

İLÂHÎ İRADE, İNSANÎ KÖTÜLÜK VE KERBELÂ: İSLÂM'DA KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN FELSEFÎ VE TEOLOJİK ANATOMİSİ

İmdat Demir — Filozof Kirpi

ÖZET

Kerbelâ, İslâm düşüncesindeki kötülük problemini soyut bir felsefî tartışma olmaktan çıkarıp tarih, irade, adalet, acı ve siyasal sorumluluk eksenlerinde somutlaştıran en çarpıcı örneklerden biridir. Hüseyin'in ve beraberindekilerin kuşatılması, susuz bırakılması ve öldürülmesi, "Allah neden izin verdi?" sorusunu doğurur; ancak metin, bu sorunun "İnsan neden zulmetti ve toplum neden sustu?" sorusuyla birlikte ele alınması gerektiğini savunur. İlâhî irade, ilâhî emir ve ilâhî rızâ aynı değildir: Bir olayın gerçekleşmesi, onun Allah tarafından ahlâken onaylandığı anlamına gelmez. Kader, insan fiillerini meşrûlaştıran bir mazeret değil, özgür irade ve sorumluluğun sınandığı alandır. Bu nedenle Yezîd düzeninin, kumandanların, askerlerin, ulemânın ve sessiz kalabalıkların sorumluluğu "takdir" söylemiyle silinemez. Metin; şer, zulüm, günah, belâ ve musibet kavramlarını ayırarak Kerbelâ'nın tabîî değil, örgütlü ahlâkî ve siyasî kötülük olduğunu gösterir. Masumların, özellikle çocukların acısı, "imtihan" sözüyle küçültülemez; âhiret inancı da dünyadaki adalet görevini erteleme bahanesine çevrilemez. İlâhî müdahalenin gerçekleşmemesi, kötülüğe rızâ değil, insan özgürlüğünün ve tarihsel sorumluluğun ciddiyetidir. Sürekli mucizeyle işleyen bir tarih, insanın gerçek tercihlerini, erdemini ve suçunu anlamsızlaştırır; buna karşılık gökten yardım beklemek de insanın yeryüzündeki ahlâkî görevini geciktirebilir. Şehâdet, acıya anlam kazandırır da zulmü estetize etmez, ölümü kutsamaz ve faili aklamaz. Hüseyin'in ahlâkî zaferi, yaşanan maddî felâketi geri almaz; fakat siyasî gücün haklılık üretmediğini gösterir. Kerbelâ'nın hâfızası, yasın ritüele kapanmamasını; yaşayan mazlumların hakkını savunan bir vicdan ve direnç biçimine dönüşmesini gerektirir. Çünkü zulüm, zalimin kılıcı kadar da seyircinin sessizliği ve âlimin susmasıyla büyür. Kerbelâ'nın asıl dersi, geçmişe ağlamak değil, her çağda kaderi iktidarın suç örtüsüne çeviren siyasal teolojiyi teşhis etmek, itaati ahlâkla sınırlamak ve kötülük karşısında susmamaktır.

1. KERBELÂ'NIN TANRI SORUSU: İLÂHÎ İRADE İÇİNDEKİ FELÂKET

Kerbelâ, İslâm tarihinin yalnızca siyasî bir kırılma noktası değildir; aynı zamanda Tanrı, tarih, irade, adalet ve kötülük arasındaki ilişkinin en kanlı imtihanlarından biridir. Çünkü Kerbelâ'ya bakıldığında insan zihni kaçınılmaz olarak şu soruya çarpar: Eğer tarih ilâhî iradenin bütünüyle dışında cereyan etmiyorsa, Hüseyin'in

ve beraberindekilerin susuz bırakılması, kuşatılması, öldürülmesi ve bedenlerinin aşağılanması nasıl açıklanacaktır? Allah'ın bilgisi dışında hiçbir şey gerçekleşmiyorsa, bu felâket yalnızca insan iradesiyle mi meydana gelmiştir; yoksa ilâhî takdirin karanlık bir parçası mıdır? Teolojik sarsıntı tam burada başlar. Zira kötülük problemi, soyut bir felsefe alıştırması olmaktan çıkar; çocukların susuzluğu, kadınların korkusu, bedenlerin parçalanması ve hakikatin iktidar tarafından boğulması karşısında ete kemiğe bürünür.

Kerbelâ'nın teolojik ağırlığı, kurbanın sıradan bir siyasî muhalif olmamasından da kaynaklanır. Hüseyin, Hz. Peygamber'in torunu, İslâm toplumunun yaşayan hâfızası ve iktidarın meşruiyet iddiasını ahlâk önünde sınavan bir şahsiyettir. Onun karşısında duran güç ise yalnız silâhlı bir ordu değil; biati hakikatin önüne geçiren, itaati adaletten üstün sayan ve din dilini siyasal tahakkümün mühür mumu hâline getiren bir düzendir. Bu sebeple Kerbelâ'daki kötülük, birkaç kişinin bireysel günahı olarak görülemez. Bürokrasi, emir-komuta zinciri, kabile menfaati, korku ve dinî meşrulaştırma aynı suçta birleşmiştir. Kötülük burada kurumsallaşmış; insanın vicdanını tek tek değil, topluca teslim alan bir iktidar tekniğine dönüşmüştür. Böyle bir sahnede teoloji, faili kaderin arkasına saklarsa hakikati açıklamaz; cinayetin ikinci tutanağını tutar.

Bu soruyu sorarken ilk yapılması gereken şey, gerçekleşmiş olan ile onaylanmış olanı birbirine karıştırmamaktır. Bir olayın tarihte meydana gelmiş olması, onun Tanrı tarafından ahlâken tasvip edildiği anlamına gelmez. Varlık alanında gerçekleşmesine izin verilmiş olan ile değer alanında razı olunmuş olan aynı değildir. Kerbelâ oldu; fakat "oldu" cümlesi, "olması gerekiyordu" yahut "Allah bunu istedi" cümlesine dönüştürüldüğü anda tarih, ahlâkın mezarlığına çevrilir. Tam da burada kader dili, suçlunun yüzünü örten bir perde hâline gelir. Yezîd'in siyasî iradesi, kumandanların emirleri, askerlerin fiilleri, Kûfe eşrafının korkaklığı ve geniş kalabalıkların sessizliği silinir; geriye yalnızca "takdir böyleymiş" denilen uyuşturucu bir cümle kalır. Oysa kaderi suçlunun avukatına çevirmek, insanın sorumluluğunu Allah'ın üzerine yıkmaktır.

2

Kerbelâ'daki kötülüğü anlamak için "Allah neden engel olmadı?" sorusuyla "İnsan neden bunu yaptı?" sorusunu birlikte düşünmek gerekir. İlk soru metafiziktir; ikinci soru ahlâkî ve siyasîdir. Birincisi ilâhî kudretin sınırlarını değil, müdahalenin anlamını sorgular. İkincisi ise insanın özgürlüğünü, korkaklığını, çıkarıcılığını ve iktidara kulluğunu açığa çıkarır. İnsan çoğu zaman ilk soruya sığınarak ikinci sorudan kaçır. Çünkü Tanrı'yı sorgulamak, kendini sorgulamaktan daha kolaydır. "Allah neden izin verdi?" denildiğinde insan, kendi suskunluğunu, itaate yatkınlığını ve zalime açtığı alanı görünmez kılabilir. Kerbelâ'nın dehşeti yalnızca Hüseyin'in öldürülmesinde değildir; onun yalnız bırakılmasındadır. Bir kötülüğün büyüklüğü, yalnız failin vahşetiyle değil, seyircinin sessizliğiyle de ölçülür.

Bununla birlikte, ilâhî irade meselesini bütünüyle insan iradesine havale etmek de meseleyi çözmez. Eğer Allah âlemin Rabbi ise tarih O'nun bilgisinin ve kudretinin dışında düşünülemez. Fakat bu, tarihteki her fiilin ilâhî ahlâkın doğrudan tecellisi olduğu anlamına gelmez. İlâhî iradenin kuşatıcılığı ile insan fiilinin sorumluluğu aynı düzlemde değildir. Allah'ın bir fiilin varlık kazanmasına imkân tanıması, o fiili ahlâken emretmesi demek değildir. Ateşin yakmasına izin veren düzen ile bir insanın başka bir insanı ateşe atması aynı şey değildir. Biri varlığın yasasıdır; diğeri özgür iradenin zulme dönüşmesidir. Kerbelâ, bu ayrımın kaybedildiği yerde teolojik bir bataklığa çevrilir.

Buradaki asıl güçlük, Allah'ın kötülüğü neden anında durdurmadığıdır. Eğer her zulüm daha doğduğu anda ilâhî müdahaleyle engellenseydi, insan iradesi gerçek bir irade olmaktan çıkardı. Sınanmanın, ahlâkî tercihin, cesaretin ve sorumluluğun anlamı kalmazdı. Fakat bu açıklama da tek başına yeterli değildir; çünkü acı çeken masumun feryadı karşısında "özgür irade" kavramını mekanik biçimde tekrarlamak, teolojiyi soğuk bir mahkeme tutanağına dönüştürebilir. Kerbelâ'nın ortasında susuz kalan çocuk için özgür irade teorisi teselli

değildir. Bu yüzden teodise¹, yalnız mantıksal tutarlılık aramaz; insanî merhameti de korumak zorundadır. Tanrı'yı savunmak adına acıyı küçültten her açıklama, teolojik bakımdan kusursuz görünse bile ahlâken sakattır.

