



BİLDİRİ KİTABI

26-27 Nisan 2018 – KAHRAMANMARAŞ

CİLT I

ULUSLARARASI İSLAM VE MODEL İNSAN

SEMPOZYUMU

26-27 NİSAN 2018

Düzenleme Kurulu Başkanı

Cevdet KABAKCI

(Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanı)

Editör

Prof. Dr. M.Akif ÖZDOĞAN

Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ

Dr. Öğr. Üyesi Fatih TİYEK

Dr. Öğr. Üyesi Veli ABA

Arş. Gör. Sezai KORKMAZ

Arş. Gör. İrfan KARA

Dizgi&Mizanpaj ve Tasarım

Arş. Gör. Sezai KORKMAZ

Arş. Gör. İrfan KARA

ŞÜKRAN İŞÇİ

ISBN

978-605-4996-62-9 (Tk.)

978-605-4996-63-6

Basım Tarihi

EKİM 2018

Yapım & Baskı

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

Kültür ve Turizm Şube Müdürlüğü

Yönetim Yeri

Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı

Kültür ve Turizm Şube Müdürlüğü

0 (344) 225 24 15 - 16

www.kahramanmaras.bel.tr

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz, yayımlanamaz.



ULUSLARARASI İSLÂM VE MODEL İNSAN SEMPOZYUMU

International Symposium On Islam And Model Human

المؤتمر الدولي عن الإسلام والإنسان النموذجي

26-28 Nisan 2018 – KAHRAMANMARAŞ

Adres:

Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi Kültür Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı

Kültür ve Turizm Şube Müdürlüğü

(0 344 223 76 71)

&

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı

Tel: (0344 300 27 01)

e-mail:

islamvemodelinsansempozyumu@gmail.com

Sempozyumun Amacı:

Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi ve Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi işbirliğinde İlahiyat Fakültesi Dekanlığının organize ettiği “İslâm ve Model İnsan” konulu uluslararası sempozyumu düzenlenmiştir.

İçinde bulunduğumuz yüzyılda insanlık neredeyse bütün değerlerini kaybetmiş ve ciddi bir buhranın içine düşmüştür. Bu durumdan Müslümanlar da farklı şekillerde nasibini almış ve Müslüman kimliği ile bağdaşmayan bir hayatın mümessilleri olmuşlardır. Bu süreç aynı zamanda Müslümanların dünya gündeminden genellikle olumsuz örneklerle hiç düşmediği bir dönemdir. Bu dönemde Müslüman toplumlar teknolojinin üreteni değil ancak tüketicisi olarak temayüz etmişler, bir taraftan israf diğer taraftan adaletsiz gelir dağılımı ile malül olma şeklinde özetlenebilecek olan bir görüntü çizerek tarihin nesnesi olmaktan kurtulamamışlardır. Bu görüntünün, Müslümanların kendi bünyelerinden ve dış etkenlerden kaynaklanan sebepleri malumdur. Bunlar üzerinde durmaksızın altını çizmemiz gereken ise İslâm’ın, modern zamanlarda ne söylediğidir. İnsan’a insan olma bilinç ve şuuru kazandıran İslâm’ın bugünün değer ve anlam dünyasında söyleyecek çok sözünün olduğu muhakkaktır.

Bu noktada İslâm’ın genel olarak insanlığa, özelde ise Müslümanlara sunduğu değerlerin mücessem halini yansıtan “kâmil insan” figürünün yeniden ele alınması zaruri olmuştur. Kâmil insan aynı zamanda başkalarının kemaline örneklik teşkil edecek “model insan” demektir. İşte bu sempozyumun amacı, model insan tipinin yeniden inşası için nelerin yapılabileceği konusunu gündeme taşımak ve bu konuda yapılacak ilmi müzakerelere zemin oluşturmak aynı zamanda “kâmil insan” tabiriyle tarihsel vetirede karşılığını bulmuş olan “model insan”ı günümüze taşımak ve yeni nesillere bu modellik vasfını anlatmak için gerekli bilgi ve biliş seviyesini ortaya koymaktır.

Üç gün süren sempozyum programında bizlerle birlikte olan başta değerli katılımcılara ve dinleyenlere şükranlarımızı sunarız.

Sempozyum Düzenleme Kurulu

SEMPOZYUM ONUR KURULU:

Vahdettin ÖZKAN	(Kahramanmaraş Valisi)
Fatih Mehmet ERKOÇ	(Kahramanmaraş Büyükşehir Belediye Başkanı)
Prof. Dr. Niyazi CAN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Rektörü)

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU:

Prof.Dr. Zekeriya PAK	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Akif ÖZDOĞAN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Prof. Dr. H. Ezber BODUR	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet ÖZKARCI	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Prof. Dr. Nuri KAHVECİ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim SOLAK	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Prof. Dr. Şaban ÖZ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TİYEK	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Veli ABA	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Erol ÇETİN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KÖSE	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÖZTAŞ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Öğr. Gör. Cemal ERGÜN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Öğr. Gör. Arif YÜCEL	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Cevdet KABAKÇI	(Kahramanmaraş Büyük Şehir Belediyesi)
Celal SÜRGEÇ	(Kahramanmaraş İl Müftüsü)
Mustafa SEMERCİ	(Kahramanmaraş Büyük Şehir Belediyesi)

SEMPOZYUM SEKRETERYASI:

Arş. Gör. Sezai KORKMAZ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Arş. Gör. Abdurrahman KURT	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Arş. Gör. Abdullah ŞAHİN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Arş. Gör. M. Halit AYAR	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Arş. Gör. Murat YİĞİT	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Arş. Gör. M. Kübra ÇİFTASLAN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)
Gülhan MENGÜR	(Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi)
H. İbrahim ÖZDEMİR	(Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi)
Harun DEDEOĞLU	(Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi)
İlyas KARAGEÇEN	(Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi)
Mehmet CANLI	(Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi)
Ömer YALÇINOVA	(Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi)

SEMPOZYUM BİLİM KURULU:

Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Abdullah SOYSAL	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	(İstanbul Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Ahmet AK	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof.Dr. A. Cahit HAKSEVER	(Ankara Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ	(Çukurova Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Baki ADAM	(Ankara Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ	(Uludağ Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Halit ÇALIŞ	(Gazi Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Hasan ONAT	(Ankara Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. H. Ezber BODUR	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof.Dr. Fikret KARAMAN	(İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN	(Yıldırım Beyazıt Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Kenan ALAHVERDİYEV	(Hazar Üniversitesi-Azerbaycan)
Prof. Dr. M. Akif ÖZDOĞAN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Mehmet ÖZKARCI	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ	(Ankara Üniversitesi-Türkiye)
Prof.Dr. Musa YILDIZ	(Ahmet Yesevi Üniversitesi)
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN	(Ankara Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Nasi ASLAN	(Çukurova Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Nuri KAHVECİ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN	(Ankara Üniversitesi-Türkiye)
Prof.Dr. Şehmus DEMİR	(Gaziantep Üniversitesi)
Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR	(Amasya Üniversitesi-Türkiye)
Prof.Dr. Temel YEŞİLYURT	(Erciyes Üniversitesi)
Prof.Dr. Turan KOÇ	(Sabahattin Zaim Üniversitesi)
Prof.Dr. Yakup CİVELEK	(Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof.Dr. Yusuf DOĞAN	(Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Zekeriya PAK	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Recep ARDOĞAN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Şaban ÖZ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Ahmed TUAMA HALEBÎ	(Katar Üniversitesi- Katar)
Doç. Dr. Ahmet ÖZ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)

Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. İbrahim ÇETİNTAŞ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. İzzet SARGIN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Muhammed Abdurrezzak b. Esved	(Abdurrahman b. Faysal Üniversitesi- S. Arabistan)
Doç. Dr. Muhammed Tacuddin Mustafa et-TİBÎ	(İbn Haldun Üniversitesi- Cezayir)
Doç. Dr. Mustafa KOÇ	(Balıkesir Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Saffet KARTOPU	(Gümüşhane Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Ahmet ABAY	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Necmeddin ŞEKER	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Alimcan BUĞDA	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Alpaslan ALKIŞ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe F. EROĞLU	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Erol ÇETİN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Fahri HOŞAB	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÖZTAŞ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TİYEK	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Feyza Betül KÖSE	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Halit ÇİL	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BAZ	(Şırnak Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇOBAN	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GENÇ	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KÖSE	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Necati DEMİR	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Öğr. Üyesi Veli ABA	(Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi-Türkiye)
Dr. Elmar MUSTAFAYEV	(Hazar Üniversitesi-Azerbaycan)
Dr. İsmâ İDÛ	(Paris Üniversitesi-Amerika)
Dr. Muhammed ESVED	(Demmâm Üniversitesi, Suudi Arabistan)
Dr. Muhammed SİDDİK	(Paris Üniversitesi, Fransa)
Dr. Reşad HUSEYNOV	(Hazar Üniversitesi-Azerbaycan)

YABANCI UYRUKLU KONUŞMACILAR

Dr. Mesut Cevher	Muhammed Said el-MECD
Prof. Dr. Galib Sayılov	Dr. Abdulcevad HARDAN
Dr. Serkut Mustafa DABBAGH	يوسف سُمَانَا (Youssoufa SOUMANA)
Dr. Mahmut NEFİSE	مصطفى انجاي (Mustafa ENCAY)

SEMPOZYUM KONULARI:

- Kur'ân-ı Kerim'de Model İnsan
Model İnsan Oluşturmada Kur'ânî Yöntem
Model İnsan Olarak Hz. Peygamber
Nebevî Düşünce Zemininde Model İnsan
Sahabenin Model Olma Özelliği
İslâm Hukuk Normları ve Model İnsan
Kelâmî Düşünce Model İnsan
Mezhepler Tarihinde Model İnsan
Tasavvuf Düşüncesinde Model İnsan: İnsan-ı Kâmil Anlayışı
Toplum ve Model İnsan
Din Psikolojisi Perspektifinden Model İnsan
İslâm Felsefesinde Model İnsan
Batı Felsefesinde Model İnsan
Doğu- Batı Düşüncesinde Model İnsan Ayrımı
Modern Dünyada İnsanlık Bunalımı
Teolojik Ahlak Düşüncesi Bağlamında Model İnsan Betimlemesi
İslam Eğitim Bilimleri ve Tarihinde Model İnsan
Modern Eğitim Anlayışının Model İnsan Sorunu
Türk-İslâm Sanatında Model İnsan
İslâm Bilim Literatüründe Model İnsan
İslâm Edebî Metinlerinde Model İnsan
Türk İslâm Edebiyatında Model İnsan

İÇİNDEKİLER

TAKDİM KONUŞMASI-KSÜ REKTÖRÜ

Prof. Dr. Niyazi CAN XII

TAKDİM KONUŞMASI-KSÜ İLAHİYAT DEKANI

Prof. Dr. Mehmet Akif ÖZDOĞAN XIV

TÜRK – İSLÂM SANATINDA MODEL İNSAN: MİMAR SİNAN

Prof. Dr. Mehmet ÖZKARCI 1

HZ. PEYGAMBER (SAV)'İN ÖRNEKLİĞİNDE İSLAMİ SOSYAL ÖĞRETİNİN GÜNÜMÜZDEKİ UYGULANABİLİRLİĞİ ÜZERİNE

Prof. Dr. Hüsnü Ezber BODUR 13

KURÂN-I KERİM'İN İ'CÂZINDA NAZİM VE SARFE TEORİ MODELLERİ

Prof. Dr. Mehmet Akif ÖZDOĞAN 24

MÜSLÜMANLARIN HEM MODERN HEM MODEL BİR TOPLUM OLMALARI MÜMKÜN MÜDÜR?

Prof. Dr. Fikret KARAMAN 28

İSLÂM'DA MODEL İNSANDA GÜZEL AHLÂKIN TOPLUM İÇİN HAYATİLİĞİ

Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ 39

TASAVVUF PSİKOLOJİSİ VE HÜMANİSTİK PSİKOLOJİ PERSPEKTİFİNDEN 'MODEL İNSAN' ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI SEMANTİK ANALİZLER

Doç. Dr. Mustafa KOÇ 58

TASAVVUFTA İNSAN-I KÂMİL MODELLEMESİ

Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE 73

MODEL BİR YÖNETİCİ OLARAK ÖMER B. ABDÜLAZİZ

Doç. Dr. Mustafa SARIBIYIK 79

ENTELEKTÜEL LİDERLİĞİ İLE MODEL İNSAN: ALİYA İZZETBEGOVİÇ

Prof. Dr. Abdullah SOYSAL 85

İSLÂM BİLİM TARİHİ ARAŞTIRMALARI İÇİN MODEL İNSAN: FUAT SEZGİN

Dr. Öğr. Üyesi Esra ATMACA 100

MEHMET AKİF ERSOY'UN İSLAM GENÇLİĞİNE MODEL OLARAK SUNDUĞU NESL-İ ÂSİM'İN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Abdulhalim Ofraz 114

TÜRK-İSLÂM SANATINDA MODEL İNSAN: AKADEMİSYEN HATTAT ÂDEM SAKAL

Öğr. Gör. Nazik AĞYAR LEBLEBİCİ-Öğr. Gör. Begül ÖZKOCA 123

MODEL İNSAN HZ. MUHAMMED

Prof. Dr. A. Faruk Sinanoğlu 135

GÜNÜMÜZ “MÜSLÜMAN” KİMLİĞİNİN AÇMAZI: ATALAR DİNİNE TAPMANIN BEDELİ

Öğr. Gör. Mehmet GÜNAYDIN 139

BİR MODEL OLARAK SELEF VE DEĞİŞİMİN İNKÂRI	
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KÖSE	149
YETKİN YA DA MODEL İNSAN KAVRAMINA BİR DÜŞÜNSEL YAKLAŞIM	
Dr. Öğr. Üyesi Necati DEMİR	165
MODEL ALMANIN HAYRI İLE TAKLİT ETMENİN ŞERRİ ARASINDA HZ. PEYGAMBER	
Doç Dr. Kadir DEMİRCİ	179
BİR YAŞAM MODELİ OLARAK İSLAM DÜŞÜNCESİ	
Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK	184
BİR AİLE BABASI MODELİ OLARAK HZ. PEYGAMBER	
Dr. Öğr. Üyesi Feyza Betül KÖSE	198
MODEL KADIN OLARAK RESÛLULLAH'IN EŞLERİ (İsraftan Kaçınma, Kanaat ve Sadaka Özelinde)	
Arş. Gör. Emine PEKÖZ	206
CAHİLİYYE DÖNEMİNDE BİR KADIN ŞAİR: HANSÂ	
Hatice AKPINAR	212
KUR'ÂN'DA “MODEL ŞAHSİYET” OLARAK TANITILAN HZ.İBRAHİM (AS)'IN VASIFLARI	
Prof. Dr. Mustafa BAKTİR	218
KUR'AN'DA BİR BABA MODELİ: HZ. LOKMAN	
Doç Dr. Osman KARA	227
MÜMİNLER İÇİN ÖRNEK BİR DAVETÇİ: HZ. NUH	
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TOK	235
KUR'ÂN-I KERİM'DE BİR GENÇLİK MODELİ OLARAK HZ. YAHYÂ	
Dr. Öğr. Üyesi Murat KAYA	243
YESEVÎ HİKMETLERİNDE MODEL İNSANIN TEMEL NİTELİĞİ: NEFSANÎ ARZULARLA SAVAŞ	
Doç. Dr. Hammet ARSLAN	257
DİVAN ŞAİRLERİNİN GÖZÜNDE DİNİ TİPLER	
Dr. Ahmet YENİKALE-Dr. Sadi GEDİK	264
HALÎLÎ -İ MAR'AŞÎ DÎVÂNÎ'NDA MODEL İNSAN OLARAK DERVİŞ TİPİ	
Dr. Öğr. Üyesi Lütfi ALICI-Arş. Gör. Gülcan ALICI	274
İMAM ŞAFİ DİVANINDA İDEAL İNSANIN ÖZELLİKLERİ	
Dr. Öğr. Üyesi Orhan OĞUZ- Dr. Öğr. Üyesi Serkut Mustafa DABBAGH	283
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ MEZUNLARININ ROL MODELLİK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	
Arş. Gör. Sezai KORKMAZ-Arş. Gör. Abdullah ŞAHİN-Arş. Gör. İrfan KARA	291
MEŞŞÂÎ FELSEFE GELENEĞİNDE NEFİS NAZARİYESİ BAĞLAMINDA MODEL İNSAN	

Dr. Öğr. Üyesi Hasan TANRIVERDİ-Dr. Öğr. Üyesi Sait KAR	298
NURETTİN TOPÇU'DA MODEL İNSANIN TEMEL ÖZELLİKLERİ	
Dr. Öğr. Üyesi Erol ÇETİN	308
AHLÂKÎ BİR ARKETİP: SADÂKAT EHLİ	
Dr. Öğr. Üyesi Cenân KUVANCI	315
HAYVAN HAKLARI BAĞLAMINDA MODEL İNSAN OLARAK HZ. PEYGAMBER	
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN	322
ASKERÎ KİŞİLİK MODELİ OLARAK HZ. PEYGAMBER (S.A.S.)	
Dr. Öğr. Üyesi Ömer SABUNCU	330
İSLÂM TİCARÎ MUAMELELERDE MODEL İNSAN	
Dr. Öğr. Üyesi Alpaslan ALKIŞ	338
MODEL İNSAN OLMA YÖNÜYLE BAZI MEŞHUR MÜFESSİRLER	
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yusuf YAGIR	351
İSNÂAŞERİYYE İMÂMİYYESİ'NE GÖRE ÇOĞU SAHÂBÎ ÜMMETE NİÇİN MODEL OLAMAZ?	
Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY	358
İSLAM MEDENİYETİ İNŞASINDA MODEL İNSAN VE SÜNNET	
Doç. Dr. Recep TUZCU	375
HADİSLERDE “MÜMİN/MÜSLÜMAN İNSAN” İFADESİYLE TANIMLANAN MODEL İNSAN	
Doç. Dr. Mehmet DİNÇOĞLU	387
SAHÂBENİN MODEL DAVRANIŞLARININ (İ'TİDÂL) OLUŞUMUNDA HZ. PEYGAMBERİN (S.A.S.) ROLÜ	
Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan KÖYÇÜ	396
İDEAL DEVLET	
Dr. Öğr. Üyesi Mahmut NEFİSE	405
İSLÂM EDEBİ METİNLERİNDE MODEL İNSAN -EDEBİYATÇI ER-RAFÎ ÖRNEĞİ-	
Öğr. Gör. Ahmet Derviş MÜEZZİN	416
İMAM GAZÂLÎ'YE GÖRE MODEL İLİM ADAMI	
Öğr. Gör. Muhammed Said el-MECD- Arş. Gör. Metin TEKİN	422
İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN “İSLAM'DA MODEL İNSAN” KAVRAMINA YÖNELİK METAFORİK ALGILARI	
Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÖZTAŞ- Doç. Dr. Saffet KARTOPU	429
KUR'AN'IN GÖNDERİLİŞ AMACININ BİREYSEL BOYUTTAKİ İZDÜŞÜMÜ: MODEL İNSAN	
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TİYEK	441
İSLAM'IN EĞİTİM ANLAYIŞINDA YETİŞTİRİLMEK İSTENEN İNSAN MODELİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AŞLAMACI	448
KUR'AN'DA ANLATILAN KÖTÜ KİŞİLİKLER ÜZERİNDEN MODEL İNSAN PROFİLİ	
Öğr. Gör. Yusuf Kenan ATILGAN	454
ADALET VE İHSAN DEĞERLERİNİN IŞIĞINDA MODEL İNSANLARIN BİRLİKTE YAŞAMASI	
Dr. Öğr. Üyesi Abdulcevad HARDAN	460
NECATİ BEY DİVANINDA İNSAN	
Prof. Dr. Kaplan ÜSTÜNER	466
İBN ARABİ NAZARINDA BİR MODEL İNSAN: ZÜNNÛN-I MISRÎ	
Arş. Gör. Ahmet VURAL-Arş. Gör. Furkan USTAKURT-Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK	472
SAFAHAT'TA İDEAL BİR YÖNETİCİ MODELİ OLARAK HZ. ÖMER	
Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK	478
İNSAN-I KÂMİL (AHMED ER-RÎFÂÎ, YÛNUS, H.B.VELÎ VE K.MARAŞLI ŞAİREMİZE GÖRE)	
Prof.Dr.Münir ATALAR- Nurgül Kaynar YÜCE	489
İNSAN-I KAMİL OLMAK HAYATIN HAKKINI VERMEKTİR	
Doç. Dr. İzzet SARGIN	499
İNSAN-I KÂMİL OLMA SÜRECİNDE RÂBITANIN TASAVVUFÎ ETKİLERİ	
Dr. Öğr. Üyesi Esmâ SAYIN	501
FIKIHTAKİ YASAKLAYICI NORMLARIN İNSANIN MANEVÎ GELİŞİM SÜRECİNE KATKILARI	
Prof. Dr. Nuri KAHVECİ	509
KAMİL İNSANIN YANLIŞLAR KARŞISINDA ÖFKELENMESİ; HZ. MUSA (A.S.) ÖRNEĞİ	
Dr. Öğr. Üyesi Zeki KESKİN	515
İNSAN HAKLARI ALANINDA HZ. MUHAMMED ALEYHİSSELAM'A DUYULAN İHTİYAÇ	
Öğr. Gör. Ahmet KARATUT	526
FIKIHTAKİ NAFİLE VE TENZİHEN MEKRUH OLGUSUNUN MODEL İNSAN OLUŞUMUNA KATKISI	
Ali Zülfikar YİĞİT	540
MODEL BİR GRAMERCİ OLARAK İBN EBÎ İSHÂK VE NAHVE DAİR GÖRÜŞLERİ	
Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ- Öğr. Gör. İbrahim AYDIN- Öğr. Gör. Şehmus ÜNVERDİ	549
ZEMAŞERÎ'NİN "MAKÂMÂT" İSİMLİ ESERİNDE MODEL İNSAN	
Arş. Gör. Harun ÖZEL-Arş. Gör. Murat YİĞİT	562
HZ. PEYGAMBERİN DİL VE BELAĞAT AÇISINDAN MODEL OLUŞU	
Davut POLAT	574

KLASİK EDEBİYAT METİNLERİNDE MODEL İNSAN VE MEDENİYET İNŞASI	
Doç. Dr. Yakup POYRAZ-Dr. Öğr. Üyesi M. Fetih YANARDAĞ	578
MODEL BİR EĞİTİM KURUMU OLARAK AHİLİK	
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇOBAN	584
KİŞİLİK GELİŞİMİNDE MODEL İNSAN VE ÜSTLENDİĞİ ROLLER	
Dr. Öğr. Üyesi Yahya TURAN-Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Bahri GÜNDOĞDU	593
NÂBÎ'NİN HAYRÎ'SİNDEN MEHMET ÂKİF'İN ÂSİM'İNE: İDEAL OĞUL, İDEAL NESİL	
Dr. Öğr. Üyesi Aysun ÇELİK	605
SİYASETNAMELERDE İDEAL DEVLET ADAMI MODELİ: NİTEL ARAŞTIRMA YÖNTEMİ OLARAK İÇERİK ANALİZİ ÖRNEĞİ	
Doç. Dr. Rasim AKPINAR	618
İSLAM SİYASET ANLAYIŞININ TECRÜBÎ MODELİ OLARAK HZ. ÖMER	
Dr. Öğr. Üyesi Halit ÇİL	625
MODEL İNSAN OLARAK “HZ. ÖMER”	
Dr. Öğr. Üyesi Osman BAYRAKTUTAN	638
HZ. ÖMER'İN ŞAHSINDA HZ. PEYGAMBER'İN ÖRNEKLİĞİ	
Dr. Öğr. Üyesi Yunus AKYÜREK	644
HAZRETİ ALİ CENKLERİNDE MODEL İNSAN OLARAK HAZRETİ ALİ	
Dr. Recep Şükrü GÜNGÖR	654
HER YÖNÜ İLE MODEL İNSAN: HZ. MUHAMMED (SAV)	
Prof. Dr. Ahmet AK	665
MODEL İNSAN OLUŞUMUNDA ÇEVRE BİLİNCİ VE ÇEVRE KORUMA AÇISINDAN İSLAM	
Dr. Öğr. Ü. Aziz BELLİ- Dr. Öğr. Ü. Abdullah AYDIN- Dr. Öğr. Ü. Osman AĞIR	672
MODEL İNSAN OLUŞTURMADA MESAJ ODAKLI TEFSİRİN ROLÜ: BESÂİRÜ'L-KUR'ÂN ÖRNEĞİ	
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet AKBAŞ	678
ANADOLU'NUN İSLAMLAŞMASINDA AHİ EVRAN VE AHİLİĞİN ROL MODELLİĞİ	
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şirin AYIŞ	694
“MUHSİN” KAVRAMI ÇERÇEVESİNDE KUR'ÂN'DA MODEL İNSAN DAVRANIŞLARI	
Doç. Dr. Şaban KARASAKAL	704
KUR'AN-I KERİM'DEKİ HAVF VE RECA KAVRAMLARININ MODEL İNSAN OLUŞUMUNA KATKISI	
Dr. Öğr. Üyesi İsmail Hilmi BİLGİ	716

**EL-EMİR Bİ'L-MA'RÛF VE NEHİY ANİ'L-MÛNKER”KAVRAMININ MODEL
İNSANIN OLUŞUMUNDAKİ ETKİSİ**

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTUNTAŞ 723

HADİS TENKİDİNDE SAHÂBE MODELİ: HZ. ÂİŞE ÖRNEĞİ

Dr. Öğr. Üyesi Fikret ÖZÇELİK 734

TASAVVUF MUSİKİSİ VE İNSAN-I KÂMİL

Öğr. Gör. Ahmet GÖRÜZOĞLU 742

TAKDİM

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi ve Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi işbirliğinde “İslâm ve Model İnsan” konulu Uluslararası Sempozyum 26-28 Nisan tarihleri arasında düzenlenmektedir. Üç gün sürecek olan geniş katılımlı sempozyumumuz, İslâm’ın öngördüğü ve tasarladığı model insan ve kavram arayışlarına önemli ışık tutacağına gönülden inanmaktayım.

İçinde bulunduğumuz yüzyılda insanlık neredeyse pek çok değerlerini kaybetmiş ve ciddi bir buhranın içine düşmüştür. Bu durumdan müslümanlar da farklı şekillerde nasibini almış ve müslüman kimliği ile bağdaşmayan bir hayatın mümessilleri olmuşlardır. Bu süreç aynı zamanda müslümanların dünya gündeminden genellikle olumsuz örneklerle hiç düşmediği bir dönemdir. Bu dönemde müslüman toplumlar teknolojinin üreteni değil ancak tüketicisi olarak temayüz etmişler, bir taraftan israf diğer taraftan adaletsiz gelir dağılımı ile ma’lûl olma şeklinde özetlenebilecek olan bir görüntü çizerek tarihin nesnesi olmaktan kurtulamamışlardır. Bu görüntü, müslümanların kendi bünyelerinden ve dış etkenlerden kaynaklanmaktadır. Bunlar üzerinde durmaksızın altını çizmemiz gereken şey ise, İslâm’ın, modern zamanlarda neler söylediğidir. İnsan’a insan olma bilinç ve şuuru kazandıran İslâm’ın bugünün değer ve anlam dünyasında söyleyecek çok sözünün olduğu muhakkaktır.

Bu noktada İslâm’ın genel olarak insanlığa, özelde ise Müslümanlara sunduğu değerlerin mücessem halini yansıtan “kâmil insan” şahsiyetinin yeniden ele alınması zaruri olmuştur. Kâmil insan aynı zamanda başkalarının kemaline örneklik teşkil edecek “model insan” demektir. Model insan tipinin yeniden inşası için nelerin yapılabileceği konusunu gündeme taşımak ve bu konuda yapılacak ilmi müzakerelere zemin oluşturmak aynı zamanda “kâmil insan” tabiriyle tarihsel vetirede karşılığını bulmuş olan “model insan”ı günümüze taşımak ve yeni nesillere bu modellik vasfını anlatmak için gerekli bilgi ve biliş seviyesini ortaya koymaktır.

Genelde eğitimin, özelde din eğitiminin konusu insandır. Hem eğiten hem de eğitilen varlık olması açısından insan gerçeği önem arz etmektedir. Eğitimde model insan, değiştiren, dönüştüren, insanları karakter ve davranışlarıyla etkileyen ve çevresine pozitif enerji veren merkez insandır. Bu yüzden din eğitiminde önce model bulmak, sonra model olmak esastır. Model insanlar ya yaşayan modellerden olur, ya da tarihî şahsiyetlerden seçilir.

Yaşayan modeller, kişinin benzetmek istediği örnek ve model insanlardır. Benzeme daha çok davranışlarda olur. Bu yüzden eğitimde örnek olacak insanların model olabilmeleri için kendini tanıması, insanlara sevgi ile yaklaşabilmesi, hedefler belirlemesi gibi bir takım özellikleri olmalıdır.

Tarihi kahramanlar ve rol model kişilikler milletlerin tarih boyunca tâbi oldukları ve yetiştirdikleri âbide şahsiyetlerdir. Kur’an’da Hz. Muhammed (as) için kullanılan Üsve-i hasene kelimesi, insana, iyi veya kötü durumunda, üzüntü veya sevinç anlarında modellik yapma hasleti demektir.

Allah Rasûlü’nde bulunan üsve-i hasene (modellik) aslında insanların ahlakî eğitim sürecinde model arayışı özelliğini gündeme getirmektedir. İnsanlar kuralları öğrenip uygulamaktan çok, onları uygulayan örneklerle bütünleşmeyi arzularlar. Model şahsiyet, ahlâk gibi teorik bir konuda insanların işini kolaylaştıran müşahhas bir nümûnedir. İnsanlardaki etkileşim özelliği hallerin ve duyguların yansıma etkisi eğitimde modeli gerekli kılmaktadır.

Allah Rasûlü’nü Müslümanlara model olarak sunan: “Peygamber size neyi veriyse alın, neyi yasakladıysa ondan sakının” emri, O’nun yalnız sözleriyle değil, fiil

ve hareketleriyle de yol gösterici ve kendisine uyulan bir rehber olduğunu hükme bağlamaktadır.

Sempozyuma konu olan “Model İnsan” kavramı, model şahsiyet, model kavram, model ilke ve prensipler gibi sosyal ve diğer ilimlerin pek çok alanını kapsamaktadır. Bu bağlamda aşağıdaki konular ilk akla gelen örnek konulardır:

Kuran-ı Kerimin öngördüğü model insan.

Allah resulünün “üsve-i hasene” oluşu.

Sahabenin Model oluşu.

Tarihi süreçte tefsir, hadis, fıkıh, kelam, mezhepler tarihi, İslam tarihi, eğitim tarihi, eğitim bilimleri, din sosyolojisi ve felsefe gibi ilimlerde sistem kurucu alimlerin rol modelliği.

İslâm medeniyetinde iz bırakan bilginler ve onların geliştirdikleri teoriler.

Bu tür konuların tartışılacağı sempozyumun hayırlı olmasını temenni eder, sempozyuma katkı sağlayan bilim insanlarını kutlar, sempozyuma emeği geçen herkesi tebrik ederim.

Prof. Dr. Niyazi CAN
Rektör

TAKDİM

Sayın Valim, Sayın Büyük Şehir Belediye Başkanım, Sayın Rektörüm, Sayın Müftüm, Çok kıymetli Protokol, değerli hocalarımız ve Öğrencilerimiz. Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi ve Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi işbirliğinde İlahiyat Fakültesi Dekanlığının organize ettiği “İslâm ve Model İnsan” konulu Uluslararası sempozyumumuza hoş geldiniz.

“İslâm ve Model İnsan” konulu sempozyumumuz bir yılı aşkın çalışma sonucu üç gün sürecek bildirilerle icra edilecektir. 40 farklı salonda 200 bilim adamının sunacakları bildirilerle, konu enine boyuna ele alınacak ve neticede önemli tespitler ortaya çıkacaktır. Bu arada Beşyüzden fazla katılımcı başvuru yapmasına rağmen sadece 200 bildiri kabul etme durumunda kaldığımızı da belirtmeliyim.

İslâmın öngördüğü model insan ve kavramlar geçmişte önemli olduğu gibi bugün de hayatîyetini sürdürmektedir. Model insan, bireyi değiştiren, dönüştüren insanları karakter ve davranışlarıyla etkileyen ve yönlendiren mümtaz ve abide şahsiyettir.

Kur’an kıssalarının pek çoğunda peygamberlerin model vasıflarından söz edilerek Allah’ın dinler ile ortaya koymak istediği kâmil insan modeli tasvir ve tavsif edilir ve onların rol model olarak benimsenmesi ve örnek alınması istenir.

Model insan kavramı, Kurân-ı Kerim’de “üsve-i hasene” kavramı ile ifade edilir.

Kurân-ı Kerim’de *“İbrahim ve onunla birlikte olanlarda sizin için bir takım güzel örnekler (üsve-i hasene) vardır”*, ayetiyle (Mümtehine, 60/4) Hz. İbrahim’in modelliğinden ve örnekliğinden (üsve) bahsedilir.

“And olsun ki Allah Resulünde sizin için pek güzel bir örnek vardır.”, ayetiyle (Ahzab,33/21) de Allah’ın resulü Hz. Muhammed’in (as) modelliğine (üsve-i hasene) hasr ve vurgu yapılır.

Kurân-ı Kerim’i ve Allah Resulünü model alan müslümanlar, Cebeli Tarık boğazından Çin Seddine kadar olan sahayı fethetmek suretiyle bu bölgelere hem İslâm’ı hem de kurucu değerlerinin inşa edildiği medeniyetlerini götürmüşlerdir. Buralarda fen, ilim, sanat, iktisat, tıp, edebiyat, felsefe, mimari gibi muhtelif sahalarda büyük bir medeniyet kurmuşlar ve bu coğrafyaların medeniyet inşasında önemli paya sahip olmuşlardır.

Müslümanlar, yeni coğrafyalarda Helenistik kültürünün bilim ve fennine de sahip olmuş ve bu bilgilerle tepkimeye girerek kendi bünyelerine uygun bilim ve medeniyet geliştirmişlerdir. İslâm medeniyetinin bu sistem kurucu ve transfer edici özelliği altı asır sürmüştür. Daha sonra müslümanlar sistem kurucu özelliklerini kaybederek bilgi mirasını Endülüs kanalıyla Avrupa’ya devretmişlerdir. Bundan sonra da Müslümanlar Avrupa’yı taklit ve takip sürecine girmişlerdir.

Toplumlar, kültür üretebildikleri ölçüde kendilerini başka kültürlerin etkisinden koruyabilirler ve yok olmaktan kurtulurlar. Bu nedenle her toplumun model insanları ve dünya görüşleri olmalıdır. Ord.Prof.Dr. Hilmi Ziya Ülken’in de belirttiği gibi bir medeniyetin büyüklüğü kendisinden önceki veya aynı dönemdeki medeniyetlere ait model bilgileri transfer etmeleriyle doğru orantılıdır.

Günümüzde ise insanlık pek çok değerini kaybetmiş ve ciddi bir buhranın içine düşmüş, müslümanlar ise bu sıkıntılardan farklı şekillerde nasibini almış ve müslüman kimliği ile bağdaşmayan bir hayat tarzına sürüklenmişlerdir. Zaman zaman dünya kamuoyunda müslümanların, olumsuz örneklerle anılıyor olmasına son derece müteessiriz.

İslâm toplumunun içinde bulunduğu vahim durumdan kurtulması, İslam medeniyetinin bizlere sunduğu değerlerin mücessem halini yansıtan insanı kâmil şahsiyetinin yeniden ele alınması ve yaşatılması ile mümkündür.

İşte bu sempozyumda, İslâm medeniyet tarihindeki model ve abide şahsiyetler, sistem kurucu alimler ile bu kişilerin geliştirdiği kavram, teori, ilke, icat ve buluşlar ele alınarak günümüz insanının model arayışına bir ufuk ve yol açılması hedeflenmiştir.

Prof.Dr. M.Akif ÖZDOĞAN
KSÜ İlahiyat Fakóltesi Dekanı

TÜRK – İSLÂM SANATINDA MODEL İNSAN: MİMAR SİNAN

Mehmet ÖZKARCI*

Özet:

Dünya mimarlık tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisi olan Mimar Sinan, 1490'lı yılların başlarında Kayseri'nin Ağırnas Köyü'nde dünyaya geldi ve 1588 yılında İstanbul'da vefat ederek Süleymaniye Külliyesi'ndeki mütevâzi türbesine defnedildi. 1538'de Hassa Mimarlar Ocağı'nın başına getirilerek, "ser-mimarlık (mimarbaşı)" görevini 50 yıl boyunca sürdürmüştür, bir insanın kolay başaramayacağı 364 adet muhteşem mimari eseri bu döneme sığdırabilmiştir.

Mimar Sinan, Cihan devleti Osmanlı'nın en zirve dönemi olan 16. yüzyılda yaşamıştır. Bu asır ilim, edebiyat ve sanatın her alanında zirvenin yaşandığı bir dönem olup, Osmanlı Medeniyeti'nin klâsizmminin tesis edildiği bir çağdır. İnsanlık tarihinin model insanlarından birisi olan Mimar Sinan da bu çağda yetişmiş ve bu dönemde evrensel boyutlara ulaşan mimari eserlere imza atmıştır.

Osmanlı medeniyetinin insan modeli olarak inşa ettiği Mimar Sinan, işlerini kalbinin süzgecinden geçirerek aklıyla yöneten ve kendini eserleriyle anlatan bir dâhidir. Aynı zamanda el attığı her işte sadece bilinenlerin en mükemmeline ulaşarak değil, bilinmeyenleri de maharetle icat ederek eser verebilmiştir. Mimar Sinan'ın sanatında bir rakibi olmuştur, o kişi de kendisidir, çünkü kendisini geliştirip yenileyerek her zaman ortaya özgün eserler koyabilmiştir.

Mimar Sinan camilerini "merkezi plânlı" olarak inşa etmiştir. Bu plân şemasının evrensel boyutlara ulaşmış en muhteşem örneklerini İstanbul Şehzade Camii (çıraklık eseri), İstanbul Süleymaniye Camii (kalfalık eseri) ve Edirne Selimiye Camii'nde (ustalık eseri) görürüz. Camide merkezî tek kubbe altında toplanılması, İslâmiyet'in özü olan "tevhid" anlayışını ifade eder. Yani Allah'ın bir olduğunu, eşinin ve benzerinin bulunmadığını, mutlak güç sahibi olduğunu ifade eder. Ayrıca bu plân şeması, Türklerin merkeziyetçi bir idarî yapıya sahip olduğuna da vurgular. Mimar Sinan'ın "ustalık eserim" dediği Edirne Selimiye Camii, adeta Kurân-ı Kerim'in bir özetidir. İslâm sanatkarının ilham kaynağı tabiat olmuştur. Çünkü bizzat tabiatın kendisi ilâhi sanattır.

Sonuç olarak; Mimar Sinan, Türk-İslâm medeniyetinin bütün değerlerini benimsemiş, hazmetmiş ve bunları sanatında ifadelendirmiş büyük bir sanatkârdır ve sanatında düşüncelerini sembollerle ifade etmeye çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mimar Sinan, Şehzade Camii, Süleymaniye Camii, Edirne Selimiye Camii.

Abstract :

Mimar Sinan, one of the most important personalities of world architecture history, was born in early 1490's in Ağırnas Village, Kayseri. He died in Istanbul in 1588 and was buried in the Mutevazi Tomb in Suleymaniye Complex. In 1538 he was appointed head of the Hassa Architects' House and continued his "ser architecture" (architecture) for 50 years and that 364 pieces of magnificent architectural work that a person could not easily accomplish could fit in this turn.

Mimar Sinan lived in the 16th century, the peak of the Ottoman Empire. This century was a time when the world of literature and art were experiencing a peak and it was an age in which Ottoman civilization and classicalism were established. Mimar Sinan, one of the model people of human history, has also signed architectural works that lived in this age and reached universal dimensions in this period.

* Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi. mehmetozkarc@gmail.com

Mimar Sinan, which was built by the Ottoman civilization as a human model, is a genius who manages his works through the strainer of the heart and explains himself with his works. At the same time, he was able to give work not only by reaching the greatest of the known ones but by inventing the unknown with great skill. He was a competitor in Sinan's art, and he was himself because he has always developed original works by developing and renewing himself.

Architect Mimar Sinan mosques "centrally planned" construction. We see the most spectacular examples of this plan scheme that have reached universal dimensions in İstanbul Şehzade Mosque (apprenticeship artifact), İstanbul Süleymaniye Mosque (foreman), and Edirne Selimiye Mosque (masterpiece artifact). The gathering of the mosque under a central dome expresses the concept of "tawhid", the essence of Islam. In other words, it means that Allah is one, that there is no partner, and that there is absolute power. Moreover, this plan scheme also emphasizes that the Turks have a centralized administrative structure. The Edirne Selimiye Mosque, which Mimar Sinan called "master craftsmanship", is a summary of the Qur'an. The source of inspiration for the Islamic artist has become the nature. Because nature itself is an art of divinity.

As a result, Mimar Sinan has adopted all the values of the Turkish-Islamic civilization, He is a great artist who expresses these in his art and tried to express his ideas in symbols with his art.

Keywords: Mimar Sinan, Şehzade Mosque, Süleymaniye Mosque, Edirne Selimiye Mosque

Bu bildirimizde, Mimar Sinan'ın ortaya koyduğu yüzlerce muhteşem eseri anlatmayacağız, çünkü Koca Sinan'ın eserlerini incelemek ve tanıtmak kitaplara da sığmaz; Dünya'da yerli ve yabancı çok sayıda ilim adamı sadece Sinan'ın sanatı ve eserleri üzerine bilimsel çalışmalar yapmış ve bu araştırmalar günümüzde sürdüğü gibi, insanlık var olduğu sürece de devam edecektir. Çünkü Sinan, insanlık tarihinde evrensel ölçeklerde en fazla eser üreten mimarların başında gelmektedir. Bu çalışmamızda, model insan olarak Koca Sinan'ın eserlerine ruh veren ve kimlik kazandıran inanç ve düşünce yapısı ile sanatının özelliklerine temas etmeye çalışacağız.

Dünya mimarlık tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisi olan dâhi sanatkâr Mimar Sinan, Kayseri'nin Ağırnas Köyü'nde dünyaya geldi. Kaynaklarda Sinan bin Abdülmennan'ın doğum tarihi konusunda çeşitli görüşlere rastlamakla beraber, 1490'lı yılların başlarında doğduğu düşünülmektedir. Sinan, Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim döneminde 1512 yılında devşirme olarak saraya alınmıştır. Sinan bin Abdülmennan devşirme olarak alınmadan önce kendisinin ve ailesinin Hristiyan inancına sahip olduğu için milliyeti konusunda Ermeni, Rum, Sırp, Arnavut hatta Avusturyalı olduğu ileri sürülmüştür; Osmanlı Devleti 16. yüzyılın başlarından itibaren Ermenileri devşirme olarak almamıştır (Kuran, 1986: 16). Fakat kaynaklardan Sinan'ın doğduğu Kayseri'nin Ağırnas Köyü'nde yaşayan Hristiyanların, Türk ve Müslüman adı taşıdığını öğreniyoruz (Kuban, 1998: 28). Konya, Kayseri, Niğde, Nevşehir bölgesinde yaşayan ve Türkçeden başka dil bilmeyen, Grek alfabesi ile Türkçe okuyup, yazan ve bu şekilde edebî eserler veren bu insanlara "Karamanlı", bunların kullandıkları dile "Karamanlîca", "Sade" ve "Yavan Türkçe" denmektedir. Anadolu'nun her tarafında yaşayan Rumlara "Rum" denilirken, İç Anadolu Bölgesi'nde yaşayanlara diğer Rumlardan ayrı olarak "Karamanlı" adının verilmesi, onların Rumlardan ayrı bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak, Karamanlılar diye bahsedilen topluluk, Grek harfleriyle Türkçe yazan Hristiyan Türklerdir. Karamanlılar (Ortodoks Türkler), 1924 Lozan Antlaşması'na kadar bölgede yaşamışlardır (Bu konuda bkz. Özkarcı I, 2014: 678-679). Bu bilgilere göre Sinan bin Abdülmennan'ın da, Kayseri, Niğde, Nevşehir yöresinde yaşayan Hristiyan Türklerden (Türk Ortodoksları) olduğunu düşünmek mümkündür. Aslında Sinan'ın etnik kökeni üzerinde durmanın da fazla bir önemi yoktur. Çünkü Koca Sinan'ın ortaya koyduğu mimari eserler en küçük ayrıntısına kadar "Türk-İslâm" ruhunun damgasını taşımaktadır.

Mimar Sinan, yakın dostu şâir-nakkaş Mustafa Saî Çelebi'ye yazdırdığı hatıratında da; "*Sultan Bâyezid Han oğlu Sultan Selim Han'ın saltanat yıllarında devşirme olarak gelip,*

İslâm'a iman etme şerefine ve devletin ileri gelenlerine hizmet etme mutluluğuna erdim" diyerek, devşirme olduğunu ifade etmektedir (Mülayim, 2010: 19) .

Sinan, 1512 yılında devşirme olarak alınıp "acemi oğlanlar" mektebine verilmiş ve 1521 yılında "yeniçeri" olmuştur. Sinan ordu içinde geçen yetişme çağında bir taraftan İran, Suriye, Irak ve Mısır'ı, diğer taraftan Balkanlar, Macaristan ve Avusturya'yı görmüştür. Mimar Sinan gittiği yerlerde gördüğü mimari eserleri yakından inceleyerek, bunlardan elde ettiği fikirleri Türk mimarisi içerisinde eriterek olgunlaştırmıştır. Sinan orduyla katıldığı seferlerde bir istihkâmcı olarak çalışmış ve "mimar-mühendis" göreviyle büyük başarı sağlamıştır. 1538'de Hassa Mimarlar Ocağı'nın başına "*ser-mimar (mimarbaşı)*" olarak getirilmiş ve bu görevini 50 yıl boyunca sürdürmüş ve bir insanın kolay başaramayacağı 364 adet muhteşem mimari eseri bu döneme sığdırabilmiştir. Koca Sinan, 1588 yılında İstanbul'da vefat ederek Süleymaniye Külliyesi'ndeki mütevâzi türbesine defnedilmiş ve 100 yıla yakın bereketli bir ömür sürmüştür.

Mimar Sinan, Cihan devleti Osmanlı'nın en zirve dönemi olan 16. yüzyılda yaşamıştır. Bu asır ilim, edebiyat ve sanatın her alanında zirvenin yaşandığı bir dönem olup, Osmanlı Medeniyeti'nin klâsisizminin tesis edildiği bir çağdır. İnsanlık tarihinin model insanlarından birisi olan Mimar Sinan da bu çağda yetişmiş ve bu dönemde evrensel boyutlara ulaşan mimari eserlere imza atmıştır. Mimar Sinan önemli eserlerini, Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) döneminden başlayarak, Sultan II. Selim (1566-1574), Sultan III. Murad'ın (1574-1595) saltanatı yıllarında gerçekleştirmiştir.

İnsanî ilişkilerine çok dikkât eden Sinan, Süleymaniye Camii'nden sonra herkesin ağası oldu, Selimiye Camii'sinden sonra da "Koca Sinan Ağa" denilmiştir. (Mülayim, 2010: 199) .

Mimar Sinan hatıratında zikrettiği gibi, mimarî dehâsının gelişmesindeki ana devirler üç büyük muhteşem eseri ile ifadesini bulmaktadır. Bu yapılar İstanbul Şehzade Camii (1544-1548), İstanbul Süleymaniye Camii (1550-1557) ve Edirne Selimiye Camii (1569-1575) olup, bu yapılar "merkezî plânlı" inşâ edilmiştir.

Türk cami mimarisinde "merkezî plânlı" tasarım, ilk Türk-İslâm devleti olan Karahanlılar'dan itibaren Türklerin bir ülküsü olmuştur. Mimar Sinan'ın "ustalık" eseri olan Edirne Selimiye Camii, merkezî plânlı şemanın zirvedeki en muhteşem yapısı olup, dünya mimarlık tarihinin en önemli eserlerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Türk cami mimarisinde merkezî plân şema, camiye gelen müminleri geniş ve yüksek bir kubbe altında toplamayı hedefler. Böylece harimin çok sayıda paye ve sütunlarla parçalanmasını önleyerek, iç mekânın bir köşesinde namaz kılan müminin, diğer köşede namaz kılan Müslüman kardeşini görmesini ve kucaklamasını hedefleyerek parçalanmasını reddeder. Çünkü İslâm inancına göre bütün Müslümanlar birbiriyle kardeştir; Yüce Allah bunu Kur'ân-ı Kerim'de açıkça ifade etmektedir. Nasıl ki Yüce Allah yeryüzünde bütün insanları bir gök kubbe altında topladıysa, Sinan da camiye gelen cemaati bir kubbe altında toplamayı hedeflemiştir. Camideki cemaatin merkezî tek kubbe altında toplanılması, İslâmiyet'in özü olan "*tevhid*" anlayışı ile Türklerin merkezîyetçi idarî yapısını ifade eder.

Tevhid anlayışı; Allah'ın bir olduğunu, eşinin ve benzerinin bulunmadığını, mutlak güç sahibi olduğunu ifade eder. İslâmiyet'in temel prensibi olan "Tevhid" anlayışı, İslâm mimarisine de yansımış olup bütün varlık düzeylerine ait problemlerin bütünlüğünü kapsar.

Aynı zamanda "Tevhid" anlayışı, hem Allah'ın irâdesine teslim olmayı, hem de her şeyin kendi doğru yerinde bulunduğu bir düzenin tesisini ifade eder. Yüce Allah bir âyetinde; "Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün ard arda gelişinde temiz akıl sahipleri için âyetler vardır (Âl-i İmran Sûresi/ 190)" buyurmaktadır. Bu anlamda mimari, yaratılmış âlemi olduğu gibi anlayan ve değerlendiren akıllı ve sorumlu Müslüman tarafından uygulanır.

İslâm'da temel kabul edilen "Tevhid" kavramı, yeryüzündeki her yer ve her anı mutlak varlığın bir tecellisi olarak algılamayı öngörür ve sanat alanındaki üslûpların temelini oluşturur. Tevhid kavramı üzerine gelişen mimari, ilâhi sanatın en önemli disiplini olarak algılanmıştır. Böylece Osmanlı Devleti'nin büyük ekonomik gücü, Sinan tarafından büyük mimarlık eserlerinin meydana getirilmesi için kullanılmıştır (Cansever, 2005: 105) .

Bununla beraber Türk-İslâm mimarisi üzerine Batılı araştırmacılar tarafından da çalışmalar yapılarak çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Fakat bu araştırma ve teoriler, İslâm inancının özünü oluşturan “Tevhid” anlayışını gözardı etmektedir.

Mimar Sinan Şehzade Camii’nden “*çıraklık*” eserim diye bahseder ve bu yapısını tamamladığı zaman 60 yaşına yaklaşmıştı. Günümüzde insanlar genç yaşta emekli olmayı düşünürken, Koca Sinan 60 yaşlarında mesleğinde kendisini “çırak” olarak görüyordu. Fakat Şehzade Camii, Dünya mimarlık sanatının en önemli eserleri arasında yer aldığı gibi Avrupa’da Rönesans mimarlarının hayal edip de gerçekleştiremedikleri dört yarım kubbeli merkezi plan şemasının o zaman kadar inşâ edilen en muhteşem örneği idi. İşte Sinan’ı Dünya ölçeğinde bir sanatçı yapan bu düşüncesi olmuştur, çünkü Sinan son nefesine kadar kendini her an geliştirip yenilemiştir.

Mimar Sinan hatıratında Şehzade Camii’ni; “Ayasofya tarzında yapılan binalar yeterince inceliğe sahip değilken, be kulları Sultan Süleyman Han’ın şerefli binalarının (Süleymaniye) örnek ve öncüsü olan Şehzade Mehmed’in camiini tamamladım. Bu yüce binada güzel sanatların her türü birbirine uyumlu şekilde uygulanmıştır.” ifadesiyle tanımlamıştır (Cansever, 2005: 162). Sinan’ın “çıraklık” eserim diye tanımladığı bu muhteşem yapı, mimari ve mühendislik açısından insanlık tarihinin önemli eserleri arasında yer almaktadır.

Mimar Sinan’ın “*kalfalık*” eserim dediği İstanbul Süleymaniye Külliyesi 18 ayrı binasıyla, İstanbul Fatih Külliyesi’nden (1463-1470) sonra Osmanlı Devleti’nin ikinci üniversitesi olup, Haliç’e bakan tepenin teraslarına ideal bir değerlendirme ve şehircilik anlayışı ile yerleştirmiştir. Süleymaniye Camii’nde merkezî kubbenin yarım ve diğer kubbelerle münasebeti, tasavvuftaki “*vahdette kesret, kesrette vahdet*” sırrının muhteşem bir numûnesi olarak, teferruattan muazzam bir vâhide (birlik) varış vâhiden teferruata dönüş şeklinde devam eden sınırsız güzellikte bir zincirdir (Şenalp, 19988: 9). Türk milletinin nezdinde Süleymaniye Camii, bir cami olmasının yanında, kurumlaşmış bir sosyal düşünceyi ve tarihimizi özümseyen bir sembol olmuştur. Aynı zamanda şehrin kimliğiyle bütünleşerek, Osmanlı Devleti’nin politik gücünü de gösteren simgesel bir yapısı olmuştur. Süleymaniye Camii tamamlandığı zaman Kanuni Sultan Süleyman “*Bu bina eylediğin Beytullahı sıtku safa ve dua ile sen açmak evladır*” diyerek yaptığı eserin açılışını Mimar Sinan’a yaptırmıştır.

Süleymaniye Camii’nin sahip olduğu muhteşem mimarisi ile verdiği mesajlar şairleri de derinden etkilemiştir. Bu eser üzerine yazılan en güzel şiirlerin başında şüphesiz ki, Yahya Kemal Beyatlı’nın “*Süleymaniye’de Bayram Sabahı*” şiiri gelir. . İmparatorluğun güç ve ihtişamını pekiştiren Süleymaniye’nin şiire isim olarak seçilmesi, Yahya Kemal’in bu eserden yola çıkarak Osmanlı’nın bir zamanlar üç kıtaya yayılan hükümlerliğini ve kurduğu medeniyeti aktarma düşüncesi mevcuttur. Aynı zamanda şair Süleymaniye Camisi’nin, ruhani ve manevi atmosferini de keşfeder.

Mimar Sinan’ın 90 yaşlarında tamamlayarak haklı bir şekilde “*Ustalık*” eserim dediği Edirne Selimiye Camii, “Tevhid” inancını simgeleyen merkezî plânlı tasarımın zirvedeki en muhteşem yapısı olup, dünya mimarlık tarihinin en önemli eserlerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Büyük usta harim kısmını, 31.30 m. çapında tek bir kubbeyle kapatarak imkânsızı başarmıştır. Muhteşem kubbe büyük ustalıkla kenarlara çekilip adeta gizlenen sekiz payenin üzerine oturtulmuştur. Adeta “arş” gibi hiçbir nesneye istinat etmeden havada asılı duruyormuş gibi bir his uyandırmaktadır. Aynı şekilde Koca Sinan müezzin mahfilini muhteşem kubbenin tam merkez ve izdüşümünde yaparak, caminin bütünüyle “Arş ve Kâinatı”, müezzin mahfilinin ise Arş’ın izdüşümündeki “Beyt-i mâ’mur”la beraber, Kâbe’yi ifade etmiştir. Yüce Allah Kur’ân-ı Kerîm’de Arş’ın sekiz melek tarafından taşındığını ifade etmektedir (Hâkka Sûresi/ 17). Sinan burada kubbeyi sekiz paye ile taşıyarak, Arş ve sekiz meleş simgelediği anlaşılmaktadır. Mimar Sinan’ın bu muhteşem eserini bu düşüncelerle mi yaptığını anlayabilmek için, Sinan’ın yoğrulduğu İslâm Dini ve tasavvuf düşüncesinin kaynaklarını incelemek gerekmektedir. Sonuç olarak Koca Sinan, Türk-İslâm inancını ve kültürünü adeta bu eserine nakşederek ölümsüzleştirmiştir.

Sinan hatıratında Selimiye Camii için; “*Bunca zamandır gönlümün derinliklerine işlediğim bütün sanatları, bu câmi-i şerifte ve ömrümün son demlerinde icra ettim*” şeklindeki ifadesiyle bu yeni tasarıma nasıl bir istek ve coşkuyla yaklaştığını gösterir. Yine Sinan, “*Ayasofya kubbesi gibi bir kubbe devlet-i İslâmiyede bina olunmamıştır deyu, kefare-i*

fecerenin mimar geçinenleri Müslümanlara galebemiz var dirler imiş. Bu söz fakirin kalbinde bir ukde olarak kalmıştır. Ama Allah'ın yardımıyla bu yapı ile Ayasofya'nın kubbesini geçtim" diyerek, bir mümin olarak İslâmiyet'in izzetini ve onurunu yüceltirken, aynı zamanda da ustalığını dile getirmiştir; Kur-ân-ı Kerim'de de ifade edildiği gibi, "Allah nezdinde hak din İslâm'dır." (Âl-i İmran Suresi/19) .

Selimiye Camii'ni tasarımılayan mimari anlayış, mimari plâstik ve bezemenin çok üstünde, detayları ve renkleri aşan bir güç göstergesi olarak dikkâti çeker. Dünya mimarlık tarihinin önemli eserleri arasında yer alan Selimiye Camii'ni inşâ eden büyük usta Sinan, kendisini "mûr-ı nâtivân" (güçsüz karınca) olarak tanımlaması, böyle bir eseri ortaya koyan inanç sistemini ve ruhsal modeli yeterince açıklamaktadır (Mülayim, 2010: 194). Yine Sinan hatıratında; "Selimiye Camii kubbesinin benzerinin ancak gök kubbe olabileceğini, kubbenin kâinata samanyolu gibi asıldığını ve dünyayı yansıtan bir ayna olduğunu" ifade etmektedir. Kubbe dini simgeler, mihrap gizemli bir gök kubbe kuşağı, kandiller ve küresel aynalar Cennet'teki Tuba ağacının yaprak ve meyveleri, şadırvan ise kevser havuzudur (Kuban, 1998: 158). Selimiye'nin kubbesi sonsuzluk boyutu ile "arş" ı, kare duvarlarıyla da "dünya" yı simgelemektedir. Aynı zamanda Selimiye Camii, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki gücünün hâlâ devam ettiği 16. yüzyılda siyasî hâkimiyetini vurgulayan son hükümdar yapısıdır. Mimar Sinan'ın muhteşem eseri Selimiye Camii'ni iyi okumak, Türk-İslâm kültürünün özünü iyi anlamak demektir. Selimiye Camii, adeta Kurân-ı Kerim'in bir özeti gibidir, Sinan bütün inanç ve değerlerini adeta bir heykeltıraş gibi taşa işlemiştir.

Selimiye Camii muhteşem yapısı, sadece ilgili bilim adamlarının dikkâtini çekmemiş, şairleri de etkilemiştir. Ülkemizin tanınmış şairlerinden Arif Eren "Selimiye" şiiriyle bu muhteşem yapıyı ölümsüzleştirmiştir.

Mimar Sinan'ın Büyükçekmece Köprüsü üzerinde kazılı olan mührü şöyledir: "El-fakiru'l-Hakir Ser Mi'mâran-ı Hassa" (Değersiz ve muhtaç kul, Saray mimarlarının başkanı) sözleri bu büyük sanatkâr ve dahi mimarın karakterindeki mütevazılığın göstergesidir. Bu ifade ilhamını İslâm'dan almıştır. Çünkü İslâm inancına göre en büyük sanatkâr Yüce Allah olup, insanlar O'nun sanatını taklit etmiştir. Başta Mimar Sinan olmak üzere Türk-İslâm sanatında birçok mimar ve usta yaptıkları eserlere imzalarını atmamıştır; bu anlayış sanatkârların mütevaziliklerini ve en muhteşem sanatın "ilâhî sanat" olduğunu ifade eder.

Mimar Sinan, Osmanlı mimarisiyle aynı kökenden gelen Selçuklu, İran, Arap, Asya, Hint, Kuzey Afrika ve Endülüs mimarilerinin İslâmî emel üslûp özelliklerini özümsemiş, farklı coğrafi bölgelerde çeşitli milletler tarafından meydana getirilmiş kültürlerin mimari eserlerini de yakından incelemiştir (Cansever, 2005: 71). Böylece Mimar Sinan, Dünya'da farklı milletlerin sanatlarını da inceleyerek, sanatını mahalli olmaktan kurtararak evrensel boyutlara taşımıştır. Şunu da ifade etmemiz gerekir ki, hiçbir sanatçı millî değerlerini benimsemeden ve sanatını kendi değerlerinin üzerine inşâ etmeden, evrensel boyutlara da ulaşamaz. Çünkü evrensel boyutlara ulaşan her sanat aynı zamanda "millî" dir.

Dâhi usta Mimar Sinan'ın eserleri tam anlamıyla yerli yerine oturmuş bir klâsisizmi temsil ettiğinden genel anlamda eğiticiidir. Tasvir, döküm, sistematik denge gibi mimarinin istediği her unsur bir mimarlık okulu gibi yapılar üzerine yerleştirilmiştir. İnsan, Koca Sinan'ın sanatında gördüğü mantığı kendi ruhsal modeline taşıdığı zaman aklını toparlar ve iç dünyasındaki modeli mimariyle örtüştürebilir. Böylece kendisini inşâ eder veya en azından restore edebilir (Mülayim, 2010: 200) .

Mimar Sinan hayatını, İslâmî inanç temeline dayanan sanat üslûbunun imkânları içinde eserler inşâ etmeye, yaptıklarına yenilikler eklemeye ve farklı çözümlerle yapıların dış dünya ile ilişki kurma biçimlerini zenginleştirmek için araştırmalar yapmaya adanmıştır. Sinan, daha önce yapılmış eserleri din ve ırk farkı gözetmeksizin, önyargılardan uzak bir tavırla inceleyerek, bütün birikimini 16. yüzyılın Türk-İslâm ruhu içerisinde sanatını tanımlamak için kullanmıştır (Cansever, 2005: 71) .

Sinan, hiçbir dogmatik tutkuya düşmeden geçmiş mimarının de mirasını özümseyerek, mensubu olduğu toplumun ve coğrafyanın sağladığı imkânlarla her zaman yeni çözümler üretmeyi başarabilen nadir sanatçılardan birisidir.

Mimar Sinan, sahip olduğu zengin biçim ifadeleri ile karmaşık imkânların içinden bir mümin olarak kendi ruh dünyasının yönelişleri ve kültürel amaçlarına göre seçimler yapmaya

çalışmıştır. Aynı zamanda eserlerini, teknolojik âletleri, sosyal ve fonksiyonel düzenlemeleri ruh dünyasının tercihleri doğrultusunda ayıklayarak meydana getiriyordu. Bu sürecin her ânında, varlık bilincinin temellerini oluşturan İslâmî hikmetler kendisine rehberlik ediyordu (Cansever, 2005: 105) .

Sinan'ın inşâ ettiği mimari eserleri her bakışta, her incelemede farklı özelliklerini görebiliyoruz. Bu durum Sinan'ın bütün maddi ve manevi değerlerini büyük bir ustalıklı sanatına yansıttığını göstermektedir. Sinan'ın sanatını besleyen ana kaynağın İslâmî inanç sistemi ile yetiştiği ortamın kültürel değerleri olduğunu görürüz.

Mimar Sinan'ın bütün yapıları, eski Mısır, Roma ve Avrupa sanatına hâkim olan maddi varlık alanına ait büyüklük ideolojisine zıt, insanî ölçü ve oranına sahiptir. Aynı zamanda Avrupa mimarisinde bir simge, bir soyut fikir olarak var olan insan, Sinan'ın yapılarında yaşayan varlık olarak yerini almıştır.

İslâm inancında insan, “mütevâzi” ve “vakur” vasıflarıyla tanımlanır. Mimar Sinan da insanın bu özelliklerini sanatına büyük başarıyla yansıtmış olup inşâ ettiği eserler dıştan oldukça heybetli ve vakur, içten ise insanı bütün sıcaklığıyla kucaklayan bir atmosfere sahiptir. Yüce Allah, yarattığı kâinatın merkezine eşref-i mahlûkat olan insanı yerleştirdiği gibi, Sinan'ın sanatının merkezinde insan vardır. İslâm sanatkârının ilham kaynağı tabiat olmuştur, çünkü bizzat tabiatın kendisi ilâhi sanattır.

Mimar Sinan eserlerinde güzelliği aşırı süslemede değil, mimari şekil ve çizgilerin uyuşumunda aramıştır; sadeliği her zaman ön plânda tutmakla beraber, sanatına muhteşem güzelliği de verebilen nadir sanatkârlardan birisi olmuştur.

Mimar Sinan, inancı gereğince Yüce Allah'ın halifesi konumundaki bir mümin sanatçı olarak “dünyayı daha anlamlı ve güzel kılmak” için uğraş verirken, mimari tasarımlarını inancıyla uyum hâlindeki duygu ve tavırları belirlemiştir. Çünkü mutluluk, ümit, neşe, sükûnet, huzur gibi tavır ve duyguların oluşturduğu aydınlık bir dünya oluşumuna katkıda bulunmak, İslâm sanatının ana özelliğidir (Cansever, 2005: 106) .

Sıradan bir insanın bile Mimar Sinan'ın eseri karşısında saygı duyması, güzelliğini fark ederek heyecanını yaşaması imkânı da İslâmî inanç sistemi sayesinde oluşur. Usta sanatçının eserleri, aslı ifadelerin açıkça ortaya konulduğu bir mimarinin ilke ve ruhunun yansıtılmalarını taşır.

Mimar Sinan, yapısal çözümlemelerinde mühendislik alanından yararlanırken, mimariyi asla bir “mühendislik becerisi” seviyesine indirgememiştir. Sanatçı mimariyi, diğer sanatları da kapsayacak şekilde üslûbu belirleyen ve varlığın bütün alanlarının problemlerini çözümleyen ve kendini devamlı geliştiren bir anlayışla ele almıştır. Sinan, devrinin bütün sanat dallarıyla yakından ilgilenmiştir.

Mimar Sinan, İslâmî hayat tarzına uygun ve dünyayı güzelleştirmeyi amaçlayan bir anlayışla sanatını gerçekleştirmeye çalışmıştır. İslâm düşüncesinin genel anlayışı çerçevesinde insanın, yeryüzünü imâr etmekle görevlendirildiğinin bilincinde olmuştur. Bundan dolayı ortaya koyduğu eserleri fert ve toplumun yaşadığı sosyal çevrenin düzenlenmesi olarak karşımıza çıkar. Sinan'ın inşâ ettiği eserler gerçek hayatla ve yaşanan çevreyle bağımlı hiçbir zaman koparmamıştır. Büyük usta eserlerinde kendi şahsiyetini hiçbir zaman ön plâna çıkarmamış, İslâm düşüncesinin temel prensibi olarak daha az ihtiraslı, fakat daha çok tefekkürü gerektiren bir sanat anlayışını benimsemiştir.

Turgut Cansever büyük ustayı; “Sinan, dünyayı güzelleştiren eserler vücuda getiren, olağanüstü zenginlikte bir muhayyileye sahip, eserlerini mensup olduğu medeniyetin inanç temellerinden ayrılmaksızın vücuda getiren, onları ulaştığı her merhalede yeni güzelliklerin farkına vararak şekillendiren bir cengâver, bir mümindir” şeklinde tanımlamıştır (Cansever, 2005: 343) .

Dünya mimarisinin önemli eserlerini ortaya koyan Sinan, meslekî anlamda güçlü bir gelenek oluşturduğu gibi, muhteşem eserleriyle kendinden sonrasını da yönlendirebilecek teknolojik zenginlikleri ortaya koyabilmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar da büyük ustayı; “Sinan bir ananeyi tek başına tüketen, kendinden sonra gelenlere pek az şey bırakan sanatkârlardandır” şeklinde tanımlamıştır (Tanpınar, 1992: 169). Gerçekten de Sinan'dan sonra gelen mimarlar, Sinan'ın sanatını aşamamışlardır; dâhi sanatkâr her zaman insanlara model olmaya devam edecektir.

Mimar Sinan, Türk-İslâm medeniyetinin bütün değerlerini benimsemiş, hazmetmiş ve bunları sanatında ifadelendirmiş büyük bir sanatkârdır ve sanatında düşüncelerini sembollerle ifade etmeye çalışmıştır. Mimar Sinan, Osmanlı kültürü içerisinde 16. yüzyılda meydana getirdiği muhteşem eserleriyle insanlığa evrensel mesajlar vermiştir.

Osmanlı medeniyetinin insan modeli olarak inşa ettiği Mimar Sinan, işlerini kalbinin süzgecinden geçirerek aklıyla yöneten ve kendini eserleriyle anlatan bir dâhidir. Aynı zamanda el attığı her işte sadece bilinenlerin en mükemmeline ulaşarak değil, bilinmeyeni de maharetle icat ederek eser verebilmiştir. Mimar Sinan'ın sanatında bir rakibi olmuştur, o kişi de kendisidir, çünkü kendisini geliştirip yenileyerek her zaman ortaya özgün eserler koyabilmiştir.

KAYNAKÇA

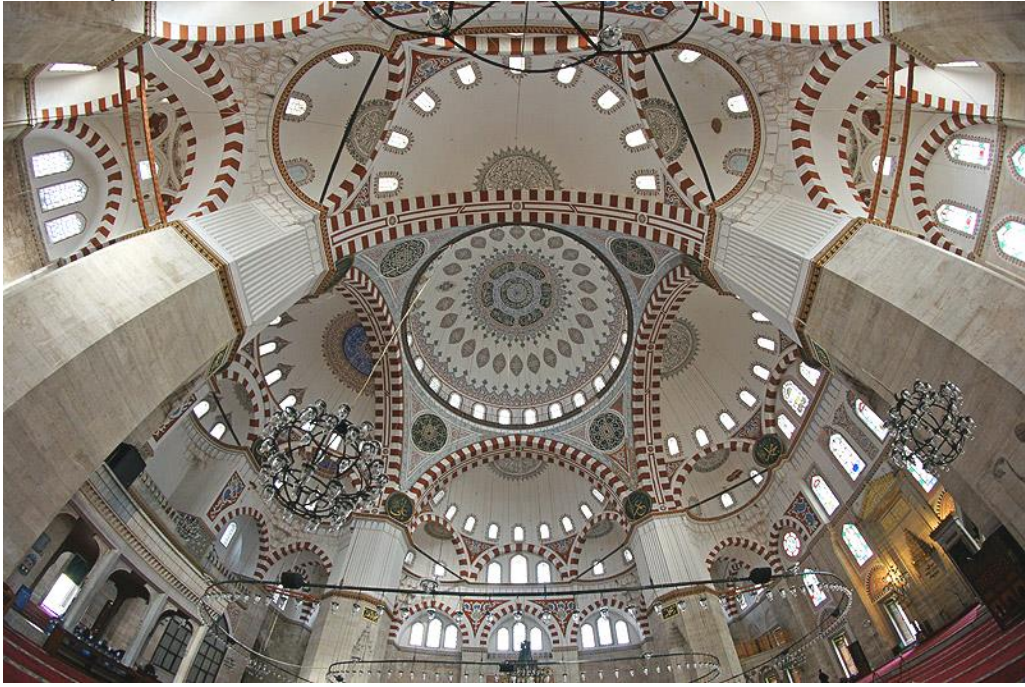
- ASLANAPA, Oktay, *Mimar Sinan*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.
 CANSEVER, Turgut, *Mimar Sinan*, Albaraka Türk Yayınları, İstanbul, 2005.
 KUBAN, Doğan, *Sinan'ın Sanatı ve Selimiye*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.
 KURAN, Abdullah, *Mimar Sinan*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986.
 MÜLAYİM, Selçuk, *Sinan bin Abdülmennan*, İsam Yayınları, İstanbul, 2010.
 ÖZKARCI, Mehmet, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri: Niğde*, I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014.
 ŞENALP, M. Hilmi, "Sermîmârân-ı Hassa Sinan Bin Abdülmennan", *Lâle*, 6(1988), s. 2-15.
 TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992.



İstanbul Şehzade ve Süleymaniye Külliyesi.



İstanbul Şehzade Camii.



İstanbul Şehzade Camii.



İstanbul Süleymaniye Camii.



İstanbul Süleymaniye Camii.



İstanbul Süleymaniye Camii.



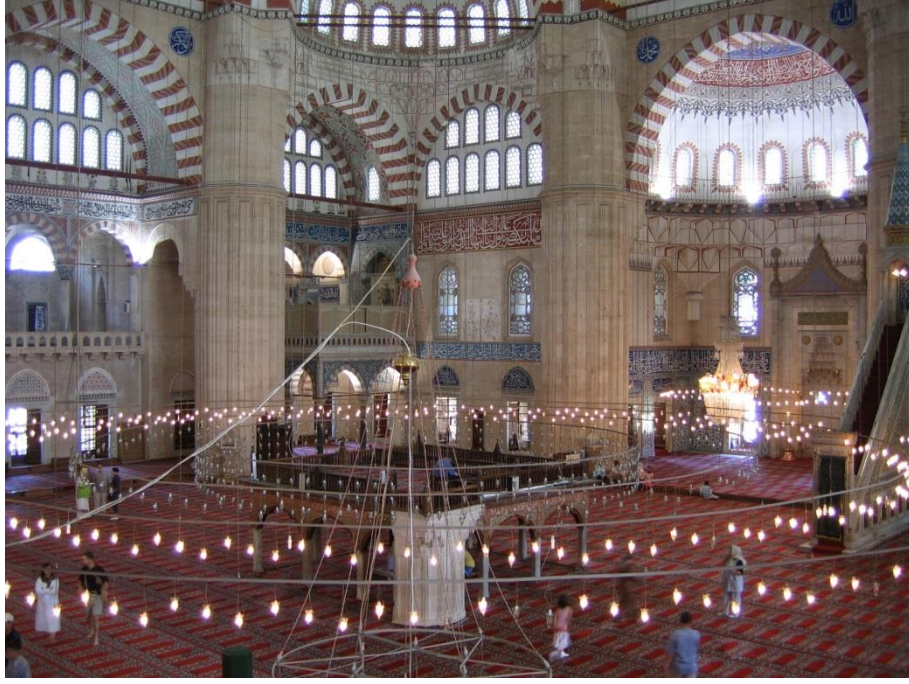
Edirne Selimiye Camii.



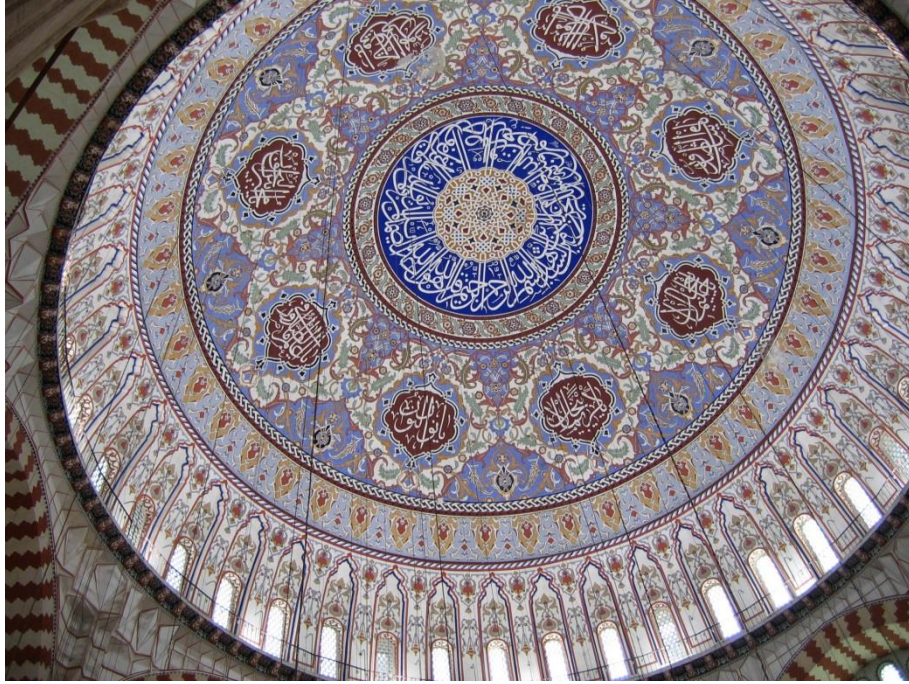
Edirne Selimiye Camii.



Edirne Selimiye Camii.



Edirne Selimiye Camii.



Edirne Selimiye Camii.

HZ. PEYGAMBER (SAV)'İN ÖRNEKLİĞİNDE İSLAMİ SOSYAL ÖĞRETİNİN GÜNÜMÜZDEKİ UYGULANABİLİRLİĞİ ÜZERİNE

Prof. Dr. Hüsnü Ezber BODUR *

Giriş

Bu bildiride sosyo-ekonomik kalkınmada, sermaye türlerinden biri olarak kavramsallaştırdığım dini-ahlaki sermayenin en az fiziki sermaye kadar önemli olduğu, Hz. Peygamber'in örnekliğinde ortaya konulacaktır. Bu sermayenin birinci boyutu dini ritüellerden meydana gelirken ikincisini ahlaki aksiyon oluşturmaktadır. Ahlaki davranış normları aksiyonun icrası ya da “yapma” ile ilgilidir. Ancak karakter inşası ya da ahlaklı birey olma yapma kadar önemlidir. Yani “yapma” ve “olma” birbiriyle yakından ilişkilidir. Ahlaki davranışla ilgili normlarla moral karakter normlarının ana girdisini din oluşturur. Bu süreçte moral örneklerin, yani hem yapma hem de olmada, oldukça önemli olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Hz. Muhammed (sav)'in üstün ahlaka sahip olarak uyulacak en güzel bir örnek olması (Ahzab 33: 21) ve “*sen büyük bir ahlak üzerindesin*” (Kalem 68: 4) hitabına mazhar oluşu, idealin reel hayatta uygulanmasına örneklik teşkil etmesi bakımından son derece anlamlıdır. İslamiyet’le Hristiyanlık arasındaki en önemli farklardan birini, Hz. İsa’nın genç yaşta çarmıha gerilmesiyle ideali realizmle buluşturamamış olması, materyalizm gibi reel hayatın aşırılıklarını frenleyecek ideali uygulama örnekliğine sahip olamaması teşkil eder. Bu bakımdan Kur’an-ı Kerim’de Hz. Peygamber “rahmeten lil âlemin” (Enbiya 21: 107) olarak vasıflandırılmış, Kur’anî mesaj ve peygamberi siret perspektiflerinden tüm insanlık için örnek alınması gereken bir peygamber olarak tavsif edilmiştir.

Hz. Peygamber'in dini, moral aksiyonlarını ve ahlaki karakterini Kur’anî prensipler oluşturur. Bu yönüyle O, hem bir öğretici rehber hem uyarıcı (Sebe 34: 28) olarak tüm insanlık için kıyamete kadar ahlaki örnekliğini sürdürecektir. Allah’ın emrini yerine getirme fonksiyonu, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, din sosyologlarının karizmanın rutinleşmesi dediği, Kur’an, Sünnet ve siretin meydana getirdiği kurumsallaşma yoluyla gerçekleşecektir. Micheal H. Hart'ın Dünya Tarihine Yön Veren En Etkin “100” kitabının başına Müslüman olmamasına rağmen ne Hz. İsa’yı ne Hz. Musa’yı koymayıp Hz. Muhammed (sav)’i koyması (Hart, 2008) O’nun “rahmeten lil âlemin” olarak örnekliğini teslim etme anlamına gelir. Şüphesiz bunda Hz. Muhammed (sav)'in peygamberliği boyunca hem dini hem dünyevi alanda tarihte misli benzeri görülmemiş biçimdeki üstün başarısı önemli rol oynamıştır. Hz. Peygamber'in hayatı ve öğretilerinin temelinde yer alan barış, kardeşlik, adalet, şeffaflık, sevgi, anlayış ve iyi niyet gibi değerlerin tüm zamanlarda geçerli olarak herkes tarafından kabul edilmesi gereken bir normatif çerçeve oluşu toplum hayatının sağlıklı bir biçimde sürdürülebilir kılınmasında hayati öneme haiz olmuştur. Bugün insanoğlunun din, bölge, etnisite, ırk, dil, renk gibi birçok etkene bağlı kalarak gruplara ayrılması ve Avrosentrik Batı’nın öteki olarak değersizleştirdiği insanların kurtuluş ümidi olarak İslami sosyal öğretiye insanlık her zamankinden çok daha muhtaçtır. Batı’nın kültürel ırkçılığı, yabancı düşmanlığı, ayrımcılık ve İslamofobi gibi dünya barışını tehdit eden her türlü olumsuz

* Prof. Dr. KSÜ İlahiyat Fakültesi.

faaliyetlerinin üstesinden Hz. Peygamberin siretinde somutlaşan İslami sosyal öğretisi ile gelinebilir.

“Tevhid” ve “Âlemlere rahmet” Doktrini

İslamiyet’in doğuşuna tekaddüm eden yıllarda Arabistan yarımadası, Bizans ve Sasani gibi iki büyük imparatorluğun kısmi etkisi altındaydı. Ancak her iki imparatorlukta bu bölgede kesin bir hâkimiyet tesis edememişti. Bazı kabilelerle “vasallık” ilişkisi içinde kurulan ittifaklar Arabistan’ın dolaylı yönetilmesi ve tam bir kontrolün kurulamamış olması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla güneyde Yemen bölgesinde kurulan krallıkların biraz daha karmaşık siyasi yapısının dışında, Mekke, Medine ve Necd bölgesinde, İbn Haldun’un nesep asabiyeti uygulana gelen siyasi kurum formu kabilecilik esasına dayanmaktaydı. Bu tür bir topluluk biçiminde kabile fertlerinin kan bağı temelinde birbirlerine kenetlenişi söz konusuydu. Bir kabile mensubunun dıştan herhangi bir olumsuzlukla karşılaşması durumunda tüm kabile fertlerinin ona yardım etme mecburiyeti vardır. Kabile desteği çöl şartlarında ayakta kalabilmek için hayati öneme haiz olduğundan kayıtsız şartsız ve üst perdeden bir bağlılık esas olmuştur. Öte yandan bir başka genel ayrımı da şehirlerde oturanlar (ehlü’l kura) ile ehlü’l badiye denen göçebeler oluşturmaktadır (Widhiyoga, 2017: 43).

Arabistan’da yaşama biçimi büyük ölçüde iklim, bitki örtüsü ve su kaynakları gibi fiziki şartlar tarafından şekillenmekteydi. Yemen, Hadramevt ve Asir gibi Arabistan’ın güney bölgeleri diğer bölgelere göre iklim şartlarının biraz daha iyi olmasından ve eski çağlardan beri geliştirilen sulama tekniklerinden dolayı tarımsal gelişmeye imkân tanımıştır (Watt, 2016: 26). Ayrıca bu bölgelerde çeşitli meslek ve zenaat kolları gelişmiştir. Yaşama biçimindeki değişiklikler bir anlamda kabilelerin benimsediği siyasal kurum formunu belirlemiştir. Yemen gibi su kaynaklarının biraz bol olduğu bölgelerde daha karmaşık (complex) siyasal kurumlar gelişmiştir. Hayatın çetin coğrafi şartlar altında sürdürüldüğü, suyun ve diğer hayati kaynakların kıt olduğu bölgelerde kabilecilik temel siyasal kurum biçimi olarak öne çıkmıştır. Kabileler de daha komplike siyasi kurumlara nazaran hukuk ve düzeni sağlama vasıtası olarak özel bir kurumsal yapı oluşturulamamıştır. Ünlü Müslüman sosyolog ve tarih felsefecisi İbn Haldun’un yaşama biçimini belirlemek üzere yaptığı bedevi kültür-haderi kültür ayrımı çerçevesinde birbiriyle etkileşimci ilişkiye girmeleri, alt yapının üst yapı kurumları üzerinde etkili olduğu ve coğrafyanın belirleyiciliğine yaptığı vurgu çerçevesinde geliştirdiği açıklama modeli bu süreci anlamamıza yardım eder (Kiraz, 10 Temmuz 2018).

Hz. Peygamber, Güneyden Kuzeye ve Doğudan Batıya giden ticaret yolları üzerinde bulunan Mekke’de doğmuştur. Aslında Hicaz bölgesi biraz önce sözünü ettiğimiz iki imparatorluktan hiçbirinin tam kontrolü altında değildi. Bu yüzden Mekke’de yönetim şeklini Kureyş kabilesinin liderliğinde kabilecilik esası belirliyordu. Yani siyaset kurumu biraz komplike olan iki imparatorluk yapılarındaki yönetim biçimini benimsememişti. Bu bakımdan Hz. Peygamber, ticaret, sanat ve medeniyet merkezlerine uzak, nispeten tecrit edilmiş bir coğrafyada, Mekke ve civarında hayli saygın Haşimoğulları klanına mensup olsa da daha doğmadan babasını ve altı yaşında da annesini kaybetmesinden dolayı (Ramadan, 2007: 15) sosyo-ekonomik bakımdan çok da iyi olmayan bir aile ortamında ilk çocukluk yıllarını geçirmiştir.

Hz. Muhammed (sav), dünya dinlerinin birçoğunun ortaya çıkışında görüldüğü gibi kaotik bir ortamda doğmuş, sosyo-ekonomik ve politik bakımdan oldukça sorunlu bir coğrafyada Allah tarafından peygamber olarak seçilmiştir. İnsanoğlu, İlahi rehberin ışığından yoksun olduğu zaman ve yerde, hep yeni bir peygamberin gelişine olan ihtiyacı tecrübe etmiştir. Böyle durumlarda Allah’ın emirlerini insanlığa yayan ve

onları karanlıktan kurtaran bir yol gösterici olarak peygamberler gönderilmiştir. Hz. Peygamber, insanlığın böyle bir uyarıcıya ihtiyaç duyduğu bir dönemde Allah'ın sonsuz inayetinin ve rahmetinin tecellisi olarak insanlığa kıyamete kadar hidayet rehberi olacak ve onları cahiliye karanlığından İslam'ın aydınlığına çıkaracak bir üstün ahlak örneğidir (Shakir, 2009: 72). İlk yıllarda az sayıda Hristiyan, Yahudi ve Zerdüş inancına sahip olanlarının yanında çoğunluğu pagan inanca sahip Mekkeli müşriklerin inanç ve dini pratiklerini eleştirmesinden vazgeçmesi için eza ve cefayla karşılaşmış, hatta sembolik şiddetten fiziksel şiddete kadar, davasından vazgeçmesi için teklif edilen çeşitli dünyalıkları bir kenara iterek hayatı hep dik duruş sergileyerek geçmiştir.

Hız. Peygamber'in hayatının en temel özelliği, insanları Allah'ın birliğine davet etmesidir. Yani İslam'ı tebliğ etmeye başlamasıyla birlikte dar kabile bağları yerine daha evrensel medeni bir toplum oluşturma yönünde yoğun bir çaba içerisine girmesidir. Mekke döneminde, tevhid prensibi İslam'ın ilk yıllarında en temel İslami doktrini oluşturmuştur. Bu anlayışın Kur'anî temeli İhlas suresinde (112: 1-4) açık bir biçimde görülmektedir. Tevhid doktrinin verildiği bu surede, *“De ki; O Allah birdir, Sameddir, Kendisi doğurmamıştır ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O'nun dengi olmamıştır.”* buyurulmaktadır. Allah'ın birliği ve eşinin benzerinin olmaması, yani tevhid ilkesi, İslam'ın evrenselliğine, kimsenin ırkına, sosyal veya kültürel arka planına bakılmamasını iktiza eder. ‘Allah'ın birliği’ anlamındaki “tevhid” doktrini bir yönüyle İslam'ın evrensel bir toplum oluşturma ve evrensel bilinç geliştirme anlayışı çerçevesinde, o tüm insanların bir arada yaşamak üzere yaratıldığı şeklindeki İslami öğretinin toplumsal düzeyde pratize edilmesidir. Kur'an-ı Kerim'de insanlığın birliğini vurgulayan ayetler vardır. Hucurat suresi 49/13. ayette mealen *“Ey insanlar, biz sizi bir erkek ve bir diğiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah yanında en üstün olanınız, (Allah'ın buyrukları dışına çıkmaktan) en çok korunmanızdır. Allah bilendir, haber alandır.”* buyurulmaktadır. Müfessirler bu ayetin pagan Kureyş üzerine Müslümanların kesin zaferinden sonra, kabileler arasında yaygın olan nesep asabiyetinin kaldırıldığının ilanı olarak nazil olduğunu belirtmişlerdir. Mekke'nin fethinde Hz. Peygamber, siyahi ve eski bir köle olan Bilal-i Habeşî'nin ezan okumasını istemiştir. Böylece bu imtiyazlı görevin, annesinin zenci olmasından, derisinin rengi ve statüsünden dolayı alay edilen ve aşağılanan Bila-i Habeşî'ye tevdi edilmesi İslam'ın ırkçı davranışları yasakladığını gösterir. Hucurat suresinin 13. Ayetinde bir başka bakımdan, bedeviyetten hadariyete geçişin zaruretiine işaret vardır. İnsanların birbirleriyle iletişim kurmaları kabilecilik yoluyla değil, medeni imkânlar yoluyla mümkündür. O halde İslami literatürde ahlaki yozlaşma anlamında kullanılan cahiliye anlayışından ya da kabilecilik esasına dayanan topluluk tipinden medeni yeni topluma geçişin imkânlarını araştırmak gerekir. Yine bu konuda Allah'ın insanı topraktan yarattığı ve toprakta yaşattığı ayeti de (Hud 11: 61) insanların yaratılış gayelerinden birinin yeryüzünü mamur hale getirmek olduğunu açıkça göstermektedir. Enbiya suresinin 105. Ayetinde *“...yeryüzüne ancak iyi, salih kullarım mirasçı olur.”* buyurulmuştur. Birçok İslam âlimi burada geçen “Salih” kelimesinin yararlı, çalışkan, dünyayı imar eden kimseler anlamına geldiğini belirtmiştir (Kozak, 1984: 228). Salih amelle ilişkili bir diğerk kavram da “takva”dır. İlahi emirlerin hayatın tüm alanında gözetilmesi anlamındaki “takva” ile müminlerin davranışlarına bir ölçü getirilmektedir. Yani takva sosyal davranışın ölçüsü, iyi işler yapmanın motivasyon kaynağı olmuştur. Al-i İmran 4: 133-136. ayetlerde hangi davranışların takva kapsamında değerlendirileceği gösterilmiştir: *“Rabbinizden bir bağışa ve genişliği göklerle yer arası kadar olan, takva sahipleri için hazırlanmış bulunan cennete koşun. O (takva sahibi ola)nlar bollukta ve darlıkta Allah için harcarlar, öfkelerini yutkunurlar, insanları affederler. Allah da güzel davranışları sever ve onlar bir kötülük yaptıkları*

ya da nefislerine zulmettikleri zaman, Allah'ı hatırlayarak hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Günahları da Allah'tan başka kim bağışlayabilir? Ve onlar bile bile yaptıklarında ısrar etmezler.” Bu ayetin, İslam'da insanlığın evrensel kardeşliğine vurgu yapan güçlü mesaj içerdiğini de belirtmek gerekir.

İslamiyet'in birkaç asır içinde nesep aidiyetine dayalı siyasal formdan kurtulup, küresel bir toplum ya da büyük bir İslam ümmeti haline gelmesinde bu Kur'anî ruhun Hz. Peygamber tarafından hayata geçirilmesinin etkili olduğu görülmüştür. Lokal kabilevi yapıdan kurtulup evrensel topluma dönüşüm, Mekke'de Hz. Peygamber İslam'ı tebliğe başladığı ilk dönemlerde kabilevi örf adetten dolayı çok fazla tepkiyle karşılaşmadı. Kabilevi yapılanmanın inanç yönü, lokal idoller kültü biçiminde bir politeizm görünümündeydi (Ramadan, 2007). Ne zamanki Mekke'de etkili olan putperestliğe ve çok tanrıcılığa meydan okuması ve tevhid doktrinin ısrarla ve tavizsiz uygulamaya konulmasıyla birlikte dozu her geçen gün artan ve hicretle sonuçlanan bir düşmanlığın başladığını söyleyebiliriz.

Hız. Peygamber'in kendisine yöneltilen her türlü şiddete karşı, Allah tarafından mükâfatlandırılacağına dair kesin imanı, yani dünyevi menfaatlara karşı cenneti satın alması (ticare ma' rabbina), ahiret yurdunu gözetmesi, O'nu müminlerin benimsemeleri gereken numune-i imtisal konumuna yükseltmiştir. Bu konuda Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: *“Allah müminlerden mallarını ve canlarını cennet kendilerinin olmak üzere satın almıştır. Allah yolunda savaşır, öldürürler ve öldürülürler. Bu, Allah'ın üzerine bir borçtur. Gerek Tevrat'ta, gerek İncil'de, gerek Kur'an'da (Allah yolunda çarpışanlara cennet vadedmiştir.). Allah'tan daha çok ahdini yerine getiren kim olabilir? O halde O'nunla yaptığınız bu alışverişinizden ötürü sevinin. Gerçekten bu büyük bir başarıdır.”* (Tevbe 9: 111).

Dünya barışını ve evrensel birliği sağlama ve küresel bir bilince ulaşma hususunda Kur'an ve Hadis referanslı İslami öğretisi tüm insanlık için bir rehberdir. Hız. Peygamber'in bu süreçte bir “norm girişimcisi” (Widhiyoga, 2017: 75) olarak evrensel barış ve adaletin tesisinde örnek olması, İslami terminolojide “rahmeten lil âlemin” doktrini olarak bilinir. Enbiya suresinin 107. Ayetinde mealen *“(Ey Muhammed), biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”* şeklindeki Kur'anî öğretilde açıkça dile getirilmektedir. Bu ayet Hız. Peygamber'in mevcut dar kabilecilik bağlarından kurtulup evrensel bir toplum inşa etme yönünde önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. Şüphesiz statükonun sürdürülmesinden yana olan Kureys'in ileri gelenleri bu inşa sürecine şiddetle karşı çıkmış ve Hız. Peygamber'in etkisini kırmak için her yola başvurmuştur. Bu süreçte Hız. Peygamber, Arabistan'ın çeşitli bölgelerine elçiler göndererek ya da mektuplar yazarak yılmadan, sabırla ve cesaretle ilahi vahyi insanlara tebliğ etmede ısrarlı tutumunu sergilemiştir. Peygamber olmanın yanında vahyi iyi okuyup analiz ederek siyasî ilişkileri de oldukça rasyonel bir şekilde yürütmüştür. Bu münasebetle o zamanki adıyla Yesrib'e gönderilen elçinin sıcak karşılanması ve Hız. Peygamber'in destekleneceğine dair söz verilmesi neticede yeni bir İslami toplumun inşasında önemli bir fırsat olarak görülmüş, artık politikalar bu yeni durum üzerine yoğunlaştırılmıştır. İslami terminolojide Hicret olarak bilinen bu kutsal göçün icrasıyla İslam tarihinde önemli bir sayfa açılmış, evrensel İslami şuurun reel hale gelmesinin önemli bir adımı atılmıştır.

Hicret ve Yeni Toplum İnşası

Hız. Peygamber, Yesrib'e Mus'ab b. Umeyr'i İslami doktrini halka öğretmek ve onlara pratik rehberlik yapmak üzere ‘elçi’ olarak göndermişti. Musab'ın Medine'de

İslam'ı tebliğe yönelik faaliyetleri fayda vermiş ve kısa zamanda İslamiyet'e sempati duyanlar ve Müslüman olanların sayısı artmıştı. Böylece Medine'ye hicretin alt yapısı hazırlanmıştı (Shakir, 2009: 92). İslam, Müslümanlar arasında evrensel bilinci oluşturma adına genel ilkeler koymuştur. Hz. Peygamber “rahmeten lil âlemin” olarak, daha Mekke'de Kureyş'in kabilevi yapısını yıkıp, bunun yerine daha evrensel vizyonlu bir toplum oluşturma gayreti içerisine girmiştir. Bu süreçte Hicret, İslam'ın geleceği noktasında oldukça önemli rol oynamıştır.

Hicret, insanların yerlerini yurtlarını terk ederek başka bir yere yerleşmesi ya da köklerinden koparak yeni coğrafyalara göç etmesi anlamına gelen, dini bir görev misyonunun içkinliği ile karakterize olan İslami bir terimdir. Başka bir yere yerleşmek üzere mevcut yaşama alanını bırakma ya da sosyo-ekonomik ve siyasal şartların zorlamasıyla meydana gelen alelade göçten oldukça farklı olan Hicret, ‘sui generis’ bir olgu olarak tarihte yaşanan birçok göç tecrübesinden oldukça farklı bir anlam ve içeriğe sahiptir.

Müslümanlar arasında dar kabile bağlarını yıkmada ve zihinlerde oldukça geniş bir topluluğun mensubu olmaya yönelik olarak İslami bilinç oluşturmada temel rol oynamış önemli İslami kavramlardan biri Hicrettir (Widhiyago, 2017: 63). Hz. Peygamber, İslam'ın daha erken safhasından itibaren Mekkeli müşriklerin çok tanrıcılığını ve putperestliğini reddetmesiyle statükonun devamından yana olan ve mevcut pagan inanç sisteminden yararlanan Kureyş kabilesinin ileri gelenleriyle çok ciddi problemler yaşamıştır.

Zaman içerisinde Müslümanların Mekke'den başka bir şehre göç etmelerine neden olacak Kureyş baskısı iyice artmıştı. Arap kabilelerinin dar görüşlülüğünü ve lokalitesini yıkmaya yönelik bir sürecin başlangıcı olan bir olgu olarak Hicret sayesinde İslami değerlere bağlı yeni bir toplumsal düzenin inşası mümkün olmuştur. Bu yeni düzende Müslümanlar kabile bağlarıyla ilişkilerini keserek din kardeşliğine dayalı yeni bağlar oluşturmuşlardır. Ünlü sosyolog Durkheim'in modern toplumun, normların ya da örüntü devamlılığının ifadesi olarak kavramsallaştırdığı kolektif bilincin veya İbn Haldun'un sebep asabiyeti dediği sosyolojik çerçevenin, Hz. Peygamber tarafından oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Hicretten hemen sonra Kureyş'in düşmanlıkları hayli yoğunlaşmıştır. Sonuçta Medine'de doğan İslami şehir devletine karşı Kureyş saldırıları netice vermeyince, Hz. Peygamber'e karşı savaşmak üzere Arabistan'ın çeşitli bölgelerinden kabileler kışkırtılmıştı. Tüm bu düşmanlıklara rağmen Hz. Peygamber, hiçbir zaman onlara karşı düşmanca bir tavır içerisinde olmamıştır (Shakir, 2009: 93).

Hicret, cahiliyenin terkedilerek Nebevi ahlaka(Martı, 2014), bedeviyetten haderiyete geçişin ilk adımı olarak Medine'de yeni bir sosyo-politik organizasyonun teşekkülüne imkân hazırlamıştır. Hz. Peygamber'in Muhacir, Ensar, Yahudi ve çeşitli pagan gruplardan oluşan eski adıyla Yesrib, yeni adıyla Medine'de yeni bir düzen oluşturmada, sermaye türlerinden biri olan sosyal sermayenin zenginliği önemli rol oynamıştır. Bir norm girişimcisi olarak Hz. Peygamber, İslami öğreti ve değerlerin yansımalarından başka bir şey olmayan “normatif yapı”yı meydana getirmiştir. Bu normatif çerçeve sosyal sermayenin zenginliğine bağlı olarak yeni bir toplumun gelişmesine katkı sağlamıştır. Başta güven olmak üzere değerlerle grupsal ağlardan oluşan sosyal sermaye, Hz. Peygamber örneğinde, İbn Haldun'un ifadesiyle iktidarı ele geçiren bir kabilenin üstünlüğü inancına dayanan “nesep asabiyeti”, dini inanç ve değerlerin oluşturduğu sebep asabiyetine dönüştürülmüş ve böylece yeni bir medeni toplum tipinin doğmasına yol açmıştır. İbn Haldun'a göre asabiyet, biz duygusu olarak bir yandan grupsal bağlılığı ve dayanışmayı diğer taraftan da ortak değerler uğruna aksiyonu içeren bir analitik sosyolojik kavramdır (Kozak, 1984: 53). Genelde asabiyet

denilince kabile bağlılığını nesep, soy sop temelinde benimseyen bir topluluk ruhu ve dinamizmi anlaşılmaktadır.

Bilindiği gibi Mekke ve Medine ne Bizans'ın ne de Sasani imparatorluklarının doğrudan kontrolü altında olmadığından siyasi kurum formu, kabilevi niteliğini hep korumuştur. Kabilevi yönetim tarzı dar ve lokal bir çevre ile içe kapanık ilişkilere dayalı bir model olarak gelenekselleşmiş bir siyasi yapıdır. Hz. Peygamber'in Medine'de uygulamaya koyduğu ve hukuki ilkelerini 'Medine Vesikası'nın oluşturduğu yönetim biçimi Kur'anî prensiplere referansla beşeri hukuki düzenlemeler olarak görülmelidir. Kur'an'da şöyle buyurulmaktadır: *"De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Bana ilahınızın bir tek ilah olduğu vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı arzu ediyorsa iyi iş yapsın ve Rabbine yaptığı ibadete hiç kimseyi ortak etmesin"* (Kehf 18: 110; krş. Fussilet 41: 6). Bir hadiste de şöyle buyuruluyor: *"Ben de sizin gibi bir insanım. Sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum."* (Buhari, Salat, 31). Tarihte ilk yazılı anayasa dokümanı olan Medine Vesikası, çeşitli inançlara mensup olanların inanç ve pratiklerini yerine getirmede özgür olmalarını güvence altına alan çok kültürlülük modelinin prototipidir (Maina, 2015: 177). Hz. Peygamber önderliğinde yeni doğmuş olan Medine şehir devletinde Müslümanlarla gayr-i müslim nüfus arasında inanç farklılıklarına rağmen bir ümmetin fertleri olarak kabul edilmiştir (Widhiyago, 2017). Böylece hukukun üstünlüğü, kanun önünde herkesin eşit olması ve adaletin sağlanması noktasında vatandaşlık esasına dayalı bir yönetim biçimi tesis edilmiştir. Daha doğrusu hangi inanca mensup olursa olsun tüm toplum fertleri için hukukun üstünlüğü prensibinin sağlandığı adil bir toplum oluşturma, Hz. Peygamber örneğinde takip edilmesi gereken bir vizyondur (Davis & Winn, 2017: 24). Bu tür yönetim şeklinde gayr-i Müslimlere karşı ayrımcılık şöyle dursun, nitelikli ve ehil olan Yahudi ve Hristiyanlar hem yönetimde hem diplomatik alanlarda istihdam edilmişlerdir (Hamid & Mydin, 2009: 166).

Hız. Muhammed (sav), Kur'anî mesajın ışığında toplumda barış ve adaletin tesisine yönelik her türlü gayreti sarfetmiştir. Barışın ve adaletin tahakkukuna odaklanan yönetim tarzında Hız. Peygamber, Mekke'nin 630 yılında fethedilmesinden sonra bunun pratiğini uygulamalı olarak göstermiştir (Hamid & Mydin, 2009: 68). Mekkeliler kendilerini hicrete zorladıkları Müslümanların kendilerine karşı intikam duygularıyla hareket edeceklerini zannetmelerine karşılık Hız. Peygamber, bugün merhamet günüdür, bugün Allah'ın Kureyşlileri İslamiyet'le güçlendirdiği bir gündür buyurarak her türlü önyargıları boşa çıkarmıştır. Hız. Peygamber'in sirt ve pratiklerinde içkin İslami öğretilerin ruhu çerçevesinde Allah'a teslimiyet, Allah sevgisi ve insanlığa hizmet olarak özetlenebilen Nebevi ahlakın bu süreçte eksiksiz uygulanması, bugün müminler tarafından tavsiyeden ziyade bir görev olarak anlaşılmalıdır. Bu amaca yönelik olarak Hız. Peygamber'in Kur'an ışığında ortaya koyduğu ve kişiliğin dört boyutu olarak belirlenen hususlar; motivasyonel yapı, davranış kuralları, kurum ve politikalar Medine'de kısa zamanda sosyo-ekonomik gelişmeyi sağlayan unsurlar olarak üzerinde durulmalıdır (Sadr, 2015: 400). Medine'de Hız. Peygamber, müminlerin moral motivasyonunu ve performansını artıracak toplumsal dönüşümü sağlamıştır. Bireylerde ve sosyal sistemlerde değişime yol açan bu dönüştürücü liderlik yoluyla temel ilkelerin sosyalizasyon süreciyle (Sadr, 2015: 400) yeni kuşaklara aktarılacak suretiyle sağlıklı toplumun inşası mümkündür.

Raşidun döneminin ikinci halifesi Hız. Ömer ve iyi kötü arasında ayırım yapan anlamında Ömerü'l Faruk, 637 yılında Kudüs'ü fethettikten sonra beklenenlerin aksine kişisel güvenlik, mülkiyet hakkı, inanç ve ibadet özgürlüğü, zorla din değiştirme faaliyetine karşı çıkma gibi temel hak ve özgürlükleri korumuştur. Hız. Ömer döneminde fethedilen şehirlerle ilgili genel beklentinin değişen durumlarda yağma,

tecavüz, köleleştirme, katliam gibi insanlık dışı uygulamalarına karşı fevkalade ilerici bir politika izlenmiştir (Winn, 2017: 26). Bu şekilde gelişme gösteren yeni siyasi kurum formu, bilahare İslam temel insan hakları biçiminde somutlaşmıştır. Siyasi birimin güvencesi altına alınan bu temel haklar; yaşama hakkı, din özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, aile ve nesli koruma, mal ve serveti koruma, şeklinde belirtilmiştir. Bu temel hak ve özgürlüklerin bihakkin yerine getirilmesiyle dünyanın ayette belirtilen “rahmeten lil âlemin” şartına ulaşacağını söyleyebiliriz. Tüm dünyada bu beş temel hakkın egemen olduğu şartların oluşmasıyla rahmet tecelli edecektir (Widhiyago, 2017: 58).

Tüm peygamberlerin sonuncusu olarak gönderilen Hz. Peygamber, İslam’ın rahmetini tüm dünyaya yaymak için Kureyş’in ötesindeki tüm kabilelere ve milletlere ya bizzat ziyaretler yaparak, elçiler göndererek ya da diplomatik yollardan bu misyonu samimi bir şekilde yerine getirmiştir. Her Müslümanın Hz. Peygamber’in buyruklarına itaat etmesi ve her kararına tereddütsüz saygı göstermesi gerekir (Salihuddin & Husain, 2015: 289). Allah şöyle buyurmaktadır: *“Allah ve Resulü, bir işte hüküm verdiği zaman, artık inanmış bir erkek ve kadına, o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Kim Allah’a ve Resulüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.”* (Ahzab, 33: 6). O’nun örnekliğini kabul etmiş müminler olarak bugün dünyada İslam’ın temel prensiplerini her türlü araçlardan yararlanarak yayma yönünde gayret etme sorumluluğunu hatırlatmak isterim.

Adaletin tesis edilmesinde ayet ve hadisler yol göstermektedir: *“Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutun. Allah için şahitlik edenler olun, kendinizin, ana babanızın ve yakınlarınızın aleyhine bile olsa, (şahitlik ettiğiniz kimseler) zengin veya fakir de olsalar (adaletten ayrılmayın). Çünkü Allah, ikisine de daha yakındır. Öyle ise keyfinize uyarak doğruluktan sapmayın. Eğer (şahitlik ederken dilinizi) eğip bükerseniz, ya da doğruyu söylemezseniz, muhakkak ki Allah yaptıklarınızı haber almaktadır.”* (Nisa 4: 135). Bir hadiste de şöyle buyruluyor: *“İçinizden kim kötü bir durumla karşılaşursa onu ilk önce eliyle değiştirsin (iyiye, güzele). Buna gücü yetmezse, diliyle değiştirsin. Buna da güç yetiremiyorsa kalbiyle değiştirsin (iyi ve güzelin ne olduğunu vicdanına, aklına, gönlüne onaylatsın)..”* (Müslim, İman, 78). Hz. Peygamber, ümmetine neyi yapmalarını söylediye muhakkak onları hayatında tatbik etmiştir. İnsanları daima iyi işler yapmaya teşvik etmiş, kötülüklerden sakınmaları hususunda uyarmıştır. Kur’an-ı Kerim’in rehberliğinde kelimelerini fiiliyata dökerek, bıkmadan usanmadan söz ve eylemleriyle insanlara örnek olmuştur. Hz. Peygamber, insanları uyarma ve eğitme görevini her zaman ve mekânda yerine getirmiştir (Khan, 2016: 52).

Üstün/Güzel Ahlak ve Dini-Moral Sermaye

Hız. Peygamber, Mekke’de mücadele, eza ve cefa ile geçirdiği 13 yıllık peygamberlik sürecinden sonra Medine’ye hicret etmişti. Medine’ye hicret eden Müslümanların yani muhacirlerin ekonomik durumları iyi olmadığından Hız. Peygamber’in ‘kardeşlik’ hukuku çerçevesinde paylaşım ile ilgili düzenlemeleri adil bir toplum oluşturmaya yönelikti. Bu süreçte Kureyş liderliğindeki Mekke müşriklerinin Müslümanlara karşı düşmanlıkları her geçen gün giderek artmaktaydı. Savaşlara varan düşmanlıkların temelinde Müslümanların kısa zamanda müreffeh bir toplum yapısına doğru hızla ilerlemesi yatmaktadır. Medine şehir devletinde Müslümanların ekonomik yönden başarılı hale gelmesinde birçok faktörün yanında beşeri sermaye zenginliğinin payı büyüktür (Sadr, 2014: 399-400).

Fiziki sermayenin yanında farklı sermaye türlerinden biri olan beşeri sermaye İslam'ın erken döneminde Müslümanların kısa zamanda ekonomik başarı elde etmesinde önemli bir girdi olarak görülmelidir. İslamiyet'in eğitim ve insan sağlığının gelişmesine önem vermesi, yani beşeri sermayenin zenginleştirilmesine yönelik çabaları teşvik etmesi Medine'de Müslümanların kısa zamanda sosyo-ekonomik refaha kavuşmasında önemli rol oynamıştır. Hz. Peygamber Kur'an'ın rehberliğinde akıl, irade ve şuraya dayalı düzenlemelerle güçlü moral-etik değer vurgusuyla adil bir çevre oluşturmuştur. Hz. Peygamber'in Medine şehir devletinin siyasi lideri olarak örnekliliğinde etik-moral boyut daima göz önünde bulundurulmalıdır. Ekonomik kalkınmada birçok faktör şüphesiz önemli rol oynar. Hatta bunlardan biri üzerine yoğunlaşmak diğerlerinin önemsiz olduğu anlamına gelmez. Ancak bu süreçte yeni ekonomik ve sosyal kurumların tesis edilmesi hayırlı ümmet olmanın ölçüsü olarak insanların iyiliği için çok çalışmanın (Al-i İmran 3: 110) emredilmesi gibi teşvik ediciler, Allah'ın vazettiği adalet ve hukuk çerçevesinde oluşturulan davranış kuralları ve Hz. Peygamber tarafından benimsenen politikalar beşeri sermayenin oluşturucuları olarak kavramsallaştırılabilir.

Hz. Peygamber'in Medine'de din özgürlüğü kapsamında değerlendirilebilecek prensipleri vaz etmesi ekonomik özgürlüğe yol açmış, ekonomik başarıya katkı sağlayan niteliklerin kazanılmasını teşvik etmiştir. Hem güven, birlikte çalışma, ilişki ağları, dayanışma, çalışkan ve gayretli olma gibi unsurların oluşturduğu sosyal sermaye hem de eğitilmiş, becerikli, tecrübeli ve nitelikli olmaya dayalı beşeri sermaye (Demir, 2013: 166) Medine şehir devletinin sosyo-ekonomik bakımdan kısa zamanda başarılı olmasında etkili olmuştur. Güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderilen Hz. Peygamber'in ahlaki örnekliliği çerçevesinde günümüzde toplumsal dönüşümü sağlamada beşeri ve sosyal sermaye türlerinden esinlenerek dini-moral sermaye türünü geliştirebiliriz. Bu sermayenin birinci boyutu dini pratik ve ritüellerden meydana gelir. Bireylerin ve toplumların hayatında dini ritüeller, gündelik dini pratikler ve yıllık kutlamalardan, önemli geçişlere ve zaman zaman meydana gelen krizlere kadar, hayatın her yüzünü kuşatır. Dini aksiyon aynı zamanda, iman ve amel arasındaki bağa işaret eder ve dini ritüel dünyanın derinlikleri ile ilgili anlamalarımızı ifade eder. Bir toplumun dünya görüşünü ve kâinattaki nihai düzeni anlamamıza yardım eder. Dini ritüeller kültürel mirasımız ve tarihimizle bağ kurmamızı sağlar.

Ahlaki gelişme, moral bilinçlilik, erdem ve ahlaki kişilik inşası, kısaca moral davranış normları ya da moral "oluş" daima örnek şahsiyetlerin önderliğinde gelişir. Bu yüzden tüm işlerinde ve davranışlarında yani dini-ahlaki yapma ve oluş sürecinde takip edilmesi gereken örneklik olarak Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: *"Andolsun Allah'ın elçisinde sizin için, Allah'ı ve ahireti arzu eden, Allah'ı çok anan kimseler için (uyulacak) en güzel bir örnek vardır (savaşta sebat, güçlüklerle dayanma, azim ve irade, üstün ahlak hep O'ndadır)."* (Ahzab, 33: 21).

Hz. Peygamber, hangi haleti ruhiye içinde olursa olsun, her zaman doğru davranışı sergileyerek üstün bir ahlak üzerinde olduğunu göstermiştir. Allah'ın *"Ve sen, büyük bir ahlak üzerindesin."* (Kalem, 68: 4) hitabına mazhar olan Hz. Peygamber, gündelik hayatında Kur'an'ın canlı temsilcisi olarak tüm insanlık için örnek kişiliğe sahip olmuştur. Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in hayat biçimi hakkında ki suale muhatap olduğunda, O'nun ahlakının Kur'an olduğu cevabını vermiştir. Hz. Peygamber'in rehberliğinde Medine'de kısa zaman diliminde gerçekleştirilen sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyinde dini-moral sermayenin katkısının çok fazla olduğunu belirtmek isterim. Günümüzde de bu tür sermaye formunun çeşitli ekonomik krizlerin üstesinden gelmede önemli rol oynayacağına şüphe yoktur.

Sonuç Yerine

Hız. Peygamber, hem âlemlere rahmet olarak gönderilişi hem üstün ahlakı ve güzel örnek oluşuyla bireysel ve toplumsal seviyede Müslümanlar, hatta tüm insanlık için uyulması gereken bir örnekliktir. Hız. Peygamber'in hayatında müşahhaslaşan Nebevi ve beşeri prensipler, eşitlik ve adalet temelli sağlıklı toplumsal yapının oluşmasında birincil öneme haizdir. Sırası gelmişken Nebevi paradigmanın muhafazasında ve uygulamaya konulmasında İlahiyat Fakültelerinin önemli rolüne vurgu yapmak isterim.

Dünyanın en etkili kişileri listesinin başına Hız. Muhammed (sav)'i koyan Micheal Hart (2008), mütevazı geçmişli olan Hız. Peygamber'in hem dini hem dünyevi bakımdan diğer tüm kişilere kıyasla olağanüstü başarılarla sahip olduğunu söylemektedir. İlahi mesajın pratik tezahürü ve takip edilmesi gereken örnekliği olarak Hız. Peygamber, diğer insanlar gibi beşerdir. Ancak kendi dışındakiler, O'nun beşeri niteliklerinden belki yalnız küçük bir bölümünü sergileyenlerde dahil hiçbiri O'nunla mukayese edilemezler. Bugün vefatından 14 asırdan fazla bir zaman geçmesine rağmen Hız. Muhammed(sav)'in etkinliği ve gücünden hiçbir şey kaybetmediğini belirtmek isterim.

Ahzab suresinin 40. ayetinde mealen Hız. Muhammed(sav)'in Allah'ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusu olduğu, Allah tarafından sarahaten bildirilmiştir. İnsanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderilen (Sebe 34: 28) ve tebliğ görevini adaletle yapan Hız. Peygamber en üstün ahlaka (Kalem 68: 4) sahiptir. Hız. Peygamber'in dini liderliği yanında tüm zamanların en etkili lideri olarak şahsında somutlaşan Nebevi paradigmatic prensiplerin iyi bilinmesi ve takip edilmesi gerekir.

Bugün O'nun takipçisi olarak mesela İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin, peygamberliğin sona ermesiyle birlikte Nebevi tecrübenin neler olduğunu insanlara yayma misyonuna sahip çıkmaları beklenir. Bunun için Kur'an'ın muhtevasını anlama ve bugün yeniden okuma ya da yorumlama metodu bu süreçte benimsenen yollardan biri olabilir. Hukuk, teoloji, tasavvuf, tefsir, hadis vb. gibi İslami disiplinlerin tarihsel süreçte gelişmesi İslami geleneğin tedrici zenginleşmesini gösterir. Bugün komplike dini meselelerin çözümünde sosyal ve beşeri bilimlerin metodolojilerinden yararlanmakla birlikte eski tartışmalar ve entelektüel çözüm arayışlarının da aynı derecede faydalı ve gerekli olduğunu vurgulamak isterim.

Bir hadiste şöyle buyurulmaktadır: “Benden duyduğu bir sözü olduğu gibi başkalarına aktaranların Allah yüzlerini kıyamet gününde ak etsin. Zira nice fakihler vardır ki gerçekte fakih değildir ve o sözü kendisinden daha iyi anlayacak birine aktarmış olabilir” (Ebu Davud, İlim, 10. bab). Bu vesileyle daha iyi anlamaya yol açması bakımından Allah yüzünü ak etsin.

Günümüzde Nebevi paradigmanın uygulamaya konulmasında üç ana karakteristiğin önemi vurgulanmıştır (Jones, 2018: 4). Bunlar; 1) Peygamberlik paradigmasının epistemolojisi Kur'anîdir. “O Allah'a hamdolsun ki, kuluna kitabı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı (Kehf 18: 1). Hız. Peygamberle Kur'an arasında güçlü bir bağ vardır. Kur'an bilginin kaynağıdır. Onun epistemolojisi Kur'anî'dir. 2) Nebevi paradigmanın ikinci karakteristiği dünya görüşü bakımından kuşatıcı olmasıdır. Hız. Muhammed(sav) Kur'an'da tüm insanlık için ahlaki örnekliktir. Görüldüğü üzere İslam'ın mesajı kuşatıcıdır. 3) Uygulaması bağlamsaldır. İslam'ın yaşanması Mekke ve Medine dönemlerinde farklı olmuştur. Kur'an-ı Kerim'in 23 yıllık bir zamanda tedrici olarak gelmesi iki farklı şehirdeki değişen bağlamlarda hitap etmesi anlamına gelir. Her iki çevrenin sosyal, kültürel ve siyasal realiteleri İslam pratiğine etki etmiştir. Kur'an'ın

yapısal birliği çerçevesinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metodolojisi Kur'an, sünnet ve siret arasında holistik ilişki kurmayı gerektirir (Alwani, 2018: 7).

Kaynakça

- Alwani, Z. (2018). A Methodology for Understanding the Qur'an in the Modern Day, *Journal of Islamic Faith and Practice*, 1(1), 7-25.
- Çağrı, M. (06 Aralık 2017). İnsan Olarak Hz. Peygamber, *Karar Gazetesi*.
- Çağrı, M. (4 Temmuz 2018). Veda Hutbesi Üzerine, *Karar Gazetesi*.
- Davis, M. K., and Winn, J. (2017). Islamic Leadership Models: Lessons from Early Islam, V. Ramdani et al. (eds.), In *Entrepreneurship and Management in an Islamic Context*, Switzerland: Springer International Publishing.
- Demir, Ö. (2013). *Din Ekonomisi (İnanç, Zenginlik ve Mutluluk)*, Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Günay, Ü. (2008). *Din sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hamid, A. F. A., & Mydin, S. A. H. (2009). The Prophet (peace be on him) as a Model for Universal Peace and Justice, *Insights*, 2(2/3), 153-178.
- Hanioğlu, M. Ş. (17 Haziran 2018). Toplumsal Sermayeyi Tüketmeyelim, *Sabah Gazetesi*.
- Hart, Michael H. (2008). Dünya Tarihine Yön Veren En Etkin 100, Çev. Nurşan Üstüntaş, İstanbul: Neden Kitap.
- Hodgson, M. G., (1995). *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, Çev. Komisyon, İz Yayıncılık.
- Jones, J. (2018). The Islamic Seminary Foundation: Preserving Prophetic Principles, *Journal of Islamic Faith and Practice*, 1(1), 3-6.
- Kazmi, L. H. S. (2009). The Prophet Muhammed (Peace Be On Him): Model for Human Equality and Racial Fraternity, *Insights*, 2(2/3), 107-150.
- Kelpetin, M. (2016). *İslam öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Kiraz, İ. (10 Temmuz 2018). Niye Onlar Zengin, Biz Fakiriz, *Karar Gazetesi*.
- Kozak, İ. E. (1984). *İbn Haldun'a Göre İnsan, Toplum, İktisat*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Maina, W. M. (2015). Understanding Social Order in the Religion of Islam: A Comparative Analysis, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 14(40), 168-183.
- Martı, H. (2014). Hz. Peygamber'i Ahlâkî Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(1), 1-12.
- Ocaktan, M. (02 Temmuz 2017). Neden İslam Siyaset Teorisi Üretemedik?, *Karar Gazetesi*.
- Ramadan, T. (2007). *In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad*, Oxford University Press.
- Ring, Nancy C. (Ed.). (1998). *Introduction to the Study of Religion*, New York: Orbis Books.

- Sadr, S. K. (2015). The Role of Human Capital in Economic Development of the Earliest Islamic Period, *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 8(4), 398-417.
- Salihuddin, H. and Husain, N. (2015). The Role of Muhammad (PBUH) in Resolving Conflicts and Promoting World Peace: An Analytical Study. *Dialogue (Pakistan)*, 10(3), 268-
- Shakir, A. J. (2009). The Role Model a Few Glimpses From the Life of the Prophet (Peace be on Him), *Insights*, 1(3), 71-102.
- Watt, M. (2016). Hz. Muhammed Mekke’de, Çev: S. Kalkan, İstanbul: Kuramer.
- Widhiyoga, G. (2017). Understanding the Umma as an Islamic “Global” Society (Doctoral dissertation, Durham University), School of Government and International Affairs, Dwham University, <http://etheses.dur.ac.uk/12215>. (Erişim: 27.06.2018).

KURÂN-I KERİM'İN İ'CÂZINDA NAZM VE SARFE TEORİ MODELLERİ

Prof. Dr. Mehmet Akif ÖZDOĞAN*

Özet: “Nazm” ve “sarfe” kavramları Kurân-ı Kerim'in i'câzı konusunda ortaya konulan temel model kavramlardır.

Abstract: The concepts of “Nazm” and “Sarfa” are the basic model concepts revealed in the Qur'anic verses.

“Nazm” ve “sarfe” kavramları Kurân-ı Kerim'in i'câzı konusunda ortaya konulan temel model kavramlardır. Bu iki kavram, İ'câzu'l-Kur'ân konusunun bütün yönleriyle ve model olarak ele alınmasında hem tartışmaların başladığı ilk dönemde hem de ilerleyen süreçte önemli işlevi olmuştur. Çalışmamızda bu iki kavramın tarifi, içeriği, kapsamı ile İ'câzu'l-Kur'ân konusuna zemin teşkil etmesini ele alacağız.

Lügatte gücü yetmemek anlamındaki ‘a-c-z kökünden gelen i'câz kelimesi, âciz ve çaresiz bırakmak anlamındadır¹. İ'câz kelimesi, h.III. asırdan itibaren “İ'câzu'l-Kur'ân” şeklinde kullanılmaya başlanmış ve Kur'ân'ın sahip olduğu üstünlük ve içerik nedeniyle, insanların benzerini yapmaktan âciz bırakılması anlamını kazanmıştır².

İ'câzu'l-Kur'ân kavramının ortaya çıkışında, Mekke müşriklerin Allah resulüne inen âyetleri reddetmeleri üzerine, Kur'ân'ın benzeri âyetler getirme çağrısı vardır. Kur'ân'ın ilk muhâtapları, Kur'ân dilinin güzelliği ve şahaneliğine hayran kalmışlarsa da, Kur'ân'a olumsuz eleştiriler yöneltmişlerdir. Onların olumsuz tavırları karşısında, inkârcılara meydan okuma niteliğinde gelen âyetler, i'câz olgusunu (tehaddî) gündeme getirmiştir³.

Bununla birlikte Hz. Peygamber döneminde dilleri fasih Araplar, âyetlerin nazmındaki ihtişam karşısında Kur'ân'a benzeri metin getirme çağrısına girişme (muâraza yapmaya) cesaretini kendilerinde bulamamışlardır. Ancak Hz. Peygamberin vefatından sonra Tuleyha b. Huveylid (öl.21/642), Museylime b. Habîb el-Kezzâb (öl.12/633) gibi kimseler muâraza yapmışlarsa da çabaları sonuç vermemiştir⁴.

İlk dönemlerde zâhiren İslâm'a girenler arasında Yahudîlik, Hıristiyanlık, Maniheizm, Mezdekiyye gibi farklı dinlere mensup kimseler vardı. Bunlardan bazıları Helenistik kültürden beslenmiş, felsefe yönü iyi bilginlerdi. Bu bilginler zaman içerisinde İslâm'ın inanç sistemi ile kendi inanç sistemlerini karşılaştırmışlar ve bazı gerekçelerle Kur'ân'ı eleştirmişlerdir⁵. Kur'ân'ı eleştirmeleri ve İslâm'a yeni girenlerin bu eleştirilerden etkilenmeleri ile Kur'ân'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğunu iddia etmeleri karşısında pek çok kelâmcı ve konu ile ilgilenen bilginler, Kur'ân'ın ilahî bir mucize olduğunu ifâde etmek için Kur'ân'ın i'câz yönünü ele almışlardır⁶.

Kelâm alimleri, Kur'ân'ın insanı hayrete düşüren benzersiz bir özelliğe sahip olduğunu muhâtap ve muârizlara karşı ifâde etmekle birlikte, kendi aralarında hangi yönüyle i'câza sahip olduğu hususunda da farklı görüşler belirtmişlerdir. Kur'ân'ın i'câzını savunup, ispat etmeye çalışan bu bilginler, i'câz yönü açısından sarfe ve nazm teorileri şeklinde ifâde edilen belli başlı iki görüş ortaya koymuşlardır. Sarfe ve nazm teorilerinin ortaya çıkışı, gelişimi ve kapsamı kelâm ve diğer bilginlerin diğer temel konularda olduğu gibi i'câz konusunda da çok kapsamlı

*Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

¹Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, nşr. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâ'î, Muessesetu'l-A'lemî, Beyrut 1988, s. 215; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab*, V, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1990, s. 369.

²Yusuf Şevki Yavuz, İ'câzu'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, İstanbul 2000, s. 403.

³es-Sibâ'î el-Beyyûmî, *Târihu'l-Âdâbi'l-'Arabî*, I, el-Mektebetu'l-Enculu'l-Misriyye, Kâhire 1957, s.31; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahât ve Tatavvurihâ*, I, Matba'atu'l-Mecma'il-İlmî, Irak 1983, s. 247.

⁴et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî*, III, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire 1967, s. 254-281.

⁵ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahât*, I, s. 248.

⁶Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahât*, III, s. 331; Yunus Şevki Yavuz, İ'câzu'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, s. 403.

model ve yol gösterici, yönlendirici ve kapsayıcı kavramlar ortaya koyduklarını görmekteyiz.

Model kavram olarak belirttiğimiz “sarfe” ve bunun zıttı olan “nazm” kavramlarını ele alalım.

1.Sarfe kavramı: Sarfe kelimesi, “yüz çevirmek, değişmek, döndürmek” gibi anlamlarına gelen “s-r-f” kökünden türemiş “engelleme” anlamına gelmektedir⁷. Sarfe kavramı, Mu‘tezile bilgini İbrahim en-Nazzâm’ın (öl.231/845) İ‘câzu’l-Kur’ân konusuyla ilgili geliştirdiği bir kavramdır. Ona göre, “Kur’ân mu‘cizdir, insanı benzerini getirmede âciz bırakır. İ‘câz yönü ise Kur’ân’ın lafız, anlam, belâgat ve nazmında olmayıp, sarfe ileldir. Sarfe ise, Allah’ın Kur’ân’ın benzerini getirme güç ve kabiliyetlerini insanlardan almasıdır. Eğer Allah bu gücü onlardan almasaydı, benzer bir metin ortaya koyabilirlerdi. O halde i‘câz, Allah’ın gaybten haber vermesi ve onların benzeri bir metin getirebilme yeteneklerine engel olmasıdır”⁸.

Bu görüşe göre, ileri düzeyde dil kabiliyetine sahip olan Araplar, rahatlıkla benzer bir metin ortaya koyabilirlerdi ancak Allah buna izin vermemiş, onların bu gücünü engellemiştir⁹. Nazzâm’ın bu görüşünü, talebesi Câhiz (öl.255/869) ve birçok bilgin eleştirtirmesine rağmen¹⁰, Hattabî, Rummânî gibi bazı kelimcilerde orta bir yol izleyerek sarfe görüşünü tamamen reddetmemişlerdir.

2.Nazm kavramı: Nazm kelimesi, “dizmek, inciye dizmek anlamlarına gelirken”, mecâzî olarak “te’lif etmek, şiir söylemek, söz söylemek” anlamlarını kazanmıştır¹¹. “Kur’ân’ın nazmı” denildiğinde, üslûbu, ifâde biçimleri, lafız ve anlamları akla gelir. Nazm kavramı, üslûp, te’lif gibi lafız-anlam ilişkisini ifâde eden bütün metinler için kullanılabilecek bir kelimedir. Bir eserin “nazmı iyi” denildiğinde, üslûbunun ve lafız-anlam bütünlüğünün iyi olduğu anlaşılır. Bununla birlikte tarihi süreç içerisinde nazm kelimesi ile genellikle Kur’ân’ın nazmı, üslûbu ifâde edilir hale gelmiştir.

“Nazm”, lafız-anlam bütünlüğünün güzel bir üslûpla ifâdesidir. “Nazm teorisi” ise nazm ve üslup kavramlarından daha özel bir alanda kullanılmış ve Kur’ân’ın i‘câzının, nazm yönü ile olmasını ifâde etmektedir.

Kur’ân’ın i‘câzının nazmında olduğunu ileri süren belâgatçiler oldukça fazladır. Bu belâgatçilerden bazılarının görüşlerinin kısaca ele alınması yararlı olacaktır.

Nazm Taraftarı Belâgatçiler

Hattâbî (öl.388/999), nazmı lafız, anlam ve bunları birbirine bağlayan ruh olarak tarif eder¹². Hattâbî’nin “ruh” ile kastettiği şey, lafız ve anlamın birlikte olmasını sağlayan güzel üslup ve estetik durumdur.

Câhiz, Arapların belâgat ve fesâhatte ileri düzeyde olmalarına rağmen, Hz. Peygamber’in onlardan Kur’ân’ın benzerini getirmelerini istediğini, onların bir süre sonra bu işten ümitlerini kestiklerini ifâde eder. İnsanların Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koyamayacaklarını ve onun bedî ve güvenilir nazmı ile mu‘ciz olduğunu belirtir¹³.

İbn Kuteybe (öl.276/889) ise, Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân adlı eserinde Kur’ân’ın şahane te’lif ve ilginç nazmı ile bedî olduğunu söyler¹⁴. Şerîf Razî (öl.606/1149) de Telhîsu’l-Beyân adlı eserinde Kur’ân’ın i‘câzını ve nazm bütünlüğünü ispat etmek amacıyla mecâz ve isti‘âre sanatlarına ağırlık vererek edebî sanatlarla nazm unsurlarını ortaya koymaya çalışmıştır¹⁵.

Mutezilî bilgin ‘Alî b. İsmâ Rummânî (öl.386/996) en-Nuket fî İ‘câzi’l-Kur’ân adlı eserinde Kur’ân’ın i‘câzını şu başlıklar altında ele alır: Kur’ân’a muâraza yapılamaması, meydan okumanın herkesi kapsamaması, sarfe görüşü, belâgat yönü, gelecek olaylardan haber

⁷İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IV, s. 189; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘ân Hakâ’iki’t-Tenzil*, I, nşr.

‘Abdusselâm Şâhîn, *Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye*, Beyrut 2003, s. 253.

⁸eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, Kâhire ts, s. 58.

⁹el-Eş‘arî, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, nşr. Muhyiddin

‘Abdulhamid, I, *Mektebetu’l-‘Asriyye*, Beyrut 1999, s. 296.

¹⁰el-Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, s. 296.

¹¹İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, XII, s. 578; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 462.

¹²el-Hattâbî, Ebû Suleymân Muhammed b. İbrâhîm, *Beyânu İ‘câzi’l-Kur’ân*, nşr. Zaglûl Selâm-Muhammed Halefullâh, *Dâru’l-Me‘ârif*, Kâhire 1975, s. 24.

¹³el-Câhiz, *Kitâbu’l-Hayevân*, IV, nşr. Muhammed Hârûn, *Dâru’l-Fikr*, Beyrut 1996, s. 85.

¹⁴İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*, nşr. İbrâhîm Şemsuddîn, *Dâru’l-Kutub*, Beyrut 2002, s. 17.

¹⁵eş-Şerîf er-Razî, *Telhîsu’l-Beyân*, *Mektebetu’n-Nehda*, Beyrut, 1986, s. 434.

vermesi, Kur'ân'ın olağanüstü olması ve her mucizede ölçü olması¹⁶.

Eşari ekolü bilgini Bakillânî (öl.403/1012), i'câzı üç bölümde inceler: Kur'ân'ın gaybden haber vermesi, nazımın ve üslûbunun şahane ve bedîliği ve bunun karşısında muhâtaplarının acizlikleri¹⁷. Bakillânî, sarfe görüşünün önemli unsurlarından "Kur'ân'ın gaybden haber vermesi" şartını önemser. Ancak sarfe görüşünde yer alan "yeteneklerin engellenmesi" görüşüne karşı çıkar¹⁸.

Mutezilî bilgin Kâdî 'Abdulcebbar (öl.415/1025), i'câzın Kur'ân'ın nazmında olduğunu ifade eder. Ona göre nazmda üstünlük fesâhattedir. Ancak onun kastettiği fesâhat, tek tek kelimeler değil, özel bir biçimde kelimelerin birbirine eklenmesi ile cümlede ortaya çıkmasıdır¹⁹.

'Abdulkâhir Curcânî'ye (öl.471/1078) kadar birçok bilgin nazm teorisi üzerinde durmuş ve Kur'ân'ın i'câzının nazmında olduğunu belirtmiştir. 'Abdulkâhir Curcânî ise Kur'ân'ın i'câzı üzerine önceki çalışmaları incelemiş Delâ'ilü'l-İ'câz adlı eserinde konunun teorilerini ortaya koymuştur. Ayrıca er-Risâletü's-Şâfiye adlı eserinde konuyu müstakil olarak ele almıştır²⁰. Kazvinî de Telhîsu'l-Miftâh adlı eserini kaleme alma nedenini İcâzu'l-Kur'ân amaçlı olduğunu ifade etmiştir²¹.

Çoğu Mu'tezile ve Ehl-i sünnet kelâmcıları, i'câzın, Kur'ân'ın lafız anlam ve her ikisini bağlayan bağ ile birlikte nazmında ve üslûbunda olduğu görüşünü savunmuştur. Ancak her iki ekolün kelâm bilgileri arasında nazmı oluşturan lafız ve anlamdan hangisinin daha üstün olduğu sorunu ortaya çıkmıştır. Mu'tezile yine eski görüşünü sürdürmüş ve nazmı savunmakla birlikte lafzın üstünlüğünü ön plana çıkarmıştır. Eş'arî kelâmcıları anlamın üstünlüğü savunmuştur. Her ikisinin üstünlüğünün de aynı olduğunu savunan bazı bilginler de vardır.

İ'câzü'l-Kur'ân tartışmalarında nazm teorisinin ortaya çıkardığı sonuçlar, aynı zamanda lafız anlam ilişkisinin boyutunu da ortaya koyacaktır.

Nazm Görüşünün Sonuçları

Nazm/üslûp olgusu bütün dillerde var olan bir durumdur. Ayrıca önceki kutsal kitapların i'câz yönünün olup olmadığı tartışmaları²², Kur'ân'ın, i'câz yönünün olup olmadığı tartışmalarına önemli katkı sağlamıştır. Yine Halkü'l-Kur'ân ile başlayan tartışma alanı bu yöne kaydırılmıştır. Dış etkenli tartışmalar iç bünyede tartışılmış, iç bünyede ise farklı görüşlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Tepkisel olarak ortaya çıkan bu tartışmalarda da tepkisel görüş ve çözümler ortaya çıkarmıştır.

Nazm teorisi dil, gramer ve belâgat açısından yeni bir dönemin başlamasına neden olmuştur. Bu çerçevede nazımın unsurları olan lafız, ses, anlam ve bunların birlikteliği ile ilgili kurallar ve edebî sanatlar ortaya konulmuştur. İ'câz olgusu, belâgat ilminin gelişmesine birinci derecede katkı sağlamış²³ ve belâgat teorileri, Kur'ân'ın i'câzına katkı sağlamak için ele alınmıştır²⁴.

Nazm konusunda ilk ilgiyi gösteren nahivciler de bu alanda önemli yer tutmaktadır.

¹⁶er-Rummânî, 'Ali b. 'Îsâ, *en-Nuket fî İ'câzi'l-Kur'ân*, nşr. Zâglûl Selâm-Muhammed Halefullah, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire 1975.

¹⁷el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân*, nşr. 'Abdilmun'im Hafâcî, Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts, s. 83-99.

¹⁸Bkz. el-Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, s. 83-99.

¹⁹el-Kâdî 'Abdulcebbar b. Ahmed, *el-Mugnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl (İ'câzu'l-Kur'ân)*, nşr. Emîn Hûlî, Dâru'l-Kutub, Beyrut ts, s. 199.

²⁰'Abdulkâhir el-Curcânî, *er-Risâletü's-Şâfiye*, nşr. Zâglûl Selâm-Muhammed Halefullah, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire 1975, s. 107-140.

²¹el-Hatîb el-Kazvinî, *Telhîsu'l-miftâh*, nşr. Nevzat H. Yanık-Mustafa Kılıçlı-Sadi Çöğenli, Huzur Yay, İstanbul ts, s.1; es-Suyutî, *Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Bicâvî, I, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Beyrut ts, s. 10.

²²Seyyid 'Umer 'Ammâr, *Nazariyyetu'l-İ'câzi'l-Kur'ânî*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut 1988, s. 29.

²³Ahmed Matlûb, *Mu'cemu Mustalahâtî'l-Belâgiyye*, I, s. 249.

²⁴Ayrıca bkz. el-'Alevî, *et-Tirâz el-Mutedammin li-Esrâri'l-Belâga ve 'Ulûmi Hakâiki'l-İ'câz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, I, s. 33.

Nitekim Sibeveyhi nazm adını kullanmamışsa da değişik adlarla bunu ifade etmiştir²⁵. Nazm teorisi, belâğatın me‘ânî bölümünün temelini teşkil etmesi açısından da önemli bir görev üstlenmiştir²⁶.

Sarfe görüşü ise Arapların dile yetkinliklerinin ortaya koyulması açısından çok önemli bir teori olarak ortaya çıkıp, nazmın karşısında tetikleyici bir görev üstlenmiştir. Bu kavramın varlığı, Hem nazm teorisinin çok geniş ele alınmasını ve bütün yönleriyle irdelenmesini sağlamış hem de dil olgusunu ve sözün gücünü ortaya çıkartma çabası olarak tarih boyunca konu ile ilgili araştırmacılara yön vermiştir. Her iki kavramın ortaya koyduğu sonuçlara bakıldığında İslâm medeniyetinin aynı zamanda bir dil medeniyeti olduğunu göstermesinde önemli rol oynadığını söylememize engel olmayacağı kanaatindeyim.

²⁵Velîd Muhammed Murâd, *Nazariyyetu'l-Nazm*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1983, s.57.

²⁶Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu Mustalahât*, III, s. 277.

MÜSLÜMANLARIN HEM MODERN HEM MODEL BİR TOPLUM OLMALARI MÜMKÜN MÜDÜR?

Fikret KARAMAN*

ÖZET

Yeryüzünde yaratılan bütün varlıkların en şereflişi insandır. Bu nedenle o yeryüzünü onarmada ve adaleti sağlamada sorumludur. Onun onurlu ve sorumlu olmasının bir sonucu olarak hem model hem modern bir insan olması mümkündür. Çünkü İslam hem bireyin hem toplumun örnek olmasını tavsiye etmiştir. Bu itibarla “İslam ve Model İnsan” ifadesi birbirini tamamlamaktadır. Bugün yaşadığımız dünyada hızlı bir değişim ve dönüşüm yaşanmaktadır. Teknoloji ve sanayi baş döndürücü bir hızla gelişmektedir. Dolayısıyla Müslüman bireyin ve toplumun bu eylemin dışında kalması düşünülemez. Böylece Müslüman sözünde, işinde, davranışlarında, üretiminde ve çalışmasında dürüst olmak şartıyla hem model hem modern olmasının önünde bir engel yoktur.

IS IT POSSIBLE FOR MUSLIMS TO BE A MODERN AND ALSO MODEL SOCIETY?

ABSTRACT

The most honorable living creature on earth is human. For this reason human is responsible for restoration and justice of earth. As a result of being honorable and responsible, it is possible with a human both modern and model. Because Islam has recommended that both the individual and the community to be a model. In this respect, the expression "Islam and Model Man" complement each other. There is a rapid change and transformation in the world we live in today. Technology and industry are developing at a dizzying pace. Therefore, it is unthinkable for the Muslim individual and society to stay out of this action. Thus, there is no obstacle to being both model and modern, provided that the Muslim is honest in his words, his work, his behavior, his production and his work.

GİRİŞ

Modernleşme kavramı, çalışan, kalkınan, teknoloji üreten, başarılı ve rahat bir hayat yaşamaya gayret eden birey veya toplumların vasıflarını belirlemek anlamında kullanılmaktadır. Bu algıya dikkat çekmek amacıyla modern şehir, modern hayat, modern toplum ve modern insan gibi ifadeler sıkça kullanılmaktadır. Bu itibarla modernleşmeyi, salt ekonomik, laiklik ve sosyolojik çıkaran bir toplum modeli olarak kabul edenler çoğunluktadır.

Nitekim günümüzde de modern sözcüğü ile daha çok özentî, taklit ve fiziki görüntüyü yansıtan bir yenilik biçimi olarak tanıtılmaktadır. Ancak vahiy, akıl, bilim, tarih, kültür gibi ortak değerlere dayanmayan bir gelişmenin ve yeniliğin insanlığı mutlu etmesi ve katkı sağlaması endişe ile karşılanmıştır. Halen devam eden uygulamalarda modernizmin dini, milli ve manevi değerlere yer açmadığı müşahade edilmektedir¹.

Ancak önyargısız ve insanı merkeze alan, bilimsel ve evrensel değerleri önemseyen bir modernite tarzının; eğitim düzeyi yüksek, birbirine saygılı, insan haklarına bağlı, inanç ve ibadet konularında duyarlı, paylaşılan, konuşan, barış ve güveni esas alan bir toplumun model olmasına mani bir hal olmadığını hatırlatmak gerekir. Doğal olarak bu özellikleri taşıyan toplum, kendisiyle ve çevresiyle barışık, mutlu ve huzurlu olacaktır. Zira modernleşen toplumların inanç, ahlak, bilgi ve kültür gibi evrensel değerleri dışlama gibi bir eğilimi olmamalıdır. Aksi halde böyle bir toplum seküler olur ve toplumun tamamını kucaklamaktan uzaklaşır. Nitekim bunun tezahürü de son iki asırdan bu yana bir aydınlanma hareketi olarak Avrupa’da görülmeye başlanmıştır.

* Prof. Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, fkaraman23@yahoo.com

¹ Ayvaz Gökdemir vd. *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötügen, İstanbul, 1985.

1-Batı ve Modernleşme:

Avrupa’da Modernleşmenin ilk adımları, 16. Yüzyıldan itibaren atılmaya başlanmış ve bir aydınlanma dönemine zemin hazırlanmıştır. Batılı yazar ve düşünürlerin başlattıkları bu hareket kısa bir sürede güçlü bir dünya görüşü haline gelmiştir. Bu niteliği ile modernleşme, Fransız ihtilalinden sonra (1789- 1799) yenileşme ve gelişme rüzgârını arkasına alarak daha derin ve zengin bir içerik kazanmıştır. Şu var ki Batı dünyası modern hayat ile birlikte zevk, moda ve çeşitli yenilikleri, vitrininde sergilemeye başlamıştır. Özellikle 19. Asra gelindiğinde felsefe ve dine dair tartışmalar ile modernlik bir övgü ve başarı örneği olarak kullanılmıştır. Genelde yenilenme anlayışı üzerine inşa edilen modern hayat düşüncesi, zihin açıklığı, hürriyet, yeni buluş, bilgi, demokrasi ve insan hakları şeklinde şöhret bulmuştur. Fakat bu dönemde din ve bilim arasındaki çetin mücadele, önlenememiştir. Bilim, dinden güç olarak değil, dine rağmen geliştirilmek istenmiştir. Bu değişime kültür, siyaset, ticaret, sanayii, teknoloji ve alt yapı gibi gelişmelerin etkilerini de ilave etmek gerekir.

Batı’da Aydınlanma dönemi kabul edilen 18-20 yüz yılları arasında sosyal bilimler geliştikçe ilgili uzmanlar, dinin yok olacağı yahut gündemi çok meşgul etmeyeceğini iddia etmişlerdi. Bunlara göre, bilim ilerledikçe, modernleşme yaygınlaştıkça, din yavaş yavaş sahneden çekilecek ve insanlar tabiatüstü inançları bırakacaklardır. Bazıları bu 1900 yılında dini değerlerin yok olacağını ilan ederken kimileri de bu tarihi geç bile kabul ediyorlardı. Artık insanlık rasyonaliteyi kullanarak, hem bireye hem topluma zarar veren dinden kesin olarak kurtulacaklardır. Teknoloji ilerledikçe, modernleşme artacak ve sonuçta din yok olacaktır.²

Modernleşme ile ilgili yorumlar din aleyhine gelişmeye devam ederken, yeni bir teori olan sekülerleşme kavramı gündeme girmiştir. Bu anlayışın iddiası, din-devlet ayırımını hayata geçirmektir. Tabiatüstü ve kutsalın önemini kaybetmesi gerekir. Bunun için; dinin gerilemesi, bu dünyaya uymanın artması, toplumun dinle ilgisinin kesilmesi, dini inançların yerini kurumların alması, dünyanın kutsallıktan uzaklaşması ve kutsal toplumdan seküler topluma geçilmesi gibi aşamaların tamamlanması gerekir.³

Fakat 20. Yüzyılın yarısına gelindiğinde beklenen olmadı. Toplumun genlerine yerleşen dini duyguların yeniden canlandığı görülmeye başlandı. Çünkü milyonlarca insan tıpkı anne-baba büyükanne, büyükbabaları gibi hayatları boyunca dindar kalmışlardı. Bu anlayışı birden kaybetmenin mümkün olmadığı anlaşılmıştır. Bu nedenle modernite, bir taraftan dini formları yozlaştırırken bir taraftan da dini canlandırarak yeni formlara yol açıyordu. Sonuçta din, dünya politik arenasında artan bir güç olarak yerini almıştır. Sekülerleşme ve Modernleşme teorisinin test edildiği bir coğrafya da uzak doğu olmuştur. Japonya, Çin, Tayvan Hong Kong ve Malezya gibi ülkeler, halk türü dinlere sahip toplumlardı. Bu toplumlar da ileri teknoloji ile tanışmalarına rağmen dini inançlarından bir gerileme olmamıştır. Mesela Japonya’da Şinto dini daha da güçlendi, Tayvan’da halk %70 kadar mabetlere gitmeye başladı. Kısaca din modern hayatla birlikte var olabileceğini ortaya koymuştu.⁴

Düşünür Peter Berger yaptığı değerlendirmede İslami hareketin gerici olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Aksine bu hareket modernleşmiş şehirlerde daha başarılıdır. Hatta bazı ülkelerde batı tipi eğitim almış insanlar tarafından benimsenmektedir. Birçok üst sınıftan ailelerin kız çocuklarının başörtüsü ve İslami kurallara göre bir giyim tarzı Mısır ve Türkiye’de örnek olarak gösterilebilir. Diğer taraftan iddia edildiği gibi dünya bilim insanları tamamen dine karşı değildir. Nitekim 1969 yılında ABD’ de 60.000 öğretim üyesi ile yapılan bir ankette kendilerini dindar kabul edenlerin oranı %60 dolaylarında çıkmıştır.⁵

2-Türkiye ve Modernleşme:

Küreselleşen dünyamızda stratejik ve dinamik bir özelliğe sahip olan Türkiye’de de muhafazakâr kesimden başlayarak modernleşme taleplerinin 19.Asrın başından itibaren

² Ali Köse, Günümüz inanç problemleri, “Modernleşme –sekülerleşme ilişkisi Üzerine Paradigmalar” Aktif kitap Dağıtım, Erzurum, 2001, s. 203.

³ Ali Köse, a. g.e. s. 1-206.

⁴ Ali Köse, a.g.e. s.212.

⁵ Ali Köse, a.g.e. s. 214

artmıştır. Söz gelimi birkaç yıl önce kız çocuklarını okullara göndermeyenler şimdi en iyi okula göndermek için yarışmaktadırlar. Giyim, kuşam, ev, araba, konut, tatil köyleri, yurt içi ve yurt dışı seyahatlerde büyük bir artış gözlemlenmektedir. Esasen ülkemizdeki bu değişim ve dönüşüm, 1980 yılında yapılan askeri darbeden bir müddet sonra iktidara gelen Rahmetli Turgut Özal iktidarı ile başlamıştır. Bu dönemde daha önceki yıllarla mukayese edilmeyecek kadar bir değişim ve dönüşüm yaşanmıştır.

Aynı dönemde İngiltere’de Margaret Thatcher ABD de Ronald Reagan aynı dönüşümü yapmışlardır.⁶ Bugün için körfez ülkelerini oluşturan Arap ülkelerinde modernleşme arzusu adeta bir fanteziye dönüşmüştür. Çılgınca inşa edilen binalar, göğe yükselen kuleler, marketler, eğlence yerleri ve lüks araçlar bölge halkının eğitim, kültür ve sosyal yapısıyla orantısız olarak bütün hızıyla devam etmektedir. Salt tüketim ekonomisine dayalı ticaret ve eğlence yerlerinin artmasıyla modernlik olmaz. Geri dönüşü, olmayan daha çok zevk, gösteriş amaçlı bireysel ve plansız yatırıma dayalı harcamaların yapılması modernliği değil, beraberinde iflası ve dağılıklığı getirir.

Dünyanın hiçbir yerinde bu tür kontrolsüz, denetimsiz daha da önemlisi insanı merkezden uzaklaştıran gelişmeleri modernleşmek olarak nitelendirmek mümkün değildir. Hal böyle olunca bu kuralsız olayları, genelde din özelde ise İslam ile özdeşleştirmek mümkün değildir. Ülkemizde de cumhuriyet öncesi ve sonrasında milli ve manevi değerleri hiçe sayarak modernleşmeyi basite indirgeyen ve kutsalı ayak bağı görenler olmuştur. Bu şekilde modernleşmeyi ilerlemenin temel şartı gibi seslendirenlere, Ziya Paşa şu beytiyle anlamlı bir gönderme yapmıştır:

“İslam imiş devlete pa- bendi terakki,
Evvel yoğ idi işbu rivayet yeni çıktı.”

Elbette, Batı’daki gelişmelere paralel olarak ülkemizde de modernleşme tartışmaları başlamıştır. Genel olarak Tanzimat’la gündeme gelmiş ve Meşrutiyet döneminde kendisini iyice hissettirmiştir. Bu dönemde Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet “Sefaretnamesinde, Mustafa Sami ise Avrupa Risalesinde modernleşmenin zorunluluğundan ve öneminden bahsetmişlerdir.⁷ Milli Mücadele yıllarından hemen sonra toparlanmaya ve gelişmeye çalışan ülkemiz, tefrika, yokluk, rehavet, işsizlik gibi problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Savaşın çıkmanın yorgunluğu ve bitkinliği henüz sona ermemiştir. Mehmet Akif halkı çalışmaya, üretmeye ve kazanmaya teşvik ediyordu. Bir gün Fatih camiinde halka hitap edecekti. Büyük bir cemaat onu bekliyordu. Namaz kılındı. Herkes kürsüye doğru yaklaşıyordu. Derken Üstad kürsüde görüldü. Konuşmasına Necm suresindeki şu ayeti okuyarak başladı: “*Hakikaten insan için kendi çalıştığından başkası yoktur.*”⁸ Daha sonra sözlerine şöyle devam etti.

“Âlem, feza dediğimiz şu ucu bucağı olmayan boşluk içinde dönüp duruyor. Allah’ın ezelde çizmiş olduğu hatt-ı hareketi ta’kib edip gidiyor. Hiçbir zerre kendi seyrinden, faaliyetinden geri durmuyor. Yer hareket halindedir. Hiçbir şey atıl değil, hepsi çalışıyor. Her şey çalışıyor. Şu katı gördüğümüz, cansız dediğimiz toprak yaratılışından beri acaba bir lahza olsun boş kalmış mı? Heyhat! Her gün her saat, her saniye bitmez tükenmez inkılaplar geçiriyor. Bulutlara su veriyor. Bulutlardan su alıyor. Sırtında otlar, ekinler, ağaçlar bitiyor.

Bizim dünyamız böyle. Peki ya gök? O da tıpkı yer gibi çalışıyor. O halde biz ne yapıyoruz? Atalet ve rehavet içinde oturuyoruz. Akif bu tespiti yaptıktan sonra rehavetten kurtulmanın yolunu da şöyle gösteriyor: “Maarif, maarif! Bizim için başka çare yok. Eğer yaşamak istersek her şeyden evvel maarife sarılmamız. Dünya da maarifle kurtuluruz. Ahiret de maarifle huzur buluruz. Hepsini, her şey maarifle kaimdir. Bizim dinin cehalete tahammülü yok. Cahillerin eline geçince mahv olur.”⁹

Akif bununla da kalmıyor. Doğru Batı mukayesesini yapıyor. Elbette Avrupa ilim ve fende bizden ileride idi. Bunlara seyirci kalınmaması gerektiğini ifade ederek “Batı’nın ilmini ve San’atını alınız” şeklindeki yaklaşımı ile milletimiz için bir ilham kaynağı olmuştur.

“Alınız ilmini Garb’ın alınız san’atını

⁶ Hasan Bülent Kahraman, *Postmodernite İle Modernite Arasında Türkiye*, Everest Yayınları, İstanbul, 2002, s. 15 vd.

⁷ Mehmet S. Aydın, *İçeride Kritik Bakış*, İyi Adam Yayınları, İstanbul, 1999, s.202 vd.

⁸ Necm, 53/ 39.

⁹ İsmail Hakkı Şengüler, *Mehmed Akif Külliyyatı*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1992, 9/212.

Veriniz hem de mesainize son sür'atini,
Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız
Çünkü milliyeti yok san'atın, ilmin yalnız"

Artık bu terakki anlayışının üzerinde durulması gerekiyordu. Bu haykırış İslam bilginleri tarafından da kabul görmüştür. Zira ilim, sanat, teknoloji kimsenin tekelinde değildir. Aksine bilimsel gelişmeler ve faaliyetler toplumun ortak paydalarıdır. İnsanlığı ilgilendiren birçok beşeri faaliyeti kapsamaktadır. Batı tarihinde, din ile bilim arasında tartışmalar yaşanmıştır. Fakat İslam daima bilimle uyum içinde olmuştur. Buna göre; Batı'da bilim dine rağmen gelişme gösterirken İslam dünyasında, bilimin dinden güç alarak daha çok gelişmesi gerekirdi.

Görüldüğü üzere bilim ve din olmadan sosyal hayatın devam edemeyeceği vurgulanmıştır. Sonuçta tarihimizin derinliğinden gelen bu heyecan ve kararlılık sonucunda, "Cumhuriyetin Kuruluşu" da besleme, Kur'an ve Hadis tilavetiyle başlamıştır. Bu arada, 1915 yılından itibaren güçlü bir kadro tarafından yayımlanmaya başlanan "İslam Mecmuası" da, gerçek İslam ile modernleşmenin birbirine aykırı olmadığını açıklamıştır. Bu itibarla din modernleşmeye, modernleşme de dine açık olmalıdır. Zira modernleşme süreci; inanç, din ve ahlak ekseninde gerçekleşirse ancak değer ifade edebilecektir

3-İslam Dünyasında Modernleşme:

Son iki asırda İslam dünyası, daha durağan ve tereddütlü bir görünüm sergilemiştir. Bu itibarla İslam âleminde, ahenkli ve donanımlı bir ilerlemenin olduğu söylenemez. Ancak bunu fark eden Müslüman aydınlar tarihi tecrübe ve İslam'ın ana kaynakları üzerinde yoğunlaşmaları gerektiğini belirtmişlerdir. Böylece Müslüman âlimler, bilim ve teknoloji karşısında kararlı ve teşvik edici bir tavır ortaya koymuşlardır. İnsanlık tarihi objektif olarak incelendiğinde de anlaşılabileceği üzere; matbaanın geç gelmesinin sebebi İslam âlimleri değildir. Nitekim bu bilim insanları, daha sonra III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde gerçekleştirilen hayırlı ve başarılı ıslahatı tenkit etmemişlerdir. Bununla birlikte ülkemizde "modernleşme" bazen farklı bir ideoloji şeklinde yorumlandığı da bir gerçektir. Hatta geçmişte modern hayatı ve bu alandaki çalışmaları sabotaj etmek için "asrılık, gâvurluktur" gibi ürkütücü ve caydırıcı düşünceler bile ileri sürülmüştür.

Sonuçta modernleşme, çok boyutlu bir süreç olarak İslam dünyasının gündemine girmiştir. Bazıları bu hareketi ateşten gömlek gibi değerlendirmiş ve modernliğe karşı çıkmıştır. Kimileri de modernleşme tarihi kültür ve mirasımızdan uzaklaştırdığını ileri sürerek, Batılılaşma olarak yorumlanmıştır. Bu hatanın önüne geçmek için son dönemlerde modernleşme yerine asrileşme, yeniliğe sahip çıkma, örnek ve model olma gibi kavramlar kullanılmıştır. Daha sonraları buna çağdaşlaşma diyenler de olmuştur. Bu düşünce ile devrin nimetlerinden yararlanma düşüncesi güç kazanmıştır. Müslümanlar bu nimetlerden yararlanmak için yeniliklere ve modernleşmeye daha ılımlı yaklaşmışlardır.

Bu açıklamalardan sonra şu soruların cevapları üzerinde yoğunlaşmamız gerekir. Acaba Müslümanların 21. Asırda asli değerlerine bağlı kalarak; "*hem modern hem model bir toplum*" olmaları mümkün müdür? Bu tez geçerli olarsa nasıl olmalıdır? Modern toplum ile Müslüman toplum arasında bir çelişki var mıdır? Aslında uzun yıllardır bu sorular insanın zihnini meşgul etmektedir. Bugün Doğu'da, Batı'da meydana gelen sosyal, kültürel, iktisadi ve ahlaki olaylar bu sorulara verilecek cevapları daha önemli hale getirmiştir. Çünkü küreselleşen dünyamızda ulaşım, iletişim ve teknoloji sayesinde devletler ve kıtalar arasındaki mesafeler adeta kalkmıştır. Buna bağlı olarak dinler, mezhepler, düşünceler ve ideolojiler de bir rekabet anlayışıyla iç içe girmiştir.

4-İslam Dini Bilim ve Modernleşme:

Objektif bir değerlendirme yapmak gerekirse öncelikle "İslam dininin ilme ve bilgiye en yakın olan ve değer veren bir din" olduğunu belirtmek gerekir. Son ve evrensel olan bu dinin yapısıyla ilim ve bilgi arasında hiçbir uyumsuzluk yoktur. Zira bazıların iddia ettiği gibi "*İslam sadece ahirete yönelmiş bir din*" değildir. Tersine bu din, İslâm ümmetinin, dünyadaki menfaatlarıyla ilgilenen, problemlerini çözen, dünya ve ahiretteki mutluluklarını birlikte garantiye alan bir dindir. Onun asıl hedefi; fert ve toplumu, "iki cihanın saadetine ve müjdesine"

ulaştırmaktır. 19. Asrın İslam bilginlerinden Seyyid Cemaleddin Afganî (1838-1897) ilimsiz bir yeniliğin ve modelin olamayacağını şöyle açıklamıştır: “*Dünyada ilimsiz bir zenginlik olmadığı gibi ilimden başka bir zenginlik yoktur. Diğer bir ifade ile dünya ilim dünyasıdır*” mealinde bütün insanlık dünyası bir endüstri dünyasıdır. Şayet ilim insanlığın hizmetinden kaldırılırsa hiç kimse bu dünyada kalmaya devam edemez.”¹⁰ Nitekim Kur’an’ı Kerim de, insanları bir erkek ve dişiiden yarattığını açıklayarak birbirleriyle tanışmalarını istemiştir: “*Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Şüphesiz ki Allah katında en değerli olanlarınız O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır.*”¹¹

Görüldüğü üzere Yüce Allah insanı dışa kapalı kısa devreli bir varlık olarak yaratmamıştır. Aksine birbiriyle tanışmak için kavim ve kabileler halinde yaratıldığını vurgulamaktadır. Başka bir ayette ise, Müslümanın hayra davet etmesi, iyiliği emretmesi ve kötülükten alıkoyması gibi bir sorumluluğu olduğu hatırlatılmaktadır: “*Sizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden, bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.*”¹² Şüphesiz ki toplumun hayrına olan bütün iş ve davranışlarda öncülük yapmak, işlerini sağlam yapmak ve model olmak, Kur’an’ın da tavsiye ettiği bir erdemliktir.

Diğer bir ayette ise, gerçekleri bildikleri halde kendilerini unutup başkalarına yol göstermeye çalışan Yahudi bilginleri ikaz edilmiştir. Çünkü onların da nazil olan Tevrat’ın hükümlerine uymaları gerekiyordu: “*(Ey bilginler!) Sizler Kitab’ı, (Tevrat’ı) okuduğunuz (gerçekleri bildiğiniz) halde, insanlara iyiliği emredip, kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?*”¹³

Buna göre günümüzde model olmak; Bir şeyin benzeri, örneği, bir şeyin gereğinde çoğaltılarak veya büyütülerek yahut küçültülerek yapılması maksadıyla meydana getirilen numune şeklinde tanımlanmaktadır. Nitekim sanatkar da bir resmi, heykeli veya bir yeniliği yapmak istediğinde ilk akla gelen bir numune veya örneğe bakmaktır.¹⁴ Övücü anlamda, model ve modern kavramlarla, zihin açıklığı, hürriyet, en yeni buluşlar, bilgiler veya en yeni formüle edilmiş fikirler kastedilmektedir. Küçümseyici anlamda ise oturmamış, moda endişesi, “*değişmek için değişme*” tutkunluğu, geçmiş anlamadan ve muhakeme etmeden anlık intibalara kendisini kaptırma şeklinde ifade edilmiştir.¹⁵

5-Model Ya da Örnek Toplum Olmak:

Kur’an-ı Kerim her fırsatta olumlu vasıfları taşıyan insanları övmüş ve toplumda model insanlar olarak göstermiştir: Bu vasıfların her biri fert ve toplumun gelişmesine yönelik bir değerdir. Bunların uygulanmasında bütün insanlığın yararlanacağı ortak paydalar vardır. Kur’an’da yer alan ve her biri çerçevelenecek zenginlikte olan bu model ve örnek olma vasıflarında birkaç tanesi şöyle özetlenebilir.

“ Bunlar; Allah’a iman edip salih amel işleyenelerdir. Birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenlerle ¹⁶ alçak gönüllü olup tevazuu ile hareket edenlerdir. Geceleri ibadetle geçirenlerdir. Harcamalarında orta yolu izleyerek aşırılıktan kaçınanlardır.¹⁷ Rablerine tevekkül edenler ve kızdıkları zaman öfkesine hâkim olanlardır. Büyük günah ve fuhuştan kaçınanlardır. Namazlarını kılanlardır. İşlerini birbirlerine danışanlar ve başarıya ulaşanlardır. Çünkü din sadece sözden ibaret değildir. Aksine söz Allah’a iman ile birlikte O’na teslim olmaktır. Doğru söylemektir. Sabretmektir. Allah’a ve insanlara karşı saygılı davranmaktır. Sadaka vermektir. Namus ve iffetini korumaktır. Akraba ve dostlarla ilişkilerini sürdürmektir.

¹⁰ John Esposito, John Donohue, *Değişim Sürecinde İslam*, (tercüme: A. Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İnsan yayınları, İstanbul, 1991 s. 25.

¹¹ Hucurat, 49 /13.

¹² Âl-i İmran, 3/104.

¹³ Bakara, 2/44

¹⁴ Ayvaz Gökdemir vd. *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken, İstanbul, 1985, c.7. s, 2240.

¹⁵ Ayvaz Gökdemir vd. *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken, İstanbul, 1985, c.7. s.2240.

¹⁶ Asr, 103/1-3.

¹⁷ Furkan,25 /50.

Ahde vefa göstermektir. Kötülüğü iyilikle savmaktır. İlimde ve dinde derin bilgilere sahip olmaktır.”¹⁸

Hz. Muhammed (sav)’in de, müminlerin toplumda sorumluluk almalarını, hayırda öncülük yapmalarını, kötülüğü önlemede ise daha duyarlı davranmalarını emretmiştir: “İslam’da güzel bir gelenek başlatanlar model toplum olarak övülmüşlerdir. Zira bunlar hem yaptıklarının sevabını hem de daha sonra kendilerini izleyerek aynı şeyi yapanların ecrini kazananlardır.”¹⁹ Model Toplum; Toplumsal huzuru, barışı ve hoşgörüyü sağlayanlardır. “Birbirine nefret ve düşmanlık beslemeyen, haset etmeyen, sırt çevirmeyen, aksine kardeşçe davranmasını bilen toplumlardır.”²⁰ Model Toplum; “İçinizden biri bir kötülük görürse, onu eliyle, buna gücü yetmezse diliyle değiştirsin. Buna da gücü yetmezse, kalbiyle ona kin ve nefret besleyerek tavır alandır.”²¹

Toplum sosyolojik anlamda bir bütündür. Birey ise onu meydana getiren bir parçadır. Her ikisinin de model olma özelliğini taşıması gerekir. Çünkü toplumun iyiliği bireyin iyiliğine, bireyin iyiliği de toplumun iyiliğine bağlıdır. Model olma veya bozulma karşılıklıdır. Birey iyi olursa toplum da sağlıklı olur. Birey bozulduğu zaman, sağlıklı toplum ortaya çıkmaz. Birey ve toplum arasındaki bu dengenin korunması açısından toplum içindeki örnek kişiliklere hatta sıradaki insanlara büyük görevler düşer. Yeni nesil ve gençliği rol model ile eğitmek daha kolaydır. Diğer bir ifade ile model olma ve öne çıkma önem arz etmektedir. Nasreddin hocanın şu uygulaması ilginçtir. “küçük öküz bir huysuzluk yapmış fakat o büyük öküzü dayak atmış. “Onun suçu ne diyenlere” küçüğe göz kırptı diye cevap vermiştir. “ O kabahatini bilir” diyerek model durumda olan kişilerin söz ve davranışlarının örneklik teşkil ettiklerini hatırlatmıştır.²²

6- Batı, Müslümanlarla samimi Olamadı:

Fransız düşünür Ernest Renan (1823-1892) Hristiyanlık ile bilim arasındaki tarihi ilişkileri örnek göstererek bilimsel düşünce ile İslamiyet’in hiçbir dönem uzlaşmadığını ileri sürmüştür. Renan’ a göre Müslümanlar doğuda, Afrika’da ve diğer bölgelerde geri kalmış toplumlardır. Bunun asıl nedeni ise İslam’ın bilim, kültür, sanat ve felsefeye değer vermemesinden kaynaklanmaktadır. Bu gerekçelerle İslam’ı ve Müslümanları aşağılayan Renan birçok alanda iftira atmaya devam ediyor. Renan daha da ileri giderek İslamiyet’i, insanlığın şimdiye kadar tahammül eylediği zincirlerin en ağırı olarak tanımlamıştır. Ne yazık ki bazı Osmanlı bilginleri de Renan’ın bid’at ve hurafe kokan bu iddialarına destek vermişlerdir.

