” ifadesini, misak sürecindeki bu konuşmanın zaman ve makânı kapsayan bir anlamda değil, temsili, yani kanunların içeriklerine mâruf bir tarzda sunulmuş olduğunu dillendirmektedir. Ateş, *age*, s. III, 413.

<sup>57</sup> Ateş, *age*, s. III, 413.

<sup>58</sup> Öztürk, *age*, s. 111-112.

bir yüklenimi değil, ilkesel bir durumu ifade eder. Kişisel sorumluluk değerleri, kişilerin bu sürece ilişkin donanımlarının yeterli hâle geldiği dönemler itibariyle işlevsel bir duruma evrilecektir. Her soy ya da kişi, kendinden önce yapılmış olan sözleşmenin ilkelerini öğrenmek durumunda olmayabilir. Bu nedenle soyların veya kişilerin yeni sözleşmelerle dikkate alınmaları gerekmektedir. Bu nedenledir ki Hüseyin Atay, misak sürecinin kişilere sorumluluk değeri yüklemesini peşi sıra gelen soyların yükümlülükleri üzerinden giderek izâh etmektedir. Atay'a göre, misak alınma olayındaki sorumluluk, esas olarak tebliğin iletildiği durumla ilgili bir husustur. Zira sorumlu olma hâli, tebliğden sonra oluşan karşılıklı bir durumdur. Bu nedenledir ki Atay, ilgili âyeti yorumlarken, ardışık soyların biyolojik anlamda peşi sıralık vurgusunu yaptıktan sonra, sorumluluğu çağrının güncelliği üzerinden dile getirmektedir.<sup>59</sup>

Misak sürecinde bireysel sorumluluğun gerekli olabilmesi için, mesajla kişisel bazda muhatap olma durumunun hayata geçirilmiş olması gerekmektedir. Bu temel ilke, Kur'anî tebliğin öncelikleri arasında yer aldığından dolayı, yeni neslin sorumluluklarını da bu yeni hitabın münderecatına dâhil etmek gerekmektedir. Her fert yeni bir sorumluluk alanıyla kuşatılmalıdır ki, hesap verilebilirlikten bahsedilebilsin. Onun içindir ki ilâhî tebliğ süreci, fertlere doğrudan dokunun somut bir vetireyi de ifade eder. Bu nedenledir ki kişisel sorumluluklarını inkâr babında, atalarına yapılmış olan çağrılarının kendilerine ulaşmadığını bahane olarak ileri sürenlerin gerekçeleri, mâkul bir itiraz nedeni olarak görülmemiştir. Mamafih, ilâhî çağrı her soy için yeni zamanlarda tekrar edilmiştir. Bundan ötürü de mesaj tarihin karanlık dehlizlerinde kaybolmuş değildir. Bilindiği gibi İslâm inanç geleneğinde bir neslin ardından gelen soy olma durumu, sorumluluğu gerektiren bir hâl değildir, sorumluluk için yeniden tebliğ şarttır. Bu nedenledir ki ilgili âyette farklı bir söylemle ifade ediliyor olsa da, bu çağrının her ferde yeniden yapıyor olduğu mütemadiyen deklere edilmiştir. Çünkü yaşamın dinamik olan yüzü, kişisel hesabın rasyonelliği açısından bu hareket metodunu gerekli hâle getirmiştir.

Bütün bunlara dayanarak denilebilir ki, misak sürecini tanımlayan âyetlerde geçen temsili ifadeler, temel değer olarak sembolik bir yapıya da atıf yapmaktadır. Fıtrat değerleri bu atfın gerekli koşulu olmalıdır. Mamafih bahsedilen sözleşmenin mütemmim cüzlerinin hâsılı için, akıl ve iradenin mevcûdiyettinin yanı sıra, kişisel sorumluluğu gerektiren zaman ve mekân algısının da anlamlı olması için anlatı yeterli bazı şartları ifade etmelidir. Kanaatimizce klâsik misak kurgusunda bu gerekli şartlar oluşmamaktadır. Bu nedenle de klâsik anlayış, karşılıklı anlaşmaya dayalı olan misak olayını aklın anlam sınırları dışına taşıyarak, onu daha da anlaşılmasız kılan bir iman konusu hâline getirmiştir. *Kaçan kurtulur* mantığından

<sup>59</sup> Hüseyin Atay, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Çevirisi*, Ankara 2008, s. 172.

hareket eden bu eğilim, sorunun daha da karmaşık bir hâle gelmesinin baş müsebbibidir.

#### **IV-Bezm-i Elest ve Misak İlişkisi**

Geleneksel İslâm anlayışında ağırlıklı bir yer edinmiş olan, insanların ruhlarından ezelde alınmış bir misak olduğunu ileri süren anlayış, konuyla ilgili âyetlerde geçen bazı temsili ifadeleri, Kur'anî bağlamlarının dışına çıkararak anlama eğiliminde olduğu görülmektedir. Bu anlayışın görünür pek çok örneği, hâlen dinsel-kültürel tarihimizde esaslı yerini korumaktadır. *Elest Bezmi*<sup>60</sup> de denilen bu süreç, *Elestü bi-Rabbiküm?* ifadesi ve bu sorunun rasyonel cevabı olan *Kâlû-belâ!* Lafzı ile birlikte yukarıdaki iddiamıza bir delil olarak ileri sürülebilir. Aslında bu iki kalıp da geleneksel kültürün anlayış formuna uygun olarak bir *zaman-mekân* adını değil, kendisine *yöneltilmiş veya yöneltilecek* olan bir soruyu ve ona karşı verilmiş veya verilecek olan bir cevap formunu ifade eden temsili ifade tutanaklarından sayılmalıdır.<sup>61</sup> Rabbin ulûhiyyet değerlerini bütünüyle ifade den *Elestü bi-Rabbiküm?* lafzı ise, mekânsal olarak bir kümelenmeyi değil, içerisinde temâşâyı da barındıran bir soru formunu tazammum etmektedir. Geleneksel dînî kültür, bu iki formu, içerisinde geçmiş olduğu cümlelerin literal bağlamlarından kopararak, *kâlû-belâ*'yı ezeldaki bir meclis tasavvuru olan ruhlar âlemine seyreltme kalmamış, ilgili âyetin ifade etmek istediği anlamı da daha karmaşık bir hâle getirmiştir. Bu nedendir ki yukarıdaki iki ifade, Kur'anî bağlamları dikkate alınarak, kültürün hazır bulundurduğu anlam formları dışında yeniden anlaşılmalıdır.

Kanaatimizce Kur'an-ı Kerim'de mevcut hâliyle tahkiye edilmiş olan misak olgusu, ilk etapta belirli bir mekânsal boyutu da çağrıştıran oluşu itibarıyla, ilâhî iradenin tasvire dönük farklı bir hamlesi olarak anlaşılmalıdır. Hâlihazır Müslüman algısında güçlü bir imge olarak mevcut olan *Elest Bezmi* tabiri ise, genel olarak ruhlar âleminde mutlak mânâda yaşanmış bir süreci ifade ediyor olması, kavramın bu eğilime dönük anlaşılmaya daha mütemâyil bir nitelikte olduğunu göstermektedir. Uzun yıllardır Müslüman kültüre hâkim olan ana eğilim budur. Misak sürecinin ruhsal boyutu olduğunu ileri süren ekser ulema, bu düşüncelerine delil olarak da İbn Abbas'tan gelen şu rivayeti kullanma eğilimi göstermektedirler:

<sup>60</sup> *Elest: Elestü: Değil miyim?* Allah'ın ruhları yarattıktan sonra: “*Elestü bi-Rabbiküm? Ben, sizin Rabbiniz değil miyim?*” dediği zaman, insanların yaratılış başlangıcı. Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 1986, s. 255. *Bezm*: Meclis, içki meclisi, dostlar toplantısı. *Bezm-i elest*: Ruhlar âleminde ilk yaratılışta, Allah ile ruhlar arasında, Allah'ın Ruhlara “Ben sizin Rabbiniz miyim?” sözüne karşılık ruhların “Evet, Rabbimizsin!” sözünü verdiği ezeli sözleşmenin olduğu meclis. İsmail Parlatır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara 2001, s. 192.

<sup>61</sup> Çağdaş düşünürlerden Muhammed Esed, misak sürecinin fitrat değerleri üzerinden tanımlandığını ileri sürmektedir. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı-Meal Tefsir*, İstanbul 2000, s. 309-310.

“Yüce Allah Âdem’in sülbünü belinden çekip çıkardı. Kıyamete kadar yaratacağı insanların ruhlarını ortaya koydu. Kendisine kulluk etmelerini ve hiçbir şeyi ortak koşmamaları hususunda onlardan söz aldı. Rızıklarını vermeyi de üstlendi.”<sup>62</sup> Büyük müfessirlerden İbn Kesir de bu rivayetin temsili bir anlatım olduğunu benimsemiştir. *Bezm-i elest*’i mutlak manada var olan bir mekân olarak değerlendirmeyi doğru bulmayan İbn Kesir’e göre Cenab-ı Allah, insanları tevhid fitratı üzerine yaratarak,<sup>63</sup> onları sorumlulukları ile baş başa bırakmıştır.

Kişisel özgürlük konusunda devrin iktidarı ile ters düşmeyi göze alabilmiş olan büyük kelâm düşünürü üstad Hasan Basrî <sup>64</sup> ile insan özgürlüğü yaklaşımlarında temelde bazı farklılıklar olmakla beraber, fitrat değerleri konusunda benzer yaklaşım içerisinde olan Said Havva,<sup>65</sup> ilgili âyeti bu şekilde *küfür ve hidayetin kaynağı bağlamında* fitrat değerleri üzerinden tefsir ederek, insan özgürlüğüne bir nebze olsun güçlü bir kapı aralamak istemişlerdir.<sup>66</sup> İki düşünürü göre de kişiler, fitratlarına yüklenmiş olan donanımları sayesinde Yüce Allah’ın bu sorusunun cevabını süreç içerisinde verebilecek kapasitede yaratılmışlardır. Akli değerlerin genel prensiplerine yaslanan her kişi, kendisinin muhatap alınmış olduğunun farkında olarak, yaşamsal süreç içerisinde bu cevabı içtenlikle verebilecektir.

Misak sürecinin Hz. Âdem’in yaratılışından sonraki bir dönemi kapsadığını ileri süren düşünürler de vardır. Onlara göre bu vetire, bedensel bir halkedilişi değil, ruhsal bir yaratılışın olduğunu göstermektedir. *Elest Meclisi* yahut *kâlû-belâ* da denilen bu sürecin, hâlihazırdaki bedenlerin yaratılışı öncesinde, ruhların yaratılışıyla ilgili farklı bir durum olduğunu ileri süren İbn Kayyim el-Cevziyye, özünde geleneksel algıyla çelişmeyen bir tarzda, bedenlerin Hz. Âdem’e yapılmış olan secde emrinden sonra yaratıldığını ileri sürmektedir.<sup>67</sup> Bu düşünceye göre kişilere yapılmış olan ilâhî hitabın zaman itibarıyla ezeli oluşunu kabul etmek gerekli bir inanış tarzıdır. Zira gerek Hz. Âdem’in yaratılışı gerekse de hitabın başlangıcı, sonraki neslin bedenlenmesinden önceki ruhsal aşamanın mutlak bir

<sup>62</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, s. I, 272, V, 135.

<sup>63</sup> İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azîm*, Riyad 1993, s. II, 272-273, Taberî, *Camîu’l-Beyan Fi Te’vili’l-Kur’an*, Beyrut 1992, s. VI, 110.

<sup>64</sup> Hasan Basrî, *Tefsiru’l-Hasan Basrî*, Mısır, ts., s. I, 391-392.

<sup>65</sup> Said Havva, *el-Esas Fi’t-Tefsir*, s. V, 369, 381.