Kerbelâ'nın Tanrı sorusu, dolayısıyla iki uç arasında sıkışır: Bir yanda Allah'ı tarihteki her kötülüğün doğrudan faili hâline getiren cebirci anlayış; öte yanda Allah'ı tarihin dışına iterek kötülüğü bütünüyle insana bırakan kopuk anlayış. İlk yaklaşım zalimi sorumsuzlaştırır, ikinci yaklaşım ise ilâhî egemenliği anlamsızlaştırır. Daha sahih olan yol, ilâhî iradenin tarihi kuşattığını, fakat insanın ahlâkî seçimini iptal etmediğini kabul etmektir. Kerbelâ bu yüzden "Allah böyle istedi" denilerek açıklanamaz; "Allah'ın bilgisi dışında oldu" denilerek de açıklanamaz. O, ilâhî düzen içinde mümkün olan, fakat insanın hür iradesiyle gerçekleştirdiği siyasî ve ahlâkî bir kötülüktür.

Bu noktada Kerbelâ'nın anlamı değişir. Olay, Allah'ın adaletsizliğinin delili değil, insanın adaleti nasıl terk edebildiğinin tarihî şahidi hâline gelir. Tanrı'nın sessizliği, zalimin haklılığı değildir; insanın sorumluluk alanının açılmasıdır. Fakat bu sessizlik, ahlâkî olarak rahatlatıcı değildir. Tam tersine, insanı daha ağır bir yük altında bırakır. Çünkü gökten her an müdahale beklemek, yeryüzündeki görevi ertelemektir. Kerbelâ bize, kötülüğün yalnızca yapanların eliyle değil, engellemeyenlerin gecikmesiyle de büyüdüğünü öğretir.

Filozof Kirpi: "Kerbelâ'da Tanrı'nın iradesini sorgulayan insan, önce kendi suskunluğunun kime kulluk ettiğine bakmalıdır."

2. KÖTÜLÜK NEDİR: ŞER, ZULÜM, GÜNAH VE MUSİBET ARASINDAKİ AYRIM

3

Kötülük problemi üzerine düşünürken ilk hata, birbirinden farklı olayları ve fiilleri tek bir "şer" kelimesinin içine doldurmaktır. Hastalık, depresyon, ölüm, ihanet, cinayet, zulüm ve siyasî baskı aynı türden değildir. İnsan zihni hepsini acı verdiği için kötülük başlığı altında toplar; fakat felsefî ve teolojik çözümleme, acının kaynağını, failini ve niyetini ayırmak zorundadır. Kerbelâ bu ayrımın yapılmadığı yerde anlaşılmaz. Çünkü orada yaşanan şey, tabiatın kör kuvvetlerinden doğan bir felâket değil; bilinçli kararların, hesaplanmış kuşatmanın, itaat kültürünün ve siyasî menfaatin ürettiği örgütlü bir zulümdür.

"Şer" en geniş kavramdır. İnsana zarar veren, varlığını eksiltten, huzurunu bozan yahut ahlâkî düzeni yaralayan her şey şer olarak adlandırılabilir. Fakat şer her zaman aynı anlama gelmez. Yağmurun sele dönüşmesiyle bir yöneticinin masumları öldürtmesi, sonuç bakımından acı doğursa da ahlâkî bakımdan aynı değildir. Selin niyeti yoktur; zalimin vardır. Hastalık hesap yapmaz; iktidar yapar. Tabii şer ile ahlâkî şer arasındaki ayrım burada belirginleşir. Tabii şer, tabiatın düzeninden, bedeninin kırılabilirliğinden ve sonlu oluşumundan doğar. Ahlâkî şer ise insanın iradesini başkasının haysiyetini ezmek için kullanmasıyla ortaya çıkar. Kerbelâ'nın karanlığı da tam olarak bu ikinci alana aittir.

İslâm felsefesinde şerrin bazen bağımsız bir varlık değil, iyiliğin eksilmesi yahut bulunması gereken kemâlin yokluğu olarak düşünüldüğü görülür. Körlük görmenin, cehalet bilginin, adaletsizlik ise adaletin yoksunluğu

¹ **Teodise**, mutlak kudret sahibi, her şeyi bilen ve bütünüyle iyi olan Allah'ın varlığıyla dünyadaki kötülük, acı ve haksızlığın nasıl bağdaştırılabileceğini açıklama çabasıdır. Kavram, kötülüğü inkâr etmez; insan özgürlüğü, imtihan, tabiatın düzeni, ahlâkî sorumluluk, sınırlı insan bilgisi ve âhirette tamamlanacak ilâhî adalet üzerinden meseleyi anlamlandırmaya çalışır. Kerbelâ bağlamında teodisenin temel sorusu, "Allah neden bu zulme izin verdi?"dir; fakat sahih bir teodise, bu soruyu sorarken Yezîd'in, askerlerin, susanların ve meşrulaştırılanların sorumluluğunu kader içinde eritmez. Çünkü ilâhî izin, ilâhî rızâ değildir; kötülüğün mümkün olması, onun meşrû olduğu anlamına gelmez. Teodise, Tanrı'yı savunurken mazlumin acısını küçültmemeli ve insanın ahlâkî suçunu metafiziğin arkasına saklamamalıdır.

sayılır. Bu yaklaşım, kötülüğün Tanrı tarafından müstakil bir cevher gibi yaratıldığı düşüncesini önler; fakat tarihsel zulmü yalnızca "iyilik eksikliği" diye yumuşatma tehlikesi taşır. Kerbelâ'da eksik olan yalnız merhamet değildir. Orada iktidar, bilinçli biçimde tehdit etmiş, kuşatmış, suyu kesmiş ve öldürmüştür. Dolayısıyla kötülük bazen pasif bir yokluk olarak kalmaz; irade, kurum ve silâh kazanarak etkin bir tahrip gücüne dönüşür.

"Zulüm" kavramı, kötülüğün daha keskin ve daha siyasî adıdır. Zulüm, yalnızca zarar vermek değildir; hakkı yerinden etmek, ölçüyü bozmak, güç sahibinin zayıfı ezmesi ve insanı kendisine ait olmayan bir hükmün altında bırakmasıdır. Hüseyin'in biate zorlanması, yolunun kesilmesi, suya erişiminin engellenmesi ve öldürülmesi tesadüfî bir şiddet toplamı değildir. Bunların her biri, hak ile güç arasındaki dengenin kasıtlı biçimde bozulmasıdır. Zulüm, burada kılıç sallayan askerin fiilinden ibaret kalmaz; emri veren yöneticiye, emri uygulayan kumandana, susarak destekleyen eşrafa ve korkusunu ahlâkın önüne koyan kalabalığa kadar yayılır. Kötülük, tek bir elde doğmaz; çoğu zaman birbirine mazeret taşıyan eller arasında dolaşır.

"Günah" ise insanın ilâhî ve ahlâkî ölçüyü bilerek ihlâl etmesidir. Her günah zulüm olmayabilir; fakat her zulüm ağır bir günahdır. Bireyin kendi nefesine verdiği zarar ile başkasının hayatını ve hakkını hedef alan fiil aynı ağırlıkta değildir. Kerbelâ'yı yalnızca "günahkâr insanların işlediği bir hata" diye nitelemek, olayın siyasal mahiyetini küçültür. Çünkü burada günah kişisel sınırdan kalmamış, devlet gücüyle çoğalmış ve kamusal bir düzen kazanmıştır. Günah, sarayın emrine girdiğinde bürokrasi olur; bürokrasi vicdanını kaybettiğinde ise zulüm gündelik işleyişe dönüşür. Kâtip yazar, asker kuşatır, hatip meşrulaştırır, seyirci susar. Cinayet böylece birçok insanın küçük itaatlerinden kurulmuş büyük bir kötülük hâline gelir.

"Belâ" ve "musibet" kavramları daha dikkatli kullanılmalıdır. Belâ, insanın karşılaştığı sınanmayı; musibet ise başa gelen ağır kaybı ve sarsıntıyı ifade eder. Her belâ ilâhî ceza değildir, her musibet de mağdurun günahının karşılığı sayılamaz. Bu ayrım yapılmadığında, acı çeken insan suçlanmaya başlanır. Yoksulun yoksulluğu, hastanın hastalığı, mazlumun uğradığı saldırı "imtihan" denilerek edilgenleştirilir. Kerbelâ'ya da yalnızca "Hüseyin'in imtihanı" diye bakmak, zalimin fiilini arka plana iter. Evet, Hüseyin açısından bu hadise bir sabır, sadakat ve şehâdet imtihanı olabilir; fakat Yezîd düzeni açısından açık bir zulüm ve sorumluluk alanıdır. Aynı olay, mağdur bakımından musibet, fail bakımından günah, toplum bakımından ahlâkî çöküş olabilir.

"Fitne" ve "fesat" kelimeleri de tarih boyunca iktidarlar tarafından ustaca tersyüz edilmiştir. Fitne bazen toplumsal karışıklık, fesat ise düzenin bozulması anlamında kullanılır. Fakat zalim iktidarlar, adaletsizliğe itiraz edenleri fitneci ilân ederek kendi zulümlerini düzen diye sunarlar. Böylece barış, sessizlikle; düzen, itaatle; birlik ise hakikatin bastırılmasıyla eş anlamlı hâle getirilir. Hüseyin'in itirazı iktidarın dilinde "fitne" sayılabilir; oysa gerçek fitne, adaletin taht uğruna boğulmasıdır. Zulmü görünmez kılan düzen, düzen değil; örgütlenmiş fesattır.