Fakat Namık Kemal (1840-1888) Renan müdafaanamesi ismiyle yazdığı risalede Ernest Renan; sadra şifa olacak, ilimle mücehhez güzel cevaplar vermiştir. Kendi ifadesiyle “onu gönlünün istediği şekilde tepelemiştir.” Öncelikle bir Fransız vatandaşı olan Ernest Renan’ı genelde dinler hakkında özelde ise İslam hakkında cahil olduğunu, İslam’a ve Müslümanlara karşı maksatlı hareket ettiğini ispat ettikten sonra şunları söylemiştir: “Mösyö Renan bu kadar saçmalıklarla övünüyor. Ne yazık ki o, geri kalmışlıkla suçladığı İslam bilim, kültür ve medeniyetinin geçmişte ne kadar filozof ve bilim insanı yetiştirdiğini bilmiyor. Hatta bu bilim insanların Batı’daki Hristiyanlık dünyasına hocalık yaptıklarını ya bilmiyor ya inkâr ediyor.”²³

Evet, gerçekten bugün insanlığın içinde yaşadığı dünya, yerinde saymayı ve durgunluğu kabul etmiyor. Toplumsal ve bireysel hayat adeta araba, uçak, mekanik, elektrikli bant ve merdiven gibi araçlar üzerinden akıp gitmektedir. Bulunduğunuz konumda hareketsiz kalırsanız ya düşersiniz ya da gelip geçenin darbelerine maruz kalırsınız. Bugün artık Batı diye nitelendirdiğimiz dünya, önemli bir kısmıyla bizim de dünyamızdır. Serbest rekabet ve ticaret hüküm sürmektedir. O halde burada olması gereken yeniliğe, üretime gelişmeye eğer bunun adı modernlik olacaksa bu modernleşmeye karşı çıkmak bir çözüm değildir. Olması gereken fert ve toplumun istikrar içinde değişmesinin sağlanmasıdır.

¹⁸ Süleyman Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, KUBA, İstanbul, 17/ 226.

¹⁹ Hadislerle İslam, 4/316.

²⁰ Hadislerle İslam, 4/316.

²¹ Müslim, İman, 78.

²² Vefa Taşdelen, *Felsefe Eğitim Sanat*, Hece Yayınları, Ankara, 2006, s.299.

²³ Nurullah Çetin, *Namık Kemal Renan Müdafaanamesi*, Akçağ, Ankara, 2014, s.13 vd.

7- Modernleşme ve Fazlu Rahman:

Genel olarak bazı İslam bilginleri modern hayatın, İslam Tarihine “*şerefli bir sayfa*” eklediğini söylemekle beraber realitede, Müslümanların bu alanda başarılı oldukları hususu tartışmalıdır. Çünkü bazen samimi olmak başarılı olmanın teminatı değildir. Müslümanların bilim, kültür ve medeniyet izleri üzerinden tarihteki yerini almaları gerektiğini savunan Fazlu Rahman bu başarısızlığın bazı sebeplerini şöyle açıklamaktadır.

a)Modernistlerin çoğu cesur ve tutarlı olamadılar. İslami tefekkürü, kültürü ve birikimini yeterince değerlendiremediler. Bunun yerine Avrupa’da İslam diniyle barışık olmayan hatta Müslüman toplumlarda karşılığı bulunmayan birçok sosyolog, psikolog, yazar ve akımların eserlerini tercüme ederek gençlere okuttular. Şüphesiz ki bu hareketin sonuçları İslam dünyasına beraberinde bazı problemler de getirdi. Böylece Müslüman toplumların kendi elleriyle ürettikleri siyasi, iktisadi ve kültürel problemler çoğu kez güç kaybına neden olmuştur.

b)İslam’ın modernleşme yünü ile İslam gelenekçiliği uyum içerisinde gelişmemiştir. Aslında İslam geleneği uzun süren durgunluğuna rağmen çok zengin ve derin bir yapıda idi. Bir bakıma dünyaya yön veren bilim insanları, bu geleneğin ürünüdür. Ancak bu geleneğin ilmi usullerle araştırılması ve eğitim kurumlarıyla yaşatılması şarttır. Örneğin Hz. Peygamberin model insan olarak seçilmesi İslami kişiliğinin vaz geçilmez bir kuralıdır. Fakat bazen gelenek öyle bir peygamber kişiliği çizmiştir ki onu Kur’an ve Sünnetin tanımlamalarının dışına çıkararak efsane bir şahsiyet haline getirmektedir. Kur’an’ın “*usvetün hasenetün*” olarak tanımladığı peygamberin özelliklerini terk etmişlerdir. İslam dünyası gelenek konusunda katı davrandığı için onu eleştiren herkese şüphe ile bakmış ve onu Batıcı, hain, ajan gibi sözlerle itham etmiştir.

c) Müslüman yenileşmeyi savunurken inandığı çözüm şekillerini tam anlamıyla açıklayamamıştır. Düşünce ve hedeflerini daha çok “*la-dini*” bir çözüm edası içinde sergilemişlerdir. Böylece akılsız bir modern Müslüman tipi ön plana çıkmıştır. Buna karşılık ulema da şeriatın değişmezliği üzerinde ısrar etmiştir. Klasik İslam geleneğinin dışında yer alan çözüm şekli adı ne olursa olsun İslami değildir. Oysaki bu kolaycı bir yaklaşımdır. Çünkü İslami çözüm sadece Kur’an ve Sünnet ’ten çıkarılabilecek hükümlerden ibaret değildir. Tersine bu ilkelere ters düşmeyen, onların belirlediği dünya görüşüne zarar vermeyen çözüm şekilleri de dikkate alınmalıdır.²⁴

Bugün dünyanın Doğu-Batı, Kuzey ve Güney eksenlerine bakıldığında rasyonelliğin, bilimin, dünyevileşmenin ön plana çıktığı açıkça görülmektedir. Müslümanların modernleşmeye karşı direnerek başka bir dünyada yaşama imkânı da yoktur. Bu durumda yapılması gereken Müslümanların öncelikle bu marazi durağanlıktan kurtulmaları gerekir. Modernleşme tecrübesi olan toplumların deneyimlerinden yararlanarak tarihte var olan tecrübeleri de dikkate almak suretiyle herkes kendine düşen görevleri yerine getirmelidir. Toplum tarihi olanla İslami olanı birbirinden ayıracak bir bilince ulaştırılmalıdır. Alınacak önlemlerle fikir hayatımızda bir çeşit “İslam modernleşme” sağlanması mümkündür.²⁵

Yazar Yusuf Ziya Cömert de 1970’ler soğuk savaş dönemini hatırlatarak Fazlu Rahman’ının o günkü değerlendirmelerini şöyle hatırlatmaktadır. Öyle anlaşıyor ki, Fazlu Rahman, kapitalizmle komünizmin hala dünyayı parsellemeye uğraştığı o yıllarda İslam’ın geleceği konusunda ümitli olduğunu belirterek orta doğu ile ilgili şu düşüncesini dile getirmiştir: “ O dönemde Müslüman ülkelerden birçoğu birbiriyle yakınlaşmak için gayret göstermektedir. Bu bağlamda 1969’da Fas’ta, 1974’te Pakistan’da toplanan İslam Zirvelerini bu yakınlaşmaya örnek olarak hatırlatılmalıdır. Keza Kral Faysal’ın 1969 da topladığı zirve de önemliydi. Suudi Arabistan’ın mali desteğiyle kurulan Rabıta’nın Afrika’da ve başka bölgelerde yaptığı çalışmalar unutulmamalıdır.²⁶ Keza petrol üreten Orta Doğu ülkelerinin kazandığı yeni ekonomik gücü de Müslümanlar lehine bir gelişme olarak değerlendirmek gerekir.”²⁷

²⁴ Mehmet S. Aydın a.g.e. s. 258.

²⁵ Mehmet S. Aydın, İçerik Bakış, İyi Adam Yayınları, İstanbul, 1999, s.202 vd.

²⁶ Yusuf. Ziya Cömert, Yen Şafak Gazetesi, “İlerledik mi?, Geriledik mi?”, Köşe Yazısı, İstanbul, 09.04.2018.

²⁷ Yusuf Ziya Cömert a.g.e.

Fazlu Rahman, Türkiye ile ilgili düşüncesini daha büyük bir umutla şöyle açıklamıştır: “Türklerin Batı kültürü hakkında oldukça yakın, sistemli, uzun tecrübesi bulunması ve bugün bir bakıma İslam’ı yeniden keşfetmekte olması dolayısıyla bu ülkede İslam Rönesans’ının zengin ve anlamlı olacağını bekliyorum. Yine İslam’ın ahlaki ve fikri olarak yeniden canlanması, tarihin akışına uygun olarak ahlak temelli bir sosyal düzen kurulması *bütün insanlık için hayati önem arz etmektedir.*”²⁸

Muhammed İktbal’in de Türkiye ile ilgili bir umudu var ve bunu şöyle dile getirmiştir: “Türklerin bir kez daha yeni ve semereli bir İslam Rönesans’ının öncüsü olduğunu ispatlaması pekâlâ mümkündür.”²⁹

Ortadoğu ile ilgili yaklaşık elli yıl önce bu iyi niyetle bakılması güzel bir duygudur. Ancak bugün geline nokta İslam İşbirliği Teşkilatının beklenen düzeyde aktif olamadığı, başta Suudi Arabistan olmak üzere bölgedeki diğer petrol zengini ülkelerin mali kaynaklarını Batı ve ABD ülkeleriyle kolayca paylaştıkları müşahade edilmektedir.

Osmanlı döneminin son âlimlerinden ve Mısırlı Şeyh Muhammed Abdüh, (1849-1905) İslam’ın evrenselliğine vurgu yaparak sadece İslam ülkelerini değil bütün dünyayı kucaklaması gerektiğini hatırlatmaktadır:

“İslam Doğusuyla, Batısıyla Arap ve Arap olmayımla, erkeğiyle, kadınıyla, zengini ve yoksulu ile âlimi ve cahili ile bütün dünyanın iyiliği için Allah tarafından vahyedilmiş ilahi bir düsturdur. İslam Allah’ın bütün insanları sancağının altında toplamayı istediği ve onu yeryüzünün bütün ülkelerine yaymayı dilediği bir birliktir.³⁰ Yoksa bu din, sadece ahirete yönelmiş bir din değildir. İslâm müminlerin bu dünyadaki menfaattarıyla ilgilendiği gibi ahiretteki mutluluklarıyla birlikte bu dünyada da başarı göstermelerine izin verir. Çünkü o iki cihanın saadetini ister: “Şüphesiz ki Allah katında en değerli olanlarınız O’na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır.”³¹

8- Din Ve Seküler Hayat:

Bazı araştırmacılar dini, seküler hayatın dışında tutmaya gayret etmişlerdir. Fakat bu uygulama ile meydana gelen boşluğu ateizmin doldurduğunu çok geç fark etmişlerdir. Alman filozof Jürgen Habermas bu konudaki düşüncesini üç aşamada dile getirmiştir. Birinci aşamada (1980) Marxizm’in etkisiyle dini, “*yabancılaştıran bir gerçeklik*” olarak görmüş ve onun giderek ortadan kalkacağını ileri sürmüştür. İkinci aşamada ise; (1985-2000) dini, sosyal hayatın vazgeçilmez bir parçası olarak görmüş ve dinin özel alanla sınırlanmayıp seküler ve kamusal alana müdahil olmasını istemiştir. Ayrıca kutsal metinleriyle “*ahlaki sezgiler*”e katkıda bulunmasını savunmuştur. Üçüncü aşamada ise, daha da ileri giderek Hristiyanlık dininin evrensel eşitliğe ve akla açık olduğunu ve demokrasiye ahlaki temel sağladığını söylemiştir. Böylece dini inançların, insanlar için yararlı olduğunu ısrarla ifade etmiştir. Aksi halde kimsenin inanmadığı bir ortamın savunulamayacağını ileri sürmüştür.³²

Alain de Botton da, batı toplumlarının seküler kesiminde dini yeniden keşfetme arayışlarının başladığını belirterek şöyle demiştir: “Kararlı bir ateistin bile, dinleri zaman zaman yararlı, ilginç ve rahatlatıcı bulması mümkündür. Dinlerin bazı fikir ve uygulamalarının laik / seküler alana ithali için araştırmalar yapılabilir. Dünyanın sadece seküler köktencilikle kuşatılması doğru değildir. Dinlerin seküler toplumun bugüne kadar karşılamayı başaramadığı iki temel ihtiyaca cevap verdiğini kabul edebiliriz: Birincisi, bencil ve şiddete eğilimli içgüdülerimize karşı, topluluklar içinde uyumlu olarak yaşama ihtiyacıdır. İkincisi, mesleki başarısızlık, sorunlu ilişkiler, sevdiğimiz insanların ölümü, yozlaşma ve yıkımlar karşısındaki

²⁸ Yusuf Ziya Cömert a.g.e.

²⁹ Yusuf Ziya Cömert a.g.e.

³⁰ John Esposito, John Donohue, *Değişim Sürecinde İslam*, (tercüme: A. Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İnsan Yayınları, İstanbul, 1991 s. 25.

³¹ Hucurat, /13.

³²Bkz. *The Dialectics of Secularization / Sekülerleşmenin Diyalektiği*, Ignatius Press, 2007; Philippe Portier, "Religion and democracy in the thought of Jürgen / Jürgen Habermas'ın düşüncesinde din ve demokrasi," Society, No. 5, 2011.

acılarına katlanma cesaretidir. Modern ateizmin başlıca yanılgısı, dinlerin pek çok yönünün geçerliliğini korumasını görmezden gelmesidir.”³³

Alain de Botton, dinler üzerinde yaptığı incelemede şu tespitlerde bulunmuştur: “Dinlerin bilgeliliği, en rasyonel olanlar dâhil, bütün insanlığa aittir. Ortaklık duygularının nasıl geliştirilebileceğinden ve iyiliğin nasıl özendirilebileceğinden tutun, eğitimin ve mimarinin nasıl düzenlenebileceğine, insanların ihtiyaçlarının nasıl karşılanabileceğine, ruh sağlığıyla ilgili çabaların nasıl iyileştirileceğine kadar uzanan alanlarda seküler dünyanın dinlerden alabileceği derslerin olduğunu belirtmektedir.”³⁴

Pozitivizm felsefesinin kurucusu olan 19. yüzyıl Fransız düşünürü August Comte ise, (1798/1857) modern toplumda dinin yerini bilimin alacağını savunmuştur. Fakat dini inançların insanlar ve toplum açısından taşıdığı anlamı bildiği için, Hristiyanlık yerine (bilime dayalı) insanlık dininin geçmesini, kiliselerin yerine pozitivizm tapınaklarının kurulmasını önermişti.

Örnekleri Paris, New York, Liverpool, Londra ve Rio de Janeiro’da inşa edilen bu ateizm tapınaklarının hiçbirisi bugün hayatta değildir. Çünkü bilim, dinin yerini alamadı ve hiçbir zaman da alamayacak. Zira alanları farklıdır. Din insanların duygu ve ruh dünyasına, bilim ise akıl ve madde dünyasına aittir. Bilimi dinin, dini de bilimin yerine koyma çabaları en zalim diktatörlüklerin doğuşuyla sonuçlanmıştır. Artık post-modern dünyada din adamları bilime, bilim adamları da dine saygılı olmayı öğrenmelidir.³⁵

9- Modernleşme ve Taklit:

Müslümanlar hiçbir zaman ilerlemeye, gelişmeye ve çalışmaya kaşı olmamışlardır. İki günü birbirine denk olanın ziyanda olduğunu açıklayan bir dinin mensupları atıl ve rehabet içinde yaşayamazlar. Sadece geçmişte olup biten olaylarla övünmek yeterli değildir. Geriye dönüp örf ve adetlere takılmak da günümüze bir şey kazandırmaz. Zira körü körüne eskiye bağlı kalmanın hiçbir anlamı yoktur. Kur’an’ı Kerim geçmişini taklit eden ve küfürde inatça direnenleri şöyle kınamıştır.

“Onlara (müşriklere) Allah’ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar, “Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız” dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyse? (Hidayet çağrısına kulak vermeyen) kâfirlerin durumu, sadece çobanın bağırıp çağırmasını işten hayvanların durumuna benzer. Çünkü onlar sağır, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple düşünmezler”³⁶

Elbette iyi ve dürüst ataların arkasından gitmek iyidir. Ancak eskilerin kaldığı yerde takılıp kalmak ve ileriye yönelik adım atmamak kabul edilemez. Her nesil, kendi toplumunu daha ileriye götürmekle sorumludur. Salih ataları takip edip ilmen ve ahlaken ilerlemek gerekir. Ancak imandan ve ilimden yoksun ataların yoluna yönelmek bir başarı değildir. Bu nedenle itikadi konularda taklid caiz değildir. Çünkü Kur’an-ı Kerim; “Biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de izlerine uyarız.” Şeklinde körü körüne taklid edenler kınanmıştır. Her mükellefin tevhibi öğrenmesi farzdır.³⁷

Görüldüğü üzere bu iki ayette insanların körü körüne eskiye bağlı kalmanın doğru olmadığı açıklanmıştır. Yeni fikirlere kulak verip insafli ve ön yargısız bir şekilde akıl ve vahiy ölçülerinin ışığında değerlendirilmesi gerektiği bildirilmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) Mekke halkını “Allah’ın indirdiğine uyun” diyerek hidayete davet etmiştir. Bilgide ve yaşayışta doğruya ulaşmanın iki temel ölçüsü olan, akıl ve hidayete vurgu yapılmıştır.³⁸

“Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirinceye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez.”³⁹ Bu ayet de işlerinin sonucundan insanların kendilerinin sorumlu olduklarını

³³ İnançsızlara dinin yararları rehberi / *Religion for atheists: A non-believer's guide to the uses of religion* (New York: Pantheon Books, 2012, (Kitabı Türkçeye Çev: Ayşe Ece, s. 11-13, Sel Yayınları, İstanbul, s.11-13)

³⁴ De Botton a.g.e, s. 311-312.

³⁵ Şahin Alpay; Ateistler için Din, Zaman Gazetesi, 23 Ağustos, 2012 Tarihli köşe yazısı.

³⁶ Bakara, 2/ 170-171.

³⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, 1/278.

³⁸ Hayrettin Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2003, 1/162

³⁹ Ra’d, 13/11..

vurgulamaktadır. Buna göre bir millet kendilerinde bulunan iyi ahlak ve meziyetlerini değiştirip isyana dalmadıkça Allah onların elindeki nimeti değiştirmez. Yok, eğer bir millet ahlakını bozar, şerlere, kötülöklere, fesatlara dalar isyan ederse Allah da onlara verdiği nimetleri ellerinden alır. Onları perişan eder. Böylece güçlerini kaybederler ve küçülürler. Bu sonuç Allah'ın sosyal kanunların bir sonucudur.

Allah bir kuluna veya topluma verdiği bir nimeti sebepsiz yere değiştirmez. Ancak İnsanlar Allah'ın hoşlanmadığı bir değişiklik ile aykırı hareket ederlerse Allah da onların elindeki nimet ve imkânları alır. Fert veya toplum öz değerlerine yabancılaşır, ellerindeki şükür yerine getirmeyen, onu gerektiği yerde ve gerektiği gibi kullanmazlar ve şımarık hareket ederlerse hak ettikleri cezayı alırlar. Bunlar kerameti kendilerinden naklederler. Güç, nimet, ilim ve iktidarlarını gibi ilahi nimetleri zulüm için kullanırlar. İşte böyle değişen ve bozulan insanların elinden nimetler alınır. Yerine felaket, mahrumiyet ve sıkıntı verilir.⁴⁰

Sonuç:

İnsanlık tarihi daima yenilik ve gelişmelere sahne olmuştur. Hiçbir şey doğduğu ve meydana geldiği yerde kalmamıştır. Nitekim tarih kültür ve medeniyetler de bu gelişmeler üzerine inşa edilmiştir. Konu “İslam ve Model İnsan” olunca daha da önem kazanmaktadır. Çünkü Müslüman, Kur'an ve sünnette işaret edildiği üzere toplumda önemli özelliklere sahip olması gerekir. Kur'an-ı Kerim bu vasıfları birçok ayet ve surelerde tekrar kapsamlı bir şekilde anlatmaktadır. Nitekim Mü'minin suresinde de müminlerin birkaç özelliği şöyle ifade edilmiştir: Onlar namazlarını huşu içinde kılan, boş ve yararsız şeylerden yüz çeviren, zekâtlarını veren iffetlerini koruyan ve bu şekilde kurtuluşa eren kimseler olarak övülmüşlerdir. Bir hadiste de Müslümanın tanımı şöyle yapılmıştır: “Müslüman, diğer Müslümanların elinden dilinden, davranışlarından emin oldukları kimsedir.”

Sadece bu tanımlar bile Müslümanın model ve dürüst bir insan olması için yeterlidir. Bu alanda hem kaynaklarımızda hem yaşanan zengin tarihimizde sayısız örnekler vermek mümkündür. İki günü birbirine eşit olan zarardadır, prensibi gereğince Müslüman daima yeniliklere ve gelişmelere açık olmak zorundadır. Bu durumda Müslüman toplumun hem model hem modern olmasının önünde bir engel yoktur. Çünkü Kur'an İslam'ı tebliğ eden Hz. Muhammed (sav)'i bütün insanlığa rehber olarak göndermiştir. Tarih boyunca, kamu vicdanı ve insanlık onun örnek kişiliği üzerinde ittifak etmiştir. Bu durumda Müslüman kişi veya toplum hem model hem modern olmak zorundadır. Zira Allah dünya nimetlerini insanlar istifade etsinler diye yaratmıştır. O halde bu sonsuz nimetleri doğru yönetmek ve insanların yararına sunmak için model, modern ve önder olmaktan başka bir seçenek yoktur.

KAYNAKÇA

- Ali Köse, *Günümüz inanç problemleri, “Modernleşme –sekülerleşme ilişkisi Üzerine Paradigmalar”* Aktif kitap Dağıtım, Erzurum, 2001.
- Alpay Şahin; *Ateistler için Din*, köşe yazısı (kapatılan Gazetesi), 23 Ağustos, 2012.
- Ateş, Süleyman, *Kur'an Ansiklopedisi*, KUBA, İstanbul.
- Ateş Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988.
- Aydın Mehmet S. *İçeride Kritik Bakış*, İyi Adam Yayınları, İstanbul, 1999.
- Ayvaz Gökdemir vd. *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken, İstanbul, 1985.
- Bülent Kahraman Hasan, *Postmodernite İle Modernite Arasında Türkiye*, Everest Yayınları, İstanbul, 2002.
- Cömert Yusuf Ziya, *Yen Şafak Gazetesi*, “İlerledik mi, Geriledik mi?”, Köşe Yazısı, İstanbul, 09.04.2018.
- Çetin Nurullah, *Namık Kemal Renan Müdafaaanamesi*, Akçağ, Ankara, 2014.

⁴⁰ Hayrettin Karaman. a.g e.

- Esposito John, Donohue, *Değişim Sürecinde İslam*, (tercüme: A. Yaşar Aydoğan Aydın Ünlü), İnsan yayınları, İstanbul, 1991.
- Karaman Hayrettin, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2003.
- Komisyon, *Hadislerle Müslümanlık*, Diyanet işleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2013.
- Şengüler İsmail Hakkı, *Mehmed Akif Külliyyatı*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Taşdelen Vefa, *Felsefe Eğitim Sanat*, Hece Yayınları, Ankara, 2006.

İSLÂM'DA MODEL İNSANDA GÜZEL AHLÂKIN TOPLUM İÇİN HAYATİLİĞİ

Ejder Okumuş*

Özet

Bu çalışmada toplumsal sistem için önemli hükümleri olan İslam Dininin temel kaynaklarında model insanın güzel ahlâka, ahlâkî ilke, değer ve erdemlere bağlı olarak hareket etmesinin toplum için ne kadar hayatî olduğu, tarihî ve toplumsal gözlemlere dayalı olarak anlaşılma ve anlamlandırılma çabasına girilmektedir. Çalışmanın amacı, İslâm'ın temel kaynaklarında model insanın ayrılmaz bir parçası olarak zikredilen iyi ahlâkın Müslümanların toplumsal pratiğinde nasıl karşılık bulduğuna cevap arayarak model Müslüman insanın ahlâk-bağımlı dindar olduğunu anlamaya katkı sunmaktır. Bu çerçevede İslâm dininde Kur'an'da, Hadislerde ve son İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.v) Sünnetinde/siretinde/uygulamasında ahlâka bağlı, ahlâk merkezli, ahlâk temelli dindar kimliğin ortaya konulduğu ve dolayısıyla ahlâktan bağımsız/yoksun, ahlâka kayıtsız dindar kimliğinin reddedildiği hususu ele alınmaktadır. Toplumsal hayatın, insanlar arası ilişkilerin mânâ üzere kurulması ve devamlılık içinde sürdürülmesi, toplumsal kuralları ifade eden Sünnetullah ile belirlendiği şekliyle iyi ahlâka bağlılıkla mümkündür. Buna bağlı olarak sekülerleşme, maddileşme ve çarpık modernleşme süreçleriyle dengesi bozulan ve ahlâk ile dinin arasının açıldığı bir dünya toplumsal sisteminde model insanın güzel ahlâkî yönünün toplum için hayatî derecede önemli olduğu konusunu incelemek oldukça mühimdir. Bu çalışma, bu konu üzerine yoğunlaşmaktadır.

Anahtar kelimeler: İslâm, model insan, güzel ahlâk, toplum, ahlâk-bağımlı dindarlık, ahlâk-bağımsız dindarlık

THE VITAL IMPORTANCE OF GOOD MORALITY OF MODEL HUMAN FOR SOCIETY IN ISLÂM

ABSTRACT

In this study, it is attempted to understand and explain, according to the basic sources of Islamic Religion, which has important provisions and judgments for the social system, how the living of the model human by being based on the beautiful morals, moral principles, values and virtues is vital for society based on historical and social observations. The aim of the study is to contribute to the understanding that the model Muslim human is a moral-dependent religious person by seeking an answer to how, in the basic sources of Islam, well ethics mentioned as an integral part of the model man responds to the social practice of Muslims. In this frame, it is addressed that in the religion of Islam, in the Qur'an, in the hadiths and the Sunne/Sîra/practice of Muhammad's (s.a.v), the last Prophet of Islam, the moral, ethical, ethic-centred, moral-based religious identity is presented, and thus the morality-free/deprived religious identity is receted. The establishment of social life, interrelationships between people on the meaning and their continuity is possible with allegiance to good moral as determined by Sunnatullah, who expresses social rules. Accordingly, it is very important to examine the question of whether the beautiful moral feature of model human is crucially important for the society in a world social system, which has been disrupted by the processes of secularization, materialisation, and distorted modernization and serious gaps have occurred between morality and religion. This study focuses on this subject.

Keywords: İslâm, model human, good ethics, society, morality-dependent religiosity, morality-free religiosity.

* Prof. Dr., ASBU/Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Dini İlimler Fakültesi

Giriş

Toplumsal hayat gerçekliğinde insanlar, eğitim, inanç, anlayış, zihniyet, kültür, ekonomi, yaş, cinsiyet vs. durumlarına göre az veya çok, geniş veya dar düzeylerde model insan arayışına girerler. Model insan, toplumda bütün hayatıyla veya bazı özellikleriyle örnek insandır. Toplumsal aktörler, model insan veya insanlara göre hayatını daha iyi kurmaya ve düzenlemeye yönelirler. Genel olarak model insanların hayat tarzına, söz ve eylemlerine bakıldığında, iyi ahlâkın model görülen/alınan insanların en önemli niteliklerinden olduğu anlaşılır. Yahudilik, Hristiyanlık, İslam gibi evrensel vahiy dinlerinde bu daha da geçerlidir. Bu dinlerde model insanlar, peygamberler başta olmak üzere ahlâki meziyetleriyle öne çıkarlar. Nitekim bu çalışmada araştırmacı, toplumsal sistem için önemli hükümleri olan İslam Dininin temel kaynaklarında model insanın güzel ahlâka, ahlâkî ilke, değer ve erdemlere bağlı olarak hareket etmesinin toplum için ne kadar hayati olduğunu, tarihî ve toplumsal gözlemlere dayalı olarak anlama ve anlamlandırma çabasına girişmektedir.

Çalışmanın amacı, İslâm'ın temel kaynaklarında model insanın ayrılmaz bir parçası olarak zikredilen iyi ahlâkın Müslümanların toplumsal pratiğinde nasıl karşılık bulduğuna cevap arayarak model Müslüman insanın ahlâk-bağımlı dindar olduğunu anlamaya katkı sunmaktır. Bu çerçevede İslâm dininde Kur'an'da, Hadislerde ve son İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.v) Sünnetinde/siretinde/uygulamasında ahlâka bağlı, ahlâk merkezli, ahlâk temelli dindar kimliğin ortaya konulduğu ve dolayısıyla ahlâktan bağımsız/yoksun, ahlâka kayıtsız dindar kimliğinin reddedildiği hususunu ele almak hedeflenmektedir.

Denilebilir ki, toplumsal hayatın, insanlar arası ilişkilerin mânâ üzere kurulması ve devamlılık içinde sürdürülmesi, toplumsal kuralları ifade eden Sünnetullah ile belirlendiği şekliyle iyi ahlâka bağlılıkla mümkündür. Buna bağlı olarak sekülerleşme, maddileşme ve çarpık modernleşme süreçleriyle dengesi bozulan ve ahlâk ile dinin arasının açıldığı bir dünya toplumsal sisteminde model insanın güzel ahlâkî yönünün toplum için hayati derecede önemli olduğu konusunu incelemek oldukça mühimdir. Bu çalışma, bu konu üzerine yoğunlaşmaktadır.

Çalışmada kaynaklar itibarıyla konuyla ilgili ayet ve hadislerin yanında tarihî kaynaklara ve sosyoloji çalışmalarına başvurulmuştur.

Araştırma, İslam'da model insanın güzel ahlâkî yönünü ele almakla sınırlandırılmıştır. Bu konu ele alınırken öncelikle İslam'da model insan tiplmesi ve anahtar kavramlardan ahlâk bakımından dindarlık tiplştirmeleri üzerinde durulduktan sonra ahlâk sosyolojisi perspektifiyle ahlâkın önemi, din-ahlâk ilişkisi, bir ahlâk sistemi olarak din, İslam dininin ahlâka yaklaşımı gibi hususlar, incelenmektedir.

İslam'da Model İnsan Tiplmesi

Model insan, sosyolojik, sosyal psikolojik, iletişimsel, antropolojik, folklorik, eğitimsel, dinî, ailevî vs. açıdan bir toplumsal gerçekliği ifade eder. Her toplumda, her grupta, her toplumsal evrende bazı insanların model ve örnek insanlar oldukları, çoğunluğun o model insanları rol model ve örnek aldıkları, onların söz ve davranışlarını taklit ettikleri veya kendilerine uyarladıkları, bir gerçektir.

Toplumsal aktörlerin eğitilmesinde, topluma, toplumun inanç, din, değer, kültür, örf ve adetlerine uyum sağlamasında, sosyalleşmesinde model insan oldukça işlevseldir. Mesela ailede baba veya anne, abi veya abla, işyerinde usta veya kalfa, eğitim kurumunda, okulda öğretmen insanın yetişmesinde, eğitiminde, toplumun birikimlerini öğrenip içselleştirmesi ve sonra kendi birikimlerini topluma vermesi, yani dışşallaştırmasında çok önemli roller ifa eder.

Model insan, içinde bulunduğu toplumsal atmosferde insanlara bir bütün olarak veya kısmen örnek olan, insanları söz, söylem, tutum ve davranışlarıyla görece olumlu yönde etkileyen, insanları, bazı davranışları, anlayışları, bazı kültür unsurlarını değiştiren, çevresinde güzel davranışlarıyla işaretlenen, örnek gösterilen insan demektir.

İslam dini açısından model insan kavramsallaştırmasına bakılırsa, bir genel anlamda model insan tipiyle, iki özel anlamda model insan tipiyle karşılaşılır. Genel anlamda model insan tipi, her Müslümanı ifade eder. Kur'an ayetleri ve hadislere bir bütün olarak bakıldığında,

her Müslümanın, toplumda, ailede, iş yerinde, okulda vs. örnek davranışlar içinde olması gerektiği anlaşılır. Bu anlamda her Müslüman model insandır. İslam'da her Müslümanın bütün söz ve davranışlarıyla, bütün hayatıyla veya belli alanlarda, güç yetirebildiği durum ve konularda çevresine model, numune veya örnek olması istenir. Mesela her Müslümanın toplumda emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-munkar (iyiliği yayma ve kötülüğü nehyetme) faaliyeti içinde bulunması, karşılaştığı kötülüklerle gücü yettiği ölçüde mücadele etmesi, iyilikleri yaymanın peşinde olması gibi hususlar, her Müslümanın yapması gereken işlerdir. Böyle düşünülürse toplumda her Müslüman bir diğerine model ve örnek insan olmakta ve böylece bütün Müslümanlar birbirine örnek olmaktadır.

Özel anlamda model insan ise, sosyolojik açıdan bakılırsa, çoğu zaman toplumsal gerçekliği daha uygun ifade eden bir tiptir. Toplumsal hayatta istisnai durumlar sayılmazsa, çoğu insan toplumun kendine yüklediği sorumlulukların gereğini yerine getirir, ama tâbi konumunda bunu yapar, model insanlara bakarak yapar. Toplumda az sayıda insan ise model insandır. Tarihte ve günümüzde toplumsal hayatta bu durum açıkça görülebilmektedir.

İslam'a göre rol model tiplerine bakıldığında öncelikle Kur'an'da Peygamberlerin ve (S.A.V.) son Peygamber Hz. Muhammed'in bütün hayatlarıyla, söz ve davranışlarıyla model veya örnek (usve) insanlar olarak anlatıldıkları (Ahzab 33/21; Mümtetine 60/4, 6) görülür. Onun dışında toplumda örneklik eden, dönüştürücü, değiştirici yönleriyle model insan olarak tipeleştirilen Hz. Adem'in oğlu Habil, Firavun'un hanımı (Tahrim 66/11), Hz. Musa'nın yol arkadaşı (Kehf 18/60-64), Ashâb-ı Kehf (Kehf sûresi), Hz. Meryem (Meryem sûresi), Hz. Muhammed'in (S.A.V) hanımları gibi önemli şahsiyetlerden bahsedilir. Ayrıca isimleri açıklanmayan model insanlar hakkında haber verilir. Hz. Peygamber (S.A.V.) de kendi toplumunda Ashabı içinden bazılarını örnek veya model insanlar olarak gösterir. Hz. Hatice, Hz. Ebû Bekir, Hz. Mus'ab b. Umeyr, Hz. Ammar b. Yâsir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Halid b. Velid, Hz. Hamza, Hz. Zübeyr b. Avvam, Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas, Hz. Aişe, Hz. Fatıma gibi sahabiler bu cümleden olarak zikredilebilir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerde de Müslümanlar arasında birçok güzel model insan, kahraman örnek şahsiyet ortaya çıkmış ve İslam toplumlarında örneklikleriyle insanların eğitimlerinde, topluma uyumlarında, İslam'ı öğrenip yaşamalarında etkili olmuştur.

İslam söz konusu olduğunda birey olarak model insanlardan bahsetmenin yanında grup, dönem ve toplum olarak model insanlardan da bahsetmek mümkündür. Hz. Muhammed ve Sahâbe döneminin Asr-ı Saâdet olarak kavramsallaştırılması ve modelleştirilmesi buna örnektir. Bir topluluk olarak Ashab, Müslümanlar için bütün zamanlarda modeldir. Ayrıca Ensar ve Muhacir, sosyolojik olarak iki ayrı model gruptur. Bedir savaşına katılan Sahabe aynı şekilde model gruptur.

Özet olarak İslam'da model insan tiplmesi, Peygamberler, Hz. Muhammed (S.A.V.), âlim, ârif, öğretmen, anne, baba gibi pozisyonlarda kendini gösteren ve toplumda önemli bir gerçekliği ifade eden gerçekliktir.

Ahlâk Bakımından Dindarlık Tipleştirilmesi

Genel olarak dindarlık, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dinî tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dinî yaşantıyı veya dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, dil, duygu, ibâdet, etki, organizasyon, hukuk, ahlâk gibi boyutları olan bir olgu olarak anlaşılabilir (Okumuş, 2017c). İslamî bağlamda dindarlık da aynı tanımlama içinde yer alır. Müslümanın dinin gereklerini, emir ve yasaklarını yerine getirmesi konusundaki duyarlılığı, onun dindar olarak tasvir edilmesi için ölçüttür.

Din, anlaşıldığı üzere insanlarda çeşitli değişkenlere bağlı olarak farklı biçim ve tonlarda varlık bulmaktadır; insanlar, dine bağlılıklarını, dindarlıklarını bazı faktörlerin etkisiyle farklı şekillerde ortaya koymaktadırlar. Bu demektir ki, dindarlık, örneğin mekân, zaman, servet, meslek, tabaka, inanç, ideoloji, mezhep, yaş, eğitim ve grup gibi değişken veya faktörlerin etkisiyle insanlarda farklılaşmakta, farklı olarak tezahür etmektedir. Dindarlık, toplumsal gerçekliğe uygun olarak çeşitli açılardan tipeleştirilip kavramsallaştırılabilir. Nitekim Weber'den Mesching'e, Gabriel Le Bras'tan Allport'a, Glock ile Stark'tan Okumuş ve Koç'a

kadar farklı sosyal bilimciler tarafından birçok dindarlık tipi tespit edilip ortaya konulmuştur (Bkz. Okumuş, 2017c; Okumuş, 2018).

Bu çalışmada dindarlığın ahlâk açısından tipleştirilmesi denenmektedir. Dindarlık ahlâk temelinde *ahlâka bağlı* veya *ahlâk eksenli dindarlık* ve *ahlâktan bağımsız/ahlâk-yoksun/ahlâk-bağımsız dindarlık* şeklinde iki tip olarak tasnif edilebilir. Ahlâk eksenli dindarlık, dindarın dinin kendisinden istediği ahlâkî ölçütlere göre hareket ederek ortaya koyduğu dindarlığı ifade ederken, ahlâk-bağımsız veya ahlâktan bağımsız dindarlık ise, dindarlıkla ahlâkı birbirinden ayrı tutan ve insanlarla ilişkilerde dinin kendisinden istediği iyi ahlâkî ölçütlere göre hareket etmeyen kişinin dindarlığını işaretler.

Ahlâk açısından dindarlık tipolojisi, Koç tarafından yapılan değer açısından dindarlık tiplemesiyle ortak boyutlara sahip olmakla birlikte ondan farklı yönleriyle ayrılır. Koç (2015; 2017) değer-yoksun dindarlık tipleştirmesi yapmaktadır. Koça'ya (2017) göre "değer-yoksun dindarlık inanılan dinin doktrinel ve yaşamsal prensiplerinin içselleştirilememesi sebebiyle psiko-sosyo-teolojik içerikli değerlerin bireyin tutum ve davranışlarına bütünüyle yansıtılamadığı ve bireyin yaşamında aktifleştirilemediği dindarlık modeli olarak tanımlanabilir."

Burada araştırmacının yaptığı ahlâkî temelde dindarlık tipleştirmesinde değeri de içine alacak şekilde bir tipoloji geliştirilmektedir.

Ahlâk-bağımlı Dindarlık

Ahlâk-bağımlı dindarlık, ahlâkın din ve dindarlığın ayrılmaz bir parçası olduğu dindarlık tipidir. Bu dindarlık tipinde dindar, dininin ahlâk konusunda koyduğu ölçülere göre hareket eder, dininin iyi dediğine iyi, kötü dediğine kötü der: mesela namaz kılan, oruç tutan, umre yapan, zekat veren, hacca giden bir dindar, bütün bu özelliklerinin bir gereği olarak iyi ahlâklı olması gerektiğini, kötü ahlâktan uzak olması lazım geldiğini düşünür ve ona göre davranmaya çalışır. Bu dindar, örneğin yalan söylediğinde, bunun namaz kılanmasıyla çelişki arz ettiğine inanır. Çünkü dininin kaynaklarında namaz kılanın dürüst olacağı, yalan söylemeyeceği, çirkin işlerden, kötü tutum ve davranışlardan uzak kalacağı yazılıdır.

Dindarlık, insanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dinî tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dinî yaşantıyı veya dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, fikir, bilgi, tecrübe/duygu, ibâdet, ahlâk, hukuk, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgu olarak anlaşılabilir.

Daha önce belirtildiği gibi dindarlık ahlâk temelinde *ahlâka bağlı* veya *ahlâk eksenli dindarlık* ve *ahlâktan bağımsız/ahlâk-yoksun/ahlâk-bağımsız dindarlık* şeklinde iki tip olarak tasnif edilebilir. Ahlâk eksenli dindarlık, dindarın dinin kendisinden istediği ahlâkî ölçütlere göre hareket ederek ortaya koyduğu dindarlığı ifade ederken, ahlâk-bağımsız veya ahlâktan bağımsız dindarlık ise, dindarlıkla ahlâkı birbirinden ayrı tutan ve insanlarla ilişkilerde dinin kendisinden istediği iyi ahlâkî ölçütlere göre hareket etmeyen kişinin dindarlığını işaretler.

İyi/güzel ahlâk eksenli dindarlık, başka bir ifadeyle iyi ahlâkî dindarlık, sağlıklı-samimî dindarlıktır. Sağlıklı ve samimi dindar, İslam dininin kendisinden uymasını istediği emir ve yasaklara ahlâkî boyutunu esas alarak, güzel ahlâk ilk eve değerleri ihlal etmeden uyan kişidir (Okumuş, 2018).

Ahlâk-bağımsız Dindarlık

Ahlâk-bağımsız dindarlık, yani ahlâktan bağımsız dindarlık, dindarın dindarlığı ile ahlâkını birbirinden ayırdığı dindarlıktır. Bu dindarlık tipinde dindar, iyi ahlâklı olsun veya olmasın dindarlığını iyi veya kötü ahlâktan ayırır. Bu tip dindarın din anlayışında din ayrı, ahlâk ayrıdır. Bu ister zihinsel düzlemde olsun, isterse pratik düzlemde olsun fark etmez. Önemli olan dine ve diyanetine ahlâkı karıştırmamasıdır. Örneğin beş vakit namazını kılar, ama ahlâkî alanda istediğini yapar; sözelimi kumar oynar, faiz yer, yalan söyler veya tam tersine dürüst davranır. Fakat ahlâkını dini ve diyanetiyle ilişkilendirmez. Bu tipte dindar, iyi ahlâklı da, kötü ahlâklı da olabilir.

Ahlâk sistemleriyle dinler, mensuplarının o ahlâk sistemlerinin gereklerine uyarak iyi ahlâklı bir insan olmalarını, iyi/güzel ahlâkı ferdi ve toplumsal hayata hakim kılmalarını isterler. Diğer boyutlarını hayatlarında tezahür ettiren, ama ahlâkî boyutunu ihmal eden veya

dışarda tutan, yaşamlarında etkisizleştiren, *ahlâktan bağımsız/ahlâk-yoksun/ahlâk-bağımsız bir dinî hayat veya dindarlık* ortaya koyan din mensupları, yani dindarlar, kendi dinlerinin hükümlerine aykırı düşerler. Nitekim mevcut toplumsal şartlarda dindar olan, dinî kimlik sahibi olup da kendi dininin getirdiği ahlâkî ilke ve kurallara uygun olmayan davranışlarda bulunan birey ve gruplardan bahsedilebilir. Bu şekilde bir çelişkili kişilik ortaya koyan insanların *ahlâktan bağımsız dindar* nitelmesiyle tanımlanması mümkündür. Dininin bazı uygulamalı boyutlarını, mesela oruç emrini, namaz emrini vs. son derece büyük bir hassasiyetle yerine getiren, ama ahlâk boyutunun gereklerine gelince, sözelimi alışveriş yaparken kendisine kâr getireceğini düşünerek muhatabına yalan söyleyen, kusurlu/ayıplı malı temiz olarak satmaya çalışan kişilerden şikayet edildiğine sıklıkla tanıklık edilmektedir. Ahlâktan bağımsız bir dindarlığı adeta kendisine bir geçim vesilesi kılan, örneğin hile yapmayı, aldatmayı, yalan söylemeyi meslek haline getiren, ama dilinde dinî kelime, kavram ve ifadelerin egemen olduğu, din dilinin bütün dil ve söylemini kuşattığı, toplumsal çevresinde “dindar” olarak bilinen bazı kimselerin, mesela komşularına kötü davrandığı, eşine ve çocuklarına kendi dininin ahlâkî emir ve yasaklarına ters davrandığı, zulmettiği ve dolayısıyla aynı toplumsal çevresinin “bu nasıl dindar bir insan!”, “Böyle dindar olur mu?”, “O dine, dindarlığa kurban olsun!” gibi şaşkınlık ifade eden, sorgulayıcı tanımlamalarla tasvir ettiği fert ve gruplardan bahsetmek mümkündür (Okumuş, 2018).

İslam’da Dindarlığın Ölçüsünü Belirlemede Ahlâk

Dindarlığın tarif edilmesi, anlaşılması ve anlamlandırılmasında esas alınması gereken hususlar nelerdir? Dindarlık nasıl tanımlanırsa, doğru ölçülebilir? Dindarlık, hangi esaslar temelinde ele alınırsa doğru anlaşılabilir? Dindarlığın ölçüsü ve ölçütü nedir?

Dindarlık, İslam’a göre hangi esas, ölçüt ve unsurlar hesaba katılarak doğru anlaşılabilir? İnanç, fikir, ideoloji, ideoloji, duygu, ibâdet, etki, organizasyon, hukuk, ahlak gibi boyutları olan dindarlığın ölçüsü, dinin bu boyutları dikkate alınarak belirlenmezse, doğru bir dindarlık ölçütü, ölçüğü ve ölçüsü ortaya koymak mümkün olabilir mi?

Dindarlık, inanç sahibi toplumsal bir aktör olarak insanın inancının gereği olan tutum ve davranışları ortaya koyması temelinde tanımlanması, izah edilmesi ve ölçülmesi durumunda doğru ve bütün boyutlarıyla anlaşılabilir.

İslam temelinde dindarlığı anlamak için Kur’an ve Sünnet’te ortaya konulan esasların bağlayıcılığını ve Müslüman toplumların dinî durumunu temele yerleştirmek şarttır. Örneğin İslam toplumunda dindarlığı ölçme, belirleme, anlama ve anlamlandırmada günümüz Hristiyan dindarlığını ölçmek için geliştirilen ölçekler, testler, anketler vb. esas alınırsa, doğru sonuçlara ulaşmak mümkün değildir. Kilise dindarlığı esas alınarak Müslüman dindarlığının ölçüsü belirlenemez ve dolayısıyla İslam dindarlığı ölçülemez ve anlaşılabilir. Dolayısıyla sadece toplumda görünürlüğüyle öne çıkan bazı dinî emirleri yerine getirmek, mesela beş vakit namaz, Ramazan Orucu, hacc, zekat ve tesettür gibi dinî görevleri ifa etmek veya zina etmek, içki içmek, faiz yemek, domuz eti yemek, kumar oynamak gibi haram olan fiillerden kaçınmak, İslamî mânâda dindarlığı belirleme ve ölçmede yeterli değildir. O halde dindarlığı salt bazı görünür gündelik, haftalık veya aylık dinî emir ve görevleri yerine getirmekle tarif edip ele almak, insanların dindarlığını ölçmek için yeterli değildir. Yani salt söz konusu dinî emir ve yasaklara riayet, bilimsel anlamda dindarlığın ölçüsü kabul edilemez. Bunlar elbette dindarlık için gerekli unsurlardandır, ama eksiktir. Çünkü bu ibadetlerin veya dinî emirlerin dışında daha başka dinî emir ve yasaklar da vardır; İslam’da bu emir ve yasaklara uymak en az namaz veya oruç kadar zorunludur. Örnek vermek gerekirse, İslam ahlakının kapsamına giren birçok davranış, farz ve haramların konusudur. Emin, yani toplumda özgüven sahibi ve güvenilir olmak, anne-babaya iyilik etmek, doğru sözlü olmak, iyiliği yaymak ve kötülükle mücadele etmek, kul hakkına riayet etmek vs. İslam’da farz olan, mutlak surette uyulması gereken davranış kurallarıdır. Bunları çoğaltmak mümkündür. Aynı zamanda yalan söylemek, suizanda bulunmak, iftira atmak, gıybet etmek, İslam kardeşleriyle küs olmak, riyada bulunmak, nifak çıkarmak, israf etmek vs. de haramdır. Bu doğrudan ahlâkî hususların dışında yine ahlâkla bağlantılı olan (esasen ahlâkın dışında bir davranış yok) herkese mirastan payına düşeni vermek gibi hukuk alanına giren bir emri yerine getirmek farzdır; günümüzde özellikle bazı Müslüman bölgelerde kadına halâ miras verilmediği düşünülürse, dindarlığın ölçüsünün neler olması

gerektiği konusunun önemi daha iyi kavranacaktır. Yine İslam dininde her türlü haksızlık, adaletsizlik ve zulmün haram olduğuna bakılırsa, yukarıda belirtilen bazı emir ve yasaklara uyup da zulüm yapan insanın durumunu dindarlık açısından iyi inceleyip tahlil etmek gerekir. Başka bir örnekle devam edersek, mesela eğitim düzleminde okumak, düşünmek, ilmin peşinden koşmak, hakikat arayışında olmak vb. İslam’a göre farzdır ve dindarlığın önemli bir boyutudur. Ayrıca ahlak ve ekonomi bağlamında sadaka vermek, yetime, miskine, yolda kalmışa, yoksula yardım etmek, komşuluk haklarını gözetmek, akrabalara yardım ve iyilikte bulunmak, cömert olmak vs. İslam’da farzdır ve İslamî dindarlığın olmazsa olmaz boyutlarındandır. İslam’da en önemli dindarlık göstergelerinden biri de, kardeş olmak ve kardeşlik hukukuna riayet etmektir. Kur’an ve hadislerle göre Mü’minlerin birbirleriyle ilişkilerinin kardeşlik temelinde olması, birbirlerini bir insan bedeninin organları ve bir binanın tuğlaları mesabesinde görmeleri ve ona göre davranmaları emredilmiştir (Hucurat, 49/9-13; Saf, 61/5; Buhârî, Edeb, Bâb: 27; Müslim, *Birr*, 17/66; Tirmizi, *Birr*, 18).

Görüldüğü gibi İslam’a göre dindarlığın ölçüt ve ölçüsünü koyan veya belirleyen birçok unsur, birçok, inanç, tutum ve davranışın yanı sıra birçok ahlâkî ilke, kural, değer ve davranış kalıbı vardır. Bunları dikkate almadan dindarlığı anlamlandırmanın doğru sonuçlara götürmeyeceği açıktır.

Konunun daha iyi anlaşılması için belirtmek gerekir ki, İslam’da namaz kılmak nasıl farz ise, insanın kıldığı namazın kendisini kötülüklerden uzak tutması da aynı şekilde farzdır ve dindarlıkta belirleyicidir. Namaz kılıp da yalan söylenir, suizanda bulunulur, iftira atılır, anne-babaya kötü davranılır, aç komşuya yardım edilmez, yolda kalmışın elinden tutulmaz, bencillik edilirse, din, diyanet ve dindarlık açısından nasıl bir manzara ortaya çıkar? Oysa İslam’a göre “Kesinlikle namaz insanı hayasızlıktan ve çirkin işlerden alıkoyar” (Ankebut 29/45). Bu durumda dindar insan, inanç, tutum ve davranışları arasında tutarlılık olan insandır.

Esasen her din, birey ve toplumun davranışını, kendisinin açıkladığı hakikatlerle uyumlu hâle koymayı hedef alan inanç ilkeleri, tutum ve davranış kodları ve ahlâkî kaideler dile getirir. Dindar toplum, düşünce ve davranışlarında din, iman ve ahlâkî bir bütün olarak yaşar. İslam ahlâkî söz konusu olduğunda, ahlâkın kaynağının İslam dini ve Allah’a iman olduğu, hatta Allah’a imanın da ahlâkî bir eylem olduğu görülür. Kur’an, bunu açık bir üslupla ortaya koymaktadır. İman, güzel ahlak, salih ameller, bir bütün olarak dindarlığı ortaya çıkarmakta ve dindarlığın ölçüsü olmaktadır.

Bakara suresinin 177. ayeti, dindarlık ile Allah’a iman, amel-i salih ve ahlâk arasındaki direkt ilişkileri çok net bir biçimde göstermektedir. Ayette geçen *birr* kavramını dindarlık olarak anlarsak, burada bahsedilen hususlar daha iyi anlaşılabilir. Ayette İslamî anlamda bir dindarın bütün hususiyetleri ve dindarlık ölçütleri ana hatlarıyla verilmektedir.

Sonuç olarak konu İslam’a göre anlaşılmalı çalışılırsa, dindarlığın, Kur’an ve hadislerde belirtildiği ve kutlu insan Hz. Muhammed’in (S.A.V.) en güzel örnek hayatında gösterdiği şekilde inanç, tutum ve davranış bütünlüğü temelinde anlaşılması, ölçülmesi ve ölçeklendirilmesinin şart olduğu hükmüne varılabilir. Buna göre dindarlığın doğru anlaşılması için en başta işaret edilen inanç, bilgi, duygu, ibâdet, etki, organizasyon, cemaat, hukuk ve ahlak gibi boyutlarının hep birlikte hesaba katılması gerektiğini söylenebilir (Okumuş, 2018). Vurgulanmalıdır ki, ahlâkın hesaba katılmadığı bir dindarlık ölçme çabası son derecesine eksik kalır.

Toplumda Ahlâkın ve Model İnsanda Ahlâkî Boyutun Önemi

Din ve toplumla ilişkili olduğu ölçüde Din Sosyolojisinin önemli bir konusu olan ahlâk, dinin ve toplumsal hayatın zorunlu bir veçhesidir. Ahlâk, insanların uymak zorunda oldukları davranış kurallarıdır. Bir inanç, düşünce ve değer yargıları sistemi olan ahlâk, insan için hayati derecede önemlidir. Belirtmek gerekir ki insanlar birlikte yaşamaları, ahlâktan söz edilemezdi (Güngör, 1995: 19). Bu tersinden de doğrudur, ahlâk olmasaydı, toplumsal hayattan bahsedilemezdi. O halde ahlâk kuralları ve güzel/iyi ahlâk, toplumsal hayatın vazgeçilmezidir (Okumuş, 2007a; Okumuş, 2008; Okumuş, 2010a; Okumuş, 2014a; Okumuş, 2017a; Okumuş, 2018).

Ahlâkın, insanın bireysel ve toplumsal düzlemde davranışlarını nitelemeye ölçütler getiren veya ölçüt olan, insanların ahlâkî anlamda neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ve dolayısıyla neyi hayata geçireceğine karar vermelerinde belirleyici olan *değerler*den ayrı

düşünülemez. Ahlâkta değerler, değerlerde ahlâk vardır. Değer, doğru davranışla, dürüstlüğü, iyi veya doğru davranışı belirlemekle ilgili olduğu için ahlâk ile doğrudan ilişkilidir. Ahlâkın, ortaya çıkışı bakımından da hayata geçirilmesi bakımından da kaynaklık teşkil ettiği değerler, insanın toplumsal hayatta uyacağı kuralların belirlenmesi, anlamlandırılması ve benimsenip hayata uyarlanması etkili olan ortak kabulleri ifade eder. Ahlakî bir meşrûiyet dayanağından yoksun olan, ahlâkî bir temele dayanmayan, ahlâk ile geçerli hale gelmeyen bir değer toplumdaki kabul görmesi ve sürdürülebilir olması çok zordur, hatta imkansızdır (Okumuş, 2014b; Okumuş, 2018).

Ahlâk ile sıkı ilişkisi bulunan değerler, toplumsal olay ve olguların gerçeklik bulmasında önemli etkenlerdir. Durkheim'in (1992) bir toplumsal fenomen olarak intiharı toplumsal değerlerle irtibatlı olarak izah etme çabası bu noktada zikre değerlidir. O halde denilebilir ki, toplumsal olay ve olguları, toplumun yapısını, toplumsal aktörlerin tutum ve davranışlarını ele alırken toplumda ve grupta geçerli olan toplumsal değerlerin işlev ve rollerini hesaba katmak ve incelemek önemlidir. İnsan davranışlarının nasıl gerçekleştiğini anlamanın yolu değerleri anlamaktan geçer. Çünkü insan, bir takım değerlere dayanarak davranışlarını ortaya koyar. İnsan eylemleriyle değerler arasında sıkı bağlantı vardır. Denilebilir ki, değerler, insan davranışlarını, insanın eylemlerini yönetirler. Bundan dolayı bir olayın nasıl meydana geldiğini, hangi sebep ve saiklerle gerçeklik bulduğunu, yani arkaplanını tespit etme ve anlamada, o olayın içinde yer alan insanların tutum ve davranışlarını yönlendiren değerleri tespit etme ve anlama, oldukça önemlidir (Okumuş, 2014b). Kişiyi, hatta bilhassa din ile ilişkili olduğu nispette toplumu da aşan değerler, toplumsal hayatta belirleyici etkilere sahiptirler. Değerlerin toplumsal boyutlarını kendisine inceleme konusu yapan değerler sosyolojisi, değerlerin insanların tutum ve davranışlarını ortaya koymalarında oldukça etkili olduklarına dair dikkate değer verilerle bulgular getirmektedir. Durkheim'in ahlâk ve değerler çerçevesinde ortaya koyduğu görüşlere yukarıda değinildi. Max Weber'in de ahlâk ve değerler sosyolojisine yaptığı katkılara işaret etmekte fayda vardır. Çünkü Weber (1992, 1964, 1995) sosyoloji ve din sosyolojisinde insan eylemleri, anlam, ahlâk ve değerler üzerine çok önemli hususları ele almış ve önemli görüşler serdetmiştir.

Max Weber, insanların davranışında anlam üzerinde yoğunlaşmakta ve dolayısıyla sosyolojisinde toplumsal değerlere yönelmektedir. Weber (1992, 1985) Din Sosyolojisi alanında en önemli çalışmalarından olan ve *dinî ahlâk* ve değerler ile ekonomi ve toplumsal değişim arasında dikkat çekici ilişkiler kuran *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1985) adlı eserinde din sosyolojisi kapsamında dinden kaynaklanan veya din ile bağlantılı ahlâk ve değerlerin toplumsal ve ekonomik boyutlarını ele almaktadır. Özellikle Protestanlık örneğinde dinî ve ekonomik değerler arasındaki ilişkileri ele alıp anlamaya ve böylece değerlerin fertleri aşan, toplumsal boyut ve dayanaklarını/temellerini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Denilebilir ki, toplumsal bir ilişki olarak (Bkz. Screpanti, 2003: 158) değerler, toplum ve kültüre anlam veren kriterlerdir. Toplumsal hayat, değerler ve ahlâkî ilkeler olmadan olmaz. Toplumsal ahlâkî sistem, değerlerle anlam kazanır ve çalışır. Tabii ki aslında değerler de ahlâkî sistem ile anlam kazanır.

İnsanın yapıp-eden bir varlık oluşu, değerleri duyan bir varlık oluşuyla yakından ilgilidir. İnsanın fiillerini ortaya koyması, değerleri duyan bir varlık oluşuna dayanır. Söz ve fiillerin, doğru ve yanlış, güzel ve çirkin, iyi ve kötü gibi nitelemelerle nitelenmesi, doğrudan ahlâkî değer ve değer anlayışıyla ilgilidir. Canlılar arasında insana özgü olan ahlâk ve ahlâkî değerler, insanın fiillerine yön verirler. Değerler olmaksızın insanların nasıl davranacaklarını bilmeleri mümkün olmazdı. Bu nedenle değerlerin, insan davranışlarının determinasyon ilkelerinden biri olarak tespiti doğrudur; değerler, insan davranışlarını determine ederler (Mengüşoğlu, 1988: 97-109).

Herhangi bir davranış örüntüsünü inceleyebilmek için toplumda geçerli olan değerleri anlamak gerekir. Töre ve adetlerin değersel özelliklerini bilmek, örneğin hangisinin daha zorlayıcı olduğunu öğrenmek lazımdır. Toplumsal değerlere bakıldığında, onların bazı özelliklerinin olduğu görülür: Örneğin değerler paylaşırlar. Toplum aktörlerinin çoğunluğu ahlâkın da etkisiyle değerler üzerinde uzlaşma halindedirler. Ayrıca değerler toplum üyeleri tarafından ciddiye alınırlar. Bu nedenle insanlar, değerleri, ortak refahın korunması ve sosyal ihtiyaçların karşılanmasında etkili görürler. Bundan dolayı da toplum katında bazı şeylerin

kabul edilebilmesi için değerlerin *meşrulaştırılması*na başvurma zorunluluğu ortaya çıkar. Değerlerin bir başka özelliği, insanların coşku ve heyecanla onları anlamlandırmasıdır. İnsanların değerler için her şeyi göze alabilmeleri bundandır. Ayrıca değerler, toplumda en güçlü sosyal kontrol araçlarıdır. Değerler sistemi, kişilerden neyin istendiğini, kişilere neyin yasaklandığını, neyin ödüllendirildiğini ve neyin cezalandırıldığını belirler (Fichter, ty.).

Belirtilebilir ki, en yüksek toplumsal değere sahip davranış örüntüsü, aynı zamanda en geniş ölçüde uyulan ve üzerinde en çok sosyal baskı yapılan değerdir (Fichter, ty.: 145; Okumuş, 2014b). Kendi toplumumuza bakıldığında bu anlamda dinin, dini davranış kalıplarının ve din ile iç içe geçmiş bulunan ahlâkın, ahlâkî değerlerin çok yüksek, hatta çoğu zaman en yüksek sosyal değere sahip oldukları anlaşılabılır. Görüldüğü üzere değerler konusu önemlidir. Din ve ahlak de dahil değerler konusunu önemli kılan bir başka husus da, Batı’da kendini gösteren ve XIX. Yüzyılda doruk noktasına erişen maddeci, pozitivist bakış açılarından sonra özellikle İkinci Dünya savaşıından itibaren değerlere bir dönüşün baş göstermesidir. Elbette bir sekülerleşme olgusu var; ama tam tersi özellikle manevi değerlere bir yeniden dönüş de var (Ülken, 1998: 317).

Ahlâk toplumların yaşaması, toplumsal hayatın sağlıklı bir şekilde devam etmesi için son derece hayattır (Rıza, 1331). Geçmişte ve günümüzde birçok toplumun geçirdiği bunalım ve huzursuzluğun, nihayet bir ahlâkî çöküşe dayandığı söylenebilir. İyi ahlâkın, toplumları yaşatan büyük bir güç olduğu, kötü ahlâkın da toplumları çökerten bir zafiyet kaynağı olduğu, tarihi olaylarla ispatlanmıştır (Okumuş, 2014b, 2007d, 2007e, 2017a). Nitekim ahlâkın önemini bilen son dönem Osmanlı düşünce ve devlet adamlarından Said Halim Paşa’nın (1864-1921) bütün eserlerinde ahlâkın merkezi bir yere sahip olduğu söylenebilir. Özellikle “*Cemiyet Buhranımız*” (1993b) “*İslam Dünyası Neden Geri Kaldı?*” (1993a) ve “*İslamlaşmak*” (1993c) adlı eserlerinde ahlâka büyük bir yer veren S. Halim Paşa’ya (1993b) göre muntazam toplumları, ahlâkî fazilet ve olgunluklara sahip insanlar oluşturur. Toplumun genel ahlâk ve ruh düzeyi ne kadar yüksekse hürriyet ve eşitliği de, refah ve saadeti de o nispette mükemmel olur. Aksine bu düzey, ne kadar alçak ise, toplumun gerek hürriyet ve eşitliği, gerekse refah ve saadeti o mertebede noksan olur. Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu durumu da bu noktada ele almak gerek. Halk, vaktiyle ayıpladığı aydın sınıf gibi, hatta ondan daha aşağı bir ahlâk bozukluğuna ve geri dönülmez bir çöküşe doğru sürüklenip gitmektedir. Osmanlı toplumunun kuvvet ve canlılığını tam olarak tekrar kazanabilmesi için ahlâkî meziyetlerin, ilim ve bilginin önüne geçirilmesi şarttır. Elbette S.H. Paşa’nın üzerinde önemle durduğu ahlâk, İslam ahlâkıdır. Paşa’ya göre İslam ahlâkının kaynağı, hak olan tek Allah’a imandır; bu ahlâk, bize, insanlığın mutluluğunun, hakikati sevmek, aramak ve uygulamakta olduğunu öğretmektedir (Okumuş, 2014a; Okumuş, 2015; Okumuş 2018). Mehmet Akif de *Safahat*’ta (2011) ahlâka geniş bir yer ayırmış, milletlerin çöküşünün ahlâkî çöküşle doğrudan bağlantısı üzerine önemli hususlara işaret etmiştir.

Anlaşılmaktadır ki, fertlerin, hatta toplumların birbirlerini, birbirlerinin tutum ve davranışlarını değerlendirmede temel kıstasları, son tahlilde ahlâktır; ahlâk kuralları, ahlâkî değer ve ilkeleri ifade eden değer yargıları sistemidir. Açıktır ki, ahlâk, toplumsal hayatın varlığını sürdürmesi veya ortadan kaldırması bakımından çok önemlidir. Ahlâk sosyolojisinin verileriyle bakılırsa, denilebilir ki ahlâk, toplumsal hayatın en önemli boyutlarından (Gündüz, 2005). Toplumda güzel ahlâkî ilke ve değerler, yaygın halde bulunur, insanların birbirleriyle ilişkilerinde, muamelelerde, kamusal alanda ölçü olursa, o toplum açık toplum olur. Başka bir ifadeyle açık toplumda egemen olan ahlâk, güzel ahlâktır (Bkz. Bergson, 1986). Gerçekten de toplumları ayakta tutan unsurların başında hiç şüphesiz güzel düşünce, tutum ve davranışları ifade eden güzel ahlâk gelir. Güzel ahlâkî düşünce, ilke, değer, tutum ve davranışlar, varlığımızın olmazsa olmazlarıdır. Onlar var olduğu için varız, ayaktayız. Güzel ahlâk insanın ve toplumsal hayatın can damarıdır. Sosyal bir olgu olarak ahlâkın toplum hayatı için bu derece önemli olmasındandır ki öteden beri bilim adamları, düşünürler, filozoflar ve sosyologlar, ahlâk üzerinde yoğunlaşmışlardır. Kutsal kitaplara ve inanana göre Peygamberler de güzel ahlâktan uzaklaşan insanları yeniden güzel ahlâkla buluşturup bütünleştirmek amacıyla gönderilmiştir. Nitekim Hz. Muhammed (sav) de, “Şüphesiz ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” (İmam Malik, Husnu’l Huk, 8, II/904) demek suretiyle kendisinin Peygamber olarak gönderilişinin sebebinin güzel ahlâkı tamamlamak

olduğunu belirterek güzel ahlâkın insanlık için hayatî olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an'da da Hz. Peygamber'e hitaben "Sen kuşkusuz yüce bir ahlak üzeresin." (Kalem 68/4) buyurularak bu husus vurgulanmaktadır (Okumuş, 2015; Okumuş, 2007a; Okumuş, 2017a; Okumuş, 2018).

Ahlâkın toplumsal hayat için bu derece önemli olmasındandır ki öteden beri bilim adamları, düşünürler, filozoflar ve sosyologlar, ahlâk üzerinde yoğun bir şekilde durmuşlardır. Örneğin ilkçağ fizyofu Sokrates, (469-399) özellikle iyi kavramı üzerinde çokça durmuştur. Sokrates'in öğrencisi Platon'un felsefesinde de ahlâk önemli bir yer tutar. Bunların dışında Aristoteles, Stoacılar, Kyrene okulu ve Epikuroscular'dan tutun Montaigne (1533-1592), Francis Bacon (1561-1926), John Locke (1632-1704), İmmanuel Kant (1724-1804), William James (1842-1910), Jean Paul Sartre (1905-1980) ile bir çok psikolog ve sosyoloğa kadar Batıda birçok düşünür ve bilim adamı ahlâk üzerinde ısrarla ve hassasiyetle durmuştur.

Birçok sosyoloğun, toplumsal boyutu itibarıyla ahlâk üzerinde yoğunlaşmalarıyla *ahlâk sosyolojisinin* doğduğu görülmektedir. Örneğin bunalıma önemli yer veren Saint-Simon, (1760-1825) bunalımı, toplumsal örgütlenmenin çözüldüğü veya yıkım halinde bulunduğu toplumun ahlâkî durumu olarak görür (Tiryakian, 1990, s. 215). Auguste Comte'a (1798-1857) göre ise ahlâk, başkaları için yaşamak esası üzerinde temellenmiştir. Ahlâkî görev, elden geldiğince insanlığın ilerlemesine yardımcı olmaktır; insanın ahlâklılı olması da herşeyden önce onun sosyal olmasıdır. Sosyal olmayan ahlâk, ahlâkî olana aykırıdır.

Ahlâk ve onunla bağlantılı olarak değerler, sosyoloji ve din sosyolojisinin önemli konuları arasındadır. Kendini değerden arındırılmış, objektif bir bilim olarak konumlandırılan sosyoloji ve din sosyolojisi, diğer toplumsal olgular gibi değerleri ve ahlâkı da kendisine konu edinir. Nitekim hem Kant'tan, hem de S. Simon ve A. Comte'dan oldukça etkilenen din sosyoloğu E. Durkheim (1858-1917), mesaisinin kayda değer bir bölümünü ahlâka ayırmıştır (Karasan, 1948; Özyurt, 2007). Ahlâk, Durkheim'in temel endişelerinden biridir. Durkheim; anomi, suç, intihar, meslek ahlâkı, ahlâk eğitimi gibi kavram ve olguları ele alırken ahlâka ne kadar önem verdiğini göstermiştir. Hemen hemen bütün yapıtlarında, özellikle *Toplumsal İşbölümü* (2006), *Ahlâk Eğitimi* (2016a), *Meslek Ahlâkı* (1986), *İntihar* (1992), *Toplum ve Ahlak* (2016b) ve *Sosyoloji Dersleri*'nde (2015) ahlâk konusu üzerinde duran Durkheim, ahlâkı sosyal bir olgu olarak ele alır. Durkheim'a (2006, 2016a, 1986, 2016b) göre bütün toplumsal eylem ve etkinlikler kendine has bir ahlak disiplini ortaya koyarlar. Toplumsal olguların doğal bir ahlâkî parçası vardır ve ahlâkî davranış, ahlâkî tutum, ilk eve değerler toplumun ürünüdürler. İnsan, ahlâkî bir varlıktır; gerçi ahlâk kişiliğe bağlıdır, ama kişilik de toplumla birlikte, toplumsal atmosferde gerçeklik kazanır. İnsan ne kadar sosyalleşirse o kadar ahlâkîleşir (Okumuş, 2015; Okumuş, 2014a; Karasan, 1986a; Okumuş, 2017a) ve aynı şekilde ne kadar ahlâkîleşirse, o kadar toplumsallaşır.

Ahlâk ve din sosyoloğu Emile Durkheim'in ilgilendiği en önemli konulardan biri, aslında modern toplumun ahlâkî bunalımı, modernlikle birlikte ahlâkta meydana gelen değişim ve bu değişimle birlikte de değerler alanında ciddi problemlerin başgöstermesi, birey-toplum uyumsuzluğunun ortaya çıkması, toplumda anomi durumunun kendini göstermesidir. Esasen din sosyoloğu Durkheim'in çalışmalarının merkezinde modern toplumların sekülerleşme ile birlikte ahlâk ve değerler probleminin olduğu söylenebilir. Toplumsal sorun, Durkheim'a göre son tahlilde sekülerleşmeye paralel olarak bir ahlâk sorunu olup modern toplumların krizi, bir ahlâk krizidir (Aron, 1989; Hendry, 2001); modern batı dünyasındaki bunalımın temelinde, Durkheim'e göre değer sistemlerinin ve sosyal normların, insanların istek ve davranışlarını yönlendiricilik özelliğini ve bütünleşmeyi sağlayıcılık niteliğini yitirmesi yatar (Okumuş, 2015). Nitekim Durkheim'in (1986; 1992; 2006; 2016a) çalışmalarında genel olarak ahlâk, ahlâkta değişim, değer, anomi, iş ahlâkı, meslek ahlâkı, intihar gibi hususlar önemli konulardır (Okumuş 2017a; Okumuş 2018).

Bütün bu hususlar dikkate alındığında anlaşılmaktadır ki, toplumsal hayatta çoğu birey ve grubun kendisine bakarak hayatını düzenlemeye çalıştığı ve model aldığı örnek şahsiyetlerin ahlâk bakımından iyi bir düzeyde olmaları, güzel ahlâk sahibi bireyler olmaları, o model insanların savundukları inanç ve öğreti ile ortaya koydukları hayat tarzının toplum tarafından benimsenmesinde ve daha da önemlisi toplumun güzel ahlâka bağlanması bakımından çok önemlidir.

Bir Ahlâk Sistemi Olarak Din

Din, tabiatı gereği bir ahlâk sistemidir. Gerek insan-Allah, gerek insan-eşya, gerek insan-tabiat ve gerekse insan-insan ilişkisinde din ahlâkî ilke ve değerlerden hareket eder. Hz. Peygamber'in güzel ahlâkında dikkati çeken önemli bir husus, onun bilinçli dindarlığı teşvik etmesidir. "Ben ahlâkın güzelliklerini tamamlamak üzere gönderildim." diyen Hz. Muhammed, birey ve toplumda güzel ahlâka çok büyük bir önem verir. Hz. Aişe'nin ifadesiyle Muhammed'in ahlâkının kaynağı olan Kur'an'a bakıldığında, İslam'da ahlâkın, ahlâkî ilke, değer, tutum ve davranışların Mü'min birey ve toplum hayatı için ne kadar önemli görüldüğü; iyi/güzel ahlâkın, iyi/güzel ahlâkî ilk eve değerlerin, erdemlerin övüldüğü ve Müslüman birey ve toplum için zorunlu tutulduğu, kötü/çirkin ahlâkın, kötü/çirkin ahlâkî tutum ve davranışların yerildiği Müslümanlara yasaklandığı anlaşılır.

Din, ferdî ve toplumsal zeminde zihnî, ideolojik, bilgisel, düşünsel, itikadî, duygusal, ailevî, eğitimsel, ekonomik, cemaatsel, hukukî, siyasî, organizasyonel, etkisel vd. boyutlarına ek olarak ahlâkî boyutla varlık bulur. Esasen dinde ahlâkî boyut, diğer bütün boyutlarında tek tek ve bir bütün olarak vardır, hatta belirleyicidir. Din, toplum ve kültürde ahlâkî boyutuyla diğer boyutlarıyla ilişkili ve bir bütün olarak işlev görür; bireysel ve toplumsal eylemlerin, toplumsal münasebetlerin güzelleşmesini, anlamlılaşmasını, bir sistem olarak kurallarla gerçeklik kazanmasını sağlar.

Aşkın boyutlarıyla birey ve toplumu düzenlemeyi hedefleyen dinler, bilhassa İslam, Hristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm gibi büyük dinler, ahlâkî olan, ahlâk sistemi olan, *ahlâk eksenli/ahlâk-bağımlı dinler*dir. *Ahlâktan bağımsız, ahlâk-yoksun* veya *ahlâk-bağımsız* din olmaz. Böyle bir din düşünülürse, o takdirde bu din kendisiyle tutarsızlığa, çelikiye düşen, varoluş sebebine aykırı olan bir din demektir. Teorik olarak işlevselci bir perspektifle bakıldığında, ahlâkî, ahlâkî ilk eve değerleri, ahlâk sistemi olmayan seküler dinlerden, quasi/şibih-dinlerden, sureta dinlerden, dinimsi dinlerden, dinimsi ideolojilerden bahsedilebilir; fakat pratikte böyle bir şeyin olması mümkün görünmemektedir. İyi bir insan ve iyi bir toplum meydana getirme hedefi olmayan bir dinin, bir sistem olarak toplumsal hayatta varlık kazanabilmesi, hayatı düzenleyebilmesi düşünülemez.

İslam dini genel anlamda model insan olarak her Müslümanın, özel anlamda toplumun model kişi olarak gördüğü her insanın iyi ahlâkla mücehhez olmasını ve topluma öyle örnek olmasını istemektedir.

Din, Ahlâk ve Toplumsal Değişim

Din, ahlâkî boyutlarıyla toplumda çok etkili olur. Örneğin toplumsal değişimin gerçekleşmesinde, değişimin yönünün tayininde *dinî ahlâk*, yani dinden neşet eden ahlâk, başka bir ifadeyle dinin insanlardan bireysel düzlemde ve toplumsal hayatta kuşanmalarını istediği güzel ahlâk ile uzak durmalarını istediği kötü ahlâk, önemli bir rol oynar.

Dinlerde bulunan ahlâkî ilke ve esaslar vb., insanların sosyal eylemlerini güçlü bir biçimde etkiler ve böylece toplumsal düzenin objektif yapısının belirlenmesinde önemli bir rol oynar (Wach, 1995: 61; Russel, 1994: 12; Wach, 1958: 27-143 vd.).

Toplumda din-ahlâk etkileşimine yakından bakılırsa, dinin ahlâkın değişiminde, ahlâkın da dinin değişiminde etkili olduğu görülebilir. Örneğin Mekke'de İslam öncesi ahlâkına ve değerlerine bakılırsa, din anlayışı ve pratiğini nasıl etkiledikleri gözlemlenebilir. Tersine Hz. Muhammed'in Peygamber olarak göreve başlaması ve toplumda inanç ve eylemsellik yönünden değişim sürecine girilmesi, ahlâkta önemli değişimlere yol açtı.

Din ile ahlâk bağlamında değişim konusuyla ilgili önemli bir husus da *dinî ahlâk* ve *değerlerin* toplumsal değişim alanındaki etki gücünün ne olduğudur. Tarihte ve bugün toplumsal gerçekliğe bakıldığında, dinin koyduğu ahlâk sisteminin, ahlâkî kural, ilke, tutum, değer ve davranışların toplumsal hayatta birey, aile, eğitim, siyaset, ekonomi, zaman, hukuk, bilgi, kültür üzerinde güçlü, dönüştürücü, değişim getiren etkilerde bulunduğu anlaşılabilir. Kur'an'ın buyruklarının ve Hz. Muhammed'in sünnetinin toplumda tezahür etmesiyle kendini gösteren İslamî ahlâk, Medine'den başlayarak İslam'ın yayıldığı bütün coğrafyalarda köklü değişimleri beraberinde getirmiştir (Okumuş, 2018).

Model insan olarak tipleştirilen kişinin, değişim-ahlâk etkileşimi gerçekliğini dikkate alarak ona göre rol model olması da oldukça önemlidir ve model insanın ahlâkî boyutunun

ayrılmaz bir parçasıdır. Model insan, değişimi dikkate alarak yenilenme ve yenilemeleriyle topluma örnek ve öğretmen olur ve insanların yeni ahlâkî toplumsal şartlara uyum sağlamasında veya gerekiyorsa karşı koymasında ön açıcı olur.

İslâm ve Mü'min Model İnsanda Ahlâkî Boyutun Hayatîliği

Ahlâk, İslam dininin zihniyet, ideoloji, bilgi, inanç/iman, düşünce, ibadet, tecrübe, duygu, toplumsallık, hukuk, etki gibi önemli boyutlarının yanında bir diğer önemli boyutudur. Toplumun kalkınmasının, mutluluğunun, huzurla varlığını sürdürmesinin temelinde güzel/iyi ahlâk yer alır. Denilebilir ki ahlâk, toplum hayatının temeli iken, ahlâkın en önemli temeli dindir. Toplumumuzun tarihî, sosyal ve kültürel gerçekliği açısından konuya yaklaşıldığında, toplumumuzun varlığının temeli olan ahlâkın İslâm'dan, İslam'ın ana kaynaklarından beslendiğini söylenebilir. İslam'ın Müslüman'dan istediği ahlâk, diğer boyutlarından ayrı düşünülemeyecek olan güzel ahlâktır. İslam'da, İslam'ın ana kaynaklarında, Kur'an ve Sünnette, hadislerde ahlâktan bağımsız dinî hayat reddedilmekte, tersine Mü'minlerden ahlâka bağlı/ahlâklı dindarlığı hayatlarına egemen kılmaları istenmektedir. Ahlâktan bağımsız Müslümanlık ve ahlâktan bağımsız Müslüman tipi, İslam dininde reddedilmektedir.

Kaynağı Kur'an olan ve bütün peygamberlerin yaymakla, toplumlara sunmakla görevlendirildiği, son İslam Peygamberi Hz. Muhammed tarafından da bütün insanlığa örnek olarak ortaya konulan İslam ahlâkı, beşerî ahlâk sistemlerinin aksine ahlâkı bütün boyutlarıyla ve evrensel bir anlayışla ele almaktadır. Kur'an'da ve Sünnet'te bu gerçek tüm çıplaklığıyla gözler önüne serilmektedir.

İslam uleması ve düşünürleri de İslam ahlâkından hareketle ahlâka yönelmiş ve ahlâk konusunda İslami görüşlerini serdetmişlerdir. Bu noktada İbn Miskeveyh'in (ö. 1030) *Tehzibü'l-Ahlâk*'ını, Yusuf Has Hacib'in (ö. 1077) *Kutadgu Bilig*'ini, Mevlânâ'nın (ö. 1273) *Mesnevi*'sini, Aksaraylı Şeyh Cemaleddin Muhammed'in (ö. 1389) *Ahlâk-ı Cemalî*'sini, Kınalızâde Ali Efendi'nin (ö. 1571) *Ahlâk-ı Alâî*'sini vb. örnek vermek mümkündür (Okumuş 2018).

İslam ahlâkı söz konusu olduğunda, ahlâkın kaynağının İslam dini ve Allah'a iman olduğu, hatta Allah'a imanın da ahlâkî bir eylem olduğu görülür. Kur'an, bunu açık bir üslupla ortaya koymaktadır. Örneğin Bakara sûresinin 177. ayeti (ayrıca bkz. Bakara 2/189; Maide 5/2; Mücadele 58/9), ahlâk ile Allah'a iman arasındaki direkt ilişkiyi göstermektedir. Hatta bu ayetten hareketle İslam'ın bütün emir ve nehiyelerinin ahlâk kapsamı içerisinde ele alındığını da söylemek mümkündür. Bütün peygamberler, Kur'an'da örnek şahsiyetleriyle emin insanlar olarak vasıflanırken, Hz. Muhammed, ahlâkî örnekliğiyle içinde yaşadığı toplumda Muhammedü'l-Emin/Emîn Muhammed, yani güvenilir, dürüst insan olarak tavsif edilmiştir. Hz. Aişe'nin "O (Hz. Muhammed) ahlâkını Kur'an'dan almıştır." sözü ile Kur'an'ın "ve şüphesiz sen, büyük bir ahlâk üzeresin." (Kalem 68/4) ayeti ve Hz. Muhammed'in "İman bakımından mü'minlerin en kâmilî, ahlâk bakımından en güzel ve çoluk çocuğuna karşı en lütfekar olanlarıdır." (et-Terğib 4/182), "Şüphesiz ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim." (İmam Malik; Muvatta, Husnu'l Hulk, 8, II/904) ve "Müslüman, elinden ve dilinden müslümanların selamette olduğu kimsedir." (Buharî, Kitabu'l-İman) gibi hadisleri de bu hususa açıkça işaret etmektedir. Şu halde İslam ahlâkının, ferdî, ailevî, sosyal, siyasî, ekonomik vb. tüm insanî alanları kapsamına aldığı sonucuna varabiliriz. Bir ahlâk sistemi olarak İslam'ın ahlâka verdiği önem, birey ve toplumu korumaya ve geleceklerini sağlamaya yöneliktir. İslam, ahlâkî düzeni, birey ve toplumdan başlayarak yukarı doğru çekmiş, nihayet sosyolojik çerçeve ile yetinmemiş, onu küllî ve mutlak düzene uydurmak istemiştir. Bu anlam çerçevesinde ahlâkî ilke, norm ve değerler üzerinde ısrarla duran ve ahlâkı toplumsal hayatın ana kaynağı olarak gören Kur'an, birçok toplumun çöküşüne ahlâkî bir takım olumsuz tutum, tavır ve davranışların neden olduğunu dile getirmekte ve bütün boyutlarıyla bu ahlâkî nedenler üzerinde yoğunlaşmaktadır (Bkz. Okumuş, 2015; Okumuş, 2018).

Hz. Muhammed'in (sav) güzel ahlâkı, insanlara "iman etmiş Müslüman"da bulunması gereken iyi ahlâkî özelliklerin en güzel örneğini sunmaktadır. İman-güzel ahlâk ayrılmazlığının en ideal modelini, o güzel insanın hayatında, şahsiyetinde net olarak görebilmekteyiz.

İslam'ın yayılış biçimi ve hızına bakıldığında, onda Hz. Peygamber'in etkileyici güzel ahlâkıyla örnekliğinin birinci planda etkili olduğu görülür. Hz. Peygamber'in güzel ahlâkı,

insanları etkilemekte ve kendisine cezpt etmektedir (Berki-Keskioğlu, 1991: 212). Hz. Peygamber, en güzel ahlâk timsalidir.

Hz. Muhammed'in en önemli ve dikkat çeken *eminlik* yönü, O'nun güzel ahlâkıyla doğrudan ilgilidir, daha doğrusu güzel ahlâkının bir yansımasıdır. Kur'an'da İslam Peygamberi'nin "güzel örnek" (Ahzab 33/21) olarak ifade edilmesi, bize Müslüman şahsiyetinde güzel ahlâkın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Peygamber Efendimizin güzel ahlâka teşvik eden ve kötü hasletlerden men eden hadisleri de İslam'da güzel ahlâka verilen önemi ortaya koymaktadır.

Hz. Muhammed'in ahlâkı, İslâm imanı ve ahlâkının en güzel tatbikatını oluşturmaktadır. Kur'an'ın verdiği bilgilerden, Kur'an ilimleri, hadis ve tarih kaynaklarından hareketle ahlâk bakımından Hz. Peygamber özetle şöyle tasvir edilebilir:

Emin, adalet sahibi, eşitlikçi, güler yüzlü, mütevâzı ve alçak gönüllü, nazik tabiatlı, ince ve hassas ruhlu, affedici, cömert ve çalışkandı. Katı yürekli, kaba ve kırııcı değildi. Teşekkür etmesini ve gönül almasını bilirdi. Son derece iffet ve haya sahibiydi. Yalan söylemezdi. Dürüsttü; verdiği sözü mutlaka zamanında yerine getirirdi. Emanete sonuna kadar sadıktı. Yardımseverdi. İnfak etmek, sadaka vermek, onun en önemli yönlerindendi. Haksızlıkla mücadelede ısrar eden bir yapıya sahipti. Hoşgörü sahibi, yapıcı, temizliğe önem veren, sevgi ve merhamet dolu bir insandı.

Toplumların Çöküşünde Kötü Ahlâkın Rolü

Kur'an'ın tespit ettiği, toplumların çöküşünde rol oynayan *kötü ahlakî etkenler*den başlıcaları olarak, günahlar; haddi aşma; zulüm; fitne ve fesat; bencillik, ihtilaf ve tefrika ve de ıslah mekanizmasının olmayışı vs. sayılabilir.

Günah konusuna bakıldığında, onun, hemen hemen her din ve kültürde yeri olan günah, hem psikolojik, hem de sosyolojik yönü olan bir kavramdır. Günah, bireyin karamsarlığa düşmesine, hayattan tat almamasına ve en isabetli sonuçlardan uzaklaşmasına neden olabildiği gibi, toplumların en ürpertici biçimlerde cezalandırılmasını veya yok edilmesini de sağlayabilir.

İslami terminolojide günah kavramı, çok genel bir kavram olup Allah'ın emir ve yasaklarına uymamayı, yani meşruiyetini Allah'ın varlığından alan her şeye başkaldırıyı ve meşru olmayan niteliğini yine Allah'tan alan her şeyi yapmayı ifade etmektedir. Fakat Kur'an'da günahı karşılayan bir değil, birden fazla kelime bulunmaktadır. Bunlardan zenb, ism, hatie, seyyie ve cürm, toplumların çöküşüne neden olan günahları karşılayan kavramlar olarak sunulmaktadır (Bakara 2/80-81, 85, 173, 180-182, 188, 204-206, 219, 283; Al-i İmran 3/11, 178, 193; Nisa 4/20, 31, 48, 50, 107, 111-112; Maide 5/2, 3, 18, 49, 62, 63, 106-107; En'am 6/6, 120, 147; 7/A'raf, 33, 100; Enfal 8/52, 54; Tevbe 9/66, 102; Yusuf 12/97; İsra 17/31; Enbiya 21/74, 77; Nur 24/11; Neml 27/69; Kasas 28/78; Ankebut 29/14-40; Ahzab 33/70-71; Mü'min 40/11, 21-22; Şûrâ 42/37; Duhan 44/43-45; Muhammed 47/10-11; Hucurat 49/12; Mülk 67/11; Hakka 69/9-10, 30-37; Nuh 71/25; Şems 91/14 vd.).

Kur'an'da, toplumların çöküşünde rol oynayan bir başka kötü ahlâk örneği olarak *haddi aşm*adan söz edilir. Kur'an, Allah'ın haddi aşanları sevmediğini (Bakara 2/190; Maide 5/87 vb.), haddi aşan toplumların cezalandırıldıklarını ve çöktüklerini haber vermektedir. Örneğin İsrailoğulları, cumartesi günü haddi aştıkları için maymunlaştırılırken (Bakara 2/65; Nisa 4/47; A'raf 7/163-166) Allah'a nankörlük ederek sınırı aştıkları ve Hz. Musa'ya itaat etmedikleri için, horluk ve yoksulluk damgası yemiş ve Allah'tan bir gazaba uğramışlardır (Bakara, 2/61). Aynı şekilde Lut kavmi de fahşâ/fuhş yaparak haddi aştığı için Şuara 26/166) yok olmuştur. Bu noktada yeri gelmişken Kur'an'ın büyük günahlardan saydığı fahşâ/fuhş'dan bahsetmek gerekmektedir.

Kur'an'ın, haddi aşma (i'tida) kapsamı içerisinde çöküşü hak eden toplumların özelliklerini anlatırken kullandığı önemli kavramlardan biri de *israf*'tır. Kur'an'da gerek yeme-içmede, gerek harcamalarda, gerek şirk ve küfürde ve gerekse günahlarda ölçsüz davranış, yani tüm aşırı, ölçsüz ve aşırı eylem için *israf* sözcüğünün kullanıldığını görüyoruz (Al-i İmran 3/147; En'am 6/141; A'raf 7/31; İsra 17/33; Furkan 25/67; Mü'min 40/28, 43 vd.). Kur'an, Semud kavminin önde gelenleriyle Firavun ve kavminin, müsriflikleri yüzünden helak olduklarına işaret etmektedir (Şuara 26/151; Mü'min 40/28, 43).

Müsriflerin en önemli özelliği belki de doğru bir iş işlememek ve kargaşa-bozgunculuk çıkarmaktır (Şuara 26/150-152). Böyle özelliği olan bir toplumun ise eninde sonunda çökmesi Kur'an'a göre mukadderdir.

Kur'an, israf ve i'tida ile yakın anlam ilişkisi bulunan, belki de kendisinin (Kur'an'ın) en önemli olumsuz değer sözcüklerinden olan *zulmün* de toplumsal çöküş nedeni olduğu üzerinde durmaktadır. Zulmün ahlâk sahasındaki ilk ve en önemli anlamı, haddi aşmak ve bir başkasının hakkını ihlal etmek gibi görünüyor. Dolayısıyla genel olarak *zulüm*, kişi veya toplumun kendi sınırlarını aşması ve yapmaya hiç hakkı olmayanı yapması anlamda adaletsizlikte bulunmasıdır. Kur'an zulmeden toplumların çökmesinin kaçınılmaz olduğunu beyan etmektedir (Enbiya 21/11-15; İbrahim 14/13; Ankebut 29/40 vd.).

Kur'an'da pek çok ayetin de işaret ettiği üzere bütün kötülükler, adaletsizlikler ve sosyal zararlar, özetle insanın ahlâki mahiyetinden olan her türlü kopmalar aslında kişinin kendisine yaptığı şeylerdir. Bu bir benzetme olarak anlatılmak istenmez; çünkü gerçekten böyledir. Bu aynı zamanda hem bireyler hem de toplumlar için doğrudur. Bunun için nefse zulmetmek her türlü adaletsizliğin, yapana geri dönücü olduğu düşüncesini açıkça belirten Kur'an'ın çok sık kullandığı bir ifadedir. Böylece Kur'an, insanlara kendi amellerinin ceremesini çektikleri mesajını vermektedir.

Çok boyutlu olduğu, her türlü haksızlığı içine aldığı, İbn Haldun'un da belirttiği gibi toplumu, medeniyeti, şehri tahrip ettiği, devletleri yıktığı düşünüldüğünde zulmün, toplumsal çöküşteki önemli rolü anlaşılacaktır.

Kur'an, i'tidanın zulüm olduğuna işaret ettiği gibi şirkin de büyük bir zulüm olduğunu söylemektedir (Lokman 31/13). Bunun dışında zulm kavramı, günlük dilde daha çok insanlar arasındaki haksızlıkları ifade için kullanılmaktadır. Kavram, bu şekliyle de Kur'an'da çok sık geçer. Sözelimi faizli muameleler, yetimlerin mallarını haksız yere yemek, yer yüzünde fesat çıkarıp refahtan şırmamak, karşılıklı ilişkilerde Allah'ın çizdiği sınırların dışına taşmak, haksız yere bir cana kıymak, insanlar arasında hüküm verme mevkiine geçildiğinde Allah'ın indirdiği ile hükmetmemek hep zulümdür (Bkz. Bakara 2/279; Nisa 4/10; Hud 11/116; Bakara 2/229; Maide 5/29, 45 vd.). Her halükarda cezası en çabuk ve hatta dünyadayken verilen, toplumların yıkılmasına neden olan suç ve günahlardan biri, belki de en önemlisi özellikle başkalarına karşı yapılan zulmdür. Bu yüzden çöken toplumların en önemli özelliği olarak zulm zikredilir (Hud 11/37, 67, 83, 94; İbrahim 14/13, 15; Mü'minûn 23/27; Tevbe 9/70; Nahl 16/113; İsra 17/59; Neml 27/52; Ankebut 29/31, 40; Enfal 8/54; Yunus 10/85; Şuara 26/10, 49; A'raf 7/162; Nisa 4/153, 160; Mü'min 40/25; Hicr 15/78; Furkan 25/37-39 vb.). Toplumun genel olarak zalim olmasının yanı sıra yönetimin ve yöneticilerin zalimlikleri de söz konusudur. Kur'an bu şekilde halkına zulmederek yönetim sergileyen devletlerin ve bu devlete mutlak anlamda itaat eden kavimlerin çökeceğini belirtmektedir (Okumuş, 2015; Okumuş, 2018).

Kur'an'ın ifadelerine göre *fitne* ve *fesad* da, toplumsal çöküşün nedenlerinden olan kötü ahlâki olgulardandır. Kur'an, fitne ve fesad kavramları üzerinde çok durmuştur.

Toplum içinde fitne çıktığı zaman, kötü sonuçları, sadece o fitneyi çıkaranlara ve zalimlere dokunmaz, tüm toplumu kuşatır (Enfal 8/25), hatta tüm yeryüzünde şirk, zulüm ve karışıklığın egemen olmasına neden olur. Fesad da çöken toplumların önemli özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Salâhın zıddı olan fesad, bozulma, kokuşma, az veya çok itidalden çıkma gibi anlamlara gelirken, müfsid, bozan, itidalden çıkan, bozgunculuk yapan demektir. Toplum söz konusu olduğunda fesad, toplumda ortaya çıkan kokuşma ve dengeden sapma durumlarını ifade etmek için kullanılır.

Kur'an, toplumsal çöküşün nedeni olarak *ihtilaf* ve *tefrika* üzerinde de önemle durur. Kur'an, Firavun'un İsrailoğullarını fırkalara ayırıp bölerek güçten düşürdüğünü ve böylece onları rahatça köleleştirdiğini belirtmektedir (Kasas 28/4). Aynı şekilde Kur'an, müşrik Arapların da ayrılığa düşerek haktan saptıklarını (Şuara 42/14), Sebe' kavminin ayrılık istemeleri yüzünden çöktüklerini (Sebe' 34/19) dile getirmektedir.

Kur'an'a göre *ıslah mekazinmasının olmayışı* da çöküşe yol açar. İslah mekanizması, başka bir ifadeyle iyiliği (ma'rufu) yayma ve kötülükten (münker) sakındırma faaliyeti, toplumların varlığının devamı için hayati öneme sahiptir. Toplumun sürekliliğinin sağlanması, mevcut yapısının korunması ve sosyal dengenin kurulması ıslah mekanizmasının varlığına bağlıdır. Bu yüzden İslam için iyiliği yayıp çoğaltmak, sosyal hayata egemen kılmak ve

kötülüğün toplum içinde azalmasını, etkisizleşmesini sağlamak bütün sosyal hayatın temelidir. Hatta İslam, “sizden hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun. Kurtuluşa erenler işte bunlardır.” (Al-i İmran 3/104) ayetiyle bunun kurumsallaştırılmasını emretmektedir. Toplumda herkes temelde bununla görevli sayılmasına rağmen bunu kendine iş edinmiş bir kurumun (yerine göre kuruluşların) bulunması özel olarak emredilmiştir. Denebilir ki bu özel kurum veya kuruluşlar da sonuçta iyiliğe çağıran, güzel işleri emreden ve kötülükleri yasaklayan bir toplumun ve insanlığın teşekkülünü hedef almaktadır.

Sonuç olarak burada ele alınan ve alınmayan pek çok kötü ahlâkî davranış, Kur'an'a göre toplumların veya medeniyetlerin yıkılmalarına neden olmaktadır (Bkz. Okumuş, 2015).

İman ile Ahlâkın Birbirinden Ayrılmazlığı

Esasen her din, birey ve toplumun davranışını, kendisinin açıkladığı hakikatlerle uyumlu hâle koymayı hedef alan ahlâkî kaideler dile getirir. Dindar toplum, düşünce ve davranışlarında din, iman ve ahlâkî bir bütün olarak yaşar. İslam ahlâkî söz konusu olduğunda, ahlâkın kaynağının İslam dini ve Allah'a iman olduğu, hatta Allah'a imanın da güzel ahlâkî bir eylem olduğu görülür. Kur'an, bunu açık bir üslupla ortaya koymaktadır.

Yüzlerinizi doğudan ve batıdan yana çevirmeniz iyilik (birr) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlerine iman eden; ona olan sevgisine rağmen malı yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yol oğluna (yolda kalmışa), isteyip dilenene ve kölelere (özgürlükleri için) veren; namazı dosdoğru kılan, zekatı veren ve ahitlendiklerinde ahitlerine vefa gösterenler ile zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenler (in tutum ve davranışlarıdır). İşte bunlar doğru olanlardır ve muttaki olanlar da bunlardır (Bakara 2/177).

Bu ayet, birey ve toplumun pratiğinde ahlâk ile Allah'a iman arasında olması gereken doğrudan ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Hatta bu ayetten hareketle İslam'ın bütün emir ve nehiyelerinin ahlâk kapsamı içerisinde ele alındığını -ancak tabii ki yine de diğer boyutlarını görmezlikten gelme yanlısına düşmeden- söylemek mümkündür. Yukarıda da zikredilen Hz. Aişe'nin “O (Hz. Muhammed) ahlâkını Kur'an'dan almıştır” sözü ile Kur'an'ın “Şüphesiz sen, büyük bir ahlâk üzeresin.” (Kalem 68/4) ayeti de bu durumu ifade etmektedir. Buhari'nin Kitabı'l-İman bahsinde iman ve ahlâkla ilgili hadisleri bir araya getirmesi son derece anlamlıdır. İman ile güzel ahlâkın birbirinden ayrılmayacağını anlamak için Hz. Muhammed'in şu hadislerine bakmak faydalı olabilir:

Mü'minin iman bakımından en mükemmeli, ahlakî en güzel olandır ve en hayırlınız, kadınlarına karşı hayırlı olanınızdır (Tirmizî).

Şüphesiz sizin en hayırlınız ahlak bakımından en güzel olanınızdır (Buharî ve Müslim).

İyilik (birr), güzel ahlaktır. Kötülük (ism) ise kalbini rahatsız eden ve insanların haberdar olmalarından hoşlanmadığın şeydir (Müslim, el-Birr 15)

İman bakımından mü'minlerin en kâmilî, ahlâk bakımından en güzel ve çoluk çocuğuna karşı en lütufkar olanıdır.

Şüphesiz ben iyi ahlakî tamamlamak üzere gönderildim (İmam Malik; Muvatta, Husnu'l Hulk, 8, II/904).

Müslüman, dilinden ve elinden Müslümanların emin olduğu kimsedir (Buhari, Sahih, Kitabı'l-İman).

Kıyamet günü mizanda en ağır gelen şey Allah korkusuyla güzel ahlaktır.

İnsanların cennete nail olmalarına en büyük vesile takva ve güzel ahlaktır.

Mümin güzel ahlakıyla, hiç ara vermeden akşama kadar oruç tutar, sabaha kadar namaz kılan kimsenin derecesine yükselir (Ebû Davud).

Güzel ahlak; güler yüzlülük, cömertlik, ve kimseyi üzmemektir (Tirmizi).

Bir kimse Rasûlullah'a, "İslâmın en hayırlısı hangisidir" diye sorduğunda Rasûlullah "Yemek yedirmen, tanıdığına tanımadığına selâm vermendir" cevâbını verdi (Buhari, Sahih, Kitabu'l-İman).

Sizin hiç biriniz kendiniz için arzu ettiğinizi, kardeşiniz içinde arzu etmedikçe iman etmiş olamaz (Buhari, Sahih, Kitabu'l-İman).

Güzel huyun ölçüsü; güler yüzlü, tatlı sözlü, yumuşak huylu ve ağır başlı olmaktır. Bunlar hangi Müslüman'da toplanmışsa o güzel ahlaka sahiptir.

Benim katımda en sevimliniz ve kıyamet gününde meclisime en yakınınız ahlâkı en güzel olanınızdır. Sizden en sevmediğim ve kıyamet gününde meclisimden en uzakta kalacak olanlar; kibirli kibirli ağız eğerek gösteriş için lügat parçalayan ve çok konuşan kimselerdir (Tirmizi).

Güzel ahlâk güler yüz hayırlı işlerde el açıklığı, bir de kimseye eziyet etmemektir (Tirmizi).

Gerek yukarıda verilen ayet ve benzerleriyle, gerekse bu hadislerle Hz. Peygamber'in hayatı birlikte düşünüldüğünde, iyi ahlâk sahibi dindar insanın, dininin emirlerini yerine getirirken, Yaratıcı'sı, kendisi ve toplumla ilişkilerinde denge ve adâlet temelinde hareket etmesi ve biriyle ilişkisini öncelikle diğerlerini ihmal etmemesi gerektiği de anlaşılmaktadır.

Bütün bunları düşündüğümüzde, güzel ahlâkın Müslümanlar için ne kadar önemli olduğunu fark edilebilir. Güzel ahlâkın Müslüman toplum için hayatiliğini, Kur'an ayetlerinin pek çoğunda bulmak mümkündür. Diyebiliriz ki Kur'an'da birey ve toplumun iyi ahlâk sahibi olması birinci plandadır. Kur'an'ın yaklaşımında güzel ahlâk, inanç ve ibadetin ayrılmaz bir parçası olarak görülür. Kur'an'da güzel ahlâkın olmadığı yerde iman ve ibadetin anlamsızlığı vurgulanır. Kur'an, insanın Allah'a, kendine ve topluma ilişkin güzel ahlâka dayalı sorumluluk alanlarını belirleyen bir Kitap'tır. Ahlâk kavramının bir insanın bütün davranışlarını kapsadığı hesaba katılırsa, onun inanç, ibadet ve insanın diğer boyutlarıyla ayrılmaz bağı anlaşılır. Nitekim Hz. Muhammed, "İman bakımından Mü'minlerin en kâmilî, ahlâk bakımından en güzel ve çoluk çocuğuna karşı en lütufkar olanıdır" (et-Tergîb 4/182) hadisinde iman ve ahlâk ilişkisini ortaya koymaktadır.

Bütün bu hususlardan İslam'ın, insanlardan güzel ahlâk sahibi olmalarını ve güzel ahlâk sahibi bir toplum inşa etmelerini istediği anlaşılmaktadır. O halde İslam Müslüman dindarın güzel ahlâk sahibi bir insan olmasını istemektedir: Müslüman öyle bir güzel ahlâk sahibi olmalıdır ki dindarlığıyla davranışları arasında bir çelişki olmasın; dindar insanla iyi ahlâklı insan aynı fotoğrafı oluştursun. İslam'ın istediği bu dindar tipine, yukarıda işaret edildiği gibi sağlıklı-samimî dindarlık demek mümkündür.

Sağlıklı-samimî dindarlık, dinin güzel ahlâk ile bulunduğu zemindir. Sağlıklı-ihlaslı dindarlık, güzel ahlâklı, iyi ahlâk eksenli, ahlâkî ilke ve değerlere riayet edilen dindarlık olarak kavramsallaştırılabilir (Okumuş 2018).

Toplumda Ahlak Eğitimi ve Model İnsan

Eğitimde insan davranışlarının insan kişiliğini de tutarlı bir yapıda oluşturacak şekilde iyi/güzel ahlâk ve değerler temelinde tutarlı bir şekilde istenilen içerik, biçim ve düzeyde değiştirilmesi, esastır. Eğitimin bu esası hayata geçirmesinde ahlâk son derece önemlidir.

Ahlâkî temelde bir eğitim, söz konusu değişimde zorunludur. Dolayısıyla ahlâk eğitimi, eğitimin bütünü için gereklidir.

Ahlâkın hayata geçirilmesi durumunda insan için anlamlı ve önemli bir yeri olacağı düşünüldüğünde, ahlâk eğitiminin hayati derecedeki önemi daha iyi anlaşılır. Ahlâk eğitimiyle, insan, doğuştan getirdiği özelliklerin ahlâk kuralları, ahlâkî ilke ve değerler ekseninde iyi ve güzel bir istikamet yönünde yetiştirilmeye çalışılır. Elbette ahlâk eğitiminde din ve inanç boyutu çok önemlidir. Ahlâk eğitiminde toplumun mensup olduğu dinin ahlâkî esaslarını ve değerlerini dikkate almak, o esaslar çerçevesinde hareket etmek gerekir.

Ahlâk eğitimi İslam dini açısından ele alınırsa, denilebilir ki, İslam dini nasıl ki bir ahlâk sistemine sahiptir, aynı şekilde eğitimde bu sisteme göre ahlâkî esaslara dayanır. İslam’da bütün toplumsal hayat ahlâk eğitimi üzerine kuruludur. Yaygın olarak insanların toplumda her zaman ve mekanda ahlâk konusunda dinamik olmaları, öğreten/eğiten ve öğrenen/eğitilen olmaları istenir. Nitekim toplumda sâlihlerin “emr bi’l-ma’rûf ve nehy ani’l-munkar” ilkesini hayata geçirip ıslah sisteminin çalıştırmaları, iyiliği yaymaları, kötülüğü men etmeleri emredilir (Al-i İmran 3/104, 110, 114; Tevbe 9/71, 112; Lokman 31/17; Hacc 22/41; A’raf 7/157 vd.).

İslam’ın ahlâka yaklaşımı, ahlâk ve ahlâk eğitiminin önemini anlamak için çok mühimdir. İslam, tek tek bütün insanların iyi ahlâk sahibi olmalarını ister ve hedefler; ancak sosyal açıdan güzel ahlâkın azami ölçüde egemen kılınmasını, toplumun bekası için şart görür. İslâm, toplumun ayakta kalmasının şartı olarak gördüğü güzel ahlâkın, toplumda hâkim durumda olmasını ister. Çünkü toplumda iyi ahlâk hakim olmadığında, toplumsal ilişkilerin huzur içinde gerçekleşmesini sağlayan güven ortamı da olmayacaktır. Güven ortamının olmadığı toplumda, ilişkilerin zedelenmesi ve huzursuzluğun baş göstermesi kaçınılmazdır.

Güzel ahlâkın ve dolayısıyla güvene dayalı ilişkilerin egemen olmadığı toplumlarda, insanların birbirlerine iyiliği tavsiye etmeleri, birbirlerini kötülüklerden alıkoymaları mümkün değildir. İyiliği yayma ve kötülüğü engelleme işinin, yani emr bi’l-marûf ve nehy ani’l-munkar ameliyesinin, ıslah mekanizması ve kurumunun olmadığı bir toplumda huzursuzluk hakim olur.

Bütün bunlar düşünüldüğünde, iyi/güzel ahlâkın ve ahlâk eğitiminin toplum için ne kadar önemli olduğu anlaşılabilir. Bu ve benzeri hususlar, bizi ahlâkın ve dolayısıyla ahlak eğitiminin önemini daha iyi anlamaya itmektedir. Sağlıklı bir toplumun varlık bulmasında iyi ahlakın olması, iyi ahlakın varlık ve idamesinde ise toplumun bütün kurum, organizasyon, grup ve birimlerini kapsayacak şekilde ahlak eğitiminin olması kaçınılmazdır.

Pedagojik, psikolojik ve sosyolojik olarak söylemek gerekirse, ahlâk eğitiminde eğitimcinin, öğretmenin, model insanın örnekliği ve söz-eylem bütünlüğü oldukça önemlidir. Esasen söz ve eylem bütünlüğü, kişilik sahibi, yani tutarlı ve olumlu kişiliğe sahip insanı bize verir. O halde insanların karşısına şahsiyet sahibi eğitimciler olarak çıkmak, ahlâk eğitiminde temeldir. Buna göre genelde toplumda etkileyen konumunda bulunan bütün herkesin, özelde ise okuldaki başta öğretmenler olmak üzere bütün yetişkinlerin öğrencilere karşı tutarlı kişilikli, söz-davranış bütünlüğüne dikkat eden insanlar olmaları, kısaca öğrencilere örnek olmaları, hayatidir.

Özet olarak ahlak eğitimi, bütün birey ve toplumlar için olduğu gibi kendi birey ve toplumlarımız için de hayatidir. Aile ve diğer toplumsal kurum ve grupların yanı sıra okullarda ahlak eğitimi, toplumun ahlak eğitiminin başarısı için şarttır (Okumuş, 2010a; Okumuş, 201b; Okumuş, 2018).

Sonuç

1. Toplumsal hayatta insanlar, eğitim, inanç, anlayış, zihniyet, kültür, ekonomi, yaş, cinsiyet vs. durumlarına göre az veya çok, geniş veya dar düzeylerde model insan arayışına girerler. Model insan, toplumda bütün hayatıyla veya bazı özellikleriyle örnek insandır. Toplumsal aktörler, model insan veya insanlara göre hayatını daha iyi kurmaya ve düzenlemeye yönelirler. Model insan, sosyolojik, sosyal psikolojik, iletişimsel, antropolojik, folklorik, eğitimsel, dinî, ailevî vs. açıdan bir toplumsal gerçekliği ifade eder. Her toplumda, her grupta, her toplumsal evrende bazı insanların model ve örnek insanlar oldukları, çoğunluğun o model insanları rol model ve örnek aldıkları, onların söz ve davranışlarını taklit ettikleri veya kendilerine uyarladıkları, bir gerçektir.

2. Model insan, içinde bulunduğu toplumsal atmosferde insanlara bir bütün olarak veya kısmen örnek olan, insanları söz, söylem, tutum ve davranışlarıyla görece olumlu yönde etkileyen, insanları, bazı davranışları, anlayışları, bazı kültür unsurlarını değiştiren, çevresinde güzel davranışlarıyla işaretlenen, örnek gösterilen insan demektir.

3. Genel olarak model insanların hayat tarzına, söz ve eylemlerine bakıldığında, iyi ahlâkın model görülen/alınan insanların en önemli niteliklerinden olduğu anlaşılır.

4. Yahudilik, Hristiyanlık, İslam gibi evrensel dinlerde model insanlar, peygamberler başta olmak üzere ahlâki meziyetleriyle öne çıkarlar. Ahlâk, genel olarak din için çok hayatidir, ama model insan söz konusu olduğunda daha da önemli hale gelmektedir. İslam’da model insan tiplmesi, Peygamberler, Hz. Muhammed (S.A.V.), âlim, ârif, öğretmen, anne, baba gibi pozisyonlarda kendini gösteren ve toplumda önemli bir gerçekliği ifade eder.

5. İslam dini açısından model insan kavramsallaştırmasına bakılırsa, bir genel anlamda model insan tipiyle, iki özel anlamda model insan tipiyle karşılaşılır. Genel anlamda model insan tipi, her Müslümanı ifade eder. Özel anlamda model insan ise, sosyolojik açıdan bakılırsa, çoğu zaman toplumsal gerçekliği daha uygun ifade eden bir tiptir. Toplumsal hayatta istisnai durumlar sayılmazsa, çoğu insan toplumun kendine yüklediği sorumlulukların gereğini yerine getirir, ama tâbi konumunda bunu yapar, model insanlara bakarak yapar. Toplumda az sayıda insan ise model insandır. Tarihte ve günümüzde toplumsal hayatta bu durum açıkça görülebilmektedir.

6. Toplumsal hayatta çoğu birey ve grubun kendisine bakarak hayatını düzenlemeye çalıştığı ve model aldığı örnek şahsiyetlerin ahlâk bakımından iyi bir düzeyde olmaları, güzel ahlâk sahibi bireyler olmaları, o model insanların savundukları inanç ve öğretisi ile ortaya koydukları hayat tarzının toplum tarafından benimsenmesinde ve daha da önemlisi toplumun güzel ahlâka bağlanması, dolayısıyla sağlıklı bir toplumsal evrenin tesis, inşa ve idamesi bakımından çok önemlidir.

7. Dindarlık, ahlâk temelinde *ahlâka bağlı* veya *ahlâk eksenli dindarlık* ve *ahlâktan bağımsız/ahlâk-yoksun/ahlâk-bağımsız dindarlık* şeklinde iki tip olarak tasnif edilebilir. Ahlâk eksenli dindarlık, dindarın dinin kendisinden istediği ahlâkî ölçütlere göre hareket ederek ortaya koyduğu dindarlığı ifade ederken, ahlâk-bağımsız veya ahlâktan bağımsız dindarlık ise, dindarlıkla ahlâkî birbirinden ayrı tutan ve insanlarla ilişkilerde dinin kendisinden istediği iyi ahlâkî ölçütlere göre hareket etmeyen kişinin dindarlığını nitelendirir. Bu tiplendirmeye göre model Mü’min insanın ahlâk-bağımlı dindar olarak öne çıkması, dinin ve dindarlığın güzel ahlâktan bağımsız olmadığına, tersine güzel ahlâk ile anlam kazanacağını bilinciyle hareket etmesi çok önemlidir.

8. Güzel ahlâkıyla öne çıkan Müslüman model insan tipine, bugünün parçalayıcı, maddeci, maddileştirici, katılaştırıcı, seküler saldırılarına karşı her zamankinden daha çok ihtiyaç olduğu aşikardır.

KAYNAKLAR

Kur’an-ı Kerîm

Hadisler

Allport, G. W. & Ross, M. J. (1967). “Personal Religious Orientation and Prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*. 5/4, 432-443.

Aron, Raymond (1989). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. Çev. Korkmaz Alemdar. 2. bs. İstanbul: Bilgi Yayınları.

Bergson, Henri (1986). *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*. Çev. M. Karasan. İstanbul: MEBY.

Berkî, A. Himmet-Keskioğlu, Osman (1991). *Hatemi’l-Enbiyâ Hazreti Muhammed ve Hayatı*. 13. bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Dönmezer, Sulhi (1990). *Sosyoloji*. 10.bs. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.

Draz, M. Abdullah (1993). *Kur’ân Ahlâkı*. Çev. E. Yüksel ve Ü. Günay. İstanbul: İz Yayıncılık.

Durkheim, Emile (1924). *Din Hayatının İbtidâî Şekilleri*. Çev. Hüseyin Câhid. c.1-2. İstanbul: Tanin Matbaası.

Durkheim, Emile (1975). “Uygarlığın Dinsel Kökenleri”. *Sosyoloji’nin Unsurları*. Der. C. B. - J. R. Çev. Kâzım Nami Duru. 3. bs. İstanbul: MEB. Yayınları.

Durkheim, Emile (1986). *Meslek Ahlakı*. Çev. Mehmet Karasan. İstanbul: MEGSBY.

- Durkheim, Emile (1992). *İntihar: Toplumbilimsel Bir İnceleme*, Çev. Ö. Ozankaya. Ankara: İmge
- Durkheim, Emile (1994). *Sosyolojik Metodun Kuralları*. Çev. E. Aytekin, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Durkheim, Emile (2006). *Toplumsal İşbölümü*. Çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınları.
- Durkheim, Emile (2015). *Sosyoloji Dersleri*. Çev. A. Berktaş, 4.bs. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durkheim, Emile (2016a). *Ahlak Eğitimi*. Çev. H. Portakal, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, Emile (2016b). *Toplum ve Ahlak*. Çev. D. Çenesiz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Ersoy, Mehmet Akif (2011). *Safahat*. Haz. Necmettin Türinay. Günümüz Türkçe'sine Çev. Necat Çavuş. Ankara: TOBB.
- Fichter, Joseph (ty.), *Sosyoloji Nedir?* Çev. N. Çelebi. Konya.
- Gamwell, Franklin I. (1983). "Religion and the Justification of Moral Claims". *Religious Ethics*. c. 11. No. 1. Bahar.
- Gündüz, M. (2005). *Ahlak Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayınları.
- Güngör, Erol (1993). *Değerler Psikolojisi*. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı.
- Güngör, Erol (1991). *İslâmın Bugünkü Meseleleri*. 8. bs. İstanbul: Ötüken.
- Güngör, Erol (1995). *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyâl Ahlâk*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Hendry, J. (2001). "After Durkheim: An Agenda for the Sociology of Business Ethics". *Journal of Business Ethics*. 34, ss. 209-218.
- Karasan, Mehmet (1986). "Durkheim'in Ahlak Görüşü". Emile Durkheim. *Meslek Ahlakı* içinde (s. IV-XIII). İstanbul: MEGSBY.
- Karasan, Mehmet (1948). "Durkheim'in Ahlak Sosyolojisi". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. 3/ 1, ss. 255-276.
- Koç, Mustafa (2015). Değerler Psikolojisi Perspektifinden Türk Sinemasında Din Görevlisi İmajı: 'Değer-yoksun Dindarlık' Tipolojisi Bağlamında Semantik Analizler. [içinde] *Sinema ve Din*. (ss. 575-603). İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Koç, Mustafa (2017). "Dindarlığın Oluşumuna Din Eğitiminin Psiko- Pedagojik Katkıları: 'Değer-Yoksun Dindarlık' Tipolojisi Bağlamında Teorik Bir Yaklaşım". *Değerler Eğitimi Dergisi*. 15/33, ss. 87-138.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (1988). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Remzi Yayınları.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (1992). *Felsefeye Giriş*. 5. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Okumuş, Ejder (2007a). "Toplumsal Çöküşte Kötü Ahlâkın Rolü". *Diyanet Aylık Dergi*. Sayı: 204. Aralık, ss. 15-18.
- Okumuş, Ejder (2007b). "Ahlâk Aşınması Karşısında Bilgiye Dayalı Güzel Ahlâk". *Diyanet Aylık Dergi*. Sayı: 200. Ağustos, ss. 22-24.
- Okumuş, E. (2008). "İman-Güzel Ahlâk Ayrılmazlığı ya da Hz. Muhammed'de Güzel Ahlâk". *Diyanet Avrupa Aylık Dergi*. Sayı: 111. Temmuz, ss. 35-38.
- Okumuş, Ejder (2010a). "Toplum ve Ahlak Eğitimi". *Eğitime Bakış*. Yıl: 6 Sayı: 18, ss. 28-32.
- Okumuş, Ejder (2010b). "Ahlak Eğitiminin Vazgeçilmezliği". *Diyanet Aylık Dergi*. Sayı: 229, Ocak, ss. 26-29.
- Okumuş, Ejder (2014a). *İmandan Ahlaka Yenilenme*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2014b). "Değer ve Din İstismarı". *The Journal Of Academic Social Science Studies (JASS)*, *International Journal of Social Science*: <http://www.jasstudies.com>, No: 24, ss. 13-31.
- Okumuş, Ejder (2015). *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*. 5. bs. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2017a). "Modern Toplumda Ahlâk ve Gençlik". *Gençlik Araştırmaları Dergisi*. 5/11, ss. 79-100.
- Okumuş, Ejder (2017b). *Güven Toplumu*. İstanbul: Maarif Mektepleri.
- Okumuş, Ejder (2017c). *Gösterişçi Dindarlık*. İstanbul: Maarif Mektepleri Yayınları.
- Okumuş, Ejder (2018). *Din Sosyolojisi*. Ankara: Maarif Mektepleri.
- Rıza, A. (1331). *İbtidâilere Muâmelât-ı Ahlâkiyye ve Medeniyye*. 3. bs. Derseâdet: Nefâset Matbaası.
- Russel, Bertrand (1990). *İktidar*. Çev. Mete Ergin. İstanbul: Cem Yayınları.

- Said Halim Paşa (1993a). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. (Haz. M. E. Düzdağ). 2. bs. İstanbul: İz Yayınları.
- Said Halim Paşa (1993b). "Cemiyet Buhranımız". *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. 2. bs. Haz. M. E. Düzdağ. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Said Halim Paşa (1993c). "İslamlaşmak". *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. 2. bs. Haz. M. E. Düzdağ. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Screpanti, Ernesto (2003). "Value and Exploitation: a Counterfactual Approach". *Review of Political Economy*. c. 15, Sayı: 2, ss. 155-171.
- Simmons, A. John (1999). "Justification and Legitimacy". *Ethics*. sayı: 109. Temmuz.
- Tiryakian, Edward A. (1990). "Emile Durkheim". Çev. C. Tokluoğlu. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. İstanbul: Verso Yayınları, ss. 199-250.
- Ülken, Hilmi Ziya (1976). *Tarihî Maddeciliğe Reddiye*. 3. bs. İstanbul: İstanbul Kitabevi.
- Ülken, Hilmi Ziya (1998). *İnsanî Vatanseverlik*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Wach, Joachim (1958). *The Comparative Study of Religions*. New York: Columbia University Press.
- Wach, Joachim (1987). *Din Sosyolojisine Giriş*. Çev. Battal İnandı. Ankara: AÜİF. Yayınları.
- Wach, Joachim (1995). *Din Sosyolojisi*. Çev. Ünver Günay. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Weber, Max (1964). *Sociology of Religion*. Çev. E. Fischoff. Boston: Beacon Press.
- Weber, Max (1985). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Çev. Zeynep Aruoba. İstanbul: Hil Yayınları.
- Weber, Max (1992). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. İng. Çev. Talcott Parsons, London-New York: Routledge.
- Weber, Max (1993). *Sosyoloji Yazıları*. (Haz. H. H. Gerth-C. Wrights Mills). Çev. Taha Parla. 3. bs. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Weber, Max (1995). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*. Çev. Özer Ozankaya. Ankara: İmge Yayınları.

TASAVVUF PSİKOLOJİSİ VE HÜMANİSTİK PSİKOLOJİ PERSPEKTİFİNDEN 'MODEL İNSAN' ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI SEMANTİK ANALİZLER

The comparative semantic analysis on 'model human'
from the perspective of mystical and humanistic psychology

Mustafa KOÇ *

Giriş

Gerek seküler psikoloji yaklaşımlarının gerekse mistik psikoloji yaklaşımlarının ortak hedeflerinden biri de kişisel gelişim sürecini kararlı biçimde sürdürerek 'model insan' denilebilecek tarzda birey tasarlayıp bir rol model ortaya çıkarmaya çalışmak olmuştur. Modern psikoloji tarihine bakıldığında, tüm tartışmalarıyla birlikte bireyin gelişimsel potansiyellerine vurgu yaparak bu hedefe –kronolojik olarak- en fazla yaklaşan psikoloji ekolünün hümanistik psikoloji olduğu söylenebilir. Öte yandan anlam arayışını merkeze alarak manevi ve dinsel referanslara dayanan tasavvuf psikolojisinin ortaya koyduğu 'mistik insan' modelinin ise gerek kuramsal düzeyde gerekse pratiksel bağlamda bu hedefe ulaştığı söylenebilir.

Dinlerin her şeyden önce sağlıklı yaşam reçetesi bağlamında bireye bir anlam sunan teolojik sistemler olması, kaçınılmaz olarak gelişimsel özelliğiyle kendini aşma potansiyeli olan bireyle ilişkisini zorunlu kılmaktadır. Söz konusu bu psiko-teolojik ilişki, İslam dininde tasavvuf kültürü üzerinden sistemleşerek çok önemli bir tarihsel gelenek oluşturmuştur. İslam'a göre bireyin gelişim ve değişim sürecindeki ilk incelenecek konusu, İslam'ın temel prensiplerinde varoluşun nasıl algılandığıdır. Bu bağlamda İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında, yaşamın dinamik süreçler bütünü olarak algılandığı görülmektedir. Dolayısıyla Allah'ın yaşamla iç içe, sürekli yeni bir işte olan ve inananlarına şah damarından daha yakın ve canlı bir hakikat olarak betimlendiği, geleceğin önceden belirlenmediği, özgür iradeye sahip bireylerin davranışlarından dolayı sorumlu tutuldukları ve bireyin iyiyi ve kötüyü seçişinin denenmesi, bireyin yaratılışının nedeni olarak da sunulduğu görülebilir. Özel bir dinsel yaşam deneyimi olarak tasavvuf ise bütün bu durumları tek ve en büyük bir anlam merkezi olan Allah'ı merkeze alarak yorumlamaktadır. Kur'an ve hadisler ışığında manevi ve dinsel kaynakları sistematize edip yorumlayarak kişisel gelişim modeli ortaya koyan tasavvuf, bunu gerçekleştirebilecek bir ideal insan modeli olarak "insan-ı kâmil" rol modelini ortaya koymaktadır. İslam teolojisi içinde özel bir yaşam formu olarak bu tasavvufi kültür, gideceği yol ve varacağı hedef konusunda belirsizlik yaşayan modern bireye "rol-model" olabilecek zengin bir psiko-spiritüel malzeme sunmaktadır (Tokur, 2013: 161).

Bu bildirinin amacı, "kendini gerçekleştirme" olgusunu merkeze alarak tasavvuf psikolojisi ve hümanistik psikoloji perspektifinden 'model insan' üzerine karşılaştırmalı semantik analizler yapmaktır. Dikotomik bir ayırmadan hareketle her iki yaklaşımın 'model insan' üzerine benzeşen ve ayrışan yönlerini ortaya koyan bildiride, konuyla ilgili semantik analizler yapılırken tasavvuf psikolojisindeki dinsel benlik gelişim teorisinde yer alan erdem temelli "kâmil insan" ile hümanistik psikolojideki Maslow'un kendini gerçekleştirme teorisinde

* Doç. Dr.; Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Bilim Dalı Öğretim Üyesi & Manevi-Psikolojik Danışmanlık Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü;
[e-posta: mustafakoc@balikesir.edu.tr]

betimlenen “kendini gerçekleştiren birey” kavramları dikkate alınmış ve konu, bu kavramsal tipolojik çerçeveye sınırlandırılmıştır.

a. Tasavvuf Psikolojisinin ‘Model İnsan’ Tasarımı

Tasavvuf, teolojik temelleri olan bir manevi ve ahlaki arınma yaklaşımıdır. Bu yolda birey kendi benliğinden hareketle aşamalı olan gelişimsel basamakları çıkarak Allah’a doğru gitmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla tasavvuf, bir “kal” (söz/teori) bilimi değil, aksine “hal” (yaşam/deneyim/davranış) bilimidir. Bireyde ortaya çıkardığı güçlü pozitif dönüşümün etkisi de buradan gelmektedir. Tasavvuf psikolojisinin ön gördüğü birey tasarımının psiko-spiritüel kaynağı temelde İslam teolojisidir. Yani ön gördüğü birey tasarımının kodları, ayet ve hadislerin yanında gelenek içerisinde ortaya çıkan sufi pratiklere dayandığı için temel kaynağı teolojiktir.

Tasavvuf psikolojisinin birey tasarımı genel hatlarıyla şu yaklaşımlara dayandırılabilir:

1. Birey, en şerefli ve yüce bir varlıktır.
2. Birey ruhu, Allah’ın muhatabı olma tecrübesine ve bilgisine sahiptir.
3. Birey, tertemiz bir iç doğa/fitrat ile doğar.
4. Bireyin hata ve gafleti, birlik ve bütünlük bilincine/vahdete ulaşmasına engel olur.
5. Tasavvuf, bireyin içinde var olan bütünlük bilincine giden yoldur.

Tasavvuf psikolojisi, bireyin kişisel gelişim sürecinde dikey bir benlik gelişimi potansiyeline sahip olduğunu ortaya koymuştur. Bu durumda, en genel anlamıyla tasavvuf, belirli yöntem ve pratiklerle bireyin algı kapasitesinin artırılması ve onu hakikate ulaştıran bir yaşam biçiminin sunulması şeklinde tanımlanabilir. Nitekim anlam arayışına temel oluşturan hakikat arayışı, bireyin yaratılışında var olan bir yönelimdir. Kişisel benlikten evrensel benliğe uzanan bir gelişim temeline dayanan tasavvuf, bireyin bilinçli ve rasyonel alanının ötesine/üstüne vurgu yapmaktadır. Tasavvuf, her bireyin içinde bulunduğu olağan bilinçlilik ve uyanıklık durumunu aşma yetisinin olduğunu iddia etmektedir (Düzgüner, 2017: 27-29).

Psiko-spiritüel deneyimi temel alan tasavvuf psikolojisindeki rol model olarak tasarımılanan ‘model insan’, aynı zamanda teknik bir kavram olan “insan-ı kâmil” tipolojisiyle karşılanmaktadır. Önemli İslam sufilerinden Azizüddin Nesefî, insan-i kâmil tipolojisini özetle “şeriat, tarikat ve hakikatte tam olan insandır,” biçiminde betimlemiştir. Ona göre; kâmil insan, iyi söz, iyi davranış, iyi ahlak ve iyi bilgide tam olandır. Bu dört boyutu gelişimsel düzeyde tamamlayan birey, olgunluğa/kemâle ulaşmıştır (Nesefî, 1990). Bu perspektiften bakıldığında tasavvufî anlayışta her birey, gerekli süreci tamamlarsa aslında potansiyel olarak ‘insan-ı kâmil’ olabilir. Çünkü birey, bu kabiliyette ve donanımda yaratılmıştır. Dolayısıyla bu gelişimsel potansiyele sahip yeteneklerini gereğine uygun tasavvufî metotlarla geliştirenler, bu özellikte birey olabilirler (Yüce, 2005: 65).

Tasavvuf psikolojisindeki model insan olma sürecinde birey, ulaşılması istenilen rol model olarak ‘insan-ı kâmil’ olma sürecinde değişik bilinç halleri olarak da betimlenebilecek bazı dikey benlik gelişimi aşamalarını manevi bir rehber (mürşid/şeyh) önderliğinde tamamlamak zorundadır. Aynı zamanda ‘nefsin halleri/değişik bilinç durumları’ olarak da sınıflandırılacak sözü edilen bu aşamalar sırasıyla ‘(i) nefis-i emmâre, (ii) nefis-i levvâme, (iii) nefis-i mülhime, (iv) nefis-i mutmainne, (v) nefis-i râziye, (vi) nefis-i marziye, (vii) nefis-i kâmile’dir (ayrıca bkz. Merter, 2014: 189-316). Bunun yanı sıra bir de bu psiko-spiritüel hallere karşılık gelen ‘(i) tövbe, (ii) vera, (iii) zühd, (iv) fakr, (v) sabır, (vi) tevekkül, (vii) rıza’ gibi tasavvufî makamlar vardır (bkz. Karaca, 2007: 253-264; ayrıca şematik gösterim için bkz. Şekil-2).

İslam dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'deki nefsin halleriyle ilgili ayetlere ve nefsteki baskın olan psikolojik özelliklere göre tasavvufta nefsin halleri belirlenmiştir. Tasavvuf psikolojisi literatüründe değişik bilinç durumlarını konu alan bu aşamalara 'nefs mertebeleri' de denilmektedir. Aslında sözü edilen bu dinsel benlik gelişim aşamaları, bireyin düşünce, istek ve arzuları ile eğilimlerinde görülen psikolojik özelliklerin yoğunlaşmış hallerini ifade etmektedir. 7 hal olarak belirlenen bu değişik bilinç durumlarının en son basamağına çıkan birey, model insan olarak "insan-ı kâmil/olgun insan" düzeyine ulaşabilir.

Tasavvuf psikolojisindeki nefsin hallerine göre belirlenen 7 değişik bilinç durumları ile bunlara karşılık gelen tasavvufi makamları şöyledir:

[1]-“Nefs-i emmare” hali – “tövbe” makamı: Bu bilinç düzeyindeki birey sadece maddi zevk ve arzularını düşünür. Bu aşamada birey, ruhun durdurucu gücünden ve kontrolünden yoksundur. Hiçbir kayıt tanımayan bu hal, içgüdüsel dürtülere, maddi istek ve arzulara engel konulmasına karşı çıkan, bu konuda bir kural tanımayan, zevk ve eğlenceden başka bir şey düşünmeyen bireylerin durumuna karşılık gelmektedir (Peker, 1993: 43). Kişisel gelişim yolculuğunda bireyi yolundan döndürmeye çalışan, vicdanın sesini bastıran nefsin bu durumuyla başa çıkmada sufilerin önerdikleri tasavvufi makam ise “tövbe”dir. Tövbe, günahlardan uzak durmak, her türlü dünyevi kaygıdan vazgeçmektir. İslam sufilerinden Cüneyd-i Bağdadi'ye göre tövbenin üç anlamı vardır. İlki suçluluk ve pişmanlıktır ki, psikoterapide bireyin gelişime motive edilebilmesi için yapıcı bir suçluluk duygusu ve kaygı gereklidir. İkincisi, alışkanlıklardan kurtulmaktır. Psikoterapide de sıkıntı verici alışkanlıklardan ve karakter yapılarından kurtulmak önemli bir hedeftir. Üçüncüsü, bireyin kendisini haksızlık ve düşmanca tutum ve davranışlardan arındırmasıdır. Önyargı, haksızlık ve bölücülüğün olumsuz etkilerinden kurtularak özgürleşmek, bu gelişim aşamasının son hedefidir. Psiko-dinamik bakış açısından tövbe, bireyin kendini gözleme ve inceleme sürecidir ve kararlı bir pratik gerektirir. Kendini gözleme, inceleme ve dürtüleri gözden geçirme, etkin bir kişisel gelişimin önemli aşamalarıdır (Tokur, 2013: 156; krş. Karaca, 2007: 253-254).

[2]-“Nefs-i levvame” hali – “vera” makamı: Kötüleyici, kınayıcı nefis anlamına gelen bu bilinç durumunda olan birey, bir kötülük yaptıktan sonra kendini ayıplar ve pişmanlık duyabilir. Fakat tam olarak kötü hareketlerden kendini kurtaramaz. Bu bağlamda bir önceki bilinç aşamasının bazı özellikleri bu aşamada da vardır. Ancak suçluluk ve günahkârlık duyguları aktif olduğu için birey, kötülüğü yaptıktan sonra pişmanlık duyabilir (Peker, 1993: 43). Yaptığı kötülüklerden, Allah'ın emir ve yasaklarına karşı gösterdiği kusurlardan pişmanlık duymak gibi vicdanı acı çeken ve bu sebeple de kendisini şiddetle kınayan bilinç durumunu betimleyen bu aşamadaki bireyin kendini düzeltmesi, ancak eleştirici özelliğinin ortaya çıkışıyla gerçekleşebilir. Bu nokta, benlik gelişimi açısından çok önemlidir. Bireyin hatalarını görüp onları eleştirebilmesi, onları düzeltmesinin en temel şartıdır. Bu aşama, ancak günahkârlık psikolojisinden doğan güçlü bir pişmanlık duygusuyla işlevselleşmektedir. Bu ruh haline girebilmek için de teorik bilgi yetersiz gibi görünmektedir. Bireydeki ahlaki bilincin uyanması ve bireyin, kendini eleştirici bir tutuma ulaştırması ancak belirli pratiklerle kazanılabilir. Nefsin bu haline karşılık gelen tasavvufi makam ise günden ısrarla kaçınmak ve korkmak gibi anlamlara gelen “vera”dır. Bu aşamadaki birey, umudu ve korkuyu birlikte yaşar. Umut, önemli ego işlevlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bireylerin düş kırıklığına katlanmasını, arzu ve isteklerini erteleyebilmesini ve gerçekliği iyi kavramasını sağlar. Umut bireyi geleceği hazırladığı gibi arzulara takılıp kalmak ise benlik gelişimini keteleyebilir ve ciddi psikolojik sorunlara yol açabilir. Sufiler, arzuların farkına varmayı ve arzulara yöneltilen

güçlerin umut için yakıt ve bir dönüştürücü olarak kabul edilmesi üzerinde önemle dururlar (Tokur, 2013: 156-157; krş. Karaca, 2007: 254-256).

[3]-“Nefs-i mülhime” hali – “zühd” makamı: Bu haldeki nefis düzeyine sahip olan birey, yapılması kötü olan davranışlardan sakınarak ve güzel olan davranışları yaparak korunmak gerektiği bilincine sahiptir. Bu düzeydeki birey, dinsel emirlerin yapılmasından mutluluk, yapılmamasından ise üzüntü duyabilir. Bu aşamayla beraber nefis üzerinde ruhun etkisi ağırlık kazanmaya başlar. Bireyin davranışlarına, iyi ve güzel hareketlerin kaynağı olan ruhun etkisi göze çarpar (Peker, 1993: 43). İyiliği ve kötülüğü ayırt edebilme ve cinsel arzuların aşırılıklarına karşı direnebilme gücüne sahip olan bu bilinç düzeyindeki bireyin tasavvufi makamı ise “zühd”dür. Zühd, kalbi Allah’tan ayıran her şeyi terk etmektir. Zühd makamı, Batılı psikoterapilerde olgunluk ve kişilik bütünleşmesi evrelerine karşılık gelmektedir. Bu evrede birey kendisine, hayatına ve başkalarına biraz uzaktan bakabilme yetisi kazanır. Eski alışkanlık ve arzuların terk edilmesiyle başlayan bu aşama, çocukluk dönemindeki yanılsama ve yaşantıların bırakıldığı bir içsel dönüşüme işaret edebilir. Bu evrede birey kendi narsist arzularının ve dürtüsel isteklerinin sürekli farkında olmak ve bu arzuları baskılamak yerine onları aşamalı olarak terbiye etmeye ve etkisizleştirmeye çabalayabilir (Tokur, 2013: 157; krş. Karaca, 2007: 256-257).

[4]-“Nefs-i mutmainne” hali – “fakr” makamı: Bu bilinç halindeki birey, her şeyden çok Allah’ı sever. Kalbi onunla tatmin olur. Dış dünyaya ilişkin maddi istek ve arzulardan kurtulan bu düzeydeki bireyin ıstırapları ve üzüntüleri dinmiş, mutmain olmuş, edep ve hayâ duyguları yoğunlaşmıştır (Peker, 1993: 43). Allah’ın emirlerine uyup yasaklarından titizlikle sakınarak manevi hastalıklardan kurtulmaya çalışan birey, derinlikli bir imanla huzura ve sükûna kavuşmuştur. Bu düzeydeki bireyin kalbi, sürekli Allah’ı hatırlayarak şüphe ve tereddütlerden arınmış, her an şükür halindedir. Kötü ve çirkin özelliklerden arınan birey, güzel ahlaka sahip olmuştur. Bu aşamaya karşılık gelen makama “fakr” denir. Fakr, “Allah’tan başka herhangi bir şeye ihtiyaç duyma halinden uzaklaşmak, yalnız Allah’a muhtaç olduğunun bilincinde olmaktır” ki; mistik yaşamın temel tutumu “fakr”dır. Birçok gelenek, ruhsal ve manevi gelişimde bireyin eşya ile ilişkisini düzenleyerek dünyevi ağırlıklardan kurtulmanın önemini vurgulamıştır. Bu düzeye ulaşan birey, içsel çatışmalardan, dünyevi bağlanmalardan ve ‘sahip olmak’ eğilimlerinden kurtularak ‘olmak’ bağlamında hayatın ve varoluşun görünmez ritmine yaklaşmıştır. Psiko-dinamik bir bakış açısıyla sürekli istemek, hırs ve biriktirmek gibi tutumlar temel içsel güvensizlik ve yoksunluğa bağlı psiko-patolojik özelliklerdendir. Zira model insan, eşya ile arasındaki ilişkiyi olması gereken düzeyde tutarak özgürleşebilmeyi başarabilir (Tokur, 2013: 157-158; krş. Karaca, 2007: 257-259).

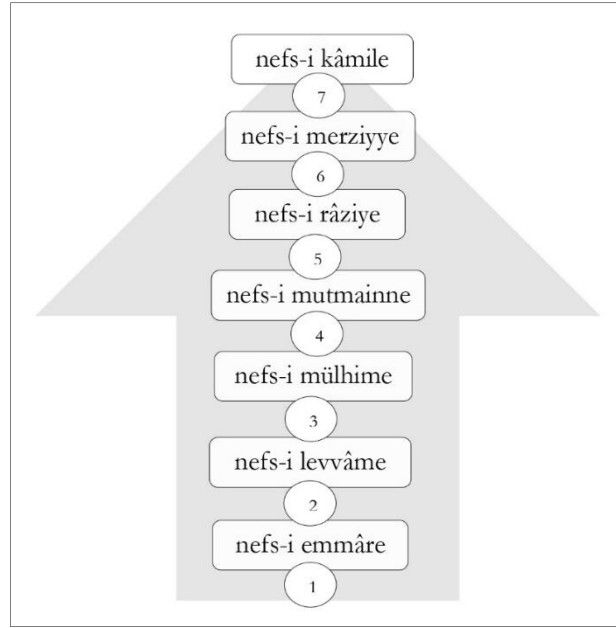
[5]-“Nefs-i raziye” hali – “sabır” makamı: Allah’tan razı olan nefis halini vurgulayan bu aşamadaki birey, var olan her şeyi itirazsız ve gönül hoşnutluğuyla kabul ederek haz ve zevk duyabilir. Yalnız Allah’la meşgul olur. “Dön Rabbine ondan razı olarak” (Kur’an-ı Kerim, Fecr Suresi, 28) ayetinin buna işaret ettiği belirtilmektedir (Peker, 1993: 44). Allah ile beraber olma bilincine sahip olan birey, hikmete ulaşarak Allah’tan razı ve hoşnut olabilir. Bu aşamaya yükselen birey, kendi iradesinden vazgeçip Hakk’ın iradesinde var olabilir. Bu bilinç durumuna karşılık gelen makam ise “sabır”dır. Allah’tan gelen her şeyi kabul etmek anlamına gelen sabır, sabredilen şey bakımından “(i) Allah’a ibadetlere sabır, (ii) günah işlememeye sabır, (iii) Allah’ın sınavı olan üzücü olaylara sabır” biçiminde üç çeşittir. Bunlardan ilk ikisi, bireyin iradesiyle yapacağı işlerle ilgili olup üçüncüsü ise bireyin kendi iradesi ve eylemi dışındaki olaylara karşı gösterdiği sabırdır. Bir yönüyle bilişsel, duygulanımsal ve bilinçdışı düzeylerde yaşantılanan psikolojik bir süreç olan sabır, bir yanıla da psikolojik süreçleri aşan manevi bir makamdır. İçsel sabır yaşantısı üzerinde duran model insan, seksüel ve agresif güdülerin yıkıcı

güçlerini dizginlemek ister. Bu güçlerin sabır yordamıyla bütünleşmiş bir aşk enerjisine dönüştürülmesi, bireyin iç huzur ve ahengini artırabilir. Sabrın davranışsal çıktısı olarak sessizlik ise benlik bütünleşmesi sağlayan psikolojik bir güçtür (Tokur, 2013: 158; krş. Karaca, 2007: 259-260).

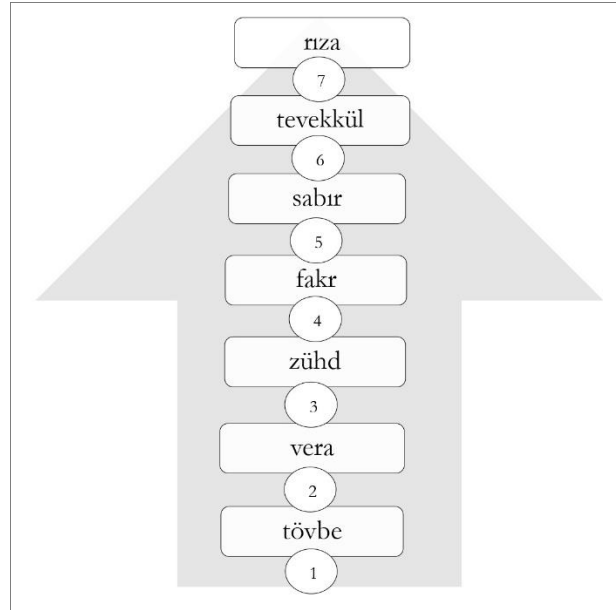
[6]-“Nefs-i marziye” hali – “tevekkül” makamı: Allah'ın razı olduğu nefis düzeyine erişen bireyin bu aşamada, övülmeğe, övmeğe ve şöhrete ihtiyacı yoktur. Görünürde halkla birlikte olan birey, bu düzeyde aslında Hak'ladır. Yani, zihni ve kalbi tamamen Allah düşüncesi ve sevgisiyle doludur (Peker, 1993: 44). Bu düzeydeki nefis, Allah'tan razı olduğu gibi Allah da ondan razıdır. Bu aşamaya gelen birey, eşyanın hakikat ve sırlarına vakıf olmuştur. Bu hale karşılık gelen makam da “tevekkül”dür. Tevekkül, bütün gücü nefste bulmak değil de, Allah'ın her şeyin üstünde hüküm ve egemenlik sahibi olduğunu kabul etmektir. Detaycılık, sorumluluk duygusu ve en iyisini yapmaya çalışmak gibi durumlar, verilen kararları olumlu yönde etkileyebileceği gibi bu konulardaki aşırılık durumu, bireyin kaygı düzeyini yükseltebilir. Bireyin geleceğini görememesi durumu da tedbirin yol açtığı kaygıyı artırabilir. İleride yaşanabileceklerle ilişkili olan kaygı üzerinde, birey dışında pek çok faktör etkili olabilmektedir. Bu tür durumlarda birey, zararlıdan kaçınarak güzel, kolay ve yararlı olanı seçmeyi istese de iyinin hangi tarafta olduğunu çoğu kez bilemeyebilir. Dolayısıyla bazen bir konuda alınan tedbir, başka bir konuda sorun ortaya çıkarabilir. Bireyin yaşam deneyimi ne kadar çok olursa olsun yaşanan olaylar, bilginin sınırlı olduğunu göstermektedir. Bu tür durumlarda, her şeyi bilen Allah'a işin sonucunu bırakma yani tevekkül etme, kaygıyı azaltıcı bir fonksiyon taşıyabilir. Yalnız burada unutulmaması gereken nokta, Allah'a tevekkül etme durumu, işin yapılması için değil, birey tarafından yapılan işin sonucunu Allah'ın belirlemesi anlamını taşımaktadır (Tokur, 2013: 158-159; krş. Karaca, 2007: 260-262).

[7]-“Nefs-i kâmile” hali – “rıza” makamı: Manevi olgunluğun son basamağı olan bu aşamada, benlik üzerindeki çalışmalar tamamlanmış ve artık nefis olgunlaşmıştır. İyi özelliklerle donatılan birey, ruhun özelliklerine bürünmüştür (Peker, 1993: 43-44; bkz. Şekil-1). Bu bilinç düzeyi, manevi bir kişisel gelişim yolculuğunun son basamağıdır. Bu aşamaya gelerek kendi özüne ve potansiyelinin zirvesine ulaşan birey, artık kendini gerçekleştirmiş model insandır. Dolayısıyla bu basamak, aynı zamanda ‘insan- ı kâmil’ modelinin olduğu düzeydir. Bu son aşamanın makamı ise “rıza”dır. Derin bir içsel tatmin, adanmış bir aşk, diğerlerine karşı koşulsuz duygudaşlık, samimiyet ve insanlığa sürekli hizmet gibi ruhsal durumlar, rıza makamını betimler. Artık kaybedeceği bir şey olmayan birey, hiçbir kayıptan dolayı da ıstırap duymaz. Bu makamdaki birey, hiçbir şeye sahip olmakla zenginleşmeyeceği gibi hiçbir şeyi yitirmekle de yoksullaşmayacağı inancını taşır. Dolayısıyla her iki durum arasında onun için bir fark yoktur. Bireyin, hayatı olduğu gibi kabul edebilmesini sağlayan rıza makamı, onu geleceğin arzu ve kaygılarından kurtarabilir. İnsan-ı kâmil, rıza makamında ‘şimdi ve burada’ duygusuyla anı yaşar. Tasavvufi bir ifadeyle o artık “ibn’ul vakt/vaktin oğlu’dur. Onunla birlikte olmak demek, ‘özne-nesne, ben-sen, geçmiş-gelecek’ ikilemlerinin yitirilmesi anlamını taşır (Tokur, 2013: 159; bkz. Karaca, 2007: 262-264; klinik psikoloji açısından ayrıca krş. Merter, 2014: 123).

Şekil-1:
Dinsel benlik gelişimi sürecindeki “haller”



Şekil-2:
Dinsel benlik gelişimi sürecindeki "makamlar"



Tasavvuf psikolojisindeki model insan olmak için ulaşılmaması istenilen rol model olarak 'insan-ı kâmil' olma sürecinde, terminolojide 'hal ve makam' olarak tanımlanan yukarıda adı geçen dikey dinsel benlik gelişimi aşamalarını tamamlayan birey, aynı zamanda dinsel kimlik tipolojisi bağlamında yatay olarak da bir değişim yaşamaktadır. Burada sözü edilen bu dinsel kimlik tipolojisine teolojik kaynak olarak da İslam dininin birincil ve ikincil teolojik referans değerine sahip olan ayet ve hadisler gösterilebilir.

Bu kapsamda öncelikle hadis kaynaklarında 'Cibril hadisi' olarak da bilinen hadise göre;

"Abdullah bin Ömer (r.a), babasından rivayet ederek şöyle demiştir:
-Bana babam Ömer ibnü'l-Hattâb rivayet ederek şöyle dedi:

-Bir gün Rasulullah (s.a.s.)'ın yanında bulunduğumuz bir sırada aniden yanımıza, elbisesi bembeyaz, saçsımsiyah bir kişi çıkageldi. Üzerinde yolculuk eseri görülüyor; bizden de kendisini kimse tanııyordu. Doğruca Peygamber'in (s.a.s.) yanına oturdu ve dizlerini onun dizlerine dayadı. Ellerini de uylukları üzerine koydu ve:

-Ya Muhammed! Bana İslâm'ın ne olduğunu haber ver, dedi.

Rasulullah (s.a.s.):

-İslâm; Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın resulü olduğuna şهادet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman ve yol masraflarına gücün yeterse Kabe'yi hacetmendir," buyurdu.

O kişi:

-Doğru söyledin, dedi.

Babam dedi ki:

-Biz buna hayret ettik. (Zira) hem soruyor, hem de tasdik ediyordu.

-Bana imandan haber ver, dedi.

Rasulullah (s.a.s.):

-İman; Allah'a ve Allah'ın meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe iman etmen, bir de kadere; hayrına ve şerrine inanmandır," buyurdu.

O kişi (yine):

-Doğru söyledin, dedi. (Bu kez)

-Bana ihsandan haber ver, dedi.

Rasulullah (s.a.s.):

-İhsan; Allah'a O'nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni muhakkak görür.

Sonunda Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu:

-O, Cibril'di. Size dininizi öğretmeye gelmişti." (Buhâri, İman 37, 1/20; Müslim, İman 1, Hadis no: 8, 1/36; Tirmizî, İman 14, Hadis no: 2738, 4/119; Ebû Dâvud, Sünnet 16, hadis no: 4695, 4/223; İbn Mâce, Mukaddime 9, hadis no: 63,64, 1/24; Nesâî, İman 6, 8/88).

Öte yandan İslam dininde birincil teolojik referans değeri taşıyan ayetlere bakıldığında ise konuyla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de:

"Bedevîler 'inandık' dediler. De ki: Siz iman etmediniz ama 'İslâm olduk' deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah'a ve Resulüne itaat ederseniz, Allah işlerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir." (Kur'an-ı Kerim, Hucurat Suresi, 14).

Yukarıdaki ayette iman, kalbe atfedilen bir durum olmakla birlikte (Kur'an-ı Kerim, Hucurât Suresi, 14; Mücadele Suresi, 22) cennete iman eden ve iyi davranışlarda bulunanların gireceği belirtilerek (Kur'an-ı Kerim, Bakara Suresi, 82) iman ile ilâhî kurallara uyma arasında sıkı bir ilişki bulunduğuna dikkat çekilmektedir.

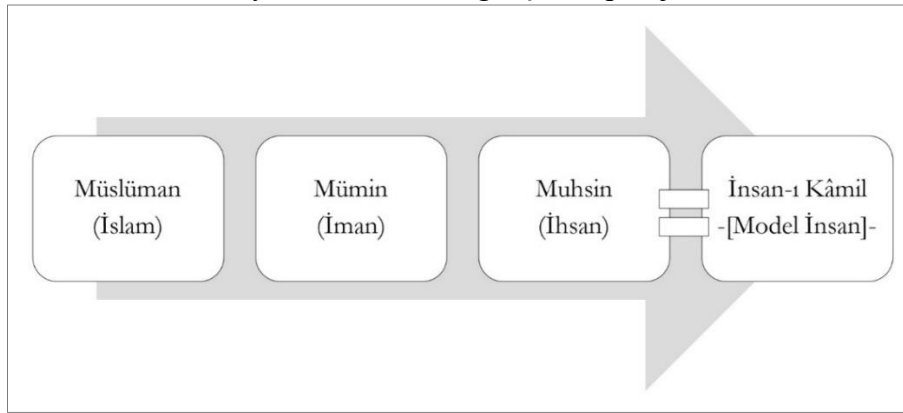
Yukarıda vurgulanan 'Müslüman' ve 'Mümin' dinsel kimliğine ek olarak bireyin dinsel kimlik ve benlik gelişimindeki üçüncü tipolojiye kaynaklık eden 'ihsan' ise model insan olma yolundaki son aşama olarak tasarımlanabilir. Bu dinsel kimlik tipolojisi, önceki iki tipolojiden daha ileri bir düzeyde yer almaktadır. Dolayısıyla bireyin 'Muhsin' tipolojisine geçebilmesi için davranış üretiminde hem neyi nasıl yapması gerektiğini iyi bilmesi, hem de bu bilgisini en güzel biçimde davranışa dönüştürmesi gerekmektedir. Dolayısıyla 'bilgi ve eylem' arasında etkileşimsel bir ilişkinin ortaya çıktığı tasavvufi bir içeriğe sahip olan "Muhsin" sözlükte "iyilik eden, iyi davranan ve yaptığını iyi yapan kimse" demektir.

İslam teolojisine göre bireyin Muhsin tipolojisine sahip olabilmesi için Mümin, Müslüman (Kur'an-ı Kerim, Mâide Suresi, 83-84), muttaki (Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân Suresi, 134-135; Zâriyât Suresi, 15-16; Mürselât Suresi, 43-44), salih –iyi davranışlar üreten- (Kur'an-ı Kerim, Tevbe Suresi, 120), ahyâr –karşılıksız yardım yapan- (Kur'an-ı Kerim, Hûd Suresi, 114-115), mustakîm –söz, davranış ve ahlakı tam olan ile sabırlı (Kur'an-ı Kerim, Hûd Suresi, 112, 115; Yûsuf Suresi, 90) ve ihlaslı (Kur'an-ı Kerim, Hac Suresi, 37) olması gerekmektedir.

Ayrıca yine İslam teolojisinde Muhsin tipolojisine sahip bireyler, “namazlarını dosdoğru kılan, zekâtlarını veren ve ahirete kesin olarak iman eden kimseler” olarak betimlendikten sonra Muhsinlerin Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde oldukları ve kurtuluşa erdikleri vurgulanmıştır (Kur'an-ı Kerim, Lokman Suresi, 2-5). Yine bu tipolojideki bireyler, iman edip iyi davranışlar yapan, Allah'ın emir ve yasaklarına uyan, iyilik yapıp kötülük yapmayan, zulüm ve haramlardan kaçınan, farzları yerine getiren, yaptığı her işi ve görevi en iyi bir şekilde yapan’ kimseler olarak betimlenmiş olup kutsal kitap Kur'an-ı Kerim'de çok övülmüştür (Kur'an-ı Kerim, Bakara Suresi, 195).

Yukarıda yer verilen ayetler ve hadisten de anlaşıldığı üzere model insan tipolojisi bağlamında bireyin ‘nefs-i kâmile’ye yükselerek “insan-ı kâmil” olabilmesi için sahip olduğu dinsel kimlik ve benliğinin içsel yapısı ve düzeyinde pozitif anlamda ileriye doğru bir değişim ve dönüşüm olması gerekmektedir. Burada sözü edilen bu dinsel kimlik gelişim süreci –Cibril hadisi dikkate alındığında- sırasıyla “(i) Müslüman → (ii) Mümin → (iii) Muhsin = İnsan-ı Kâmil” şeklinde formüle edilebilir (ayrıca bkz. Şekil-3).

Şekil-3:
Bireyin dinsel kimlik gelişimi tipolojileri



Yukarıda kısaca yer verilen sûfî geleneğin ortaya koyduğu dinsel benlik gelişimi modeli, en alt düzeyden en üst düzeye kadar bireyin dinsel benlik yapısının Allah'ın isim, sıfat ve fillerinin dışavurumuyla gelişme gösterdiğini ortaya koymaktadır. Buna paralel olarak bireyin tutum ve davranışları, gelişme gösterdiği benlik gelişim düzeyine uygun şekilde değişir ve dönüşür. Bu açıdan bakıldığında geline her noktada manevî açıdan yeni problemlerle karşılaşılabilir. Bireyin ortaya çıkan bu problemlerini, yeni manevî egzersizlerle aşması beklenir. Bireyin tutum ve davranışlarını daha iyiye doğru geliştirmeyi hedefleyen manevî aşamalara göre yeniden düzenlemeyi temel alan bu ilerlemeci benlik anlayışı, dinamik biçimde bireye benliğini sürekli dönüştürme fırsatı ve olanağı vermektedir.

Sözü edilen bu dinsel benlik gelişimi modelinde, sürekli bir arayış ve gelişme arzusu söz konusudur. Bu nedenle de yanlış kodlanmış tutum ve davranışlar, yeni karşılaşılan bilinç durumlarıyla (hal ve makam) düzeltilmeye çalışılır. Bu durumda birey, karşılaştığı zorlu

durumlarla başa çıkma süreçlerinde anlam arayışı problemi yaşayabilir. Modern psikiyatri araştırmaları, bireylerin psikolojik problemlerinin birçoğunun anlam arayışından kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Bireyin bu gelişimsel süreç sonunda varacağı hedef belli olduğu için her karşılaştığı durumu, varoluşsal sorun çerçevesinde ele alabilir. Bu gelişimsel süreçte, üzüntüsünü de sevincini de değerli bulan birey, kaygı ve bunalıma düşmeden sorunların çözüm yollarının var olduğu bilgisine sahip olması nedeniyle de yeni arayışlara girebilir. Bireye yeni deneyimler ve tecrübeler alanı açan bu dinamik yaşam tarzında birey sürekli ilerleme durumunda olduğu için nefste oluşabilecek kaygılarını ortadan kaldırabilir. Çeşitli yaşam sorunlarının olması, seküler yaklaşım geliştiren bireyi çeşitli problemlerle karşı karşıya bırakabilir. Fakat manevi bakış tarzı, bu sıkıntılardan dolayı bireyde oluşabilecek psikolojik travmalara karşı psiko-spiritüel bir direnç geliştirebilir (Işıtan, 2017: 693-694; ayrıca krş. Kayıklık, 2009: 127-162).

b. Hümanistik Psikolojinin ‘Model İnsan’ Tasarımı

Modern psikolojide üçüncü güç hareketi olarak ortaya çıkan hümanistik psikoloji ekolü, psikolojideki iki temel güç olan davranışçılık ve psikanalizin yerine geçmeyi hedeflemiştir. İnsan davranışlarını yöneten etmenleri açıklarken bireyin gelişim gücü yüksek bir varlık olduğu görüşünü temel bir ilke olarak kabul eden hümanistik yaklaşımı, psikanaliz ve davranışçılıktan ayıran temel nokta, bireyin kendi eyleminden büyük oranda sorumlu olduğunu varsaymasıdır. Dolayısıyla hümanistik psikolojinin ön gördüğü insan tasarımının kaynağı büyük ölçüde felsefi temellere dayanmaktadır. Yani ön gördüğü insan tasarımının kodları, varoluşçu felsefe ile C. Rogers ve A. Maslow gibi bazı psikologların çalışmalarına dayandığı için temel kaynağının felsefi ve psikolojik olduğu söylenebilir.

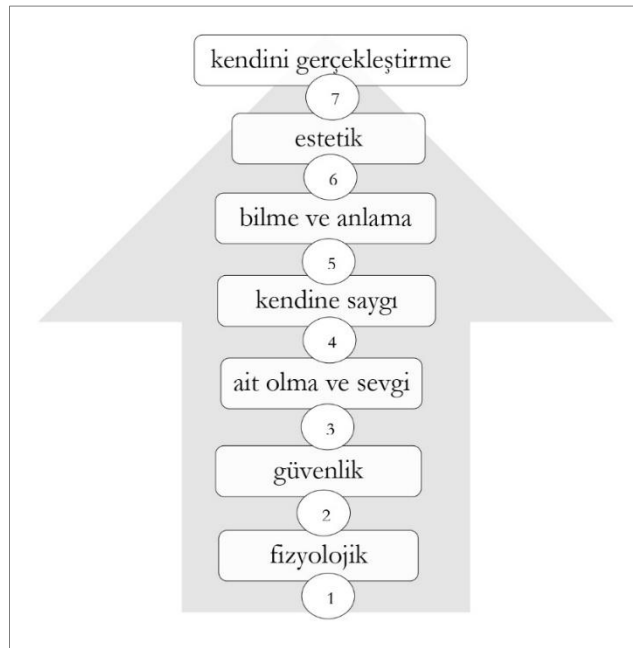
Bu yaklaşımın birey tasarımının temelinde, aynı zamanda adı geçen ekolün taşıyıcı kavramlarından biri olan ‘kendini gerçekleştirme/self-realization’ kavramı vardır. Kendini gerçekleştirme; yeteneklerini, hedeflerini ve yetilerini de kapsayacak biçimde bireyin benliğinin ve kişiliğinin tüm yanlarının dengeli ve uyumlu biçimde gelişimidir. Bu bağlamda yapısal ve kişisel potansiyellerinin gerçekleştirilmesi anlamına gelen kendini gerçekleştirme, psiko-drama, danışan-merkezli psikoterapi, K. Goldstein’in organizmik teorisi, A. Maslow’un hümanistik psikolojisi, K. Horney’in holistik yaklaşımını da kapsayan birçok tedavi yönteminde merkezi bir önem taşımaktadır (Budak, 2000: 580).

Psikolog Rogers, benliği motive edici en önemli gücün kendi gerçekleştirme dürtüsü olduğunu belirtmiştir. Ona göre bireyin kendini gerçekleştirmeye yönelik bu isteği doğustandır, ancak çocukluk yaşantıları ve öğrenme yoluyla desteklenebilir veya engellenebilir bir karakter göstermektedir. Kendini gerçekleştirme, psikolojik iyi olma durumunun en üst düzeyidir. Rogers’ın kavramı, Maslow’un açıklamalarına ilke olarak benzemektedir. Bu iki teori, birçok yönden benzer yaklaşımlar sergilese de psikolojik olarak sağlıklı bireyin özellikleri açısından bazı farklılıklar göstermektedir (Rogers, 1954: 249-260).

Psikolog Rogers’a göre psikolojik olarak sağlıklı veya kendini tam olarak ortaya koyan birey, ‘(i) tüm yaşantılara açık olma, (ii) her anı dolu yaşama, (iii) başkalarının düşünceleri veya mantığı yerine kendi içgüdüleriyle davranma, (iv) düşünce ve davranışta özgür olma, (v) yüksek düzeyde yaratıcı olma’ gibi karakteristik özelliklere sahiptir. Rogers, kendisini tam olarak ortaya koyan bireyi kendini gerçekleştirmiş olarak değil, kendini gerçekleştirmekte olan birey olarak betimlemektedir. Yani benliğin gelişimi sürekli bir ilerleme ve gelişme halindedir (Schultz & Schultz, 2001: 680).

Hümanistik psikolojinin kurucularından Maslow'a (2001) göre, sağlıklı bireylerin fizyolojik ihtiyaçlarının yanı sıra güvenlik, ait olma ve sevgi, özsaygı, bilme ve anlama ile estetik ihtiyaçlarını giderdikleri ve öncelikli olarak kendini gerçekleştirmeye yani, gizil güçlerin, kapasite ve yeteneklerin sürekli olarak ortaya çıkartılmasına, görevlerin – ya da çağrılarının, yazgının, alinyasının- yerine getirilmesine, bireyin kendi içsel doğasını daha iyi tanıması ve benimsemesine, bireyin içinde birlik, bütünlük ve sinerjiye yönelik sürekli bir eğilime güdülendikleri görülmektedir. Yani bu durumda bireyin benlik gelişimi, 'ihtiyaçlar hiyerarşisi' temelinde sırasıyla "(i) fizyolojik, (ii) güvenlik, (iii) ait olma ve sevgi, (iv) benlik saygısı, (v) bilme ve anlama (vi) estetik (vii) kendini gerçekleştirme' süreçlerini izlemektedir (Maslow, 2001: 31; ayrıca krş. Şekil-4).

Şekil-4:
Benlik gelişimi sürecindeki "ihtiyaçlar hiyerarşisi"



Psikolog A. Maslow, yaptığı çalışmalarda insan türünün sağlıklı örneklerinin nesnel bir şekilde betimlenebilir ve ölçülebilir karakteristik özelliklerini aşağıdaki gibi sıralamaktadır:

1. Gerçekliğin daha açık ve etkili algılanması,
2. Deneyime daha açık olma,
3. Daha yüksek bir bütünsellik, tamlık ve birlik içinde olma,
4. Kendiliğindenlik, kendini ortaya koyabilme, işlevlerini tam anlamıyla kullanabilme, yaşam doyumunda artış gösterme,
5. Gerçek bir benlik, sağlam bir kimlik, özerklik, özgünlük geliştirme,
6. Nesnellik, bağımsızlık, benliğin aşkınlığında artış gösterme,
7. Yaratıcının yenilenmesi,
8. Soyut ve somutu bir araya getirebilme,
9. Demokratik karakter yapısı oluşturma,
10. Sevme yeteneği geliştirme (Maslow, 2001: 167).

Hümanistik psikolojinin merkezinde yer alan kendini gerçekleştirme olgusu, bireyin birçok yaşamsal parametreleriyle ilişkili bir durumdur ve kendini gerçekleştirme literatürüne bakıldığında, konuyla ilgili çok sayıda ampirik çalışma yapıldığı görülmektedir. Araştırmacı Ören (1995) tarafından sosyo-ekonomik düzey ile 'zamanı iyi kullanma, desteği içten alma,

kendini kabul edebilme ve başkalarıyla yakınlık kurabilme' gibi kendini gerçekleştirmenin bazı boyutları arasındaki ilişkileri üzerine ampirik bir çalışma yapılmıştır. Bu görgül çalışmada, Atatürk Üniversitesi öğrencileri örnekleminin sosyo-ekonomik düzeyi ile kendini gerçekleştirmenin bazı boyutları arasındaki ilişki araştırılmıştır. Kendini gerçekleştirmenin "zamanı iyi kullanma", "desteği içten alma", "kendini kabul edebilme" ve "başkalarıyla yakınlık kurabilme" boyutlarının saptanmasında, E. Shostrom tarafından geliştirilen ve Kuzgun tarafından Türkçe'ye uyarlanan "Kişisel Yönelim Envanteri" ile araştırmacının geliştirdiği sosyo-ekonomik düzeyi belirleyen anket formu kullanılmıştır.

Yukarıda bilgisi verilen araştırmanın örneklemini, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi 2. sınıfında okuyan 85 kız ve 168 erkek (n=253) denek oluşturmuştur. Araştırmada, deneklerin cinsiyeti, sosyo-ekonomik düzeyi, ailede birey sayısı ve uzun süre yaşanan yerleşim biriminin, "zamanı iyi kullanma", "desteği içten alma", "kendini kabul edebilme" ve "başkalarıyla yakınlık kurabilme" boyutlarına etkisi araştırılmıştır. Araştırma bulgularına göre;

(i)-Cinsiyet değişkeni: Cinsiyet ile "kendini gerçekleştirme" boyutlarının karşılaştırılmasında, "zamanı iyi kullanma" ($p < 0.001$), "desteği içten alma" ($p < 0.05$) düzeyinde kızların puanlarında erkeklere göre anlamlı farklılık bulunurken, "kendini kabul edebilme" ve "başkalarıyla yakınlık kurabilme" boyutlarında, cinsiyet değişkeni bağlamında anlamlı bir farklılık olmadığı saptanmıştır.

(ii)-Sosyo-ekonomik düzey değişkeni: Orta sosyo-ekonomik düzeyden gelen deneklerde "zamanı iyi kullanma" ($p < 0.05$), "desteği içten alma" ($p < 0.01$) ve "kendini kabul edebilme" ($p < 0.05$) düzeyinde, alt sosyo-ekonomik düzeye göre anlamlı farklılık görülmüştür. Öte yandan "başkalarıyla yakınlık kurabilme" boyutunda iki sosyo-ekonomik düzey arasında anlamlı farklılık görülmemiştir. Orta ve üst sosyo-ekonomik düzeyden gelen denekler söz konusu boyutlar yönünden karşılaştırılmış, ancak aralarında anlamlı farklılıklar görülmemiştir. Diğer taraftan, alt ve üst sosyo-ekonomik düzeyden gelen deneklerin karşılaştırılmasında ise "başkalarıyla yakınlık kurabilme" boyutu bakımından ($p < 0.05$) anlamlı bir farklılık görülürken, "zamanı iyi kullanma", "desteği içten alma", "kendini kabul edebilme" ve "başkalarıyla yakınlık kurabilme" boyutları bakımından da anlamlı farklılık saptanmamıştır.