<sup>66</sup> Taberî, *age*, s. VI, 110. Müslüman geleneğinde misak’ın oluş anıyla ilgili temelinde üç görüş vardır. İlki, ruhlar âlemindeki Hz. Âdem’in sülbünün belinden çıkarıldığı zamandır. İkinci ise anne rahminde 120 gün olduktan sonraki ruhun verilmesi sonrasında bu sözleşme yapılmıştır. Son olarak da buluş çağındaki oluşumdur. Mehmet Bakırcı, *Sure A’raf*, Konya 2009, s. 181-182.

<sup>67</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu’r-Rûh*, İstanbul 1993, s. 211.

ifadesidir. Elçiler ve kitaplar ezelde yapılmış olan bu ahit ve misakın hatırlatılması için gönderilmişlerdir.<sup>68</sup>

İbn Kayyim, ruhların yaratılışı aşamasını, süreç itibarıyla Hz. Âdem'in bedeninin yaratılışından sonraki bir zaman dilimiyle sınırlandırmakla, kendisinden önce beyan edilmiş olan klâsik algının dışına da taşmış olmaktadır. Onun düşüncesi sanki bir ara formül gibi ihdâs edilmiştir. Bu düşünceye göre ilâhî hitap, zaman itibarıyla biyolojik olarak var edilmemizden önceki bir sürecin ifadesidir. Bu süreç, tek tek bedenlerimizin yaratılışından önceki bir zaman dilimini içermekle, atamız Âdem'in bedenlenmesinden sonraki aşama olarak bilinmelidir. Bu nedenle de İbn Kayyim, ruhlar âlemi kavramını tanımlarken: “ *Kendisine ezelde yapılmış olan hitabı ruhlar âleminde bilen bir ruhun, bedene girdikten sonra onu hatırlamaması diye bir şey söz konusu değildir. Hatırlanmadığına göre ruhun yaratılışı Hz. Âdem'in yaratılışından sonradır. Bu nedenle de ruh, bedenlerden önce yaratılmış olsaydı, hem konuşan hem de âlim olmalıydı. Bu zaman diliminde ruh, işlediği amelleri iradesiyle bedenden yardım dileyerek kazanmıştır. Ruhların bedenden sonra yaratılmış olmasının delilleri çoktur. Hz. Âdem'e kendi ruhundan üflemiş olması, ruhun bedenden sonraki yaratılışına delildir.*”<sup>69</sup> açıklamasıyla yetinmektedir.

Pezdevî'nin özetlediğine göre, misak konusunda Sünnî düşünce temel fikriyât olarak şu ilkelerden hareket etmektedir: “*Yüce Allah, zürriyetten misak almıştır. O, Hz. Âdem'in sulbünden zürriyetini çıkarmıştır. Allah Teâlâ'nın iradesine göre bir sulb'den sonra diğerini yaratması şeklinde kıyamete kadar gelip geçecek Hz. Âdem'in sulbünden insanlar yaratması ve onlara akıl vererek hepsine birden şöyle buyurmasıdır...*”<sup>70</sup>

Geleneksel kader formuna uygun bir tarzda kişisel düşüncesini temellendirirken, tarihsel birikimleri de dikkate almış olan Pezdevî, misaktaki cevap verme durumunun aslında ezeli takdire matuf bir konu olduğunu ileri sürmektedir. Devamında ise bu yaklaşımını temellendirmek için bir hadis metnini de delil getirerek, insanların gelecekte ne olacaklarının aslında ezelde tayin ve tespit edildiğini ileri sürmeyi de ihmâl etmez. Pezdevî, insan sorumluluğunu iptal eden bu takdirli durumu ise şöyle izah etmektedir: “*Ancak bazıları siyah idi bunları sol taraftan çıkarmıştı. Bunlar zorla, Allah'tan korkarak evet dediler. Bazıları da beyaz*

<sup>68</sup> İnsanlardan misak alma olayını belirlenmiş kaderle açıklayan İbn Kayyim'e göre, bazı peygamberlerin ruhlarından da misak alınmıştır. Bu meyanda o, Hz. İsa'nın ruhundan da misak alındığını ileri sürer. İbn Kayyim, *age*, s.213-214.

<sup>69</sup> İbn Kayyim, *age*, s.232-233.

<sup>70</sup> Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlu'd-Din*, Kahire 2003, s. 218. Pezdevî, *Ben sizin Rabbiniz değil miyim?* Sorusuna karşı verilmiş olan *Evet!* lafzının bir nass olduğundan hareketle, bu durumun bir tayin ve sıralama olduğunu ifade eder. Bu sıralama hadislerde cennet ve cehennemlikler olarak belirlendiğini söyler. Pezdevî, *Usûl*, s. 218-219.

*idiler. Allah da bunları sağ taraftan çıkarmıştır. Bunlar isteyerek evet dediler... Bu durum bunların imanını gosterir. Siyah olanlar imanı olmayanlardır. Beyazlar dunyadan imanla gidenlerdir.*"<sup>71</sup>

Tasavvufi duşuneye felsefi derinlik katarak kavramların yeniden yorumlanmasını sağlayan onemli duşunrlerden birisi olan İbn Arâbî, *Elestü bi-Rabbiküm?* hitabını, Kur'an yorum sahasının dışına taşıyan kişilerin başında gelmektedir. Bu yorum şekli, *ruhlar âlemi* imgesini sfi duşune formuyla, Müslüman kültürün bütün kılcal damarlarına taşıyarak, klâsik eğilimin tabanda mâkes bulmasını büyük bir maharetle temin etmiştir. Bu nedenledir ki, Müslüman kültürün bugün itibariyle ele almış olup da uzlaşamadığı kavramların hepsi, esas olarak *sfi anlayış modeli*'nin yorum tezghından geçerek, olması gerekenden farklı bir mânâ da kazanmıştır denilebilir. Bu handikabın dinsel kültürdeki karşılığı ise, *gemişten gelenin kutsanması* şeklinde tezâhür etmiştir. Belki de sırf bu nedenle, içerisinde bulunduğumuz toplumun din anlayışı, adı geçen eğilimin duşinsel genlerinden bağımsız olarak ele alınamamaktadır. *Anadolu İşlmi*'nin dn tasavvur şeklinin, esasında *Sfi İşlmi* olduğunu soylersek, pek de hatalı bir yorumda bulunmuş olmayız herhlde.

Büyük mutasavvıf İbn Arâbî, *elest meclisi* olgusunu, miras aldığı sfi duşune eğiliminin bilgi kodlarına uygun olarak yorumlamakla, esas itibariyle ruhlar âleminin rasyonelizasyonu üzerinden bir gerçeklik oluşturmak istemiştir. Bu nedenledir ki, onun duşunesine gore *ruhlar âlemi* kavramı, ezelde vuku bulmuş olan mutlak bir gerçekliğin ifadesinden ayrı duşnlemez. İbn Arâbî, bahis mevzusu olan konuyu, kendisine ulaşmış olan mevcut birikimin *sahihliği* zerinden işleyerek, hitabın aslında ruhların bliğ olduğu bir formda geldiğini soylemektedir. Ona gore ruhlar, kendilerine tevdi edilmiş olan bu ilhi hitabın bütün inceliklerini kavrayıp, tasdik edecek bir olgunlukta idiler. Bu nedenledir ki ona gore ezeli hitap, ruhlar âleminde şu şekilde bir muhataplık ilişkisi üzerinden va'z edilmiştir:

*"Hak Teâlâ, ervhtan misak ahz ettiğinde ervh makam-ı kerime yani ilhiyyete vasil idi ki, bu ittisal, ittisal-ı şeref ve rif'attır, yoksa iki şeyin birleşmesi kabilinden değildir. Eğer ervh, gayr-ı bliğ olsa idiler, bu hitaba ehil olmazlar ve bu hitabın m'ny-ı dakkini idrak edip evet cevabıyla tasdik etmezler idi... Zira rubbiyyet, ancak vcd-i hakkinin libas-ı gayuyetle zuhurıyla merbbun vcduna mevkftur. Ervh bunu idrak ettikleri için vcd-i hakkinin Rabb ve kendilerinin merbb olduğunu bilip tasdik ettiler. Bu idrak ise eser-i buluğdur."*<sup>72</sup>

*Bezm-i Elest duşunesi*, büyük mutasavvıf Mevlâna Celâleddîn'in insan algısında onemli bir yer tutmaktadır. Yüce Allah'ın insanoğlunun ruhundan almış

<sup>71</sup> Pezdevî, *age*, s. 218.

<sup>72</sup> Muhyiddîn İbn Arâbî, *et-Tedbrt-ı İlâhiyye fi Islah-ı Memleketi'l-İhsniyye*, İstanbul 1992, s. 135.

olduğu düşünölen bir çeşit *misak* ya da *sözleşme* anlamına gelen *elest* kavramı, düşünürümüzün sorumluluk dizgesinde A'raf Suresi'nin 172. âyetinden mülhem bir gerçeklik olarak kullanılmıştır. Bu yüzden Mevlâna'ya göre insan *elest bezmi*'nde Yaratanı ile yapmış olduğu *ahd-i ilâhî*'yi dikkate almalıdır. *Elestü bî-Rabbiküm? Kâlû-Belâ!* ifadesinden hareketle Mevlâna, âlemdaki yazıyla *elest*'teki yazının farklı olduğunu ifade eder. Bu iddiasına dayanak olarak da Hz. Âdem'in Cennet'ten kovulma hikâyesini delil olarak getirmiştir. Ona göre bu hikâyede kaza ve kaderin ezeli hükmü insan davranışından öne geçerek, açıkça emre itaatsizlik gibi algılanan farklı bir durumun oluşmasına ortam sağlamıştır. Nefsinin emrine uyup te'vili terk eden insanoğlu, neticesinde cennetten kovulmaya kadar gidebilen bir süreci kendi inisiyatifıyla başlatmış olmaktadır. Bu yüzden Mevlâna'nın düşüncesine göre ezelde belirlenmiş olan kaza fikri; *güneşi örten bir bulut* <sup>73</sup> olarak ifadelendirilmiştir. Kaza ve kader zuhur edince basit bir tuzak bile görülemez, bu nedenle kişi kendinde suç aramamalıdır.

*“Kim ki vermiş yakayı bezm-i eleste ele/ O zamandan beri serhoşca koşar her emele...”* <sup>74</sup> diyen Mevlâna, Yaradan ile ruhlar âleminde yapılmış olduğu düşünölen misak kavramının insan davranışlarına olan kapsayıcılığını da şöylece izah etmektedir: *“Mesti-i gaflet ile ömrünü ey bâde veren!/ Bu havaya tapınış tâ ne zaman bir söyle!/ Açmışın herkes için cevr ü ceza ebvabını/ Kapadın herkese ebvab u vefayı böyle!./ Hak seninle hani akdetmiş gibi bir misak/ Yakıştır mı veresin ahd-i ilâhiyi yele ...”* <sup>75</sup>

Misak süreciyle ilgili olarak tarihsel açıklamayı esas alan bir düşünür de Mevdudi'dir. Aslında modern dünyadaki gelişmeleri iyi bilmesi hasebiyle, sorumlu insan formuna daha yakın durması gereken çağdaş düşünürümüz, düşünce genleri olarak pek de bu çağda yaşamadığını gösteren açıklamalarda bulunmaktadır. Mevdudi, insanlardan misak almanın *zaman-mekân sürecini* delillendirirken, tabir caiz ise iki arada bir derede kalmış gibidir. Çünkü o, ne ruhlar âlemindeki ezeli sözleşmeyi savunabilmekte, ne de misak akdinin akıl süreçleri ile olan bağıni görebilmekte. Bu konuda somut düşünce tarzını kabul etmeyi yeğlemiş olan düşünürümüz, konu ile ilgili düşünsel eğilimini açıklarken geleneksel algının ayırında olarak devamla der ki: *“Bu olay Hz. Âdem'in yaratılması esnasında olmuştur. Allah Teâlâ, bu zamanda insanı türlerine ve yaşadıkları devirler göre ayırmıştır. İnsana suret, konuşma kabiliyeti verdi ve ondan söz aldı. Bu sözle bütün insanlık kayıtlıdır. Binaenaleyh insanlar bu sözleşmenin şartlarını ne derece yerine getirip getirmediikleri konusunda hesaba çekileceklerdir. Yüce Allah, bütün melekleri bir araya toplayarak, Âdem'in önünde secde etmesini istemiştir. Sonra da*

<sup>73</sup> Mevlâna, *Mesnevî*, İstanbul 1998, s. I, 101.