Kötülük üzerine felsefî düşünce, bu nedenle yalnızca "acı var mı?" sorusuyla yetinemez. "Acıyı kim üretti, hangi niyetle üretti, kim engelleyebilirdi, kim bundan çıkar sağladı ve kim susarak ortak oldu?" sorularını sormak zorundadır. Kerbelâ'da susuzluk bir musibettir; suyun bilinçli biçimde kesilmesi zulümdür. Ölüm insanın faniliğidir; bir masumun siyasî çıkar için öldürülmesi cinayettir. Korku insanî bir duygudur; korkuyu mazlumdan yana tavır almamak için mazerete çevirmek ahlâkî düşüştür. Kavramlar böyle ayrıldığında tarih, sisinden kurtulur ve fail yeniden görünür hâle gelir.

Kerbelâ'nın kötülüğü, gökten inmiş esrarlı bir şer değildir. O, insan iradesinin iktidar hırsıyla birleştiğinde neye dönüşebileceğini gösteren tarihî bir suç mahallidir. Bu yüzden Kerbelâ'yı "musibet" diye anmak yetmez; onun aynı zamanda zulüm, günah, cinayet, ihanet ve siyasî fesat olduğunu söylemek gerekir. Teoloji, mağdurun sabrını överken zalimin adını silerse hakikate hizmet etmez. Acıyı kutsallaştırıp faili unutmak, kötülüğü anlamak değil; ona yeni bir sığınak hazırlamaktır.

Filozof Kirpi: "Musibete sabır denir; zulme sabır denildiği anda din, zalimin diline dönüşür."

3. ALLAH'IN İRÂDESİ İLE ALLAH'IN RIZÂSİ AYNI ŞEY MİDİR?

Kerbelâ'yı anlamada en tehlikeli kavramsal hata, Allah'ın irâdesi ile Allah'ın rızâsını özdeşleştirmektir. Tarihte bir olayın gerçekleşmiş olması, onun ilâhî olarak beğenildiği, emredildiği yahut ahlâken meşrû görüldüğü anlamına gelmez. Buna rağmen siyasî iktidarlar, özellikle de meşruiyet krizi yaşayan rejimler, gerçekleşmiş olanı kutsallaştırmaya eğilimlidir. "Madem oldu, demek ki Allah böyle istedi" cümlesi, görünüşte teslimiyet içerir; gerçekte ise iktidarın suçunu metafiziğin arkasına saklar. Böyle bir dil, tarihî olguyu ahlâkî hükme dönüştürür ve zulmü kader kisvesiyle dokunulmaz hâle getirir.

İlâhî irâde, varlık alanını kuşatan en geniş kavramdır. Hiçbir şey Allah'ın bilgisi ve kudreti dışında düşünülemez. Fakat bu kuşatıcılık, insanın yaptığı her fiilin Allah tarafından ahlâken tasdik edildiği anlamına gelmez. İlâhî emir, insanın ne yapması gerektiğini bildirir; ilâhî rızâ, ahlâken onaylanan davranışları ifade eder; ilâhî izin ise insan özgürlüğünün fiil alanında sonuç doğurmasına imkân tanır. Bu üç düzlem birbirine karıştırıldığında teoloji, zalimin elinde bir beraat belgesine dönüşür. Allah'ın zulme izin vermesiyle zulmü emretmesi aynı şey değildir. İzin, özgürlüğün alanını; emir, ahlâkın yönünü; rızâ ise değerler hükmünü gösterir.

Kelâm geleneğinde bu ayrım kimi zaman tekvînî irâde ile teşrîî irâde arasındaki fark üzerinden kurulmuştur. Tekvînî irâde, bir şeyin varlık kazanmasına imkân veren ilâhî tasarrufu; teşrîî irâde ise insanın uyması gereken ahlâkî ve dinî yönü ifade eder. Cinayet, yalan ve ihanet dünyada meydana gelebilir; fakat bunların meydana gelebilmesi, onların emredildiğini göstermez. Aksi düşünülürse yasaklanan her fiil, gerçekleştiği anda meşrûlaşır. Bu da vahyin emir ve yasaklarını anlamsızlaştırır. Kerbelâ, tekvîn alanındaki gerçekleşmenin teşrîî alanındaki haklılıkla karıştırılmasının nasıl bir teolojik felâket ürettiğini gösterir.

Kerbelâ bu ayrımın en sert biçimde görüldüğü sahnedir. Hüseyin'in öldürülmesi tarih içinde gerçekleşmiştir; fakat gerçekleşmiş olması, bu cinayetin ilâhî rızâyı uygun olduğunu göstermez. Aksine, Kur'an'ın adalet, emanet, merhamet, can dokunulmazlığı ve zulüm yasağına dair ilkeleri düşünüldüğünde, Kerbelâ'daki fiiller ilâhî emre açıkça aykırıdır. Bu nedenle "Allah diledi ve oldu" cümlesi ontolojik bakımdan bir anlam taşısa bile, ahlâkî bakımdan eksik ve yanıltıcıdır. Çünkü aynı cümle, failin niyetini, kararını ve sorumluluğunu görünmez kılabilir. Zulmün var olabilmesi, onun haklı olduğu anlamına gelmez; yalnızca insanın kötülüğü seçebilecek kadar özgür olduğunu gösterir.

Dahası, "Allah dileseydi engellerdi" cümlesi de tek başına hakikat değildir; yarım hakikattir ve yarım hakikat çoğu zaman tam bir yalandan daha kullanışlıdır. Allah'ın kudreti bir fiili engellemeye yeter; fakat insanın sınanabilir bir özne olması, fiillerinin gerçek sonuçlar doğurmasını gerektirir. Her kötülüğün daha niyet aşamasında fizikî olarak imkânsızlaştırıldığı bir dünyada günah da erdem de yalnızca isimden ibaret kalırdı. Cesaret, korkunun; sadakat, ihanet ihtimalinin; adalet ise zulüm imkânının bulunduğu yerde anlam kazanır. Fakat bu imkân, kötülüğe ruhsat değil, insana yüklenmiş ağır bir mesuliyettir.

Burada "kader" kavramı da yeniden düşünülmelidir. Kader, insan fiillerini önceden aklayan bir mazeret değildir. Eğer kader, yapılan her kötülüğü zorunlu ve meşrû hâle getiriyorsa, adaletin, hesap gününün, günahın ve tövbenin anlamı kalmaz. Yezîd'in, Ubeydullah b. Ziyâd'ın, Ömer b. Sa'd'ın ve emre itaat eden askerlerin fiilleri yalnızca kaderin icrası sayılırsa, artık kimse suçlu değildir. Suçsuz bir kötülük fikri ise ahlâkın

intiharidir. İnsan, yaptığı fiilden sorumlu tutuluyorsa seçim alanına sahiptir; seçim alanına sahipse kötülük, Allah'ın emri değil, insanın tercihi olarak okunmalıdır.

Siyasî iktidarlara bu ayrımı bilerek bulanıklaştırır. Çünkü ilâhî irâde söylemi, dünyevî iktidara gökten mühür vurmanın en kullanışlı aracıdır. Bir hükümdarın iktidara gelmesi, onun Allah katında haklı olduğunu göstermez. Tarihte zorbalıkla kurulmuş nice saltanat, "Allah'ın takdiri" denilerek kutsanmıştır. Böylece güç, meşruiyetin delili hâline gelir; kazanan haklı, yenilen haksız sayılır. Kerbelâ'da da iktidarın zaferi, ahlâkî üstünlük değildir. Ordu kazanmış, fakat adalet kaybetmiştir. Hüseyin öldürülmüş, fakat onu öldüren düzen kendi ahlâkî hükmünü tarihe kazımıştır.

İlâhî irâde ile ilâhî rızâ arasındaki ayrım, insanın sorumluluğunu korur. Allah'ın kötülüğe anında müdahale etmemesi, kötülüğe razı olduğu anlamına gelmez. Aksi takdirde her geciken ceza, her ertelenen hesap ve her korunamayan mazlum, Tanrı'nın onayı gibi okunurdu. Oysa ilâhî adalet fikri, tarihteki anlık sonuçlarla sınırlı değildir. Dünya, ahlâkî muhasebenin tamamlandığı kapalı bir mahkeme değildir. Burada zalim hüküm sürebilir, mazlum yenilebilir, hakikat bastırılabilir. Fakat geçici başarı, nihâî doğruluk değildir. Kılıcın galibiyeti, vicdanın hükmünü ortadan kaldırmaz.

Yine de bu ayrım, insanı rahatlatmak için kurulmuş teorik bir sığınak olmamalıdır. "Allah razı değildi" deyip kenara çekilmek, zulme karşı sorumluluğu ortadan kaldırmaz. Tam tersine, ilâhî rızânın adalet yönünde olduğu kabul ediliyorsa, insanın görevi de adalet yönünde tavır almaktır. Kerbelâ'yı anmak, yalnızca Hüseyin'e ağlamak değil; her çağda Yezîdleşen iktidar biçimlerini teşhis etmektir. Çünkü rızâ kavramı, ibadetlerin biçimsel doğruluğundan önce ahlâkî yönelişin niteliğini sınar. Namaz kılan bir ordu, zulmediyorsa ibadet görüntüsü onun fiilini aklamaz. Dinî semboller, ahlâkî çöküşün üstüne serilmiş örtüye dönüştüğünde kutsallık değil, sahtekârlık üretir.