(iii)-Ailede birey sayısı değişkeni: Az kalabalık ve kalabalık ailelerden gelen deneklerin, "zamanı iyi kullanma", "desteği içten alma", "kendini kabul edebilme" ve "başkalarıyla yakınlık kurabilme" boyutları açısından karşılaştırılmasında anlamlı farklılık saptanmazken; "kendini kabul edebilme" boyutunda kalabalık ailelerden gelen deneklerin ($p < 0.05$) puanlarında anlamlı düzeyde farklılık görülmüştür.

(iv)-Uzun süre yaşanan yerleşim birimi değişkeni: Uzun süre yaşadıkları yerleşim yerlerinin "zamanı iyi kullanma", "desteği içten alma", "kendini kabul edebilme" ve "başkalarıyla yakınlık kurabilme" düzeylerini etkileyip etkilemediği karşılaştırılmış, ancak söz konusu boyutlar bakımından denekler arasında anlamlı bir farklılık olmadığı saptanmıştır (Ören, 1995).

Psikolog Maslow, dinleri bireyin isteklerinin, yani olmak istediklerinin bir dışavurumu olarak görmüştür. Yaşayan dinleri, bireyin kendini gerçekleştirme eğiliminin bir göstergesi olarak değerlendiren Maslow'a göre, kendini gerçekleştiren bireylerin özellikleri ile dinlerin ortaya koyduğu idealler temelde aynı doğrultudadır. Ona göre; benliğin aşkınlığı, gerçek, iyi ve güzelin bir potada eritilmesi, ötekilere katkı, bilgelik, dürüstlük ve doğallık, bencil ve kişisel güdülerini aşma, daha alt düzeydeki tutkuların daha yüce olan için terk edilebilmesi, düşmanlık ve acımasızlık duygularının bırakılması gibi özellikler hem kendini gerçekleştiren bireyin özellikleri, hem de dinlerin ideal hedefleri arasında yer almaktadır (Maslow, 1971: 168-169'den akt. Tokur, 2013: 154).

Psikolog Maslow, konuyla ilgili yaptığı çalışmalardan elde ettiği bulgulara, “kendini gerçekleştiren bireylerin normal algılarında ve ortalama bireyin daha çok arada sırada gerçekleşen doruk deneyimlerinde, algının ben-aşkın, kendini unutan, ben-siz bir niteliğe büründüğünü vurgulamıştır. Yani güdülenmemiş, kişisel olmayan, arzusuz, bencil olmayan, gereksinim duymayan, bağlantısız bir algı söz konusudur. Bu, ben merkezli değil, nesne merkezli bir algı olabilir. Bu da nesnenin kendi içinde bağımsız bir gerçekliğe sahipmiş, görenden bağımsızmış gibi algılanması anlamına gelmektedir (Maslow, 2001: 84).

Psikolog Maslow’un hissedip de tam olarak betimleyemediği bu merkez algı, semavi dinlerde Tanrı’ya atfedilir. İslam dininin kutsal kitabı Kur’an-ı Kerim’e göre de, kişisel gelişim yolculuğunda insan-ı kâmilin sonal hedefi Allah merkezli bir algı sistemi oluşturmaktır. Bireyin sahip olduğu derin algısal kapasiteyi geliştirme sürecinde erişilecek sonuç, birey hayatının ve sıradan olayların derindeki anlamını doğrudan bilme ve yaşama kapasitesidir. Böyle bir durum ancak doruk deneyim sürecinde olmayı yani vecd halinde yaşamayı; kısacası Maslow’a göre varoluşsal değerlere sahip olmayı gerektirir.

Öte yandan Psikolog Maslow’a göre varoluşsal değerlere sahipken birey doruk deneyimi kontrol edemeyebilir. Çünkü o, bireye gelir ve gerçekleşir. Doruk deneyim yaşayan birey, büyük bir şeyi karşındaymış gibi şaşkınlık, hayret, derin saygı, uysallık, alçak gönüllülük, teslimiyet gibi duyguları içeren bir tepki verir. Bu duyguya, zaman zaman büyük bir şeyin karşısında eriyip gitme korkusu da karışabilir. Bu durum, tipik bir şekildedir; “Bu çok fazla kusursuz bir durumdur. Buna nasıl dayanacağım bilemiyorum. Şu anda ölebilirim ve bu hiç sorun değil,” biçiminde dile getirilir. Maslow’a göre bu durum, belki de bireyin deneyimi yaşamayı sürdürme isteğinden, doruktan vadiye, sıradan dünyaya inmeyi gönlünün istememesinden kaynaklanmaktadır (Maslow, 2001: 93-95; Tokur, 2013: 160-161).

S o n u ç

Hümanistik psikolojinin kurucusu olan Maslow’un psikoloji anlayışında, bireyin gelişen bir varlık olduğu vurgusu, tasavvuf psikolojisinin insan yaklaşımıyla paralellikler göstermektedir. Özellikle hümanistik psikoloji yaklaşımının taşıyıcı kavramlarından biri olan ‘kendini gerçekleştirme’ ile tasavvuf psikolojisindeki ‘insan-ı kâmil olma’ kavramları, belirli bir gelişim sürecinin zirve noktasını vurgulaması bakımından birbiriyle benzerlik göstermektedir. Üstelik Maslow’un iyilik, doğruluk ve dürüstlük gibi değerlere doğru bir gelişimin altını çizmesi, tasavvuf psikolojisinin güzel ahlakla donanma fikrine oldukça yakın bir yaklaşım göstermektedir. Öte yandan Maslow, birey gelişiminin evrensel ve içsel bir eğilim olduğu üzerinde dururken söz konusu bu hareketin yönelim noktasına değinmemiştir. Ona göre bireyin kendini gerçekleştirmesi, içsel potansiyellerini tamamen açığa çıkarması anlamını taşımaktadır. Buna karşın tasavvuf psikolojisindeki manevi dönüşümün temel hedefi ise Allah ile bir olma yani ona ulaşmak olarak belirlenmiştir. Üstelik tasavvuf psikolojisine göre ‘Allah’a erişip onda yok olma’ aşaması, son nokta da değildir (Düzgüner, 2017: 40).

Konuyla ilgili oluşturulan literatür incelenerek yapılan semantik analizlerde;

+(i) tasavvuf psikolojisi perspektifinden model insan olarak ‘kâmil insan’ formuna sahip bireylerin

(a) gündelik yaşamlarında İslam teolojisinin inanç ve pratiklerine büyük önem verdikleri;

(b) Allah’a tam anlamıyla adanıp mükemmel bir mistik düşünce sistemine sahip oldukları;

(c) çeşitli mistik gelişim aşamalarından geçtikleri için ortalama bireylerin sahip olduğu iç çatışma psikolojisini aşarak daha dingin ve huzurlu bir psiko-spiritüel yapıya sahip oldukları;

(d) kendi içgüdüleri ile maddi istek ve arzularının zorlamasından kurtularak üst-benlik yapısına sahip olabilmek için hem bilişsel hem de fiziksel bir çaba harcadıkları;

(e) mistik yaşamın önemli bileşenlerinden olan zikir, vird vb. dinsel pratikleri daha fazla ve düzenli yaptıkları;

(f) bütüncül bir yaşam felsefesi geliştirdikleri için akıl-kalp-ruh dengesini daha iyi kurdukları;

(g) Allah'ın istek ve yazgısına mutlak uyum sağladıkları için kendilerince anlam referansı olan 'kaza-kader-tevekkül' inancı geliştirdikleri;

(h) daha önceden deneyimledikleri mistik gelişim aşamalarından geçtikleri için öz-denetim düzeylerinin daha yüksek olduğu;

Ancak buna karşın

+(ii) hümanistik psikoloji perspektifinden model insan olarak kendini gerçekleştiren bireylerin ise

(a) kendilerini, başkalarını ve doğayı olduğu gibi kabul ettikleri;

(b) güçlü ve zayıf yönleriyle kendilerini ve başkalarının farklı duygu ve düşüncelerini hoşgörüyle karşılayıp oldukları gibi kabul edebildikleri;

(c) gerçeği çarpıtmadan algılayıp içinde bulundukları ortama daha kolay uyum sağladıkları;

(d) kendilerinin ve başkalarının eksik ve yanlışlarından aşırı düzeyde rahatsız olmadıkları;

(e) içinde yaşadıkları sosyal yapıda daha derinlikli ve anlamlı sosyal ilişkiler kurabildikleri;

(f) kendilerine güvenleri tam olduğu için herkese karşı sevgi ve saygı duyabildikleri;

(g) yaşamın amaçları ve araçları arasındaki ayrımı daha kolay yapabildikleri belirlenmiştir.

+(iii) tasavvuf psikolojisi ile hümanistik psikoloji yaklaşımlarının 'model insan' üzerine

(a) bireyin gelişim gücü yüksek bir evrensel psikolojik yapıya sahip olduğu;

(b) bireyin kendi eylemlerinden büyük oranda sorumlu olduğu;

(c) bireyin değişik bilinç deneyimleri üzerinde durması;

(d) bireyin doğasının bütünlüğüne inanması;

(e) bireyin benlik gelişim süreçlerinde benzer nicelikte bir yükselme ve olgunlaşma evrelerini öngörmeleri [hem tasavvuf psikolojisinde hem de hümanistik psikolojide 7 gelişim evresi bulunmaktadır (şematik gösterim için bkz. Şekil-1 & 2 & 4)] gibi benzeşen yönlerinin olduğu saptanmıştır (ayrıca bkz. Tablo-1).

Tablo-1:
Model insan karşılaştırması

Kamil insan – (Mistik birey)	Kendini gerçekleştiren birey
1. Kendini aşkınlaştırma temeline dayalıdır.	1. Kendini gerçekleştirme temeline dayalıdır.
2. Yaşam felsefesi kaynakları kutsal/teolojiktir ve kadim insanî bilgeliktir.	2. Yaşam felsefesi kaynakları sekülerdir.
3. Oldukça özgün beşerî ve sufi pratikler üzerinden ilerler.	3. Oldukça özgün beşerî ve profan pratikler üzerinden ilerler.
4. Psiko-spiritüel ve kutsal deneyim yaşar.	4. Doruk deneyim yaşar.
	5. Kendisini, başkalarını ve doğayı olduğu gibi kabul eder.

5. Kendisini, başkalarını ve doğayı olduğu gibi kabul etse de gelişmeyi amaçlar. 6. Gerçeği olduğu gibi algılayıp içinde bulunduğu ortama kolayca uyum sağlar. (Bu durum, toplumsal realiteye uyum sağlamaktan çok hem kendini hem de toplumu gelişim sürecine sokma amacı taşır.) 7. Önyargısız algılama ve iletişim yapar. 8. Anlamlı ve derin kişilerarası ilişkiler kurar. 9. Yaşam olaylarını ‘hikmet’ anlayışı çerçevesinde algılar. 10. Yaşam doyumu düzeyi yüksektir. 11. Bireylerle ve yaşadığı çevreyle ilgilidir. 12. Samimi ve doğaldır. 13. Şeyh-mürid-ihvan ilişkisi bağlamında bağımlı bir yapısı vardır. 14. Belirsizliklere dayanıklıdır. 15. Sıra dışı ve yaratıcıdır. 16. Kendisi dışındaki sorunlarla ilgilenir. 17. Sorunlara karşı çözüm odaklıdır. 18. Nükteli konuşmayı sever. 19. Toplum içinde olmayı ve gerektiğinde yalnız kalmayı sever. 20. Zaman zaman başkalarına (şeyhine ve ihvanlarına) ihtiyaç duyarak kendi kendine kalır. 21. Sorumluluk alır. 22. Zamanı iyi kullanır. 23. Hayatı ilgi ve coşkuyla yaşar. 24. İçinde bulunduğu an/zamanı yaşar. 25. Hem amaçlara, hem de süreçlere yöneliktir. 26. Amacı ve aracı ayırmanın önemi yoktur. 27. Kimlik oluşturur ve kimliğiyle ilgili tutarlı fikirler geliştirir. 28. Kendine ve başkalarına saygı duyar ve beklentisiz olduğu için bunu görmek istemez. 29. Dürüst ve gerçekçidir. 30. Davranışlarının motivasyonu Allah merkezlidir. 31. Anlam arayışı kaynaklarında maneviyat çok belirgindir.	6. Gerçeği olduğu gibi algılayıp içinde bulunduğu ortama kolayca uyum sağlar. (Bu durum, toplumsal realiteye uyum sağlamaktan çok hem kendini hem de toplumu dönüştürme amacı taşır.) 7. Önyargısız algılama ve iletişim yapar. 8. Anlamlı ve derin kişilerarası ilişkiler kurar. 9. Yaşam olaylarını objektif algılar. 10. Yaşam doyumu düzeyi yüksektir. 11. Bireylerle ve yaşadığı çevreyle ilgilidir. 12. Samimi ve doğaldır. 13. Özerk ve bağımsız bir yapısı vardır. 14. Belirsizliklere dayanıklıdır. 15. Sıra dışı ve yaratıcıdır. 16. Kendisi dışındaki sorunlarla ilgilenir. 17. Sorunlara karşı çözüm odaklıdır. 18. Mizah yapmayı sever. 19. Toplum içinde olmayı ve gerektiğinde yalnız kalmayı sever. 20. Başkalarına ihtiyaç duymadan kendi kendine kalır. 21. Sorumluluk alır. 22. Zamanı iyi kullanır. 23. Hayatı ilgi ve coşkuyla yaşar. 24. Geçmişten çok geleceğe dönüktür. 25. Amaçlara değil süreçlere yöneliktir. 26. Amacı ve aracı ayırır. 27. Kimlik oluşturur ve kimliğiyle ilgili tutarlı fikirler geliştirir. 28. Kendine ve başkalarına saygı duyar ve bunu görmek ister. 29. Dürüst ve gerçekçidir. 30. Davranışlarının motivasyonu insan/kendi merkezlidir. 31. Anlam arayışı kaynaklarında maneviyat belirsizdir. 32. Yaşam tarzında daha çok rasyoneldir.

32. Yaşam tarzında supra-rasyonelliğin / rasyonellik üstünün özel bir yeri ve önemi vardır.	

Sonuç olarak; kuramsal açıdan “kendini gerçekleştirme” olgusu bağlamında tasavvuf psikolojisi perspektifinden model insan olarak kâmil insan formuna sahip bireyler ile hümanistik psikoloji perspektifinden model insan olarak kendini gerçekleştiren bireyler arasında çok yönlü ve güçlü bir benzerlikten söz edilebilir. Ancak İslam tasavvufunda ideal bir insan tipi olarak ‘kâmil insan’ formuna sahip bireylerin, kendini gerçekleştiren bireylere göre psiko-sosyo-pedago-antropo-teolojik açıdan daha güçlü bir kimlik, kişilik, karakter ve benlik yapısına sahip olmalarının yanı sıra varoluşsal kaygılarını daha kolay aşarak anlam arayışı süreçlerinde daha başarılı oldukları söylenebilir. Dolayısıyla sekülerleşmenin her geçen gün daha da hızlandığı modern yaşamda, anlam sorununu çözmede giderek başarısız olan bireylere, tasavvuf psikolojisinin ortaya koyduğu ‘kâmil insan’ modeli, zengin bir psiko-spiritüel donanım sunduğu için “model insan” olarak önerilebilir.

Kaynaklar

- Budak, S. (2000). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Düzgüner, S. (2017). Tasavvuf ve psikoloji ışığında nefis terbiyesi. (içinde) *Tasavvuf psikolojisine giriş: Bireysel arınma ve güzel ahlak*. (ss. 13-110). [ed. A. Ayten & S. Düzgüner]. İstanbul: Sufi Kitap.
- Işıtan, İ. (2017). Cemal Halvetî (ö. 899/1494)’nin etvâr-ı seb‘a anlayışının sûfî psikolojisi açısından tahlili. *Journal of History Culture and Art Research / Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6 (4), 680-696.
- Karaca, F. (2007). *Dini gelişim teorileri*. İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları.
- Kayıklık, H. (2009). *Tasavvuf psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- *Kur’an-ı Kerim*
- Maslow, A. (1971). *The further reaches of human nature*. New York: Arkana/Penguin Books.
- Maslow, A. (2001). *İnsan olmanın psikolojisi*. (çev. O. Gündüz). İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık.
- Merter, M. (2014). *Nefs psikolojisi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Nesefi, A. (1990). *Tasavvufta insan meselesi: İnsan-ı kâmil*. (çev. M. Kanar). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ören, Ş. (1995). *Sosyo-ekonomik düzey ile kendini gerçekleştirmenin bazı boyutları arasındaki ilişkiler (zamanı iyi kullanma, desteği içten alma, kendini kabul edebilme ve başkaları ile yakınlık kurabilme)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Peker, H. (1993). Tasavvuf psikolojisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 35-52.
- Rogers, C. R. (1954). Toward a theory of creativity. *ETC: A review of general semantics*, 249-260.
- Schultz, D. P. & Schultz, S. E. (2001). *Modern psikoloji tarihi*. (çev. Y. Aslay). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tokur, B. (2013). Gaye-anlam bağlamında kendini gerçekleştirmek / Self-actualization in terms of aim-meaning. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40, 149-162.
- Yüce, A. (2005). Tasavvufta insan-ı kâmil ve Mevlânâ. *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 14, 63-75.

TASAVVUFTA İNSAN-I KÂMİL MODELLEMESİ

Kadir ÖZKÖSE*

Özet

Tasavvufun gayesi Allah, insan ve âlem ilişkisine dikkat çekmektir. Âlem ilahi isimlerin ayrı ayrı tecelli ettiği eşyanın bütünüdür. Âlemde tecelli eden isimlerin bir bütün olarak yansıdığı yegane varlık insandır. Bu yüzden tasavvufta insana kevn-i cami adı verilmektedir. Muhyiddin İbnü'l-Arabi insanı şeceretü'l-kevn olarak görmekte ve kainat ağacının çekirdeğini insan olarak değerlendirmektedir. İnsanın halka ve Hakk'a bakan yönünün bulunması, Allah'ın halifesi sayılması, tasarruf gücüne sahip olması, teklife muhatap olması âlemin insanın emrine verilmesini sağlamıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre âlemdeki kesreti vahdete döndüren şey, insanın varlığıdır. Âlemin varlığını sürdürmesinde ana etken insandır. Buna göre, insan gaye varlık olup âlemin varlık sebebi ve gök kubbenin direğidir. İnsan olmadığı sürece âlem, ruhsuz beden gibidir. İnsan, âlemin ruhu ve anlamıdır. Ruh olmadığı sürece beden de olmaz. İnsan olmadan da âlem olamaz. Ruhun bedeni yönetmesi gibi insan da âlemi yöneten ilkedir. Kozmik âlemde âlem âlem-i kabir olarak kabul edilirken, insan âlem-i sağır olarak görülmektedir. İşte bildirimde tasavvufta öngörülen bu kozmik varlığın kimliğini, insan-ı kâmilin konumunu, insan-âlem ilişkisini, insan-ı kâmilde tecelli eden ilahi isimlerin işlevselliğini ele almak istiyorum. İnsan-ı kâmil olarak bu yetkin varlığın ontolojik, epistemolojik, metafizik ve ahlak boyutundaki örnekliğine dikkat çekmek istiyorum.

Summary

The aim of Sufism is to draw attention on the relation of Allah, human and the universe. The universe is the entirety of the things in which the divine names are manifested separately. The one and only living in the universe on which these names are reflected is the human being. Therefore, in sufism the human is named as al-kawn al-jâmi. Muhyiddin İbn al-Arabi sees the human being as superior being and the nucleus of the tree of universe. The existence of the direction of human leading himself to people and al Haq, being counted of him as khalife of Allah, his power of tasarruf and his being the object of submission results in putting the universe under his order. According to Ibn al-Arabî what transforms the abundance into wahdat is the existence of human being. The main factor that obtains universe to maintain its existence is the human. Hereunder the human is the purpose entity, the reason of the existence of the universe and the column supporting the welkin. Without the human being, the universe is like a body without a soul. Human is the soul and meaning of the universe. When there is no soul, then there is no body either. Likely, there will be no universe when there is no human. Human is the principle directing the universe like the soul directing the body. In the cosmic world, the universe is accepted as macrocosm, while the human is seen as microcosm. In this paper I want to handle the identity of this cosmic being stipulated in Sufism, the position of the perfect man, the relation between the human and the universe and the functionality of divine names manifested on the insan-ı kâmil. I want to point out the modelling of this superior entity, the perfect man, in ontological, epistemological, metaphysical and ethical dimensions.

Anahtar Kelimeler

İnsan-ı Kâmil, tasavvuf, vahdet-i vücud, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, âlem, tasarruf.

Giriş

Sûfiler insan-ı kâmilin olgunluk ve yetkinliğini iman, ibadet ve ahlâk boyutundaki kemalleriyle bağlantılı olarak görmektedirler. İnsan-ı kâmilin hususiyetlerine ilişkin açıklamalarında onu;

Sünnet-i seniyyeye ittiba eden,¹

Ahlâk ve sîret bakımından Peygamber Efendimize en çok benzeyen,

Takvâ, verâ, ihsan ve tevhid boyutunda ilahi buyruklara sadakat gösteren,

Allah sevgisine yaraşır tutum sergileyen²

Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarının hakkını veren,

Seyr u sülûkunu tamamlayıp ahlâk ve marifet boyutunda yetkin,

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, kadirozko60@hotmail.com

¹ Abdülkerim Cili, *el-İnsanü'l-kâmil fî ma'rifeti'l-evâhir ve'l-evâil*, Kahire 1963, c. II, s. 44; Reynold A. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, Lahore 1964, s. 82.

² Azizuddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul 1990, s. 14; Ali b. Muhammed Cürcanî, *et-Ta'rifat*, Mısır 1306 h., s. 61; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, İstanbul 1991, s. 250; Ahmet Yüksel Özemre, *İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, İstanbul 1996, s. 163.

Âlemde tasarruf yetkisine sahip,³

Âlem hazinesinin mührü konumundaki kozmik bir varlık olarak tanımlamışlardır.⁴

Bu tanımlamada da görüleceği üzere sûfiler insan-ı kâmil konusunu iki farklı bağlamda ele almışlardır. İlk dönem sûfilerinde insan-ı kâmil konusu daha çok ahlâkî ve psikolojik yetkinlik bağlamında ele alınırken, metafizik dönem ve sonrasındaki sûfiler insan-ı kâmilin ontolojik yönüne vurgu yapmışlardır. İnsan-ı kâmil düşüncesinin daha çok Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminde ontolojik ve kozmolojik bir mahiyet kazandığı görülmektedir. İnsan-ı kâmil düşüncesinin ontolojik bağlamda ele alınmasını İbnü'l-Arabî'ye hasretmek de aslında pek doğru değildir. Zira İbnü'l-Arabî daha önceki sûfî şahsiyetlerde de görülen benzer yaklaşımları sistemleştirmiş bir sûfidir. İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış ve İbnü'l-Arabî'nin insan-ı kâmil anlayışına zemin teşkil eden dört örnekle bu tespitimizi temellendirmek istiyorum. Buna göre insan-ı kâmil nazariyesinin ilk örneğini biz Bayezid-i Bistâmî'ye (ö.261/875) ait “el-kâmilü't-tâm” düşüncesinde görmekteyiz.⁵ Bayezid-i Bistâmî'den sonra insan-ı kâmil nazariyesinin bir diğer örneğini Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/921) Muhammedî Nûr nazariyesinde görmekteyiz. Muhammedî Nûr nazariyesinde Hallâc, Hz. Muhammed'in ontolojik boyutuna ve Muhammedî Nûr'un kıdemine dikkat çekmekte⁶ ve Muhammedî Nûr'u yaratmanın ilk prensibi olarak görmektedir.⁷ İbnü'l-Arabî öncesinde insan-ı kâmil nazariyesine öncülük etmesi bakımından benimsenmiş üçüncü önemli yaklaşım Hâkim Tirmizî'nin (ö. 320/932) “Hâtemü'l-Evliyâ” görüşüdür. Hâkim Tirmizî'ye göre veliler manevî makamları bakımından hiyerarşik bir yapıya sahiptirler. Velâyet hiyerarşisinin en üstünde hâtemü'l-evliyâ yer alır ve o, velilerin ilkidir.⁸ İnsan-ı kâmil nazariyesinin dördüncü örneği İmam-ı Gazâlî'nin (ö.505/1111) “Mutâ nazariyesi”dir. Allah'ın vahdaniyetini ve Allah'ı âlemin mutlak yaratıcısı olarak beyan İmam-ı Gazâlî, feleklerin ve âlemin tedbirini Allah'ın mutâ adı verilen ilk varlıkla tanzim eylediğinden bahsetmektedir. Onun mutâ adını verdiği bu ilk varlık daha sonra Hakikat-i Muhammediyye olarak isimlendirilecektir.⁹

İbnü'l-Arabî sisteminde zirve deneyim haline gelen insan-ı kâmilin İslâm düşüncesinde ne denli model haline geldiğini tebliğimde iki ana başlık etrafında değerlendirmeye çalışacağım. Bunları da insan-ı kâmilin ahlâkî boyutu ve ontolojik boyutu diye tasnife tabi tutacağım.

1. İnsan-ı Kâmilin Ahlâkî ve İrfânî Boyutu

Sûfiler insanın mükemmelliğini, kulluktaki kaliteleriyle doğru orantılı olarak görmüşlerdir. Kurbiyet makamının ancak samimi bir kulluk vazifesiyle elde edileceğini öngörürler. Bu çerçevede onlar insan-ı kâmilleri sadece Allah'ın has kulları olarak görürler. İnsan-ı kâmillerin en bariz özelliği benlik davasından vazgeçmeleri ve herhangi bir şekilde varlık iddiasında bulunmamalarıdır.¹⁰ Ahlâkî güzelliklerin tam olarak ancak Allah'a ait olduğunu düşünürler. Yaratılmışlardaki ahlâkî nitelikleri

³ Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 133.

⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, tah. Mahmud Mahmudu'l-Gurab, Dimaşk 1985, s. 19; Ekrem Demirli, *Fusûsü'l-Hikem Şerhi*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2006, s. 253.

⁵ Bayezid-i Bistâmî kulan nasıl el-kilemetü't-tâm konumuna geleceğine şu şekilde açıklık getirmiştir: “Birbirine zıt olmakla birlikte velilerin payları Allah'ın dört isminden meydana gelir. Bunlar “el-Evvel”, “el-Âhîr”, “ez-Zâhîr”, “el-Bâtın” isimleridir. Onlardan her bir grup bu isimlerden biri ile kâimdir. Kul bunlara yapıştıktan sonra bunlarda fani olduğu zaman tam kâmil (el-kâmilü't-tâm) olur. Zira “ez-Zâhîr” isminden nasibini alan, kudret-i ilahiyenin acayıplıklarını gözetir. Kim ki, “el-Bâtın” isminden nasibini alırsa, sırlar âleminde olup biten nurları mülhaza eder. “el-Evvel” isminden payını alan kimsenin meşguliyeti geçmiş şeyler ile olur. “el-Âhîr” isminden nasibini alan kimse, gelecekle irtibatlı olur.” Bkz. Ebü'l-Kasım Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf*, haz. Ma'ruf Zerrik ve Ali Abdulhamid Baltacı, Dârü'l-Hayr, Beyrut 1993, s. 262.

⁶ Hallâc-ı Mansûr Muhammedî Nûr nazariyesine şu şekilde açıklık kazandırmaktadır: “Peygamberlik nurları, onun nurundan çıkmıştır. Nurlar içinde kıdemden daha parlağı, daha eskisi ve daha belirginini olamaz. Ama o kerem sahibinin nuru müstesnadır... Onun gayreti, diğer bütün gayretlerin önündedir. Vücudu yokluktan, adı Kalem'den önce idi. Çünkü o, tüm ümmetlerden önce idi. Varlıkların efendisidir o... O ölmez, hep yaşar. Olduğu gibi durur hep. Olaylardan da önce idi o, şeylerden de. Kainatlardan, varlıklardan önce bilinmekte idi o. O hep var olacaktır. Renklerden önce anılıyordu o, cevherlerden önce dillerde idi. ‘Önce’den önce vardı o; ‘sonra’dan sonra da kalacaktır.” Bkz. Ebu'l-Muğis Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc, *Kitâbu't-Tavâsîn*, thk. Luis Massignon, Paris 1975, s. 192.

⁷ “Hak onunla belirginleşir, hakikat onunla var olur. O, gerçeğin özü ve hak bilgisinin görünen yüzüdür.” Bkz. Hallâc, *Kitâbu't-Tavâsîn*, s. 193.

⁸ Kadir Özköse, “İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi”, *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, sayı: 9-10, Bışkek 2010, s. 21.

⁹ Ebü Hâmid Gazâlî, *Mışkâtü'l-envâr*, thk. Abdülaziz İzzeddin es-Seyrevân, Beyrut 1986, 175-185.

¹⁰ William Chittick, *Hayal Alemleri –İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi-*, trc. Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s. 56.

mecâzî olarak görürler. Çünkü iyi olan her şey Allah'tandır. Adalet, cömertlik, sabır ve takva gibi ahlâkî özellikler de buna dahildir. Gerçek vücûd Allah'a aittir ve mümkün olan bir şey için söylenebilecek en uygun söz, varlığını Allah'tan ödünç aldığıdır. İnsan-ı kâmillerin görevi birtakım ahlâk sistemleri üretmek ve ahlâkın anlamı hakkında tartışmalar yapmak değil, sadece "yaşamak, olmak ve bulmak"tır. Çünkü güzel ahlâkî sadece insan-ı kâmiller gerçekleştirirler. Allah'ın suretinde yaratılmak sadece mükemmelliğe ulaşmış insanlar için söylenebilir.¹¹ İlahi iradeye gerçek teslimiyet ancak evrensel kul/el-abdû'l-küllî tarafından gerçekleştirilmektedir.¹² Veli olmak, insanî durumun bütün imkanlarını gerçekleştirmek ve evrensel insan haline gelmek demektir.¹³

Kulluk hassasiyetine sahip olan, ilahi emirleri yerine getiren, gönlü ilahi aşkla tutuşmuş olan insan-ı kâmiller, benliklerinden ve nefsanî arzularından kurtulmayı başarmış merd-i Hak mesabesinde dirler. Manevî zevkten yoksun olup mânen ölü sayılanlar, insan-ı kâmilin nazar ve sohbeti ile ilahî duygulardan ve manevî hallerden zevk almaya başlarlar. İnsan-ı kâmilin sohbeti ile huzur bulup ruhlarını şad ederler. İnsan-ı kâmillerle birlikte oturanların sadece mâneviyatları değil suretleri ve zahirleri de değişime uğrar.¹⁴

İnsan-ı kâmiller yakîn gelene kadar mücâhede eden isimlerdir. Mücâhedeyle müşâhedeyi sebep sonuç ilişkisi olarak gören sûfiler insan-ı kâmilî kurbîyet derdinin baskın karakteri olarak görürler. O nedenle sûfilerde aşkın Tanrı tasavvuru değil içkin Tanrı telakkisi baskındır. Sûfiler insanın yaşam serüvenini bir daire olarak öngörürler. Hayatın ilk evresini kavs-i nüzûlî olarak betimlerlerken, ikinci yarısını kavs-i urûcî olarak beyan ederler. Allah'tan gelip Allah'a döneceğinin şuurunda olan insan-ı kâmilin ölmeden önce ölme sırrına erdiğinden bahsederler. Asıl vatanından imtihan yurdu olan dünya hayatına gelen insan, aslını aramakla, geldiği yere aslını ve fitratını bozmadan temiz bir şekilde gitmekle yükümlüdür. Sûfiler insan-ı kâmilin bu hayat dairesini vuslat ile tamamlanan zorlu bir yolculuk olarak görürler.

Âlemin emrine musahhar kılındığı insan Allah'ın yeryüzündeki yegâne halifesidir. Çünkü cismânî, tabîî, aklî ve mânevî özellikleriyle hiçbir varlık insanın denginde değildir. Bu özelliklerinden dolayı Allah'ın halifesi olan insan-ı kâmile âlem-i sağır adı verilmiştir.¹⁵ Âlemin ahengini sağlamak, âlemdeki varlıkların ihtiyacını karşılamak, âlemdeki kozmik düzeni daim kılmak, âlemdeki varlıkların lisan-ı halleriyle gerçekleştirdikleri tesbihe ortak olmak, teshirî ibadetle Hakk'a boyun eğen varlıklar dünyasında ihtiyârî ibadetiyle Hakk'ın bilinmesini ve tanınmasını şuur haline getirmek halife olarak insan-ı kâmilin işlevselliğidir.¹⁶

İnsanın âlemdeki ilahi hakikatleri yansıtabilmesi gönül âleminin paklığına bağlıdır. İnsan-ı kâmillerin gönüllerini pas ve kirden arındırmaları onların riyazet uygulamalarıyla doğru orantılıdır. Arınmayan ve safiyet kazanmayan insanın ilahi güzellikleri idrak etmesi mümkün değildir. Gönlünü ağyârdan arındıran, iskât-ı vesâil mertebesine erişen ve mâsivâdan yüz çeviren insan-ı kâmiller gönüllerini, pâk, zihinlerini berrak ve himmetlerini âlî kılmışlar, varlıkların dili, mevcûdâtın nüvesi, yaratılmışların beklentilerini Allah'a arz eden Allah'ın has kulları haline gelmişlerdir.¹⁷ Mevlânâ'ya göre insan olmak, biyolojik doğumla kazanılan bir imkân değil, bir oluşum ve gelişim sürecinin sonucunda ulaşılan bir payedir.¹⁸

Ahlâkî ve irfânî boyutta yetkinliğini gerçekleştiren insan-ı kâmiller âlemde tasarruf imkânına kavuşur, küllî iradenin gereğini uygun tavır sergiler, halifelik vasfının gereğini yerine getirmeye başlar. Kulluk ve istikamet çizgisini sağlam kılarak kâmil olduğu kadar mükemmil olmaya da gayret eder. Kendi gerçekliğinin farkına varıp İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle Mushaf-ı sağıri yani insanlık kitabını idrak edebilen ve okuyanlar artık Mushaf-ı kebiri yani kâinat kitabını okumaya başlar. İnsanlık kitabı ile kâinat kitabının hakkını veren, yani Allah'ın yeryüzündeki âyetlerine ârif olan insan-ı kâmiller mushaf-

¹¹ Chittick, *Hayal Âlemleri*, s. 60-61.

¹² Chittick, *Hayal Âlemleri*, s. 182.

¹³ Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, çev. Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 38; Kadir Özköse, "İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, sayı: 9-10, Bışkek 2010, s. 30.

¹⁴ Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, Selâm Yayınları, Konya 1963, c. IV, s. 972.

¹⁵ Ebü'l-Alâ el-Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar -et-Ta'likât alâ Fusûsi'l-Hikem-*, trc. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 78-80.

¹⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 37; Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, s. 281.

¹⁷ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 23-24; Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, s. 271; Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s. 135; Özköse, "İnsan-Âlem İlişkisi", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, sayı: 9-10, s. 25.

¹⁸ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB, Ankara 1998, c. I, b. 1678.

ı şerifi okumanın, anlamının ve yaşamının zevkini ve kıymetini idrak ederler. Dolayısıyla ahlâkî yetkinlik insana ontolojik bir boyut kazandırır. Makro âlemdeki yerini almasını öğretir.

2. İnsan-ı Kâmilin Ontolojik ve Kozmolojik Boyutu

Ârifler eşyanın vücuda gelmesinin sebebini nefes-i Rahman olarak izah ederler. Onlara göre âlemdeki herşey ilahi rahmetin bir tecellisidir. Bu minvalde mevcûdâtın herbirini ilahi isim ve sıfatların bir tezahürü olarak gören metafizik dönem sûfileri, herbir varlığın kendi istidadına göre belirli isim ve sıfatları yansıttığından bahsederler. Âlemdeki varlıklarda munfasıl olarak tecelli eden ilahi isimler sadece insanda muttasıl ve bir bütün olarak tecelli edebilmektedir. Kâinatı ilahi isimlerin yansıdığı bir ayna mesabesinde gören ârifler, insanı ise âlem aynasının cilasası olarak değerlendirmektedir. Hakk'ın tüm isimlerini kendi özelinde yansıtabilen yegane varlık olmasından dolayı insanı Rahman'ın sureti üzerine yaratılmış özel bir varlık türü olarak görürler.¹⁹ Her ne kadar cemal ve cemal, kahır ve lütuf boyutunda ilahi isimlerin bir bütün olarak tecelli ettiği varlık olarak insan-ı kâmilî görseler de onlar Hakk'ın hakkıyla idrak edilemeyeceğini, Hakk'ın kuşatılamayacağını, her bir insan-ı kâmildeki tecellilerin farklı olduğunu, mükemmelliğin sadece Allah'a özgü olduğunu beyan etmişlerdir.²⁰

İbnü'l-Arabî'ye göre insan-ı kâmil, âlemin illeti ve varlık sebebi, âlemin yaratılış ve zuhurundaki vasıta, yaratılışın nihai gayesi, âlemin koruyucusu ve âlemdeki ilahi nizamın devam ettiricisidir.²¹ İnsan-ı kâmil bir yönüyle Hakk'a dönük bir varlıkken bir yönüyle de halka dönük bir varlıktır. Rahman'ın suretinde yaratılmış olan ve Allah'ın iki eliyle yoğrulmuş olması onu çift kutuplu bir varlık kılmıştır. O hem cemâl hem de celal isimlerini yansıtabilen bir varlıktır. Örneğin melekler bir kısım ilahi isimleri, Arş ve Kürsî mertebeleri ilahi ismin kimi yönlerini yansıtırken insan-ı kâmil ilahi isimlerin tamamını yansıtabilen bir özelliğe sahiptir. İbnü'l-Arabî'ye göre insan hem lâhûtî hem nâsûtî, hem Hak hem halk, hem kadimlik hem hadislik özelliklerini üzerinde toplayabilen bir varlıktır.²² Varlıklar zincirinin en son halkasını teşkil eden insan kendinden önceki tüm halkaları uhdesinde toplamaktadır. Buna göre insan-ı kâmiller; birtakım minerallerin, nebâtî ve hayvanî niteliklerin, İlk Aklın, Levh-i Mahfuz'un, Prime Matter'ın, Kalem-i A'lâ'nın, Arş-ı A'lâ'nın, İlahi Kürsî'nin, yıldızsız göğün, burçların, yedi gezegenin ve dört elementin âdeta birer numunesidir.²³ İbnü'l-Arabî insanın bu özelliğini Kur'an'la ortak hususiyeti olarak zikreder. Nasıl ki Kur'an cevâmiu'l-kelîm özelliğiyle anlam derinliğine, ulvî ve kudsî hakikatlere giriftar ise diğer peygamberlerin ayrı ayrı temsil ettikleri hakikat boyutlarını yegane insan-ı kâmil olarak Peygamber Efendimiz bir bütün olarak uhdesinde gerçekleştirmektedir. İbnü'l-Arabî bu özellikleri nedeniyle diğer peygamberleri Furkan olarak nitelendirirken, Peygamber Efendimizi ise toplayıcılık anlamında Kur'an diye isimlendirmektedir. Hz. Aişe'nin Peygamber Efendimizin ahlâkını Kur'an'dan ibaret görmesini de bu bağlamda değerlendirmektedir.²⁴ İnsanın Hakk'a ve halka ait bütün özellikleri uhdesinde toplayan kevn-i câmi oluşu sadedinde Abdülkerim el-Cîlî şu şekilde ifade etmektedir: "O, zâttır, sıfattır, arştır, kürsîdir, levhtir, kalemdir, melektir, cindir, gökler ve yıldızlardır, yer ve içindekilerdir, dünya âlemdir, âhiret âlemdir, varlıktır, varlığın kuşattığı şeydir, haktır, halktır, kadîmdir, hadistir."²⁵

İnsan-ı kâmilin kulluktaki kemali onun Hakk'a kurbîyet kesbetmesini sağlarken âlemin beklentilerine cevap verebilen bir varlık olması da halifelik sıfatına hak kazanmasına yol açmaktadır. Sûfilere göre insan-ı kâmilîsiz âlem eksiktir. İnsan-ı kâmil âlemin ruhu ve gözbebeğidir.²⁶ Âlemin mamur

¹⁹ Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s. 133.

²⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 25-26; Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, s. 277-278.

²¹ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 94, 96.

²² İnsanın zıt sıfatları uhdesinde toplama özeliğini İbnü'l-Arabî şu şekilde dile getirmektedir: "Böylece insan, ezeli hadis varlıktır. Ebedi olan neş'e-i daimdir. Cami olan fasıl kelimedir. Binaenaleyh âlem onun varlığıyla tamamlanmıştır. Böyle olunca insan, âlemde yüzükte yüzüğün "fass"ı gibidir. Fas, padişahın hazinelerini mühürlediği mühür ve alamettir." Bkz. Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 80-81.

²³ Chittick, *Hayal Âlemleri*, s. 49-50.

²⁴ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 170-171.

²⁵ Kartal, *Abdülkerîm Cîlî*, s. 312.

²⁶ İnsanı âlemin gözbebeği olarak tanımlayan İbnü'l-Arabî şu tespitleriyle insan-ı kâmilin ne denli yüksek bir değere sahip olduğunu söylemektedir: "İnsan, Allah katında bakan bir gözbebeği gibidir ve görmek sıfatı ile tabir edilmiş olan mahluk odur. İşte bundan dolayı ona insan denildi. Çünkü Allah, mahluklarına insan ile nazar kıldı ve onlara rahmet etti. Âlem onun vücuduyla tamam oldu. Bundan dolayı ona "halife" adı verildi." Bkz. Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Genç Osman, İstanbul 1990, s. 24.

kılınması Hakk'a kullukla donanımaya eren insan eliyle gerçekleşmektedir.²⁷ Algı kapasitesi geniş olan insan-ı kâmil hakkında Mevlânâ, "üsturlâb-ı Hak" tanımlaması yapmaktadır.²⁸

İnsan ile âlem arasındaki organik bağ nedeniyle, İbnü'l-Arabî insan-ı kâmilleri âlemin "sütunu" olarak adlandırır. Âlemin kendi başına bir amacı yokken, insan-ı kâmil "Aranan Öz" olup Allah'ın tüm âlemi yaratma sebebidir. Âlemdeki her varlık Allah'ı sahip olduğu Allah bilgisi oranında teşbih ederken, insan-ı kâmil Allah'ı âlemdeki tesbihlerin hepsiyle tesbih eder.²⁹

Vahdet ve kesret yönüyle Mutlak Varlık'ın iki mükemmelliğinden söz edilebilir. Bunlar da İlâhi Zât'ın eşsizliği ve ilâhi isimlerin benzerliğidir. İnsan-ı kâmillerin de iki mükemmelliği vardır. Birincisi, Hakk'ın suretinde zatî hakikatleri, ikincisi de yaşadıkları dönemde Allah'ın isimlerini görünür kılan tarihî zuhurlarıdır. Birinci mükemmellikleri yönünden bütün insan-ı kâmilleri zatî olarak birdirler ve "insan-ı kâmil"den tek bir eşsiz hakikat veya "logos" olarak söz edilebilir. İkinci mükemmellikleri yönünden her insan-ı kâmilin âlemde kendisine biçilmiş özel bir görevi vardır. Bu yüzden, Allah'ın verdiği görevleri yerine getiren birçok insan-ı kâmil vardır. İnsan-ı kâmillerin zatî mükemmellikleri için Kur'an, Allah'ın elçileri arasında fark olmadığını³⁰ söyler. Tarihî mükemmellikleri için Kur'an, Allah'ın elçilerini mükemmellik derecesine göre sıraladığını³¹ bildirir. Dolayısıyla Vücûd'un Zâtı'ndan başka bir şey olmayan kendi özlerinde insan-ı kâmilleri değişmez ve sabittirler. Bununla birlikte, Allah'ın sürekli tecellileri ve âlemde bitip tükenmek bilmeyen çeşitlilik içinde ilâhi isimleri görünür kılmalarıyla insan-ı kâmilleri daimi değişim ve tekâmüle uğrarlar. İnsan-ı kâmillerin kalbi, sonsuz bir dalgalanma/takallüb altındadır. Çünkü onların kalbi, Allah'ın asla tekrarı olmayan tecellilerinin zuhur yeridir.³²

Sonuç ve Değerlendirme

Tasavvufî eğitim insanı kemâlini hedefleyen bir sistemdir. İnsan nefsânî ve rûhânî yetileriyle çift kutuplu bir varlıktır. Diğer mistik akımlarda olduğu gibi insan nefsinin ortadan kaldırılıp yok edilmesi, insanın nefisten soyutlanması durumu tasavvufta söz konusu değildir. Tasavvuf nefsin öldürülmesini değil nefsin terbiye edilmesini öngörmektedir. Tezkiye edilmiş nefis ilâhi ilhama mazhar olabilmekte, Rahman'a secde eden nefis âlemleri seyretmeye dalabilmektedir. Ahsen-i takvim olarak yaratılan insan hakikat yolculuğunun bütün imkanlarına potansiyel olarak sahip durumdadır. İnsanın fitratı temizdir. Dünyaya temiz bir fitratla gelen insanın dünyada kirlenmemesi, asaletine sahip çıkması ve içsel huzura ermesi gerekmektedir. İnsanlık madenine sahip çıkan, takva düzeyinde dindarlık tecrübesini gerçekleştiren, kurbîyet makamına ulaşan, vuslat şerbetini içen ve kendisinin Hak'tan ve Hakk'ın da kendisinden memnun kaldığı mümine insan-ı kâmil denilmektedir. Herbir insan-ı kâmil peygamberlerden birinin kademeine ait izi takip eder şahsiyetlerdir. Peygamberlerin sahip olduğu ve insan-ı kâmillerin onlardan nasiplendiği hikmetlerin herbirini İbnü'l-Arabî eserine muhteva olarak almış, insan-ı kâmilin dominant hususiyetlerini Fususu'l-Hikem ortaya koymuştur. Kelime nazariyesi çerçevesinde İbnü'l-Arabî gayb ve şehâdet âlemlerinde yaratılmış her bir varlığı "kelime" olarak nitelendirirken insan-ı kâmil "el-kelime" olarak tanımlı varlık şeklinde zikretmektedir.

Tasavvuf erbabı insan-ı kâmillerin ümmetin sâdâtı olarak nitelendirmektedirler. İnsan-ı kâmillerin ne denli model oluşturduklarını onlar şu şekilde özetlemişlerdir: İnsan-ı kâmilleri gurup guruptur. Kimi insan-ı kâmil olarak zannedilen isimler vardır uzaktan büyük görülür, yanına varınca küçülür. Kimi insan-ı kâmilleri vardır vardır uzaktan büyüklüğünü fark etmezsiniz yanına varınca, yakından tanıyınca büyüklüğünü anlarsınız. Kimi insan-ı kâmilleri de vardır uzaktan da büyüktür, yanına vardığınız zaman da büyüktür.

İlk guruptakiler: "Dağ, yanına varınca küçülür" atasözünde anlatıldığı gibi uzaktan büyük olarak adını duyduğumuz; hayranlık beslediğimiz ama yakından tanıyınca keşke tanımasaydım, gözümde öyle kalsaydı dediğiniz insanlardır. Hani Muaydi için anlatırlar ya! Muaydi, büyük bir şairmiş, insanlar onun şiirlerini okurlar, hayranlık duyarlar. Ama onu yakından tanıyınca son derece çirkin olan Muaydi için şöyle derlermiş: Muaydi'nin sözünü duymak, ona ait haberler dinlemek, onu görmekten daha iyiymiş." Doğrudur, büyüklüğün içini dolduramayan insanlar için bazen onları yakından tanımak hayal kırıklığından başka bir şey olmaz.

²⁷ Özköse, "İnsan-Âlem İlişkisi", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, sayı: 9-10, s. 27.

²⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, b. 1678.

²⁹ Chittick, *Hayal Âlemleri*, s. 51-54.

³⁰ Bakara, 2/285.

³¹ Bakara, 2/253.

³² Chittick, *Hayal Âlemleri*, s. 47; Özköse, "İnsan-Âlem İlişkisi", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, sayı: 9-10, s. 30.

İkinci grupta yer alan büyükler ise toplum içinde mütevazî tavırları ile sıradan gibi görünenlerdir. Ancak yanına yaklaştıkça davranışlarındaki tutarlılık, karakterlerindeki sağlamlık, ahlaklarındaki erdem sizi kuşatır ve o sıradan insan, gözünüzde ve gönlünüzde devleşmeye başlar.

Üçüncü gruptakiler ise hem hak ettikleri değeri almışlar hem de üstün hasletlere bürünmüşlerdir. Görüldükleri zaman Allah'ı hatırlatanlar, ümmetin derdini dert edinenler, insanlığın hayrına hayatlarını vakfedenler, nebevî ahlâka varis olmuş görünen güzel adamlardır.

Necmeddin Kübrâ'ya göre insan-ı kamiller, Allah'ın arzında ve semâsında Hakk'ın askerleridirler. Onlar, Allah'ın kullarını Allah'a davet ederler. Ona göre insan-ı kamillerin başlıca alâmetleri şunlardır:

1. Onlar, Allah'ın rızasına ermişler, Hak katında saygınlık kazanmışlar, Allah'ın nurunu temaşa eden Hak âşıklarıdır.

2. Allah'ın hükmüne ram olmuşlar, Allah'ın sadık kalmışlar, Allah'ın otoritesine boyun eğmişlerdir.

3. Duaları makbul, nazarları diriltici, nefesleri kuvvetli, sözleri tesirli, işleri tutarlı, niyetleri halis, hayatları berraktır.

4. İlâhi isimlerin hakkını verenler, Allah'ın ahlakıyla ahlaklananlar, halk içinde Hak ile beraber olanlar, ağıyâra minnet etmeyenler, yaratılmışlara bel bağlamayanlar, hak davaları uğrunda sarsıntı geçirmeyen Hak erleridir.

5. Telvin, temkin ve tekvin sahibi isimlerdir.

6. Cüz'î iradeleri küllî iradeye ters düşmeyen evrensel şahsiyetlerdir.³³

Sonuç olarak tasavvufta insan-ı kâmil efsanevî bir şahsiyet değil tarihî bir gerçekliktir. İnsan-ı kâmil ahvâli, ahlâkı, mücadelesi ve kazanımlarıyla mânevî kemâlatını tamamlamaya çalışan, yakîn boyutunda iman eridir. Hem ahlâkî boyutta hem de ontolojik boyutta kainat ağacının çekirdeği, varlık kitabının fihristi, insan cinsinin en güzel örneğidir.

Kaynakça

el-Afîfî, Ebü'l-Alâ, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar -et-Ta'likât alâ Fusûsi'l-Hikem-*, trc. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2000

Chittick, William, *Hayal Alemleri –İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi-*, trc. Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.

Cilî, Abdülkerim, *el-İnsanu'l-kâmil fî ma'rifeti'l-evâhir ve'l-evâil*, Kahire 1963, c. II, s. 44; Reynold A. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, Lahore 1964,

Cürcanî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Mısır 1306 h.

Demirli, Ekrem, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Mahmud Mahmudu'l-Gurab, Dimaşk 1985.

-----, -----, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Genç Osman, İstanbul 1990.

el-Kuşeyrî, Ebü'l-Kasım Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, haz. Ma'ruf Zerrik ve Ali Abdulhamid Baltacı, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1993, s. 262.

Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB, Ankara 1998.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Tasavvufî Makaleler*, çev. Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002

Necmeddin-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, trc. Mustafa Kara, İstanbul 1989, s. 73, 153-161; Döner, Hz. Peygamber Tasavvuru, s. 64.

Nesefî, Azizuddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul 1990.

Özemre, Ahmet Yüksel, *İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, İstanbul 1996.

Özköse, Kadir, "İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, sayı: 9-10, Bışkek 2010, s. 17-33.

Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, Selâm Yayınları, Konya 1963.

Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, İstanbul 1991.

³³ Necmeddin-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, trc. Mustafa Kara, İstanbul 1989, s. 73, 153-161; Döner, Hz. Peygamber Tasavvuru, s. 64.

MODEL BİR YÖNETİCİ OLARAK ÖMER B. ABDÜLAZİZ**Mustafa Sarıbiyık***

Emevi devletinin 8.halifesi Ömer b. Abdülaziz (717-720) örnek ve adil bir halife olarak tarihte temayüz etti. Üç yıl gibi kısa bir zaman diliminde halifelik yapan Ömer b. Abdülaziz pek çok alanda örnek bir yönetim ortaya koydu. Mesaisine kendisi ve ailesiyle ilgili bir uygulama ile başladı. Ehl-i Beyt mensuplarının haklarını iade etti. Hz. Ali'ye alenen hakaret edilmesini yasakladı. İç barışa büyük önem vererek muhalif gruplara karşı adil bir yönetim uyguladı. Hulafa-i Raşidin anlayışını ihya ederek alimlerin ve halkın sevgi ve desteğini kazandı. Emevilerin ilk döneminden itibaren ikinci sınıf insan muamelesi gören Mevali'yi Arap asıllı müslümanlarla eşit kabul etti. Mali alanda yaptığı düzenlemelerle de dikkat çeken Ömer b. Abdülaziz başarılı bir vergi reformu gerçekleştirdi. Ömer b. Abdülaziz ihlas ve takvasıyla Hasan Basri'ye, ilim bakımından İmam Zühri'ye benzetilir. Ömer b. Abdülaziz'in içinde bulunduğumuz yüzyılda önce müslümanlara, sonra bütün insanlığa mükemmel bir yönetici, rol model ve değer olarak öne çıkarılması zarureti ortadadır.

Anahtar kelimeler: Ömer b. Abdülaziz, model insan, yönetici, halife.

OMAR B. ABDUL AZIZ AS A MODEL GOVERNOR

Omar b. Abdul Aziz (717-720), The eighth Caliph of the Umayyad State has settled in history as a model and a just caliph. Omar b. Abdul Aziz who made the caliphate in a short period of time like three years has signed a management example in many fields. He started his job with an application about himself and his family. He returned the rights of the Ahl al-Bayt. He banned Hz. Ali from publicly being swore. He gave great importance to internal peace and implemented a fair administration against opponent groups. He revitalized the understanding of Hulafa-i Raşihidin and won the love and support of the scholars and the people. He accepted Mawali having seen second-class human treatment since the first period of the Umayyads equal with Arab Muslims. Omar B. Abdul Aziz, who is also notable in the arrangements he has made in the financial field, has realized a successful tax reform. Omar b. Abdul Aziz is liken to Hasan al-Basri with his sincerity (ihlas) and devotion (taqwa) and to İmam Zuhri with his science. In the Century we live, It is clear that Omar b. Abdul Aziz have to be proposed as a perfect governor, role model and value to Muslims firstly and then to all humanity.

Key words: Omar b. Abdul Aziz, model human, governor, caliph.

Giriş

Ömer b. Abdülaziz sadece İslam tarihinin değil, aynı zamanda insanlık tarihinin nadir devlet adamlarından biridir. Ömer b. Abdülaziz hem Medine valiliği döneminde hem de çok kısa süren halifeliği döneminde hemen her alanda mükemmel bir yönetim örneği sergilemiş bir yöneticidir. Halifeliği hırs ve tamahı ile değil, bilakis kendisine bir görev ve sorumluluk verildiği için kabul etmiştir.¹

Yönetim ile ilgili uygulamalarında kendisinden önceki yöneticileri körü körüne taklit etmemiş, bilakis alimlerle kurduğu istişare ile kolektif aklı ve bilinci öne çıkarmıştır. İlim ve uygulamalarıyla toplumun bütün kesimlerinin takdirini kazanmayı başarmıştır. Bu sayede İslam toplumunda güven ve istikrar ortamını tesis etmiştir. Siyasi, sosyal, ekonomik ve askeri alandaki örnek uygulamaları ile günümüz açısından çok büyük bir önem arz eden sosyal devlet örneğini pratize eden örnek liderlerdendir.²

Ömer b. Abdülaziz 61/680 yılında Medine'de doğdu. Babası Muaviye döneminin Mısır valisi, annesi Hz. Ömer'in torunu Ümmü Asım'dır. İlk çocukluk yıllarını dayılarının yanında Medine'de geçirdi. Ömer b. Abdülaziz, Medine'de Abdullah b. Ömer ve Enes b. Mâlik gibi sahabilerin ilim meclislerinde bulundu. Çocukluk yıllarında hocası Salih b. Keysân oldu. Said b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Said b. Cübeyr gibi büyük tabii alimlerinin derslerini dinledi. Medine dışında bazı şehirlere seyahatler yaptı. Gençlik yıllarını ise ailesinin yanında Mısır'da geçirdi.³ Babasının ölümünden sonra

* Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi, saribiyikm@hotmail.com

¹ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/53-55, s. 53; Murtaza Köse, "Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 34, 2010, ss.75-98, s. 76.

² Murtaza Köse, "Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti", 76, 82.

³ ez-Zehabî, İbn Kaymaz, *Siyeru Alâmi'n-nubelâ*, 1-18, Dâru'l-hadis, Kahire 2006, 7/187; Aycan, İrfan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan, 1999, c.1, sayı 3, ss.65-81, s. 65-66; İbn Abdilhakem, *Sîretü Ömer b. Abdilazîz*, tahkik: Ahmed Ubeyd, Alemlü'l-kutub, 6.bs. Beyrut 1984, s. 24-25.

Dımaşk'a gelen Ömer, burada Emevilerin kudretli halifesi Abdülmelik b. Mervân'ın kızı Fâtıma ile 87/706 yılında evlendi. Aynı yıl halife tarafından Medine valiliğine tayin edildi.⁴

Medine valiliği sırasında kararlarının kaynağını alimlerle yaptığı istişare oluşturdu. Medine ehlinin dışında Hz. Peygamber'in (sav) namaz kıldığı mescidleri yeniletti. Valiliği sırasında beş kez hac emirliği vazifesini üstlendi.⁵ Halife Velîd'in en ateşli ve zalim valisi Haccâc'ı eleştirdiği için görevinden alındı.⁶ Bunun üzerine Dımaşk'a geri döndü. Halka zulmeden valilerin uygulamalarını Halife Velîd'in meclisinde de eleştirmeyi sürdürdü. 615-617 yılları arasında halifelik yapan Süleymân b. Abdülmelik'in danışmanları arasında yer aldı. Süleymân'ın ölümü üzerine hiç beklemediği bir anda 617 Eylülünde halife oldu.⁷

Halife Süleymân b. Abdülmelik'in hastalığı iyice artınca yakın dostlarından Recâ b. Hayve ile kendisinden sonra gelecek halife konusunda istişarelerde bulundu. Süleymân b. Abdülmelik daha önce kendisine veliahd olarak oğlu Eyyûb'u seçmişti. Ancak Eyyûb halifeden önce vefat etmişti. İstanbul'un fethi için giden ordunun içerisinde yer alan oğlu Dâvûd'u gündeme getirdi. Recâ b. Hayve, Dâvûd'un seferde olduğunu, hatta hayatta olup olmadığı konusunda bilgi sahibi olmadıklarını belirtti. Bunun üzerine Süleymân en küçük oğlundan söz etti. Recâ onun da henüz büluğa ermemiş olduğunu söyledi. O halde bana ne tavsiye edersin? diye sorduğunda ise Recâ b. Hayve "ey müminlerin emiri siz bu devletin başkanı da olsanız bu görevi kabrinizde sizi rahat ettirecek olan salih bir insana bırakmış olmanızı tavsiye ederim. Bu işi bir çocuğa bıraktığınızda aranızdan rahmet dileklerinin gelmesini beklemeyin" demişti. Süleymân bu tavsiyelerden sonra veliaht olarak önce yeğeni Ömer b. Abdülaziz'i veliahd göstermiş, tepkileri azaltmak için de Ömer'den sonra Yezîd b. Abdülmelik'i sonra da diğer kardeşi Hişâm b. Abdülmelik'i sırasıyla veliaht tayin etmiştir. Onun bu vasiyeti Recâ b. Hayve'ye yazdırılarak kapalı ve mühürlü bir zarf içine konulmuştur. Önde gelen Ümeyye ailesi teamüller gereği mühürlü zarf üzerine biat ettirilmiştir. Süleymân b. Abdülmelik'in vefatının akabinde mühürlü zarf açılmış ve Ömer b. Abdülaziz halife ilan edilmiştir.⁸

Ömer b. Abdülaziz'in ilk icratı ilk cuma hutbesinde halktan özgür irade ile biat almak olmuştur.⁹ İsrâfî bütünüyle ortadan kaldırmak için halifeliğin hizmetinde istihdam edilen hizmetlileri evlerine göndermiş, halifelik binek hayvanlarını sattırarak suretiyle beytülmale gelir olarak kaydettirmiştir. Halifelige ait lüks eşyaları tahliye ettirmiştir.¹⁰ Ömer b. Abdülaziz ayrıca Emevilerin geleneksel saltanat görüntülerine ve gösterişli tavırlarına son vermiş, tevazu içerisinde bir hayatı tercih etmiştir.¹¹ Eşi Fâtıma'nın bileziklerini babası Abdülmelik'in devlet bütçesinden aldığı gerekçesiyle eşinin de rızasıyla beytülmale iade ettirmiş, ayrıca halifelik görevi karşılığında maaş almayı reddetti.

Ömer b. Abdülaziz geleneksel Emevi yönetim tarzını terk ederek akıl, irade ve istişare ile yepyeni bir tutum belirlemiştir. Halifelik, valilik, kadılık ve vergi memurluğu görevlerini devlet yönetiminde dört temel esas olarak kabul etmiştir. İdari alanda icratlarıyla halka zulmeden ve yolsuzluklara adı karışan başta valiler olmak üzere diğer görevlilerin görevlerine son vererek yerlerine kökenlerine bakmaksızın emanetin ehli olan dindar ve dürüst olanları görevlendirmiştir. Memurlarına ticaret yapmayı ve hediye almalarını yasaklamış, özellikle kadı tayin ettiklerinde hukuk bilgisi yanında

⁴ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/53; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kubrâ*, tahkik: Ziyâd Muhammed Mansûr, 8.bs., Mektebetü'l-ulûm ve'l-hükm, Medine, 1408, 5/341; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 1-10, tahkik: Ömer Abdusselâm Tedmürî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan 1997, 4/9; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb fi ahhâri men zeheb*, 1-11, tahkik: Mahmud el-Arnâût, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut, 1986, 1/353; Aycan, İrfan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", 64-65. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, tahkik: Aalî Şîrî, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, 1988, İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, tahkik: Aalî Şîrî, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, 1988, 9/85.

⁵ Örneğin bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/87, 9/92, 9/100, 10/3, İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 4/12, 15, 22, 27, 45, 329, 345, 354.

⁶ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/53; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 4/58, ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/325; Aycan, İrfan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", 66-67.

⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/208.

⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/222; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 4/96; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/192-194; İbn Abdilhakem, *a.g.e.*, 33-35.

⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/223, 224.

¹⁰ İbn Sa'd, *a.g.e.*, 5/345. Ayrıca bkz. Murtaza Köse, "Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti", 85.

¹¹ İbn Abdilhakem, *a.g.e.*, 38-39.

ihlas ve takvasıyla öne çıkan alimleri atamıştır.¹² Ömer b. Abdülaziz, kadılarda bulunması gereken beş temel özelliğe “ıffetli olmak, yumuşak huylu olmak, kendisinden önce verilmiş olan hükümleri bilmek, bilginlerle istişare etmek, tasarruflarında insanların kınamasından korkmamak” şeklinde ifade etmiştir.¹³

Mezalim mahkemelerine bizzat kendisinin bakacağını ilan eden Ömer b. Abdülaziz, idam ve el kesme cezalarının uygulanmasını halifelüğün iznine bağladı. Suçlulara dayak atılmasını insan onurunu zedelediği düşüncesiyle yasakladı. Hapishaneleri ıslah ederek suçluların durumuna göre ayrı ayrı koğuşlara yerleştirilmelerini emretti.¹⁴

Ömer b. Abdülaziz, toplumda sosyal adalet, sosyal refaha son derece önem vermiştir. Emevi iktidarına karşı mücedele eden çeşitli kesimleri dinleyerek sosyal barışı ve iç huzuru sağlama konusunda yoğun çalışmalar yapmıştır.¹⁵

Hutbelerde Hz. Ali’ye lanet okunmasını kaldırarak dört halife ve müslümanlara duaya dönüştürdü.¹⁶ Hz. Ali ahfadına güzel muamele ve ikramlarda bulunan Ömer b. Abdülaziz, Muaviye tarafından Mervân ailesine ikta edilen Fedek arazisini alarak ehlibeyt mensuplarına iade etmiştir.¹⁷

Emevilerin ilk dönemlerinden itibaren ikinci sınıf müslüman muamelesi gören mevaliyi Arap asıllı diğer müslümanlarla eşit hale getirdi. Haksızlığa uğrayan gayri müslimlerin mallarını iade etti. Kendi ibadethanelerinde özgürce ibadet etmelerini sağladı.

Ömer b. Abdülaziz, uzun süreli devam eden ve sonuç alınamayan askeri seferleri durdurarak orduları geri çağırıştır. İstanbul kuşatmasında olan ve çok zayıat veren Mesleme b. Abdülmelik komutasındaki orduyu geri çağırarak terhis etmiştir.¹⁸ Bunun yerine tahrip olan şehirleri tamir ettiren Ömer b. Abdülaziz, sınır boylarını tahkim ettirmiştir. Bu arada gayrimüslim halkların ihtidası için tebliğ heyetleri ve elçiler göndermiştir. Onun bu çabalarının sonucunda Kuzey Afrika’da yaşayan Berberi toplulukları kısa sürede müslüman oldular. Mısır halkı kitleler halinde İslam’ı kabul etti. Maverâünnehir ve Fergana vadisinde pek çok yerel hükümdarlar halkları ile beraber kısa sürede İslam’a girdiler.¹⁹

Ömer b. Abdülaziz mali alanda tam bir dönüşüm gerçekleştirdi. Başarılı bir vergi reformu uyguladı.²⁰ Fethedilen toprakların müslümanların ortak mülkü olduğu düşüncesinden vazgeçerek haraç arazilerinin satışını yasakladı. Bu arazilerin ekimini teşvik ederek hem haraç hem de öşür vergisi almaya başladı. Cizye ile ilgili önemli düzenlemeler yaptı. Daha önceki Emevi halifeleri ihtidaların artması üzerine cizye gelirinin düşeceği endişesiyle ihtida etmiş olanlardan cizye vergisi almaya devam etmekte idiler. İslam hukukuna uygun olmadığı gerekçesiyle Ömer b. Abdülaziz bu uygulamayı iptal etti.²¹ Ömer b. Abdülaziz’in Mısır valisi kendisine bir mektup yazarak zimmilerin yoğun bir şekilde İslam’a girmesi dolayısıyla cizye vergilerinin düşmekte olduğunu bildirmiştir. Bunun üzerine Ömer b. Abdülaziz ona cevaben “Allah, Hazreti Muhammed’i (sav) vergi toplayıcı olarak değil davet edici olarak göndermiştir” diyerek İslam’a giren herkesin kabul edilerek cizyeden muaf tutulmasını emretmiştir.²² Aynı şekilde Ömer b. Abdülaziz, Horasan valisi el-Cerrâh b. Abdullâh el-Hakemî’ye bir mektup yazarak İslam’a girmek isteyen yöre halkı gayrimüslimlerinin bu taleplerini kabul etmesini ve müslüman oldukları takdirde onlardan cizye alınmamasını ve onlara diğer müslümanlarla eşit şekilde muamele etmesini emretmiştir. Bunun üzerine sadece bu bölgede dört bin kişi müslüman olmuştur.²³

¹² İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/53; Murtaza Köse, “Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz’in Sosyal Siyaseti”, 86.

¹³ İbn Sa’d, *a.g.e.*, 5/369.

¹⁴ İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/54.

¹⁵ İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/54.

¹⁶ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 4/98.

¹⁷ İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/54; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 4/114, 7/227; Bahaüddin Varol, *Emevilerin Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası*, 97, 105

¹⁸ İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/53; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 9/208; İbn Abdilhakem, *a.g.e.*, 36-37.

¹⁹ İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/54.

²⁰ Örnekler için bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 4/114.

²¹ İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/54; Söylemez, Mehmet Mahfuz, “İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı 22, ss.99-124, s.120.

²² İbn Sa’d, *a.g.e.*, 5/384. Mahfuz Söylemez, *a.g.m.*, 121.

²³ İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/54; İbn Sa’d, *a.g.e.*, 5/386.

Ömer b. Abdülaziz diğer taraftan dini bir esasa dayanmayan bütün vergileri ortadan kaldırdı.²⁴ Madenlerin zekatı ve gümrüklerle ilgili yeni düzenlemeler yaptı.²⁵ Ziraatin gelişmesi için ilk defa su kanalları açtırdı ve verimliliği arttırdı. Sonuç alınamayan askeri hareketleri durdurması ve iç barışı büyük ölçüde tesis etmiş olması sebebiyle askeri harcamalarda büyük ölçüde tasarruf sağlandı. Zekata muhtaç müslümanların sayısının azalması sebebiyle zekat ve vergi gelirlerinin bir kısmı esirleri kurtarmak, borçlulara yardım etmek, fakir bekarları evlendirmek için kurulan yardım fonlarına aktarıldı.²⁶

Ömer b. Abdülaziz kısa süren halifeliği döneminde içeride ve dışarıda devletin birliğini, ümmetin bütünlüğünü yeniden tesis ederek raşid halifelerin yönetim anlayışını bütünüyle uyguladı. Ümmet içinde ayrılıkları müzakere yoluyla çözüme kavuşturma yoluna gitti.²⁷ Öteden beri devam etmekte olan harici ayaklanma ve isyanlarına karşı aynı tutumu gösterdi. Bu çerçevede harici liderlerini Dimaşk'a davet ederek onlarla görüşmeler yaptı ve onları sorun olarak ileri sürülen pek çok konuda ikna etmeyi başardı.²⁸

Diğer taraftan Ömer b. Abdulaziz gayrimüslimlerin haklarının korunması hususunda da son derece hassas davranmıştır. Hristiyan ve musevilere ait ibadethanelerin kendilerine iade ve tahsisi onun emriyle gerçekleşmiştir. Haklarının korunması ve ibadet hürriyetlerinin sağlanması ve kendilerine karşı tutum ve davranışta hoşgörünün esas olduğuna dair talimatları idarecileri tarafından titizlikle takip edilmiştir.²⁹ Gayrimüslimlerin Ömer b. Abdulaziz idaresine karşı tepkileri günümüzde müsteşrikler tarafından da ele alınmaktadır. Bu tepkiler onların devlet dairelerinde memuriyetlerinin sonlandırılması, kılık kıyafet düzenlemesi, cizye alınmasına son verilmesi gibi başlıklar altında toplanabilir. Gayrimüslimlere dair bu tür toplumsal düzenlemelerin aynı zamanda Ömer b. Abdülaziz'in toplum devlet barışının tesisine yönelik diğer icraatlarıyla örtüşmesi bunun da bir takım gayrimüslim siyasi düşünce ve beklentileriyle örtüşmemesi olgusuyla izah edilmektedir.³⁰

Onun en çok önem verdiği hususlardan biri de yöneticilerin halk ile kaynaşması ve bütünleşmesi olmuştur. Kendisinin dahi vali olan babasının konağında değil halk ile iç içe büyüdüğü bildirilmektedir. Bu itibarla onun ıslahat çabaları düzenli olarak halkın menfaatlerini amaçlamıştır.³¹

Ömer b. Abdülaziz aynı zamanda çok hadis rivayet eden güvenilir bir hadis ravisi,³² seçkin bir fakih, dirayetli bir kelim alimi olarak da temayüz etti. Aynı zamanda Medine'de hadis, tefsir, hukuk, edebiyat ve şiir tahsili görmüş olan Ömer b. Abdülaziz, Emeviler döneminde hadisin tedvini için ilk talimatı veren halifedir. O, hadis bilginlerinin vefatları sebebiyle bu ilmin kaybolacağı öngörüsüyle hadislerin tedvini sürecini başlatmıştır.³³

Ömer b. Abdülaziz istişare ve bilirkşi görüşüne çok önem vermiştir. Devlet yönetiminde icraatlarını düzenli olarak alimlerin istişaresiyle gerçekleştirmiştir.³⁴ Örneğin Ma'n b. İsa'nın Mâlik'ten rivayetine göre Ömer b. Abdülaziz, halifeliği döneminde Said b. el-Museyyeb ile istişare etmeden hiçbir hüküm vermezdi.³⁵ Onun, valiliği sırasında da aynı tutuma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Medine valisi iken de bir alim olan Mus'ab b. Abdullâh'ı sahiplenip yakınında tutmuştu.³⁶ Ancak bütün bu

²⁴ İbn Sa'd, *a.g.e.*, 5/345.

²⁵ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54; İbn Sa'd, *a.g.e.*, 5/352.

²⁶ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54; Murtaza Köse, "Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti", 88-90.

²⁷ İrfan Aycan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", 70.

²⁸ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54; İbn Sa'd, *a.g.e.*, 5/358; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/210-211; Aycan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", 70.

²⁹ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54; Aycan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", 70.

³⁰ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54; Aycan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", 72-73. Ayrıca bkz. M.Mahfuz Söylemez, *a.g.m.*, 117, 122.

³¹ Aycan, "Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler", 71.

³² İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54, Ayrıca bkz. ez-Zehebî, İbn Kaymaz, *Siyeru Alâmi'n-nubelâ*, 1-18, Dâru'l-hadis, Kahire 2006, 5/142; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/188.

³³ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54; Aycan, İrfan, "Emeviler Dönemi Kültür Hayatında Dini İlimlerin Tarihsel Gelişimi," *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 1999, c.2, sayı 5, ss. 337-364, s. 344; ez-Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-nubelâ*, 5/166, İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/218.

³⁴ İbn Sa'd, *a.g.e.*, 5/367.

³⁵ ez-Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-nubelâ*, 5/127. Ayrıca bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, 4/9 ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/420.

³⁶ ez-Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-nubelâ*, 6/167.

uygulamalarının sonucunda özellikle Emevi hanedanıyla diğer Arap topluluklarını eşit hale getirmesi, mevaliyi ikinci sınıf insan konumundan çıkararak haklarını İslam hukukuna göre yeniden tesis etmesi, kendi yakın akrabalarının hedefi olmuştur. Çünkü Ömer b. Abdülaziz, kendi akrabalarına hususi ayrıcalıklar tanımadığı gibi daha önceki dönemlerde onlara tanınmış olan bir takım imtiyazları da geri almıştır. Bundan dolayı onların şiddetli tenkit ve itirazlarına maruz kalmıştır.³⁷ Rivayet edildiği üzere bunun bir sonucu olarak akrabaları tarafından zehirlenerek hayatına son verilmiştir.³⁸

Adaletiyle Hz. Ömer'e (ra), zühd ve takvasıyla Hasan el-Basrî'ye, ilim bakımından Zührî'ye benzetilen Ömer b. Abdülaziz, beşinci raşid halife unvanıyla³⁹ tüm İslam aleminde örnek bir halife olarak kabul görmüş ve tüm insanlığa örnek bir yönetici olarak tarihteki yerini almıştır.⁴⁰

³⁷ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54; İbn Sa'd, *a.g.e.*, 5/373; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 4/114.

³⁸ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54.

³⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/71; İbnu'l-İmâd, *a.g.e.*, 2/5.

⁴⁰ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA*, 34/54.

KAYNAKÇA

- Aycan, İrfan, “Emeviler Dönemi Kültür Hayatıda Dini İlimlerin Tarihsel Gelişimi,” *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 1999, c.2, sayı 5, ss. 337-364.
- Aycan, İrfan, “Ömer b. Abdülaziz ve Gayrı Müslimler”, *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan, 1999, c.1, sayı 3, ss.65-81.
- Halife b. Hayyât, *Tabakâtu Halife b. Hayyât*, tahkik: Suheyl Zekkâr, Dâru’l-fikr li’t-tibâa ve’n-neşr ve’t-tevzî, 1993.
- İbn Abdilhakem, *Sîretu Ömer b. Abdilazîz*, tahkik: Ahmed Ubeyd, Alemlu’l-kutub, 6.bs. Beyrut 1984.
- İbn Kesîr, *es-Sîretu’n-nebeviyye*, tahkik: Mustafâ Abdulvâhid, Dâru’l-marife li’t-tibâa ve’n-neşr ve’t-tevzî, Beyrut-Lübnan, 1976.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, tahkîk: Aalî Şîrî, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-arabî, 1988.
- İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-kubrâ*, tahkik: Ziyâd Muhammed Mansûr, 8.bs., Mektebetu’l-ulûm ve’l-hükm, Medine, 1408.
- İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 1-10, tahkik: Ömer Abdusselâm Tedmürî, Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, Beyrut-Lübnan 1997.
- İbnu’l-İmâd, *Şezerâtu’z-zeheb fi ahhâri men zeheb*, 1-11, tahkik: Mahmud el-Arnâût, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut, 1986.
- Köse, Murtaza, “Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz’in Sosyal Siyaseti”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 34, 2010, ss.75-98.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, “İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı 22, ss.99-124.
- Varol, M. Bahaüddin, “Emeviler’in Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine”, *İstem*, yıl 4, sayı 8, 2006, ss.83-107.
- Yiğit, İsmail, “Ömer b. Abdülaziz”, *DİA*, 34/53-55.
- ez-Zehebî, İbn Kaymaz, *Siyeru Alâmi’n-nubelâ*, 1-18, Dâru’l-hadîs, Kahire 2006.

ENTELEKTÜEL LİDERLİĞİ İLE MODEL İNSAN: ALİYA İZZETBEGOVIÇ**Prof. Dr. Abdullah SOYSAL¹****Özet**

Cesur, inançlı ve azimli mücadelesi ile tüm hayatı boyunca halkına önderlik yapan, bilge-zahid kişiliğiyle haklılığını her zeminde haykırarak güçlü ve şahsiyetli bir liderlik ortaya koyan Aliya İzzetbegović, bu özellikleriyle İslam Dünyasında yeni bir lider tipinin de öncüsü oldu. Son derece güçlü entelektüel birikiminin yanında eylem adamı kişiliğini de gösterebilen Aliya, Bosna özelinde bir medeniyet ve kimlik krizinin nasıl aşılabileceğini entelektüel liderliği ile tüm dünyaya göstermiş nadir şahsiyetlerden biridir.

Aliya, "İktidara gelerseniz, hal ve hareketlerinize dikkat edin. Kibirli olmayın, kendini beğenmişlik etmeyin. Size ait olmayan şeyleri almayın, güçsüzlere yardım edin ve ahlak kurallarına uyun. Unutmayın ki sonsuz iktidar yoktur. Her iktidar geçicidir ve herkes, er veya geç, önce milletin ve nihayet Allah'ın önünde hesap verecektir." sözleri ile Avrupa'nın saldırgan tutumuna karşı, bütün gücü ile barışı vurgulayan ve bunu eylemi ile tüm dünyaya haykıran kurucu bir liderdi. "Kazanacağız, çünkü ahlaklı olan biziz" duruşuna sahip olan Bilge kral Aliya, insanın ahlakiliğini savaşta bile halkına yaşatan, siyasi ve askeri mücadeleyi evvela ve mutlaka ahlaki ve yasal zeminde sürdürülmesini savunan bir liderdi. Bu çalışmada Bosna Hersek Devleti'nin kurucu lideri Aliya İzzetbegović'in entelektüel kişiliği ile halkına savaşta nasıl liderlik yaptığı literatür çerçevesinde analiz edilerek, günümüz devlet ve toplum liderlerine, "Aliya'nın ideal liderlik modeli" bağlamında önerilere yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Aliya İzzetbegović, entelektüel lider, Bosna Hersek, model insan

ROLE MODEL WITH HIS INTELLECTUAL LEADERSHIP: ALIJA IZETBEGOVIC**Abstract**

Alija Izetbegovic who has led the people throughout his life with a brave, conscious and decisive struggle, has revealed a strong and personal leadership by shouting his legitimacy everywhere with his wise-ascetic personality. With these characteristics, he became the pioneer of a new leader type in Islamic World. Besides his deep knowledge, Alija also revealed his activist personality. Alija is one of the rare personalities that has shown to the World how to overcome a civilization and identity crisis in Bosnia with his intellectual leadership.

Alija said that: "If you come into power, be careful of your actions. Don't be arrogant. Do not take the things that are not yours, help the weak people and follow the morality rules. Remember that there is no infinite power. Each power is temporary, and everybody will give an account of him self to Allah sooner or later." With these words he emphasized the peace against the aggressive actions of Europe with all his power and he was a founding leader who shout his desire for peace to the World with his actions. The Wise King Alija said, "We will win, because we are moral." He was a leader who kept moral sentiment seven in war and defended the opinion of maintaining political and military struggle first and foremost on a moral and legal ground.

In this study how Alija Izetbegovic who is the founding leader of Bosnia Herzegovina lead his people with his intellectual personality in war is analysed in literature framework. Suggestions will be given to current state and community leaders with in the context of "Alija's ideal leadership model".

Keywords: Alija Izetbegovic, Intellectual Leadership, Bosnia Herzegovina, Model Person

Giriş

20. yüzyılın ikinci yarısında, bilim ve teknolojiye hızlı değişme ve gelişmeler bilgi çağını meydana getirmiştir. Bilgi çağı esnasında, ülke ekonomilerinin ilerlemeleri, sosyal ve kültürel gelişmeleri, dünya ölçeğinde daha rekabetçi konuma gelebilmeleri, bilgiyi üretme kapasiteleri ile yakından ilişkili hale gelmiştir (Derin, 2017: 102).

¹KSÜ İ.İ.B.F. Öğretim Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İ.İ.B.F. Avşar Yerleşkesi, Onikişubat, K.Maraş, asoyasal2005@hotmail.com

Böyle bir değişim ve hareketlilik ortamında devlet, toplum ve örgüt modelleri değişik açılardan yeniden tasarlanmakta, yönetim, yapı ve süreçleri yeniden gözden geçirilmektedir. Böyle bir ortamda devlet, toplum ve örgütler için gerekli olan paradigma değişimlerinden biri de liderlik alanında yaşanmaktadır. Devleti, toplumu yöneten lider, yetişmiş ve iyi motive olmuş ise, toplumuna “rol model” olabilmekte; yeniliği, vizyonerliği, insan merkezliliği, ahlakılığı, duygusal zekayı, istişareyi, paylaşmayı ön plana çıkarabilmektedir. Bu bağlamda özellikle düşünme yeteneği gelişmiş, bilgili, becerikli, genel kültürü iyi ve yüksek eğitilmiş entelektüel kişiler etkileşim içerisinde olduğu topluma daha uyumlu bir liderlik sergileyebilmektedirler. Bu çalışmada Bosna Hersek Devleti'nin kurucu lideri Aliya İzzetbegović'in entelektüel kişiliği ile halkına savaşta nasıl liderlik yaptığı literatür çerçevesinde analiz edilerek, günümüz devlet ve toplum liderlerine, "Aliya'nın ideal liderlik modeli" bağlamında önerilere yer verilecektir.

Entelektüel Liderlik Kavramı

Entelektüel liderliğin tanımına geçmeden liderlik kavramını tanımlamakta fayda vardır. Liderlik, kısaca kendisinin yapılması gerektiğine inandığı işleri, başkalarının da yapmasını sağlama sanatı olarak tanımlanabilir. Bir diğer ifadeyle, liderlik; belli şartlar altında, belirli kişisel veya grup amaçlarını gerçekleştirmek üzere bir kişinin başkalarının faaliyetlerini etkilemesi ve yönlendirmesi süreci olarak tanımlanmaktadır (Koçel, 2010: 583). Yani liderlik, ortak bir amaç için insanların gönüllü olarak çaba harcamaları için onları etkileyebilme yeteneğidir (Uslu, 2011:421). Liderlik, organizasyonun başarıya ulaşması için çalışanları motive etmek ve iyi bir şekilde yönetmek; yönetimdeki dürüstlük, güven açıklık ve çalışanlara saygıyı temin ve tesis etmek olarak da tanımlanmıştır (Uğur ve Uğur, 2014:124).

Dolayısıyla lider, örgütteki farklılıkları bir biriyle uyumlaştıran kişidir. Söz konusu bu uyumun sağlanmasında lider izleyicilere rol model olmaktadır. Liderin tutum ve davranışları izleyicilerin örgüt ve işle bütünleşmesinde çok önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda iyi bir lider, yüksek etik sahibi, hedefleri bilen, güçlü iletişim yönü olan, saygı duyulan, fikirlerini ve iş süreçlerini net bir şekilde ifade edebilen, işbirlikçi, motive edebilir, zamanı etkin kullanabilen, yeniliğe açık, öğrenmeyi seven, kendisini geliştiren bir kişiliktir (Yetkin, 2016:130). Lider aynı zamanda adil, söz ve davranışlarında dürüst ve güvenilir, zekasını iyi kullanabilen, güçlü moral sahibi ve izleyenleri güçlendirebilen bir kişiliğe de sahip olmalıdır (Bektaş, 2016:52).

Günümüz liderleri için aranan en önemli özelliklerden biri de liderin entelektüel olmasıdır. Bu bağlamda entelektüel kavramı, etimolojik olarak Latince “intellectus” tan türemiş; Intellectual'in kökü ise intelce'tir. Intellect, beyin, zihin, akıl, kudret, idrak ve uyanıklık anlamına gelir. Geçmiş çağlardan beri, bilgi üreten, çeşitli düşünme yolları geliştiren, eğitilmiş, toplumu yönlendiren kişiler entelektüel olarak kabul edilmektedir (Derin, 2017:104). Bu bağlamda entelektüel, “kendi tarihsel ve toplumsal konumunun bilincinde, içinde yaşadığı toplumun problemlerinin farkında olan, bu özelliklerinden dolayı da içinde yaşadığı topluma öncülük etme rolünü üstlenmiş insan” olarak tanımlanmıştır (Karadağ ve Aslan, 2013:189).

Toplumun bir üyesi olarak karmaşık bir toplumsal role sahip entelektüellerin temel vasıfları, bireysel ve toplumsal vicdanın teyakkuz hali olmak ve içinde bulundukları topluma dünyanın yorumunu sunmaktır. Entelektüeller; eskimiş olana muhalefet ve dönüştürücü liderliğe katkıda bulunarak geçmişle geleceği buluşturur. Bilginin belirlediği bir geleceği, geçmişin modern duruşunu biçimlendirmek suretiyle, bugünden tasarlayan entelektüel, diğer yandan da temsil ettiği gruplar adına hemen her alanda, akli çözümler ve politikalar üretmekten de geri durmaz. Bütün bu faaliyetlerin gerçekleştirmesinde, entelektüelin sahip olduğu en önemli gücü; bilgi, beceri ve deneyimlerin bileşimini temsil eden entelektüel sermayesi olacaktır (Derin, 2017:104).

Bu kapsamda entelektüel liderlik kavramı; liderliğe yeni bir kimlik kazandırmak, farklı bir bakış açısı veya yaklaşım getirmek üzere tasarlanmıştır. Bu bağlamda entelektüel lider, geçmişin kalıplaşmış uygulamalarıyla, alışkanlıklarıyla ve atalet ile yetinmecilik kavramlarına karşı yoğun bir savaş verebilen, yenilik geliştirme performansı yüksek, yaratıcılık ve esneklik süreçlerinde başarı kriterlerinin sınırlarını zorlayan yaklaşımlar sergileyebilen liderdir. Entelektüel liderler, uzmanlıklarının, deneyimlerinin yanı sıra yönetimle ilgi bilgiye de sahiptirler. Yüksek bir teknik yetenek, üstün bir yönetsel beceri ve kültürel duyarlılık, uyum gösterme yeteneği, üstün beceri ve kavrayışlı dil yeteneği, kişisel zenginlik ve olgunluk, duygusal dengelik, uyum ve birlik yeteneği, müzakerelerde açıklık, gelecek ağırlıklı yaratıcı düşünce ve vizyoner bakış açısı ile, barış ve sevgiyi her an bir yerde gerçekleştirebilecek bir esneklik ve sadeliğe sahiptirler (Uslu, 2011: 431). Entelektüel liderlik ile ilgili

sayılan özellikler genel olarak değerlendirildiğinde Bosna'nın kurucu lideri Aliya İzzetbegović'in bu özelliklere fazlasıyla sahip olduğu söylenebilir. Aşağıda bu konunun ayrıntıları sunulmaya çalışılmıştır.

Bosna ve Aliya İzzetbegović

Boşnaklar, az sayılı ve gururlu bir millet olarak, kendilerini mitlerle yormamışlar ve komşularından bazılarının kendilerini "göksel kavim" (seçilmiş millet) sanması gibi mitler oluşturmamışlardır. Boşnaklar'ın kendilerine ait tarihî parlaklıkları, Bosna'nın çıkarlarını gerçekleştirmeyi bilen kralları ve Ortaçağ hükümdarları söz konusu idi. Aynı zamanda Bosna, Osmanlı Devletine dokuz büyük vezir vermiştir. Hepsi sadece 67 yıl aralığında bu görevlerde bulunmuşlardır. Bunlar birinci Rüstem Paşa Opuković'ten (1544) sonuncu Kuyucu Murat Paşa'ya kadar (1607-1611) olan vezirlerdi (Lavic, 2010:50). Aynı zamanda Boşnaklar kendi tarihî trajedileri, zulme uğrayışları, yol arayışları, çıkmaz sokakları, aldanmaları da olan bir millet olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Ancak Boşnaklar, hiçbir zaman iki seçenekli durumlara razı gelmediler ve hep bir "üçüncü yol" buldular. Bu üçüncü yol ise onların ayakta kalabilmesi, tarih sahnesinden silinmemesi için inançlarına ve bağımsızlıklarına sarılmalari ile mümkün olabilmıştır (Çetres, 2016).

Bu süreçte Aliya da aynı Bosna'nın kaderine benzer bir hayatı tercih eden nadir liderlerden biri olarak görülebilir. Aliya İzzetbegović kendi milletine benziyordu ve ondan herhangi bir şeyle ayrılmaya da çalışmıyordu. 8 Ağustos 1925 tarihinde Bosanskifamac'da doğmuş, 19 Ekim 2003 tarihinde Saraybosna'da vefat etmiştir (Lavic, 2010:51). Babası Mustafa ve annesi Hiba'nın dört çocuğu daha vardı. Aliya Saraybosna'da 1943 yılında Erkek Lisesi'ni (gimnazyum) bitirmiştir. İkinci Dünya Savaşı sırasında Aliya İzzetbegović, Bosna-Müslüman milletini biyolojik ve savaştan sonra ruhsal olarak yok olmaktan kurtarmaya çalışan ve lise ve üniversite gençlerinden oluşan Genç Müslümanlar Organizasyonu'na katılmıştır. İlk defa 1946 yılında tutuklanmıştır. 1949 yılına kadar hapiste kalmıştır. Bu süre içerisinde komünist rejim, Genç Müslümanlar Organizasyonu'nda yer alan en iyi arkadaşlarını ortadan kaldırmıştı. HalidaRepovac ile evlenmiş ve bu evlilikten Leyla, Sabina ve Bakir adında üç çocuk dünyaya gelmiştir (Latic, 2010:63).

Entelektüel faaliyetlerinden dolayı komünist hükümet onu ve daha on iki Boşnak entelektüeli, 1983 yılında meşhur "Saraybosna Prosesi"nde 14 yıllık hapis cezasına mahkum etmiştir. Yugoslavya Parlamentosu tarafından çıkarılan, af kararıyla 1988 yılı sonunda haptiden çıkmıştır. 27 Mart 1990 tarihinde Demokratik Eylem Partisi'ni (SDA) kurarak, toplumun demokratikleşmesi sürecini ve Bosna Hersek'te çok partili sistemi başlatmıştır. Aynı yılın sonbahar mevsiminde ise Bosna Hersek'teki çok partili seçimden sonra İzzetbegović Bosna Hersek Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı olmuştur (Latic, 2010:64). Aynı dönemde Bosna-Hersek'te Müslümanlar'a karşı başlatılan soykırıma karşı verilen özgürlük savaşında halkına liderlik etme görevini de İzzetbegović üstlenmiş ve o yıllarda hem Türk halkının hem de İslamÂlemi'nin büyük saygısını kazanmıştır (Akın, 2010:100).

Onun bütün faaliyetleri ve özellikle Bosna Hersek'in egemenliği için verdiği mücadele çok zor şartlar altında sürdürülmüştür. Adı geçen sosyal düzenin yıkılmasının ve ortak devletin parçalanmasının yanı sıra çok sayıda insanın ölmesine, maddi yıkımlara, etnik temizliğe ve soykırıma neden olan saldırılar gerçekleşmiştir. Anayasal düzenin yıkılması, kendi bağımsızlığını ilan eden para-devletler, Sırp ve Hırvatistan Cumhuriyetlerinin ilan ettiği Bosna-Hersek'in ortaya çıkmasıyla gerçekleşmiştir. Ülkenin savunulması için vatansever güçleri organize etmek, barış planlarının kurulması için de uluslararası toplum ile çok sayıda girişimlerde bulunarak diplomatik mücadeleyi sürdürmek gerekiyordu. Bosna Hersek, bu şartlar altında egemenliğin en çetin sınavını yaşıyordu. Aliya İzzetbegović, açık stratejik hedefler, pragmatik aksiyonlar ve çok sayıda uzlaşma ile ülkelerini korumayı ve güçlendirmeyi başaran vatansever güçlerin seferberliğine çok önemli katkıda bulunmuştur (Trnka, 2010:44). Dolayısıyla Boşnaklar yakın tarihte, Aliya İzzetbegović'in liderliği altında, pek çok yanlış yol arasında doğru yolu bulmayı başarabilmişlerdir (Jerkovic, 2010:36).

İslam Ülkeleri Örgütü Toplantısı'nda İzzetbegović, "Bizim hedefimiz, hiç kimsenin dininden, milliyetinden ve siyasi tercihinden dolayı zulme uğramayacağı bir ülkedir. Biz bu prensibe bağlıyız ve bunu uygulayacağız." diyerek Bosna Hersek için verilen mücadelenin stratejik hedefini bir kez daha belirtmiştir (Trnka, 2010:47).

Aliya'nın Bosnalıların lideri olarak görülmesi ile ilgili olarak Bosna-Hersek SDA Genel Başkan Yardımcısı ve aynı zamanda Aliya İzzetbegović'in oğlu olan Bakir İzzetbegović şu değerlendirmesi önemlidir (İzzetbegović, 2010: 13): "Aliya İzzetbegović iyi ve yumuşak başlı bir insandı. Onun sürdürdüğü ve kaybetmediği, galip geldiği böyle bir savaş ve böyle bir mücadele için, bu mücadelede başarmak için onun etrafındaki bütün insanları disipline eden sert bir adam olması gerektiği

düşünülebilir. Ama o bunun tersiydi. Aliya cezalandırmıyordu, Aliya bilinen anlamıyla sertlikle disipline etmiyordu, insanlar Aliya'dan korkmuyordu; insanlar onu sevdiği için peşinden gidiyordu. Biz; onun çocukları ve başlarından korkunç olaylar geçen ve sonunda galip çıkan Boşnaklar, bütün bunları ona olan sevgimizden dolayı, özgür kararlarından dolayı, bizi cepheye sürmediğinden yani bizi zorlamadığından dolayı başarmışızdır diye düşünüyorum. Özellikle onun bu kişiliği, bize öğüt vererek yardımcı olması, yön göstermesi, emretmemesi, insanların ondan korkmaması, ailesine halkına da böyle yansımıştır.”

Bu anlamda İzzetbegoviç'in temsil ettiği değerler, yalnızca bir dava adamı olarak mücadeleci ruhu değil, ilimden sanata, askeri alandan siyasi mecraya ve nihayetinde evrensel bir kucaklayışı barındıran yaşam çizgisidir. Bir eylem adamı olarak mücadele ruhunu farklı bir çerçevede yansıtan Aliya, çıkış yolunun, eğitime, anlayışa, toleransa, köleliğin kaldırılmasına bağlı olduğunu ifade etmiştir (Korkmaz ve Temel, 2014).

Aliya İzzetbegoviç'in Entelektüel Liderlik İlkeleri

Bosna-Hersek'in özgürlük savaşında Bosnalı Müslümanlar'ın yaşadıkları trajedi ve verdikleri mücadele hafızalardaki tazeliğini hâlâ korumaktadır. Ancak savaş dolayısıyla yaşananları anlamanın bir yolu da Aliya İzzetbegoviç'in eserlerini ve entelektüel yönünü anlamaktan geçmektedir. Aliya İzzetbegoviç'in entelektüel ufku, pek çok farklı konunun dâhil olduğu geniş bir alana yayılmıştır.

Bu bağlamda Aliya İzzetbegoviç, Türkiye'de ve Dünya'da Müslüman bir *entelektüel* olarak daha 1960'lı yıllardan itibaren yazdığı makaleler ve özellikle de 1980'lerin başında yayımlanan *Doğu ve Batı Arasında İslam* adlı kitabı ile tanınıyordu. Vefatından bu zamana kadar geçen süre dâhilinde savaş sırasında yapmış olduğu konuşmalar, otobiyografisi, Yugoslavya'nın dağılmasından önce düşünceleri yüzünden cezalandırıldığı yıllarda hapisanede tuttuğu notlar ve ilk eseri olan *İslam Deklarasyonu, Tarihe Tanıklığım, Bosna Mucizesi, Köle Olmayacağız* gibi eserleri değerlendirildiğinde İzzetbegoviç'in önemli bir entelektüel kişiliğe sahip olduğu söylenebilir (Akın, 2010:100).

Bu bağlamda İzzetbegoviç, bir siyaset ve devlet adamı olmanın ötesinde, farklı yönleri ve düşünceleriyle İslam Dünyası'nda son dönemde yetişmiş en önemli entelektüellerden birisi olarak kabul gördüğü ifade edilebilir.

Aliya İzzetbegoviç'in çok yönlülük, özgürlük, adaletçilik, sorgulayıcılık, eleştirelilik, sözde ve eylemde tutarlılık gibi özellikleri, özellikle öne çıkan entelektüel ilkeleridir. Bunlar, birbirlerini tamamlayan ilkelerdir.

Burada genel olarak tesbit edilen bu özellikler, İzzetbegoviç'in felsefî, dinî ya da siyasi meselelere yaklaşırken temele aldığı ilkelerdir. Bununla birlikte o, Müslüman bir entelektüeldir ve entelektüelliğinin beslendiği en önemli kaynaklar, bizatihi İslam'ın asıl kaynaklarıdır. Eserlerinde İslam'ın temel kabulleri ile tutarlı görüşler savunmaya özen göstermiştir (Akın, 2010:106).

O, genç yaşta başlattığı mücadelesinde, asimile edilmek istenen milletini, İslam kültürüyle ayağa kaldırmaya çalıştı. Fakat önce kendisi İslam'ı anladı ve yaşadı. Namazına dikkat eden, kıblenümâsını ve seccadesini yanından eksik etmeyen Aliya İzzetbegoviç (Koçak, 2010:220), ilhamını ve tüm sorularına cevapları İslam'da bulmuştur (Jerkovic, 2010:38). İzzetbegoviç İslam'ı hayatının mesleği olarak görmüştür. Olgun bir karar olarak inancından, dinî hayatı tercihinden söz edildiğinde bu, ilk vurgulanması gereken şeydir. Bu onun sadece davranışlarından değil, bu konuda yazdıklarından da anlaşılmaktadır. Aliya İzzetbegoviç'in inancı, sadece soyut bir Allah inancı değildi. O, İslami anlamda istikrarlı bir kişiliktir; çünkü onun inancının temel konusu birinci sırada İslam'ın özüyü (İslam, 2010:125). İzzetbegoviç'e göre insan, biyolojik ve fizyolojik özelliklerinin ötesinde özelliklere sahip bir varlıktır. Hem beden hem de ruh sahibi bir varlık olarak insana ilişkin sorulara Aliya İzzetbegoviç'in bulduğu en ideal cevapların kaynağı İslam'dır." İslam, insana sorumluluklar yükleyen, bu dünyada üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmesini emreden bir dindir (Akın, 2010:103). İzzetbegoviç (Acıyan, 2015): "Ben Müslümanım ve Müslüman olarak kalmaya kararlıyım. Bu hayatımın sonuna kadar böyle devam edecek. Çünkü İslam benim için iyi ve asil olmanın en doğru ifadesidir." sözü ile şahsında İslam dinine ne kadar değer verdiğini belirtiyordu.

O kendi misyonunu gerçekleştirmek için tamamen insanları doğru yola ve kurtuluşa götürecek Kur'an metodolojisini kabul etmiştir. İzzetbegoviç, Kur'an'ın kullandığı ve tavsiye ettiği bütün araç ve metotları her zaman Kur'an öğretisine ve metoduna uygun olmasına dikkat ederek, kendi refleks ve inisiyatifleriyle zenginleştirerek uygulamıştır (İslam, 2010:127). Aliya'nın çeşitli konulara göre tasnif edilen yazılarından, İslam Dini'nin ilkelerinin tamamen yayılmasını, hayatın her alanına, her şeyden de önce insanın ahlaki davranışlarına nüfuz etmesini ne kadar önemseydiği anlaşılabılır. Makalelerinin

başlıklarına göz atıldığında, bunlar dinin birinci sırada olduğunu ve diğer her şeyin; bilim, edebiyat, ekonomik hayatın veya sanatın her türünün dinle örülü olması gerektiğini göstermektedir. Her şeyin rotası dinî değerler olmalıdır (İslam, 2010:126).

İzzetbegoviç Hz. Peygamber hakkında fazla yazmamakla birlikte bu konuda söylediği şeyler çok görkemlidir: "Muhammed (a.s.) çok yakışıklıydı; fakat güzellik destanı değildi. Çok iyiydi; ama saf değildi. Cesurdu; fakat zalim değildi. Zekiydi; lakin felsefeci değildi. Vizyon sahibiydi; ancak hayalperest değildi. Kararlıydı; fakat inatçı değildi. Öngörülüydü; fakat kurnaz değildi. Bütün bunlar onun kişiliğinde tam ölçüde olup bu zirve kişilikte, çevresini fethettiği gücün sırrı yatmaktaydı." [Allah'ın Resulü Muhammed (a.s.)] (İslam, 2010:125).

Aliya'nın entelektüel liderliğini daha sağlam ve etkin hale getiren en önemli bir diğer özelliği onun "**Bilge**" bir kişi olmasında yatmaktadır. Bosna Savaşı, bir yönüyle onun inandığı ve savunduğu ilkelerin bir mücadelesi ve imtihan süreci olarak yaşanmıştır. Bosna Hersek'e bağımsızlık yolunda liderlik eden Aliya İzzetbegoviç'e derin bilgi birikiminden dolayı 'Bilge Kral' adı verilmişti (AVİM, 2018). O, düşünce tarihi boyunca gelişen felsefî tartışmalara hâkimdir ve bu tartışmalar dolayısıyla geliştirdiği fikirleri de oldukça özgündür. Bilgelik yönünü görmek için, düşüncelerini sistematik bir şekilde açıkladığı *Doğu ve Batı Arasında İslam* adlı eserine ve hapisane yıllarında okuduğu kitaplardan tuttuğu ve *Özgürlüğe Kaçışım: Hapishaneden Notlar* adıyla yayımlanan kitabına bakmak bile yeterlidir (Akin, 2010:100). Aliya bir mütefekkindi. Aliya'nın arkadaşları; "Aliya bir gün siyasete atılacak deseler inanmazdık." diyorlardı (Kansu, 2010:208). Her fırsatta kitap, dergi, hiç bir şey bulamazsa bir gazete okuyan, yazmayı ve araştırmayı çok seven bir kişiydi (Koçak, 2010:220).

Bu bağlamda Aliya İzzetbegoviç, Antik Yunan Felsefesi'nden, Ortaçağ Hristiyan ve İslam düşüncelerine, Aydınlanma Felsefesi'nden on dokuzuncu ve yirminci asrın etkili felsefelerine kadar düşünce tarihinin bütününe okumuş bir entelektüeldir. Modern Batı Felsefesi'nin temelinde yer alan Descartes, Bacon, Kant, Hegel gibi filozofların felsefelerini bilen, daha sonraki süreçte etkili olan Marks, Nietzsche, Bergson gibi filozofların felsefelerinin insanlığa etkilerini sorgulayan ve çağdaşı olarak kabul edilebilecek Sartre, Heidegger ve Camus gibi filozofları takip eden çok yönlü bir entelektüeldir. Sadece farklı felsefe akımları ve filozofların eserleri ile yetinmeyen İzzetbegoviç, edebiyattan sanata, psikolojiden sosyolojiye, siyaset biliminden hukuka ve doğa bilimlerine kadar çok farklı alanlarda söz edebilecek bir bilgi birikimine sahiptir (Akin, 2010:104).

Aliya İzzetbegoviç'in düşüncesini düşünmeye başladığımızda göreceğiz ki, onun düşüncesi, siyasetle bağlantılı ahlaki meselelerin tartışıldığı bir düşünce değil, insanın varlığı ile ilgili meseleleri ele alan hakiki bir düşünme tarzı, düşünme şeklidir. Aliya İzzetbegoviç'in tefekkürünün çok esaslı bir ontoloji olduğunu, kendine varış, kendini anlama olduğunu söyleyebiliriz. Onu sadece, bir millet için değil, tüm insanlığın zulümden ve varlığın, düşünceye karşı tahakkümden kurtarılması şeklinde okumak lazımdır (Görgün, 2010:60). Bir Türk çağdaşı, Aliya İzzetbegoviç'i "Batı'daki İkbâl" diye tarif etmişti. İslam düşüncesinin en büyük figürü olan Muhammed ikbal gibi, Aliya İzzetbegoviç de kendi sınıflarında öncelikli olarak insan özgürlüğü, çağımızda İslam düşüncesinin yeninden canlandırılması, Müslüman milletlerin üzücü durumlarının düzeltilmesi, Müslüman dünyası ile Batı ve İslam ile diğer dinler arasındaki ilişkiler vb. sorunlar üzerinde duruyordu (Latic, 2010:61). Yine Müslümanlar'ın neden Batı karşısında geri kaldığı, bu geri kalmışlığın sebebinin İslam'a bağlı olmaktan mı yoksa tam tersine İslam'dan uzaklaşmaktan mı kaynaklandığı gibi meseleler, onun da önemseydiği ve cevaplar bulmaya çalıştığı meselelerden bazılarıdır (İzzetbegoviç, 2007: 25). İzzetbegoviç (2014:39) "Dünya red yoluyla kazanılmaz, bu ancak kabul yoluyla yapılabilir. Gerçekte dünyanın kabulü, onu değiştirmenin ve kazanmanın ön şartıdır" sözü ile sadece bulunduğu coğrafya için değil tüm dünya için yetkililere olgun bir çözüm öneriyordu. O, insanlık tarihi boyunca filozofların, düşünürlerin, din ve bilim adamlarının tartışageldiği, insan ile ilgili hemen her konu üzerine kafa yormuş bir filozof olarak görülebilir. Benimsediği ve savunduğu görüşlerin temelinde başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere İslam'ın ana kaynakları vardır. Bununla birlikte o, İslam filozofları ve yakın dönemde İslam dünyasının meseleleri üzerine kafa yormuş Müslüman aydınları da takip etmiş bir entelektüeldir (Akin, 2010:104).

Aliya İzzetbegoviç'te bilgelik, siyasetçilikten çok daha önce gelen bir özelliktir. İzzetbegoviç tam anlamıyla önce filozof, entelektüel ve bilgedir; sonra da siyasetçi, cumhurbaşkanı ve liderdir. Bu yüzden o, izlediği siyasetin temeline inandığı ahlâk ilkelerini yerleştirmiş ve benimsediği bu ilkeleri gerçekleştirme gayreti içinde olmuştur (Akin, 2010:101). Bu anlamda Aliya'nın entelektüel liderliğini güçlendiren bir diğer husus ise onun **ahlak** anlayışıdır. Bu bağlamda devlet adamında olması gereken,

olmazsa olmaz özellik ahlaktır. Devlet adamını sıradan bir yöneticiden ayıran şey, sağlam bir ahlaki karaktere ve ahlaki insicama sahip olmasıdır (Kansu, 2010:207).

Bosna kültürel olarak çok büyük insanlar yetiştirmiştir. Cevdet Paşa, 19. yy'da Bosna'ya gittiği zaman, oradaki Müslümanlar hakkında şöyle şahadet ediyordu: "Ahlakları bozulmamış, çok ahlaklı, dürüst kimselerdi." Mesela tacirlerinin ahlak kurallarına uymayanı olmadığını söyler (Hatem, 2010: 211). İşte Bosna'nın Bilge Kral'ı olan İzzetbegoviç'in kişiliğinde de bu güzel ahlaki görmek mümkündür (Jerkovic, 2010:36). Bu anlamda Aliya, iyilik ve kötülüğün insana özgü olduğunu, dolayısıyla ahlâk'ın da insana özgü olduğunu belirtmiştir. İzzetbegoviç'e göre "Ahlâk", iyilik lehine ve kötülük aleyhine özgür ve bilinçli bir seçim gerektirir. Onun siyasetteki ideali, ahlâklı siyaseti başarmaktır. Bosna-Hersek Yüksek Müftüsü (Reisü'l-Ulema) Mustafa Efendi Çeriç'intesbitiyle Aliya İzzetbegoviç, siyasete dini sokmamış, dinin ahlâkını siyasete sokmuştur. Bu kaygı ve çabanın, gençlik yıllarından hayatının son dönemlerine kadar hayatının bütününe yayıldığı söylenebilir (Akın, 2010:102).

Bosna savaşına bakıldığında da Aliya'nın ahlaktan ödün vermediğini görmek mümkündür. Savaşın en korkunç anlarında; ülkesinin en iyi oğullarını her gün kaybetmeye devam ettiği, bütün ülkenin kan ve külle kaplı olduğu bir dönemde dahi, İzzetbegoviç dininden, ailesinden ve halkından aldığı ahlak prensiplerini bırakmamış, hiçbir millet hakkında asla çirkin bir söz söylememiş ve hiçbir zaman intikam almaya veya adaletsiz davranmaya çağırmamıştır. O, iyiliğin kötülüğe galip geleceği inancını hiçbir zaman bırakmamış ve hiçbir zaman kibirlenmemiştir. Her başarıyı Allah'tan, hataları ise kendinden bilmiştir (Latic, 2010:68).

Aliya İzzetbegoviç'in dikkate alınması gereken en önemli entelektüel ilkelerinden bir diğeri de **adalet** anlayışıdır. Adaleti bir ahlâk ilkesi olarak benimsemesinin ve hayatında da uygulamasının pek çok örneği Bosna Savaşı sırasında yaşanmıştır. Halkına yapılan her türlü kötü muameleye rağmen savaş süresince adaletten sapmamaya çalışmış ve liderliğini üstlendiği topluma düşmanlarına karşı kin ve nefret ile değil, adaletle yaklaşımlarını tavsiye etmişti. Savaş sırasında yaşanan en trajik olaylarda bile aklı devre dışı bırakabilecek bir duygusallığa teslim olmamayı ve akıl ile hareket etmeyi önemsemiş ve uygulamaya çalışmıştır (Akın, 2010:105). Kimseden nefret etmediğini söyleyen Aliya'nın yaklaşımını şu sözlerde görmek mümkündür: "Bizler özgürlük için mücadele eden, kimseden nefret etmeyen bir halkız. Amacımıza kısmen cesaretimiz, kısmen de bilgeliğimiz ve iyiliğe yönelmemizle ulaşmak isteyen insanlarız. İnsanlara karşı nefret hissetmiyorum. İnanın bana, tüm bu acı tecrübelerden sonra dahi, insanlardan nefret etmiyorum. Her şeyin güzel neticeleneceğine ve bu cehennemden bir çıkış olduğuna dair ümit beslememi sağlayan şey budur işte." (Koçak, 2010:224). İzzetbegoviç, "Kişileri affedin, yalnızca fiillerine, eylemlerine karşı kin duyun" derdi. Kişilere karşı kindar değildi (Yıldırım, 2010:218).

Özellikle insanların heyecanları, savaş atmosferinde çok daha fazla yükselebilir. Ama lider olan, bilge olan kişinin, **soğukkanlılığını ve yol gösterici** özelliğini kaybetmemesi, o ortamda da mantıklı karar verebilmesini gerektiriyor. Bu anlamda Aliya, ordusuna, askerlerine sürekli paramiliter değil, hukuka bağlı ordular olmaları gerektiğini anlatıyor. "Zayıflara eziyet etmeyin, halk bir ordudan korkarsa onun gücü azalır. Hangi ordu halkını korkutuyorsa o ordu güçlü değildir." diyordu. Foyntsa'da iki papaz öldürülmüştü. Papazları bir Boşnak'ın öldürdüğü ortaya çıkıyor. İnsanlar bunu yadırgamıyor. "Ne olmuş, bizden de bir sürü imam öldürülüyor, kadınlarımızı, çocuklarımızı, insanlarımızı her gün öldürüyorlar" diye düşünüyorlar. Ancak Aliya şöyle diyor: "Köprülerimizi yıktılar, camilerimizi tahrip ettiler, hadi bunu onlara ödetelim mantığı yanlıştır. Bunlar kimler? Bu papazlar, ustaşadan, yani o çetelerden değil ki; böyle düşünmek, bizi bir yerlere götürmez. Biz, insanların kendilerine ait hissettikleri bir ordu olmalıyız. O takdirde yenilmez olabiliriz." (Özkaya, 2010:229).

Aliya'nın değerler siyasetine adanmış bir kişilik oluşu onu, basmakalıp siyaset adamlarında görmeye alışık olduğumuz pragmatizmden uzak tutuyor ve koruyordu. Siyaseti, reelpolitik bir manevra zemini değil, düşüncelerini pratiğe geçirme alanı olarak görüyordu. Siyaset ve devlet adamlığı onun kişiliğinin iki yönüdür. İzzetbegoviç'in siyasal pratiği, ahlak, insan, tarih ve İslam ile ilgili görüşlerine bağlı düşüncesinden kaynağını almıştır. İslam'ın ahlâki temeline dayanarak siyaset üretme inancı ve çabası, onun siyaset felsefesinin en önemli özelliklerinden birisidir. Böylece düşüncesi, inancı ve pratiği ile İslam'ın kurucusu olduğu bir siyaset felsefesinin yeniden gündeme gelmesine ve imkanlarının tartışılmasına önemli katkılarda bulunmuştur.

O **ilkeliydi**, o bir okuldu. Çok sayıda siyaset ve devlet adamı yetiştirdi. Siyaset adamları içinde daima seviyeli bir siyaseti temsil etmiştir. Siyaset onun için bir amaç değil, araçtı (Kansu, 2010:208). "Herkes oğlunuzu koltuğunuza oturtacağınızı bekliyordu, ama öyle olmadı. Neden düşünmediniz?" diye sorulduğunda Aliya gülümseyerek şöyle dedi: "İslam'da babadan oğula geçen irsî yönetimler yoktur.

Peygamberimiz de öyle yaptı. Koltukta ısrarla kalmak veya oğluna devretmek cehalet döneminin alametlerindendir. Ben hiç böyle bir şey düşünmedim, oğlum da asla böyle bir teklif ve istekte bulunmadı. Şöhret ve mal gibi varlıklar insanı etkiler ama her şey geçicidir. Doğru olan Allah katında itibarlı olmaktır. O'nun rızasıdır." (Koçak, 2010:223). Aliya, ideal siyaset ve devlet adamlığını şahsında birleştirmiş ender şahsiyetlerden biri olmuştu. O, inandığı ilkeleri hayatında uygulamaya gayret etmiştir. İzzetbegoviç'in düşüncesinde doğrular, sadece üzerine konuşulan ya da lafı edilen şeyler değil, tam tersine bunların ötesinde hayata geçirilen şeylerdir. Bu yüzden; "Olması gereken, aynı zamanda yaşanması gerektir." Hayatında ve savaş yıllarında yazdıklarını yaşamaya gayret etmesi dikkat çeken bir özelliğidir (Akın, 2010:106).

O; olayları önceden görebilme, önceden sezip anlayabilme, önceden fark edebilme yeteneğine sahipti. Yani "**vizyoner**" bir bakış açısına sahipti. Çevresini, dünyayı, insanları, hayatı bu yeteneğiyle anlatmayı başarmıştı. Maziye iyi bilen, geleceğe ümitli bakan, hali iyi değerlendiren kültürlü bir Müslüman lider, örnek bir kişilik idi (Koçak, 2010:221). Bu anlamda Aliya İzzetbegoviç, "geleceğin düşünürü"dür. Çünkü Aliya İzzetbegoviç kendi neslindeki bir çok Müslüman düşünürden çok farklı bir tutum sergilemiştir. O, konjonktüre bağlı bir düşünce üretmemiştir. Onun ürettiği "bağımsız Bosna" veya "Bosna Bosnalılarındır" gibi mahallî bir düşünce değil, global, evrensel bir düşüncedir. Böylece, içinde yaşadığı dönemi ve bölgeyi aşan bir etkiye sahip olmuştur. Nasıl ki İbn Haldun'un altı asır önce yazdığı medeniyet tezleri bizim için hala önemliyse, Aliya İzzetbegoviç'in tezleri de asırlar sonra bile okunacak ve yeni nesiller tarafından merak edilecektir. Sahip olduğu bakış açısı itibarıyla Aliya İzzetbegoviç, asrımızın İbn Haldun'udur. Her ikisi de dünyayı medeniyetler seviyesinden nasıl görebileceğimizin analizini yapmıştır (Şentürk, 2010:132).

Çok yönlülüğünün yanında Aliya İzzetbegoviç'in entelektüel ilkelerine ilişkin kaydedilmesi gereken en önemli özelliklerinden birisi de "**özgürlük**" anlayışıdır. Aliya İzzetbegoviç, 15 yıl, bilfiil toplum liderliği yaptı. Arkasında bıraktığı en önemli miras, toplumuna bıraktığı özgürlük mirasıdır. O mirasın, çok inceden inceye örülmüş bir felsefeye dayandığı 15 yıl boyunca yaptığı liderlikte, savaş zamanında düşmanlarıyla, barış zamanında halkıyla olan ilişkilerinde görülüyor (Aktay, 2010:28). Aliya'nın daima özgürlüklerden yana tavır koyan bir düşünür ve önder olduğunu vurgulamak gerekir. Aliya'ya göre özgürlük kendi başına bir değerdir. Aliya'nın cezaevinde iken çocuklarından gelen mektupları okuduğunda "kendisini sadece hür bir insan olarak değil, aynı zamanda Allah'ın dünyada tüm hazineleri kendisine bahsettiği birisi olarak da hissettiğini" (İzzetbegoviç, 2005: xv) söylemesi oldukça dikkate değerdir. Söz ettiği özgürlük ancak sevgiyle-sevilmekle elde edilebilen ontolojik bir kategoridir; içsel bir özgür olma halidir, dış dünyayla ilişkimizden bağımsızdır (Erkilet, 2010:113). Aliya İzzetbegoviç Doğu ve Batı Arasında İslam adlı kitabında şöyle söyler: "Allah'ın iradesine teslimiyet, insanların iradelerine karşı bağımsızlık demektir. Allah'a itaat, insana itaati men eder. Böylece insan ile Allah ve dolayısıyla insan ile insan arasında yeni bir münasebet inşa eder." Aliya'yı ve dava arkadaşlarıyla birlikte Bosna'yı özgürlüğe taşıyan hayatını tam da bu perspektiften değerlendirmek gerekir. Ona görebağımsızlık, ancak ve sadece, manevi fethin, ülküsel bağımsızlığın sonucu olduğu zaman hakiki' ve kalıcı olur, yani halkın elde ettiği bağımsızlığın içini doldurması ve uzun zaman koruyabilmesi için, söz konusu bağımsızlığın kendini bulduğu, kendi iç güçlerini keşfettiği işareti olmalıdır (İzzetbegoviç, 2010:61).

O,düşünce, ifade ve inanç özgürlüğünden hiçbir zaman taviz vermedi (Kansu, 2010:208).Onun hayatı aynı zamanda Bosna'nın özgürlük mücadelesini anlatır. Son savaş öncesinde kendisine yapılan bütün zulümler bir yönüyle savaşta Bosna'ya da uygulanmıştır. 14 yıl hüküm giydiği, ikinci kez hapse girdiği Saraybosna davasında mahkeme heyetine son söz olarak şunları söylemişti: "Yugoslavya'yı seviyorum, ama onun yönetimini değil. Bütün sevgimi özgürlüğe veriyorum. Geriye yetkililer için bir şey kalmıyor..." (İslam, 2010:117).Aliya özgür bir birey olarak insanı merkeze alan; din, ulus, ırk, dil, cinsiyet, toplumsal statü veya siyasi kanaat farkı gözetmeksizin vatandaşların eşitliğini, özgürlüğünü ve haklarını kayıtsız şartsız tanıyan bir yaklaşımı savundu (İslam, 2010:117).

"Özgürlüğe Kaçışım!" İzzetbegoviç'in hapishane deneyimine, kamuda yasaklanmasına, yazma ve yayın yasağına, iş bulma imkansızlığına, bütün sözlüklerden ve okul kitaplarından uzak kalmasına işaret etmektedir. Kısacası, entelektüel ve fiziksel bakımdan engellenen özgürlük, özgürlük aşkını zayıflatmamıştır; çünkü kendisinin de ifade ettiği gibi "eğer bir kere gerçekten kaçabilseydi, entelektüel kaçıştan ziyade fiziksel kaçışa öncelik verecekti." Özgürlüğünün alınması, İzzetbegoviç'in cesaretle sabrettiği; ancak gerçekliğini kabullenmeyi cesaretle reddettiği bir unsurdur. İşte bundan dolayıdır ki uzun yıllar süren, bütün vatandaşlık haklarının -çalışma, yayın ve görüş belirtme hakkı- alındığı ağır

hapis cezasından sonra; hapis deneyimine ve toplumdan dışlanmasına rağmen şöyle yazmaktadır: "Konuşmam yasaktı; fakat düşünmemi yasaklayamazlardı ve bu düşünme imkanımı sonuna kadar kullanmaya karar verdim." (İslam, 2010:123).

Aliya halkının, Bosna'nın ve tüm insanlığın özgürlüğü için *ilham kaynağı* olmuştur. Bunun en bariz göstergesi ise *bedel ödeyen* bir insan olması idi. "Eğer haklı olmak istiyorsak, kuvvetli olmak zorundayız." diyen Aliya İzzetbegoviç, tüm hayatında bunu sağlamaya çalışan bir insandı. Onun hayatında, zilletle yaşamaktansa, izzetle ölmeyi tercih eden bir insanın izzeti ve idealizmi vardı (Çelik,2010:22). Bu anlamda Aliya İzzetbegoviç, düşünceleri ve inandığı ilkeler uğruna bedel ödemekten çekinmeyen bir entelektüeldir. Filistinli düşünür Edward Said'in Entelektüel adlı eserinde entelektüelin iktidar ile ilişkisi konusunda savunduğu ilkelerin pek çoğunu İzzetbegoviç'te görmek mümkündür. O, düşünceleri ve kaleme aldığı fikirleri yüzünden hayatının dokuz yıla yakın bir süresini hapishanelerde geçirmiştir. Gerek yargılandığı, gerekse hapishanede bulunduğu süre dâhilinde ilkelerinden taviz vermemeye çalışmıştır. Bosna Savaşı'nı da böyle görmek mümkündür. Yazdığı eserlerde değişik vesilelerle İslam'ın haksızlık karşısında mücadele edilmesi emrine vurgular yaparken kaderin bir sonucu olarak Bosna Savaşı sırasında haksızlıkla mücadelenin lideri olmuştur. Bosna Savaşı'nda var olan alternatifler arasından ilkelerine uygun olduğu için savaşımayı seçmiştir (Akin, 2010:106).

O, meseleleri ele alırken tarafsız değildir. Ancak bir değer olarak da kabul ettiği ve benimsediği özgürlük anlayışı, onun tartıştığı dinî, felsefî ya da siyasi bütün konulardaki meseleleri ele alışında öne çıkar. Konulara; geleneğin genel kabullerinden, olumlu ya da olumsuz önyargılardan, ezberlerden ve sloganlardan bağımsız bir şekilde yaklaşmaya çalışır. İlgilendiği konu her ne ise, o konuda ortaya atılmış fikirlere adaletle yaklaşır. Dolayısıyla pek çok düşünce, İzzetbegoviç tarafından ne tam anlamıyla reddedilir, ne de tam anlamıyla kabul görür. Söz konusu düşünce, materyalist kaynaklı olabileceği gibi, idealist kaynaklı da olabilir. Bu fikri ortaya atan düşünür, ateist olabileceği gibi dindar bir Hristiyan ya da Müslüman da olabilir. İzzetbegoviç, düşüncenin ya da düşünürün özelliklerinin ötesinde, ortaya konan düşünceyle ilgilenir ve o düşüncedeki doğruları tesbit ederken yanlış ve eksiklere de dikkat çeker. Bu arada, kendi ilkeleri doğrultusunda doğrularını söylemekten ve bunları tutarlı olma kaygısıyla savunmaktan da çekinmez (Akin, 2010:104).

Karakterinin başlıca yapısı narin bir insancılıkla örülmüş olmasına rağmen, Aliya İzzetbegoviç bir hayalperest değildi. Ayaklarının üstünde kuvvetlice duran ve etrafındaki koşulları ve gerçekleri büyük bir ciddiyetle kabul eden *gerçekçi* bir kişiydi. Bu sayededir ki, müzakerelerde olağanüstü bir kabiliyet sergiledi, uzlaşma onun en güçlü silahıydı. O güç gerçeklere, bir bilgenin kabiliyetiyle alışıyor, böylece kötü bir müzakere ortamını iyiye çevirebiliyor, hatta çoğu kez kesin zannedilen yenilgiyi bile önleyebiliyordu. Bosna Ordusu'nun onun akıllı liderliğinin bayrağı altında düzenlenmesi ve büyümesi sayesinde Boşnaklar politik kuram ve uygulamada şimdiye kadar görülmemiş bir deneyden sağ kurtuldular (Jerkovic, 2010:36).

İşte bu özelliğinden dolayı Aliya İzzetbegoviç, her filozof ve büyük düşünür gibi *sorgulayıcıdır*. O, kabul ettiği ve etmediği düşüncelerin hepsine karşı sorgulayıcı tavrını bırakmamış, kendi düşüncelerini de sorgulama süzgecinden geçirerek kabul etmiştir. Bu özelliği dolayısıyla, savunduğu düşüncelerini daha güçlü bir şekilde benimsemiştir. İzzetbegoviç, insanlığı, hayatı sorgulayan ve yaşamı boyunca sorduğu sorulara cevap bulma gayesi taşıyan kimliğiyle vardığı sonuçları hayatına aksettiren bir eylem adamıdır. "Sadece soran cevap alacaktır" diyen Aliya, ömrü boyunca insanlık ve özgürlük için sorgulanmıştır (Korkmaz ve Temel, 2014). İzzetbegoviç, sorgulayıcılığına bağlı olarak eleştirel bir düşünce yapısına sahiptir. Gençlik yıllarından itibaren her türlü konuya eleştirel yaklaşmak onun en önemli özelliklerinden birisi olmuştur. Gençlik yıllarında dâhil olduğu "Genç Müslümanlar" teşkilatında geleneksel din kabullerine karşı olan eleştirel tavrı yüzünden dışlandığını belirtmiştir. Ancak sorgulayıcılığı ve eleştirel tavrı, adaletçiliği ile ilişkilidir. Onun düşüncesinde eleştirelilik ve adaletten sapmamaya gösterilen özen bir arada yer alır. Aliya İzzetbegoviç'in eleştirel tavrı eserlerinde de özellikle dikkat çekmektedir. Bu yüzden yazılarında "ideologları, cahilleri ve akletmeyenleri rahat bırakmaz, onların tutarsızlıklarını ve haksızlıklarını pratik örnekleriyle sık sık gözler önüne serer". Müslümanlar için edinilecek en önemli kazanımlardan birisinin eleştirel düşünceye sahip olmak olduğunu savunmuştur. Bir yandan Kur'an-ı Kerim'de insanı akıl yürütmeye, düşünmeye ve sorgulamaya davet eden ayetlerin ne kadar çok olduğuna özellikle dikkat çekerken, bir yandan da mevcut İslam toplumlarının bu özelliklerden ne kadar uzak olduğuna ilişkin duruma da işaret etmiştir (Akin, 2010:105).

"Müslüman mı Yetiştiriyoruz Yoksa Tebaa mı?" başlıklı yazısında, Müslümanlar'ın çocuklarını itaat üzere eğitmesinin son asırlardaki gerilememizin önemli sebeplerinden biri olduğunu vurgulamaktadır.

Çünkü itaatçi ve teslimiyetçi yöntemlerle, yönetmek değil yönetilmek üzere formatlanmış insanlar yetiştirilebilir ancak. "Oysa Kur'an teslimiyetçiliği yasaklamıştır. Çok sayıda sahte büyüklük ve otorite yerine Kur'an, sadece tek ve biricik olan Allah'a teslimiyeti tesis etmiştir. Ve bu teslimiyette insan için özgürlük inşa ederek, onu bütün korkulardan ve bütün diğer teslimiyetlerden kurtarmıştır". Aliya Müslüman'ı "Allah'ın yolundan gidecek ve bunun için kimseden izin istemeyecek" kişi olarak tanımlar. O, Müslümanlar'ın iç özgürlüğüne vurgu yapan nadir şahsiyetlerden biridir (Erkilet, 2010:113-114). Eleştirelliğe verdiği önem konusunda hapishanede tuttuğu notlar arasında yer alan şu ifade oldukça ilginçtir: "Ben olsam Müslüman Doğu'daki tüm mekteplere "eleştirel düşünme" dersleri koyardım. Batı'nın aksine, Doğu bu acımasız mektepten geçmemiştir ve birçok zaafın kaynağı budur". Müslüman bir entelektüel olarak İslam Dünyası'nın meselelerine getirdiği yaklaşımların özgünlüğünün ve farklılığının kaynağında onun eleştirel bir düşünce yapısına sahip olması yatmaktadır (Akın, 2010:106).

Bu bağlamda Aliya Müslümanlar'ın eğitiminin itaata ve korkuya, sertlik ve disipline dayandırılmasına karşı çıkar (Erkilet, 2010:113-114). Eğitimin cehaletten kurtulmanın, özgürlüğe kavuşmak için yegane yol olduğuna inanırdı. Yıldırım (2010:218) Aliya'nın **eğitime önem verdiğini** şu sözleri ile ifade ediyor: "Kendisiyle ne zaman görüşsek, Bosna'ya yardım götürmeye çalışsak bizleri eğitime yönlendirirdi. Mülteci kamplarında okullar açmamızı, eğitimciler göndermemizi, Sırp ve Hırvat çocukların eğitimlerine devam ettiğini, Boşnak çocukların da eğitimlerine devam etmesi gerektiğini söylerdi. Ve o dönemlerde, Bosna'daki gençlerin Türkiye'ye ve diğer ülkelere giderek okuması gerektiğini belirtirdi. Bu kadarla da kalmaz, Boşnaklar'ın mülteci olarak yaşadığı ülkelere gider, insanların sağlığından sonra, eğitimlerini sorar ve bu konuyu öncelerlerdi. Çünkü o, cehaletin, köleliğin en önemli sebebi olduğunu çok iyi biliyordu."

Aliya İzzetbegoviç, hayatını düşündükleriyle şekillendiren, ancak kendisinden farklı olanlara da toleransla bakabilen bir insandı. Bu nedenle küreselleşmeyi en iyi şekilde anlamış, İslam dünyası ile Batı dünyası arasındaki farklılıkları, "Medeniyetler Çatışması" tezinden çok daha önce anlamış, teyakkuzda olan bir insandı. "Medeniyetler ittifakı" projesi ile Aliya İzzetbegoviç'in eserleri çok iyi analiz edilirse, kök itibarıyla birbirlerine paralel oldukları görülecektir. Batı, Avrupa, Bosna'nın uğradığı o dramda çok kötü bir imtihan verip sınıfta kalmıştır. O, buna rağmen, insan sıcaklığını, tüm fikirlerini koruyan bir insandı, Dayton Andlaşması'na imzasını koyup, devletini kuran bir insandı, galip olan bir insandı, mağlup olanların mağlubiyetiyle dalga geçmeyecek kadar izzet-i nefis sahibi bir insandı. Aliya İzzetbegoviç'in eserlerine baktığımız zaman, İslam dünyasından Batı'ya kadar uzanan ifrat ve tefrit şeklindeki iki davranışı da tasvip etmez. Birincisi, Batı'ya ait olan ne varsa kökünden reddeden, onu elinin tersiyle iten, diğeri ise ne varsa körü körüne alan, taklit eden tavidir (Çelik, 2010:21). Dolayısıyla bu anlamda Aliya İzzetbegoviç, bu özelliğinin bir sonucu olarak ne tam anlamıyla Batı karşıtı birisidir ne de tam anlamıyla Doğucu'dur. Ancak her iki medeniyeti de pek çok yönüyle çok iyi bilmektedir. Nitekim kendisi de aidiyetlik açısından hem Batılı hem de Doğulu bir entelektüeldir. Kendi ifadesi ile "akıl ve düşünce olarak Batılı, ruh ve duygu olarak Doğulu" olduğunu belirtmiştir (Akın, 2010:104-105).

Aliya İzzetbegoviç Doğu ile Batı'yı çok iyi tanıdığından dolayı Bosna'da, bütün İslam devlet ve mezheplerini aynı hedef doğrultusunda birleştirmiştir. Savaş ve katliam yapılan diğer yerlere bir bakıldığında, hep mezhep kavgaları, devletlerin siyaset kavgaları olmuştur. Ama İzzetbegoviç öyle güzel bir siyaset ortaya koydu ki, Suudi Arabistan'la İran orada aynı hedef doğrultusunda birleşebildi. Şii, Sünni, Selefi, aynı hedef doğrultusunda, Bosna'nın selameti için bir araya gelebildi (Yıldırım, 2010:217). Huntington "İslam Dünyası'nı Bosna kadar birleştiren hiçbir mesele olmamıştır." diyor ki hakikaten öyledir. Bosna meselesi dünyanın farklı bölgelerindeki Müslümanlar'ı sempati ile bir araya getirmiş bir meseledir. Aliya'nın deyimiyle, Bosna yalnızca Balkanlar'da bir toprak parçası değildir. Bosna, farklı etnisiteye bağlı milletlerin bir arada yaşamayı başarabildiklerine dair müşahhas bir örnektir (Özkaya, 2010:228).

Aliya İzzetbegoviç'in İslam Dünyasını Bosna'da birleştirmesinin temelinde kendine has mukayeseli bir medeniyet düşüncesi vardı. Onun medeniyet anlayışı, başka medeniyetlere açıktır ama İslam medeniyetinin başka medeniyetlerle sentezlenmesine karşı çıkar (Şentürk, 2010:129). Doğu ve Batı Arasında İslam kitabı, onun şaheseridir ve bir medeniyet projesi kitabıdır. Bosna'nın kurtuluşu, ulus devlet oluşu gibi konular yoktur, İslam medeniyetinin diğer medeniyetlerden farkı, yeniden ihya

edilmesi ve Müslümanların, bu medeniyetle birlikte bağımsızlıklarını kazanmaları vardır. Onun "dava taşı", Bosna değil, bir bütün olarak İslam medeniyetidir. Fakat bunu yaparken, diğer medeniyetleri yok etmek gibi bir kaygısı yoktur, yani ırkçı ve faşist bir tavır sergilememektedir (Şentürk, 2010:130). Aliya dünyaya o dönemde şöyle sesleniyordu: "Hayır, biz ne Doğuluyuz, ne de Batılıyız, biz farklıyız, biz Müslümanız (Şentürk, 2010:130).

O, diğer medeniyetleri de tanıyor ve her medeniyetin özgür olmasını istiyor. Yani özgürlüğü yalnızca kendisi için istemiyor. Düşmanı için de isteyebiliyor. Bu, Osmanlı geleneğidir. Osmanlılar da bu geleneği, Hz. Peygamber'den alıyorlar. Hz. Peygamber, Medine'ye gittiğinde, diğer din ve medeniyetleri, yani putperestlik, Yahudilik ve Hristiyanlığı yok etmiyor, onlara da var olma hakkı vererek birlikte olmanın yollarını arıyor. Daha sonra Müslümanlar bu sünneti takip ederek, İran'a gittiklerine Mecusileri, Hindistan'a gittiklerinde Hindu ve Budistleri yok etmemişler, onlarla birlikte yaşamışlardır. Müslümanlarda yalnızca kendi medeniyetini hâkim kılma düşüncesi yoktu. Zaten başka medeniyetleri yok etmeye çalışan medeniyet anlayışı, "Kapalı Medeniyet" anlayışı olarak adlandırılmaktadır. Bu anlayış, Sırların ve Hırvatların medeniyet anlayışıdır: Yalnızca kendi medeniyetini hakim kılmak ve diğerlerini yok etmek. İslam'da ise, "Açık Medeniyet" anlayışı denilen bir medeniyet düşüncesi vardır: Herkesin medeniyetine özgürlük vermek (Şentürk, 2010:131).

Bu anlayış, Aliya'nın devlet başkanlığı sırasında da çok bariz görülüyor. Sırların ve Hırvatların yaptığı katliam ve tecavüzlerle ilgili rakamlar çok çarpıcıdır. Ancak Bosnalılar, Sırlara ve Hırvatlara aynı yapıyı yapmıyorlar. Onlar bize bunu yaptı, biz de onlara yapalım gibi bir maksadın içinde değiller. Onların maksadı özgürlüktü. Onlar kendilerine yapılanı düşmanlarına yapmadılar. Yapsalardı belki dünya makul karşılayabilirdi, çünkü ona maruz kalmışlardı. Fakat Bosnalıların medeniyet düşüncesinde böyle bir davranışın yeri yoktu (Şentürk, 2010:132).

O savaşın en şiddetli zamanında cami çıkışında cuma namazı sonrasında Kur'an öğrenmek için bahçede bekleyen çocukları görünce güler yüzle onlara yaklaştı ve onlarla sohbet etti. Savaşa aldırmadan, geleceğin güzel günlerinden bahsetti, "Siz okuyup bu millete faydalı hizmetler yapacaksınız. Tüm ilimler çok değerlidir. Bu arada dinimizi öğrenmek ve bize ait olan kültür değerlerimizi öğrenmek, yaşamak ve gelecek nesillere öğretmek de çok önemlidir. Siz de bunun için buradasınız. Sizi çok seviyorum" dedi. Edin isimli bir çocuk Aliya'ya "Ben asker olacağım ve Sırlar'ı öldüreceğim" deyince Aliya şaşırıp ve çocuğu yanına çağırdı. Onu sevdi ve neden böyle konuştuğunu sordu. Çocuk büyük bir kinle ve yüksek sesle anlatmaya başladı: "Ben Gorajde'den canını kurtarmak için kaçan ailelerin çocuklarından biriyim. Köylerimizi bastılar, evve camileri ateşe verdiler. Kaçamayanları kurşuna dizdiler, bazılarını camiye toplayıp yaktılar. Ben her şeyi gözlerimle gördüm." Aliya duydukları karşısında şaşırılmıştı. Çocukları başlarını okşayarak sevdi ve onlara "Bakın çocuklar, biz de geçmişte çok acılar çektik. Sizinle birlikte de hala çekiyoruz. Ama tüm Sırp ve Hırvatlar'ı düşman göremeyiz. Bu yapılanların yanlış olduğunu kabul edip bizimle aynı düşüncede olan Sırp ve Hırvatlar olduğunu unutmayın. Bu savaş bitecek ve Bosna bölünmeyecek ve biz yeniden bir arada yaşamaya devam edeceğiz. Kin ve düşmanlık gütmeyeceğiz, ama bize yapılanları da asla unutmayacağız. Bazılarının yaptığı gibi biz barbar olmayacağız. Babalarının yaptığı ihanetin bedelini çocuklarına mal etmeyeceğiz. Eğer siz dininizi, kültür ve tarihinizi öğrenir ve bu değerleri yaşarsanız Sırp ve Hırvatlar'ın çocuklarına da çok şey öğretmiş olacaksınız. Babalarının yaptığı yanlışları ve o yaşadığınız, gördüğünüz olayları anlatırsanız o çocuklar da bu olayları kabul etmeyecek ve size hak vereceklerdir. Onları bilgilendirirseniz, sizden özür dileycekler ve babalarının yaptıklarından hep utanacaklardır. Ama siz yaşadıklarınızı anlatmaz ve kendilerine düşman gözüyle bakıp saldırır veya sürekli dışlarsanız onlar da babalarının yaptıklarının doğru olduğunu düşünmeye başlarlar; işte o zaman siz kaybedersiniz. Bizim dinimiz sevgi ve barış dinidir. Biz de bu kutsal dinin mensupları olarak bize yakışanı yapacağız" (Koçak, 2010:222).

Aliya İzzetbegović'in bu "Açık Medeniyet" anlayışı onun *etnik ayrımcılığa şiddetle karşı* biri olmasını da sağlayan önemli bir özelliği idi. O, hangi etnik kökene ve hangi dine mensup olursa olsun, insana, Cenab-ı Allah'ın yarattığı mukaddes bir emanet olarak bakar ve değer verirdi (Koçak, 2010:220). O, Bosna Devleti'nin çok etnikli, çok kültürlü, çok dinli yapısını içtenlikle sahiplenmiş, bunu da en iyi şekilde temsil etmiştir (Kansu, 2010:208). Bosna Hersek'e saldırı, Bosna Hersek Devleti'nin bölünmesini ve yok olmasını hedefliyordu. Buna karşı Aliya İzzetbegović, bir Müslüman düşünür ve özgürlük, hoşgörü ve demokrasi savaşçısı olarak, İslam değerlerinin, diğer din ve görüşlerle tam bir özgürlük ve eşitlik içerisinde korunması için mücadele ediyordu (Trnka, 2010:48).

Bosna Hersek toprağının halen titrediği ve yeni yapılan Bosna binasının temelleri üzerine inşa edilen Dayton yapısının henüz sarsıldığı bir ortamda Aliya İzzetbegović çok kökenli bir toplumu ve ırkçılığın varlığını halen hissettirdiği bir ortamda bulunan bir devleti inşa etmeye yönelmiştir. Bağımsızlık Bayramı vesilesiyle 1 Mart 1998 tarihinde tüm Bosna halkına ve vatandaşlarına gönderdiği mesajda Aliya (Jerkovic, 2010:36): "...Barış gelmiştir, ama yaşadığımız cehennemden taşıdığımız travmalardan dolayı içimizde hâlâ huzursuzluk vardır. Şimdi ülkemizi yenileme yolundayız, yüzümüzü bir daha geleceğe doğru çevirip, farklılıkları unutup, sınırsız bir Avrupa'nın parçası olma çabasında görüş birliğine varmış Bosnalılar olarak tekrar yenmeye çalışmalıyız. Geçmişimizi hâlâ unutamadığımız için bu zor bir görev olacaktır. Ama bazı insanların yüreklerinde hâlâ dinmeyen kine karşı kinli davranmamamız Bosna'nın asıl gücünü gösterecektir. Bunu başarırız çok etnikli Bosna Hersek projesi de başarılmış olacaktır...."

Bu mesajın hızlıca okunması bile içinde etnik görüş darlığının olmadığını fark etmek için yeterlidir. Mesaj Bosna Hersek'teki herkesi; Sırp'ları, Hırvat'ları ve Boşnak'ları bağlamaktadır. Kozmopolitliği çok belirgindir ve Bosna Hersek'in etnik ayrımcılıksız yeni bir yüze sahip olma çabası çok açık bir şekilde görülmektedir. Aliya, tek-tipleştirici bir kültür anlayışı yerine, Osmanlılar'dan örnek vererek farklı olana tanınan özgürlükler üzerine kurulu İslami bir özgürlük anlayışına gönderme yapıyordu. Ona göre din, özellikle de İslam, insan saygınlığının ihlaline kayıtsız kalmazdı. "Şeref, insanın kendine ve gayesine sadık kalması" anlamına gelirdi ve Osmanlılar da, dünyanın en uysal topluluğu olmadıkları halde, egemenlik süreleri boyunca Hristiyan ve Yahudi tapınaklarına ve eserlerine dokunmayıp onları korudularsa bu, onların, insanların ve dinlerin saygınlığına duydukları inançtan kaynaklanıyordu. Buradan hareketle, Aliya'nın ana temalarından birinin "farklı kültürlerin tek-tipleştirilmeden yaşama özgürlüğü" olduğu söylenebilir. Bu, toplumsal özgürlüklerin tanımlanması açısından çok önemli bir hareket noktasıdır (Erkilet, 2010:115). Bosna'da savaş başlamadan önce, halkların self determinasyonu yerine Bosna'nın çok dinli, çok etnikli ve çok kültürlü bir birlik olarak tarihi formülasyonuna gönderme yapan Aliya, bu ideale o kadar inanmıştı ki, Bosna-Hersek'te bulunan üç halktan herhangi birinin ikinci sınıf muamelesi görmesi halinde makamını derhal terk edeceğini söylemekten çekinmemişti (Erkilet, 2010:116). Örneğin savaşta 600'ü cami, 1.000'e yakın Osmanlı eseri yıkılırken, Aliya Bosna'da hiç bir kiliseye, esere zarar verilmesini istememiş ve bunun önüne geçmiştir (Yıldırım, 2010:218).

Cesaret ve kararlılığıyla hemen herkesin dikkatini üzerinde toplayan İzzetbegović, fikri ile fiziğini hiç bir zaman ayırmadan yaşadı. İnce siyasetiyle bir ulusun imhasını önleyen Aliya, gittiği bütün toplantılarda *halkını düşünerek hareket etti*. Cidde'de yapılan bir toplantı sonunda Kabe'ye giden Aliya, iki rekat namaz kıldıktan sonra şöyle dua ediyordu: "Allah'ım, yıllarca baskı altında oldukları için inançlarını öğrenme şansı bulamayan, baskılar yüzünden inancını doyasıya yaşayamayan ve bu günlerde özgürlükten çok uzakta yaşayan halkıma, çektikleri acılarda ve yalnızlıklarında yardım et." (Koçak, 2010:222). Gerçekten halkını çok seven bir liderdi. Dört yıl süren savaşta halkının liderliğini büyük bir cesaretle, azimle yürüttü. Saraybosna bombalanırken orayı terk etmedi, askerleri ile siperde bulundu, sığınaklarda yaşadı ve ordusunun başında cephede mücadele etti (Aymalı, 2013). Savaş sırasında Aliya'nın komutanlarından olan Şerif Petković Aliya İzzetbegović'in halkını düşünen bir lider olduğu ile ilgili şu anısını anlatmaktadır (Neretva, 2016): "Birliğimiz bir taarruza hazırlanırken komutan bizi ön cephede ziyaret etti. Ziyaret sonrası öğle yemeği hazırladık. Kuzu yemeği hazırlamıştık ve yemeği önüne koyduk. Ben yanıdaydım, onun yemeğe başlamasını bekliyorduk. Komutan bir türlü yemeğe başlamadı. Ona "her şey yolunda mı?" diye sordum. Yemeği sevmediğini falan düşündüm. Bir süre sessiz kaldı ve sonra bana dönüp sordu: "Ön cephedeki ordum aç mı? Ne yiyorlar?" Ona merak etmemesini, onların bizimle aynı yemeği yediğini söyledim."

Özkaya (2010:228) Bosna halkının da Aliya'ya sahip çıkışını şu anısı ile anlatmaktadır: "Bizi misafir eden kişi, İdris Fazlıç'ti. Masaya oturduk, baktık masanın üzerinde mermi çekirdeklerinden, kovanlardan süsler var. Evi, bombalara hedef olmuş bir ev. "Bu nedir, ne yapmışsın, niye yaptın?" diye sorduk. O da bize, bunların, evinin hedef olduğu sırada atılan kurşunlar olduğunu söyledi. Biz hayret ettik. Öyle bir ortamda, savaşta, böyle bir güzellik düşünmek, o milletin yaşama azmini gösteren çok önemli bir örnektir diye düşünüyorum. Aliya tabii ki büyük bir liderdi, ama halk laçka olsaydı yaptığının çok da bir karşılığı olmazdı. Boşnaklar da ona karşılık veren bir halktı." Aliya'da Bosna halkı için şu anısını anlatıyor: "Ülkemde garip şeyler oluyor. İnsanlarımı ziyaret ediyorum. Bana diyorlar ki, 'Yiyeceğimiz, içeceğimiz, silahımız yok.' Ben, bu cümlelerden sonra onlardan şunu beklerdim: 'Haydi bir çözüm üret.' Hayır, asla demiyorlar. Bunun ardından şöyle diyorlar: 'Pes etme! Biz, bu halde de

yaşama gücüne sahibiz, diren, sakın pes etme! Sonuna kadar savaşıcağız"(Yorulmaz, 2015; Özkaya, 2010:229).

Oğluna ne kadar değer veriyorsa, cephedeki çocuğa da o kadar değer veren **vefalı** bir liderdi. Bosna'nın dışından Bosna'ya giden çok genç olmuştu. Hepsine sahip çıktı. Kimisi şehid oldu, kimisi de vatandaşlık alıp orada kaldı. Tüm dünyaya rağmen, bir vefa örneği olarak, onlara sahip çıktı. Savaşın sonra, ülkesi tarafından geri istenen gençleri iade eden ve onlara sahip çıkmayan kişiye, son nefesinde yanı başında oturup helallik istemesine rağmen hakkını helal etmedi. Bosna Hersek'te Bosna'ya hizmet edenleri çok sever, onları dışlayanları da dışlardı. Böyle bir vefa örneği bir insan idi (Yıldırım, 2010:219).

Aliya İzzetbegović'in savaşın getirdiği birçok sorunlarla mücadele etmesinde, ikna edici olmasında, müzakerelerde ciddi anlamda başarı sağlamasında ve tüm herkesi düşmanı bile olsa önce insan olarak görmesinde en büyük etkenin onun "sanatı önemseyen bir kişiliğe" sahip olmasının yattığı ifade edilebilir. Entelektüel bir lider olarak, Doğu ve Batı Arasında İslam adlı değerli eserinin bir yerinde şaire ilişkin bir tanımı aktarır : "Şair, gaybı gören ve eski zaman törenlerinin anahtarlarını keşfeden kişidir." Bu tanım, aynı zamanda kendisini de ifade eder. Ona göre, özelde şiir, genelde sanat, 'anlatılamazınanlatılamazlığınıanlatmak'tır. İzzetbegović, sanatın, özellikle geleneksel sanatın doğasını ve modern zamanlarda yaşadığı olumsuz değişimi vukufiyetle anlatan bir bilgedir. İzzetbegović'e göre, sanat, "şiir insan hakkında bilgi"dir. İlim keşfeder, varolanı belirler; sanat ise "yaratır." (Yalsızuçanlar, 2010:91). İzzetbegović, din ile sanat arasındaki temas noktalarını tartışırken, bir yerde, 'Dinî gerçek yoksa, sanat gerçeği de yoktur' der ki, bu, 'sema ile arzın' topyekün ağırlığına/baskısına insanın cevabını ancak sanat yoluyla verebilmesini de içerir (Yalsızuçanlar, 2010:94). Bu sırdandır ki, İzzetbegović'in ifadesiyle, 'sanat, insanla Allah arasında bir sırdır.' (Yalsızuçanlar, 2010:97). Ona göre; "ilim doğruyu ifade eder, sanat ise hakikate uygun olanı." Aliya'nın sanat anlayışının düzeyi onun entelektüel olarak zihin dünyasını göstermesi açısından da önemlidir. Bu anlamda onun sanata bakışı ve anlayışı aynı zamanda savaş, olayları ve insanları yönetme tarzını da belirleyen önemli bir faktör olarak görülebilir.

Aliya İzzetbegović ne kadar zor şartlarda olsa da **sözünde duran** erdemli bir insandı. Kendisine verilen sözlerin hiçbirini tutulmamıştı. Ama o, verdiği sözlerin hepsini tuttu. Yazılı olan-olmayan her sözünü tuttu; düşmanlarına karşı dahi... Ve o dürüstlük kendisine çok şey kazandırdı (Yıldırım,2010:218).Aliya savaş esnasında SDA'nın bir kongresinde yaptığı bir konuşmada şunları söylemişti (Yorulmaz, 2015): "Eğer bir ikilemedyseniz ve elinizde daha az yetenekli ancak kesin olarak dürüst bir birey varsa, dürüst olanı tercih edin, hata yapmayacaksınız." Aliya, blöf yapmayan, yalan konuşmayan verdiği sözü tutan, tutarlı, kararlı, soğukkanlı ve çok sabırlı bir insandı (Koçak,2010:220). Bir keresinde kurucusu olduğu partisi SDA'da yakın çevresiyle seçim hazırlığı yaparken, kendisine siyasi rakiplerine karşı bazı seçim hileleri önerdiler. Rahmetli Aliya, sonuna kadar sabırla dinledi ve sonunda yanındakilere bakınarak ve hafifçe gülümseyerek "Arkadaşlar en güzel hile hilesizliktir. Bunlar bize yakışmaz. Biz azim, gayret ve büyük bir samimiyetle ülkemiz ve milletimiz için üzerimize düşeni yapmalıyız. Biz bunu yaparsak, Allah hizmetlerimizi bereketlendirecek ve bizlere hak ettiğimiz başarıyı nasip edecektir. Çünkü Allah ülkesi ve milleti için samimiyet, hulus-i kalp ve azimle çalışanların mahcup olmayacağını bildiriyor. Önce buna inanmalı ve bu inancın gereğini yerine getirmeliyiz. Doğruluk ve dürüstlükten asla ayrılmayalım" şeklinde uyarıyordu (Koçak, 2010:221).

Aliya **tevazu sahibi** bir insandı. tevazuyu zorlanarak yapmıyordu, oldukça samimi idi. Akif Emre onun mütevazılığı için şu değerlendirmeyi yapıyordu (Yorulmaz, 2015): "Her durumda bile ona yaklaştığınızda şeffaf bir insana dokunduğunuzu, gölgesiz bir kişilikle temas ettiğinizi hissedersiniz." Çoğuna göre o, tarihin göz kamaştırıcılığından uzak bir hayat yaşamaya çalışan hırstan uzak bir kahramandı. O,Resmi asıldığında indiriyor, alkışlandığında hoşlanmıyordu (Yıldırım, 2010:218). Bir dost sohbetin de Aliya, dostlarına şunları söylüyordu: "Bağımsız bir Bosna Devleti kuruldu, zalimler devrildi. Çok yaşadım ve yoruldum. Şimdi sevgilime kavuşmak istiyorum." Bu sözlerle, dünyada yapacaklarını yaptığını ifade ediyordu. Aliya birileri gibi ömrünün sonuna kadar makamında oturma veya sürekli gündemde kalıp şöhret olma gibi bir düşüncesi olmayan bir devlet adamıydı (Koçak, 2010:223). Emeklilik maaşıyla geçinen Aliya, geride kalanlara mal-mülkten ziyade, hürriyet bırakan bir lider olarak dünyadan ayrıldı.

Sonuç ve Değerlendirme

Değerli insanlar, yaşadıkları dönemde, zamanın ve zeminin merhametsizliğine uğrasalar, büyük eziyetler görseler, bu dünyadan göçüp gitseler, üzerinden asırlar, yıllar geçse bile, gömülen bir hazine gibi değerlerini muhafaza ederler. İşte Aliya İzzetbegović, bir devlet adamı, entelektüel bir lider ve

cumhurbaşkanı olarak bu yönüyle önemli bir adamdı; ama onu bugüne taşıyan, dünya için önemli olmasını sağlayan, onun değerli bir insan olmasıydı (Çelik, 2010:18). O, bilgeliği, adaleti, sağlam inancı, özgürlüğe düşkünlüğü, tevazuluğu, halkına olan inancı, açık medeniyet anlayışı, ilkeli duruşu, doğruluğu, naifliği, mücadeleci kişiliği ile günümüz liderlerine önemli miras bırakan nadir insanlardan biri olmuştur.

Geçen asrın sonu ile bu asrın başlangıcında kırılma noktası olan, Bosna Hersek Cumhuriyeti'nin ve Bosnalı - Müslüman milletin egemenliğinin ve kaderinin kararının verildiği tarihî süreçlerde, Aliya İzzetbegović bir devlet adamı ve halk lideri olarak anahtar pozisyon üstlenmiştir. Günümüzde onun katkılarının hem devleti hem de halkı için paha biçilemez olduğunu güvenle iddia edilebilir. Onun; çok sağlam felsefe ve ahlak prensipleri, etik tutumları ve dinî inançları sayesinde başarılı olduğu, çok karmaşık şartlar altında faaliyet gösterdiği söylenebilir. Stratejik düşünme biçimi ve milli ve dinî kimliklerine saygı duyulduğu demokratik bir toplumun değerlerine yönelik istikrarlı tercihleri, Bosna Hersek'in bir cumhuriyet olarak kalmasını, Boşnaklar'ın ve İslami değerler olan hümanizm ve hoşgörünün yaşatılmasını sağlamıştır. Şartlar gereği, tavizleri de öngören uzlaşmayı inşa etme yeteneğini göstererek bazen pragmatik olarak da aktif olmak zorunda kaldığı ifade edilebilir. Buna rağmen stratejik hedeflerinden hiçbir zaman vazgeçmemiştir (Trnka, 2010:43).

Aliya İzzetbegović'in vefatının hemen ardından yazdığı bir yazıda Akif Emre, onun bilge ve düşmanın bile saygısını cezbeden liderliğinin Türkiye'de ve İslam Dünyası'nda yeni bir siyasetçi ve lider modeli olarak tartışılmasına ilişkin bir çağrıda bulunmuştu (Emre, 2003: 11). Bu çağrı, özelde Türkiye genelde İslam Dünyası'nın siyasetçileri için üzerinde düşünülmesi gereken bir çağrıydı. Belki de bu çağrının siyasetin dışında yer alanları da kapsayacak şekilde genişletilmesi daha yerinde olacaktır. Çünkü Aliya İzzetbegović, pek çok farklı konuda getirdiği özgün ve farklı yaklaşımlarla İslam Dünyası'nda önemli bir entelektüel olarak dikkat çekmektedir. Bu yüzden de siyasetçilerin yanında, düşünce adamlarının, yazarların, din adamlarının ve belki de İzzetbegović'in genel hayat tecrübesi düşünüldüğünde her kesimden insanın ondan öğreneceği bir şeyler vardır. Bir entelektüel olarak İzzetbegović, yazdıkları ile asırlardır İslam toplumlarında gereken önemin verilmediği eleştirel düşünce, akıl yürütme, ahlâki ilkelere göre hareket etme konularında önemli açılımlar sağlamıştır. Onun çabasını bu konularda bir şeylerin değiştirilmesi yönünde bir çaba olarak görmek gerekmektedir. Çünkü Müslüman bir entelektüel olarak İzzetbegović, bütün İslam Dünyası'nın meselelerini önemsemiş ve nasıl çözümler üretilmesi gerektiği konusunda gayret göstermiştir. Entelektüel ilke ve uygulamaları ile birlikte düşünüldüğünde onun entelektüel mirasının temeli de burasıdır (İzzetbegović, 2005: 17).

Dolayısıyla dünya Aliya İzzetbegović'i maneviyatı, naifliği ve insanseverliği ile uluslar arası siyaset çamurunda neredeyse kaybolan insanlık değerine yeniden şeref kazandıran bir lider olarak tanımıştır.

Karizmatik bir özelliğe sahip olan Aliya, açıklama yaparken inandırıcı, ikna edici, anlatırken önerici bir kişidir. O, sevinçinde, üzüntüsünde, kazancında, kaybında, takdir ve eleştirisinde ve herşeyinde ölçüsü olan bir lider olmuştur. Aliya İzzetbegović özellikle düşmanın yenilgisinden zevk çıkarmayan ve yenerken herkesin beklediği hislerini ortaya dökmeyen, kendisine kötülük yapan en büyük düşmanlarından dahi nefret etmeyi bilmeyen, kin gütmeyen, herkesin birarada insanlık ortak değeri çerçevesinde yaşayacağına inanan ruhu özgür bir liderdi. İnsanı merkeze alan bir yönetim biçimi için bedel ödeyen ilkeli bir siyasetçi idi.

Kaynakça

- Acıyan, M., (2015), "Efsane Lider Aliya İzzetbegović", <http://www.konyayenigun.com/efsane-lider-aliya-izzetbegovic-makale,4694.html>
- Akdemir, A., (2018), Entelektüel Liderlik, <http://www.tuncaycalhan.org/mak/16.pdf> (İndirilme Tarihi:03.04.2018)
- Akın, M.H., (2010), "Aliya İzzetbegović'in Entelektüel Mirası", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Avrasya İncelemeleri Merkezi (AVİM), (2018), "Bosna Kahramanı Aliya İzzetbegović'in Hayatı Aliya İzzetbegović Kimdir?", <http://www.aksam.com.tr/guncel/aliya-izzetbegovic-kimdir-bosna-kahramani-aliya-izzetbegovicin-hayati/haber-703459>

- Aymalı, Ö., (2013), " Bosna'nın Cesareti, Direnişi: Aliya İzzetbegović", <https://www.karamursel.tv/Hbr-5233-Bosnanin-cesareti-direnisi-Aliya-Izzetbegovic.html>
- Bektaş, Ç., (2016), "Liderlik Yaklaşımları Ve Modern Liderden Beklentiler", Selçuk Üniversitesi Akşehir Meslek Yüksekokulu Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 2, Sayı 7:43-53
- Çetres, Ö., (2016), "Bosna, Bilge Lider Aliya'yı Özlemle Anıyor", <https://www.yenisafak.com/hayat/bosna-lider-aliyayı-ozlemle-aniyor-2550485>
- Derin, N., (2017), "Yöneticilerin, Entelektüel Liderlik Düzeylerinin Örgütsel Yaratıcılığa Katkısı: Malatya Özel Hizmet İşletmelerinde Bir Araştırma", SocialSciences (NWSASOS), 3C0160, 12(2): 102-117
- Erkilet, A., (2010), "Özgürleştirici Bir Önder: Aliya", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu – Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Görgün, T., (2010), "Bir Düşünür", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Hatem, H., (2010), "Aliya'dan Hukuk ve Ahlak Dersleri", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- İslam, B., (2010), "Bosna'nın Özgürlüğüne Giden Yol ve Aliya İzzetbegović", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu – Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- İzzetbegović, B., (2010), Açılış Konuşmaları, Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- İzzetbegović, Aliya (2005), Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar, (Çev. Hasan Tuncay Başoğlu), İstanbul: Klasik Yayınları.
- İzzetbegović, Aliya (2014), Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar, 15.b, İstanbul: Klasik Yayınları.
- İzzetbegović, Aliya, (2007), İslam Deklarasyonu ve İslami Yeniden Doğuşun Sorunları, (Çev: R. Ademi), İstanbul: Fide Yayınları.
- İzzetbegović, Aliya, (2010), İslam Deklarasyonu Müslüman Halkların ve Müslümanların İslamlaşmasına Dair Bir Program, 4.b., (Çev: R. Ademi), İstanbul: Fide Yayınları.
- Jerkovic, A., (2010), "AliyaMachiavelli'ye Karşı", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Kansu, H., (2010), "Siyaset ve Devlet Adamı Aliya", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Karadağ, A. ve S. Aslan, (2013), "Entelektüel Özerklik Ve Sivil Toplum", C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt 14, Sayı 1:185-198
- Koçak, M., (2010), "Tanıdığım Aliya'dan Öğrendiklerim", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Koçel, T. (2010). İşletme Yöneticiliği, Beta Basım Yayın Dağıtım A.Ş., İstanbul
- Korkmaz, A., ve F. Temel, (2014), "Bir Lider ve Eylem Adamı Olarak Aliya İzzetbegović", Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması, 26-28 Mayıs 2014, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), Eskişehir:367-378
- Latic, C. (2010), "Batı'daki İkbal" Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Lavıc, S., (2010), Bir Devlet Adamı Olarak Aliya İzzetbegović, Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu – Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Neretva, N., (2016), "Aliya İzzetbegović ve Hemen Yanında Şerif Petković", <http://www.dunyabizim.com/soylesi/24995/serif-petkovic-ile-aliya-izzetbegovice-dair-konustuk>
- Özkaya, C., (2010), "Bosna Davası'na Dünyanın Şahitliği", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu – Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Trnka, K., (2010), "Aliya İzzetbegović: Bosna Hersek'in Devlet Olma Mücadelesi Paradigması", Uluslararası Aliya İzzetbegović Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Uğur, S.S. ve Uğur, U. (2014), "Yöneticilik Ve Liderlik Ayrımında Kişisel Farklılıkların Rolü", Organizasyon Ve Yönetim Bilimleri Dergisi Cilt 6, Sayı 1, 2014 ISSN: 1309 -8039 (Online):122- 136
- Uslu, Y.D. (2011), "Örgütlerde Yönetimsel Etkinliğe Ulaşmada Yeni Bir Yaklaşım: Yaratıcı Liderlik", SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi :419-443

- Yetkin, M.A., (2016), “Örgütsel Psikolojik Sermaye Ve Destekleyici Örgüt Kültürünün Otantik Liderlikte Rolü: Görgül Bir Araştırma”,Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi, 2016,51, (2) : 128 - 156
- Yıldırım, B., (2010), “Aliya’nın Bizlere Öğrettikleri”,UluslararasıAliya İzzetbegoviç Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 11-12 Ekim 2008 İstanbul, Türkiye
- Yorulmaz,H., (2015), "Bilge Bir Lider Aliya İzzetbegoviç",
<http://www.karabatakdergisi.com/sanat/portre/blge-br-lder-alya-zzetbegovc--3>

İSLÂM BİLİM TARİHİ ARAŞTIRMALARI İÇİN MODEL İNSAN: FUAT SEZGİN

Esra ATMACA*

ÖZET

Müslümanların bugün yoğun olarak yaşadığı coğrafyaların gelişmişlik düzeylerine bakılarak İslâm dini hakkında farklı yorumlar yapılmaktadır. Teknolojik ve bilimsel alanda mevcut durum göz önüne alınarak gelinen noktadan İslâm dininin esaslarını sorumlu tutanlar ile bir medeniyetin gelişmesi için din gibi olgulardan uzaklaşılması gerektiğini savunanlar oldukça fazladır. Bunun yanı sıra muhafazakârlara göre ise günümüzde yaşanan donukluğun sebebi dine sarılmada zayıflık, dinin hayatın tüm alanlarında yeterince uygulanamamasıdır. İşte bu tespitleri yapan ve İslâm bilim tarihinin bilinmeyen yönlerini günümüz bilim dünyasına sunan en önemli isimlerden biri Prof. Dr. Fuat Sezgin'dir. O, İslâmî Arap ilimleri tarihinin araştırılması ve incelenmesinin zaruri ve Müslümanların dirilmelerine etki edecek mühim bir mesele olduğunu ifade etmektedir. Sezgin, İslâm bilimlerinin yaratıcı merhalesinin çok az tanındığına inanmaktadır. Objektif ve gerçekleri yansıtabilen bilim tarihlerinin yazılabilmesi için öncelikle bilimlerin bugünkü yüksek düzeye ulaşmasında İslâm kültür dünyasının büyük rolünün belirtilip kabul edilmesi, hedefe ulaşmak için ise bu araştırmalara İslâm kültür dünyasının kendisinin geniş çapta ve yüksek düzeyde katılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bilim tarihçisinin görevini ise bir yandan geçmişin önemini hatırlanmasını ayakta tutmak, diğer yandan da gerçeğe karşı adil olamayan yaygın tarihî gelişim tablosunu revizyona tabi tutmak ve düzeltmek olarak tanımlayan Sezgin'in gerek geçmişte yapılmış bilimsel çalışmaları ortaya çıkarma gerekse İslâm Medeniyetinin gelişimi ve duraklama nedenleri gibi konulardaki tespitleri oldukça değerlidir. Onun en az yaptığı bilimsel çalışmalar kadar önemli bir diğer yönü ise ilme olan tutkusudur. Müslümanların denizcilikteki gelişmişlikleri, Amerika'nın keşfindeki etkileri, ilk dünya haritasının Abbâsî Halifesi Me'mûn tarafından hazırlattırılması vb. pek çok buluşun Sezgin'in bilim tarihi çalışmalarında hiçbir zaman kaybolmayan bir heyecanla çalışmasını sağladığı görülmektedir. Onun bu heyecanı çeşitli konferans ve açık oturum programlarında bugün canlı olarak müşahade edilebilmektedir. Bilim tarihi araştırmalarında model insan olarak Fuat Sezgin, bilim adamları ve tüm Müslümanlar tarafından yakından tanınmalı, özellikle çalışma disiplini ve azmi genç araştırmacılarca örnek alınarak açtığı yol takip edilmelidir.