<sup>74</sup> Mevlâna, *Mecâlis-i Seb'a*, İstanbul 2001, s. 146.

<sup>75</sup> Mevlâna, *Mecâlis-i Seb'a*, s. 110.



*insanın halife olduğu ilan edilmiştir. Aynı şekilde bidâyetten kıyamete kadar doğacak bütün nefisler bir kerede ve bir yerde hepsini toplanmış ve akletme yetkileri kendilerine verilmiş olarak, Allah'ın huzurunda O'nun kendilerinin Rabbi olduğunu itiraf etmişlerdir.*"<sup>76</sup>

Allah ile insan arasında yapılmış olduğu ileri sürülen ilâhî sözleşmenin, ilk yaratılıştan daha sonraki zamanlarda gerçekleşmiş olabileceği fikrini oldukça yabancı bulan Mevdudi, kişisel kabullerini detaylandırırken, varlık tasavvuru olarak şu açıklama üzerinden ilerlemektedir: "Bu olayın sembolik olduğunu ifade edenler, yanlış düşünmektedirler. <sup>77</sup> Zira Kur'an ve sünnet bu olayın bizzat gerçekleşmiş olduğunu ileri sürmektedir. Üstelik de bu ahitleşme, kıyamet gününde insanlara karşı hakiki birer belge olarak ileri sürülecektir. Dolayısıyla bu olay temsili olamaz, fiziki dünyada meydana gelmiştir. Her şeye gücü yeten Allah bunu da yapmıştır." <sup>78</sup>

#### **V- Somut Değerler ve Misak İlişkisi**

Misak teriminin mânâ içeriklerinden birisi olan *karşılıklı anlaşma* olgusu, Kur'an terminolojisinde somut içerikleri de olan kanûni bir süreci ifade etmektedir. Bu içerikten ötürü denilebilir ki, konulmuş olan yasalar gereği birisiyle *anlaşma yapmak*, karşılıklı sorumluluğu gerektiren hukûki bir vetiredir. Bu nedenledir ki, kişiler birbirleriyle anlaşma yaparak, yalnızca Yüce Allah'a karşı bir söz vermiş olmazlar, aynı zamanda Yüce Allah'ı da yapmış oldukları sözleşmeye kefil tutarlar. Bu yüzden taraflar anlaşma yaptıkları zaman, birbirlerine vermiş oldukları sözleri yerine getirmekle mükelleftirler.<sup>79</sup>

*Söz almak veya söz vermek* ancak ve ancak sözleşme yapılacak bir muhatabın bulunduğu ortamlarda gerçekleşebilir. Bu ortamlarda verilmiş olan sözler, yalnızca somut gerçeklikleri ifade etmelidir ki, kişiler be sözlerinden ötürü muhasebe

<sup>76</sup> Mevdudi, *age*, s. II, 112. Herhangi bir sözleşmeye dayalı olarak alınmış olan bu misakın amacı, Yüce Allah'ın teklifinin ve ubûdiyetinin tescilidir ki peygamberlerden bile bu ilke üzerine söz alınmıştır. Hatta bu durum Yüce Allah'ın tenzih ve taabbûd yönünden yüceltilmesi isteğinden oluşmuş bir durum olarak da ifade edilebilir.

<sup>77</sup> Misak olayının remiz ve sembolik bir tarzda gerçekleşmiş olduğunu ileri sürenler, kur'an'ın bu uslûp ile adeta Yüce Allah'ın ulûhiyyet fikrini, gerçekte insanın doğasına yerleştirdiğini ve bunun da kavranabilir, açık bir vakta olarak husûle geldiğini anlatmak iştemişlerdir. Mevdudi, *age*, s. II, 113.

<sup>78</sup> Mevdudi, *age*, s. II, 113. Mevdudi, Âdemoğlu ile ezelde yapılmış olan bu sözleşmenin keşf, sezgi ve derûni faktörlerle bilinç ve Őuur haline çıkabilme imkânının olduğunu ifade eder. İnsanlığın uhdesinde bulunan, potansiyel olarak var olan pek çok değer, sezgi yoluyla dışarıya çıkarılabilir. Eğitim ve terbiye de zaten bilinçaltında olanı Őuur üstüne çıkarabilir. Aynı şekilde bilinçaltında olanı da hiçbir akıl gücü silemez. En fazla onun tabiatını tahrif edebilir. Őuuraltında bulunan o güç, bütün çabalara rağmen var olmaya devam edecek ve harici faktörlerin uyarılarına karşılık olarak da zâhire çıkmaya çalışacaktır. Mevdudi, *age*, s. II, 115.

<sup>79</sup> Bakara, 2/177.

edilebilsin. Bundan dolayıdır ki geleneksel algının mutlaklığı üzerinde konsensüs sağlamış olduğu, *elest meclisi* denilen yerdeki sözleşme, bu kriterleri sağlamadığı için ancak *hayali gerçeklik* olarak tavsif edilebilir. Bahsedilen bu durumun, sözleşmenin dayanmış olduğu objektif kriterleri açısından bir kıymet-i harbiyesi yoktur. Mamafih sözleşmeler, karşılıklı olarak bir yasal durumu ortaya çıkaran somut hukûki değerler olarak bilinirler. Çünkü sözleşmenin karşılıklı olarak tarafları ve ilkeleri olur. Bu ilkeler, akıl ve irade ile desteklenmelidir ki, hesap verilebilir olmaktan bahsedilebilsin. Belki de sırf bu nedenden ötürü Peygamberlerin kavimleri ile yapmış oldukları sözleşmeler, hep somut gerçeklikler üzerinden detaylandırılmıştır. Zaten anlama ve anlatmanın temel ögesi de bu *açıklık* ilkesi değil midir? Sorumluluk alanının da bu ilkeler üzerinden tedavüle sürülmüş olması kadar hakça bir şey olamaz.

Ne hikmettir ki Kutsal Kitabımız'da misak kavramının da içerisinde olduğu kelime kökü, türevleri ile birlikte 34 defa kullanmış olduğu hâlde, dinsel algıda farklılıklar içeren tartışmayı doğuran esas ifade ise, yalnızca bir kez kullanılmıştır. Geleneksel kültür, bu ifadenin yüzde doksan yedilik kullanımını değil, yüzde üçlük kullanımından hareket ederek, bambaşka dünyalar icat etmiştir. Öyle ki bu kullanıma dair oluşan farklı yorumlardan ruhsal içerikte büyük bir âlem meydana getirilmiştir.<sup>80</sup> Kanaatimizce bu durum, ilâhî muradı temerküz eden sahîh bir

<sup>80</sup> Misak kavramının farklı kullanım değerleri için genel olarak üç basamak ileri sürülebilir. Bunlar, ruhlar âlemi basamağı, fitrat değerleri basamağı ve de buluş çağı basamağıdır. Ancak Müslüman kültüre damgasını vurmuş olan anlayış formu *elest bezmi* diye de bilinen ruhlar âlemindeki sorgu-suâli içeren klâsik yaklaşımdır. Taberî, kâlû-belâ olayının mutlak manada vuku bulduğunu ve kesin bir gerçeklik olarak da ezelde gerçekleştiğini ifade etmekle beraber, süreci detaylandıran hadisler konusunda daha dikkatli davranmıştır. Ona göre bu bildirim Hz. Muhammed'e yapılması, Âdem'in sülbünden alınmış olan bir tevhit onayının olduğunu göstermektedir. Bu durumun şahidi de bizzat insanın kendisidir. Taberî, *age*, s. VI, 110. Zemaşşerî de bu anlatımın temsil ve tahyîl olduğunu ileri sürmektedir. Zira ona göre bu gibi ifadelerden kastın, Âdemoğlunun O'nun rububiyetine ve vahdaniyetine şahit olmalarının imkânını ortaya koymaktır. Onlar akıl ve gözleriyle bu şehadeti bilebilirler. Üstelik de bu tür temsili kullanımlar Kur'an'da sık sık geçmektedir. Zemaşşerî, *age*, s. II, 176. Razi ise bu diyalogun mekân olarak mutlak mânâda bir oluştan ziyade, insanın tevhide gerçekliği onaylaması için kullanılmış olan bir tür temsili-mecazî bir anlatımı ifade ettiğini ileri sürmektedir. Fahrüddin Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, Ankara 1989, s. XI, 137-138. İbn Kesir de Fussilet Suresi'nin 11. âyeti ile Nahl Suresi'nin 46. âyetindeki mecazî kullanımları, bazı hadis rivayetleriyle anlam beraberliği içerisinde zikrederek, ilgili âyetlerde ifade edilmiş olan misak olgusunun anlatımında esasında temsili bir dilin olması gerektiğinden bahseder. Ona göre misak olayındaki anlatım genel olarak temsili bir diyalogun varlığından ibarettir. İbn Kesir, *age*, s. II, 272. Osmanlı kültür ve medeniyetinin büyük bilginlerinden olan Ebu's-Suud Efendi, klâsik anlatımın izini sürerek, misak olayının mutlak manada gerçekleştiğini, üstelik de fitrat

düşünce eğilimi değildir. Kur'anî ifadeyi kendi mecrasından dışarı taşıran bu tür maksimalist düşünce eğilimlerinin bambaşka bir kültürel arka planının da olmaması düşünülemez. Belki de sırf bu nedenledir ki geleneksel algıda baskın bir mod hâlinde seyreden misak kavramı, Kur'an'a tamamen yabancı bir tarz olan düalist bir karakterde *ruh-beden* ayırımı üzerinde kurgulanarak tedavüle sürülmüştür.

Büyük müfessir Taberî, A'raf Suresi'nin 169 ve 170. âyetinde belirtilen sözleşmenin somut değerler üzerinde yapılmış olan bir *kitap misakı*<sup>81</sup> olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bu sözleşme, Yahudilerden alınan Tevrat misakı anlamına da gelen, kendilerine gönderilmiş olan kitaba inanacaklarına dair bir söz olarak değerlendirilmelidir. Yahudi ve Hıristiyanlar da âdemoğlu olduklarına göre, elçilere verilmiş olan sözler, *kâlû-belâ* denilen yerde değil, o sözleşmenin cârî olduğu zaman diliminde yürürlüğe girmiştir. Zaten hükümfermâ olan bir tarzda bu anlaşmanın dayandığı esaslar, hayâli bir tanıklığı değil, akıl sahiplerinin, elçilerin getirdiklerine iman ettikten sonra onlara vermiş oldukları sözün gereğini yerine getirmeleri üzerine bina edilmiştir.