6

Kerbelâ'nın teolojik dersi burada keskinleşir: Allah'ın kudreti içinde gerçekleşen her şey, Allah'ın ahlâkî rızasına uygun değildir. İnsan, ilâhî irâdeyi bahane ederek kendi irâdesinin suçunu silemez. Tarih içinde mümkün olan ile ahlâken meşrû olan arasındaki mesafe korunmadığında, din iktidarın suç ortağı olur. Kerbelâ, bu mesafeyi kanla görünür kılmıştır. O hâlde soru yalnızca "Allah neden izin verdi?" değildir. Daha ağır soru şudur: İnsan, Allah'ın razı olmadığını bildiği bir zulmü neden emre dönüştürdü ve neden ona itaat etti?

Filozof Kirpi: "Zalim, kaderi ağzına aldığı anda çoğu zaman Allah'ı değil, kendi suçuna gökten şahit arar."

4. KADER İLE SORUMLULUK ARASINDA İNSAN

Kerbelâ'nın en çetin düğümlerinden biri, kader ile insan sorumluluğu arasındaki ilişkidir. Eğer her şey Allah'ın bilgisi ve takdiri içindeyse, Yezîd'in emri, Ubeydullah b. Ziyâd'ın tertibi, Ömer b. Sa'd'ın kumandası ve askerlerin fiilleri hangi anlamda özgür seçim sayılacaktır? Eğer bunların tamamı önceden belirlenmişse, suç kime aittir? Şayet insan iradesi gerçek değilse, ceza niçin vardır; tövbe niçin emredilir; adalet neyi tartar? Kerbelâ, kader meselesini soyut kelâm tartışmalarından çıkarıp kanlı bir sorumluluk mahkemesine dönüştürür. Çünkü burada yanlış kurulmuş her kader cümlesi, yalnızca teorik bir hata değil, katilin eline verilmiş metafizik bir beraat kâğıdıdır.

Cebriyye'ye nispet edilen katı anlayışta insanın fiilleri üzerinde gerçek bir kudreti yoktur; insan, ilâhî iradenin önünde sürüklenen bir varlık gibidir. Bu yaklaşım, Tanrı'nın mutlak kudretini koruma iddiası taşıırken insanın ahlâkî kişiliğini zayıflatır. Kerbelâ'ya uygulandığında sonuç ağırdır: Katil öldürmek zorundaydı, emri veren başka türlü davranamazdı, susan kalabalıklar da kaderlerinin dışına çıkamazdı. Böyle bir düşünce, suçun kendisini inkâr etmese bile suçluyu anlamsızlaştırır. Failin yerine takdir geçer; vicdanın yerine zorunluluk

oturur. Oysa zorunlu olarak işlenen fiilin ahlâkî hükmü olmaz. Mecbur bırakılmış el ile kasıtlı biçimde kaldırılmış kılıç aynı terazide tartılamaz.

Kaderiyye ve Mu'tezile çizgisi, bu tehlikeyi görerek insan özgürlüğünü daha güçlü biçimde savundu. İlâhî adaletin anlamlı olabilmesi için insanın kendi fiillerinde gerçek bir paya sahip olması gerektiğini ileri sürdüler. İnsan kötülüğü seçiyor, fiilini gerçekleştiriyor ve sonucundan sorumlu oluyorsa, ceza da mükâfat da adalet kazanır. Kerbelâ açısından bu yaklaşım, faili yeniden görünür kılar. Yezîd iktidarını korumayı seçmiştir; valiler emri uygulamayı, askerler itaati, Kûfe eşrafı ise güvenli suskunluğu tercih etmiştir. Hiçbiri gökten inmiş iradesiz araçlar değildir. Kötülük, seçilmiş ve örgütlenmiştir. Bu yüzden Kerbelâ'nın dili kaderden önce kararı, takdirden önce iradeyi, sonuçtan önce niyeti okumalıdır.

Eş'arîlik, ilâhî kudretin mutlaklığını korurken insan sorumluluğunu kesb² kavramıyla açıklamaya çalışır. Fiilin yaratılması Allah'a, fiilin insan tarafından kazanılması ise kula nispet edilir. Bu formül, Tanrı'nın yaratıcı kudreti ile insanın ahlâkî mesuliyeti arasında bir denge kurmak ister. Fakat kesb düşüncesi yeterince açıklanmadığında, insanı fiilin gerçek faili olmaktan çıkarıp yalnızca fiilin taşıyıcısına dönüştürme riski taşır. Kerbelâ gibi bir tarihsel suçta, "fiili Allah yarattı, insan kazandı" denildiğinde asıl soru yeniden belirir: İnsan bu fiili hangi ölçüde kendi kararıyla seçti? Eğer seçim gerçek değilse, sorumluluk yalnızca kelimedede kalır. Eğer gerçekse, o hâlde kader katilin arkasına saklanabileceği bir duvar değildir.

Mâtürîdî düşünce, insana daha belirgin bir seçme kudreti tanıyarak sorumluluk alanını kuvvetlendirir. İnsan, fiilinin yaratıcısı olmasa da yönünü seçer; aklıyla iyi ile kötüyü ayırabilir ve tercihinin hesabını verir. Bu bakış, Kerbelâ'nın ahlâkî anatomisine daha elverişlidir. Çünkü Hüseyin ile onu kuşatanlar aynı tarihî şartların içinde farklı tercihler yapmıştır. Biri biati reddederek haysiyetin bedelini ödemiş, diğerleri iktidara itaat ederek vicdanlarını teslim etmiştir. Aynı kader sahnesi içinde farklı ahlâkî cevaplar mümkünse, kader seçimi ortadan kaldırmıyor demektir. İnsan, şartların mahkûmu olabilir; fakat ahlâkının tamamen mahkûmu olmak zorunda değildir.

Şîî kelâmında da ilâhî cebir ile sınırsız insan bağımsızlığı arasında "iki iş arasında bir iş" anlayışı öne çıkar. Ne insan bütünüyle zorlanmıştır ne de ilâhî iradeden kopuk müstakil bir kudrettir. Bu ara yol, Kerbelâ'nın teolojik hâfızası açısından anlamlıdır. Hüseyin'in şehâdeti, önceden yazılmış bir tiyatronun zorunlu sahnesi olarak görüldüğünde onun ahlâkî büyüklüğü zedelenir. Çünkü seçimin bulunmadığı yerde fedakârlık da bulunmaz. Hüseyin'in değeri, ölmek zorunda kalmasında değil, zillete razı olmamayı seçmesindedir. Aynı şekilde karşı taraftaki suç da öldürmeye mecbur bırakılmalarından değil, iktidarın emrini adaletin önüne koymalarından doğar.

"Kader böyleymiş" sözü çoğu zaman mağdurun acısına teselli sunmak için kullanılır; fakat siyasî suçlara uygulandığında ahlâkî uyuşturur. Bir deprem karşısında kaderden söz etmek ile suyu kesen askerin fiilini kaderle açıklamak aynı değildir. Doğal bir felâket ile bilinçli zulüm arasındaki fark kaybolduğunda, insan eliyle üretilen kötülük tabiat olayı gibi gösterilir. Böylece fail, fırtına kadar masumlaşır. Oysa Kerbelâ'da kılıç kendi kendine kalkmamış, emir kendi kendine yazılmamış, kuşatma kendiliğinden kurulmamıştır. Her aşamada bir insan kararı vardır ve her karar ahlâkî bir hesap doğurur.

² **Kesb**, Eş'arî kelâmında insan fiilleriyle ilâhî kudret arasındaki ilişkiyi açıklayan kavramdır. Buna göre fiili yaratan Allah'tır; insan ise iradesi ve yönelişiyle o fiili "kazanır", yani kendisine mal eder ve bu yüzden ahlâkî sorumluluk taşır. Böylece hem Allah'ın mutlak yaratıcılığı hem de insanın hesap verebilirliği korunmak istenir. Ancak kavramın güçlüğü şuradadır: İnsan fiilin gerçek yaratıcısı değilse, seçiminin ne ölçüde özgür olduğu tartışmalı kalır. Kerbelâ bağlamında kesb, katilin kılıcı Allah'ın yaratmasıyla varlık kazanmış olsa bile, öldürme yönündeki tercihin ve fiilin ahlâkî yükünün insana ait olduğunu savunur.

Kader inancı, insanın sorumluluğunu yok etmek için değil, gücünün sınırlarını bilmesi için vardır. İnsan sonucu bütünüyle denetleyemez; fakat niyetinden, tercihinden ve fiilinden sorumludur. Hüseyin sonucu değiştirememiş olabilir, fakat tavrını seçmiştir. Yezîd tarihe hâkim olmuş görünebilir, fakat fiilinin ahlâkî hükmünden kaçamamıştır. Zafer ile doğruluk, yenilgi ile haksızlık aynı şey değildir. Kerbelâ'nın sahnesinde bedenler yenilmiş, fakat ahlâkî anlam iktidarın elinden kaçmıştır.

Bu nedenle kader, zulmün mazereti değil, insan özgürlüğünün sınırları içindeki imtihanıdır. Allah'ın bilgisi insanın bilgisini aşar; fakat bu bilgi insanı kuklaya çevirmez. İnsan, yaptığı şeyin kendisine ait olmadığını söyleyerek sorumluluktan kurtulamaz. Kerbelâ, bize kötülüğün kaçınılmaz olmadığını; insanların onu tercih ederek mümkün hâle getirdiğini gösterir. Asıl dehşet, Yezîd'in kötülüğü seçebilmiş olması kadar, çevresindeki insanların bu seçime itaat ederek onu tarih hâline getirmesidir.