Anahtar Kelimeler: İslam, Bilim, Tarih, Sezgin

MODEL HUMAN FOR RESEARCH ON ISLAMIC SCIENCE HISTORY: FUAT SEZGIN

ABSTRACT

Different interpretations are made about the Islamic religion based on developmental level of the geographies where Muslims lived intensive today. Taking into account the technological and scientific level some say that cause of the present is the essence of Islamic religion, some argue that in order for a civilization to evolve, it must be diverted away from events like religion. Besides, according to the conservatives the reason of today's recession, the weakness of obeying the principles of religion and that religion can not be applied in all areas of life. Fuat Sezgin is one of the most important people who made these determinations and presented the unknown aspects of Islamic science history to the present World of science. He says that the investigation and examination of the history of Islamic Arabic sciences is essential and this is an important issue that will affect the resurrection of Muslims. He believes that the creative merit of the Islamic sciences is little known. He emphasizes that a major role of the Islamic World of culture must be stated and accepted in the first place in reaching today's high level of science to able to write scientific facts that can reflect the objective and the facts and that in order to reach the goal, these researches must involve the broader and higher level of the Islamic culture World itself. According to Sezgin, the task of the historian of science is to keep the remembrance of the past memories on the one hand, and to revise and correct the common historical development table which can not be just against the truth. His findings on both the emergence of scientific studies made in the past and the reasons for the development and pause of Islamic civilization are very valuable. His passion for science is as important as his scientific work. Sezgin is always working with an exciting

* Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, esraatmaca@sakarya.edu.tr

excitement, thanks to the development of the Muslims in marine, their effects on the discovery of America, the preparation of the first World map by Abbasid Caliphate Me'mun and many others. His excitement can be observed live at various conferences and open session programs today. Fuat Sezgin, a model person in the history of science studies, should be recognized by scientists and all Muslims, especially his working discipline and perseverance should be taken as examples by young researchers and finally his path should be followed.

Keywords: Islam, Science, History, Sezgin

Giriş

Son asırlarda özellikle de bilim sancağını Avrupa'nın devralmasından sonra İslam kültür dünyasının kendine güvenmesi, geleceğe umutla sarılması ve bunu gerçekleştirebilmek için de bizzat İslam bilim tarihi çalışmalarında yer alması hayati önemi haizdir. Bu konudaki çalışmalarda en önemli modelimiz Fuat Sezgin'dir. O, hayatını İslâm bilim tarihi çalışmalarına adayan, bununla birlikte ilmi çalışma prensibi bakımından da hem akademisyenlere hem de öğrencilere rol model olabilecek çok değerli bir bilim insanıdır. Bu bildiride İslam bilim tarihi araştırmalarına damgasını vuran Prof. Dr. Fuat Sezgin'in önce kısaca hayatı ve çalışmaları, sonra da ona göre İslâm medeniyetinin hâlihazırdaki durumu ve bu duruma yol açan etkenleri, oryantalistlerin İslam bilim tarihi çalışmalarındaki katkısı, Sezgin'in bilim tarihi ve İslam bilim tarihi konusundaki görüşleri ve bu alandaki modelliğine dair birkaç söz söyleyeceğiz. Sonra ise kısaca Fuat Sezgin'in tüm ömrünü kapsayan bu çalışmalarında İslâm bilim tarihi hususunda ulaştığı bilgilere ve İslam kültür dünyasına düşen vazifelere değineceğiz.

1.Fuat Sezgin Kimdir? (Hayatı-Çalışmaları)

İslâm Bilim Tarihi Araştırmalarına Adanmış Bir Ömür

Prof. Dr. Fuat Sezgin 24 Ekim 1924'te Bitlis'te doğmuş, ortaokulu ve lise tahsilini Erzurum'da tamamlamıştır. 1943 yılında geldiği İstanbul'da İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde alanın uzmanlarından Hellmut Ritter'in¹ bir seminerine katılması neticesinde bu alanda çalışma yapmaya karar vermiştir. Seminerden sonra Ritter'in talebesi olmak için kayıtların son günü geçmiş olmasına rağmen Edebiyat Fakültesine müracaat etmiştir. Bu amaçla dekan ile görüşürken Ritter odaya girmiş ve her ne söylerse söylesin Sezgin'in ısrarlı inancı ve kararlılığı üzerine kendi talebesi olarak kaydolmasına müsaade etmiştir.

1943'te Alman ordusunun Bulgaristan'a girmesi nedeniyle üniversite eğitimi askıya alındığında hocasının tavsiyesi ile bu süreyi Arapça öğrenmeye adanmıştır. Taberî tefsirini günde 17 saat çalışmak suretiyle 6 ayda okuyan Sezgin, bu sürenin sonunda hocası Ritter tarafından önüne koyulan Gazâlî'nin *İhyâ'sını* seri bir şekilde okuyunca hocası bundan çok etkilenmiş ve dil öğrenmedeki yeteneğini fark ettiği talebesine her yıl bir dil öğrenmesini tavsiye etmiştir. Çalışmaya başladıkları sıralarda hocası ondan çok şey istemeye başlamıştır. Senede üç dört dil öğrenmesi gerekebileceğini söylemiş, 13-14 saat çalıştığını söyleyen Sezgin'e "Böyle bilim adamı olamazsın. Birkaç saat daha eklemen lazım" demiştir. Böylelikle Sezgin çalışma süresini 17 saate çıkarmış ve 70 yaşına kadar bu tempoda çalışmaya devam etmiştir.

1947 yılında Bedî' ilminin tekâmülü konusundaki tezini bitirmiş, Ritter'in danışmanlığıyla Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'an*'ındaki filolojik tefsirini konu alan doktora tezini hazırlamıştır. Bu eserde karşılaştığı rivayetlerin Buhârî'nin hadis kitabından alındığını fark etmiş, neticede Buhârî'nin yazılı kaynakları kullanmış olduğundan hareketle daha önce akademisyenlerin ve muhaddislerin mecmualarının sadece sözlü geleneğe dayandıklarına dair tezlerinin yanlış olduğunu kanıtlamıştır. 1956 yılında yayımladığı bu doçentlik tezinin adı *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*'dır. Bu arada Almanya'da misafir doçent olarak 1.5 sene kalmış, daimî olarak doçentlik tekliflerine olumsuz yanıt vermiş, "Türkiye dışında yaşayamam" demiştir. Ancak 1960 askerî darbesinin hükümeti tarafından üniversiteden uzaklaştırılan 147 akademisyenden biri olunca, yurtdışında yaşamak zorunda kalmıştır. (Sezgin, 2016: 9-10) Almanya'da çalışmalarına devam eden Sezgin, 1965 yılında Câbir b. Hayyân hakkındaki tezini Frankfurt Üniversitesinde tamamlayarak bir yıl sonra profesör olmuştur. 1965 yılında şarkiyatçı Ursula Hanım ile evlenen Sezgin'in 1970 yılında Hilal adını verdikleri kızları dünyaya gelmiştir.

¹ Türkiye'de Batılı anlamda Doğu dilleri filolojisinin ve Türkoloji'nin kurucusu Alman bilim adamı. (Taşçı, 2008: 133-134)

1978 yılında Kral Faysal İslâmî İlimler Ödülü'ne lâyık görülmüş, ödül olarak kendisine takdim edilen desteği değerlendirerek 1982 yılında Goethe Üniversitesi'ne bağlı olarak Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften adlı enstitüyü kurmuştur. Ardından İslam bilim aletlerinin kitaplardan istifadeyle modellerini yapma arzusuyla bir çalışmaya başlamış, bu çabası sonucunda Frankfurt'ta kurduğu İslam Bilim Tarihi müzesinde sergilediği eserlerin sayısı 800'ü geçmiştir. Müzeyle aynı binada Sezgin'in hayatı boyunca dünyanın her yerinden büyük bir özen, zorluk ve sıkıntılarla aldığı 45.000 ciltlik kitaptan oluşan Bilimler Tarihi Kütüphanesi bulunmaktadır. Bazı eserlerin sahasında orijinal tek nüsha olduğu bu kütüphane İslam Bilimler Tarihi konusunda dünyada tek olma özelliğine sahiptir.

2008 yılında ikinci bir müze de İstanbul'da Gülhane Parkı içerisindeki tarihi Has Ahır binasının tahsisini ile oluşturulmuştur. Yaklaşık 700 eser Sezgin'in gayretleriyle bağış olarak müzeye kazandırılmıştır. Müzede sergilenen eserler İslâm bilimlerinin büyük keşif ve muazzam buluşlarını göstermekle birlikte bu keşif ve buluşların farklı yollarla Avrupa'ya geçerek kabul bulmasını ve özümsemesini görsel olarak çok güzel bir şekilde sunmaktadır. Böylece bilimler tarihinin bütünlüğü gerçeğe uygun, hislerden ve önyargılardan uzak, tam bir objektiflikle ispatlanmaktadır. (ibtav.org)

2010 yılında Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2013 yılında Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi bünyesinde faaliyet gösteren Bilim Tarihi bölümü, 2013 yılında FSMVÜ bünyesinde Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Enstitüsü ve 2015 yılında Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınevi'nin kuruluşlarını sağlayan Sezgin, ulusal ve uluslararası düzeyde çok sayıda ödül ve nişana da layık görülmüştür.

Sezgin'in yurt dışına çıkmak zorunda kalması gerek kendisi gerekse Türk milleti adına olumsuz bir durum gibi görüne de elde ettiği imkânlar ve o dönemin Türkiye'sinin imkânsızlıkları düşünülerek bir şans olarak kabul edilmektedir. Fuat Sezgin hakkında İstanbul Teknik Üniversitesi'nden Kâzım Çeçen, Celâl Şengör'e şöyle demiştir: "Bana kalırsa Fuat Beyin 147 olması hem Fuat beyin başına gelebilecek en iyi işlerden biriydi, hem de bilim dünyasının başına gelebilecek en iyi işlerden biriydi; çünkü Fuat Beyi Türkiye'nin dışına taşıdı; Türkiye zaten onu asla gereği gibi değerlendiremezdi, onun için erken yaşında dışarı gitmesi iyi oldu; istediklerini, hayal ettiklerini yapabildi." (T. B. A. Forumu, 2004: 10) Bunun gibi pek çok değerlendirme başka bilim insanlarıncada defalarca dile getirilmiştir.

Fuat Sezgin, hocası Ritter'in hocası olan Carl Brockelmann'ın Arap Dili-Edebiyatı Tarihine dair yazdığı *Geschichte der Arabischer Literatur (GAL)* adlı eserinde² Arapça yazmaların üçte birinin Türkiye'de olmasına rağmen müellifin burada sadece 40 gün geçirmesi dolayısıyla bu yazmaları fazla kaydedemediğini söylemektedir. Ritter, Sezgin'e artık zamanın geldiğini, bu eserin tamamlanması gerektiğini sık sık söylemekteydi. Açıkça söylemese de bu çalışmayı Sezgin'den beklemekteydi. O andan itibaren bu niyete giren Sezgin, malzeme toplamaya başlamıştır. Hocası ile kütüphanelere gittiğinde ondan yazmaların nasıl okunacağı, hatta nasıl tutulacağını öğrenmiştir. Tarihi olmayan yazmaların tarihlerini tespit etmeyi de yine hocasından öğrenmiştir. (Sezgin, 2016: 10-11) Sezgin, insanlık tarihinin başlangıcından bugüne kadar sahasında yazılmış en kapsamlı eser olma özelliğine sahip olan Arap-İslâm Bilim Tarihi'nin ilk cildini *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)* adıyla Almanca olarak 1967 yılında yayınlamıştır. Bu sıralarda Carl Brockelmann'ın söz konusu eserinin geliştirilmesi ve tamamlanması için Avrupa'da bir komite oluşturulmuş, uzun araştırmalar, incelemeler ve Sezgin'in ilk cildini yazdığı eser *GAS'ın* da takdir edilmesiyle bu komisyon kendisini lağv ederek tüm sorumluluğu Fuat Sezgin'e vermiştir. (Sezgin, 2016: 13)

Sezgin, bazı Avrupalıların bu eseri bir Türkün yazmasından rahatsızlık duyduklarını, ancak yine de kitaptan ayrı kalamadıklarını, ona müracaat etmek zorunda olduklarını söylemektedir. (Sezgin, 2016: 19) Bir söyleşisinde Batı dünyasında İslâm bilimleri ile uğraşan her enstitüde kitaplarının okutulduğu, ancak Türkiye'de böyle bir şeyin olmadığını belirtmekte ve eserinin Türkiye'de yeterli ilgiyi görmemesinden oldukça üzüntü duymaktadır. Kendisine gelen bir Hollandalı ona "Ben İspanya'da her şehirde sizin kitabınızın bir nüshasını gördüm kütüphanede" derken Sezgin, Türklerin kitaplarına sahip çıkmamasından, tercüme etmemelerinden yakınmaktadır. (Sezgin, 2016: 12)

² Carl Brockelmann (ö. 1956) Arapça yazma eserler literatürüne dair iki cilt olarak yayımladığı eserine daha sonra yaklaşık kırk yıl boyunca yaptığı ilave ve düzeltmeleri içeren iki cilt daha yazmıştır. (Supplementband) Mısır'ın işgal edildiği 1882'den sonraki dönemi kapsayan III. Ve son ek cildi de 1942'de yayınlamıştır. Brockelmann eserini yazarken İbn Hallikan'ın *Vefeyâtü'l-A'yân*, İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*, Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-Zunûn'u* gibi biyografik ve bibliyografik eserlerden, kütüphane kataloglarından istifade etmiştir. 169 kadar kütüphane katalogunu kullanmıştır. (Kantar, 1996: 36)

*Geschhichte des Arabischen Schrifttums (Arap İslam Bilimleri Tarihi)*³ adlı eserinin en müspet yanlarından biri her bir ciltte o alanın Avrupa'ya etkilerine geniş çapta yer vermesidir. (Sezgin, 2016: 16) Eserin yalnızca birinci cildi Türkçeye tercüme edilmiştir. (Sezgin, 2015)

Bir diğer önemli çalışması da *İslam'da Bilim ve Teknik*'tir.⁴ Bu iki dev eserden başka Sezgin, meşhur eserini kaleme alırken ele geçirdiği binden fazla ciltten oluşan yazma eserlerin tıpkıbasımlarını yaparak ilim dünyasının hizmetine sunmuştur. Bu çalışmalar cilt cilt sayıldığında 1400 civarında bir sayıya ulaşmaktadır.

a.Sezgin'in İlmî Çalışmalarında Amaçları

"Biz, bilim tarihindeki eksik halkadan birini yerine koymak istiyoruz." F. Sezgin

Sezgin, uzun yıllar devam eden çalışmaları esnasında sadece bir gerçeğin peşinden koştuğunu dile getirmiştir. Kendi ifadesiyle o gerçeka: "İslâm kültür dünyasının bilimler tarihindeki yeri nedir?" sorusuna cevap aramaktır. Bir konferansında amacının insanları bir dine davet etmek olmadığını, tek amacının İslam topluluğuna bağlı insanlara özellikle Türklere ister dindar, ister dinsiz olsunlar, İslam bilimlerinin gerçeğini tanıtmak, onları benlik duygularını hırpalayan yanlış yargılardan kurtarmak ve onlara ferdin yaratıcılığına olan inancı kazandırmak olduğunu belirtmektedir. (T.B.A. Forumu, 2004: 23)

Celâl Şengör, Fuat Sezgin'in şöyle dediğini aktarmaktadır: "Ben bir kültür dünyasına mensubum. Bu kültür dünyasına yüzyıllardır zulüm edildiğini, asla lâayık olmadığı şekilde aşağılandığını gördüm. Bu kültür dünyasını, hakikaten olduğu gibi –ne eksik ne de fazla- dünyaya tanıtmayı amaç edindim kendime. Bu amacın bir bölümü bilimsel, dünya bilimine bir şey katmak; fakat bir diğer bölümü koskoca bir insan topluluğuna kaybetmiş olduğu kendine saygıyı, kendine güveni, insan cemiyetindeki yerini hatırlatarak iade etmek olmuştur. Bunun için de çalıştım." (T.B.A. Forumu, 2004: 11) Yine Sezgin yapmak istedikleri hakkında şöyle söylemiştir: "Biz, bilim tarihindeki eksik halkalardan birini yerine koymak istiyoruz; burada eksik kelimesi ile kastedilen, Rönesans'ı doğrudan doğruya Antik Çağ'a bağlayan yanlış düşünce ile oluşan boşluktur. Biz, İslam kültür çevresinin yaratıcı bilginlerinin, bir alma ve özümleme döneminin ardından 900-1600 yılları arasında gösterdikleri başarılarını ortaya koymak istiyoruz" (Bayhan, 2015: 114)

2004 yılında Sezgin hakkında yapılan bir açılış konuşmasında Şengör, Sezgin'in hayalinin Türkiye'de Frankfurt'taki gibi bir müze oluşturabilmek ve Türkiye'de İslâm bilim tarihine gönül vermiş insanların yetişmesini sağlayabilmek olduğunu, bu sayede aşağılık kompleksinden kurtulabileceğimizi, yobazlığın önünün kesilebileceğini ve doğa bilimlerine yeni bir heves uyandırabileceğine inandığını belirtmektedir. (T.B.A. Forumu, 2004: 14) Görüldüğü üzere o tarihten sonra pek çok gelişme yaşanmıştır. Öncelikle 2008 yılında müze, sonra da enstitü, vakıf gibi kuruluşlar ile Türkiye'de İslam Bilim Tarihi'nin gelişmesi için oldukça önemli adımlar atılmıştır.

Kurmuş olduğu müze hakkında ise: "Ben bu müzeyle İslâm'a, Müslümanlara, Türklere mahsus ve milletime, şanlı maziye karşı bakışlarında bir huzur, açıklık sağlamayı düşünüyorum. Onları bir bakımdan aşağılık duygusundan kurtarmak istiyorum. Bütün Türklerde, bütün Müslümanlarda var bu. Bu mekteplerde bize yansıtılmış olarak bizim yaratıcılığımıza ait hiçbir şey duymadık. Siz de duymadınız. Bunu öğretmek, bunu öğretirken de normal benlik duygusu veriyorum milletime. Böbürlenme değil, üstünlük kurmak da değil, mutedil ve haklı benlik duygusu" demiştir. (Bayhan, 2015: 70)

³ Fuat Sezgin bu eserini kaleme alırken genellikle şöyle bir planda ilimleri ele almaktadır: Önce ilme ait tedvin tarihi modern araştırmaların ışığında incelenmekte, ardından kronolojik esasa göre Emevî ve Abbâsî dönemi müellifleri ele alınmakta, daha sonra her birinin hal tercümesi verilip arkasından da ondan bahseden klasik ve modern kaynaklardan açıklanmaktadır. Müellifler hakkındaki bu kısım bazen hacimli bir monografiye dönüşebilmekte, incelenen müellifin ilim tarihindeki yeri ve önemi aydınlatılmaktadır. Bundan sonra eserlerine geçilerek bunların yazma nüshaları, şerhleri, muhtasarlari verilmektedir. Bu eserlere diğer klasik müelliflerce yapılan iktibasların kaydedilmesinden sonra eğer varsa modern neşirleri, tercümeleri ve haklarında yapılmış araştırmalar tanıtılmaktadır. Ciltlerin sonunda müellif ve eserlerin, Grekçe ve Latince kaynaklarla çağdaş yazarların indeksi bulunmaktadır. Çeşitli ciltlerde Arapça yazmaların bulunduğu dünya kütüphaneleriyle bu kitaplara dair katalogların listesi de yer almaktadır. (Baliç, 1996: 38)

⁴ Bu çalışma Fuat Sezgin'in Almanya Frankfurt'ta kurduğu müzede sergilenen nesnelerin tanıtılması amacıyla hazırladığı "Wissenschaft und Technik im Islam" adlı kataloğunun Türkçe'ye çevirisidir. Beş ciltten oluşan çalışmanın birinci cildi giriş ve önsöz; ikinci cildi astronomi; üçüncü cildi coğrafya, denizcilik, saatler, geometri, optik; dördüncü cildi tıp, kimya, mineraller ve fosil oluşumlar; beşinci cildi ise fizik ve teknik, mimari, savaş tekniği, antik objeler, orientleştirici stilde Avrupa camı ve seramiği alanlarına hasredilmiştir. (Sezgin, 2008b)

2. Fuat Sezgin'in İslâm Medeniyetine Dair Düşünceleri

“İslâm’da ilim dinî saygı görmüştür” Rosenthal

Müslümanların bugün yoğun olarak yaşadığı coğrafyanın gelişmişlik düzeylerine bakılarak İslâm dini hakkında farklı yorumlar yapılmaktadır. Teknolojik ve bilimsel alanda mevcut durum göz önüne alınarak gelinen noktadan İslâm dininin esaslarını sorumlu tutanlar ile bir medeniyetin gelişmesi için din gibi olgulardan uzaklaşılması gerektiğini savunanlar oldukça fazladır. Bunun yanı sıra muhafazakârlara göre ise günümüzde yaşanan donukluğun sebebi dine sarılmada zayıflık, dinin hayatın tüm alanlarında yeterince uygulanamamasıdır. Fuat Sezgin, işte bu tespitleri yapan ve İslâm bilim tarihinin bilinmeyen yönlerini günümüz bilim dünyasına sunan en önemli isimlerden biridir. Onun bu görüşlerinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim O, hayatını medeniyetleri oluşturan en önemli unsur olan bilim ve teknoloji tarihine adanmıştır. Dolayısıyla bu konuda söz söyleme hakkı olanların başında gelmektedir.

İslâm’ın bilimi nasıl teşvik ettiği hususunda Sezgin, münakaşaya girmeden 1938’den önce Nazi Almanyası’nı terk edip Amerika’ya göçebilen Yahudi kökenli bir oryantalist olan Franz Rosenthal’in 1965 yılında serdettiği bir ifadesini aktarmakla yetinmektedir. Rosenthal şöyle demektedir: “Eğer İslâm dini ta başlangıçtan itibaren ilmin rolünü dinin ve böylece bütün bir insan hayatının asıl itici gücü olarak öne sürmemiş olsaydı, belki de kapsamı hızla genişleyen çeviri faaliyetlerini temellendirmek için Müslümanlara tıp, kimya ve pozitif bilimlerle tanışmayı çekici gösteren ne pratik faydacılık ne de felsefî-teolojik sorunlarla uğraşmalarına sebep olan teorik faydacılık kafi gelebilirdi. İlim böylesine merkezî bir konuma yerleştirilmiş, hatta neredeyse dinî bir saygı görmüş olmasaydı, muhtemelen tercüme faaliyetleri, olduğundan daha az sürükleyici ve daha çok yaşamak için pek zaruri olanı almaya yönelik olup gerçekte bilinenden farklı bir şekilde sınırlanmış olarak kalırdı.” (Sezgin, 2017b: 91)

İslâm medeniyetinin mevcut donuklaşmasına gelince; Sezgin’e göre bunun birden fazla sebebi bulunmaktadır. Bunlar arasında mezhepsel ihtilaflar, Moğol istilâları, Haçlı seferleri, ilim ve âlimlerin himayesinin yok olması, kitapların yok edilmesi, âlimlerle üniversiteler arasında sürekli devam eden ilişkinin kesilmesi, İslâm âleminde önemli buluşların bir yerden diğerine taşınamaması, Portekizliler’in yeni ticaret yolunu keşfi sayılabilir. Müslümanların öncülük görevi bakımından en yıkıcı sonuç ise Portekiz’in ve İspanya’nın kaybedilmesi olmuştur. Bu sonuçla beraber artık İber Yarımadası⁵ Müslümanların yüzyıllardır geliştirdikleri bilimlerle birlikte Batı dünyasına intikal etmiştir. Donuklaşmanın Osmanlı dönemindeki nedenleri ise Osmanlılar’ın kendilerine ulaşan ilimlerin yaklaşık bir asırdır donma ve yok olma aşamasına geldiğinin farkında olmamaları, h. 9. yüzyıldan itibaren ezbercilik olduğu intibas ve iktisadî, askerî ve siyasî zayıflıklarda asıl sebepleri değil arızî sebepleri görmeleridir. (Sezgin, 2002: 301-302)

Fuat Sezgin’in İslâm medeniyetine dair tespitlerinden sonra Müslümanlara da bazı tavsiyeleri bulunmaktadır. Buna göre Müslümanlar olarak kendimizi tenkit etmekten korkmamalı, doğru sebeplerin peşinden gitmeli, gerçek sebeplere ulaşmalı, devraldığımız müesseselerin olgusal tahlilini yapmalı, Avrupa sistemlerini ve kurumlarını mutlak anlamda taklit etmemeli, taklide kaçmadan dopdolu beşerî kültürden doğru olanı alma cesaretini göstermeliyiz. Tüm bunlarla beraber Müslüman aydının alışılan bir durum haline gelmiş olan maddiyat, bencillik ve rehavet hallerine karşı kendini feda etmesi gerekmektedir. Müslüman aydın, derin, geniş ilmî kalkınmayı hazırlaması için gerçek zarurî zühden nasibini almalıdır. (Sezgin, 2002: 303)

3. Rönesans Hakimiyeti ve İslâm Bilim Tarihinin Tanın(ma)masına Etkisi

“Bilimlerin bugünkü düzeye ulaşmasında İslâm kültür dünyasının katkısının belirtilmesi ve kabul edilmesi gereklidir” F. Sezgin

Bilimler tarihinin milletimiz için lüks bir iş değil hayatî bir önem taşıdığına inanan Fuat Sezgin, İslâm bilimler tarihinin yaratıcı merhalesinin çok az tanındığını söylemektedir. İslâm ilk otuz veya kırk yıllarında o devrin meskûn yerlerinin büyük bir kısmını hükmü altına almış, bilim merkezlerini ele geçirmiş, oradaki bilim temsilcilerine dinlerine bakılmaksızın tolerans göstermiş, değer vermiş, hocalıklarını kabul etmiştir. Müslümanlar diğer kültür dünyalarından özellikle Yunanlılardan aldıkları bilimi geliştirerek yeni bilimler ortaya koymuşlar, bunu yaparken Hristiyan ve Yahudi vatandaşlarından da istifade etmişlerdir.

⁵ Avrupa kıtasının Akdeniz’e uzanan yarımadalarından biridir. İber Yarımadasında İspanya ve Portekiz devletleri bulunmaktadır.

Sezgin, Müslümanların ve bu arada Türklerin İslâm kültür dünyasının bilimler tarihindeki yerini ya çok az ya da hiç bilmediklerini veya bu kültür dünyasına karşı çok yanlış görüşler taşıdıklarını söylemektedir. Birçok Türk aydını, Batı dünyasına ulaşabilmenin çaresini Türk toplumunu dinden uzaklaştırmak olduğunu düşünürken Sezgin, yıllar süren çalışmaları sırasında her gün biraz daha fazla İslam uygarlığını tanımanın ve tanıtmının Batı dünyasına ulaşma davası bakımından en sağlam ve tek yol olduğuna inanmakta ve genç Batı uygarlığını İslam uygarlığının değişik coğrafi ve iktisadi şartlar altında gerçekleşen devamı olarak görmektedir. Bu görüşünün, paylaştığı Alman meslektaşları, müze ziyaretçileri gibi birçok kişi tarafından yadırganmadığını sadece şu soruyu sorduklarını söylemektedir: “İslam dünyasındaki bilimlerin böyle bir yüksek düzeye ulaşmış olması ile bağdaşamayacak bugünkü geriliği nasıl değerlendiriyorsunuz?” (T.B.A. Forumu, 2004: 22-23) Konu ile ilgili bazı değerlendirmelere yukarıda yer vermiştik. Bu husustaki örneklerle ise son bölümde değineceğiz.

İslâm bilimlerinin altın çağı diyebileceğimiz 10. yüzyılda birincisi İspanya üzerinden Batı Avrupa ve oradan Orta Avrupa, ikincisi Sicilya, üçüncüsü Tebriz-Trabzon-İstanbul-İtalya ve Doğu Avrupa olmak üzere çeşitli kanallarla Latince tercüme ve aletlerin taklidi yoluyla bilimsel gelişmeler Avrupa’ya aktarılmaktaydı. Ortaçağ Avrupası’nda tanınan en büyük matematikçinin neden bir İtalyan olduğunu artık bilmekteyiz. Bu şahıs Pisalı Leonardo’ydu. Ondan iki asır sonra Leonardo da Vinci’nin çizdiği alet, makine ve silahların İslâm dünyasından kaynaklandığını biliyoruz. Bazı önemli Arapça kitapların uzun zamandır saklı kalan İtalyanca tercümeleri henüz 20. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Yine az önce ifade ettiğimiz nakil yollarından olan Tebriz’de uluslararası üniversitede çok sayıda Bizanslı öğrenci öğrenim görmekteydi. (T.B.A. Forumu, 2004: 39) Bizans’ın merkezi Arapça kitapların Yunanca’ya tercümesine sahne olmakta, ancak bu kitaplar eski Yunanlıların kitaplarının tercümeleri sanılmakta veya bazen bazı değişikliklerle Batlamyus gibi büyük Yunan bilgini adına yayınlanmaktaydılar. Neticede önemli bir gerçektir ki; Miladi 11. yüzyılın sonlarına doğru, İslam hâkimiyeti 400 yıla yakın bir süreden sonra Portekiz’de ve Toledo’da, 250 yıldan fazla bir zamandan sonra Sicilya’da son bulmuştur. Bu İslâm hâkimiyeti altında yüksek kültür düzeyine ulaşmış bulunan yerler artık Hristiyan dünyasına katılmıştır. (Sezgin, 2017b: 93)

Sezgin, 17. yüzyıldan itibaren Avrupalılar’ın kendilerini İslam dünyasından üstün görmeye, hatta bu kültür dünyasını unutmaya başladıkları bir sırada, bilim tarihinin yeni başlayan yapıcı büyük bir çağı anlamında *Rönesans* diye bir adlandırmanın ortaya çıktığını, bu terimin taşıdığı anlama göre Avrupa’da 13. hatta 12. yüzyıldan itibaren belirmeye başlayan bilimsel kalkınmanın doğrudan doğruya Yunan bilimlerinin Latince’ye tercümesi, benimsenmesi ve etkisi olarak değerlendirildiğini belirtmektedir. Bu anlam, bir çok bilim tarihçisi tarafından gerçeğe aykırı olduğu ortaya çıkarılmış olmasına rağmen, Batı dünyası ve hatta İslam dünyasında hala egemen durumdadır. (T.B.A. Forumu, 2004: 21)

Sezgin’e göre bilim tarihçiliği 18. yüzyıldan itibaren *Rönesans* denilen görüşün hâkimiyeti altına girmiş, gerek iktisadî gerek politik bakımdan zayıf bir görüntü sergileyen Arap İslam kültür dünyasının 800 yıl kadar süren yaratıcı merhalesinin Avrupa’daki bilimsel gelişmede etkisi olabileceği düşünülmemiştir. İşin garip olan kısmı ise Arapça’dan Latince’ye 10. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar süren tercüme hareketlerinin 150 yıllık bir duraklamadan sonra 17. yüzyılda tekrar oryantalistler tarafından başlatılmasıdır. 18. yüzyıla gelindiğinde ise Arapça, Farsça, Türkçe kitapların tercümeleri ve esas dildeki etütleri başlamıştır. Bu etütleri objektif bir tutumdan uzak yapanlar da vardır. Sezgin’in, oryantalistik araştırmalardan kasdı objektif ve hümanist olanlarca yapılanlardır. Nitekim bu kişiler hayatlarının büyük bir kısmını İslam bilimlerinin etüdüne, kaynakların yayınlanmasına adanmışlardır. Bugün İslam medeniyetinin bilimler tarihindeki muazzam yerini bilmemizin büyük kısmını onlara borçluyuz. (Sezgin, 2011: 24) Bundan sonra 19. yüzyılın ikinci yarısı İslam bilimlerinin tanıtılmasında da önemli gayretlere sahne olmuştur. Örneğin Hollandalı Michael Jan de Goeje ve Alman Ferdinand Wüstenfeld coğrafya alanında çalışan önemli isimlerdir. Onlar yarım yüzyılı aşkın çalışmalarında günümüze ulaşmış olan hemen hemen bütün önemli Arapça coğrafya yazmalarını yayımlayıp kısmen de Avrupa dillerine çevirmişlerdir. Aynı çağda 1864 yılında Alois Sprenger, 10. yüzyılda yaşayan Makdisî’nin eserinin yazmasını Hindistan’da bulduktan sonra onun hakkında “yaşamış olan en büyük coğrafyacı” tanımlamasını yapmıştır. (Sezgin, 2009: 8)

Sezgin, oryantalistlerin çok büyük işler başarmalarının yanı sıra inatçı *Rönesans* görüşünün günümüz insanı üzerindeki hâkim etkisini değiştirmek konusunda başarı gösteremediklerini belirtmektedir. Ona göre oryantalistler, sadece gerçeği bulma sevinci ile yetinmiş, *Rönesans* ile hesaplaşmaya girmemişlerdir. Bunda onların dayanabilecekleri bir İslam bilimler tarihinin olmayışının

da etkisi vardır. Genel bilimler tarihinin verimsizliği nedeniyle bu insanlar ulaştıkları sonuçların genel bilimler tarihindeki yerini gösterememişlerdir. İslâm bilimleri lehine bazı hükümlere varılmış olmasına rağmen bunlar çok münferit kalmış, eski konservatif bakışın değişmesine hemen hemen hiç etkisi olmamıştır. Ona göre objektif bilim tarihlerinin yazılabilmesi için insanlık daha uzun bir zaman bekleyecektir.

Sezgin'e göre *Rönesans* anlayışı, özellikle Müslümanlarda bin yılı geçen bir politik hâkimiyet sırasında insanlığın ortak mirası olan bilimler tarihine ciddi bir şey veya hiçbir şey katmadıkları pesimizmi aşıyordu. Bu pesimizm, Osmanlı Türkleri arasında ve Türkiye'de diğer İslâm ülkelerinden daha çok yayılma imkânı buldu. Bu inkar kabul etmez pesimizmden, daha doğru bir tabirle aşağılık duygusundan Sezgin kendisini ancak üniversite hayatında İslam bilimlerini biraz tanımaya başladıktan sonra gittikçe artan bir oranda kurtarabilmiş ve Türkiye'deki durumu şöyle açıklamıştır: "Türkler ve diğer Müslüman toplumlar bilimler tarihinde çok önemli yerleri olduğunu çok kısa zamandan beri öğrendiler ve öğrenmeye başladılar. Bu kaba bilgi onlara oryantalistlerin uzun bir geçmişe dayanan çalışma sonuçları olarak ulaştı. En çok Türkiye'de kısmen de diğer İslam ülkelerinde, kendilerine, Müslümanların bilimler tarihindeki yerleriyle ilgili ulaşan bilgilere karşı şüpheli ve reddedici bir eğilim var. Onların İslam'a karşı inanç açısından taşıdıkları reddedici tutumları bütün bilimler tarihinin bir gerçeğini kabullenmelerine götürüyor, şöyle ki onlar İslam'a inanma veya inanmadaki doğal hakları bir tarafa, ispat edilen tarihî bir realiteyi kabullenmeme üzerinde fanatik bir direnme gösteriyorlar." (Sezgin, 2017b: 140)

Son olarak Sezgin, bilimlerin bugünkü düzeye ulaşmasında İslam kültür dünyasının katkısının belirtilmesi ve kabul edilmesi, bu amaca ulaşmak için ise İslam kültür dünyasının bizzat geniş çapta bu araştırmalara katılması gerektiğini vurgulamaktadır.

4. Fuat Sezgin'in Bilim Tarihi ve İslam Bilim Tarihi Araştırmalarına Dair Düşünceleri

"İslâmî Arap ilimleri tarihinin araştırılması ve incelenmesi zaruri ve dirilmeye etki edecek bir meseledir." F. Sezgin

Fuat Sezgin'e göre tarih ilminin, çok uzun bir süre politik, askerî ve bir dereceye kadar da iktisadî olay ve değişimlerin kaydedilmesinden ibaret sayılması hasebiyle geçmişte bilim ve teknolojinin kazandığı gelişmeler bir nevi üvey evlat muamelesi görmüştür. (Sezgin, 2009: 5)

Sezgin, bilim tarihini bir bütün olarak ele almaktadır. Bilim tarihi; sadece kuru bir bilim tarihi olarak değil, sosyal yaşamın ve aynı zamanda bilimin mantıkî gelişmesinin tarihi olarak ele almak; hem bilim tarihi açısından hem sosyal tarih açısından bir sentez çerçevesinde bir araya koymak olarak tanımlanmaktadır. O, özellikle bilim tarihinin belli bir kültürün malı olarak incelenemeyeceğini sık sık tekrarlamaktadır. Zira bilim, Mezopotamya'da doğmuş, oradan eski Yunan'a göç etmiş, eski Yunan'dan İslam dünyasına gelmiş, oradan da tekrar Avrupa'ya dönmüş ve bu arada sürekli gelişmiştir. Bilim, kendisine uygun ortam sağlayan yerde gelişmiş ve gelişmekte, bulunduğu topluma avantaj kazandırmış ve kazandırmaktadır. (T.B.A. Forumu, 2004: 13-14) Sezgin, bilim ve medeniyet tarihçisinin ödevini, tarihî realiteyi tanımak çabasıyla başka, birkaç bin yıldaki başarı ve duraklamaların panoramasını öğrenerek bugünkü büyük insan toplumlarının kuvvetli veya zayıf olma sebeplerini araştırmakta bulmaktadır. (Sezgin, 2017b: 85)

Sezgin, bilimler tarihinde bazı gerçeklerin göz ardı edildiğini de vurgulamaktadır. Bunlardan birincisi Avrupa'da yaklaşık 17. yüzyıla kadar kaynak belirtme anlayışının olmaması, bir çok Arapça kitap tercümesinin ya Avrupalı ya da Yunanlı bilginlerin adı altında yüzyıllarca yayınlanıp kullanılmasıdır. Kaynak verme alışkanlığı büyük Yunan bilginlerinde de oldukça zayıf olan bir özelliktir. Sistemli kaynak kullanımı, geçen kuşakların emellerini anma prensibi İslâm kültür dünyasının karakteristik özelliklerinden biridir. Latin kültür dünyasının Arap-İslâm kaynaklarından alma işi, Müslümanların Yunanca kaynaklarından alışındakinden oldukça farklıdır. Müslümanlar Aristo'yu "Büyük Üstad", Bokrat (Hipokrat) ve Galen'i (Câlinûs) "Faziletli Bokrat", "Faziletli Galen" diyerek alırken Arapça kitapların çoğunun Latince tercümelerinde gerçek müelliflerin adları kaybolmuştur. (Sezgin, 2009: 7) İkincisi de Müslümanların bilimleri hocalarından sağlam bir şekilde öğrenmeleri, buna rağmen Avrupa'da bu sistemin oldukça geç başlaması ve yabancı bilgilerin hocalardan değil sadece kitaplardan öğrenilmesidir. Özetle 10. yüzyılda tanıdığımız, kaynakları veren, ele alınan problemi sistematik bir biçimde okuyucuya sunan kitap tipi Avrupa'da ilk olarak 17. hatta belki de 18. yüzyılda karşımıza çıkmaktadır. (T.B.A. Forumu, 2004: 38)

Bilimlerin İslam dünyasında ulaştığı yaratıcılık safhası bazı alanlarda 8. yüzyılın ikinci yarısına bazı alanlarda ise 9. yüzyıl ortalarına doğru gerçekleşmiştir. Bu safha son zamanlarında düşüş gösterse de 800 yıl boyunca devam etmiştir. Sezgin, İslam dünyasının başarılarının henüz küçük bir kısmının bilindiğini ifade edip bu meseleyi kısaca şöyle izah etmektedir: “Onlar diğer kültür dünyalarından, özellikle Yunanlılardan aldıkları bilimleri geliştirdiler, yeni bilimler ortaya koydular, önderlik durumuna geçerek kültür dünyasında ortaya çıkacak bazı bilimlerin yollarını döşediler. ‘Büyük’ ve ‘Yaratıcı’ diye vasıflandırdığımız bilimin 800 yıl kadar süren bu safhasında Müslümanların Arapça yazan Hristiyan ve Yahudi vatandaşlarının katkısı çok oldu.” Sezgin, İslam bilimler safhasının kendine has prensiplerini şöyle sıralamıştır: “1. Adil tenkit prensibi, 2. Vazih bir tekâmül kanunu düşüncesi, 3. Kaynak zikretmede diğer kültür dünyalarında olduğundan daha çok gösterilen gayret, 4. Bilim tarih yazarlığının 10. yüzyıldan itibaren ortaya çıkışı ve gelişmesi, 5. Tecrübe ile teori arasında bir denge kurma prensibi ve tecrübenin araştırmada sistemli bir şekilde kullanılacak bir vasıta olarak yer alması, 6. Uzun süreli gözetleme prensibi; bunun sonucu rasathanelerin icadı, 7. Bilimin sadece kitaptan değil, hocadan ve kitaptan öğrenilmesi; buna bağlı olarak ilk üniversitelerin ortaya çıkışı.” (Sezgin, 2009: 6) O, şartlar 13. ve 14. yüzyıllarda bilimlerin İslâm kültür dünyasındaki gelişme hızına uygun kalsaydı bilimlerin günümüzdeki düzlemlerine çok daha erken bir devirde kavuşmuş olabileceğini düşünmektedir. (T.B.A. Forumu, 2004: 34)

İslâm uygarlığının da diğer geçmiş uygarlıklarda olduğu gibi politik, jeopolitik ve ekonomik şartlar nedeniyle 16. yüzyıldan itibaren yıpranma çağına girdiğini; uygarlık bayrağını taşıyacak ardılı ise kendisinin geliştirdiğini ifade eden Sezgin şöyle demektedir: “Şimdi o uygarlığın bugünkü ve yarınki kuşakları bu ardılın başarısı önünde aşağılık ve yabancılık duygusuna düşmeden ondan hızla öğrenmek ve ona ulaşmak gereksinimi ile karşı karşıya bulunmaktadır.” (T.B.A. Forumu, 2004: 41)

Fuat Sezgin’e göre İslâmî Arap ilimleri tarihinin araştırılması ve incelenmesi, bugün buna mensup olanlar için zaruri ve dirilmeye etki edecek bir meseledir. Bunun için kafa yorulması gereken bazı konular vardır: Ecdadımız ilimlere nasıl ulaşmış ve nereye ulaşmış, ne tür bir çalışma, süreklilik, gerçek zühd ve sabır göstermiş, selefın işlerine nasıl bir insafla yaklaşmış, ilimlerin gelişiminde nasıl bir açık anlayış ve hoşgörü sahibi olmuşlardır?

5. Fuat Sezgin’in Özelde İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Genelde İlmî Çalışmalar İçin Modelliği

Fuat Sezgin’in katıldığı pek çok programda dikkatimizi çeken şu olmuştur. Sezgin sunulmadan önce hakkında yapılan kısa açılış konuşmalarını dinleyerek söz aldığı anda hakkında söylenenlerin mübalağa olduğunu belirterek *tevazu* elbisesini üzerine giymektedir. Dünyanın en büyük şarkıyâtçısı Hellmut Ritter’in öğrencisi olma şansını anlatırken Sezgin, “Ritter çalışkan olduğumu görünce” demek yerine “fazla tembel bir öğrenci olmadığımı inanınca doğa bilimleri ve özellikle matematik ile ilgilenmemi söyledi” demektedir.

Sezgin, hocası Ritter’den modern matematiğin temelindeki İslam bilginlerinin adını duyduktan sonra o gece uyuyamadığını, bir yandan Ritter’in söylediği bazı bilgilerden fazlasını *öğrenme aşkı*, diğer yandan İslâm bilginlerinin dünyanın öküzü boynuzu üzerine oturduğuna inandıklarını söyleyen süslü püslü hanım ilkokul öğretmeninin sözleriyle sabah ettiğini söylemektedir. (T.B.A. Forumu, 2004: 21) Gerçek bir bilim insanını araştırmaya sevk eden en önemli şey *merak duygusudur*. Fuat Sezgin’in hayatı boyunca bitmek bilmeyen enerjisinin kaynağı da bu duygudur.

Sezgin, hayatı boyunca hemen hemen her gün denilebilecek bir zaman farkıyla dün ne kadar önemli bir şeyi bilmediği gerçeği ile karşılaştığını itiraf etmektedir. (Bayhan, 2015: 98) Onun bu itirafı *öğrenmeye olan tutkusunun* ve *susamışlığının* bir göstergesi ve bilim tarihinin denizler kadar derin olmasındandır.

Sezgin, yaptığı araştırmalar neticesinde bildiği her şeyi aktarmaya çalıştığını, bunu biraz da kendi milletine yapmak istediğini, hiçbir zaman *hakikati gizlemediğini*, asla arkasında hatalar bırakmaya çalışmadığını vurgulamaktadır. *Bilime sadakati* konusunda garanti vermektedir. Avrupalılar’ın kendi tavrını bazen mübalağalı bulduklarını, “Müslümanlar da her zaman mübalağa ederler” dediklerini ifade ettikten sonra Avrupalılar ile kendisinin bilim tarihi çalışmalarındaki tutumlarının farkını şöyle dile getirmektedir: “Avrupalılar bunları sevinerek, çalışarak yapıyorlar ama bende olan heyecan onlarda yok.” (Sezgin, 2016: 16)

Sezgin, hiçbir zaman yoğun çalışma temposundan şikayet etmemekte hatta yazmakta olduğu İslam Bilimleri Tarihi nedeniyle bu *çalışma sonuçlarını tanımak ve değerlendirmek sorumluluğunu*

üstlenmekten mutluluk duymaktadır. (T.B.A. Forumu, 2004: 20) Coğrafya ciltlerini bitirdikten sonra yeni bir cilde geçip geçmemekte bitirememeye ihtimali olunca tereddütler yaşamış ancak bu *kitapları hayatının tek manası* gördüğü için başlamaya karar vermiştir. Pek çok insan dünyadan ayrılma endişesiyle uzun ömür isterken Sezgin, *eserini tamamlayabilmek, yarım bırakmamak için Allah'a birkaç senelik ömür için dua* etmekte ve bu konuda dua beklemektedir. (Sezgin, 2016: 18)

Fuat Sezgin hakkında gözlem yapan bilim insanları arasında Celâl Şengör de vardır. O, Sezgin'in "benim konum budur veya şudur" demeden problemin üzerine giden bir bilim adamı olduğunu, ele aldığı problem neyi gerektiriyorsa onun peşine düştüğünü; *imkân kutluğu diye bir kavramı hayatında tanımadığını* aktarmaktadır. "Peşine düştüğü şey Timbaktu'nun bilmem ne kütüphanesinde ise Fuat Bey onu bulup çıkarıyor" demektedir. (T.B.A., 2004: 11-12)

Sezgin, eserinin diğer ciltlerini 3-4 yılda yazarken coğrafya onu 28 yıl meşgul etmiştir. Coğrafyaya girdiğinde bu alanda oryantalistlerin yaptığı eserleri okuması gerekmiş, en önemli eser Rusça olunca hemen bu dili öğrenmiştir. (Sezgin, 2016: 17) Yukarıda da ifade edildiği üzere problemi çözmek neyi gerektiriyorsa Sezgin onu yapmıştır. Bir ilim dahıyla muazzam bir süre uğraşabilmesi de bu *inancının* bir sonucudur.

O, geç yaşına rağmen fırsat bulduğu her ortamda gençleri bilim tarihi çalışmaları konusunda bilinçlendirmeye ve teşvik etmeye çalışmaktadır. Yaşlı olmasına ve bu kadar seyahat etmesinin doğru olmamasına rağmen faydalı olacağı her fırsatı değerlendirmeye gayret etmektedir.

Fuat Sezgin'in *hocasının emeklerine minnettar* olduğu ve ondan her an saygıyla bahsettiği görülmektedir. Kitabının (GAS) üçüncü cildini hocasına takdim ettiğinde hasta yatağındaki hocası sevinçten gözyaşı dökmüş, bunları nereden öğrendiğini ona sorduğunda ise Sezgin "Bunları sizden öğrendim" demiştir. Bu ânını hayatının en mesut ânlarından biri olarak anlatmaktadır. (Sezgin, 2016: 15)

Ayrıca çalışmalarında mesela kurmuş olduğu müzede İslam kültür dünyasının *diğer kültürlerden aldıklarını belirtmeme hatasına asla düşmemiştir*. Müzede sergilediği aletlerin hepsinin Müslümanlar tarafından yapıldığını iddia etmemekte, öbür kültür dünyalarından özellikle de Yunanlılardan biraz da İranlılardan alınan bir kısım aletlerin menşelerini açıkça belirtmektedir.

Ayrıca kurmuş olduğu müzede *oryantalistleri tanıtmayı* da amaç edinmiştir. Onların müzede yer almasının Türklerin, Müslümanların özellikle de Türkiye'nin vefakârlığını gösterdiğini ifade eden Sezgin, bunlar arasında yer alan Alman Yahudi âliminin şöyle dediğini aktarmaktadır: "18. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa'daki göz tıbbı, İslâm dünyasındaki 8. yüzyıldaki seviyeye ancak ulaşmış." Bu bilim adamı gibi oryantalistlerin hakkını teslim etmek gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. (Bayhan, 2015: 110-111)

Çalışma prensibi hakkında Sezgin: "Ben her kişinin kendi çalışmasında yapması gerekeni yaptım. Öncekilerin başarılarını minnettarlıkla karşılamak, onların yanlışlarını ürkmekten doğrultmak, kendisine gerçek olarak görüneni gelecek kuşağa ve sonrakilere emanet etmek" demektedir. (Bayhan, 2015: 46)

Tavsiyeleri:

Hocasıyla ilişkilerini anlatırken Sezgin şu vurguyu yapmaktadır. "Talebelerinizden çok şey isteyeceksiniz." (Sezgin, 2016: 8) Hocasının onu öğrenmek için sıkıştırmalarını şans olarak değerlendirmektedir. Bize göre bu, günümüz akademisyenlerine örnek olacak bir tavidir. Bizde farklı çalışma prensiplerini benimsemiş danışman şekilleri vardır. Birincisi öğrencinin peşini bırakmayan, her yolda ona rehberlik eden; ikincisi öğrencinin kendi kendisinin bilgiye ulaşması gerektiğini düşünerek yönlendirme yapmayan, üçüncüsü de bu iki uç noktanın ortasında bir yerlerde bulunanlar. Elbette bu konu değerli hocalarımız tarafından daha doğru değerlendirilebilir. Ancak Sezgin'in başarılarının altında hocasının yönlendirmelerinin önemini gördüğümüzde bu konuda danışmanların örnek alacakları bir şeyler olabileceğini düşünüyoruz.

Müslümanların özellikle de Türklerin değişen dünyada çok önemli bir yer almak istiyorlarsa, kendilerinin insanlığın ortak bilimler tarihinde çok önemli bir yeri olduğu inancını kazanmaları ve bunu yeniden gerçekleştirecek şartları kazanma sorusu üzerinde ciddi olarak durmaları gerektiğini Sezgin, altını çizerek ifade etmektedir. (Sezgin, 2017b: 97)

6. Sezgin'in İslam Bilimler Tarihi Çalışmalarındaki Tespitlerinden Bazı Örnekler

Sezgin, İslâm'ın ilk yüzyılında farklı kültürlerin eserlerini çevirenlerin eski kültür merkezlerinin mensupları olduğunu ancak destek ve arzunun Emevî halifelerinden geldiğini ve kişisel olarak, aynı

yüzyılın sonuna doğru İslam dünyasında gelişen okuma-yazma oranının o çağdaki başka hiçbir yerle kıyas kabul etmeyecek bir düzeye ulaştığına inanmaktadır. (T.B.A., 2004: 24) Şimdi, bazı ilim dalları ile ilgili tespitlerinden örneklerle yer verelim:

Sezgin'e göre milâdî 9. yüzyılın ilk çeyreğinde astronomi alanında İslam kültür dünyasında yaratıcı evreye ulaşılmıştır. Astronomi alanında ilk olarak İslâm'ın 150. yıllarında Abbasi halifesi tarafından Bağdat'a davet edilen kişilerin beraberinde getirdikleri *Siddhanta*⁶ Arapça'ya çevrilmiş, bunu Batlamyus'un *el-Macist*'i, Öklid'in *Geometri*'si ve daha pek çok eserin çevirisi takip etmiştir. Kısacası 2. yüzyılın sonları ve 3. yüzyılın başları bilimin bir çok alanında alma ve benimseme çağı yaratıcılık safhasının eşliğine dayanmış, aynı yüzyıl Câbir b. Hayyân kimyayı kantitatif ve kalitatif prensiplere dayanan bir bilim olarak kurmuş ve ardından da bütün doğa bilimleriyle uğraşmıştır. (T.B.A., 2004: 24-26) Alman bilim adamı Power Kraus Câbir b. Hayyân hakkında: "Onun atomistliğine dair neticeler bizim 1931 senesindeki neticelere benziyor" demektedir. (Bayhan, 2015: 73) Sezgin, kimya tarihini yazarken kendinden önce bu alanda emek vermiş bir oryantalistin Câbir b. Hayyân'ın kitaplarını çok güzel etüt ettiğini, ancak nedense Câbir b. Hayyân diye birinin yaşamadığını ve bu kitapların 10. yüzyılda İsmâîlîlerin tarzından bir ekol tarafından yapıldığını ve ona isnat edildiğini söylemesini kesinlikle yanlış bir teori olarak ifade etmektedir. (Sezgin, 2016: 15)

Sezgin, coğrafya alanıyla ilgili çalışmalarına Kraskovski adındaki bilim adamının eserini okuduktan sonra girmiştir ve bu konuda "Bir bakıma cennete girdim, bir bakıma da hapishaneye girdim. Cennete girdim demekle bugünkü saadetimden bahsediyorum. Fakat hapishaneye girdiğim zaman artık içinden çıkamıyordum" demektedir. Coğrafya ile meşguliyeti tam 28 yıl sürmüştür. (Sezgin, 2016: 17) Bu meşguliyetinin 10. yıllarında Avrupalıların elinde enlem boylam derecelerine dayanan haritaların İslâm dünyasından gelmiş olduğunu anlamıştır. Oryantalistler matematik coğrafya konusunu ele alamamışlardır. Çünkü haritaları değerlendirme yetisine sahip değildirler. Sezgin, İslâm dünyasından kalma 200'den fazla harita bulmuş ve bu haritalar sayesinde ufku açmıştır. Bu sebepten bu konuda biraz mağrur olduğunu itiraf ediyor ve diyor ki "Benden başka bütün Dünya'da coğrafyayı bilen yok." (Sezgin, 2016: 18)

Bize, Osmanlılar tarafından yapılmış 100'den fazla harita ulaştıran bir müellifin kitaplarına daha önce kimse bakmamışken onları Topkapı Sarayı'nda bulan ve toparlayan da Sezgin'dir. Hatta bu konuda "Beni şans olarak Allah Teala gönderdi, onların peşine bir deli gönderdi, o deli onları ortaya çıkardı. Öyle diyelim, ben deli değilim ama öyle gönderdi." demektedir. (Sezgin, 2016: 20-21) Sezgin'in eserinin (GAS) 10-12 ciltleri matematik coğrafya hakkındadır. O, bu üç cilde 15 yılını vermiş, bu ciltlerde matematik coğrafyanın tarihi neredeyse baştan yazılmıştır. (T.B.A. Forumu, 2004: 11) Peki nedir matematik coğrafya? Matematik coğrafya, yeryüzünü enlem ve boylam derecelerine göre kapsamak ve kağıt veya başka ortama iletmeyi amaçlamaktır. Müslümanlar; İranlılar, Hintliler ve Batlamyus'un coğrafyasından bu işin ilk adımlarını öğrenmişlerdir. Yunanlılardan Müslümanlara ulaşan dünya haritası tasavvurlarında Hint Okyanusu ve Atlas Okyanusu bir göl halinde ve karalar denizleri kuşatır biçimde resmedilmiştir. (Sezgin, 2011: 26)

Bîrûnî matematik coğrafyayı müstakil bir bilim dalı olarak kurmuştur. Bîrûnî'den ulaşan tek yazma 1933 yılına kadar bilinmemekteydi. Nihayet bu tarihte Fatih Kütüphanesinde bulunmuştur. (Sezgin, 2011: 26-27) İslam kültür dünyasının bu alanda ve coğrafyadaki yaratıcılıkları 9. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar sürmüştür. Bu çalışmalarda Abbâsî Halifesi Me'mûn'un büyük katkısı vardır. Me'mûn, 70 kadar görevliyi dünya haritası yapmaları üzere görevlendirmiştir. Bu görevlilerden bazıları ekvatorun uzunluğunu ölçmede görevliyidiler. Bugün de bildiğimiz ekvatorun 40 bin km'lik uzunluk ölçüsü onların haritalarına esas olmuştur. Me'mûn'un bir harita yaptırdığı bilinmekte, fakat şekli ve değeri bilinmemekteydi. Nihayet Sezgin, 1984 yılında Topkapı Sarayında İbn Fadlullah el-Ömerî'nin *Mesâlikü'l-Ebsar* adlı ansiklopedisinin yazması içerisinde bu haritaya ulaşmıştır. Haritanın hazırlayıcılarından olan Hârizmî tarafından enlem-boylam cetvelleri de bize ulaştırılmıştır. (Sezgin, 2011: 26; 2017: 36-37) Batlamyus'un dünya haritası ile Me'mûn'un hazırlattığı harita arasında bariz farklar bulunmaktadır. Batlamyus'ta okyanuslar kapalı deniz gibi karalar tarafından kuşatılırken, Me'mûn'un haritasında okyanuslar karaları kuşatmaktaydı ve bu ikincisi koordinatlara dayanmaktaydı. (Sezgin, 2008: 10)

⁶ Bu eser Sanskritçe'nin çok hacimli, en çok gelişmiş astronomi ve matematik kitabıydı.

Oryantalistler, İslâm bilim dünyasının ürünü olarak yalnızca İdrisî'nin⁷ dünya haritasını ve didaktik maksatla yapılmış bazı haritaları tanıyorlardı. Enlem-boylam derecelerine dayanan haritaların Avrupalıların eseri olduğuna inanıyorlardı. Sezgin, 32 yıl öncesine kadar kendisinin de bu inançta olduğunu itiraf etmektedir. Yaptığı araştırmalar neticesinde Avrupalılar'ın 18. yüzyılın başına kadar yaptıkları haritaların, İslam kültür dünyasında yapılan haritaların kopyaları, adaptasyonları veya parça haritaların bir araya getirilmiş halleri olduğunu tespit etmiştir. (Sezgin, 2011: 27-28)

Sezgin, Pîrî Reis⁸ haritasının Portekiz'e Floransa'dan 1474 yılında gönderilen bir Arapça haritanın Portekizliler tarafından yapılan ilaveler içeren İtalyanca tercümesi olduğuna inanmaktadır. Portekizliler yakın zamanlara kadar modern denizciliğin önderleri olarak tanınmışlardır. Ancak Sezgin'in yaptığı araştırmalar, Portekiz denizciliğinin, başarısını İslam dünyasına borçlu olduğunu göstermektedir. Sezgin'e göre Portekizliler kendilerini başarıya götüren hemen hemen her bilgiyi Müslümanlardan almışlardır. Onların İslam dünyasının denizciliğini büyük bir maharetle kabullenmeleri, takdire şayandır. Portekizliler'in tarihçileri Vasco da Gama'nın Arap haritalarını kullanarak Ümit burnunu geçtiği, Mozambik sahillerine kadar uzandığı, oradan Hindistan'a gitmek ve dönmek için ise Müslüman bir kılavuzdan yardım almaktan başka bir çaresinin olmadığı konusunda açıklamalar yapmaktadır. Bu tarihçi kendi ifadesiyle Müslümanların gemilerini, denizcilik aletlerini, enlem-boylam haritalarını görünce donakalmıştır. (Sezgin, 2017: 42-43)

Bu konuyla ilgili Sezgin'in dikkat çektiği bir diğer husus da Arapça kitapların Avrupalılar tarafından tercüme edildiği dönemlerde coğrafya kitaplarına ilgi göstermemeleridir. Ona göre bunun sebebi Avrupa'da Ortaçağ'dan 18. yüzyıla kadar coğrafyanın teolojinin yardımcı bir branşı olarak görülmesidir. Söz konusu çağda coğrafyanın gayesinin Allah'ın varlığını ispat etme olduğuna inanılmaktaydı. Aksine İslam kültür dünyasında coğrafya doğal bir bilim idi. Coğrafyanın yeryüzündeki varlıkları tanıtmaya ve Allah'ın yüceliğini gösterme vasfına işaret edilmesi bu coğrafyalarda ender görülen bir durumdu.

Matematik coğrafya hakkında Fuat Sezgin ulaştığı neticeyi şöyle özetler: Matematik coğrafyanın belki de yüzde sekseni İslam kültür dünyasının başarılarıdır. Avrupa coğrafyacılarının elinde 18. yüzyılın sonuna kadar tanıdığımız haritalar İslâm kültür dünyasında başarılanların ya tam veya bazı gelişmiş güzel değişikliklere uğrayan kopyaları olarak ortaya çıkmaktadır. (T.B.A. Forumu, 2004: 40-41)

Amerika'nın Keşfinde Müslümanların Rolü

Bugün bilmekteyiz ki Amerika denilen kara parçasına eski dünyadan insanlar ulaşmış, yerleşmiş ve kendilerine has bir medeniyet kurmuşlardır. Sezgin, Amerika'nın keşfi denilince Avrupa-Afrika ve Asya arasındaki Büyük Okyanus'ta büyük bir kara parçasının olduğunu bilmek ve onun yerküre üzerindeki yerini gösterebilmek olduğunu söylemektedir. (Sezgin, 2017: 43) İnsanların Amerika kıtasına ulaşmasını ise üç aşamada ele almaktadır: Birinci aşamada; insanlar eski dünyadan başlangıcı bilinmeyen bir çağdan beri zaman zaman tesadüflerle okyanusun içindeki büyük kara parçasına ulaşırlar. İkinci aşamada; Müslümanlar en geç 10. yüzyılın ilk yarısından itibaren İberik Yarımadası'ndan ve Batı Afrika sahillerinden sayısını bilemeyeceğimiz defalar okyanusun karşı sahiline batıya yelkenleyerek ulaşmaya çalıştılar. En geç 15. yüzyılın başında büyük kara parçasına ulaşmış, dönmüş ve bunu çok defa tekrar etmişlerdir. Üçüncü aşamada; Kolomb ve Portekizli gemiciler, bu arada Macellan ellerine geçen İslam dünyasının haritalarıyla ulaşırlar. Yeni bir kıtanın varlığının insanlığın bilgisine sunulmasını onlara borçluyuz. (Sezgin, 2017b: 35-36)

1929 yılına kadar bilinmeyen Pîrî Reis haritası 1929 yılında İstanbul Topkapı Sarayı Kütüphanesinde bulunmuş, iki yıl sonra ciddi bir araştırmaya tabi tutulmuştur. Bu araştırmayı Almanca olarak yapan Paul Kahle'nin çalışması "Kolombus'un 1498'de Yapılan Haritası. 1513'te Yapılmış Bir Türkçe Dünya Haritasında (1933)" başlığını taşımaktadır. Sezgin, Kahle hakkında gençliğinde kendisini tanıdığını ve araştırmasını çok faydalı bulduğunu söylemiştir. Kahle 1930'larda Pîrî Reis haritasını bilim dünyasına tanıttince hakkında pek çok şey yazılmış, hatta Sezgin de bu haritanın Kolomb'un haritası olduğuna inanmıştır. (Sezgin, 2008: 5) Şimdi ise bu haritanın Avrupa'dan İtalyanca tercümesi İspanya'ya ulaşan ve muhtemelen birkaç kopyayla yayılan ve aslı Arapça olan bir harita olması gerektiğine inanmaktadır. (Sezgin, 2017: 47)

⁷ İdrisî (ö. 560/1165), İdrisîler hanedanının kurucusu I. İdris'in soyundan gelmektedir. O devirde fazla revaçta olmayan coğrafya ve botanik sahasında çalışmasından dolayı çok az biyografi müellifleri İdrisî'den bahseder. Şöhretini, II. Roger için yazdığı coğrafya kitabı Nüzhetü'l-müşâtâk fi'htirâkı'l-âfâk adlı eserine borçludur. (Şeşen, 2000: 493)

⁸ Pîrî Reis (ö. 960/1553), Kitâb-ı Bahriyye adlı eseriyle ünlü Osmanlı haritacı ve denizcisidir. (Bostan, 2007: 283)

Sezgin bu konudaki araştırmalarına Gavin Menzies'in *1421: Çin'in Dünyayı Keşfettiği Yıl/1421 The Year China Discovered the World* kitabını okuduktan sonra başlamıştır. (Sezgin, 2008: 5) Bilinen bir tarihi olaydır ki bazı Çinli hükümdarlar 1405-1433 yılları arasında birkaç donanmayla Hint okyanusu kıyısındaki devletlerle çeşitli amaçlarla ilişki kurmak amacıyla seferler düzenlemişlerdir. Menzies, bu tarih aralığında 1421-1422 yıllarında Çinliler'in bütün Hint okyanusunun enlem ve boylamlarını ölçtüklerini, Ümit burnunu geçerek Güney Kutba ulaşp bütün okyanusları, Amerika'yı, Avrupa ve Asya'yı haritalandırarak Çin'e döndüklerini iddia etmektedir. Sezgin'e göre bu iddia, denizaltı kumandanı olan Menzies'in astronomik bilgiden ne kadar yoksun olduğunun en büyük kanıtıdır. Zira hem Çin, harita yapmadaki enlem-boylam ölçmek konusunda o dönemde oldukça geriydi (Sezgin, 2017: 35) hem de bu seferlere katılanların elimizde mevcut seyahatnamelerinde buna dair bilgiler yoktur. Bu seyahatname yazarlarından olan ve Arapça bilen Man Huan, hiçbir haritaya yer vermemiştir. Yine bu seyahatnamelerde donanmanın Hint okyanusunun ötesine geçtiğine dair bilgi de yoktur. (Sezgin, 2008: 6-7) Ayrıca bu kadar kısa sürede bu denli büyük bir çalışmanın yapılması imkânsızdı. Tüm bunlarla beraber Çinliler'in boylam derecesi ölçtüğü inancı coğrafya, astronomi ve denizcilik tarihi ile de uyumsuzdur. Nitekim Çinliler 18. yüzyıla kadar astronomik boylam derecesi ölçümü ile uğraşmamış ve buna dair bir harita da yapmamışlardır. (Sezgin, 2008: 8)

Şimdi de İslam kültür dünyasının bu alandaki durumuna bakalım. Daha önce haritacılıktan bahsederken Me'mûn'un dünya haritasına değinmiştik. Me'mûn döneminden yaklaşık üç asır sonra 1154'te İdrisî dünya haritasını hazırlamıştır. Bu iki harita arasında aradaki yılların gelişimi gözlenebilmektedir. Henüz İdrisî'nin haritasında okyanusun karşı sahiline veya okyanustaki kara parçalarına ulaşma hedefleri bulunmaktaydı. Hatta o, Lizbon'da Darbu'l-mağrûrîn (Yanlış yola gidenler/Maceracılar sokağı) diye bir yerin varlığından da bahsetmektedir. (Sezgin, 2008: 12) Okyanusa açılma gayretleri zamanla Afrika'ya da yayılmış, Afrika'nın batısındaki Mali'de 1312 yılında Sultan Muhammed b. Ebû Bekir tarafından bir filo gönderilmiş, fırtınaya yakalanıp bir tek geminin dönebilmesi üzerine çok daha büyük bir filo ile sultan bizzat yola çıkmıştır. İbn Fadlullah el-Ömerî'den öğrenildiğine göre bu filo geri dönmemiştir. Müslümanların buna dair bazı kayıtları Çin kaynaklarında da mevcuttur. Bu gayretlerin bir veya bir kaçının hedefe ulaştığı kesindir. Ancak bu yine de Amerika'nın keşfi anlamına gelmemektedir. (Sezgin, 2008: 12-13; 2017: 44)

Haritalar ve ulaştığı bilgilerden yola çıkarak Sezgin, Kolomb'un elinde eski bir harita olduğunu söylemektedir. Bu bilgiyi Kolomb'un çağdaşı olan ve babası, Kolomb'un seferlerine katılmış olan Las Casas vermektedir. O, Kolomb'a bu haritanın Floransalı Toscanelli tarafından gönderildiğini söylemektedir. Sezgin tüm bu verilerden yola çıkarak Kolomb'un oldukça ayrıntılı bir haritayla bilinen bir ülkeye ulaşmak üzere yola çıktığını kabul etmektedir. Hatta bazı bilgilerin Kolomb'un yeni bir yer keşfi değil altın, kıymetli taşlar ve baharatlar getirmek maksadıyla yola çıktığına işaret ettiğini belirtmektedir. (Sezgin, 2008: 13-14)

Bu bilgileri destekleyen bir başka veri de Pîrî Reis'in haritasına eklediği notta bulunmaktadır. O, Kolomb'un eline geçen bir kitapla yola koyulduğuna dair bir not eklemiştir. Sezgin'e göre tüm tartışmaların asıl önemli meselesi Kolomb'un elindekilerin hangi kültür dünyasının ürünü olduğu meselesidir. O, bu sorunun cevabı için haritaları incelemiş ve şu sonuca varmıştır: "Pîrî Reis'in eline İtalyanlara İslam kültür dünyasından ulaşan Arapça bir haritanın Kolomb'un bazı ekler taşıyan enlem boylam çizgileri gösterilmiş İtalyanca bir nüshası bir şekilde ulaşmıştır." (Sezgin, 2008: 14-19)

Sonuç olarak Amerika'nın keşfi, coğrafya ve denizcilik bilimi açısından çığır açan Müslümanların İber yarımadasındaki varlıkları, geliştirdikleri denizcilik ve coğrafi bilgileri olmaksızın mümkün olmayacak bir başarıdır. (Sezgin, 2012: 166)

Sonuç

Başta *Geschichte des Arabischen Schrifttums (Arap İslam Bilimleri Tarihi)* adlı eseri olmak üzere yaptığı çalışmalarla bilim tarihi araştırmalarına damgasını vuran Prof. Dr. Fuat Sezgin hem yaptığı bu çalışmalar hem de bu sayede İslam medeniyetinin geçmiş ve bugünkü durumu hakkında yaptığı tespitlerle günümüz İslam dünyasını aydınlatan en önemli isimlerden biri olmuştur. O, yüzyıllardır zulmedilen, aşağılanan İslam kültür dünyasını hakikatte olduğu gibi dünyaya tanıtmayı ve bu topluluğa kaybetmiş olduğu kendine saygıyı, güveni ve insan cemiyetindeki yerini hatırlatmayı amaç edinmiştir. Nitekim bilimlerin bugünkü düzeye ulaşmasında İslam kültür dünyasının katkısı görmezden gelinemez.

Sezgin, İslam medeniyetinin hâlihazırdaki geliş(me)mişlik seviyesini değerlendirdikten sonra Müslümanları kendilerini tenkit etmekten korkmamaları, devralınan müesseselerin olgusal tahlilini

yapmaları, Avrupa menşeli sistem ve kurumları mutlak anlamda taklit etmemeleri konusunda uyarmaktadır. Müslüman aydınların ise maddiyat, bencillik ve rehavetten uzaklaşarak geniş ilmi kalkınma için gerçek zühdden nasibini almaları gerektiğini salık vermektedir. Bilimleri bugünkü düzeye ulaştıran sancaktarlar arasında İslam kültür dünyasının da var olduğunun belirtilip kabul edilmesi için bizzat bu kültür dünyasının çalışmalara dahil olması gerekmektedir. Sezgin'e göre İslâmî Arap bilimlerinin tarihi incelemesi, İslâm topluluğu için zaruridir ve dirilmeye etki edecek bir meseledir.

Fuat Sezgin'in İslâm bilim tarihi çalışmaları ve genel olarak ilmi çalışmalar için örnekliğine gelecek olursak saygıdeğer hocamızı bitmek bilmeyen tevazu, ilim aşkı, ilme sadakat ve şeffaflık, üstlendiği sorumlulukla mutlu olma, kararlılık, sabır ve inanç, selef saygı ve vefa kelimeleriyle kısaca ifade edebiliriz. Elbette bu kelimeler, halen 94 yaşında olan ve hayatını İslâm bilimleri tarihine adanmış bir bilim adamını anlatmaya yetmez. Onun eserlerinin özellikle de kurmuş olduğu müzenin gençlere eğitimlerinin erken bir döneminde tanıtılması, onların bu atmosferden istifade edip geçmişten aldıkları güçle geleceğe umutla sarılmaları sağlanmalıdır. Ziyaret imkânı olmayan birimlerin ise derslerinde görsel materyallerden de destek alarak Fuat Sezgin'i ve çalışmalarını, önderliğinde kurulan müzeyi talebelerine tanıtmalarının elzem olduğunu düşünmekteyiz.

Sezgin'in Türkiye'de kurulmasına vesile olduğu müze, enstitü ve vakıf aracılığıyla onun yolundan gidecek nice genç araştırmacıların yetişmesi ve bu araştırmacıların İslâm dünyasının bilimler tarihindeki yerinin tespitine katkı sağlamaları ümit edilmektedir.

KAYNAKÇA

- BALİÇ, İ. (1996), "Geschichte des Arabischen Schrifttums", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIV, İstanbul, ss. 37-38.
- BAYHAN, N. (2015), *Bilimler Tarihinde Zirve İsim Prof. Dr. Fuat Sezgin*, İstanbul.
- BOSTAN, İ. (2007), "Piri Reis", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, İstanbul, ss. 283-285.
- KANAR, M. (1996), "Geschichte der Arabischen Litteratur", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIV, İstanbul, ss. 35-37.
- SEZGİN, F. (2002), "İslâm Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri", Çev. Dursun Hazer, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/2, 1/2, ss. 295-303.
- SEZGİN, F. (2008), "Amerika'nın Müslümanlar Tarafından Kristof Kolomb Öncesi Keşfi", *İslam Araştırmaları Journal of Islamic Research*, Avrupa İslam Üniversitesi, Yıl 1 Sayı 1, ss. 5-19.
- SEZGİN, F. (2008b), *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I-V, İstanbul B.B. Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul.
- SEZGİN, F. (2009), "İslâm Bilimlerinin Avrupa'ya Etkisi Büyük Oldu", *İslam Araştırmaları Journal of Islamic Research*, Avrupa İslam Üniversitesi, Yıl 2 Sayı 3, ss. 5-8.
- SEZGİN, F. (2011), "Müslümanların Bilimler Tarihinde 800 Yıl Süren Kreatif Merhalesini Ne Kadar Tanıyoruz?" *Türkiye IV. Dinî Yayınlar Kongresi – Dinî Klasikler – Tebliğler- Müzakereler (30-31 Ekim 2009 Ankara)*, Diyanet İşleri Başkanlığı İlmî Eserler, Ankara.
- SEZGİN, F. (2012), "İslâm Bilim Tarihinde Duraklamanın Başlangıcı ve Yaratıcılığın Son Bulmasının Nedenleri", *Orta Asya'da İslam Temsilden Fobiye*, I. Cilt, ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ankara, ss. 157-174.
- SEZGİN, F. (2015), *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, I, (Almanca Aslın Tercümesi), İstanbul.
- SEZGİN, F. (2016), *Amerika'nın Keşfinde Müslümanlar* (Söyleşi ve Konferans Kitabı), Süleyman Demirel Üniversitesi.
- SEZGİN, F. (2017), "Amerika'nın Keşfinde Müslümanlar", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 40, ss. 33-50.
- SEZGİN, F. (2017b), *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, İstanbul 2017.
- ŞEŞEN, R. (2000), "İdrisî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXI, İstanbul, ss. 493-495.
- TAŞÇI, Ö. (2008), "Ritter", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, İstanbul, ss. 133-134.

T.B.A. Forumu (2004), *Fuat Sezgin İslâm Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, Akademi Forumu 29, Ankara.

ibtav.org

MEHMET AKİF ERSOY'UN İSLAM GENÇLİĞİNE MODEL OLARAK SUNDUĞU NESL-İ ÂSİM'İN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

Dr. Öğrt. Üyesi Abdulhalim Oflaz*

ÖZET

Büyük bir fikir ve ideal adamı olan Mehmet Akif, altmış üç yıllık ömrünü ümmetin birliğini tesise, imanlı bir gençlik yetiştirmeye ve ecdadın ihtişamını ihyaya adanmıştır. Osmanlı'nın yıkılmaya yüz tuttuğu bir dönemde; 1873 yılında dünyaya gelen Mehmet Akif, 1936 yılında vefat edinceye kadarki ömründe yüzlerce olağanüstü olaya şahit olmuştur. Osmanlı İmparatorluğunun yıkılışını hızlandıran bu olayları; Osmanlı-Rus, Doğudaki Ermeni İsyanları, Balkan ve Birinci Dünya Savaşlarını görmüş, Kurtuluş Savaşı'na da bizzat katılmıştır. Ruhunda fırtınalar koparan bütün bu müşahedeleri, onun sanat anlayışını da etkilemiştir. Zaten eserleri, ruhunda kopan bu fırtınaların dışavurumudur. Bütün bu olumsuzluklara rağmen o çok ümitlidir. Özellikle de gençlikten. Milletin makûs talihini değiştirebileceğini ümit ettiği bir gençlik, bir nesil ideali serer önümüze. İdealize ettiği bu nesli *Âsım'ın Nesli* diye müftehirane bir şekilde tesmiye etmektedir.

Bu bildiride, Mehmet Akif'in iftiharla bahsettiği Âsım kimdir? Sembolik bir isim mi, yoksa bir kahraman mı? (Kanaatimce Âsım, alelade ve rastgele seçilmiş bir isim olmayıp tarihte karşılığı olan bir kahramandır.) Bu milletin evlatlarına örnek olarak sunulan Âsım'ın tarihteki karşılığı Hz. Peygamber'in (a.s.) has okçularından ve fedailerinden biri olan Âsım b. Sâbit olabilir mi? Veya Âsım'ın nesli tabirindeki Âsım'ın Hz. Ömer'in oğlu Âsım ile herhangi bir alakası var mı? gibi sorulara cevaplar aranacaktır. Yine Âsım'ın neslinin karakteristik özellikleri, sahip olduğu ahlakî prensipler detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Âsım'ın Nesli, Haluk'un Nesli, Âsım b. Sâbit, Mehmet Akif Ersoy, İdeal Gençlik

THE CHARACTERISTICS OF THE GENERATION OF ASIM PRESENTED AS A MODEL TO ISLAMIC YOUTH BY MEHMET AKİF ERSOY

ABSTRACT

Mehmet Akif who is a great intellectual devoted his sixty-three-year life to establish the unity of ummah, to cultivate a faithful youth, and to revive the grandeur of the ancestor. At a time when the Ottoman Empire was about to collapse; Mehmet Akif, who came to the world in 1873, witnessed hundreds of extraordinary in his lifetime as he passed away in 1936. He saw these events that accelerated the collapse of the Ottoman Empire namely the Ottoman-Russian Wars, the Armenian Rebellions in the East, the Balkan War and the First World War, and he participated in the War of Independence himself. All these observations broken out storms within his heart also affected his understanding of art. In fact, their work is the expression of these storms that break within his heart. Despite all these negations, he is very hopeful, especially from the youth. He shows us an ideal of a youth, a generation who hopes that can change the ill fate of the nation. He pridefully calls this generation which he has idealized as the *Generation of Asım*.

In this presentation, it will be searched for answers the questions such as "Who is Asım mentioned by Mehmet Akif pridefully? Is he a symbolic name or a hero? (In my opinion, Asım is not a randomly chosen name, but a hero in the history.) Could Asım ibn Thabit be his correspondent in the history, who is one of the good archers and bodyguards of the Prophet? Or, is there any relation of Asım in the generation of Asım to Asım who is the son of Umar?" Again, the characteristics of the generation of Asım and the moral principles possessed will be dealt with in detail.

Keywords: The Generaiton of Asım, the Generation of Haluk, Asım ibn Thabit, Mehmet akif Ersoy, Ideal Youth.

Giriş

Batı medeniyeti ve gücü karşısında tutunamayan Osmanlı İmparatorluğunun yıkılma sürecine girdiği son dönemlerinde, münevverler bu geri kalmışlığa çareler aramaktaydılar. Bunun için de aklın ve bilimin ön plana çıkarılıp sadece bu iki âmilin rehber edinmesi gerektiğini idealize edenler olduğu gibi bunların karşısında da bu iki âmilin rehberliğinin ancak ırkî ve dinî köklerden taviz verilmeden makbul olabileceğini öne sürenler de vardı. Bu sebeple toplumun yeniden inşası gerekiyordu. Her iki kesimde bunun idrakindeydiler ve bu yeniden inşada da gençliğe umut bağlamışlardı. Bunlardan birinci

* Dr. Öğrt. Üyesi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, IĞDIR
e-mail: aoflaz74@gmail.com

kesim, her alanda Batı'nın örnek alınmasını isterken; ikinci kesim ise, Osmanlı toplumunun özünde var olan değerlerin muhafaza edilerek sadece teknolojik buluşlar noktasında Batı'nın örnek alınması gerektiğini savunmaktaydı. Bu umut ve hayallerini, kaleme aldıkları şiirlerinde yüksek sesle dillendiren iki ayrı uçtaki isim: Tevfik Fikret ile Mehmet Akif Ersoy'du. Bu iki kesimin dışında Osmanlı'nın ihyasının sadece ırkî saiklerle mümkün olabileceğini dillendiren üçüncü bir kesim daha vardı. Ulusçuluk fikrini ön plana bu kesimin temsilcisi ise Ziya Gökalp'ti.

Türk edebiyatının bu önemli simaları, toplumun yeniden yapılandırılmasında umut bağlamış oldukları gençlikten yeni bir nesil inşası yoluna gittiler. Bu simalardan, tek hakikat olarak kabul ettiği bilime adeta iman eden Tevfik Fikret, oğlu Haluk'un şahsında sembolize ettiği yeni bir nesil inşasını hayaline yanıt, Türk edebiyatının bir diğer önemli ismi Mehmet Akif'ten gelmiştir. Mehmet Akif, Tevfik Fikret'in *Haluk'un Nesli* projesine, *Âsım* adlı uzun manzum şiiri ile bir nevi cevap vermiştir. Hayalini kurduğu bu yeni nesli *Âsım'ın Nesli* diye tesmiye etmiş ve ideal gençlik olarak Müslüman gençliğe örnek sunmuştur. Mehmet Akif'in inşa etmeye çalıştığı bu yeni nesli dayandırdığı Âsım, kanaatimce Hz. Peygamber'in ashabından Âsım b. Sâbit'tir. Bu sebeple ilkin Âsım'ı kısaca tanıtmaya çalışacağız. Sonra ise Âsım'ın Nesli'nin haiz olması gereken vasıfları aktarmaya gayret edeceğiz.¹

1. Âsım b. Sâbit Portresi

İslâm savaşçılarından Âsım b. Sâbit b. Ebü'l-Aklah² el-Ensârî el-Evsî, Medine'de İslâm'a ilk giren Ensar'dandır.³ Hamiyyü'd-debr (araların koruduğu kimse) lakabı ile tanınan Âsım, Evs kabilesinin Dubay'aogulları koluna mensuptur.⁴ O, aynı zamanda Hz. Ömer'in Cemile adındaki hanımının kardeşi olup onun oğlu Âsım'ın da dayısıdır.⁵ Hicretten sonra Resûlullâh tarafından Abdullâh b. Cahş ile kardeş ilan edilmiştir.⁶

Evs kabilesinin Hazreclilere karşı kendisiyle övünüp iftihar ettikleri⁷ Âsım b. Sâbit, Bedir⁸ ve Uhud savaşlarında bulunmuştu.⁹ Bedir Savaşı esnasında büyük bir kahramanlık örneği sergileyen Âsım, savaştan sonra da Hz. Peygamber'in (a.s.) emri üzerine Mekke müşriklerinin önde gelenlerinden Ukbe b. Ebî Muayt'ı¹⁰ öldürmüştü.¹¹ Uhud Savaşı'nda da birçok sahabe sırtını dönüp savaştan kaçarken o,

¹ Abdulhalim Oflaz, "Mehmet Akif'in Âsım'ın Nesli Projesine İlham Kaynağı Olduğu Düşünülen Sahabe: Âsım b. Sâbit'in Portresi", *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 10, 2017, ss. 29-43, s. 31-32.

² Ebü'l-Aklah'ın asıl ismi Kays'tır. Kays, İsme b. Mâlik b. Eme b. Dubey'a'nın oğludur. Âsım'ın annesi ise Dubey'aogulları kabilesinden Ebû Âmir'in kızı Şemmûs'tur. Bkz. Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, Thk. Cemâl Sâbit vd., Dârü'l-Hadis, Kahire, 2006, c. II, s. 515; Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 1990, c. III, s. 352.

³ İzzüddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Esîr, *el-Kâmil, fi't-Tarih*, I-XI, Thk. Seyyid b. Muhammed es-Senârî, Dârü'l-Hadis, Kahire, 1987, c. II, s. 450; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, I-VIII, Thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd-Ali Muhammed Muavviz, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, ty., c. III, s. 460.

⁴ İbn Hişâm, a.y.

⁵ İlk dönem İslâm tarihçilerinden İbn Şihâb ez-Zührî, Âsım b. Sâit'in Âsım b. Ömer b. Hattâb'ın dedesi olduğunu kaydeder. Bkz. Muhammed b. Şihâb ez-Zührî, *Merviyâtü'l-İmâm ez-Zührî fi'l-Meğâzî*, Nşr. Muhammed b. Muhammed el-Acevî, Medine, 2003, s. 412. Aslında diğer siyer-meğâzî ve tabakât kitaplarında da bu bilgi tekrarlanmaktadır. Bunlar, Hz. Ömer'in Medine'ye hicret ettikten sonra Âsım'ın kızı Cemile ile evlendiğini iddia etmektedirler. Fakat ulemanın bir kısmı ise Hz. Ömer'in evlendiği Cemile adlı kadının Âsım'ın kız kardeşi olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu son görüş için bkz. Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî Şerhu Sahih-i Buhârî*, I-XIII, Dârü'l-Marife, Beyrut, ty., c. VII, s. 381.

⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 352.

⁷ Evsliler, *araların koruduğu (Hamiyyü'd-debr) Âsım b. Sâbit bizdendir*, diyerek Hazreclilere karşı övünürlerdi. İzzüddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Esîr, *Üsdü'l-Gâbe fi Marifeti's-Sahâbe*, I-VII, Thk. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdülmecûd, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, ty., c. II, s. 86. Medine'de Ensâr olarak şöhret bulmuş olan Evs ve Hazrec kabileleri kendi kabilelerine mensup olan bazı kimselerle birbirlerine karşı mufaharede bulunurlardı. Örneğin Evs kabilesi *Ğasîlû'l-Melâike olan Hanzala bizdendir, yine araların koruduğu Âsım b. Sâbit, ölümünden dolayı arş-ı Rahmân'ın titrediği Sa'd b. Muâz ve yine şahitliği iki kişinin şahitliğine bedel olan Huzeyme b. Sâbit de bizdendir*, derlerdi. Hazrecliler de Bizden de Hz. Peygamber daha hayattayken Kur'an'ın tümünü ezberlemiş dört kurra vardır. Hâlbuki Evslilerden o dönemde bu anlamda bir kurra yoktu, diyerek övünürlerdi. O dört kişi; Zeyd b. Sâbit, Ebû Zeyd, Übeyy b. Ka'b ve Muaz b. Cebel'di. Bkz. İbn Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, c. II, s. 86-87.

⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 352.

⁹ İbn Hişâm, a.y.

¹⁰ Ukbe b. Ebî Muayt, en azılı müşriklerden biri olup Mekke döneminde Hz. Peygamber'e (a.s.) en çok eziyet eden kimseydi. Örneğin bir defasında Resûlullâh (a.s.), Ka'be'de secdede iken O'nun üzerine işkembe koymuş ve yine başka bir defasında da Peygamber'i (a.s.) boğmaya çalışmıştı. Detaylı bilgi için bkz. Ebü'l-Fidâ b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-VII, Thk. Ahmed Câd, Dârü'l-Hadis, Kahire, 2006, c. II, s. 87, 88.

¹¹ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahih*, I-IX, Thk. Muhammed Züheyr, Dâru Tavkî'n-Necât, ty., Meğâzî/Gazvetü'r-Recî', 29; Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahih-i Buhârî*, I-XXV, Dâru İhyât't-Türâs el-Arabî, Beyrut, ty, c. XVII, s. 169.

ölünceye kadar Hz. Peygamber'i savunmak üzere biat eden sekiz kişiden biri olmuştu.¹² Peygamber (a.s.) dönemindeki meşhur okçulardan olan Âsım,¹³ Uhud Savaşı'nda büyük bir mücadele örneği göstermiş ve o gün birçok müşriki öldürmüştü. Öldürdükleri arasında savaştan önce mübarezeyle çıkıp Hz. Ali tarafından öldürülen Talha b. Ebû Talha'nın¹⁴ iki oğlu: Hâris¹⁵ ve Mûsâfi' de vardı. Bu iki kardeş aynı zamanda Mekke ordusunun sancaktarlarındandı. Bu iki kardeşin anneleri Sülâfe, oğullarını öldürenin Âsım olduğunu öğrenince: *Yemin olsun Âsım'ın başını ele geçirirsem kafatasında içki içeceğim* diye ahdetmişti.¹⁶

Bedir Savaşı'nda öldürülen yakınlarının intikamını almak için Mekkeliler Müslümanların başlarına ödül koymuşlardı. Mekkelilerin ödül vaatlerinden haberdar olmuş olan Ehâbişlerden¹⁷ Adel ve Kâre¹⁸ alt kollarına mensup bir heyet Hz. Peygamber'e (a.s.) gelip: *Ey Allâh'ın Resûlü! İçimizde Müslüman olanlar var. Ashabından bir heyet gönder ki bize fıkhı, Kur'an'ı ve İslâm ilkelerini öğretsin.*¹⁹ diyerek Hz. Peygamber'den kendilerine bir irşad ve muallim heyetini göndermesi talebinde bulundular. Resûlullâh da (a.s.) onlar ile birlikte on kişilik bir kurra heyeti²⁰ gönderdi.²¹ Heyetin başına Mersed b. Ebi Mersed'i²² veya Âsım b. Sâbit'i tayin etti.²³ Müslüman kurralar, gelen heyetle birlikte yola çıktılar. Hicaz bölgesinde, Mekke ile Tâif arasında bulunan el-Hed'e'nin hemen girişinde, Hüzeyl kabilesine ait Recî' suyu²⁴ kenarına geldiklerinde ihanete uğradılar. Onları getiren heyet bu bölgede Hüzeyl kabilesini yardıma çağırdı, ancak onların çağrısına kimse icabet etmedi; fakat ellerinde kılıç olan bir topluluk bu çağrıya icabet edip Müslüman heyetin etrafını sardılar.²⁵

Karşılarına çıkan adamların silahlı olduklarını gören Müslümanlar silahlarını alıp dağa sığındılar. Âsım b. Sâbit *Ben kesinlikle bir müşriğin zimmetine/himayesine girmem*, dedi. Akabinde de *Allâh'ım! Peygamberini bizim durumumuzdan haberdar et*, diye dua ederek onlarla savaşmaya başladı.²⁶ Allâh da onun niyazını kabul edip Peygamberini olaydan haberdar etmişti.²⁷ Âsım'ın arkadaşları Mersed b. Ebî Mersed, Halid b. Bükeyr ve Muattib b. Ubeyd de tıpkı Âsım gibi müşriklerin ne sözünü ne de ahdini kabul etmeyeceklerini söyleyerek şehit düşünceye kadar savaştılar.²⁸

¹² Muhammed b. Ömer el-Vâkidî, *Kitabü'l-Meğâzî*, I-II, Thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1971, c. I, s. 215. O gün Hz. Peygamber'e (a.s.) ölüm üzerine biat eden sekiz kişi şunlardır: Hz. Ali, Zübeyir b. Avvâm, Talha b. Ubeydullâh, Ebû Düccâne, Hâris b. Samme, Hubâb b. Münzir, Âsım b. Sâbit ve Sehl b. Hunejf'tir. Bkz. A.y.

¹³ Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 217.

¹⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 31.

¹⁵ Bazı kaynaklarda Hâris'in yerine bir diğer kardeşi Cülâs'ın ismi geçmektedir. Ancak kaynakların çoğunda Âsım b. Sâbit tarafından öldürülen iki kardeşin Mûsâfi' ve Hâris olduğu kaydedilir.

¹⁶ Muhammed b. İshâk, *es-Siretü'n-Nebeviye*, I-II, Thk. Ahmed Ferid el-Müzeydî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, ty., c. II, s. 373; İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. III, s. 29.

¹⁷ Mekke'nin özellikle kuzey ve güney taraflarında yerleşmiş bir kabile topluluğu olan Ehâbişler, zamanla birçok alt kola ayrılmıştır. Detaylı bilgi bkz. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yay., İstanbul, 2011, s. 236-240.

¹⁸ Adal ve Kâre, Hevn (veya Hûn) b. Hüzeyme b. Müdrike'nin soyundan olan iki kabiledir. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. III, s. 115.

¹⁹ -Zührî, *Mervîyyât*, s. 417; İbn İshâk, *es-Sîre*, c. II, s. 371; Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 300.

²⁰ Aslında ilk dönem İslâm tarihçileri olan Urve b. Zübeyir, İbn Şihâb ez-Zührî vb. isimler gönderilen bu heyetin Hz. Peygamber (a.s.) tarafından Mekke civarına, Kureys'e dair haberleri kendisine aktarmaları için casusluk yapmak üzere gönderildiklerini iddia ederler. Bkz. Zührî, *Mervîyyât*, s. 412; Buhârî, *Meğâzî/Gazvetu'r-Recî'*, 29; Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 300.

²¹ Zührî, *Mervîyyât*, s. 417; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 42; Buhârî, *Meğâzî/Gazvetu'r-Recî'*, 29. Aslında kaynaklar genelde heyetin altı veya yedi kişiden oluştuğunu kaydederler. Heyetin on kişiden oluştuğunu iddia eden Zührî ve İbn Sa'd ise yedi kişinin ismini kaydetmişlerdir. Büyük bir ihtimalle diğer üç kişinin toplumda ağırlıkları olan kimseler olmamaları nedeniyle onların isimleri zikredilmemiştir. Zikredilen isimler şunlardır: Mersed b. Ebî Mersed, Halid b. Bükeyr, Abdullâh b. Tarık, onun anne bir kardeşi Muattib b. Ubeyd, Hubeyb b. Adî, Zeyd b. Desine ve Âsım b. Sâbit'tir. Bu isimler için bkz. Zührî, *Mervîyyât*, s. 417; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 42; Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 300-301; Diyarbekrî, *Târihü'l-Hamîs*, c. I, s. 454. İbn İshâk da heyetin altı kişiden oluştuğunu söyleyerek Abdullâh b. Tarık'ın anne bir kardeşi olan Muattib b. Ubeyd'i zikretmez. Bkz. İbn İshâk, *es-Sîre*, c. II, s. 371; İbn Hşâm, *es-Sîre*, c. III, s. 115.

²² İbn İshâk, *es-Sîre*, c. II, s. 372; İbn Hşâm, *es-Sîre*, c. III, s. 116.

²³ Zührî, *Mervîyyât*, s. 412; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 42; Buhârî, *Meğâzî/Gazvetu'r-Recî'*, 29. Süheylî, Diyarbekrî ve daha birçok İslâm tarihçisi bu görüşün daha sahih olduğunu kaydederler. Bkz. Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî Şerhu Sahîh-i Buhârî*, I-XIII, Dârü'l-Marife, Beyrut, ty., c. VII, s. 380; Hüseyin b. Muhammed ed-Diyarbekrî, *Tarihü'l-Hamîs fi Ahvâl-i Enfesi'n-Nefs*, I-II, Dâr-i Sadr, Beyrut, ty, c. I, s. 455.

²⁴ Şihâbeddîn Ebû Abdullâh Yakut el-Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, I-V, Dâr-ı Sadr, Beyrut, ty., c. III, s. 29.

²⁵ İbn İshâk, *es-Sîre*, c. II, s. 372.

²⁶ Zührî, *Mervîyyât*, s. 413; Buhârî, *Meğâzî/Gazvetu'r-Recî'*, 29.

²⁷ Diyarbekrî, *Tarihü'l-Hamîs*, c. I, s. 455.

²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 43.

Âsım'ın sadağında yedi ok olduğu ve attığı her okla müşriklerden bir ileri geleni öldürdüğü bilgisi rivayetler arasında mevcutsa da²⁹ kaynakların çoğunda onun düşmandan iki kişiyi yaralayıp birisini de öldürdüğü malumatı daha ağır basar. Âsım'ın okları bitince mızrağına davranır. Mızrağı da kırılınca kılıcını alıp kınını kırar ve ellerini açıp *Allâhım! Ben bu günün başında senin dinini koruduğum gibi sen de günün sonunda bedenimi koru*, diye yalvarır. Böyle savaşırken şu mısraları da haykırır:

Ebü Süleymân³⁰ ve benim gibiler iyi ok atıcıdır

Benim kavmim saygın bir topluluktur.

Düşman, bir türlü ona yaklaşıyor; ancak uzaktan oklar atarak onu ağır yaralayabilmişti. Ağır yaralı olduğu halde de ona yaklaşmaya cesaret edemeyen düşman okçuları, yine uzaktan attıkları oklarla ancak onu şehit edebilmişlerdi.³¹

Âsım'ın başını ele geçirdiğinde onda içki içeceğine yemin eden Sülâfe, bu amacına ulaşmak için Âsım'ın başına yüz deve ödül koymuştu. Bu haberi de her tarafa yaymıştı. Bunu duyan Arap kabileleri de bu ödüle kavuşmak arzusuyla yanıp tutuşmaktaydılar. Zaten bu küçük Müslüman birliğini tuzağa düşüren Lihyânoğullarının en önemli gayesi de buydu. Onlar Âsım'ı şehit ettikten sonra söz konusu ödülü almak için onun başını kesip Mekke'ye,³² Sülâfe'ye götürmek istiyorlardı. Ancak âniden Âsım'ın cesedinin üzerinde bulut karaltısı gibi bir arılar topluluğu zühur etti.³³ Peygamber şairi Hassân b. Sâbit tarafından Ebâbil arıları olarak tavsif edilen³⁴ bu arı topluluğu müşriklerin Âsım'ın bedenine dokunmalarına izin vermiyordu. Âsım'ın cesedine yaklaşanların yüzlerine yapışıp sokuyorlardı. Böylece müşriklerden hiç kimse Âsım'ın cansız bedenine yaklaşmadı.³⁵ Çünkü bu İslâm kahramanı şehit olmadan az evvel, ellerini ve gönlünü Rabbine açarak en içten duygularla *Allâhım! Ben bu günün başında senin dinini koruduğum gibi sen de günün sonunda bedenimi koru*, diye yalvarmıştı.³⁶ Yine o, *necasetlerinden korunmak maksadıyla hayatı boyunca ne kendisinin bir müşriğe dokunmasına ne de bir müşriğin kendisine dokunmasına asla izin vermeyeceğine Allâh'a söz vermişti.*³⁷ İslâmî hayatı boyunca bu sözünü tutmaya çalışan Âsım (r.a.), artık şehit olmuştu. Ne var ki Rabbi de şehadetinden sonra onun bu sözünü boşa çıkarmadı. Zaten Hz. Ömer de (r.a.), Âsım'ın ölümünden sonra arıların onu koruduğunu duyunca *Allâh mümin kulumu korur. Âsım, bir müşriğin kendisine dokunmamasını, kendisinin de bir müşriğe dokunmayacağını nezretmişti. Allâh onu sağlığında müşriklerden koruduğu gibi vefatından sonra da korudu*, buyurarak bu manayı teyit etmişti.³⁸

Müşrikler bütün gayretlerine rağmen Âsım'ın cansız bedenine bir türlü yaklaşamayınca içlerinden biri sonunda akıl etti ve *Şimdi onu bırakın. Gece olunca arılar dağılır gider, biz de onun kellesini alırız*, dedi. Bunun üzerine geceyi beklediler. Fakat gece olunca da havada hiç bulut yokken şiddetli bir yağmur yağdı, vadi coştı ve yağmurun meydana getirdiği sel suları Âsım'ın cesedini alıp meçhullere götürdü.³⁹ Böylece onun bedenine dokunamamıştı nâmahrem eli.

2.Âsım'ın Nesli'nin Özellikleri

1873 yılında İstanbul'da dünyaya gelen büyük şair Mehmet Akif Ersoy, vefat yılı olan 1936'ya kadarki yaklaşık 63 yıllık ömrü hep çileli geçmiştir. Daha üç yaşındayken tarihin en alçak saray darbesi yaşanmış, Sultan Abdulaziz tahttan indirilip öldürülmüştü. Dört yaşındayken de 93 Harbi denilen Osmanlı-Rus Savaşı başlamış ve bu savaşta Osmanlılar tarihinin en ağır darbesini almıştı. 1877 yılındaki Karlofça Antlaşması ile resmen dağılma sürecine girmiş olan İmparatorluk, hem Batıda hem de Doğuda büyük toprak kayıpları yaşamış, maddi anlamda çöküntüye uğramış ve şehit verdiği insan sayısının da haddi hesabı yoktu. Yine Balkan savaşlarını ve Birinci Dünya Savaşı'nı görmüş, Kurtuluş Savaşı'na da bizzat iştirak etmiştir. Bütün bu olayların onun ruhunda kopardığı fırtınaların dışavurumunu eserlerinde görmekteyiz.⁴⁰ Bu ruhun en bariz hissedildiği eseri *Âsım*'dır. Âsım, Mehmet Akif'in dev eseri *Safahat*

²⁹ Diyarbekrî, *Tarihü'l-Hamîs*, c. I, s. 455.

³⁰ Kendi künyesidir.

³¹ Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 301-302.

³² Ünlü tarihçi Belâzürî ise meşhur görüşün aksine Âsım'ın cesedinin yakılmak istendiğini iddia etmektedir. Bkz. Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I-VIII, Thk. Muhammed Tâmur, Dârü'l-Küttübi'l-İlmiye, Beyrut, 2011, c. I, s. 318.

³³ Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 302.

³⁴ Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. III, s. 124.

³⁵ Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 302.

³⁶ Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 301.

³⁷ *Allâhım! Bana müşrik eli değmesin, ben de necasetlerinden dolayı onlara değmeyeyim*, diye dua etmişti.

³⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. III, s. 117; Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 302.

³⁹ Vâkidî, *Meğâzî*, c. I, s. 302.

⁴⁰ Mehmet Sait Karaçorlu, "Âsım'ın Nesli", *Ahenk Fikir Kültür Edebiyat Dergisi*, 35. Sayı, 2011, s. 17.

adlı şiir külliyyatının altıncı kitabıdır. Şair bu uzun manzum eserinde tahayyül ettiği ve her açıdan en kâmil bir insan tipolojisi ile betimlediği bu gençliğin karakteristik özelliklerini anlatır. Bu eser, dört kişi arasında geçen bir muhavere, diyalogdan ibarettir. Bu dört kişi: Hocaşade, Köse İmam, Âsım ve Emin'dir.

Hocaşade. Mehmet Akif'in kendisidir. Babası Fatih Medresesi dersiamlarından Hoca Tahir Efendi'ye izafeten bu şekilde tesmiye edilmiştir.

Köse İmam. Hoca Tahir Efendi'nin eski öğrencilerinden Ali Şevki Efendi'dir.

Âsım. Köse İmam'ın oğludur. Köse İmam, yani Ali Şevki Efendi aslında evlenmemiş ve çocuğu da yoktur. Dolayısıyla Âsım'ın bu edebiyat eserinde muhayyel bir karakter olarak görülmesi gerekir.

Emin. Mehmet Akif'in oğludur. Ancak Emin'in bu eserdeki katkısı bir cümlecik diyalogundan ibarettir.

Ülkesinin ve milletin içinde bulunduğu olumsuzluklardan kurtulması noktasında kafa yoran Mehmet Akif, gerek vaazları ile gerekse şiirleriyle halkı bilinçlendirmeye çalışmıştır. Ümmetin uyanışı ve dirilişi, Osmanlıların tarihteki ihtişamlı günlerine dönmeleri için gençliğe ümit bağlamış, idealize ettiği bu gençliği inşa etmek hususunda gayret etmiş ve bu konudaki düşüncelerini *Âsım* adlı manzum eserinde detaylıca serdetmiştir. Mehmet Akif, Süleyman Nazif'in *bir şiir mucizesidir* dediği bu eserini 1924 yılında yayınlamıştır. Ancak bundan önce 1919 yılından 1924 yılının Ağustos ayına kadar *Sebilürreşad* adlı dergide bu eserin yarıya yakın kısmı tefrikalı olarak yayınlanmıştı.⁴¹

Mehmet Akif, bu eserde ameliyat masasında bulunan Osmanlı'nın kurtuluşunu ve ihyasını birçok muasırının düşündüğü gibi geçmişini tamamen silip atmakta görmüyor. O, aksine kurtuluşu geçmişin değerlerine sınıksız bağlanmakta görüyordu. Yani kurtuluş dönemin birçok aydını gibi uzaklarda ve kültürüne tamamen yabancılaşmada aramıyordu. Ancak karşısında Osmanlı'nın ve dolayısıyla İslâm âleminin Batı ilim ve medeniyeti karşısında günden güne gerilediği gerçeği de durmaktaydı. Bu sebeple o, problemin asıl kaynağını tespit edip ona göre çözüm arayışı içindeydi. O, Osmanlı'yı çökerten asıl hastalığın dinî-ahlakî değerlerinin yozlaşması ve bilim ile tekniğin gerisinde kalmasını öngörmüştür. Bunun için de Müslüman toplumun bir an önce manevî değerlerini tekrar yakalaması gerekir.

Mehmet Akif, eserin sonlarına doğru Âsım'a yer verir ve onun meziyetlerini serdedir. Eserin büyük bir kısmını Âsım tipolojisine olan ihtiyacı hazırlayan koşulları Hocaşade ile Köse İmam arasındaki diyalogda genişçe betimler. Yer yer İmparatorluğun ihtişamlı dönemlerine mütehessirâne ve mahzûnâne göndermelerde bulunur:

Nerde Ertuğrul'u koynunda büyütmiş obalar?
Hani Osman gibi, Orhan gibi gülbüz babalar?
Hani bir şanlı Süleyman Paşa? Bir kanlı Selim?
Âh, bir Yıldırım olsun göremezsin, ne elim!
Hani cündîleri, şâhin gibi, ceylân kovalar,
Köpürür, dalgalanır, yemyeşil engin ovalar?
Hani târihi soruldukça, mefâhir söyler,
Kahramanlar yetişen toprağı zengin köyler?
Hani orman gibi âfâkı deşen mızraklar?
Hani atlar gibi sahrâyı eşen kısraklar?
Hani ay parçası kızlar ki koşar oynardı?
Hani dağ parçası milyonla bahâdır vardı?
Bugün artık biri yok... Hepsi masal, hepsi yalan!
Bir onulmaz yaradır, varsa yüreklerde kalan.⁴²

Ancak bugün o ihtişamdaki eser kalmamış, İmparatorluğun durumu içler acısıdır. Hâl (şimdiyi) ve maziye karşılaştırdığında mazinin görkemini, ihtişamını anlatmaktan acizken mevcut viraneliğin perişanlığını da bütün çıplaklığıyla anlatmaya çalışır:

Gündüzün kimse görünmez: Kadın, erkek çalışır;
Varsa meydanda gezen tostopaç oğlanlardır.
Akşam olmaz mı, fakat, toplar ahâlîyi ezan,

⁴¹ D. Mehmet Doğan, *Safahat 'Âsım' Mehmet Akif Ersoy*, Yazar yayınları, Ankara, 2014, s. 3-4.

⁴² Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İnkılâp ve Aka Yay., İstanbul, 1975, s. 380.

Son cemâ'at yeri, hattâ, adam almaz ba'zan.
 Güneş âfâka henüz arz-ı vedâ etmişken,
 Yükselir Kâ'be'ye doğrulmuş alınlar yerden;
 Önce bir dalgalanır, sonra eder hepsi karar;
 Örülür enli omuzlarla birer canlı hisar.
 Bu yaman safların âhengi hakikat müdhiş;
 Sanki yalçın kayalar yanyana perçinlenmiş,
 Öyle bir cebhe kesilmiş ki: Müselsel î mân;
 Hangi î mânâ dokunsan taşacak itminân.
 Âh o yekpârelik eyyâmı hayâl oldu bugün;
 Milletin hâlini gör, sonra da mâzîyi düşün.
 Kim bu yalçın kayalar sarsılacaktır derdi?
 Öyle sarsıldı ki edvâra tezelzül verdi!⁴³

Mehmet Akif'teki vatan sevgisi, milli ve dinî duruşu, sarsılmaz ve güçlü karakteri bu manzum eserin mısralarında coşkun bir şekilde haykırmaktadır:

Zulmü alkışlayamam, zâlimi aslâ sevemem;
 Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.
 Biri ecdâdına saldırdı mı, hattâ, boğarım...
 Hiç olmazsa yanımdan koğarım.
 Üç buçuk soysuzun ardında zağarlık yapamam;
 Hele hak nâmına haksızlığa ölsem tapamam.
 Doğduğumdan beridir âşıkım istiklâl,
 Bana hiç tasmalık etmiş değil altın lâle.
 Yumuşak başlı isem, kim dedi uysal koyunum?
 Kesilir, belki, fakat çekmeye gelmez boyunum.
 Kanayan bir yara gördüm mü yanar tâ ciğerim,
 Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim.
 Adam aldırma da geç git, diyemem, aldırırım.
 Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırırm.
 Zâlimin hasmıyım amma severim mazlûmu..⁴⁴

Aslında bu dizelerde şairin tahayyül ettiği gençliğin nasıl olması gerektiğinin ilk ipuçları da bulunmaktadır. Tarihiyle, diniyle, kültürüyle barışık olan bu gençlik, Batı'nın tahakkümüne karşı hakkı haykıran, baskıya boyun eğmeyen, gerektiğinde bu uğurda canını bile verebilen bir gençliktir.

Mehmet Akif, mevcut gençlikte bir ruh bulamayıp ondan ümidini kesmiştir. Düşüncesi, duygusu, azmi meflûc bir gençliğin harekete geçmesinin imkânsız olduğunu düşünen Mehmet Akif'te yeni bir ideal gençlik fikri vücut bulmuş ve bu fikir onun şuuraltında yer edinmeye başlamıştı. Mevcut neslin hali pürmelâlini bütün çıplaklığıyla ortaya koyabilmesi için mazideki şahlanışla kıyaslama yoluna giden Mehmet Akif, problemin yeni olmayıp iki üç yüz yıllık bir mazisinin olduğunu vurgulamıştır:

Bir ışık gösteren olsaydı eğer, tek bir ışık,
 Biz o zulmetleri bin parça edip çıkmıştık.
 İki üç yüz senedir serpemiyor bizde şebâb;
 Çünkü bîcârenin âtîsine î mânî harâb.
 Hissi yok, fikri bozuk, azmini dersin: Meflûc...
 Hani rûhunda o haksızlığa isyan, o hurûc?
 Karşıdan zinde görürsün, sokulursun ki: Yarım...
 Yandık ecdâdımızın nârına, hâlâ yanarım!
 Ye'si tekfir eden î mânîma olsun ki yemin,
 Bize telkîn-i ümîd etmediler, yoksa bu din,
 Yine dünyâlara yaymıştı yeşil gölgesini;
 Yine hakkın sesi boğmuştu dalâlin sesini.
 Müslümanlık bu değil, biz yolumuzdan saptık,
 Tapacak bir putumuz yoktu, özendik, yaptık!

⁴³ Ersoy, *Safahat*, s. 383-384.

⁴⁴ Ersoy, *Safahat*, s. 400.

Göreyim gel de büyük bildiğin Allâh'ı kayır...
 Hani, tevîk-i İlâhî'ye kanan var mı? Hayır.
 Ya senin âlem-i İslâm'ın inanmış ye'se;
 Dîn-i resmîsi odur, vazgeçemez kim ne dese!
 Önce dört kıt'ayı alt üst eden î mân-ı metîn;
 Sonra, dört yüz bu kadar milyon adam, hepsi cebîn!
 Şark'a in, Mağrib'e yüksel, göremezsın galeyan...
 Nasıl olmuş da uyuşmuş bütün ümmetteki kan?⁴⁵
 Bütün bu olumsuzluklara rağmen Mehmet Akif, yeni bir ideal nesil noktasında hiçbir zaman ümidini kaybetmemiş, iç sesine ve hayaline kulak vererek:
 Âsım'ın nesline münkaad olacak istikbal,...
 Sana vicdânımı açtım okudum, dinlesene;⁴⁶
 demiştir. Bu sözlerle idealize ettiği yeni nesil ile ilgili ümit ve temennisini dile getirmiş, hemen ardından gelen *Çanakkale Şiiri*'nde bu ümidinin boşa çıkmadığını adeta haykırıştır:
 Âsım'ın nesli... Diyordum ya... Nesilmiş gerçek:
 İşte çiğnetmedi nâmûsunu, çiğnetmeyecek.⁴⁷
 Bu dizelerde idealize ettiği neslin, tıpkı isnad edildiği Âsım; Sahabe Âsım b. Sâbit gibi ölümü pahasına dahi düşmana teslim olmayışını gözü pekliliğini, dinine bağlılığını telmih etmektedir.
 Ancak *Çanakkale Zaferi*'nden sonra memleketine, İstanbul'a dönen Âsım çok değişmiştir. Haksızlıklara tahammül edemeyen, şahit olduğu kabalıklara sessiz kalamayan, *Çanakkale Savaşı* ruhuyla bağdaşmayan davranışlara ve dini ahkama lakaytlık yapanlara karşı kaba kuvvet kullanmaktan çekinmeyen biri olmuştur:
 Sâ'at on bir sularındaydı... Vapur beklerken,
 Yolcular Bafra'yı tellendirivermez mi sana?
 Kaçiver, belli ki çingar çıkacak, durmasana!
 Hayır oğlum, nasıl olduysa, apıştım kaldım.
 Çocuğun tavrı değişmişti. Dedim: «Bak, Âsım,
 Dalaşırsan bu heriflerle üzersin babanı.»
 İçlerinden biri, hem şüphesiz, en kaltabanı,
 Üç nefes püfleyerek burnuma: «Sen söyle, Hoca!
 Niye bağlanmalı hayvan gibi hâlâ oruca? »
 Deyivermez mi, tabî'î senin oğlan tokadı,
 Herifin yırtılacak ağzına kalkıp yamadı.
 Gâlibâ pek canı yokmuş ki yuvarlandı leşi...
 Asıl itler gerideymiş, koşarak dördü, beşi,
 Ansızın serdiler evlâdımı karşımda yere.
 Ben şaşırılmış, «aman oğlum! » demişim bir kere.
 Hele yâ Rabbi şükür, toplanıp oğlan birden,
 Kömür almış deve kalkar gibi doğruldu hemen.
 O nasıl cehd idi kurtulmak için anlamalı:
 Silkinip attı belinden asılan dört çuvalı!
 Dedim: Artık sizi haklar bu zıdır şimdi, durun,
 Ne ağız kaldı yiğitlerde, hakikat, ne burun;
 Kime indiyse, nüzûl inmişe benzetti onu!
 Bu sevimsiz şakanın hayli firaklıydı sonu:
 Hani, salhâne civârında durup seyre bakan,
 Karabaşlar görülür: Yüzleri kan, gözleri kan;
 Bu çomarlar da o vaz'ıyyete gelmişlerdi.
 Hepsinin hakkını Allâh için oğlan verdi!⁴⁸

⁴⁵ Ersoy, *Safahat*, s. 409.

⁴⁶ Ersoy, *Safahat*, s. 424.

⁴⁷ Ersoy, *Safahat*, s. 426.

⁴⁸ Ersoy, *Safahat*, s. 428-429.

Bu dizeler ve devamındaki dizelerde Âsım'ın bedenlen ve ruhen güçlü, kuvvetli ve kararlı bir tip olduğu görülmektedir. Onun haksızlıklara ve dini ahkâma lakaytlık karşısındaki kıyamı hoşla gitse de hukuksuzlukları kaba kuvvetle çözmek yerine kanun gücüne sığınmasının gerekliliği vurgulanmaktadır.

Zulmü ve haksızlıkları kabul etmeyen bir tıynete sahip olan Âsım, aynı zamanda edebiyata da meraklıdır. Ancak mevcut potansiyelin daha kalıcı ve geleceğe dönük hizmetlerde değerlendirilmesi gerekir. Yeniden eski ihtişama dönebilmek için uzun vadeli planlar yapılmamıştır. Güçlü bir devlet olarak dünya siyaset arenasında varlık gösterebilmek için iki önemli unsura gerek vardır: İlim ve fazilet:

Çünkü milletlerin ikbâli için, evlâdım,
Ma'rifet, bir de fazilet... İki kudret lâzım.⁴⁹

Bu sebeple Cemaleddin Afganî'nin Abduh'tan istediği inkılabın benzeri Âsım'dan da istenmektedir. Bu inkılab ilmi inkılabdır. Aslında bu milletin faziletten yana herhangi bir eksiği yoktur. Temel problemi cehalettir:

Bizler edvâr-ı faziletleri cidden parlak,
Bir büyük milletin evlâdıyız, oğlum, ancak,
O fazilet son üç asrın yürüyen ilmiyle,
Birleşip gitmedi; battıkça da ümmet cehle,
Bünyevî kudreti günden güne meflûc olarak,
Bir düşüş düştü ki: Davransa da, sarsak sarsak.
Garb'ın emriyle yatıp kalkmaya artık mahkûm;
Çünkü hâkim yaşatan şevket-i fenden mahrûm.
Biz, evet, hasmımızın kudret-i irfânından,
Bî-nasîbiz de o yüzden bu şerefsiz hüsrân.
Sonra, a'sâra süren haybeti çekmekle, bugün,
O fazilet bile hissiz, hareketsiz, ölgün.⁵⁰

Bu sebeple Âsım'ın, yitiğini; ilmi her nerede bulursa elde etmesi gerekir. Gerekirse Batı'ya gitmelidir. Ancak hiç kurumayan bir kaynağa; Kur'an'a ve din-i mübine sahip olduğunu da hiçbir zaman aklından çıkarmamalıdır. Bu kaynaklara sadık kalmalıdır. Yani dinî köklerinden taviz vermeden Batı'nın sadece bilimini, tekniğini, sanayiini ve fennini alıp yurda dönmelidir. Oradan elde ettiği bilgilerle de İslâm âlemini içinde bulunduğu uyuşukluktan ve miskinlikten kurtarmalıdır:

Sâde Garb'ın, yalnız ilmine dönsün yüzünüz.
O çocuklarla beraber, gece gündüz, didinin;
Giden üç yüz senelik ilmi sık elden edinin.
Fen diyârında sızan nâ-mütenâhî pınarı,
Hem için, hem getirin yurda o nâfi' suları.
Aynı menba'ları ihyâ için artık burada,
Kafanız işlesin, oğlum, kanal olsun arada.⁵¹

Sonuç

Uhud Savaşı'ndan yaklaşık dört ay sonra Lihyânoğullarının zorlamasıyla Adal ve Kâre kabilelerinden bir heyet Medine'ye gelip Hz. Peygamber'den kendilerine muallimler göndermesini talep ettiler. Ancak Resûlullâh'ın muallim olarak gönderdiği on kişilik kurra heyeti pusuya düşürüldü. Bu küçük müfrezeden yedi tanesi esareti kabul etmeyerek şehit düşünceye kadar savaştılar. Bunlar arasında Âsım b. Sâbit de vardı. Âsım, hem burada hem de bundan önceki yaşantısında kahramanlığı ve cesaretiyle ün salmıştı. Hak davası uğruna canını seve seve vermekten çekinmezdi. O, aynı zamanda İslâmî ilimlerle mücehhez olup savaş tekniklerini de iyi bilmekteydi. Bunun yanı sıra o, kabilecilik asabiyetini etkisizleştirmiş İslâm dininin bir müntesibi olarak o gün farklı kabilelere mensup dindaşlarıyla gözünü kırpmadan birlikte şehâdete koşmuştu. Belki de en önemli özelliği; bedenine hayatında nâmahrem eli değdirmemiş, yaptığı yakarıyla ölümünden sonra da Allâh dokundurtmamıştı.

İşte Mehmet Akif'in, Tefik Fikret'in *Haluk'un Nesli* projesine karşı öne çıkardığı *Âsım'ın Nesli* projesine ilham kaynağı olan ünlü sahabe, yukarıda portresini çizmeye çalıştığımız Âsım b. Sâbit'tir. Dolayısıyla o büyük sahabenin izinde yürüyecek yeni nesil, islâmî ilimlere vakıf olacak, özündeki

⁴⁹ Ersoy, *Safahat*, s. 442.

⁵⁰ Ersoy, *Safahat*, s. 442.

⁵¹ Ersoy, *Safahat*, s. 443.

değerlerden ödün vermeyecektir. Ülkesini, milletini korumak için şehâdeti pahasına cepheden cepheye koşacak ve topraklarına nâmahrem eli değdirmeyecektir. Aynı zamanda ırkçılık ve Batıcılık fikrine karşı ümmetçi bir yaklaşım sergileyecektir.

Kaynakça

- Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi Buhârî*, I-XXV, Dâru İhyâ'it-Türâs el-Arabî, Beyrut, ty.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I-VIII, Thk. Muhammed Tâmur, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2011.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîh*, I-IX, Thk. Muhammed Züheyr, Dâru Tavkî'n-Necât, ty.
- Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed, *Tarihü'l-Hamîs fî Ahvâl-i Enfesi'n-Nefs*, I-II, Dâr-i Sadr, Beyrut, ty.
- Doğan, D. Mehmet, *Safahat 'Âsım' Mehmet Akif Ersoy*, Yazar yayınları, Ankara, 2014.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İnkılâp ve Aka Yay., İstanbul, 1975.
- Hamevî, Şihâbeddîn Ebû Abdullâh Yakut, *Mucemü'l-Büldân*, I-V, Dâr-ı Sadr, Beyrut, ty.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yay., İstanbul, 2011.
- İbn Esîr, İzzüddîn Ebû'l-Hasan Ali, *el-Kâmil, fî't-Tarih*, I-XI, Thk. Seyyid b. Muhammed es-Senârî, Dârü'l-Hadîs, Kahire, 1987.
- İbn Esîr, İzzüddîn Ebû'l-Hasan Ali, *Üsdü'l-Gâbe fî Marifeti's-Sahâbe*, I-VII, Thk. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrût, ty.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, I-VIII, Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, ty.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî Şerhu Sahîh-i Buhârî*, I-XIII, Dârü'l-Marife, Beyrut, ty.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, Cemâl Sâbit vd., Dârü'l-Hadis, Kahire, 2006.
- İbn İshâk, Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviye*, I-II, Thk. Ahmed Ferid el-Müzeydî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, ty.
- İbn Kesîr, Ebû'-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-VII, Thk. Ahmed Câd, Dârü'l-Hadis, Kahire, 2006.
- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1990.
- Karaçorlu, Mehmet Sait, "Âsım'ın Nesli", *Ahenk Fikir Kültür Edebiyat Dergisi*, 35. Sayı, 2011.
- Oflaz, Abdulhalim, "Mehmet Akif'in Âsım'ın Nesli Projesine İlham Kaynağı Olduğu Düşünülen Sahabe: Âsım b. Sâbit'in Portresi", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 10, 2017.
- Vâkidî, Muhammed b. Ömer, *Kitabü'l-Meğâzî*, I-II, Thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1971.
- Zührî, Muhammed b. Şihâb, *Mervîyyâtü'l-İmâm ez-Zührî fî'l-Meğâzî*, Nşr. Muhammed b. Muhammed el-Acevî, Medine, 2003.

TÜRK-İSLÂM SANATINDA MODEL İNSAN: AKADEMİSYEN HATTAT ÂDEM SAKAL

Öğr. Gör. Nazik AĞYAR LEBLEBİCİ*
Öğr. Gör. Begül ÖZKOCA*

Özet

“Kur’an Mekke’de nazil oldu, Mısır’da okundu, İstanbul’da yazıldı.”

Geleneksel Türk tezyini sanatlarımızdan biri olan hüsn-ü hat ile tarihimizde çok sayıda nadide eserler görülmektedir. Kültürel ve manevi dünyamızın birer timsali olan hüsn-ü hat levhalar, ilmi ve dini olarak kaleme alınan birçok el yazması eser Türk İslam sanatlarının ait olduğu kültürün, dolayısıyla değerler dünyamızın birer göstergesidir. Hattatlar yaşadıkları dönemlerde farklı yazı türleriyle çeşitli eserler ortaya koymuşlardır. Tarihi süreç boyunca birçok ülkede İslamiyet’in yayılmasıyla genişleyen coğrafyada, özellikle mimari yapılarda, levhalarda ve el yazması ilmi-dini kitaplarda sayısız örneklerle tüm insanlığa İslami değerler ışığında öğretilerde bulunmuşlardır. Hattatlar, kimi zaman yüce kitabımız Kur’an’dan, hadis-i şeriflerden, halk deyişlerinden ve kimi zamanda edebi ya da ilmi kitaplardan kaleme alarak hat sanatına özgü yazı türleriyle tüm insanlığa sunulan değerler olarak bu mesajlara eserlerinde yer vermişlerdir.

Kültürümüzün önemli yapı taşlarından olan Geleneksel Türk tezyini sanatlarının günümüz hattatlarından Âdem Sakal’da geçmişten gelen bu geleneği sürdürmektedir. Bildiride halen Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Tezhip-Hat Ana sanat dalında akademisyen ve çok sayıda dünya çapında ödülleri olan Adem Sakal’ın Hüsnü Hat sanatına ve eğitimine olan katkıları, birçok ulusal, uluslararası başarıları, bu güne kadar aldığı eğitimleri, yetiştirdiği ve icra ettiği eserleri, sanat üslubu, öğrencileri, başarı ve ödülleriyle kısaca hayat serüveni ele alınmıştır. Bu bilgilerin günümüz ve geleceğin nesilleri adına model insan olacağı da söz konusudur.

Anahtar Kelimeler: Hüsn-ü hat, güzel yazı, kaligrafi, tezyinat, geleneksel Türk sanatları, el sanatları

MODEL HUMAN IN TURKISH-ISLAMIC ART: ACADEMICIAN HATTAT ADEM SAKAL

"The Qur'an was written in Mecca, read in Egypt, written in Istanbul."

There are many rare artifacts in our history with the hüsn-ü line which is one of the traditional Turkish arts. Many manuscripts, which are symbolic of our cultural and spiritual world and which are received as science and religion, are the cultures in which Turkish Islamic art belongs, and y values are indicative of our world. Calligraphers have exhibited various works with different writing types during the periods they lived. Throughout the historical process, many countries have witnessed a widening geography through the spread of Islam, especially in architectural structures, books and books on manuscripts in countless examples in the light of Islamic values throughout humanity. Calligraphers have included these messages in their works as values that are presented to the whole human being with calligraphy specific to the calligraphy, sometimes taking from the Qur'an, hadiths, popular sayings and sometimes literary or scientific books. Adem Sakal'dan from today's calligraphers of traditional Turkish decorative arts, which is one of the important building stones of our culture, continues this tradition.

In the declaration, the contributions of Adem Sakal, a scholar and many world-wide awards to the arts and education of Hüsnü Hat, many national and international achievements, the training he has received up to this day, his works, art style, students, achievements and awards are briefly discussed. It is also mentioned that this information will be a model person in the name of present and future generations.

* KSU, TBMYO, El Sanatları Bölümü, Geleneksel El Sanatları Programı, nazikagyarleblebici@gmail.com

* Hitit Üniversitesi, İskilip Meslek Yüksek Okulu, Geleneksel El Sanatları bölümü, El Sanatları Programı, beglzkoca@gmail.com

Key words: Hüsn-ü hat, beautiful writing, calligraphy, ornamentation, traditional Turkish arts, handicrafts.

1-GİRİŞ

İnsanın duygu ve düşüncelerini anlatmada bir araç olan yazı; değişik biçim, şekil, resim ve işaretlerle herhangi bir madde üzerine kazıyarak, yazarak yapılan işleme denir. Hat kelimesi; çizgi, uzun ve doğru yol anlamlarına gelir. Hüsn-ü hat ise güzel yazı anlamına gelmektedir. Batı dillerinde ki karşılığı ise kaligrafi olarak geçse de bu tür yazılar Arap harfleri ile yazılan yazılar için pek kullanılmaz.

Tarihi süreç içerisinde yazının pek çok aşamadan geçtiğini söyleyebiliriz. Önceleri Arap yazısı çok basit ve iptidai idi. Buna “Makilî” yazı denirdi. Ma’kilî yazı zamanla daha muntazam ve köşeli harflerle yazılan “Kûfî Yazı” türüne dönüşmüştür. İslâmiyet’in ilk devirlerinde parşömen (ceylan derisi) üzerine yazılan Kur’ân-ı Kerîmlerin hepsi Kûfî yazı ile yazılmışlardır.

X. yüzyılda İbn-i Mukle Ma’kilî ve Kûfî yazılardan “Nesih” ve “Sülûs” yazıyı icat etmiştir. Ancak, XIII. yüzyılda Abbasiler devrinde Bağdat’ta Halife Mustasım’ın sarayında kâtiplik yapan Yakut al-Mus’tasîmî’nin katkısı ile yazının daha olgun bir hal aldığı söylenir.

O dönemde Kûfî yazı işlevini kaybetmiş düğümlü, insan figürlü gibi çeşitli adlar altında dekoratif anlamda kullanılmaya başlanmıştır. XI. yüzyılda İbn-i Bavnab “Reyhânî” ve “Muhakkak” adlı iki yazıyı icat etmiştir.

XIII. yüzyılda Türk asıllı olan Yakut al-Mus’tasîmî’nin yazı alanında yazı sanatı yepyeni bir çehre kazandırır. O güne kadar düz olarak kesilen kâğıt kalemin ucunu eğri keserek günümüze kadar birçok değişikliklerle çok sayıda yazı çeşidinin esas kaynağı olan ve “Aklâm-ı Sitte” diye adlandırılan 6 yazı türünün (Sülûs, Nesih, Muhakkak, Reyhânî, Tevki’, Rik’a) temelini atar ve hattatlar uzun süre bu türlerde eserler verir.

XV. yüzyılın II. yarısında birçok Türk ve diğer İslâm hattatlarının elinde devam edip giden bu sanat Şeyh Hamdullah ile Türk hâkimiyeti altına girmiştir. Amasyalı bir Türk olan Şeyh Hamdullah ile hat sanatında önemli bir dönem açılmıştır.

Yazı Şeyh Hamdullah’ın elinde o derece gelişip güzelleşmiştir ki “Kıbletî’-l Küttâb” ismini alarak döneminin ve daha sonraki dönemlerin önemli ekolu olmuştur. (Aksoy, 1977, s. 120).

Şeyh Hamdullah’ın oğlu Mustafa Dede ve Hafız Osman onun tarzı ile yazmaya çalışmış ve bunda çok başarılı olmuşlardır.

Muhakkak ve Reyhânî adlı iki yazı çeşidinin mucidi Karahisarî yazının sadece üslubunda değil tekniğinde de yenilik ve değişiklikler yapmıştır. Varak altını çok ince ezmiş bunu mürekkep gibi kullanarak altınla yazılar yazmış. Altının daha belirli olması için harflerin etrafını siyah mürekkeple konturla çevirmiştir. Harflerin bir kısmını altın yıldız bir kısmını siyah mürekkeple yazmıştır. Bazen de harfleri siyah konturlarla belirlemiş, içini çiçeklerle süslemiştir. Sahifelerde yazının etrafını cetvelleme dışında çok sade bir halkârîden başka süsleme kullanmamıştır. Bu da bize onun çok sade ve ince bir zevke sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Karahisarî yazılarına imzasını atmamış olsa bile değişik üslubu sayesinde kolaylıkla tanınırdı (Aksoy, 1977, s. 124).

Kur’ân-ı Kerîm’i Allah’ın sözüne yakışır bir güzellikte yazma heyecanı, gayret ve titizliği yazı sanatının hüsn-î hat seviyesine yükselmesine sebep olmuştur. Kur’ân’ın mânası ve lafzı gibi, yazısı da kutsal bir karaktere sahiptir. Yeryüzünde kullanılan yazılar arasında sanat yazısı olarak gelişmeye müsait, belki de en zengin yazı Arap yazısıdır. Mûsiki ve resim gibi yazı da insanî ve dinî duyguları ifadeye muktedir bir sanattır (Serin, 1999, s. 20).

Türkler Müslüman olduktan sonra kültür ve sanat geleneğine dayanarak, İslâm yazı üslûplarının en önemli gelişim merhalelerini gerçekleştiren hattatlar yetiştirerek, bu alandaki zevk ve kabiliyetlerini göstermişler, İslâm yazılarının estetik değer kazanmasında tarihî rol oynamışlardır (Serin, 1999, s. 22).

Günümüzde de halen hüsn-i hat sanatına gönül vermiş ömrünü adamış; klasik anlamda eserler veren yurt içi ve yurt dışı birçok yarışmada ödül alan birçok ulusal ve uluslararası sergide yer alan talebeler yetiştiren Adem Sakal’da yazı sanatını sonraki nesillere aktaracak bir köprü niteliğindedir. Popüler kültürün hakim olduğu, her türlü teknolojik imkanın elde edilebildiği bilgiye ulaşmanın son derece kolay olduğu ancak bununla birlikte böylesine uzun ve meşakkatli bir yolu hayat tarzı olarak benimseyip seçen Adem Sakal bugünün insanına bir örnek teşkil ederek emeğin, sabrın ve hayatın vizyonunu bizlere bir kere daha sorgulamamızı sağlamaktadır.

Kendisi biraz nükteyle karışık “hat sanatının ilk elli yılı zordur” derken de günümüz insanına bir görev ve vizyon konusunda emsal teşkil etmektedir.

Tarihi süreç içerisinde yazı sanatına kendi yaşadığı dönemi içerisinde değer katan tüm hattatlar gibi Adem Sakal'da yaşadığımız bu çağın yazı sanatını yaparak yaşatarak yeni tasarımlar ve örnekler icra ederek geleneksel Türk süsleme sanatlarına katkıda sağlayan model bir sanatçı olmuştur.

2- ADEM SAKAL'IN SANAT HAYATI

“Söz uçar yazı kalır”

5 Kasım 1956'da Tirebolu Kovanpınar köyü'nde doğmuştur. Babası, köyde uzun yıllar imamlık yapmış ve el sanatlarından tespih yapımıyla uğraşmış YabSakaloğlu Muştak (ö. 28 Ağustos 2004), annesi Çötenoğlu Mehmet Ali Çınar'ın kızı Esma (Zencan Çınar) Sakal'dır (ö. 10 Eylül 1981). Kayınpederi de yine YabSakaloğulları'ndan ve köyün önde gelenlerinden Kemal (Hayri) Sakal'dır.



Fotoğraf 1, 2, 3: Adem Sakal, hat yazarken

İlkokulu köyünde orta öğretimini Giresun İmam-Hatip Lisesi'nde başlamış; Trabzon İmam-Hatip Lisesi'nde tamamlamıştır (1969-1975). Yazı sanatına imam hatip yıllarında kitaplarda gördüğü yazılarla kurşun kalemle denemeler yaparak 13-14 yaşlarında başladı. O dönemde edebiyatla ve güreş sporuyla ilgilense de asıl merakı yazı üzerinde devam eder. Ve şöyle anlatır: “Paleografi dersine giren Muzaffer Ecevit hocam bizde hat sevgisi uyandırdı. Hâlbuki ben o sınıfa gelinceye kadar kendi kendime yazı denemeleri yapıyordum. Yazı kitapları almaya başlamıştım.” der.



Fotoğraf 4, 5: 17 Ocak, 1981 güreşten sonra dinlenirken, eserini tashih yaparken Mart, 2008

Spora ve güzel sanatlara ilgisi lise yıllarında başladı. Üniversitelerarası güreş müsabakalarında üç kez, Erzurum il birinciliği, üç defa doğu grubu birinciliği, bir defa Türkiye üçüncülüğü, bir defa da Türkiye ikinciliği kazandı.

Üniversiteyi Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde okudu. (20 Ekim 1982). Yazı sanatına 1980 yılında baslar. Onun ardından Fuat BAŞAR dan meşk almaya baslar. 2 sene süren Erzurum'da meşk çalışmaları sonrasında da yine Fuat BAŞAR' ın talebeleri ve kendisinin de arkadaşları olan Osman ve Mehmet ÖZÇAY kardeşlerden 1995 te yazı üzerine ince detay meşkler aldı. Yazı sanatında en büyük gelişmeyi de bu yıllarda gösterdi.

İlahiyat Fakültesi üçüncü sınıfta iken Paleografi Hocası Dr. Muzaffer Ecevit'in teşviki ile hat sanatına yöneldi. Hattat ve ebrucu Erzurumlu M. Fuat Başar'dan hat dersi almaya başladı (6 Aralık 1980). Ondan Sülüs ve Nesih meşk etti. İlahiyat Fakültesi'nden mezun (1982) olduktan sonra din kültürü ve ahlâk bilgisi öğretmenini olarak atandığı (24 Ocak 1983) Ankara'da hat sanatına olan ilgisini devam ettirdi. Bu sanat dalında ilerledikten sonra Ankara Atatürk Kültür Merkezi'nde hat dersi vermeye başladı (1991). Daha sonra Hattat Mehmet ve Hattat Osman Özçay kardeşlerden tekrar yazı meşk etmeye başladı (1995). Ankara'da 13 yıl kadar öğretmenlik yaptıktan sonra Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk El Sanatları tezhip-hat Ana Sanat Dalı Bölümü'ne öğretim görevlisi olarak geçti (8 Eylül 1995). Hâlen bu görevine 23 yıldır devam etmektedir. Yurtiçi ve yurtdışı birçok yarışmalara katıldı, eserleri kataloglarda yer aldı. Otuzdan fazla karma sergiye katıldı. 2003'te TC Kültür Bakanlığı “Devlet Türk Süsleme Sanatları” Seçici Kurul Üyeliği yapmıştır. Evli ve dört çocuk babasıdır.



Fotoğraf 6 ,7, 8: Sanatçının gençlik yılları ve arkadaşları

4- ALDIĞI ÖDÜLLER

1. T.C. Kültür Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, “Besmele” yarışması, başarı ödülü, (Birincilik) Mart 1997.

2. T.C. Kültür Bakanlığı, Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, 10. Devlet Türk Süsleme Sanatları Sergisi, Devlet Hüsn-i Hat Yarışması Başarı Ödülü, (Birincilik) 7 Aralık 1999.

3. T.C. Kültür Bakanlığı 11. Devlet Türk Süsleme Sanatları Sergisi Hüsn-i Hat Dalı’nda Başarı Ödülü (Birincilik) 06-26 Aralık, 2001.

4. T.C. Kültür Bakanlığı, Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, Bakanlığımızca 11. Devlet Türk Süsleme Sanatları Sergisi kapsamında düzenlenen “Devlet Hüsn-i Hat Yarışması”nda aşağıda teknik özellikleri belirtilen eseriniz Yarışma Seçici Kurulu tarafından Başarı Ödülüne değer bulunmuştur. Sizi kutlar, başarılı çalışmalarınızın sürekli olmasını dilerim. Eserin konusu “Ya Eyyühe! İnsanü Mağarrake Birabbike’l- Kerim”, tekniği Celî Sülüs, ölçüleri 37x67 cm. 30 Kasım 2001.

5. T.C. Kültür Bakanlığı, Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, Bakanlığımızca 9. Devlet Türk Süsleme Sanatları Sergisi kapsamında düzenlenen “Devlet Hüsn-i Hat Yarışması”nda aşağıda teknik özellikleri belirtilen eseriniz Yarışma Seçici Kurulu tarafından sergilemeye değer bulunmuştur. Sizi kutlar, başarılı çalışmalarınızın sürekli olmasını dilerim. Eserin konusu “Ve Ceâlne Fihâ Cennâtin Min Nahîlin ve A’nabin ve Feccernâ Fihâ Mine’-L Uyûn”, tekniği Celî Sülüs, ölçüleri: 57x52 cm. 12 Aralık, 1997.

6. İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi IRCICA tarafından Hattat Şeyh Hamdullah adına düzenlenen 4. Milletlerarası Hat Yarışması Celî Sülüs dalında Dünya ikinciliği. 1998.

7. İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) tarafından Hattat Seyyid İbrahim adına düzenlenen 5. Milletlerarası Hat Yarışması'nda Celî Sülüs dalında Dünya ikinciliği. 2001.

8. İran İslâm Cumhuriyeti tarafından düzenlenen 2. Uluslararası Hat Yarışması'nda Celî Sülüs dalında “Besmele” kompozisyonu ile Dünya Birinciliği. Tahran, Ekim, 2002.

9. İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) tarafından Hattat İmâd-ül Hasenî adına düzenlenen 6. Uluslararası Hat Yarışması Sülüs dalında Teselli Armağanı (Mansiyon Ödülü). İstanbul, 2004.

10. Albaraka Türk Finans Kurumu tarafından düzenlenen Uluslararası Hüsn-i Hat Yarışması Sülüs Dalı 3. lük ödülü. İstanbul, 2005.

11. Birleşik Arap Emirlikleri Kültür Bakanlığı tarafından düzenlenen Uluslararası Hüsn-i Hat Yarışması Celî Sülüs Dalı 3.lük ödülü. Abudabi, 31 Mart, 2007.

12. Albaraka Türk Katılım Bankası tarafından 2. defa düzenlenen yarışmalı sergi. Esma Sultan Yalısı. İstanbul, 18 Kasım, 2008.

5-ESERLERİ, ÖDÜLLERİ, KATILDIĞI SERGİ VE ETKİNLİKLERDEN FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 9: Yazı türü : Celî Sülüs, istif. Okunuşu : “İnne-s sâlate kânet ale-l mü'minîne kitâben mevkûtâ”. Âyet Anlamı : Şüphesiz ki namaz, müminler üzerine vakitleri belli olarak (farz) kılınmıştır. Boyutları : 39-33 cm.



Fotoğraf 10: Yazı türü: Celî Sülüs, istif. Okunuşu: Kul eûzü birabbi'n-nâs, Meliki'n-nâs. İlâhi'n-nâs. Min şerri'l-vesvâsi'lhannâs. Ellezî yüvesvisü fi sudûr'i'n-nâs. Mine'l-cinneti ve'n-nâs. Nâs Sûresi. Anlamı: De ki: “Ben, insanların Rabb'ine sığınırım. İnsanların Hükümdar'ına. İnsanların İlâh'ına, O sinsi şeytanın şerrinden sığınırım ki, İnsanların kalplerine vesvese verir. Cinlerden de (olur), insanlardan da”. Boyutları: 34-34 cm.



Fotoğraf 11: Yazı türü: Celî Sülüs, istif. Okunuşu: Ellezî alemla bi'l-kalem. Alleme'l-insane mâ lem ya'lem. Alâk Sûresi 4.-5. Âyet Anlamı: O kalemle yazmayı öğretti. İnsana bilmediğini öğretti. Boyutları: 66x35 cm



Fotoğraf 12:Yazı türü: Celî Sülüs, istif. Okunuşu: Ve ceâlna fihâ cennâtin min nahîlin ve a'nabin ve feccernâ fihâ mine'-l uyûn. Anlamı: Orada hurma ve üzüm bahçeleri yarattık ve orada çeşmeler fişkirttik. Boyutları: 52x57 cm.



Fotoğraf 13:Yazı türü: Celî Sülüs, istif. Okunuşu: Bismillâhirrahmânirrahîm. Anlamı: Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Boyutları: 45x37 cm



Fotoğraf 114:Yazı türü: Celî Sülüs, istif. Okunuşu: Bismillâhirrahmânirrahîm. Anlamı: Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Boyutları: 45x36.5 cm.



Fotoğraf 15:Yazı türü: Celî Sülûs, istif. Okunuşu: Vemâ Rabbûke biğâfilin amma ta'melûn. Anlamı: Senin Rabb'in onların yaptıklarından gafil değildir. Boyutları: 42x48 cm



Fotoğraf 16:Yazı türü: Celî Sülûs, istif. Okunuşu: “İnnellahe Yerzüku Men Yeşaü Biğâyri Hisâb”. Anlamı: Şüphesiz ki Allah, dilediğini hesapsız olarak rızıklandırır. Boyutları: 36.5x45 cm.



Fotoğraf 17:Yazı türü: Celî Sülûs, istif. Okunuşu : “Zahera'-l fesâdü fi'-l berri ve'-l bahri bimâ kesebet eydi'-n nâsi liyüzikahüm ba'de-llezî amilû leallahüm yerciûn”. Anlamı: İnsanların elleriyle işleye geldikleri şeylerden dolayı, karada ve denizde fesat (bozgunculuk) ortaya çıktı ki, onlardan bazılarını onlara tattırırız. Umulur ki (bu yaptıklarından) dönerler. Boyutları: 34x26 cm.



Fotoğraf 18:Yazı türü: Celî Sülûs, istif. Okunuşu: Ettaibü mine-z zenbi kemen lâ zenbe leh. Anlamı: Günahına tövbe eden hiç günah işlememiş gibidir. Hadîs-i Şerîf Boyutları: 56x42 cm.



Fotoğraf 19:Yazı türü: Sülûs Besmele, Nesih kıt'a Âyete'l-Kürsî. Okunuşu: "Bismillâhirrahmânirrahîm. Allâhü lâ ilâhe illâ Hüve'l-Hayyü'l-Kayyûm. Lâ te'huzühû sinetün velâ-nevm. Lehû ma-fi's-semâvâtî vemâ fi'l-ard. Men zellezî yeşfe'u indehû illâ biiznih. Ya'lemu mâ-beyne eydihim vemâ halfehüm velâ yuhîtüne bişey'in min ilmihî illâ bimâşâ'. Vesia' kürsiyyühü's-semâvâtî ve'l-ard. Velâ ye'üdühû hıfzühümâ ve Hüve'l'Alîyyü'l-Azîm". (Bakara sûresi, Âyet: 255). Anlamı : "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla". Allah, kendinden başka ilâh olmayan o Allah'dır, diridir (bakidir) Kayyûm'dur (yarattıklarının bütün işlerinde hâkim, her şey onunla kaimdir). Onu ne gaflet basar; ne uyku! Göklerde ve yerde ne varsa hepsi onundur. Onun izni olmaksızın huzurunda kim şefaât edebilir? (Mahlûkatın) önlerinde ve arkalarındaki (dünya ve âhiret) işlerini bilir. Onlarsa Allah'ın dilediği kadarından başka, onun ilminden hiçbir şey kavrayamazlar. Kürsüsü göklerle yeri kaplamıştır. Göklerle yeri korumak, ona ağır gelmez. O çok yüce, çok büyüktür. Boyutları: 40x29 cm.



Fotoğraf 20:Yazı türü: Cefî Sülüs. Okunuşu: Hû. Anlamı : - Boyutları: 10x11 cm.



Fotoğraf 21,22,23, 24: Seyid İbrahim adına, 5. IRCICA yarışması ikincilik plaketi (2001), “Besmele” yarışması, başarı ödülü. Mart (1997), İran yarışması, birincilik plaketi. Tahran Ekim (2002), Hüsni-i hat dalında, başarı ödülü 06-26 Aralık (2001)



Fotoğraf 25,26: 21 Şubat, 2008 DUBAİ, 12-21 Şubat, 2008 Dubai’de, Dr. Savaş Çevik ile



Fotoğraf 27,28: 12-21 Şubat, 2008 Dubai’de Salah Shirzad ve diğer hattatla, 12-21 Şubat, 2008 Adem Sakal eserlerinin önünde. Dubai,



Fotoğraf 29: Sol baştan; Şemsettin Ziya Dağlı, Yusuf Keş, Adana Valisi İlhan Atış, Adana Büyük Şehir Belediye Başkanı Aytaç Durak, Adem Sakal ve Mesut Dikel. 4 Aralık, 2007



Fotoğraf 30: Sol baştan; Osman Özçay, Bakan Abdurrahman el-Üveysî, Adem Sakal, Haşimî Hüseyin Sırrı ve sergi yetkilisi ve Mehmet Özçay. Dubai, 12-21 Şubat, 2008



Fotoğraf 31: Hattat arkadaşları ile Burc el-Arab Oteli’nde, 2-21 Şubat, 2008 Dubai

SONUÇ

“Nun velkalemu vema yesturun” (Nun .kaleme ve satır satır yazdıklarına andolsun!)

İlk ödülü 1997’de Kültür Bakanlığı “Besmele” tuğra yarışmasında birincilik ödülü aldı, 1998 de IRCICA yarışmasında dünya ikincisi oldu. 1999’da Kültür Bakanlığı’ndan başarı ödülü aldı. 2001’de tekrar dünya ikincisi oldu, IRCICA’nın yarışmasında 2002 dünya birinciliği aldı. Yani ödüllerin ardı arkası kesilmedi. 1995’ten sonra senelere sığmayacak çok ödül aldı. Yedi tane yurtdışı üç tane yurtiçi ödülü oldu. Bu başarılarla imza atan hattat Adem Sakal kendisine en fazla tesir eden hattatların Fuat Başar, Mehmet ve Osman Özçay olduğunu söylemektedir. Yine şunları anlatır:

“Özçay’lardan Sülüs çalıştık, Celî de çalıştık. Hocalar bu yazıları öğrettiği için, belki de Ta’lik hocası olsaydı herhalde Ta’lik çalışırdık. Nesih çalıştığım halde, Sülüs, özellikle ben Celî Sülüs’te çok tanındım. Bütün ödülleri nerdeyse Celî ağırlıklıydı. Sonra Sülüs’te ödül aldım, Nesih’te ödül almadım.”

Celî sülüs çalışma sebebi dönemin imkânları olmuş. Özçay’lar İstanbul’da kendisi önce Ankara sonra Isparta’da olduğundan Yani Özçay kardeşlere yazının tenkidi için faksla ya da mektupla yazıyı gönderip düzenlemeleri yaparmış. Daha sonra mesaj ve mail yoluyla da tashihleri yapılmış. Nesih ince yazı olduğu için onu faksla tarif etme imkânı olmadığından iri yazıları, ayrıntılarını görme faydası olduğundan daha kolay çalıştığını söylemektedir.

Her ne kadar bu bir geçim vesilesi olsa da asıl bu işi yapmasının nedenini sorduğumuzda Adem Sakal “Rabb’imizin sözünü yazdığımı göre beni mükâfatlandırarak, ödüllendirecek, asıl karşılığı verecek olan O’dur” demektedir.

Ben bir ayet okumuştum, hatırlıyorum “Ey insan seni çok kerim olan Rabb’ine karşı gururlandıran nedir” irkildim, ben gerçekten, çünkü insan kendisine rızık veren, hayat veren, ömür veren, dünyaya getiren, varlığını devam ettiren, yaşaması için her şeyi ona veren Allah’ına karşı gururlandıran nedir? Elektrik gibi çarpıyor insanı, tesir ediyor nitekim de yazdık bu Âyet’i veya bazen de insan bazı şeylerden daha çok etkileniyor. Meselâ bir yazı görmüştüm, “Yumuşak huyluluk güzel ahlâkın efendisidir”. Baktım, hoşuma gitti bunu ben yazayım dedim. Yazı durup dururken akla gelmiyor. Birisi yazmış çok bozuk bir yazıydı beğenmedim, bunu ben güzel yazabilirim dedim, yazdım, güzel oldu, sevindim. İnsan mutlu oluyor. Meselâ Necmeddin Okyay “gel keyfim gel” yazmış, rahatlamış, ferahlamış. Mutlu olmuş. Bir tanesi mesela kaba bir davranış görmüş kızmıştır, canı sıkılmıştır “Edeb Yâ Hû” demiştir. Bu söz hatalı bir şekilde yazılmışsa, bu yazı güzel olmamış bir de ben çalışayım derim. Meselâ Ankara da bizim biradere farklı bir şeyler çalış, bir dene, değişik şeyler yap dedim. Kurşun kalemle alelacele bir şeyler çiziyordum. Elimle şöyle kavisli bir çizgi attım. “Edeb Yâ Hû” bir baktım tamam dedim. Bu benim yazı olacak, bunu sen yazma ama bu tarz çalış dedim. “Edeb Yâ Hû” yazısı biradere tasarım yapmayı tarif ederken çıktı.

Hattat Adem Sakal hat sanatının unutulmaya yüz tuttuğu bir dönemde bu sanata gönül vermiş az sayıdaki hattatlarımızdan birisidir; gurur ve kibire kapılmadan tenkit ve tavsiyeleri dikkate alarak, bıkmadan usanmadan sabırla çalışmalarına devam etmiş devamlı kendisini geliştirmiştir. Hat sanatında yaptığı çalışmalarıyla ürettiği eserlerle önemli bir yer edinmiştir.

Bu sanatta ilerlemek için İstanbul’da yaşamak ve orada ki sanat ortamında yetişmek yaşamak gerekir anlayışını kırarak kendi gayretiyle ve imkânlarıyla sanatını geliştirmiş ve ilerlemiştir. Hat sanatına birçok levha kazandırmıştır. Sormaktan araştırmaktan yılmamış çekinmemiş son derece güzel tevazuuyla bildiklerinin üzerine hep bir iyisini yapma çabasında olmuştur.

Tüm bunlarla birlikte Adem Sakal, günümüz hattatları arasında önemli bir yer tutan bir sanatkardır. Türk Hat sanatımızın yaşayan ustalarından olup Celî Sülüs dalında değerli eserleri vardır. Özellikle bu yazı çeşidinde yaptığı kompozisyonlarıyla, bugünün önemli hattatları arasındadır. Gerek yurtiçinde ve gerekse yurtdışında çeşitli koleksiyonlarda eserleri ve çeşitli ödülleri bulunmaktadır. Yurtiçindeki ileri seviyedeki çalışmalarının yanı sıra yurtdışında da ülkemizi temsil eden uluslararası bir hat sanatkarımızdır. Eski üstatların yazılarını inceleyerek özellikle Sami Efendi yolunda çalışmalarını sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

AKSOY, Ş. (1977). Hat Sanatı. Kültür ve Sanat 5. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınlarından.

SERİN, M. (1999). Hat Sanatımız ve Meşhur Hattatlar. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

MODEL İNSAN HZ. MUHAMMED

A. Faruk Sinanoğlu*

Özet

Bilimsel çalışmalar, toplum içerisine doğan bireyin bilişsel ve duygusal yapıya sahip olduğunu, toplumsallaşma sürecinde bilişsel ve duygusal yönlerine hitap eden “*model insan*” örnekleri sunulmadığı zamanlarda, toplumun onaylamadığı olumsuz kişilikleri örnek aldıklarını, toplumun örf, adet ve geleneklerine uygun olmayan şahsiyetleri kendilerine model olarak seçenlerin, uyuşturucu kullanma, suç örgütlerine katılma ya da farklı din arayışlarına girme (satanizm vs) gibi arzu edilmeyen sonuçlarla karşı karşıya kaldıklarını işaret etmektedirler. Bireylerin söz konusu olumsuz gelişmelerden korunabilmesi amacıyla, birey ve toplumun huzuru, refahı, gelişimi için öneriler sunmuş, çözümler teklif etmiş, insanlık tarihinde kalın çizgilerle bilgi ve toplumsal değerler arasında derin izler bırakmış “*örnek insan tiplerini*”, başta çocuklar ve gençler olmak üzere tüm insanların geleceğe hazırlanabilmesi açısından bilgilerine sunabilmek önemli görünmektedir.

Günümüze kadar yaşlı dünyamızdan pek çok düşünür, bilim ve sanat insanı gelip geçmiş, bunlardan bazılarının günümüzde izlerine rastlanmazken, bazılarının önemi azalmamıştır. Şüphesiz, önemi hiç eksilmeyenlerin başında İslâm Peygamberi Hz. Muhammed gelir. Hz. Muhammed, sonsuzluk âleminden aldığı ilahi mesajın ışığıyla, toplumu bilgiye yönlendirmesi ile bireyin ve toplumların içinde hayat bulmaya çalıştığı din, bilim ve sanat arasında bir denge kurarak, yeni bir uygarlığın başlangıç temellerini atmış, arkadan gelen kuşaklara model olmuştur. Yeni nesillerin Hz. Muhammed’i kendilerine örnek almaları için pek çok neden sayılabilir. Başta, onun gerçek manevi bir eğitici ve güzel ahlâkın temsilcisi olmasının yanı sıra onun model olarak alınmasında en önemli yönlerinden birisi, dini, yalnızca inanç anlamında değerlendirmeyip, bilgi ile düşünce ve ahlâk arasında ilişkiler kurması, toplumsal sorunlara bilgi açısından bakması, toplumsal değişimi sağlayabilmesi, cinsiyet farkı gözetmeksizin toplumun gerçek unsurları olan kız ve erkek çocuklarına ilim yapmayı önermesi ve uygulamaları ile dikkatleri çekmesidir. Tüm bu nedenlerle yetişmekte olan yeni nesillere Hz. Muhammed’in güzel ahlâk ve hoş görülü olmasının yanında, bilim, sanat, okuma ve araştırmaya gösterdiği ilgiyi sunmak gerekmektedir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, bir şahsiyeti örnek almak onu körü körüne taklit etmek olmayıp, duyu, duygu, akıl ve inanç kavramları üzerinden onu yeniden inşa edebilmektir. Bu sunumda, geçmiş yüzyıllarda üzerinde yeterince durulmadığı düşünülen Kur’an’ın bilim ve toplum ilişkilerine bakış açısı üzerinden Hz. Muhammed’in eğitimci model insan olma yönünün ele alınmasına çalışılacaktır.

Giriş

Kaynaklar, Hz. Muhammed’in içine doğduğu toplumsal yapının, toplumsal hayatın kabile ve aşiret yapısına dayanmakta olduğunu, kendine özgü bir kültürü temsil ettiğini, Mekke’de çiftçi, tüccar, çobanlık gibi mesleklerin mevcudiyeti ile beraber, aşiretlerin bilim dili olmaya aday dillerinden başka medeniyet alanına getirebilecekleri başka bir şeylerinin olmadığını belirtmektedirler.¹ Ayrıca, Arap toplumsal yapılanması ile ilgili bir başka önemli husus da, Arap ve Arap olmayan grupların çoğunluğunun “Aşiret konfederasyonları” gibi çok küçük toplumsal gruplardan oluştuğu ve göçebe bedeviyi yalnızca kan bağı bir arada tutarken, gündelik hayatın “kaçan otun” peşinden koşan göçebelerin hareketiyle devam etmesidir.² Bu çerçevede düşünüldüğünde, Mekkeli kabilelerin gerçeği araştırma, doğru düşünmeyi irdeleme yeteneğinden oldukça yoksun oldukları anlaşılmaktadır. Arabistan yarımadasına yakın konumda İskenderiye ve Harran okullarının mevcudiyetinin bilinmesiyle beraber, toplumda (Mekke) bilime ilişkin eğitim öğretim faaliyetlerine rastlanılmamaktadır. Ayrıca kaynaklarda Mekke ve civarında yaşamakta olanlar arasında toplumsal dengesizlikler bulunuşundan ve çoğunluğun yoksul, azınlığın zengin ve sosyal seviyelerinin bedeviliği geçemediğinden söz edildiği görülür.³ Ayrıca kaynaklar Hz. Peygamber’in içine doğduğu toplumda başta putlara tapınma olmak üzere, Musevilik, İsevilik ve İbrahim dininden kalma izlerin varlığından, yüce ve ahlâki bir düzenin olmayışından söz etmektedirler.

Hz. Muhammed, elçilikle müjdelenip Yesrib’e hicret ettiğinde ilk iş olarak bir mescit ve onun yanında, eğitim-öğretim için odalar yaptırmıştı. Ayrıca Hicretin ikinci yılında Yesrib’in adını

* Prof.Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: ahmet.sinanoglu@inonu.edu.tr

¹ Rıdvan Seyyid, İslâm’da Cemaatler Kavramı, çev: Mehmet Can, Endülüs Yay. İstanbul, 1991, s.29,33; Adnan Adıvar, Bilim ve Din, Remzi Kitapevi, İstanbul 1980, s.74.

² Fernand Braudel, Uygarlıkların Grameri, çev:M. Ali. Kılıçbay, İmge Kitapevi Yay, İstanbul 2014, s.86.

³ Cengiz Özakıncı, İslam’da Bilimin Yükselişi, Otopsi Yay. İstanbul, 2016, s. 263

Aramca'da yerleşik düzene geçmek, kentli olmak anlamını taşıyan Medine (madina) ile değiştirmiştir. Hz. Muhammed bu yaklaşımı ile İslâm toplumunu yerelliği temsil eden göçebelikten, işbölümünün yoğunlaştığı, bilimsel faaliyetlerin çeşitlendiği kent kültürüne yöneltmeyi amaçlamıştır. Anlaşılabileceği gibi Hz. Muhammed ve ona vahyolunan Kur'an, İslâm toplumunda bilimsel faaliyetlerin başlaması yönünde öncülük görevi üstlenmişlerdir. Cahiliyye dönemi Arap toplumunda bilim büyücülükle ilişkilendirilirken, Kur'an, "ilm" sözcüğüne yeni anlamlar yüklemiş, bilimin bugünkü kullanıldığı anlama taşınmasına katkı sağlamıştır. Nitekim Kur'an'da geçen "ilim" sözcüğü "kesin bilgi" anlamındadır.⁴ İslâm toplumlarında bilginin uzmanlarına "ilm" kökünden üretilmiş "ulema" adı verilmiştir. İslâm coğrafyasının genişlemesi ile Grek, İran, Türk, Hint kültür ve düşüncesiyle temasa geçen İslâm toplumunda, 8. yüzyıldan itibaren bilimsel hamle ve günün şartlarına uygun teknoloji gelişimi ortaya çıkmıştır. Anlaşılabileceği gibi, Hz. Peygamber Kur'an metnini esas alarak, ilk bilimsel hareketi başlatmıştır. Daha sonra bu bilimsel eylem, fetihle ulaşılan kültürlerin sentezlenmesi neticesinde, İslâm coğrafyasında yeni bir toplumsal bilim ahlakını doğurmuştur. Daha sonraları tarih sahnesinde yer alan Endülüs Emevilerini (756-1031) bir tarafa ayırdığımızda, Emeviler döneminde bilim ve felsefeye ilişkin ciddi bir esere rastlanmamaktadır. Ancak Abbasi Halifesi Me'mun döneminde bilim ve felsefeye ilişkin yoğun faaliyetler başlamıştır. Halife Me'mun zamanında kurulan ve içinde bir rasathane de bulunan "Beytü'l Hikme" de (127/832) Süryani, Sabii, Hristiyan, Maniheizt ve Müslüman bilginler tarafından diğer dillerden çeviriler yapılmıştır.⁵ Bunun neticesinde İslâm coğrafyasında inceleme ve yorumlamalar hızlanmış, Fatımilerden El-Hâkim tarafından (995) Kahire'de "Daru'l Ulum" ve Selçuklu Hükümdarı Alparslan'ın veziri Nizamü'l-Mülk tarafından Nizamiye medreseleri kurulmuştur. Hazırlanan toplumsal ortam, her türlü bilginin ve görüşün tartışılmasına, ifade edilmesine zemin hazırlamış, neticede Batıda Geber olarak tanınan Cabir bin Hayyan, el-Harezmi, Farabi, İbn-i Sina, Abdulhamid İbn Türk, İbn Rüşd ve Biruni gibi büyük düşünürler yetişmiştir. Biruni'nin "Asaru'l Bakiye an-Kuruni'l Haliye", İbn-i Sina'nın "Kanun", İbn'ül Heysem'in ışık konusunda yazdığı "Kitabu'l Manazır" adlı eserleri çağdaş bilimlerin gelişimine önemli katkılar sağlamışlardır. Ayrıca daha sonraki yıllarda İbn Rüşd'ün başta "Tehafet-üt-Tehafet'ül Felasife" adlı eseri olmak üzere, Batılı toplumlar üzerinde derin etkiler yapmış, hatta Ortodoks Hristiyan filozoflarının şiddetli hücumları sonucunda, 1210 yılında Paris Parlementosu, İbn Rüşd'ün kitaplarını yasaklamıştır.⁶ Tüm yukarıda geçen ifade ve tespitlerden anlaşılabileceği gibi, Hz. Peygamber'in başlattığı yeni uygarlık anlayışı, İslâm coğrafyası ile sınırlı kalmamış, tüm dünyada insanlar ve insanlık adına model olmaya başlamıştır. Öyle ki, İslâm düşünürlerinin ürettiği bilgiler sayesinde, Hristiyan Orta Çağ'ın Antik Çağ felsefesi ile tanışmasına aracılık etmiş⁷ ve reform-rönesans hareketlerinin başlamasında önemli rol oynamıştır.

Toplumların gelişmişliğinden söz edebilmek için, toplumda bilime ilişkin bir zihniyetin, sistemin oluşması, toplum içerisinde yetişmiş düşünür sayısının artışı ve toplumun bilgiye verdiği değerin sonucu olarak bilimsel kurumların gelişmesi gerekir⁸ ki, dönemin İslâm coğrafyasının söz konusu toplumsal özellikleri taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim dönemin medreselerinde akli ve nakli bilimlerin birlikte yürütülmüştür. Bilginin toplumsal bir boyut kazanmış olmasının güzel örneklerinden birisi, Yusuf Has Hacıp'ın "Kutadgu Bilig" kitabında görülmektedir: Hacıp, eserinde, insanı her iki dünyada mutlu edecek yol olarak "bilgiyi" işaret etmektedir.⁹

İslâm coğrafyasında 9. yüzyılla 14. yüzyıllar arasında bilimsel faaliyetler önemli aşamalar sağlarken, bundan sonraki yıllarda önemli gelişme sağlanamamıştır. Sorgulama yeteneklerinden mahrum bir toplumsal anlayış gelişmiştir. İslâm coğrafyasında bilimin çöküşü ile ilgili pek çok görüş ve varsayımlar vardır. Bunlardan ilki İslâm dinin Eş'ari ve Gazzali ile kurulan ilahiyatın, bilimin ilerlemesine engel olduğu, ikincisi Moğol istilâsı, bir diğeri ise Batılı toplumların deneysel yöntemi uygulamada başarılı olduklarını, İslâm toplumlarının ise bu yöntemi bilmekle beraber kullanmada yetersiz oldukları şeklindedir.¹⁰ Bu çerçeveden bakıldığında, medreselerde önceki düşünürlerin görüş ve yorumlamalarının aynen benimsenmesi, onların tüm gerçekleri tespit ettikleri düşüncesinin

⁴. Hüseyin Atay, Kur'an'da Bilgi Teorisi, Furkan Yay. İstanbul 1982, s.33.

⁵. Günay Tümer, Biruni'ye Göre Dinler ve İslâm Dini, D.İ.B.Y. Ankara 1975, s. 2.

⁶. Adivar, Bilim ve Din, s. 87.

⁷. Şafak Ural, Bilim Tarihi, Kırkambar Yay. İstanbul 1988, s. 165.

⁸. Ural, Bilim Tarihi, s. 185.

⁹. Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig I, haz: R. Rahmeti Arat, T.D.K. Yay. Ankara 1999, s. 436.

¹⁰. George Sarton, Introduction to the History of Science, Robert E. Krieger Publishing Company Huntington, Newyork 1975, s.29.

yerleşmesi, dolayısıyla müderrisin görevi otoritelerin görüşlerini açıklama, dil bilgisi ve fıkıh ile yetinmeleri gerektiği anlayışı da bilimsel gerilemenin nedenleri arasında sayılabilir. Halbuki, Muaz İbn-i Cebel hadisi “rey” görüş bildirmeyi, yani, yeni teoriler geliştirmeyi benimserken, değişebilir pek çok bilginin katı, değişmez normlar biçiminde algılanmaya başlaması, İslâm coğrafyasında fikri gelişmenin önünde engel teşkil etmeye başlamıştır. Ayrıca oluşan zihniyet, bilgiyi bütün olarak temsil eden hem de onu sistematik hale getiren muayyen bir “ilm” olma gayreti içine girmiş, bunun dışında her şey ya yararsız ya da bu adla anılsa bile ilim olarak değerlendirilmemiştir.¹¹ Öte yandan bilimsel tutumla kader anlayışı arasında nedensellikler oluşturulmuş, bunun neticesinde kadercı bir bilim anlayışı Müslüman toplumların düşünce yapılarına hâkim olmaya başlamıştır. Değişmez gibi algılanan normların oluşturduğu toplumsal zihniyet, bilimsel gelişmeleri endişe ile karşılamış ve toplumda alt ve üst gruplarda yeniliklere karşı farklı tepkiler ortaya çıkmıştır. Bilimin ihmal edilmesi toplumsal sorunlara yol açmıştır. Hâlbuki yukarıda da ifade edilmiş olduğu gibi, Peygamber’in söz ve eylemleri, Kur’an ayetleri bütün olarak değerlendirildiğinde, düşünme ve okuma üzerine yönlendirmeler açıkça görülmekte, olgular üzerinde nitelikli düşünmeyi önermektedirler. Evrende ortaya çıkan gelişmelerin anlaşılmasını amaçlayan ayet ve hadislerin yalnızca metafizikle ilişkilendirilmesi, yeni yorum ve yaklaşımlar, uygulamaların önünde engel teşkil etmiştir. Hz. Peygamber’in evrendeki işleyişin inceliklerini anlama üzerindeki görüşleri ya ihmal edilmiş ya da anlam kaymalarına neden olmuştur. İslâm dini ve bilim arasındaki ilişkiler geçmiş yüzyıllarda uygarlık geliştirmede önemli görevler üstlenmişken, 14. Yüzyılla belirginleşen din ve bilgi yorumlamalarından, toplumların yeni uygarlıklara basamak olması mümkün olmamıştır. Gerçekte dini metinler ve peygamberin getirdiği değerler silsilesi, İslâm coğrafyasındaki medreselere model olurken, yeni oluşan toplumsal yapı ya da zihniyet, medreselerden söz konusu kodlamaları silme çabası içerisine girdiği anlaşılmaktadır. Gerçekte inanç sistemleri, içinde hayat bulduğu toplumların yapıları ile ilişkili bir olgudur. Yani din ve toplumsal yapı arasındaki etkileşim sosyolojik bir gerçekliktir. Bu çerçevede geleceği planlayan toplumların, din ve toplum arasındaki ilişkileri ele alırken bilim ahlakı süzgecinden geçirmeleri gerekmektedir.