Elçilerin tanıklığında Kitap ilkeleri üzerine verilen sözler, esasında Rabb ile yapılmış olan bir anlaşmadır. Mesela "*İnsanların hakkı olan şeyleri kısmayın. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın*"<sup>82</sup> âyetinde olduğu gibi, bu ilkeye iman üzerine yapılmış olan karışıklı sözleşme, hükümün olası sonuçlarının peşinen kabulünü de tazammum ettirir. Bu sözü, *iman eylemi* ile Yüce Allah ile karışıklı olarak yapılmış olan bir anlaşma konumuna getirmek, tebliğ edenin şahsına olan güven ile gerçekteşmektedir. Bu demektir ki insanlar, Allah Teâlâ ile doğrudan sözleşme yapmıyor, ilgili ayette de belirtildiği üzere misakı, Yüce Allah'ın gözetiminde olan Resul'lerle yapıyor. Artık varılan anlaşma, korunacağına dair olan şeyler hakkında elçinin şahsında Yaratıcı'ya söz vermekle yürürlüğe girmiştir. Bu tür misakın temel ilkeleri arasında, *Kitab'ın hak olduğuna inanmak, birleştirilmesi gerekeni ayırmamak, Rabbe karışı saygılı olmak, kötü hesabın akabetinden korkup Âhiret Günü'nden çekinmek, başlarına gelen güçlülklere göğüs germek, kendilerine verilmiş olan rızıklardan başkaları için de harcamak, şahıslarına yapılmış olan kötülüğe karışı iyilikte bulunmak...* gibi somut maddeleri

---

hadisinin buna bir delil olarak ileri sürülebileceğini söylemektedir. Ebu's-Suud, *İrşâdu'l-Aklis-Selîm İlâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, ts., s. II, 315. Şiî geleneğin büyük müfessirlerinden olan Allâme Tabatabaî ise bu anlatımın aslında buluğ çağındaki bir kabulle ilgili olan farklı bir anlatım çeşidi olduğundan bahsetmektedir. Tabatabaî, *el-Mizân Fî Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut 1997, s. VIII, 311-312. Yine bir Şiî müfessir olan Tabresî de, hitabın genel-özel yönüne değindikten sonra, kabul sürecinin tevhit değerlerini onaylayan bir fitrat yeteneğine atfedilmesinin daha doğru olacağını ifade etmektedir. Tabresî, *Mecmûu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut ts., IV, 615-616.

<sup>81</sup> Taberî, *age*, s. VI, 107.

<sup>82</sup> Şuarâ, 26/183.

içeren ahlâki değerler da vardır. Netice olarak denilebilir ki, artık gelinmiş olan bu aşamadan sonra iki taraf da karşılıklı olarak uzlaştıkları esaslar üzerine davranmakla, hedeflenmiş olan ahlâki bir davranışı da sergilemiş olurlar. Bu hareket tarzı ise, her hâlükârda taraflardan istenilmiş olan pozitif bir sonuçtur.<sup>83</sup>

Kur'an gerçekliği göz önüne alınırsa görülecektir ki, Âdemoğlundan alınmış ya da alınacak olan misakın birincil ilkesi, tevhit inancı üzere anlaşılmasıdır. Bu ilke geçmiş devirlerde *hanif* kavramıyla da ifade edilmiştir.<sup>84</sup> Bilindiği üzere *hanif* terimi, *Yüce Allah'ı kabul edebilecek gerçek bir din fikri*<sup>85</sup> olarak da tanımlanmaktadır. Varlığa yaratılış aşamasında yerleştirilmiş olan fitrat değerleri, bu hâlin bedenleşmiş şeklidir. Bu nedenledir ki, misak olgusunun Kur'anî çerçevesi, fitrat değerlerinin sorumluluk aşamasındaki etkinliğiyle yaygın bir nitelik de kazanmıştır. Bu süreçte dinsel olan ile ahlâki olan arasında gerçek hiçbir ayırımın gözetilmemiş olması,<sup>86</sup> İslâm düşüncesinin adı geçen değere verdiği büyük önemi de ifade eder. Belki de bu etabın, bireysel performansın öne geçtiği önemli bir etap olması hasebiyle, sorumluluğun niçin paket değerler üzerinde değil de, somut ilkeler üzerinde yükselmiş olmasını açıklayabilir. Fitrat da denilen paket değerler, akıl süreci dışındaki bir kabul aşamasını değil, bu aşamaya gelmesinin artı bir değeri olabilir. Yoksa misak alınma süreci, fitratın doğrudan bir eylemi değildir. Ancak ona yerleştirilmiş olan pek çok yeteneğin, süreç boyunca diğer kuvvelerle birlikte gelişen yardımcı bir değeridir. Bu yetenek de sadece akıl ve irade değerlerinin icrasıyla hayatiyet bulmaktadır.

Misak terimi, Kur'an-ı Kerim'de az da olsa insanlar arasında yapılmış olan karşılıklı bir sözleşmeyi tanımlayan içerikte kullanıldığı da görülmektedir. Bu kullanım, tarafların üzerinde ciddiyetle durmuş oldukları konular için geçerli yasal bir durumu ifade ediyor olursa, *misak-ı galiz* şeklinde, *sorumluluğu ağır sözleşme, akit, evlilik teminatı, muâhede, karşılıklı güven sözleşmesi ve sorumluluk altına*

<sup>83</sup> Kur'anî kriterlere uymasa bile, rivayetlerin sorgusuz kabulüne yönelik olarak ifade edilen şu hadis rivayeti, ilgili zihniyetin tanınması için güzel bir örneklem olarak görülmelidir: *"Yakında bir adam koltuğuna yaslanıp benim sünnetim hakkında: Sizinle bizim aramızda Allah'ın kitabı vardır. Allah'ın kitabında bulduğumuz helal'i, helal, haram'ı haram'dur deriz, diyecektir. İyi biliniz ki, Resûlullah'ın haram ettikleri de Allah'ın haram ettikleri gibidir."* İbn Mace, *Sünen*, c. 1, Had. No: 12.

<sup>84</sup> *Hanif* kavramı Kur'an'da 11 yerde kullanılmıştır. Bu kullanımların tamamında terim tevhit değeri taşıyan bir ilke üzerinde tesis edilmiştir. Bu kullanımların neredeyse tamamını oluşturan Hz. İbrahim örneğindeki kullanımları da yine Yüce Allah'ın birliği ve tekliği üzerinden işlenerek, karşıt eğilim olan şirkin iptali için delil olarak ileri sürülmüştür. Bakara, 2/135, Al-i İmran, 3/67, 95, Nisa, 4/125, En'âm, 6/79, 161, Yunus, 10/105, Nahl, 16/120, Hac, 22/31, Beyyine, 98/5, Rûm, 30/30,

<sup>85</sup> İzutsu, *age*, s. 254.

<sup>86</sup> İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, İstanbul 1984, s. 330.

*sokan* anlaşma vs. anlamlarına gelmektedir. Aşağıdaki âyet, Kutsal Kitabımızın misak terimini somut hukukî standartları ifade eder bir formda kullanımına dair etkili bir örnek olarak verilebilir:

*“Bir eşi boşayıp yerine başka bir eş almak isterseniz, ilkine yüklerle (mehir) vermiş olsanız bile, ondan hiçbir şeyi geri almayınız! İftira ederek ve böylece apaçık günâh işleyerek mi verdiğinizi geri alacaksınız? Birbirinizle kaynaşıp baş başa kalmışken ve onlar da sizden kesin bir söz almışlarken, onu nasıl geri alabilirsiniz ki...?”*<sup>87</sup>

Tebliğ süreci içerisindeki temel sorumlulukları da kapsar şekilde de ifade edilmiş olan misak terimi, Yüce Allah ile kulları arasında yapıldığı bilinen ve temel esasları bu somut ilkeler üzerinde gelişmiş olan karşılıklı bir sözleşmeyi de tanımlar genişlikte kullanılmıştır. Bu kullanım tarzı, kitabî ilkeler üzerinde varılmış olan geleneksel anlaşma modelini ifade eder. Elçilerin yapmış oldukları tebliğ faaliyeti, bu anlaşma modelinin hayata geçirilmiş en güçlü formudur. İnsanoğlu, tarihsel dönem itibariyle sürekli olarak bu tür misak akitleriyle yüz yüze gelmiştir. Nesnel içeriği, akıl değerleri üzerinden işlevsellik kazanmış olan bu sözleşme tipi, öncelikle Yüce Allah ile onun elçileri arasında gerçekteşmiş, saniyen de elçiler ile insanlar arasında açık seçik ilkeler üzerinde gerçekteşerek, behemahâl yürürlüğe girmiştir. Bu sürecin en büyük tanığı da vahiy sürecinin bânisi olan Yüce Yaratıcıdır. Nitekim o, bu sürecin dayanmış olduğu objektif ilkelerini aşağıdaki âyet metinlerinde şu şekilde belirtmiştir:

*“Hani Biz, peygamberlerden kesin söz almıştık: Senden, Nuh’tan, İbrahim’dan, Musa’dan ve Meryem oğlu İsa’dan. Evet, Biz, onlardan çok ağır bir söz almıştık. Allah (bu sözü onlardan) doğru olanların doğruluklarını sorgulamak için (almıştır) ve inkâr edenlere de çok acı veren bir azap hazırlamıştır.”*<sup>88</sup>

Misak sürecinin esasında bir *inanma hâli* olduğunu düşünürsek, Yüce Allah’ın bizlere sunmuş olduğu ilkelere inanma eyleminin, gerçekte mânâda bir tür *söz verme hâli* olduğunu da kavrayabiliriz. Önce inanıp sonra da bu iman ilkelerinin gereğinin yapılması hususu, misak sürecinin sağlıklı işleminin bir koşuludur. Tarihsel olarak bazı toplumların elçilerle yapmış oldukları misaklarının ardında sağlam bir şekilde durmadıkları bilinen bir husustur. Nitekim bu gerçekten hareketle de Yüce Allah, sözleşmelerde adı geçen gurupların inanmış olmalarının gereğini yapmadıklarını defaatle ifade etmiştir. Zira her kim olursa olsun, Yüce Allah’a inandığı sürece, O’nunla temel ilkeler üzerinden iki tarafı da bağlayıcı bir sözleşme yapmış olmaktadır. Aşağıda anlamları verilmiş olan âyetlerde vurgulanmış olan husus da tam olarak budur. Nitekim Allah Teâlâ ile gerçekteşirmiş oldukları misak gereği inanıp da söz verenler, daha sonra ise verdikleri bu sözden cayan veya verdiği

<sup>87</sup> Nisâ Suresi, 4/20-21.

<sup>88</sup> Ahzâb, 33/7, Al-i İmran, 3/81.

bu sözün gereğini yerine getirmeyenler, Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde eleştirilmektedir:

*“(Ey Muhammed!) Sana Rabbinden indirilenin gerçek olduğunu bilen, hiç görmeyen gibi olur mu? (Ondan) ancak akıl sahipleri ibret alırlar; çünkü onlar, Allah'a verdikleri sözü yerine getirirler ve dolayısıyla anlaşmalarını asla bozmazlar, Allah'ın birleştirilmesini buyurduğunu birleştirirler, rablerine karşı saygılı davranırlar...”<sup>89</sup>*

Misak teriminin hukukî kullanımlarından birisi de, iki toplum arasında karşılıklı olarak yapılmış olan bir antlaşmadan bahseden şeklidir. Bu durumda ilgili kavram, kişi veya toplumlar nezdinde karşılıklı olarak uzlaşılan değerlerin tahtında yapılmış olan ve tarafları bağlayıcı bir niteliği bulunan hukûki bir sözleşmeden bahsetmektedir. Ulusal ya da uluslar arası bir modeli de ifade eden bu kullanım, aynı zamanda toplumsal sorumluluğu müncer bir yükümlülük alanı da oluşturmaktadır. Aşağıda âyet bazında verilmiş olan bu kullanım şekilleri, sözleşmeye taraf olan kişi veya toplumlara yeni yaşam alanı açmak konusunda güçlü seçenekler de sunmaktadır. Zira misak bağlamında karşılıklı tarafları olan bu süreç, dünya yaşamında cârî olan sosyal bir gerçeklik olarak da tavsif edilmiştir:

*“... İnanırları hâlde hicret etmeyenlere gelince, sizin, onlar da (size) hicret edene kadar, onların korunması konusunda hiçbir sorumluluğunuz söz konusu değildir. Ancak onlar, din konusunda (maruz kaldıkları baskılardan dolayı) sizden yardım isteyecek olurlarsa, o zaman –sizinle aranızda bir anlaşma bulunan halka karşı olmamak üzere- onlara yardım etmeniz gerekir; çünkü Allah, yapmakta olduklarınızı çok iyi görendir.”<sup>90</sup>*

İnsanlardan misak alınması işlemi, somut ve de hatırlanabilir bir süreci ifade etmelidir. Bu nedenle ki ilgili âyetlerde bahsedilmiş olan misak alma olgusu, somut kurallarla işleyen bir nitelikte tanımlanmış olmalıdır. Terimin Kur'anî kullanımları bu olgunun nesnel bir içeriğinin olduğunu ispat eden tespitlerle doludur. Nitekim Kur'anî kullanımları dikkate alındığında rahatlıkla diyebiliriz ki misak terimi, bazen kelimenin kök değerlerine uygun olarak *bağ*, *sağlam bağ*, *kopmaz kulp* gibi ilişkilerdeki güvenlik olgusunu hatırlatır tarzda kullanılmıştır. Bu kullanımlar, karşılıklı misak alma vurgusundan daha ziyade yapılmış veya yapılacak olan işlerin *sağlamlığını* ifade ettiğinden, sosyal ilişkilerinde insanlardan istenilen olumlu bir değeri ifade etmeleri hasebiyle, anlaşmalardaki *güçlü bağlara* izafe edilerek anlamlandırılmıştır. Aşağıdaki ayetlerde bu kullanımların bazı örnekleri gösterilmiştir:

<sup>89</sup> Ra'd, 13/19-20, Hadid, 57/8, Maide, 5/7.