Filozof Kirpi: "Kader, katilin elindeki kılıcı tutmaz; yalnız korkağın dilinde suçun üstünü örter."

5. İLÂHÎ ADALET VE MASUMUN ACISI

Kötülük probleminin en ağır sorusu, zalimin varlığı değil, masumun acısıdır. Zalim kötülük yapar; bu, insan iradesinin karanlık imkânıyla açıklanabilir. Fakat masumun niçin acı çektiği, özellikle çocukların, sivillerin ve suça ortak olmamış insanların neden felâketin içine düştüğü daha yakıcıdır. Kerbelâ'da Hüseyin'in siyasî ve ahlâkî tercihi vardır; fakat çocukların, kadınların ve kuşatma altında susuz bırakılanların hangi tercihi bu acıyı doğurmuştur? İlâhî adalet düşüncesi tam burada sınanır. Allah âdil ise suçsuzun acısı nasıl anlaşılacaktır? Bu soru, teolojinin ezber cümlelerle geçiştiremeyeceği kadar canlıdır.

"Dünya imtihan yeridir" cevabı ilk bakışta tutarlı görünür. İmtihan, özgür iradeyi, sabrı, cesareti ve ahlâkî tercihi mümkün kılar. Fakat bu açıklama, mağdurun yüzüne soğuk biçimde söylendiğinde merhametsizleşebilir. Susuz kalan bir çocuğa "Bu bir imtihandır" demek, onun acısını anlamak değildir. İmtihan kavramı, acıyı açıklamak için kullanılabilir; fakat acının büyüklüğünü küçültmek için kullanıldığında dinî bir uyuşturucuya dönüşür. Hele zalimin fiili geri plana itiliyor ve mağdurun sabrı sürekli övülüyorsa, teoloji adaletin değil, tahakkümün hizmetine girer. Mazluma sabır vaaz edip zalime hesap sormayan din dili, kötülüğün ahlâkî yükünü yanlış omuzlara taşır.

Kerbelâ'da masumun acısı yalnız bireysel değildir. Bir iktidarın güvenlik, itaat ve saltanat uğruna bütün bir aileyi hedef alması, suçun sınırlarını genişletir. Çocukların susuzluğu, kadınların korkusu ve bedenlerin aşağılanması, siyasal kötülüğün ne kadar kolay biçimde kolektif cezaya dönüşebildiğini gösterir. İktidar, doğrudan tehdit görmediği kişileri de cezalandırır; çünkü amacı yalnız rakibini yok etmek değil, hafızayı korkutmaktır. Bu nedenle Kerbelâ'daki masum acısı, rastlantısal bir yan sonuç değildir. Zulmün psikolojik ve siyasî stratejisinin parçasıdır. Masumun bedeni, iktidarın topluma verdiği mesaja dönüştürülür: İtaat etmeyen yalnız kendisi değil, çevresi de bedel öder.

İlâhî adalet bu sahnede nasıl korunacaktır? İlk olarak dünya ile nihâî adalet arasındaki ayrım yapılmalıdır. Dünya, her suçun anında cezalandırıldığı ve her iyiliğin derhâl ödüllendirildiği tamamlanmış bir adalet düzeni değildir. Zalimlerin uzun süre iktidarda kalması, mazlumların yenilmesi ve hakikatin bastırılması mümkündür. Eğer adalet yalnız tarih içindeki sonuçlarla ölçülseydi, güç sahibi olan herkes haklı sayılırdı. Âhret düşüncesi, bu eksikliği gideren bir hesap ufku sunar. Hiçbir acının kaybolmadığını, hiçbir suçun hükmünün unutulmadığını ve tarihî başarının ahlâkî beraat anlamına gelmediğini bildirir.

Fakat âhret inancı da yanlış kullanıldığında tehlikelidir. "Nasıl olsa öte dünyada karşılığı verilecek" sözü, yeryüzündeki adalet sorumluluğunu ertelemek için söylenemez. Âhret, dünyadaki zulme katlanma telkini değil, zulmün nihâî olarak cevapsız kalmayacağına dair ahlâkî güvencedir. İnsan, ilâhî hesabı beklerken

dünyevî sorumluluğunu askıya alamaz. Kerbelâ'nın ardından yalnız yas tutmak ve zalimin cezasını Allah'a havale etmek yeterli değildir. İlâhî adalete inanmak, insanî adalet görevini ortadan kaldırmaz; onu daha da ağırlaştırır. Çünkü hesap fikri, seyircinin de hesaba dâhil olduğunu hatırlatır.

Masumun acısını anlamlandırmak için şehâdet kavramına başvurulur. Şehâdet, ölümün anlamsızlığını kırabilir; insanın hakikat uğruna canını vermesini ahlâkî bir tanıklığa dönüştürebilir. Hüseyin'in ölümü de bu anlamda yenilgi değildir. Fakat şehâdet düşüncesi, acıyı güzelleştiren romantik bir perdeye çevrilmemelidir. Hüseyin'in şehâdeti yücedir diye onu öldürmek daha az kötü hâle gelmez. Acının sonradan anlam kazanması, zulmün ilk andaki çirkinliğini azaltmaz. Ahlâk, sonuca bakarak cinayeti hafifletemez. Şehâdet mağduru yüceltir; faili aklamaz.

Bir başka teolojik açıklama, acının insanı olgunlaştırdığıdır. Gerçekten de bazı insanlar acı içinden daha derin bir bilinç, merhamet ve direnç geliştirebilir. Fakat her acı öğretici değildir. Bazı acılar insanı kırar, susturur, hayattan koparır. Bu nedenle acıyı doğrudan ilâhî eğitim yöntemi gibi sunmak sakıncalıdır. Masumun maruz kaldığı zulmü "terbiye" diye yorumlamak, zalimin fiilini dolaylı olarak kutsayabilir. Allah'ın kötülükten hayır çıkarabilmesi, kötülüğün hayır olduğu anlamına gelmez. Bir yara sonradan hikmete dönüşebilir; fakat yaranın açılması yine de zulümdür.

Kerbelâ, ilâhî adaletin insan aklı tarafından bütünüyle çözülebilecek basit bir denklem olmadığını gösterir. Burada teolojinin görevi acıyı açıklayıp kapatmak değil, onun karşısında hem akli hem vicdanî ayakta tutmaktır. Masumun feryadı, Tanrı'ya yöneltilmiş bir inkâr olmak zorunda değildir; adalet talebinin en çıplak biçimi de olabilir. İman, soruyu susturmak değil, sorunun ağırlığı altında ahlâkî kaybetmemektir. Kerbelâ'da Allah'a inanmak, yaşananı kolayca anlamlandırmak değil; hiçbir masum acısını önemsizleştirmeden adaletin mümkün olduğuna tutunmaktır.

9

Filozof Kirpi: "Âhiret, zalimin hesabını ertelemek için değil; mazlumun hesabını unutmamak için vardır."

6. TANRI NEDEN MÜDAHALE ETMEDİ?

Kerbelâ'nın önünde duran en sarsıcı soru şudur: Allah kudret sahibi ise Hüseyin'i ve beraberindekileri neden korumadı? Bir mucize neden gerçekleşmedi, Fırat'ın suyu neden yeniden akmadı, zalimin eli neden tutulmadı, kılıç neden havada kırılmadı? Bu soru, ilâhî kudretin varlığından çok, o kudretin tarih içindeki kullanım biçimini sorgular. Çünkü inanan zihin, Allah'ın müdahale edebileceğini kabul eder; asıl güçlük, müdahalenin niçin gerçekleşmediğini anlamaktır. Kerbelâ bu yüzden yalnızca insan kötülüğünün değil, ilâhî sessizliğin de sorgulandığı bir tarih sahnesidir.

İlk bakışta mucize, bu düğümü çözecek en kolay yol gibi görünür. Allah dileyseydi Hüseyin'i kurtarabilir, ordunun düzenini bozabilir, suyu kesenleri aciz bırakabilirdi. Fakat tarih, sürekli mucizelerle işleyen bir alan olsaydı, insan fiillerinin gerçek sonuçları kalmazdı. Her cinayet teşebbüsünde el tutulsa, her ihanet anında beden felce uğrasa, her yalan söylendiğinde dil bağlansa ahlâkî özgürlük görünüşten ibaret olurdu. İnsan, iyiliği seçtiği için değil, kötülük yapamadığı için "iyi" kalırdı. Böyle bir dünyada erdem de suç da anlamını yitirir; sorumluluk, önceden emniyete alınmış bir tiyatroya dönüşürdü.