Hz. Muhammed’in bilim ve bilgilere verdiği önemi göstermesi bakımından şu hadisler güzel örneklerdir: “*Bilginler nebilerin varisleridir*” (Ebu Davud, İlim,1); “*Hikmet müminin yitiğidir. Bulduğu yerde onu almaya en layık olan odur.*” (Tirmizi, İlim, 19); “*Ümmetimden iki sınıf düzelirse, bütün insanlar düzelmiş olur; bozuldukları vakit, bütün insanlar da bozulur. Bunlar da yöneticiler ve bilginlerdir.*” (İhya, c.1, s.20); “*Beni Allah’ü Teâlâ’ya biraz daha yakınlaştıracak yeni ilim edinemediğim günün doğmasında, benim için hayır yoktur.*” (Taberani, Evsat). Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber bilimle ilgisiz geçen bir günü ziyan olarak ifade ederken; diğer taraftan, gerek birey gerek toplumlar için, bilim ve sanattan uzaklaşıldığı ya da bilim insanların bozulduğu durumlarda her şeyin müphemleşeceğini; kavramların içinin boşaltılıp, anlamsız bir hale bürüneceğine işaret etmektedir. Bu nedenlerle toplumların her zaman dilimi için yeniden yapılanması ve değişmesinde, bilim ve sanat insanlarına önemli görevler düşmektedir. Öte yandan günümüz İslâm toplumlarının içinde bulunduğu buhranları aşabilmesi için, bilim ve sanata, Hz. Peygamber’in gösterdiği ilgiyi örnek almak gerekmektedir. Bu bağlamda insan yaşantısının tüm alanlarında köklü değişiklikler getiren Hz. Peygamber’in bilim ve sanat anlayışı, dikkate alınmadığı ya da yeni nesillere aktarılmadığı takdirde, İslam dinini de doğru anlamak mümkün olmayacaktır. Zira insanlığı yüceltecek olan din ve bilim ilişkisi neticesinde ortaya çıkacak olan değerlerin iyi ve doğru anlaşılmasına bağlıdır. Zira yalnız başına ne din ne de bilim insanlığın geleceğini kurgulamada güçlük çekeceklerdir. Kutsal kitabımız Kur’an-ı Kerim’de pek çok ayet, bilimin önemini vurgulamaktadır. Nitekim A’raf suresinde bilimle ilgili olarak şöyle denilmektedir: “*Hakikaten biz onlara, ilme uygun biçimde, fasıl fasıl detaylandırdığımız bir Kitap getirdik. İnanan bir topluluk için bir kılavuz, bir rahmetti o.*” (A’raf / 52). Yine Yunus Suresi 100. Âyeti şöyle demektedir: “*Allah’ın izni olmadan kimse iman edemez. O, akıllarını güzelce kullanmayanları pislik içinde bırakır.*” Anlaşıldığı gibi, hem Hz. Peygamberin sözlerinden hem de Kur’an-ı Kerim’in ifadesinden Müslümanlar için ilim yapma ve toplumsal bir bilim ahlakı oluşturabilmenin önemi ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak denilebilir ki, bilim, ahlak ve evren hakkında görüş ve düşünceleri ile derin izler bırakan her bir bireyi ele alıp incelemek ve anlamak gerekir. Ancak hiçbir bireyi geçmişte yaşanmış deneyimleri ile ele alıp taklit etmenin olumlu sonuçlar verebileceğini beklemek, çölde yürüyen insanın serap görmesine benzetebiliriz. Çünkü taklit, bir kimse veya bir canlının yaptığıнын aynısı yapmaktır.

¹¹. Franz Rosental, Bilginin Zaferi, Ufuk Kitapları, çev: Lami Güngören, İstanbul 2004, s. 64.

Hâlbuki insan düşünen ve üretebilen bir varlıktır. Geçmişte üretilenlerin üzerine yeni bir şey koymamak bireyi ve toplumları mukallit düzeyinde bırakır.

Kaynakça

- Adnan Adıvar, Bilim ve Din, Remzi Kitapevi, İstanbul 1980.
Cengiz Özakıncı, İslam'da Bilimin Yükselişi, Otopsi Yay. İstanbul, 2016.
George Sarton, Introduction to the History of Science, Robert E. Krieger Publishing Company
Huntington, Newyork 1975.
Hüseyin Atay, Kur'an'da Bilgi Teorisi, Furkan Yay. İstanbul 1982.
Günay Tümer, Bîruni'ye Göre Dinler ve İslâm Dini, D.İ.B.Y. Ankara 1975.
Fernand Braudel, Uygarlıkların Grameri, çev: M. Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi Yay, İstanbul, 2014.
Franz Rosental, Bilginin Zaferi, Ufuk Kitapları, çev: Lami Güngören, İstanbul 2004.
Rıdvan Seyyid, İslâm'da Cemaatler Kavramı, çev: Mehmet Can, Endülüs Yay. İstanbul, 1991.
Şafak Ural, Bilim Tarihi, Kırkambar Yay. İstanbul 1988.
Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig I, haz: R. Rahmeti Arat, T.D.K. Yay. Ankara 1999.

GÜNÜMÜZ “MÜSLÜMAN” KİMLİĞİNİN AÇMAZI: ATALAR DİNİNE TAPMANIN BEDELİ

Mehmet GÜNAYDIN*

Özet

Genelde insanlık, özelde ise İslam dünyasının ciddi değerler erozyonu yaşadığı bir gerçektir. Esasen “Müslüman Kimliği”ni oluşturan ilkelerde bir değişiklik olmamıştır. Bir diğer ifade ile Kur'an ve O'nun açılımı olan sahih Sünnet'in ortaya koyduğu Mümin" profili ilk günkü gibi tazeliğini korumaktadır. Nitekim Kur'an'da; " Sizin için Allah'ın elçisinde örnek bir yaşam vardır." denilmektedir. (Ahzab, 33/21) Hz. Aişe'ye, "Bize peygamberimizin ahlakından bahseder misiniz?" diye sorduklarında: "O'nun ahlakını tanımak için Kur'an'ı okuyun; O'nun ahlakı Kur'an'ı yaşamaktan ibaretti." diye cevap vermiştir.

İslam dininin olması gereken “insan modeli” apaçık ortadayken, günümüz Müslümanlarının yaşayışında bu ilkelerin yozlaşması ile ilgili nedenlerinin araştırılıp sorgulanması gerekir. Bilindiği üzere sosyal problemleri indirgemeci yaklaşımla açıklamak gerçekçi değildir. Müslüman kimliğindeki yaşanan bu açmazlığın altında yatan sebeplerin tek tek araştırılması ve çözüm önerilerinin ortaya konulması gerekir.

Bu bağlamda bizim üzerinde durmak istediğimiz, acaba günümüz Müslümanları Kur'an'ın ortaya koyduğu bir dini hayatı mı yoksa atalarımızdan tevarüs eden kültürel bir din algısını mı sürdürmektedir? Bu ifademizden, Müslümanların yaşayışının kutsal kitaba hiç uymadığı veya on beş asırlık kültürel mirası yok farz ettiğimiz algısı oluşmamalıdır. Kastımız dinin asıl kaynağından ziyade, din haline getirilen yorum ve algıların insanları adeta esir almasıdır. Bu durum Kur'an'ın ifadesiyle atalar dinidir: ‘Onlara Allah'ın indirdiğine uyun’ dendiğinde, ‘Biz atalarımızdan ne gördükse ona uyarız’ dediler. Peki, ya Şeytan onları alevli ateşin azabına çağırmış olsa da mı? (K; 31/21).

Anahtar Kelimeler: Model İnsan, İslam Dini, Atalar Dini, Müslüman Kimliği

Abstract

It is a fact that humanity in general, and the Islamic world in particular, suffer serious moral erosion. There has been no change in the principles that actually constitute the "Muslim Identity". In other words, the "believer" as defined by the Qur'an and the Prophet Sunnah, which is the explanation of the Quran, maintains its freshness as the first day. Indeed, it is written in the Qur'an; "For you there is an exemplary life in the Messenger of Allah." (Ahzab, 33/21) When Ayşe, the wife of the prophet, is asked: "Can you tell us about the moral values of our prophet?" she answered: "Read the Quran to learn about his morality, as his morality is the Qur'an."

The "human model" that Islamic religion defines is obvious, however, there is degeneracy of these principles in the life of today's Muslims, and the reasons for this degeneracy need to be investigated and questioned. As it is known, it is not realistic to explain social problems with a reductionist approach. It is necessary to investigate the underlying causes of this negativity in the Muslim identity and to propose solutions.

In this context, what we want to emphasize is whether today's Muslims are living a religious life put forth by the Qur'an or a cultural religion perpetuated by our ancestors. It should not be perceived as we are claiming that the life of the Muslims does not obey the Qur'an or that we ignore the fifteen century old cultural heritage. Our claim is that the interpretations and perceptions brought into the religion are far more effective in Muslim life than the main source of religion. This is defined as the religion of the ancestors with the expression of the Qur'an: "When it is said to them: Live by the Allah's words,' they said: 'We follow what we see from our ancestors.' Even if the Satan has invited them to the punishment of flaming fire?" (K 31/21).

Keywords: Model Human, Islamic Religion, Ancestral Religion, Muslim Identity.

Giriş

Günümüz İslam dünyası maddi anlamda gelişmiş ülkelerin oldukça gerisinde kalmıştır. Nüfus oranına göre üretilen katma değer hiç de iç açıcı değildir. Dünya ölçeğinde geçerli ve bilinen bir

* Öğr.Gör. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Eğitimi Anabilim Dalı.

markamız olduğu da söylenemez. Bunun haricinde kendi bünyesinde çok ciddi değerler erozyonu yaşadığı gibi insan hakları konusunda da hiç de iyi durumda değildir. Müslümanların bu acıklı durumunu ifade etmesi açısından, **“İslam Dini Müslümanlar yüzünden mahcup durumdadır.”**¹ **“İslam Müslümanlardan dolayı utanç içindedir.”**² veya **“Müslümanlar kadar dinlerine kötülük yapan başka bir millet yoktur.”** sözleri çarpıcı birer tespit niteliği taşımaktadır. Bunun yanı sıra, Batı insanı **“Müslümanlar ne yapsın? İslam onları bu hale getiriyor.”**³ gibi absürt ifadeleri bile dile getirilebilmektedir.

Esasen İslam dini, insanın hem bu dünyada hem de ahirette kurtuluşa ermesini hedeflemiştir. Bunun için de sadece inanç ve ibadet esaslarını ortaya koymakla yetinmemiş, bununla birlikte adalet, doğruluk ve dürüstlük, hak yememe, yalan konuşmama, yardımlaşma, insana saygı, kötülüklerden uzak durma vb. temel erdemleri hayatımıza şiar edinmemizi ısrarla vurgulamıştır.⁴

İslam dünyasının bu değerlerin çoğundan oldukça uzak olduğunu söylemek bize acı verse de bunu belirtmek durumundayız. Müslüman, **“elinden ve dilinden herkesin güven içinde olduğu kişi”** olması gerekirken adeta her türlü kötülüğün kaynağı olarak gösterilmektedir. Üç asırdır İslam dünyası sömürge veya esaret altında yaşamaktadır. Bu durumdan kurtulmasının oldukça zor olması bir yana, herhangi bir diriliş emaresi gösterip göstermediği bile tartışılabilir. Batının sömürgeci zihniyetinin bu durumun ortaya çıkmasında katkısı olduğu inkâr edilemez. Ancak biz de kendimize dönüp bakmak zorundayız. Sadece başkalarını suçlayarak kendimizi temize çıkarmamız mümkün değildir. Bu tür bir yaklaşım sadece teselli ifade eder ve sıkıntıların artarak devam etmesinden başka bir şeye sebep olmaz. Evimizin içinin temizliği bize aittir.

İslam dünyasının ve Müslüman kimliğinin içinde bulunduğu ahlaki krizin siyasi, sosyo-kültürel, hukuki, iktisadi, eğitim vb. pek çok sebeplerinin olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra üzerinde esas durulması gereken hususlardan biri olan; dinin özüne uymayan, ancak din adı altında toplumda yerleşmiş **“atalar dininin”** yaşatıldığı gerçeğini gözden ırak tutmamak gerekir. Kur'an'ın uyarısı şöyledir: Onlara **“Allah'ın indirdiğine uyun”** denildiği zaman, **“Hayır! Atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız”** derler. **Ya ataları bir şey düşünmeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyse de mi?**⁵ Tabiri caiz ise, Kutsal kitabımızın dinamik ruhu ötelenmiş hatta dışlanarak onun yerine belli bir dönem veya dönemlerin yorumları kutsanmış ve din haline getirilmiştir. Hâlbuki 'Kur'an, hayat tarzını değiştirmeye yönelik eleştiri ve uyarılar ile gerçekliği anlatmayı hedefler.'⁶ Sanırım bugünün Müslümanları olarak, Hz. Peygamberin öte dünyada, **“Ey Rabbim! Doğrusu milletim bu Kur'an'ı umursamadı”** veya **“benim toplumum bu Kur'an'ı terkedilmiş/dışlanmış halde tuttular”**⁸ şikâyetine muhatap olacağımızı bildiğimiz veya düşündüğümüz söylenemez.

Atalar dinine tapma diye nitelendirdiğimiz geriye dönüşü ve günümüz Müslümanlarının köklü problemlerinden; **“kişi-kişiler veya dönemlerin kutsanması”, “kadının konumu”, “Kur'an okumanın namaz gibi farz oluşunun benimsenmemesi”, “korku ve kaygı kültürünün eğitimde baskın olması”, “kader anlayışı”, “Mehdi-Mesih inancı”, “şefaat”, “cemaat-tarikat”** gibi dini algılar asırların birikimiyle Müslümanları adeta esaret altına almış ve etkinliklerini hala daha sürdürmektedir. Asırların bu birikimi **“sürü ahlakı”**nın oluşmasına sebep olmuş, hep kurtarıcı bekleyerek sebeplere tevessül edilmemiştir. Bu açıdan Müslümanların en önemli çıkmazlarından birinin din algıları ve dini yaşayış biçimleri olduğunu söyleyebiliriz. Bütün bu sayılanları Kur'an ekseninde yeniden yorumlayarak olumsuzlukları bertaraf etmenin önemi inkâr edilemez.

Bu tebliğimizde yukarıda saydığımız hususlardan üçüne dikkat çekmek ve elden geldigince açıklayıp değerlendirmek istiyoruz.

1. Belli Tarihi Dönemlerin veya Kişi-Kişilerin Kutsanması

¹ Bardakoğlu, Ali, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, KURAMER, İstanbul, 2016, 17.

² Aydın, Mehmet, *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*, Kapı Yay., 1-2., İstanbul, 2016, 366.

³ Aydın, age., 17.

⁴ Kutsal kitabımızın esas gayesi, ahlaklı birey ve bu bireylerden oluşan erdemli toplumu meydana getirmektir. Bu anlamda Tevrat'ın “on emir” ilkelerine bakıldığında bunların toplu bir şekilde ve fazlasıyla Kur'an'ın 17. İsra suresi 23-27 ayetlerinde çarpıcı şekilde vurguladığı görülecektir.

⁵ K; 2/170; Benzer ayetler için bkz. K; 5/104; 31/21. Ayet Meallerinde genelde Hüseyin Atay'ın *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Çevirisi*, atay ve atay, Pozitif Matbaacılık, Ankara, Ağustos 2008 eserinde istifade edilmiştir.

⁶ Koç, Turan, *Dilin Ötesi Kur'an'ın Dil ve Üslubu Üzerine*, 62.

⁷ K; 25/50.

⁸ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Meali (Türkçe Çeviri)*, Hürriyet Ofset, İstanbul, 1994, 330.

İslam, Hz. Muhammed(a.s.)'in 610 yılında Mekke'de Hıra dağında Peygamberlikle görevlendirilmesiyle başlayıp, 23 sene zarfında tamamlanan dinin adıdır. Arap toplumunun değişim ve dönüşümü konusunda büyük rolü olan bu din, çok kısa diyebileceğimiz zaman zarfında bilinen tabirle 'Adriyatik'ten Çin seddine' kadar fetihlerle etkisini göstermiştir. İslam medeniyeti diye tarihe geçen bir medeniyet kurulmuştur. Ancak, Hz. Peygamberin vefatı ile birlikte Müslümanlar arasında başlayan siyasi çalkantıların gelecek açısından üzerinde pek durulmamış ve o dönem ve olaylarına kutsallıklar atfedilerek veya içtihat farklılıkları denilerek üzeri örtülmeye çalışılmış ve gerekli dersler çıkartılamamıştır. 'Adeta tarih tamamlanmış, bitmiş, gelecek nesiller, kutsanmış bir dönemin özlemini çekmekle hep geriye bakmıştır.'⁹ Bu tutumun örneklikten ziyade taklidi getireceği muhakkaktır.

Özellikle Hz. Muhammed'in vefatıyla yaşanan yönetim krizinin Kur'an'ın ilkeleri etrafında değil de daha ziyade cahiliye dönemi Arap kabileciliği anlayışı etrafında çözülmeye çalışılması atalar dininin devreye girmesinin ilk örneği olarak görülebilir. Bilindiği üzere Arap toplum yapısı kabilecilik üzerine kuruludur. Her şey kabile liderinin etrafında şekillenir. Hâlbuki Kur'an "emanetin ehline verilmesini" dile getirir.

Bu anlamda Hz. Peygamberin vefatından sonra Beni Saide avlusunda¹⁰ Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in dile getirdiği siyasi gerekçelere bakıldığında Arap kabileciliğin yansımasından başka bir şey olmadığını görebiliriz. Bu gerekçelerde, *'biz sizden önce Müslüman olduk, biz Muhacirler peygamberin kabilesindeniz. Onun mirası Kureyş kabilesine düşer. Bu makam ancak Kureş'ten birine layıktır. Araplar Kureyş'ten başkasını halife tanımaz.'* gibi ifadeler bulunmaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamberin *"İmamlar Kureş'tendir"* diye bir hadisini de naklederek buna meşruluk kazandırmışlardır.

Bütün bu siyasi tutum neticesinde Ensar, siyasetten tamamen devre dışı bırakılmış ve küstürülmüştür. Özellikle Hz. Osman'ın öldürülmesiyle birlikte fitne hareketi diye nitelendirilen ve çoğunluğu sahabe olanların birbirini boğazladığı siyasi kavgalar yaşanmıştır. Daha sonra da yaşanan bu iktidar kavgaları içtihat farklılıkları olarak nitelendirilerek geçiştirilmeye çalışılmıştır.

İslam'a büyük hizmetler etmiş bu sahabeler yönetim anlayışı konusunda ilkesel tutum belirleyememişlerdir. Her ne kadar Kutsal kitabımızda devlet yönetimiyle ilgili bir sistem sunulmuyor ve bu durum toplumun kendisine bırakılıyorsa da, bu konuda birbirini boğazlamaktan ziyade ilkelerden hareket ederek örnek bir tutum sergileyebilmelerini beklemek hakkımızdır. Çünkü en azından **"onların işleri aralarında danışma ile dir."**¹¹ **"durum hakkında onlara danış"**¹² veya **"Doğrusu Allah size, işleri ehil olana vermenizi emreder"**¹³ ilkeleri gereği gibi işletilebilseydi çok farklı bir yönetim anlayışının kapıları aralanabilirdi. Ancak, onlar da insan oldukları için siyasi rant elde edebilmek amacıyla bu olumsuzluğu sergileyebilmişlerdir.¹⁴ Buradan anlıyoruz ki sahabe de olsa eleştirilemez hiç kimse yoktur. Daha sonra ise yönetim anlayışının saltanata dönüşmesi meseleyi daha da içinden çıkılmaz hale getirecektir. Bu konuda Musa Kazım Efendi şunları dile getirir: İslam dini şura-yı ümmet esasını gerekli bir müessese olarak ortaya koymasına rağmen bu sağlam esas sonradan gelen zorbalardan işlerine gelmediğinden bu güzel kural bütünüyle kaybedilmiş ve onun yerine keyfi idare kurulmuştur. İslam âleminin başına gelen felaketlerin yegâne sebebi budur.¹⁵ İslam âleminin başına gelen felaketlerin yegâne sebebi olmasa da en önemli nedenlerden biri olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.

Şu halde "dini yaşayış ve dini bilgide sahabe ve ilk nesilleri kaynak olarak görme fikri, tarihi dinleştirerek idealleştirilmiş bir 'altın çağ' imajına yol açmış, tarihin ve toplumun sanki bir şekilde nüfuz edemediği bir zaman kesitinin varlığı düşüncesini doğurmuştur."¹⁶

Bu konuda ifade ettiğimiz tutumun, kültürel dini mirasın inşasında katkı sunan din âlimleri için de geçerli olduğunu belirtmekte yarar vardır. On beş asırdır iyi niyetle bu mirasa katkı yapan herkesi hayırla yâd etmek, ortaya koydukları görüş ve düşüncelerden istifade etmek elbette büyük önem arz eder. Ancak, mezhep imamlarından tutun da meşhur olan din büyüklerinin adeta yanılmaz ve olağanüstü kişilikler olarak gösterilmesi belki de onlara ve sonuç itibariye İslam dinine yapılmış en büyük

⁹ İşcan, M. Zeki, "Dini Bir Otorite Olarak Sahabe Algısı", *İslam medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe*, Tartışmalı ilmi Toplantı, Sakarya Üniversitesi ilahiyat Fakültesi, 27-28 Nisan 2013., 205-218.

¹⁰ Ensar'ın lideri Sa'd b. Ubade Hz. Ebu Bekr'e biat etmemiştir.

¹¹ K; Şura, 42/38

¹² K; Al-i İmran, 3/159.

¹³ K; Nisa, 4/58.

¹⁴ Bkz. Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara, 2001., 27 vd.; Ebu Zehra, Muhammed, *İslam'da Siyasi, İtikadî, ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Hisar yay., İstanbul, 1983, 16.

¹⁵ Aydın, age., 408.

¹⁶ İşcan, M. Zeki, agm., 217.

kötülüktür. Bilindiği üzere mezhepler fikir ekolleri, zamanının problemlerine çözüm üretme girişimleridir. Ancak süreç içerisinde üretilenlerin pek çoğunun değişime uğraması gerekirken, aksine bu değerler zamanla donuklaşmış ve dinin aslı gibi algılanmıştır. Çünkü *"fikirler oluşum sürecini tamamladıktan sonra çok daha güçlenirler. Zira mantık onların üzerine etki yapmayı durdurur."*¹⁷ *"Ezmanın tağayyuri ile ahkâmın tağayyuri inkar olunamaz"* ilkesi adeta hiç düşünülmemiştir. Orijinal fikir beyan etmek isteyenler bile öncekilerin gölgesinde kalarak şerh ve haşiyelerle fikirlerini ortaya koyabilmişlerdir. Bunların büyük çoğunluğu ise mezhep imamlarının gölgesinde kalmışlardır. Çünkü *"Hoca dedi ki"* ifadesi aşılma aşılması olarak görülmüştür. Özgün ve eleştirel düşünce anlayışını geliştirmede müddetçe öncekileri kutsama anlayışı devam edeceğe benziyor. *Hâlbuki İslam'da mümin, insanları hürriyet ve yükselişe götüren imana inananlara denir.*¹⁸ Müslümanların, dile getirilen bu tanımdan oldukça uzakta olmaları üzüntü ve ızdırap vericidir.

Bu duruma örnek kişilerden biri Hüccet'ül-İslam diye adlandırılan çok yönlü âlim el-Gazali (V.1111) 'dir. İslam dünyası, yaşadığı dönemin şartları itibarıyla hemen her konuda fikir beyan eden güçlü alim Gazali'nin görüşleri doğrultusunda yönlendirilmiştir. Özellikle felsefecilere karşı çıkması ve onları belli konularda tekfirle suçlaması, zaman içerisinde ders olarak medreselerde okutulan felsefenin çıkartılmasına bile sebep olmuştur. *el-Munkız mine-dalal* adlı eserinde felsefenin yasaklanmasının vacip olduğunu söyler.¹⁹ Felsefeyi yasaklamak düşüncüyü, aklın işletilmesini yasaklamakla eşdeğerdir. Kendileri akla çok önem verdiğini ifade etseler de; bu gelinen sonucu değiştirmeyecektir. Medreseyi bırakarak uzlete çekilen Gazali'nin, bu esnada yazdığı *İhyau-Ulud-din* adlı eseri baş tacı edilmiştir. Hâlbuki Endülüslü uleması tarafından dine aykırı bulunan bu eserin yakılmasına karar verilmiştir.²⁰ Tabii ki bu kitap yakma anlayışı da doğru değildir. Ancak, Gazali'nin mesela kadına bakışı o kadar dışlayıcıdır ki bir toplumun yarısından fazlasını teşkil edenleri yok farz edip eve hapsedmek, köleleştirmek, sadece kocasının cinsel tatmin aracı olarak görmek İslam adına utanılacak bir tavrıdır. Bu görüşlerin esas üzüntü verici yönü ise Hz. Peygambere isnad edilerek temellendirilmeye çalışılmasıdır.²¹ Felsefeyi yasaklarsanız bu tür düşünceleri toplumda yaymanız kolaylaşır. Toplumun yarısından fazlasını teşkil eden kadınların aşağılanmasına ve yok sayılmasına bakılarak günümüz Müslüman kimliği krizinin köklerinde hangi saiklerin olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

Asırların birikimi olan bu tür anlayış ve tutumların Müslümanları düşürdüğü duruma şaşmamak lazımdır. Hemen her evde tercümesi bulunan bu eser Kur'an'dan daha öne geçebilmektedir. Çünkü Kur'an olmasaydı İhya onun yerini tutardı gibi anlayışlar ileri sürülebilmektedir. Çünkü yazarının Gazali olması yeterli görülmüştür. Bu tutum, maalesef Gazali'den sonra başka Gazaliler çıkmasına bile engel olmuştur. Esasen bu anlayış siyasilerin de işine gelmektedir. Günümüzde bile ilahiyatlardan felsefeyi kaldırma girişimleri aynı zihniyetin ürünü değil midir?

Gazali'nin dünya hayatına bakışını da dışlayıcı bir anlayış olarak nitelendirmek mümkündür. Zira O, bu dünyayı reddederek öteki dünya üzerinde yoğunlaşmayı telkin etmiştir. Züht hayatını tercih ederek, dünya eksensiz tüketim ekonomisine karşı çıkmıştır. Dolayısıyla Gazali'nin ihyası siyaset ve mülkiyet dışı bir dini düşünce inşa etme süreci olarak nitelendirilebilir.²²

Ayrıca Gazali ekolünün tesiriyle medreselerin tarihi süreç içerisinde içine düştüğü açmaz Müslümanların ne hale düştüğünün üzücü bir örneğidir. Medreselerle ilgili Mehmet Akif Ersoy'un dizeleri bu manada oldukça anlamlıdır:

Medresen var mı senin? Bence o çoktan yürüdü
Hadi göster bakayım İbnü'rRüşd'ü?
İbn Sina niye yok? Nerede Gazali görelim?
Hani Seyyid gibi Râzî gibi üç beş alim?
En büyük fâzılınız bunların âsârından,
Belki on şerhe bakıp bir kuru mana çıkaran,

¹⁷ Le Bon, Gustave, *Ulusların Yükselişi*, 110, Aktaran: Akbulut, Ahmet, "Selefilik'in Teolojik ve Düşünsel Temelleri", Tarihte ve Günümüzde Selefilik", Milletler Arası Tartışmalı İlmi Toplantı, 08-10 Kasım 2013, Topkapı Ersin Hotel, İstanbul, 2014, 133.

¹⁸ Le Bon, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Çev. Hasan İlhan, Alter Yay., Ankara, 2013, 61.(Dipnot)

¹⁹ Gazali, *El-Munkızu Mine'dd-Dalâl*, Terc., Yahya Pakış, Umran Yay., İstanbul, 1988, 31.

²⁰ Ziya Paşa, *Endülüslü Tarihi*, c.1, Tercüman-ı Ahval Matbaası, İstanbul, H. 1280, 18.

²¹ İmam Gazali, *İhyâ-u Ulûmid-dîn*, Çev: Mehmet A. Müftüoğlu, Çelik Yayınevi, c. 2, İstanbul, 2017, 160-168.

²² İşcan, M. Zeki, "Gazali'nin İhya ve Islah Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazâlî*, 2013, DİB, 153-176.

Yedi yüz yıllık eserlerle bu dinin hâlâ
İhtiyacatını kabil mi telafi? Asla
Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı
Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı.
Kuru dava ile olmaz bu, fakat ilim ister
Ben o kudrette adam göremiyorum sen göster.²³

...

Akif'in tespitlerinin üzerinden bir asrı aşkın zaman geçmesine rağmen zihniyet açısından kuru bir mana çıkarma anlayışının devam ettiğini söyleyebiliriz. Aldığımız mesafeyi görmezlikten gelmemekle birlikte henüz problemleri Kur'an ışığı altında çözmeye çalışmaktan uzak olduğumuzu, bu yola girenlerin de linç edilmeye çalışıldığını müşahade etmekteyiz. Bu gidişle Müslümanların problemlerini çözmeleri bir yana, bu problemlerin artarak devam edeceğini söylemek kâhinlik olmayacaktır. Gelişmiş toplumlarla Müslümanlar arasındaki makasın kapanması şöyle dursun, makas hızlı bir şekilde açılmaya devam etmektedir.

O halde geçmişe saygı duymalı, ondan istifade edilmeli ancak geçmiş hiçbir şekilde kutsallık atfedilerek tabulaştırılmamalıdır.

2- Kur'an Okumanın Namaz gibi Farz Oluşunun Benimsenmemesi

İslam dininin kutsal kitabının ilk ayetlerinin okuma ve yazmaya²⁴ vurgu yapmasının tesadüf olmaması gerekir. Her ne kadar ilk inen ayetlerin Fatiha suresi olduğu iddia edilse²⁵ de bu, Kur'an'ın bahsettiğimiz ayetlerinin önemini azaltacak bir konu değildir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber ümmi yani kutsal kitabı olmayan bir topluma gönderilmiştir. Bunun anlamı, Mekke toplumu kitaba, gerçek bir bilgiye dayalı bir hayat değil, büyük oranda atalarından aktarılarak gelen bir hayat sürmekteydiler. Bu durum, toplumun süreç içerisinde yozlaşması ve ahlaki bir erozyona uğramasına sebep olmuştur. Nitekim Kur'an şöyle söylemektedir: **“Ümmilere kendi içlerinden, onlara ayetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitabı ve bilgeliği öğreten bir elçi gönderen O'dur. Oysa onlar daha önce apaçık bir sapkınlık içindeydiler.”**²⁶ Dikkat edilecek olursa Hz. Peygamber onları Allah'ın ayetleri doğrultusunda ahlaki kötülüklerden, çirkinliklerden, fenalıklardan arındıracak kitabi bilginin yanı sıra hikmet yani bilgeliği öğreten konumundaydı. Dolayısıyla bundan böyle atalardan tevarüs eden, bilgiye dayalı olmayan öğretiler değil, tamamen gerçek bilgi üzerine bir hayatın inşa edilmesi söz konusudur.

Buradan hareketle Müslümanlar, karşılaştıkları diğer kültürlerden hiç korkmamışlar, hatta bilgiyi “müminin yitiği” olarak görerek almayı ve kullanmayı yeğlemişlerdir. Bunun en güzel örneği bilindiği üzere tercüme hareketleridir. Nitekim İslam medeniyetinin inşası bu anlayışla gerçekleştirilmiş ve daha sonra da Avrupa'da Rönesans'ın doğmasına bile etki etmiştir. Çünkü İslam dini bilgiyi, bilmeyi, okumayı-yazmayı her şeyin üzerinde tutmuştur. Bunun arkasında da Kur'an'ın öğütlerinin olduğunu görüyoruz.²⁷

Bu ayetlere bakıldığında Kur'an okumanın bütün ibadetlerden önce geldiği, hatta namazdan bile üstün olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Kur'an'ı okuma emri de namaz kılma emrinden önce gelmiştir. Şu halde Kur'an'ın en esaslı emri okumak, en esaslı ibadeti ise Kur'an okumaktır.²⁸ Kur'an'ın bir diğer adının "zikır" olduğunu hatırlatmakta yarar vardır.²⁹ Dolayısıyla Allah'ın kitabını ağır ağır okuyup üzerinde tefekkür etmek en büyük ibadettir. Nitekim Hz. Peygambere, **“Ey örtüsüne bürünen! Gecenin az bir bölümünde, yarısında ya da yarısından önce veya yarısından sonra kalk ve ağır ağır Kur'an oku.”**(K; Müzzemmil, 73/4) Kur'an'ın okunması böyle büyük ibadet olmasına rağmen tarihi süreç içerisinde gereği gibi dile getirilmemiş ve önemsenmemiştir. Namaz ibadeti de büyük ibadetlerdendir. Bu nedenle Müslümanlar buna çok önem verirler. Namaz kılmadıkları zaman kendilerini Allah'a karşı suçlu hissederken, Kur'an okumadıkları zaman böyle bir suçluluk

²³ Ersoy, Akif, *Safahat*, Tertip: Ömer Rıza Doğrul, İnkılâp Kitabevi, Beşinci Basım, İstanbul, 1958, 418.

²⁴ K; 96/ 1-5

²⁵ Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2016, 31.

²⁶ K, 62/2.

²⁷ **“Oku! Yaratan, insanı yapıskandan yaratan Rabbinin adına, Oku! Kalemle öğreten, insana bilmediğini öğreten Rabbin pek cömerttir.”**(Alak, 96/ 1-5) **“Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı kıl, doğrusu namaz çirkin işlerden ve kötü söylemelerden alıkoyar. Andolsun, Allah'ın zikri/Kur'an'ı en büyüktür.”**(Ankebut, 29/45) **“Ve Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku! O'nun sözlerini değiştirecek yoktur. O'ndan başka sınıllacak da bulamazsın.”**(Kehf, 18/27) **“Kur'an okumakla emredildim.”** (Neml, 27/92)

²⁸ Öztürk, Y. Nuri, *Kur'an'daki İslam*, Yeni Boyut, 45. Baskı, İstanbul, 2012, 255.

²⁹ Doğrusu, Kur'an'ı(zikri) biz indirdik, elbette koruyucusu da Bizizdir. K; Hicr, 15/9.

hissetmemektedirler. Maalesef âlimlerimiz yukarıda zikredilen ayetten Kur'an okurken Tecvid üzere okunmasının önemini öne çıkarmışlardır. Anlam boyutu adeta yok sayılmıştır. Tarih bunun ispatıdır. Ayrıca günümüz Türkiye'sinde Kur'an kursları da bunun kanıtı olarak görülebilir.

Tecvid ile ilgili olarak yukarıda mealî aktarılan "verettilil Kur'ane tertila" ayeti dile getirilir. Buradan hareketle Kur'an'ı tecvid üzere oku demek istenmiştir.³⁰ Yani harfleri mahreçlerinden çıkarmak, iklâb, izhar, ihfa... gibi sıfatları yerine getirmek şeklinde anlaşılmıştır. Hâlbuki tertil üzere okumak, Kur'an'ı ağır ağır, tane tane okumak, yani anlamını düşünerek okumaktır. Bunun haricinde okuduğunu açıklamak, sözü tane tane açıklayarak söylemek demektir.³¹ Nitekim bu konuda eser yazanlar bile İbn Cezeri'nin *Kur'an'ı tertil ile okumaktan maksat, elbette ki onu inceden inceye düşünmek, anlamak ve gereğince amel etmektir*³² düşüncesini aktarmayı da ihmal etmemektedirler ki, ayetin bize göre de doğru olan yorumu budur. Arapça bilenlerin haricindeki Müslümanlar Kur'an'ı hiçbir şey anlamadan okumaktadırlar. Hâlbuki Kur'an, okuyan, okuduğu üzerine düşünen entelektüel bir toplumu hedeflemektedir.

Büyük Türk müfessir Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Alak suresinin ilk beş ayetinden sonra gelen altıncı ayeti, geleneğin dışına çıkarak meal tercüme eder: **"Sakin okumamak etme, çünkü insan muhakkak tuğyan eder. Kendini müstağni gördüğü zaman."**³³ Bir diğer ifade ile 'sakin okumamak etme, çünkü insan kendini yeterli gördüğü zaman azar.' Ayetin tefsirinde şunları dile getirir: Bazıları burada "Kella" yasak etmek için değil, "gerçekten" manasında olup sonrasını pekiştirmek içindir. Hitap, yine peygamberdir, demişler. Bizim anladığımıza göre hitabın ilk önce Hz. Peygambere olması açık; "kellâ"nın da kendinden önceki ayetleri tekrar tekrar okuma emirlerini, okumamanın ne kadar zararlı olduğunu ortaya koyma ile emri güçlendirmiş olması nazmın ahengi itibarıyla en uygun olduğundan manasının şu olması gerekir: "Sakin okumamazlık etme ey Muhammed!" **Çünkü insanoğlu muhakkak azıyor**, azar, haddini aşar, hakka karşı gelir, gerçeğe zarar verir, **Kendini yeterli görünce**, kendini artık ihtiyacı yokmuş, amaca ermiş, ihtiyaçsızlık mertebesine gelmiş görmek, o görüş ve inançta bulunmak sebebiyle azar. Onun için hiçbir zaman kendini yeterli görme ve Rabb'inin ismiyle oku, tekrar tekrar oku, emirlerini yerine getir. Çünkü **haberinin olsun ki sonunda dönüş elbette Rabb'inedir**.³⁴

Görüleceği üzere İslam dininin kutsal kitabı Kur'an, okumayı dinin ilk emri ve aynı zamanda en büyük ibadeti olarak ifade ederken; günümüz Müslümanları Kur'an'ın bu ruhunun oldukça uzağında bulunmaktadır. Elbette ki bu arka planın oluşumunun bir süreci olmalıdır: 18. yüzyıla kadar alimlerin ekseriyeti kitap basımının ve özellikle de dini metinlerin, Allah'ın isminin geçtiği kitapların basılmasını saygısızlık olarak görüyordu. Bir kitaptan çok sayıda olmasının İslami öğretimin ucuzlatacağını, öğrencilerin metinleri ezberleme ve fikirlere hakim olma konusunda tembelleşeceklerini düşünüyorlardı.³⁵ Nitekim II. Bayezid, 1485'te Müslümanların Arapça baskı yapmalarını yasaklamıştır. 1727 yılında açılan matbaaya da sıkı bir denetim getirilmiştir. O dönemlerde İstanbul'da 80 bin kâtibin faaliyet gösterdiği ifade edilmektedir. Matbaaya gösterilen bu muhalefet elbette ki okur-yazarlık oranlarını da etkileyecektir. 1800'de İngiltere'de yetişkin erkeklerin %60'ı ve kadınların %40'ı okur-yazarken Osmanlı'da bu oran yüzde 3 dolaylarındadır. Osmanlı ümmet toplumu olduğu için kitapların çoğalmasa ile toplumların fikirlerinin değişmesinden ve bunun sonuçlarının önünün alınamamasından korkulmuştur. Bundan dolayı Osmanlı sultanları ve din kurumları ortaya çıkabilecek yaratıcı yıkımdan korkmuşlardır. Bunun için getirdikleri çözüm matbaanın yasaklanması olmuştur.³⁶

TÜİK'in 2017 verilerine göre Türk insanının kitap okuma ihtiyacı 235. sırada yer almaktadır. Fransa'da toplumunun %21' düzenli kitap okuduğu halde Türkiye'de bu oran %0,1'dir. Japonya'da bir kişi yılda 25 kitap okurken, Türkiye'de 6 kişiye bir kitap düşmektedir.

Okuma ve yazmaya değer vermeyen bir milletin geleceği olacağı söylenemez. Şu halde okuma ve yazma alışkanlığını kazanmanın yollarını aileden başlatabilmeyi sağlamalıyız. Anne-babaya ve diğer

³⁰ Adıgüzel, *Kur'an-ı Kerim'in Tecvid ve Tilaveti*, 10 vd.

³¹ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.10, 125.

³² Adıgüzel, *a.g.e.*, 11.

³³ Yazır'ın verdiği bu meal tercüme, sadeleştirilenler tarafından yanlış olarak görülerek dipnot verilmeyerek değiştirilmiştir. Hâlbuki hiç kimse bu hakkı kendinde görmemelidir. Bkz. *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 9, Feza Gazetecilik, İstanbul, 1992, 322; Ayrıca bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Kur'an-Kerim Mealî*, Sadeleştirilmiş Metin, Nuh Yay., Ekim 2011, 441; Elmalılı Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Mealî Kelime Altı Anlamı*, Sadeleştirme: A. Tunç, H. Börekoğlu, Sefa Yay., Tarihsiz.

³⁴ Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 8, His Matbaacılık, İstanbul, 1970, 5954, 55.

³⁵ Winter, T.O., Çev., Ömer Baldık, Timaş Yay., 17-18.

³⁶ Acemoğlu, D., Robinson, J.A., *Ulusların Düşüşü*, Doğan Kitap, İstanbul, 2013, 200-202.

büyükler örnek olmaları konusunda büyük görev düşmektedir. Bir diğer ifade ile bu alışkanlığı önce kendileri kazanmalıdır. Küçük yaşlardan itibaren kazandırılacak okuma alışkanlığı, öğretimin her kademesinde desteklenmeli ve geliştirmesi için her türlü çabaya başvurulmalıdır. Buna en büyük desteği verecek olan yukarıda aktardığımız; Kur'an okumanın dinen farz olduğu gerçeğinin benimsetilmesidir. Sanırım Kur'an'ın açılımı olan diğer okumalar da ardından gelecektir.³⁷ Kur'an okumanın herkesin kendi dilindeki karşılığıyla okuması gerektiğini herhalde ifade etmeye gerek yoktur. Anlamadan Arapçasını okumanın kimseye bir faydası olmayacağı aşîkârdır.

Okumak insanı zenginleştirir ve özgürleştirir. Okumayan kişi ise özgürlüğü istemeyen kişi demektir.³⁸ Özgürlüğü istemeyen köleliği kabul etmiş demektir. O zaman o kişinin hiç şikâyet etmeye de hakkı olamaz.

3- Korku ve Kaygı Kültürünün İnsan Yetiştirmeye Etkisi

Türkiye'de eğitim ve özellikle de din eğitiminde korku kültürünün hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Baba korkusu, koca korkusu, polis, jandarma, amir, öğretmen korkusu... özenle işlenir. Özellikle Allah'tan korkma terbiyesinin bir aracı olarak ön plana çıkarılır. Bu yanlış anlayış insanların çocukluktan itibaren kişiliklerini zedelemekte, kimini içine kapanık, kimini de saldırgan tipler olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bundan dolayı sağlıklı nesiller yetiştirmek bir türlü mümkün olamamaktadır. O halde en öncelikli olarak korku ve kaygı kültürüne dayalı eğitim anlayışını terk etmekten başka yol gözükmektedir.

İslam eğitim anlayışında özellikle çocuk ve gençlere yönelik; Kur'an'ın Lokman kıssasında Lokman (a.s.)'ın oğluna yaptığı öğütler dikkat çekicidir. Lokman'ın öğütlerine başlamadan önce "ey oğulcuğum", "ey yavrucuğum" diye hitap etmesi sevginin doruk noktasını oğluna hissettirmekten başka bir şey değildir. Öğütlerin içeriğine bakıldığında kullanılan ifadelerin çocuk yaşta olan kimseye değil de daha ziyade ergenliğin üzerine çıkmış bir kişiye yapıldığını söyleyebiliriz.³⁹ Zira Lokman'ın üzerinde durduğu öğütlere bakıldığında çocuk yaşta olan bir kişinin bu öğütleri tutabilmesi bir yana anlayabilmesi bile mümkün gözükmemektedir. Lokman'ın olgunluk çağına erişen oğluna *Ey yavrucuğum!* diye hitap etmesi ona olan sevgi ve şefkatinin bir yansımasıdır. Şu halde küçük yaşta olan çocuklara çok daha hassas, sevgiyle, şefkatle ve merhametle davranılması gerektiğini rahatlıkla anlayabiliriz. Ancak bizim kültürümüzde çocuk ve genç şımarır, terbiyesini bozar anlayışından hareketle bu ifadelerden kaçınıldığını söyleyebiliriz. Şahsım olarak babamın değil yavrucuğum, oğlum dediğini bile hatırlamıyorum. Büyük çoğunluğumuzun da böyle yetiştirildiğine inanıyorum.

Bu kanaati şunun için söylüyorum: 2017-2018 Bahar yarıyılı, yani içinde bulunduğumuz yarıyıl, Din Eğitimi dersinde öğrencilerimize Prof.Dr. Doğan Cüceloğlu'nun *Geliştiren Anne Baba*⁴⁰ kitabını okumalarını zorunlu tuttum. Vize sınavında 40 puanlık bir soruyu bu kitaptan sordum. Soru şöyleydi: **"Geliştiren Anne Baba" kitabında sizin en çok dikkatinizi çeken ve keşke bu olumsuzluğu ailemde yaşamayı dedığınız konuyu yazarak, kitabın geleceğin anne-baba adayları olarak size katkısını değerlendiriniz."**

Sınava 250 öğrenci katıldı. Katılımcıları çoğunluğu kız öğrenci idi. Yedi kişi şu veya bu şekilde soruyu cevaplandırmadı. Bunların bazıları Suriyeli öğrencilerdi. Okumakta güçlük çektikleri için okumamışlardı. Geriye kalan 243 kişi soruyu cevaplandırdı. Bir elin parmaklarını geçmeyecek sayıdaki öğrenci ailelerinde nispeten kitaptaki bilgilerle örtüşür vaziyette yetiştirildiklerini belirtmişlerdir. Öncelikle katılımcı öğrencilerime samimi ifadelerinden dolayı teşekkür borcumu ifade etmeliyim. "Bir dokun bin ah işit" sözünden hareketle gençlerimizin yetiştikleri aile ortamından olumsuz bir şekilde etkilendiklerini görmek beni üzdü. Hemen hemen ortak olan ifadelerden bazılarını aşağıya almayı gerekli görüyorum.

³⁷ Mirac kandili sonrası girdiğim sınıflarda (yaklaşık 250 öğrenci) öğrencilere bu gecenin hatırasına İsra suresinin mealini okudunuz mu? diye sordum. Bir kişi olumlu cevap verdi. Biz Kur'an'dan bu kadar uzak olursak bu milletin hali nice olur!

³⁸ Cüceloğlu, D.-Erdoğan, İ., *Öğretmen Olmak Bir Can'a Dokunmak*, Final Kültür Sanat Yay., 20. Baskı, İstanbul, 2017, 131.

³⁹ "Hani! Lokman oğluna öğüt vererek, "Ey oğulcuğum! Allah'a eş koşma, doğrusu eş koşmak büyük haksızlıktır" demişti. ... "Ey yavrucuğum! Bir hardal tanesi ağırlıgınca olan bir şey, bir kayanın içinde veya göklerde, ya da yerin içinde olsa bile Allah onu ortaya çıkarır. Doğrusu Allah latifdir, haberdardır. Ey yavrucuğum! Namazı kıl, iyi olanı buyurup kötülüğü yasakla, başına gelene karşı dayanıklı ol; doğrusu bunlar, üzerinde durulmaya değer, önemli işlerdir. İnsanlara yüz çevirme, yeryüzünde böbürlenerek yürüme; doğrusu Allah, kendini beğenip öğünen hiç kimseyi sevmez. Yürüyüşünde ölçülü ol, sesini kıs. Doğrusu, seslerin en çirkini eşeklerin sesidir.(Lokman, 31/13,16,17,18,19.)

⁴⁰ Cüceloğlu, Doğan, *Geliştiren Anne Baba*, Remzi Kitabevi, Sekizinci Basım, İstanbul, 2017

"Anne-babam görüşlerimi dikkate almaz. Bir şey bilmez gözüyle bakar. Hayatıma çok müdahale ediyorlar. Bu da ben bir şey yapamam hissini doğuruyor. Bu da kendime güvenmemeyi doğurdu."

"Komşu ve akraba çocuklarıyla karşılaştırmaları yok mu? Karşılaştırdıkları kişilere bile nefretle bakmama sebep oldu. Babamın bize sevgisi sadece okul başarısına bağlı idi. Günün nasıl geçti diye hiç sormadı. Sınavın nasıl geçti diye sorardı."

"Annem babam bana hep ilgisiz kaldı. Baba şefkatinden mahrum kaldım. Bir kere oturup sohbet etseydi. Oğlum nasılsın diye sorsaydı."

"Korku ve kaygı kültüründe yetiştirildiğimi fark ettim. Bakışlarından "sana güvenmiyorum" anlıyordum. Bir birey olarak görülmediğim için fikirlerime danışılma söz konusu olmadı. Bu da ben de özgüven eksikliği doğurdu."

"Anne babalar saksıda çiçek yetiştirdiklerinin farkında değiller. Hep müdahaleye maruz kaldım. Ama onlar saçlarını süpürge yaptıklarını sanıyor."

"Keşke babamla koşabilsem, düşsem, dizim yaralansa ama böyle kanatsız olmasaydım."

"Anne babam bana sevgisini hiç göstermedi. Gösterenlere hayranlık duyardım. Hiç fikrimiz sorulmadı."

"Onlar yanımda olmadan hiçbir şey yapamam. Özgüvenimi yok ettiler. Cesaret edemiyorum. Beni hep kendilerine ait gördüler. Birçok şeyi kendi başıma yapamıyorum."

"Yanlış yapıldığında kızlara emir kipiyle konuşulur. Konuşturulmama. Hala konuşamıyorum."

"Ailem çok iyi. Ancak dini konularda farklı bir şey söylersem bana inanmazlar. İtaat et, rahat et."

"Kitabın neredeyse her yerinde duygulandım. Kitapta her baba geçtiğinde ağladım. Fazla kontrol etme bende özgüven eksikliği oluşturdu."

"Bu kitabı okumak keşke ebeveynlere de zorunlu olsaydı."

"Kitabı okurken ailemin baskıcı bir yapıya sahip olduğunu fark ettim."

"Kitaptaki gelenekçi aile tipinin tam olarak benim ailem olduğunu görünce yıkıldım."

"Bir şey istediğim zaman "sen bilirsin demek yerine", "olmaz, gereksiz, saçmalama" gibi sözler söylerlerdi. Aslında kitap baştan sona dikkatimi çekti. Ailemin bana ve kardeşlerime karşı tutumunda bize normal gelen şeylerin yanlış olduğunu kavradım... Özgüven eksikliği, umutsuzluk."

"Annemin ve babamın benden hep mükemmeli istemesi. Mükemmele yaklaşıp da beni hiçbir kere tebrik etmemeleri. Kitapta çocuğunuzun birey olduğunu unutmayın, ona malınız gibi bakmayın konuları da benim acı duyduğum taraflardır."

"Beni olduğum gibi kabul etmeyip hep başkalarını örnek gösterdiler."

"Bu kitabın bana etkisi: benim ailemin ve çevremın yanlışlarını resmen gözümün içine soktu."

"El ne der? Bundan kurtulamıyorum. Ömrüm sonuna kadar da kurtulamayacağım."

"Babamın ceza olarak banyoya kilitlemesi. Bu ceza beni çok korkutuyordu. Şimdi bile banyoya girdiğimde daralıyorum. Meğer babası da ona bu cezayı verirmiş."

"Misafire hoş geldin dememe. Çayı niye demleyemedin diye azarlaması. Misafirlerin içerisinde tokat atması."

"Kitabı götürüp babama hediye edeceğim. Bana neler yaptığını anlatsın!"

"Ailem potansiyelime göre bana destek çıkmadı. Burada okuyorsam ailemin baskısı yüzünden. Dayakla terbiye edilen çocuk ya arsız ya da pısrık olur."

"Ben onlar için yılların hediyesiyim ama onlar benim için çocukluğumun katilleridir. Son sözüm budur."

"Babama kızmıyorum. Çünkü onun benden çok sevgiye ihtiyacı var."

"İnsanlar hayatları boyunca kim olduklarını bilmeden yaşayıp ölüyorlar. En azından çoğu böyle."

"Babam bizimle hiç konuşmaz, fikirlerimize önem vermez."

"Her yıl bir defa okunması gereken bir kitap!"

"Keşke ailem sevgilerini benden gizlemeselerdi!"

"Bu kitabı ana babama da okutturacağım."

"Bu kitap aslında bana neyin eksik olduğunu, bunca sıkıntının sebebinin ne olduğunu anlattı. Hatta tokat etkisi yaptı."

"Korkulu aile, benim yetiştiğim aileyi anlatıyor. Bundan dolayı içine kapanık, asosyal, kendine güveni zayıf... biriyim."

"Ben kitabın tamamından çok etkilendim. Okurken yaşadım, hatta sinirlendiğim, duygusallaştığım bile oldu..."

"Bana en çok keşke dedirten konu, korku kültürüyle yetiştiğim ortamda babamdan gördüğüm anlayışsız, kaba, bencil, diktatör ve baskıcı tavırlardır. Özellikle üniversiteye geldikten sonra bana ne kadar zarar verdiğini, beni nasıl hiçleştirip benliğimi zedelediğini çok daha iyi anladım."

Yukarıda örnek aldığımız ifadeleri diğerleri için de benzer veya bir başka olumsuzluk olarak niteleyebiliriz. Samimiyetle itiraf etmek isterim ki, bu kadar vahim bir durumla karşılaşacağımı düşünmemiştim. Yukarıda çıkan tablodan sağlıklı bireylerin çıkması mümkün değildir. Bunun en önemli nedeni de ailede başlayıp tüm eğitim süreçlerini kapsayan **korku ve kaygı kültürüne dayalı eğitim anlayışımızdır**. Aile yapısı olarak atalardan ne gördüysek biz de aynısını kendi çocuklarımıza yansıtıyoruz. Bu yapı asla sağlıklı değildir. Çünkü korkutulan ve sindirilen kişiler özgüveni eksik, yalan söyleyen, aldatan, pısrık veya saldırgan, her işini kavga ile halletmeye çalışan, kendine güvenmeyen, elinden iş gelmeyen, hep birilerinden yardım bekleyen, kendini gerçekleştirmeyen ve hayatta mutlu olamayan bireyler topluluğu... Buradan üretken, aktif, sağlıklı, dürüst, güvenilir, karakterli bir nesil çıkması mucizelere kalmıştır. Şu halde günümüz Müslüman kimliğinin krizini buralarda aramak lazım. İnsan kaynağımızı kendi elimizle bu şekilde kurutmaya devam edersek hiçbir zaman onurlu, kişilikli bir Müslüman ve Müslüman toplum oluşturabilmemiz mümkün gözükmemektedir. Daha doğrusu Müslümanlar kadar kendilerini tüketen başka bir millet yok gibidir.

Daha sağlıklı nesiller yetiştirebilmemiz için Doğan Cüceloğlu'nun **Geliştiren Anne Baba** kitabının kadın-erkek herkes tarafından ve özellikle evlilik hazırlığı yapanların mutlaka okuması gereken bir kitaptır. Belediyeler veya müftülükler nikâh başvurusunda çiftlere bu kitabı hediye etmeli ve okuma sözü almalıdırlar. Korku ve kaygıya dayalı eğitim anlayışını terk ettiğimiz ve özellikle çocuklarımıza sevgimizi karşılıksız gösterdiğimizde gelecek kuşakların çok daha sağlıklı olacağını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ufak dokunuşlarla mucizeler yaratılabilir. Yeter ki bizi mahveden, kökümüzü kurutan, töreler ırmağının olumsuzluklarını bertaraf edelim.

Sonuç

Müslümanların Allah'a ve onun gönderdiği Kur'an'a inandığını söylememiz mümkündür. Ancak uygulamada hükümleri ne kadar ciddiye aldıkları sorgulanabilir. '*Rabbim Allah deyip dosdoğru olanlara korku ve üzüntü yoktur*' sözüne ne kadar yakınız? Bu manada Hz. Peygamberin, '*Mümin elinden ve dilinden herkesin güvende olduğu kimsedir*' sözü günümüzde ne kadar geçerlidir? Türk toplumundaki dindarlık oranının yüzde seksenlerin üzerinde olmasına rağmen güven oranı yüzde onlarda seyretmektedir. Dindarlık arttıkça birbirimize güven azaldığına göre dindarlığımızın problemli olduğu açıktır. Güvenin ve dürüstlüğün olmadığı bir toplumda dindarlıktan nasıl bahsedilebilir? Güven probleminin yaşandığı toplumda çok ciddi ahlaki zaafıların yaşanması kaçınılmazdır. O halde bizim dindarlığımız herhalde şekilcilikten öteye geçmemektedir.

İslam dini insanı, küçük ya da büyük, yaptığı bütün işlerde ahlakî sorumluluk şuuruna ulaştırmak ister.⁴¹ İslamî ilkelerin Müslümanların hayatına yeniden yaratıcı bir dinamizm kazandırmasını istiyorsak kendi anlayışımızın ışığı altında dinimizin asıl kaynakları üzerine eğilerek İslami görüşleri yeniden gözden geçirmemiz bir zorunluluk olarak gözükmemektedir. Böylece İslamî esasların üzerine asırlar boyu çöken ve örflerin meydana getirdiği görüşlerden hâsıl olan kalın tabakayı söküp atabiliriz. İbn Rüşd, beşeri erdemler ile toplumun sağlığı arasında doğrudan bir ilişkinin olduğunu vurgular ve şöyle der: Toplumun ruhen ve bedenlen sağlığının bozulmasının en önemli göstergesi şehir halkının hekimlere ve yargıçlara ihtiyaç duymasıdır. Erdemli toplumlarda bu iki mesleğe ihtiyaç azdır.⁴² Gerçekten de ülkemize bakıldığında dile getirilenlerin en fazla ihtiyaç duyulan meslekler olduğunu görebiliriz. Ayrıca bu mesleklere güvenlik güçlerini de (polis-jandarma) ilave etmek gerekir.

Tarihin her döneminde olduğu gibi günümüzde de insana yatırım yapan toplumların diğerlerinden üstün oldukları bilinmektedir. Buradan hareketle bilimsel bilginin üretilmesi oldukça

⁴¹ Esed, Muhammed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, Çev. H. Karaman, İz Yay., İstanbul, 2017, 116.

⁴² Çınar, Aliye, *Antropolojiye Giriş*, Emin Yay., 1. Baskı, Bursa, 2011, 208.

önem arz etmektedir sonucunu çıkarabiliriz. Maddi hayatın yanında manevi hayatımızın daha sağlıklı olabilmesi için de bilimsel bilgiye ihtiyaç vardır. Kültür mirasımızı Kur'an süzgecinden geçirerek günümüz insanına ulaştırmak bizim için bir zorunluluktur. Atalar dini diye nitelendirdiğimiz geleneği ancak bu şekilde bertaraf edebiliriz. Yirmi birinci yüz yılın dinlerin çağı olacağı ifade edilmektedir. Sağlıklı bilgiyi dini yaşayışımıza katarak daha mutlu ve huzurlu toplumu oluşturmak ancak bu çalışmalar sayesinde olacaktır. Aksi takdirde şikâyet ettiğimiz hususların azalma bir yana, artarak devam edeceğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Acemoğlu, D., Robinson, J.A., *Ulusların Düşüşü*, Doğan Kitap, İstanbul, 2013.
- Adıgüzel, *Kur'an-ı Kerim'in Tecvid ve Tilaveti*, Ekev-Kültür Eğitim Vakfı Yay., Erzurum, 2001.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara, 2001.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslam'da Siyasi, İtikadî, ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Hisar yay., İstanbul, 1983.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Çevirisi*, atay ve atay, Pozitif Matbaacılık, Ankara, Ağustos 2008.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.10, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1991.
- Aydın, Mehmet, *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*, Kapı Yay., 1-2., İstanbul, 2016.
- Bardakoğlu, Ali, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, KURAMER, İstanbul, 2016.
- Cüceleğlu, D.-Erdoğan, İ., *Öğretmen Olmak Bir Can'a Dokunmak*, Final Kültür Sanat Yay., 20. Baskı, İstanbul, 2017.
- Cüceloğlu, Doğan, *Geliştiren Anne Baba*, Remzi Kitabevi, Sekizinci Basım, İstanbul, 2017.
- Çınar, Aliye, *Antropolojiye Giriş*, Emin Yay., 1. Baskı, Bursa, 2011.
- Ersoy, Akif, *Safahat*, Tertip: Ömer Rıza Doğrul, İnkılâp Kitabevi, Beşinci Basım, İstanbul, 1958.
- Esed, Muhammed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, Çev. H. Karaman, İz Yay., İstanbul, 2017.
- Gazali, *El-Munkızu Mine'dd-Dalâl*, Terc., Yahya Pakış, Umran Yay., İstanbul, 1988.
- Gazali, *İhyâ-u Ulûmid-dîn*, Çev: Mehmet A. Müftüoğlu, Çelik Yayınevi, c. 2, İstanbul, 2017.
- Gustave, Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, Çev. Hasan İlhan, Alter Yay., Ankara, 2013.
- Gustave, Le Bon, *Ulusların Yükselişi*, 110, Aktaran: Akbulut, Ahmet, "Selefilğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", Tarihte ve Günümüzde Selefilik", Milletler Arası Tartışmalı İlmi Toplantı, 08-10 Kasım 2013, Topkapı Ersin Hotel, İstanbul, 2014, 133.
- İşcan, M. Zeki, *"Dini Bir Otorite Olarak Sahabe Algısı"*, *İslam medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe*, Tartışmalı ilmi Toplantı, Sakarya Üniversitesi ilahiyat Fakültesi, 27-28 Nisan 2013., 205-218.
- İşcan, M. Zeki, *"Gazali'nin İhya ve Islah Düşüncesine Genel Bir Bakış"*, *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazâlî*, 2013, DİB, 153-176.
- Koç, Turan, *Dilin Ötesi Kur'an'ın Dil ve Üslubu Üzerine*, İz Yay., İstanbul, 2018.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2016.
- Öztürk, Y. Nuri, *Kur'an'daki İslam*, Yeni Boyut, 45. Baskı, İstanbul, 2012.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Meali (Türkçe Çeviri)*, Hürriyet Ofset, İstanbul, 1994.
- Winter, T.O., Çev., Ömer Baldık, *Post Modern Dünyada Kibleyi Bulmak*, Timaş Yay., İstanbul, 2016.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 8, His Matbaacılık, İstanbul, 1970.
- Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, c.1, Tercüman-ı Ahval Matbaası, İstanbul, H. 1280.

BİR MODEL OLARAK SELEF VE DEĞİŞİMİN İNKÂRI

Mustafa KÖSE*

ÖZET

Değişime karşı direnç gösterme tavrı olarak belirginleşen ve Sünni düşüncenin oluşumunu bir zihin kodu olarak etkileyen-belirleyen Selefî düşünce, ilk hicri asırdan itibaren değişmeyen bir dünya ve bu dünyada yaşamının ifadesi olarak mutlak bir din tasavvurunu benimsemiştir. Kökleri İslâm öncesine kadar uzanan Selefî din söyleminde geçmiş ve değişmezlik en önemli kavramlar olmuştur. Bireyin toplumsal bir yapı içerisinde var olmasını sağlayan tüm dini söylemler gibi burada da asıl dikkat edilmesi gereken şey kesinlik, kuşku duymamak ve bunların neticesinde doğru yol tekellülüğü iddiasıdır. Bu manada söylemi oluşturan toplumsal koşulların değişmesi ve yeni durumlar için genelleştirilmesi kültür ve birey karşıtı bir din algısının gelişmesine neden olmuştur.

Giriş

“Zaman içerisinde bir toplumda gözlenebilen ve toplumun sosyal teşkilat yapısı ya da fonksiyonlarını geçici olarak değil de köklü bir şekilde etkileyen ve toplumun tarihinin akışını değiştiren değişiklikler”¹ ya da toplumun, bütün ya da parça olarak bir halden başka bir hale dönüşmesi manasına gelen sosyal değişim kolektiftir, toplumun tamamını ya da bir bölümünü ilgilendirir.² Burada değişime herhangi bir değer yüklemesi yapılmış değildir. Yani iyiye veya kötüye doğru bir farklılaşmadan söz edilmemektedir.

Aynı zamanda tarihi bir süreç olan ve bu açıdan sosyal tarih veya tarih felsefesi ile iç içe olan sosyal değişim her toplumun karakteristik bir niteliği³ hatta kaderidir.⁴ Buna göre toplumlar sürekli değişir⁵ ve ne kadar tutucu olsa da sosyal ve kültürel olgular asla tamamen statik değildirler. Zira toplum ve merkezi birimi olan sosyal kişi doğum, olgunlaşma, yaşlanma ve ölüm gibi evrensel gerçeklere konudur. Temel grup ve kurumlar (aile, eğitim, ekonomi, siyaset, din ve boş zamanı değerlendirme) form ve içerik olarak değişebilir ama sosyal hayatın olduğu yerde bunlar varlıklarını sürdürürler. Teknik olarak gerçek bir kültürel değişim sadece bazı yeni öğelerin kabul edilmesi ve çok sayıda kişilerce paylaşılması ile olur.⁶

Sosyal yapı sosyal ilişkiler, statüler, roller, köy ve kent yaşamı, nüfus gibi farklı unsurlara sahiptir ve bu unsurlardaki değişimlerin her biri diğerlerini de etkiler.⁷ Bir toplum daima yaşayan bir şeydir ve bu şekilde gelişmek ve yeni durumlara yeniden uyum sağlamak durumundadır. Bu açıdan değişim, sistemin işleyiş halinde olduğunun işaretidir.⁸ Toplamların değiştiğini kabul eden İbn Haldun’a (808/1406) göre sadece kültür değil, kurumlar ve yapılar da değişmektedir. Tarih ilmiyle uğraşan, geçmişi analiz etmek isteyen kişinin, **siyasetin kaidelerini** ve varlıkların tabiatlarını bilmesi gerekir. Bu kişinin, “gidişat, ahlak, gelenek, din, mezhep ve diğer halleri itibarıyla milletler, ülkeler ve çağlar arasındaki değişiklik hakkında bilgi sahibi olması, sebepleri bilinmeyen hususları, mevcut duruma bakarak kavraması” açısından önem arz etmektedir. Zira ona göre, “çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin hallerinin de değişeceği hususunun dikkatten kaçması tarihte vaki olan (ve gözden kaçan) gizli hatalardandır.” Allah’ın sünnetinin (Sünnetullah) değişimi, değişmeyen bir ilkedir. İnsanların bu değişimi fark edememesi ise değişimin yavaş olmasından kaynaklanmaktadır.⁹

Toplumda görülen her değişiklik sosyal değişim olarak vasıflanamaz. Sosyal değişim ile çeşitli sebeplerle sosyal sistemin parçalarını oluşturan alt sistemlerin, unsurların ve mekanizmaların işleyişinde görülen dengesizlik, gittikçe artan düzensizlik, örgütsüzlük, yapısızlık ve erime halini ve bu şekilde meydana gelen çözülme ayırmak lazım.¹⁰ Toplumdaki maddi, manevi kültür unsurlarının anlam ifade

* Dr. Öğr. Üyesi, KSÜ İlahiyat Fakültesi, mail: mustafakose@ksu.edu.tr.

¹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2005, 363.

² Kadir Canatan, *Müslüman Dünyada Toplumsal Değişim*, Mana Yay., İstanbul 2017, 15.

³ Günay, *Din Sosyolojisi*, 361.

⁴ Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Der Yay., İstanbul 1999, 222.

⁵ Çağdaş dünyada ideoloji, ikame din halini almıştır. Bilim de modern dünyada en az ideoloji kadar etkinliğini artırmıştır. Kilisenin yerini üniversite, din adamının yerini ise bilim insanları almıştır. Öyle ki artık tek başına bilimin yol göstericiliğinden söz edilir olmuştur. Toplumsal değişimin nedenleri; a) Teknolojik ve ekonomik faktörler. b) Sosyal ve politik faktörler. c) Kültürel faktörler. d) İnovasyon, difüzyon ve akkültürasyon süreçleri olarak kabul edilir. Bkz., Canatan, *Müslüman Dünyada Toplumsal Değişim*, 21, 25.

⁶ Joseph Fischter, *Sosyoloji Nedir?*, çev.: Nilgün Çelebi, Attila Kitabevi, Ankara 1996, 167.

⁷ Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, 222.

⁸ Alev Erkiyet Başer, *Toplumsal Yapı ve Değişim Kuramları*, Hece Yay., Ankara 2013, 46.

⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, I-II, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2007, I, 189-190, 264.

¹⁰ Günay, *Din Sosyolojisi*, 361.

eden, işleyen bir bütün meydana getirecek tarzda birbirlerini tamamlayamamalarıdır. Sosyal çözülme veya bütünleşme cemiyet tarzındaki yapılarda olur. Cemaat tarzı yapılarda ise bazı mekanizmalar bu sürece engel olur.¹¹ Durkheim'e göre işbölümü ve coğrafi birlik çözülmenin engellenmesi anlamında önemli faktörlerdir. Ayrıca, intihar, gayrı- meşru doğumlar, mezhep kavgaları da buna dair önemli işaretlerdir. Hedefsizlik ve manevi tatminsizlik de önemlidir. Değişme çözülme değildir. Ancak söz konusu değişme müesseselerin fonksiyonların yerine getiremeyecek şekle sokuyor ve sosyal sistemde kopukluk yaşanıyorsa çözülmeye sebep olabilir.¹²

1- İslâm Öncesi Araplar ve Değişim

İslâm öncesinde Araplar yaşamlarını kabile içerisinde sürdürmekte ve yaşamlarını bu yapıya borçluydular. Onlar için ev kabile ile birlikte olursa bir değer ifade ederdi.¹³ Kabilenin temelini de nesep temelli asabiye oluşturmaktaydı. Araplar neseplerini korumaya çalışırlar ve atalarının adlarını ezbere bilirlerdi.¹⁴ Kabilelerinin dışında bir otorite kabul etmez, kabile kurallarına mutlak biçimde uyarlardı. Muallaka şairi Tarafe'nin şu beyitleri bu durumu gösterir:

“Kavmim içerisinde “Hani ya, bir yiğit yok mu? denildiği vakit bu çağrı ile kendimin kast edildiğini anlarım, artık kavmime yardım konusunda tembel davranıp tereddüt geçirmem.

Bütün kabile (önemli meseleleri çözüme kavuşturmak veya soy sop konusunda övünmek için) bir araya geldiğinde beni, soylu ailenin, herkesin (ulaşmak için) gözünü diktiği, zirvesinde görürsün.”¹⁵

Nesep ile övünmek aslında örtük biçimde içine kapalı bir topluluk olmak, kimseyle karışmamak manasındaydı.¹⁶ Lebîd b. Rebî'a şöyle demişti:

“Onlar, hasetçilerin kendilerini birbirlerine yardımdan alıkoymasına veya içlerinden bazı alçakların düşmanla birlik olmasına meydan vermemek üzere (genç ve yaşlı bir bütün) fertleri kenetlenip bir tek kütle oluşturmuş bir topluluktur.”¹⁷

Araplar, ölümlerle etkileşim içerisindeydiler¹⁸ ve soyları ile övünmeyi severlerdi. Ancak sadece kabile ile ve kendi kabilesiyle sorun yaşadığında başka bir kabileye sığınarak yaşayabilme bedevinin kendisini unutmamasına neden olmuştu.¹⁹ ‘Amr b. Kulsûm’un muallakasında buna dair işaretler görülür:

“Bize onur kalelerini zorla ele geçirmeyi mubah kılan Seyf oğlu ‘Alkame’nin şerefine varis olduk.

Mühelhil’in ve ondan daha iyi olan Züheyr’in vârisiyim; bu ne güzel mirastır!

‘Attâb ile Kulsûm’un de vârisiyim; biz bunlar sayesinde bütün sayılı kimselerin miraslarına konduk.”²⁰

Bir Arap’ın geçmişle kurduğu nostaljik ve ontik bağ onun, her zaman ve zeminde geçmişe özlem duymasına neden olmaktadır.²¹ “Aba giyinip mutlu olarak yaşamam, benim için şeffaf elbiseler giymekten daha iyidir. Çadırda her taraftan rüzgârın esmesi, bana yüksek saraydan daha iyidir.”²² diyen Muaviye’nin (60/680) eşi Meysûn’un şiiri Arap’ın geçmiş özlemini ve değişime karşı direncini yansıtır.

Kabile, her türlü zenginliğin ve asaletin temeli olduğu için onun kuralları ve namusu her türlü saygıyı hak ederdi. Buna uymayanlar kabileden atılırdı (hal’). Birine zarar vermek tüm kabilenin haysiyetine dokunur, kabile adına kan istenir ve kan davaları yıllarca sürdürülürdü. Bundan dolayı,

¹¹ Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, 280.

¹² Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, 282.

¹³ Bir romanda geçen şu cümle mekan ile kurulan ilişki ve insanın düzen duygusunun gelişimine işaret etmesi açısından önemlidir: “İnsanın sevdiği bir ev olunca kendisine mahsus bir hayatı olur.” Bkz., Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, Dergâh Yay., İstanbul 2010, 34.

¹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 433.

¹⁵ İmri‘u’l-Kays vdğr., *Yedi Askı*, çev.: Nurettin Ceviz-Kenan Demirayak-Nevzat H. Yanık, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, 57.

¹⁶ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, ed.: Hakkı Dursun Yıldız, I-XV, Akçağ Yay., İstanbul 1986, I, 160.

¹⁷ *Yedi Askı*, 106.

¹⁸ Bkz., Başer, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, 37.

¹⁹ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I, 161.

²⁰ *Yedi Askı*, 126.

²¹ Çocuklar hayatın fiziksel koşullarıyla henüz karşılaşmaya hazır olmadıkları için ortaya çıkan korku Rene Spitz tarafından hospitalizm sendromu olarak adlandırılmıştır. Çocukların 8 aylık iken önce annelerini fark etmeleri sonra onun yerini bir başkasının alması karşısında yabancılarla karşılaşmaları durumunda oluşan kaygı ve korku, örselenme, düş kırıklığı ileri aşamalarda bu sendromu tetikleyebilmektedir. Narsistik bir tehdit olarak anlaşılan örselenme ve kaybetme korkusunun aşılması ancak bireyselleşme ile mümkün olabilmektedir. Bkz., Pierre Mannoni, *Korku*, çev.: Işın Gürbüz, İletişim Yay., İstanbul 1992, 22, 57.

²² *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I, 184.

“bedevilerde sosyal birim fert değil topluluktu. Kişi mensup olduğu kabilenin bir üyesi sıfatıyla hak ve vazifelere sahipti. Kabile özel mülkiyeti tanımaz, otlaklar ve su kaynakları müşterek mülkiyet sayılırdı. Kabile hayatını da atadan kalan örf ve adetler düzenlerdi.”²³

İslâm, Tanrı'nın mutlak egemen (Rabb) olduğunu, ona karşı takınılması gereken tavrın ise kayıtsız şartsız teslimiyet (esleme: kendini teslim etme, sevdiği bir şeyi teslim etme), acziyet ve tevazu olduğunu deklere etmiştir. İlahi iradeye kayıtsız şartsız teslim olmak, varoluşçu bir yaklaşımla nefisini rabbine teslim etmek üzere kararlı bir adım atmak Müslüman olmak demektir. Böylece kişi teslim olmadan (esleme) önce bir câhil iken artık bir Müslüman olmaktadır. Cahiliye, insanı Tanrı'ya itaatkar olmaktan alıkoyan bütün beşeri vasıfların egemen olduğu bir zamanı-mekanı ima eder. Kibirli olmak, kendine aşırı güvenmek, mutlak bağımsızlık, hiçbir otoriteye boyun eğmeme yönelimi özü itibarıyla abd olmaya aykırıdır.²⁴ İslâmiyet ile birlikte Cahiliye döneminde cahil kavramının zıddı olan hilm'in yerini mümin veya müslim kavramsallaştırmaları almıştır. Böylece ‘ilm’in gerek Kur’ân’da gerekse Cahiliye döneminde ‘cehl’in zıttı olmadığı söylenebilir.

Arapların ahlaki konularda kullanabilecekleri en önemli argümanları, “X iyidir (veya doğrudur) çünkü babalarımızdan ve atalarımızdan öyle gördük.” Kur’ân bazı ayetlerde buna işaret eder:²⁵

“Onlara (müşriklere): Allah’ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar: “Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız.” dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyse?”²⁶

“Hayır! “Sadece, biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izinde gidiyoruz.” derler. Senden önce de hangi memlekete uyarıcı göndermişsek mutlaka oranın varlıkları: Babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerine uyarız, derlerdi. Ben size, babalarınızı üzerinde bulduğunuz (din)den daha doğrusunu getirmişsem (yine mi bana uymazsınız)? deyince, dediler ki: Doğrusu biz sizinle gönderilen şeyi inkâr ediyoruz.”²⁷

İslâm’ın tebliğ ettiği din ve ahlâki reform Araplar açısından atalarından miras aldıkları geleneklerin tam karşısında bulunuyordu ve onlar bu mirasa hâlel getirecek bir değişimi, yeniliği kötü kabul ediyorlardı. Bu konuya dair ifade edilen şu tespitler durumu daha iyi betimlemektedir:

“Bedevilerin dünya görüşünü çok özel bir tarzda karakterize eden çıplak gerçeklik bugün Arap kültürünün doğasıyla ilgilenenler arasında iyi bilinmektedir. Öyle görünüyor ki, bu gerçekliğin, o toprakların iklimiyle yakın ilişkisi vardır. Gerçekten de, bu kültürün, zihinlerimizde çölün kurak kumlarını çağrıştıran bir izi vardır. Her durumda hayal gücü noksanlığı, salt Araplara özgün kabul edilebilecek hemen her şeye damgasını vurmuştur...”²⁸

Neseb’in belirleyici olduğu kabile hümanizminden bireysel hümanizme doğru bir değişimi gerekli kılan teolojik ve sosyolojik koşullar altında dini teolojinin geliştiğini ve bunun, müşrik Araplar tarafından ataların ve babaların mirasıyla bağdaştırılamadığı kabul edilmelidir. Onlara göre mecd (şeref, şan) kişiye, daima atasından miras kalır o da bu mirası zarar görmeden, hatta daha da artırarak kendisinden sonraki kuşaklara bırakmayı kutsal addederdi:

“Şerefimiz atalar mirasıdır bize

Yükselttik onu en yücelere elimizle.”²⁹

Kabilenin şanlı eylemleri, ataların kuşaktan kuşağa aktarılan ve gittikçe genişleyen, yüceltilen mirası yazılı değildi ve haseb denilen bir kavram altında ifade edilirdi. Hasebin öteki yüzünde ise sünnet denilen bir yaşam tarzı ya da hukuk sistemi bulunurdu. Hz. Ömer devriyle birlikte başlayan hızlı sosyal ve kültürel değişimler Arapların din algısında değişmelere neden olmuştur. Çünkü bu tarihe kadar her ne kadar dini söylem evrensel öğeler içerse de İslâm daha çok Araplar arasında yayılmış ve Arap kültürüyle görünür olmuştu.

Arap olmayanların da Müslüman olmasıyla birlikte yeni bir söylem ortaya çıktı: Şuubiyye. Irk, kavim, soy, kabile farkı gözetmeksizin bütün Müslümanların eşit³⁰ olduğunu savunan ve çoğu Emevi muhaliflerinin başlattığı bu hareket temelde İslâm’ın yasakladığı kabile övünmesine karşı bireysel

²³ Kenan Demirayak-Ahmet Savran, *Cahiliye Devri Edebiyatı*, Atatürk Üniv. FEF. Yay., Erzurum 1996, 18-19.

²⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*, çev.: M. Kürşad Atalar, Pınar Yay., İstanbul 2012, 293-316.

²⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, çev.: M. Kürşad Atalar, Pınar Yay., İstanbul 2013, 100.

²⁶ Bakara 2/170.

²⁷ Zuhuruf 43/22-24.

²⁸ Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, 101.

²⁹ Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, 122-123.

³⁰ Bkz., Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklinin Oluşumu*, çev.: İbrahim Akbaba, Kitabevi Yay., İstanbul tz., 61.

meziyetlerin, ahlakın daha ön plana çıkartılmasını savunuyordu: “Mü’minler kardeşler... Biz sizi milletler (şu’ûb) ve kabileler halinde yarattık. Allah katında en üstün olanınız en takvâlı olanınızdır.”³¹ gibi ayetler ve Hz. Peygamber’in şu sözü onların temel delillerindendi: “*Ey Kureyşliler! Allah sizden cahiliye gururunu, büyülenmeyi ve babalarınız ile övünmeyi kaldırmıştır. Bütün insanlar Adem’denidir, Adem de topraktandır.*”³²

Arap olmayan mevali unsur tarafından temsil edilen Şuubiyye hareketi ile onun teolojik sahadaki iddiası olan Kur’ân’ın mahlûk olması ve insan özgürlüğü söylemine karşı tepkiler daha çok Araplar ve Emevî idolojisinin sürdürmek isteyenler tarafından ifade edilmiştir. Farklı isimleri olmakla birlikte onların belirli bir zihniyeti paylaştıkları söylenebilir.

Hadis cemaati, Ehl-i Hadis, Ehl-i Sünnet-i Hassa, İbn Teymiye ekolü, M. Abdilvehhab hareketi ve birçok açıdan XX. yy. İslâmcılığının kökenleri, bahsedilen gelişmelerde aranmalıdır. “Ehl-i sünnet-i hâssa” olarak da anılan bu ekolün mensupları kendilerini, “Ehlü’s-sünne, Ehlü’l-hadis ve’s-sünne, Ehlü’l-hak” gibi isimlerle anarken muhalifleri onları Eseriyye, Haşviyye, Müşebbihe, Nâbita biçiminde isimlendirmiştir.³³ Şehristânî’nin de ifade ettiği gibi Ehl-i Hadis, Hicaz ehlidir. Onlar, Mâlik b. Enes, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İsfahânî’nin mensuplarıdır. “Ashâbu’l-hadis ismiyle anılmalarının sebebi, hadisleri tahsil etmek, haberleri nakledip, hükümleri onun üzerine bina etme konusunda büyük ihtimam ve çaba göstermeleridir. Bu grup bir haber veya eser bulduklarında celî veya hafî kıyasa yönelmemişlerdir.” Şâfiî’nin (204/820) şu sözü onların yaklaşımını özetler: “Benim bir görüşümle karşılaşp, görüşümün aksine bir haber bulduğunuzda, bilin ki benim mezhebim işte o haberdır.”³⁴ Görüldüğü üzere bu yaklaşım, temelde selef diye idealize edilen bir kavram etrafında oluşmuştur.

2- Selef(ilik) ve Değişim

Önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak, ölmüş atalar³⁵ manalarına gelen selef, bir terim olarak önce geçen topluluk, bizden önce gelip geçen atalar ve akrabalar³⁶ manasına gelmektedir. İbn Teymiye (728/1328) ‘selef’i, “Müşebbihe olmayanlar” şeklinde tanımlamış ve özellikle haberi sıfatlar hususunda ekolün durduğu yeri vurgulamıştır.³⁷ Kavram sonraki dönemlerde Ebû Hanife gibi fıkhi açıdan mezhebi taklit edilen kimseler için de kullanılabilmektedir. Bu durumda onların selefi de sahabe ve tabiun nesli olmaktadır.³⁸ Tehânevî’ye (1158/1745) göre müçtehitlerin hepsi bu sınıf içindedir.³⁹ Selefî düşüncenin en erken temsilcisi olan Ehl-i hadise göre ise selef, sahabe ve tabiun nesli için kullanılan bir kavramdır.⁴⁰ Selefîyye ise, Ehlü’l-Eser’in ilk dönemlerde olmayan sonraki bir adlandırmasına karşılık gelmektedir.⁴¹ Bu düşüncenin ortaya çıktığı zaman üzerinde durularak Selef(ilik)’in tekabül ettiği zümreler çözümlenebilir.

Acem olarak adlandırılan unsurların İslâm’ı kabul etmesi özellikle Emeviler devrinde sürdürülen Arap öncelikli politikaların da etkisiyle yer yer Arap aleyhtarı kültürel bir şovenizme dönüşmüştü. Şuubiyye hareketi, işte bu koşullar altında toplumsal, kültürel bir sorun olarak belirmişti. Araplar onlara karşı ayet ve hadislerle kendilerini savunmaya çalışmışlar ve bu şiddetli saldırılar karşısında en bildikleri şeyle işe başlamışlardı: Nesepleri⁴² ve Arap kültürü ile övünmek. Böylece kabile hümanizminin yeni bir versiyonu olarak İslâm, Arapça ile Arabileştirilmiş ve bu sayede Arabî kültür

³¹ Hucurât 49/10, 13.

³² İbn Abdırabbih, Ahmed b. Muhammed (328/939), *el-İkdü’l-Ferîd*, I-IX, thk.: Müfid Muhammed Kamîha, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1404/1983, III, 352-355; el-Âlûsî, Mahmud Şükrî, *Bülûğu’l-Ereb fî Ma’rifeti Ahvâli’l-‘Arab*, I-III, şrh./tsh.: Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut tz., I, 164 vdğr.

³³ M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 399. Ayrıca bkz., Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2002, 44.

³⁴ Şehristânî (548/1153), *Milel ve Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008, 185-186.

³⁵ Bkz., İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânü’l-‘Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyruz tz., IX, 158; Muhammed Ali et-Tehânevî (1158/1745), *Keşşâfü’l-İstılâhâtü’l-Fünûn ve’l-‘Ulûm*, thk.: Refik el-‘Acem, Mektebetü Lübnân, Lübnan 1996, 968.

³⁶ el-Kavsî, Müfrih b. Süleyman, *Selefilik*, çev.: Ahmet İyibildiren, Guraba Yay., İstanbul 2010, 24-25.

³⁷ İbn Teymiye, Takiyyüddin Ahmed (728/1328), *el-Furkân Beyne’l-Hak ve’l-Bâtıl*, thk.: Halil el-Mîs, Dâru’l-Kalem, Beyrut ty., 129.

³⁸ Meşhur bir hadiste şöyle denilmiştir: “İnsanların en hayırlısı, benim asrında yaşayanlardır. Sonra onların peşinden gelenler. Sonra onların peşinden gelenler.” Bkz., Buhârî, Menâkıb: 17, Kitâbu’s-Şehâdât: 52, Fedâilü Ashâbi’n-Nebî: 62, el-İmân ve’n-Nüzur: 10, er-Rikâk: 7; Müslim, Fedâil: 27, Fazlu’s-Sahâbe: 52; Tirmizî, Menâkıb: 3859.

³⁹ Tehânevî, *Keşşâfü’l-İstılâhâtü’l-Fünûn ve’l-‘Ulûm*, 968.

⁴⁰ Özervarlı, “Selefiyye”, 309.

⁴¹ M. Zeki İşcan, *Selefilik*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012, 29.

⁴² Âlûsî, *Bülûğu’l-Ereb*, I, 140; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 433.

evrenselleştirilmiştir. Acem (Arap olmayan) Müslüman bile olsa nihayetinde mevali olmaktan öteye geçememiştir. Toplumsal olana dair tasavvurlar sadece din üzerinden anlaşıldığı için dini literatürün Arapça oluşu onun ayrılmaz bir parçası kabul edilmiş ve söz'den öz'e, imgeden kavrama ulaşılamamış; mana, beyanın sınırlarına hapsolmuştur.

Ehl-i Hadis'in ilk bidatlerden saydığı halku'l-Kur'an fikri ilk defa Emeviler döneminde ortaya atılmış ve onların "öteki"ni tayin etmeleri manasında söyleme dahil olmuştur. Onlar, "tanrısal olanı cemaatin hudutlarında muhafaza etmeye çalışmak veya cemaatin bünyesinde mevcut olan tanrıyı koruma kaygısı" ile Kur'an'ın yaratılmamışlığı tezini gündeme getirmişlerdi. Metnin (nass) toplumsal ve tarihsel olanla ilişkisinin inkâr edildiği bu tezde tanrı, bir "müttefik tanrı"ya dönüşmüş ve onun dokunulmazlığı, cemaatin kutsiyeti ve dokunulmazlığı olarak algılanmıştı.⁴³ Ahmed b. Hanbel, Kur'an mahlûk diyene kâfir, lafzı mahlûk diyene de Cehmî diyerek⁴⁴ en büyük düşman olarak onları göstermektedir. Onlar, grup bilinçlerini tehlikede gördükleri için davranışlarına yön verecek ana ilkeyi ve çerçeveyi kutsal bir geçmiş olarak belirlemişler bu karmaşık ve çeşitlilik içinde daha saf, kendilerini adayabilecekleri, tüm davranışlarının odağına yerleştirebilecekleri bir inancı kabul etmişlerdi.

Arapların çoğunda gelişen bu toplumsal kişiliğin kodları tek tek bireylerde değil ortak yaşamın onlara dayattığı gerekliliklerde aranmalıdır. Sonuçta onlar çölde kendilerini doğru yola ulaştıracak olan çığnenmiş-yürünmüş yolu (sünneti)⁴⁵ benimsemişlerdi. Bu manada İslâmî dönemdeki ilk üç nesli (Selef) idealize etmişler ve kendilerinin dünya içindeki yerlerine dair nihai bir belirlenimin onlar tarafından bırakıldığını kabul ederek sünneti bir "harita"⁴⁶ gibi dini sabiteye dönüştürmüşlerdi.

Selef burada taklit edilecek bir ilk örnek ve birleştirme aracı olarak düşünülmüştür. Haddi zatında tekdüzeliği yaymadan sıkı örgütlü bir düzen oluşturmak zordur. Tüm kitle hareketlerinde tek görüşlülük itaat ile olduğu gibi taklit ile de sağlanabilmektedir. Şiiliğin karizmatik imamına uyma ile elde edilen tek görüşlülük Selefilikte, selef ile sağlanmıştır. Bu eğilimi destekleyen anahtar kavram uyma, ittibadır. Kendi benliğinden sıyrılarak bir alime uymanın yolu taklitten geçmektedir. Böylece benliğin yetersizliğinden, kirlenmiş ruhun çılgınlıklarından kurtulma, onu taklit etme, onunla aynılaşma ve yeni bir dünyaya katılma imkânı elde edilmektedir. Başkaları gibi olmak için de kendimiz olmaktan nefret etmemiz gerekmektedir. Hayranlık uyandırıcı bir prototip olarak geçmiş, bu ihtiyacın giderilmesini sağlamaktadır. Bozulmuş olan benliğin tamiri ancak daha büyük bir bütüne geri dönme ile mümkündür. Hem de hiçbir risk, sorumluluk almadan. Bu ise aslında kişiliği gelişmeyenlere ve çocuklara özgü bir durumdur ve bunun arka planında yer alan, onu destekleyen koşullar irdelenmelidir.

Ekonomik ve diğer maddi gelişme-değişmelerin sosyal etkilerinin olduğu kabul edilmelidir. Bu açıdan göçebelerin bozkırda başarılı bir hayata sahip olabilmeleri için asabiye zorunluydu. İbn Haldun, Arabistan ikliminin mutedil olmamasının, umranın gelişmesine müsaade etmediğini belirtmiştir.⁴⁷ Zira şehir hayatına adapte olabilmek, farklı unsurlarla ticaret yapabilmek, sadece akrabalar ve onlardan miras alınan kurallarla mümkün olmamaktaydı. Artık başkalarıyla da ortaklık kurmak, yeni bir dil inşa etmek, üzerinde uzlaşmış yeni değerler kümesini benimsemek gerekliydi. Mekke'deki merkezi ticaretin gelişmesi kabile dayanışmasını nasıl çözdüyse, farklı kültürlerle karşılaşmak ve onlarla ortak bir dil inşa etmek yeniden bireye ve yeni söylem modellerine doğru bir değişmeyi doğurmuştur.

Binlerce yıla uzanan Arap muhayyilesi değişime çok fazla izin vermediği ve hızlı değişimler dönüşüm, özde bozulma olarak anlaşıldığı için dinde yenilik de sünnete karşı bidat, çığnenmemiş yollar (ibtidâ'),⁴⁸ dini mutlaklığa karşı akli görelilik (rey) olarak algılanmıştır. Onlar bu durumda bireysel girişimler yoluyla söylemde yeni bir aşamayı benimsemek ve düşünceye yer açmak, bireysel özgüven yerine toplumsal imanı, üyeleri birbirine sıkı sıkıya bağlı, hoşgörüyü ve yeniliğe kapalı bir yapıyı benimsemişlerdi.

a) Selef(e İttiba) Söyleminin Oluşumu: Maddi değişmeler öncelikli olarak uyumsuzluk, dengesizlik ve tüm topluma yayılan genel bir huzursuzluğa neden olur. Bu durumda insanlar birtakım

⁴³ İşcan, *Selefilik*, 143-144.

⁴⁴ Bkz., İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (597/1201), *Menâkıbü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, yer yok 1409, 207.

⁴⁵ Fazlur Rahman, *İslam*, çev.: Mehmet S. Aydın-Mehmet Dağ, Selçuk Yay., Konya 1992, 61. Ayrıca bkz., İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 220 vdğr.

⁴⁶ Erich Fromm, *Sahip Olmak Ya da Olmak*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yay., İstanbul 1982, 213.

⁴⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 261, 417.

⁴⁸ Bidat, daha önce kimsenin yürümediği yeni bir yol icat etmek demektir. Bkz., eş-Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî (790/1388), *el-İ'tisâm*, I-IV, thk.: Ebû 'Ubeyde, Mektebetü't-Tevhid, yer yok tsz., I, 41.

çareler aramaya başlar. Bazen çok basit çareler bulunurken bazen de daha karmaşık, akli süreçleri devreye sokmayı gerektirecek, pratikte tam da çözüme ulaştıramayan çareler sunulur. Sosyal yapının düzenlenmesine dair bu farklı çözüm önerileri genelde farklı grupların kendi tekliflerini uygulamaya koyması ve işe yarayanın hayatîyetini sürdürmesi biçiminde yaşam devam eder.⁴⁹ Arap olmayanların da İslâm'a girişleriyle birlikte 'selef'in, kendisine uyulacak bir model olarak alınması, İslâm düşüncesinde yukarıda anılan gruplar için söylenilebilmekle beraber Selefe ittiba söyleminin ne zaman oluştuğunun tam olarak tespiti bazı zorlukları içermektedir.

Mezhepler tarihinin kırılma noktalarından kabul edilen ve Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayan Cemel-Sıffin muharebeleri ve Hariciliğin teşekkülü Müslüman dünyanın daha önce karşılaşmadıkları bir kriz olarak hayatlarına dahil olmuştur. Toplumsal birliğin bozulması, teolojik olarak tevhide dair kaygılar içermesi de dahil fiili bir durum olarak onların pratik hayatlarını ilgilendirmiştir. Watt'ın Umumi dini hareket⁵⁰ olarak nitelendirdiği dini cemaatin büyük çoğunluğu bu süreç içinde eksiklikleriyle beraber birliği temin edebilen Muaviye'yi bir can simidi ve onun, Hz. Hasan'ı ikna ederek ilan ettiği yılı da cemaat yılı (birlik, beraberlik yılı) olarak kabul etmiştir.⁵¹ Bundan dolayıdır ki İbn Teymiye şöyle demiştir: "Âlimler Muaviye'nin bu ümmetin en faziletli meliki olduğunda ittifak ettiler. Ondan önceki dört'ü nübüvvetin halifesi idiler. Onun (Muaviye) yönetimi, hükümranlığı, mülk ve rahmet idi."⁵² Bu kabul haddi zatında geçmişin, toplumsal, kültürel ve siyasi kaygılar lehine bozulmasının tipik bir örneğidir.

Müslüman Araplar Hz. Ömer döneminde başlayan ve artarak devam eden fetih politikaları neticesinde daha önce tahayyül bile edemedikleri çapta geniş bir coğrafyaya siyasi olarak egemen olmuşlar ancak kültürel olarak aynı seviyede olmadıkları topluluklar karşısında otorite kurmakta zorlanmışlardır. Bu durumda çok hızlı bir biçimde toplumsal birliği tesis edecek, fethedilen bölge insanların İslâm toplumuna entegrasyonunu ve adaptasyonunu sağlayacak gelenekler icat edilmesi⁵³ ve kültür vasıtasıyla otoritenin tesis edilmesi gerekmiştir. Her türlü kültür unsurunun dini bir ritüel olarak formüle edilerek normatif alana dahil edilmesi ve şekilcilik ile gelenekçiliğin öne çıkması söz konusu olmuştur.⁵⁴ Çünkü bu yeni durum bir endişe nedeni olarak Cahiliye'de söylenen şu sözü akıllara getirmiştir: "Çevresi bozulan kimse sanki suya dalmış gibidir."⁵⁵ Bundan dolayıdır ki Muaviye zamanında ilk defa resmi birer görevli olarak kıssacılar (kussas) ihdas edilmiş ve halkın toplumsal şuurunu inşa etmek (onları teskin etmek, cesaretlendirmek, umutlandırmak vs.) için siyasi, ahlaki, tarihi hikâyeler anlatmışlardır.⁵⁶ Toplumsal çözülmenin önüne geçmeyi amaçlayan bu öze dönüşçü ameliyenin arka planında aynı zamanda iktidarın dini meşruiyetini sağlama düşüncesi yatmaktadır. Bu düşüncenin en önemli yaklaşımlarından biri, epistemolojik yaklaşımında görülür.

b) Kelâm ve Reye Karşı Değişmeyen İlim: İslâm düşüncesinde, ilim öğrenmenin farz oluşuna⁵⁷ dair bir kabul olmakla birlikte ilmin nesnesinin ne olduğu ve hangilerinin bu kapsama girdiği⁵⁸ tartışma konusu olmuştur. Kelâmcılar, fakihler, müfessirler, muhaddisler ve tasavvuf erbabının her biri kendi alanlarından bahsedildiğini savunmuştur.

Araplarda zaman tasavvuru sınırlı olduğu için onlar açısından belirleyici olan şey daha çok

⁴⁹ Montgomery Watt, *Dinlerde Hakikat*, çev.: A. Vahap Taştan-Ali Kuşat, İz Yay., İstanbul 2002, 37.

⁵⁰ Watt, Emeviler dönemindeki umumi dini hareketin müntesipleri için mutedil ya da merkezi zümre tabirini kullanmıştır. Bkz., Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri (The Formative Period of Islamic Thought)*, çev.: Ethem Ruhi Fırlı, Sarkaç Yay., Ankara 2010, 97-98.

⁵¹ Celâleddin Suyûtî (911/1505), *Halifeler Tarihi*, çev.: Onur Özatağ, Ötüken Yay., İstanbul 2014, 202; Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev.: Fikret Işıltan, Ankara Üniv. Yay., Ankara 1963, 53.

⁵² Bkz., İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed (728/1328), *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, I-XXXVII, haz.: 'Âmir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefâ, Mensûre 1426/2005, IV, 292.

⁵³ Hobsbawm'a göre üç tip gelenek vardır. 1- Toplumsal birlik-beraberliği ya da gerçek veya yapay cemaatlara grup aidiyetini oluşturan veya sembolize eden gelenekler. 2- Kurumları, statü ya da otorite ilişkilerini oluşturan veya meşrulaştıran gelenekler. 3- Ana amacı toplumsallaştırma, inançların, değer yargılarının ve davranış teamüllerinin aşılınıp aktarılması olan gelenekler. Bkz., Eric J. Hobsbawm, "Giriş: Gelenekleri İcat Etmek", *Gelenek'in İcadı*, ed.: Eric J. Hobsbawm-Terence Ranger, çev.: Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul 2006, 12.

⁵⁴ Bkz., Başer, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, 243.

⁵⁵ Demiryak, *Cahiliye Devri Edebiyatı*, 130.

⁵⁶ Bkz., el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf (350/961), *Kitâbu'l-Vülât ve Kitâbu'l-Kudât*, ed.: Rhuvon Guest, E.J. Brill, Leiden 1912, 303.

⁵⁷ Bu konudaki meşhur hadiste, "İlim talep etmek her Müslümâna farzdır." denilmektedir. Bkz., İbn Mâce, Mukaddime: 17 (H.no: 224).

⁵⁸ Nahiv, sarf, fıkıh usulü vs. ilimler şeriata yardımcı olan yeni/türedi (icat edilmiş, uydurulmuş, mübtedi') ilimlerdir. Bkz., Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, I, 44.

kendi kabilelerini ilgilendiren bir savaş (zafer/yenilgi) ya da önemli olay idi. Bu tarz önemli olayların nakledilmesi neticesinde onlar daha çok kuşaklara dayalı düşünme temayülünde olmuşlardı. Kıssacılığın merkezde olduğu bu yaklaşım neticesinde tarihçilik, Eyyâmü'l-‘Arab denilen sınırlı literatürün ve onlara toplumsal bilinç kazandırabilecek bir takım rivayetlerin ötesine geçmemiştir.⁵⁹ Dolayısıyla kitabi kültür Kur’ân ile başlamış ve nihayet “selef” olarak adlandırılan neslin sözlerini de içeren hadis toplama faaliyetleriyle sınırlı kalmıştı. İbn Hanbel’in, tefsir, melâhim ve meğâzî’nin aslının olmadığı yönündeki eleştirisi⁶⁰ aslında alana dair ilim faaliyetinin sadece muhaddislerin yaptıkları ile sınırlandırılması arzusunun göstermektedir. Çünkü Hadis taraftarlarına göre ilim Selef’ten yani büyüklerden muttasıl bir senetle alınır. Küçük olarak nitelenen bidat ehlinen alınmazdı.⁶¹ Oysa akıllı bir bilgi üretme aracı olarak gören İmam Malik’e göre ilmin onda dokuzu istihsan yani rey ile hüküm vermektir.⁶²

Hız. Ömer ile ilgili olarak anlatılan şu olay, doğruluğu bizce pek tutarlı görünmese de geçmiş bize aktaran Hadis taraftarlarının ilmi zihniyetine ışık tutmaktadır: Halife Mısır’ı fethedince İskenderiye kütüphanesindeki kitapların ne olacağı kendisine sorulmuş o da bunların ya Kur’ân’da bulunan şeyleri içerdiğini ya da içermediğini ifade ederek her iki durumda da yakılmasını istemiştir.⁶³ Zira Kur’ân’da varsa zaten var olduğu için, yoksa da gereksiz olduğu için yakılmalıdır.

Şafii rey ekolünün önde gelen isimlerinden İmam-ı Azam’ın istihsan’ı ile ilgili olarak, “zevke göre fetva vermek, keyfilik” değerlendirmesi yapmıştı. O, fıkhi akıl yürütmede aklın devreye sokulması kabul edilen kıyas hususunda da bunun sadece nass çerçevesinde olabileceğini belirterek çerçeveyi tamamen Kur’ân, Sünnet, icma ve kıyas⁶⁴ biçiminde daraltmıştır. Şafii, istihsan yapan Malik ve İmam-ı Azam’ın yasa koydukları (şera’a)⁶⁵ görüşündedir. Ona göre rivayetlerin üstün olanını tercih etmemek, ilimdeki yetersizliktir.⁶⁶ Bu fikirler şu Arap atasözünü hatırlatmaktadır: “İhtilaf edenin birliği olmaz.”⁶⁷ Söz konusu yaklaşım toplumsal pratikte yaygın bir kabul görmüş ve neticede ictihad kapısı kimin tarafından olduğu bilinmese de kapanmıştır. Gazali’den nakledilen bir haberdeki vurgu, söylenenleri dinlemenin, onları araştırmamanın ve nihayet susmanın zamanının geldiğine işaret etmektedir. “İlim üçtür: Konuşan kitap, yerleşen sünnet, üçüncüsü de bilmem demektir.”⁶⁸

Ahmed b. Hanbel’e (241/855) göre kıyas yapmaktansa zayıf hadis ile amel etmek gerekir.⁶⁹ O, müminin vasfının, görmediği şeyleri Allah’a ircâ etmek olduğunu belirterek⁷⁰ riske girmekten kaçınan, değişime karşı koyan bir zihniyeti temsil ettiğini ortaya koymuştur. İbn Teymiye de tefsirin tevil ile yapılmasını sahabe ve tabiundan bu yönde bir uygulama olmadığına işaret ederek iyi karşılamamıştır. Ona göre Âl-i İmrân suresinin yedinci ayetine istinad ederek ayetleri tevil ettiğini söyleyenler kelâmın manasını tahrif ederek başka yere çekmektedirler.⁷¹

Kelâm ilmi ile uğraşmayı da bir bidat olarak gören bu düşünce mensupları için kelâm ilminin ele aldığı deliller zaten Kur’ân ve hadiste mevcuttur. Bunun dışındakiler ise boş tartışmalardır, bidattir. “Sahâbe ve Tâbiûn devrinde bunların hiçbirisi yoktu. Bunlarla uğraşmak tamamen bid’attir.” diyen Gazali ancak bundan sonra onlara cevap verebilmek için durumun değiştiğini kabul etmiştir.⁷² Kelâm, tıpkı diriltiren her bidatin karşılığında bir sünnetin yok edilmesi gibi⁷³ ilim karşısında ortaya konulan bir bidattir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Kelâm’ın yasak olması ve bu tarz diyalektik ile uğraşmak önceleri boş bir iş/heva kabul edilmiştir. Bu ameliye II-IV. Hicri asırlarda Ehl-i Sünnet-i Hassa da denilen Hadis taraftarlarınca uygun bulunmazken dördüncü asırdan sonra Sünniliğin genişleyen

⁵⁹ Bkz., Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, çev.: Mustafa Köse, Endülüş Yay., İstanbul 2018, 115-116, 251-252.

⁶⁰ ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah (794/1392), *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, I-IV, thk.: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru’t-Türâs, Kahire 2008, II, 156.

⁶¹ Şâtîbî, *el-İ’tisâm*, III, 131.

⁶² Şâtîbî, *el-İ’tisâm*, III, 64.

⁶³ İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 204-205.

⁶⁴ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (204/820), *er-Risâle*, çev.: Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, TDV Yay., Ankara 2012, 273-274.

⁶⁵ Şâtîbî, *el-İ’tisâm*, III, 62.

⁶⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 251.

⁶⁷ Demirayak, *Cahiliye Devri Edebiyatı*, 130.

⁶⁸ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazali (505/1111), *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, I-IV, çev.: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul ty., I, 178.

⁶⁹ Şâtîbî, *el-İ’tisâm*, II, 16.

⁷⁰ İbn Cevzî, *Menâkıbü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 209.

⁷¹ İbn Teymiye, *Mecmû’atü’l-Fetâvâ*, XIII, 152-153.

⁷² Gazali, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, I, 61-62.

⁷³ Şâtîbî, *el-İ’tisâm*, III, 210.

çatısının altında kendisine yer bulabilen Eş‘ârî kelâmcısı Bağdâdî (429/1037, eserinde “Sünnet Ehli’nin Faziletleri” adlı bölümünde kelâm ilminin ilk temsilcilerinin sahabe nesline kadar uzandığını savunmuştur. Buna göre sahabenin ilk kelâmcısı Hz. Ali’dir. İbn Ömer ve tabiûn’dan Ömer b. Abdilaziz (101/720) Kaderiye ile mücadele etmek için bir risale yazarak bu sınıfa dahil olmuştur. Şa‘bî (104/722), Zühri (124/742), Cafer es-Sâdık (148/765), Ebû Hanife (150/767) ve Şâfiî (204/820) bu geleneği sürdürmüşlerdir.⁷⁴

Hicri ikinci asırda özellikle Mutezili alimlerin entelektüel çabalarıyla İslâm düşüncesi içine giren Kelâm ilmi ve hızla gelişen Kelâmî tartışmalara karşı cepheden cevap gecikmemiştir. Ebû Yusuf (182/798): “Dini, felsefe ile talep eden zındıklıktan kurtulamaz.”⁷⁵ diyerek Mutezilileri, dinde zafiyet gösterdiği iddia edilen zındıklara meyletmekle suçlamıştır. Bîşr b. Velid el-Kindî’den nakledildiğine göre Ebû Yusuf başka bir yerde de: “Kelâm bilmek cehalet; bilmemek ise ilimdir.” demiştir.⁷⁶ İnsanın bilmekten korkmasının sebepleri üzerinde duran Maslow’un şu tespitleri bu noktada önemlidir: “Genelde bu tip bir korku savunma amaçlıdır. Kendimize duyduğumuz güveni, sevgi ve saygıyı korumaya çalışırız. Kendimizi küçümsememize ve aşağı, zayıf, değersiz, kötü, utanç verici hissetmemize neden olacak bilgilerden korkmaya eğilim duyarız. Kendimizi ve kendimize ait ideal imgemizi, hoşla gitmeyen ya da tehlikeli gerçeklerin bilincine varmamızı engelleyen bastırma gibi savunma mekanizmaları ile koruruz.”⁷⁷

Ehl-i Hadis’in öncü isimlerinden Şâfiî de: “Kelâm elbisesine bürünüp de kurtulan hiç kimseyi görmedim.”⁷⁸ demiştir. Ona göre Kelâm ile uğraşmak diğer günahlardan daha kötüdür ve Kelâm Allah’ın nehyettiği, şirk hariç, en kötü şeydir.⁷⁹ Ahmed b. Hanbel (241/855) de Kelâm ile uğraşanın iflah olmayacağını savunmuştur.⁸⁰

Aklı yadsıyan bu düşünce mensuplarına göre akıl, kendi kendine kaim bir cevher değildir. İbn Teymiye şöyle demiştir: “İster sıfat, ister araz olarak isimlendirilsin -Allah’ın kitabında, Resûlünün (a.s.) sünnetinde, sahabenin, tabiûnun ve Müslümanların önderlerinin sözlerinde akıl, akıl sahibi ile kaim olan bir şeydir. -İster cevher, ister araz, isterse başka bir adla anılsın- kendi kendine kaim olan bir varlık değildir.”⁸¹ Onlar, sınırlı bir dünyanın sınırlı zihinleri olarak insanın bilgilerinin Allah’ın bilgileri yanında eksik ve yetersiz, sınırlı olduğunu savunmuşlardır.⁸² Böylece filozoflar ve Mutezililer tarafından iddia edilen aklın iyi-kötü, güzel-çirkin hususunda belirleyici bir araç olabileceği varsayımını kabul etmemişlerdir. Bu algının en ciddi yansımalarından birisi, melek, cin, şeytan, kabir azabı, Allah tasavvurları hususunda olmuştur. Farklı kültürel çevrelerde değişik dini tasavvurların olabileceğini kabul etmeyen bu zihniyet açısından bunun doğruluğunun en önemli delili akıl sahiplerinin ihtilafları ve kendilerinin değişmeyen sünneti olmuştur.

c) Sünnetin İhyası ve Geçmişin Nakli: Cebrail tıpkı Kur’ân’ı indirdiği gibi sünneti de getirmiş ve Hz. Peygamber Kur’ân’ı öğrettiği gibi onu da öğretmiştir.⁸³ Dinin iki kaynağından biri olan sünnet Ehl-i Hadis için sadece Resûlullah’tan gelenleri değil sahabeden nakledilenleri de içermektedir. Şu rivayet bu konudaki gelişmelere ışık tutmaktadır: Hadisler konusunda oldukça tutucu olan Zühri, Salih b. Keysân’a: Bizim için Nebînin ashabından gelenleri de yaz! demesi üzerine Salih, bunların sünnet olmadıklarını belirterek itiraz etmiş Zühri ise: “Hayır, onlar da sünnettir.” demişti.⁸⁴ Bu anlatı, ilk dönem sünnet algısının henüz oturmamış olmasını göstermesi açısından da önemlidir.

Selefi düşüncede ilim ile kastedilenin Selef’ten kendilerine nakledilen ve daha çok dini muhtevalı, toplumsal birliği sağlama amacına matuf rivayetler/âsâr olduğu anlaşıldıktan sonra dikkat

⁷⁴ el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: Ethem Ruhi Fırlı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008, 269.

⁷⁵ İbn Abdîrabbih, *el-‘İkdü’l-Ferîd*, II, 78; el-Herevî, Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed el-Ensârî (481/1088), *Zemmü’l-Kelâm ve Ehlih*, I-VII, thk.: Abdurrahman b. Abdülaziz eş-Şibl, Mektebetü’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, Medine 1416/1996, V, 71.

⁷⁶ İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed el-‘Ukberî (387/997), *el-İbâne ‘an Şerî‘ati’l-Fırkatî’n-Nâciye, ve Mucânebetü’l-Fırakî’l-Mezmûme*, I-III, thk.: Rıza b. Na‘şân Mu‘tî, Dâru’r-Râye, Riyad 1415/1994, I, 536.

⁷⁷ Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev.: Okhan Gündüz, Kuraldışı Yay., İstanbul 2001, 66-67.

⁷⁸ İbn Batta, *el-İbâne*, I, 535-536.

⁷⁹ İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf (463/1071), *Câmi‘u Beyâni’l-‘İlm ve Fazlih*, thk.: Ebu’l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru’l-Cevzi, Riyad 1414/1994, 939.

⁸⁰ İbn Abdilber, *Câmi‘u Beyâni’l-‘İlm ve Fazlih*, 942.

⁸¹ Kavsi, *Selefilik*, *Câmi‘u Beyâni’l-‘İlm ve Fazlih*, 226.

⁸² Şâtîbî, *el-İ‘tisâm*, III, 317, 396 vdğr., Kavsi, *Selefilik*, 230.

⁸³ el-Beyhakî (458/1066), *el-Medhal ile’s-Süneni’l-Kübrâ*, I-II, thk.: Muhammed Ziyaurrahman el-‘Azîmî, Advâ‘i’s-Selefi, Riyad 1420, I, (muk.) 8-9; İbn Batta, *el-İbâne*, I, 255.

⁸⁴ İbn Abdilber, *Câmi‘u Beyâni’l-‘İlm ve Fazlih*, 332.

çekilmesi gereken önemli bir kişi vardır: Ömer b. Abdilaziz (101/720). Sünnilik onu ikinci Ömer, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'den sonra üçüncü ya da beşinci halife kabul ederek taltif etmiştir.⁸⁵ Mübtedi' (bidat uyduran) değil de (sünnete) müttebi' (uyan) olduğunu belirten⁸⁶ Emevi halifesinin sembol olmasının en önemli nedeni hiç şüphesiz "sünneti ihya" etmesi olmuştur. Ebu'd-Derdâ'nın şu sözü de bu ilmin sınırlarını çizmiştir: "Ya alim, ya ilmi öğrenen, ya (ilmi) seven ya da (ilme) tabi olan ol. Ancak beşincisi yani mübtedi' (bidat ortaya çıkaran) olma!"⁸⁷

Hadis taraftarları için hadis yazmak aynı zamanda varoluşsal bir meseleydi. Câhız (255/869) bir rivayette buna işaret etmiştir: "Kelâm Mutezilenin, fıkıh Ebu Hanife'nin, iftira Rafızilerin işidir" dedikten sonra, "geriye kalanlar (burada rivayet, hadis, âsâr olması muhtemeldir) ise mutaassıpların işidir." Câhız'ın kullandığı taassup kavramının kökeni 'asabe'dir ve Arapları Cahiliyede bir arada tutan kabile ruhu (el-asabiye) rivayetlerle tekrar diriltirmiştir.⁸⁸ Bu sürecin özellikle Mihne sonrasında, Mütevekkil devrinden itibaren hızlandığı ve büyük hadis mecmualarının (sahih, sünen) bu dönemde tedvin edildiği söylenmelidir. Böylece sünnet üzerinden bir kanunlaştırma faaliyetinin yürütüldüğü görülmektedir.

Hadislerin yazılması özellikle muhaddisler için ontik/varlık problemiydi. İshak b. Mansûr ile konuşan Ahmed b. Hanbel ona: "İlmin (hadislerin) yazımı olmasa biz ne olurduk!" diyerek buna işaret etmiştir.⁸⁹ Kûfeli el-A'meş'in (148/765) şu sözleri de aynı manadadır: "Bu hadisler olmadan, biz manavdan başka bir şey olmazdık."⁹⁰ Hadis tedvini faaliyetlerinin Abbasiler döneminde teşvik edildiğini bu rivayetlerle birlikte düşünürsek meselenin toplum açısından gerek Arap kültürü gerekse siyasi-dini meşruiyet temellerinin inşa edilmesi açısından önemli olduğu görülür. Harun er-Reşid (193/809) zamanında, itaat edilecek otoritelere dair ayette ifade edilen⁹¹ ulû'l-emr'in âlimler olduğu yönündeki kabul de bunu göstermektedir.⁹² İbn Teymiye daha eklektik bir bakış açısıyla söz konusu ayetteki emir sahiplerinin ulema ve ümera olduğunu iddia etmiştir.⁹³ Nitekim toplumsal sınıfların farklı bileşenlerinin ortak bir otorite etrafında birleşmesi amacıyla sipariş edilen *Muvatta'*, 174/790 yılında halifeye teslim edilmiş ve farklı şehirlerden ulema da hazır bulunmuştur.⁹⁴ Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, hadis mecmualarının sırf hadis tedvini amacıyla olmaması ve bunların, devletin teşri/yasama faaliyetleri için mesnet olmasının arzulanmasıdır.

d) Geçmiş-Değişmeyi (Selef-Sünnet) Koruma, Değişmeyi (Bidat) Reddetmek: Geçmiş izlemeyi, iz sürmeyi ve izden çıkmamayı şiar edinen Ehl-i Hadis tam bir kitle psikolojisi içerisinde hareket etmiştir. Nitekim "Sürü bir türü korumaya çalışır ve kendini her iki tarafta da savunur; arasından dejenere olup çıkanlara (suçlular vs.) ve üstünden yükselenlere karşı. Sürünün eğilimi durağanlık ve korumaya yönelik olup, içinde yaratıcı hiçbir şey yoktur."⁹⁵ Çölün yalınlığını toplumsal alana taşımaya çalışan bu kitlenin tek amacı yabancı unsurlardan arınmaktır. Hadis taraftarlarının korumaya çalıştığı şey Arabilik, selef ve Sünnet, savaştıkları ise mevali,⁹⁶ Rey taraftarları ve bidattir.

Hadis taraftarları kendilerinin din anlayışı ile alakalı eleştirilere karşı kapıyı kapatmak için hadis formunda bir takım sözlere sarılmıştır. Üsâme'den nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber: "Bu ümmetin sonra gelenleri önce gelenlere (selef) lanet etmedikçe kıyamet kopmayacaktır. Dikkat edin bunlara lanet etmek helaldir."⁹⁷ demiştir. Ne enteresandır ki rivayet hem laneti engellemeye çalışmakta hem de lanet edilmesini tavsiye etmektedir.

Hadis taraftarlarının zihinlerinde büyük yer eden Mihne'den sonra şu söz yaygınlık kazanmıştır:

⁸⁵ Bkz., el-İsfahânî, Ebû Nû'aym Ahmed b. Abdillâh (430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, I-XI, Dâru'l-Fikr, Kahire 1416/1996, V, 257.

⁸⁶ Beyhakî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*, I, 42; Şâtibî, *el-İ'tisâm*, I, 143.

⁸⁷ Beyhakî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*, I, 345.

⁸⁸ İşcan, *Selefilik*, 118, Ayrıca bkz., Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 366.

⁸⁹ İbn Abdilber, *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fazlih*, 329.

⁹⁰ Patricia Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, çev.: Hakan Köni, Kapı Yay., İstanbul 2007, 191.

⁹¹ Nisâ' 4/59.

⁹² Bkz., İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (276/889), *Kitâbü'l-İmâme ve's-Siyâse*, I-II, thk.: Muhammed Mahmut er-Râfi'î, Matba'atü'n-Nil, Mısır 1322/1904, II, 300-301.

⁹³ İbn Teymiye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, XIX, 167.

⁹⁴ İbn Kuteybe, *Kitâbü'l-İmâme ve's-Siyâse*, II, 293-294.

⁹⁵ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev.: Nilüfer Epçeli, Say Yay., İstanbul 2014, 205.

⁹⁶ Şâtibî'ye göre ilim Arapların büyüklerinin ellerinde iken Nabatlılara geçmiş ve din bundan sonra değiştirilmiştir. Bkz., Şâtibî, *el-İ'tisâm*, III, 133.

⁹⁷ İbn Batta, *el-İbâne*, I, 180.

“Sünnet ve Cemaat aziz oldu. Cehmiye, Râfıza ve diğerleri rezil oldu.”⁹⁸ Onlara göre rey ile kıyas yapmak, ümmetin en büyük fitnesidir.⁹⁹ Genel olarak kesin inançlı tiyolojilerinde, inançta katı olanların daha alçakgönüllü oldukları düşünölmekle birlikte onlar kendilerini seçilmiş, yeryüzünün tadı, dünyanın ışığı, bu cennet krallığının mirasçısı olarak gördükleri için kendileriyle aynı inançta olmayanları şeytanlaştırmışlardır (tekfir). Bu yaklaşım aynı zamanda bireysel sorumluluğu da devre dışı bıraktığı için kişi gözlerini kapayarak vicdani yargıların eşlik edeceği maddi-manevi korkulardan, duraksamalardan, şüphelerden ve iffetin belirsiz heyecanlarından kurtulmuştur. Böylece merhametsizlikte, gaddarlıkta ne kadar aşırıya gideceğı başka değişkenlere kalmıştır. Hoffer’ın dediğı gibi: “Bir kitle hareketinin bedeninde bireysel bağımsızlığımızı kaybettiğimiz zaman yeni bir özgürlük buluruz: Utanç ve pişmanlık duymadan nefret etme, kendinden küçükleri ezme, yalan söyleme, işkence yapma, adam öldürme ve ihanet etme özgürlüğü... Bir kitle hareketinin çekiciliğı kısmen bu gerçekte yatmaktadır. Burada “biz” lekeleme hakkı” buluruz ki Dostoyevski’ye göre, bunun dayanılmaz bir cazibesi vardır.”¹⁰⁰ Mihne (218-234/833-849) sonrası yaşananlar karşı Mihne hareketi ve Berbehari fitnessi sırasında (309-329/921-941) gerçekleşenler bunun tipik örnekleridir.

Geçmiş, dini bir forma büründüröldükten sonra yapılması gereken bu geleneğın aktarılmasıdır. Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer uzak beldelele yazarak onlardan, tıpkı Kur’ân’ı öğrendikleri gibi sünnet, ferâiz ve lahn’i yani Arap gramerini (nahiv) de öğrenmelerini istemiştir.¹⁰¹ Ebû Osman’dan nakledilen başka bir haberde ise Hz. Ömer, “Arapçayı öğrenin” diye emretmiştir. Ömer b. Zeyd’in naklettiğı haberde ise Hz. Ömer’in, Ebû Musa’ya, “Şimdi sünneti ve Arapçayı öğrenin!” diye emrettiğı ifade edilmiştir.¹⁰² Çünkü burada dil, kültürün taşıyıcısı olarak anahtar bir konuma sahiptir.

Hadis taraftarları değişmeye ve insanın din içindeki etkisine dair indirgemeci bir tavra sahiptir. Resûlullah’tan sonraki üç nesil, sünnet algısıyla eşgüdömlü olarak idealize edilmiştir. Topluluğı iç ya da dış egemenlerden kurtarma, saldırganlara karşı muhafaza etme dini nedenlerle oluşmuşsa nihayetinde düşmanın yok edilmesi ile birlikte hareket son noktasına ulaşacaktır. Ancak “hedef bencillikten uzak, mükemmel birliğı yakalamış ideal toplumsa -bu tanrının şehri, yeryüzündeki komünist cennet veya Hitler’in savaşçı devleti olabilir- hareketin aktif evresinin otomatik sonu olmayacaktır.”¹⁰³ Bu tespitten hareketle Hadis taraftarları için ideal neslin, selef olarak belirlendiğini söyleyebiliriz. Öncelikli olarak sahabe gelir. Katâde’den (117/735) nakledilen şu haber sahabenin dini meselelerdeki vukufiyetine işaret eder: “Kur’ân’da hiçbir ayet yoktur ki onun hakkında -sahabeden- bir şey işitmiş olmayayım.”¹⁰⁴ Bunu tabiün nesli izler. İbn Teymiye Sevrî’den (161/778) şöyle nakletmiştir: “Sana Mücâhid’den bir şey geldiğı zaman bu sana yeter.” Son olarak da tebeu’t-tâbiün gelmektedir. İlim tabiun’dan sonraki nesle tıpkı onlara intikal ettiğı gibi aktarılmıştır. İbn Kayyim şöyle demiştir: “Seleften gelen eserlerle ve sahabenin fetvalarıyla fetva vermek caizdir. Bunları almak, sonrakilerin görüşlerini ve fetvalarını almaktan daha evladır. Onların doğruluğı yakınlığı, sahiplerinin Peygamber’in (s.a.v.) zamanına yakınlığıyla doğru orantılıdır.”¹⁰⁵

Selefi düşünce kendi epistemolojisine uymayan ve bireyselliğe kapı aralayan bir düşünceye karşı kendi mutlakiyetini, nakledilen bilgi ile korumaya çalışmıştır.¹⁰⁶ Onlara göre rey ile görüş bildirmek, ilmi hıfzedenlerin ölmelerinden sonra ortaya çıkmıştır.¹⁰⁷ Şafii’ye göre ‘ilim’in en önemli özelliğı, Seleften olması ve nakledilmesidir. Onların ilim konusunda münakaşa etmediklerine dikkat çeken Şafii¹⁰⁸ böylece akıl ve rey ile elde edilen ilimdeki göreliliğe vurgu yapmıştır. Bilindiğı üzere kelamcıların tartıştıkları en önemli konulardan birisi haberi sıfatlarla alakalı olarak müteşabih ayetlerin tevil edilmesidir. Selefi düşüncede bu tutum eleştirilmiş ve Selef’in, ayetlerin muhkem ve müteşabihine

⁹⁸ İbn Teymiye, *Mecmû’atü’l-Fetâvâ*, IV, 19.

⁹⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb (751/1350), *İ’lâmu’l-Muvakkı’in ‘an Rabbi’l-‘Âlemîn*, thk.: Ebû Ömer Ahmed b. Abdillâh Ahmed, I-VII, Dârü İbni’l-Cevzi, Riyad 1423, II, 97; Şâtîbî, *el-İ’tisâm*, III, 145-146.

¹⁰⁰ Eric Hoffer, *Kesin İnançlı*, çev.: Hale Şipal, Yeryüzü Yay., Ankara ty., 117-118.

¹⁰¹ Beyhakî, *el-Medhal ile’s-Süneni’l-Kübrâ*, I, 340.

¹⁰² İbn Abdilber, *Câmi’u Beyâni’l-‘İlm ve Fazlih*, 1132-1133.

¹⁰³ Hoffer, *Kesin İnançlı*, 181.

¹⁰⁴ Kavsî, *Selefilik*, 352.

¹⁰⁵ Kavsî, *Selefilik*, 352.

¹⁰⁶ Bkz., Hoffer, *Kesin İnançlı*, 46.

¹⁰⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, II, 106.

¹⁰⁸ Şafii, *er-Risâle*, 197.

iman ettikleri belirtilerek bu tarz tartışmalara girmenin faydasızlığına dikkat çekilmiştir.¹⁰⁹ Resûlullah'ın dilinden aktarılan bir rivayette ümmetin 72 fırkaya ayrılacağı ve bunların fitnesinin en büyük olanının da emirleri akıyla irdeleyerek haramı helal helali haram yapan topluluk olduğu aktarılmıştır.¹¹⁰

Değişen bir dünyada ve sosyolojide değişmeyen ilim ile yaşamakta zorlanan Hadis taraftarları bir savunma psikolojisi olarak çözümsüzlük manasına gelen, tevazu zırhında cehalete sığınmışlardı. Nitekim Şa'bî'ye göre "bilmem demek, ilmin yarısı"dır. İbn Ömer bunun, emirlerin boynuna geçirilen ağırlıkta bir iş olduğunu belirtmiştir. İbn Mesud, insanların her sorusunu cevaplandırmanın ahmak olduğunu ve bilmem demenin alime bir kalkan olduğunu belirtmiş, İbrahim b. Ethem (161/778) ise "bilmem" demenin şeytanı bile zor durumda bıraktığını belirtmiştir.¹¹¹ Pek tabii olarak sözün bittiği noktada insandan da bahsedilemeyecektir. Selefî tavrın diğer tipik yaklaşımı ise ortaya çıkan yeni şeyler noktasındadır.

Eski olana rağbet, doğal olarak yeni karşısında menfi bir tutumu doğurmaktadır. Abdullah b. Ömer'in, "ittibâ edin, ibtidâ' etmeyin, yeter artık! Her bidat sapkınlıktır."¹¹² biçimindeki sözü onların değişim ve yeni karşısındaki tavırlarını gösterir. Nitekim Süfyân es-Sevrî de bidat ehli ile oturmayı yasak etmiştir.¹¹³ Mevsukiyeti şüpheli olan bir rivayete göre İmam Azam, "dinlerini fırka fırka yapan"¹¹⁴ Kufelilerden olduğu için" Atâ b. Ebî Rebâh'ı (114/732) yadsımıştır. Atâ ise selefe sövmediğini, kadere inandığını ve herhangi bir günah sebebiyle birisini tekfir etmediğini belirterek onların iyilerinden olduğunu savunmuştur.¹¹⁵

Hız. Aışe'ye atfedilen bir rivayete göre "dinlerini fırka fırka yapanlar..." ayeti, bidatçiler hakkında nazil olmuştur.¹¹⁶ İbn Abbas da, "Boş işlerle uğraşan (Kelâm ehli) ile oturmak kalpleri hasta eder."¹¹⁷ demiştir. Hadis taraftarı olan Ebû Huzeyfe de dini meselelerde kararsız olmayı ve farklı fikirlere sahip olmayı yasaklamıştır. Müslüman toplum içinde siyasi-itikadi manada ilk tartışmaların kaynağı olan Sıffin konusuyla yüzleşmeye karşı çıkan Ömer b. Abdilaziz, bu meseleyi ağzına almayı hoş görmemiştir. Malik b. Enes (179/795) de: "Din konusunda Kelâmı hoş karşılamıyorum. (Bunu) Bizim şehrimizde oturanlar da hoş görmüyorlar... Susmak bana daha güzel geliyor."¹¹⁸ demiştir.

Hadis taraftarları kendilerini şeriatın yegâne temsilcisi olarak görmüştür. Onlara göre şeriat, dünya ve ahirette insanın yararına olan her şeyi kapsayıcıdır. Şeriat, Allah'ın kitabıdır, Peygamberinin sünnetidir ve akaidde, durumlarda, ibadetlerde, amellerde, siyasette, hükümlerde ve velayetlerde ümmetin selefinin üzerinde bulunduğu yoldur. Bu yaklaşımda insanın hiçbir şeyde şeriatın dışında kalamayacağı belirlenmiştir. Bilakis usulü, fûruu, halleri, amelleri, siyaseti ve muamelesi vs. ile insanın yararına olan her şey şeriatın içine dahil edilmiştir.¹¹⁹ Bu yaklaşımda kültür ile din karşı karşıya getirilmiştir. Artık insan Homo Sapiens-Faber (düşünen, alet yapan) değil Homo Religious (inanan) olmaktadır.

İdrakin üç düzeyini temsil eden, sembol imge ve kavram göz önüne alındığında bu yaklaşımda Arapça bir semboller kümesi için anahtar dile dönüşmekte, değişmemek onun asli niteliği sayılmakta¹²⁰ ve insanın doğaya uyumu için alimin yapması gereken şey kelimelerin altındaki manaları araştırmaktan öteye gitmemektedir. Bu sistemde akıl ve insan, Allah'ın düşmanıymış gibi şeytanlaştırılmaktadır.¹²¹ Artık insan elinden çıkan her şey ve bizatihi insanın kendisi ayartıcı, sapırtıcı, bozucu olarak nitelenmektedir. Geçmiş ile arasındaki tek engel 'şimdi'dir. Böylece ona dönmek için gerekli olan şey ise (kültürel) intihardır. Tıpkı ölen bir yakınının yasını tutamayan kişinin geçmişin ruhundan kurtulamaması gibi o da zihinsel acziyetin bir sonucu olarak sürekli bir özlem içindedir, zamanının

¹⁰⁹ İbn Batta, *el-İbâne*, I, 97.

¹¹⁰ İbn Batta, *el-İbâne*, I, 99. Krş., Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, III, 115 vdğr.

¹¹¹ Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I, 178.

¹¹² İbn Batta, *el-İbâne*, I, 328.

¹¹³ İbn Batta, *el-İbâne*, I, 463.

¹¹⁴ En'âm 6/159.

¹¹⁵ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 83.

¹¹⁶ İbn Batta, *el-İbâne*, I, 303; Ayet, Hariciler ya da bidat ehli hakkında nazil olmuştur. Bkz., Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I, 85-86.

¹¹⁷ İbn Batta, *el-İbâne*, I, 438.

¹¹⁸ İbn Abdilber, *Câmi'u Beyâni'l-'İlm ve Fazlih*, 933-934, 938.

¹¹⁹ İbn Teymiye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, XIX, 165-166; Kavsî, *Selefilik*, 401.

¹²⁰ Tüm sosyal kurumlar gibi dillerin de değişmesi doğal bir süreçtir. Varlığının dış ve toplumsal koşullarıyla birlikte ulusların tinsel bir niteliği olan dillerin değişmesi de zorunludur. Bkz., Jean Perrot, *Dilbilim*, çev.: Emel Ergun, İletişim Yay., İstanbul 1998, 57.

¹²¹ İnsan bu yaklaşımda Maslow'un doruk deneyim olarak adlandırdığı tecrübeyi yaşamaktan oldukça uzaktır. Bkz., Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 116.

dışındadır, ona yabancısıdır¹²² ve artık doğumun verdiği kaos ve düzensizlik ile yüzleşemediği için ana rahmine geri dönmek istemektedir (Regresso ad Uterum).

e) Din Söyleminde Gerilemecilik: Toplamların hayatında değışmeyen gelenekler ve yeni şartlar çerçevesinde dinamik bir unsur olarak değışim yadsınamaz bir gerçekliktir. Sosyal hayatı belli bir dengede tutmaya yarayan gelenekler ile onun, gelişmeler karşısında yeni bir denge durumuna uyumunu sağlama çalışması geçmişten bu yana hep karşı karşıya gelmiştir. Dinler her ne kadar beşer üstü bir alemle irtibat kurma, aşkın bir tasavvurun yansıması olma iddiasında olsalar da nihayetinde belli bir toplumsal kültürün içinde hayatıyet kazanırlar.

Doğa ile mücadele eden birey ve toplamlar değışmeyen, sabit olanı arzulanmıştır. Çünkü onların bilinçaltı rakip olarak gördükleri ve mücadele ettikleri doğaya karşı değışmeyen, değışmemesi gereken yasa ve kurallarla hayatıyetini sürdürmeyi daha makul, güvenli görür. İnsan doğasında bulunan değışmeye güvenme, yeni ve değışik şeylere güvenmekte zorlanma güdüsü bunda etkili olmuştur. İslâmiyet, göçebelikten ticari ekonomiye dönüşümden sonra ortaya çıkmıştır. Maddi (ekonomik) değışimler yeni fikirlerin ortaya çıkmasına ve bir takım eski inançların, düşüncelerin yıkılması gerektiğine işaret eder. Şüphesiz her maddi değışim her toplumda aynı tasavvuri, dini değışimleri tetiklemez. Ancak İslâm'ın Mekke'deki zengin tüccarların menfaatçiliğine, zenginlik ve güçten kaynaklanan kibirlerine ve zayıf, aşağı tabakadaki insanlara karşı geleneksel görevlerini ihmallerine karşı geliştirdiği de kabul edilmelidir.¹²³

İslâm tarihindeki en önemli çatışmalar çevre-merkez arasında yaşanmıştır. Değışim söz konusu olduğunda ise yine çevreden (periferi) kaynaklanan ihyacı hareketler olagelmıştır. Ancak onların ihyası, geçmişin ihyasıdır. Bu durumda onlara göre merkez çürümeyi ve yozlaşmayı temsil ederken çevre, dinamizmi ve saflığı, bozulmamışlığı temsil etmektedir. Bu karşıtlık, bedavet-hadaret dikotomisi ile ifade edilmiştir. Kur'an'da da ifade edildiği üzere İslâm haddi zatında bedevilerin imanını bile evvel emirde bir iman olarak değil teslim olma (İslâm) olarak nitelemiştir. Bu manada ilk dönem İslâm toplumunda gelişen bazı siyasi hareketler bunu doğrulamaktadır. Emevilerin yıkılışına giden süreçte Abbasi hareketinin bizatihi şehirlileşmekte zorlananlardan destek alması bir yana Harici hareketin dur durak bilmeyen isyanları da Emevilerin çöküşünün ve ilerlemesinin önündeki engeller olmuştur.

Yüzünü geriye dönme, krizi yüzleşerek değil de kaçarak, şimdiye yabancılaşarak çözmeye çalışmak dini düşüncede bir gerilemeyi de göstermektedir. Bu bakış açısına göre halef selef, onun kutsallığına tecavüz etmiş, bidatler sünnetleri kirlenmiştir. Şimdiki zaman kirlendiği için birinin hayatını kaybetmesi şimdiki zamanı kaybetmesidir ve zaten değersiz bir şey kaybedildiği için (arınma) bu, çok da önemsenmemelidir. Hoffer bu durumu şöyle betimlemiştir: “Bir kitle hareketi, şimdiki zamanı sadece kötülemekle kalmaz onu kasten kötüleştirir. Asık suratlı, sert baskıcı ve duygusuz bir kişilik modası yaratır. Zevki ve konforu kötüler ve sert hayatı över. (En) Basit eğlenceye (dahi) adi, hatta kötü gözle bakar; şahsi mutluluk elde etmek için yapılan uğraşların ahlâksızlık olduğunu ileri sürer. Kişinin kendini eğlendirmesi düşmanla -şimdiki zamanla- işbirliği yapması demektir. (Bu manada) Çoğu hareketlerce dünya nimetlerinden yüz çevrilmesi için yapılan vaazın temel hedefi, şimdiki zamanın değerini düşürmektir.”¹²⁴ Yazarın bu tespitlerine, Selefî tavır ekseninde kıyafetlerdeki tep tiplilik, tek renklilik, sadelik, eski olanda ısrar,¹²⁵ müzik aletlerindeki primitiflik, müzik ritimlerindeki tekdüzelik gelişmeye-yeniliğe kapalılık ve sürekli geçmişi yüceltme, bireyi geçmişle mukayese ederek değersizleştirme ve onu, sürüden çıkarak kurda yem olmakla korkutmak vs. eklenebilir.

Müslümanları içine düştükleri parçalanmışlıktan korumak ve bidatlere karşı savaşmak için toplumu idealize edilen bir altın çağa göre şekillendirmeyi amaçlayan Selefîlik, gerilemeci bir din söylemidir.¹²⁶ Kültür ve birey bir hapistedir ve bu hapishanenin parmaklıkları dilin kelimeleriyle örülür, duvarları ise dilin kurallarıyla inşa edilir. Geçmiş ve gelecekte bağımsız bir şimdi onun için imkânsız hale gelir.¹²⁷ Onun içindir ki Arap zihni, dildeki değışmeleri ve gelişmeleri kabul etmek istemez. Gittikçe zindana dönüşen, bireyi karanlıklar içine hapseden bir çöl ve ölümlerin sloganlarını tekrarlayan bir kesin inançlı kitle... Bu dünyada yaşayabilmek için edinilen kimlikler, sizin öz renginizi gittikçe kuşatır ve benlikleri yok eder. Çünkü ben'lerden bir cemiyet kurulamaz. Biz, her türlü fedakârlığı hak eder. Ve

¹²² Bkz., Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev.: Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul 2009, 159.

¹²³ Watt, *Dinlerde Hakikat*, 30-31.

¹²⁴ Hoffer, *Kesin İnançlı*, 82-83.

¹²⁵ Bkz., Beyhakî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*, I, 351.

¹²⁶ Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, Otto Yay., Ankara 2012, 30 vdğr.

¹²⁷ Bkz., Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 116.

artık kurban edilenler bilmezler rollerini; İsmail midirler yoksa koyun mu? Ne bilim kalır bu çölde, ne kültür, ne de sanat. Çöl yutar hepsini tek tek, şeytanlaştırarak. Toplum halinde yaşamının bedelini bireysel hayallerini (rüya) toplumsal hayaller (mit, din) lehine terk ederek ödeyen insanevladının bir türü olarak Selefilik, selefin belki de hiç görmediği hayallerinin kurbanıdır.

Selefi düşüncede ifade dilen muhayyel krallık zaten bize ulemanın naklettiği haberlerde tasvir edilmiştir ve bize düşen, bu krallıkta eskilerle buluşmaktır. Ancak içinde yaşanan dünyada böyle bir şey mümkün olmadığı için geleceğe dair bir umut bu düşünceye eklenmiştir. Böylece şimdiki zaman parlak bir gelecek ile şanlı bir geçmiş arasında önemsiz bir geçide dönüşmüştür. Bu yaklaşımda eksik olan şey tarihi süreklilik ya da değişim olgusudur. Bu yaklaşımın daha tehlikeli ve şiddete açık olanı ise geçmişi şimdide canlandırmak isteyen, mankurtlaştırdığı bireylerinin benlik algılarını yok eden modern hareketlerde tezahür etmektedir.

Kur'an'ın Arapça olması onun apaçık olması manasındadır. Arap kelimesinin karşıtı olarak kullanılan Acem ise konuştuğu anlaşılmayan kişi demektir. Nitekim Araplar açısından ilim, nakledilen iken Acem açısından yorumlanan, anlaşılan, araştırılan bir şey olmuştur. Ben'liklerinin parçası kıldıkları dil/kültür onların başka kültürlerle karşı tavrını belirlemiştir. Her belirlemenin bir olumsuzlama (omnis determinatio est negatio) içerdiğine dair tespit, Selefi benliğin oluşumunda karşımıza çıkmaktadır. Bu zihniyette her seçme bir vazgeçmedir. Hatta onları belirleyen şeyler seçimleridir¹²⁸ ve Arap ulema da geleneği seçerek yeni, farklı ve modern olanı terk etmiş ancak yaşamda kalmıştır. Seçmek, bu kesime göre benlik iddia etmektir, bir tür deliliktir.¹²⁹ Durkheim'in tabiriyle geçmişle bu, aşırı bütünleşme sonucunda bedenlen olmasa da ruhen alturistik intihar (alturistic suicide)dır.¹³⁰ Şeytan da bu yoldan geçmiştir. Oysa olması gereken, 'ben'den vazgeçmektir. Çünkü bölünmeye, ayrılıkçılığa giden yol, 'ben'lerin yoludur. Görüldüğü üzere onlar, çölün dayattığı bir hali yaşamaktadır. Narsist eğilimlerin egemen olduğu bu anlayışta yaşam merkezdedir ve bunun için gerekli olan her şeyin onlara ilahi bir bağış olarak verildiği düşünülür. Bundan dolayı akletmek onlar için şeytani bir eylemdir. Kendilerini dünyanın merkezizmiş gibi algılayan bu zihniyet sahipleri cennette de aynı dili konuşmayı beklemektedirler. "Şark oturup beklemenin yeridir. Biraz sabırla her şey ayağınıza gelir."¹³¹

Selefi düşüncenin en yaygın olduğu coğrafya, Hicaz yarımadasıdır. Sosyal değişimde fiziki çevre ve coğrafyanın etkisini kaderciliğe kadar götürenler açısından sadece bu faktör tüm her şeyi açıklamakta kullanılabılır. Bu yaklaşımda mükemmelliğin bir ifadesi olarak değişmez ilim değişen her şeyin anahtarıdır. Böylece dünya, alimlere ve cahillere uyanlar olarak ikiye ayrılmıştır. Bilinçte bir yarılmaya (şizofreni) sebep olan bu anlayışın temel karakteristiği kendi mutlak konumunu, ipso facto dayatmasıdır. Olgular dünyasını bir değişmezlik evreni olarak anlamının ya da yanlış anlamının neticesinde ortaya çıkan bu anlayış akli ve farklı kültürleri düzensizlik nedeni olarak görür. Herkes, her şey bizim mutlaklar evrenimize katılarak kurtulmalı ve sonuçta mutlu olmalıdır. Mutluluk ancak birlikle yaşanılır, katılmadan anlaşılamaz. Artık akıl değil kas gücü önemli hale gelir ve bir yönüyle insanı kendisine yabancılaştıran ve şeyleştiren bir süreç kaçınılmaz olur.

İdeal tanrı gibi kollektif korku¹³² kaynağı olan ideal düşman/şeytanın da aynı nitelikte olduğu kabul edilir. Hepsinin ortak niteliği vardır: Cemaatten ayrılmış olmak, iftirak; yoldan çıkmak, bidat ve bilinmeyene uymak, rey; yanlış bir unsura mensup olmak, mevali ve dili bilmemek ise acem olarak kavramsallaştırılır.

el-'İkdü'l-Ferîd'de anlatıldığına göre dindar fakat Arap asabiyesi kuvvetli bir zat olan İsa b. Musa (167/783), İbn Ebî Leylâ (148/765)'ya Basra, Mekke, Medine, Kubâ' Yemen, Horasan ve Şam'ın fakihleri kim diye sormuştur. Her defasında mevaliden alimlerin isimlerini veren İbn Ebî Leylâ en sonunda muhatabının cevaplar karşısında kötüleştğini görerek onun hayatından korkmuş ve Kûfe'nin fakihinin, İbrahim (en-Neha'î) ve Şa'bî olduğunu, onların da Arap olduğunu söylemek zorunda kalmıştır. Bunun üzerine İsa b. Musa: "Allahuekber!" demiş ve heyecanı yatışmıştır.¹³³

Selefi söylemi benimseyenler bir açıdan da dünyaya kök salamadıklarından, cennete kök salma ya da yeniden kök salma telaşıyla hareket etmekteydiler. Çünkü onlara göre içinde yaşadıkları dünya üzerindeki her şey, kentin manzarası, onlara sunulan imge, belirsiz gelecekler, tümüyle köksüzleşmeye

¹²⁸ Jean Paul Sartre.

¹²⁹ Şâtîbî, *el-'İtisâm*, III, 322.

¹³⁰ Emile Durkheim, *İntihar*, çev.: Zühre İlkelen, Pozitif Yay., İstanbul 2013, 212 vdğr.

¹³¹ Tanpınar, *Huzur*, 10.

¹³² Mannoni, *Korku*, 91.

¹³³ İbn Abdî Rabbîh, *el-'İkdü'l-Ferîd*, III, 363-364. Ayrıca bkz., Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 248.

işaret ediyordu. Bu açıdan köktencilleşme artık kökü olmayan kişilerde bir kök salma arzusunun semptomu olarak tezahür etmektedir. Selefilik kişiliğini yükseltmek peşinde olanlara değil, beğenmediği benliğinden kurtulmak isteyenlere hitap etmekteydi. Çünkü muhataplar savrulmuş ve yaşamlarının düzeltilmesi artık imkânsızdı. Tek çare vardı: Dönmek. Onlar, öz ilgiyi bozulmuş, şeytani, kirli ve uğursuz bir şey olarak görmekteydiler. Hayra dair ne varsa selef tarafından tüketilmişti.¹³⁴ Yeni oluşlar imkânsızdı artık. Tüm amaç kutsal bir geçmişe dönme, kutsal doğuma, o ululara katılmaktı. Bu harekete katılanlara yeniden doğma arzusu eşlik etmiyordu. Aksine benlik ve öz mükemmellik ile selefin mükemmelliği arasında bir orantı vardı: İnsan, kendi öz mükemmelliğini ne kadar az ortaya çıkarırsa ulusunun, dininin, soyunun ve kutsal amacının tüm mükemmelliğini o kadar çok ortaya çıkarmaya hazırdı.

Daha önce de ifade edildiği üzere Arap, çölde, sünneti (çiğnenmiş yolu), ataların izini takip ederek hayatta kalıyordu. Çölde kılavuzluk yapanlar bile akıbetlerinden emin değildi. Bu yol, sırat-ı müstakim idi ve ilim de bunun bilinmesi manasında gelmekteydi. Ayrı yollar aramak, yeni yollar keşfetmek (ilim) tecrübe edilmediği için tehlikeli ve ölümcül olabilirdi.¹³⁵ Böylece Arap aklının, çöl hayatı ve göçebe yaşam neticesinde elde ettiği tecrübeler ve güvenin, sadece sünnetin izlenmesiyle elde edilecek olması biçimindeki kabul dini bir hüviyete büründürülerek olgusal ve nihai bir hakikat olarak kabul edilmiştir. Değişmezlik, değişmeyen ideal olması, değişmesi gerekenin her şartta insan olarak tespit edilmesi bir noktada kültür retçi bir yaklaşıma neden olmuştur. Selefî yaklaşım doğa-kültür çatışmasında değişmeyen bir doğanın tarafını seçmiş ve tarihi dondurarak idealize ettiği bir hakikati Müslümanlara dayatmıştır. Onlarda tarih fikrinin gelişmemesinin en önemli nedeni de zaman, değişme, tekâmül algısının gelişmemiş olması olmalıdır.

Gerilemeci din söylemi olarak Selefilik, noksanlığın arız olmadığı, hiç eskimeyen bir yolda devam etmekte ısrar etmiş, yola dair tahayyülün bozulmaması için onu korumayı dini korumak olarak kabul etmiştir.¹³⁶ Onlar bu söylemlerini bazı ayetlerle destekleyerek Sünnetullah'ın değişmezliğine vurgu yapmıştır.¹³⁷ İlim, geçmişi ve etkilendiği kültürel çevresi olmayan normatif bir alan olarak kabul edilmiştir. Kabul edilmelidir ki geçmişi olmayanın geleceğinin de olması imkânsızdır. Böylece Selefilik, Lyotard'ın ifadesiyle bir meta anlatı olarak günümüze kadar var olmuştur.

Sonuç

İslâm'ın dünya görüşü ana hatlarıyla M. 950-1200 yılları arasında belirginleştiği ve bu tarihe kadar ayrılıkçı mezheplerin büyük ölçüde bastırıldığı kabul edilir. Müslümanların geleneksel dünya görüşünü kabul eden ve onu olduğu gibi korumak isteyen Selefî anlayış ve yaklaşımın temelinde bulunan "selef" kavramı bu manada ele alınmıştır.

İçerisinde birçok farklı grup ve siyasi tutumu barındıran bu görüşün savunucusu ve fikirlerinin taşıyıcısı olan bir kısım ulema, reformlara ve yenilenmeye karşı çoğunlukla tepkisel bir tavır takınmıştır. Selefî dünya görüşü değişmezliği standart bir varsayım olarak kabul etmiştir. Bu, anlaşılması birçok açıdan zor olan bir şeydir. İnsan zihni genelde değişimi ve gelişme fikrini genel yaşantısı içinde gözlemler ve bunlar içinde değişmeyi arar. Bu durum her gün yenilikler ve teknolojik icatlarla yüz yüze olan günümüz insanı için daha belirgindir. Bu açıdan bakıldığında gelişen ve değişen çağa ayak uydurmakta, değişmeyen ise geri kalmaktadır.

İnançla ilgili kabullerin akideleştirilerek donuk hale getirilmesi ve ilk üç asır boyunca yaşanan gelişmelerin gözden kaçırılması, geçmişe referansla sabit-değişmeyen-donuk bir kabuller alanının dayatılması, Müslüman bilincin içine düştüğü bir açmazdır. Böylece her şeyin Hz. Peygamber tarafından, onun zamanında ortaya konulduğu genel kabulü, Selefî düşünce tarafından ilk üç nesil olarak revize edilmiştir. Bu bakış açısından bakıldığında Hz. Peygamber'in koyduğu akideler ve dine dair ahkâm, sonraki sahabe, tabiûn ve tebeu't-tabiîn tarafından en mükemmel biçimde kabul edilmiştir. Bu manada farklı dini ekollerin, onların imamlarının ve müçtehitlerin İslâm düşüncesine önemli katkılarının olduğu inkâr edilmiştir.

Kaynaklar

Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, çev.: Mustafa Köse, Endülüs Yay., İstanbul 2018.

¹³⁴ Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, II, 276.

¹³⁵ İşcan, *Selefilik*, 53.

¹³⁶ İbn Teymiye, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, XIII, 16.

¹³⁷ Ahzâb 60-62; İsrâ 76-77; Âl-i İmrân 137.

- el-Âlûsî, Mahmud Şükrî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rîfeti Ahvâli'l-'Arab*, I-III, şrh./tsh.: Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut tz., I, 164 vdğr.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: Ethem Ruhi Fırlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008.
- el-Beyhakî (458/1066), *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*, I-II, thk.: Muhammed Ziyaurrehman el-'Azîmî, Advâ'u's-Selef, Riyad 1420.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev.: İbrahim Akbaba, Kitabevi Yay., İstanbul tz.
- Canatan, Kadir, *Müslüman Dünyada Toplumsal Değişme*, Mana Yay., İstanbul 2017.
- Celâleddin Suyûtî (911/1505), *Halifeler Tarihi*, çev.: Onur Özatağ, Ötüken Yay., İstanbul 2014.
- Crone, Patricia, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, çev.: Hakan Köni, Kapı Yay., İstanbul 2007.
- Demirayak, Kenan-Savran, Ahmet, *Cahiliye Devri Edebiyatı*, Atatürk Üniv. FEF. Yay., Erzurum 1996.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, ed.: Hakkı Dursun Yıldız, I-XV, Akçağ Yay., İstanbul 1986.
- Durkheim, Emile, *İntihar*, çev.: Zühre İlkelen, Pozitif Yay., İstanbul 2013.
- el-Herevî, Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed el-Ensârî (481/1088), *Zemmü'l-Kelâm ve Ehlih*, I-VII, thk.: Abdurrahman b. Abdülaziz eş-Şibl, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1416/1996.
- Erkal, Mustafa E., *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Der Yay., İstanbul 1999.
- Erkilet Başer, Alev, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, Hece Yay., Ankara 2013.
- Fazlur Rahman, *İslam*, çev.: Mehmet S. Aydın-Mehmet Dağ, Selçuk Yay., Konya 1992.
- , *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev.: Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997.
- Fischter, Joseph, *Sosyoloji Nedir?*, çev.: Nilgün Çelebi, Attila Kitabevi, Ankara 1996.
- Fromm, Erich, *Sahip Olmak Ya da Olmak*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yay., İstanbul 1982.
- el-Gazali, Ebû Hâmid Muhammed (505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, çev.: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul ty.
- Geleneğin İcadı*, ed.: Eric J. Hobsbawm-Terence Ranger, çev.: Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul 2006.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2005.
- Hoffer, Eric, *Kesin İnançlı*, çev.: Hale Şipal, Yeryüzü Yay., Ankara ty.
- el-İsfahânî, Ebû Nû'aym Ahmed b. Abdillâh (430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, I-XI, Dâru'l-Fikr, Kahire 1416/1996.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev.: M. Kürşad Atalar, Pınar Yay., İstanbul 2013.
- , *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev.: M. Kürşad Atalar, Pınar Yay., İstanbul 2012.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf (463/1071), *Câmi'ü Beyânî'l-'İlm ve Fazlih*, thk.: Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru'l-Cevzî, Riyad 1414/1994.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed (328/939), *el-'İkdü'l-Ferîd*, I-IX, thk.: Müfid Muhammed Kamîha, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut 1404/1983.
- İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed el-'Ukberî (387/997), *el-İbâne 'an Şerî'ati'l-Fırkati'n-Nâciye, ve Mücânebetü'l-Fıraki'l-Mezmûme*, I-III, thk.: Rıza b. Na'sân Mu'tî, Dâru'r-Râye, Riyad 1415/1994.
- İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (597/1201), *Menâkıbü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, yer yok 1409.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, I-II, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2007.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb (751/1350), *İ'lâmu'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-'Âlemîn*, thk.: Ebû Ömer Ahmed b. Abdillâh Ahmed, I-VII, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad 1423.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (276/889), *Kitâbü'l-İmâme ve's-Siyâse*, I-II, thk.: Muhammed Mahmut er-Râfi'î, Matba'atü'n-Nîl, Mısır 1322/1904.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyruz tz.

- İbn Teymiye, Takiyyüddin Ahmed (728/1328), *el-Furkân Beyne'l-Hak ve'l-Bâtıl*, thk.: Halil el-Mîs, Dâru'l-Kalem, Beyrut ty.
- , *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*, I-XXXVII, haz.: 'Âmir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefâ, Mensûre 1426/2005.
- İmri'u'l-Kays vdğr., *Yedi Aska*, çev.: Nurettin Ceviz-Kenan Demirayak-Nevzat H. Yanık, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.
- İşcan, M. Zeki, *Selefilik*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012.
- el-Kavsî, Müfrih b. Süleyman, *Selefilik*, çev.: Ahmet İyibildiren, Guraba Yay., İstanbul 2010.
- el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf (350/961), *Kitâbu'l-Vülât ve Kitâbu'l-Kudât*, ed.: Rhuvon Guest, E.J. Brill, Leiden 1912.
- Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2002.
- , *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine*, Otto Yay., Ankara 2012.
- Mannoni, Pierre, *Korku*, çev.: Işın Gürbüz, İletişim Yay., İstanbul 1992.
- Maslow, Abraham, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev.: Okhan Gündüz, Kuraldışı Yay., İstanbul 2001.
- Nietzsche, Friedrich, *Güç İstenci*, çev.: Nilüfer Epçeli, Say Yay., İstanbul 2014.
- Özervarlı, M. Sait, "Selefiyye", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 399-402.
- Perrot, Jean, *Dilbilim*, çev.: Emel Ergun, İletişim Yay., İstanbul 1998.
- Simmel, Georg, *Bireysellik ve Kültür*, çev.: Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul 2009.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs (204/820), *er-Risâle*, çev.: Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, TDV Yay., Ankara 2012.
- eş-Şâtibî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî (790/1388), *el-İ'tisâm*, I-IV, thk.: Ebû 'Ubeyde, Mektebetü't-Tevhîd, yer yok tsz.
- Şehristânî (548/1153), *Milel ve Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Huzur*, Dergâh Yay., İstanbul 2010.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali (1158/1745), *Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*, thk.: Refik el-'Acem, Mektebetü Lübnân, Lübnan 1996.
- Watt, Montgomery, *Dinlerde Hakikat*, çev.: A. Vahap Taştan-Ali Kuşat, İz Yay., İstanbul 2002.
- , *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri (The Formative Period of Islamic Thought)*, çev.: Ethem Ruhi Fırlalı, Sarkaç Yay., Ankara 2010.
- Wellhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev.: Fikret Işıltan, Ankara Üniv. Yay., Ankara 1963.
- ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah (794/1392), *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru't-Türâs, Kahire 2008.

YETKİN YA DA MODEL İNSAN KAVRAMINA BİR DÜŞÜNSEL YAKLAŞIM

Necati Demir¹

Huzurunuzda, insanın ne olduğunu açıklamak için değil, onun neliğine ilişkin kendi kendimize sorular sormanın ve cevaplar aramanın yolunu açabilmek için çıkmış bulunuyorum. Çünkü insanı açıklamak benim ne haddim ne de yetkim dahilindedir. Felsefenin muhtelif konuları üzerinde alanımıza ilişkin konuları araştırırken ‘insan’ kavramı da dikkatimi çekti. Benim sunmaya çalıştığım bu bildirideki amacım; insanla ilişkin ulaşabildiğim kaynaklardaki bazı bilgilerle zihnimde beliren naçiz düşünceleri siz değerli dinleyenlerimle paylaşmak ve konuyu müzakereye açarak herbirinizin bilincinin ışığından istifade edebilmektir. Malumunuz, insan insanın ufkunu açar. İnsan üzerine yazılmış eserlerden görebildiklerimi dikkate aldığımında insan üzerine benim konuşmamın bir cüretkarlık olduğunun bilincinde olmama karşın zihnimdeki bilgileri de sizlerle paylaşmadan edemiyorum. Çünkü bilgelik iki ucu, kaybolan bir ip yumağına benzetilebilir. Benim ulaşabildiklerime, bazılarınız, bazılarınızın ulaştığına da ben ulaşamamış olabilirim.

İslam medeniyetinde tanımlanan model insan ya da Müslüman’ın zihnindeki “insan” tasarımı Kerim Devletin “Yetkin Kişiliği”dir ki bu kavramın eski dilimizdeki karşılığı “İnsan-ı kâmil”dir.

Bu bildirimizde kadim uygarlığımızın betimlediği insan-ı kâmil kavramının ne içerdiği ve bu düzeye nasıl ulaşılabilirliğine ilişkin tahlili/çözümlemeseli bir değerlendirme yapmaya çalışacağım. Beklentim, insan sorununun kısmen de olsa çözümüne katkı vermektir. Önce insana ilişkin elimizin altındaki birikimi bilinçlerinizin ışığına salıvermem gerekiyor.

1.İnsana İlişkin Mevcut Bilgimiz

Lise ve üzeri öğrenim gören her insana, ‘insan nedir’ diye bir soru sorulacak olsa kafasında konuya ilişkin hemen şu üç tez canlanıverir.

1.1.Dini yaratılış (Adem ile Havva’nın cennetten kovulup işledikleri suçun cezasını çekmeleri için bu dünyaya gönderilmeleri) öyküsü

1.2.Antik Yunan’ın insanın her şeyin mahiyetini (ne olduğunu) arayan (homo sapiens) akıl sahibi bir varlık olduğu düşüncesi,

1.3.19.yüzyıl doğabilimlerinde insanın, yeryüzündeki canlılar alemindeki evrimin en son halkası olan varlık olduğu görüşüdür.²

Bugün kültürlü bir Avrupalıya "insan" denince ne düşündüğü sorulsa, kafasında birbiriyle bağdaşmaları tümüyle olanaksız olan üç ayrı düşünce (kümesi) birbiriyle çatışmaya başlar. Birincisi, Adem ve Havva, yaratılış, cennet ve cennetten kovulma gibi Yahudi-Hristiyan geleneğinin [insan] düşüncesi.

İkincisi Antik-Yunan düşüncesidir; buna göre insanın "akıl"-logos, *phronesis*, *ratio*, *mens-logos* -burada konuşma (söz) olduğu kadar, her şeyin "ne olduğunu" kavrayan yeti anlamına da gelmektedir- sahibi bir varlık olarak görülmekte; dünyada ilk kez insanın ben bilincine sahip olması ona, kendine özgü bir yer kazandırmaktadır. Her şeyin temelinde yatan insanüstü bir akıl olduğu ve tüm diğer varolanlar arasında yalnızca insanın ondan pay aldığı öğretisi, bu düşünceyle yakın bir ilgi içindedir.

Üçüncüsü ise doğa bilimlerinin ve genetik psikolojinin çoktandır gelenekselleşmiş olan, insanın yeryüzündeki gelişimin en son ürünü olduğu düşüncesidir; buna göre insan, hayvan dünyasındaki daha az gelişmiş benzerlerinden yalnızca -her ikisi insanın dışındaki doğada da bulunan- enerji ve yetilerinin karışımındaki karmaşıklık derecesiyle ayrılmaktadır.³

Bu üç düşünce arasında bir birlik yoktur. Bunun sonucu olarak, bugün biri doğabilimsel, biri felsefi, biri de teolojik olmak üzere, birbiriyle hiç ilgisi olmayan, üç antropolojimiz var-ama hala insanın ne olduğuna ilişkin üzerinde birleşilen bir düşünceden yoksunuz. İnsanla ilgilenen bilimlerin sayısı sürekli artmış olmasına karşın, bu bilimler -ne kadar değerli olursa olsunlar- insanın ne olduğunu aydınlatmaktan çok karartmaktadırlar. Ayrıca insana ilişkin bu üç düşünce geleneğinin sarsıldığı, özellikle de insanın kökenine ilişkin Darwinci görüşün tümüyle yıkıldığı düşünülürse, tarihin hiçbir döneminde insanın kendisi için günümüzdeki kadar *sorunlu* olmadığı söylenebilir.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, KSU Felsefe Tarihi Öğretim Üyesi.

² Max Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, Çev. Harun Tepe, BilgeSu Yayınları, Ankara, II. Baskı, 2015, s. 35; Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy*, Third Edition, New York, American Book Company, 1959, ph. 141.

³ Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, s. 35.

"İnsan" sözcüğü ve kavramı, en başta, morfolojik bakımdan omurgalı ve memeli hayvanlar sınıfının bir alt türü olarak insanın sahip olduğu ayırt edici özellikleri dile getirir. Çok doğaldır ki, bu kavramla bakıldığında hep görülebileceği gibi, insan diye adlandırılan canlı, yalnız hayvan kavramı altına yerleştirilmiş olmakla kalmaz, aynı zamanda hayvanlar dünyasının görece olarak çok küçük bir köşesini oluşturur. İnsan, Linne⁴'nin yaptığı gibi, "omurgalı-memeli hayvanlar" dünyasının en üst noktası -(bu da gerek içerik açısından gerekse kavramsal bakımdan oldukça tartışmalıdır) olarak görülse de durum değişmez; çünkü bir şeyin en üst noktası da -her en üst nokta gibi- ait olduğu şeyin bir parçasıdır.⁵

Bu sınıflamadan hareketle insanla gelişmiş denilen hayvanlar arasında özsel anlamda birlik, hatta hayvana rağmen fizyolojik birçok konuda geride kalan canlı olduğu sonucuna gidilemez. Çünkü aynı "insan" sözcüğü genel olarak "hayvan" kavramının, yani her türlü memeli ve omurgalı hayvanın *tam zıttı olan şeylerin* bütünüdür; insan ve şempanze bir infusorium⁶la karşılaştırılırsa, "insan" diye adlandırılan canlı, morfolojik, fizyolojik ve psikolojik açıdan bir şempanzeye çok daha fazla benzemesine karşın, insanla şempanze arasındaki zıtlık, insanla infusorium arasındaki zıtlıktan daha az değildir.⁷ Güngör Kavadarlı, "insan fizikî ve biyolojik arzularına ve bunların tatminine, ruhî ve manevî istekleri ve bunların tatminini tercih ederek salt fizikî varlık safhasından kurtulmuş olur,"⁸ diyor.

Günümüzde, insana ilişkin şaşırtıcı ölçüde zengin malzeme ile siyasal tarihçiler, edebiyat, sanat, felsefe, bilim ve din tarihçileri tarafından toplanmış yeni olgularla donanımlı bulunmamıza rağmen biz, açık ve ahenkli bir insan düşüncesine sahip değiliz. İnsanı araştıran bilimlerin durmadan çoğalması insanın ne olduğunu aydınlatmaktan çok karıştırıp belirsizleştirmiştir.⁹

1.2.İnsan Kavramının Etimolojisi

İnsanı, insan kavramının semantiğinden hareketle tanımanın da bir yol olduğu bilinmektedir. Şöyle ki, bir kavram, kök itibarıyla isim olarak verildiği nesnenin bir kısım karakteristiklerini verebilir. 'Kalem' kavramı Türkçe'de yazmak fiilini çağırıştırır. Yani kalemden yazmak, bıçaktan kesmek, ateşten yakmak beklenir. İnsandan beklenen nedir? "Arapça, insan teriminin etimolojik menşesine baktığımız zaman içtimailiğe yönelik olan **enese**, ünsiyet, tanışma, uzlaşma, uyuşma anlamlarına gelir. Organik yapısına ilişkin **nevese** ise hareket etme, kımıldama, çalışma, uğraşma ve depreşme gibi canlılık belirten anlamlara gelir. Psikolojik yapıyla ilgili **nesiye** ise unutmama, belleğe atma anlamlarına gelir."¹⁰ O halde insanı biz, canlı, hareketli, yiyen içen, faal, iş yapan, üreten fizikî ve sosyal çevresine uyum ve intibak sağlamanın yanında yeni sosyal çevreler oluşturabilen, öğrendiklerinden bazılarını yeni şeyler öğrenebilmek için unutan veya hafızasında tutan bir varlık olarak da tanımlayabiliriz. Çünkü insan ölümlü bir varlık olduğunu bilir ama ölümsüzlük duygusunu ruhunda ve benliğinde taşır. Zamanın üç boyutunu da doldurmak ister. Geçmiş, ebeveynleriyle; hâli, kendisiyle ve geleceği de çocukları ve torunlarıyla yaşamak ister. Bu nedenle, her nesil, zamanın bir boyutunu temsil eder. İnsan, her üç neslin hayatını, şahsî beninde taşıyıp ebeveynleri, kendisi, çocuk ve torunlarında yaşamayı ister. Bu yüzden insan, ne ebeveynlerinin ne de çocuk ve torunlarının kendi dünya ve hayat görüşünün dışında olmasını ister. Çünkü bir anlamıyla geçmiş, hal ve geleceği kapsayan şahsiyet bütünlüğünün parçalanmasını arzu etmez. İnsanın ebeveynlerinden, toplumun atalarından intikal eden, mevcut kültür ve değerleri gelecek nesillere aktarmak arzu ve iradesinin sebebi de, bu olsa gerekir.

1.3.İnsanın Neliğine İlişkin Sorular

John Ruskin'e göre, her insan şu üç soruya cevap vermelidir:

⁴ İsveçli Carl von Linnaeus (1707-1778) canlıların cins ve türlerine göre sınıflandırılmasını yaptığı 11 sayfalık eseriyle ünlenmiştir.

⁵ Scheler, İnsanın Kosmostaki Yeri, s. 36.

⁶ Tek hücreli hayvan.

⁷ Scheler, İnsanın Kosmostaki Yeri, s. 36. ⁷ Max Scheler, İnsanın Kosmostaki Yeri, Çev. Harun Tepe, BilgeSu Yayınları, Ankara, II. Baskı, 2015, s. 35; Harold H. Titus, Living Issues in Philosophy, Third Edition, New York, American Book Company, 1959, ph. 141.

⁷ Scheler, İnsanın Kosmostaki Yeri, s. 35.

⁷ Scheler, İnsanın Kosmostaki Yeri, s. 36.

⁷ Tek hücreli hayvan.

⁷ İnsanın Kosmostaki Yeri, 35.

⁸ Güngör Kavadarlı, "Anlam Arayışı", http://historicalsense.com/Archive/Fener16_1.htm: 12.10.2001

⁹ Bkz. İnsanın Kosmostaki Yeri, s. 35.