<sup>90</sup> Enfâl, 8/72, Nisâ, 4/ 90, 92.

*“O gün Allah’ın edeceği azabı hiç kimse edemeyecek ve O’nun vuracağı bağı hiç kimse vuramayacaktır!”<sup>91</sup>*

Kavramın Kur’anı bağamları dikkate alınacak olursa, misak teriminin inanılan yüce değerler çerçevesinde karşılıklı *yeminleşme* anlamında kullanıldığına da şahit olmaktadır. Bu kullanımlarda, yapılacak olan eylemin ilgili taraflara büyük bir güven vermesi için, sözün sağamlığına Yüce Allah şahit tutulmaktadır. Bu şekildeki bir hareketle, bir adım sonra yapılacak olan fiil, öncesindeki bir sağlam sözle desteklenmekte ve muhatabın bu durumda güven içerisinde olması sağlanmaktadır. Bu sözsel eylemin, misak veya ahitleşme anlamındaki kelime köküyle aynı değerde kullanılmış olması, misak süresince yapılmış olan yeminin, sözleşmenin taraflarına karşılıklı olarak güven telakki etmesi içindir. Bu telakkinin muhataplarda olumlu bir karşılığının olması için de, iki tarafın söz verdiği değerler üzerinde anlaşmış olmaları gerekmektedir. Tanrı inancı, uzlaşılan bu değerlerin en başında geldiği için, insanlar, yemin edip de kendilerini bu yeminlerin sonuçları ile smsıkı bağlarken bile, bu yüce değer üzerinden gitmeyi daha doğru bir hareket tarzı olarak görmektedirler. Kur’an-ı Kerim’de geçen şu iki olay, bu kullanımlara örnek olarak verilebilir. Mısır’da iken Hz. Yusuf ile kardeşi Bünyamin arasında geçen su kabı olayı ile, Hz. Yakup ile oğulları arasında geçen konuşmanın dayandığı ifadelerde bu örneklerle şöylece değinilmiştir:

*“Ondan umularını kesince, aralarında görüşmek üzere bir kenara çekilmişlerdi. İçlerinden büyük olanı (diğerlerine): “Babamızın bizden Allah adına söz aldığını ve daha önceleri de Yusuf konusunda da hatalı davrandığımızı bilmiyor musunuz?...”<sup>92</sup>*

Misak sürecinin kişisel sorumluluğu ilgilendiren somut değerleri dikkate alınacak olursa, insanın inandığı ve söz vermiş olduğu temel değerlerin gereğini yerine getirmesi, sözleşmenin yürürlüğe girmesinin gerekli bir şartı olmaktadır. Zaten elçilere de karşılıklı olarak anlaşılmış olan bu gibi değerler üzerinden söz verilmişti. Bu sözleşme hâli, insanın temel devi mahiyetindeki olgusal bir durumun da oluşmasını iktizâ eder. Misak olgusunun tarihsel süreç itibariyle bu şekilde işlevsel hâle sokulmuş olması, ilhı kitabın üzerinde durmuş olduğu en geniş kullanım modelidir. Nitekim kavramın bu anlam öbeğini içerir tarzdaki kullanımı, *İsrail oğulları* zelinde sıklıkla işlenmiş ve misakın somut değerler üzerinde yükselen bir anlaşma metni olduğunun altı çizilmiştir.

*“Biz, İsrail oğullarından söz almış ve onlara elçiler göndermiştik. Ancak, her ne zaman, bir elçi, onlara, nefislerinin hoşlanmadığı bir şey getirmiş idiyse, kimilerini yalanlamışlardı, kimilerini de öldürmüşlerdi...”<sup>93</sup>*

<sup>91</sup> Fecr, 89/25-26, Lokman, 31/22, Bakara, 2/256, Muhammed, 47/4.

<sup>92</sup> Yusuf, 12/80, 66.

<sup>93</sup> Maide, 5/70, 12, 13, Bakara, 2/83, 84, 93, 27, Al-i İmrn, 3/187, Ra’d, 13/25.

Allah ile insanlar arasında varılmış olan misak, koşulları apaçık olan bir süreci ifade etmektedir. Bu nedenledir ki, Yüce Allah'a vermiş oldukları misaklarının gereklerini yerine getirmeyenler, âyet diliyle şiddetle eleştirilmekte, hatta cezalandırıldıklarından bahsedilmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, takva yeteneğinin yitimi olarak görülebilecek bir sürecin sonunda, vermiş oldukları sözleri tutmayıp, üstelik de bu sözlerinin aksine bir eğilime yönelmiş olanlar, İsrail oğulları örnekleminde şu şekilde eleştirilmektedir:

"...Fakat Biz, bunu da (buzağıya tapınmalarını) affetmiş ve Musa'ya apaçık bir güç vermiştik. Söz vermelerinden dolayı, Tur'u üzerlerine kaldırmış ve onlara: "Kapıdan selam vererek girin! Demiştik. Yine Biz, onlara "Cumartesi yaşağını çiğnemeyin!" demiş ve onlardan çok ağır bir söz almıştık..."<sup>94</sup>

Hz. Musa'dan sonra oymaklar hâlinde on iki kabileye ayrılan İsrail oğulları, peygamberleriyle yapmış oldukları misakın aleyhine davranarak, öncelikli olarak cumartesi yaşağını çiğnemişlerdir. Kutsal kitabın tahrif sürecini başlatan bu eğilimleri neticesinde ellerinde olan kitabın hükümlerini başka sözlerle değiştiren ve bu eylemlerinin sonunda ise *aşağılık maymunlar* olarak cezalandırılmış<sup>95</sup> olan bu gürûh, tarihsel olarak vermiş oldukları misaklarına karşı sorumsuzluk içerisinde olan bir halk olarak da bilinir. Aşağıdaki âyette, adı geçen bu halkın ardından gelen yeni nesli anlatmak için kullanılmış olan ifadelerde bile, misakın objektif kriterlerinden olan *görerek* ve *bilerek* yapılmış olan bir sözleşmeden bahsedilmektedir:

"Onların ardından yeni bir nesil gelmişti. Bunlar (ilâhî) kitaba mirasçı olmalarına rağmen, yine de "Nasıl olsa bağışlanacağız" diyerek değersiz dünya malına sarılıyorlardı... Oysa, onlardan, Allah hakkında sadece gerçeği söyleyeceklerine dair-içinde olanları çok iyi bildikleri ve ellerinden hiç düşürmedikleri- kitap üzerine söz alınmamış mıydı?..."<sup>96</sup>

*Misak* terimi, Kur'an-ı Kerim'deki bu kullanımları dışında Yahudi ve Hristiyan dinsel metinlerinde de *söz alma* anlamında sıklıkla kullanılmıştır.<sup>97</sup> Müsevî dinsel kültüründe temel anlam olarak, Allah ile insan arasındaki *kitabî ilişkiyi* düzenleyen bu terim, aynı zamanda kendisine ilâhî mesajın ulaşmış olduğu İsrail oğullarının kutsal bildirimlere uymasının mutlak gerekliliğini de vurgulamaktadır. Kitap Ehli olarak bilinen Hz. Musa'nın kavmiyle olan karşılıklı anlaşmadan bahseden âyetler, aynı zamanda peygamberler ile ümmetleri arasında gerçekleşmiş olan *kitabî sözleşme*'nin yasal içeriğini de ifade ederler. Özellikle Tevrat metinlerinde geçtiği şekliyle misak, Tanrı'nın İsrail oğullarına, kendisine itaatleri karşılığında vereceği toprak ve rızık sözleşmesi olarak bilinir.<sup>98</sup> Zira

<sup>94</sup> Nisâ, 4/ 154-155, Bakara, 2/63.

<sup>95</sup> A'raf,7/166.

<sup>96</sup> A'raf, 7/169.

<sup>97</sup> Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, Ankara 2000, s. 66.

<sup>98</sup> Kitabı Mukaddes, Yeremya, Bap 30/10, 18, Tesniye, Bap, 30/20, Çıkış, Bap,19/17-18.



Yahudi inancına göre, Tanrı'yla insan arasında yapılmış olan bağlayıcı bir sözleşme vardır. Bu sözleşmeye göre, onlar Tanrı'ya itaat edecek, Tanrı da onlara *arz-ı mev'ud'u*<sup>99</sup> nasip edecektir. İki taraf için de bu sözleşmedeki hükümler bağlayıcı bir nitelikte va'z edilmiştir. Üstelik Tevrat da bu anlamda yapılmış olan sahih bir sözleşmedir.<sup>100</sup> Aşağıdaki âyetlerde bu misakın alınmış olduğu temel ilkeler, semavi dinlerin bildirim kategorisinde şöylece izâh edilmektedir:

*“Biz: “Nasara (Hıristiyanız)” diyenlerden de söz almıştık; ama onlar da uyarılmış oldukları hususlardan bir kısmını unutmışlardı. Bu yüzden Biz, kıyamet gününe kadar, aralarına dışmanlık, kin ve nefret saldık. Allah, onlara yaptıklarını haber verecektir.”*<sup>101</sup>

#### **VI-Misak, Miras ve Sorumluluk İlkesi**

Kur'anî kullanımları dikkate alınacak olursa denilebilir ki misak kavramı, yaşanılan bir süreci kapsamaktadır. Bunun en bariz delili ise, sözleşmenin karşılıklı sorumluluk içeren bir tarzda düzenlenmiş olmasıdır. Miras olgusu ise adı geçen sorumluluğun başat ilkelerinden birisidir. Zira insanların âdil bir şekilde yargılanabilmeleri için, önlerinde sorumluluğu gerektiren bir metnin olması gereklidir. Tarihi kayıtlardan anladığımız kadarı ile insan sorumluluğu, temel ilkeler üzerinden tevarüs eden bileşik bir yapıda tebliğ edilmiştir. Tek tek nesiller arasında yapıldığı söylenen bu sözleşme, şahısların sürece doğrudan katılımının gerekliliğini de öngörmektedir. Bu nedenden ötürü hiç kimse, atasının sorumluluğunu yüklenme gibi bir seçenikle karşı karşıya bırakılmamıştır.