İslâm düşüncesinde "sünnetullah", ilâhî düzenin keyfi değil, belirli yasalar ve süreklilikler içinde işlediğini ifade eder. Ateş yakar, su boğar, beden yaralanır, siyasî kararlar toplumsal sonuçlar üretir. Allah'ın âleme koyduğu bu düzen, her an askıya alınan bir mekanizma değildir. Tarih de sebep-sonuç ilişkileriyle ilerler. Ordu toplanırsa kuşatma kurulur; su kesilirse susuzluk başlar; kılıç vurulursa beden yaralanır. Kerbelâ'da yaşanan felâketin fizikî imkânı, bu düzenin işlerliğinden doğmuştur. Fakat zulmün ahlâkî sorumluluğu sünnetullahla değil, o düzeni kötülük amacıyla kullanan insanlara aittir.

ilâhî müdahale talebi ayrıca seçicilik sorununu doğurur. Kerbelâ'da mûcize bekleyen zihin, aynı soruyu tarihin bütün katliamları, işkenceleri ve çocuk ölümleri için de sormak zorundadır. Neden burada değil de başka yerde; neden şu mazlum korunmadı da öteki kurtuldu? Mûcizeyi düzenli bir adalet yöntemi gibi düşünmek, Tanrı'yı tarih içinde sürekli istisna üretmek zorunda olan bir hükümdara indirger. Oysa istisnanın sürekli hâle geldiği yerde artık düzen kalmaz. Bu sebeple ilâhî adaletin yalnızca olağanüstü kurtuluşlarla görünür olmasını beklemek, hem tabiatın sürekliliğini hem de insanın tarih kurucu sorumluluğunu zayıflatır. Mûcize mümkündür; fakat ahlâkın günlük işleyişinin yerine geçirilemez. İnsan, olağanüstü müdahale gelmediğinde adaletin geçersiz olduğunu sanmamalıdır.

Burada ilâhî müdahalesizlik ile ilâhî kayıtsızlık birbirinden ayrılmalıdır. Allah'ın her kötülüğü anında durdurmaması, kötülüğü önemsemediği anlamına gelmez. Müdahalenin gecikmesi, rızânın varlığına delil değildir. Tarihte zalimin bir süre başarı kazanması, ilâhî adaletin yokluğunu değil, insanın sorumluluk alanının gerçekliğini gösterir. Fakat bu açıklama, acıyı küçümseyen kuru bir savunmaya dönüştürülmemelidir. "Allah müdahale etmedi, çünkü özgürlük vardı" cümlesi mantıksal bir cevap olabilir; fakat Kerbelâ'daki susuz çocuğun yüzü karşısında tek başına yetersizdir. Teoloji, tutarlı olmak kadar merhametli de olmak zorundadır.

Müdahale beklentisi bazen insanın kendi görevinden kaçışına da dönüşür. Gökten gelecek bir yardım bekleyen toplum, yeryüzündeki sorumluluğunu erteleyebilir. Oysa Kerbelâ'da asıl eksik olan yalnız mûcize değildir; insan cesaretidir. Kûfe'de söz verenlerin geri çekilmesi, eşrafın korkuya teslim olması ve kalabalıkların seyirci kalması, felâketin büyümesini sağlamıştır. Eğer insanlar adalet adına ayağa kalksaydı, mûcize beklemeye gerek kalmayabilirdi. Tanrı'nın müdahalesini sorgulayan insan, önce kendi müdahalesizliğini hesaba katmalıdır. Çünkü kötülük çoğu zaman göğün sessizliğinden önce yeryüzünün korkaklığıyla genişler.

Bu noktada dua ve tevekkül de yeniden düşünülmelidir. Dua, tarihsel sorumluluğun yerine geçen sihirli bir emir değildir. Tevekkül ise fiilsiz bekleyiş, kader karşısında gevşek teslimiyet sayılmaz. İnsan elinden geleni yaptıktan sonra sonucu Allah'a bırakır; elinden geleni yapmadan sonucu Allah'a havale ederse tevekkül değil, sorumluluk kaçakçılığı üretir. Hüseyin'in tavrı, edilgen bir bekleyiş değildir. O, ahlâkî hükmünü açıklamış, biati reddetmiş ve bedelini üstlenmiştir. Bu yönüyle Kerbelâ, tevekkülün hareketsizlik değil, sonuç garantisi olmadan doğru tarafta durmak olduğunu gösterir.

Mûcizenin gerçekleşmemesi, Hüseyin'in terk edildiği anlamına da gelmez. İlâhî yardım her zaman fizikî kurtuluş biçiminde görünmez. Bazen yardım, insanın hakikat karşısındaki sebatında, korkuya rağmen geri çekilmemesinde ve yenilgiyi ahlâkî tanıklığa dönüştürmesinde belirir. Bu düşünce, ölümü güzelleştirmek için kullanılmamalıdır; fakat fizikî zafer ile ilâhî destek arasındaki zorunlu bağı da kırar. Her kazanan desteklenmiş, her yenilen terk edilmiş değildir. Kerbelâ'nın ordusu meydanı kazandı; fakat hâfızayı kaybetti. Hüseyin'in bedeni yenildi; fakat ahlâkî sözü iktidarın ömrünü aşarak yaşamaya devam etti.

Yine de bu yorum, tarihteki her mağlûbiyeti kutsallaştırmak için kullanılamaz. Yenilgi kendiliğinden haklılık üretmez; acı da tek başına erdem değildir. Kerbelâ'yı anlamlı kılan, mağduriyetin çıplaklığı kadar, Hüseyin'in adalet yönündeki bilinçli tavrıdır. İlâhî müdahale sorusu bu nedenle insanı pasifliğe değil, daha ağır bir sorumluluğa götürmelidir. Allah'ın her kötülüğü fizikî olarak durdurmadığı bir dünyada, insanın zalimin elini tutması ahlâkî bir yükümlülük hâline gelir.

Kerbelâ'daki ilâhî sessizlik, zalime verilmiş bir onay mührü değildir. O sessizlik, insanın özgürlüğünü, tarihin ciddiyetini ve ahlâkî tercihin bedelini görünür kılar. Fakat aynı zamanda şu sert hükmü de insanın önüne bırakır: Gökten beklenen adalet, çoğu zaman yeryüzünde geciktirilen cesaretin adıdır.

Filozof Kirpi: "Kötülük karşısında mûcize bekleyenlerin çoğu, kendi ellerindeki iyiliği kullanmamak için göğe bakar."

7. ŞEHÂDET KÖTÜLÜĞÜ ANLAMLANDIRIR MI?

Kerbelâ'nın ardından kurulan en güçlü anlam dünyalarından biri şehâdetir. Hüseyin'in ölümü, sıradan bir mağlûbiyet yahut siyasî yenilgi olarak değil, hakikat uğruna verilmiş bilinçli bir tanıklık olarak okunur. Bu okuma, ölümün anlamsızlığını kırar; zulmün karşısında eğilmeyen insanın bedeni yenilse bile ahlâkî iradesinin yenilemeyeceğini gösterir. Ne var ki tam burada ince ve tehlikeli bir sınır vardır. Şehâdet, acıya anlam kazandırabilir; fakat kötülüğü ortadan kaldırmaz. Hüseyin'in ölümü yüce bir tanıklığa dönüşmüş olabilir, ama bu dönüşüm onu öldürenlerin suçunu hafifletmez. Zulmün sonradan büyük bir ahlâkî sembol üretmesi, zulmü daha az çirkin hâle getirmez.

Şehâdet kavramı, öncelikle niyet ve tanıklıkla ilgilidir. İnsan yalnız öldüğü için şehit olmaz; hangi değer uğruna, hangi iradeyle ve hangi ahlâkî tavır içinde öldüğü belirleyicidir. Hüseyin'in Kerbelâ'daki konumu, ölümü arzulayan romantik bir kahramanın konumu değildir. O, biatin yalnız siyasî bir işlem değil, zulmün meşruiyetine verilmiş ahlâkî bir imza olduğunu görmüştür. Bu yüzden geri çekilmemiştir. Onun şehâdeti, ölümü sevmesinden değil, zilleti reddetmesinden doğar. Buradaki büyüklük ölümde değil, insanın hayatını korumak uğruna hakikati satmamasındadır.

Fakat şehâdet anlatıları zamanla acıyı estetize edebilir. Kan, çöl, susuzluk, yalnızlık ve ölüm, şiirsel bir ihtişamla yeniden kurulurken olayın gerçek dehşeti perdelenebilir. Acı, seyredilecek bir destana; mağduriyet, kutsal bir gösteriye dönüşebilir. Böyle olduğunda Kerbelâ'nın siyasî ve ahlâkî çağrısı zayıflar. İnsanlar Hüseyin'e ağlar, fakat kendi çağlarının Yezîdlerine itaat eder. Matem çoğalır, fakat itiraz azalır. Gözyaşı vicdanın yerini alır; ritüel, sorumluluğun önüne geçer. Şehâdetin hatırası, eğer bugünün zulmünü teşhis etmiyorsa, geçmişe kapatılmış duygusal bir müzeden ibaret kalır.

Acının anlamlandırılması ile acının kutsanması arasında açık bir fark vardır. İnsan, yaşadığı yahut şahit olduğu acıya bir anlam vererek yıkımdan çıkabilir. Bu, psikolojik ve ahlâkî bir direnç biçimidir. Fakat acıyı kutsamak, onun gerekli, güzel yahut arzulanabilir olduğunu düşünmeye yol açabilir. Kerbelâ'da yaşananların daha büyük bir dinî anlam doğurduğu söylenebilir; ancak "Bu büyük anlam için o acı gerekiydi" denildiği anda teoloji zalimin işini kolaylaştırır. Çünkü kötülük, ilâhî bir senaryonun zorunlu aracı gibi gösterilir. Böylece katil, farkında olmadan kutsal tarihin hizmetkârına dönüşür. Bu, kabul edilemez bir sonuçtur.

Hüseyin'in ahlâkî zaferinden söz etmek de dikkat ister. Evet, onu öldüren düzen tarihî hâfızada mahkûm edilmiş; Hüseyin ise direnişin sembolüne dönüşmüştür. Fakat "Asıl kazanan Hüseyin'di" cümlesi, fizikî yenilginin ve yaşanan acının gerçekliğini silmemelidir. O gün insanlar öldürülmüş, aileler parçalanmış ve çocuklar susuz bırakılmıştır. Sembolik zafer, maddî felâketi geri almaz. Ahlâkî üstünlük, mağdurun yarasını kapatmaz; yalnızca zalimin askerî başarısının haklılık üretmediğini gösterir. Tarihî mağlûbiyeti kolayca zafer diye adlandırmak, bazen mazlumun çektiği acıyı fazla hızlı teselli etmek anlamına gelir.