¹⁰ Ömer Aslan, Kur'anda Hoşgör, İlahiyat Araştırma-İnceleme, Ank., 2005, s. 113-114.

Nereden geldim? Ben kimim/neyim? Nereye gideceğim/akıbetim ne olacak?¹¹

Kant, şuna iyice inanıyordu. Neyi bilebilirim? Ne yapmam gerekir? Ne umabilirim? Sorularına verilecek bir cevap aynı zamanda bunlardan daha esaslı bir soru olan İnsan nedir? sorusunun cevabı olacaktır? Kant, bu sorulara Neyim? İnsan nedir? Antropolojinin, Ne bilebilirim? Metafizik'in, Ne yapmalıyım? Ahlak'ın sorularına dikkat çekmektedir. Aslında Kant, sorularını kapsayıcı olması için şöyle sorması gerekirdi.

Cevabı Antropolojide aranması gereken Neyim/Kimim? İnsan nedir?

Cevabı Epistemolojide aranması gereken Ne bilebilirim?

Cevabı Ahlak'ta aranması gereken Ne yapmalıyım?¹²

Cevabı Dinde aranması gereken Ne umabilirim? Aslında ummazdan önce götürmemiz gerekeni de hesapta tutmamız gerekir.

İnsanın mahiyetini kavramaya çalışan ruhçular onu maddesinden uzaklaştırıp göğe, materyalistler de neliği ve anlamından soyutlayarak yere çekerler ve insan her ikisi arasında çekiştirilip gerilerek doğasından uzaklaştırılmış olur.¹³

İnsan varlığına daha bir daraltılmış ama derinleştirilmiş bir bakışla yaklaştığımızda, onun cansız nesneden, bitkiden ve hayvanlardan ayrı bir yönünün olduğunu hemen kavrarız. Onun beden ve can olmak üzere iki öğeden oluştuğunu sonra, beden iyice incelenip çözümlendiğinde organik ve inorganik unsurdan oluştuğu, can dikkatle incelendiği zaman ruhsal ve intellektüel unsurdan oluştuğu izlenimini ediniriz. Bu durumda, maddî unsurun ve canın, birbirinden farklı iki unsurdan oluştuğu dikkate alındığında; nasıl olur da kabaca insanın yalnızca maddeden ya da ruhtan ibaret olduğu, yani saf ruhî cevherden veya salt maddî cevherden oluştuğu iddialarının temeli kırılgan bir yapı arz etse de yandaş bulmaktadır. İnsanı ruhundan soyutlayarak ya da maddesinden sıyrarak yüceltileceği düşünceleri, salt felsefî olmaktan çok sığ ya da ideolojik bağlamlı yaklaşımlar oldukları noktasında eleştirilirler.

İnsan, ölümlü bir varlık olduğunu bilir ama ölümsüzlük duygusunu ruhunda ve benliğinde taşıyıp zamanın üç boyutunu da doldurmak ister. Geçmiş, ebeveynleriyle; hâli, kendisiyle ve geleceği de çocukları ve torunlarıyla yaşamak ister. Bu nedenle, her kuşak, zamanın bir boyutunu temsil eder. İnsan, her üç kuşağın hayatını, kişisel beninde taşıyıp ebeveynleri, kendisi, çocuk ve torunlarında yaşamayı ister. Bu yüzden insan, ne ebeveynlerinin ne de çocuk ve torunlarının kendi dünya ve hayat görüşünün dışında olmasını ister. Çünkü bir anlamıyla geçmiş, hal ve geleceği kapsayan kişilik bütünlüğünün parçalanmasını arzu etmez. İnsanın ebeveynlerinden, toplumun atalarından intikal eden, mevcut kültür ve değerleri gelecek kuşaklara aktarmak arzu ve iradesinin sebebi de, bu olsa gerekir. Sağlıklı eğitim; atalardan alınan kültür birikimine yeni tecrübeleri de katarak gelecek kuşaklara aktarmayı gerektirir.

Tanrı nasıl ki duyu dünyamız için bir sır olarak kalıyorsa, gaybi varlığın (Tanrı) yarattığı insan da nesnel olarak kavrayabildiğimiz fizik öğesine rağmen ruhsal yanıyla şimdilik kaydıyla bir sır olarak kalmaya devam edecektir. “İnsanı belirlemede en avantajlı konuma sahip olan din, asla insanın esrarını aydınlatma iddiasında değildir. O, teyit eder ve bu esrara dayanır. Dinin bahsettiği Tanrı, bir *Deus absconditus*, gizlenmiş bir Tanrı”¹⁴dır. İşte bu yüzden onun tasviri (teşbihi, imajı) olan insan, sırlardan başka bir şey olamaz. İnsan da bir *homo absconditus* (gizlenmiş insan) olarak varlığını sürdürür. Din, Tanrı ile insanın karşılıklı münasebetinden teşekkül eden bir nazariye değildir. Dinden aldığımız tek cevap, Tanrı'nın kendini gizli tutan, O'nun kendi iradesidir. ‘Böylece Tanrı'nın gizlenen bir Tanrı olduğunu belirtmeyen dinler, gerçek din değildir. Ve bunun için bir sebep sunmayan bir din de öğretici değildir. Bizim dinimiz, bu ikisini de yerine getirir. *Vere tu es Deus absconditus*¹⁵ ... Çünkü o, her yerde hem insanda hem de insanın dışında gaybî bir Tanrı'yı gösterir.¹⁵ Yine de tüm sırların en kavranılamazı olan bu sır olmaksızın kendi kendimize kavranılamazlığımız (sürer gider). Durumumuzun güçlüğü dipsiz gibi görünen bu uçurumun, bükümlerinde ve dönüşlerinde saklıdır, bu sırrın insan için anlaşılabilir oluşundan çok, insanın, bu sır olmadan daha güç anlaşılır olmasıdır.

¹¹ Titus, Living Issues in Philosophy, s. 141.

¹² Bkz. Dr. W. H. Werkmeister, Bir Değer Teorisinin Ana Çizgileri Üzerine 6 Konferans, Çev. Turan Oflazoğlu, İstanbul, 1959, s. 3.

¹³ Herman Wein, 27.

* Burada Hristiyanlığın Tanrı'sı (İsa) için Cassirer'in belirtmeye çalıştığı gaybî Tanrı (*Deus absconditus*) denemez, çünkü Hristiyanlara göre Tanrı, İsa şeklinde tecessüm etmiştir.

¹⁴ Cassirer ernst, *An Essay on Man*, s. 12, Pascal, Pense, Böl. XII, kıs. 5. *Gerçekten sen gaybî (gizlenmiş) bir Tanrısın.

¹⁵ Cassirer, *An Essay on Man*, s. 12, Pascal, *age*. Böl. XIII, kıs. 3.

2.Batı Dünyasında Bazı İnsan Tasarımları

İlkçağın Grek Dünyasında İnsan Tasarımları

2.1.Sokrates’da İnsan

Sokrates’ın yazıya dökülen derli toplu bir eseri ve insan felsefesi yoktu. Onun düşüncelerini öğrencileri Theofrastus ile Platon diyaloglarında işlemişlerdir. Sokrates kendi döneminde popüler olan Sofistlerin ansiklopedik bilgilerine ve kendisinden önce tabiat felsefelerine kayıtsız kalıp bir tek bilgi türüne ‘bilmekle iyiliği, cehaletle kötülüğü özdeş sayan epistemik ahlak ya da ahlaki epistemolojiye yoğunlaşmıştır. Sofistler tüm kabiliyetlerine ve her türlü ilgilerine rağmen –ya da belki bu çeşitli kabiliyet ve ilgileri yüzünden- bu meseleyi çözememişlerdi. Onlar, durmadan çevrede hareket ediyorlar ve hiçbir zaman insan mahiyeti ve davranışlarının merkezine inemiyorlardı. Hatta, böyle bir merkezin bulunduğunu ve felsefi düşünceyle araştırılabileceğini bile anlayamamışlardı. İşte Sokratik soru bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Sokrates’e göre, sofistler insan tabiatının sadece *dağınmış kalıntıları* görmüşlerdir. Gerçekten, beşinci yüzyılın ünlü sofistlerinin yazılarında ele alınmamış olan hemen hemen hiçbir konu yoktur. Gorgias, Hippias, Prodicus, Antiphon birbirine (heterojen) birbiriyle ilgisiz konularla daha çok ilgilendiler. Onlar, matematiki ve ilmi problemler, tarih, ekonomi, güzel söz sanatı, müzik, dilbilim, dilbilgisi ve etimoloji (kökenbilim) üstüne denemeler yazmışlardır. Tüm bu ansiklopedik bilgi, Sokrates tarafından bir yana bırakılmış ve rafa kaldırılmıştır. O, bu farklı bilgi dallarına gelince tam bir bilgisizliği olduğunu itiraf etmektedir. Kendisi sadece bir sanatı bilir: Bir insanın ruhunu şekillendirme, insana yaklaşım ne olduğunu ve anlamını bilmediği hayat hakkında onu ikna etmek, onun gerçek amacı görmesini sağlayıp bu amaca ulaşmasında yardımcı olma sanatı.¹⁶ Özellikle de çağımızda insanlık bu sanata acilen ihtiyaç duymaktadır.

2.2.Platon’da İnsan Anlayışı

Felsefi süreç içinde Platon’un Sokrates’in ‘kendini bil’ vecizesini tümüyle yeni bir anlamda yorumlamasını, Cassirer, Grek kültürü ve düşüncesi için bir dönüm noktası olduğunu belirtir. Çünkü Platon, Sokratik araştırma tarzının sınırlarının farkına varıp problemi çözmek için onu, daha geniş bir plan üzerinde tasarlamak gerektiğini iddia ettiğini belirtir. Yine düşünürümüz, Platon’un görüşlerini yorumlayarak, bizim ferdi tecrübemiz içinde karşı karşıya kaldığımız hadise, o kadar çeşitli o kadar karmaşık ve çelişkili ki, neredeyse onları çözemeyiz, der. Bu yüzden insan, ferdilik değil siyasi ve içtimai bağlamda araştırılır, demektedir. “Platon’a göre, insanın tabiatı, manasının şifresi, felsefeyle çözülmesi gereken zor bir metin gibidir. Fakat bu metin, bizim şahsi tecrübemizde okunaksız olan küçük harflerle, yazılır. Felsefenin ilk işi, bu harfleri büyütme olmalıdır. Felsefe, bir devlet kuramı geliştirinceye kadar bize insanın tatmin edici betimlemesini veremez. Devletin tabiatında, insanın mahiyeti büyük harflerle yazılır. Metnin gizli manası devlette birden bire ortaya çıkar ve bulanık ve karışık görünen, açık ve okunaklı hale gelir.”¹⁷ Platon insanın mahiyetini devlet kavramı içinde bulunacağı kanaatinden hareketle insan muammasının devlet hayatı içinde çözüleceği düşüncesindedir. Cassirer, siyasi hayatın, içtimai insan varlığının tümünü kapsamadığı noktasından platon’un görüşlerini eleştirir. İnsan, bu içtimai nizam formunu; hislerini, isteklerini ve düşüncelerini nizam vermek gibi devlet kurma teşebbüsünden uzun zaman öncesinden keşfetti. Böyle düzenlemeler ve sistemleştirmeler, dilde, efsanede, dinde ve sanatta gerçekleştirildi. Eğer biz bir insan kuramı geliştirmek istiyorsak; siyasi yapıdan daha geniş olan bu temeli kabul etmeliyiz. Çünkü ne kadar önemli olursa olsun devlet, her şey değildir. O, insanın diğer faaliyetlerinin tümünü ifade edip içine alamaz.¹⁸

2.3.Aristo’da İnsan Anlayışı

Aristoteles tüm düşünceleri olduğu gibi insan görüşü de itidal odaklıdır. İnsan, Homo sapiens, yani Aristoteles’in tabii olarak bilmek isteyen diye tanımladığı varlıktır. İnsan bilgisinin, insan tabiatının bir eğiliminden doğduğunu belirten Aristoteles, "Bütün insanlar, tabiatları gereği bilmek isterler. Bunun bir işareti, duyularımızdan aldığımız hazdır. Onların faydalı olmalarının dışında görme duyusu her şeyden önce diğerlerinden daha da üstte olmak üzere kendiliklerinden sevilirler. Sadece bir faaliyet yapmak için değil, herhangi bir şey yapmadığımız zamanda bile, başka herhangi bir şeye, görmeyi tercih ederiz. Bunun sebebi, tüm duyular arasında görmenin bize daha fazla bilgi kazandırması ve birçok farklı şeyler arasında bizi aydınlatması yüzündendir,”¹⁹ der.

¹⁶ E. Cassirer, The Myth of State, Dounleday&Company, İNG., Carden City, NY1955, ph. 67.

¹⁷ Cassirer, An Essay on Man, s. 63

¹⁸ Cassirer,a, g, e, s. 63

¹⁹ Cassirer, a.g.e., s. 2. Bkz.: Aristoteles, **Metafizik**, çev.: Ahmet Aslan, Sosyal Yay., 2. Basım, İstanbul, s. 75.

Cassirer, ‘Aristoteles gibi düşünseydik, tüm acil ihtiyaçları ve pratik ilgilerinin kendi fiziksel çevresine bağlı olan insan, kendini dünyanın tüm şartlarına uyarlamadan sürekli yaşayamazdı. Ancak, insan kültürü ilerlediğinde, insan tabiatının zıt bir eğilimiyle çok erken karşılaşıyoruz’, der. “İnsan şuurulluğunun en erken ışığında, bu dışa dönük görüşe eşlik eden ve onu tamamlayan içedönük bir hayat görüşü buluruz. İnsanın kültürünün gelişim sürecini biraz ileri götürdüğümüzde, içedönük görüşün daha da öne çıktığını görürüz. İnsanın tabii merakı onun (içedönüklük) yönünde yavaşça değişmeye başlar. Biz bu gelişmeyi neredeyse insan kültür hayatının tüm formlarında tetkik ederiz.”²⁰

Bu bağlamda Ö. Naci Soykan, insanın kendi varlığının ayırdında olmasının, onun kendi ayırıcı özelliği olduğunu belirterek, bu durum insanın “ben bilincine, öz-bilince sahip olmasıdır. Bu sayede o, bir ben-ben-olmayan ayırımına varır, ben-olmayana, yani çevresine, doğaya nesne olarak bakar, onu anlamlandırır, bilir. Ben-olmayanın bu bilgisi, öz-bilince sahip olan varlığın bu kez kendisine bakmasına, kendisini anlamlandırması ve bilmesine katılır. Böylece insan dünyadaki yerini belirler. Demek ki, insanın dünyadaki yerini belirlemesi, ilkin onun doğaya nasıl baktığına, sonra da bu bakışla dünyayı (yaşamı) ve kendisini nasıl gördüğüne bağlıdır.”²¹

Aristoteles’in, insanı “toplumsal bir hayvan” olarak tanımlaması yeterince kuşatıcı değildir. Bu tanım bize markasız bir kavramı verir, fakat belirgin farkı göstermez. Böylesine bir toplumsallık insana özgü bir ayrıcalık olmadığı gibi tek başına insanın ayrıcalığı da değildir. Hayvan topluluğu denilen topluluklarda da örneğin arılar ve karıncalar arasında da kesin bir işbölümü ve şaşırtıcı ölçüde karmaşık bir toplumsal düzenle karşılaşırız. Fakat insan toplumunda, hayvanlarda olduğu gibi sadece bir faaliyet toplumu değil, aynı zamanda bir düşünce ve duygu toplumu da buluyoruz. İşte dil, efsane, sanat, din, bilim, bu daha yüksek toplum şeklinin unsurları ve kurucu şartlarıdır. Onlar organik tabiatın gelişmesinde yani toplumsal bilincin yeni bir durumu içinde bulduğumuz sosyal hayatın şekilleri sayesinde var olan araçlardır. İnsanın toplumsal bilinci iki karşıt faaliyete yani, aynileştirme (identification) ve tefrik (discrimination) üzerine dayanır. İnsan bu toplumsal hayat çevresinde korunmadan kendini bulup kendi bireyselliğinin farkına varamaz. Bu çevre onun için dışarıdan bir belirleyici güçten daha çok anlam ifade eder.

2.4.Modern Felsefede İnsanın Neliğine İlişkin Görüşler

2.4.1.Descartes'a göre insan

Descartes’a göre insan, parçaların, önce düşüncenin, sonra vücutla birleşen ruhun ve ihtirasların birbirine eklenmesi suretiyle metotlu bir şekilde inşa edilen varlıktır.

Descartes’ın doğa görüşü tümüyle mekanik olan bir temel üzerine kurulmuştur: Descartes’ın bu mekanist doğa anlayışı cansız doğada durup kalmamış, canlı varlıklar için de uygulamak istemiştir. Descartes’a göre, canlı varlıklar da cansız cisimlerle aynı yapıdadırlar, aynı yasalara göre işlerler; yalnız canlı, daha karmaşık olan bir *makinedir*. Canlı bir cisimde olup biten hayat olayları -solunma, kan dolanımı, beslenme vb.- cansız doğadaki olaylar gibidirler, dolayısıyla bunlar da *aynı nedenlerle* açıklanmalıdırlar. Yalnız doğrudan doğruya ruhun etkisi ile meydana gelen vücut hareketleri, yani istençli (volontaire) hareketler bu mekanist açıklamanın dışında kalmalıdırlar.”²²

2.4.2.Pascal’a Göre İnsan

Cassirer’e göre, filozof, sunî bir insan oluşturmaya kabul etmez, o gerçek bir insanı tasvir etmelidir... Çelişme, insan varlığının asıl unsurudur. İnsan basit ve mütecanis bir tabiata sahip değildir. O, varolan ile varolmayanın acayip bir halita (mixture) sıdır.”²³ Onun yeri şu iki kutup arasındadır. Yücelerin yücesi bir konumla aşağıların aşağısı bir aşağılık yer arasında gidip gelme serbestisi verilen irade sahibi bir varlıktır.

Cassirer’e göre insan tabiatının sırlarına sadece tek yaklaşım imkânı vardır. “Bu da dinin yaklaşımıdır. Din bize, ‘düşüş’ten önceki ve sonraki olmak üzere, iki insan bulunduğunu gösterir. İnsan en yüksek gaye için gönderildi, fakat hatasından dolayı bu hakkı kaybetti. Düşüşle birlikte gücünü kaybetti, onun akli ve iradesi tahrif edildi. Klasik ‘kendini bil’ kaidesi, Sokrates, Epiktetos ve Marcus Aurelius’un anladığı mana felsefî anlamda anlaşıldığında sadece etkisiz değil aynı zamanda aldatıcı ve hatalıdır da. İnsan kendine güvenip kendini dinleyemez. Daha yüksek ve gerçek bir sesi duymak için

²⁰ Cassirer, *An Essay on Man*, s. 3.

²¹ Ö. Naci Soykan, “İnsanın Dünyadaki Yerinin Yeniden Sorgulanması Üstüne”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı: 33, Ankara, 2001, s. 11.

²² Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980, s. 271.

²³ Cassirer, *Essay on Man*, s. 11

kendini susturması gerekir.”²⁴ “Ey gerçek durumunun ne olduğunu kendi tabîi aklıyla araştıran insan! Senin başına neler gelecek? ... Öğren öyleyse, gururlu insan, senin kendin için nasıl bir paradoks (aykırılık) olduğunu... Alçak gönüllü ol! Akli güçsüz kıl. İnsanın insana sınırsızca üstün olduğunu öğren ve efendinden bilmediğin gerçek durumunu duy. Tanrı’yı dinle!”²⁵ Cassirer’e göre, Pascal, düşüncenin insanın ulvî yanını teşkil ettiği kanaatindedir. Ona göre insan tabiatın kucağında narin çelimsiz bir vaziyettedir. Onu ortadan kaldırmak için tabîi güçlerin bir araya gelmesine gerek de yoktur. “bir buhar, bir su damlacığı onu öldürmeğe kâfidir. Fakat kâinat onu mahfetmiş olsa bile, insan kendini yok eden bu muazzam kuvvetten daha asil sayılacaktır; çünkü insan, öldüğünün farkındadır, halbuki kâinat hiçbir şeyin farkında değildir.”²⁶ Pascal, “mekân enginliği sayesinde, beni bir nokta gibi ihata ediyor; ben ise mütefekkirim sayesinde zihni kavrayışımı onu ihata ediyorum”²⁷, diyor.

Cassirer’e göre, burada verilen şey, insan meselesinin nazari çözümü anlamına gelmez. Din böyle bir çözüm teklif edemez. Din muhalifi olan kesimlerce din, her zaman karanlık ve anlaşılamaz olmakla suçlandırılmaktadır. Fakat dinin amacını doğru olarak anlar anlamaz bu kabahat en yüksek övgüye dönüşür. Din aşikâr ve rasyonel olamaz. Onun naklettiği şey, karanlık ve kasvetli bir hikayedir. İnsanın günahının ve düşüşünün hikayesi. O aklı izahı olmayan bir olguyu ilham eder. İnsanın günahının hesabını veremeyiz. Çünkü o, ne tabîi bir sebebin sonucunda ortaya çıkar ne de herhangi bir tabîi sebebin zorunluluğu ile meydana çıkar. İnsanın kurtuluş probleminden de mesul tutulamayız, çünkü bu kurtuluş; İlahi inayetin anlaşılamayan kanununa dayanır. O ihtiyari olarak verilen ve ihtiyari olarak da kaldırılan (bir durumdur.) Onu hak eden ne insan fiili ne de insan meziyeti vardır. Cennet insanın iyilikleri ve erdemleriyle değil ancak Tanrı’nın inayetiyle elde edilebilir. Rabbin beni amelimle değil, lûtfunla yargıla! anlayışı bizde de vardır. Bu yüzden din, Cassirer’e göre, asla insanın esrarını aydınlatma iddiasında değildir. O teyit eder ve bu esrara dayanır. Dinin bahsettiği Tanrı, bir *Deus absconditus*, gizlenmiş bir Tanrı’dır. İşte bu yüzden onun tasviri (teşbihi, imajı) olan insan, sırlardan başka bir şey olamaz. İnsan da bir homo absconditus (gizlenmiş insan) olarak varlığını sürdürür. Din, Tanrı ile insanın ve bunların karşılıklı münasebetinden teşekkül eden bir nazariye değildir. Dinden aldığımız tek cevap, Tanrı’nın kendini gizleyen kendi iradesidir.²⁸ “Böylece Tanrı’nın gizlenen (gaybi) bir Tanrı olduğunu belirtmeyen dinler, gerçek din değildir. Ve bunun için bir sebep sunmayan bir din de öğretici değildir. Bizim dinimiz, bu ikisini de yerine getirir. *Vere tu es Deus absconditus* Gerçekten sen gaybi (gizlenmiş) bir Tanrısın.”²⁹ ... Çünkü, her yerde hem insanda hem de insanın dışında kayıp (göğe çekilen) bir Tanrı’yı gösterir.³⁰

Pascal’ın insanı ise, kainatın kaybolmuş, bir köşesine atılmış olan, büyüklüğü ve sefaleti ile, kendi kendisi için bir sorun olan ve kadere (alinyazısına) bağlı bulunan varlıktır. Yine ona göre insan, bilinenle bilinmeyenin, var olan ile var olmayanın tuhaf bir halitası olan varlıktır.

2.4.3. La Mettrie’nin İnsan’a Bakışı

Descartes’ın mekanist doğa felsefesini benimseyen La Mettrie (1709-1751) bu felsefe tutarlı olarak sonuna kadar götürülürse, doğada teolojiye hiçbir şekilde yer kalmaz, burada tüm olup bitenler çarpmalara bağlanabilir. Dolayısıyla geride madde ile onun hareketlerinden başka bir şey kalmaz diye düşünür. La Mettrie, Descartes’ın hayvanları otomat saymasını doğru bulup bunu insan için de ileri sürmeye bir engel görmez. Aralarındaki farkın kalitatif değil kantitatif olduğunu ileri sürerek onun ünlü L’homme machine (makine insan) görüşüne ulaşır.³¹ Bu görüş 1940’lı yıllarda Thomas A. Needham isimli bir Amerikalı düşünür tarafından savunulmuştur.

1.3.4. Klages’in İnsana Bakışı

Klages (1872-1956), saf anlamlı tecrübeye ontoloji dünyasının temel dayanaklarını kaldırmayı amaçlayan Archimedes’çi yaklaşımın bir tarzı olarak bakıp durdu. Böylece, ona göre, varlık fiziksel ve ruhsal olarak ikiye ayrılır.³² Cassirer’e göre, Klages, ruhun beden anlamı olduğunu ve beden ruhun

²⁴ Cassirer, a, g, e, s. 11-12

²⁵ Cassirer, a, g, e, s. 12, Pensées, Böl. X, kıs. 1. Düşünceler, Pascal, Çev. Metin Karabaşoğlu, Kaknüs Yay. İst. 2000, s. 52-53

²⁶ Pascal, Düşünceler, Çev. Fethi Yücel, Yeni Cezaevi Matbaası, Ank. 1942, s. 66

²⁷ a, g, e, s. 67

²⁸ Cassirer, a, g, e, s. 12

²⁹ Cassirer, a, g, e, s. 12, Pascal, Pensées. Böl. XII, kıs. 5.

³⁰ Cassirer, a, g, e, s. 12, Düşünceler’de bulunacak, Pascal, Pensées. Böl. XIII, kıs. 3.

³¹ Gökbek, Felsefe Tarihi, s. 353-354.

³² Cassirer, The Philosophy of Symbolic Forms III, s. III, 100.

tezahürü olduğuna vurgu yapar. “Ne biri diğerini etkiler, ne de biri nesnelerin dünyasına aittir. Çünkü, ‘etkime’ eşyanın etkileşiminden ayrılamaz, sebep ve sonuç bağıntısı, zaten sadece, çözümleme edilmiş olan bölünmüş parçaların ilişkisinin bir belirlemesidir. Bununla beraber, anlam ve görünüşün kendisi bir bağıntıdır veya bunlar, tüm ilişkilerin bir ilkörneğidir. Sebep-sonucun sonsuz bir şekildeki yakınlığının, karşılaştırmayacak bir şekilde birbirinden farkı olan ilişkisini tasavvur etmede zorlanan herhangi bir kişi, sadece kendisini oluşturan analogik ilişkinin işaretlerini düşünmelidir. Kavram, nasıl dilbilime özgü ise, ruh da bedene özgüdür. Birincisi, kelimenin, ikincisi ise beden anlamıdır. Kelime, düşüncenin silueti, beden ise, ruhun tezahürüdür. Kelimesiz kavramlar olamayacağı gibi, dışlaşmayan ruhlar da var olamaz.”³³

Bu anlamlı formülasyonu almamız gerektiğini belirten Cassirer, bunun bizi, bizim kendi sistematik problemimizin merkezine geri götüreceğini belirterek, beden ve ruh arasındaki bağıntı, herikisi de eşya ya da bir kozal bağıntıya dönüştürülemeyen saf sembolik bağıntı için bir ilkörnekte ve model gösterir. Burada, başlangıçta, ne içte ne dışta, ne önce ne sonra ve ne bir fail ne de bir fiil vardır, burada biz birbirinden farkı unsurlardan oluşmak zorunda olmayan, fakat kendi kendini açıklayan bütüncül bir anlama sahip ve kendini açıklayabilmek için ikili etkenlere ayrılabilen bir kombinezona sahibiz. Beden-ruh problemine gerçek bir şekilde ulaşma, sadece biz eğer, nihaî olarak tüm özlü ve kozal ilişkilerin, böyle anlam bağıntısı üzerine temellendiğini belirten bir genel ilkeyi kavrarsak mümkündür.³⁴ Etkenlerin ikili olması, bölgelerin de ikiliğini getireceğini belirten Cassirer, gerçekliğin kesinlikle iç ve dış dünya içine düştüğünü vurgular. “Cisim, mevcut psişğin şimdiki tezahürü olan basit bir ifade olarak ortaya çıkmaz. Beden, ruhu göstermez, fakat onu gizleyen bir kabuktur. Bedenin ölümüyle kırılan bu kabuk vasıtasıyla ruh, kendi özüne, değerine ve anlamına kavuşur. Fakat, bu temel efsanevî-dinî anlayış, beden ve ruh arasındaki bağı sürdürür, ancak bu ikisi öz ve temelde farklı olmalarına rağmen, birbirlerinin kaderlerine çok sıkı bir şekilde bağlıdırlar. Burada efsanevî kaderin birliği, özün ontik birliği ile yer değiştirir. Kaderin başlangıçtan beri var olan öncelikli bir derecesi olarak ruh, doğuş tekerleğine bağlanan cisimsel oluşun dairesine hasredilmiştir. Bu kaçınılmaz efsanevî bağ, cisimsel ve psişik varlığın alanları arasında gerçekleştirilmiş olan ayrımı reddetmez ; fakat o, bu ayırmda efsanevî düşünceyi tümüyle bu ayırmanın içinde saklı olan mantıksal sonuçlar çıkarmaktan korur.”³⁵ Bu alanda sonuca ilk varan ve kesin adımı atanın metafizik düşünce olduğunu belirten Cassirer, metafizik düşüncenin, beden ve ruhun ‘birlikte oluş’unu sadece deneysel ve dolayısıyla tesadüfî bir tarza dönüştüreceğinden söz ederek, “bu tesadüfî bağ, herikisinin varlığından ortaya çıkan bu zıtlığı çözemez, hiçbir tözsel bağ, aslında farklı unsurlu olan varlıkları potasında eriterek hakiki bir birliğe dönüştürmek için yeterince güçlü değildir. Metafizik tarihinin bu yönünde, bu yolu almak için (yapılan çabalar) artarak sürdürüldü. Aristoteles’te ruh, halâ beden entellekhiyası* ve bu yüzden onun en uygun ‘gerçekliği’dir, fakat modern metafizik, herşeyin saf ifade alanına ait olan bedenine soyulması yoluyla, onu bir fiziksel beden yapar- ve ayrıca saf geometrik bir konu olarak bu beden önemi tanımlar. Descartes için, kalıcı olan madde kavramının sadece zorunlu karakteristikleri, uzunlukta, genişlikte ve derinlikte genişlemedir. Diğer taraftan, bilincin tüm gerçekliği olan tüm fizik varlık, düşünme aktında tüketildi. Fakat, geometri ve mekaniğin inşa edildiği uzay dünyası ile, özünde düşüncenin saf aktını kavradığımız uzay dışındaki varlık arasında, mantıksal imkân ve deneysel vasıta mümkün değildir; içinde ikisinin birbirini bulabildiği ve onların içinde zıtlığın çözüldüğü tek yer, ilk kutsal kaynağın aşkınlığıdır.”³⁶

Ona göre, insanı hayvandan ayıran diğer belirgin bir özellik de insanın merak duygusuyla sorması ve öğrenmeye (bilmeye) çalışmasıdır.

3.İslam Düşüncesinde İnsan Anlayışı

İslam dünyasında insanın nasıl anlaşıldığını anlamak için İslam medeniyetinin temel kaynakları olan Kur’an ve Hadislere bakılması gerekir. İnsanın yaratılışıyla ilgili ayet ve hadislere bakıldığında; özetle “Biz insanı kurumuş topraktan, balçıktan, kırılmış testi toprağı çamurundan, tin ve salsaldan yarattık”, denilmektedir. Sonra biz ona ruhumuzdan üfledik ve ahseni takvim üzere yarattık. Adem’e eşyanın isimlerini öğrettik, meleklerle, ona tabi olun dedik. Yüce Tanrı yeryüzünde ismi insan olan bir halife yaratacağım, deyince; melekler -Ey Rabbımız, yeryüzünde fesatlık ve bozgunculuk çıkaracak

³³ Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms* III, s. III, 100.

³⁴ Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms* III s. III, 100.

³⁵ Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, s. III, 102.

* Entellekhia: Fiil halinde olan, statik mükemmellik. Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, s. 617.

³⁶ Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, s. III, 103.

insanı mı yaratacağın, dediler. Onlara sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim, buyurdu. Adem’le melekleri imtihana tuttuk ve Adem onların bilmedikleri bazı isimleri bildi ve onlara üstün oldu. İslam kültüründe insan doğarken günahkâr olarak değil günahsız, tertemiz doğar, onu iyi ve kötü eden ebeveynleridir, denilir. İnsan; şu bazen küçümsenip et, kemik ve kandan oluşan çirkin ve aşağı görülen, bazen meleklerden de üstün olabildiği söylenen kutsal yaratıktır. Yani birbirine indirgenmesi mümkün olmayacak iki zıt unsurun (ruh-beden) mecz edilmesiyle oluşan varlıktır. Birbirine zıt bu iki yaklaşımın orta noktasından bakılınca, insanın birbirine indirgenmesi mümkün olmayacak iki zıt unsurun (ruh-beden) (bir Tanrı sanatı olarak) mecz edilmesi sonucunda oluşan bir varlık olduğu görüşü yaygın bir biçimde karşımıza çıkar. İnsanın, varlıklar sıralamasında en alta bulunması, bir üstteki varlığın da – hayvan- alt cins olması nedeniyle insanın özel tür olması onu en yukarıdaki tözün (üstün cins) dışında diğer varlıklardan farklı olduğunu ortaya koyar. Kur’anda insan bir yanıyla eşrefi mahluk olarak nitelendirilip alay-ı illiyn (yücelerin yücesine çıkabilen diğer yanıyla da cüretkarlık ve aceleciliği ile esfeli safiliyne derekesine düşebilen varlık olarak da nitelendirilir. İnsan, iki zıt kutup arasında, yani yücelerin yücresi bir konumla, aşağılık bir durum arasında gidip gelme özgürlüğü verilen irade sahibi bir varlıktır.

İnsan kavramının etimolojisine ilişkin farklı yaklaşım ve tanımlar görülür. Lügatte “e-n-s” kök fiilinden türetilen “ins” ve “insan” kelimesi, insanlık nevine ait bir şahıs, kabile, grup, insan topluluğu, bir şeyin ortaya çıkması, vahşiliğin zıddı olan medenilik, yakınlık, sevimli olmak, alışmak, göz bebeği, siyah nokta, parmak ucu, düşünmek ve işitmek anlamlarına gelir¹. —Unutmak² kelimesinden türediği de kaydedilmektedir.² Bu mânâlardan çıkan sonuca göre insan, vahşiliği terk eden, madenî olan, yakınlık duyduğu şeylere alışabilen bir varlıktır. İslâm düşüncesinde insanla ilgili ilk bilgiler Kur’an’da görülür. İnsanı evrenin bir yansıması olarak gören İbn Arabî’nin düşüncesini Mevlana da teyit etmektedir. O da insanı küçük evren olarak isimlendirmektedir. İnsanı anlatırken, ona kozmik bir varlık olarak bakmakta ve insanlık cevherini kâinatın odak noktası yapmaktadır. Mahiyet itibarıyla böyle yüce bir değere sahip olan insan, Şayet kendi varlığının ve cevherinin farkında değilse, yazık olmuş gitmiştir³⁷.

Bazı İslam düşünürlerinin insana ilişkin düşüncelerinden örnekler verecek olursak;

Bir gün Kureyş, asaletleri ile övmeye başladılar. Bunları dinleyen Selman-ı Farisî;

“Benim övülecek bir tarafım yok. Çünkü ben bir nutfeden yaratıldım. Sonunda da kokmuş bir leş haline geleceğim. Sonra da kıyamet günü terazi başına gideceğim. Sevabım ağır gelirse iyi insanım, günahım ağır gelirse kötü insanım” dedi.

Hız. Ali de insanın kendini küçük görmemesi için şu uyarıyı yapar; 'sen küçük bir cisim olduğunu sanırsın, oysaki, en büyük evren senin içinde gizlidir'³⁸, diyerek onun kutsal bir varlık olduğuna vurgu yapar.

İbni Arabî'ye göre insan; biçimiyle hadis (sonradan olma) kaynağı ve ortaya çıkışı yönüyle de ebedi ve daimidir. Yine ona göre, insan, büyük evrenin özetidir. İnsanın kütlesi evrenin kütesinden küçük olsa da insan büyük evrenin tüm hakikatlerini kendinde toplamaktadır, yani insan, bir küçük evren, *evren ise bir büyük insandır*.

Sadreddin Konevî'ye göre yalnızca akledilebilen gayb alemi ile duyumsanabilen gözlem evreni arasında bir vasıta konumundaki insan, İlahi emirlerin yaratıklara ulaştırılması için de bir vasıttır. Bu yüzden onun yaratıklar arasındaki mevkiî Tanrı'ya naib (vekil) olması yönüyle pek yücedir. Bu yüzden insan'a alem-i sağır (küçük evren) der. Ayrıca bu sebeple evrenin yaratılmasında gaye varlıktır.³⁹ İbn Arabî ve S. Konevî'ye göre, insanın yaratılma amacı da Tanrı'ya yaklaşımdır. İbn Arabî'ye göre, yetkin insan (insan-ı kamil), tasavvuf dizgesi içinde Allah'a ideal anlamda yaklaşan insandır. Bu mertebeye ulaşanlar da: Peygamber'ler ve Tanrı dostlarıdır.⁴⁰

Mevlânâ, bilgi ve akıl açısından varlıkları üç kısma ayırdığı bir başka tasnifinde de insanın bu çift yönlülüğüne şöyle işaret eder: “Birincisi, sırf akıldan ibaret olan meleklerdir ki, onların yaratılışı ibadet ve itaati gerektirir. İkincisi, hayvanlar sınıfıdır ki bunlar sırf şehvettir. Kendilerini kötülükten alıkoyacak akılları yoktur, dolayısıyla sorumlulukları da yoktur. Üçüncü olarak akıl ve şehvetten oluşan zavallı insan kalır. Yarı melek, yarı hayvan... Akıl, şehvetine galip gelen,

³⁷ Yakıt, İsmail, Batı Düşüncesi ve Mevlânâ, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 36.

³⁸ <https://sorularlailslamiyet.com/hz-alinin-sen-kendini-kucuk-bir-cisim-sanirsin-ama-en-buyuk-alem-sende-gizlidir-sozunu-detayli-bir>. 21.06.2018.

³⁹ Baz. Nihat Keklik, Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan, Çığır Yayınları, İstanbul, 1977, s. 135-136.

⁴⁰ Keklik, Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan, s. 138.

meleklerden daha yüksek; şehveti, aklına galip ise hayvanlardan daha aşağıdır.”⁴¹ Aynı konuyu Mesnevi’de de şöyle ifade eder: “Melek bilgisiyle, hayvan da bilgisizliğiyle kurtulur ama insan bu ikisi arasında keşmekeşte kalır”.

Ona göre, yaratıklar üç sınıftır. Melekler, hayvanlar ve insanlar. Melek; salt akıldır. İbadet, kulluk, Tanrı’yı anış, onlara tabiattır.

Hayvanlar; salt şehvet (aşırı istek) ten ibarettir. Onlarda kötülük yapma! diyebilen akıl yoktur. İnsan’a gelince, o, akılla aşırı istekten meydana gelmiştir. Yarısı melektir, yarısı hayvan.

Aklı, şehvetini yenen (insan) insanlar, meleklerden yücedir⁴²: şehveti aklını yenenler ise, (belhüm ed’al) hayvanlardan aşağıdır.

Mevlana’nın insana ilişkin görüşlerinden yola çıkılırsa, en iyi bildiğimiz kişilerden bile en büyük kötülüğü beklemek ihtiyatlılığını göstermeliyiz, ama biz kötülük düşünmemeliyiz. İnsan yaratıkların en onurlusu olarak yaratılmıştır ancak o, insanüstü bir varlık değildir. Peygamberimiz bile, ben de sizin gibi biriyim, derken kibrin ve gururun ağına düşmüş kişiler hatasızlık ve sorgulanamazlık beratını nereden almaktadırlar?

Yunus Emre’ye ait olarak bilinen *Ete kemiğe büründüm/Yunus diye göründüm* sözünün ona ait olmadığı belirtilmektedir. ‘Et ü deri büründüm/Geldüm size göründüm’⁴³,

Seyh Sadi Şirazi, insanın pek çok yönünden sadece ikisine, yani biyolojik ve psikolojik yapısına atıf yaparak, “İnsan nedir?” sorusuna “Yek katre-i hûnest, sâd hezârân endîşe” yani “İnsan üç beş damla kan ve bin bir endişedir.”⁴⁴ diyor.

Şeyh Galip ise insan için;

‘Hoşça bak zatına zübde-i alemsin sen

Merdum-i dide-i ekvan olan âdemsin sen’⁴⁵, demektedir.

İnsan eşrefi mahlukattır, fakat fevkal beşer (insan-üstü) bir varlık değildir. İnsanı bilmek ve anlamak hatta yorumlamak için, onu hem sureti hem de siret yönüyle irdelemek gerekir.

Aliya İzzet Begoviç’e göre, insan varlığındaki iki ögenin tabiatlarından iki ayrı tutum beklenir. ‘İnsan beşer, şaşar’, denildiğinde insanın suflî (madde, çamur ögesine atıf yapılır. ‘Bu insana yakışmaz’, denildiğinde de onun ulvî, ruh ögesine atıf yapılmış olur.

Bir Anadolu kadını da, insanı onun toplumsal yönüne atıf yaparak, ‘insan dediğin nedir ki, eti yenmez, derisi giyilmez, bir tatlı söz, bir güler yüz, diye tanımlar.

4.İnsan Anlayışında Senteze Doğru

Geçmişten günümüze kadar gelen teolog, filozof, antropolog, fizyolog ve sufilerin insanın neliği hakkında ortaya koydukları görüşler birbirine zıt yönde yoğunlaşmıştır. İnsan ya ruh ve bedenden oluşan, düşünen bilgi ve bilinç sahibi bir varlık ya da her nesne gibi bölünemeyecek kadar küçük atomların bir araya gelmesiyle, evrim yoluyla oluştuğu söylenen varlık olarak anlaşıla gelmektedir.

Biz bu görüşlerden hangisini benimseyeceğiz? İlkini mi yoksa 19. Yüzyıl maddecilerinin makine insan görüşüyle Auguste Comte’un insan zihninin ilerlemesiyle ilişkin olarak ileri sürdüğü kuramın (teoloji-metafizik ve pozitivizm) a koşut olarak ikincisini mi seçeceğiz? Ancak 19. Yüzyılın olgucu-atomcu bilim paradigmasının 20. Yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren bir bilim adamı grubunca esnetilmesi⁴⁶ elbette gözardı edilemez. İnsanın niçin ve nasıl yaratıldığı, hangi nelik ve niteliklere sahip olduğu, onun mutlak değer hükümlerinin var olup olmadığı, var ise bunun ne olduğu, iki ayrı tözün (ruh-beden) birlik ve uyum içinde nasıl bütünleşebildiği sorularının -hiç değilse bu gün için- bilimsel bir açıklıkta ortaya konulması mümkün gözükmemektedir. Aslında bu gerçekleşmiş bile olsa “İnsanın mahiyetini tabii şeyleri aramada kullandığımız metotla bulamayız. Fizikî şeyler, objektif özelliklerinin şartlarında tanımlanabilirler, fakat insan, ancak şuurluluk halinde tasvir edilir ve tanımlanabilir. Bu olgu, tümüyle yeni bir problem olup bizim genelde yaptığımız araştırma tarzıyla tahlil edilemez. . . Çünkü

⁴¹ Mevlana Celaleddin-i Rumî, Fihi Mâ-Fih, Çev. Abdülkâki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, Yükselen Matbaası, İstanbul, 1959, s. 175.

⁴² Alay-ı illiyn (yücelerin yücesi)

⁴³ Ahmet Kabaklı, Yunus Emre 100 Büyük Edip Serisi, Tokat Yayınları, İstanbul, 1971, s. 37.m

⁴⁴ <http://keskul.com.tr/seyh-galib%E2%80%99gore-hazret-i-insan-mustafa-ozcelik.html>.23.06.2018.

⁴⁵ Kendini küçük örme, sen evrenin merkezisi, yaratılışın gözbebeğisin. Bkz. Abdülkâki Gölpınarlı, Şeyh Galip Divanı’ndan Seçmeler, 1000 Temel Eser Serisi 61 ME Basımevi, İstanbul, 1971, s. 10

⁴⁶ Max Planc’ın ortaya koyduğu Quantum Teorisi etrafında yüzyılın ilk otuz yılı içinde kümelenen Max Planc, Albert Einstein, Niels Bohr, Luis de Broglie, Erwin Schrödinger, Wolfgang Pauli, Werner Heisenberg ve Paul Dirac’ın da bulunduğu uluslararası bir fizikçiler topluluğunca yüzyılın ilk otuz yılı içerisinde formüleştirildi... Yeni fizik, uzay, zaman, madde, nesne (object) neden ve etki kavramlarında derin değişimleri gerektirmişti,”

insan varlığı ile hemen bağlantı kurarak insan karakterine nüfuz edebiliriz. Biz insanı anlamak için gerçek olarak insanla (dört dörtlük) yüz yüze gelmeliyiz. Bu yüzden Sokrates felsefesinin belirgin özelliği, yeni bir muhteva değil, fakat düşüncenin yeni bir etkinliği ve işlevidir.”⁴⁷

Ortaya atılan dini, felsefi ve ilmi yaklaşımdan birini mi benimseyeceğiz yoksa bunların üçünden sentezci ortak bir insan anlayışına mı varacağız? Birbirinden çok uzaklara düşen bu insan anlayışlarının holistik (bütünsel) bir yaklaşımla ortak ya da benzer unsurlarını dikkate alarak insanın yeni bir antropolojik açıklamasına gitmek daha makul gözükmemektedir.

İnsanın üç unsurdan –maddi, uzvi (organik), ruhi- oluştuğu iddiası fazla eleştiri almasa gerek. Çünkü bu öğelerin ilk ikisi heterojen de olsa birbiriyle irtibatlıdır. Ruh-beden ilişkisi sorunu Eski Mısırlılara, Hind’in eski veda metinlerine ve Antik Yunana kadar gider. Zıt öğelerin birbirine indirgenmesinin –içtima-i nakizeyn mümkün değildir) özdeyişiyle- mümkün olmadığı belirtilir. Ancak ne tuhaf bir durumdur ki, mantıkçıların gündeme getirdiği bu ilkeyi benimseyenlerin kendileri de iki zıt öğeden meydana gelmiş olan insanlardır.

İnsanın fizik ve metafizik bütünlüğü dikkate alındığında, tabiat üzerinde yaşayan ve hayatı inşa eden insanın, tabiatüstünce belirlendiği görüşü daha ağır basar. Descartes’ın da belirttiği gibi insan, kendi kendinin yaratıcısı olsaydı, kendini, ölümlü bir varlık olarak değil ölümsüz, bir varlık olarak yaratırdı. Bu yüzden insanın, kendi benini ve düşünce dünyasını inşa etmek için genelde tabiata, özelde de hayatı araştırması gerekiyor. Tabiatı araştırmakla kendisinin maddî mahiyetini, hayatı araştırmakla da manevî özünü kavrayacak olan insan, araştırma için bir durum alış ve duruşa ihtiyaç duyacaktır. İnsanın salt anlamda fizikî dünyanın varlığı olmadığı düşüncesine, insanı dolaysız ve dolaylı olarak tahlil eden inceleme ve araştırmalardan ulaşıyoruz, en azından insanın salt maddî bir varlık olduğu görüşü ne fizik ne de insan bilimleri açısından kanıtlanmış değildir. İnsan, sadece maddesi itibarıyla bu dünyalıdır, içkin âlemin varlığıdır. Ruhî yönden farklı bir âleme, yani aşkın bir âleme aittir, denilebilir.

Madde ile mânânın bütünleştiği bir varlık olma özelliğini mahiyetinde taşıyan insana, bütünsel bir yaklaşımla bakılmalıdır. İnsan, salt maddî yaklaşımla maddeyi, salt ruhî yaklaşımla hayatın maddesiz formunu yakalayabilir. Hayatı tabiatla birlikte yakalayan yaklaşım, ancak küllî bir bakışla gerçekleşebilir. İnsan, hayata salt maddî yaklaşımla, tabiata da salt ruhî yaklaşımla bakarak, varlığı, resmin negatifi tarzında algılayabilir.

Grek dünyasında düşünce tarihi incelendiğinde insan felsefesi (antropoloji) nin tabiat felsefesi (kozmojoloji) nden yaklaşık yüz yıl sonra ortaya çıkması iki nedenle açıklanabilir. İlki, insan varlığının genelde dışa dönük bir tabiata sahip olması, yani insanın kendini değil de önce çevreyi/tabiatı tanıma/bilme eylemini gerçekleştirmesidir. Diğer de insanı incelemenin tabiatı incelemekten daha üst düzey bir bilgi birikimine ya da kültürel alt yapıya gereksinim duymasıdır. “Zoru’u zor, oyunu zar bozar” diye özlü bir söz vardır. Buna ben “Öznel zor, nesnel zor’u alt eder”, ilkesini de ekliyorum. İnsan ile tabiatı inceleme konusundaki zor’a gelince; insanın incelenmesi, tabiatın incelenmesinden daha zor olduğu ortaya çıkar. İnsanın zor’u eşya/tabiat ise, bu aşılabılır zor’lardandır. Çünkü özne olan insan tabiatla mücadelesinde kendini yenileyebilir ama tabiat/nesne kendini yenileyemez. Ferhat’ın koca blok kayayı delmesi misali. Ancak insanın zor’u, kendisi gibi bir özne olan insan ise, işte burada kendilerini yenileyebilen iki zor’un mücadelesine tanık olunacaktır. Bu mücadelede kazanan taraf, zor’a en çok katlanan, direnen ve tahammül eden olacaktır. Birbirinin parmaklarını ısırma yarışına giren iki kişiden birinin pes etmesi üzerine, diğerinin neden vaz geçtin sorusuna, “parmağım çok acıdı”, deyince, o da “benimki de acıdı, eğer sen pes etmeseydin ben pes edecektim”, der.

İslam medeniyetinde tanımlanan model insan ya da Müslüman’ın zihnindeki insan tasarımı Kerim Devletin bireyi olan Yetkin Kişi”dir ki bu kavramın eski dilimizdeki karşılığı “insan-ı kâmil”dir.

5.Sıradan İnsan Konumundan Yetkin İnsana Yürüyüş

Bio-fizik ihtiyaçların kıskaçından, nefsi arzu ve isteklerinin tutsağı olmaktan kurtulmanın, bio-psişik ve akli-ahlaki varlık sürecine evrilmenin bir yolu bulunmalıdır. Düşünsel olarak mesai harcadıktan, kafa yorduktan sonra düşünce dünyamda oluşan bazı ilke ve önerileri ve bireylerin sıradan insan konumundan yetkin insan mecrasına nasıl yönlendirilebileceğine ilişkin önerilerimi de sizlerle paylaşmak istiyorum.

⁴⁷ Ernst Cassirer, An Essay on Man, İng. Trans, Charles W. Hendel, Yale University Press, 1970. S. 5.

5.1.Siret ve Suret Ayrımı

• İnsan hakkında, siret, suretten daha güvenilir bilgi verir. Yani çalım (gösteriş) tavşan avlamaz, denilir. Kadın ya da erkek gösterişli olur ama iyi bir hanım ve koca olamayabilir. Mevlana'dan uyarı: Ey surete tapan! Niceye dek suret kaygısıyla senin manasız canın suretten kurtulmadı gitti. Eğer insan, suretle insan olsaydı, Ahmed'le Ebu Cehl eşit olurdu. Duvar üstüne yapılan insan resmi de insane benzer. Bak, suret bakımından nesi eksik?⁴⁸ Siret, (huy, mizaç, karakter) insanın kendisinde olup da her zaman görülemeyen, ara sıra onun düşüncesinde davranışında ve tutumlarında kendini ortaya koyan ilinedir.

Zihni donanım ve kalbi selime sahip olmayan kişi, fizik dünyayı aşamadığından, hayatın ayrıntılarında boğulup kalır. M. İkbāl bu tiplere, şu uyarıyı yapar;

*Ne zamana kadar rütbe ve mansıp dileneceksin; çocuklar gibi sopadan atlara bineceksin?*⁴⁹ der. Metafizik, yani varlık, varolus, evren, hayat ve ölüm, hakkında bir değer hükmü, yargısı olmayan insan, salt fiziksel varlık olarak doğal ve sosyal çevrenin meydan okumalarına karşı güçsüz ve dirençsiz kalır. Hayatı irdelene konusu yapamaz, yaşadığı hayatı ve özbenini irdelenmesi gereken nesne olarak göremez. Oysa ki Sokrat'ın ifadesiyle irdelenmemiş bir yaşam yaşamaya değmez, |

5.2.'Bizde Olanlar' ve 'Bize Ait Olanlar' Ayrımı

Bizim, bize ait olan şeylerimiz; fiziksel, bizde olanlar da ruh dünyamıza aittir. Fiziksel dünyamızda bize ait olanlar; bizi maddeye bizde olanlar da ruh dünyasına çekerler.

Elde edilen dünyevi makam, mevki, servet ve itibarlar, insana ait olan şeylerdir. Asıl olan şey; insanda olan şeylerdir. Yani, fedakarlık, iyi niyetlilik, zengin gönüllülük, çalışkanlık, arabuluculuk, kelim-ı kibar, insanları kaynaştırıcılık, cömertlik, cesaret, tevazu, dirençlilik ve dürüstlüktür.

5.3.İnsanı Anlama Çabası

İnsanı anlamamanın bir yolu da onun fitratının çözümlemesi yoludur. İnsanı tanımak, doğru bilmek, tam anlamaya çalışmak gerekir. İnsanın hem **maddesel hem de ruhsal** gereksinimleri, ilgileri, eğilimleri, zihinsel kapasitesi, bedeni, zihni ve kalbi yetileri fark edilmeli, fiziksel ve ruhsal direnci ve zaafı ortaya konulmalıdır.

5.4.Bakışlarımızı İrdeleyelim

Biz güzel gözlü insanı, 'güzeli gören' insana tercih eder hale geldik?

Atletik beden yapılı olanı ruh sağlığı iyi olana önceler, hale mi geldik?

Kulakları çok hassas birini, 'iyiyi duyma' hasleti olan kimseden önde mi görüyoruz?

5.5.Kendimizi Yeniden Bulmak

Yerli ve insani medeniyet metafiziği önce bakışlarımızın netleşmesini bizden isteyecektir. Doğruyu, iyiyi, güzeli görebilmeliyiz. Yol oldur ki, hakka vara/Göz oldur ki, hakkı göre.

5.6.Tutumlarımızı Nezihleştirebilmeliyiz

Düşüncelerimiz rafine haline gelmeli, tutumlarımız nezih olmalıdır. İnsanları rahatsız ve tedirgin edecek söz, davranış ve tutumlardan uzak durmalıyız. "Çat kapı! Biz geldik", değil, daha önce toplumumuzun yaşadığı komşumuzu evimize davet ederken bile -Teyze bir maniniz yoksa bize gelebilir misiniz, inceliğini gösterebilmeliyiz.

5.7.Zihinlerimizi Safılaştırabilmeliyiz

Gerçekten zulme, haksızlığa mı karşıyız yoksa zulmün ve haksızlığın bize yapılmasına mı? Hırsızlık, bizatihi mi yoksa biz çalamadığımız için mi kötüdür? Toplumda suç işleyen herkese mi yoksa sadece güçsüz olanlara mı ceza verilmelidir? İşlenen suçun günah sayılması için, bizim ya da başkasınca işlenmesi durumu değiştirir mi? Bu soruların ikinci şikkını tercih ediyorsak yetkin insan anlayışına çok uzaklardayız demektir.

5.8.Davranışlarımızı Soylulaştırmalıyız

Haksız büyük kazançlar sağlamak yerine alnımızın teriyle elde mütevazı kazanımlara yönelebilmeliyiz. Onurlu yaşamamanın iki kuralı olduğunu sanıyorum: ilki hak edilmeyen şeylere uzanmamak, ikincisi de bazen hak edilenlerin bazılarında da feragat edebilmektir. Zorunlu olmadığı halde borç almayı öğrendiğimizde ileride emir almayı da kanıksayabileceğimizi öngörmeliyiz.

5.9.Vermek'i Almak'tan Üstün Görmeliyiz

Veren elin alan elden üstün olduğunu ve alanın, verene karşı bir minnet duygusu taşıyacağı göz ardı edilmemelidir. "Benlik, başkasından bir şey istemekle, başkasına muhtaç olmakla zayıflar. Ey

⁴⁸ <http://www.masnavi.net/3/10/tur/1/1028/> 27.06.2018.

⁴⁹ M. İkbāl, **Esrar ve Rumuz**, Çev. A. Nihat Tarlan, Ahmet Sait Matbaası, 2. Baskı, İst., 1964, s. 32.

arslanlardan haraç alan, ihtiyaçtan tilki mizaçlı olmuşsun. Yükseklerle gözünü diken yaratılışı başkasının lütfu, ihsanı alçaltır.”⁵⁰

Bu ilke, insan ilişkilerine ve toplumsal etkileşimlere uygulanırsa; sıkışan iki elden biri av, diğeri avcıdır. Bakışan iki gözden biri avlanır, diğeri avlar. Alan el, av; veren el, avcıdır. Biz batı karşısında üçyüz yıldır bilgi, teknoloji, borç ve emir almışız, bunun karşılığında hep itibar, iktidar ve toprak vermişiz. Bu makus talihi aslı mecrasına oturtmak sorumlu her yurttaşın üzerine görev olmalıdır.

5.10. İnsanı Kaybetmemeliyiz

Felsefi düşüncenin diyalektik farklılaşma süreci içerisinde, insanın bilme merakı, onun ister kendisinden hareketle dış dünyayı algılama biçiminde isterse dış dünyadan hareketle kendi öz varlığının farkına varması biçiminde gerçekleşsin eğer bunlar, iki çabayı da gösteren insanın kim olduğu merakını gölgeliyorsa insan buradan bir yere varamaz. İnsan özne olmaktan uzaklaşıp nesne konumuna gelir.

İnsan, devamlı olarak kendini araştıran, varoluşunun her anında varoluşunun şartlarını incelemesi ve murakabe etmesi gereken bir varlıktır. İnsan hayatının gerçek değeri, bu dikkatli murakabede, bu insan hayatına yönelen tenkidî tavırda bulunur. Sokrates, *Savunma*'sında ‘*tecrübe edilmemiş bir hayat, yaşamağa değmez*’⁵¹ diyor. Sokrates’in insan tanımını, kendisine aklî bir soru sorulduğunda ‘aklî bir cevap verebilen varlıktır’ diye yapabiliriz. İnsanın gerek bilgisi, gerekse ahlâklılığı bu dairede idrâk edilebilir. İnsan bu temel kâbiliyeti ile yani, kendine ve başkalarına cevap verebilme yetisi ile ‘*sorumlu*’ bir varlık, ‘*ahlâki bir özne*’ olur.⁵²

5.11. Yıkmaya Değil Yapmaya Memur Olmalıyız

Fethi Gemuhluoğlu’na ait olan bu söz, insanın dünya ve hayat görüşünde merkeze alması gereken bir ilkedir, diye düşünüyorum. Mehmet Akif’in Yıkmak, yapmak kadar hiç sürur mu verir/Onu en sunta adamlar bile becerir, dizesi ‘yapmak’ın insanlık için ne anlama geldiğini yeterince vurguluyor, zaten. Tarihte İskender de Hülagu da iz bırakmıştır, ilki mülkleri imar ederek iyilikle, ikincisi ise harap ederek lanetle anılmaktadır.

5.12. Mutluluğu ve Mutluluğa Götüren Yolları Bilmemek

Mesut olmak! Herkes bunu istiyor. Fakat hayatı mesut kılan şeyin ne olduğunu kimse bilmiyor... Başkasının ardından giden kimse, gidilmesi gereken yere değil gidilen yere gider”⁵³ Aslında bu ifade ‘*Başkasını takip eden kimse, gitmesi gereken yere değil, takip ettiği kişinin gittiği yere gider*’ olması gerekirdi. Seneca’ya göre, çevremizde birçok insanın felaketli bir imkana ulaşmak için çabaladığını görüyoruz. Az sonra bıkarak, iğrenerek atacakları veya kaçıp bırakacakları şeyi elde etmeye çalışıyorlar. Arzuladığı şeye kavuştuktan sonra memnun olan insan var mı?⁵⁴ Eski Yunanlıların 7 Bilgesinden Atina’lı Solon, da ‘Keder veren zevkten kaçının’⁵⁵ der. Korint’li Periandre ise, ‘zevkler gelip geçici, faziletler ise ebedîdir’.⁵⁶ Seneca’ya göre, İyi bir kılıç, yaldızlı bir kemere bağlı, sapı kıymetli taşlarla süslü olan kılıç değil, iyi dövülmüş çelikten yapılan ve her türlü kalkanı delen kılıçtır. Bir cetvelden istenen güzel olması değil, doğru olmasıdır. İnsan sözkonusu olunca, önemli olan, arazisinin genişliği, gelirinin çokluğu.. yatağının zenginliği, kadehinin parlaklığı değil, kendisinin iyi olmasıdır.⁵⁷ Bir insanın gerçek değerini ortaya koymak ve ne olduğunu bilmek istiyorsak, ona dünyevî kazanç ve itibarlarının dışında çıplak olarak bakmalıyız, diyor Seneca, “bir insanın, kendisinin olmayan şeyi övmesi ne budalalık? Bir anda değişecek şeye hayran olmak ne akılsızlık? Altın bir gem, atı daha iyi yapmaz. İşte güzel esirleri, güzel konağı, bol mahsulü, büyük geliri olan bir insan. Fakat bütün bunlar, onda değil onun yanındadır. İnsan, ancak verilmesi ve alınması mümkün olmayan şeyden, insana has olandan dolayı takdir olunur. Bu nedir? Ruh ve ruhta tam akıl. Akıl ondan ne ister? Tabiata göre yaşamasını.”⁵⁸ Seneca, insanların bedeni terbiye etme konusunda oldukça titiz davrandıklarını ama zihnin ve ruhun gelişmesi için zerrece düşünüp gayret etmediklerinden yakınır. “İnsanlar hep vücutlarını çalıştırıyorlar. Zihnini geliştirmeye uğraşan kaç kişi var?⁵⁹... Hem vücut güçlenmek için çok şeye muhtaçtır. Ruh ise, gelişmesinin esaslarını kendisinde bulur; kendi kendisiyle beslenir. Fazilet, vasıtasız,

⁵⁰ M. İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, Çev. A. Nihat Tarlan, Ahmet Sait Matbaası, 2. Baskı, İst., 1964, s. 32.

⁵¹ Cassirer, *An Essay on Man*, s. 6.

⁵² Cassirer, *An Essay on Man*, s. 5-6.

⁵³ Paksüt Fatma, *Seneca*, Ahlak Görüşü-Zevk Anlayışı, Ulusal Basımevi, Ank., 1971, s. 19.

⁵⁴ Paksüt, *Seneca*, a.g.e. s. 20.

⁵⁵ Hamdi Ragıp Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, Atademir Yayınevi, Konya, 1947, s. 35.

⁵⁶ Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 39.

⁵⁷ Paksüt, *Seneca*, a.g.e. s. 23.

⁵⁸ Paksüt, *Seneca*, a.g.e. s. 25.

⁵⁹ Buraya gönül kavramını da eklemek gerekir aslında.

masrafsız kazanılır. Faziletli olmak için, bunu istemek yeter. Faziletli olmak kölelikten kurtulmaktır... Hürriyet hiçbir şeye köle olmamaktır; ne ihtiyaca ne tesadüfe. Bu talihle boy ölçüşmektir. Boynumuzu boyunduruktan kurtarmak istiyorsak; bütün kötülöklere karşı cesur olmamız gerekir. Hürriyet bedava değildir. Ona değır veriline, başka şeye değır vermemek gerekir.”⁶⁰

Sonuç

İnsan nedir? Görüşümüzce, insan sadece var olan bir varlık olmayıp var olmaya, varlığını sürdürmeye, belli evrelerde gelişmeye ve gerilemeye devam eden bir varlıktır. O, hem varlığının farkında olan, hem yeniden varoluşunu gerçekleştirmeye çalışan hem de yaşadığı çevresine, bazen uyum sağlamaya bazen de onu kendine uyarlamaya çalışarak bütün bu varlık, varoluş, uyum ve değıştirme faaliyetlerini bir arada gerçekleştirebilen, madde ve mana bütönlüğünü, kendi şahsiyet potasında alaşım haline getiren, kompleks (karmaşık), komplike (içice) ve çatışkan bir sistem bütönlüğü arzeden varlıktır. İnsan, bazen Parmenides’in olmuş, bitmiş kemale ermiş olan ‘varlık’ı olduğu gibi, bazen de Herakleitos’un varlık olmayı süreklilikte arayan, yani var olmaya devam eden ‘oluş’u andıran bir varlıktır. Yani, o, hem bir “varlık” hem bir “oluş” halinde kendini ortaya koyar. İnsan sürekli bir değışim halindedir ve gelişimini ya da yozlaşmasını, sürekli olan bu değışim süreci içerisinde gerçekleştirir. İnsan, önce kendi dışındaki âlemi, sonra kendini öğrenir, öğrenirken de nasıl öğreniyorum diye öğrenme faaliyetini kavramaya çalışır. En sonunda öğrenip öğrenemediğini de bir murakabeden geçirir. İnsan siyasî, içtimâî ve ahlâkî bir kanun ya da kaide koyar. Sonra o kaideye, kendini de bağlar. Kişinin ilkeli olması, kendi koyduğu ilkeye tabi olma derecesiyle ölçölür. İlkesizlikle yasallık birbiriyle koştur bir biçimde yan yana yürümez. Evrenin en üstün varlığı konumunda bulunan insanın üç temel görev ve sorumluluğı olmalıdır: 1.İlahi adaleti yeryüzünde sağlamak. 2.Dünyayı inşa edip mamur etmek. 3.Doğadaki nimetleri, bunlara ulaşamayan insanlara ulaştırmaktır. Bu üç görev ve sorumluluğı üstlenebilenler ancak beşer konumundan insanileşme sürecine girebilirler diye düşünüyorum. İnsan, mucit bir yaratıktır. Hem icat eder, hem de bu icadından etkilenir. Yaptığı icadı da başka icatlar için temel olabilecek hale getiren yaratıcı bir zihin gücüne sahip olan varlıktır. İnsan, bu işlev ve görevlerini genelde akıl melekesiyle yapar, denilir ama akıl, mahiyeti itibarıyla belirgin, açık seçik bir kavram değildir. Aklın kendisi, dünyadaki en şüpheli ve belirsiz şeylerden biridir. Bu nedenle, akıl bize, açık seçik olanın, doğruluğun, bilgeliğin yolunu göstermez, ancak doğru, açık seçik ve kesin olmayanın ne olduğunu gösterir. İnsana, doğruluğun ve bilgeliğin yolunu gösteren arı duru bir gönlün içinden çıkan, aklı önünde bir fener gibi kullanan feraset ve basirettir.

İnsan, beşer olarak doğar ama asıl hedef insanileşme sürecine girmektir. İnsanın dışında hiçbir varlık bedensel olgunlaşmanın dışında farklı bir evrim, başkalaşım ve gelişim göstermez.

İnsan en iyi ile en kötü arasında sarkaç gibi gelip-gitme iradesi verilen bir canlıdır. Ne sürekli iyi ne de sürekli kötü insan vardır. İnsan, içinde iyilik meleşi ve kötölük devini birlikte yaşatmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, Metafizik, çev.: Ahmet Aslan, Sosyal Yay., 2. Basım, İstanbul, s. 75.
 Aslan Ömer, Kur’anda Hoşgörü, İlahiyat Araştırma-İnceleme, Ank., 2005, s. 113-114.
 Atademir Hamdi Ragıp, Filozoflara Göre Felsefe, Atademir Yayınevi, Konya, 1947.
 Cassirer, Ernst Philosophy of Symbolic Forms, *Cilt III: The Phenomenology of Knowledge*, New Haven and London, Yale University Pres, 1985.
 Cassirer, Ernst The Myth of State, Dounleday&Company, İNG., Carden City, NY1955.
 Ernst Cassirer, An Essay on Man, İng. Trans, Charles W. Hendel, Yale University Press, 1970.
 Gökberk Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980, s. 271.
 Gölpınarlı Abdölbaki, Şeyh Galip Divanı’ndan Seçmeler, 1000 Temel Eser Serisi 61 ME Basımevi, İstanbul, 1971.
<http://keskul.com.tr/seyh-galib%E2%80%99e-gore-hazret-i-insan-mustafa-ozcelik.html>.23.06.2018.
<https://sorularlailamiyet.com/hz-alinin-sen-kendini-kucuk-bir-cisim-sanirsin-ama-en-buyuk-alem-sende-gizlidir-sozunu-detayli-bir>. 21.06.2018.
<http://www.masnavi.net/3/10/tur/1/1028/> 27.06.2018.
 Kabaklı Ahmet, Yunus Emre100 Büyük Edip Serisi, Toker Yayınları, İstanbul, 1971, s. 37.m

⁶⁰ Paksüt, **Seneca**, a.g.e. s. 32

- Kavadarlı Güngör , “Anlam Arayışı”, http://historicalsense.com/Archive/Fener16_1.htm: 12.10.2001
- Keklik Nihat, Sadreddin Konevi’nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan, Çığır Yayınları, İstanbul, 1977.
- M. İkbâl, Esrar ve Rumuz, Çev. A. Nihat Tarlan, Ahmet Sait Matbaası, 2. Baskı, İst., 1964, s. 32.
- M. İkbâl, Esrar ve Rumuz, Çev. A. Nihat Tarlan, Ahmet Sait Matbaası, 2. Baskı, İst., 1964, s. 32.
- Mevlana Celaleddin-i Rumî, Fihi Mâ-Fih, Çev. Abdalbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, Yükselen Matbaası, İstanbul, 1959.
- Paksüt Fatma, Seneca, Ahlak Görüşü-Zevk Anlayışı, Ulusal Basımevi, Ank., 1971.
- Pascal Düşünceler, Çev. Metin Karabaşoğlu, Kaknüs Yay. İst. 2000, s. 52-53
- Pascal, Düşünceler, Çev. Fethi Yücel, Yeni Cezaevi Matbaası, Ank. 1942, s. 66
- Scheler Max, İnsanın Kosmostaki Yeri, Çev. Harun Tepe, BilgeSu Yayınları, Ankara, II. Baskı, 2015.
- Soykan Ö. Naci, “İnsanın Dünyadaki Yerinin Yeniden Sorgulanması Üstüne”, Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 33, Ankara, 2001.
- Titus Harold H., Living Issues in Philosophy, Third Edition, New York, American Book Company, 1959.
- Wein, Hermann Tarih, İnsan ve Dil Felsefesi Üzerine Altı Konferans, İ. Ü. E. F. Yay., İstanbul. 1959.
- Werkmeister W. H. Bir Değer Teorisinin Ana Çizgileri Üzerine 6 Konferans, Çev. Turan Oflazoğlu, İstanbul, 1959.
- Yakıt, İsmail, Batı Düşüncesi ve Mevlânâ, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 36.

MODEL ALMANIN HAYRI İLE TAKLİT ETMENİN ŞERRİ ARASINDA HZ. PEYGAMBER**Kadir DEMİRCİ*****Özet**

Model insana ulaşmanın yolu Hz. Peygamber'i taklit etmek değil model almaktır. Çağımızda her alanda model insanı oluşturabilmemiz için Hz. Peygamber'i taklit eden değil model alan bir yaklaşım içinde olmalıyız. Çünkü, Hz. Peygamber kendisine hikmet verilmiş bir insandır. Hikmet kabaca bir amacı gerçekleştirmek üzere yerinde söylenen söz, yerinde yapılan davranış demektir. Hz. Peygamber'in hem sözlerinde hem de davranışlarında bir hikmetin olduğu asla unutulmamalı ve bu hikmet keşfedilmeye çalışılmalıdır. Zira, Hikmet, bütün zamanlara ve mekanlara taşınabilecek bir değerdir ve bu değer etrafına ışık saçacak model insanlar yetiştirebilecek bir güce sahiptir. Çünkü hikmet her zaman çok büyük hayır getirir. Bunun aksi ise Hz. Peygamber'in gerek söz ve gerekse davranışlarının ardındaki hikmeti göz ardı ederek onun doğrudan sözlerinin lafızlarına sarılmak, davranışlarını da hikmetini düşünmeden olduğu gibi alarak taklit batağına saplanmaktır. Hikmeti göz ardı edilmiş bu kör taklit asla etrafını aydınlatacak model insanı oluşturma gücüne sahip değildir. Aksine etrafına bir aydınlık değil bir karanlık, belirsizlik, anlamsızlık katan bir insanın doğmasına neden olacaktır. Model insan demek, örnek alınacak insan demektir. Bir insanın örnek alınabilmesi ancak onun söz ve davranışlarında mevcut olan hikmetten kaynaklanır. Bu bildiride Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarının arkasındaki hikmetin görülmesi gerektiğine dair örnekler sunulacak ve bu örnekler üzerinden onun hikmetinin evrenselliği müşahade edilecektir. Hz. Peygamber şayet model alınırsa model insanlar oluşturulabilir ve Hz. Peygamber çağlara taşınabilir. Onun model değil de taklit edilmesi ise çağın tarihe hapsedilmesini gündeme getirecektir.

Anahtar Kelimeler: Model insan, Hikmet, Taklit, Hayır, Akletme**Abstract****Prophet Muhammad between the Good of Looking up to a Role Model and the Evil of Imitating**

The path towards a role model should be through taking the Prophet Muhammed as a model and not imitating him. In today's world, in order to cultivate role models in every field, we should look up to the Prophet Muhammad as a role model and not imitate him, as he was bestowed with wisdom. Wisdom is a well-said utterance or an appropriate course of action with the aim of realizing a purpose. We should never forget that the words and deeds of the Prophet Muhammad have wisdom with them and should strive to explore that wisdom. Because wisdom is a value that transcends time and space, and has the power to cultivate role models that would shed light around themselves. Wisdom always brings about the greater good. Otherwise, one would bog down with imitation by ignoring the wisdom in the words and deeds of the Prophet Muhammad, following the literal meanings of his words, and performing his deeds without heeding to their wisdom. This blind imitation void of wisdom has no power to cultivate role models that would be a beacon of light. On the contrary, it would raise a person that would shed darkness, obscurity, and senselessness rather than light. A role model is a person of example. A person can only be taken as an example if there is wisdom to their words and deeds. This paper presents examples showing the importance of heeding the wisdom beyond the words and deeds of the Prophet Muhammad and through there examples examines the universality of his wisdom. We can only cultivate role models and carry the Prophet Muhammad to the future if he is revered as a role model. On the other hand, not looking up to him as a role model and only imitating him would bring about confining this age in the history.

Keywords: Role Model, Wisdom, Imitation, Good, Reasoning

* Doç. Dr. ESOĞÜ İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı kadirdemirci68@gmail.com

GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'in pek çok ayetinde Allah'a itaatla birlikte Hz. Peygamber'e de itaat edilmesi emredilmektedir. (Enfal 8/20; Ahzab 33/71) Çünkü Hz. Peygamber Kur'an'ın ve Hikmet'in öğreticisi, insanların mürebbisidir. (Cuma 62/2) Bu ayetler gereği Hz. Peygamber'in söz ve davranışları sadece onun zamanında yaşayan Müslümanlar için değil, kıyamete kadar gelecek olan bütün Müslümanlar için büyük önem arz etmektedir. Bu bilince sahip olan sahabiler Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını hem yaşayarak hem de anlatarak sonraki nesillere intikal ettirme hususunda büyük gayret göstermişlerdir. Bu gayret hayırlı bir netice doğurmuş, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını içeren devasa bir hadis literatürü ortaya çıkmıştır.

Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarına ittiba görevi büyük ölçüde hadis literatürü üzerinden gerçekleştirilecektir. İşte bu noktada bir soru bizden cevaplandırılmayı beklemektedir. Sahabiler tarafından büyük oranda bağlamından kopararak aktarılan peygamberi söz ve davranışlara karşı itaat görevi bugün nasıl gerçekleştirilecektir? Söylediği sözler kelimesi kelimesine aynen söylediği gibi alınarak mı? Yoksa niçin söylediğine bakılarak mı? Keza sergilediği davranışlar da Hz. Peygamber'in aynen yaptığı gibi alınıp taklit mi edilecek? Yoksa davranışlarının altında yatan hikmetin ne olduğuna mı bakılacak? Hiç şüphe yok ki çoğu insan Hz. Peygamber'in söylediği söze bir kelime ilave etmeden ondan aktarılan sözü olduğu gibi kelimesi kelimesine hayata geçirmeyi isteyecektir. Onun davranışları konusunda da hemen hemen herkes onun yaptığının aynısını yapmayı arzu edecektir. Hiç şüphesiz inanç ve ibadet ile ilgili söz ve uygulamaları aynen alınıp uygulanacaktır. Ama bu tutum onun bütün söz ve davranışları için geçerli bir yaklaşım olmasa gerekir.

Burada cevaplandırılması gereken sorulardan biri de şu olmalıdır: Hz. Peygamber'in sözlerinden ve davranışlarından maksat bizzat o sözler ve davranışlar mıdır yoksa o sözlerin ve davranışların arkasında yatan hikmet midir? Bilindiği gibi Hz. Peygamber'e doğru bilgi ve doğru davranış anlamına gelen hikmet bahşedilmiştir. Allah Teala'nın ifadesine göre kendisine hikmet verilene çokça hayır verilmiştir. Hikmet hayır içeren, hayır doğuran, hayra götüren bir bilgidir. Öyle ise Hz. Peygamber'in hem sözlerinde hem de davranışlarında yer alan hayrın ne olduğunu bulmak bizim vazifemizdir. Şayet Hz. Peygamber, söz ve davranışlarının arkasında yatan Hikmet'e yönelik bir araştırma yapılmadan taklit edilecek olursa bu takdirde her zaman değil belki ama çoğu zaman yanlışla düşmemiz ve bu yanlış nedeniyle kötü bir akıbetle karşılaşmamız kaçınılmaz olacaktır. Çünkü taklit akletmeyenlerin başvurduğu bir eylem olarak Kur'an'da kınanmakta ve akletmeyenlerin kötü bir akıbete maruz kalacakları haber verilmektedir.

Bu bildiride Hz. Peygamber'i model almanın insana getireceği hayra, onu taklit etmenin de insana getireceği şerre dikkat çekilecektir. Burada şer diye nitelendirilen insanın hayırdan mahrum kalmasıdır. Hz. Peygamber'in sözlerindeki asıl manadan, evrensellik ve kuşatıcılıktan uzaklaşılmasıdır. Şerden kastedilen bazen Hz. Peygamber'i aynen taklit etmenin insanın hayatına getireceği zorluk ve anlamsızlıklardır. Hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in özellikle inanç ve ibadet alanı ile ilgili söz ve davranışları aynen yerine getirilecektir. Ancak özellikle muamelat dediğimiz gündelik ve sosyal hayatla ilgili söz ve davranışlarında onun gözettiği hikmetlere odaklanmamız gerekmektedir. Bu bildiride Hz. Peygamber'i model almanın hayrı taklit etmenin şerri üç örnek üzerinden ifade edilecektir.

1.İztıba ve Reml'in Hikmeti

Rivayet edildiğine göre ibn-i Abbas Hz. Peygamber'in vefatından sonra Mekke'ye hacc ziyareti maksadıyla gelir. Onun geldiği haberini alan Mekke'deki insanlar akıllarına takılan bir takım soruları da kendisine yöneltirler. İbn-i Abbas'a üç soru sorulur: Bunlardan birisi Hz. Peygamber'in hacc için Mekke'ye gelirken insanlara tavaf esnasında yapmaları gerektiği ile ilgili talimattır. Bu talimata göre Hz. Peygamber insanlara tavaf esnasında sağ kollarını ihram elbiselerinden dışarı çıkarmalarını (İztıba) ve tavafı da yürür adımlarla değil de koşar adımlarla (Remel) yapmalarını emretmiştir. Hz. Peygamber'den nakledilen bu bilgiden haberdar olan Mekkeliler Hz. Peygamber'in hem böyle bir talimatı olduğunu hem de bunun sünnet olduğunu iddia etmektedirler. Bazı Mekkeliler de bu iddianın doğru olup olmadığını ibn-i Abbas'a sorarlar. İbn-i Abbas bu soruya hem evet hem de hayır şeklinde

cevap verir. O, evet demekle Hz. Peygamber'in gerçekten de böyle bir talimatı olduğunu onaylar. Diğer taraftan hayır cevabı ile de söz konusu edilen talimatın iddia edildiği gibi sünnet olmadığını belirtir. (Ebu Davud, Menasik 1885)

Daha sonra ibn-i Abbas kendisine sorular bu sorularla ilgili olarak Hz. Peygamber'in söyledikleri ve yaptıklarının gerekçesine dair açıklamalar yapar. İbn-i Abbas'ın ifade ettiğine göre Hz. Peygamber Mekke'ye gelmeden önce yol üzerinde Mekkelilerin Müslümanlar aleyhinde bir dedikodu başlattığına dair haber alır. Bu habere göre Mekkeliler Müslümanların Medine'de hastalandıkları, Medine'nin havasına ve şartlarına uyum sağlayamayarak zayıf düştükleri dedikodusunu yaymışlardır. Bugünkü ifadelerle Hz. Peygamber kendi aleyhlerinde oluşturulmuş bir kara propaganda ile karşı karşıyadır. Başka ifade ile bu durum Müslümanlara yönelik bir tür psikolojik harptir. Mekke'deki müşrikler Müslümanlar aleyhinde bir algı oluşturmak istemektedirler. Oluşturulan bu durum karşısında Hz. Peygamber bu oyunu bozacak şekilde bir adım atar. Erkeklerle tavaf esnasında sağ kollarını ihram elbiselerinden dışarı çıkarmalarını emreder. Maksat kolları ve pazularıyla müşriklere hasta ve güçsüz olmadıklarını göstermektir. Hz. Peygamber bu talimata benzer şekilde ikinci bir talimat daha vermiştir ki o da tavaf ibadetinin yürüyüş modunda değil de koşar adım modunda yapılmasıdır. Bundan da maksat yine hasta, güçsüz ve zayıf olmadıklarını cümle aleme göstererek haklarında oluşturulan algıyı yıkmaktır.

Mekkeliler Hz. Peygamber'den nakledilen bu sözü hikmetine bakmadan zahiri anlamıyla anlamışlar ve aynen taklit etme yoluna gitmişler ve bunu da sünnete bağlılık olarak adlandırmışlardır. Oysa ki ibn-i Abbas'ın açıklamasına göre ihram elbisesinden sağ kolu dışarı çıkarmak ve tavafta hızlı adımlarla yürümek sünnet değildir. Bilakis esas sünnet Hz. Peygamber'in maruz kaldığı saldırı karşısında ortaya koyduğu zihniyet ve iradedir. Hz. Peygamber tarafından ortaya konan bu irade ve zihniyet her dönemde model alınabilecek bir tutumdur. Bu model tutuma göre Hz. Peygamber kafirlerin Müslümanlar aleyhinde oluşturdukları kara propagandaya asla boyun eğmemiş, razı olmamış, kurulan oyuna kayıtsız bir tavır sergilememiştir. Bilakis Müslümanlar aleyhine hazırlanan oyunu bozmak için bir dizi tedbirler almış ve karşı atakta bulunmak suretiyle kafirlerin oyununu bozmuştur. Hz. Peygamber'in aldığı tedbir o günün şartlarında basit gibi görünse de gerçekte oluşturulan kara propagandayı bozmaya yönelik isabetli bir tedbirdir. Öyle ise Hz. Peygamber'in bu zamana taşınabilecek model alınabilecek olan yönü onun bu kara propaganda karşısındaki dinamik tutum ve tavrı olacaktır.

Bugün modern dünyada da islam ümmeti geçmiş Müslümanların yaşadıklarına benzer şeyler yaşamaktadır. Gayr-i müslimler islam ümmetine yönelik dünya kamuoyunda değişik propagandalar sürdürmektedir. İslam'ı teröre kaynaklık eden bir din, Müslümanları da potansiyel bir terörist gibi göstermek bu propagandanın bir çeşididir. Diğer taraftan islam ülkelerini geri kalmış ülkeler, gelişmemiş ülkeler, gelişmekte olan ülkeler, az gelişmiş ülkeler, üçüncü dünya ülkeleri gibi tahkir edici bir terminoloji ile kategorize ederek tanımlamak da bu propagandanın başka bir boyutudur. Bugünün dünyasında gerçekleştirilen bu saldırıların asırlar önce Mekke'de cereyan eden saldırılardan özü itibarıyla bir farklılığı yoktur. Çağa taşınması gereken Peygamberî model ise bu kara propagandalara karşı onları iptal edecek şekilde bir dizi etkili tedbirlerin alınmasıdır. Model alınacak olan Hz. Peygamberdir. Hz. Peygamber kendi zamanında karşı kaldığı psikolojik harb karşısında sessiz kalmamış, pasif ve savunmacı bir tutum sergilememiş aksine aktif bir pozisyon almıştır.

Bugün de yapılması gereken on beş asır önce Hz. Peygamber'in irade ve zihniyetini hayata geçirecek adımlar atmaktır. Bugün islam ümmetine yönelik kara propagandaları yıkıcı mahiyette alınması gereken askerî, siyâsî, kültürel bütün tedbirleri almak Hz. Peygamber'i model almanın bir gereğidir. Bu model alış Müslümanlar için büyük bir hayır getirecek ve bizi sahip olduğumuz imkanları ve güçleri seferber etmeye sevk edecektir. Ancak bugün Hz. Peygamber'in sözünün hikmeti üzerinde değil de onun talimatının bir sonucu olarak ortaya çıkmış olan şekil üzerinde gerçekleştirilen bir taklit kendini göstermektedir. Hacc ya da umre ibadeti esnasında tavaf vazifesini yapan Müslümanlar kollarını ihram elbiselerinin dışına çıkarmakta ve hızlı adımlarla tavaf vazifesini yapmaktadırlar. İçinde büyük bir hikmeti, evrensel bir tepkiyi dinamik bir anlayışı barındıran peygamberî talimatı bir seremoniye dönüştürmüş durumdadırlar. Zira Hz. Peygamber'in sünneti adına tavaf esnasında yapılan eylemin

bugün hayatta bir karşılığı bulunmamaktadır. Çünkü bugün Mekke’de ne Müslümanların güçsüz kaldıklarına dair bir dedikodu ne de bu dedikoduyu yayan düşmanları vardır. Müslümanlar ıztıba ve remlin arkasında yatan hikmeti bilmeden taklit etmektedirler. İşte Hz. Peygamber’i model almanın getireceği hayır ile onu taklit etmenin bizi düşüreceği anlamsızlık ve şekilcilik budur. Hz. Peygamber onu model almanın hayrı ile onu taklit etmenin şerri arasındadır. Hayrı ve şerri bizim tutumumuz belirleyecektir. Eğer biz hayrı istiyorsak onu model almalıyız. Söz ve davranışlarının arkasında yatan hikmetleri araştırmalı ve bu hikmetleri günümüze taşımamızdır. Aksi halde onun söz ve davranışlarının taşıdığı hikmetten yoksun olarak taklit edilmesi bize hayır getirmeyeceği gibi bizi anlamsız bir şekilciliğe düşürecektir. Bu kör taklit bugün içinde bulunduğumuz problemlerin üstesinden gelme gücünü bize veremeyecektir.

2.Deve Üzerinde Sa’y Yapmanın Hikmeti

İbn-i Abbas’a sorulan sorulardan bir diğeri de Hz. Peygamber’in hacc için geldiği Mekke’de Safa ile Merve arasında sa’y ibadetini devenin üzerinde yaptığı ve bunun da Mekkeliler tarafından sünnet olarak algılandığıdır. İbn-i Abbas bu soruya da bir önceki soru gibi hem evet hem de hayır şeklinde cevap vermiştir. O, evet cevabı ile Hz. Peygamber’in Safa ile Merve arasında sa’y vazifesini devenin üzerinde yaptığı bilgisini doğrulamış; verdiği hayır cevabı ile de deve üzerinde sa’y yapmanın sünnet olarak algılanmasını reddetmiş, bunun sünnet olmadığını belirtmiştir. Çünkü, İbn-i Abbas’a göre Hz. Peygamber’in sa’y ibadetini deve üzerinde yapmasını gerektiren husus insanların Hz. Peygamber’i görmek istemeleridir. Hz. Peygamber de insanların bu arzusunu gerçekleştirmek için deve üzerinde sa’y yapmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber’in haccın ahkâmına dair yaptığı açıklamaları insanların rahatça duyabilmeleri için Hz. Peygamber devenin üzerinde yüksek bir yerden insanlara hitap ederek sa’y etmeyi tercih etmiştir. (Ebu Davud, Menasik 1885) İbn-i Abbas’ın bu açıklamaları neticesinde Hz. Peygamber’in bu şekilde davranmasının hikmeti de böylece anlaşılmış olmaktadır. Bu hikmet sözün herkes tarafından duyulabilmesi ve herkesin Hz. Peygamber’i görme arzusuna nail olabilmelerini sağlamaya yöneliktir. Hz. Peygamber’in bu tür düşünceleri ise her zaman ve her mekanda dikkate alınıp uygulanabilecek evrensel hususlardır. Öte yandan devenin üzerinde sa’y ibadetinin yapılmasını talep etme şeklinde tezahür eden taklit ise bütün zaman ve mekanlara taşınamayacak bir durumdur.

Hz. Peygamber’in yaptığı bir şeyin hikmetini düşünmeden aynısını yapma, yani onu taklit etme eğilimi insanlarda güçlü bir şekilde kendini göstermektedir. İnsanlar onun yaptığı aynısını yapmanın verdiği psikolojik rahatlıkla mutlu olmayı tercih etmekte ancak onu taklit etmenin diğer taraftan getirdiği sıkıntılar, zorluklar, anlamsızlıklar üzerinde düşünmemektedirler. Bu durum adeta bir akıl tutulması, bir bilinç kaybıdır. Oysa ki Allah Kur’an’ın pek çok ayetinde bize aklımızı kullanmamızı, düşünmemizi ve tefekkür etmemizi öğütlemiştir. Diğer taraftan Hz. Peygamber kendi zamanında her davranışının şuursuzca yapılmasını onaylamamıştır. Örneğin, bir cenaze namazı esnasında Hz. Peygamber ayakkabılarını çıkartınca arkasında bulunan topluluktan bir kısmı da hemen Hz. Peygamber’i taklit ederek ayakkabılarını çıkartmışlardır. Bu durumu fark eden Hz. Peygamber ayakkabılarını çıkartmasının gerekçesini dile getirmiş ayakkabısında namaza mani bir pislikten dolayı çıkarttığını söylemiştir. (Ebu Davud, Salat, 50; Darimi, Salat 103)

3.Cuma Günü Gusletmenin Hikmeti

Mekkelilerin İbn-i Abbas’a sordukları diğer soru ise Hz. Peygamber’in Cuma günü insanların gusül abdesti alarak Cuma namazına gelmelerini emrettiği ve insanların da bunu Hz. Peygamber’in sünneti olduğunu iddia etmeleridir. İbn-i Abbas bu soruya da önceki sorularda verdiği gibi hem evet hem de hayır şeklinde cevap vermiştir. O, evet cevabı ile Hz. Peygamber’in Müslümanlara cuma günü gusül abdesti almaları gerektiği talimatını verdiğini doğrulamış; hayır cevabı ile Cuma günü gusül abdesti almanın bir sünnet olduğu iddiasını da reddetmiştir.

İbn-i Abbas Hz. Peygamber’in Cuma günü gusül abdesti alınmasını emretmesinin arkasında yatan hikmeti izah eder. Cuma günü Cuma namazının eda edildiği mescit küçüktür. Tavanı basıktır. Tarla ve bahçede çalışan insanlar tozlu terli halleriyle mescide geldiklerinde dar mekanda ağır bir ter kokusu oluşmuştur. Bu durum başta Hz. Peygamber olmak üzere herkesi rahatsız etmiştir. İşte bu kötü

durum üzerine Hz. Peygamber insanlara Cuma günü mescide gelmeden önce yıkanmaları gerektiğini söylemiştir. (Ebu Davud, Taharet, 128) Dolayısıyla yıkanma emri Cuma günü ve Cuma namazı ile ilintili değildir. Cuma günü toplu halde bir arada bulunan Müslümanların birbirlerini kötü kokular ile rahatsız etmemeleri ile ilgilidir. Dolayısıyla cumanın dışında başka bir günde ve başka bir nedenle bir araya gelen Müslümanların birbirlerini rahatsız etmeyecek şekilde kişisel temizliklerini yapmaları Hz. Peygamber'in bu hikmetli davranışının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun davranışları hikmet çerçevesiyle ele alındığında hayatın her tarafına pek çok hayırlar getirecek bir mahiyet arz etmektedir. Ama onun sözleri ve davranışları arkasında yatan hikmet boyutundan uzaklaştırılıp taklit derekesine düşürülünce ortaya çıkan sonuç hayati şekle boğan ve daraltan kötü bir durum olacaktır.

Ancak karşılaşılan bütün zorluklar bu örnekte olduğu gibi her zaman tarih içerisinde kaybolup gitmiyor. Bütün zorluk ve anlamsızlığına rağmen bazı taklide dayalı hususlar bugün de varlığını sürdürebiliyor. Mina da şeytan taşlama için yapılan konaklama bunlardan biridir. Bilindiği gibi hacca giden insanların büyük bir kısmı Hz. Peygamber'in Mina'da geceleme sebebiyle orada konaklamaktadır. Bugün binlerce insan konaklama için hiçbir alt yapı hizmetlerinin bulunmadığı Mina'da sünnet işleme uğruna konaklamaktadır. Bu mesele de ibn-i Abbas'a sorulacak olsaydı muhtemelen ibn-i Abbas daha önceki sorulara verdiği gibi bu soruya da aynı şekilde cevap verecek ve Hz. Peygamber'in Mina'da konakladığını kabul edecek ama bunun sünnet olarak algılanmasına hayır diyecekti. Ayrıca Mina'da konaklamasının gerekçesini de belki şu şekilde açıklayacaktı. Hz. Peygamber beraberindeki Müslümanlarla birlikte şeytan taşlama işleminin kolay bir şekilde olması için o günün şartlarında zaten başka konaklayacak yer bulunmadığı için Medine'den gelen Müslümanlarla birlikte Mina'da konaklamayı tercih etmişti. Ancak günümüz şartlarında otellerde konaklamaları için yer ayrılmış hacıların otellerini bırakıp konaklama için hiçbir şekilde uygun olmayan, hiçbir alt yapısı bulunmayan Mina'da yüzlerce Müslümanın konaklaması ve tuvalet ihtiyaçlarından yeme içme ihtiyaçlarına kadar her türlü ihtiyacı orada gidermeye çalışmaları Hz. Peygamber'in sünnetine uygun bir manzara oluşturmamaktadır. Binlerce insanın Mina'da ortaya koyduğu kirlilik Hz. Peygamber'in diriltilmesi arzulanan ya da tabi olunması hedeflenen sünneti ile zerre kadar bağdaşmamaktadır. Mina örneğinde Hz. Peygamber şuursuz bir şekilde taklit edilmekte bu taklidin ortaya çıkardığı kötü sonuç üzerinde hiç düşünülmemektedir.

Sonuç

Muhammed Gazali'nin ifade ettiği gibi 'Bu ümmet sahih olduğu halde yanlış anlaşılan hadisten gördüğü zararı uydurma hadislerden görmemiştir' (Gazali, 2006: 38) Gerçekten de hadis ve sünnetin doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanması meselesi biz Müslümanların en önemli meselesidir. Hadis ve sünneti doğru anlayıp yorumladığımız zaman onlarda var olan hayrı çağımıza taşımış olacağız. Aksi halde ise doğru anlamaya odaklanmayıp da körü körüne taklide düştüğümüz an bizim için bir felaket olacaktır. Bunun için anlayışımızı fikhımızı geliştirmemiz gerekmektedir. Allah'ın sevdiği kişi dinde fakih olan, anlayışı, idraki sağlam olan kişidir. Diğer taraftan onun ümmeti olarak Efendimiz'de var olan hikmeti kuşanmalıyız. Çünkü hikmete sahip olan çokça hayra sahip olur. Geleceğimizin şer değil de hayır olabilmesi için, hayırlı bir istikbal inşa edebilmemiz için hikmet bilgisine muhtacız. Peygamber Efendimiz aleyhisselamın sahabileri içinde onun söz ve davranışlarına hikmet gözüyle bakan sahabiler var idi. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Aişe, ibn Abbas, ibn Mesud bunlardandır. Hz. Peygamber'i taklit etmede değil de model almada onların açtığı yolu takip etmeliyiz.

BİR YAŞAM MODELİ OLARAK İSLAM DÜŞÜNCESİ

M. Hanefi PALABIYIK*

ÖZET

Kur'an'ın sundukları çağlar üstü ve kıyamete kadar geçerli olarak kabul edilirse, bu, Kur'an'ın, her zaman 'insan doğasına uygun' hükümler ve öğütler vazettiği anlamına gelmektedir. Fakat biz, bu uyumluluğun, Kur'an'ın literal okunması ile ortaya konulamayacağını, ancak Kur'an'ın 'evrensel ilkeleri'ni tespit ederek onun 'dünya görüşleri'ni ortaya çıkarmayı amaç edinen bir okuma tarzıyla keşfedebileceğini düşünmekteyiz.

Kur'an'dan ilkeler çıkarmamız, İslam toplumlarını anakronizme ve irticaya düşmekten kurtaracak, her zaman ve her yerde uygulanabilir hükümler ortaya koymamıza yardım edecektir. Çünkü o bir etki-söz olarak, okuyucularını harekete geçiren bir özelliğe sahiptir.

Kur'an, literal/şekli bir okumayla hayata geçirilecek ifadeler değil, insan/toplum doğasına hitap edebilecek bir 'model ve ilkeler' önermektedir. Bu model ve ilkelerin, nelere müdahale edip etmediği yeniden düşünülmelidir. Kur'an metnini okuyarak bu müdahale işini icra edenler, aslında sadece kendi anladıklarını tatbik etmekten öteye gidememektedirler. Bu da, Kur'an'ın ilahî bir hitap olmasının doğru olduğu kadar, onun anlaşılması, yorumlanması ve tatbikata konmasının da beşerî olduğunun kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Allah, insanı akıllı ve üreten bir varlık olduğu için muhatap kabul etmiştir. Bu yüzden sürekli yapılması gereken, anlama ve anlaşılana hayata geçirme hususundaki yoğun faaliyetin ve icra edilmesi gereken sonucun çok iyi düşünülmesidir. Aksi takdirde iş 'taklit' ve 'irtica'dan öteye gitmeyecek ve Müslüman toplumlar sürekli Kur'an'ın nazil olduğu çağı/dönemi yaşamaktan ve bu dogmatik tavırlarını hayatlarına geçirme yanlışından kurtulamayacaklardır. Kur'an'ın sundukları, model ve ilke olarak alınırsa, onun tatbikatçısı olan Hz. Peygamber de, bu modelin 'ilk tatbikatçısı' olarak -fakat tek ve son tatbikatçısı değil- daha iyi yorumlanabilecektir, tıpkı Hz. Ömer'in ve müçtehitlerin Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'i yorumlaması gibi.

Çalışmamızda böyle bir anlama/yorumlama çabasına girişilecek ve birtakım ayetler ve anlayışlar bu bağlamda örnek olarak değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Muhammed, peygamber, model, değişim, içtihat, yorumlama, taklit, çağdaş

ABSTRACT

ISLAMIC THOUGHT IS 'A MODEL OF LIFE'

If the offerings of Koran are accepted as beyond the ages and current up to Doomsday, this will mean that Koran have always put some rules and advices according to nature of human. But this convenience can't be revealed by way of a literal reading. However, we must read Koran in order to impose universal principles and world-views.

Thanks to such a reading of Koran, Islamic societies can be defended from anachronism and reaction. Because Koran is perlocutionary, it will activate its modern readers.

If the scholars don't take into consideration the verses of Koran as model and principles, Islamic societies will have to adapt their lives to the medieval, and Prophet of Islam will be commented as the only practitioner.

In this article, we have tried to point out the mentioned understanding with examples of Koranic verses.

Key Words: Koran, Muhammad, prophet, model, change, interpretation, commentary, imitation, modern.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, hanefim@yahoo.com, hanefim@atauni.edu.tr

Giriş

İslam düşünce tarihi boyunca, genelde ilahî bir vahye inananlar özelde ise Müslümanlar,¹ insanlık tarihi içinde, dinlerinin hayata geçirilebilir (ütopik olmaması²), evrensel,³ zaman ve mekânüstü olduğuna inanmışlardır. Bu inancın hayata geçirilebilir yani uygulanabilir olmasında, vahyin, pratik⁴ uygulamalar yani vak'alar veya felsefi ifadeyle olgular⁵ (ayetlerin zahiren veya zımnen sebep-i nüzûllere sahip olması) üzerine ve olgulara uygun bir şekilde nâzil olmasının büyük payı vardır ve bu göz ardı edilemez bir durumdur.

Mezkûr kanaati paylaştan gerek klasik gerek çağdaş bir çok eserde, bu pratiklerin nasıl olması gerektiğinin örneklerini görebiliriz. Fakat genelde bu pratik, çok detaylandırılmış ve iş, âlimlerin maharetine boğulmuş ve pratiklerde de genelde bir 'hoca' aracılığına ihtiyaç duyulmuştur. Çünkü dine muhatap olmanın yani 'ef'âl-i mükellefîn'in sayıca fazla tutulmasının (8 adet) hatta bunların da alt kategorilere ayrılmasının (18 adet), meseleyi zorlaştırdığını hatta pratik etmekten çok etmemeyi veya pratiğe yansıtmaya isteksizliği artırdığını iddia etmek bile mümkündür. Bunu, herkesin elinde bulunan ve aslında pratiklerin özet bir şekilde halka sunulanını ifade eden ilmihâllerimizde⁶ de görebiliriz.

İslam düşünce tarihinde böyle çabaların olmasının gurur duymamızı gerektirdiğine inanmakla birlikte, bu çabaların, Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in bize sunduklarının anlaşılmasını zorlaştırdığını ve hatta en azından günümüz için, onların boğulmasına sebebiyet verdiklerini söylemek yanlış olmasa gerektir. Bu yüzden kültürümüzde, halk, 'dini anlama' hususunda aşırı derecede ulemaya/hocalara yakın olmuştur. Bunun 'ulemanın karizmatik bir otorite⁷ kazanması'na yol açtığını ifade etmekle beraber, geçmişte toplumların yapısı gereği bunun fazlaca problem olmadığı veya problemler yokmuş gibi algılandığını düşünmekteyiz. Halbuki bugün durum böyle değildir ve insanların, herhangi bir branş kaygısı olmaksızın doğrudan ilahiyatçı kesimden, kendisine yardımcı olarak, pratiklerini elde edebileceği, hatta bu yüzden diniyle de 'barışık' olarak yaşayabileceği evrensel çıkarımlar sunmalarını haklı olarak beklemekte oldukları gözlemlenmektedir.

Yine bu işte asıl etkili ve doğrudan yetkili olan, hatta halkın bu manada kendisine de bir misyon yüklediği İlahiyat Fakülteleri bünyesindeki hocaların, branşlaşmanın bir sonucu olarak -istisnaları olmakla birlikte- yaptıkları çalışmalar, genelde akademik seviyede kalmaktadır. Bu çalışmaların, özellikle konu olarak ele aldığımız 'dinde neyin, nasıl model alınması gerektiği' hususundaki tartışmalara, ciddi ve özellikle de 'herkese yarar sağlayan' pratik yaklaşımlar sunmamakta olduğu görülmektedir.

İşte bu makalede, bugün bazı çevrelerde sohbeti yapılan başlığımızın konusunu tartışmak istiyoruz. Ancak bu konunun birçok açıdan ele alınabileceğini de düşünmekteyiz. Mesela Kur'ân, bir metin olarak, konumuz itibarıyla bütüncü (holistik)⁸ bir yaşam modeli sunuyorsa (ki, öyle olduğu düşünülmektedir), bu modelin, modern bilimlerden '*Davranış Bilimleri*', '*Felsefe*', '*Antropoloji*', '*Felsefi Antropoloji*', '*Fenomenoloji*', '*Psikoloji*', '*Sosyoloji*', '*Sosyal Psikoloji*', '*Ahlak*' vs. gibi ilmi ve felsefi disiplinler açısından irdelenerek daha köklü çözümlemelere gidilebileceği de kabul edilmelidir.

¹ Burada, "ilahî vahye inananlar zaten müslümandır" diye düşünülebilirse de, tarih içerisinde oluşturulan yaklaşımların ve ayrışmaların göz önüne alınması bu vurguyu yapmamızı gerektirmektedir kanaatindeyiz. Ayrıca "müslüman kimdir?" problemi, İslamî Araştırmalar dergisinde ve bu vesileyle açılan "Cennet'e kimler girebilecek? tartışmalarında yeterince olmasa da oldukça tartışılmıştır.

² "Gerçekleşme şansı hiç olmayan, gerçekdışı, idealist ve bundan dolayı da değersiz şemalar" anlamında. Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 6. baskı, Paradigma Yay., İstanbul, 2005, s. 1683

³ Bir düşüncenin, ilgili tüm insanlarca, doğruluğunun teslim edilmesi. Cevizci, s. 664

⁴ "Eyleme, işe, uygulamaya dönük, uygulamayla ilgili olan" anlamında. "Bireysel ve toplumsal davranışla ilgili kurallar bütünü, haklar ve ödevler sistemi. Belli bir faaliyet türünün düzenli tekrarı, uygulaması" olarak. Cevizci, s. 1378

⁵ "**Olgu:** Aktüel olarak ortaya çıkan, gerçekleşen olay, nitelik, bağıntı ya da durum. Dilden, düşünceden bağımsız olarak ortaya çıkan oluşum. Doğru bir tümce ya da önermeye dış dünyada karşılık gelen şey. Olan, var bulunan durum, oluşum. Gerçek olan, tartışılmazcasına, inkar edilemezcesine kabul edilen şey. Vakıa." Cevizci, s. 1260

⁶ Günümüzde hemen herkesin elinde bulunan kitaplar arasında, Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi I-X*, Feza Yay., İstanbul, 1994, s. I,41 vd.; Ö. Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, İstanbul, 1990, sad. A. F. Yavuz, s. 48-54 ve *Hukukî İslâmîyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu I-VIII*, İstanbul, 1985, s. I,48-67; A. Fikri Yavuz, *İslam İlmihali*, İstanbul, 1984, s. 44-46'dan söz edilebilir.

⁷ Bir bireyin olağanüstü ya da dışı özelliklerinin sonucu olan ve yasal kurumlardan bağımsız olarak kazanılan bir otorite şekli. Cevizci, s. 977

⁸ "**Holistik Açıklama:** Bütüncü açıklama olarak anlaşılabilen ve fenomenleri, parçalarının yönlendirici, düzenleyici ilkesi olan bir bütün, form ya da birliğin amaçları, özellikleri, faaliyet ve fonksiyonları aracılığıyla açıklama tarzına verilen ad. Bir bütünün parçalarının faaliyetini söz konusu bütünün faaliyetleriyle açıklama." Cevizci, s. 9

Problem

Kur'ân'a baktığımız zaman, onun genelde şu konulara temas ettiği görülecektir: *Allah, insan, ibadet, itikat, toplum, tabiat, peygamberlik, peygamberler ve vahiy, kıssalar, tarih, ahiret, şeytan ve kötülük, ahlak, hukuk, ehl-i kitap* vs.⁹ Bu konulardan her biri birçok bilim dalı içerisinde ele alınabilir. Ancak bizim uğraşımız, genelde İlahiyatçılar çevresinde, halkın ve öğrencilerin dinî konulardaki tartışmaları içerisinde geçen mevzuların irdelenmesi olacaktır. Bunu da polemik tarzında yapmaya ve 'realiteyi', tenkitçi bir bakışla irdelemeye çalışacağız. Bu yüzden ele alacağımız olumsuzlukların tamamen genelleştirilmemesini, sadece 'realiteden hareketle' yaptığımız tespitlere dayanarak sıkıntılara ve çözümsüzlüklere cevap arayışı içinde olduğumuzu, okuyucuların nazarı dikkate almalarını rica edeceğiz.

Bu amaç perspektifinde kullanacağımız temel kavramlar 'değişim', 'model', 'dogma' 'zihniyet' 'evrensellik', 'hukuk', 'yasama', 'yürütme' ve 'ilke' olacaktır. Bu kavramlar hakkında ortak anlamlandırma olup olmaması önem taşıyorsa da, bu kavramları, hangi anlamda kullandığımızı belirtmeye ve bu arada, Kur'ân'ın Hz. Peygamber (sas)'i nasıl *model (usve)* olarak sunduğunu,¹⁰ Kur'ân ve hadisleri de göz önünde tutarak ele almaya çalışacağız.

Kur'ân'ın tüm ifade ve kavramlarının doğrudan '*yedinci asır Hicaz bölgesine ait*' (sosyal gerçeklik) olduğu malumdur. Bu yüzden *doğrudan hitabı*, bu bölge sakinlerinin anlayış, kavrayış, muhayyile ve hayat tarzlarına yöneliktir. Fakat mesajın evrenselliğine inandığımıza göre, "onların anlayış, hayat tarzı ve muhayyilesinin, bizim zekâ, kültür, muhayyile ve sosyal gerçekliğimizle nasıl örtüştürülebileceği veya başka bir deyişle, mesajın onlarda hedeflediği sonucun, bizim dünyamızda nasıl meydana getirilebileceği?" sorusunun cevabını vermek zorunda olduğumuzu düşünüyoruz.

Evrenselliği, '*her mekân ve her zamanda geçerliliğini muhafaza eden*' diye tarif etmenin yeterli olamayacağı kanaatindeyiz. Bu tanıma '*insan doğasına uygun olmayı*' da eklemek, veya sadece, '*fitrîlik*' diye özetlemek daha doğru görünmektedir. Buna göre, İslam'ın sunduğu hayat anlayışı sadece yedinci asır insanına değil, her doğan insana da *uygun* gelmelidir. Bunu derken, "Din mi bana, ben mi dine uyacağım?" diye sorulmasını makul görüyoruz. Tabii ki, birbirimize uygun olmamız, yani din bana hitap ettiğine göre benimle uygunluk göstermesi; benim de, onu yaşama hususunda kolaylık ve ferahlık bulmuş olmam (özne-nesne münasebetinin uygunluğu) gerekecektir.

Kur'ân ve Değişim Gerçeği

Asıl olan, ilk devir insanları dini nasıl anlamış ve yaşamışlarsa, benim de öyle anlamam ve onu kendi dünyamda yaşamış olmamdır. Tabii ki, o insanlar ve anlayışlarının tanınıp bilinmediği müddetçe, dinin (Kur'ân'ın) de anlaşılamaz olduğunu ifade etmek istemiyoruz. Fakat her 'şey'in oluştuğu şartları bilmenin, o 'şey'in anlaşılmasına katkıda bulunacağını ve bunun da bizi, doğru anlamaya götüreceğini düşünmekteyiz. Bununla birlikte bu, kuru taklit ve adapte ile değil; tarihin, metin, olay ve mefhumları bize aktarış biçimini dikkate alarak yapılmalıdır. Çünkü '*mesaj*'ın ilk muhataplarınca anlaşılıp uygulanabilirliğinin, tarih içerisinde, mutlaka değişime, bazen de kırılma ve sapmalara uğrayarak, zaman ve mekâna bağımlı kavramlarla aktarılmakta olduğu inkâr edilemez bir durumdur. Böylece '*değişime uğrama*'nın ikrar olunduğu ve ilk muhatapların '*dini anlama ve yaşama*' biçimlerinin '*aynen*' korunmasının statik ve tarihsel olacağının kabullenilmesi halinde, benim de '*mesaj*'ı, kendi dünyama (tarihselliğime) aktarmada '*yorum*'a başvurmak (*icthâat*) durumunda kalacağım açıktır. Böyle yapılamadığı için bugün, birçoklarına göre -müslümanlar da dâhil- din, '*hamallık ve hurafeler yığını*' olarak algılanmaktadır. Mademki, İslam fitrî, yani '*insan tabiatına uygun*' bir dindir, o halde bana ve çağıma da uygun olmalıdır.

Günümüzde itikadî (inançla ilgili) meselelerin çok fazla tartışılmadığı görülmektedir. Bunun birçok sebebinin olduğu muhakkaktır. Bunların en önemli nedenlerinden bir kaçının şunlar olduğu söylenebilir: Çağdaş insanın '*pratik sorunlar*' ve onlara çare arayışlar içerisinde bulunması, genelde muhteva ve yapısı gereği bu tarz tartışmaların *sonuçlandırılmaması* veya sonuçların herkesi *ikna edici tarzda* ortaya konamaması ve daha da önemlisi geniş halk yığınlarının, '*soyut (metafizik) düşüncelerle uğraşmaması*'dır. Çağdaş insan daha çok '*pratikler*' ve '*doktrinler*' peşindedir. Bu durumda, itikadî meselelerin muhtevasında, sadece, yeni anlayış ve tasavvurlara uygun sunuşlar yapılması gereği kabul edilebilir. Bunun dışında, toplumsal şartların değişmesiyle iptali gereken herhangi bir anlayışın

⁹ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev. A. Açıkgenç, 3. baskı, Ankara, 1996; İlhami Güler, Ömer Özsoy, *Konularına Göre Kur'ân (Sistemik Kur'ân Fihristi)*, 2. baskı, Ankara, 1997

¹⁰ Ahzab, 33/21

olabileceğini, daha açıkçası, dinî inanç ve ritüellerin (ibadetlerin), bizim dünyamıza aktarılması ve yaşanmasında herhangi bir değişikliğe gidilebileceğini düşünmemektedir. Çünkü ‘tanrı’, ‘ahiret’, ‘melekler’ vb. varlık ve dogmalar, ilk insan zamanında da aynı, bizde de aynıdır ve bunlar, bütün dinlerin değişmez temel ilkeleri, asli varsayımları (postülatları)dır. Bunların insanın yaşam şartları ile herhangi bir uyuma içinde olması da gerekmemektedir. Belki de bu yüzden, tartışmalarımız -en azından dindarlar çevresinde yapılanlar- daha yoğunluklu olarak inançla ilgili meseleler dışında görünmektedir. Ama pratik hayatımızdaki sıkıntılar, özellikle davranışlarımızın sebebi olan sosyal ve hukukî tavırlar, İslam’ın anlaşılması ve yaşanmasında problemleri görünmektedir. Bu durumda bize düşen, *Kur’ân ve Sünnet’in temel dayanak alındığı yorumlarla*, çağdaş yaşam modelleri ve doktrinler çıkarıp, insanlığa sunmaktır. Bunun bir ‘dünya görüşü’¹¹ olarak ‘pratikler sunan model’ olması ve hayata geçirilebilmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

Model ve İlke

Aşağıda, İslam düşüncesinden böyle bir modelin çıkarılması ve ondan, pratik alana ‘ilkeler’¹² aktarılmasındaki problemlerden bazılarını, muhtasar bir şekilde tartışmaya açmak istiyoruz.

‘Dogma’yı ‘değişmez ve tartışılmaz fikirler’ olarak tarif edersek,¹³ din açısından bunun, daha çok ‘itikadi’ konulara tahsis edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Kur’ân açısından ‘metnin bizzat kendisinin değişmezliği, tahrif edilmemişliği’ inancının dogma olması ile, ‘onun yorumlanması’ndaki farklılıklar ayırt edilmelidir. Her dönem insanı bu sabit metne bakacak ve bir usûl çerçevesinde onu yorumlayacaktır. Aksi durum, tarih içerisinde izlenebildiği gibi, Kur’ân’ın lafızlarındaki manaların dogmatlaştırılmasına ve içtihat faaliyetinin durdurulmasına yol açmıştır.

Model, bir konunun, temsilen yapılan, benzer özelliklerini anlatan, üç boyutlu tipik ve küçük mamul parçalarına verilen isimdir. Bir şeyin gerektiğinde çoğaltılarak veya büyütülerek yapılması amacıyla meydana getirilen örneğidir. Biçim, şekil, tip ve kategori yanında örnek alınmaya değer kimse veya şey anlamlarına da gelmektedir. Model, ‘geleceğe açık olarak ihtimal ve düşüncelerin maddeye aksi ve yığılışıdır.’¹⁴ “Psikoloji ve sosyolojide model kavramı, insan bilimleri metodolojisinin temellerinden biridir. Modele başvurma, verilerin bilimsel derlenişini ve gözlemini genelleştirmek için, bu verilerin matematik işleminden geçirilmesini kapsayan çalışmaların son aşamasıdır. Burada söz konusu olan, bir olguyu, kendisini aşan herhangi bir unsurla açıklamak değil, gözlemlenen gerçeği, bir mantıksal matematiksel yapıya uydurmayı deneyerek gözlem düzeyinde kalmaktır.”¹⁵

Bu tarifte geçen ‘bir olguyu, kendisini aşan herhangi bir unsurla açıklamamak’ ve ‘gözlemlenen gerçek’ ifadeleri üzerinde biraz durmak gerekmektedir. ‘Olgunun, kendisini aşan herhangi bir unsurla açıklanmaması’ ifadesi, ‘pozitivist’ yaklaşımın sonucudur. Bu ifadeleri pozitivist bir anlayışla ele almak yerine, ‘*olgu olarak sunulan modelin, nesnel olması*’ (bizzat Kur’ân metni veya Allah Resulü) ve ‘*doğrudan doğruya tarihsel bir süreç içinde ona yaklaşan insanın, mesajı ele alırken, ona, kendinden kattığı akli yorumlarla yüklü olması*’ şeklinde anlamının mümkün olduğunu düşünmekteyiz. Ve yine ‘*dinî modelin, nesnel (dünyevî pratik sunan) bir olgu*’ olarak bizzat tarafımıza ve tarafımızdan

¹¹ **Dünya Görüşü:** “Bir bireyin, ya da bir gurup insanın evren, Tanrı, insanlık, gelecek ve benzeri konularda sahip olduğu inançlar, düşünceler, tavırlar ve değerler bütünü; bizi çevreleyen dünya ve içindeki yaşadığımız toplumla ilgili, felsefî, sosyo-politik, estetik, bilimsel görüşlerin toplamı. Kişinin, yaşamı ve evreni konu alan ve kendisine ilişkilerini ve faaliyetlerini düzenleme ve açıklama olanağı veren kuşatıcı ve geniş kapsamlı bakış açısı olarak dünya görüşü, bir toplumsal sınıf, grup, kuşak ya da dinî topluluğa özgü olup, ona dünyaya belli bir açıdan bakma olanağı veren inançlar bütünü olmak durumundadır. Bir dünya görüşü kişinin bilinçli çabalarının, çalışma ve araştırmalarının sonucu olarak benimsenebildiği gibi, bir koşullanma sürecinde de oluşabilir. İşte bu bağlamda dünya görüşü, kişinin dünyaya baktığı, onu yorumladığı genel pencereye, genel perspektife karşılık gelmektedir.” Cevizci, s. 558

¹² **İlke:** ‘Bir şeyi açıklayan, şeylerin özel özelliklerini ve karakteristiklerini veren temel’ anlamında alıyoruz. ‘Bilimde, bir bilimi yönlendirici ve organize edici bir işlevi olan ve söz konusu bilimdeki araştırma ve gelişmenin kendisine tabi ve bağlı olduğu önerme ya da doğruya; ahlak alanında ise, eylemde temele alınan pratik kural, eylemi belirleyen, eylemin kendisinin sonucu olduğu norma karşılık gelir.’ Cevizci, s. 911

¹³ “En genel olarak, sıkı sıkıya, büyük bir güçle inanılan, otoriteye dayanan, olgulardan ve başka deneysel desteklerden bağımsız olarak kabul edilen hususlar için kullanılan terim. Dinî bir çerçevede içinde, tanrısal bir otoriteye dayanan ve inkâr etmenin sapkınlıkla eşanlamı olduğu değiştirilemez ve sorgulanmadan benimsenen temel inançlar, temel işlevleri Tanrı’nın kendisini insana gösterdiği ve bildirdiği vahyin anlamını kavramsal terimlerle açıklamak olan dinî öğretiler. Dinî otorite tarafından tanımlanan ve en temel dinî kurum tarafından desteklenen doktrinler. Cevizci, s. 516-517

¹⁴ İlimde, eğitimde, mühendislikte ve endüstride kullanılan modeller vardır. Model topografyada, güzel sanatlarda, iktisat ve istatistikte, askerî, eğitim vs. sahalarında, uçak, gemi ve otomobil yapımında olduğu kadar şehircilikte de oldukça yaygın olarak kullanılmaktadır. *Meydan Larousse I-XII*, İstanbul, 1972, s. VIII,859-860; *Rehber Ansiklopedisi I-XX*, İstanbul, 1994, s. XIV,196-197

¹⁵ *Meydan Larousse*, s. VIII,860

başkalarına sunulması, ve onun, -tabii ki, müslümana yakışacak şekilde- ‘*dinî değerler göz önünde tutularak, dünyevileşmeden*’¹⁶ ele alınmasının göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Tabii ki, her neslin insanına sunulan mesaj, sonraki dönemlerin her türlü düşünce ve ihtimallerine de açık olmayı göze alacak şekilde sunulmalıdır. Belki bu durumda problem teşkil edebilecek olan cihet, dinin ‘*metafizik*’ boyutu olacaktır. Bu boyut, ‘*yukarıdan aşağıya/soyuttan somuta*’ doğru veya ‘*somuttan soyuta-olgudan bilgiye*’ doğru ele alınabilirse de bu, başka bir tartışma konusudur.

Görüldüğü gibi model, taklit edilsin diye değil, benzeri yapılabilsin diye tasarlanan küçük, basit, sade ve gerçeğe alıştırıcı ve onu çağrıştıran benzer örnektir, ama her zaman aynısı değildir. Buradan yola çıkarak Kur’ân’ın ifadelerini ve onu tatbik eden Hz. Peygamber’in örnek sunulmasını ‘*model teklifi*’ olarak anlayabileceğimizi düşünmekteyiz. Aynen yapılması ve bunda ısrar edilmesi, kişiyi o ifadelerin söylendiği topluma ve toplumun şartlarını da, başka bir zaman diliminde kurup yaşatmaya götürür ki, bu durum ‘*irtica*’ (anakronizma¹⁷)’dır. Hâlbuki yapılması gereken, teklif edilen veya sunulan o modellerin ‘*neden sunulduğunu*’ anlayıp, sunuluş gayelerini kendi dünyamızda gerçekleştirme çabasına girmek, yani ‘*toplumu yeniden kurmak*’tır.

Kur’ân ve Modellik

Bir model yapabilmek için, aslî bir temel varsayımı meydana getirme zarureti vardır ki, bu da elimizdeki Kur’ân’dır. Kurulacak ve kendisine, gerçeğin uydurulacağı bu modelin, her sistemin özelliklerini taşıması, yani insanın doğası ve toplumuyla da uyumu gerekir.¹⁸ Kur’ân’ı model alma ve ondan ilke çıkarma işini, ilk dönemde Hz. Peygamber ve sahabesi yapmış, daha sonra ise, ‘*ulema*’ üstlenmiştir. Fakat daha sonraları, büyük bir talihsizlik eseri olarak, ‘*pratik akl*’ın,¹⁹ dondurulmasıyla, tarihsel sürece ayak uydurulamamış ve bu ‘*yeniden inşa faaliyeti*’, ‘*yaratıcılıktan edilgenliğe*’, kişiler ise ‘*fâilden mef’ûle*’ dönüşmüştür. *Asrı Saadette* ‘*toplumun yeniden kurulması*’nda önem arz eden birinci nüve, ‘*nüzûl ortamı*’nı yaratan, hazırlayan, değiştiren ve dönüştüren olarak Hz. Allah -dolayısıyla Kur’ân- iken, bizim dünyamızda ise buna, Kur’ân’ın ilk tatbikatçısı olarak Hz. Peygamber’in ve sonrakilerin geleneği eklenmiştir. Acaba olması gereken de bu mudur?

Eğer Kur’ân’ın ifadeleri ve hayat için rehber olma özelliği, Hz. Peygamber ve cemiyeti tarafından tatbik edilmeseydi, Kur’ân, şiirsel edebî bir söylence olarak kalacak ve *söz-eylem edimi*²⁰ gerçekleşemeyecekti. Bu yüzden Kur’ân ifadelerini, ilk dönem ele alınırken, Hz. Peygamber’in yaşama aktarmasıyla özdeşleştirerek modern insana sunmak, bir bakıma Kur’ân’ın doğruluğunu, tutarlılığını ve pratiğe aktarılabilirliğini de ortaya koymaktır, tabiri caizse, Kur’ân’ın ‘*pratize*’ edilip edilemeyeceğini test ederek ‘*sağlamasını*’ yapmaktır. Burada ‘*mucize*’ aramaya gerek olmadığı gibi, aynı işlemi kendi dünyamız için yapmakla da, Kur’ân’ın evrenselliğini ortaya koymuş olabileceğimizi düşünmekteyiz. Bu, Kur’ân ifadelerinin, kendi tarihselliğini yaşayan insanla yüz yüze getirilmesidir. Böyle yapmakla, ne Sünnet’i ne de geleneğimizi kaldırıp atmış oluruz, aksine ‘*Kur’ân’ı asrın idrakine söyletmiş*’ oluruz. Yine bu, Kur’ân’ın ‘*ey insanlar*’, ‘*ey iman edenler*’ çağrısına uygun olduğu gibi, ‘*İlahî dinlerin*’ özüne ve tarihselliğine de daha layıktır. Zaten evrensellik/fitrîlik de bu değil midir?

Kur’ân ve Değişimle Gelişen İlkeler

Hepimiz ‘*değişmeyen şeyin değişmek*’ olduğunu kabul ettiğimize göre, değişime ayak uydurma²¹ ve ondan geri kalmama durumunu gerçekleştirme hususunda da gerekli çabayı sarf etmeliyiz.

¹⁶ Cevizci, s. 560

¹⁷ Anakronizma: “(Yunanca geriye, karşı anlamına gelen ‘*ana*’ önekiyle, zaman anlamındaki ‘*khronos*’ sözcüklerinin birleşiminden türetilmiş deyim). Kronolojik, zamandizimsel bir yanlış. Olayların gerçek düzeniyle, anlatılma, aktarılma düzeni arasındaki farklılık, tutarsızlık, veya bir şeyin, bir kavram veya olayın gerçek tarihsel bağlamı dışına çıkartılması.” Cevizci, s. 91-92

¹⁸ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, 9. baskı, Ankara, 1984, s. 161

¹⁹ **Pratik Akıl:** İradî karar ve eylemle ilgili olan, ahlaki ilgilendiren problemleri konu alan akıl ya da refleksif düşünce. Cevizci, s. 1378

²⁰ **Etkisöz Edimi:** İkna etmek, söz vermek türünden söz edimleri; bir şeyler söyleyerek, ağızdan bir takım sözcükler çıkararak gerçekleştirilen edimler. Söyleme ediminin, anlamlı tümceler kurmakla gerçekleştirilen fiilin dinleyen kişi üzerinde oluşturduğu etkiyi, sözü söyleyen, konuşan kişiye bağlayan eylem; konuşan kimsenin bir tümce kurarken, bilerek ya da bilmeyerek karşısındaki kişinin duygu ve düşüncelerinde meydana getirdiği etki. Buna göre, sözleriyle kendisini dinleyen kişide üzüntü, sevinç, gülme, kızgınlık türünden etkilere yol açan kişi, kendisini dinleyen kişiyi üzme, sevindirmek, güldürmek, kızdırmak gibi söylemenin sonucu olarak yapılan edim ya da eylemleri gerçekleştirmiştir. Cevizci, s. 659

²¹ Bunları söylerken şu hususu da hatırlatmakta yarar görmekteyiz: Tabii ki, değişmeyen, değişmemesi gereken hususlar vardır ve her değişme sağlıklı olmadığı gibi, “yabancılaşma” ve “yozlaşma”yı beraberinde getiren değişimler de vardır.

Burada kendimize sormamız gereken soru şu olmalıdır: “Ben Kur’ân’ı ve Hz. Peygamber’i örnek alıyorsam, onları çağımızda nasıl yorumlamalıyım ve hayatıma nasıl aksettirmeliyim?” Keza, ‘Kur’ân’ın sunduğu tarihin derinliklerinde bulunan modeli, şu andan yola çıkarak mı, o zamandan yola çıkarak mı anlamalıyım?’

Hangisi olursa olsun, bir *doktrin*²² (sistem, ideoloji) toplumda yer tutmak istiyorsa, öncelikle toplumun pratiklerine müdahale etmeli ve alternatifler sunmalıdır. Sistemin doğrulanabilirliği pratik alanda uygulanabilirliğiyle ölçülür. İslam, sunduklarıyla bir bütünlük içeriyorsa (mesela, ekonomi, hukuk, eğitim, devlet vs bakımından), toplumun pratiklerine uyabiliyorsa, sorunlarına çözüm üretip cevap verebiliyorsa, reel dünyada da sınanarak geçerliliğini gösterecektir. Kur’ân nazil olduğunda, toplumda cârî olan birçok şeyi -ibadetten hukuka vs.- devam ettirmiş veya ıslah ve yeniden vaz’ yoluyla ‘yürütme’ye koymuştur. Kur’ân ‘ilk dönem’de bunu başarmış ve toplumla uyum halinde kabul görmüştür. Hz. Peygamber, bunu pratiğe aktarmış ve etrafındakilere örnek olmuşken, ilk halifeler de aynı şeyi kendi toplumları için ve nihayet müçtehitler de aynı şeyi kendi dönemleri için yapmışlardır. Buradan yola çıkarak Kur’ân’daki temel sosyal ve hukukî pratiklerin ‘yasama’ değil ‘yürütme’ veya ‘anayasal’ değil ‘yasal’²³ özellikle olduğunu söyleyebiliriz. Zaten İslam, baskıcı ve nemelazımcı olmadığı gibi, Hz. Peygamber’in de, uygulamalarında müdahale ve baskıdan yana olmadığı²⁴ müşahade edilebilir.

Kur’ân’daki açık hukukî hükümleri ‘yürütme’ kabul etmek, onun evrenselliğini/fitriliğini de doğrular ve “Kur’ân anayasa mıdır?” sorusunun reddine de imkân tanır. Her dönemde uygulanacak olan, Kur’ân’ın zâhir anlamı/şekli ise, Hz. Peygamber’in Kur’ân’da belirtilmeyen hususlardaki tasarrufları nasıl anlaşılabilir? Mesela Kur’ân’da zekât verilmesi emredilmiş, fakat verilecek miktar belirtilmemiştir. Hz. Peygamber, öyle anlaşıyor ki, kendi cemiyetine ve İslam toplumunun sosyo-ekonomik yapısına bakmış ve vergi oranını % 2.5 olarak belirlemiştir. Bugün bizde cemiyet şartlarına bakarak, verilecek miktarı % 2.5 olarak belirleyebileceğimiz gibi daha az veya çok olarak da belirleyebiliriz. Veya zekâtın vaz’ oluş ‘illetini’ çözer de ‘gayesi’ni anlayabilirsek, zekâtın işlevini modern dünyaya adapte edebiliriz. Mesela, zekât bir ‘sosyal güvenlik kurumu’ ise, bugün SSK, Emekli Sandığı ve Bağkur gibi kurumlar bu müessesenin yerini tutabilir mi? Tutar hale getirilebilir mi? Veya sadece bir vergi müessesesi olarak mı düşünülmelidir? vs....²⁵

Yine ‘kadın’ konusu da bir başka örnektir. ‘Kadını cahil bırakmakla, tüm toplumu güdülebilir hale getirmeyi’ hedefleyen bazı yöneticiler, takipçileri ve bunlara hizmet eden âlimler, halen daha, ‘din’ adına mahiyeti belirsiz bazı rivayetlere sarılmakta ve kadınları toplumun gerisine itmektedirler. Hangi ortamda ve hangi maksatla söylendiği belli olmayan, ancak zikredildiği zamandaki toplumun maslahatı için söylenmiş olması kesin olan bazı hadisler ve fetva kabilinden olan bir takım görüşler, evrensel/fitrî doğrular olarak kabul edilmiş ve bu vesileyle ‘din’, cemiyette ‘sıkıntı’ kaynağı ve ‘istenmez’ bir olgu; ‘yaşanamaz’ bir model haline gelmiştir.²⁶

Toplumun aydınları sürekli bunlara (bid’atlere) karşı toplumu uyarıcı fonksiyon görmeli ve sağlıklı değişime dikkat çekmelidirler.

²² Cevizci, s. 540

²³ **Anayasa**, bir devletin temel yapısını, kuruluşunu, iktidarın devrini ve devlet iktidarı karşısında bireylerin özgürlüklerini düzenleyen belgedir. Anayasa belgesinin içerdiği kurallar, genel ve soyut niteliktedir. Çünkü anayasa kuralları öteki kanunlara oranla değiştirilmesi güç koşullara bağlanmıştır. Anayasalar ayrıntılı kurallara yer vermediği gibi, her konuyu da düzenleme kapsamına almaz. **Kanun**, Anayasanın öngördüğü yetkili organ tarafından, belirtilen usul ve biçimde kabul edilerek yürürlüğe konan yazılı hukuk kurallarıdır. **Yasama**, anayasanın öngördüğü yetkili organ tarafından yapılan işlemdir. **Yürütme**, gerekli yetkilere sahip ve kanunun kendisine verdiği görevler yerine getiren bir kuvvettir. Yürütme, anayasa ve kanunlara uygun olarak yapılır ve yerine getirilir, kanunlar anayasaya, kanun hükmündeki kararname, tüzük ve yönetmelikler kanunlara aykırı olmamak koşulu ile çıkarılabilir. Erdoğan Teziç, *Anayasa Hukuku*, 2. baskı, İstanbul, 1991, s. 6-7, 10-11, 13 vd.

²⁴ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 4. baskı, Ankara, 1999, s. 69

²⁵ Tabii bunlar konuşulurken, günümüzün bilhassa ülkemizin sosyal, siyasî ve iktisadî şartlarının göz önüne alınması, her iki kurumun, yani zekat ve diğer kurumların da yapı ve işlev bakımından iyice tartışılması ve en adilinin tatbik edilmeye çalışılması gerekmektedir

²⁶ Kadın konusu fazlaca tartışılmış olmakla beraber, konunun somut örnekleri için bkz. Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Gelenekindeki İzdüşümleri*, Ankara, 2000; *İslamî Araştırmalar*, cilt 5 sayı: 4 Ekim 1991 (Kadın Özel Sayısı); Amine Vedüd-Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, çev. N. Şişman, İstanbul, 1997; Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, Beyan Yay., İstanbul, 2000. Çelişki ve tutarsızlıklarla dolu olsa da içerdiği örnekler açısından Mustafa Çelik, *Uydurma Hadislerde Kadın Aleyhtarlığı*, İstanbul, 1995. Bilimsel ve objektif bir yaklaşım sergilemeyen ve İslam’a karşı ve onu kötüleyici önyargılarla yazılmış, yoğun olumsuz örnek olarak bkz: İlhan Arsel, *Şeriat ve Kadın*, 5. baskı, İstanbul, 1990

İslam, Tuvaletten Devlete Kadar Her Şeye Karışır mı?

Bazı dergi kapaklarının “İslam, Tuvaletten Devlete Kadar Her Şeye Karışır” şeklinde olduğunu görmekteyiz. Böyle dergiler ve benzeri fikirler okunduğunda veya bunu benimseyenlerle konuşulduğunda anlaşılan şeyin, ‘din faşizmi’ olmaktan öte gitmediğini müşahade etmekteyiz. Çünkü bu anlayış ‘kutsal’ın sayısını -bizzat din kutsal görmediği halde- artırmakta, Allah’ın, dinini otorite kılmadığı sahalarda, din, otorite haline getirilmekte, geleneksel anlayışların her türlü, hatta âdet ve âdâb, din olarak görülüp dayatılmaktadır, daha da ötesi, şahıs kanaatleri öne çıkarılmak suretiyle, değişimleri rahatlıkla göğüsleyebilecek Kur’ân ifadeleri ve Sünnet’e ait veriler âdetâ donuklaştırılmaktadır.

Bu, siyasetten sanata, ibadetten spora, fertten topluma bütün yönleriyle görülebilmektedir. Mesela ‘*inde zorlama yoktur*’ ayetini,²⁷ “zorlama olmaması gayri müslimler içindir, müslüman olduğunu ikrar eden kişiye ‘dini yaşaması’ için zorlama yapılabilir.” şeklinde anlamak, neyi ifade eder acaba? Bu anlayış ne kadar Kur’ân ve Sünnet kaynaklıdır? Bunu delillendirmek için verilen örnekler de şu şekildedir: “Bir insan gittiği ülkenin pasaportunu aldığı zaman, oranın kanunlarını kabullenmiş demektir. O ülkede suç sayılan bir işi yaptığında, “benim ülkemde bu iş suç sayılmazdı” deme hakkı yoktur, çünkü bu ülkenin kanunlarına uymayı taahhüt etmişti. ...” Bu ifadeler kısmen doğru olmakla birlikte noksandır. Çünkü, ihmal edilen husus, ‘işlenen fiilin o ülkede suç sayılıp sayılmadığı’ cihetidir. Mesela “*müslüman olup da namaz kılmamak, oruç tutmamak, baş örtmemek vs... şu şu cezayı gerektirir*” denerek, Kur’ân ve Sünnet’te olmayan ceza üretilmektedir; yani “müslüman oldun mu, bunları yapacaksın, yapmazsan İmam Ebû Hanife ve İmam Şafii’ye göre sopa ve hapis cezasına, İmam Hanbel’e göre ise, günahı ısrar göstermek ‘irtidat’ sayıldığından ölüm cezasına uğrarsın.” denmektedir. Kur’ân ve Sünnet’te böyle bir emir olmadığı halde²⁸ ‘müçtehit imamların bu kanaatleri nereden kaynaklanmaktadır?’ diye düşünmeden, bu görüşleri ‘din’ sayarak gündemde tutmak, en fazla ‘ateistler’in işine yarayacak malzeme vermektedir. Bu hususta söylenecek şey, kanaatimce, müçtehitlerin bu sözlerinin ‘din’ olmayıp, ‘namazlı, oruçlu... toplum oluşturma çabalarından ibaret’ olduğudur. Böyle bir anlayışı ‘din’ olarak algılamamanın ‘din faşizmi’ olduğu kadar, insanların kendilerini veya başkalarını ‘tanrı yerine’ koyması olduğunu da düşünmekteyiz. Namaz açısından yapılabilecek böyle bir baskının, toplumda ‘*abdestsiz namaz kılanlar*’ı vs. doğuracağı kaçınılmazdır. Bunun en bariz ifadesi, Hz. Ömer’in ‘*müellefe-i kulûb*’²⁹ hakkındaki uygulamasında görünmektedir: Tamamen ‘*siyasî maksatlı bir hüküm*’ olduğu anlaşılan bu ‘*müellefe-i kulûb*’ uygulamasının, ‘*müslüman oluyor veya olacak görünen insanların veya müslüman olduğu halde, müslüman olmaya meyyl görünen karaktersiz ve ikiyüzlülerin sayısını ve devlete gereksiz mali külfet getirerek toplumda asalak tiplerin sayısını artıran*’ bir icraat haline dönüştüğünü gören Hz. Ömer, bu hükmü ‘*artık uygulanamaz*’ görerek kaldırmıştır.³⁰ O, bunu yaparken bile, aslında Hz. Peygamber zamanındaki ‘hüküm’, ‘model’ olarak alıp uyguladığını düşünmektedir. Çünkü o zaman icra makamında Hz. Peygamberin bulunması halinde de, yine kendisi gibi davranacağı kanaatini taşımaktadır ve ‘hükümün hedeflediği toplum modeli’ hakkındaki kanaati, onu böyle davranmaya itmiştir.³¹

Zekâtın verileceği mallar ve miktarlarıyla ilgili tartışmaların yapılması ve farklı içtihatlar serdedilmesi,³² savaş ve ganimetler hususunda da farklı görüşler beyan edilmesi,³³ ‘din’in nerelerinin sabit ve nerelerinin değişken olabileceğinin de göstergeleri olarak ele alınabileceğini düşünmekteyiz.

İbadetlerden de örnek vermemiz mümkündür: ‘*Namazların birleştirilmesi*’ni caiz sayan görüşler, cevazlığı, bazen Arafat ve Müzdelife’ye hasrederken, bazen de sadece hastalık, yolculuk

²⁷ Bakara, 2/256

²⁸ Kur’ân’a göre, namaz kılmamak oruç tutmamak, örtüye riayet etmemek gibi toplumsal düzene doğrudan taalluk etmeyen hususlar, ceza gerektiren davranışlardan değildir. Cezalar, toplumsal düzeni ilgilendiren hususlarda uygulanacaktır. Sırf ‘Allah’ın hakkı’nı savunmak adına, Kur’an’da belirlenmeyen hususlarda, kulun kula, hiçbir şekilde müdahale edemeyeceği aşıkardır. O halde bu husustaki fetvalar, daha başka sâiklerle verilmiş olmaktadır. İlgili görüşler için bkz. Zuhaylî, s. I,387 vd.; İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte I-XVIII*, Zaman, İstanbul, tsz., (Akçağ Yay.), s. VII,376 vd.

²⁹ Müellefe-i kulûb, Kur’ân’da zekât verilmesi uygun görülen sınıflardan biri olarak zikredilmekte olup, ‘müslüman olması veya müslümanlara düşmanlıktan vazgeçmeleri için, maddî destekte bulunarak, kalplerini müslümanlara ve İslam’a karşı ısındırılması hedeflenen insanlar’ demektir.

³⁰ Tartışmalar için bkz. Yunus Vehbi Yavuz, *İslam’da Zekat Müessesesi*, 5. baskı, İstanbul, 1983, s. 399 vd.

³¹ Benzer uygulamaları müçtehitlerinde tavırlarında da görebiliriz. İmam Mâlik örneği için bkz: Ali Dere, “İmam Mâlik’in Hadis Metinlerini Değerlendirme Kriterleri Üzerine”, *İslamî Araştırmalar*, c. 10, sayı: 1-3, 1997, s. 69-73

³² Yavuz, s. 122 vd.; Zuhaylî, s. III,272 vd.

³³ Zuhaylî, s. VIII,177-235

yağmur vs. gibi hadislerde geçen mazeretlere mebnî kılmıştır.³⁴ Sırf hadislerde belirtilen mazeretler dışında çok ağır davranılmış, mazereti daha büyük olabilenlere ise ‘istismarcı’ nazarıyla bakılabilmektedir. Hâlbuki burada yapılması gereken, ‘namazların birleştirilmesi’ hususunda genel ilkeler koymaktır. Çünkü mesele, mazeret ve samimiyet meselesiye kişi, müslümanın samimiyetinden şüphe duymamalı ve Hz. Peygamber’in kıyamete kadar gelecek her ferden değişik mazeretlerini örnekleyemeyeceğini düşünerek, mazeretine ilgi duymalı ve namazlarını cem’ine müsaade etmelidir. Hz. Peygamber’in yapacağı iş, bir takım mazeretleri sergilemek ve bu hususta ümmetine imkân sağlamaktır. Tabii ki onun, bir doktor olarak 8-10 saat süren bir ameliyata girmesi, saatler süren bir konferansa veya uluslararası bir toplantıya katılarak namaz vakitlerini birleştirmesi beklenemez.... Bunlar çağdaş mazeretlerdir.

Nafile namazları da bu hususa örnek vermek mümkündür. “Acaba Allah Resulü, ne zaman ve ne kadar nafile namaz kılmıştır? Teravih namazı kaç rekâttır? Mükked ve gayri mükked sünnet ne demektir?” şeklindeki tartışmalar sürüp gitmektedir. Hâlbuki kanaatimizce burada aslolanın, “Resulullah’ın nafile ibadet etmiş olması” olduğunu düşünmekteyiz. Yani farzlara ilaveten icra edilen zâid ibadetler. Mesela Ramazanda geceyi ihya için yatsıdan sonra kılınacak bir nafile ibadet, farzdan sonra kılınan teravihtir; aslolan rekât sayısı değil, ibadetin icra edilmesidir.

Sünnetten İlkeler Edinmek

Sünnet, Kur’ân’ın pratiğidir, hayata geçirilmiş halidir yani “usve/model” olmasıdır. Peygamber’i modellemek, onu yeniden kurmak ve kurgulamaktır; tıpkı Kur’ân’ın anlaşılmasında olduğu gibi, bizim dünyamız ve bizim şartlarımızda. Allah Resulü, Kur’ân’ı hayata geçirmiş ve Kur’ân’ın nasıl hayata tatbik edilebileceği hususunda modellik yapmıştır. Bu durumu, tek ve nihai biçim görmek, modelliği görmezden gelmektir. Yani biz de Allah Resulü gibi Kur’ân’ı hayata geçirmekle mükellefiz. Eğer sünnet tek başına ve tek bir biçim olarak taklit edilerek hayata tatbik edilirse, bunun, toplumu Resulullah’ın şartlarına ve dünyasına geri götürmek olacağını ve dolayısıyla anakronizme götüreceğini düşünmekteyiz.

Bu bağlamda ilahiyat camiasında tartışılan konulardan biri olarak ‘Sünnetin Bağlayıcılığı’ meselesi halen gündemde durmaktadır. Bu hususta yazılan ve tartışması yapılan konuları başka bir yazımızda ele almayı taahhüt ederek, bu meseleyi, *Kur’ân’ın içtihadı açık ve değişime ışık tutacak konuları*yla da benzerlik kurarak irtibatlandırmak istiyoruz. Bu yüzden, ‘Sünnet’in konumu ve bağlayıcılığı ile değişebilecek olan vasıfları’ hakkında söylenen şu kaidelerin, rahatlıkla ‘Kur’ân’ın model ve ilke alınabilecek konuları’na da tatbik edilebileceği kanaatindeyiz. Çünkü Kur’ân’ın lafızlarında ve bize naklinde, hiç bir şüphe, tartışma, değişme ve tahrifat yoktur, -kıraat farklılıkları dışında- lafızları tartışmasızdır.

Hiz. Peygamber (sas)’ın nübüvvet vasfıyla söyleyip yaptıklarıyla, yöneticiliği, hakimliği, aile reisliği, toplum üyeliği, muallimliği vs. vasfıyla söyleyip yaptıkları farklıdır, ancak bunlar birbirinden nasıl ayırt edilecektir? Bu husus önemli olduğu kadar da zordur. Bunun ancak belli kriterlerin (belirti, ipucu) bilinmesiyle ayırt edilebileceğini söyleyerek, bu konuda şu noktalara işaret etmekle yetinilebilir:

1. Hadisin konusunun, devletin siyasî, iktisadî, askerî veya idarî işleriyle alakalı maslahata (mesele, önemli iş) dayalı bir iş olması.

2. Söz konusu nassın yanı sıra (aynı konuda) başka bir nassın, hatta ona muhalif nasların bulunması. ki bu ihtilafın, yer, zaman ve halin farklılığından kaynaklandığı ve bununla genel ve ebedî bir teşrî (yasama) kastedilmeyip, özel ve geçici, cüzî bir maslahata riayet edildiğinin düşünülmesi.

3. Genel olarak Hiz. Peygamber’in ashabıyla istişare ettiği veya onların görüşlerini aldığı konular olması.

4. Hiz. Peygamber’in herhangi bir kanaat ve kararı karşısında sahabenin çeşitli öneri ve alternatifler sunabildiği konular olması ki, çoğu zaman bu tekliflerin onun tarafından da kabul edilmiş olması.

5. Hiz. Peygamber’in talimat ve tatbikatı olmasına rağmen, başta ilk halifeler olmak üzere müçtehit sahabilerin farklı uygulamalar yaptığı konular olması. Özellikle bu sonuncusu belki de en belirleyici olan kriter addedilebilir. Zira Resulullah’a son derece bağlılıklarıyla temayüz etmiş bu büyük sahabiler, icraatın başına geçtiklerinde Kur’ânî veya nebevî bir nas ya da uygulamanın bulunduğu bir konuda; yeni, farklı, ondan daha fazlalığı veya eksikliği içeren uygulamalara gidebilmekte, hatta bazen şartlar ve maslahatlar gereği onu ihmal edebilmekteyse, bu, onların ilgili talimat ve tatbikatın ondan

³⁴ Kamil Miras, (ez-Zebidi, Zeynuddin) *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi I-XIII*, 8. baskı, Ankara, 1985, s. VIII,375-6. Ayrıca bkz. Zuhayli, s. II,442 vd.; M. Hayri Kırbaoğlu, *Namazların Birleştirilmesi*, Ankara, 1997

risalet vasfıyla değil, imamet vasfıyla sadır olduğu kanaatini taşıdıklarını göstermektedir.

Ancak konunun tartışmalara ve içtihadı açık olduğunun unutulmamasına³⁵ dikkat çekmekle beraber, bütün bunların, gerek Hz. Peygamber ve arkadaşları, gerekse sonraki müçtehitlerin, ‘şeriatın asıl maksadını’ dikkate aldıklarının göstergesi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü öne çıkarılan husus, araç değil amaçtır, şekil değil ilkedir, sadece biçim değil biçimin de içinde yer aldığı yorumdur.

Burada şu hususa da temas etmek istiyoruz: Allah Resulü’nün bir takım yasak ve nehiyler koyduğu da malumdur. Bu yasaklara karşı sahabenin olumsuz veya umursamaz tutumunu ve Resulullah ile müminlerin de onları bu tutumlarından dolayı kınamaması, bu tür yasakların dini değil, siyasi, idari, sosyal veya kültürel yasaklar olduğu anlamına geldiği düşünülebilir.³⁶ Mesela günümüzde devletin çok eşliliği yasaklaması kabilinden bazı yasakları ve tavsiyeleri gibi.

Dinin her hususta ‘*hazır çözümler*’ sunduğunu, şunun veya bunun ‘*reçetesi*’nin Kur’ân’da olduğunu söylemek, tabiatı, fitratı ve hayatı anlamamak demektir. Kur’ân’ın insan zihnini oluşturan, insana ‘*insanca ve müslümanca*’ bakmayı ve düşünmeyi öğreten ve aşıl原因an bir öğüt ve hatırlatma (mev’ize, zıkr) olduğunu³⁷ düşünmek daha doğru görünmektedir. Yani Kur’ân’ı okuyup anlayan ve onu yaşamak isteyen, kanaatimce, onda bir ‘*şekil*’, bir ‘*taklit modeli*’ bulmak yerine, onu bir ‘*rehber model*’ veya bir ‘*zihniyet oluşturan model*’ olarak görmelidir. Yani Kur’ân’ın sunduğu örnekler, hukukî ve içtimai pratiğe yönelik ifadeler, kişinin kendi zihniyetini³⁸ inşa etmesinde dayanak ve ölçü olmalıdır. Fert, çağını yaşarken de, o zihniyetle hareket ettiği sürece, ‘*Kur’ân’ı yaşamış*’ olacaktır. Böyle yapan kişinin her hali ve projesi ‘*icthāt*’ olduğu için ‘*çağa uyma*’ sıkıntısı da olmayacaktır.³⁹ Benzer yaklaşımı sergileyen Gibb’in, “Kur’ân ve hadis, yaygın olarak söylenildiği gibi, İslamî hukuk görüşlerinin temelleri değil, bilakis sadece kaynağıdır. Gerçek temel, bu kaynakların kullanımındaki metotları belirleyen zihinsel tutumdur.” ifadelerini destek alan Guraya, şöyle der: “Prof. Gibb’in son cümlesi, oldukça önemlidir. Bu cümle, kaynakların kullanımındaki metodu belirleyen zihinsel tutum olduğu cümlesidir. Medine’de mevcut olan materyallerden, mutlaka alınması gerekeni veya ta’dil edilmesi ya da teşmil edilmesi gerekeni belirlemede, *Muvatta*’da en büyük yetkiye Malik’in zihni tutumu sahiptir. Malik, kaynakları onunla eler ve geçerliliklerini onunla belirler. Bu zihni tutumla, nihaî kriter ve yargı standardı olabilecek prensipleri tesis etmeye âmâde bir metodoloji belirlemiştir.”⁴⁰ Yukarıda ifade ettiğimiz hususun benzeri, anlaşılabileceği gibi klasik âlimlerin bizzat kendilerinde de görülebilmektedir.

İlke Çıkarımlarına Örneklemeler

Zihniyetini Kur’ân’ın oluşturduğu kişilerin, sosyal düzen, devlet, aile, dünya, eğitim, sağlık vs. konularında İslam’a zıt düşmek gibi bir bunalım ve sıkıntıya düşmeyeceklerini de sanmaktayız. Bunu aşağıda sunacağımız birçok örnekle açıklamak istiyoruz. Ancak buradaki tek şartımızın, Kur’ân ve sünnetin ruhuna, genel ilke ve esaslarına uygun olma koşuluna ters düşmedikçe, içtihadı esas almakta hiçbir sakınca olmayacağıdır:

1. Kur’ân’da, ‘*devletin yapısı ve esasları*’ ile ilgili değil, fakat işlevleriyle (görev, fonksiyon) ilgili olarak sunulan ilkeler evrensel olup şunlardır:

Kur’ân’da fitne kötülenip, düzen övülmüştür;⁴¹ itaat övülüp,⁴² isyan yerilmiştir;⁴³ adalet ve

³⁵ Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 8. baskı, DİB Yay., Ankara, 2014, s. 117-118

³⁶ Örnekler için bkz. Erul, 118-145 ve ayrıca 78-118

³⁷ Ali İmrân, 3/138, Yunus, 10/57, Mu’minûn, 40/71, Talak, 65/10 vb.

³⁸ Burada ve devamında ‘zihniyeti’, ‘bilinç’ (şuur), ‘bilincin farkındalık’ manasında alıyoruz. **Bilinç:** Genel olarak, insanda farkındalığın, duygunun, algının ve bilginin merkezi olarak kabul edilen yeti. Zihnin kendi içeriklerinin farkında olduğu, içebakış yoluyla bilinen, duyuları, algıları ve anıları ihtiva eden bölümü. Öznenin kendi üzerine dönüp, kendisini kendi düşüncesiyle kavraması, kendisine bir nesne olarak dışarıdan bakması durumu. Kendi içimizde yada kendi dışımızda geçen bir şeye ilişkin sezgi. Bilme faaliyeti, bilinen içerik ve her ikisinin de ayırıcılığına olma hali arasında varolan ilişki. İnsanın kavram, imge, acı ve kıskançlık türünden aktüel zihin halleri. İnsanın kendi benliğiyle ilgili tüm yaşantılar. Cevizci, s. 280

³⁹ Burada, Kur’ân’ın kazandırdığı zihniyetle hareket edip, Kur’ân’ı hayatına geçirecek ve bu şekilde de içtihadı yapmış olacak kişilerin, nasıl tek tek tüm fertler olacağı tereddütlerle karşılanabilir. Tabii ki, tüm fertlerin böyle olması şüphesiz mümkün değildir. Ancak Kur’ân’dan aldığı zihniyetle hareket edip, Kur’ân’ı hayatına geçirecek olanlar da, muhataplar yani tek tek tüm fertlerdir. Öyleyse Kur’an buna açık ve müsait olmalıdır ve öyledir de. Yeter ki, kişiler böyle bir yaklaşım sergilesinler. Diğer sıradan insanlara düşen de, bu işe yapanlara, yanlış da olsa, tâbi olmak ve onları taklit etmekten ibaret olacaktır.

⁴⁰ M. Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım*, çev. M. E. Özafşar, Ankara, 1999, s. 131

⁴¹ “Fitne, adam öldürmekten daha büyük bir faciadır.” 2 Bakara 217

⁴² Ali İmrân, 3/23, Nisâ, 4/59

⁴³ Nisâ, 4/14, Ahzab, 33/36

hukuk öne çıkarılıp,⁴⁴ zulüm ve keyfilik yasaklanmıştır;⁴⁵ imtiyazlı sınıflar reddedilip, eşitlik getirilmiştir;⁴⁶ vatandaşların, müslim ve gayri müslim diye ayırt edilmeyip hepsine eşit muamele edilmesi öngörülmüştür;⁴⁷ barış övülmüş ve savaşın da ana sebebi görülmüştür;⁴⁸ şura ve istişare emredilmiş, yönetime katılmada cinsiyet ayrımı gözetilmemiştir.⁴⁹ Bu ilkeler, bir ‘şekil’ ve ‘sistem’ (hilafet, saltanat, meşrutiyet, cumhuriyet vs.) önermediği için her durumda tatbik edilebilir özelliktedir. Bu yüzden tarih boyunca müslümanların devlet sıkıntısı olmamış, ama sadece ‘yönetici’, ‘devlet adamı’ sıkıntısı olmuştur. Mesela *Emevî* iktidarının yapısı değişmediği halde, o devletin içinde *Yezid b. Muaviye* gibi, *Ömer b. Abdülaziz* de vardır. Aynı devlette biri, devlet ve sistem sıkıntısı çektiymişken diğesinde böyle bir şey görülmemiştir.⁵⁰

2. Kur’ân’daki ‘boşanma’ ile ilgili hükümlere baktığımız zaman, bu hükümlerin zahirinin o zamana mahsus olan ‘ataerkil’ toplumsal yapıya mahsus, ama arkasındaki ilkelerin evrensel olduğunu görebiliriz. Şahitler huzurunda yapılacak bir boşanma anlaşması,⁵¹ üç seferde gerçekleştirilecek şekilde zaman dilimine yayılacak⁵² ve ataerkil toplum yapısının gereği olarak da, erkek tarafından uygulanacaktır. Bu hükümlerin benim zihnindeki inşası şöyle gerçekleşebilir: Her şeyden önce boşanma kötü, sevimsiz ve gaye güdülmeyen bir şeyse de,⁵³ kaçınılmaz hale gelebilir ki, her şeyden evvel bu kapı açık tutulmuştur. Sevgi ve saygı üzerine oturtulan aile kurumu,⁵⁴ yürümez hale gelebilirse nasıl davranılmalıdır? Kur’ân’ın yukarıda kısmen verdiğimiz hukukî prosedürü, boşanma olayının kanunileştirilmesini ve iki tarafın haklarının korunmasını öne çıkarmayı zihniyetlere yerleştirmektedir. Bu yüzden çözüm, -değişen toplumsal şartlara uygun olarak- işi ataerkil vs. yapıya havale etmeksizin, yazılı hukukun bulunduğu bir toplum göz önünde tutularak, hukuk kurallarına göre hareket edilmesidir. Yani konu ile ilgili kanunun oluşturup ona göre davranılmasıdır.

3. ‘Evlilikle’ ilgili hukuk örnekleri için de durum aynıdır. ‘*Nikâhın dinî*’- ‘*gayr-i dinî*’ ve ‘*resmî*’ olanı olmaz; nikâh, nikâhtır. Nikâh prosedüründen maksat, evlilik boyunca, evliliğin bitişi sonrasında veya eşlerden birinin ölümü anında, karı-koca ve çocuklarından her birinin haklarının zayı olup, mağdur olmamaları için hukuka/devlete yaslanmaktır. Bugün bunu hukukî bir müessese haline getirmeyi beceremediğimiz için halen daha ‘*imam nikâhı*’- ‘*resmî nikâhı*’ ikilemi sürmekte, hatta ‘*imam nikâhı*’, ‘*mut’a nikâh*’ ve ‘*çok evlilik*’ belirsiz bir şekilde ve istismarlarla cemiyet içerisinde yaşamakta olup, bu durumlar neredeyse, zinayı ve metres hayatı yaşamayı meşrulaştırmaya alet edilerek sürmektedir.⁵⁵ Çözüm aynı şekilde, oluşturulacak hukuk kurallarına göre hareket edilmesidir. Yani konu ile ilgili kanunun oluşturulup ona göre davranılması istenmektedir.

4. ‘*Miras*’ meselesi de aynıdır. Kur’ân, geldiği toplumsal şartlarda bir takım hükümler vaz ederek; malî mükellefiyetler ve bunun o toplum fertlerine getirdiği yüke oranla mirastan pay almalarını temin etmek suretiyle, insanlara eşit ve adil bir paylaşım sağlamıştır. Aynı uygulamanın, artık ailedeki malî mükellefiyetlerin değiştiği günümüz toplumlarında tatbik edilmesi durumunda, o zaman gerçekleştirdiği adalet, eşitlik ve dürüst paylaşım durumu, bugün gerçekleştirilemeyeceği gibi, aksine bu uygulama, çoğu kez zulüm ve haksızlık haline de gelebilmektedir. Hâlbuki o toplumda gerçekleştirilmesi hedeflenen adalet ve eşitlik ilkeleri, günümüzde de gerçekleştirecek uygulama, aşîkârdır ki, Kur’ân’ın arzuladığı ve bugün de yapılması gereken uygulamadır. İlgili makamlar ve âlimler tarafından, bunun ortaya konularak kanunileştirilmesi ilke olarak sunulabilir.

5. ‘*Ceza sahası*’nda da, Kur’ân’ın tarım ve ticaretle meşgul ve göçebe bir topluma hitap ettiği göz önünde tutulunca, hırsızın ‘*elini kesmenin*’⁵⁶ ne kadar caydırıcı ve yerinde bir ceza olduğu rahatlıkla

⁴⁴ Nisâ, 4/58, Nahl, 16/61,

⁴⁵ Nisâ, 4/168, Maide, 5/72

⁴⁶ “Lâ rahbâniyyete fi’l- İslam” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, s. VI,226

⁴⁷ Hucurât, 49/13. Bu ayrımsızlık vatandaşlık açısından değildir. Yoksa tabii ki, insanlar müslim veya gayri müslimdir.

⁴⁸ Bakara, 2/208, Enfâl, 8/1, Hucurât, 49/9-10

⁴⁹ Ali İmrân, 3/159, Şûrâ, 42/38

⁵⁰ Ayrıca bkz. M. Hanefi Palabıyık, “Türk Devlet Telakkisinde Tebaa Anlayışının Tarihî ve Dinî Bazı Kökenleri”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 2001, sayı: 16

⁵¹ Nisâ, 4/35

⁵² Bakara, 2/229

⁵³ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Talâk 3; İbn Mâce, *Sünen*, Talâk 1

⁵⁴ Rum, 30/21

⁵⁵ İlber Ortaylı’ya göre, Osmanlı Devleti şeriyeye sicillerinde yapılan tetkikler, evlilikler İslam hukukuna ters düşmedikçe, örfi evlilik uygulamalarının yapıldığını ortaya koymaktadır. Bu, nikâh, mehr, boşanma, miras için de görülebilir. İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 3. baskı, İstanbul, 2001, s. 62 vd.

⁵⁶ Maide, 5/38

anlaşılabilir. Ancak bugün ‘*el kesme*’ cezası hırsızlık türleri için tek ceza olarak kabul edilirse, ne kadar caydırıcı olabileceği tartışılır hale gelir. Ancak bu hükmün konulmasından maksat, ‘*hırsızın elini kesmek*’ değil de ‘*hırsızlıktan caydırmak yani bu suçun işlenmesini bitirmek*’ ise, günümüz şartlarında da ‘*el kesmek dâhil caydırıcı*’ her cezanın Kur’ânî olduğu, rahatlıkla ilke haline getirilebilir.

6. ‘*Cihad*’ anlayışımızın da, ayetlere parçacı yaklaşmanın ve Hz. Peygamber’in ‘*yaşadığı devrin*’ göz önüne alınmaksızın taklit edilmesinin bir sonucu olarak çağdaş ve evrensel olamadığı kanaatindeyiz. Bu yüzden birçoklarımız ‘*cihad*’ı ‘*savaş*’ olarak anladığı gibi, savaşmayı da şu prosedürle yapmayı temel görmektedir:⁵⁷ Düşmana ‘*İslam’a girmesi*’ teklif edilir, kabul etmezse ‘*haraç vermesi*’ teklif edilir, onu da kabul etmezse ‘*savaş*’ kaçınılmaz olur. Yani durup dururken komşu devlete ‘*müslüman ol*’ denecek, kabul etmezse (ki niye kabul etsin!), o takdirde ‘*haraç istenecek*’, kabul etmezse (ki durup dururken niye komşusuna para versin!), bu durumda da ‘*savaş açmak*’ şart olacak. Bu şu demektir: Müslümanların bulunduğu yerde, hiç barış, huzur ve sükûnet olmayacak! ‘*Allah adına*’ herkes huzursuz olacak ve kana boğulacak! Ayrıca Hz. Peygamber’in hayatı incelenirken, onun barış taraftarı olup, savaştan kaçmaya çalışan bir politika izlediği de göz ardı edilmiş olur. Sadece onun yaptığı savaşlar dile getirilince, problem daha da içinden çıkılmaz bir hale gelebilmektedir. Hâlbuki ayet ve hadislerde aktarıldığı şekliyle durum, Ortaçağdaki tüm dünya devletlerinin tavrıdır. O zamanlar uluslararası münasebetler böyle işlemekteydi. Bu hususta sözü uzatmak istemiyorum, ama hicret sonrası savaşların Hudeybiye’ye kadarki seyri, Hudeybiye-Mekke Fethi arası ile Mekke’nin fethi sonrası aşamalar düşünülecek olursa, demek istediğimiz hususun daha iyi anlaşılabilmesi kanaatindeyiz. Mesela, Mekke’nin fethinden önce birbirini bir kaşık suda boğacak görünen iki rakip grup, Mekke’nin fethi esnasında ve sonrasında kardeş olabilmışlerdir. Bu ayetlerin hedefinin, uluslararası hukuk kurallarının oluşturularak, buna göre davranılması gerektiğinin asıl maksat olduğunu düşünüyoruz.

7. Diğer yandan din haline getirilen ‘*hurafeler ve adetler*’ de, Kur’ân’ın ‘*zihniyet*’ oluşturmaya manidir ve ‘*din*’in toplumdan dışlanmasına sebep olmaktadır.

Mesela, ‘*kadına itaat edilmemesi ve danışılmaması*’ veya ‘*danışıldığında dediğinin tersinin yapılması*’ gibi bir hurafenin⁵⁸ Kur’ân’la, ‘*din*’le alakası olmadığını düşünüyoruz. Çünkü ailevi işlerde karşılıklı danışma olabileceği⁵⁹ gibi, Hz. Peygamber’in de hanımlarına danıştığı da vakidir.⁶⁰ (Bunlardan en mühimi, Hudeybiye barış antlaşmasında hanımı Ummu Seleme’nin tavsiyesiyle hareket etmesidir. Buharî, Şurut, 15)

Bir başka hurafe de, fetva kitaplarında ve özellikle halk arasında geçen ‘*boğazdan yukarı sövme’nin dini (ve tabiatıyla da nikâhı) götürdüğüne* dair ifadelerdir.⁶¹ Hâlbuki pek de iyi bilinir ki, kişi dine neyi kabulle giriyorsa, onları inkârla da dinden çıkar, yani iman esaslarının kabul veya inkârı yoluyla. Peki bu husustaki fetvalar nedir öyleyse? Kanaatimce, onlar ulemanın ‘*küfürsüz ve terbiyeli bir toplum*’ arayışlarının sonucudur....

Bu arada halkın, din otoritelerine bakışlarının, yetersiz ve cahilâne olduğunu da hatırlatmak yerinde olacaktır. *Müçtehitler* olsun, günümüz *ilahiyatçıları* veya din görevlisi ‘*hocalar*’ olsun, hepsi, halk ve dindar kitleler nazarında, dini temsil eden kişiler olarak görülmüş, dedikleri ve yaptıkları, genelde neredeyse ‘*din*’le özdeşleştirilmiştir. Hâlbuki onların birer ‘*beşer*’ kimliklerinin yanında -bir kısmının da- ‘*toplumlarının aydınları*’ oldukları göz ardı edilmemeli, her sözlerini din bağlamında değerlendirmemeli ve sözleri ile içtihatlarının her zaman tartışılabilmesi unutulmamalıdır. Çünkü ‘*salt/mutlak din’in, yalnızca ‘Kur’ân’dan ve onu tatbikatı olan Hz. Peygamber’in uygulamalarından ibaret olduğu dikkate alınmalıdır.*⁶² Bu tür konularda esas olan şudur: *Din adına konuşma yetkisi* sadece ve sadece Allah Resulü’ne aittir. Ondandır başkası din adına değil, kendi adına konuşur; bu kişi, Ebu Bekir de olsa Ebu Hanife de olsa.

⁵⁷ Zuhaylî, s. VIII,177 vd.. Ayrıca bkz. Vehbe Zuhaylî, *İslam Hukukuna Savaş*, çev. İsmail Bayer, İstanbul, 1996, s. 143-154;

⁵⁸ Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, 3. baskı, Beyan Yay., s. 103-106

⁵⁹ Bakara, 2/233

⁶⁰ Rıza Savaş, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*, İstanbul, 1991, s. 260 vd.; Ateş, 103-104

⁶¹ Damat, Şeyzâde, *Mecma’u’l-Enhur I-II*, İstanbul, 1309, s. I,705

⁶² **Din**, “Allah’ın, Peygamberleri vasıtasıyla, insanlara ihsan ve tebliğ buyurmuş olduğu, bir takım hükümlerin mecmuası olan bir ilahî kanun” (Ömer Nasûhî Bilmen, *Dini Bilgiler*, İst. 1992, s. 39) olarak tarif edildiğine göre, bu kanunun yani vahyin dışında kalan her şeyin, dinin çeşitli yorumlarından ibaret olarak anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Mesela, ‘Sünnet’, Hz. Peygamber’in kendi dönem ve şartları, ‘icma’, ‘kıyas’ ve diğer ‘icthatlar’ ise, sonraki ulemanın kendi dönem ve şartları içinde, vahyi yorumlamalarından ibarettir. Bize düşen de onlar gibi, kendi dönem ve şartlarımız içinde vahyi yorumlamak olmalıdır.