*Kitaba mirasçı olmak*<sup>102</sup> şeklinde düzenlenmiş olan Kitabî sorumluluk ilkesi, esasında tebliğe muhatap olan halkların, yaşadıkları dönem itibariyle kendilerine getirilmiş olan tevhiği mirası kabul edip, onu korumayı taahhüt etmeleri şeklinde anlaşılmalıdır. Bir anlamda geleneksel nebevî mirası sahiplenme davranışı da içermekte olan bu eylem, dönemsel içerikleri olarak tâlî değerler açasından da, her ełçiyeye yeni bir formatta sunulmaktadır. Kitabın bahsetmiş olduğu *sorumluluk ve miras ilişkisi*, hukûki anlamda ancak bu düzlemde ilerleyebildiği için, anlamsız ifadelerle kendilerine ulaşmış olan mesajı reddeden şahısların, gerekçe olarak

<sup>99</sup> Kitab-ı Mukaddes, Tesniye, Bap, 1/8, 30/20.

<sup>100</sup> Orhan Hançerlioğlu, *İslâm İnançları Sözlüğü*, İstanbul 1984, s. 12.

<sup>101</sup> Maide, 5/14. Kültür tarihçisi Fernand Braudel, tarihsel olarak kendilerine gönderilmiş olan peygamberlerle yapmış oldukları misak sürecini iyi değerlendiremeyen toplumların, başta Hıristiyanlar olmak üzere büyük felaketlere maruz kaldıklarını ifade etmektedir: *“Hz. İsa'nın getirdiği mesajın özünü unutup çatışmalara başladıklarında mesajın sürecindeki birlikteliği kaybettiler. İsa'nın haberine inanmamaları sonucunda cezalandırılmayı-kanun gereği-hak ettiler. Hıristiyanları birbirlerine dışman eden çatışmalar, Yahudilerde ve Müslümanlarda da vardır.”* Fernand Braudel, *Akdeniz-İnsanlar ve Miras*, İstanbul 1991, s. 28.

<sup>102</sup> Şûrâ, 42/14, A'raf, 7/170, Meryem, 19/12.

atalarından kalan *lâ-dîni mirası* öne sürmüş olmaları, haklı bir neden olarak kabul edilemez. Eğer ki onay mânâsında insanlığın akıl sürecine yeniden sunulmuş olan bu miras, bu gibi temelsiz gerekçelerle kabul edilmeseydi, onların kişisel sorumluluğu dışlayan bu yaklaşımı, tevhîdi anlamda redd-i miras olurdu ki, ilgili âyetlerde eleştirel bir tarzda değinilmiş olan seçenek de tam olarak budur.

Misak teriminde kişisel sorumluluğun sürekliliğini ifade eden yaşamsal biçimler, biyolojik anlamda, neslin sürekliliğini sağlayan yerleri, yani omurga içerisinde meni ve yumurtanın olduğu ana mekânları ifade eden *bel, sırt ve arka* şeklinde kullanılmıştır. Bu yerler, aynı zamanda *yaşam suyu*'nun bulunduğu mekânların, kurbiyet mânâsında çevresel ifadeleri olarak da görülmelidir. İlgili âyetlerde bilinçli olarak bu kavramın kullanılmış olması, üreme işleminin otomatizasyonuna ya da neslin sürekliliğine vurgu yapmak içindir. Zira öteden beri Âdemoğlunun üreme stili de budur. Tarihsel olarak tam bir süreklilik içerisinde geleceğe devam eden ve sonsuza doğru aritmetik olarak çoğalan bir nesil olgusu, sünnetullah yasaları gereği devamlı üreyen büyük bir popülasyonu da takip etmelidir. Bu genetik yüklenim, doğum-ölüm yasalarını da kapsar bir şekilde yaşama modeli olarak ifade edildiğinden, mutlak mânâda içerisinde kişisel sorumluluğu barındıran bir cümle kuruluşuyla ifade edilmelidir. Belki de ilgili âyetteki bu kullanımın hemen peşi sıra, mesajın fail tarafı olan Yüce Allah için Rabb'lık sıfatının kullanılmış olması, yaşamsal değerlerin işlerliğine olan vurgu olarak görülmelidir. Kanaatimizce bu vurgu, insanoğlunun kendi soyunu devam ettirebilmesi için, üreme sürecine mâtuf olan her eyleminin sürekliliğini bildirmek için yapılmıştır. Bu şekildeki bir misak ameliyesinin belli süreler içerisinde tekrar tekrar hatırlatılıyor olması ise, dünya hayatındaki yaşamsal devamlılığı ifade eden bir anlatım tarzı olmalıdır.

Kendilerini Kitab'a muhatap kabul etmeyen müşrik ve inkârcıların: "*Daha önce babalarımız Allah'a ortak koşmuşlardı, biz de onlardan sonra gelen soyuz. Bizi boşa çalışanların yaptıklarından ötürü yok eder misin?*"<sup>103</sup> itirazının zımnen haklı görülmüş olması, tebliğin dönemsel sorumluluk üzerine kurulu olan veçhesine vurgu yapmaktadır. Onların ileri sürmüş oldukları bu gerekçe mâkul olarak kabul edilmiştir ki, kendilerine gönderilmiş olan yeni bir mesajdan bahsedilerek, sorumluluklarının atalarının bırakmış olduğu miras üzerinden değil, artık bu yeni mesaj üzerinden işlediği beyan edilmiştir. Zira bu yeni algıya göre, babalarının *redd-i miras* durumu ne kadar gerçek ise, kendilerine gelmiş olan bu *yeni çağrı-miras* da o kadar gerçektir.

<sup>103</sup> A'raf, 7/173.

İnsanlardan alınmış ya da alınacak olan misakın, Kitab'a vâris olduktan sonraki bir aşamayı ilgilendirdiği hususu,<sup>104</sup> kanaatimizce Kur'an'da serdedilmiş olan şu eleştirilerin haklılığı üzerinden gidilerek daha iyi anlaşılmış olur: “*Onlar, yani basit dünya çıkarları için onun içindeki ilkeleri yozlaştıran kişiler,<sup>105</sup> daha önceleri, Allah adına sadece hakkı, yani Kitapta yazılmış olanı söyleyeceklerine ilişkin Cenâb-ı Hakk'a söz verdikleri hâlde, buna da uymamışlardı.*”<sup>106</sup> Kanaatimizce bu durum, tebliğin bidâyetinden beri husûle gelmiş olan olumsuz bir durumun İsrail oğulları nezdindeki açıklamasıdır. Bu kırılma, insanlık tarihinde defaatle izlendiği için, kutsal kitaplarda gelecek nesilleri uyarıcı bir aparat şeklinde sunulmuştur.

Misak ve miras kavramları birlikte ele alınırsa görülecektir ki, bahsedilen bu yöresel durumunun, uzun zamandan beri insanoğlunun davranışlarına sirayet etmiş olan evrensel bir davranış modelinin *negatif bir sürümü* olduğu daha iyi anlaşılmış olur. Ancak bu sözleşme hâlinin yalnızca Sina Dağı'ndaki inananları kapsadığını söyleyen düşünürler de vardır. Bunlardan birisi olan Mevdudi, misak olgusunun gerçekliğine inanmanın, yapılmış-yapılacak olan sözleşme temelinde bir güven duygusu da içerdiğini ileri sürmektedir.<sup>107</sup> Zemahşerî ise, Sina Dağı'nın eteğinde vuku bulmuş olan bu olayı, yapılmış olan sözleşmenin içeriğine olan itaatsızlıkla beraber şu ifadelerle açıklamaktadır: “*Tevrat'ın bir kısmı seleflerinden sonra ellerindeydi. Onu okuyorlar, peşinden gidiyorlardı. Onda olan emirler, nehiyeler, helal ve haramlar, Ama onunla amel etmiyorlardı.*”<sup>108</sup>

Misak olgusu, içerisinde geçmiş olduğu âyetlerin neredeyse tamamında, somut süreçlere dayalı olarak işleyen bir sözleşme türünden bahsetmektedir. *Misaku'l-Kitap*,<sup>109</sup> yani *kitap üzerine söz vermek*, *kitap sözü* açılımlarının hepsi de bu gerçek duruma atif yapmaktadır. Konumuzla doğrudan ilgisi olan âyet de karşılıklı sözleşme anlamdaki normal bir *söz vermek*'ten bahsetmektedir. Bu konudaki şahitlik, ancak sürecin tecrübî esaslar gereği bilinmesi ilkesi üzerinde vuku bulabilir. Deliller üzerinden aklın sağlıklı verileri yönüne gitmekle oluşan bir şahitlik,<sup>110</sup> sorumluluğun nesnel gerekçelerine vurgu yapan bir mahiyeti ifade etmektedir. Yapılmış olan şahitlik gereği, karşılıklı olarak verilmiş olan bu sözden sonra gerekli olan son aşama ise, belirtildiği üzere *Verisu'l-Kitap* şeklinde ifade edilmiş olan Kitab'a vâris olmanın mutlak manada bir yükümlülük içermesidir.

<sup>104</sup> Taberî, *age*, s. VI, 107, Zemahşerî, *age*, s. II, 174, İbn Kesir, *age*, s. II, 271, Ebu's-Suud, *age*, s. II, 314.

<sup>105</sup> Öztürk, *age*, s. 111.

<sup>106</sup> Öztürk, *age*, s. 111.

<sup>107</sup> Mevdudi, *age*, s. II, 111-112.

<sup>108</sup> Zemahşerî, *age*, s. II, 174.

<sup>109</sup> Elleriindeki Kitap yani *Tevrat* ilkeleri üzerinde elçilerle yapmış oldukları sözleşme.

<sup>110</sup> Zemahşerî, *age*, s. II, 177.

Fıtrat değerleri açısından söylenebilecek şey ise, insanoğlunun bu mirasa yani terekeye vâris olmakla, kendi yeteneğine uygun bir taahhütte bulunmuş olduğudur.

### VII- Misak ve Kabul Sürecinin Rasyonelliği

Misak sürecinin fıtrat değerleri üzerinde yükselen akıl yeteneğini ilgilendirdiği hususu, Kur'an'ın genel anlamdaki sorumluluk perspektifinden çıkarılacak olan baskın bir değeridir. Ancak sürecin ruhsal bir aşamayı ilgilendirdiğini ileri süren klâsik algı, delillendirmelerini *akli* temeller üzerine değil, rivayetlerin merkeze alındığı bir tür *nakli* değerler üzerine inşâ etmeyi yeğlemiştir. Onların sürecin doğrulanması için ortaya koymuş oldukları deliller, somut gerçeklikleri dışlar bir tarzda ifade edilmiştir. Bu deliller, bahsedilen durumu anlamaya yönelik değil, sorgusuz sualsiz kabul etmeyi, yani verili olana inanmayı önceliğinden, hesabın ana kavramlarından birisi olan kişisel sorumluluk anlayışıyla çelişmektedir. Nitekim onların ileri sürmüş oldukları deliller, *objektif* kriterleri içermesinden daha ziyade *vicdanî-imanî* bir değer skalası üzerinde yükselmektedir. Zira başkaları için somut anlamda kesinlik arzetmeyen bir delillendirme süreci, şahitliğin *genel-geçerlik* ilkesini göz ardı ettiğinden, bu durumun hesap günü herkes için *objektiflik* içermesini engeller bir durumu da iktizâ eder. Somut bir soruşturmanın olduğu Âhiret hayatı için ise, bu şekilde tamamen *subjektif* ölçülerle ilerleyen bir anlatım sürümü, iknâ delil olarak ileri sürülemez.