Şehâdet kültürü, siyasî iktidarlar tarafından da araçsallaştırılabilir. İktidarlar, başkalarının ölümünü yücelterek kendi sorumluluklarını gizleyebilir; gençlere fedakârlık vaaz ederken kendileri güvenli saraylarda yaşayabilir. Ölümü kutsayan dil, bazen hayatı koruma görevini unutturur. Oysa İslâmî ahlâkta insan hayatı değersiz değildir. Şehâdet, hayatı küçümsemek değil; hayatın haysiyetini ölüm korkusundan üstün tutmaktır. İnsanları kolayca ölüme gönderen her söylem, Kerbelâ'nın dilini kullanıyor görünse bile Yezîd'in mantığına yaklaşabilir. Çünkü Hüseyin başkalarının ölmesini istememiş, kendi ahlâkî kararının bedelini üstlenmiştir.

Kerbelâ'nın şehâdet anlayışı, pasif bir kadercilik de üretmemelidir. "Nasıl olsa haklı olan ölür ve şehit olur" düşüncesi, kötülüğü engelleme iradesini zayıflatır. Şehâdet, zulme karşı direnişin başarısızlığa uğraması hâlinde doğan ahlâkî tanıklıktır; direnişin yerine geçen bir ölüm arzusu değildir. Amaç ölmek değil, adaleti

korumaktır. Ölüm, bu tavrın kaçınılmaz bedeline dönüştüğünde şehâdet anlam kazanır. Aksi hâlde ölümün kendisi kutsallaştırılır ve hayatın sorumluluğu ihmal edilir.

Hüseyin'in şehâdeti, kötülüğe nihâî söz hakkı vermemiştir. Zalim onun bedenini ortadan kaldırmış, fakat anlamını denetleyememiştir. Kerbelâ'nın hafızası bu yüzden iktidarın zaferini tersine çevirir. Yine de bu tersine dönüş, cinayeti kaderin estetik malzemesine çevirmemelidir. Şehâdet, zulmü güzelleştiren bir sanat değil; onun çirkinliğini tarihin önünde açığa çıkaran ahlâkî şahitliktir. Hüseyin'in ölümü anlamlıdır, çünkü o ölümü üreten iktidar düzeni anlamsız, haksız ve gayrimeşrûdur.

Kerbelâ'yı doğru anmak, ölümü sevmek değil, insanın haysiyetini ölüm tehdidinden daha yüksek tutmaktır. Şehâdetin ahlâkî büyüklüğü, acının büyüünde değil, hakikatin bedelinde saklıdır. O hâlde Hüseyin'e duyulan sadakat, yalnız yas törenlerinde değil; yaşayanların hayatını, hakkını ve haysiyetini koruma iradesinde sinanır.

Filozof Kirpi: "Şehâdet ölümü kutsamaz; hakikati satmadan ölmenin, hakikati satarak yaşamaktan daha haysiyetli olduğunu gösterir."

8. KERBELÂ'NIN SİYASAL TEOLOJİSİ: İKTİDARIN KADER ÜRETMESİ

Kerbelâ'yı yalnızca bireysel günahlar, yanlış kararlar ve zalim yöneticiler üzerinden okumak eksiktir. Çünkü burada kötülük, kişisel ahlâksızlığın sınırlarını aşmış; dinî dil, devlet gücü ve itaat düzeni içinde kurumsallaşmıştır. Hüseyin'in karşısına çıkan şey yalnızca Yezîd'in iradesi değil, iktidarı ilâhî takdir gibi sunan bir siyasal teolojidir. Bu teoloji, hükümdarın iktidara gelişini Allah'ın seçimi, ona itirazı ise düzene ve dolaylı biçimde Tanrı'ya başkaldırı olarak göstermiştir. Böylece siyasî itaat, dinî itaate; hükümdara muhalefet ise fitneye dönüştürülmüştür.

Siyasal teoloji, dünyevî iktidarın kendisine kutsal bir köken üretmesidir. Hükümdar yalnızca ordusu, serveti ve bürokrasisi sayesinde yönetmez; iktidarını kaçınılmaz, meşrû ve ilâhî gösterecek bir dil de kurar. "Allah dileseydi bu kişi iktidara gelemezdi" cümlesi, ilk bakışta ilâhî kudreti ifade ediyor görünür. Fakat siyasî bağlamda kullanıldığında, iktidara gelmiş olmayı haklı olmanın deliline dönüştürür. Böylece zorla ele geçirilen makam, gökten verilmiş emanet gibi sunulur. Güç başarıya, başarı meşruiyete, meşruiyet de kutsallığa çevrilir. Kılıcın kazandığı şey, vaizin diliyle ilâhî hüküm ilân edilir.

Emevî siyasetinde cebirci kader anlayışının işlevi burada belirginleşir. İktidar, insan iradesini küçülten ve yaşananları ilâhî takdirin zorunlu sonucu olarak gösteren yorumlardan yararlanmıştır. Eğer hükümdarın iktidarı Allah'ın değişmez iradesiyse, ona karşı çıkmak yalnız siyasî bir tavır olmaktan çıkar. Muhalif, düzen bozucu ve kader karşıtı sayılır. Böylece adalet talebi fitne, zulme direnmek itaatsizlik, korkaklık ise sabır adıyla sunulur. Kader, insanın sınırını bilmesini sağlayan bir iman ilkesi olmaktan çıkar; sarayın siyasî güvenlik doktrinine dönüşür.

Kerbelâ'dan sonra kullanılan bazı söylemler bu mekanizmayı açıkça gösterir. Hüseyin'in başına gelenlerin Allah'ın takdiri olduğu söylenerek faillerin sorumluluğu silinmek istenmiştir. Oysa "Allah takdir etti" sözü ile "biz öldürdük" gerçeği birbirini ortadan kaldırmaz. İlâhî bilgi, insanın kararını hükümsüz kılmaz. Emir verilmiş, yollar tutulmuş, su kesilmiş, kılıçlar çekilmiştir. Bunların hiçbirisi soyut kaderin elleriyle yapılmamıştır. Fakat iktidar, kendi fiilinin adını kader koyduğunda cinayeti ontolojik bir zorunluluk gibi göstermeyi başarır. Zulüm, böylece suç olmaktan çıkarılıp tarihin kaçınılmaz akışı olarak takdim edilir.

Bu siyasal dilin güçlü olabilmesi için yalnız hükümdar yetmez; fetva veren, vaaz eden ve susarak onaylayan din adamlarına da ihtiyaç vardır. Ulemânın iktidarla kurduğu ilişki, kötülüğün meşrulaştırılmasında belirleyicidir. Din bilgisi, adaletin ölçüsü olmaktan çıkarılıp itaatin hizmetine sokulduğunda âlim sarayın

memuruna dönüşür. Hükümdarın zulmünü açıkça savunmak şart değildir. Bazen yalnızca “fitneden kaçının”, “birliği bozmayın”, “ulû'l-emre itaat edin” demek yeterlidir. Ayet ve hadisler bağlamından kopararak siyasî sessizlik üretir; din, zalimin elindeki kılıçtan daha etkili bir disiplin aracına dönüşür.

İktidarın en büyük mahareti, kendi şiddetini düzen; mazlumun itirazını ise kargaşa olarak adlandırmasıdır. Hüseyin'in biati reddetmesi, saltanat mantığı açısından tehlikeydi; çünkü o, hükümdarın varlığını değil, ahlâkî meşruiyetini sorguluyordu. Yezîd düzeni için asıl tehdit birkaç kişinin askerî gücü değildi. Tehdit, iktidarın itaat talebine karşı “hayır” diyebilen bir vicdandı. Bu yüzden Kerbelâ'da bedenlerin ortadan kaldırılması kadar sözün susturulması da amaçlanmıştı. İktidar, Hüseyin'i öldürerek yalnız bir muhalifi değil, itaati ahlâkla sınırlayan ölçüyü yok etmek istemiştir.

Siyasal teoloji, toplumun korkularını da kullanır. İnsanlar iç savaş, düzensizlik ve güvenlik kaybı ihtimaliyle tehdit edilir. Böylece kötü bir düzen, belirsizliğin dehşetine karşı tercih edilebilir gösterilir. “Zalim de olsa yöneticiye itaat” düşüncesi bu korkudan beslenir. Oysa düzenin varlığı, adaletin varlığı anlamına gelmez. Mezarlıklarda da sessizlik vardır; fakat bu sessizlik toplumsal barış değildir. İtaat sayesinde ayakta duran zulüm düzeni, çatışmayı ortadan kaldırmaz; yalnızca mazlumun sesini bastırır. Kerbelâ, düzen adına işlenen kötülüğün düzeni ahlâken çürüttüğünü göstermiştir.

Bu anlayış yalnız Emevî tarihine ait değildir. Her çağın iktidarı, kendi varlığını tabîî, zorunlu ve kutsal göstermeye çalışır. Seçim zaferi, askerî başarı, ekonomik güç yahut dinî semboller; iktidarın ahlâkî doğruluğuna delil gibi sunulabilir. Oysa bir iktidarın güçlü olması, onun adaletli olduğunu göstermez. Camiler yaptırması, dinî törenlere katılması ve kutsal kelimeler kullanması da zulmünü ortadan kaldırmaz. Kerbelâ'nın ölçüsü açıktır: İktidarın dindarlığı, kullandığı sembollerle değil, zayıfa nasıl davrandığıyla sınıanır.