İslam düşüncesi geleneğinde 'ulema'nın yeri, haklı olarak, cidden çok büyüktür. Fakat bir müddet sonra ulemanın görüşlerinin 'tabu' haline getirildiği de malumdur ve artık öyle olmuştur ki, insanımız ulemanın aşılabilir olduğu, onların hilafına söz söyleme yetkisinin kimseye verilmediğine inanmaya başlamıştır. Onların her dediği 'mutlak din'dir, farklı fikirler ise 'sapıklık' ve hatta 'zındıklık'tır. 'Büyüklere saygı'yı dogma haline getiren kafalardan, onları aşması ve çağa ışık tutacak fikirler üretmesi beklenemez. Çünkü bu insanlar, o büyüklerin 'metotları'nın ve 'modelleri'nin ne olduğunu dahi anlayamadıkları bir gerçek olarak gözler önünde durmaktadır. Diğer yandan 'tahkik'ten yana olmak övülmüş, 'taklid' yerilmişken, maalesef 'taklid'in önceliği ele geçirdiğini müşahade etmekteyiz.

8. Kadına tacizin önüne geçilmesi için ulemanın verdiği 'aşırı' fetvaların,⁶³ 'din' görülerek sürekli gündeme getirilmesi de, kadının üzerinde Kur'an ve Sünnet'in tasvip etmeyeceği bir sonucu ve baskıyı doğurmuştur. Kur'an'ın 'örtünme' ile ilgili emirleri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları, cârî toplumdaki '(hür olan) dürüst, namuslu ve başkalarını rahatsız etmeyecek' tarzda giyinen kadını ortaya koymuş ve o toplumunda kadının yerini oluşturmayı hedeflemişken, bunun mahallî alanlara da taşınmasının 'Sünnet' değil 'Araplaşmak' olacağı bazılarınca göz ardı edilebilmiş ve bu da, çatışmalara yol açmıştır. Hâlbuki dinde asıl olan 'tesettür' iken; bu hususta, şekil, detay ve daha ileri tariflere kadar gidilmiş ve bu detaylar da, 'din' zannedilerek 'dogma'ya dönüştürülmüştür.

9. Kur'an'ın veya İslam'ın 'tuvaletten devlete kadar her şeye müdahale ettiğine' inanan bir insan, müslüman olan bir İngiliz'in 'alafranga' tuvaletini 'alaturka'ya dönüştürmesi gerektiğine, ismini değiştirerek 'Arap' ismi alması gerektiğine, neredeyse dilini de değiştirerek 'Arapça' kullanmaya başlaması gerektiğine ve kıyafetini de değiştirerek 'Arap' gibi giyinmesi gerektiğine vb. inanabilmektedir.⁶⁴

10. 'Fetva-takva ayrımı'nın da problem doğuran, yanlış anlaşılma ve hurafeye yol açan başka bir sıkıntı olduğunu düşünmekteyiz. Sanki birileri Hz. Peygamber'den daha 'muttaki' veya Hz. Allah'ın emrinden daha iyi bir 'tarz' icat etmişcesine, dini yaşamada farklılıklar ortaya koymaya çalışmakta, sonuçta da takva adına bidat ve hurafeler yaygınlaşmaktadır. Tabii ki, bir din, mistik derinliklere müsaade edebilir, ancak, nereye kadarının tayininde de son sözü, yine dinin/resulün kendisi söylemelidir. Bu durumun göz ardı edilerek, Kur'an'ın problemli bir kitap haline getirildiğini düşünmüyoruz.

Biz, Kur'an'ın insanda 'zihniyet' oluşturduğu ve bunu da 'model' sunarak yaptığı kanaatindeyiz. Kur'an, 'etkisöz edimi'⁶⁵ olması itibarıyla muhatapları üzerinde tesir meydana getirmesi getirirken, bu etki niye bizlerde oluşmamaktadır? Bunun, Kur'an'ın uygun şekilde okunmamakta oluşundan kaynaklandığını düşünüyoruz. Eskiden köy odalarında, çeşitli cemaat mahfillerinde 'Ahmediye' 'Muhammediye' ve 'Cenkler' gibi -hurafe ve yanlışları içerse de- kitaplar okunmakta olduğu malumdur. O zaman herkesin zihnî inşasının altyapısı bunlarla oluşturulduğu için, toplumda 'ortak değerler' oluşmaktaydı. Şimdi ise bu tavır yok olmuştur ve oluşturulması da çok büyük ihtiyaçtır.⁶⁶ Kanaatimce bunun çözümü, 'herkesin çocukluktan itibaren defalarca hayata geçirmek kastıyla, anlayarak ve idrak ederek Kur'an okumasıdır'.⁶⁷ Böylece herkes, etkisöz edimi olan Kur'an'ın mesajını bizzat hissedebilecek, 'ortak zihniyet'e kavuşacak ve 'ortak değer yargıları' kazanmaya başlayacaktır. Çünkü şekil ve taklidi aşan bir şuur yakalama çabasının, ancak böyle elde edilebileceğini düşünmekteyiz.

Kur'an'ın Sunduğu Model Peygamber

Kur'an, mucizeli değil bilhassa düşünen (yanlış yaptığında hesabı sorulan), gayret gösteren, çalışıp çabalayan, hayatı göz ardı etmeyen, kulluk ve takva bilinci yüksek, tebliğden başka gözü bir şey görmeyen, ama bütün bu ve benzerlerini toplum içinde yapan, bizim gibi ve bizden birini, usve/model olarak sunmaktadır.

Peygamberler, Allah'tan aldıklarını insanlara sunmuş ve bunu da hayata geçirerek

⁶³ Mesela, giyim ve tesettürde aşırılık, kadın-erkek birlikteliği, haremlik-selamlık uygulaması, kadının evine kapanmaya özendirilmesi vs...

⁶⁴ Bunun en bariz misali, bazı gruplara katılan erkeklerin sakal bırakması, kadınlara çarşafın tekbir getirilerek giydirilmesi ve bir daha çıkarmayacağına dair kendisinden söz alınması, isimlerin değiştirilmesi vs.dir.

⁶⁵ Cevizci, s. 659

⁶⁶ Diğer yandan, bu ihtiyacın oluşturulmasına mani olan birçok 'modern bilinç oluşturmalar'dan da bahsedildiği unutulmamalı ve 'Postmodern' arayışların bunlarla ilgisi de hatırlanmalıdır.

⁶⁷ Tabii bunu söylerken, insanların ellerine tutuşturduğumuz 'Kur'an Mealleri'nin de, son derece özenle ve doğru bir şekilde yapılmış olmasının şart olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir.

örneklemişlerdir. Bunun mucize ve olağanüstü tarafları yoktur, var olduğuna inanılıyorsa da buna ait bir teklif (iman dışında) görülmez. Bu yüzden insanlar, aslında peygamberlerin gönderiliş gayelerinden de kendi sorumluluklarını ve yapmalarını gerekenleri çıkarabilir ve çıkarmalıdır.

Yukarıda verdiğimiz örneklerde de görüleceği gibi, klasik veya çağdaş dini metinlerin sundukları, doğrudan Kur'an ve sünnet verileriyle çelişebilir. Çünkü beşeri bir çaba olarak sergilenen içtihadın bu riski taşıdığı hiçbir zaman göz ardı edilmemelidir. Çünkü hata yapmanın da sevap getirdiği tek çabanın, içtihat olduğu malumdur. Ümmet Allah ve Resulü'nün yüklediği bu sorumluluğun riskini almalı ve bu hususta takvasını/haddini sürekli uyanık tutmalıdır. Çünkü her yorumun yerel ve öznel olduğu hatırdan tutulmalıdır. Tabii bu durumun klasik dönem âlimlerini de kapsadığını unutmamak kaydıyla.

Burada tartıştığımız her şey, farklı açılardan ve çok daha uzun tartışmalarla da ele alınabilir. Bu hususta alternatif fikirler ve modeller olabileceği gibi, cemiyetteki yanlışların sonuçlarına ait başka örnekler de verilebilir. '*Tartışmak*' için ele aldığımız bu yazıyı, çok daha fazla spesifik konularla da, Hz. Peygamber ve sahabesinden örneklerle de sürdürmek mümkündür. Ama beklentimiz, Kur'an'ın sunduğu ahlakî, hukukî, içtimaî vs. modellerin, insanlarda '*insanca/müslümanca bir zihniyet*' oluşturmayı hedefleyip hedeflemediğinin herkesçe düşünülmesidir. Ancak böyle olursa, çok daha '*çağdaş*' ve '*murad-ı ilahî*'ye uygun teklif ve anlayışlar doğabileceği kanaatindeyiz. Veya daha *sahih bir yoruma/peygamber anlayışına* ulaşmış olabileceğimizi düşünmekteyiz.

Burada, '*İslam'ın falan modelini*' sunmak gibi bir çaba içinde olmadığımız açıktır. Çünkü bunun çok geniş, sistemli ve uzman kurullarınca yapılması gereken bir çalışma olduğuna inanmaktayız. Biz, sadece bazı sorunlara '*komple teorileri*' ile yaklaşmanın doğru olmayıp, problemlere bizzat kendimizin parmak basarak üzerine gitmemiz gerektiğini düşünmekteyiz. Bu yüzden sadece bazı sıkıntılarımızın nasıl aşılabileceğini irdelemeye ve bunların çözümüne ait '*genel modeller/ilkelere*'⁶⁸ sunmaya çalıştık. Belki ele aldığımız bazı konu ve kavramlar, soyut kalmış olabilir, ancak, müslüman toplumların artık, '*Kur'an tefsirleri*' -isterse çağdaş olsun- ve '*fetvalar*'dan kurtarılmalrı gerektiğine inanmaktayız. Sorunları ciddiye alarak her alanda '*dünya görüşleri*' sunmak ve '*modeller*' teklif etmek için çok geç kaldığımızı inanmaktayız ve teklifimiz de, bunların yapılmasıdır. Bilgilerin üretilip kullanılması gereken bir çağda, '*fetva toplumu*' olmaktan ve ilhamını değil, çağdaş pratiklerini '*ortaçağ*'dan alan toplum olmaktan kurtulmamız gerektiği kanaatindeyiz.

SONUÇ

Sonuç olarak Kur'an'ın, *literal (şekli) bir okumayla* hayata geçirilecek ifadeler değil, çağlara hitap edebilecek bir '*model ve ilkeler*' önerdiğini düşünmekteyiz. Bu model ve ilkelerin, nelere müdahale edip etmediği yeniden düşünülmelidir. Kur'an metnini okuyarak bu müdahale işini icra edenler, aslında sadece kendi anladıklarını tatbik etmekten öte gitmemektedirler. Bu da, Kur'an *ilahî bir hitap* olmasının doğru ve kesin olduğu kadar, onun anlaşılması, yorumlanması ve tatbikata konmasının da *beşerî* olduğunun kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Allah, insanı akıllı ve üreten bir varlık olduğu için muhatap kabul etmiştir. Bu yüzden sürekli yapılması gereken anlama ve anlaşılma hayata geçirme hususundaki yoğun faaliyetin ve icra edilmesi gereken sonucun çok iyi düşünülmesi gerekmektedir. Aksi takdirde iş '*taklit*' ve '*irtica*'dan öte gitmeyecek ve müslüman toplumlar sürekli Kur'an'ın nazil olduğu çağ olan '*Ortaçağ*'ı yaşamaktan kurtulamayacaklardır. Kur'an'ın sundukları, model ve ilke olarak alınırsa, onun tatbikatçısı olan Hz. Peygamber de, bu modelin '*ilk tatbikatçısı*' olarak -fakat tek ve son tatbikatçısı değil- daha iyi yorumlanabilecektir, tıpkı Hz. Ömer'in ve müçtehitlerin Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'i yorumlaması gibi.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*

Ateş, Ali Osman, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, Beyan Yay., İstanbul, 2000

Bilmen, Ö. Nasuhi, *Büyük İslam İlmihali*, sad. A. F. Yavuz, İstanbul, 1990

Bilmen, Ö. Nasuhi, *Hukukî İslâmîyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu I-VIII*, İstanbul, 1985

Bilmen, Ömer Nasûhî, *Dînî Bilgiler*, İst. 1992

Canan, İbrahim, *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte I-XVIII*, Zaman, (Akçağ Yay.), İstanbul, tsz.

⁶⁸ Mâide, 5/48: "Biz, her biriniz için (farklı) bir sistem ve (farklı) bir hayat tarzı belirledik. Eğer Allah dileseydi, hepinizi bir tek topluluk yapardı: ama indirdikleri aracılığıyla sizi sınamak için (başka türlü diledi). O halde hayırlı işlerde yarışın! Hepinizin dönüşü Allah'adır; o zaman Allah, ayrılığa düştüğünüz şeyleri size gösterecektir." Ayrıca bu ayetteki 'şir'a' ve 'minhâc' kelimelerini izahı için bkz. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. C. Koytak, A. Ertürk, 6. baskı, İstanbul, 1999, s. 200-201

- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 6. baskı, Paradigma Yay., İstanbul, 2005
- Çelik, Mustafa, *Uydurma Hadislerde Kadın Aleyhtarlığı*, İstanbul, 1995
- Damat, Şeyzâde, *Mecma'u'l- Enhur I-II*, İstanbul, 1309
- Dere, Ali, "İmam Mâlik'in Hadis Metinlerini Değerlendirme Kriterleri Üzerine", *İslamî Araştırmalar*, c. 10, sayı: 1-3, 1997, s. 69-73
- Dönmezer, Sulhi, *Sosyoloji*, 9. baskı, Ankara, 1984
- Ebû Dâvûd, *Sünen*
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 8. baskı, DİB Yay., Ankara, 2014
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev. C. Koytak, A. Ertürk, 6. baskı, İstanbul, 1999
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A. Açıkgenç, 3. baskı, Ankara, 1996
- Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 4. baskı, Ankara, 1999
- Guraya, M. Yusuf, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım*, çev. M. E. Özafşar, Ankara, 1999
- Güler, İlhami-Ömer Özsoy, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)*, 2. baskı, Ankara, 1997
- İbn Mâce, *Sünen*
- İslamî Araştırmalar*, cilt 5 sayı: 4 Ekim 1991 (Kadın Özel Sayısı)
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, *Namazların Birleştirilmesi*, Ankara, 1997
- Meydan Larousse I-XII, İstanbul, 1972
- Miras, Kamil, (ez-Zebîdî, Zeynuddîn), *Sahîh-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi I-XIII*, 8. baskı, Ankara, 1985
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 3. baskı, İstanbul, 2001
- Palabıyık, M. Hanefi, "Türk Devlet Telakkisinde Tebaa Anlayışının Tarihî ve Dinî Bazı Kökenleri", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 2001, sayı: 16
- Rehber Ansiklopedisi I-XX*, İstanbul, 1994
- Savaş, Rıza, *H. Muhammed Devrinde Kadın*, İstanbul, 1991
- Teziç, Erdoğan, *Anayasa Hukuku*, 2. baskı, İstanbul, 1991
- Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Ankara, 2000
- Vedûd, Amine -Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, çev. N. Şişman, İstanbul, 1997
- Yavuz, A. Fikri, *İslam İlmihali*, İstanbul, 1984
- Yavuz, Yunus Vehbi, *İslam'da Zekât Müessesesi*, 5. baskı, İstanbul, 1983
- Zuhaylî, Vehbe, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi I-X*, Feza Yay., İstanbul, 1994
- Zuhayli, Vehbe, *İslam Hukukuna Savaş*, çev. İsmail Bayer, İstanbul, 1996

BİR AİLE BABASI MODELİ OLARAK HZ. PEYGAMBER

Feyza Betül Köse*

ÖZET

Resulullah'ın Kur'an-ı Kerim tarafından deklare edilen örnek oluşu kuşkusuz sadece dinî alana münhasır değildir. Hz. Peygamber'in, dine taalluk eden meselelerde olduğu gibi günlük hayatımızda da biz Müslümanlara örnek olacağı izahtan vârestedir. Hz. Peygamber'in mescid dışındaki en fazla zaman geçirdiği yer de bittabî evidir. Burada hanımlarının yanı sıra hem kendi öz çocukları hem eşlerinin daha önceki evliliklerinden olan üvey çocukları hem de azatlıları ve hizmetinde bulunanlar ile bir arada olmuştur. O günün kısıtlı fizikî ve maddî imkânları içerisinde bu tür bir yaşamın zorluğu hakkında fikir yürütülebilir. Bizim için asıl önemli olan ise Hz. Peygamber'in bu kadar farklı üyeleri bulunan bir ailenin babası olarak onlara yönelik tutum ve davranışlarının bugünkü hayatımızda sahip olduğu modellik değeridir. Bir Müslüman, aile hayatında da Resulullah'ı örnek ve model alması durumunda "Sizin için Resulullah'ta güzel bir örnek vardır" şeklindeki Kur'an ayetinin gereğini yerine getirmiş ve sünnete uygun bir hayat yaşamış olacaktır.

Giriş

Müslümanlar için örnek ve model oluşu Kur'an-ı Kerim tarafından "Sizin için Allah Resûlü'nde güzel örnek vardır"¹ ayetiyle tescil edilen Hz. Peygamber'in bir aile babası olarak da ümmetine en güzel örneği sunduğu ve mutlu bir aile hayatı yaşamak noktasında onun modelliğinin önemli katkılar sağlayacağı muhakkaktır. Bu, durum Allah Resûlü'nün yakınları tarafından da kabul edilmiş mesela Hz. Ebû Bekr, "Ailesine iyi davranma konusunda Peygamber'i örnek alın" demişti.²

Bilindiği üzere Resulullah'ın, vefatından sonra hayatta kalan tek evladı Hz. Fâtıma'dır. Medine döneminde Fâtıma'nın Hz. Peygamber ile çok yakın oluşu baba-kız arasındaki münasebetlere dair pek çok hususun rivâyet edilmesine zemin hazırlamıştır. Dönemin Arap toplumunda bir babanın kızıyla ne kadar yakın olabileceğine ilişkin örnekler sunan bu yakınlık ve aralarındaki sevgi, her dönemde baba-kız ilişkilerinde model alınacak unsurlar içermektedir. Resulullah'ın diğer çocukları ile olan münasebetlerine dair bilgilerimiz ise Fâtıma ile olana kıyasla çok daha azdır. Erkek çocuklarının çok küçük yaşta hayatlarını kaybetmeleri, diğer kızlarının ise ömürlerinin büyük bölümünü Mekke döneminde geçirmeleri ve bu dönemden kaynaklara yansıyan özel ve sosyal hayata ilişkin rivâyetlerin çok sınırlı oluşu, onların Medine döneminde evli olup evlerinin ayrı olması ve Resulullah'tan önce vefat etmeleri bu durumun temel nedenlerindendir.

Torunları ile olan ilişkilerinde ise en çok öne çıkan isimler Hasan ve Hüseyin'dir. Resulullah hayatta iken dünyaya gelen diğer torunlarının çoğunun küçük yaşta ölmesi; Hasan'ın yedi, Hüseyin'in ise altı yıl, buna mukâbil kendisinin vefatından sonra uzun yıllar yaşayan Zeyneb'in iki, Ümmü Gülsüm'ün bir yıl Resulullah ile beraber yaşaması ve Hz. Fâtıma'nın evinin Resulullah'ınkine çok yakın olması, Hasan ve Hüseyin'in dedeleri ile olan ilişkilerine dair anlatımların çokluğunu açıklamaktadır. Bu durumun istisnası Resulullah'ın kızı Zeyneb'ten olan torunları Ali b. Ebi'l-Âs ve Ümâme bnt. Ebi'l-Âs'tır. Kaynaklar Ali'nin sekiz dokuz yaş civarında ve dedesi hayatta iken vefat ettiğini göstermektedir.³ Ancak hayatı hakkında bir bilgi bulunmadığı gibi dedesiyle olan münasebetlerine dair bir-iki rivâyet dışında bir anlatım da mevcut değildir. Ümâme'nin ise ne zaman doğduğuna dair kesin bir tarih verme imkânı olmamakla beraber,⁴ teyzesi Fâtıma'nın vefatından kısa bir süre sonra Hz. Ali ile evlenerek

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Siyer-i Nebî ve İslâm Tarihi Ana Bilim Dalı, feyzabetulkose@ksu.edu.tr

¹ 33/Ahzâb 21.

² Buhârî, Fezâil: 22.

³ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbu't-Tabakâtî'l-Kebîr*, I-XI, thk: Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001, X, 31; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî (463/1071), *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, I-IV, thk, tşk: Ali Muhammed Muavviz-Âdil Hamîd Abdilmevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, III, 1134; İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti Sahâbe*, I-VIII, thk, tşk: Ali Muhammed el-Muavviz-Âdil Ahmed Abdilmevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996, IV, 118; VII, 131; İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askânî, (852/1449), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, I-IX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut tz., IV, 271; VIII, 92.

⁴ Ümâme'nin doğduğu yıl ile ilgili tartışmalar için bkz., Yılmaz, Hayati, *H. Peygamber'in Aile ve Akraba Atlası*, Paradoks Yay., İstanbul 2012, 111-112.

yaklaşık otuz yıllık bir evlilik hayatını sürdürmesi⁵ Ümâme'nin, dedesi Hz. Peygamber ile beraber en azından Hasan ve Hüseyin kadar bir süre ömür sürdüğünü ortaya koymaktadır. Buna rağmen onun dedesi ile ilişkisine dair bildiklerimiz birkaç anekdotu geçmemektedir.

Resulullah'ın aile babası olarak modeliği konusunda onun eşleri, çocukları, torunları ve damatları ile sınırlı bir anlatım eksik olacaktır. Zira Hz. Peygamber'in ailesi, sadece bu sayılanlardan ibaret değildi. Eşlerinin önceki evliliklerinden olan çocukları, Zeyd b. Hârise, Ümmü Eymen gibi azatlıları ile Enes b. Mâlik gibi hizmetinde bulunup onunla yaşayan isimler de Resulullah tarafından ailenin bir parçası olarak görülmüşlerdir. Bu nedenle çalışmamızda Hz. Peygamber'in, ailesinden saydığı bu tür kişilere karşı tutumunu da onun modeliği çerçevesinde inceleyeceğiz.

Resulullah'ın aile babası olarak modeliğinde pek çok alt başlık açmak mümkündür. Ancak bu çalışmanın sınırlarını aşmamak amacıyla belli başlı olanları üzerinde duracağız.

Sevgi ve İlgisi

Aslında bu çalışmanın tüm içeriğinin bu başlık ile ilintili olduğu muhakkaktır. Konuya ilişkin tüm rivâyetler Resulullah'ın ailesine karşı son derece sevgi besleyen ve onların her türlü halleri ile yakından ilgilenen bir aile babası olduğunu göz önüne sermektedir. Ancak burada doğrudan sevgi ve ilgiyle alakalı birkaç örneğe değinmekle yetineceğiz.

İbrahim haricinde Hz. Peygamber'in çocuklarının bebeklik ve çocukluk dönemleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz -ki o da yaklaşık bir buçuk yaşında vefat etmiştir-⁶ Bu nedenle Resulullah'ın küçük yaştaki diğer çocukları ile ilişkisi hakkında rivâyet kaynaklı bir bilgi vermek imkânı bulunmamaktadır. Resulullah'ın İbrahim'le yakından ilgilendiği, onu sık sık ziyaret ettiği hatta bu durumun kendi evinde kıskançlıklara neden olduğu bildirilmektedir.⁷ Bununla birlikte kaynaklar, onun torunlarına olan ilgisini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in, torunları Hasan ve Hüseyin'i kucağına alması, onlarla oynaması, namazda iken sırtına binmelerine olumsuz bir tepki vermesi gibi sevgisinin tezâhürleri ile ilgili rivâyetlerin sayısı oldukça fazladır. Şayet torunu secdeye iken sırtına binmişse secdeyi o ininceye kadar uzattığı;⁸ o namazda iken bacaklarının arasından geçmek isteyen Hasan'ın geçebilmesi için bacaklarını açtığı,⁹ bazen minberde iken Hasan ve Hüseyin'i yanına aldığı¹⁰ bir keresinde Mescid'te hitap ederken konuşmasını kesip içeriye düşe kalka giren torunlarını kaldırdığı¹¹ bunlardandır. Resulullah'ın, torunlarını neredeyse her gördüğünde öptüğü,¹² kucağına aldığı,¹³ şakalaştığı¹⁴ aktarılmaktadır.¹⁵

Görüldüğü üzere bu tür rivâyetlerde özellikle Hasan ve Hüseyin isimleri öne çıksa da onun diğer torunlarına olan ilgisini yansıtan nakiller de bulunmaktadır. Resulullah'ın, kızı Hz. Zeyneb'in oğlu Ali'yi Mekke'yi fethettiği gün şehre girerken arkasına alması,¹⁶ yine Zeyneb'in kızı olan Ümâme'yi omzunda taşıması, o sırtında iken namaz kılması, düşmemesi için rükû ve secdeye giderken yere indirip kıyâma kalkarken tekrar sırtına alması¹⁷ onun diğer torunları ile ilgisine örnek verilebilir. Bu rivâyetler aynı zamanda Resulullah'ın çocuk sevgisinde kız-erkek ayrımı yapmadığını da ortaya koymaktadır.

⁵ Belâzurî, I, 339; İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibbetillah b. Abdillâh (571 / 1175), *Târîhu Medîneti Dimeşk*, thk: Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amrâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1415-1416 / 1995-1999, LXVII, 4. Burada yer alan bilgiye göre Ümâme, Hz. Ali ile otuz yıl evli kalmış ancak çocuk sahibi olamamıştır.

⁶ İbn Sa'd, I, 116.

⁷ İbn Sa'd, I, 114; Belâzurî, I, 379.

⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 494; Nesâî, Tatbîk: 82; Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, thk: Şuayb el-Ennavût-Muhammed Nuaym el-Urkusûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1413, III, 247; İbn Hacer, II, 11.

⁹ İbn Hacer, II, 11; Zehebî, II, 11-12.

¹⁰ Buhârî, Menâkıb: 27; Nesâî, Cuma: 17.

¹¹ İbn Mâce, Libâs: 20; Tirmizî, Menâkıb: 30; Ebû Dâvud, Salât: 17; Nesâî, Cuma: 30; İydeyn: 27; İbn Hacer, II, 11.

¹² Ahmed b. Hanbel, II, 440; İbn Mâce, Mukaddime: 11;

¹³ Ahmed b. Hanbel, II, 279; Buhârî, Menâkıb: 27; Müslim, Fedâil: 17;

¹⁴ Buhârî, Menâkıb: 27; Müslim, Fedâil: 17; Tirmizî, Menâkıb: 31.

¹⁵ Resulullah'ın torunları ile münasebetlerine dair ayrıca bkz., Hamidullah, Muhammed, *Allah'ın Elçisi Hz. Muhammed*, çev:

Ülkü Zeynep Babacan, Beyan Yay., İstanbul 2012, 232.

¹⁶ İbn Abdilber, III, 1134; İbnu'l-Esîr, IV, 118.

¹⁷ Buhârî, Salât: 106; Müslim, Mesâcid: 9; Ebû Dâvud, Salât: 169; İbn Sa'd, X, 39; İbnu'l-Esîr, IV, 118; VII, 20; İbn Hacer, VIII, 14.

Hız. Peygamber'in yetişkin çocuklarına olan sevgi ve ilgisini onun sık sık Hız. Fâtıma'yı evinde ziyaret etmesinde görmek mümkündür.¹⁸ Bir seferden döndüğünde önce kızına uğraması¹⁹ da onun Fâtıma'ya olan düşkünlüğünün göstergelerinden biridir. Resulullah'ın kızlarının kendisinden uzak evlerde yaşamalarından müteessir olduğu anlaşılmaktadır. Fâtıma'nın Ali ile evlendiklerinde babasının evinden uzak bir evde yaşamaya başlaması Resulullah'ı üzmüştü. Bunun üzerine Resulullah, kızı ve damadına, onları kendi evine yakın bir yere almak istediğini söylemişti. Fâtıma'nın, evi Resulullah'ın evinin yanında olan Hârise b. Nu'mân'a kendileri için taşınmasının teklif edilmesi önerisine Resulullah, "Hârise daha önce bizim için taşındı ve bundan dolayı ona karşı mahcubum" cevabını vermişti. Konudan haberdar olan Hârise'nin, evini gönül rızasıyla Fâtıma'ya vermek istediğini söylemesi üzerine Resulullah ona dua etmiş ve Fâtıma da böylelikle babasına çok yakın bir eve taşınmıştır.²⁰

Konuya dair örneklerden biri de Resulullah'ın kızı Zeyneb ile ilgilidir. Bedir sonrasında, o sırada Mekke'de olan kızı Zeyneb, Müslümanlara esir düşen kocasının fidyesi olmak üzere annesi Hız. Hatice'nin kendisine hediye ettiği gerdanlığı Medine'ye göndermişti. Gerdanlığı gören Resulullah'ın çok duygulanmış olması ve Müslümanlara, şayet razı olurlarsa onu tekrar Zeyneb'e iade etmek istediğini söylemesi²¹ de onun çocuklarına sevgisinin bir başka yansımasını oluşturmaktadır. Aynı hadisede Hız. Peygamber'in, damadı Ebu'l-Âs'ı, kızını Medine'ye göndermesi şartıyla serbest bırakması da konumuz açısından önemlidir. Hız. Peygamber, kızının müşriklerin arasında daha fazla kalmasını istememiş ve onu yanına getirtmiştir.²²

Resulullah'ın aile fertlerine yönelik ilgisi, onların evlenip yuva kurmalarına ön ayak olmak şeklinde de kendisini göstermiştir. Kızı Fâtıma'nın Ali ile evliliğinde sadece bir kız babası değil aynı zamanda gençlerin yuva kurmasına yardımcı olan bir büyük olarak da karşımıza çıkan Hız. Peygamber, mihir, düğün yemeği, oturulacak ev gibi konularda hem yol göstermiş hem de işleri kolaylaştırıcı istek ve tavsiyelerde bulunmuştur. Örneğin, geline verilecek mihir için Ali'nin zırhını kabul etmiş, düğün yemeğinde Muhâcir ve Ensâr'ın yardımcılarıyla bir yemek verilmiştir.²³ Azatlısı Zeyd b. Hârise'yi, bir diğer azatlısı Ümmü Eymen ile evlendirmiş olmasını bu bağlamda örnek verebiliriz.²⁴ Aynı tutum yine azatlısı olan Selmâ ile bir diğer azatlısı Ebû Râfi'yi evlendirmesinde de görülmektedir.²⁵

Resulullah'ın bir baba olarak kızlarının evlilik hayatlarında büyük sorunlar yaşamaması için çaba sarf ettiği de görülmektedir. Çeşitli rivâyetler Fâtıma ile eşi Ali arasında yaşanan tartışma ve sürtüşmelerde Hız. Peygamber'in arabuluculuk yaptığını ortaya koymaktadır.²⁶ Bu yöndeki rivâyetlerden birine göre babasına, kocasının kendisine sert davrandığından şikâyet etmek için gelen Fâtıma'ya Resulullah, "Ey kızım! Dinle, kulak ver ve düşün. Kocasının isteklerine karşılık vermeyen bir kadınla geçinmek mümkün değildir" demiş, hanımının peşinden giderek bu konuşmaları ayrı bir yerden duyan Ali de pişman olmuş ve bir daha Fâtıma'yı üzecek bir şey yapmayacağına yemin etmişti.²⁷ Aynı bağlamda değerlendirilebilecek hadiselerden biri de damadı Hız. Ali'nin Fâtıma ile evliyken bir başka hanımla evlenmek istemesine izin vermemesidir. Hız. Ali de Cüveyriye bnt. Ebî Cehl isimli bu hanım ile evlenmemiştir.²⁸ Yine bir keresinde Hız. Peygamber'in bir gün minberde insanlara hitap ederken, "Benî Hâşim b. el-Muğîre, kızlarını Ali ile evlendirmek hususunda benden izin istiyorlar, hayır ben izin vermiyorum, ben izin vermiyorum, ben izin vermiyorum. Fâtıma benden bir parçadır, onu üzen şey beni de üzer" dediği rivâyet edilmektedir.²⁹ Resulullah böylelikle hem kızının evliliğinde büyük sorunlar

¹⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 101.

¹⁹ İbnu'l-Esîr, VII, 219; İbn Abdilber, IV, 1895.

²⁰ İbn Sa'd, X, 23; İbn Hacer, VIII, 158.

²¹ İbn Sa'd, X, 32; İbnu'l-Esîr, VI, 182; Zehebî, I, 332; II, 246; İbn Hacer, VIII, 91.

²² İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk: Mustafa Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdulhafız Şiblî, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1426/2005, 549; İbn Sa'd, X, 32; Belâzurî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbu'l-Esrâf*, I-VIII, thk: Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2011, I, 337; İbn Abdilber, IV, 1854; İbnu'l-Esîr, VI, 182; Zehebî, I, 332-333; II, 246; İbn Hacer, VIII, 91-92.

²³ İbn Sa'd, X, 21; İbn Abdilber, IV, 1894; İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti Sahâbe*, I-VIII, thk, tkl: Ali Muhammed el-Muavviz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996, VII, 217; İbn Hacer, VIII, 157.

²⁴ İbn Hacer, III, 25.

²⁵ Buhârî, Hîbe: 12.

²⁶ Buhârî, Edeb: 113; İsti'zân: 40; İbn Sa'd, X, 26; İbn Hacer, VIII, 160.

²⁷ İbn Sa'd, X, 26.

²⁸ Belâzurî, I, 343; İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, VII, 57.

²⁹ Belâzurî, I, 343.

yaşamalarının önüne geçmiş hem de onun üzülmüne mâni olmuştur. Öte yandan eşlerinden ayrılan kızlarına kucak açmış ve onları evleninceye kadar kendi evinde yaşamalarını sağlamış ve ihtiyaçlarını karşılamıştır.³⁰

Sadece çocuk ve torunları değil onun gözetim ve himâyesinde ve onunla aynı evde yaşayan diğer akraba, azatlı ve hizmetinde bulunanlar da Resulullah'ın sevgisini hissetmişlerdir. Hz. Ali, onun Hz. Hatice ile evlenmesinin akabinde Resulullah'ın evinde yaşamaya başlamış ve evleninceye kadar onun yanında kalmıştır. Kaynoğullarının Kelb Kabilesi'ne düzenlediği bir baskında kaçırılarak köle olarak satılan ve yeğeni tarafından Hz. Hatice için satın alınan Zeyd b. Hârise'yi Hz. Hatice Resulullah'a hediye etmişti. Ailesi Zeyd'i geri almak istediklerinde Allah Resûlü, kararın Zeyd'e bırakılmasını istemişti. Kiminle yaşamak istediği Zeyd'e sorulduğunda o, kimseyi Resulullah'a tercih etmeyeceğini, onun anne ve babasının yerinde olduğunu söyleyerek Resulullah ile birlikte kalacağını ailesine bildirdi.³¹ Kuşkusuz Zeyd'in bu kararındaki en önemli etken Resulullah ile birbirlerine olan karşılıklı sevgileridir. Bu hadiseden sonra Resulullah, Zeyd'i evlat edinmiş ve o, Zeyd b. Muhammed diye çağırılmıştır ki bu durum, “*Muhammed içinizden hiçbir erkeğin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur*”³² ayeti nâzil oluncaya kadar devam etmiştir.³³

Sadece Zeyd değil oğlu Üsâme'de Hz. Peygamber'in sevgisinden payını almış ve kendi ifadesiyle Resulullah tarafından torunu Hasan ile bir tutulmuştur.³⁴ Bir rivâyette de Hz. Peygamber'in torunu Hasan'ı bir dizine, Üsâme'yi diğer dizine oturtup, onlara merhamet etmesi için Allah'a dua ettiği yer almaktadır.³⁵ Hz. Ömer'in, hilâfeti döneminde atıyye ödemelerinde Üsâme için kendi oğlu Abdullah'tan daha fazla bir miktar belirlediğinde Abdullah, kendisinin maaş ölçütleri açısından Üsâme'yle eşit olduğunu söyleyerek onun daha fazla almasına itiraz etmişti. Bu itiraz karşısında Hz. Ömer'in cevabı, Resulullah'ın, Üsâme'nin babası Zeyd'i, Abdullah'ın babasından; Üsâme'yi de Abdullah'tan çok sevdiği şeklindeydi.³⁶

Resulullah'ın aile bireylerine sevgisini açıkça ifade ettiği de görülmektedir. Örneğin o, Hasan ve Hüseyin'i sevdiğini söyleyerek Allah'ın da onları sevmesi niyâzında bulunmuştur.³⁷ Yine bu iki torunu için, “Bunlar benim dünyadaki reyhanlarımdır” demişti.³⁸ Torunu Ümâme'nin bulunduğu bir ortamda ondan “Ailemden en çok sevdiğim” diyerek bahsetmişti.³⁹

Resulullah'ın ailesine duyduğu sevgiyi göstermesini o günün toplumunda bazı kimselerin garip karşıladığı görülmektedir. Nitekim onun, torunları Hasan ve Hüseyin'i öptüğünü gören Akra b. Habis'in, kendisinin on çocuğu olduğunu ancak bunlardan hiç birini öpmediğini dile getirerek hayretini ifade etmesine Resulullah, “Merhamet etmeye merhamet edilmez” karşılığını vermişti.⁴⁰

Hz. Peygamber, zaman zaman ailesine hediyeler vererek onları sevindirmiştir. Kendisine Necâşi'den gelen hediyeler arasında bulunan altın bir yüzüğü kızı Zeyneb'e;⁴¹ bir başka seferde kendisine hediye olarak gelen bir kolyeyi Ümâme'ye vermesi⁴² buna örnektir.

Hz. Peygamber'in evinde, eşlerinin kendisinden önceki evliliklerinden doğan çocuklarının bir kısmı da bulunmaktaydı. Bunların ilki Hz. Hatice'nin oğlu Hind b. Ebî Hâle'dir. Resulullah'ın, babası vefat ettikten sonra onu himâyesine aldığı,⁴³ eşinin vefatında öz çocuklarıyla birlikte Hind'in de onun sorumluluğunda kaldığı rivâyet edilmektedir.⁴⁴ Hz. Peygamber'in kendisine evlilik teklifine Ümmü Seleme'nin, kıskançlığı ve çok sayıda çocuğunun bulunduğunu belirterek kendisinin Resulullah için uygun bir eş olamayacağını dile getirmesine karşılık Resulullah, çocuklarının bakımının Allah'a ve

³⁰ Ayrıca bkz., Demircan, Adnan, Hz. Peygamber'in Ailesi ve Aile Hayatı, Ufuk Yay., İstanbul 2014; 139.

³¹ İbn Hacer, III, 25.

³² 33/Ahzâb 40.

³³ İbn Hacer, III, 25.

³⁴ İbn Sa'd, IV, 57.

³⁵ Buhârî, Edeb. 22; İbn Sa'd, IV, 58.

³⁶ Belâzurî, I, 398-399.

³⁷ Buhârî, Fezâil: 22; İbnu'l-Esîr, II, 17; Zehebî, III, 247; İbn Hacer, II, 11-12.

³⁸ Buhârî, Fezâil: 22.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 101; İbn Sa'd, X, 40; İbnu'l-Esîr, VII, 20; İbn Hacer, VIII, 14.

⁴⁰ Müslim, Fedâil: 65.

⁴¹ İbn Sa'd, X, 40.

⁴² Ahmed b. Hanbel, VI, 101; İbn Sa'd, X, 40; İbnu'l-Esîr, VII, 20; İbn Hacer, VIII, 14.

⁴³ İbn Abdilberr, IV, 1544.

⁴⁴ Makrîzî, Ebû'l Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali (845/1442), *İmtâü'l-Esmâ bimâ li'n-Nebi mine'l-Ahvâl ve'l-Emvâl ve'l-Hafede ve'l-Meta'*, I-XIV, thk: Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, VI, 28.

kendisine ait olacağını bildirmişti.⁴⁵ Bu çocuklardan Ömer'in Hz. Peygamber'in himâyesinde büyüdüğü, bir keresinde yemek yenilen kabın her tarafından yediğini gördüğünde Resulullah'ın onu uyardığı, Allah'ın adını anarak yemeğe başlamasını, sağ eliyle ve kendisine yakın taraftan yemesini söylediği aktarılmaktadır.⁴⁶ Ümmü Seleme'nin kızı Zeyneb'in ise asıl adı Berre olup bu isim Resulullah tarafından değiştirilmişti.⁴⁷ Hz. Peygamber'in evinde büyüyen Zeynep bir ara sütanneye verilmişti. Resulullah'ın, yıkandığı sırada yanına giren küçük Zeyneb'in yüzüne su serptiği ve şakalaştığı rivâyet edilmektedir.⁴⁸ Ümmü Seleme'nin diğer çocukları ile Hz. Peygamber arasındaki münasebetlere dair, onların da Resulullah'ın himâyesinde olduğundan öte kaynaklarımızda herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ayrıca Sevde ve Ümmü Habîbe'nin çocuklarının Resulullah ile olan münasebetleri de görebildiğimiz kadarıyla kaynaklarımızda yer almamaktadır.⁴⁹

Aile Bireylerinin Doğum ve Vefatlarında Resulullah

Resulullah, doğumlarından başlayarak vefatlarına kadar birlikte oldukları her an ailesine sevgi ve ilgisini göstermiştir. Çocukları arasında doğumu ile ilgili bilgi sahibi olduğumuz isim, en küçük çocuğu İbrahim'dir. Medine döneminde 630 yılında dünyaya gelen İbrahim'in doğumuna çok sevinen Resulullah'ın ashâbına, "Bu gece bir oğlum doğdu, ona dedem İbrahim'in adını koydum"⁵⁰ dediği, akîka kurbanı kestiği ve İbrahim'in saçlarını kesip bu saçların ağırlığınca gümüşü sadaka olarak dağıttığı rivâyet edilmektedir⁵¹ ki bunlar da Hz. Peygamber'in aile babası olarak örnekliği çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Hz. Peygamber, torunlarının doğumunu müteakip onların kulağına ezan okumuştur.⁵² Onlara isim de koyan Resulullah, şayet anne babalarının verdiği isimleri uygun bulmazsa onları değiştiriyordu. Onun Hz. Fâtıma ve Hz. Ali'nin üç oğlunun da isimlerini değiştirdiği rivâyet edilmektedir. Hz. Ali, oğulları Hasan, Hüseyin ve Muhassin'e Harb ismini koymuş ancak üçünün de ismi Hz. Peygamber tarafından değiştirilerek bugün bildiğimiz isimleri verilmiştir.⁵³ Yeni doğan torunları için Resulullah'ın yerine getirdiği bir uygulama da akîka kurbanı kesmektir. Hasan ve Hüseyin'in doğumlarında akîka kurbanı kestiği rivâyet edilmektedir.⁵⁴ Bazı nakillerde her biri için kesilen kurban sayısı iki olarak geçmektedir.⁵⁵

Resulullah'ın sadece oğlu İbrahim'in vefatında değil torunlarının vefatlarında da gözyaşı akıttığı rivâyet edilmektedir. Üsâme b. Zeyd'den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber'e kızı Zeyneb'ten olan erkek torununun hastalığının şiddetlendiği haber verildiğinde kızının evine gitmiş, bebeği gördüğünde gözleri yaşla dolmuştu. Kendisine, "Bu nedir Ya Resulallah?" diye soran Sa'd b. Ebî Vakkâs'a cevabı ise, "Bu, Allah'ın kullarının kalbine yerleştirdiği merhamettir. Allah sadece merhamet edene merhamet eder" şeklindeydi.⁵⁶

Hz. Peygamber hayatta iken altı çocuğu ve dört torunu vefat etmiştir. Kaynaklar Resulullah'ın onların cenaze namazlarını kıldırıldığını ve defin işlerine katıldığını göstermektedir. Kızı Zeyneb'i kabre indirdiği;⁵⁷ Ümmü Gülsüm'ün cenaze namazını kıldırıldığını⁵⁸ kabri başında gözyaşı döktüğü,⁵⁹ rivâyet edilmiştir. Kızı Rukiyye'nin vefatı sırasında Bedir'de bulunduğu için onun cenazesinde bulunamayan

⁴⁵ İbn İshâk, Muhammed İshâk b. Yesâr (151/768), *Sîretü İbn İshâk*, thk: Muhammed Hamidullah, Matbaâtu Muhammed el-Hâmis, Fas 1976, 243; İbn Sa'd, X, 88-89; İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî (245/859), *Kitâbu'l-Muhabber*, thk: Eliza Lichtenstater, Dâru'l-Afâkî'l-Cedide, Beyrut tz., 84-85; Belâzurî, I, 365; İbn Abdilberr, IV, 1921; İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, VII, 331; Makrizî, VI, 56.

⁴⁶ Buhârî, Et'ime: 1-2; Müslim, Eşribe: 108; İbn Mâce, Et'ime: 8; İbn Sa'd, VI, 533; Belâzurî, I, 364; İbnu'l-Esîr, IV, 170.

⁴⁷ Müslim, Âdab: 18-19; İbn Sa'd, X, 428; İbn Abdilber, IV, 1855; İbn Hacer, VIII, 96.

⁴⁸ Zübeyr b. Bekkâr, s. 43; İbn Abdilberr, IV, 1855; İbnü'l-Esîr, VII, 133; Muhibüddin Taberî, s. 110; İbn Hacer, VIII, 96.

⁴⁹ Resulullah'ın üvey çocukları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Özdoğan, Kevser, *Hz. Peygamber'in Çocukları*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniv. SBE, Erzurum 2013, 82-108.

⁵⁰ Müslim, Fezâil: 62.

⁵¹ İbn Sa'd, X, 112.

⁵² Ebû Dâvud, Edeb: 114.

⁵³ Ahmed b. Hanbel, I, 98, 108; Belâzurî, I, 343; İbnu'l-Esîr, II, 13, 24; Zehebî, III, 247.

⁵⁴ İbnu'l-Esîr, II, 13; Zehebî, III, 247.

⁵⁵ Nesâî, Akîka: 4.

⁵⁶ Buhârî, Cenâiz: 33; Müslim, Cenâiz: 9, 11; Ebû Dâvud, Cenâiz: 24; İbn Mâce, Cenâiz: 53; Nesâî, Cenâiz: 22.

⁵⁷ Belâzurî, I, 340; İbnu'l-Esîr, VII, 132.

⁵⁸ İbn Sa'd, X, 39; İbn Abdilber, IV, 1952..

⁵⁹ İbn Sa'd, X, 38; İbn Abdilber, IV, 1841; Zehebî, II, 253.

Resulullah, döndükten sonra kızının kabrini ziyaret etmişti.⁶⁰ Rukıyye ile Hz. Osman'ın oğulları Abdullah hastalandığında Resulullah onu kucasına almış ve bu sırada ağlamıştı. Torununun cenaze namazını kıldırması,⁶¹ onun mezar taşını dikmiş ve kabri başında ağlamıştı.⁶²

Saygı Duyması

Hız. Peygamber'in çocuklarına sevginin yanında saygı da duyduğu ve onları onure ettiği anlaşılmaktadır. Hız. Âişe'nin ifade ettiğine göre kızı Fâtıma yanına her geldiğinde ileri çıkarak onu karşılayan Resulullah, kızını öper, elinden tutarak yanına getirirdi.⁶³

Resulullah'ın kızı Zeyneb'in, Medine'ye gelen kocası Ebu'l-Âs'a emân verdiğini duyan Resulullah'ın bu emânı tanıdığını sahabeye ifade etmesini⁶⁴ de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

Kızlarına talip olunduğu zamanlarda onların evliliklerine kendisinin tek başına karar vermediği ve görüşlerini aldığı, susmalarını kabul saydığı görülmektedir.⁶⁵ Bu tutum, hem onlara kendi hayatlarıyla ilgili söz hakkı tanıdığını hem de saygı duyduğunu göstermektedir.

Hoşgörü ve Affediciliği

Hatalara karşı hoşgörülü olmak, Resulullah'ın bir aile babası olarak modelliğinde öne çıkan bir başka unsurdur. Enes b. Mâlik'in, 'Ben Resulullah'ın hizmetinde on yıl bulundum. Her zaman onun istediği şekilde işler yapmadım. Ancak bana bir kez dahi vurmadı, kötü söz söylemedi, azarlamadı, ayıplamadı. Bir kez 'Of!' demedi. Yaptığım işleri beğenmediğinde 'Ne kötü yaptın' demedi. Yaptığım bir iş için, 'Neden bunu böyle yaptın?'; yapmadığım bir iş için de, 'Neden yapmadın?' demedi. Eşlerinden biri bana, 'Şöyle yapsaydın keşke' diye müdahalede bulunduğunda onlara 'Onu bırakın, o Allah'ın istediği bir şeyi yaptı' demiştir" şeklindeki sözleri Hız. Peygamber'in hoşgörüsüne açık bir örnek teşkil etmektedir.⁶⁶

Adaleti

Aile fertleri arasında adaleti gözetmek Resulullah'ın sünnetinde mühim bir yer tutmaktadır. Çocuklarından birine bir köle hediye ettiğini söyleyen adama diğer çocuklarına da aynı tür hediye verip vermediğini soran Resulullah, adamın olumsuz cevabı üzerine ondan, köleyi geri almasını istemiştir.⁶⁷ Kendisi de ashâbına çocuklara verilen şeyler konusunda onlara eşit davranmalarını tavsiye etmiş ve şayet birini üstün tutacak olsaydı kızları üstün tutacağını söylemiştir.⁶⁸

Onun aile hayatında adalete riâyetinin bir göstergesi de çocukları ile diğer insanlar arasında bu prensibi tesis etmeye özen göstermesidir. Nitekim Hız. Peygamber'in çocuklarına olan sevgisinin, adalet gibi prensiplerini etkilemediği de görülmektedir. Hız. Fâtıma'nın, ellerindeki nasırları göstererek ev işlerinin kendisine ağır gelmesinden şikâyet edip Medine'ye gelen esirler arasından kendisine bir cariye vermesini talebi karşısında Hız. Peygamber, ondan daha muhtaç durumda olanlar varken bu isteği yerine getirmeyeceğini belirtmiştir.⁶⁹

Hız. Peygamber'in torunları arasında adaletli davrandığına dair bir örnekte o, koyun sağmakla meşgulken kendisinden bir içecek isteyen Hasan ve Hüseyin'den önce isteyen Hüseyin'e işi bittiğinde süt vermiş, Hız. Fâtıma'nın onu daha mı çok sevdiği şeklindeki sorusunu "Hayır, o Hasan'dan daha önce istedi" şeklinde cevaplamıştı.⁷⁰

SONUÇ

⁶⁰ Vâkidî, Muhammed b. Ömer b. Vâkid (207 / 822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1984, I, 155; İbn Sa'd, X, 37; İbn Abdilber, IV, 1841; Zehebî, II, 252; İbn Hacer, VIII, 83.

⁶¹ Belâzurî, I, 340.

⁶² İbnu'l-Esîr, VII, 115.

⁶³ Ebû Dâvud, Edeb: 156; Tirmîzî, Menâkıb: 60.

⁶⁴ İbn Hişâm, 553; İbn Sa'd, X, 33; Belâzurî, I 339; İbnu'l-Esîr, VI, 183; Zehebî, I, 333; II, 247; Belâzurî, I, 340; 92.

⁶⁵ İbn Sa'd, X, 20; Nesâî, Nikâh: 34.

⁶⁶ Müslim, Fedâil: 51.

⁶⁷ Buhârî, Hîbe: 12.

⁶⁸ Buhârî, Hîbe: 12.

⁶⁹ İbn Sa'd, X, 26; Ebû Dâvud, Edeb: 109.

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 101.

Hız. Peygamber, geniş bir aile sahibidir. Onlarla olan ilişkilerinde tüm zamanlarda geçerli olan sevgi, ilgi, saygı, hoşgörü, adalet gibi hususlar, Müslümanlar için esas alınması gereken prensiplerdir. Hız. Peygamber, bir aile babası olarak evrensel bir modeldir.

Resulullah'ın aile bireylerine yoğun bir sevgi duyduğu çok sayıdaki rivâyetten anlaşılmaktadır. Beslediği sevgiyi açıkça ifade eden Resulullah, ailesine sevgisini onlara hissettirmiştir. Ayrıca zaman zaman hediyelerle de onları mutlu etmiştir.

Onun sevgisi, beraberinde ilgili olmayı da getiren bir sevgidir. Resulullah, doğumlarından başlayarak onların her türlü halleri, ihtiyaçları ve sorunları ile ilgilenmiştir. Kızlarının aile sorunlarına kayıtsız kalmamış ve onların üzülmemeleri ve mağdur olmamaları için çeşitli girişimlerde bulunmuştur.

Gerek aile bireyleri gerekse aile bireyleri ve diğer Müslümanlar arasında her zaman adaleti gözetmiş, sevgisinin adaletinin önüne geçmesine müsaade etmemiştir. Kız ve erkek çocukları ve torunları arasında herhangi bir ayırım yapmayan Resulullah'ın bu yönü hala kız ve erkek çocuklar arasında fark gözetken düşünce yapılarının bulunduğu günümüzde bir model olarak kıymetini korumaktadır.

Hız. Peygamber'in ne çocuklarına, ne torunlarına ne de birlikte yaşadığı ve ailesinden sayılan diğer bireylere yönelik azarlama, hakaret, rencide etmek gibi bir fiilde bulunduğunu gösteren herhangi bir rivâyet bulunmamaktadır. Bunun yerine, hata yaptıklarında onları hoş görmüş ve affetme yolunu tercih etmiştir.

Resulullah, çocuk ve torunlarının vefatlarına üzülen ve üzüntüsünü çoğu zaman gözyaşları ile dışa vuran bir aile babası olmuştur. Bu tür tavırlar onun bizler gibi bir beşer olduğunu vurgulamasının yanında hüznün anında sabırlı ve mütevekkil olmayı bilfiil gösteren bir model olduğunu ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerim

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (241/855), *Müsned*, I-XII, thk: Ahmed Abdülkerim, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2008.

Belâzurî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, I-VIII, thk: Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahih*, I-V, thk: Abdulazîz b. Abdillâh, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.

Demircan, Adnan, Hız. Peygamber'in Ailesi ve Aile Hayatı, Ufuk Yay., İstanbul 2014.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eşas b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr b. İmrân el-Ezdî (275/888), *Sünen*, I-VII, thk: Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Kâmil Karabelli, Dâru'l-Müessesetü'l-Âlemiyye, Beyrut 2009.

Hamidullah, Muhammed, *Allah'ın Elçisi Hız. Muhammed*, çev: Ülkü Zeynep Babacan, Beyan Yay., İstanbul 2012.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî (463/1071), *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, I-IV, thk, tlc: Ali Muhammed Muavvız-Âdil Hamîd Abdilmevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibbetillâh b. Abdillâh (571/1175), *Târîhu Medîneti Dimeşk*, thk: Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amrâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1415-1416 / 1995-1999.

İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî (245/859), *Kitâbu'l-Muhabber*, thk: Eliza Lichtenstater, Dâru'l-Afâki'l-Cedide, Beyrut tz.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, (852/1449), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-IX, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut tz.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk: Mustafa Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafız Şiblî, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1426/2005.

- İbn İshâk**, Muhammed İshâk b. Yesâr (151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk: Muhammed Hamidullah, Matbaâtu Muhammed el-Hâmis, Fas 1976.
- İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (275/888), *Sünen*, I-II, şrh: Şihâbuddîn Ahmed b. Ebî Bekr el-Busayrî, thk: Cemîl el-Attâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- İbn Sa'd**, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbu't-Tabakâtî'l-Kebîr*, I-XI, thk: Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001.
- İbnu'l-Esîr**, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti Sahâbe*, I-VIII, thk, tşk: Ali Muhammed el-Muavviz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Makrîzî**, Ebû'l Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali (845/1442), *İmtâü'l-Esmâ bimâ li'n-Nebi mine'l-Ahvâl ve'l-Emvâl ve'l-Hafede ve'l-Meta'*, I-XIV, thk: Muhammed Abdülhamid en-Nemisî, Dâru'l-Kitabî'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- Müslim**, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc (261/874), *Sahîh*, I-III, thk, tsh, tşk: M. Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Nesâî**, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb (303/916), *Sünen*, I-V, şrh: Suyûtî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1994.
- Özdoğan**, Kevser, *Hizmet Peygamber'in Çocukları*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniv. SBE, Erzurum 2013.
- Tirmizî**, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre b. Musâ b. ed-Dahhâk (279/892), *Sünen*, I-VI, thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- Yılmaz**, Hayati, *Hizmet Peygamber'in Aile ve Akraba Atlası*, Paradoks Yay., İstanbul 2012.
- Vâkıdî**, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd (207 / 822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1984.
- Zehebî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, thk: Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Nuaym el-Urkusûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1413.

MODEL KADIN OLARAK RESÛLULLAH'IN EŞLERİ (İsraftan Kaçınma, Kanaat ve Sadaka Özelinde)

Emine PEKÖZ¹

ÖZET

İslâm'ın doğuşu ve yayılışı sırasında bir birey olarak kadınlar önemli roller üstlenmiştir. Resûlullah döneminde Müslüman olan kadınlardan her biri farklı meziyetlerle bu süreçte yer almıştır. Cahiliye toplumunun İslâm toplumuna dönüşmesinde, dolayısıyla bir toplumun yeniden inşasında Resûlullah'ın eşlerinin yeri ise apayrıdır. Çünkü onlar Resûlullah'ın her anına şahit olarak onu kendilerine örnek edinmişlerdir. Bu açıdan adeta onun tedrisinden geçmişlerdir. Resûlullah hayattayken merak ettiklerini ona sormuşlar, vefatından sonra ise anılarından hareket ederek mü'minlere yol göstermişlerdir.

Vahiy sürecinde zaman zaman ikaz edilen Ümmühatü'l Mü'minin'in hataları dahi bugün bizim için sonuç çıkarma adına kıymettardır. Onların hayatlarından her bir kesit Müslüman kadın için yol göstericidir. Günümüz İslâm toplumunun ihtiyacı olan fedakâr, kanaatkâr, yardımsever rol model arayışı, ta en başa dönülerek ilk İslâm toplumundan çıkarılabilir. İçinde bulunduğumuz zamanda kadına dayatılan veya şuuraltına yansıtılan kadın profili ise artık çoktan beri yabancı bir dünyanın mahsulüdür. Yeri geldiğinde kanaat edebilen kadın yerine, daha çok harcamak için, daha çok kazanmayı ve biriktirmeyi zaruret addeden bir kadın profili almıştır. Bununla birlikte yardımsever bir toplum, yerini daha çok biriktirmek için vermeyi unutan bir topluma bırakmıştır. Adeta insanların değeri ne kadar çok harcayabildiğiyle değerlendirilir hale gelmiştir. Burada Resûlullah 'ın Hz. Âişe'ye hitaben söylediği, "Ey Âişe! Bize kalan verdiklerimizdir." sözü diğergam olmanın bir kayıp değil bir kazanç olduğunu anlatan en güzel ifade olsa gerektir.

Cahiliye toplumunun övündüğü cömertlik ve ikram gibi hasletlerin, aynı toplum İslâm'la buluştuğunda daha geniş bir çevreyi etkilediğini gözlemlemek mümkündür. İlk yıllarda fakir ve garip olan İslâm toplumu, bu hasletlerin üzerinde durarak ayakta kalabilmiştir. Resûlullah'ın eşlerinin israftan kaçınma, kanaat ve sadaka gibi konularda gösterdikleri hassasiyet, o günden bugüne Müslüman toplumlar için örneklerle doludur. Azla yetinmeye dair Resûlullah'ın eşlerinin anlattığı bu anılar, İslâm toplumunun aynı zamanda bir dayanışma ve yardımlaşma döneminden geçtiğini de ifade eder. Hz. Âişe'nin o günleri özlemle ve hayırla yâd etmesi, yokluk döneminde verebilmenin samimiyetine dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sadaka, Kanaat, İsraftan kaçınma, Resûlullah'ın eşleri.

Resûlullah'a ilk inanan kimse olan Hz. Hatice'nin ticaret yaparak kazandığı zenginliğini, çoğunluğu fakir ve ihtiyaç sahibi olan Müslümanlar için harcaması İslam toplumundaki ilk cömertlik örneğidir de diyebiliriz. Hz. Hatice Resûlullah'ın zor günlerinde ona ve Müslümanlara malıyla destek olmuş² Müslümanlara uygulanan ambargo yıllarında maddî ve manevî gücüyle İslâm'ın yanında yer almıştır. Onun bütün malını boykot altındaki mahalle sakinleri için harcadığı söylenir.³ Hz. Hatice'nin Resûlullah'la evlendiği ilk yıllardan itibaren yardımsever olduğu, muhtelif zamanlarda ihtiyaç sahiplerine bol bol ihsanlarda bulunduğu, dostlarına karşı ise ikram etmeyi seven bir kişiliğe sahip olduğu bilinmektedir.⁴

Tarihte ve günümüzde bazı toplumların zenginliklerinin elinden alınarak bilinçli olarak fakirleştirilmeleri, diğer yandan refah düzeyi yüksek olan toplumların sürekli olarak tüketime özendirilmesi; tıpkı Ebû Tâlib mahallesine uygulanan ambargoyu anımsatmaktadır. Sömürü ve adaletsizliğe karşı haklarını savunacak güçte olmayanlar, silah ve savaş tehdidi altında kendi ülkelerinin zenginlikleri içerisinde fakir u zaruret içinde yaşamaya terk edilmiş haldedir. Bilindiği gibi Müslümanlara üç yıl süreyle bu ambargoyu uygulayan müşrikler Mekke'nin ileri gelen zenginleri olup, İslâm'a karşı durmalarındaki en büyük sebeplerden biri maddî çıkarlarını kaybetme korkusudur. Ancak bu durum Müslümanları daha çok birbirine kenetlemiş, gerektiğinde azla yetinmenin imanlarının bir parçası olduğunu fark etmelerini sağlamış ve dirençleriyle müşrikleri dahi hayrete düşürmüşlerdir. Daha sonraki

¹ Araştırma Görevlisi, Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Bölümü. pekozemine@hotmail.com

² Zehebî, II, 110; İbn Hacer, VIII, 61.

³ Ya'kûbî, II, 31.

⁴ Sabuncu, Ömer, "Hatice bt. Huveylid", *Mü'minlerin Anneleri*, s. 111.

yıllarda Müslüman bireylerin sahip oldukları maddî kazançlar, bireysel değil bütünsel bir gayretin ürünü gibi addedilerek beraber tüketilmiştir. Medine döneminde Hz. Peygamber'in ensar ve muhaciri, yardımlaşmaları adına kardeş ilan ederken hiç zorluk çekmemesi, ensar ve muhacirin bu uygulamada birbirlerini memnun etmek için gösterdikleri gayret bunun kanıtıdır. Bu özveri yoğunluğu, fakir ve sayıca az bir topluluğu manevî olarak devleştiren en önemli mayadır.

Cahiliye toplumunun İslâm toplumuna dönüşmesinde, dolayısıyla bir toplumun yeniden inşasında Hz. Hatice'yle beraber Resûlullah'ın diğer eşlerinin de yeri apayrıdır. Resûlullah'ın eşleri, İslâm toplumunun birbirine yardımcı olmasını sağlayacak önlemler alınmasına, Müslümanlardan fakir ve muhtaç olanların korunup gözetilmesine bizzat şahit olmuşlardır. Resûlullah kimi zaman ihtiyaç sahiplerini gözetirken onlara örnek olmuş, kimi zaman da dünya malının geçiciliğine yaptığı vurguyla onları tamahkârlıktan uzak tutmaya çalışmıştır. Paylaşma kültürünü bizzat Resûlullah'ı model alarak öğrenen Ümmühatü'l-Mü'minin, Dört Halife döneminde de toplumda örnek teşkil etmiş, yaptıkları bazı eleştirilerle refah seviyesi yükselmeye başlayan İslâm toplumunu bekleyen israf ve bencillik gibi hastalıklara karşı uyarılmışlardır. Nitekim Resûlullah bir hadisinde "...Sizler için fakirlikten korkmuyorum. Fakat ben, sizden öncekilerin önüne serildiği gibi dünyanın sizin önünüze serilmesinden, onların dünya için yarıştıkları gibi sizin de yarışa girmenizden, dünyanın onları helâk ettiği gibi sizi de helâk etmesinden korkuyorum."⁵ buyurmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de "...Bütün o altın ve gümüşü toplayıp Allah yolunda harcamayanlar var ya, İşte onlara sonraki hayat için çok çetin azabı müjdele"⁶ denir. Her ne kadar bu ayette Yahudi ve Hristiyan din adamlarının hazineleri biriktirip bu zenginliği kötüye kullanmalarından bahsedilse de bazı müfessirler Müslümanların hayır amaçlı hiçbir harcamada bulunmadan mal biriktirmelerinin de bu ayetin imasına dâhil olduğu düşüncesindedirler.⁷ Dolayısıyla kendi ihtiyaçları dışında başkalarını düşünmeden sonuna kadar biriktirmek hoş karşılanmamaktadır. Hz. Peygamber'in eşlerinde görülen en önemli hasletlerden biri ise sadaka vermek amacıyla gerektiğinde kendilerine ait her türlü eşyadan feragat edebilmeleridir.

Bilindiği gibi Resulullah'a ilk inananların birçoğu maddî durumu zayıf olan insanlardan oluşuyordu. Diğerleri ise gelir kaynaklarının büyük bir kısmını İslâm uğruna tüketmişlerdi. O nedenle muhacirler Medine'ye geldiğinde yeni bir düzen kurmanın zorluğunu yaşadılar. Ancak burada Resûlullah'ın Müslümanlar arasında kurduğu yardımlaşma ağı devreye girmiştir. Resûlullah, ashaptan ihtiyaç sahibi olanlar yanına geldiği zaman maddî durumu iyi olanları çağırıp "Fılanı sana havale ettim; onun ihtiyaçlarını karşılama görevi senin üzerinde olsun" derdi.⁸ Resûlullah'ın eşlerinden Zeyneb bt. Cahş'ın eline geçenleri sürekli olarak fakir ve yetimlere dağıtması Resûlullah'ın bu anlayışının bir yansımasıdır.

Resûlullah'ın eşlerinin çoğu asil ve zengin ailelere mensup olup refah düzeyi iyi olan ailelerde yetişmişlerdir. Ancak İslâm'a girdikten sonra çeşitli sıkıntılar yaşamışlar, kimisi ya Habeşistan'a ya da Medine'ye göç etmek zorunda kalarak maddî zorluklar çekmişler, dolayısıyla yardımlaşmanın ve paylaşmanın önemine vakıf olmuşlardır.

Resûlullah'ın eşlerinin tümü sadaka verme hususunda hassasiyet sahibi olsa da içlerinden bazıları diğerlerine göre daha meşhurdur. Hz. Âişe'den aktarılan bir rivayete göre bir gün Resûlullah bütün eşleriyle bir arada sohbet ederken "Ya Resûlullah! İçimizden hangimiz daha çabuk sana kavuşacak?" diye sorarlar. Resûlullah "Kolu daha uzun olanınız deyince bir çubuk yardımıyla kollarının uzunluğunu ölçerler. Kolu en uzun olanın Sevde bt. Zem'a olduğu anlaşılır. Ancak Resûlullah'ın vefatının ardından ilk vefat edip ona kavuşan Zeynep bt. Cahş olunca "kolu uzun olan" sözünden maksadın sadaka vermek olduğu, Zeynep bt. Cahş'ın da sadaka vermeyi çok seven bir kadın olduğundan aslında onun kastedildiği anlaşılır.⁹ Nitekim Zeynep bt. Cahş "Miskinlerin Annesi" lakabıyla çağırılırdı. Ümmü Seleme, Zeynep bt. Cahş'ın el işi yaparak bir şeyler üretip satarak sadaka verdiğini anlatır.¹⁰ Hz. Âişe de Zeynep bt. Cahş vefat ettiğinde "O çok hamd eden, merhametli, yetimlere ve dullara infakta bulunan kadın öldü" demiştir. Zeynep bt. Cahş üzerindeki elbiseyle kefenlenmiş, kefen olarak ayırdığı

⁵ Buhârî, "Rikâk", B. 7.

⁶ Tevbe Sûresi, 9/34.

⁷ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, s. 286.

⁸ İbn İshak, s. 253.

⁹ İbn Sa'd, X, 54, 113.

¹⁰ İbn Sa'd, X, 107.

kumaşı ise kız kardeşi Hamne infak etmiştir. Bu nedenle eline geçen her şeyi infak ettiği için geride ne bir dirhem ne de bir dinar bırakmıştır.¹¹

Zeynep bt. Huzeyme, Cahiliye döneminde dahi “Ümmü’l-Mesâkin” olarak tanınıyordu.¹² Kendisi fakirlere çok acıyıp şefkat gösterirdi.¹³ Onun sadaka ve yardımlarının çokluğu, kabilesi içinde erkekler gibi sözü geçen birisi olduğunun işareti olarak kabul edilmiştir.¹⁴ Çünkü cömertlik ve ihsan, fakirleri koruyup kollama aynı zamanda toplumda yer sahibi olmuş insanların yapacağı türden bir davranıştır.

Safiyye bt. Huyey daha hayattayken evini tasadduk etmiştir.¹⁵ Aynı zamanda onun hediyeleşmeyi de sevdiği ve Resûlullah’la evlendiği zaman Hayber’den beraberinde getirdiği altın ve ziynet eşyalarını diğer hanımlara hediye ettiği anlatılır.¹⁶ Hz. Osman muhasara altındayken, engellenmesine rağmen ona su ve yiyecek gönderdiği de rivayetler arasındadır.

Mü’minlerin anneleri arasında cömertliğiyle ön planda ola bir diğer isim Sevede bt. Zem’a’dır. Sevede bt. Zem’a’nın da Zeynep bt. Cahş gibi deri işleyerek sattığı ve elde ettiği geliri fakirlere dağıttığı bilinir.¹⁷ Hz. Âişe onun sadaka vermeyi seven bir kadın olduğunu rivayet etmiştir.¹⁸ Hz. Ömer, Sevede bt. Zem’a’ya bir harar (çuval) dirhem gönderdi. Sevede, “Bu da ne?” diye sorunca, orada bulunanlar “Dirhemler!” dediler. Sevede, “Hurma gibi çuvalda öyle mi! Ey cariyeye! Bana bir tabak ver!” dedi ve o dirhemleri dağıttı.¹⁹

Resûlullah’ın eşleri sadaka verme alışkanlıklarını onun vefatının ardından da sürdürdüler. Hz. Ömer halifeliği döneminde Zeynep bt. Cahş’a on iki bin dirhem atıyye ayırmıştı. Atıyyesi Zeynep bt. Cahş’a ulaştırıldığında, “Allah’ım, bu mallar bir daha bana ulaşmasın. Çünkü bu bir imtihandır” diyerek gelen parayı akrabalarına ve ihtiyaç sahiplerine dağıttı. Hz. Ömer bu durumu öğrenince onun adına hayır temenni ederek, kendi ihtiyaçları için harcaması maksadıyla bin dirhem daha gönderdi. Ancak Zeynep bt. Cahş bu parayı da ihtiyaç sahiplerine tasadduk etti. Bu atıyye Zeynep bt. Cahş’ın Hz. Ömer’den aldığı ilk ve son atıyye oldu.²⁰

Hz. Âişe de Resûlullah’ın eşleri arasında azla yetinen ve fakirleri gözetken tavrıyla bilinir. İbn Zübeyr, Hz. Âişe’ye içinde yüz bin dirhem olan iki torba gönderdi. Hz. Âişe cariyesi Ümmü Zerre’den bir tabak getirmesini isteyip akşam oluncaya dek bu parayı insanlara dağıttı. O gün oruçlu olan Hz. Âişe iftar vakti geldiğinde Ümmü Zerre’ye iftarlığını getirmesini söyledi. Bunun üzerine Ümmü Zerre “Ey Mü’minlerin Annesi! Şu dağıttığın dirhemlerden bir dirhem ayırsaydın da onunla bir parça iftarlık et alsaydık olmaz mıydı?” diye sitem edince Hz. Âişe, “Bana kızma, şayet hatırlatsaydın yapardım” diye cevap verdi. Aslında Hz. Âişe’ye bu alışkanlığı kazandıran Resûlullah’tır. Bir gün Resûlullah bir koyun keser ve etini dağıtır. Hz. Âişe elinde bir parça etle gelip, “Ya Resûlullah! Koyundan bize kalan bu et parçasıdır.” deyince, “Bize kalan verdiklerimizdir, Ey Âişe!” diye cevap verir. Kız kardeşinin oğlu Urve b. Zübeyr, teyzesi Âişe hakkında onun bir defasında yetmiş bin dirhem tasadduk ettiğini, bununla birlikte eski elbiselerine yama yaparak giymeyi tercih ettiğini söylemiştir.²¹

Resûlullah sık sık sadakanın ehemmiyetine vurgu yapmıştır. Ümmü Büceyd, Resûlullah’a “Ya Resûlullah! Fakir biri kapıma gelir, ancak ben ona verecek bir şey bulamam” dediğinde ona yanmış yarık inek tırnağı bile olsa onu miskinın eline vermesini tavsiye etmiş, kapıya gelen bir fakirin geri çevrilmemesini tavsiye etmiştir.²² Çünkü Resûlullah’a göre toplumun bir arada dayanışma içinde olduğunu hissetmesi bile önemli bir değerdir. Daha nübüvvetin ilk yıllarında Duhâ sûresinde Resûlullah’a “*Sakin yetimlere zulmetme. Dilenciye de azarlama*”²³ denilmiş, toplumda bulunan bütün aciz üyelerin maddî ve manevî haklarının gözetilmesi emredilmiştir. Resûlullah’ın eşlerinin dışında ümmetin diğer kadınları da sadaka verme ve yardımlaşma hususuna ehemmiyet göstermişlerdir. Resûlullah

¹¹ İbn Sa’d, X, 115-116.

¹² İbn İshak, s. 350; İbn Sa’d, X, 120, 236.

¹³ İbn Hişam, IV, 192.

¹⁴ Toğuşlu, Serap, “Zeynep bt. Huzeyme”, *Mü’minlerin Anneleri*, s. 311.

¹⁵ İbn Sa’d, X, 135.

¹⁶ İbn Hacer, el-İsâbe, IV, 347

¹⁷ Uraler, “Sevede”, DİA, XXXVI, 584.

¹⁸ Zebîdi, V, 164.

¹⁹ İbn Sa’d, X, 56.

²⁰ İbn Sa’d, X, 120.

²¹ İbn Sa’d, X, 66.

²² İbn Sa’d, X, 465.

²³ Duhâ, 93/9-10.

hayattayken genel olarak fakr u zaruret içinde olan Müslüman kadınlar, bir bayram namazı sonrası sahip oldukları çeşitli türden takı ve mücevheratları sadaka olarak infak etmişlerdir.²⁴ Zannederiz onların bu davranışlarında Resûlullah'ın ve eşlerinin örnekliğinin önemli bir etkisi vardır. Zira Resûlullah, hanımlarına ve diğer kadınlara, altın kullanmak yerine gümüş takıları safranla sarartarak takmalarını önermiştir.²⁵

Ümmü Hâkim, Hz. Peygamber'e "Zenginin fakirden alacağı nedir?" diye sorduğunda "Nasihat ve duadır" diye cevap vermiştir.²⁶ Dolayısıyla yardım ve ihsan sadece çok fazla mal sahibi olmaya da dayalı değildir. Hz. Âişe bir grup kadınla beraber otururken bir dilenci gelmiş, o da dilenciye bir üzüm tanesi uzatmıştır. Sonra orada bulunan kadınlara dönüp "Bu yaptığımı şaştığınızı görüyorum. Oysa bir tanede çok miktarda fayda vardır" demiştir.²⁷ Onun bu tavrı aynı zamanda iyi niyetten hareket ederek verilene küçümsememek, az da olsa bulunanı paylaşmak adına da bir örnek sayılabilir.

İstikbal kaygısıyla biriktirmek ve elde edilen kazancın sadece kendi hakkı olduğunu kabul ederek, başkalarıyla paylaşmaya gerek duymamak, insanoğlunun fitratında var olan bir duygudur. Ancak bu durumun, istikrarlı bir yaşam anlayışına dönüşmesi, bencilliği ve cimriliği beraberinde getirir. Bununla birlikte günübürlük yaşamayı tercih ederek elde olanı sonuna kadar paylaşmak da bazı insanlarda bulunan bir davranıştır. Hz. Peygamber her iki uç noktanın yerine bu konuda makul olmayı tavsiye etmiştir. Hz. Âişe'nin cömertliğiyle bilinen kız kardeşi Esmâ bt. Ebû Bekr, Resûlullah'a gelerek "Ey Allah'ın Nebisi! Evimde kocam Zübeyr'in getirdiklerinden başka hiçbir şeyim yok. Onun getirdiklerinden dağıtmamda bir sakınca var mıdır?" diye sorunca Resûlullah "Yapabildiğin kadar ölçülü dağıt, fakat cimrilik etme. Cimrilik edersen Allah da sana karşı cimrilik eder." şeklinde tavsiyede bulunmuştur.²⁸

Resûlullah ve eşleri gerek meskenleri gerekse ev eşyaları olarak mütevazı bir kullanımı tercih etmişlerdir. Resûlullah'ın eşlerinin evleri hurma dalları ve çamurla sıvanarak yapılmış, kapı olarak siyah kıl örtülerin kullanıldığı oldukça sade evlerdi. Ebû Ümâme bu evlerin sadeliğini anlatmak için, "Keşke bu evler yıkılmayıp bırakılsaydı da insanlar bina yapımında ileri gitmeselerdi ve yeryüzünün bütün hazineleri Allah'ın elindeyken, elçisi için bu konuda neye razı olduğunu insanlar görselerdi" demiştir.²⁹

Resûlullah'ın eşleri yıllarca bu evlerde yaşamaya razı olmuşlar ve bu evlerde vefat etmişlerdir. Resûlullah'ın bu evlerle yetinmeyi tercih etmesi ve zaman zaman bu konuda eşlerine yaptığı tavsiyeler zannederiz onların da böyle yaşamaya rıza göstermesinde etkili olmuştur. Resûlullah Dûmetülcendel gazvesindeyken Ümmü Seleme kendisine kerpiçten bir oda inşa etmiş, Resûlullah döndüğünde "Bu yapı da nedir?" diye sorunca Ümmü Seleme "İnsanların bakışlarını bastırmak için bu odayı yaptım" cevabını vermiştir. Bunun üzerine Resûlullah "Ey Ümmü Seleme! Müslümanların malından yaptığı kötü harcama, binalara yapılan harcamadır" buyurmuştur.³⁰

Bununla birlikte Resûlullah'ın eşlerinin ondan dünyalık olarak bazı taleplerde bulundukları, Resûlullah'ın da bundan dolayı müteessir olduğu zamanlar olmuştur. Denildiğine göre hanımları Resûlullah'la seslerini yükselterek konuşuyorlar, ondan bazı dünyalıklar ve elbiseler istiyorlardı. Bir müddet buna sabreden Resûlullah eşlerinden uzaklaşmış, onunla bu konuyu konuşmak için gelen Hz. Ömer'e bununla alakalı olarak dert yanmış ve "Ey Ömer, -eşlerini kastederek- bunlar benden sahip olmadığım şeyleri istiyorlar" demiştir. Hz. Ömer'den bunu işiten Hz. Ebû Bekr kızı Âişe'nin yanına gelerek "Resûlullah'ın sizden bir şeyi esirgemediğini çok iyi biliyorum. Sahip olmadığı bir şeyi ondan istemeyin. İhtiyacını belirle, onu benden iste" diyerek uyarmıştır.³¹ Resûlullah ve eşleri arasında geçen bu tatsızlıktan sonra şu ayetler nazil olmuştur: "*Ey Peygamber! Eşlerine şunu söyle; Eğer siz bu dünya hayatını ve onun cazibesini istiyorsanız, gelin size istediğinizi vereyim ve sizi uygun bir şekilde bırakayım. Yok, eğer Allah'ı, Elçisi'ni ve ahiret hayatının güzelliklerini istiyorsanız, bilin ki Allah, içinizden güzel işler yapanlar için büyük bir ödül hazırlamıştır.*"³² Nazil olan bu ayetler üzerine

²⁴ Buhâri, "Zekat", B. 33.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 461.

²⁶ İbn Sa'd, X, 330.

²⁷ İbn Sa'd, X, 496.

²⁸ İbn Sa'd, X, 271.

²⁹ İbn Sa'd, X, 177.

³⁰ İbn Sa'd, X, 176.

³¹ İbn Sa'd, X, 191-193.

³² Ahzab 33/28-29.

Resûlullah Allah’a şükredip³³ Hz. Âişe’den başlayarak diğer eşlerine tercihlerini sordu. Onların hepsi Allah’ı, Resûlü’nü ve ahiret yurdunu tercih ettiklerini belirttiler.³⁴

Meymûne bt. Haris yere düşmüş bir tanesini alıp “Şüphesiz ki Allah fesadı sevmez”³⁵ diyerek, nimetlerin dökülüp saçılmasının, bir nar tanesi de olsa israfın, Allah tarafından hoş karşılanmayacağını anlatmıştır. Anadolu’da narın bereketin sembolü olarak kabul edilmesi ve bir tanesinin dahi ziyan edilmesinin o hanedeki bereketi kaçıracağına dair inanış, rızıkların en küçük parçası söz konusu olsa dahi israfın önlenmesi anlamını taşır. Günümüzde gerek topluma açık ortamlar olsun gerekse ev ortamlarında, yemek yenilen bütün alanlarda, insan ihtiyacının üstünde gösteriş maksatlı bir tüketim anlayışı sonucu ziyan edilen nimetler, hem dünyadaki maddî dağılım dengesini bozmakta; hem de işlevsel olabileceken atığa dönüşen tüm yiyecekler emek israfının nasıl bencilce göz ardı edildiğini de gözler önüne sermektedir.

Hâlbuki Resûlullah, Hz. Âişe’ye “Ey Âişe! Şayet bana kavuşmak istiyorsan dünyalık olarak sana yetecek olan şey, bir yolcunun azığı kadar olsun. Zenginlerle oturup kalkma! Bir elbiseyi de eskiyip yamalı hale getirmediğin yenisini almaya çalışma!” der.³⁶

Hulefa-i Raşidin döneminde Müslümanlar elde edilen ganimetler ve yeni toprakların getirdiği gelir sayesinde Hz. Peygamber dönemine göre daha bir bolluk ve refah içerisindeydiler. Ancak bununla beraber Resûlullah’ın eşleri israftan kaçınmaya devam etmişlerdir. Hz. Âişe’nin yanına gelen birisi onun eski bir peçeye yama yaptığını görür. Bunun üzerine gelen kişi “Ey Mü’minlerin annesi! Allah hayrı (malı) çoğaltmadı mı?” diye sorunca, “Ben senin gibi düşünmüyorum. Eskisi olmayan kimse yeni elbisenin kıymetini bilmez” şeklinde cevap verir.³⁷ Günümüzde ise moda adı altında topluma yerleştirilen ve artık neredeyse günlük olarak değişen kıyafet tercihleri, artık bir ihtiyacı gidermekten çok, egoları tatmin etmek adına bir gösteriş ve zenginlik belirtisi olarak algılanmaktadır. Giyim kuşam algısındaki bu durum, üretici açısından ihtiyaç için üretmek yerine, daha çok kazanma amaçlı üretmeye dönüşmüş; sınır tanımayan tüketici için ise zarurî ihtiyaçtan çok lüks ihtiyaçlar arasına girmiştir. Bununla birlikte bu topluluktan geriye kalan dünya nüfusu asgarî giyim kuşam ihtiyaçlarını dahi karşılamaktan aciz bir hayat sürmeye devam etmektedir.

“Ey iman edenler! Allah’ın size helâl kıldığı o temiz ve güzel şeyleri (kendinize) haram kılmayın. Normal sınırı aşmayın. Çünkü Allah sınırı aşanları sevmez.”³⁸ Elmalılı Hamdi Yazır bu âyeti: “Ne Allah’ın nimetlerini beğenmemek, onlardan kaçınmak gibi bir nankörlüğe ve ne de bu dünya nimetlerini gaye zannedip Allah’tan ve âhiretten gaflet ederek hırs ve şehvete esir olunuz”³⁹ şeklinde yorumlamıştır. Dolayısıyla insanoğlu verilen nimetleri insana yakışır nitelik ve nicelikte tüketerek Allah’a hamd aracı kılmaya, öte yandan kazanmayı ve harcamayı sadece kendine dönük bir eyleme dönüştürmekten kaçınmaya dikkat etmelidir.

Fakirliğin bir toplumda her dönem yer alması nedeniyle, Resûlullah da hayattayken bu gibi acizlerin muhafaza ve geçimleri için insanları yardımlaşmaya teşvik etmiş, yeri geldiğinde zarurî ihtiyaçlarını gidermeleri hususunda bazı yollar tavsiye etmiştir. Bunun dışında kalan durumlarda infak, kanaat ve şükür gibi hasletleri şiar edinmeyi tavsiye etmiştir. Bu hasletlerle hareket etmek; insanoğlunun pek çok maddî zorluklarla karşılaşabileceği bir hayatta ayakta kalabilmesi için tutunduğu manevî yollardır. Resûlullah’ın eşlerine de ashabına da tavsiyesi, daimî olarak varlık için de dahi yokluk çekmeye dayalı bir yaşama standardı oluşturmak değildir. Onun eşlerine yaptığı tavsiyelerin temelinde yer alan düşünce, hem tamahkârlıktan hem de kendini mahrum bırakmaktan uzak; var olan imkânlarla göre diğergam bir hayat sürmeye çalışmaktır. Gerek varlık dönemlerinde gerekse yokluk dönemlerinde, bireysel ihtiyaç ve infak dengesini iyi kurmaya çalışmaktır. O nedenle İslâm toplumunda ganimetlerin ve devlet gelirlerinin çoğaldığı bir dönemde dahi Resûlullah’ın eşlerinin kendilerine verilen atıyyelerinden asgarî ihtiyaçları kadarını alarak, diğer kısmını yetim ve fakirlere dağıtmalarında; Resûlullah’ın hayattayken yaptığı tavsiyelerin etkisinin yadsınamaz olduğunu düşünüyoruz.

³³ İbn İshak, s. 361.

³⁴ İbn Sa’d, X, 192.

³⁵ İbn Sa’d, X, 146

³⁶ İbn Sa’d, X, 77.

³⁷ İbn Sa’d, X, 74.

³⁸ Mâide 5/87.

³⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, III, 1799.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (241-855), *el-Müsned*, 2. Baskı, İstanbul 1992.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256-870), *el-Câmi'ul-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûrî Resûlillâh ve Sünenihi ve Eyyâmih*, thk. Muhammed Zühêyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru'l Necât, (y.y.), (t.y.).
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul t.y.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay., İstanbul 2015
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed (852/1449), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Şihabuddin Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali, I-IX, Darû'l Kütübi'l Ezher, Kahire (t.y.).
- İbn Hişam, *Sîretü'n Nebeviyye*, Kahraman Yay., İstanbul 2014.
- İbn İshak, Muhammed, (151/768), *Hiz. Peygamber'in Hayatı ve Gazveleri (Kitâbü's-Siyer ve'l-Meğâzî)*, İlk Harf Yay., İstanbul 2013.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Haşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbü't-Tabakâtî'l-Kebîr*, edit. Adnan Demircan, Siyer Yay., İstanbul 2014.
- Sabuncu, Ömer, "Hatice bt. Hüveylid", *Mü'minlerin Anneleri*, Siyer Yay., İstanbul 2017.
- Toğuşlu, Serap, "Zeyneb bt. Huzeyme", *Mü'minlerin Anneleri*, Siyer Yay., İstanbul 2017.
- Uraler, Aynur, "Sevde", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 584-585.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih (284//897) *Tarihü'l-Ya'kûbî*, Daru's-Sadr, Beyrut 2002.
- Zebîdî, Zeynuddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, mütercimi ve şârihi: Kamil Miras, 2. Basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1969.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut, I-XXV, 3. Basım, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.

CAHİLİYYE DÖNEMİNDE BİR KADIN ŞAİR: HANSÂ

Hatice AKPINAR*

Özet

Şiir insanların arzu, istek, ümit, endişe gibi duygularını coşkulu, vurgulu ve duygulu bir şekilde ifade etmelerinde anahtar bir terimdir. Her dönemde ve çağda farklı şiir türlerine rastlanmış, kişiler kendi düşüncelerini ya da yaşamış oldukları toplumun ihtiyaçlarını farklı şekillerde dile getirmişlerdir. Şiirler bazen aşk, sevgi, dostluk gibi şahsi konuları ele alırken bazen de orduya cesaret verici ve devletin şanını yüceltici gibi toplumsal sözleri de konu edinmiştir. Bu değerli görevi yüklenenler ise şairler olmuştur.

Hansâ da Cahiliyye döneminde yaşamış ve en büyük Arap şairlerden kabul edilmiştir. Hansâ kendi düşünce ve duygularını bir kadın hassasiyetiyle kelimelere dökmüş ve dönemini kendine has bir üslupla çok güzel bir şekilde yansıtmayı başarmıştır. Kardeşi Sahr'ın vefatı üzerine, ona duyduğu elem ve acıyı şiirlerine yansıtmayı onu mersiye alanında büyük bir şair haline getirmiştir.

Biz bu çalışmamızda bir erkek şairden ziyade daha çok kendisine az rastlanılan bir kadın şairin kendi dönemindeki güçlü şairleri geride bırakarak şiirde zirveye ulaşmış ve hem kendi dönemine hem de kendisinden sonraki kuşaklara rol model olmayı başarmış bir şairin hayatını, edebi kişiliğini ve şiirlerini ele alarak incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Şiir, şair, mersiye, Cahiliye, Arap edebiyatı

CAHİLİYYE DÖNEMİNDE ŞİİRE GENEL BİR BAKIŞ

Hansâ Cahiliyye döneminde yaşaması ve o dönemde en üstün şairlerle-özellikle erkek şairlerle-boy ölçülebilecek dereceye gelmesi açısından önemlidir. Hatta zaman zaman en üstün şairlerden sayılmıştır. Hem İslam öncesi hem de İslam sonrası dönemde adını duyurmayı başarmış eserleri günümüze kadar ulaşmıştır.

Hansâ Cahiliyye toplumu içerisinde yaşadığı için onu anlayabilmek için öncelikle yaşadığı toplumu anlamak gerekir. Şöyle ki; Cahiliyye devrinde sosyal hayat “asabiyet” kavramı üzerine kurulmuştur. O dönemde Arap iletişim kanallarının sınırlı olması hasebiyle, dış dünyadan bağımsız denilebilecek şekilde yaşamlarını sürdürüyorlardı. Bu sebeple de Araplar, mensubu bulundukları kabileleri kadar hiçbir guruba aidiyet duygusu ile bağlı değillerdi. Kendi mensubu bulundukları kabileye düşman kabile tarafından haksızlığa maruz bırakılacakları bir olayla karşılaştıklarında hemen intikam alma yoluna gidiyorlardı. Bu sebeple Cahiliyye Arapları yaşamlarının büyük bir bölümünü kabileler arası savaşlarla geçirmekteydiler.¹ İbn-i Haldun'un deyişiyle Arapların bulundukları yerlerde bir “anarşi” hüküm sürmekte ve sürekli kendi aralarında çekişme halinde idiler.² Bu savaşın tarafları, sebepleri ve sonuçlarının anlatıldığı Eyyamü'l-Arab denilen Besûs, Vâridât, Uneyze, Külâb gibi şiirlere de konu olmuş eserler kaleme alınmıştır.³

Cahiliyye devrinde Arap toplumlarında sosyal, siyasi, ekonomik hayat kabile sistemi üzerine kurulmuş olup kabilenin bir üyesine, düşman kabileden gelen bir zarar, uzun süren savaşlara neden olabilmekteydi. Kabilenin onuru şânı her şeyden önemli sayılıyordu. Yapılan toplantılarda ana konu genellikle kabilenin onuru üzerine oluyordu. Bu sebeple de kabilenin onurunu korumak için şairin sözleri kılıçla, okla, yayla yapılan bir savaştan daha da üstün görülmüştür.⁴ Bu sorumluluğu da en iyi şekilde yerine getirenler şairler ve hâtipler olmuştur. Şairlere Araplar arasında “Kelâmın Hükümdarları”, “Kavimlerin Efendisi” gibi lakaplar verilmiştir.⁵

Cahiliyye toplumunda yılın belirli bölümlerinde panayırlar düzenlenir ve bu panayırlarda dönemin en iyi şairi ve şiiri seçilirdi. Bu panayırlarda düzenlenen şiir yarışmalarında birinci seçilen şiir Kâbe duvarına asılmaktaydı.⁶ Şiire bu kadar önem verilen bir toplumda, şairlerin ayrı bir statüsü

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans Öğrencisi

¹ YILMAZ, M., “Asrı Saadette Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin Arap Şiirine Etkisi” (Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2015), s. 18

² ARSLAN, A., *İbn-i Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Vadi Yayınları, 1997, s.124

³ ÖĞMÜŞ, H., *Cahiliyye Döneminde Araplar*, İz Yayıncılık, 2013, s.80

⁴ APAK, A., *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, Ensar Yayınları, 2012, s.191

⁵ CEVAD, A., *el-Mufasssal fi Tarihi'l Arab Kable'l İslâm*, Bağdat, 1993, s.78

⁶ AZİZOVA, E., “Ukaz Panayırı maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.42 (Ankara: TDV Yay.,2012), s.62

bulunmakta idi ve onların yarı tanrısal bir özelliğe sahip olduğuna inanıyorlardı. Bu sebeple de her dileyen kişinin şair olamayacağını düşünmüşlerdir. Onlar hem halkın içerisinde bir kimse hem de ulaşamayacak bir noktada idiler. Çünkü o dönemde şairlerin gaybdan bilgi alarak yani cinlerle iletişime geçerek onlardan aldıkları bilgiler dâhilinde şiir söyleyebildiklerine inanıyorlardı. Şairlik Tanrı tarafından bahşedilen kutsal bir meleke idi. Bu sebeple de her isteyen kişi şair olamazdı. Sadece cinlerle irtibat kurabilecek özelliklere sahip kişilerin bu göreve nail olabileceklerine inanmışlardır.⁷

Görüldüğü üzere Cahiliyye Arapları şiire ve şaire ayrı bir kutsallık atfetmişler ve şiirin Allah tarafından Araplara bahşedilen en önemli bir övünç kaynağı olduğuna inanmışlardır. Edebiyatta ve şiirde ileri noktada olan Araplar dil yönüyle kendilerini diğer milletlerden üstün görmekteydiler. Mesela el-Hira kralı en-Numan b. el-Munzir bir keresinde müttefiki olan İran Kısrası'nın huzuruna çıkar. en-Numan b. el-Munzir Yüce Allah tarafından hiçbir ulusa verilmeyen dil özelliklerinin Araplara bahşedildiğini öne sürer ve bu bağlamda şu ifadelerle yer verir: "Arapların dilindeki hizmete gelince, onların varlıklar hakkındaki bilgi birikimlerinin, atasözlerinin ve eşyaları tanımlamadaki ustalıklarının yanı sıra Yüce Allah Araplara şiirlerindeki ve konuşmalarındaki ahenk, güzellik, vezin ve kâfiye gibi hususlarda başka hiçbir ulusun dilinde bulunmayan özellikler bahşetmiştir" demiştir.⁸

Arap edebiyatında birçok husus şiire konu olmuştur. Özellikle "asabiyet" konusu genel olarak şiirlerde hâkim görülmekteydi. Şairin gönlünü coşturan şeyler hep asabiyet ruhunun yansımaları olmuştur. Cahiliyye şiirinin ana konuları genelde kabileyi övmek ve yüceltmek, düşmanları hicvetmek, hasımlara meydan okumak, soyu intikama teşvik etmek ve düşman kabilelere saldırıya tahrik etmek, kavminin gözünü kırpmadan içine daldığı savaşları aktarmak, savaşta ölenlere mersiye söylemek gibi kabile asabiyetiyle ilgili davranışlar oldukça açıktır. Şöyle ki o dönemin şairleri hem halkın efkârına şekil vermiş hem de halkın sözcüsü olmuşlardır.⁹ Misal olarak, Cahiliyye şiirinin şeref ve haysiyetinin yansıması olan Sa'd b. Nâsib'in karısına hitâben söylemiş olduğu şiirde:

"1.Ümm-i Sa'd, benim müşkil-pesentliğimi ve haysiyetime düşkünlüğümü bilir bilmez kınayıp duruyor.

2.Ona şöyle dedim: Şerefli kimse ne kadar yumuşak huylu olursa olsun bazen taştan daha katı bir halde bulunabilir.

3.Yumuşak huylulukta zaaf vardır. Haşin olmak ise heybettendir. Kendisinden çekinilip korkulmayan kişi zor işlere sürüklenir.

4.Bana yumuşak davranana karşı bende katı davranmam. Ancak ben, bana zor kullanılmasına karşı katı ve dirençliyim.

5. Eğrilik olan kişinin eğriliğini düzeltir, onu dizginleyip yola getiririm.

6.Ey Kadın! Beni kınarsan darlıkla karşılaşır sabreden, bollukla karşılaşır onu herkesle paylaşan şerefli bir adamı kınamış olursun.

7.Bir şey yapmaya niyetlenirse azimli olur ve Sureyc (adındaki ustanın veya onun tarzını takip edenlerin yaptığı) bir kılıç gibi hedefine ulaşır" demiştir.¹⁰

Şiirler toplumun kültürel, siyasi, ekonomik hayatını gelecek kuşaklara yansıtmada güvenilir kaynaklar olarak görülmüştür. Şiire ve şaire bu kadar önem veren Cahiliyye toplumu aynı zamanda şairlerin diline düşmekten de çekinmişler. Çünkü şairin dilinden çıkan bir söz belki de sonsuza kadar dillerden düşmeyen bir darb-ı mesel haline gelebilirdi. Hâl böyle olunca da şairin düşman kabileye esir düşmesi durumunda ileride kabileyi hicvetmesi ve hakkında kötü söz söylememesi için şairden teminat alınmakta ve şaire yeminler ettirilmekteydi.¹¹

Cahiliyye devrinde kadınlar da hayatın her türlü ihtiyaçlarını temin etmek üzere erkeklerle beraber çalışmışlardır. Kadınları horladıkları ve kötü muamele ettikleri görülse de kadın, fikir ve akıl seviyesi itibari ile her hususta erkeğe yakın bir derecede idi. Arap kadını geniş bir hürriyete sahip olmuş

⁷ ÇİFTÇİ, F., "Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi", Ekev Akademi Dergisi, 6 (13), 2002, s.317

⁸ YILMAZ, M., "Asrı Saadette Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin Arap Şiirine Etkisi," s.23

⁹ APAK, A., *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 1*, s.70-71

¹⁰ ÖGMÜŞ, H., *Cahiliye Döneminde Araplar*, İz Yayıncılık, 2013, s.145-146

¹¹ YILMAZ, M., "Asrı Saadette Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin Arap Şiirine Etkisi", s.24

ve önemli işlerde kendisine danışılmıştır.¹² Mekke de panayırarda düzenlenen şiir yarışmalarına kadınlarda katılabiliyordu. Ümmü Cünde, Hansâ gibi şairler bu yarışmalara katılmıştır.¹³

HANSÂ'NIN ŞAİRLER ARASINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ

Asıl adı Tûmâdır bint. Amr b. eş-Şerîd¹⁴ olup Miladî 575 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Birçok şair yetiştirmiş olan Ben-i Suleym kabilesine mensuptur. Çekik ve kalkık burunlu olduğu için “ahnes” kelimesinin müennesi olan “Hansâ” lakabıyla anılmaktadır. İslam’dan önce varlıklı ve nüfuzlu bir ailede yetişmiş ve Muhadramun şairler arasında yer almıştır. Aileci bir yapıya sahip olduğu için dönemin ileri gelen kabile reislerinden Dureyd b. Sımme’nin evlilik teklifini reddetmiştir.¹⁵ Hansâ bu kabile reisini yaşlı bulmuş ve başka bir kabileden biriyle evlenmektense kendi kabilesinden amcasının oğluyla evlenmeyi istemiştir.¹⁶

Hansâ’nın biri öz kardeşi Muaviye diğeri baba bir kardeşi Sahr olmak üzere iki kardeşi vardı. Bunlardan cesaret ve cömertliğiyle tanınan, kendisinden büyük destek gördüğü Sahr’ı daha fazla sevmekteydi. Kabileler arasında yapılan savaşlarda birbirinin intikamını almaya çalışırken öldürülen kardeşlerinin ve özellikle de Sahr’ın ölümüne çok üzülen Hansâ, mezarlarının başında onların mertlik ve cömertliklerini sayıp dökmüş, mersiyele söylemiş ve bu mersiyeleleriyle Arap edebiyat tarihinde büyük şöhret kazanmıştır. İslamiyet’le birlikte çocukları ve kabile mensuplarıyla birlikte Müslüman olmuş ve Hz. Ömer’le görüşmüştür. Hz. Ömer zamanında 637 yılında dört oğluyla beraber Kadisiye Savaşı’na katılan Hansâ, oğullarına ölüm uğruna savaşmalarını nasihat etmiş ve dört evladı da bu savaşta şehit olmuştur.¹⁷

Hansâ, Arap Edebiyatında kadın şairlerin en önde geleni kabul edilir. Şiirlerinin çoğunu Cahiliyye Döneminde yazdığı için İslam dininin etkisi görülmez. Erkeklerle beraber katıldığı savaşlarda gördüğü kahramanlık sahnelerini kadın duygusallığı ile ve sade bir dille anlatmış, mersiyede bir sembol hâline gelmiştir. Kardeşleri ölmeden önce nadiren ve kısa şiirler söylerdi. Kardeşlerinin ölümü üzerine duyduğu derin elem ve kederi anlatan Hansâ, samimi hisleriyle bütün şairlik ustalığını ortaya koymuştur.¹⁸

Nâbiğa ez-Zübyani’nin şiir yarışmasının başkanlığını yapmış olduğu Ukaz Panayırında Nâbiğa, Hansâ’yı övmüş ve örnek göstermiştir. Yine bir gün şairler şiirlerini sunmak Nâbiğa’nın huzuruna gelir. El-Aşâ Ebu Buseyr şiirini okur, sonra Hassân b. Sabit şiirini okur. Sonra da sırasıyla diğer şairler şiirini okumuştur. Sıra Hansâya gelince o da şiirini sunar. Nâbiğa ona “Muhakkak ki sen cinlerin ve insanların şairisin” demiştir. Bunun üzerine Hassân b. Sabit şöyle der: “Muhakkak ki ben senden de, senin babandan da, senin dedenden de daha büyük şairim”. Nâbiğa onu susturdu ve Hansâ’yı işaret eder. Hansâ da onun şiirinde kusur bulduğunu ifade etmiştir.¹⁹ Hansânın, Hassân b. Sabit’in şiirinde 8 hata bulduğu rivayet edilir. Bu olay da gösteriyor ki Hansâ sadece şiirde değil aynı zamanda Arap şiir tenkidinde de çok önemli bir yeri vardır.²⁰

Başka bir örnekte ise dönemin büyük şairlerinden Beşşar b. Burde: “Hiçbir kadın şair yoktur ki şiir söylesin ve onda noksanlık ortaya çıkmasın” demiştir. Bunun üzerine peki ya Hansâ diye sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Hansâ, o mükemmel olanı yendi.”²¹

Yine dönemin büyük şairlerinden Cerîr’e soruldu: “İnsanların en üstün olan şairi kimdir? Cerîr: “Şâyet Hansâ olmasaydı ben derdim” demiştir. Niye seni geçti diye sorulduğunda, şu sözleriyle demiştir:

“Zaman bazı şeyleri nasıl da yok ediyor
Bize kalan günahlarımız ve bize yetişendir (ölüm)

¹² HİZMETLİ, S., *İslam Tarihi İlk Dönem, Ankara Okulu Yayınları*, 2011, s.152

¹³ ŞULUL, E., “Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ’nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili”, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 2005), s.38

¹⁴ İbn-i Kuteybe., *Şir ve Şuara*, Kahire, 2003, s.331

¹⁵ ERGİN, A.Ş., “Hansâ maddesi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.16 (Ankara: TDV Yay.,1997), s.46

¹⁶ İbn-i Kuteybe, *Şir ve Şuara*, s.331

¹⁷ ERGİN, A.Ş., “Hansâ maddesi”, s.46

¹⁸ ERGİN, A.Ş., “Hansâ maddesi”, s.47

¹⁹ İbn-i Kuteybe, *Şir ve Şuara*, s.331

²⁰ ERGİN, A.Ş., “Hansâ maddesi”, 47s.

²¹ ŞULUL, E., “Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ’nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili”, s.44

Gece ve gündüzün farklı uzunlukları birbirini düzenle takip ediyor
Zaman bozulmaz, ancak zaman insanları bozar.”²²

Cerir başka bir rivayette, seleflerinin şiirlerini inşâ ederken sıra Hansâ’ya gelince susarmış. Niye sustun sorusuna karşı “Hansâ’nın şiirleri hakkında müteala yürütmek benim haddim değildir” demiştir.²³

Mersiye denilince akla ilk Hansâ gelir. İlk büyük Arap mersiye şairi kabul edilir. Cahiliyye döneminde de şiirler yazan Hansâ çok sevdiği kardeşi Sahr’ın ölümüyle birlikte duymuş olduğu derin acısını şiirlerine yansıtmış ve mersiye alanında rol model olmayı başarmıştır. Müslüman olduktan sonra da Hz. Aişe’nin ikazlarına rağmen mersiyelerini yazmaya devam etmiştir.²⁴

HANSÂ’NIN ŞİİRLERİNİN TAHLİLİ

Hansâ, Arap Cahiliyye adetlerine son derece bağlı biriydi ve Cahiliyye adetleri gereği kan bağına çok önem veriyordu. Hansâ şiirlerinde kendini ağıtlarla ifade etmek istemiş ve bunu çok güzel bir şekilde başarmıştır. Birçok beyitine ağlamayı konu edinen ifadelerle başlayarak kendine has üslubunu ortaya koymuştur. Hansâ’nın şiirlerinin çoğu Sahr’a ağlaması için emir ve hitap ile başlamıştır. Diğer şiirleri ise kardeşlerine yas tutmak, onların meziyetlerini saymak veya kabilesine kardeşlerinin intikamını almaları için teşvik eden şiirler oluşturur.²⁵

Şiirlerini inceleyecek olursak;²⁶

1. Şiirlerinde çoğunlukla lafızlarda dinleyicinin bilincini uyandıracak derecede mübalağa vardır:

“Bulunduğum mekân daraldı, mahremiyetim yıkıldı.
Âlemler ve sancaklar yıkılırcasına
Bana onu hatırlama yerine taziyeleri kabul et, dediler.
Oysa sabır Allah’ın hükmünü ortadan kaldırmaz.
Gözlerim ağla, cömertçe ağla.
Günü belirli olan ağlama zamanını geçirme.
Kime ağladığını biliyor musun?
Kendisi için gecelerini hüznle geçirdiğin annemin oğluna ağlıyorsun
Yeryüzü bize daraldı ve daralacak
Kaybettiğim reis için hüznleniyorum.
O toprağa bir kere gömüldü.
Fakat birçok kişiyi toprağa gömdü.
O öldürülünce yüce dağlar yıkıldı.
Yeryüzü sallanarak titredi.
Gezegenler görünmez oldu.
Güneş tutuldu.
Ah keşke annem beni doğurmas olaydı.
Ebenin elinde doğan bir avuç toprak olsaydım.
Gökyüzü yerin üzerine çökseydi.
Canlı-cansız her şey yok oluverseydi
Sahr’ın ölümü bana haber verildiğinde
Ağıtlar ile beni mahzun ettiklerinde
Ona dedim sen ne diyorsun.
Dedi ki; Amr’ın oğlu öldürüldü.
Senden sonra hayatımda hiçbir şeyden lezzet almaz oldum.
Ne de ölen hiçbir şeyden lezzet almaz oldum.
Onun ölümünden sonra ölüm yakınlarıma tek tek gelmeye başladı
Ta ki ölümünü unutup bunlarla teselli olayım.”

²² ŞULUL, E., “Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ’nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili”, s.45-46

²³ ŞULUL, E., “Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ’nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili”, s.46

²⁴ İbn-i Kuteybe, *Şir ve Şuara*, s.334

²⁵ ŞULUL, E., “Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ’nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili”, s.63

²⁶ ŞULUL, E., “Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ’nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili”, s.64-74

2. Şiirlerinde vurgulu bir üslup kullanmıştır:

“Açlık zamanında yetimlerin ve dul kadınların sığınağıdır.
 Kurbanlar kesip misafirlerine ikram edendir.
 Ey asilzade! Aramızdaki uzaklığa rağmen bütün saygılarımla sana selam olsun.
 Susuzluktan yananlara su kırıklarını ağzıyla
 Çözüp susuzluklarını giderendir.
 Merhametin kaynağı, delikanlıdır.
 Yakınlara ve yabancılara karşı müsamahalıdır.
 Çadırının direği yüksek olup insanların üstünüdür.
 Yarışlarda en önde koşandır.
 Şüphesiz Sahr bize yeten bir efendiydi.
 Kışın konakladığımız yerde en çok hayvan kurban edendir.
 Sahr savaşa çıkıldığında en önce atına binendir.
 Acıktıklarında sürekli onları yedirendir.
 Sağlam, yakışıklı ve iffetlidir.
 Korku anında, savaşlarda savaş ateşini tutuşturandır.”

3) Savaş tasvirlerini çok güzel bir üslupla anlatmıştır:

“Suleym Kabilesi ve yandaşlarına deki
 Reislerinin başını gövdelerinden ayırdık
 Onlara sabahleyin saldırdık
 Bu saldırı onları zehir göletleri ile doyurdu
 Abs Kabilesine de kendi mekanlarında içirdik
 İçirdiğimiz şey şarap değil ölümdür
 Ürkütücü Salebe’ye de haddini bildirdik
 Atlar üzerinde savaşçı aslanları gördüklerinde
 Köşe bucak kaçır halde idiler
 Onları nizami bir şekilde yaraladık ve öldürdük
 Onların değer verdikleri şeyleri
 Haremlerini başları öne eğik olarak önümüze kattık.”

4. Şiirlerinde kendine has üslubuyla hüznüne bütün kâinatı ortak eder:

“Ey gözlerim cömertçe ağla
 Ak yüzlü gencecik delikanlıya
 Beyaz ve ak yüzlüdür
 Yüzü güneş gibi olup insanların en güzeldir
 Onun ölümüyle güneş tutulmuştur
 Ay ise semada görülmemiştir
 Onun ölüm haberi geldiğinde
 Vahşi hayvanlar hıçkırarak ağladı
 Cömert olan kavminin lideri, onların gururu ve şanıdır
 Verdiğinde cömertçe verir ve minnet etmez
 Onun fedakârlığı sınırlı değildir
 Bana yazık oldu, ona yazık oldu.”

Cahiliye döneminde yetişmiş olmasına rağmen şiirleri genel olarak sade, basit ve akıcıdır. İslamın etkisi pek görülmez. Gözlerine sürekli ağlamasını emreder. Kardeşi Sahr’ın ölümüne sebep olan kavme karşı kendi kavmini kışkırtıcı sözler yazar. Şiirlerinde izzet, şeref, onur, haysiyet gibi konular yer alır.

SONUÇ

Hansâ öyle bir şairdir ki, İslamiyet öncesi ve sonrasında tek görülebilecek bir kadın şairdir. İslam öncesi şiirin zirve yapmış olduğu bir dönemde, kendi döneminin büyük şairleriyle boy ölçüşebilecek bir noktaya gelmiş bir şairdir. Kardeşinin ölümüyle birlikte üzüntüsü sözlerine yansımış ve mersiye alanında Arap edebiyatında ilk büyük Arap mersiye şairi olmayı başarmıştır. Hansâ öyle bir şairdir ki öncesi veya sonrası yok. Şiirlerindeki incelik, lafızlarının ve cümlelerinin zarıflığı ne İslam

öncesi de İslam sonrası Arap şiirinde pek rastlanmaz. Bundan dolayıdır ki Arap şairleri arasında “Büyük Şair” ve “Üstad” gibi unvanlarla anılmıştır.

Dönemin büyük şairleri Nâbiğa, Cerîr, ve Beşşar b. Burde Hansâ'nın şiirlerinin erkeklerin şiirlerinden bile daha üstün olduğunu dile getirmişlerdir. Çünkü onun şiirlerinde erkeklerin cesareti ve bir kadının merhameti, şefkati vardı. Çağdaşlarıyla kıyaslanacak olursa Hansâ'nın şiirlerinin daha şairane özelliklere sahip olduğu gözlenir.

Netice olarak Hansâ için, Cahiliyye gibi bir ortamdan, belâgatta, edebiyatta, şiirde ileri bir seviyede olan bir ortamdan, bir kadın şair ortaya çıkıp rakiplerini geri planda bırakmış ve kendine has tarzıyla da kendi dönemi ve kendinden sonraki kuşaklara rol model olmayı başarmış eşsiz bir şairdir, diyebiliriz.

KAYNAKÇA

- APAK, A., Ana Hatlarıyla İslam Tarihi 1, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015
- ARSLAN, A., İbn-i Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası, Vadi Yayınları, 1997
- AZİZOVA, E., “Ukaz Panayırı maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.42 (Ankara: TDV Yay.,2012)
- CEVAD, A., el-Mufasssal fî Tarihi'l Arab Kable'l İslam, Bağdat, 1993
- ÇİFTÇİ, F., Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi”, *Ekev Akademi Dergisi*,6 (13), 2002
- ERGİN, A.Ş., “Hansâ maddesi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.16 (Ankara: TDV Yay.,1997), s.46
- HİZMETLİ, S., İslam Tarihi İlk Dönem, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011
- İbn-i Kuteybe, Şir ve Şuara, Kahire,, 2003
- ÖGMÜŞ,H., Cahiliye Döneminde Araplar,İz Yayıncılık, İstanbul, 2013
- ŞULUL, E., “Arap Edebiyatı Kadın Şairlerinden el-Hansâ'nın Edebi Kişiliği ve Şiirlerinin Tahlili”, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2005.
- TDV (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), Hansâ maddesi, Ankara, 2012
- YILMAZ, M., “Asrı Saadette Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin Arap Şiirine Etkisi”, Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale, 2015

KUR'ÂN'DA “MODEL ŞAHSİYET” OLARAK TANITILAN HZ.İBRAHİM (AS)’IN VASIFLARI*

Mustafa BAKTİR*

Özet

Kıssalar, insanlık tarihi için çok eski bir anlatım biçimidir. Kur'an-ı Kerim’de peygamber kıssaları geniş yer tutmaktadır. Kur'an’da çokça zikredilen peygamber kıssalarının gayesi, sırf bazı tarihi olayların hikaye edilmesi olmayıp, peygamberi vasıfların insanlığa tanıtılmasıdır.

Kur'an kıssaları, toplumların özelliklerine göre peygamberlerin irşad ve tebliğ metodlarını anlamamıza vesile olur. Peygamberlerin Allah’tan aldıkları hidayet düsturlarını insanlara tebliğ keyfiyeti, bu tebliğ karşısında toplumların takındığı müsbet veya menfi tavırlar, buna karşı peygamberlerin davranış biçimleri bizim için oldukça önemlidir.

Kur'an-ı Kerim’de model şahsiyet “Üsve-i Hasene” olarak takdim edilen iki peygamber bulunmaktadır. Birincisi Hz. Peygamber (sav) , ikincisi ise Hz. İbrahim (as)’dır. Biz bu tebliğde model şahsiyet olarak takdim edilen Hz. İbrahim (as)’ın “Peygamberlik” ve “Makam-ı İbrahim” gibi vehbi sıfatlarından ziyade, yirmi civarındaki beşeri ve kesbi sıfatlarını tanıtacağız . Böylece günümüz insanına “Kamil İnsan” olma yolunda bir pencere açmak ve peygamberi vasıfları tanıtmak istiyoruz. Nitekim Kur'an-ı Kerim’de geçmiş peygamberlerin ve ümmetlerin kıssalarında akıl sahipleri için pek çok ibretler olduğu açıkça belirtilmektedir. (12/Yusuf:111, 33/Ahzab:21, 60/Mümtehine,4,6)

Hız.İbrahim (as)’ın kıssasında çağımız insanının alacağı ibretli mesajlar vardır. İnsanlık ilim ve fende ne kadar ileri giderse gitsin, peygamberlerin rehberliğine olan ihtiyaç hiç eksilmeden devam etmektedir.

İbrahim(as)’ın beşeri ve kesbi özelliklerinden bazıları:

1. Hanif olması
2. Halilullah(Allah dostu)
3. Yumuşak huylu
4. Hilim sahibi bir peygamber
5. Evvâh (Allah’a çok yalvaran)
6. İnabe (Allah’a yönelen)
7. Sıddîk(doğru olan)
8. Şükreden bir kul
9. Çok dua eden
10. Huşu sahibi

Tebliğimizde Kur'an-ı Kerim’i esas almakla birlikte, Hadis-i Şerifler’den ve alimlerin yorum ve değerlendirmelerinden de istifade edilecektir.

Takdim

Kur’ân’da peygamberlerin kıssaları anlatılırken örnek insanlar oldukları ve özellikleri onların hayatlarından ibret alınması gerektiği vurgulanmıştır:”**Andolsun onların(göçmüş peygamberler ve ümmetlerin) kıssalarında akıl sahipleri için pek çok ibretler vardır**”¹

Kur’ân’da anlatılan kıssaların en önemli fonksiyonlarından birisi de, tarihte yaşayan insanlardan hayır ve şer tarafını temsil eden” Model şahsiyetlerin” takdim edilmesi ve böylece insanlara örnekler sunulmasıdır. Nitekim Peygamber Efendimiz(sav) hakkında şöyle buyruluyor:

“Andolsun ki, Rasûlullah sizin için, Allah’a ve Ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir”².

“Model Şahsiyet” veya **“Güzel örnek”** olarak tercüme edebileceğimiz” Üsve-i Hasene“ tabiri, Kur’ân’daMümtehine Suresinde iki ayrı ayette, Rasûlullah’tan(sav) başka geçmiş peygamberler arasında sadece İbrahim (as) için kullanılmıştır:

“İbrahim’de ve onunla beraber olanlarda sizin için gerçekten güzel bir örnek(Üsve-i Hasene) vardır: Onlar kavimlerine demişlerdi ki, ”Biz sizden ve Allah’ı bırakıp tapıklarınızdan

*Bu tebliğ, Müellifin 2003 de Ekev Akademi Dergisi’nin 14. Sayısında ki makalesinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

** Prof.Dr. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

¹ 12/Yusuf:111, ayrıca bkz. 33/Ahzab:21, 60/Mümtehine:4, 6.

² 33/Ahzab:21.

uzağız. Sizi tanımıyoruz. Siz bir tek Allah’a inanıncaya kadar sizinle bizim aramızda düşmanlık ve öfke belirmiştir...”³

Bu ayetin devamında,”...Ancak İbrahim’in babasına söylediği, andolsun ki senin için mağfiret dileyeceğim, fakat sana Allah’tan gelecek herhangi bir şey için de elimden bir şey gelmez...” buyuruluyor. Ancak Hz. İbrahim(as)’ın babası hakkında dua etmesi hoş karşılanmamış o da babasının Allah’a iman etmediğini anlayınca bundan vazgeçmiştir⁴.

Hz. İbrahim(as)’ın bu hareketiKur’ân’ın diğer ayetlerinde açıklanan, normalde anne ve babaya iyilikte bulunmayı, onlara”öf” bile dememeyi emreden⁵, Allah’ın şirki affetmeyeceği⁶,şirke çağırımları halinde onlara itaat gerekmediği⁷,şeklindeki emir ve tavsiyelerine uygundur.

Yine Mümtehine Suresinde Hz. İbrahim(as) ile ilgili olarak meselenin ehemmiyeti vurgulanıyor ve şöyle buyuruluyor:

“Muhakkak ki sizden Allah’a ve Ahiret gününe varacağını uyan kimse için bunlar da (Hz. İbrahim (as) ve beraberinde ki müminlerde) güzel örnekler vardır”⁸.

Kur’ân’ı Kerim peygamberlere ve onlara tabi olan müminlere, özel tavır ve yaşayışlarda benzemeyi açık olarak teşvik ediyor. Nitekim her gün kıldığımız namazlarda okuduğumuz Fatiha Suresinde, **“(Allahım), bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiğin kimselerin yolunda hidayet et, gazaba uğrayanların, sapanların yoluna değil”** şeklinde dua etmemiz emrediliyor. Kendisine nimet verilenlerin başında, hiç şüphesiz peygamberler geliyor. Yüce Rabbimiz onları önder, din ve dünya işlerinde mürşid, ahlak ve fazilette insanlığa örnek ve model olsunlar diye seçmiştir. Hz. İbrahim(as) da Kur’ân’da örnek bir şahsiyet olarak kendisinden çokça bahsedilen bir peygamberdir.

Hz. İbrahim (as), Hz. Nuh (as), Hz. Musa (as), Hz. İsa(as) ve Ahir zaman peygamberi Hz. Muhammed (sav) ile birlikte **“Ulu’l-Azm”** peygamberlerden sayılmıştır⁹. Hz. İbrahim (as)’ın ismi Kur’ân’ı Kerim’de 69 kere zikredilmiştir. Hz. Musa (as)’dan sonra Kur’ân’da en çok ismi geçen peygamber, Hz. İbrahim(as) dir¹⁰.

Bir defasında Hz. Peygamber (sav) e bir sahabi gelerek **“Ey insanların en hayırlısı”** dedi. Buna karşılık olarak Rasulullah (sav): **“O, İbrahim(as)’dır”** buyurdular¹¹. Bu hadis, çeşitli şekillerde tevil ve izah edilmiş olsa da, Hz. İbrahim(as)’ınRasulullah(sav) nezdindeki itibarını göstermesi açısından önemlidir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Rasulullah (sav)’den sonra Kur’ân’da**“Üsve-i Hasene”** ,yani model şahsiyet olarak verilen tek peygamber, Hz. İbrahim(as)’dır. Bu bakımdan biz bu tebliğimizde onun örnek şahsiyeti ile ilgili olarak Kur’ân ve Sünnet’te geçen vasıflarını tesbit edip iki ayrı grupta vermek istiyoruz. Bunlardan birincisi, peygamberi ve vehbî vasıflar, ikincisi ise beşerî ve kesbî vasıflardır. Aslında onun hususiyetlerini, kesin çizgilerle iki ayrı grupta toplamının zorluğunun da farkındayız. Ancak peygamberî ve beşerî şahsiyetini ortaya koymak için böyle bir tasnife gitme ihtiyacını duyduk. Bu iki grup arasında bazı tedahüllerin olması da ihtimal dahilindedir.

A-HZ. İBRAHİM(AS)’IN PEYGAMBERÎ VE VEHBÎ VASIFLARI

1-Kendisine ve Nesline Peygamberliğin Verilmiş Olması

Hz.İbrahim(as)’ın peygamberliği, Kur’ân’da çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. Bakara Suresinde ki ayette şöyle buyruluyor:**“Bir zamanlar Rabbi İbrahim’i, bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince, ben seni insanlara önder(İmam) yapacağım demişti”¹².** Böylece Allah, Hz İbrahim (as)’ı kendisine uyup hidayete erecekler için bir örnek yaptı. Bu onun fazilet ve şerefte çok ileri bir seviyede olmasından dolayıdır. Güzel ahlak ve sıfatlarda mümtaz bir mevki kazandığı için Allah bu vazifeyi ona tevdi etmiştir¹³.

³ 60/Mümtehine:4.

⁴ Bkz. 9/Tevbe:114.

⁵ Bkz. 17/İsra:23, 24, 31/Lokman:14.

⁶ 4/Nisa:48, 116.

⁷ 31/lokman:15.

⁸ 60/Mümtehine:6.

⁹ Bkz. 33/Ahzab: 7, 46/Ahkaf:35.

¹⁰ Bkz. M. Fuad Abdulbaki, el-Mucemu’l- MüfehresliElfazi’lKur’an’ıl- Kerim, Mısır,ts. ,s. 1-2.

¹¹ Müslim, Fedail, 150, H. No:2369, Ebu Davud, Sünnet, 14, H. No:4672.

¹² 2/Bakara: 124.

¹³ Bkz. Kurtubi, Muhammed b.Ahmed, el- Cami’li Ahkami’l-Kur’an,Beyrut,ts,II,107.

M.Abduh'a göre burada ki **"imamet"** Risalet manasınadır. Çünkü peygamberlik kesble olmaz onun için de ayette buna işaret edilerek bizzat Allah'ın imam, yani önder, yaptığı vurgulanmıştır. Nitekim O da insanları şirkten uzaklaştırıp halis tevhide davet ederek bu önderliğin gereğini yapmıştır¹⁴

Nahl Suresinde de şöyle buyruluyor: **"İbrahim gerçekten Hakka yönelen, Allah'a itaat eden bir önder idi. Allah'a ortak koşanlardan değildi. Allah'ın nimetlerine şükredici idi. Çünkü Allah onu seçmiş ve doğru yola iletmişti"**¹⁵. Allah'ın onu seçmiş olması, kulun sayı olmaksızın birçok nimetlerin meydana geldiği ilahi feyzini ona vermesidir. Bu da ancak peygamberler ve onlara yakın olan sıddıkın ve şühedâ içindir¹⁶.

Hiz. İbrahim(as) hakkında Bakara Suresinde ki bir başka ayette de şöyle buyruluyor: **"İbrahim'in dininden kendini bilmezlerden başka kim yüz çevirir? Andolsun ki, biz onu dünyada (elçi)seçtik. Şüphesiz o, Ahirette de Salihlerdendir"**¹⁷.

Yukarıdaki iki ayette geçen "ictiba" ve "İstıfa" lafızları "seçmek" manasına eş anlamlı kelimelerdir. Hiz. İbrahim(as) bu makamlara Allah'ın lütfu ve ikramı ile seçilerek nail olmuştur¹⁸.

Enbiya Suresinde de onun peygamberliği hakkında, **"Andolsun biz İbrahim'e daha önce rüşdünü vermiştik. Biz onu iyi tanırdık"**¹⁹ buyrulmaktadır. İsfehani'ye göre bu ayette geçen "rüşd" kelimesi, Hiz. İbrahim(as)'ın risaletten önce sahip olduğu hidayet ve doğruluk manasındadır²⁰.

Hiz. İbrahim(as)'ın nesline de peygamberliğin verilmiş olduğu Kur'an'da değişik ayetlerle ifade edilmiştir: **"O'na İshak ve Yakub'u bağışladık. Peygamberliği ve kitapları onun soyundan gelenlere verdik..."**²¹.

Peygamberliğin ve semavi kitapların onun nesline verildiğinin Kur'an'da açık bir şekilde belirtilmiş olması, şereflerin en büyüğüdür. Nitekim Beni İsrail peygamberleri ve Hiz. İsa(as) Hiz. Yakub(as)'ın soyundan, Hâtemü'l – Enbiya Hiz. Muhammed(sav)'de diğer oğlu Hiz. İsmail(as) in soyundan gelmiştir. Rasulullah (sav)'den sonra da peygamberlik kapısı kapanmıştır²²

Kur'an-ı Kerim de başka ayetlerde de Hiz İbrahim(as)'ın neslinden gelecek peygamberlere ve salih kişilere temas edilmiştir²³.

2-Makam-ı İbrahim'in Namazgâh Edinilmesi

AllahuTealaKur'an'daRasulullah (sav)'e ve onun şahsında ümmete şöyle hitap ediyor: **"Biz Beyti (Kabe'yi) insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Sizde İbrahim'in makamında bir namaz yeri edinip orada namaz kılın..."**²⁴.

Rivayete göre Hiz. Ömer (ra) Peygamber Efendimize Makam-ı İbrahim'de namaz kılınmasını teklif ettiğinde, bu ayet nazil olmuştur²⁵.

Makam-ı İbrahim'in ne olduğu hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Makam-ı İbrahim, bir görüşe göre Haccın tamamı, bir görüşe göre Arafat, Müzdelife ve Cemrelerdir. Harem-i Şerif diyenler de olmuştur. Ancak İbnKesir'in ve cumhur'un tercihiine göre, Hiz İbrahim(as)'ınKabe'nin binasını tamamlamak üzere üzerine çıktığı taştır. Rasulullah (sav) tavafı bitirdikleri zaman burada iki rekât namaz kılınırlardı²⁶. Nitekim şartlar müsait olduğunda, tavaf namazının burada kılınması sünnettir.

B-HZ. İBRAHİM(AS)'IN BEŞERÎ VE KESBÎ VASIFLARI

1-İslam Olması

Hiz. İbrahim(as)'ın İslam oluşuyla ilgili olarak Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: **"İbrahim'in dininden kendini bilmezlerden başka kim yüz çevirir?Andolsun ki, biz onu dünyada(elçi) seçtik.**

¹⁴ Muhammed Abdur, Tefsiru'l-Kur'an-ı Kerim, nşr. M. Reşid Rıza, Mısır, 1945, I, 455.

¹⁵ 16/Nahl:120, 121.

¹⁶İsfehani, Ebul-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed Ragıb, el- Müfredât fi Garibi'l-Kur'an, Mısır,1961, s.87.

¹⁷ 2/Bakara:130.

¹⁸ Emiri, Ahmet el-Berâ, İbrahim Aleyhissalam ve Da'vetühufi'l –Kur'ani'l- Kerim, Cidde,1986,s. 148.

¹⁹ 21/Enbiya:51.

²⁰İsfihani, s.196.

²¹29/Ankabut:27.

²²Sabuni, Muhammed Ali, Muhtasarı Tefsir-i İbn-i Kesir, Beyrut 1981,III,35.

²³ Bkz. 6/Enam:84-88, 19/Meryem:49, 21/Ebiya:72, 73.

²⁴2/Bakara: 125.

²⁵Sabuni, I, 118.

²⁶Sabuni, I, 118.

Şüphesiz o ahirette de iyilerdendir. Çünkü Rabbi ona “Müslüman ol” demiş, O da Âlemlerin Rabbına boyun eğdim (İslam oldum) demişti”²⁷.

Bu ayetler açık olarak gösteriyor ki, Hz İbrahim(as)’ın dini İslam idi. İslam, Allah’ın emrine teslim olmak ona inkıyad etmek demektir. Nitekim Hz. İbrahim(as), hayatında bunu açık olarak göstermiştir. Allah’ın emri ile oğlunu kurban etmek istemiş, gözünü kırpmadan ateşe atılmış, bütün malını misafirlerine ziyafet için harcamış, hatta ruhunu kalbini her şeyini Allah’a vermiştir²⁸.

2- Hanif Dininden Olması

Kur’ânı Kerim’de değişik ayetlerde Hz. İbrahim(as)’ın Hanif olduğu bilhassa vurgulanmıştır: **“İbrahim ne Yahudi, ne de Hristiyan idi. Fakat o Allah’ı bir tanıyan dosdoğru bir Müslüman (hanif) idi. Müşriklerden de değildi”²⁹. “İbrahim, gerçekten Hakk’a yönelen Allah’a itaat eden bir önder idi. Allah’a ortak koşanlardan değildi”³⁰**

Hanif, Allah için İslam’a bağlanışında müstakim olan demektir. Birisi Müslüman olduğunda, **“Filan hanif oldu”** denilirdi. Hanif, İslam’a doğru bir şekilde meyledip onun üzere sebat eden kimsedemektir. Cahiliyye döneminde sünnet olana ve Kâbe’yi tavaf edene Hanif ismi verilirdi. Çünkü cahiliyye araplarında Hz. İbrahim(as)’dansadece bu ikisi kalmıştı³¹.

Nitekim bir hadiste de Rasulullah (sav) şöyle buyurmuşlardır: **“Allah’a en sevgili olan din, semahat ve suhulet üzere kurulmuş olan din-i Hanif-i İslam’dır”³².**

3- Halilullah (Allah Dostu) Olması

Peygamberler, Allah’ın elçileri olma bakımından farksız olmakla birlikte, her birisinin bazı hususiyetleri vardır: Bu cümleden olarak Hz. Musa (as)’a “Kelimullah”, Hz. İsa(as)’a “Ruhullah”, Hz. Muhammed (sav)’e “Habibullah” denildiği gibi, Hz İbrahim (as)’a da “Halilullah” denilmiştir. Nitekim Kur’ân’da şöyle buyuruluyor: **“İşlerinde doğru olarak kendisini Allah’a veren ve İbrahim’in Allah’ı bir tanıyan dinine tabi olan kimseden dince daha güzel kim vardır? Allah İbrahim’i (kendine) dost edinmişti”³³.**

Elmalî’ya göre Halil, bir kimsenin umur-ü esrarı arasına giren ve muhabbeti, kalbinin eczasına nüfûz eden dostu demektir ki hiç bir haleli olmayan meveddet (sevgi) manasına hulleten alınmıştır. Allah’ın Hz. İbrahim (as)’ı halil edinmesi, onu bir halil gibi özel seçim ile şereflendirip mazharı esrarı rabbanî kılmış olmasından mecazdır³⁴.

Bir başka izaha göre Allah’ın Hz. İbrahim(as)’i halis bir dost edinmesi demek, Hz. İbrahim(as)’i dost gibi ilahi sırlarına vakıf kılarak tekrim buyurmuş olmasıdır. Bu yüce ünvanın verilmiş sebebi, Hz. İbrahim (as)’ın Allah’a şiddetle muhabbeti, Allah’ın rıza ve muhabbetini celbeden ibadetlerde bulunmasıdır. Bir rivayete göre Halilullah vasfını alması, insanlara ihsanda bulunması, karşılığında bir şey istememesidir³⁵.

Bir hadiste Peygamber Efendimiz(sav) onun Halil sıfatını vurgulayarak şöyle buyurmuşlardır: **“Her peygamberin peygamberlerden dostları vardır. Benim dostum ceddîm ve Rabbimin Halili olan İbrahim’dir”.** Hz Peygamber (sav) daha sonra Al-i İmran Suresinin 68.ayetini okudular³⁶.

4- Yumuşak Huylu Olması

Hız. İbrahim(as), yumuşak huylu, halim selim bir insandı. Nitekim bir peygamber için halim selim olması, tebliğ görevini yapabilmesi için gerekiyordu. Kur’ân’da Hz. Peygambere(sav) hitaben şöyle buyurulmuştur: **“O vakit Allah’tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın. Şayet sen kaba, katı yürekli olsa idin, hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi. Şu halde onları affet, bağışlanmaları için dua et. İş hakkında onlara danış...”³⁷**

²⁷ 2/Bakara:130, 131.

²⁸ Bkz. 6/Enam:162.

²⁹ 3/Al-i İmran:67.

³⁰ 16/Nahl:120.

³¹ Zebidî, Muhammed Murteza, Tâcu’l-Arus, Bingazi, ts. VI, 77.

³² Buhari, İman, 29, I, 115, Ahmet b. Hanbel, I,236. Miras, Kamil-Naim, Ahmet. , Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi, Ankara, 1969, I, 48.

³³ 4/Nisa: 125.

³⁴ Elmalılı, Hamdi Yazır, Hak Dini Kur’an Dili, İstanbul, 1960, III, 1476, 1477.

³⁵ Miras, IX, 107.

³⁶ Tirmizi, Tefsir, 41, H. No: 2995.

³⁷ 3/Al-i İmran: 159.

Yine Kur'ân'dahz. Musa (as) ve Hz. Harun(as) ın Firavuna gitmeleri ve ona yumuşak söylemeleri tavsiye ediliyor: **"Firavuna gidin.Çünkü o iyiden iyiye azıttı. Ona tatlı dille konuşun belki o aklını başına alır veya korkar."**³⁸.

Rasulullah (sav), Bedir esirlerine ne yapılacağı hususunu, ashabıyla istişare etmiş ve görüşlerini almıştı³⁹. Hz. Ebu Bekir (ra), bunların Müslümanların yakınları olduğunu iyilikle davranılması gerektiğini ve belki de tevbe edeceklerini söylemişti. Rasulullah (sav) Hz. Ebu Bekir (ra)'ın bu davranışına Hz. İbrahim (as)'e Hz. İsa(as)'a benzetmiş ve şu ayeti okumuştur: **"...Rabbim şimdi kim bana uyarırsa, o bendendir. Kim de bana karşı gelirse, artık sen gerçekten çok bağışlayan, pek esirgeyensin"**⁴⁰

Kur'ân'da Hz. Musa (as)'ın duası da şöyle: **"Eğer kendilerine azab edersen, şüphesiz onlar senin kullarıdır. Eğer onları bağışlarsan şüphesiz sen izzet ve hikmet sahibisin"**⁴¹

Rasulullah(sav), Bedir esirlerinin öldürülmesini tavsiye eden Hz. Ömer(ra)'i de Hz. Nuh (as) ve Hz. Musa(as)'a benzetmiştir⁴². Nitekim Hz. Ömer (ra)'ın görüşünü teyit edici mahiyette Ayet-i Kerime nazil olmuştur⁴³.

Bütün bunlar gösteriyor ki yumuşaklığında bir sınırı olduğu gibi, rıfk ile muamele de bir zafiyet alameti değildir. Çünkü insanlara yumuşak davranılması Hz. İbrahim(as)'in ve bazı peygamberlerin vasıflarındandır⁴⁴.

5- Hilm Sahibi Olması

Kur'ân'da Hz. İbrahim (as)'ın ahlaki şöyle tarif ediliyor: **"...Gerçekten İbrahim çok ah çeken ve halîm (çok sabırlı) idi"**⁴⁵. **"İbrahim cidden halîm(yumuşak huylu) bağı yanık ve kendisini tamamen Allah'a vermiş birisi idi"**⁴⁶

Hilm, nefsi gazabın heyecanında korumaktır⁴⁷. Bu erkekler için çok nadir bulunan kıymetli bir sıfattır. Hilm sahibi Allah'ın sevdiği Muhsinlerden sayılmıştır: **"O takva sahipleri ki, bollukta ve darlıkta Allah için harcarlar öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da Muhsinleri sever"**⁴⁸.

Ancak bu sıfatlarla sıfatlanmak oldukça zor bir iştir. Bu da Allah'ın lütuf ve ihsanı ile olabilir. Nitekim bu husus Kur'ân'da da ifade edilmiştir: **"İyilikle kötülük bir olmaz. Sen(kötülüğü) en güzel bir şekilde önle. O zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki candan bir dost olur"**⁴⁹. **"Kim sabreder ve affederse, şüphesiz bu hareketi, yapılmaya değerli işlerdendir"**⁵⁰.

Rasulullah (sav) sahabeden EşeccAbdilkays' a şöyle buyurmuşlardır: **"Sende iki haslet var ki, Allah onları sever: hilim ve teenni"**⁵¹. Bir başka hadis de de Rasulullah (sav) asıl pehlivanın kuvvetli olan değil, gazablandığı zaman nefesine hakim olan kimse olduğunu ifade etmişlerdir⁵².

6- Allah'tan Çok Korkan (Evvâh) Birisiydi

"Evvâh" tabiri, Hz. İbrahim (as) ile birlikte Kur'ân'da iki yerde geçmektedir: **"...Gerçekten İbrahim evvâh (çok ah çeken, duygulu, hüznü)ve halim idi"**⁵³. **"İbrahim cidden halim, evvâh (bağı yanık) ve kendisini tamamen Allah'a vermiş birisi idi"**⁵⁴.

"Evvah" ve **"Tevvüh"** kelimeleri, Allah'tan çok korkan, yalvarıp yakaran, huşu ile Allah'a yönelen, onun rahmetini isteyip azabından ona sığınan gibi çeşitli şekillerde açıklanmıştır. İsfehani'nin de kaydettiği gibi bu manaların hepsinde **"hüzün"** hakimdir⁵⁵. **"Evvâh"** kelimesini, ayetlerin

³⁸ 20/Taha:43, 44.

³⁹ Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 383.

⁴⁰ 14/ İbrahim:36.

⁴¹ 5/Maide:118.

⁴² Bkz. 10/Yunus:88, 71/Nuh:26.

⁴³Bkz. 8/Enfal: 67-69. Kurtubî, VIII, 46-47.

⁴⁴Emiri, s. 104.

⁴⁵ 9/Tevbe:114.

⁴⁶ 11/Hud:75.

⁴⁷ Bkz. İsfehani, s. 129, Zebidi, VIII, 256.

⁴⁸ 3/Al-i İmran:134.

⁴⁹ 41/Fussilat:34.

⁵⁰ 42/Şûra:43.

⁵¹ Müslim, İman, 25, H. No:17.

⁵² Buhari, Edeb, 102, VII, 115. Tecrid-i Sarih, XII, 148.

⁵³ 9/Tevbe:114.

⁵⁴ 11/Hud:75.

⁵⁵İsfehani, s.32.

meallerinde de kaydettiğimiz gibi “çok ah çeken” ve “bağrı yanık” tabirlerinin daha canlı bir şekilde ifade ettiğini görmekteyiz.

7-Tevazu ve İhlasla Allah’a Yönelmesi(İnâbe)

İsfehani, “İnâbe”yi şöyle tarif ediyor: Tevbe ve ihlasla amel ile Allah’a yönelmektir⁵⁶. Allah’a yönelen insan Allah’ın hidayete erdirdiği kimsedir. Nitekim Kur’an’da şöyle buyrulmaktadır: “...Allah dilediğini kendisine(peygamber) seçer ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir”⁵⁷. “...De ki: Şüphesiz Allah dilediğini saptırır, kendisine yöneleni de hidayete erdirir”⁵⁸.

“İnabe”, Kur’ân’da peygamberlerin, Salihlerin ve muttakilerin sıfatı olarak zikredilmiştir: “...Davud, kendisini denediğimizi sandı ve Rabbından mağfiret dileyerek secdeye kapandı, tevbe edip Allah’a yöneldi”⁵⁹.

Kur’ân’da bir başka Ayetin baş tarafı, “İbrahim’de ve onunla beraber olanlarda, sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır...” şeklinde başlayıp şöyle bitiyor: “...(Hz. İbrahim’le beraber olan müminler şöyle dediler): Rabbimiz, ancak sana dayandık, sana yöneldik. Dönüşte ancak sanadır”⁶⁰.

H. İbrahim(as)’da Allah’a daima ihlasla tövbe edip yalvardığı için onun hakkında şöyle buyurulmuştur: “İbrahim cidden yumuşak huylu, bağrı yanık, Allah’a yönelen birisi idi”⁶¹.

8- Doğru Bir İnsan Olması (Sıddık)

Sıdk, yalancılığın zıddı olup doğruluk manasındadır. Kur’ân-ı Kerim’de sadece üç peygamber doğrulukla vasıflandırılmıştır. Bunlar Hz. Yusuf(as)⁶², Hz. İdris(as)⁶³ ve Hz. İbrahim(as)’dır. Kur’ân’da onun hakkında Hz. Peygamber(sav)’e hitaben şöyle buyruluyor: “Kur’ân’da İbrahim’i (n kıssasını da) an. Şüphesiz ki o sıddık (özü,sözü doğru) bir peygamberdi”⁶⁴.

9-Şükreden Bir Kul Olması

Şükür, nimeti düşünüp ona karşı teşekkürünü açıktan ifade etmektir. Şükürün zıddı, nimeti inkar veya unutmaktır.

Şükür üç kısımdır: Kalbin şükürü, nimeti düşünmek, lisanın şükürü, nimeti vereni sena edip övmek, azaların şükürü ise, yeteri kadar nimetin karşılığını vermektir. Nitekim Kur’ân’da, “...Ey Davud ailesi şükredin. Kullarımdan şükreden azdır”⁶⁵ buyruluyor.

Bu ayet gösteriyor ki, şükür zor bir iştir. Bunun için Kur’ân’da şüküründen dolayı iki kişi övülmüştür. Birisi Hz. Nuh(as)⁶⁶, diğeri ise Hz. İbrahim(as)’dır: “İbrahim, gerçekten Hakk’a yönelen, Allah’a itaat eden (başlı başına) bir ümmetti. Allah’a ortak koşanlardan değildi. Allah’ın nimetlerine şükredici idi. Çünkü Allah onu seçmiş ve doğru yola iletmişti”⁶⁷.

Rasullah (sav), çok ibadet ettiği için mücadele eden Hz. Aişe (ra) annemize, “Çok şükreden bir kul olmayayım mı?”⁶⁸ şeklinde cevap vermişlerdir.

10- Çok Duâ Etmesi

Allah’a yalvarıp yakarmak manasına gelen duâ, çeşitli vesilelerle Kur’ân’da çokça zikredilmiştir⁶⁹. Rasulullah(sav)’de, “Duâ ibadettir”⁷⁰ buyurdular ve şu ayeti okudular: “Rabbimiz şöylebuyurdu: Bana duâ edin, size icabet edeyim...”⁷¹. Bir başka hadiste de, “Dua ibadetin özüdür”⁷² buyurulmaktadır.

⁵⁶İsfehani, s.508.

⁵⁷ 42/Şura:13.

⁵⁸ 13/Ra’d:27.

⁵⁹ 38/Sa’d:24.

⁶⁰ 60/Mümtehine:4.

⁶¹ 11/Hud:75.

⁶² Bkz. 12/Yusuf:46.

⁶³ Bkz. 19/Meryem:56.

⁶⁴ 19/Meryem:41.

⁶⁵ 34/Seba:13.

⁶⁶ 17/İsra:3.

⁶⁷ 16/Nahl:120, 121.

⁶⁸ Ahmet b Hanbel, IV, 251, VI, 115.

⁶⁹ Bkz. 2/Bakara: 68, 69, 70, 6/En’am: 40, 41.

⁷⁰ Ebu Davud, Salat, 358, H. No:1479, Tirmizi, Duâ, 1, H. No:3372, Ahmed b. Hanbel, IV, 267, 271.

⁷¹ 40/Mü’min:60.

⁷² Tirmizi, Dua, 1, H. No:3371.

Kur’ân-ı Kerim’de Hz.İbrahim(as)’ın dilinden nakledilen birçok duâ örnekleri bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını vermek istiyoruz:

“Rabbim, bana hikmet ver ve beni iyiler arasına kat. Bana sonra gelecekler için de iyilikle anılmak nasib eyle. Beni naim cennetinin varislerinden kıl. Babamı da bağışla. (Ona tevbe ve iman nasib et). Çünkü o sapıklardan dır. (İnsanların) dirilecekleri gün beni mahcup etme. O gün ne mal fayda verir, ne de evlat. Ancak Allah’a kalb-i selim (temiz kalb) ile gelenler o günde (kurtuluşa erer)”⁷³.

“Ey Rabbimiz bizi sana teslim olanlardan kıl, neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar, bize ibadet yerlerimizi göster, tevbemizi kabul et. Zira tövbeleri kabul eden, çok merhametli olan ancak sensin”. **“Ey Rabbimiz onlara kendi içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitab ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir elçi gönder. Her zaman üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız sensin”⁷⁴**

“Ey Rabbim, beni ve soyumdan gelenleri namazı devamlı kılanlardan eyle. Ey Rabbimiz duâmı kabul et. Ey Rabbimiz, (amellerin) hesap olunacağı gün, beni, ana-babamı ve müminleri bağışla”⁷⁵.

“Ey Rabbimiz, bizi inkâr edenler için deneme konusu kılma, bizi bağışla. Ey Rabbimiz yegâne galip ve hikmet sahibi ancak sensin”⁷⁶

11-Huşu İle Allah’a Yönelmesi (Kunût)

Kunût, huşu ile ibadete devam etmektir⁷⁷. Hz. İbrahim (as) hakkında şöyle buyuruluyor: **“İbrahim gerçekten Hakk’a yönelen, Allah’a itaat eden (başlı başına) bir ümmet idi. Allah’a ortak koşanlardan değildi”⁷⁸.**

Bu ayette geçen **“Ümmet”** kelimesi çeşitli şekillerde tefsir edilmiştir. Bir görüşe göre bir çok peygamberin atası olan Hz. İbrahim (as), sıradan basit bir tek insan olmayıp, hayır ve fazileti kendisinde toplayan kamil bir ümmete, yani bir topluluğa denktir. Nitekim İsfehani de ümmeti, **“ Allah’a ibadette bir cemaatin yerine kaim olan”** şeklinde açıklamıştır⁷⁹.

12- Temiz Kalbli Olması

Hız. İbrahim (as)’ın vasıflarından birisi de temiz kalbli oluşudur. Nitekim Hız. İbrahim (as) duâsının sonunda, ancak kalb-i selim ile gelenlerin kurtulacağı vurgulanmıştır⁸⁰. Saffat suresinde de, **“Çünkü (İbrahim) Rabbine kalb-i selim ile geldi”⁸¹** buyurularak Hız. İbrahim (as)’ın temiz bir kalbe sahip olduğu açıklanmıştır.

Nitekim günümüzde de peygamber mesleği olan dini tebliğ ile uğraşan kimselerin, kalplerini kin, haset ve buğuzdan uzak tutarak, herkes için hüsn-ü zan besleyen iyi niyetli kimseler olması gerekir. Zira dünyada Hakk’a davette başarılı olmanın, Ahirette de kul hakkından kurtulmanın yolu budur.

13- Misafirperver Olması

Hız. İbrahim (as)’ın en çok meşhur olduğu vasıflarından birisi de, misafirperverliğidir. Nitekim günümüzde, **“Halil İbrahim Bereketi”, “Halil İbrahim Sofrası”** gibi tabirler, cömertlik ve misafirperverlik için darb-ı mesel olmuştur.

Rasulullah(sav) de **“Allah’a ve Ahiret gününe iman eden kimse, misafirine ikram etsin”⁸²** buyurmuşlardır.

Hız. İbrahim(as)’ın misafirperverliği Kur’ân’da şöyle bir kıssa ile anlatılıyor: **“İbrahim’in ikram edilen misafirlerinin haberi sana geldi mi? Onlar İbrahim’in yanına girmişler, selam vermişlerdi. İbrahim de selamı almış, içinden “bunlar yabancılar” demiştir. Hemen ailesinin**

⁷³ 26/Şuara: 83-89.

⁷⁴ 2/Bakara: 128, 129.

⁷⁵ 14/İbrahim:40, 41.

⁷⁶ 60/Mümtetine:5.

⁷⁷İsfehani, s.413.

⁷⁸ 16/Nahl:120.

⁷⁹İsfehani, s. 23.

⁸⁰ 26/Şuara:89.

⁸¹ 37/Saffat:84.

⁸² Buhari, Edeb, 31, VII. 79, Edeb, 85, VII, 104.

yanına giderek semiz bir dana (kebabını) getirmiş, onların önüne koyup, “yemez misiniz?” demiştir⁸³

Bu ayetlerde vurgulanan belli başlı hususları şöyle sıralayabiliriz:

a- “Gelen misafirler izin almaksızın onun evine girdiler.” Bu gösteriyor ki Hz. İbrahim(as) misafirlerine ikamla meşhur olmuştur. Hatta evi ziyafet yeri olarak biliyordu. Dolayısıyla evine gelen izin almaksızın içeri giriyordu.

b-Ailesinin yanına misafirlerin haberi olmadan gizlice gitti ve sofrayı hazırlattı. Misafirlerde bunun farkında olmadılar. Birde baktılar ki sofraya önlerine gelmiş.

c- Hiç tanımayan misafirlere ikram edilen sofraya da, oldukça zengin idi. Nitekim misafirler de onun bu ikramına hayret ettiler.

d- Sofrayı hizmetçiye vermeksizin bizzat kendisinin getirip misafirlerine ikram etmesi, ayrı bir asalet örneğidir.

e- Yemek sofrasını hazırlatıp onların önlerine koydu. Bir başka yere hazırlatıp da onları çağırmadı⁸⁴.

Hz. İbrahim(as), misafirlerine ikramı ve konukseverliğinden dolayı, “Ebu’d-Dayfan” veya “Ebu’l-Edyaf”, yani “Konuklar babası” lakabını almıştır⁸⁵.

14-Vefalı Bir İnsan Oluşu

Allah’üTealaKur’ân’daHz.İbrahim(as)’ın vefasını övdü ve onun hakkında, “**Ahdine vefa gösteren İbrahim**”⁸⁶ şeklinde bahsetti. Nitekim o, Rabbisinin kendisine tevdi ettiği Risalet görevini tebliğ için bütün gücünü harcamıştır⁸⁷. Bir defasında Rasulullah (sav) şöyle buyurdular: “**Allah, Hz. İbrahim’i niçin vefalı olarak tasvir etti, bunu size haber vereyim mi? Çünkü o, sabah ve akşam şu ayeti okuyordu: “O halde akşama ulaştığınızda, sabaha kavuştuğunuzda Allah’ı tesbih edin”**”⁸⁸.

Bir başka rivayette de gece ve gündüz yaptığı ibadetlerden dolayı bu vasıfla tavsif edildiği kaydedilmiştir⁸⁹.

15- Salih Bir Kul Oluşu

Salah, fesad’ın zıddı olup, lügatta layık olmak, iyi bir hal üzere olmak, İstikamet ve müsalaha anlamına gelmektedir⁹⁰

Kur’ân-ı Kerim’de salih, müminlerde ait üstün bir özelliktir. Peygamberler bile bu vasfa sahip olmak için temennide bulunmuşlardır. Hz. İbrahim(as)’dan başka, Hz. Yusuf(as)⁹¹ ve Hz. Süleyman (as)⁹² da salih insanlardan olmayı temenni etmişlerdir.

Hz. İbrahim (as) Rabbine şöyle duâ ediyordu: “**Rabbim bana hikmet ver ve beni salihler arasına kat**”⁹³. Yine Hz. İbrahim(as), “**Rabbim, bana Salihlerden olacak bir evlat ver**”⁹⁴ şeklinde dua etmiştir. Ayetin devamında, Hz. İbrahim (as) salih bir oğul ile müjdelenmiştir.

Hz. İbrahim (as)’ın Salihlerden olduğunu haber veren diğer ayetler de şöyledir:

“**İbrahim’in dininden kendini bilmezlerden başka kim yüz çevirir? Andolsun ki, biz onu dünyada (elçi) seçtik. Şüphesiz o, Ahirette de salihlerdendir**”⁹⁵.

“**Ona dünyada güzellik verdik, muhakkak ki o ahirette de salihlerdendir**”⁹⁶.

“**...Şüphesiz o, Ahirette de salihlerdendir**”⁹⁷.

Kur’ân-ı Kerim’de diğer bazı peygamberlerin de salih insanlardan oldukları ifade edilmiştir⁹⁸.

16-Kabe’yi İnşa Etmiş Olması

⁸³ 51/Zariyat:24-27. Aynı hadise Kur’an’da bir başka Surede de anlatılmaktadır. Bkz. 11/Hud:69-70.

⁸⁴Emiri, s.172,

⁸⁵İbnSa’d, et- Tabakatü’l-Kübrâ, Beyrut, 1960, I, 47. Tecrid-i Sarih- IX, 107.

⁸⁶ 53/Necm: 37.

⁸⁷İsfehâni, s. 528.

⁸⁸ 30/Rum:17, 18, Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 439.

⁸⁹Sabuni, III,404.

⁹⁰Bkz, Dumlu Ömer, Kur’an-ı Kerim’de Salah Meselesi, Ankara, 1992, s. 4, 5.

⁹¹Bkz, 12/Yusuf:101.

⁹² Bkz,27/Neml:19.

⁹³ 26/Şuara:83.

⁹⁴ 37/Saffat:100.

⁹⁵ 2/Bakara:130.

⁹⁶ 16/Nahl:122.

⁹⁷ 29/Ankebut:27.

⁹⁸Bkz, Dumlu, s.85.

Kur’ân, Hz. İbrahim(as)’ın Kabe’yi inşa edişini şöyle anlatıyor: **“Bir zamanlar İbrahim’e Beytullah’ın yerini hazırlamış ve (ona şöyle demiştik): Bana hiçbir şeyi eş tutma. Tavaf edenler, ayakta ibadet edenler, rüku ve secdeye varanlar için evimizi temiz tut”**⁹⁹.

“Bir zamanlar İbrahim, İsmail ile beraber Beytullah’ın temellerini yükseltiyor (ve şöyle diyorlardı): Ey Rabbimiz bizden bunu kabul buyur. Şüphesiz sen işitensin, bilensin”¹⁰⁰

Nitekim hadislerde Hz. İbrahim(as)’ın oğlu Hz. İsmail (as) ile birlikte Kabe’yi inşa edişleri uzun uzun anlatılır. Hz. İbrahim (as)’ın bizzat kendisi Kabe’yi yapıyor, Hz. İsmail (as)’da ona yardım ediyordu¹⁰¹. Haccın yapılışında önemli olan, Hacerü’l-Esved, Makam-ı İbrahim, Safa ile Merve, Zemzem ve Mekke Hareminin belirlenmeside yine Hz. İbrahim(as) hatırasıdır.

17- Sünnet Olması ve Temizliğe dikkat etmesi

Hz. İbrahim(as)’ın sünnet olduğuna dair Kur’ân’da bir bilgiye rastlamıyoruz. Ancak hadislerde onun ileri yaşlarda iken sünnet olduğu belirtilmiştir¹⁰².

Sünnet olduğu yaş, şekil ve yer hakkında farklı rivayetler bulunmakla birlikte, sünnet olma o günden zamanımıza kadar, Hz. İbrahim (as)’ın hatırası olarak gelmiştir¹⁰³.

Diğer taraftan ilk misvak kullanıp dişlerini fırçalayan, tırnaklarını kesen, bıyığını kısaltanın da Hz. İbrahim(as) olduğu rivayet edilmiştir.¹⁰⁴

18- Kıyamet Günü İlk Elbise Giydirilen Kişi Olması

Yine Kur’ân’da geçmemekle birlikte Hz. Peygamber (sav) kıyamet günü ilk elbise giydirilen kimsenin Hz. İbrahim (as) olduğunu şöyle haber veriyor: **“...Kıyamet günü(Peygamberlerden) ilk elbise giydirilen kişi, (en büyük babam) İbrahim’dır...”**¹⁰⁵.

Bunun hikmeti çeşitli şekillerde izah edilmiştir. Tercih edilen görüşe göre, Hz. İbrahim (as) çıplak olarak ateşe atıldığı için Allah’ta ahirette onu mükâfat olarak giydirmekte ve örtmede acele etti¹⁰⁶.

Sonuç

Kur’ân’da örnek insan olarak takdim edilen iki peygamberden birisi de Hz. İbrahim (as)’dır. Onda günümüz insanının alacağı birçok mesajlar vardır. Çağlar değişse, insanlık ilim ve fende çok ileri gitse de, peygamberlerin rehberliğine olan ihtiyaç hiç eksilmeden devam etmektedir. Nitekim ülkemizin yetiştirdiği büyük hukukçu merhum Prof. Dr. A. Fuad Başgil bu hususa vurgu yaparak şöyle diyor: “Bu gün ömrümün sonlarında –maalesef sonlarında- anlıyorum ki, insanlığın yoluna ışık tutanlar, filozoflar olmaktan ziyade, peygamberlerdir. Çünkü filozof sırf akla, peygamber ise gönle ve iradeye hitap eden müridlerdir. Bu gün nazarımda gönlün ziyneti olan ahlak, aklın eseri olan terakki ve medeniyetten insan için daha üstün kıymettedir.”¹⁰⁷

⁹⁹ 22/Hac:26.

¹⁰⁰ 2/Bakara:127.

¹⁰¹ Bkz. Buhari, Enbiya, 9, IV. 116.

¹⁰² Buhari, İsti’zan, 51, VII, 144. Müslim, Fedail 151, H. No:2370.

¹⁰³ Sünnetle ilgili olarak Bkz. Tecrid-i Sarih IX, 111.

¹⁰⁴ Köksal, Mustafa Asım, Peygamberler Tarihi, Ankara, 2009, II, 226.

¹⁰⁵ Buhari, Rikak, 45, VII, 195, Enbiya, 8, IV, 110, Müslim, Cennet, 58, H. No:2860.

¹⁰⁶ Bkz. Tecrid-i Sarih, IX, 106.

¹⁰⁷ Başgil, A. Fuad, İlmin Işığında Günün Meseleleri, İstanbul 1960, s. 198.

KUR'AN'DA BİR BABA MODELİ: HZ. LOKMAN**Osman KARA*****Özet**

Kur'an'ın ana hedefi yeryüzünü imar ve ıslah edecek ideal insanı ve bu kişilerden oluşan hayırlı toplumu oluşturmaktır. Bir toplumu oluşturan en küçük yapı taşı ailedir. Anne –baba ailede çocuğun ilk taklit ettiği modeldir. Bu örnekleri Kur'an kıssalarındaki rol modeller üzerinden anlatmaktadır. Örneğin Kur'an eğitici baba modelini Hz. Lokman üzerinden bize sunar. Lokman'ın bir baba olarak oğluna yaptığı nasihatte ifade edilen ilkelerde bu örneği görmektediriz. Bu ilkeleri genel olarak itikat, ibadet ve ahlak ilkeleri olarak tespit edebiliriz. Kur'an bu ilkelerin en can alıcı noktalarına babanın anlatımı üzerinden didaktik bir üslupla değinmiştir. Bu ilkeler aynı zamanda ideal mümin kişiliğin temel yapı taşlarıdır. Bu tebliğde bir baba modeli olarak Hz. Lokman'ın terbiye metodu ve üslubu ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Model, Lokman, eğitim, ahlak, vicdan.

Abstract

The main goal of the Qur'an is to create the ideal human being who will reconstruct and improve the earth, and a good society made up of these people. The smallest unit that makes up a society is the family. The parent is the first model the child imitates in the family. These examples are based on the role models in the Qur'an. For example, the Qur'an offers us the educational father model through Lokman. We see this model in the principles expressed in the advice that Lokman made to his son as a father. We can generally determine these principles as beliefs, worship and moral principles. The Qur'an has referred to the most vital points of these principles in a didactic style through the father's narrative. These principles are also the building blocks of the ideal believer. In this paper, Lokman's teaching method and style as a father will be examined.

Key words: Model, Lokman, education, morality, conscience.

GİRİŞ

Kur'an mesajlarını insanlara iletme, muhataplarını düşündürmek, eğitmek ve olaylardan ibret ve dersler çıkarmak için kıssa anlatımlarına geniş yer verir. Kıssaları anlatırken yer, zaman ve olayların kronolojik sıralamasını önemsemez. Anlatılan kıssadaki vurguyu mesaja yapar. Bu kıssalardaki genel amaç insanları itikat, ibadet, ahlak ve davranış açısından eğitmektir. Bu sebeple kıssalar müşahhas örnek model şahsiyetler üzerinden anlatılır. Bu bağlamda Lokman suresindeki baba oğul diyalogu, bize çocuğun itikat, ibadet, ahlak, davranış ve vicdan açısından eğitiminin nasıl olacağı ile ilgili metod, üslup ve ilkeler sunmaktadır.

Anne ve baba çocuğun ilk dönemindeki eğitiminde ilk örnek modeldir. Çocuk anne ve babasının davranışlarını taklit ederek ve onlara öykünerek büyür. Sonra onların nasihat ve eğitimlerine ihtiyaç duyar. Bu sebeple Kur'an'ın birçok yerinde baba-evlat ilişkisi ve diyalogu anlatılır. Mesela oğlunun tufanda boğulmaktan kurtarmak isteyen bir babanın merhamet duygusu ve seslenişine Allah'ın "O senin aileden değildir", (Hud, 11/46) diyerek isteğini geri çevirdiği Hz. Nuh'a karşılık, yaşlı bir babanın kendinden sonra hayırlı bir soyunun olması için dua eden Hz. Zekeriyya'nın isteğine icabet etmiştir (Meryem, 18/6-7). Allah'a verdiği sözü yerine getirmek için evladını kurban eden bir babanın karşısında evladın tereddüt etmeden bu emre teslimiyeti örneği Hz. İbrahim ve İsmail diyalogunda görülür (Saffat, 37/102-103). Yine Hz. İbrahim'in müşrik babası Azer'i puta tapmaktan vazgeçirmek için gösterdiği nazik tavra karşılık babanın kaba ve sert tutumu bize baba-evlat ilişkisine dair önemli ilke ve modeller sunar (Meryem, 19/42-48). Yine Hz. Yakub'un çok sevdiği oğlu Yusuf'a karşı kardeşlerinin yaptıkları hile ve tuzağa sabretmesinin güzel sonuçlarına dikkat çekilir (Yusuf, 12/1-18). Bu ilişkilerden birisi de Kur'an'da eğitici rol model olarak sunulan Hz. Lokman'ın din ve ahlak eğitimine dair sunduğu mesajları

* Doç. Dr., NKÜ İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD. (karaosman25@hotmail.com)

(Lokman, 31/12-19) Allah tarafından çağlara taşınarak baba-çocuk ilişkisi, çocuk eğitimi ve iletişim konularında farklı argümanları içermektedir.¹

1.EĞİTİMDE ANNE-BABANIN ROLÜ

Çocuk ana-babasının desteği olmadan toplumda varlığını ve gelişimini sağlıklı bir şekilde sürdürmesi oldukça zordur.² Çünkü aile çocuğun içinde doğduğu, hayata ilk adım attığı tabii bir grup, önemli sosyal bir çevredir. Aile çocuğun her türlü maddi ihtiyaçlarının karşılandığı karakter ve şahsiyetinin teşekkülü için gerekli eğitim ve kültürü aldığı önemli sosyal bir birim ve sosyalleşmenin ilk modelidir. Burada onun her türlü ihtiyacı karşılanarak; yarının yetişkininin şahsiyetini temellendirecek olan eğitim burada verilir. Aile içerisinde çocuk alıcı durumundadır. Anne, baba ve diğer aile fertleri ise çocuk için örnek bir modeldir. Bu tabii ortamda çocuk, gördüklerini taklit ederek şahsiyetini geliştirmeye çalışır. Çocuklar yetişirken anne ve babanın şahsiyet özelliklerini taklit ederek olgunlaşırlar. Bu sebeple modelin olumlu ve sağlıklı olması çocuğun gelişmesi için hayati öneme sahiptir. Ayrıca aile içerisindeki ilişkilerin derecesi ve yönü de farklı ölçülerde şahsiyet oluşumu üzerinde rol oynar.³ Ailenin en önemli fonksiyonlarından birisi çocukların bakımını ve eğitimlerini sağlamasıdır. Çocuğun doğması, büyüme ve gelişmesi anne ve babaya yeni sorumluluklar yükler.⁴

Anne babanın çocuk yetiştirme tarzı, çocuğun sosyalleşmesini etkileyen önemli bir faktördür.⁵ İster dinî olsun ister olmasın ferdin bütün davranışlarının şekillenmesinde aile önemli bir etkindir. Sosyal bilimcilerin pek çoğu da dinî tavırların teşekkülünde aile faktörünün önemli bir etken olduğunu vurgulamaktadır.⁶ Şahsiyetin biçimlenmesinde en önemli çevresel etken ailedir. Aile, özel davranışların kazanılmasında rolü olan övgü ve cezaların kullanıldığı ortamdır.⁷ Çocuğun doğuştan getirdiği ve fitratında var olan inanma, yüce bir yaratıcıya bağlanma duygusu anne ve babanın dini tutumuyla gelişir. Çünkü çocuklar dini tutumlarını geniş ölçüde aile içinde anne babalarının konuşma ve davranış modellerinden elde etmektedirler.⁸ “Her çocuk İslam fitratı üzere doğar. Sonradan anne babası tarafından yahudi, hristiyan ve mecûsi dinini seçerler.”⁹ hadisi de çocuğun dini tutum ve şahsiyetinin gelişmesinde ailenin etkisine dikkat çekmektedir. Aile çocuğu iyi veya kötüye sevk eden, onu şekillendiren ve ona kişilik kazandıran etkenlerin en başında gelmektedir. İnsan şahsiyetinin gelişmesinde diğer bir etken çevredir. Psikolojiyle uğraşanların bir kısmı insanın gelişmesinde sosyal çevrenin etkisinin varlığını kabul eder. Diğer bir kısmına göre ise insan doğuştan getirdiği biyolojik etkenler ile çevrenin etkileşimi sonucunda şahsiyetini geliştirir. Kısaca, insan bu iki unsurun ürünüdür.¹⁰ İnsan tek başına değil, belli bir zaman ve mekanda bir takım sosyal ve kültürel geleneklerin egemen olduğu bir ortamda yaşar. İnsan fiziksel çevresiyle olduğu gibi toplumsal çevresi ile de sürekli bir etkileşim ve karşılıklı iletişim halindedir. Bunun doğal bir sonucu olarak ferdin davranışları ve şahsiyeti üzerinde ilişkide bulunduğu insanların, içinde yaşadığı toplumun ve toplumdaki gelenek ve göreneklerin farklı düzeylerde etkisi olur.¹¹ Yapılan araştırmalara göre, şahsiyet üzerinde toplumun ve kültürün rolü açıkça bilinmektedir. Ferdin şahsiyetinin belirgin karakterler almasına, hatta biyolojik özelliklerinin şekillenmesine bile etkide bulunan etmen çevre faktörüdür.¹²

İnsana en büyük telkin etme gücü, çevresinden gelmektedir. Çünkü çevre ferdin kabul edebileceği uyarılar kanalıyla tepki yapan tüm dış etkenler topluluğuna verilen genel addır. Çağımızda insanın; dinî, içtimaî, fikrî ve kültürel hayatının şekillenmesinde aile, arkadaş, eğitim kurumları ve çevrenin önemi tartışılmaz bir gerçektir.¹³ Şahsiyet, sevgi, merhamet, ideal gibi insanla ilgili özellikler, belli bir kültür çevresinde meydana gelir. İnsan, sevgi ve saygıyı, hoşgörüyü, hak ve adaleti böyle bir

¹ Zeki Tan, “Lokman Süresi 12-19 Ayetleri Bağlamında Baba-Çocuk İlişkisi”, Uluslararası Aile İçi Eğitim Çalıştayı, Iğdır 2016, s. 213.

² Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996, s. 128.