Allah ile kulları arasında gerçekleştiği ileri sürülen misak olayında, kişisel sorumluluk değerlerini ön plana çıkarmış olan Muhammed Esed ise, bahsedilen tanıklık sürecini Kur'anî ilkeler üzerinden yeniden tanımlayarak, bu sürecin hesap anlamında rasyonel bir değer ifade edebilmesi için hitap ve cevabın, bu nesnel gerçekliklerden hareket etmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre bu süreç, sonraki nesillerin de içgüdüsel olarak değil, akıl yeteneklerine dayalı olarak doğrudan katılmış oldukları iradî bir duhûlu gerekli görmektedir. Bu nedendir ki onun zihinsel seyrine göre, mutlak manada kişisel sorumluluğun oluşabilmesi için, bahsedilen âyetin gerçek anlamı, şu maddî gerekçelendirmeler üzerinden işletilmektedir: “*Ve senin Rabbin, her zaman Âdemoğullarının sülblerinden onların soylarını çıkaracak olsa, onları kendileri hakkında tanıklık etmeye çağırır: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” Onlar, cevaben: “Elbette!” derler, “Buna tanıklık ederiz!” (Bunu, böylece hatırlatıyoruz ki) Kıyamet Günü’nde, “Doğrusu, bizim bundan haberimiz yoktu” demeyiniz.*”<sup>111</sup>

Misak sürecinin, kişisel takva hâliyle süslenip, düşünsel anlamda olumlu bir eğilime kanalize edilebilmesi için, önlerindeki kitabın ilkelerine sınıksız sarılmanın gerekliliğini ifade eden A'raf Suresi'nin 171. âyeti, aynı zamanda kabul

<sup>111</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, İstanbul 2000, s. 309. Esed, misak olgusunun farklı anlaşılmasının temel basamaklarından birisini teşkil eden ve de ilgili ayette kullanılmış olan zaman kipleri hakkında da açıklamalar yapmaktadır.

aşamasındaki maddî bir süreci de ifade etmektedir. Misak ya da sözleşme, Kitab'ın görünür ilkeleri üzerinden tedâvüle çıkarıldığından, kişisel sorumluluk da beyan edilmiş olan bu temel ilkelerin içeriklerine dayalı olarak belirlenmektedir. Kişilerin kendilerini bu sözleşmeye taraf olarak görmeleri ise iki şekilde olmaktadır. Kitab'ı kabul edenlerin, ya bunun inanılabilen ve benimsenebilen bir mesaj olduğunun tespitini yaparak, ya da kendilerini; süreç itibarıyla yaşanan, bilinen ve görülen bir ilke etrafında dönüşüme hazırlayarak. Artık misak anlamında yeni sözleşme yapılan bu nesil, ilâhî bildirimlerin yaşayan tanıkları olarak öncü bir nesil kategorisine yükselmiş olmaktadır. Bu noktada sıklıkla ifade edilmiş olan duyu organlarıyla müşâhade olayı, maddî anlamdaki şahitliği pratik alana çekmekle süreci daha anlaşılır kılmaktadır. Bu noktada artık şahitliğin somut ilkeler üzerine bina edilmesi gerekmektedir. Muhayyel bir dünyanın öngörülerıyla, kişileri mutlak surette bağlayıcı olan bir misak yapılamaz. Nitekim de artık görünen âlemin maddî unsurları şahitlik için esas kabul edilmelidir.<sup>112</sup> Belki de sırf bu yüzdendir ki, misak sürecine mâtuf bir şekilde, kişisel hesabın mutlaklığını deşifre eden ilgili basamakların, öncelikli olarak somut öğeler<sup>113</sup> üzerinden tanımlanmasını daha iyi anlayabiliriz.

İnsanlardan misak alınması esnasında bahsedilmiş olan *şahitlik süreci*'nin karmaşık bir yapı arz ediyor gibi görünmesi, esasında insanın zihnî yapısından kaynaklanmaktadır. Zira insan unutkan ve inkârcı bir yapıdadır. Bu nedenle de onun ikna olması için çift katmanlı bir delillendirme modeli esas alınmalıdır. Yani misakla ilgili olan süreç, hem peygamberlerin şahitliğiyle desteklenmeli, hem de akıl sürecinin bütün enstrümanları kullanılarak, kişisel itirazlara açık kapı bırakılmamalıdır. Bu aşamalarda sonradır ki kişisel sorumluluğu düşürmeye mâtuf olan her itiraz ve onu çevreleyen bütün gerekçeler, mâkul ifade tarzları olarak kabul edilmemiştir. *Biz ne yapabiliriz ki, misak bize sorulmadan alınmıştır. Bizler bu sözü hatırlamıyoruz. Ayrıca bizlere Kitap gelmedi ki. Yolumuzun üzerinde bulduğumuz atalarımızı takip ettik. Üstelik de ne verdin ki ne istiyorsun?..* Misak sürecinin *bedenî-aklî* bir değeri ifade ediyor oluşu, hem bu gibi itirazların reddi için bir manivela olacak, hem de *Kitabî-nebevî* bir delillendirmeyi, bireysel yaşantılar dolayısıyla iç içe olduğu biyolojik bir süreç hasredeceği için, tebliğin rasyonelliği üzerindeki şüpheleri de ortadan kaldıracaktır.

Misak sürecinin doğrusal kriterlerinden birisi de, geleneksel dînî algının iddia etmiş olduğu gibi, kişilerden ruhlar âleminde misak alınmış olmasına iman etmenin,

<sup>112</sup> Bu sürecin rasyonelliğini desteklemek içindir ki İslâm Dini, rüya yoluyla elde edilmiş olan her türlü bilginin, bu gibi somut süreçlere şahitliğinin mümkün olmadığını ifade etmektedir.

<sup>113</sup> Somut basamaklar denilince iki kavram akla gelmektedir. Bunlardan ilki, Tanrı algısının hayata dokunan karşılığı olan *Rabb* kavramı, diğeri ise *elest* hitabına verilmiş-verilecek olan somut karşılığı ifade eden *şahitlik-tanıklık* kavramlarıdır.

Âhîret'teki kurtuluşumuz için yeterli bir şart olmadığı hususudur. Zira Âhîret'te herkes, yapmış oldukları misak gereği oluşan ezeli imanlarından değil, hayatları boyunca bilfiil yapmış oldukları eylemlerinden mes'ul tutulacaklardır. Kişisel sorumluluğu, öte dünyadaki hesabın mihver şartı yapan Kutsal Kitab'ın açık vurgularından birisi de, bireysel ve toplumsal kurtuluş için sadece iman etmiş olmanın yeterli olmadığı, bilâkis Rabb'le yapılmış olan sözleşmenin muktezasınca çalışmanın ve de bu uğurda mücadele etmenin son derece gerekli bir husus oluşudur. Bu durum, uhrevî hesaba müteallik olarak yaşanan dünya hayatındaki en rasyonel ilkelerden birisidir. Yine bu ilke, Yüce Allah'ın adaleti gereği, bizleri yalnızca yaptıklarımızdan sorumlu tutacağını deklere etmiş olduğu en temel değerlerden birisidir. Bunun hilafına olarak herhangi bir kişisel yükümlülük câri değildir.

Kendilerine yapılmış olan bu ilâhî hitaba karşı verilmiş olan *evet* cevabının mahiyeti, aslında kendisine söylenenleri kabul etmiş olmanın farklı ifadesinden başka bir şey değildir. Bu cevap, aynı zamanda içerisinde kabul kriterlerini de barındıran bir olumlama sürecidir.<sup>114</sup> Bu süreç ise, hem mesajın, hem de onun kabul edilebilirliğinin rasyonelliğini tescil etmek için kullanılmış bir değerlendirme ölçütüdür. Âyetlerin beyanına göre bunun doğrudan kabul edilmiş olması demek, yaşam sürçlerimizde bu eylemin bir karşılığı olduğunu göstermektedir. Hatta süreç tanımlanırken, bireysel sorumluluğu hatırlatacak şekilde, böyle kesin bir ifade tarzının kullanılmış olması, kabul olayının sonraki aşamaları için de belirli bir rasyonelliğe vurgu yapmaktadır denilebilir. Umulur ki fitrî yeteneklerimiz, bu kullanım biçimiyle rasyonalize edilmek istenmiş olsun.

Sorumlu insan olmanın mutlak şartı olan akıl yeteneği, kendisine bu değer verili olması hasebiyle, insana yöneltilmiş olan ilâhî hitabı daha mâkul bir hâle de getirmiştir. Zira başka varlıkların böyle özellikleri olmadığı için, insan hariç tutulacak olursa, yaratılmış olan varlıkların tamamının, mesajın *tebliğ* ve *şahitlik* kısmını icra edebilmeleri mümkün görünmemektedir. İnsanın haricindeki varlıkların akli yeteneklerinin olmaması bu hitap sürecini olumlamalarına büyük bir engel teşkil ettiğinden, misak olgusu yalnızca insan üzerinden işleme konulmuştur denilebilir. Bu nedenden ki misak sürecinde kişisel sorumluluk ifade eden ilâhî hitap da bu ayrık fertlere dönük bir modelde kullanılmamıştır.

Misak sürecindeki olumlu cevabın teselsül içeren bir tarzda ifade edilmiş olması, sorumluluğun ileride gerçekleşecek olan aşamalarını da gündeme getirmektedir. Bu süreçte Yüce Allah'a verilmiş olan cevap, aynı zamanda soyun alınması üzerinden kurgulandığı için, bu manada denilebilir ki, sorumluluğu taşıyan bir soy olmak, esasında biyolojik ilkeler üzerinde kurulmuş yaşamsal süreci de ifade

<sup>114</sup> Elest süreci içerisindeki muhtemel cevabın mahiyetini, kendisinin varlık ve birliğini tanımaya doğuştan yatkınlık kabiliyeti olarak açıklayan Mustafa Öztürk, insanlara yöneltilmiş olan bu hitabın esasında yaratılış aşamasında olduğunu ileri sürmektedir. Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, İstanbul 2011, s. 235.

eden önemli bir değeridir. Sorumluluğu uhdesine almış bir soyun genetik zincirine bağlı olmak ya da onun ardından gelmek, ataların biyolojik ve kültürel mirasına da vâris olmayı ifade ederse de bu durumun Kur'anî onayı söz konusu değildir. Bu noktada geğmişin değerlerine esir olan ile kendisine sunulmuş olan yeni mirası tebellüğ edenler doğal olarak aynı şekilde yükümlülük altına girmiş olmazlar. Bu mânâda geleneği sorgulamış olmak ya da onu olduğu gibi kabul etmek, kişisel sorumluluğu ortadan kaldırmaz. Zira vahyin insana yüklemiş olduğu sorumluluk anlayışı, bütünüyle akıl süreci üzerine kuruludur. Bu nedenle atalardan miras olarak alınan her türlü yanlış kod, bu yetenek sayesinde aşılabilecek bir nitelikte görülmelidir. Misak değerleri üzerinden tanımlanmış olan bir sorumluluk hâlinin biyolojik anlamda genel geğer şartı da budur.

Netice olarak denilebilir ki, İşlâm Dini'nin ortaya koymuş olduğu ulvî değerler göre, bireysel ve toplumsal sorumluluğun yeter şartı, geğmişten alınmış olan atalar mirası değil, akıl değerleridir. Bu sonucun itiraz edilecek bir veğhesi de yoktur. Mamafih geleneksel algının dūřünsel formlarına kutsallık atfedenler, sorumluluğu aklî yetenekler üzerinden değil, atalar kültü üzerinden tanımlamaktadır. Bahsedilen ataların kâfir veya müşrik olmayıp, bizler gibi Müřlüman olmuş olmaları, onların bize bırakmış oldukları kültürel algıların sahihliğine delil teşkil etmez. Kurguya veya geleneksel anlatıya mahkûm olarak modern algıya itiraz edenler, önlerine konulmuş olanı kutsayarak, geleneksel algıyı sublime etmektedirler. Misak dolayımında bugün sürecin kutsal hâle getirilmiş olması, her zaman dūřünsel çıktıların rasyonelliğinin imkânını vermeyebilir. Geęmiřin değerlerine vâris olmanın niteliği, böylelikle olumsuz gelişmelerle dizayn edilmiş olan bir miras algısına da evrilebilir. Daha önceleri kabul edilmiş olan kitap ve sahip olunan dinsel geleneklerin mevcut olmuş olması, sorumluluğun kabulüne engel olarak görülmemelidir. Sağlıklı bir sürecin işlevsel hâle getirilmesi için, önce kabul edilmiş olan, sonradan gelene de yer açmalıdır. Bu akılcı süreç, tarihsel olarak bořa çalışmanın etki alanını daraltıcı bir rol ifa etmektedir. Çünkü kişilerin iradî fiillerinin dinsel bir değer ifade edip etmediğine karar veren vahyin kendisidir. Bu anlamda kullanılmış olan *Kitab'ın mirasçılığı* sözü ise, kişisel hayatlara yön veren önceliklerin mutlak hâkimiyeti üzerine kurulu bir değerler sisteminin teşkili içindir.