Kerbelâ'nın siyasal teolojisi, kaderi inkâr etmeyi değil, kaderin siyasî istismarını teşhir etmeyi gerektirir. İlâhî irade, hükümdarın keyfiliğine verilmiş açık çek değildir. Allah'a itaat ile zalime boyun eğmek aynı şey sayılamaz. Din, iktidarın emrine girdiği anda kutsalı korumaz; sarayın suçunu kutsallaştırır. Hüseyin'in itirazı bu yüzden yalnız bir taht kavgası değil, Tanrı adına konuşan siyasî zorbalığa karşı ahlâkî bir sınır çizgisidir.

Filozof Kirpi: “İktidar kaderden söz etmeye başladığında, çoğu zaman Allah'ın hükmünü değil, kendi koltuğunun ömrünü uzatmak ister.”

9. KERBELÂ'DAN SONRA AHLÂK: KÖTÜLÜK KARŞISINDA TANRI'YI DEĞİL İNSANI SORGULAMAK

Kerbelâ üzerine düşünce çoğu zaman “Allah neden izin verdi?” sorusunda düğümlenir. Fakat bu soru tek başına bırakıldığında insanı teolojik bir bekleyişe mahkûm eder ve kötülüğün tarih içindeki gerçek faillerini geri plana iter. Oysa Kerbelâ, Tanrı'nın sessizliğinden önce insanların suskunluğunu, ilâhî müdahalenin yokluğundan önce ahlâkî müdahalenin gecikmesini sorgulattır. Hüseyin'i öldüren yalnızca kılıç değildi; sözünden dönenler, çıkarını koruyanlar, korkusunu erdem sananlar, olup biteni uzaktan seyredenler ve zulmü din diliyle örtenler de bu cinayetin çevresinde yer aldı. Kötülük, tek bir zalimin kararıyla başlar; fakat onu tarih hâline getiren, geniş bir suskunluk düzenidir.

Bu nedenle Kerbelâ'dan sonra ahlâk, yalnızca iyi niyet meselesi değildir. Ahlâk, insanın hangi tarafta durduğu, hangi bedeli göze aldığı ve korku karşısında ne yaptığıyla ölçülür. İyiliği sevmek yetmez; kötülüğün önünde durmak gerekir. Adaleti övmek yetmez; adaletsizlik karşısında risk almak gerekir. Hüseyin'in tavrı, ahlâkın soyut öğütlerden ibaret olmadığını gösterir. Onun itirazı, vicdanın siyasî sonuç doğurabileceğini ve bazen doğru olanı seçmenin insanı korumadığını, tam tersine tehlikeye attığını hatırlatır. Ahlâk, sonuç garantisi veren güvenli bir hesap değildir; hakikatin bedelini önceden bilmeden de doğru yerde durabilmektir.

Kerbelâ'nın en ağır mirası, seyircinin sorumluluğudur. Bir toplumda herkes doğrudan zalim olmayabilir; fakat kötülüğün büyümesi için herkesin zalim olması gerekmez. Birkaç kişinin emri, bir grubun uygulaması ve büyük kalabalıkların sessizliği yeterlidir. Kûfe'de verilen sözlerin geri alınması, kabile ileri gelenlerinin çıkar hesabı, korkunun insanları evlerine kapatması ve dinî otoritelerin susması, zulmün toplumsal zeminini oluşturmuştur. Bu yüzden "Ben yapmadım" cümlesi ahlâkî masumiyet için yeterli değildir. İnsan bazen yaptığı şeylerden değil, yapabileceği hâlde yapmadığı şeylerden de sorumludur. Engellenebilir bir kötülüğün önünde susmak, fiile doğrudan katılmasa bile kötülüğün alanını genişletir.

Kötülüğün gündelikliği de burada belirir. Büyük zulümler yalnız büyük canavarların eseri değildir; emri sorgulamayan memur, kaybedeceği makamı düşünen âlim, güvenliğini vicdanından değerli bulan eşraf ve "bana dokunmayan yılan" rahatlığına sığınan sıradan insan da kötülüğün dolaşımına katılır. Her biri kendi fiilini küçük görür; fakat bu küçük feragatler birleştiğinde cinayetin kurumsal bedeni ortaya çıkar. Kerbelâ, ahlâkî çöküşün bir anda değil, vicdanın parça parça teslim edilmesiyle oluştuğunu gösterir. İnsan önce susar, sonra suskunluğuna gerekçe bulur, en sonunda da zalimin dilini kendi düşüncesi sanmaya başlar.

Kerbelâ, itaat meselesini de yeniden kurar. Her düzen itaat ister; fakat ahlâk, itaatin sınırını belirler. İktidarın emri ile adaletin emri çatıştığında insanın kime bağlanacağı ortaya çıkar. Hüseyin'in tavrı, siyasî otoritenin mutlak olmadığını ve dinî meşruiyet iddiasının ahlâkî denetimden kaçamayacağını gösterir. "Emir aldım" sözü, kılıcın sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. "Fitneden korktum" sözü, zulme sessiz kalmayı erdeme dönüştürmez. "Birlik bozulmasın" kaygısı da adaletsizliği kutsallaştıramaz. Birlik, hakikatin boğulması üzerine kurulmuşsa ahlâkî değil, korkuya dayalı bir sessizliktir.

Bu noktada yasın anlamı da değişir. Kerbelâ için ağlamak, yalnızca duygusal bir bağlılık değildir; ahlâkî bir hesaplaşma olmalıdır. Gözyaşı, bugünün zulmünü görmüyorsa geçmişe kapanmış bir ritüeldir. Hüseyin'e ağıt yakıp yaşayan mazluma sırt çevirmek, Kerbelâ'nın ruhunu değil, yalnız biçimini taşır. Yas, insanı eylemsizleştiren bir hüznün değil, hafızayı sorumluluğa dönüştüren bir uyanış olmalıdır. Kerbelâ'yı anmak, her çağda iktidarın dinî dili nasıl kullandığını, korkuyu nasıl yönettiğini ve itaati nasıl kutsallaştırdığını fark etmektir.

Hafıza da tek başına masum değildir. Bir toplum Kerbelâ'yı sürekli anabilir, fakat ondan hiçbir ahlâkî sonuç çıkarmayabilir. Törenler çoğalırken adalet duygusu zayıflayabilir; mazlumun adı kutsanırken yeni mazlumlar görünmez kılınabilir. Tarih, yalnız geçmişini hatırlama işi değildir; bugünkü davranışları sınavan bir aynadır. Kerbelâ'nın hatırası, insanı kendi mezhebinin, grubunun yahut iktidarının zulmüne karşı da konuşturmuyorsa hafıza seçici bir kimlik aygıtına dönüşmüş demektir. Gerçek sadakat, yalnız kendi acısını değil, başkasının acısını da tanıyabilmektir.

Kötülük problemi burada yeni bir biçim kazanır. Soru artık yalnızca "Tanrı neden kötülüğe izin veriyor?" değildir. "İnsan neden kötülüğü seçiyor?", "Toplum neden zalimin karşısında bölünüyor?", "Âlim neden susuyor?", "İyiler neden geç kalıyor?" soruları daha yakıcı hâle gelir. Teoloji, bu sorulardan kaçıp bütün yükü ilâhî takdire bırakırsa insanı çocuklaştırır. Oysa insan, akıl, irade ve vicdan taşıyan bir varlıktır. Tarihin ahlâkî yükü de bu yüzden onun omuzlarındadır. Allah'ın adaletine inanmak, insanın kendi adalet görevini ertelemesine izin vermez.

Kerbelâ'nın ahlâkı, kahramanlık gösterisini de aşar. Herkesin büyük bir fedakârlık yapması gerekmez; fakat herkesin kendi imkânı içinde bir sınır çizmesi gerekir. Bir sözü reddetmek, bir haksızlığı kayda geçirmek, bir mazlumu korumak, bir yalana ortak olmamak, bir emre "hayır" demek, kötülüğün zincirinde küçük fakat belirleyici kırılmalar yaratır. Zulüm, büyük kararlarla kurulur; fakat çoğu zaman küçük itaatlerle işler. Bu nedenle ahlâk da yalnız büyük kahramanların alanı değildir. Gündelik hayatta korkuya rağmen doğruluğu koruyan herkes, Kerbelâ'nın hafızasına yaklaşır.

Kerbelâ, Tanrı'yı sanık sandalyesine oturtup insanı seyirci koltuğunda bırakmaz. Tam tersine, insanı tarihin ortasına çağırır ve ona şu soruyu yöneltir: Kötülük senin çağında yeniden kurulduğunda ne yapacaksın? Hüseyin'in yanında olmak, yalnız geçmişte kimin haklı olduğunu bilmek değildir; bugün haksızlık karşısında hangi bedeli göze aldığını göstermektir. Bu yüzden Kerbelâ'nın asıl mirası ölüm değil, ahlâkî uyanıklıktır. İnsan, ilâhî adaleti beklerken kendi vicdanını uykuya bırakamaz.

Filozof Kirpi: "Kerbelâ'yı anmak, Hüseyin'e ağlamak değil; kendi çağının Yezîdine hangi cümleyle karşı durduğunu bilmektir."