#### SONUÇ

Netice-i kelâm olarak denilebilecek bir şey varsa o da, insan denen varlığın özgürlük-sorumluluk dengesi içerisinde yaratılmış olmasının kabul edilmesidir. Özgürlük, değer olarak bir eylem hürriyeti getirdiği gibi, sonrasında ise kişiye bir hesap verme bilincini de kazandırır. Bu nedenledir ki insanoğlu, iradeli eylemlerini ifa edebilmesi için, nisbî değil, mutlak bir eylem özgürlüğüne sahip olmalıdır. Hesap verebilir olmanın gerek şartı da budur. Belki de sırf bu nedenledir ki, Kur'anî bir kavram olan misak olgusu, insanın özgür bir varlık olarak yaratılmış olması bağlamında ele alınıp yeniden değerlendirilmelidir. Sürecin İlâhî varlığın kudretine

evrilen tarafı, kişisel sorumluluğun hatırlanır kurallarını iptal etmemelidir. Zira olası bir iptal ihtimalinde insan sorumluluğundan bahsedilemez.

Misak sürecini ruhlar âlemi kapsamında değerlendirmiş olan klâsik algının izini sürececek olursak diyebiliriz ki, ezelde verilmiş olan sözler üzerinden gidilerek, sorumlu bir insan portresinin çizilmesi zor gözükmemektedir. Misak olgusunu beyan eden tarihsel rivayetlerin baskın içeriğine göre, sürecin rasyonelliği için, insanın yalnızca kendisine beyan edilenlere *itaat-iman* hakkı vardır. Bu süreçte kişilerin kendilerine sunulmuş olanı *sorgulama* ya da *anlama* çabası içerisine girme gibi bir hakları söz konusu değildir. Ezelde yapılmış olan şey, mutlaka iyi bir şeydir. Hâlbuki bu durum insanın yaratılış amacıyla uygunluk arz etmemektedir. Risâlet değeri açısından söyleyecek olursak, kişilerden alınmış olan *Kitap misakı*, hem sorumluluğun hem de hesabın kurallarının açık-seçik olmuş olmasını iktizâ etmektedir. Mamafih insanın hesabı, hatırlamadığı bir süreç üzerine inşâ edilemez. Bu süreç mütemâdiyen ilâhî adalet ilkesiyle çelişen bir durumun doğmasına zemin hazırlamaktadır. Geleneksel anlatının çelişik ifadelerinden kurtulmak için, *Kitab*'ın ifadelerini mutlak değer olarak almamız gereklidir. Zaten ilgili ayetlerde bahsedilen şey de, misak sürecinin mutlak olarak *hatırlanabilir* bir evre olduğu hususudur. Bunun içindir ki insanlardan irâdi değerler üzerinden alınmış olan misak olgusu, biyolojik olarak hatırlama devrelerinin kişisel eylemleri de kapsar hâlde olmasını zorunlu kılmaktadır. Bir başka deyişle misak süreci, insanın eylem kapasitesiyle gerçekleştirdiği fiilleri kapsamalıdır. Bu durumun ise ergenlikle başlayan bir süreç olduğunu hesap edersek, âyette bahsedilmiş olan misak alınma sürecinin, fitrat değerleri müvacehnesinde aklî yeteneklerle gerçekleştiğini ifade etmeliyiz.

Eğer ki küre-i arz'ın üzerinde işlediklerimizden mutlak olarak hesap sorulacaksa, adâlet ilkesi gereği bu hesabın ilkeleri de *açıklık-seçiklik* değeri üzerine kurgulanmış olmalıdır. İşte o zaman kişisel hesabın bir anlamı olabilir. Kanaatimizce Kur'an, sorumluluğun hedef değeri olan akıl süreçlerinin temel verileri dışındaki bir olgusal durumla insanı imtihan etmeyecektir. Misak olgusu örneğindeki gibi üslûbun ezeli fragmanlar içeriyor olması, sorumluluğun güncel değerlerini iptal etmemelidir. Zira hitabı anlamının mutlak manada gerçekleşebilmesi için mesajın da en az bu denli anlaşılır olması gerekmektedir. Bu gibi olgusal değerlerin üzerine bina edilmiş olan misak süreci, akıl yeteneğinin işlevsel hâle geldiği dönemlerin dışındaki bir alanı tanımlamamalıdır diye düşünmekteyiz. İlâhî beyanın temsîli karakterler içermiş olması, sorumluluğun açık ilkeler üzerinde yükselen bir değer olmasının mânisi değildir. İlâhî proje, insan denen varlığın bu mahiyette bir yeteneğe sahip olmasını murat ettiğinden beri, insanoğlu, irâdi olarak işlediklerinden hesaba çekileceğinden kuşku içinde değildir. Kanaatimizce süreç itibarıyla varılmış olan bu son nokta, insan aklının finiş değerleri olarak da ifade edilebilirse, Allah-ınan ilişkisi açısından yanlış bir şey denmemiş olur.



## KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed, *Tevhid Risâlesi*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara 1986.
- Abdulbâki, M. Fuad, *Mucemu'l Mufehres Li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1986.
- Akdemir, Salih, *Son Çağrı Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Çevirisi*, atay ve atay Yayınları, Ankara 2008.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989.
- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, DEÜİF Yayınları, İzmir 1990.
- Bağcı, H. Musa, *İnsanın Kaderi-Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Bağdâdî, Hatib, *Tarih-i Bağdât*, (I-XXIV), thk. M. Abdulkadir Ata, Beyrut 1997.
- Bakırcı, Mehmet, *Sure A'raf*, Serendib Yayınları, Konya 2009.
- Berber, Osman Nuri, *İlâhî Sözleşme Ahdü Misak*, Bilal Ofset, Denizli 2002.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Meâli Âlisi ve Tefsiri*, (I-VIII), Akçağ Yayınları, Ankara 1991.
- Braudel, Fernand, *Akdeniz-İnsanlar ve Miras*, çev. Aykut Derman, Metis Yayınları, İstanbul 1991.
- Buharî, Ebu Abdullah İsmail, *el-Câmius-Sahih*, (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1986.
- Dihlevî, Şah Veliyullah, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, (I-II), çev. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1984.
- Draz, M. Abdullah, *İslâmın İnsana Verdiği Değer*, çev. N. Demir, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1981.
- .....*Kur'an Ahlakı*, çev: Emrullah Yüksel, Ünver Günay, İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, 'İmam Âzam'ın Beş Eseri' içinde, çev. Mustafa Öz, Kalem Yayınları, İstanbul 1981.
- ..... *el-Fıkhu'l-Ekber*, 'İmam Âzam'ın Beş Eseri' içinde, çev. Mustafa Öz, Kalem Yayınları, İstanbul 1981.
- Ebu's-Suud Efendi, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm İlâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerim*, (I-V), Dâru'l-Fikr, ts.
- Eliacık, R. İhsan, *Yaşayan Kur'an-Türkçe Meal-Tefsir*, İnşa Yayınları, İstanbul 2008.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı-Meal Tefsir*, çev. C. Koytak, A. Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 2000.
- Fazlur Rahman, *İslâm*, çev: Mehmet Dağ, Mehmet S. Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul 1981.
- Gülcökü, Nimet Erenler, *Kur'an-ı Kerim'in Apocrypha'sı-Kur'an'a Dair Bir Ta'likat*, CBN Kitap, İstanbul 2010.
- Hamidullah, Muhammed, *Aziz Kur'an*, çev. Abdulaziz Hatip, M. Kanık, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.
- Hançerlioğlu, Orhan, *İslâm İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.
- Hasan Basrî, *Tefsîru'l-Hasan Basrî*, (I-II), Mısır ts.
- Havva, Said, *el-Esas Fi't-Tefsîr*, (I-XVI), çev. M. Beşir Eryarsoy, Şamil Yayınları, İstanbul 1990.
- İbn Arâbî, Muhyiddîn, *et-Tedbirât-ı İlâhiyye Fî Islah-ı Memleketi'l-İhsâniyye*, trc. ve şerh. A. Avni Konuk, İz Yayınları, İstanbul 1992.

- İbn Hanbel, Ahmed, *el-Müsned*, (I-VI), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, çev. Ş.Haklı, İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, (I-IV), Riyad 1993.
- İbn Mâce, Muhammed, *es-Sünen*, (I-II), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl, *Lisanu'l-Arab*, (I-XVIII), Beyrut 1988.
- İsfehânî, Ragıb, *Müfredât Elfazî'l-Kur'an*, thk. S. Adnan Davûdi, Beyrut 1992.
- İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an-Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayınları, İstanbul 2008.
- İzutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. S. Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1984.
- .....*Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara, ts.
- .....*Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, çev. S. Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1984.
- Kitab-ı Mukaddes*, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1981.
- Kutup, Seyit, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, (I-X), çev. Salih Uçan vd., Dünya Yayınları, İstanbul 1989.
- .....*Kur'an'da Edebî Tasvir*, çev. Süleyman Ateş, Hilâl Yayınları, İstanbul ts.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Kitâbu't-Tevhid*, thk: Fethullah Huleyf, İstanbul 1979.
- .....*Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, (I-X), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Mevdudî, Ebu'l Âlâ, *Tefhimu'l-Kur'an*, (I-VII), çev. M. H. Kayani vd., İnsan Yayınları, İstanbul 1991.
- Mevlâna, Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, (I-VI), çev. Veled İzbudak, MEGSB, İstanbul 1998.
- .....*Mecâlis-i Seb'a*, çev. M. Hulusi, Kırkambar Yayınları, İstanbul 2001.
- Meydan Larousse*, (1-23), Sabah Yayınları, İstanbul 1993.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Haccac, *el-Câmiu's-Sahih*, (I-III), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Düşün Yayınları, İstanbul 2011.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1991.
- Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınları, Ankara 2001.
- Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Ş. Gölcük, Kayhan Yayınları, İstanbul 1994.
- .....*Usûlu'd-Dîn*, thk. Hans Peter Lins, Mektebetu'l-Ezheriyye Li't-Türas, Kahire, 2003.
- Râzî, Fahrüddîn, *Tefsîr-i Kebîr*, (I-XXIII), çev. S. Yıldırım, L. Cebeci vd., Akçağ Yayınları, Ankara 1989.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Kur'an'a Göre Müşrik ve Putperestler*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, C: I, Ankara 1986.
- Tabâtabâî, Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizân Fî Tefsîri'l-Kur'an*, (I-XXII), Beyrut 1997.
- Taberî, Ebu Câfer Muhammed b. Cerîr, *Camîu'l-Beyân Fî Te'vili'l-Kur'an*, (I-XII), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- Tabresî, Ebu Ali el-Fazl İbn Hasen, *Memûu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'an*, (I-X), Beyrut ts.
- Tekin, Ahmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Lügatli Tefsiri Meal*, Kelam Yayınları, İstanbul 2010.

- 
- Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, çev. F. Terkan, S. Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Toynbee, Arnold j., *Tarihçi Açısından Din*, çev. İbrahim Canan, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1978.
- Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Vadi Yayınları, Ankara 1994.
- Watt, W. Montgomery, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.
- Yazır, Elmalı'lı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, (I-X), Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, (I-XIV), Anadolu Yayınları, İzmir 1991.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1987.
- Yüceer, İsa, *Kelâm Ekoller ve Problemler*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Matbaası, Van 1995.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil Fî Vücûhi't-Te'vil*, (I-IV), Dâru'l-Kutubi'l-Arâbi, Beyrut 1987