³ Habil Şentürk, *Din Psikolojisi*, İstanbul: Esra Yayınları, 1997; s. 77; Geniş bilgi için bkz. Osman Kara, *Kur'an'da İnsan Davranışları*, İstanbul: Ark, 2017, s. 69-72.

⁴ Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998, s. 75.

⁵ Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi*, s. 74.

⁶ Ali Rıza Aydın, “Çocuğun Dini Şahsiyet Kazanmasında Ailenin Rolü”, OMÜİF Dergisi, Sayı 8, Samsun 1996, s. 214.

⁷ T. Clifford Morgan, *Psikolojiye Giriş*, çev. Sibel Karakaş vd., Ankara: HÜ Yayınları, 1995, s. 322.

⁸ Aydın, “Çocuğun Dini Şahsiyet Kazanmasında Ailenin Rolü”, s. 214.

⁹ Buhârî, “Cenaiz”, 93.

¹⁰ Fuad Haydar, *eş-Şahsiyye'î'l-İslam ve fi'l-fikri'l-garbi*, Beyrut: Daru'l-fikri'l-arabi, 1990, s. 167.

¹¹ Feriha Baymur, Genel Psikoloji, İstanbul: İnkılap Yayınevi, ts., s. 271; Haydar, *eş-Şahsiyye'î'l-İslam*, s. 175; Mehmet Yaşar Soyalan, *Kur'an ve İnsan*, Ankara: Araştırma Yayınları, 1999, s. 80.

¹² Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş*, Ankara: MEB Yayınları, 1980, I, 74.

¹³ Ramazan Altıntaş, *Kur'an'da Hidayet ve Dalalet*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1995, s. 53.

çevrede öğrenir.¹⁴ Bu açıdan eğitim, insanın doğuştan getirdiği istidatların gelişmesi, olgunlaşması ve işlerlik kazanmasında önemli bir çevre faktörüdür.¹⁵ Sosyal çevrenin insanın kişiliği üzerindeki etkisiyle ilgili olarak bir ayette, “Ey iman edenler! Allah’ın emirlerine karşı gelmekten sakının ve sadıklarla birlikte olunuz.” (Tevbe, 9/119) buyurulmaktadır. İnsanın sosyal çevresi öylesine önemlidir ki, bizim kişiliğimiz, hayat anlayışımız ve inancımız hakkında çok net bilgiler verir. Bu yüzden Peygamberimiz, “*Kişi sevdiği ile beraberdir*”¹⁶, “*Kişi dostunun dini üzeredir. Öyleyse her biriniz, kiminle dostluk kuracağına dikkat etsin*”¹⁷ buyurmuştur. Bu hadisler bize nitelikli ve saygın müminlerle dostluk kurmamızı tavsiye etmektedir. Çünkü iyi arkadaş çevresine güzel koku yayan kişiye benzer.¹⁸ Sosyalleşme denildiği zaman insanın biyolojik bir varlık iken aynı zamanda sosyal bir varlık olması, insan toplumunun bir üyesi haline gelmesi anlaşılmalıdır. İnsanın sosyal bir varlık olması ise sadece bir öğrenmeden ibaret değildir. Toplumsal gelişim, kişinin doğumdan yetişkin oluncaya kadar, başka insanlarla olan ilişkilerinin ve onlara karşı geliştirdiği ilgi, duygu, tutum ve davranışlar ile şahsiyet geliştirme gibi toplumsal özelliklerin tümüdür. Toplumsallaşma, kişinin yetiştiği çevresinde geçerli olan kural ve değer yargılarına uygun bir davranış geliştirme sürecidir.¹⁹ Sosyal çevrenin insan gelişmesinde büyük bir öneme sahip olduğunu biliyoruz. Özellikle şahsiyetin gelişmesi bakımından, fiziksel ve ruhsal çevreden daha önemli tesirleri sosyal çevre yapmaktadır.²⁰

2. HZ. LOKMAN’IN KİŞİLİĞİ

Kur’an’da Hz. Lokman’ın ne zaman, nerede yaşadığına, hangi millettense olduğu, ne ile meşgul olduğuna ve nerede vefat ettiğine dair bilgi verilmez. Bu durum Kur’an’ın anlatım üslubu ile ilgilidir. O, daha fazla işin özüyle ilgilenmekte ve olayların yalnız ders ve ibret alınması gereken yönüne vurgu yapmakla yetinmektedir. İslâm’ın geldiği sırada Kur’an’ın ilk muhatabı olan insanlar Hz. Lokman ve onun hikmetinden haberdar idiler. Hatta onlar Lokman adında iki şahsiyet biliyorlardı. Birincisi liderlik ve dâhilikte saygı duydukları Lokman b. Âd idi. Bu ünlü bir aileden gelen bir hükümdardır.²¹ İkincisi ise, hikmetleri ve vecizeleriyle şöhret kazanmış olan Hekîm Lokman b. Bâûr’dır. Yüce Allah ona hikmet, akıl ve zekâ sebebiyle üstünlük vermiştir. Hikmetli sözleri Araplarda yaygın halde bulunuyordu. Bu her iki zatın kimi zaman karıştırıldığı ve birine ait bilgi ve vasıfların diğerine atılmış gibi aktarıldığına da rastlanmaktadır. İslam öncesi Araplar arasında uzun ömrü, bilgeliği ve hikmetli sözleriyle temayüz eden Lokman, Cahiliye dönemi şiirlerinde Hz. Hud’un kavmine adını veren Âd kavmine nispetle Lokman b. Âd olarak geçmekte, ancak kaynaklarda bu kişinin Kur’an’da zikredilen Lokman olmadığı belirtilmektedir. Kur’an’da örnek bilge bir şahsiyet olarak gösterilmesi onun Araplar tarafından bilindiğini göstermektedir.²² Rivayete göre Âd kavmi günahları ve peygamberlerine karşı gelmeleri sebebiyle kuraklıkla cezalandırılmış bu felaketten sadece Hud ve ona inananlarla yağmur duası için Mekke’ye giden ve aralarında Lokman’ın da bulunduğu bir heyet kurtulmuştur. İkinci Âd kavminin çekirdeğini oluşturan bu topluluk, yeni bir kuraklıktan korktuğu için başlarına geçen Lokman’la birlikte Sebe bölgesine göç etmiş, Me’rib seddi de Lokman tarafından inşa edilmiştir.²³

Lokman’ın Cahiliye şiirinde efsaneleştirilmiş kişiliği başkalarına ait pek çok sözün ona nispet edilmesine, özellikle Ezop’un sözleri arasında ilgi kurulmasına sebep olmuş, Batı’da neşredilen bazı eserlerde Ezop’a atfedilenler gibi Lokman’a da çeşitli rivayetler mal edilmiştir.²⁴ Muhammed Esed bu konuda şöyle der: “Halk arasında (yeterli kanıtlara dayanmasa da) Aesop (Ezop) ile özdeşleştirilen Lokman, eski Arap geleneğinde köklü bir yeri olan, dünyevî üstünlüklere ve kazançlara değer vermeyen ve ruh olgunluğu için çaba gösteren bilge kişilerin bir prototipidir. M.S. 6. yüz yılda yaşamış olan ve daha çok Nâbiğa ez-Zübeynî müstear adıyla tanınan Ziyâd b. Mu’âviye’nin bir şiirinde övüldükten sonra Lokman kişiliği, İslam’ın zuhurundan uzun zaman önce, hikmeti ve ruhî olgunluğu yansıtan sayısız efsanelerin, kıssaların odak noktası haline geldi. İşte bu sebeple Kur’an, bu efsanevî şahsiyeti insanın

¹⁴ Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1993, s. 194.

¹⁵ Şentürk, *Din Psikolojisi*, s. 74.

¹⁶ Buhârî, “Edeb”, 96.

¹⁷ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 19.

¹⁸ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 19.

¹⁹ Cavit Binbaşoğlu, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara: Yargıcı Matbaası, 1995, s. 166.

²⁰ Halis Ayhan, *Eğitim Bilimine Giriş*, İstanbul: Şule Yayınları, 1997, s. 162.

²¹ Bağavî, Ebu Muhammed el-Hüseyn b. Mesud, *Me’âlimü’t-tenzil*, thk. Abdullah en-Nemîr vd., Riyad 1997, VI, 286; Muhammed b. Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, Tunus: Daru’t-Tunusiyye, 1984, XXI, 149.

²² Ömer Faruk Harman, Lokman, *DİA*, XXVII, 205, İstanbul, 2003.

²³ Cevad Ali, *el-Mufasssal fî tarihi’l-‘arab kable’l-İslam*, Bağdat: Cami’atu Bağdat, 1993, I, 319.

²⁴ Harman, Lokman, *DİA*, XXVII, 205.

uyması gereken davranış modeli konusundaki öğütlerin bir anlatım vasıtası olarak kullanmıştır.”²⁵ Çok yönlü bir kişiliğe sahip olduğu için Lokman; Bel’am, Ahikar ve Ezop gibi tarihi şahsiyetlerle karıştırılmıştır. Bazı müfessirler onun şeceresini Lokman b. Bâur b. Nâhur olarak verirler;²⁶ benzer bir şecere, Bel’am b. Bâurâ şeklinde Tevrat’ta Bel’am’ın künyesi olarak geçmektedir. Lokman’ın Bel’am ile aynı kişi sayılması Taberî’de (ö. 310/923) de rastlanmayan, geç dönemlere ait asılsız bir iddiadır.²⁷

Rivayetlerde Sudan’dan çıkmış meşhur üç erdemli insanın Bilâl (Habeşli), Hz. Ömer’in kölesi Mühecca’ ve Lokman (Sudan’ın Mısır’a yakın Nubya tarafından) olduğu söylenmiştir. Hz. Lokman’ın Habeşli bir marangoz, terzi, dokumacı, çoban, İsrailoğulları’nın hâkimi olduğu hakkında farklı görüşler de vardır.²⁸ Yüce Allah’ın onu derûni tefekkür, hikmet ve takvâ ehli kıldığı bir kul olduğunu; onun Allah’ı, Allah’ın da onu sevdiğini, ona bir de *hikmet* bahşettiğini açıklayan birtakım rivayetler de nakledilmektedir.²⁹

Lokman (as.) kendisine hikmet verildiği ifade edilen, ancak peygamber olup olmadığı konusunda kesin bir hüküm bulunmayan bir kişiliktir. Hikmet kavramı onun eğitcilik vasfını gösteren bir kavramdır. Sözlükte akıl, anlayış, kavrayış (fıkıh) anlamlarına gelen hikmet³⁰ kelimesi Râgıb el-İsfahânî’ye (ö. 502/1108) göre mevcudatı tanımak, hayırlı işler yapmak³¹, Alûsî’ye (ö. 1270/1854) göre; beşer gücünün üstünde olan eşyanın hakikatini bilmektir.³² İbn Miskeveyh’e (ö. 421/1030) göre ise hikmet, düşünen ve ayırt eden nefsin bir fazileti olup bütün varlıkları var olmaları itibarıyla bilmektir. İsterseniz hikmet için, ilahi ve insani olayları bilmektir diyebilirsiniz. Nefis bu hikmetle fiillerden hangisinin yapılması ve hangisinin ihmal edilmesi gerektiğini bilir.³³ İbn Miskeveyh hikmetin kapsamına giren faziletleri zeka, hatırlama, düşünme, zihin berraklığı ve kolay öğrenme olarak ifade etmektedir.³⁴ Kelime olarak muhakeme, hâkimiyet, sakındırmak, ıslah etmek, menetmek vb. anlamlara da gelen hikmet, ıstılah olarak da; eşyayı/nesneyi yerli yerine oturtmak veya işin doğrusu ve özünü kavramak demektir.

Hikmet bilgi davranış ilişkisi ve uyumdur. Çünkü Peygamberlerin getirdiği bilgiler hikmetle anlaşılır.³⁵ Lokman’ın evladına yaptığı nasihatte gösterdiği tutum, nezaket dolu üslubu, eğitirken verdiği örnekler onun ne kadar hikmete dayalı bir eğitimci olduğunu bize göstermektedir. Bu ayette öne çıkan temel parametre baba olacak kimsenin “hikmet” sahibi olmasıdır.

Tefsirlerde onun hikmet dolu sözlerine dair çeşitli rivayetler nakledilmektedir. Sükût hikmettir, ancak bunu yapan azdır. Üç husus çok önemlidir: Doğru söz, emanete riayet ve lüzumsuz şeyleri terk etmek. Sıhhat gibi zenginlik, arınmış nefis gibi nimet yoktur. Muttakilerle otur, yemek ye, alimler ile müşavere et. Tok iken yemek yeme, o yemeği köpeğe vermen yemenden daha hayırlıdır. Ulemayla otur, onların olduğu yere rahmet iner, günahkar ve kötülerle oturma oraya azap iner. Dil ve kalp en temiz,

²⁵ Muhammed Esed, Kur’an Mesajı Meal-Tefsir, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1999, II, 836.

²⁶ Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidü’l-tenzîl*, Beyrut: Mektebetü ‘Ubeykan, 1998, V, 10; Bağavî, *Me’âlimü’l-tenzîl*, VI, 286; Ebu İshak Ahmed es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, thk. İbn Aşur, Beyrut: Daru ihyai’t-turasi’l-‘arabî, 2002, VII, 312; Nasuruddin Ebu’l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl ve esrâru’l-te’vîl*, IV, 211, Beyrut: Daru ihyai’t-turasi’l-‘arabî, 1998; Ebusuûd, Muhammed el-‘Imadî el-Hanefî, *İrşâdu ‘akli’s-selîm ilâ mezâye’l-Kur’ani’l-Kerim*, thk. Abdulkadir Ahmed ‘Atâ, Riyad: Mektebetü’r-riyad, ts., IV, 375; Ebu Abdullah Muhammed b Ahmed b. Ebubekir el-Kurtubî, *el-Cami’ li ahkâmi’l-Kur’an*, thk. Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2006 XVI, 467.

²⁷ Harman, Lokman, DİA, XXVII, 206.

²⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, Beyrut: Daru’l-Fikr, 1995, XVIII, 547; Kadı Ebu Muhammed Abdullah b. Galib b. Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharreru’l-vecî fi tefsiri’l-kitabi’l-‘azîz*, thk. Abdusselam Mahmud, Beyrut: Daru’l-kitabi’l-ilmiyye, 2001, IV, 347; İmaduddin Ebu’l-Fida İsmail b. Kesir el-Kureşî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Beyrut ts., VI, 333; Ebu’l-Abbâs b. Muhammed b. ‘Acîbe, *el-Bahru’l-medîd fi tefsiri’l-Kur’âni’l-mecîd*, Kahire, 1999, IV, 365-366.

²⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XVIII, 548, Kurtubî, *el-Cami’ li ahkâmi’l-Kur’an*, XVI, 469-470; Abdurrahman b. Muhammed b. Mahluf es-Se’âlibî, *el-Cevâhiru’l-Hisân fi tefsiri’l-Kur’ân*, Beyrut: Daru ihyai’t-turasi’l-‘arabî, 1997, IV, 319.

³⁰ İbn Manzur, *Lisânu’l-‘Arab*, Beyrut: Daru Sadır, ts., XII, 140-141.

³¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi’l-Kur’an*, thk. Safvan Adnan Davudî, Beyrut: Daru’l-kalem, 1997, I, 250.

³² Ebu’l-Fadl Şihabuddin Muhammed el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî fi tefsiri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, Beyrut: Daru’l-Fikr, 1997, XXI, 83.

³³ İbn Miskeveyh, *Tehzibu’l-Ahlak*, çev. Abdulkadir Şener vd., İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013, s. 34

³⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzibu’l-Ahlak*, s. 35.

³⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, Mısır ts., XXV, 145.

aynı zamanda en kötü organdır. Dünya derin bir denizdir, gemin takva, kılavuzun iman olsun gibi hikmet dolu sözler ona atfedilir.³⁶

3. HZ. LOKMAN'IN EĞİTİM METODU

Genelde eğitim, özelde çocukların eğitimi doğumdan itibaren başlayıp bütün hayat boyu devam eden zorlu bir süreçtir. Eğitimin üslubu ve yöntemi çocuğun her evresinde farklılıklar arz eder. Çocuk eğitilirken onun farklı özellikleri, gelişimsel özellikleri dikkate alınmalıdır. Çocuğun bilişsel, sosyal, kişisel, ahlak ve vicdan gelişimi ve eğitimi küçük yaşlarda verilmelidir. Eğitim sevgi ve güven esasına dayanmalıdır.³⁷ Ebeveynin çocuğun eğitiminde faydalı olabilmesi için bilgi ve liyakat açısından yeterli düzeyde olması gerekir. Çünkü anne-baba eğitimde çocuğa örnek rol model olmalıdır.³⁸ Çocuğun ilk eğitimi ebeveynini taklit ederek başlar. Bu sebeple eğitimde dini içerikli kıssa ve anlatımlardan da faydalanılmalıdır.

Allah insana sözüne bağlı, davranışında tutarlı (hikmet), güzel öğüt ve nasihatle (mev'ize) kendi yoluna davet etmesini (Nahl, 16/125) öğüt verirken, sözü özüne uyma, tutarlı ve sözünde durmanın yani hikmetin, güzel öğüt ve nasihatın eğitimcinin en önemli özelliklerinden olduğuna vurgu yapmaktadır. Peygamberlerin genel özelliklerini yansıtan bu kavramlar Lokman'a da verilmiş ve bu sebeple Allah'a şükretmesi istenmiştir.

Kur'an'ın yeterli hikmet, bilgi ve donanıma sahip olan Lokman üzerinden bize sunduğu eğitim metoduna baktığımızda öncelikli ve en önemli konuları gündeme getirdiği görülür.³⁹ En mühimden mühime doğru, en öncelikli meselelerden başlayarak öğüt vermek ve eğitmek Hz. Lokman'ın metodunun ana karakteridir. O, öncelikle itikat, ibadet, ahlak ve davranış eğitimi üzerinde durur ve öncelikli olanlarına vurgu yapar.

3.1. İtikat Eğitimi

Lokman'ın özellikle üzerinde durduğu konuların başında sahih itikat gelmektedir. Sahih itikadın oluşması için kalbin şirk ve inkârdan arındırılması gerekmektedir. Dünyada imandan sonra en dikkate değer şey; anne ve babaya saygı göstermektir. Çünkü anne-baba onun dünyaya gelmesinde ve yetişmesinde sıkıntı ve zorluklara katlanmaktadır. Ancak Kur'an ebeveynin kişiyi şirke iten ve onu iman etmekten alıkoyan her tavrına karşı durmayı istemektedir. Örneğin Hz. İbrahim, tüm uyarı ve çabalarına rağmen babasını ikna edemeyince, onun kaba ve sert tavrına karşı çareyi ondan uzaklaşmakta bulmuştur (Meryem, 19/41-48).

3.2. İbadet Eğitimi

Müminin kişiliğini oluşturan en önemli faktörlerden birisi de ibadet bilincidir. Bu ibadetin ihlas ve ihsan boyutunda ve gösterişten uzak olması gerekmektedir. Kur'an'a göre ideal insanın sadece kendisinin iyilikleri yapması yeterli değil başkalarını da bunlara teşvik etmesi gerekmektedir. Lokman oğluna ibadetlerin temeli olan namaza dikkat çekmektedir. Çünkü ibadetler insanı olgunlaştırır ve onu müteakmil kılar. İnanç ve davranışta mükemmel olan insan başkalarını da aydınlatmaya ve onların davranışlarını düzeltmeye çaba sarf etmelidir. Daha sonra örnek model bir insan olma ve başkalarını iyiliğe teşvik, kötülükten uzaklaştırma görevinden sorumludur. Ayet bu görevin çok zor olduğunu ve bunu gerçekleştirirken bir takım zorluk ve sıkıntılarla karşı karşıya gelineceğine dikkatlerimizi çekmektedir. Bu sebeple Lokman oğluna sabır eğitimi de vermektedir. Sabır sadece tahammül etme, zorluklara katlanma duygusundan ibaret değildir. Sabır iyilikleri yapma konusunda gayret göstermek, kullukta sebat etmek, direnç göstermektir. Allah'tan gelen belayı gönül hoşnutluğuyla karşılamak, verdiği hükme razı olmaktır. Sabır nefse zor gelen şeylere karşı direnmektir. Eğer nefsin direnmesi yeme içme ve şehvi şeylere karşı olursa "ıffet", mücahede de olursa "şecaat", öfkeyi yenme şeklinde oluşa "hilm", haramlara karşı olursa "zühd/takva", israfı karşı olursa "kanaat" adını alır.⁴⁰

3.3. Ahlak Eğitimi

Lokman'ın üzerinde durduğu önemli noktalardan birisi de ahlak ilkeleridir. Bunların başında da başkalarını ötekileştirmeyen bir tavır; tevâzü gelmektedir. Tevâzü kavramının zıddı kibir, gurur ve böbürlenmedir. Lokman oğluna bu tür duygu ve davranışlardan uzaklaşmasını istemektedir. "Yanağını

³⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXI, 83; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, 170-171.

³⁷ Geniş bilgi için bkz. Cemil Oruç, *Okul Öncesi Dönemde Çocuğun Din Eğitimi*, Dem Yayınları, İstanbul 2011, s. 154-166.

³⁸ Fatih Menderes Bilgili, *Çocuğun Din Eğitimi ve Karşılaşılan Güçlükler*, İstanbul: Beyan, ts., s. 197

³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXV, 146.

⁴⁰ Yusuf el-Kardavî, *es-Sabrü'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1985, s. 11.

çevirme yeryüzünde de şımarık şımarık yürüme, Allah kibirlenen ve şımaranları sevmez.” (Lokman, 31/14). Bu ayette kibirli insanı tasvir eden *muhtal* ve *fahur* kelimeleri kullanılmaktadır. Muhtal, kibirli ve kuruntulu kimse demektir. İbn Abbas bu kelimenin başkalarının hakkına riayet etmeyen ve kendi nefsinin üstün gören kişiyi ifade ettiğini belirtir.⁴¹ Fahur ise Allah’ın verdiği nimetlere şükretmeyen⁴², makam, mevki ve güzellik gibi hususlarda başkalarına karşılık üstünlük kurmaya çalışan kibirli kimsedir.⁴³ Burada Lokman oğlundan yürüyüşünde mutedil ve mütevazi olmasını, hareket ve davranışlarında ölçülü olmasını istemektedir.

Diğer önemli ahlaki ilke kişinin her davranışının izlendiği, murakabe altında olduğu ve her yaptığının karşılığının mutlaka verileceği duygusudur. Bu aynı zamanda vicdan eğitimidir. Yapılan iyiliklerin kaybolmayacağını, kayalıklar altında veya gökyüzünde ve yerin derinliklerinde de olsa Allah’ın bundan haberdar olduğunu ve karşılığını vereceğini bildirir. İyilik ne kadar küçük ve önemsiz gibi gözükse de Allah katında değerli olduğunu hatırlatmakta ve bu bilinci insanlara yerleştirerek Allah’ın her şeyden haberdar olduğu fikrini aşlamaktadır. Kur’an bunu zerre miktarı iyilik veya kötülük yapanın bunun karşılığını ahirette mutlaka göreceği şeklinde ifade etmektedir (Zilzâl, 99/7-8).

4. LOKMAN’IN ÜSLÛBU

4.1. Hitapta Yumuşak ve Nazik Tavr

Eğitimde muhatabı ciddiye almak, onun seviyesine göre hitap etmek ne kadar önemliyse, sağlıklı bir iletişim kurabilmek için de ona karşı nazik ve şefkat dili kullanmak o kadar önemlidir. Hz. Lokman çocuğuna nazik bir dille yaklaşmaktadır. “Ey yavrucuğum” diyerek merhamet ve sevgi hissiyle ona hitap etmekte ve bunu her hitabında tekrarlamaktadır. Eğitimde hitap önemlidir. Muhatabı ciddiye alma onun seviyesine göre hitap etmek eğitimde dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan birisidir. Çocukla olan ilişkide bilginin, sevginin ve nitelikli beraberliğin yeri ıskalanmamalıdır. Kullanacağımız dil, gönül (nasihat) dili, değer dili, teşekkür dili, dua dili ve özür dili olmalıdır. Lokman’ın çocuğuna yaptığı sohbet çocuğun gönül dünyasına hitap etmekte ve çekici bir üslup kullanılmaktadır. Çocuğa verilen bilgi toplumda karşılığı olan faydalı bir bilgi olduğu görülmektedir. Çünkü önemli olan bilginin çokluğu değil yaşanabilir ve faydalı olmasıdır. Bir pratiğin az olup devamlılığı onun daha kalıcı ve etkili olmasını sağlar.⁴⁴

4.2. Müşahhas Örnekler Sunma

Eğitimde olayları örneklendirme ve müşahhas hale getirme eğitimin en önemli hedeflerinden birisidir. Burada Hz. Lokman yapılan iyiliğin kaybolmayacağını müşahhas bir örnekle; yapılan iyilik ve kötülüğün nerede olursa olsun Allah’ın onu bulup getireceği konusunda kayanın altı, yerin derinlikleri ve gökyüzü gibi müşahhas kavramlarla örneklendirmektedir. Çünkü eğitimde verilen örnek ve cevapların çocuğun tecrübe ve anlayış seviyesine uygun olması gerekir.⁴⁵

Lokman’ın diğer örneği sesin kontrol edilmesinde insanları rahatsız edecek yüksek sesle zamansız ve yersiz bağırılardan uzak durmasını eşek sesi üzerinden anlatmaktadır. Çünkü hayvanlar içerisinde zamansız yere anıran tek hayvan eşektir. Ayrıca eşek anırmasının eleştirilmesi tiz ve bas sesini bir arada barındırması ve insan kulağını tırmalayıcı ve rahatsız edici olmasındandır. Ses gerek insanlarda gerek hayvanlarda ihtiyaçları karşılamak için önemli bir unsurdur. Hayvanlarda bu ses doğaldır. İnsan ise sesini kullanmada daha farklıdır. İnsan sesini kullanırken akıl ve duygularını işin içine katar. Bu sebeple yüksek sesin, dinleyene sıkıntı vereceğini, kulağı rahatsız edeceğini bilir. Ses tonu duyguların en önemli aktarıcısıdır.⁴⁶ Mutluluk, hüzn, samimiyet ve tereddüde varıncaya kadar bütün duygular, sesin temposuyla ilgilidir. Ses hareketleri hayvanlar da ise tek düzedir. Râzî (ö. 606/1209) yüksek sesin eşek sesine benzetilmesini şöyle yorumlar: Deve gibi bazı hayvanların, yorgunluk ve yükün ağırlığından dolayı ses çıkardığı anlaşılır. Fakat eşek, yükün altında olsa bile ses çıkarmazken bazı vakitlerde hiç ihtiyaç yokken anırır ve sesi de hoş karşılanmaz.⁴⁷ Ancak Maverdî (ö. 450/1058), eşek sesiyle ilgili bu olumsuz nitelemenin Allah’ın değer yargısıyla değil, insanların, daha doğrusu vahyin nazil olduğu

⁴¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, X, 96.

⁴² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XX, 91,

⁴³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, V, 49.

⁴⁴ Tan, “Lokman Sûresi 12-19 Ayetleri Bağlamında Baba-Çocuk İlişkisi”, s.220.

⁴⁵ Mualla Selçuk, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, Ankara: TDV Yayınları, 2009, s. 80.

⁴⁶ Necati Kara, *Bir İletişim Aracı Olarak Kur’an’da Beden Dili*, İstanbul: Ensar, 2015, s. 381.

⁴⁷ Râzî, XXV, 151.

dönemdeki Arapların algısıyla ilgili olduğunu söyler.⁴⁸ İbn ‘Acîbe (ö. 1224/1809) yüksek sesle konuşmanın Arap cahiliye toplumunun özendiği bir davranış olduğunu ifade ettikten sonra eşeğin sesini cehennem ehlinin Kur’an’da ifade edilen zefîr ve şehîk (iç çekip inim inim inleme) (Hud, 11/106) şeklindeki ses çıkarmalarına benzetmektedir.⁴⁹ Lokman’ın nasihatlerindeki ifadeden insanın davranış ve sözlerinde ifrat ve tefritten uzak, itidal üzere olması gerektiği anlaşılmaktadır. Çünkü mutedillik her zaman makuldür. Cemil Meriç’in dediği gibi; “İnsan mukaddes olandır. İnsan hırlaşmaz, konuşur, maruz kalmaz, tercih yapar. Karanlık kinlerin birbirine saldırttığı çılgın sürülerin savaş çılgılığıdır slogan. Sloganlar ilkelin, budalanın, papağanın ideolojisi... Düşünce ile çılgılık bağdaşmaz. Şuurun sesi çılgılık olamaz. Yabancı bağırır, medeni insan konuşur.”⁵⁰

SONUÇ

Kur’an baba-evlat ilişkileri üzerine biz ilginç örnekler sunmaktadır. Bunlardan birisi de kendisine hikmet ve bilginin verildiği Lokman’ın oğluna yaptığı itikadi, ameli ve ahlaki davranışlarla ilgili nasihatlerdir. Eğitimde anne ve babanın rolü önemlidir. Çünkü çocuk ilk bilgilerini ve davranışlarını ebeveynlerini taklit ederek öğrenmektedir. Daha sonra akıl ve temyiz döneminde bu taklit ettiği davranışları anlamlandırmaya çalışmaktadır. Eğitimcinin eğitim faaliyetini sağlıklı bir biçimde yürütebilmesi için bilgili, donanımlı, müşfik ve sabırlı olması gerekir. Çünkü eğitim bir süreç işidir, bugünden yarına etkisini gösterecek bir faaliyet değildir. Eğitim basitten zora doğru, müşahhasan mücerrede giden bir süreçtir. Çocuk önce olayları basit, yalın ve müşahhas olarak kavrar, daha sonra soyutlamaya gider. Kur’an’ın da vurguladığı gibi Lokman oğlunu eğitirken öncelikli konulara değinirken basit, yalın bir üslup kullanmaktadır. Konuları basit bir şekilde anlatırken nazik bir üslup, müşfik bir tavır sergilemektedir. Aynı zamanda olayları basite indirgeyerek gayet açık, anlaşılır bir dille aktarmakta ve bilinen müşahhas örneklerden hareketle olayları açıklamaktadır.

KAYNAKÇA

- Ali, Cevad, *el-Mufasssal fî tarihi'l-'arab kable'l-İslam*, Bağdat: Cami‘atu Bağdat, 1993.
- Altıntaş, Ramazan, *Kur‘ân‘da Hidâyet ve Dalâlet*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1995.
- Âlûsî, Ebu‘l-Fadl Şihabuddin Muhammed, *Rûhu‘l-me‘ânî fî tefsîri‘l-Kur‘ânî‘l-azîm ve’s-seb‘i‘l-mesânî*, Beyrut: Daru‘l-Fikr, 1997.
- Armaner, Neda, *Din Psikolojisine Giriş*, Ankara: MEB Yayınları, 1980.
- Aydın, Ali Rıza, “Çocuğun Dini Şahsiyet Kazanmasında Ailenin Rolü”, OMÜİF Dergisi, 8. s., Samsun 1996.
- Ayhan, Halis, *Eğitim Bilimine Giriş*, İstanbul: Şule Yayınları, 1997.
- Bağavî, Ebu Muhammed el-Hüseyn b. Mesud, *Me‘âlimü‘t-tenzîl*, tah. Abdullah en-Nemîr vd., Riyad 1997.
- Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İstanbul: İnkılap Yayınevi, ts.
- Beydâvî, Nasuruddin Ebu‘l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru‘t-tenzîl ve esrâru‘t-te‘vîl*, Beyrut: Daru ihyai‘t-turasi‘l-‘arabî, 1998.
- Bilgili, Fatih Menderes, *Çocuğun Din Eğitimi ve Karşılaşılan Güçlükler*, İstanbul: Beyan, ts.
- Binbaşoğlu, Cavit, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara: Yargıcı Matbaası, 1995.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *Sahîhu‘l-Buhârî*, İstanbul: Mektebetü‘l-İslâmî, 1979.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş‘as es-Sicistanî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Beyrut: Daru‘l-Cinan, 1988.
- Ebussuûd, Muhammed el-‘Imadî el-Hanefî, *İrşâdu ‘akli’s-selîm ilâ mezâye‘l-Kur‘ânî‘l-Kerim*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Riyad: Mektebetü‘r-riyad, ts.
- Esed, Muhammed, *Kur‘an Mesajı Meâl-Tefsîr*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Geçtan, Engin, *Psikanaliz ve Sonrası*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.
- Haydar, Fuad, *eş-Şahsiyyefi‘l-İslam ve fî‘l-fikri‘l-garbî*, Beyrut: Daru‘l-Fikri‘l-Arabî, 1990.

⁴⁸ Ebü‘l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve‘l-‘Uyûn*, Beyrut: Daru‘l-kütübî‘l-ilmiyye, ts., IV, 341.

⁴⁹ İbn ‘Acîbe, *el-Bahru‘l-medîd*, IV, 372.

⁵⁰ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 95.

- İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudî, Beyrut: Daru'l-kalem, 1997.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: Daru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Kesîr, İmaduddin Ebu'l-Fida İsmail b. Kesîr el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Beyrut ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Daru Sadır, ts.
- İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak*, Çev. Abdulkadir Şener vd., İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013.
- Kara, Necati, *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'an'da Beden Dili*, İstanbul: Ensar, 2015.
- Kara, Osman, *Kur'an'da İnsan Davranışları*, İstanbul: Ark Yayınları, 2017.
- Kardavî, Yusuf, *es-Sabr fî'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1985.
- Kulaksızoğlu, Adnan, *Ergenlik Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebubekir, *el-Cami' li ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2006.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Morgan, Clifford T., *Psikolojiye Giriş*, Çev. Sibel Karakaş ve arkadaşları, Ankara: HÜ Yayınları, 1995.
- Oruç, Cemil, *Okul Öncesi Dönemde Çocuğun Din Eğitimi*, İstanbul: Dem Yayınları, 2011.
- Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-gayb*, Mısır ts.
- Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. İbn Aşur, Beyrut: Daru ihyai't-turasi'l-'arabî, 2002.
- Se'âlibî, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahluf, *el-Cevâhiru'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru ihyai't-turasi'l-'arabî, 1997.
- Selçuk, Mualla, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Sezen, Yümmi, *Sosyoloji Açısından Din*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1993.
- Soyalan, Mehmet Yaşar, *Kur'ân ve İnsan*, Ankara: Araştırma Yayınları, 1999.
- Şentürk, Habil, *Din Psikolojisi*, İstanbul: Esra Yayınları, 1997.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995.
- Tan, Zeki, "Lokman Sûresi 12-19 Ayetleri Bağlamında Baba-Çocuk İlişkisi", Uluslararası Aile İçi Eğitim Çalıştayı, Iğdır 2016.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidü't-tenzîl*, Beyrut: Mektebetu 'Ubeykan, 1998.

MÜMİNLER İÇİN ÖRNEK BİR DAVETÇİ: HZ. NUH

Fatih TOK¹

ÖZET

Cenab-ı Hak Kur'an'da geçmiş dönemden birçok peygamber, kişi ve toplumdan bahsetmektedir. Bu anlatımlar bazen inananlar için bir ibret, müjde ve örneklik bazen de inkârcılar için bir tehdit ifade etmektedir. Bu bağlamda anlatılan kıssalardan biri de Hz. Nuh ve onun kavmi ile yaşadıklarıdır. Hz. Nuh, Kur'an-ı Kerim'de geniş bir şekilde tanıtılan ve "ülû'l-azm" olarak isimlendirilen beş büyük peygamberden biridir. Hz. Nuh, Kur'an'da yirmi sekiz surede hakkında bilgi verilmiş ve kırk üç yerde ismen zikredilmiştir. Ancak Kur'an, Nuh'un hayatının sadece peygamber olarak görevlendirildikten sonraki safhasından bahsetmektedir. Kur'an'ın yetmiş birinci suresi onun adını taşır ve baştan sona onun tevhid mücadelesini anlatır.

Hz. Nuh'un kıssasında hem Hz. Peygamber'e hem de tüm inananlara verilen önemli mesajlardan biri, onun davet usulü, üslubu ve bu uğurda karşılaştığı tüm inkâr, alay, eziyet, sıkıntı ve hakaretlere karşı sergilediği tutum ve davranışlarının örnekliğidir. Bu tebliğimizde ise onun bu konuda yaptıklarını değerlendirerek bir davetçi olarak model şahsiyetini ortaya koymaya çalışacağız. Hz. Nuh'un kıssasını incelediğimizde onun uzun bir müddet (950 sene) bıkip usanmadan muhataplarını tevhide davet ettiğini görüyoruz. Bu konuda karşılaştığı her türlü sıkıntı ve eziyetleri ise sabırla karşılamıştır. İnsanları her türlü davet metodunu kullanarak İslam'a çağırmıştır. Yeri gelmiş gizlice yeri gelmiş açıktan davetlerde bulunmuştur. Yeri gelmiş tüm insanlara tevhidi haykırıştır. Buna rağmen bir oğlu ve hanımı dâhil çoğunluk ona iman etmemiştir. Ancak o kendisine inananlarla birlik ve beraberlik içinde olmuş, özellikle inkârcıların yanından uzaklaştırması taleplerini geri çevirerek zayıf ve kimsesizlere sahip çıkmıştır. Davet yolunda karşılaştığı tüm zorluklar karşısında sadece Allah'tan yardım dilemiştir. Bununla birlikte işin sonunda bir gemi dolusu insandan başkası kendisine iman etmemiştir. Ta ki Cenab-ı Hak artık onlardan hiç kimse sana iman etmeyecek dedikten sonra ise inkârcılar için bedduada bulunmuş ve yeryüzünün onlardan temizlenmesini istemiştir. Onun tevhid daveti yolundaki bu mücadelesinin Cenab-ı Hak tarafından hem Hz. Peygamber'e hem de ona tabi olanlara bir model olarak sunulduğunu görüyoruz.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Hz. Nuh, Davetçi, Model.

1. Kıssanın Gayesi

Kur'an-ı Kerim'de birçok peygamber kıssası anlatılmaktadır. Söz konusu kıssaların anlatılma gayesi ise öncelikle tüm insanların kendilerinden önce yaşayan toplumların hayatından ibret almalarını sağlamaktır.² Kıssalar aynı zamanda müminler için teselli ve müjde, inkârcılar için ise tehdit ve uyarı özelliği de taşımaktadır.³ Kur'an'da bu bağlamda anlatılan kıssalardan biri de Nuh (as) ve kavmi ile ilgilidir. Kıssada Hz. Nuh'un kavmini tevhide daveti, ona iman edenler ile karşı koyanların mücadeleleri, tufan olayı ile birlikte de kavmin helaki ve müminlerin kurtuluşuna değinilmektedir.

2. Hz. Nuh'un Risaleti

Hz. Âdem'den yaklaşık 10 asır sonra peygamber olarak gönderildiği ifade edilen Hz. Nuh, insanlığın ikinci atası (babası) olarak kabul edilir. Zira insanlık yaşanan Tufan hadisesi sonrasında onun neslinden devam etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de 28 surede Hz. Nuh ve kavmi bahis konusu edilmektedir. Bununla birlikte Nuh (as) bazı surelerde sadece ismen zikredilmiştir. Yalnızca 14 surede o ve kavmine dair biraz daha detaylı bilgiler vardır. Hz. Nuh'un ismi Kur'an'da 43 kez geçmektedir. Mushaf tertibine göre 71. sırada yer alan ve 28 ayetten müteşekkil olan sure, baştan sona onun kavmi ile olan mücadelesini anlatır. Söz konusu sure Nuh suresi olarak isimlendirilmiştir.⁴

Hz. Nuh'un kavmi Allah'a ibadeti terk ederek kendi uydurdukları sahte ilahlara yani putlara tapmaya başlamışlardır. Öyle ki Âdem (as) ve İdris (as) sonrasında beşeriyeti din konusundaki ilk sapmalarının Hz. Nuh'un kavminde ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Söz konusu ilk sapkınlık ise,

¹ Dr. Öğr. Üyesi, ESOĞÜ İlahiyat Fakültesi, fatihtok2001@myinet.com

² Yusuf 12/111.

³ Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, 52. baskı, (İstanbul: İfav, 2016), s. 211-213; Mustafa Kara, "Kur'an Kıssalarında Konu Ve Kapsam Merkezli Bir Analiz", *İslami İlimler Dergisi*, Bahar 2014, C. 9, S. 1, 94-99.

⁴ Ömer Faruk Harman, "Nuh", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXIII, 226; İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, (İstanbul: Kayıhan, 2004), s. 112.

Allah'ı inkâr şeklinde değil de O'na ortaklar nispet etme, Allah ile kendi aralarında aracılık yapacak ve Allah katında onlara şefaathiler olacak varlıklar edinme şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu inancın temsilcileri olan putlar, bazen halk içinde iyiliklerle temayüz etmiş birtakım salih insanların vefatlarından bir süre sonra onları hatırlamak ve isimlerini ebedileştirmek gibi düşüncelerle dikilen heykellerinin tanrılaştırılması şeklinde olmuştur.⁵ Bir başka rivayete göre ise, insanların gözle görünür, yakın bir tanrı arayışları sonucu ortaya çıkmıştır. Zira Allah'a ulaşmaktan aciz olduklarını düşündükleri için, önce meleklerle, onlara ulaşmak için de yedi gezegene, onlara da ulaşmak için yeryüzünde gezegenleri temsil eden putlara ihtiyaç duymuşlardır.⁶

Şirk inancının hâkim olduğu bir toplumda yetişen Nuh (as) bir rivayete göre 40 yaşında Allah tarafından elçi olarak seçilmiş ve Rabbinden gelen mesajları kavmine iletmekle görevlendirilmiştir.⁷ Bu süreçte Hz. Nuh birçok sıkıntı yaşamakla birlikte farklı yol ve yöntemlere başvurarak insanları şirk inancında kurtarmaya çalışmıştır.

2.1. Davetin Mahiyeti

Nuh (as), putperest olan kavmine Allah'tan başka ilah olmadığını söyleyerek onları şirkten kaçınmaya, tevhid inancına, Allah'a karşı sorumluluklara riayet etmeye ve Allah'ın peygamberi olduğu için kendisine itaate davet etmiştir.⁸ Aksi takdirde başlarına kötü bir azabın geleceğini de söyleyip onlara Allah'ın azabını bildirmiştir. Şayet tüm bu hususları kabul ederlerse de Allah'ın onları bağışlayacağını, birçok nimete kavuşacaklarını ve hepsinden önemlisi de helakten (azap) kurtulup kendileri için tayin edilen ecel vaktine kadar yaşayacaklarını söylemiştir. Söz konusu durum Cenab-ı Hak, Nuh suresinde şu şekilde haber vermektedir:

*"Kendilerine yakıcı bir azap gelmeden önce kavmini uyar, diye Nuh'u kendi kavmine gönderdik. Nuh şöyle dedi: Ey kavmim! Şüpheniz olmasın ki, ben sizi, 'Allah'a kulluk edin; O'na karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin ki, Allah bir kısım günahlarınızı bağışlasın ve sizi belli bir vadeye kadar tehir etsin (muahze etmeden yaşatsın)' diyerek apaçık uyarın bir kimseyim. Bilinmeli ki Allah'ın tayin ettiği vade gelince, artık o ertelenmez. Keşke bilseydiniz!"*⁹

H. Nuh, kavminin iman ve itaat edip azaptan kurtulmasını arzu ettiği için, onlara farklı farklı zamanlarda ve çeşitli yol ve yöntemlerle Allah'ın dinini anlatmaya çalışmıştır. Onun bu konuda sergilemiş olduğu tavır ise hem H. Peygamber ve sahabe için hem de bizler için örneklik teşkil etmektedir. Onun davet metodunu ve üslubunu farklı açılarda tasnif ederek inceleyeceğiz.

2.2. Davet Metodu ve Üslubu

Cenab-ı Hak, Nuh (as) kıssası üzerinden hem peygamberine hem de Kur'an'ın nazil olduğu ortamdaki ilk muhataplar olan ashaba önemli mesajlar vermektedir. Bir yandan ashabin çektiği sıkıntıların benzerlerini anlatarak davet yolunun çilesini gösteriyor bir yandan da tüm bu yaşananlara rağmen Müslüman bir insanın bu yolda neleri nasıl yapması gerektiğini öğretiyor. H. Nuh kıssasındaki ibret ve örnek alınması gereken en önemli noktalardan biri de onun davet metot ve üslubudur. Kur'an-ı Kerim'i incelediğimizde özellikle kendi adıyla anılan surede H. Nuh'un inkârcıları Allah'ın dinine nasıl davet ettiğini ve onların da nasıl karşılık verdiklerini görüyoruz. Bu bağlamda onun davet usul ve üslup özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

(1) Gece gündüz (7/24) davette bulunmak. Nuh (as) risalet vazifesini üstlendikten sonra kavmini her daim imana ve itaate davet emiştir. Bu konuda günün her saati onun için bir davet zamanı olmuştur. Bu da gösteriyor ki davet için belirlenmiş herhangi bir an yoktur. Uygun olan her an davet zamanı olabilir. Nuh (as) Allah'a olan niyaz ve şikâyetinde bu hususu şöyle ifade ediyor: *"(Nuh:) Rabbim! dedi, doğrusu ben kavmimi gece gündüz (imana) davet ettim; Fakat benim davetim, ancak kaçmalarını arttırdı."*¹⁰ Cenab-ı Hak onun kıssası üzerinden H. Peygamber ve ashaba bir örnek sunmaktadır. Bu

⁵ Buhari, *el-Camiu's-Sahih, Tefsir*, Thk. Muhibbiddin el-Hatib, Kahire: el-Matabatü's-Selefiyye, 1400 h., 71.

⁶ İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 113-114.

⁷ İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 114.

⁸ İbn Ceriri et-Taberi, *Camiu'l-beyan an tevili ayi'l-Kur'an*, Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Daru Hicr, XXIII, 288-289; Razi, *Mefatihü'l-gayb*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1981, XXX, 134.

⁹ Nuh 71-1-4. Benzer ifadeler için bk. Hüd 11/25-26.

¹⁰ Nuh 71-5-6.

yüzden hem Rasulüallah hem de ashap tıpkı Nuh (as) gibi günün her anı insanların İslam'la tanışması için çalışmışlardır.

(2) Muhataplarına gerektiği zaman gizli gerektiğinde de açık davette bulunmak. Nuh (as), muhataplarının durumuna göre bazen kimsenin görmediği ortamlarda gizlice davetini yaparken bazı zamanlarda ise açık bir şekilde Allah'ın mesajlarını iletmeye çalışmıştır. Çünkü bazı durumlarda muhatapın toplumdaki konumu dikkate alınır ve onunla özel ve gizli görüşmeler yapılırken bazı durumlarda ise mesajın herkese yönelik olması dolayısıyla davet açıktan yapılır. Hz. Nuh da bu durumlara dikkat ettiğini şu sözleriyle ifade etmiştir. *“Sonra, onlarla hem açıktan açığa hem de gizli gizli konuştum.”*¹¹ Hz. Peygamber de belli bir dönem insanları gizli bir şekilde ve fert fert İslam'a davet etmiştir. Önce yakınlarından, arkadaşlarından başlayarak tebliğ halkasını genişletmiştir.

(3) Davetini açıktan herkese ilan etmek. Rabbi Hz. Nuh'a mesajlarını herkese ilan etmesi gerektiğini emrettiğinde onu alenen herkese duyurmuştur. Çünkü Allah'ın mesajı peygamberin ulaşabildiği herkese bildirilmesi gerekir. Bunun için de Nuh (as) sesinin ve sözünün ulaştığı tüm insanlığa daveti iletmiştir. *“Yine de ben onları açıkça çağırmaya devam ettim.”*¹² Benzer şekilde Hz. Peygamber de, *“Sana emrolunan şeyleri açıkça söyle...”*¹³ ayeti nazil olunca davetini açıktan herkese ilan etmiştir.

(4) Akli deliller sunmak. Nuh (as) insanları Allah'ın dinine davet ederken bazı kevnî delilleri örnek olarak sunmuş ki onlar düşünerek Allah'ı idrak etsinler. Bu bağlamda insanın yaratılışının, göklerin, ayın, güneşin ve yeryüzünün Allah'ın gücü ve kudretinin bir eseri olduğunu ifade etmiştir. Muhatap kitleden beklentisi ise, söz konusu bu ayetler üzerinde tefekkür ederek Allah'ın yüce kudretini ve birliğini kabul etmeleridir. Hz. Nuh'un bu konuda dile getirdiği deliller, Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir: *“Size ne oluyor ki, Allah'a büyüklüğü yakıştıramıyorsunuz? (Oysa sizi türlü merhalelerden geçirerek O yaratmıştır. Görmediniz mi, Allah yedi göğü birbiriyle ahenktar olarak nasıl yaratmış! Onların içinde ayı bir nur kılmış, güneşi de bir چراغ yapmıştır. Allah, sizi de yerden ot (bitirir) gibi bitirmiştir. Sonra sizi yine oraya döndürecek ve sizi yeniden çıkaracaktır. Allah, onda geniş yollar edinip dolaşabileceğiniz diye, yeryüzünü sizin için bir sergi yapmıştır.”*¹⁴ Aslında bu tür deliller, tüm peygamberler tarafından Allah'ın gücü ve kudreti üzerinde şüpheleri olan insanlara sunulan delillerdir. Zira Cenab-ı Hak insanların düşünerek, aklederek kendisine iman etmesini istemektedir.

(5) Vaatlerde bulunmak, ödül zikretmek. Nuh (as) davet esnasında inkârcılara şayet iman ettikleri takdirde hem bu dünyada hem de ahirette nelere kavuşacaklarını da anlatmıştır. Zira muhatap kitle özellikle dünyadaki kazançlarına odaklanmıştır. Onlar ahiret konusunda zaten şüphe ve inkâr içerisindeydiler. Hz. Nuh da şayet Allah'a samimi bir şekilde iman ederlerse Allah'ın onlara birçok nimet nasip edeceğini bildirmiştir ki özellikle de onların çok istediği dünyalık bazı hususlar zikredilmiştir. Nuh suresinde bu durum şu şekilde ifade edilmektedir: *“Dedim ki: Rabbinizden mağfiret dileyin; çünkü O çok bağışlayıcıdır. (Mağfiret dileyin ki,) üzerinize gökten bol bol yağmur indirsın. Mallarınızı ve oğullarınızı çoğaltsın, size bahçeler ihsan etsin, sizin için ırmaklar aksın.”*¹⁵ Genel olarak tüm insanların yaptıkları iyi ve güzel işler karşılığında bir beklentileri olmaktadır. Kimi bu dünyada kimi ahirette ister. İşte bu yüzden tüm peygamberler tebliğ esnasında insanlara, iman edip salih amelde bulundukları zaman kavuşacakları mükâfatları zikretmişlerdir.

(6) Mal ve güç peşinde olmadığını ifade etmek. Nuh (as) özellikle kendisine itaat etmelerini isteyince onun dünyalık peşinde olduğunu yani güç ve mal elde etmek için böyle bir yola başvurduğunu iddia ettiler. Peygamberlere genel olarak yapılan böylesi bir ithamlar karşısında onlar da açık bir şekilde kendi derdlerini ifade etmişlerdir. Hz. Nuh da böyle bir durumda, *“Ey kavmim! Allah'ın emirlerini bildirmeye karşılık sizden herhangi bir mal*

¹¹ Nuh 71/9.

¹² Nuh 71/8.

¹³ Hicr 15/94.

¹⁴ Nuh 71/13-20.

¹⁵ Nuh 71/10-12.

istemiyorum. Benim mükâfatım ancak Allah'a aittir.”¹⁶ diyerek asıl gayesinin mal mülk edinmek olmadığını söylemiştir. Bu durum aslında hemen bütün peygamberlerin karşılaştığı bir durumdur ve onlar da Hz. Nuh’un cevabının benzerini vermişlerdir.¹⁷

(7) Olağanüstü güçlerinin ve imkânlarının olmadığını belirtmek. Hz. Nuh’un kavmi şayet peygamberse bazı olağanüstü güçlerinin olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre Nuh (as), istediği anda çok zengin olmalı, yarın neler olacağını ve gaybı bilmeli hatta melek olmalıdır. Hz. Nuh ise tüm bu inanç ve beklentilere şu şekilde cevap vermiştir: *“Ben size: ‘Allah’ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum, gaybı da bilmem. ‘Ben bir meleğim’ de demiyorum. Sizin gözlerinizin hor gördüğü kimseler için, ‘Allah onlara asla bir hayır vermeyecektir’ diyemem. Onların kalplerinde olanı, Allah daha iyi bilir. Onları kovduğum takdirde ben gerçekten zalimlerden olurum.”*¹⁸ Bu tür söylemler aynen Hz. Muhammed’e karşı da kullanılmıştır. Onun müşriklere verdiği cevap da benzer şekilde olmuştur.¹⁹

(8) Son ana (helak emrinin gelişine) kadar (950 sene) devam etmek. Hz. Nuh’un davetinin örnek bir yönü de meşakkatli geçen uzun hayatı boyunca asla davetten vaz geçmemiş olmasıdır. Ömrünün son anına kadar ya da Allah’ın emri gelinceye kadar insanları İslam’a davet etmeye devam etmiştir. Onların inkâr ve alaylarına rağmen asla bir an bile tereddüt etmemiş, ne geri adım atmış ne de taviz vermiştir. Cenab-ı Hak bu durumu Kur’an-ı Kerim’de şöyle ifade etmektedir: *“Andolsun ki biz Nuh’u kendi kavmine gönderdik de o bin yıldan elli yıl eksik bir süre onların arasında kaldı. Sonunda onlar zulümlerini sürdürürken tufan kendilerini yakalayiverdi.”*²⁰

(9) En ağır imtihanlara sabretmek. Nuh (as) için imtihanların en zoru ise en yakınlarının hatta ailenin içinden olan bazı kimselerin onun davetine icabet etmemiş olmasıdır. Hz. Nuh’un bir oğlu ile hanımı kendisine iman etmeyip inkârcılarla birlikte hareket etmişler ve sonunda da helak olmuşlardır. Nuh (as) bir baba olarak oğlunun, bir eş olarak da hanımının hem inkârlarına hem de gözleri önünde boğulmalarına sabretmiş, bu konuda asla Allah’a isyan etmemiştir. Bu durum Kur’an-ı Kerim’de tüm insanlar için bir ibret tablosu olarak anlatılmaktadır: *“Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu. Nuh, gemiden uzakta bulunan oğluna: Yavrucuğum! (Sen de) bizimle beraber bin, kâfirlerle beraber olma! diye seslendi. Oğlu: Beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım, dedi. (Nuh): ‘Bugün Allah’ın emrinden (azabından), merhamet sahibi Allah’tan başka koruyacak kimse yoktur’ dedi. Aralarına dalga girdi, böylece o da boğulanlardan oldu.”*²¹

*“Allah, inkâr edenlere, Nuh’un karısı ile Lût’un karısını misal verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki sâlih kişinin nikâhları altında iken onlara hainlik ettiler. Kocaları Allah’tan gelen hiçbir şeyi onlardan savamadı. Onlara: Haydi, ateşe girenlerle beraber siz de girin! denildi.”*²²

Babalık şefkatiyle Nuh (as), Allah’ın, “ehlini kurtaracağız” vaadini hatırlatarak oğlunun helak edilememesini istemiştir. Ancak Cenab-ı Hak, “ehil” ile sadece iman edenlerin kastedildiğini ve şirk koşanların asla iman ailesi içinde olamayacaklarını, onların hem bu dünyada hem de ahirette hüsrana uğrayacaklarını söylemiştir. Hz. Nuh’a da oğlunun helak gerekçesini şöyle açıklamıştır: *“Nuh Rabbine dua edip dedi ki: ‘Ey Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir. Senin vâdin ise elbette haktır. Sen hâkimler hâkimisin.’ Allah buyurdu ki: Ey Nuh! O asla senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir. O halde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim.”*²³ Nuh (as), Cenab-ı Hakk’ın bu uyarılarından sonra ise hiç vakit kaybetmeden

¹⁶ Hüd 11/29

¹⁷ Peygamberlerin herhangi bir dünyalık istemediklerine dair kavimlerine söyledikleri benzer ifadeler için bk. Şuara 26/109, 127, 145, 164, 180.

¹⁸ Hud 11/31.

¹⁹ En’am 6/50.

²⁰ Ankebût 29/14. Hz. Nuh’un uzun bir süre sabırla davetine devam etmesi hakkında bk. Muhammed Ali Sabuni, *Ayetle Işığında Peygamberler Tarihi*, Çev. Hanifi Akın, İstanbul: Ahsen 2003, s. 315-316.

²¹ Hud 11/43-44.

²² Tahrim 66/10.

²³ Hud 11/45-46.

Allah'tan af dilemiştir. “Nuh dedi ki: Ey Rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, ben ziyana uğrayanlardan olurum!”²⁴

Görünen o ki Hz. Nuh, Allah tarafından risaletle görevlendirildikten sonra çeşitli metotlar deneyerek kavmini Allah'a iman ve itaate çağırmış ve bu konuda yıllarca gayret etmiştir. Zira her muhatap ile aynı usul ve üslupla konuşulmamalıdır. Herkes için farklı bir dil ve ortam gerekebilir. Bu yüzden daveti, yeri gelir gizli, yeri gelir açıktan yeri de tüm insanlara açıktan haykırarak yapmak gerekir. Ayrıca davetin belirli bir zamanı ve sınırı yoktur. Öyle ki gece gündüz yani günün her saati, inanan bir insan için emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker zamanı olarak düşünülmelidir.

Hemen ifade edelim ki Hz. Peygamber'in hayatına baktığımızda da benzer durumların yaşandığını görüyoruz. O, risaletin ilk dönemlerinde yakınlarına ve gizli bir şekilde Allah'ın mesajlarını iletmeye çalışırken belli bir dönem sonra ise davetini herkese açıklamış ve tüm insanları Allah'ın dinine girmeye çağırmıştır. Bunun ötesinde Safa tepesine çıkarak tüm yakınlarına hak ve hakikati açıkça ilan etmiştir. İnsanlar ne kadar yüz çevirse de, kendisine ne kadar çok dünyalıklar teklif edilse de asla davetinden vaz geçmemiş ve hiçbir şekilde taviz vermemiştir. Ömrünün sonuna kadar da insanları tevhid dinine davete devam etmiştir.²⁵

2.3. Kavminin Yanıtı

Nuh (as) kavmini imana, takvaya ve itaate davet ettiğinde çok az bir topluluk onun davetine icabet etmiştir. Kavmi, özellikle de ileri gelenleri ona karşı çıkmışlar ve onun davetinin duyulmasını ve yayılmasını önlemek için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Hz. Nuh'un davetini duymamak ve duyulmasını engellemek hatta mümkünse onu hiç görmemek için türlü türlü işlere tevessül etmişlerdir. Hz. Nuh, kavminin kendisine karşı sergilediği bu tavrı ifade ederken şöyle demektedir: “Gerçekten de, (imana gelmeleri ve böylece) günahlarını bağışlayan için onları ne zaman davet ettiysem, parmaklarını kulaklarına tıkadılar, (beni görmemek için) elbiselerine büründüler, ayak dirediler, kibirlendikçe kibirlendiler.”²⁶

Özellikle ileri gelenler Hz. Nuh'a, onun da kendileri gibi bir beşer olduğunu, şayet peygamber gelecekse yani Allah bir peygamber gönderecekse bunun mutlaka bir melek olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Hatta onun cinlerle irtibat kurduklarını, bu sayede de gayb âleminden haberler verdiklerini söyleyen mecnunlardan biri olduğunu ileri sürmüşler ve onun davetine karşı çıkmışlardır. Bu durumu da Kur'an-ı Kerim bizlere şöyle haber vermektedir: “Bunun üzerine, kavminin inkârcı ileri gelenleri şöyle dediler: ‘Bu, sadece sizin gibi bir beşerdir. Size üstün ve hâkim olmak istiyor. Eğer Allah (peygamber göndermek) isteseydi, muhakkak ki melekler gönderirdi. Biz geçmişteki atalarımızdan böyle bir şey duymadık.’ ‘Bu, yalnızca kendisinde delilik bulunan bir kimsedir. Öyle ise, bir süreye kadar ona katlanıp bekleyin bakalım.’”²⁷

Hz. Nuh'un kavminin ileri gelenleri ayrıca kendisine tabi olan fakir, garip, yetim ve kimsesiz insanları çevresinden kovmasını talep etmişlerdir: “Kavminden ileri gelen kâfirler dediler ki: Biz seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz. Bizden, basit görüşle hareket eden alt tabakamızdan başkasının sana uyduğunu görmüyoruz. Ve sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Bilakis sizin yalancılar olduğunuzu düşünüyoruz.”²⁸ Buna karşılık Hz. Nuh ise onlara, “Ben iman edenleri kovacak değilim; çünkü onlar Rablerine kavuşacaklardır. Fakat ben sizi, bilgisizce davranan bir topluluk olarak görüyorum. Ey kavmim! Ben onları kovarsam, beni Allah'tan (onun azabından) kim korur? Düşünmüyor musunuz?”²⁹ şeklinde cevap vermiştir.³⁰

İnkârcılar peygamberlerin dünyalık mal, makam ve güç elde etmek için böyle bir yola tevessül ettiklerini düşünüyorlardı. Onların bu yöndeki suçlamalarına Hz. Nuh, “Ey kavmim! Allah'ın emirlerini bildirmeye karşılık sizden herhangi bir mal istemiyorum. Benim mükâfatım ancak Allah'a aittir...”³¹ diyerek kendisinin asla bir dünyalık peşinde olmadığı ifade etmiştir.

²⁴ Hud 11/47.

²⁵ Hz. Peygamber'in davet metodu ve üslubu için bk. Nevzat Aşık, “Hz. Peygamber'in Tebliğ Metodu”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 33, S. 1, 1997, 73-81.

²⁶ Nuh 71/7.

²⁷ Müminun 23/24-25; Kamer 54/9.

²⁸ Hüd 11/27.

²⁹ Hüd 11/29.

³⁰ Hz. Peygamber'e yönelik benzer talepler için bk. En'am 6/52. Bu konuda değerlendirmeler için bk. Muhammed Âbid el-Cabiri, *Fehmu'l Kur'an -Nüzul Sırasına Göre-*, Çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana 2017, II, 235-236.

³¹ Hüd 11/29.

Yine onlar, peygamberin her istediğini başarabilecek üstün güçleri olması gerektiğini düşünmektedirler. O isterse hemen dağı taşı altına çevirip zengin olmalı, gaybı bilmeli hatta melek olmalıdır. Hz. Nuh bu tür düşünce ve algıları reddederek onlara, “Ben size: ‘Allah’ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum, gaybı da bilmem. ‘Ben bir meleğim, de demiyorum...’ demiştir.

Öte yandan putperestler, vahyi Hz. Nuh’un kendisinin uydurduğunu ileri sürünce Cenab-ı Hakk ona şöyle cevap vermesini istemiştir: “(Resûlüm!) Yoksa, ‘Bunu uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Eğer onu uydurduysam günahım bana aittir. Fakat ben sizin işlediğiniz günahtan uzağım.”³²

Hz. Nuh’u yalanlayıp mecnun olmakla suçladıktan sonra onu Allah’ın emir ve yasaklarını tebliğ etmekten vaz geçirmeye çalıştılar hatta zorladılar. “Onlardan önce Nuh’un kavmi de yalanladı, hem de kulumuzun yalancı olduğunda ısrar ederek: O, mecnun, dediler. Ve (Nuh, davetten vazgeçmeye) zorlandı.”³³ Fakat Nuh (as) onların bu tavırları karşısında da davetinden vaz geçmeyince bu kez onu taşlamak ve kendi memleketinden sürgün etmekle tehdit ettiler. Kur’an-ı Kerim onların bu tehditlerini şu şekilde haber vermektedir: “Dediler ki: Ey Nuh! (Bu davadan) vazgeçmezsen, iyi bil ki, taşlanmışlardan olacaksın!”³⁴

Nuh (as), kavminin yeryüzünde fesat çıkaranlara tabi olduklarını, inananlar için çeşitli tuzaklar kurduklarını ve putlarından vaz geçmek istemediklerini şu sözlerle Cenab-ı Hakk’a arz etmiştir: “Nuh: Rabbim! dedi, doğrusu bunlar bana karşı geldiler de, malı ve çocuğu kendi ziyanını arttırmaktan başka işe yaramayan kimseye uydular. Bunlar da, büyük hileler, büyük desiseler kurdular! Ve dediler ki: Sakın ilâhlarınızı bırakmayın; hele Ved’den, Suvâ’dan, Yeğûs’tan, Ye’ûk’tan ve Nesr’den asla vazgeçmeyin! (Böylece) onlar gerçekten birçoklarını saptırdılar. (Rabbim!) Sen de bu zalimlerin ancak şaşkınlıklarını arttır!”³⁵

Hz. Nuh, Allah’ın emriyle gemi yapmaya başlayınca bu kez de onun yanına her uğradıklarında alay etmeye başladılar. Özellikle de ortada gemi yapmasını gerektirecek herhangi bir durum göremedikleri için onun gemi inşa etmesi ile alay ettiler. Kur’an-ı Kerim onların bu durumunu haber verdiği ayet-i kerimede Allah’ın Hz. Nuh’tan kavmine nasıl cevap vermesini istediğini de bildirmiştir: “Nuh gemiyi yapıyor, kavminden ileri gelenler ise, yanına her uğradıkça onunla alay ediyorlardı. Dedi ki: Eğer bizimle alay ediyorsanız, iyi bilin ki siz nasıl alay ediyorsanız biz de sizinle alay edeceğiz!”³⁶

Tüm bu ayetleri incelediğimizde görüyoruz ki Hz. Nuh’un kavmi, atalarının dinine aykırı olduğu gerekçesiyle peygamberlerinin getirdiği mesajları kabul etmeye yanaşmamışlardır. Atalarının dininin doğru olduğunu düşünüyor, tam bir taassupla ona bağlılık gösteriyorlar, böylece de dindar bir hayat sürdüklerine inanıyorlardı. Şayet Allah bir peygamber gönderecekse, bunun bir insan değil üstün özellikli bir varlık yani melek olması gerektiğini söylüyorlardı. Nuh (as) insan olduğu için onun bir peygamber olamayacağını ve kendilerinin de bir insana tabi olamayacaklarını belirtiyorlardı. Onlara göre şayet peygamber bir insan olaksa bu kişinin mutlaka toplumun ileri gelenlerinden biri, yani serveti bol, kabile yönünden güçlü bir kimse olması gerekirdi. Kendilerinin mal ve kabile açısından güçlü olmayan birine peygamber olarak inanmayacaklarını ifade ediyorlardı. Çünkü onlara göre tüm fazilet, güçlü ve zengin olmaya bağlıdır. Keza peygamber olacak kişinin olağanüstü güçleri olmalı ve gaybı bilmelidir. Bazen de iyice hadlerini aşarak kendilerine iletilen mesajları peygamberlerin kendilerinin uydurduklarını veya başka bir insandan öğrendiklerini iddia etmişlerdir. Ayrıca peygamberlere ilk inanların hepsi toplumda zayıf, köle, yetim ve hor hakir görülen insanlardı. Eğer bu işte bir iyilik, fazilet olsaydı önce kendilerinin tabi olmaları gerekirdi. Zira onlar bu tür alt tabaka insanlarla birlikte olmayı, onlarla aynı ortamı paylaşmayı kabullenemiyorlardı.

Hemen ifade edelim ki, benzer inanç, iddia ve düşünceler cahiliye dönemi Araplarında da vardır. Bu yüzden Cenab-ı Hak Hz. Nuh ile kavmi arasında yaşananları örnek olarak anlatmıştır.³⁷ Böylece de hem Mekke hem de Medine’deki muhatapların önceki dönemlerde yaşanan benzer olaylardan ibret almaları beklenmektedir. İnananlara da Hz. Nuh ve inananlarını anlatarak, davet yolunda tek sıkıntı çekenlerin kendileri olmadığını ve bu hususta nasıl davranılması gerektiğini onlara izah etmiştir. Aynı

³² Hüd 11/35.

³³ Kamer 54/9.

³⁴ Şuara 26/116.

³⁵ Nuh 71/21-24.

³⁶ Hüd 11/38.

³⁷ Mekkelilerin ileri sürdükleri bazı iddialar için bk. Zuhuruf 43/31; Hakka 69/40-48; Furkan 25/4-8; Müddessir 74/24-25; Nahl 16/103; Hud 11/13.

zamanda onlara ümitsizliğe kapılmamalarını ve Allah'ın yardımı ile sonunda mutlaka galip geleceklerini hatırlatmıştır.

3. Kavmin Helaki

Nuh (as) kavmini uzun yıllar tevhide davet etmesine rağmen kavminden ona iman edenlerin sayısı oldukça azdır. Öyle ki tüm iman edenler, tufan sırasında sadece bir gemiye sığınmışlardır. Belli bir süre sonra inanmayan kesimin özellikle elebaşları Hz. Nuh ve inanlarla artık alay etmeyi de bırakıp, bu işe bir son vermeyi istediler ve Hz. Nuh'a meyden okudular: *“Dediler ki: Ey Nuh! Bizimle mücadele ettin ve bize karşı mücadelede çok ileri gittin. Eğer doğrulardan isen, kendisiyle bizi tehdit ettiğini (azabı) bize getir! (Nuh) dedi ki: Onu size ancak dilerse Allah getirir. Ve siz (Allah'ı) âciz bırakacak değilsiniz.”*³⁸

Hz. Nuh, kavminin meydan okuyan tavrı karşısında Cenab-ı Hak'ın yardımına müracaat etti: *“Bunun üzerine (Nuh), Rabbine: Ben yenik düştüm, bana yardım et! diyerek yalvardı.”*³⁹ Bu durum artık inanlarla iman etmeyenlerin arasının ayrılma vaktinin geldiğini göstermektedir. İnkârcıların artık kalplerinin mühürlenmiş bir hale gelmiş olacak ki, Cenab-ı Hak Hz. Nuh'a, kavminden artık kendisine hiç kimsenin iman etmeyeceğini bildirdi. *“Nuh'a vahyolundu ki: Kavminden iman etmiş olanlardan başkası artık (sana) asla inanmayacak. Öyle ise onların işlemekte olduklarından (günahlardan) dolayı üzülme.”*⁴⁰

Hz. Nuh'un kavminden artık iman edecek hiç kimse kalmayınca Cenab-ı Hak helak emrini göndermiştir. Helak öyle bir su ile olacak ki, kurtuluş için mutlaka bir gemi gerekliydi ve kurtulmak isteyenler de ona binmeliydiler. Söz konusu helakten kurtulabilmek için herhangi bir tepeye veya dağa kaçmak da yeterli olmayacaktı. Bu yüzden Allah (cc) Hz. Nuh'a talimatları doğrultusunda bir gemi inşa etmesini emretmiştir. Cenab-ı Hak hem bu emrini hem de geminin inşaatı esnasında inananlarla inkarcılar arasında yaşananları şu şekilde aktarmaktadır:

*“Gözlerimizin önünde ve vahyimiz (emrimiz) uyarınca gemiyi yap ve zulmedenler hakkında bana (bir şey) söyleme! Onlar mutlaka boğulacaklardır! Nuh gemiyi yapıyor, kavminden ileri gelenler ise, yanına her uğradıkça onunla alay ediyorlardı. Dedi ki: Eğer bizimle alay ediyorsanız, iyi bilin ki siz nasıl alay ediyorsanız biz de sizinle alay edeceğiz! Kendisini rezil edecek azabın kime geleceğini ve sürekli bir azabın kimin başına ineceğini yakında bileceksiniz. Nihayet emrimiz gelip de sular coşup yükselmeye başlayınca Nuh'a dedik ki: (Canlı çeşitlerinin) her birinden birer çift ile -(helaklerine dair) aleyhinde söz geçmiş olanlar dışında- aileni ve iman edenleri gemiye yükle! Zaten onunla beraber pek azı iman etmişti. (Nuh) dedi ki: Gemiye binin! Onun yüzüp gitmesi de, durması da Allah'ın adıyladır. Şüphesiz ki Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”*⁴¹

Hz. Nuh, artık inkârcılardan hiçbirinin iman etmeyeceklerini öğrendikten sonra Cenab-ı Hak'a yeryüzünde hiçbir kafir bırakmaması için niyaz da bulunmuştur: *“(Öğütlerinin fayda vermemesi üzerine) Nuh: Rabbim! dedi, doğrusu bunlar bana karşı geldiler de, malı ve çocuğu kendi ziyanını arttırmaktan başka işe yaramayan kimseye uydular. Bunlar da, büyük hileler, büyük desiseler kurdular! Nuh: Rabbim! dedi, yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma! Çünkü sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; yalnız ahlâksız, nankör (insanlar) doğururlar (yetiştirirler).”*⁴²

Yeryüzünde kopan Tufan, Hz. Nuh'un iman etmeyen oğlu ve hanımı da dâhil hiçbir inkarcıyı sağ bırakmamıştır. Gemi Allah'ın emriyle inşa edildi, Allah'ın adıyla suda yüzdü ve Cudi dağına oturdu. Böylece yeryüzündeki tüm kâfirler yok edilmiş oldu. Ardından da sadece inananların olduğu yeni bir imtihan hayatı başlamıştır.

4. Sonuç

Ülû'l-azm sahibi peygamberlerden biri olarak nitelen Hz. Nuh'un kıssası Kur'an-ı Kerim'de geniş bir şekilde anlatılmaktadır. Onun kıssası üzerinden hem inananlara hem de inkârcılara birçok mesajlar verilmektedir. Ancak bizim için kıssanın en dikkat çekici yönü, Hz. Nuh'un inkârcıları tevhide davet usulü, üslubu, bu yolda çektikleri sıkıntılar karşısında sergilediği tavidir. Zira onun bu yönleri hem Hz. Muhammed'e hem de tüm inananlara bir örnek olarak sunulmuştur.

³⁸ Hud 11/32-33.

³⁹ Kamer 54/10.

⁴⁰ Hud 11/36.

⁴¹ Hud 11/37-41.

⁴² Nuh 71/21-22, 26-27.

Baktığımız zaman Nuh (as), çok uzun süren ömrünü insanları Allah yoluna davetle geçirmiştir. Karşısına çıkan hiçbir zorluk onu bir an bile tereddüte düşürmemiş, en ufak bir tavize sevk etmemiştir. Her zorluğu sabırla aşmış ve davetine devam etmiştir. En yakınlarından gördüğü ihanet dahi onda herhangi bir yılgınlığa veya vaz geçme duygusuna sürüklememiştir. İnsanları şirkten kurtarabilmek için gece gündüz tebliğde bulunmuştur. Yeri gelmiş gizli yeri gelmiş açıktan insanları tevhide ve itaate çağırmıştır. Ta ki Allah (cc) artık kendisine iman edecek kimsenin kalmadığını ve inkârcıların helak edileceklerini bildirinceye kadar da bu davet devam etmiştir.

KAYNAKÇA

- Buhari, *el-Camii's-Sahih, Tefsir*, Thk. Muhibbiddin el-Hatib, Kahire: el-Matabatü's-Selefiyye, 1400 h., Fahreddin er-Razi, *Mefatihü'l-gayb*, Beyrut: Daru'l-fikr, 1981.
- İbn Ceriri et-Taberi, *Camii'l-beyan an tevili ayi'l-Kur'an*, Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Daru Hicr, XXIII, 288-289;
- İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul: Kayıhan, 2004.
- Muhammed Âbid el-Cabiri, *Fehmu'l Kur'an –Nüzul Sırasına Göre-*, Çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana 2017.
- Muhammed Ali Sabuni, *Ayetle Işığında Peygamberler Tarihi*, Çev. Hanifi Akın, İstanbul: Ahsen 2003.
- Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, 52. baskı, İstanbul: İfav, 2016.
- Mustafa Kara, “Kur'an Kıssalarında Konu Ve Kapsam Merkezli Bir Analiz”, *İslami İlimler Dergisi*, C. 9, S. 1, Bahar 2014.
- Nevzat Aşık, “Hz. Peygamber'in Tebliğ Metodu”, *Diyanet İlmi Dergi*, c. 33, S. 1, 1997.
- Ömer Faruk Harman, “Nuh”, TDV İslam Ansiklopedisi (*DİA*), XXXIII

KUR'ÂN-I KERİM'DE BİR GENÇLİK MODELİ OLARAK HZ. YAHYÂ**Murat Kaya¹****Özet**

Dünya hayatında istikamet ve hidayet üzere hoş bir hayat yaşayarakâhirette ebedî saadeti kazanmanın yolunu gösteren ana kaynak hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân, dünya ve âhirette kazanan ve kaybeden insanlardan bahseder. Sık sık bunlardan örnekler verir ve sonradan gelenlerin yolunu aydınlatır. Önerilerine model insanlar koyarak taklit ve takip edebilecekleri karakterlerin ana hatlarını çizer. Bunlar içinde her yaştaki insanlara örnek ve model olacak şahsiyetler yer alır. Bir de husûsî olarak gençlere model olacak önderlerden bahsedilir. Zira gençlik çağı insanın en önemli vaktidir. Bu dönemde kritik kararlar alınır ve hayata yön verecek işler yapılır. Kazanma ve kaybetme daha çok bu devrede olur. Acaba Kur'ân'da nasıl bir gençlik modeli anlatılmaktadır? Konuyla ilgili âyetlere baktığımızda bu alanadair pek çok örnekler verildiğini görürüz. Kur'ân'da insanlara takdim edilen çok sayıdaki örnekler içinden tebliğ çerçevesine uygun olacak şekilde sadece Hz. Yahyâ'yı model olarak incelemeyi uygun gördük.

Yahyâ (a.s) güzel bir âilede; hayırlara koşan, umarak ve korkarak Allah'a yalvaran ve O'na derinden saygı duyan bir anne-babanın duaları neticesinde lütfedilmiş efendi, iffetli ve sâlih bir evlattır. Âilesi Allah'a bağlı vemüttakî insanlar olduğu için o da daha doğduğu günde bereketlerle kuşatılmıştır. Kendisine daha evvel kimseye verilmemiş güzel bir isim verilmiştir. O, küçüklüğünden itibaren anne-babasına çok iyi davranmış, asla zorba ve âsî olmamıştır. Devamlı şefkâtlî, rûhu temiz ve kötülüklerden sakınan biri olmuştur. Allah'ın kitabına sımsıkı sarılmış ve erken yaşta hikmet sahibi olmuştur. Son derece iffetli bir gençlik hayatı yaşamış, kendini günahlardan ve çirkinliklerden korumuş; devamlı sadakat, emanet ve fetanetle muamele etmiş, Allah'ın dinine hizmet etmiş, insanlara faydalı olmak için çalışmış, efendi ve sâlih bir gençtir. Bu yönüyle Hz. Yahyâ'nın günümüz gençliğine güzel bir model olarak takdim edilip anlatılmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz. İşte busebeple tebliğimizde -inşallah- Yahyâ (a.s) ile ilgili âyetlerin yorumuna teksif olarak onun vasıflarından bir gençlik modeli çıkarmaya gayret edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, tefsir, Yahyâ (a.s), model insan, gençlik modeli, iman, ibadet, ahlâk.

As A Youth Model In Holy Qur'an Hz. Yahyâ**Abstract**

The Qur'an is undoubtedly the main source showing the way of gaining eternal happiness in the hereafter by living a pleasant life in the world in the direction and guidance. The Qur'an tells about the winners and the losers people in the world and the hereafter. Often gives examples of these people and illuminate the way of the followers. The Qur'an puts the model people in front of them so that they can imitate these characters and follow them. These include persons who will be examples and models for people of all ages. It also mentions the leaders who will specially be model for young people. Because the youthness is the most important time of the life. Critical decisions are taken in this period and things that will lead to misconduct are made. Winning and losing are mostly in this period. How does a Qur'an describe a youth model? When we look at the verses related to the subject, we see that many examples are given about this area. Among many examples presented to the people in the Qur'an, as an appropriate framework of communication we consider only Hz. Yahyâ to examine as a youth model.

Yahyâ (a.s) is a bestowed son of a parent who runs for benevolence, prays to Allah with hope and fear and respects Him deeply. He is beset by blessings on the day he was born since his family were piety people affiliated to God. He has been given a beautiful name never been given to anyone before. He behaved very well to his parents since his childhood, has never been bullied and unruly. He has been a constantly compassionate, clean soul, and a person who avoids ugliness. He has firmly tied to the Book of Allah and has become wise at an early age. He has lived a very virtuous youth life, he has protected himself from sin and ugliness. He has constantly treated with loyalty, trust and superior intelligence. He has served God's religion and he has worked to be beneficial to people. He was a master and a righteous young man. In this direction we believe that it would be beneficial for Hz Yahyâ to be presented and

¹Dr. Öğr. Üyesi. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı. muratkaya43@gmail.com

explained as a beautiful model to today's youth. For this reason, we will endeavor to describe a youth model by interpreting the verses related to Hz Yahyâ (a.s).

Key words: Qur'an, commentary, Yahyâ (a.s), model man, youth model, faith, worship, morality.

Giriş

İnsan fitratında taklit etme ve örnek alma özellikleri mevcuttur. İnsan eğitiminde bu iki özellik devamlı kullanılagelmiş, peygamberler, âlimler ve sâlih kimseler insanlara örnek olarak gösterilmiş, onların izinden gidilmesi tavsiye edilmiştir. Bunun gerçekleşebilmesi için de peygamberlerin ve sâlih kimselerin hayatlarının ve ahlâklarının anlatılması ve bunların özendirilmesi gerekmektedir. “Peygamberlerin haberlerinden senin kalbini (tatmin ve) teskin edeceğimiz her kıssayı sana anlatıyoruz. Bu (sûrede ve kıssalarda) sana hak, mü'minlere de bir öğüt ve hatırlatma gelmiştir”² âyetinde bunun önemine işaret edilmektedir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) bu konuda şöyle demiştir: “Sâlih âlimleri ve güzel ahlâklarını anlatan kıssalar, bana fıkıhın çoğundan daha sevimli gelir. Zira bu anlatılanlar, Hak dostlarının edep ve ahlâkıdır. Nitekim âyet-i kerîmede şöyle buyrulmuştur: «İşte onlar Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy!..»”³ Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909) de; “Sâlihlerin kıssaları, Allah'ın ordularından bir ordudur. Cenâb-ı Hak onlarla müritlerin kalbini kuvvetlendirir” demiş, buna delil isteyenlere de yukarıdaki Hûd 11/120 âyetini okumuştur.⁴ Sâlihlerin hayat hikâyelerinden ve ahlâklarından bahsetmek bu derece faydalı ise, peygamberlerin kıssalarını ve ahlâklarını anlatmanın daha faydalı olacağı aşîkârdır. Zira onların örnek hayatlarını dinleyen insanların imanı kuvvetlenir, ibadeti artar, ahlâkı güzelleşir, muâmelâtına adâlet ve hak duygusu hâkim olur, sıkıntı ve üzüntüleri hafifler. Bu sebeple öncelikle peygamberleri insanların önüne model olarak koymak gerekir. İnsanlar, bilhassa da gençler için örnek gösterilen peygamberlerden biri de Hz. Yahyâ'dır. Onun genç yaşta şehid edilmesi, yaşlılık devresine ulaşamaması, zihinlerde daima örnek bir genç olarak kalmasını sağlamıştır.

Hz. Yahyâ, Kur'an'da beş âyette ismi zikredilen⁵ ve Hz. İsa ile çağdaş olduğu bildirilen bir peygamberdir.⁶ İsrâîloğullarına gönderilmiştir.

1. Hz. Yahyâ'nın Hayatı

Doğumu

Yahyâ (a.s) Hz. Zekeriyâ'nın oğludur. O da Hz. Süleyman, Davud ve Yakub peygamberlerin soyundandır.⁷ Hz. İsa ile Yahyâ (a.s) teyze çocuklarıdır.⁸ Kur'an-ı Kerim'de Hz. Yahyâ'nın tarihî kimliği üzerinde fazla durulmaz. Daha ziyade onun dünyaya gelişi ve şahsiyetine ehemmiyet verilir. Meryem sûresinin ilk 15 âyeti bu konuları ele alır. Önce Allah'ın Hz. Zekeriyâ'ya olan rahmetinden bahsedilir. O, gizli bir sesle Rabbine yalvarmış, “Rabbim! Şüphesiz kemiklerim gevşedi. Saçım sakalım ağardı. Sana yaptığım dualarda (cevapsız bırakılarak) hiç mahrum olmadım. Gerçek şu ki ben, benden sonra gelecek akrabalarım (ın isyankâr olmaların) dan korkuyorum. Karım ise kısırdır. Bana kendi tarafından; bana ve Yakub hanedanına varis olacak bir çocuk bağışla ve onu rızâna ulaştırmış bir kimse kıl!”⁹ “Rabbim! Beni tek başıma bırakma. Sen varislerin en hayırlısı”¹⁰ diye dua etmişti. Allah'ın Hz. Meryem'e sebepsiz olarak mucizevî bir şekilde rızık verdiğini görmesi üzerine böyle bir istekte bulunduğu rivayet edilir.¹¹ Buna şu sebebi de ilave edebiliriz: Mabette ibadetle meşgul olan küçük yaşta Hz. Meryem'in bakımı ve kefaleti için çekilen kura Hz. Zekeriyâ'ya çıkmıştı. Devamlı onunla

²Hûd 11/120.

³el-En'âm 6/90. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmiubeyânî'l-ilmi ve fadlih*, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyri (el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Dâru'lbn Hazm, 1414/1994), 1: 509; Ebû'l-Fazlîyân b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *Tertîbü'l-Medârik ve takribü'l-mesâlik*, thk. İbn Tâvî et-Tancî (Mağrib, 1965), 1: 23.

⁴Ebû'l-Kâsım Zeynü'lislâm Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf (Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.), 2: 354; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, 1: 23.

⁵Âl-i İmrân 3/39, el-En'âm 6/85, Meryem 19/7, 12, el-Enbiyâ 21/90.

⁶Âl-i İmrân 3/33-41.

⁷Meryem 19/6; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmulî et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 18: 145.

⁸Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmail el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Rasûlillâh (s.a.v) ve sünenihî ve eyyâmih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Enbiyâ”, 43; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *es-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “İman”, 259.

⁹Meryem 19/4-6.

¹⁰el-Enbiyâ 21/89.

¹¹Âl-i İmrân 3/37-38; Taberî, 6: 359-361.

meşgul olurken onun nasıl güzel bir kulluk hayatı yaşadığını ve duygu zenginliğine sahip olduğunu görüyordu. Onun bu hâlini özenerek Meryem (a.s) gibi “Allah’a teslim olmuş, temiz, iffetli” bir çocuğunun olmasını isteyerek Rabbine yöneldiğini de tahmin edebiliriz. Nitekim Cenâb-ı Hak, Rahman’ın has kullarının, “*Ey Rabbimiz! Eşlerimizi ve çocuklarımızı bize göz aydınlığı kıl ve bizi Allah’a karşı gelmekten sakınanlara önder eyle*” diye dua ettiklerini bildirmektedir.¹² Hasan Basrî(ö. 110/728) bu âyet hakkında şöyle demiştir: “Bu âyet-i kerîme, «Bize Allah’a itaat yolunda bulunan zevceler ve nesiller ver!» demektir. Zira mü’mini, sevdiği kişiyi Allah’a tâat üzere görmekten daha fazla sevindirecek ve gözünü aydın edecek başka bir şey yoktur.”¹³

Allah Teâlâ,Hiz. Zekeriyâ’ya “*Yahyâ*” isminde bir oğlan çocuğu vereceğini müjdeledi ve onun isminin daha evvel kimseye verilmediğini bildirdi. Bu müjde karşısında sevinen Zekeriyâ (a.s) büyük bir şaşkınlık içinde hanımının kısır, kendisinin de ihtiyarlığın son noktasına gelmiş olduğu hâlde nasıl çocuklarının olacağını sordu.Böyle bir şeyin gerçekleşeceğinde şüphesi yoktu ancak bunun keyfiyetini soruyordu. Allah Teâlâ, kendisini hiçbir şey değilken yarattığı gibi Hiz. Yahyâ’yı yaratmasının da kolay olduğunu ifade etti. Bunun üzerine Zekeriyâ (a.s) meleklerin bildirdiği bu müjde hususunda kalbinin mutmain olması için bir işaret istedi.Allah Teâlâ istediği işaretin, sapaşğlam hâline rağmen üç gün insanlarla konuşamaması olduğunu bildirdi. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Hiz. Zekeriyâ’nın istediği alâmetin hâmileliğin ne zaman başladığına dair olduğunu söyler. Nitekim onun naklettiği bir rivayete göre Zekeriyâ (a.s), hanımının hâmile kaldığı gecenin sabahında konuşamaz olmuştur.¹⁴Bunun üzerine Zekeriyâ (a.s) ibadethaneden kavminin yanına çıkmış ve işaretle onlara sabah akşam Allah’ı tesbih etmelerini söylemiştir.¹⁵

Bunlara ilave olarak Âl-i İmrânsûresindeHiz. Zekeriyâ’nınRabbinin katından temiz ve mübarek bir zürriyyet istediği, mâbette kalkmış ibadet ederken meleklerin kendisine nida ederek Allah’ın kendisini, Hiz. İsa’yı tasdik edecek, efendi, nefesine hâkim ve sâlihlerden bir peygamber olan Hiz. Yahyâ ile müjdelediğini bildirdikleri haber verilmiştir. Hayretle bunun nasıl olacağını sorması üzerine de “Allah’ın dilediğini yapacağı” cevabı verilmiştir. Alâmet olarak üç gün konuşamayacağı bildirildikten sonra kendisine “*Rabbini çokça zikret, sabah akşam tesbih et!*” emri verilmiştir.¹⁶ Bu bilgiler birbirini tamamlamaktadır.

Muhammed b. Kâ’b(ö. 108/726 [?]) der ki: “Allah birine zikri terkedebileceğine dair ruhsat verecek olsaydı, “*Senin için alâmet, insanlarla üç gün konuşamaman, ancak işaretleşebilmendir*”¹⁷ buyurduğu zaman Hiz. Zekeriyâ’ya ruhsat verirdi. Ancak ona bunun ardından “*Ayrıca Rabbini çokça zikret, sabah akşam tesbih et!*” buyurmuştur.¹⁸

Zemahşerî’ye(ö. 538/1144) göre Hiz. Zekeriyâ’nın insanlarla konuşamayışı,Allah’ın bu büyük nimetine şükür için o müddet zarfında dilini Allah’ı zikre vermesi, başka şeylerle meşgul etmemesi içindir.¹⁹

Muhtelif rivayetlere göre Zekeriyâ (a.s) o zaman yetmiş veya yetmiş küsur yaşındaydı.²⁰ Kendisinin 92 veya 120, hanımının 98 yaşında olduğu da söylenmiştir.²¹

Allah Teâlâ doğduğu gün Hiz. Yahyâ’ya selâm etti. Aynı şekilde öleceği gün ve dirileceği gün de selâm edeceğini bildirdi.²² Yani onu her türlü kötülük, günah, sıkıntı, azap ve korkudan emin kılacağını, selâmete çıkaracağını haber verdi.

¹²el-Furkân 25/74.

¹³Buhârî, “Tefsîr”, 25.

¹⁴Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, Ebü’l-Hasen, *TefsîruMukâtil b. Süleymân*,thk. Abdullah MahmûdŞahhâte (Beyrut: Dâru’l-Hyâi’t-Türâs, 1423), 2: 621.

¹⁵Meryem 19/7-11.

¹⁶Âl-i İmrân 3/38-41.

¹⁷Âl-i İmrân 3/41.

¹⁸Taberî, 6: 391.

¹⁹Ebü’l-Kâsım CârullahMahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâikigavâmızı’t-Tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te’vîl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, 1407),1: 360.

²⁰Mukâtil, 2: 621; Taberî, 18: 143, 150.

²¹İbnü’l-EsirEbü’l-HasenİzzüddînAlî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi’t-târîh*,thk. Ömer AbüsselâmTadmûrî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1417/1997), 1: 268.

²²Meryem 19/15.

1.2. Çocukluğu

Yahyâ (a.s) daha küçük yaşlarda iken Allah Teâlâ ona hikmet, kalp yumuşaklığı, ruh temizliği vesâfiyetivermişti. O, Allah'tan sakınan, takvâ sahibi, anne babasına iyi davranan bir kimse idi. Asla isyancı bir zorba olmadı.²³

Hız. Yahyâ'nın son derece olgun bir çocukluk hayatı geçirdiği nakledilir. Sekiz yaşında Beytül-Makdis'in hizmetine girip on beş yaşına kadar orada gündüzleri hizmet ettiği, geceleri de gözyaşları içinde ibadette bulunduğu rivayet edilir.²⁴İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) onun kadınları hiç arzu etmediğini ve çocuklarla oyun oynamadığını nakleder.²⁵Çocuklar yanına gelip; "Haydi gidip biraz oynayalım" dediklerinde o; "Biz oyunu için mi yaratıldık?" derdi.²⁶ İşte "Biz ona daha çocuk iken hikmet vermiştik"²⁷âyetinin bu duruma işaret ettiği söylenir.²⁸ O çocukluğundan beri Allah'a karşı güçlü bir itaat hayatı yaşamıştır.²⁹

1.3. Gençliği

Yahyâ (a.s) büyüüp gençleştğinde Allah Teâlâ ona, "Ey Yahyâ kitaba sımsıkı sarıl!" buyurdu.³⁰ Kendisine peygamberlik verdi.

Bize gelen rivayetlerden Hız. Yahyâ'nıngençliğinde şatafattan uzak, sade bir hayat yaşadığı anlaşılmaktadır.Buna göre onun yemesi, içmesi ve giyinmesi son derece mütevazı idi.³¹ İnsanlara da, fazla yiyecek ve giyeceklerini paylaşmalarını, kanaati, aç gözlülükten ve zorbalıktan uzak durmayı, güzel ahlâkı, adâleti tavsiye ediyordu.Günahlardan uzak durmaya, tevbe ederek manevî temizliği elde etmeye ayrı bir ehemmiyet veriyordu. Ahiret ve hesap günü için hazırlanmayı ısrarla vurguluyordu.

Genç yaşta Tevrat'ı eline almış, İsrailoğullarına vaaz ve nasihat etmeye başlamıştı. Daha sonra da Hız. Musa'nın şeriatı ile amel etmek üzere İsrailoğullarına peygamber olarak gönderildi.³²

Kâ'b el-Ahbâr'dan(ö. 32/652) Hız. Yahyâ'nın yüzü ve sûreti güzel, yumuşak huylu bir genç olduğu nakledilmiştir.³³

Rivayetlere bakıldığında Hız. Yahyâ'nın32 yaşında şehid edildiği anlaşılmaktadır.³⁴Bazı kaynaklara göre, İsrâsûresindeİsrailoğulları'nın yeryüzünde çıkaracakları bildirilen (17/4) iki fesattan ikincisi onların Hız. Yahyâ'yı öldürmeleri ve Hız. İsa'yı öldürmeye teşebbüs etmeleridir.³⁵

Hadislerde Rasûlullah (s.a.v)'in Mi'râcesnasında Hız. Yahyâ ve Hız. İsa ile ikinci kat semâda karşılaştığı, onlara selâm verdiği, onların da selâma karşılık verdikten sonra "Merhabâ ey sâlih kardeş ve sâlihnebi" dedikleri bildirilmektedir.³⁶

2. Hız. Yahyâ'nınGençlere Model Olabilecek Güzel Vasıfları

Kur'an-ı Kerim'de Hız. Yahyâ'nıngenç yaşta sahip olduğu ahlâkî üstünlüklerinzikredilmesi, bu konuya küçük yaşta verilen ehemmiyeti göstermektedir.³⁷Buna göre ailede çocuğa küçük yaştan itibaren güzel ahlâk eğitimi verilmeli, güzel vasıflar bir taraftan çocuğa sözlü olarak anlatılırken, diğer taraftan da fiilî olarak tatbîkâtıyapılmalı, yaşanarak öğretilmelidir. Şimdi Hız. Yahyâ'nın,kendilerinden övgüyle bahsedilen ve gençlere model olacak güzel vasıflarını sırayla görelim:

²³Meryem 19/12-14.

²⁴Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybeed-Dineverî, *Uyûnu'l-ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418), 2: 317.

²⁵İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 1: 267.

²⁶Ahmed b. Hanbel, *ez-Züh'd*, nşr. Muhammed Abdüsselam Şâhîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 65.

²⁷Meryem 19/12.

²⁸Ahmed b. Hanbel, *ez-Züh'd*, 76.

²⁹Meryem 19/12; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 1: 268.

³⁰Meryem 19/12.

³¹Ahmed b. Hanbel, *ez-Züh'd*, 68, 76; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 1: 268; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *en-Nübüvveve'l-enbiyâ*, Mekke, 1980, 312.

³²Ebü'lshâkAhmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbüri, *Arâisü'l-mecâlis* (Mısır, 1370/1951), 379.

³³EbüAbdillah el-Hâkim Muhammed bin Abdillâh b. Muhammed en-Neysâbüri, *el-Müstedrekale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 2: 647/4150.

³⁴Mustafa Âsım Köksal, *Peygamberler Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 298.

³⁵Mahmut Aydın, "Yahyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 233-234.

³⁶Buhârî, "Bed'ü'l-Halk", 6, "Enbiyâ", 43, "Menâkıbü'l-ensâr", 42; Müslim, "İmân", 259, 264; Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, *Müsned* (Kâhire: MüessesetüKurtuba, ts.), 2: 148; 4: 207.

³⁷İlhami Günay, "Kur'an-ı Kerim'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", *TurkishStudies International PeriodicalForTheLanguages, LiteratureandHistory of TurkishorTurkic*10/2 (Winter 2015): 444-445.

2.1. İmanda Model Olması

2.1.1. İmanla Diri Bir Gönle Sahip Olması

Katâde'ye (ö. 117/735) göre Allah Teâlâ Hz. Yahyâ'yı imanla dirilttiği, ihyâ ettiği için ona "Yahyâ" ismini vermiştir.³⁸ Yaşlı anne babadan doğduğu için bu ismin verildiğini söyleyenler de vardır.³⁹ İlk görüşü dikkate alarak gencin manevî âleminin imanla hayat bulup canlanması gerektiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla bir gence ilk lâzım olan ve onun için en hayati, en önemli şey Allah'a imandır. Bir insanın ebedî dirilişi buna bağlıdır. Ondan sonra diğer güzel vasıflar gelir.

2.1.2. Allah'ın Peygamberini Tasdik Etmesi

Yahyâ (a.s) Hz. İsa'dan altı ay büyüktü, peygamber olarak gönderildiğinde onu ilk tasdik eden, Allah'tan bir kelime olduğuna ilk şahitlik eden Hz. Yahyâ oldu.⁴⁰ Bundan sonra onun yolu ve metodu üzere yaşamaya başladı. Bir gencin Allah'ın peygamberini tasdik edip ona tabi olması, iman esaslarından ve en başta gelen vazifelerindendir. Dolayısıyla günümüz gençliğinin Rasûlullah (s.a.v) Efendimiz'i çok iyi tanıyıp onu tasdik etmesi ve izinden gitmesi, en büyük ihtiyacıdır.

2.1.3. Dini koruması

Zekeriyyâ (a.s), ölümünden sonra İsrailoğullarının kötülerinden olan yakınlarının; dini değiştirmelerinden, toplumu doğru düzgün yönetmemelerinden korkuyordu.⁴¹ Bu sebeple sâlih bir evlat istiyordu. Bundan hareketle gençlerin dini öğrenme, onu yaşama, diğer insanlara tebliğ etme ve koruma idealini kazanmaları gerektiğini söyleyebiliriz. Zira din, gençlerle ayakta kalır ve ancak onlarla geleceğe taşınabilir. Bir milletin geleceğini görmek için onların gençlerinin durumuna bakmak yeterlidir. Gençler nelerle meşgul oluyor ve nasıl yetiştiriliyorsa gelecek de ona göre şekillenecek demektir.

2.1.4. İnsanlara Dini Öğretmesi

Yahyâ (a.s) İsrailoğullarının bayramlarında ve toplantı yerlerinde durup vaaz eder, onları Allah'a ibadete davet ederdi.⁴² Şam'a gidip İsa (a.s) ile buluştuğu zaman da halkı Allah'a ibadete davetten geri durmamıştı.⁴³ Hz. İsa'nın Yahyâ (a.s)'ı on iki havarisinin başında insanlara Allah'ın emir ve nehiylerini bildirmek üzere gönderdiği de rivayet edilir.⁴⁴ Rasûlullah (s.a.v) onun dinî hükümleri tebliğine dair bir hâdiseyi şöyle haber vermişlerdir:

"...Yahyâ (a.s) insanları Beytü'l-Makdis'te topladı. Mescid ağzına kadar doldu. Mahfillere de oturdular. Yahyâ (a.s) onlara şöyle hitap etti: Allah bana beş kelime gönderdi ve onlarla amel etmemi ve size de onlarla amel etmeyi emretmemi söyledi:

Bunlardan birincisi Allah'a ibadet etmeniz, ona hiçbir ortak koşmamanızdır. Allah'a ortak koşanın misâli şudur: Bir adam, kendi öz malından altın veya gümüş mukabilinde bir köle satın alır ve ona: «Bu benim evim, bu da işim. Çalış, kazandığını bana öde!» der. Köle çalışır, fakat kazancını efendisinden başkasına öder. Hanginiz kölesinin böyle olmasına razı olur?

Allah size namazı emretti. Namaz kılarken sağa-sola bakınmayın. Zira Allah yüzünü, sağa sola bakmadığı müddetçe namazda bulunan kulunun yüzüne çevirir.

Size orucu da emrediyorum! Bunun misâli şu adamın hâline benzer; O bir grup içerisinde. Yanında bir kese içinde misk vardır. Herkes onun kokusundan hoşlanmaktadır. Oruçlunun (ağzında hâsıl olan) koku, Allah indinde misk kokusundan daha hoştur.

Size sadakayı da emrediyorum! Bunun misâli de şu adamın hâline benzer: Düşmanları onu esir edip ellerini boynuna bağlamış ve boynunu vurmak üzere öne sürmüşlerdir. Adam: «Ben az çok ne varsa malımı fidye olarak verip kendimi kurtarmak istiyorum» der ve fidye ile kendini onlardan kurtarır.

Ben size Allah Teâlâ'yı zikretmenizi de emrediyorum! Bunun misâli de şudur: Bir kişi düşünün, düşmanları peşinden süratle geliyor ve onu yakalamak istiyorlar. O zât ancak sağlam bir kaleye

³⁸Meryem 19/7; Taberî, 18: 147.

³⁹Mukâtil, 2: 621.

⁴⁰Âl-i İmrân 3/39; Taberî, 6: 372; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-târih, 1: 267.

⁴¹Meryem 19/5-6; Zemahşerî, 3: 4.

⁴²Sa'lebî, Arâisü'l-mecâlis, 376; Köksal, Peygamberler Tarihi, 295.

⁴³Sa'lebî, Arâisü'l-mecâlis, 376; Köksal, Peygamberler Tarihi, 298.

⁴⁴Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmulî, Ebû Cafer et-Taberî, Târîhu'r-rusûlve'l-mülûk (Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387), 1: 586; Sa'lebî, Arâisü'l-mecâlis, 379.

sığınınca kendisini onlardan koruyabiliyor. Kul da böyledir. Kendisini şeytandan ancak Allah'ın zikri ile koruyabilir."⁴⁵

Ahmed bin Hanbel'in(ö. 241/855) rivâyetinde zikir ile alâkalı kısım şöyle biter: "*Kul Allah'ı zikretmeye devam ederse şeytana karşı, bu adamdan daha iyi korunmuş, daha muhkem bir yere sığınmış olur.*"⁴⁶

Yahyâ (a.s) insanlara Allah'ın dinini öğreterek onları ebedî saadete ulaştırmak için gayret etmiştir. Bizim gençlerimiz de öncelikle kendileri dini güzel bir şekilde öğrenip yaşadıktan sonra insanlara bu güzellikleri öğretmeyi ve onları çirkin şeylerden uzaklaştırmayı hedef edinmelidirler.

2.2. İlimde Model Olması

2.2.1. Kitaba Sımsıkı Sarılması

Yahyâ (a.s), Allah'ın kitabı olan Tevrat'a büyük bir ciddiyet ve devamlılıkla sarılmıştır.⁴⁷ Demek ki daha küçük yaşta iken çocuklara Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim'i evvela okumayı öğretmek, sonra da seviyelerine göre muhtevasını yavaş yavaş anlatmak icap eder. Genç olduklarında ise Kitâbullah'a sahip çıkmaları, hükümlerini yaşayıp diğer insanlara da öğretmeleri gerektiğini kavramaları lâzımdır.

2.2.2. İlim, Anlayış, Zekâ ve Hikmet Sahibi Olması

Kur'an'da Hz. Yahyâ'ya küçük yaşta "*hüküm*" verildiği bildirilmektedir.⁴⁸ Bu kelimeyi müfessirler anlayış, ahkâm, marifet ve hikmet⁴⁹ diye tefsir eder, Allah Teâlâ'nın Hz. Yahyâ'ya daha küçük yaşlardayken Kitâbullah'a karşı derin bir anlayış verdiğini söylerler.⁵⁰ O hâlde gençlerimize Kur'an'ın hikmetlerini anlatma hususunda geç kalınmamalıdır. Seviyelerine göre Kur'an kıssa ve mesellerini, temsil ve teşbihlerini, bunlardaki hükümleri ve hikmetleri anlatarak onların zihin dünyalarını güzel bilgilerle süslemek lâzımdır.

Âyetteki "*hüküm*" kelimesine "*akıl*" manası veren de olmuştur. Zemahşerî, Allah'ın, küçük yaşta Hz. Yahyâ'nın aklını sağlamlaştırdığı, sonra da ona vahyettiği görüşüne yer verir.⁵¹ Bu durumda gençlerin akıl ve zihin yapısını güçlendirecek tedbirler alınmalı, bunları zaafa uğratacak alışkanlık, davranış ve gıdalardan onları korumalıdır.

2.2.3. İlmî Miras Alması

Zekeriyyâ (a.s) Allah'tan bir çocuk isterken kendisine ve Ya'kûb oğullarına vâris olacak bir evlat istemişti. Hz. Zekeriyyâ'nın miras bırakacak bir malının olmaması, peygamberlerindünya malına önem vermemeleri, altın ve gümüş değil ilim miras bırakmaları sebebiyle âyette bahsedilen mirasın nübüvvet, ilim, hikmet, takva ve riyaset gibi şeyler olduğu akla gelmektedir. Nitekim Mukâtil, Hz. Yahyâ'nın, Ya'kûb oğullarının ilim ve riyasetine vâris olduğunu söylemiştir.⁵² Mücâhid (ö. 103/721) onun babası ve Ya'kûbâilesinden aldığı mirasın ilim olduğunu nakleder. Hasan Basrî de miras olarak nübüvvet ve ilim aldığını ifade eder.⁵³

Rasûlullah (s.a.v) konuyla ilgili şöyle buyurmuşlardır: "*Bir kimse, ilim elde etmek arzusuyla bir yola gирerse, Allah o kişiyi cennetin yollarından birine sevkeder. Melekler yaptığından hoşnut oldukları için ilim öğrenmek isteyen kimsenin üzerine kanatlarını gererler. Göklerde ve yerde bulunan her şey, hatta suyun altındaki balıklar bile âlim için Allah'a istiğfar ederler. Âlimin âbide üstünlüğü, dolunayın diğer yıldızlara olan üstünlüğü gibidir. Âlimler, peygamberlerin vârisleridir. Peygamberler, mîras*

⁴⁵Ebülsâ Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) b. Musa b. Dahhâk et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir - M. Fuad Abdülbâkî - İbrahim Atvelvaz (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1395/1975), "Edeb", 78/2863; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 130, 202.

⁴⁶Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 130, 202.

⁴⁷Meryem 19/12; Mukâtil, 2: 622; Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdurrahman b. Temmâm b. Atıyye el-Endelüsî el-Muhâribî, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdü's-Selam Abdü's-Şâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422), 4: 7.

⁴⁸Meryem 19/12.

⁴⁹Mukâtil, 2: 622; Taberî, 18: 155; İbn Atıyye, 4: 7.

⁵⁰Mukâtil, 2: 622; Taberî, 18: 155.

⁵¹Zemahşerî, 3: 8.

⁵²Mukâtil, 2: 620.

⁵³Meryem 19/6; Taberî, 18: 146.

olarak altın ve gümüş bırakmazlar; onlar ilmi miras bırakırlar. Kim bu mîrâsı alırsa, büyük bir nasip almış olur.”⁵⁴

Bugün biz de gençlerimize iman, ilim ve ameli miras bırakmaya gayret etmeli, onları bu tür mirasın peşinde koşacak bir şuurda yetiştirmeliyiz.

2.3. İbadette Model Olması

2.3.1. Allah’ın Rahmetini Umarak ve Azabından Korkarak Dua Etmesi

Kâ’b (r.a) Hz. Yahyâ’nın çok ibadet ettiğini ve itaatının son derece kuvvetli olduğunu nakletmiştir.⁵⁵ Ona henüz sabî iken ilim ve hikmet verilmişti. Yahyâ (a.s), Allah’ı tanımayı sağlayan bu ilim ve hikmet ile sınıksız sarıldığı kitap sayesinde ibadetin önemini iyice kavramış olmalıdır. Bu konuda ailesinin katkılarını da unutmamak gerekir. Zira onun bütün aile fertleri ibadet konusunda birbirleriyle yardımlaşarlardı. Allah’ın rahmetini umarak ve azabından korkarak O’na yalvarır, dua ve ibadet ederlerdi.⁵⁶ Hz. Yahyâ’nın ailesi, bu davranışlarıyla bizlere, kişinin çocuğuna yapabileceği en büyük iyilik ve hayrın, onun ibadet duygusunu geliştirmek ve Allah ile olan ilişkisini sağlam bir temele oturtmak olduğunu öğretmektedir.⁵⁷

2.3.2. Huşû Sahibi Olması

Hz. Yahyâ ve ailesi huşû ehli kimselerdi, Allah’a derin bir saygı içinde yaşarlardı.⁵⁸ Mütevazı idiler, Allah’a ibadet ve dua etmekten çekinmez, bu konuda büyüklenmezlerdi.⁵⁹

Lügatte “sessiz ve sakin durmak, alçak gönüllü olmak, Hakk’a boyun eğmek; yumuşaklık, kolaylık” gibi manalara gelen *huşû*, Allah karşısında duyulan saygı ve tâzimden dolayı her türlü benlik iddiasını terkederek O’na boyun eğme ve bunun hareketlere yansıyan tezahürü şeklinde tarif edilebilir. Huşû ‘unkökleri kalpte, tezahürü bedendedir. Kalple ilgili yönü, Allah’ın azameti karşısında kulun büyük bir saygı hissiyle edep hâlini bürünmesidir. Bedene âit tarafı da bu saygı ve edep duygusunun uzuvlara yansımalarıyla kişinin sükûnet ve vakar ifade eden bir görünüş, duruş ve davranış sergilemesidir.⁶⁰ Bu tür duygular, Hz. Yahyâ örneğinde olduğu gibi aile ortamının desteği ile daha kolay ve daha iyi bir şekilde kazanılabilmektedir.

2.4. Ahlâkta Model Olması

2.4.1. Şefkât, Merhamet ve Rikkat Sahibi olması

Meryem 19/13’te geçen “*hanân*” kelimesi, rahmet, şefkât, rikkat, muhabbet ve tazim manalarına gelir.⁶¹ Bir annenin kalp yumuşaklığını, sıcacık sevgi ve şefkâtini hatırlatır. Allah Teâlâ rahmet, şefkât ve muhabbetiyle Hz. Zekerîyyâ ve Yahyâ’ya ikram ve ihsanlarda bulunmuş, daha sonra bu güzel vasıfları onlara da vermiştir.⁶² Yahyâ (a.s) kalbinde Allah’a karşı engin bir muhabbet besliyordu. Allah’ın kullarına karşı da büyük bir muhabbet, merhamet, şefkat ve tazim duygularıyla doluydu. Rikkat-i kalbiye sahibiydi. Bundan hareketle anne-baba ve eğitimcilerin de, çocuklara sevgi, şefkat, rikkat, merhamet ve tazim duygularını aşılamaya ve bunların eğitimini vermeye özen göstermeleri gerektiğini söyleyebiliriz.

2.4.2. Ruh Temizliği (Sâfiyet)

Yahyâ (a.s) günahlardan uzak duran tertemiz bir genç idi, bedenini Rabbine tâatte kullanır, devamlı amel-i sâlihler işlerdi.⁶³ Her türlü hayır ve iyilik hususunda artarak devam eden bir gelişim

⁵⁴EbüDâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvud* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “İlim”, 1/3641; Tirmizî, “İlim”, 19/2682. Ayrıca bkz. Buhârî, “İlim”, 10; İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Fuad Abdülkâfi (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Mukaddime”, 17.

⁵⁵Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 647/4150.

⁵⁶el-Enbiyâ 21/90; Taberî, 18: 521.

⁵⁷Krş. Günay, “Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi”, 451-452.

⁵⁸el-Enbiyâ 21/90.

⁵⁹Taberî, 18: 522.

⁶⁰Mehmet Şener, “Huşû”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18: 422-423.

⁶¹Taberî, 18: 155-159; İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. İdris b. Münzir et-Temîmî el-Hanzalî er-Râzî, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, thk. Es’ad Muhammed et-Tîb (Memleketü’l-Arabiyyeti’s-Suûdiyye: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419), 7: 2400; Elmalılı Muhammed Hamdî Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993), 4: 3300.

⁶²Bkz. Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, 1426/2005), 7: 224; Zemahşerî, 3: 8.

⁶³Meryem 19/13; Taberî, 18: 159.

gösterirdi.⁶⁴Rasûlullah (s.a.v) Hz. Yahyâ'nın çok hayırlı bir kişi olduğunu ifade ettikten sonra bunun sebebinin de Allah'ın onu Kur'ân'da güzel vasıflarla anlatması olduğunu söylemiş, ilgili âyetleri okumuş ve sonunda; *"Hiçbir kötülük yapmadı, hatta böyle bir şeyi aklından bile geçirmedir"* buyurmuştur.⁶⁵

Gençlerin kalp ve ruh temizliğini muhafaza edip bunları geliştirmeye çalışmak, eğitimin en mühim hedefi olmalıdır.

2.4.3. Her Yönüyle Allah'ın ve Kullarının Rızâsını Kazanması

Zekerîyyâ (a.s) Allah'tan kendisine din, ahlâk ve zâhirî görünüş itibariyle Allah'ın ve kullarının râzı olacağı vasıfta bir çocuk ve hatta aynı vasıfta tertemiz bir zürriyet bahşetmesini istemişti.⁶⁶Cenâb-ı Hak onun bu duasını kabul ederek ona Hz. Yahyâ'yı bahşetti. O hem Allah'ın rızasını kazanan, hem de insanlar tarafından sevilip kendisinden memnun olunan bir gençti.

Hem Allah'ın rızasına uygun bir hayat yaşayanı hem de çevresindeki insanların memnuniyetini kazanabilen bir genç, hiç şüphesiz ideal bir gençtir.

2.5. Takvâda Model Olması

2.5.1. Günahlardan Uzak Durması

Yahyâ (a.s) Allah'tan korkar, O'nun tâatine koşar, emirleri yerine getirir, haramlardan kaçınırdı. Gayet temizdi, hiç günah işlemezdi.⁶⁷ Takvâyı şiar edinmişti.⁶⁸Haşyetullah sebebiyle çok ağlardı.⁶⁹Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuşlardır: *"Âdemoğullarından herkes mutlaka bir hata (günah) işlemiş veya buna istek duymuştur, ancak Yahyâ b. Zekerîyyâ bunun hâricindedir."*⁷⁰

Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85): *"Herkes mutlaka Allah'ın huzuruna günahla çıkar, ancak Yahyâ b. Zekerîyyâ bundan müstesnadır"* demiş ve *"Efendi, nefesine hâkim, iffetli"*⁷¹âyetini okumuştur.⁷²Hâkim en-Neysebü'rî (ö. 405/1014) ise bu sözü Peygamberimize izafe etmiştir.⁷³Hasan Basrî, onun hiç günah işlemediğini ve hiçbir kadına da meyletmediğini, yani onu arzu etmediğini söylemiştir.⁷⁴Râzî(ö. 606/1210), *"Bu vasıfta insanların en evlâ olanı, Allah'a isyan etmeyen ve böyle bir şeyi hiç aklından geçirmeyen kimsedir. Yahyâ (a.s) böyle idi"* demiştir.⁷⁵

Peygamberler Allah tarafından günahlardan korunmuş masum insanlardır. Onların dışındaki insanlar ise böyle değildir. Ancak onlara düşen de her şeyden evvel günahlardan sakınmaya gayret etmektir. Yasaklardan uzak durmak, emirleri yapmaktan önce gelir. Gençlere de her şeyden önce bu hassasiyeti kazandırmak lâzımdır. Buna rağmen içine düşülen hatalar için de hemen tevbe ve istiğfara sarılmanın lüzumu anlatılmalıdır. Nitekim Yahyâ (a.s) bu hususta da gençlere örnek olmuştur. Hasan Basrî'nin rivayetine göre bir gün Hz. İsa ile Hz. Yahyâ karşılaşmışlardı. İsa (a.s): *"Benim için istiğfar ediver, sen benden daha hayırlısın!"* dedi. Yahyâ (a.s) da ona: *"Asıl sen benim için istiğfar ediver, sen benden daha hayırlısın!"* dedi. İsa (a.s): *"Sen benden daha hayırlısın, çünkü ben kendi üzerime selâm ettim"*⁷⁶ sana ise Allah selâm etti"⁷⁷ dedi.⁷⁸ Bu rivayette iki peygamber, bir taraftan istiğfarın ehemmiyet

⁶⁴İbnAtıyye, 4: 8.

⁶⁵Ebü'l-Hasen Nureddin Ali bin EbîBekr bin Süleyman el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâidve menbau'l-fevâid*, thk. Hüsâmu'ddîn el-Kudsî (Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 8: 209. Râvîlerinden Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'ı cumhur zayıf görmüştür.

⁶⁶Bkz. Âl-i İmrân 3/38; Meryem 19/6; Taberî, 18: 147.

⁶⁷Meryem 19/13; Taberî, 1420: 18/159.

⁶⁸Elmalılı, *Hak Dini*, 4: 3300.

⁶⁹Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühed*, 76.

⁷⁰Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 292, 295, 301 (Senedinin zayıf olduğu bildirilmiştir). Krş. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 647/4149 (Zehebî isnadının "ceyyid" olduğunu bildirmiştir).

⁷¹Âl-i İmrân 3/39.

⁷²Ebü Bekir b. EbîŞeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osmân el-Absî, *Kitâbü'l-Musanneffî'l-ehâdisive'l-âsâr*, thk. KemâlYûsuf el-Hût (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 7: 128.

⁷³Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 404/3411.

⁷⁴Meryem 19/15; Ma'mer b. Râşid el-EzdîEbûUrve el-Basrî, *el-Câmi'* (Abdürrazzak'ınMusanneff'inin sonunda 10 ve 11. ciltler), thk. Habiburrahman el-A'zamî (Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403), 11: 184; Taberî, 18: 160.

⁷⁵Ebü Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hasen b. Hüseyin et-Teymî er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir (Mefâtihu'l-ğayb)* (Beyrut: Dâru'lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1420), 21: 518.

⁷⁶Meryem 19/33.

⁷⁷Meryem 19/15.

⁷⁸Yahyâ b. Sellâm b. EbîSa'lebe et-Teymî el-Basrî, *TefsîruYahyâ b. Sellâm*, thk. Dr. HindŞelebî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004), 1: 218; Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühed*, 65; Taberî, 18: 160.

ve lüzumunu anlatırken bir taraftan da tevazu ve karşıdakine hürmetin en güzel örneğini sergilemişlerdir.

2.5.2. İffetli ve Nefsine Hâkim olması

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Yahyâ'nın iffetli ve nefesine hâkim bir genç olduğu bildirilirken “*hasûr*” kelimesi kullanılır.⁷⁹Tefsirlerde Hz. Yahyâ'nın kadınlara ilgi duymamasının iktidarsızlıktan kaynaklandığını söyleyen rivayetler nakledilse de, حاصر kelimesinin حاصر manasında⁸⁰“gücü olmasına rağmen kendisini kadınlardan alıkoyan”⁸¹ olarak anlaşılması peygamberlerin sıfatlarındaki kemali vurgulamak ve onlara noksanlık izafe etmemek adına daha isabetli görünmektedir.⁸²Nitekim Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942) bu kelimeyi: “Kudreti var iken, gerek kadın ve gerek sâirşehvât-ı dünyâdan nefsinin son derece hasr ü zaptedenmücerred (bekâr), afif, zâhid, târik-i dünya” diye tefsir eder.⁸³ Burada mübalağa sığasının kullanılması, Hz. Yahyâ'nın iffetini koruma, şehvetine hâkim olma ve haramlardan uzak durma hususundaki itina ve dikkatini ve bu vasfın Allah katındaki değerini göstermektedir.⁸⁴

Bir gencin nefesine ve şehvetine hâkim olması, aşırı dünyevî arzularını kontrolü altında tutması, günahlardan korunmasının en büyük adımıdır. Şehvetin en kuvvetli olduğu gençlik devrinde, birçok günahlar bu duygu sebebiyle işlenir ve insan pek çok zarara bu vesileyle uğrar. Dolayısıyla çocuklara ve gençlere iffetin önemi iyice anlatılmalı ve bunun eğitimi verilmelidir. Bunun yanında büyüklere düşen vazife de gençlerin bulunduğu ortamları onların iffetlerini kolayca koruyabilecekleri bir şekilde tanzim etmektir.

2.5.3. Selâmette Olması

Allah Teâlâ doğduğu gün Hz. Yahyâ'ya selâm etti. Aynı şekilde öleceği gün ve dirileceği gün de selâm edeceğini bildirdi.⁸⁵ Bu selâm şöyle anlaşılmıştır: Allah Teâlâ, Hz. Yahyâ'nın doğduğu gün Şeytan'ın ona bir kötülük yapmasına müsaade etmemiş, ona eman vermiştir. Bu sebeple kıyamet günü herkes mutlaka bir günah işlemiş olarak gelirken Hz. Yahyâ'nın hiç günahı olmadığı hâlde geleceği rivayet edilir. Öldüğü gün de kabir fitnesinden emin olmuştur. Yeniden diriltileceği gün ise kıyamet gününün azabından, o dehşetli günün korkularından emin olacaktır.⁸⁶

Taberî'nin nakline göre İbnAtıyyeşöyle demiştir: “İnsanın kendini en yalnız hissettiği ve farklı bir ortama girdiği yerler üç tanedir:

- Doğduğu gün, kendini bulunduğu yerden çıkmış olarak görür,
- Öldüğü gün, daha evvel hiç görmediği kişileri görür,
- Yeniden diriltildiği gün, kendini büyük bir mahşerin içinde bulur. Allah Teâlâ bu yerlerde Yahyâ (a.s.)'a ikram etmiş, onu selamette kılmıştır.”⁸⁷

Çocuğun doğarken selamette olabilmesi için âileninzararlı gıda ve alışkanlıklardan uzak durması, helâl ve faydalı gıdalarla beslenmesi ve Allah'a itaat üzere bir hayat yaşayarak evde manevî bir ortam oluşturması gerekir. Dünyaya gelen yavrunun, ölüm esnâsında ve yeniden dirilirken selamette olabilmesi için de ona güzel bir hayat yaşama ve o günlere hazırlanma şuuru verilmesi lâzımdır.

⁷⁹Âl-i İmrân 3/39.

⁸⁰Ebü'l-HasenAlâüddînAlî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî, *Lübâbü't-te'vîl fî meâni't-Tenzîl*, tashih: Muhammed Ali Şâhin (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 1: 242.

⁸¹Ebü'l-HasenBurhânüddînİbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyive's-süver* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 4: 366.

⁸² Muhammed İsa Yüksek, “Zekeriya-Yahya Kıssasında İşkâle Sebep Olan İfadelerin Tahlili”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 25 (2016): 249.

⁸³ Elmalılı, *Hak Dîni*, 2: 1096.

⁸⁴ Mehmet Kaya, “Kur'an'da Gençler Aracılığıyla Verilen Ahlaki Mesajlar”, *Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu(Sinop Üniversitesi 6-7-8 EKİM 2016)*, editörler: Hasan Barlakv.dğr. (Sinop, 2016): 2: 776.

⁸⁵Meryem 19/15.

⁸⁶Taberî, 18: 160.

⁸⁷Taberî, 18: 161.

2.6. Ailede Model Olması

2.6.1. Anne Babasına İyi Davranması

Yahyâ (a.s) anne babasını çok sever, emirlerine itaat eder, isteklerini yerine getirmek için koşar, onlara asla karşı gelmez ve isyan etmezdi.⁸⁸

İslâm'da Allah'a ibadetten hemen sonra ana-babaya iyilik ve itaat etmek gelir.⁸⁹ Allah Teâlâ, *"Biz insana, ana-babasına iyi davranmasını vasiyet ettik! Çünkü anası, onu nice sıkıntılara katlanarak (karnında) taşımıştır. Sütten ayrılması da iki yıl içinde olur. (İşte bunun için:) «Önce bana, sonra da ana-babana şükret!» diye tavsiyede bulunmuştur. Dönüş ancak banadır"* buyurur.⁹⁰

2.6.2. İsyancı Bir Zorba Olmaması

Allah Teâlâ, Hz. Yahyâ'nın cebbâr ve isyankâr olmadığını bildirir.⁹¹ O, insanları Allah'a isyana zorlamaz, öfkelenip kimseye vurmaz, kimseyi öfkeyle öldürmezdi.⁹² Fahreddin er-Râzî, nefsinin öfkesine kapılarak haksız yere cezalandıran herkesin cebbâr olduğu görüşünü nakleder.⁹³ Yahyâ (a.s) ise tüm bunların aksine Rabbine ve anne babasına itaatten çekinmez, büyüklenmez, bilakis onlara karşı son derece mütevazı ve alçak gönüllü davranır, emrettikleri şeyleri yapar, nehyettikleri şeylerden uzaklaşır, Rabbine ve anne babasına asla isyan etmez, âsî gelmezdi.⁹⁴

Nebiyî-i Ekrem (s.a.v); *"Büyük günahların en ağırını size haber vereyim mi?"* diye üç defa sorduktan sonra, *"Allah'a şirk koşmak, ana babaya itaatsizlik etmek"* buyurmuş, daha sonra yaslandığı yerden doğrulup oturarak, *"İyi dinleyin, bir de yalan söylemek"* diye ilave etmiş ve bu sözü çokça tekrar etmiştir.⁹⁵

Gençlere öfke kontrolünü öğretmek gerekir. Bunu başarabilen bir genç gerek anne babasına gerekse diğer insanlara karşı zorba ve isyankâr olmaktan daha kolay kurtulabilir. Ebû Hüreyre'den rivâyet edildiğine göre, bir adam Nebî (s.a.v)'e, *"Bana öğüt ver"* dedi. Rasûlullah (s.a.v), *"Kızma!"* buyurdu. Adam dileğini bir kaç kez tekrar etti. Peygamber Efendimiz her defasında ısrarla *"Kızma!"* buyurdu.⁹⁶

2.6.3. Âilece Hayır İşlerinde Yarışmaları

Âyet-i kerimede *"Onlar gerçekten hayır işlerinde yarışarlardı"* buyrulur.⁹⁷ Zekerîyyâ (a.s), onun hanımı ve Yahyâ (a.s) Allah'a itaat ederek ve kendilerini O'na yaklaştıracak ameller işleyerek hayırlara koşarlardı.⁹⁸

Buradan anlaşıldığına göre âile fertleri hayırlı işleri yapma konusunda birbirlerine örnek ve destek olmalı, birbirlerini teşvik etmeli ve bu hayır yarışına bilhassa gençleri de katmalıdır. Nasıl ki Yahyâ (a.s) anne babasıyla birlikte hayırlara koşmuş ve Allah Teâlâ'nın methine mazhar olmuşsa bugünkü gençleri de bu minval üzere yetiştirmelidir.

2.6.4. Velî Olması

Taberî *"Bana katından bir velî lütfeyle"*⁹⁹ âyetini, *"beni katından bana vâris ve yardımcı olacak bir çocukla rızıklandır"* diye tefsir etmiştir.¹⁰⁰

Hiz. Zekerîyyâ'nın bu ifadesinden şöyle bir ders çıkarabiliriz: Müslüman bir genç babasının ve soyunun maddî ve mânevî varlığına sahip çıkmalı, âilesine güzel işlerinde yardımcı olmalıdır. Bilhassa da onların dinî hayatına sahip çıkarak sahîh din anlayışını gelecek nesillere aktarmaya çalışmalıdır.

⁸⁸Meryem 19/14; Taberî, 18: 160.

⁸⁹en-Nisâ 4/36.

⁹⁰Lokmân 31/14.

⁹¹Meryem 19/14.

⁹²Mâtürîdî, 7: 225. Krş. el-Kasas 28/19.

⁹³Râzî, 21: 518. Krş. eş-Şu'arâ 26/130.

⁹⁴Taberî, 18: 160.

⁹⁵Buhârî, "Şehâdât", 10, "Edeb", 6, "İsti'zân", 35, İstîtâbe, 1; Müslim, İmân, 143.

⁹⁶Buhârî, "Edeb", 76. Ayrıca bkz. Tirmizî, "Birr", 73.

⁹⁷el-Enbiyâ 21/90.

⁹⁸Taberî, 18: 521.

⁹⁹Meryem 19/5.

¹⁰⁰Taberî, 18: 145.

2.7. Toplumda Model Olması

2.7.1. Sâlih Olması

İki âyetle Hz. Yahyâ'nın sâlihlerden olduğu bildirilir.¹⁰¹ “*Sâlih*” kelimesi lügatte “ *faydalı, iyi, doğru ve güzel olan, işe yarar, her türlü bozukluk ve yanlışlıktan arınmış; barışçı, uyumlu*” gibi mânalara gelmekte olup fâsîd (bozuk, düzensiz) ve sû’ (kötü, çirkin) kelimelerinin zıddıdır.¹⁰² İman, takvâ, affetme, tevbe, hidayet gibi kelimelerle anlam yakınlığı içinde; küfür, zulüm, fesat, seyyie gibi kelimelerle onların zıddı olarak kullanılır.¹⁰³ Istılahta, dinî ve ahlâkî bakımdan iyi davranışlara sahip,¹⁰⁴ Allah’a ve âhiret gününe iman eden, iyiliği emredip kötülükten nehyeden ve hayırlarda yarışan kişiye “*sâlih*” denir.¹⁰⁵ Fahreddin er-Râzî, en-Nisâ 4/69 âyetini açıklarken itikadî doğru, Allah’ın emirlere itaat eden ve günahlardan korunan her insanın sâlih olduğunu ifade eder.¹⁰⁶ Kur’ân-ı Kerîm’de başta peygamberler olmak üzere inancıyla, tutum ve davranışlarıyla mükemmel bir insanlık örneği sergileyen kimseler sâlihler arasında zikredilmiştir.¹⁰⁷ Yahyâ (a.s) da bunlardan biridir. Dolayısıyla onu “*sâlih bir genç modeli*” olarak kabul edebiliriz. Aslında genç, orta yaş, yaşlı bütün insanlar sâlih olmaya teşvik edilmelidir. Ancak bir gencin sâlih olması daha farklı bir anlam ifade eder. Allah Teâlâ sâlihlerin dostu ve gözeticisi olduğunu,¹⁰⁸ yeryüzüne Allah’ın sâlih kullarının hâkim olacağını,¹⁰⁹ erkek olsun, kadın olsun inanmış olarak sâlih işler yapanlara Allah’ın güzel ve hoş bir hayat yaşatacağını ve onlara âhirette çok değerli mükâfatlar vereceğini haber vermektedir.¹¹⁰ Bu sebeple peygamberler her vesileyle, “*Beni sâlihlerden eyle*” diye Allah’a dua etmişlerdir.¹¹¹

2.7.2. Efendi Olması

Hz. Yahyâ’nın bir sıfatı olarak zikredilen “*Seyyid*” kelimesi yüksek seciyeli; ilimde, fıkhta, anlayışta, ibadette, hilimde, vera’da üstün; şerefli, akıllı, takvâ sahibi, kerîm, güzel ahlâklı, Allah katında değerli olan ve öfkesine mağlup olmayan diye tefsir edilmiştir.¹¹² Bunun yanında kerîm, halîm, bâtıla tenezzül etmeden güzel bir şekilde insanların rızasını alan, yaşlılarına üstün, idareciliğe lâyık diye de anlaşılmıştır.¹¹³ Bunların hepsi de gençlerin önüne ideal olarak konulacak çok güzel vasıflardır. Bu sebeple büyükler devamlı gençleri efendi olmaya teşvik ederler.

2.8. Her Yönüyle Benzersiz Bir Genç Olması

Meryem sûresinin 7. âyetinde geçen “*semyiy*” kelimesi farklı şekillerde anlaşılmıştır. Müfessirlerin çoğu, “*adaş*” manasını kuvvetli bulmuşlardır. Bu durumda “Yahyâ” isminin daha önce kimseye verilmediği anlaşılmaktadır. Nitekim araştırmalar bu ismin daha evvel hiç kullanılmadığını, Hz. Yahyâ’dan sonra yaygınlaştığını ortaya koymuştur.¹¹⁴ Yahudiler çocuklarına atalarının ismini vermeye çok önem verirlerdi. Hz. Yahyâ’ya atalarından birinin değil de daha önce hiç kullanılmayan bir ismin verilmesi, onları çok şaşırtmış, bu uygulama yahudilerdeki “soyun üstünlüğü” ve “aile

¹⁰¹el-En’âm 6/85; Âl-i İmrân 3/39.

¹⁰²Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü’l-fâzi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1418/1997), “slh” md., 489-490; Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta’rîfât* (y.y., ts.), “sâlih” md., 131; Ebü’l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, Cemâlüddîn İbn Manzûr el-Ensârî el-İfrîkî, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), “slh” md., 2: 516-517.

¹⁰³Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Azîm* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1411/1990), “slh” md., 410-412; A. J. Wensinck, *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-hadîsi’n-Nebevî / Concordance et Indices de la Tradition Muslimane*, “slh” md.

¹⁰⁴Hûd 11/46; el-Ankebût 29/9.

¹⁰⁵Âl-i İmrân 3/114.

¹⁰⁶Râzî, 10: 135.

¹⁰⁷Mesela bkz. el-En’âm 6/83-87; el-Enbiyâ 21/69-86; Mustafa Çağrı, “Salih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36: 31-32.

¹⁰⁸el-A’raf 7/196.

¹⁰⁹el-Enbiyâ 21/105.

¹¹⁰en-Nahl 16/97.

¹¹¹Bkz. Yûnus 12/101; eş-Şuarâ 26/83; en-Neml 27/19.

¹¹²Âl-i İmrân 3/39; Taberî, 6: 374-376.

¹¹³Elmalılı, *Hak Dîni*, 2: 1096.

¹¹⁴Yasin Meral, “Biz Yahya ismini daha önce kimseye vermedik!”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:1 (2017): 213-223.

geleneğine dayalı kurumsal din anlayışı”nın yıkılışını başlatmış vezamanla din adamları sınıfı ile Yahudi kohen geleneğinin lağvedilmesine yol açmıştır.¹¹⁵

Mücâhid, Said b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]) gibi bazı âlimler ise “*semiyy*” kelimesinin “eşi ve benzeri olmayan” manasını tercih etmişlerdir.¹¹⁶ Mâtürîdî, daha önce fazilet ve makam itibarıyla onun bir benzerinin gelmediğini söylemiş ve onun hiç günah işlemediği, buna istek bile duymadığı rivayetine yer vermiştir.¹¹⁷ İkinci manayı esas aldığımızda Hz. Yahyâ’nın bu vasfı da gençlere örnek gösterilebilir. Büyükler ve eğitimciler, gençleri imanda, ilimde, amelde, edepte, ahlâkta benzersiz bir genç olma hedefine yönlendirebilirler.

Sonuç

Yahyâ (a.s) Kur’ân’da güzel vasıfları zikredilerek methedilen örnek bir gençtir. Dolayısıyla her asırdaki gençlere model bir şahsiyet olarak takdim edilebilir. Âyetlerde zikredilen güzel ahlâkı geniş bir şekilde işlenerek gençlerin bu özellikleri kazanmaları sağlanabilir. Kur’ân’daki bütün peygamberlerin insanlara örnek gösterildiği, peygamberlerin ortak vasıflarının gençlere anlatılabileceği düşünülebilir. Ancak hususî olarak muayyen bir şahsın model olarak gösterilmesi insan üzerinde daha kuvvetli bir tesir icra eder. İnsanların onunla aynileşmesini kolaylaştırır. Hz. Yahyâ gibi genç yaşta şehit edilen ve hayatın sadece çocukluk ve gençlik devrelerini yaşayan bir peygamber de geçler için daha farklı bir anlam ifade edebilir. Onların daha fazla dikkatini çeker ve kendi yaşlarına ait problemlerin çözümünü onun hayatında daha rahat bulabilirler. Bu sebeple gençlerin dikkati özellikle Hz. Yahyâ’nın iffetli hayatına çekilebilir.

Hz. Yahyâ’ya ve bütün peygamberlere selâm olsun.

Bibliyografya

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Azîm*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1411/1990.

Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, Ebû Abdullah. *Müsned*. 6 cilt. Kâhire: Müessesetü Kurtuba, ts.

Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, Ebû Abdullah. *ez-Zühed*. Nşr. Muhammed Abdüsselam Şâhin. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1420/1999.

Altınel, Tolga Savaş. “Soyun Önemi Bağlamında Yahudi-Haşmoni Krallığı ve Vaftizci Yahyâ”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (Haziran 2017): 115-138.

Aydın, Mahmut. “Yahyâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 232-234. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Bikâî, Ebû’l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî. *Nazmü’l-dürer fî tenâsübi’l-âyive’s-süver*. 22 cilt. Kâhire: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmail el-Cu’fî. *el-Câmi‘u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar min umûri Rasûlillâh (s.a.v) ve sünenihî ve eyyâmih*. 8 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Çağrı, Mustafa. “Salih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 31-32. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvud*. 5 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Elmalılı Muhammed Hamdî Yazır. *Hak Dîni Kur’ân Dili*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993.

Günay, İlhami. “Kur’ân-ı Kerîm’de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi”. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 10/2 (Winter 2015): 435-460.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed bin Abdillâh b. Muhammed en-Neysâbü’rî. *el-Müstedrekale’s-Sahihayn*. Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1411/1990.

Hâzin, Ebû’l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî. *Lübâbü’t-te’vîl fî meânî’t-Tenzîl*. Tashih: Muhammed Ali Şâhin. 4 cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415.

¹¹⁵Meral, “Biz Yahya ismini daha önce kimseye vermedik!”, 223; Tolga Savaş Altınel, “Soyun Önemi Bağlamında Yahudi-Haşmoni Krallığı ve Vaftizci Yahya”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (Haziran 2017): 134.

¹¹⁶Ebû’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr et-Tâbiî el-Mekkî el-Kureşî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Dr. Muhammed Abdüsselâm Ebu’n-Nîl (Mısır: Dâru’l-Fikrî’l-İslâmî’l-Hadîs, 1410/1989), 454; Taberî, 18: 148; İbn Ebî Hâtim, 7: 2399; Ebû’l-Leylîmâmü’l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahrü’l-ulûm* (yy., ts.), 2: 369; Zemahşerî, 3: 5.

¹¹⁷Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, 7: 221.

Heysemî, Ebû'l-Hasen Nureddin Ali bin EbîBekr bin Süleyman. *Mecmau'z-zevâidve menbau'l-fevâid*.Thk. Hüsâmüddîn el-Kudsî. 10 cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.

İbnAbdilberr, Ebû Ömer CemâlüddînYûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *Câmiubeyânî'l-ilmî ve fadlih*.Thk. Ebî'l-Eşbâl ez-Züheyri. el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: DârulbnHazm, 1414/1994.

İbnAtıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdurrahman b. Temmâm el-Endelüsî el-Muhâribî. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Thk. Abdü's-Selam Abdü's-Şâfi Muhammed. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

İbnEbîHâtım, Ebû Muhammed Abdurrahman b. İdris b. Münzir et-Temîmî el-Hanzalî er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*.Thk. Es'ad Muhammed et-Tîb. 13 cilt. Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: MektebetüNizâr Mustafa el-Bâz, 1419.

İbnEbîŞeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osmân el-Absî. *Kitâbü'l-Musanneffî'l-ehâdisive'l-âsâr*. Thk. KemâlYûsuf el-Hût. 7 cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.

İbnKuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Uyûnu'l-ahbâr*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.

İbnMâce, EbûAbdillâh Muhammed b. YezîdMâce el-Kazvînî. *es-Sünen*.Nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki. 2 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbnManzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, Cemâlüddîn el-Ensârî el-İfrîkî. *Lisânü'l-Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.

İbnü'l-Esir Ebû'l-HasenİzzüddînAlî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-târih*.Thk. Ömer AbüsselâmTadmürî. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.

Kādîİyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî,Ebû'l-Fazl.*Tertîbü'l-Medârik ve takribu'l-mesâlik*.Thk. İbnTâvî et-Tancî. Mağrib, 1965.

Kaya, Mehmet. "Kur'an'da Gençler Aracılığıyla Verilen Ahlaki Mesajlar". *Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu(Sinop Üniversitesi 6-7-8 EKİM 2016)*. Editörler: Hasan Barlak, Emrah Dindî, Tuna Kuzucan, 2/758-785. Sinop, 2016.

Korkmaz, Hatice. *Kitâb-ı Mukaddes'te ve Kur'an-ı Kerim'de Yahyâ Peygamber*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.

Kuşeyrî, Ebû'l-KâsımZeynülsîlâmAbdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*.Thk. AbdülhalîmMahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf. Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.

Ma'mer b. Râşid el-EzdîEbûUrve el-Basrî. *el-Câmi'* (Abdürrezzak'ın*Musannef*'inin sonunda 10 ve 11. ciltler). Thk. Habiburrahman el-A'zamî. Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403.

Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, EbûMansûr. *Te'vîlâtüEhli's-Sünne*. Thk. MecdîBaslûm. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.

Meral, Yasin. "Biz Yahyâ ismini daha önce kimseye vermedik!". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*58:1 (2017): 213-223.

Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, Ebû'l-Hasen. *TefsîruMukâtil b. Süleymân*.Thk. Abdullah MahmûdŞahhâte. 5 cilt. Beyrut: Dârulhyâi't-Türâs, 1423.

Mücâhid b. Cebr et-Tâbiî el-Mekkî el-Kureşî el-Mahzûmî, Ebû'l-Haccâc. *TefsîruMücâhid*.Thk. Dr. Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Nîl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîs, 1410/1989.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *es-Sahîh*. 3 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-KâsımHüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredâtüelfâzi'l-Kur'ân*.Thk. SafvânAdnânDâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1418/1997.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hasen b. Hüseyn et-Teymî. *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-ğayb)*. 32 cilt. Beyrut: Dârulhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

Sa'lebî, EbûİshâkAhmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî. *Arâisü'l-mecâlis*. Mısır, 1370/1951.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *en-Nübüvveve'l-enbiyâ*. Mekke, 1980.

Semerkandî, Ebû'l-Leysİmâmü'l-hüdâNasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahru'l-ulûm*. 3 cilt. Yy.,ts.

SeyyidŞerîfCürcânî, Ebû'l-HasenAlî b. Muhammed b. Ali el-Hanefî. *et-Ta'rîfât*. Y.y.,ts.

Şener, Mehmet. "Huşû". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 422-423. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmulî, Ebû Cafer. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmulî, Ebû Cafer. *Târîhu'r-rusûlve'l-mülûk*. 11 cilt. Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387.

Tirmizî, Ebûîsâ Muhammed b. îsâ b. Sevre (Yezîd) b. Musa b. Dahhâk. *es-Sünen*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir - M. Fuad Abdülbâkî - İbrahim Atveİvaz. 5 cilt. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1395/1975; İstanbul: çağrı Yayınları, 1992.

Uzundağ, Mehmet Sait. *H. Zekeriyya ve Yahyâ (a.s) İle İlgili Rivayetler*. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2005.

Wensinck, A. J. *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-hadîsi'n-Nebevî / Concordance et Indices de la Tradition Muslimane*. "Slh"md.

Yahyâ b. Sellâm b. EbîSa'lebe et-Teymî el-Basrî. *TefsîruYahyâ b. Sellâm*. Thk. Dr. HindŞelebî. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.

Yüksek, Muhammed İsa. "Müşkil Ayetler Bağlamında Zekeriya-Yahyâ Kıssası". *Marife* 15/1 (Yaz 2015): 67-86.

Yüksek, Muhammed İsa. "Zekeriya-Yahyâ Kıssasında İşkâle Sebep Olan İfadelerin Tahlili". *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 25 (2016): 231-264.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım CârullahMahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâikigavâmızı't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1407.

YESEVİ HİKMETLERİNDE MODEL İNSANIN TEMEL NİTELİĞİ: NEFSANİ ARZULARLA SAVAŞ

Hammet Arslan¹

ÖZET

Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi, Orta Asya Türkleri arasında yetişen en büyük mutasavvıflardan biridir. Onun Türk ve İslam düşüncesi içerisindeki yeri her geçen gün daha fazla bilinir hale gelmektedir. Ahmed Yesevi inanış ve düşüncesini gönül deryasından çıkarak yazıya dönmüş hikmetlerinde insanların istifadesine sunmuştur. Hikmetlerinden anladığımız üzere Yesevi hazretleri, ilim ve irfan sahibi, doğruluk ve dürüstlükten ayrılmayan, helal lokma peşinde koşan, şeksiz şüphesiz bir inanca sahip olan, Hz. Peygamber'e tam bir sevgi, saygı ve muhabbet besleyen, ilk dört halifeye saygıda kusur etmeyen, kâmil mürşitlere değer veren bir kişidir. Ahmed Yesevi'nin *din – tasavvuf – insan* anlayışında birçok unsur öne çıkmakla birlikte, 'model insan' tiplemesinde en dikkat çeken hususlardan birisi 'nefsanî arzularla savaş'tır. Her ne kadar kendisinden önceki mutasavvıflarda bu anlayış mevcut ise de Yesevi ile birlikte Orta Asya bölgesinde *din – tasavvuf – insan* algısının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Ahmed Yesevi ayrıca, bencillikten uzak durmayı, dünya malına meyletmemeyi, hırs ve hevanın kurbanı olmamayı, kanaatkâr olmayı tavsiye etmiş; sahte şeyhleri, riyakârları, cahilleri ve zalimleri şiddetle eleştirmiştir.

Hoca Ahmed Yesevi bu bahsedilen nitelikleri bizzat içselleştirmiş, öğrencilerine aktarmış, hikmetlerinin satırlarına nakşetmiş ve halka halka genişleyerek yayılmasını sağlamıştır. Bu yüzden Ahmed Yesevi'nin model insan anlayışının hem Müslümanlar hem de civardaki diğer inanç mensupları üzerinde de etkili olduğu bilinmektedir. Biz bu bildirimizde bizzat Hoca Ahmed Yesevi'nin kendisini rol model alarak ve hikmetlerinden örnekler vererek (i) öncelikle kâmil insan olabilmek ve insanlara örnek teşkil edebilmek için nasıl bir yaşam tarzına sahip olunması gerektiğini, (ii) model insan veya ideal birey konumuna ulaşmak için 'nefsanî arzuları öldürmenin' ne denli gerekli olduğunu, (iii) insanların bizzat kendi değerleriyle nasıl uyum içerisinde yaşayabileceğini ve içine düşülen manevi sıkıntılardan nasıl kurtuluşa ulaşabileceğini ortaya koymaya çalışacağız.

GİRİŞ: Ahmed Yesevi ve Hikmetleri

Pir-i Türkistan² Hoca Ahmed Yesevî (1093-1166), günümüzde Kazakistan Cumhuriyeti'nin güney batısında yer alan Sayram kasabasında doğmuştur.³ Bu kasaba Çimkent şehrinin doğusundaki Şahyar nehrinin bir kolu olan Karasu üzerinde bulunur. Hz. Ali'nin neslinden gelen babası Şeyh İbrahim, kerametleriyle meşhur olan tanınmış bir kişidir. Annesi de Şeyh Musa'nın kızı olan Ayşe hatundur. Gevher Şehnaz isimli bir ablası vardır. Anne ve babasını kaybedince ablası Ahmed Yesevi'yi yanına alarak Yesi'ye yerleşmiştir.

Türk-İslâm tasavvufunun en önemli şahsiyeti sayılan Yesevî, kendi adıyla anılan bir tarikatın da kurucusu kabul edilir. Yesevi ilk eğitimini Türkistan/Yesi'de almıştır. Ahmed Yesevi tasavvufa Şeyh Arslan Baba'nın ve Türkistan Hâcegânından Yusuf Hemedânî'nin manevi rehberliğinde girmiştir. Onun, Arslan Baba ile tanışması Hz. Peygamberin manevi bir işaretine dayanır. Arslan Baba, bu işaret gereğince Ahmed Yesevi'nin eğitimiyle bizzat meşgul olmuş ve onu irşad etmiştir. Yesevi, Arslan Baba'nın vefatından sonraki eğitimini döneminde İslâm dünyasının belli başlı kültür merkezlerinden biri olan Buhara'da sürdürmüştür. Buhara'da Yusuf Hemedani'den dersler almıştır. Ondan aldığı işaret üzerine Buhara'dan ayrılarak Yesi'ye gider ve ömrünün sonuna kadar orada irşad eder.

Türk olmasından ötürü Yesevi, İslâm öncesi eski adetlerini korumuştur. Onun dini-tasavvufi düşüncesi Türkçe konuşan kabileler arasında kök salmış ve çok etkili biçimde yayılmıştır. Yesevi'nin

¹ Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, hammet.arslan@deu.edu.tr.

² Ahmed Yesevi, Türklerin İslam'a girmesinden sonra Orta Asya coğrafyasında başlayan süflük geleneğini temsil etmesinden dolayı "Pir-i Türkistan" unvanıyla anılır olmuştur. Sayram'da İmam Muhammed b. Ali neslinden gelenlere "Hâce", bu silsileye bağlı olanlara da "Hâcegân" denilmesinden ötürü bu silsileye bağlı olan Ahmed Yesevi de "Hâce Ahmed, Hâce Ahmed Yesevî, Kul Hâce Ahmed, Hâce-i Türkistan" şeklinde tanınmıştır. Yesevi ayrıca "Hazret-i Sultân, Sultân-ı'l-Evliyâ, Evliyâlar Serveri" olarak da bilinir. Bu konularda bkz., Feridüdin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1984, s. 227; A.Yaşar Ocak, "Anadolu Türk Süflüğünde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1992, s. 75; Kemal Eraslan, "Giriş", *Divân-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1991, s. 10; Kadir Özköse, "Ahmed Yesevi ve Divan-ı Hikmet", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sayı: 16, ss. 293-312.

³ Bazı kaynaklarda ise bugünkü adıyla Türkistan olarak bilinen ve aynı zamanda türbesinin de bulunduğu Yesi'de doğduğu ifade edilir. Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevi", *DİA*, Cilt: II, s. 159

kerametlerinin vefatından sonra da devam ettiği ifade edilir. Meşhur kerametlerinden birisinde Emir Timur'un rüyasına girmiş ve ona zafer müjdelemiştir. Timur'un zaferleriyle onun şöhreti bölgede hızlı bir şekilde yayılmıştır. Timur, Yesevi'nin kabrini ziyarete gelmiş ve kabrinin üstüne türbe yapılmasını emretmiştir. Birkaç yıl içerisinde tamamlanan türbe daha sonra bir külliye halini almış ve önemli bir ziyaretgâh olmuştur. Düşünceleri Orta Asya, Anadolu ve Balkanlarda yayılmıştır. Bu bölgelerde Semerkantlı Şeyh Zekeriya, Üsküplü Şair Ata ve Evliya Çelebi gibi kendilerini Yesevi neslinden sayan ünlü şahsiyetler ortaya çıkmıştır.⁴ Ahmed Yesevi'nin düşüncelerinin, ayrıca, civardaki diğer inanç mensupları üzerinde de etkili olduğu gözlemlenmektedir.

Ahmed Yesevi'nin geleneğe göre hayatta iken bizzat kendisinin tayin ettiği halifelerinin yanı sıra on binden fazlası yaşadığı bölgede, yüz bine yakını da başka ülkelerde olmak üzere pek çok müridinin olduğu ifade edilir. İlk halifesi Arslan Baba'nın oğlu Mansur Ata, ikincisi Harizmlı Said Ata, üçüncüsü Türkler arasında büyük üne sahip olan Süleyman Hakim Ata'dır. Yesevi silsilesinin özellikle Hakim Ata'nın müridi olan Zengi Ata'nın müritlerinden Seyyid Ata ve Sadr Ata'dan geldiği kabul edilir.

Hanefi bir âlim olan Ahmed Yesevi, aldığı medrese eğitimi sayesinde dini ilimleri, bilhassa tasavvufu derinlemesine öğrenmiştir. Eğitim sürecinde öğrendiklerini göçebe kültüre uygun bir dille anlatabilme başarısı, Ahmed Yesevi'nin şöhretinin yerli halklar arasında hızla yayılmasını sağlamıştır.⁵ Yesevi'nin fikri şahsiyetini İslamiyet, tasavvuf ve Türk kültürü şekillendirmiştir. F. Köprülü bu durumu, "Yesevi'nin eserlerinde dini-tasavvufi unsurlar ve halk edebiyatından alınan milli unsurlar olmak üzere iki mühim unsur göze çarpar"⁶ diye ortaya koymaktadır. Onun başlıca gayesi İslamiyeti Türklere sevdirmek, henüz Müslüman olmamış olanlara da İslam'ın esaslarını anlatmak olmuştur. Bu çerçevede İslam şariatının hükümlerini, tarikat adabını, tasavvuf esaslarını onlara yabancı olmadıkları bir üslupla anlatmıştır. Bundan ötürü hikmetlerinin sanat endişesi taşımadığı ve didaktik bir üslupla yazıldığı ifade edilir. İslami ilkelere bağlı olan Yesevi, hikmetlerinde Hz. Peygamberin sünnetini, tarikat hayatını ve ahlaki ilkeleri birbiriyle tezat teşkil etmeyecek şekilde uzlaştırarak anlatmıştır. Dolayısıyla onun düşünce ve anlayışı Türkler arasında hızla yayılmıştır. Onun şöhretini Eraslan şöyle ifade eder: "*Ahmed Yesevi edebi şahsiyetinden ziyade fikri şahsiyetiyle, tarihi hayatından ziyade menkıbevi hayatıyla Orta Asya Türk dünyasının en büyük ismidir. Onun gibi geniş bir sahada ve asırlarca tesirini devam ettirebilmiş bir başka şahsiyet gösterebilmek mümkün değildir.*"⁷

Ahmed Yesevi'nin hikmetlerini içine alan mecmuaya *Divan-ı Hikmet* adı verilir. *Divan-ı Hikmet* nüshalarının değişik yerlerde meydana getirildiğini ifade edilmektedir. Çünkü nüshalarda muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar vardır. Hikmetlerin bir kısmının kaybolduğu, bir kısmının da tarihsel süreçte değişikliğe uğradığı söylenmektedir. Hikmetlerin derlenmesi sürecinde, Yesevi dervişlerine ait aynı ruh ve ifadeye sahip yeni hikmetlerin aralara ilave edilmesi, Eraslan'a göre, metnin aslından uzaklaşılmasına yol açmıştır. Böylece eser sadece Ahmed Yesevi'ye ait bir eser olmaktan uzaklaşıp hikmet geleneğini yansıtan bir manzumeler mecmuası haline gelmiştir. Bununla birlikte Hikmetlerin temelinde Yesevi'nin inanç ve düşünceleri, tarikatının esasları bulunmaktadır. Ayrıca Hikmetler, Türkler arasında bir düşünce ve inanç birliğinin oluşması açısından oldukça önemlidir.⁸

Hikmetlerin içeriği, biçimi ve dil yapısı, hem Ahmed Yesevi'nin şahsiyetini, başlıca hedefini, içinde yettiği ve büyüdüğü çevreyi ve hitap ettiği toplumun sosyal ve kültürel yapısını net biçimde ortaya koymaktadır. Hikmet geleneğinin ortaya çıkışını Eraslan şöyle anlatır: "*Ahmed Yesevi'nin İslamiyet'in esaslarını, tasavvufun inceliklerini bir Türk mutasavvıfi olarak yorumlayışı, bunları halk edebiyatının bilinen şekilleri içinde hece vezniyle ve sade bir dille herkesin anlayacağı tarzda ifade etmesi hikmet tarzını doğurmuş ve bu tarz zamanla Yesevi dervişleri vasıtasıyla gelenek halini almıştır.*"

⁴ Yesevi'nin hayatı için bkz., Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevi", *DİA*, Cilt: II, ss. 159-161; Hayati Bice, "Hoca Ahmed Yesevi ve Divân-ı Hikmet Üzerine", *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009, ss. 9-60; Kadir Özköse, "Ahmed Yesevi ve Divan-ı Hikmet", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sayı: 16, ss. 293-312; Varis Çakan, "Hoca Ahmed Yesevi Ve Divân-ı Hikmet", *Millî Folklor*, 2005, Yıl: 17, Sayı: 68, ss. 201-207.

⁵ Kemal Eraslan, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, Ankara, 1991, s. 21.

⁶ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ALFA, İstanbul, 2014, s. 164.

⁷ Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevi", *DİA*, Cilt: II, s. 161

⁸ Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevi", *DİA*, Cilt: II, s. 161; Kemal Eraslan "Divan-ı Hikmet", *DİA*, Cilt: IX, ss. 429-430; Nesimi Yazıcı, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum Ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Yesevilik Bilgisi*, Ahmet Yesevî Vakfı Yay., Ankara, 1998, 65-77..

Yeseviyye tarikatında şeyhin hikmetlerini belli bir makamla okuyup, başkalarına aktarmak onun söylediklerini çok iyi kavrayabilmenin yollarından birisidir. Bundan dolayı hikmetler zamanla daha geniş bir coğrafyaya yayılmış, birçok mürit tarafından okunup ezberlenmiş ve yazıya geçirilirken de hem muhteva hem de dil bakımından değişikliğe uğramış, bir takım ilavelerle zenginlik kazanmıştır.⁹

Yesevi bütün hikmetlerinde iyi insan ile kötü insanı tasvir eder. Bunu ortaya koyarken de dışlayıcı, yargılayıcı, itici bir üslup değil kuşatıcı/kapsayıcı, samimi, betimleyici ve nasihat edici bir dil ve üslup kullanmıştır. Onun nihai hedefi bireyin, kâmil insan mertebesine ulaşmasını sağlamaktır. Kişiyi kâmil insan noktasına ulaştırmada temel araç hakiki bir mürşittir. Mürşidi olmayanların hedefe ulaşması mümkün değildir. Bu yüzden mürşidlerin, dervişlerin, erenlerin gösterdiği yol önemlidir. Kendisini mutlak hedefe adanmış bir insanın temel niteliği aşk ehlinde olmasıdır.¹⁰ Yesevi'ye göre kişinin kişinin kâmil insan mertebesine ulaşma sürecinde karşı karşıya kaldığı en büyük bela ve düşman nefstir. Ona göre nefis insanı bencil, merhametsiz, hırs ve heva peşinde koşan, şeytana dost, kibirli, bencil ve eğri yola sapmış bir varlık yapar.¹¹ Aşk ehlinde olan ve doğru mürşidi bulan kişi nefsi elinin tersiyle itmiştir, dünya lezzetlerinden vazgeçmiştir, kibir ve bencillikten uzaklaşmıştır.

Yesevi'nin nefse ilgili olarak kullandığı teşbih ve sıfatlar arasında şeytan, köpek, dağ, yaban kuşu, canlı bir varlık, kâfir/bed yer almaktadır. Ona göre nefsi öldürmenin başlıca yolları ise şunlardır: Hu bıçkısını ele almak, Hak kılıcını ele almak, teber vurmak, pir-i kâmile bağlanmak, âşık olmak, Allah'ı anmak, seherde ibadet etmek, horluk çekmek, kanaatkâr olmak, büyük şahsiyetleri örnek almak ve kibri ayak altına almak yani toprak olmaktır.¹²

Hikmetlerde Nefsanî Arzularla Savaş

Yesevi Hikmetlerinde bahsedilen nefsanî arzularla mücadele konusuna girmeden önce “nefsanî arzular” başlığı altında sıralayabileceğimiz niteliklerin neler olduğunun belirlenmesinde yarar vardır. Bu konuda İmam Gazali'nin vermiş olduğu kategorilerden hareket ederek başlıca nefsanî arzular arasında “bencillik, kibir, şehvet, heva/heves, riya, cehalet, zulüm, kendini beğenme/övme, hırs, mal-mülk düşkünlüğü, cimrilik, gurur, kalp hastalığı” sayılabilir.¹³ Ayrıca dört fazilet/erdem olarak bilinen *şecaat*, *iffet*, *hikmet* ve *adaletten* uzaklaşmak veya sapmak da bu manada değerlendirilebilir. Yesevi hikmetlerine göz attığımızda bu bahsettiğimiz hasletlerden olan bencillik, kibir, cehalet, zulüm, riya, mal-mülk düşkünlüğü, gurur, hırs, heva ve hevesin ustalıkla işlendiğini görürüz. Bunlar kişiyi hak yoldan saptıran ve ulaşılması hedeflenen amaçtan uzaklaştıran niteliklerdir. Dolayısıyla bu kötü hasletlerle savaşarak onları bertaraf etmek ilahi amaca ulaşma yönündeki başlıca çabalardan birisidir.

Yesevi ilk hikmette mürşidi ile yedi yaşında tanıştığını ve bu vesileyle emanetin sahibine ulaştığını ifade eder. Aslında bu karşılaşma onun manevi iklimine kavuşması ve mürşidinden dersler almaya başlaması sürecidir. Bu nefis terbiyesi sürecinde ilk aşama nefsin (benliğin) öldürülmesi ve kuş gibi uçarak mekânsız âleme yükselmedir. Bu, tasavvufta “ölmeden önce ölmek” şeklinde tasvir edilen durumdur. Yesevi nefsi öldürmeyi “Bâtın mızrağı ile nefsi deştim ben işte” diyerek sanki somut bir organı yok etme şeklinde tasvir etmektedir. Çünkü nefis insanı baştan çıkarıp, önemsiz, zavallı ve aşağılık bir varlık konumuna sokar. İnsanın halk arasında rezil rüsva olmasının temel nedeni de nefstir. Yine nefis insanı Rabbi zikretmekten alıkoyan başlıca engeldir. İnsan Rabbi zikretmeyince şeytan ile dost olur. Dolayısıyla nefis Rabb'den uzaklaştırıp şeytana yaklaştırır. Yesevi, şeytandan uzaklaşıp Rabb ile dost olmanın yolunu “nefs başını deldim ben işte” diyerek ifade eder. Hikmetlerde bu durum şöyle ifade edilir.

Yedi yaşta Arslan Baba ya verdim selâm;
"Hak Mustafa emanetini eyleyin armağan"
İşte o zamanda binbir zikrini eyledim tamam
Nefsim ölüp lâ-mekâna yükseldim ben işte.
Sünnetlerini sıkı tutup ümmet oldum:

⁹ Kemal Eraslan “Divan-ı Hikmet”, *DİA*, Cilt: IX, s. 429.

¹⁰ Necdet Şengün, “Divan-ı Hikmette Dil, Muhteva ve Anlatım Hususiyetleri”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 52, Sayı: 4, 2016, ss. 142-143

¹¹ Ayşe Yücel Çetin, “Ahmed Yesevi'nin İdeal İnsan Arayışı”, *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Şenyıldız Yay., İstanbul, 2016, Cilt: I, s. 229.

¹² Mehmet Temizkan, “Ahmed Yesevi'deki Nefs Kavramı Üzerine Bir İnceleme”, *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Şenyıldız Yay., İstanbul, 2016, Cilt: II, ss. 829-842.

¹³ İmam Gazali'nin *İhya-u Ulumi'd-din* isimli eserinin üçüncü cildinin içindekiler bölümünde bu konu başlıkları bulunabilir.

Yer altına yalnız girip nura doldum;
 Hakk'a tapanlar makamına mahrem oldum,
 Bâtın mızrağı ile nefsi deştim ben işte.
 Nefsim beni yoldan çıkarıp hakir eyledi
 Çırpındırıp halka ağlamaklı eyledi
 Zikr söyletmeyip şeytan ile dost eyledi;
 Hazırsın deyip nefs başını deldim ben işte. (3. Hikmet¹⁴)

Yesevi nefsanî arzularla mücadeleyi üçüncü hikmette ele almaktadır. Ona göre nefsanî arzularla mücadelenin temel niteliği nefse başka belaları musallat ederek insandan uzaklaşmasını sağlamaktır. Çünkü nefs kendisine sarılan belalarla meşgul olurken kişiye bir zarar verebilmesi mümkün olmayacaktır. Hikmetlerde bu konuda şöyle denilmektedir:

Onüçümde nefsanî arzuları ele aldım
 Nefs başına yüz bin bela sarıp saldım;
 Kibirlenmeyi ayak altında basıp aldım;
 Ondördümde toprak gibi oldum ben işte. (3. Hikmet)

Burada “nefsanî arzular”ın uzaklaştırılmasına değinilirken zikredilen ilk husus kibirdir. Kibir, bencilliğin en üst düzeye çıkmış halidir. Şeytanın lanetlenme sebeplerinden birisi de kibirdir. Kibir ayrıca Allah’ın sevmediği zalimliğin ilk basamağı olarak kabul edilir. Hikmetlerde kibirin ayaklar altına alınarak ondan kesinlikle uzak durulması tavsiye edilmektedir. Kibir insanın kendisini yüce görmesi iken bunun karşıtı bir duruma dikkat çekilir. O da kişinin toprak gibi olmasıdır. Kibirin ayaklar altına alınması aslında kişinin toprak gibi olması anlamına gelmektedir. Bu durumda kibirin karşıt anlamının tevazu, sembolünün de toprak şeklinde yorumlanabileceğini göstermektedir. M. Temizkan bu konuda şöyle demektedir: “Yesevi, kibri ayak altına almak ve toprak olmak gerektiğini, bu yolla nefsin öldürülebileceğini söyler. ‘Toprak gibi ho...’ ve ‘Toprak gibi...’ şeklindeki mısralar, konuyla ilgili güzel örneklerdir. Hz. Mevlana’nın yedi öğüdünden biri hatırlanacağı gibi ‘tevazuda toprak gibi olmak’tır. Yesevi’nin Hz. Mevlana ile adeta özdeşleşen toprak metaforunu ondan yüz yıl önce kullanmış olması, elbette çok anlamlıdır. Bilindiği gibi Allah’a giden yolda varlığın kaldırılması esastır. Kibir duygusundan kurtulmak da varlığı yok etmenin temel şartıdır.”¹⁵

Biz burada, Yesevi’nin üçüncü hikmette bahsettiği nefsanî arzuların başlıcası olan “kibir” ve kibirden uzaklaşılması gerektiği üzerinde durmaya çalışacağız. Kibirin insana ne gibi kötülükler yapabileceğini ve bundan uzak durulmasını nasıl şiddetle dile getirdiğini hikmetlerden örnekler vererek ortaya koymaya gayret edeceğiz.

Kibir

Yesevi, hikmetlerinin genel yapısı içerisinde mürşide büyük bir önem atfeder. Hakiki mürşid, öğrencinin gerçek yolu bulmasında ve bulduğu yolda lezzet içerisinde ilerlemesinde önemli bir rehberdir. Bu hususa birçok hikmette vurgu yapıldığını hatta sahte mürşid ve şeyhlerin eleştirildiğini görürüz. Yesevi’nin övgüyle bahsettiği kişilerden birisi de dervişlerdir. Dervişlerin sohbetine katılarak onları dinleyen kişinin büyük manavi kazanımlara mazhar olacağı ifade edilmektedir. Dervişlerin sohbetine katılan erenlerin arzularının gerçekleşeceği ve onlara bütün bilinmezlerin ifşa olup, bilinir hale geleceği anlatılmaktadır. Dervişlerin sohbetine katılan kişinin içinde bulunduğu topluluktan bir adım ileri geçip belirgin bir manevi konuma ulaşacağı vurgulanır. Bu çerçevede, gökyüzündeki binlerce yıldız arasında sıradan bir yıldız konumundan bir ay konumuna ulaşacağı benzetmesi yapılır. Ayrıca değersiz bir maden iken değerli bir madene dönüşmesi¹⁶ de yine burada bir benzetme aracı olarak kullanılır. Dervişlerin sohbetindeki en önemli kazanımlardan birisi ise kişide kibirden herhangi bir iz kalmamasıdır. Bütün bunları elde eden eren için artık Hakk’ı görmek için gözleri açılmış olur.

Erenler cemal görür dervişler sohbetinde;
 Erenler meclisinde, nur yağar sohbetinde.
 Ne dilese o olur dervişler sohbetinde;
 Her sırlar açık olur dervişler sohbetinde.

¹⁴ Bu çalışmada zikredilen hikmetler şu eserden alınmıştır: Hoca Ahmed Yesevi, *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009.

¹⁵ Mehmet Temizkan, “Ahmed Yesevi’deki Nefs Kavramı Üzerine Bir İnceleme”, *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Şenyıldız Yay., İstanbul, 2016, Cilt: II, s. 837.

¹⁶ Değersiz madenleri değerli madenlere dönüştürme sanatına *simya* denilir. Simya ilmi bakırı altına dönüştürürken, menevi ilim veya hakiki mürşit/derviş sıradan bir insanı değerli bir insana dönüştürür.

Her kim sohbeta geldi, erenden pay aldı,
Yabancı geldi, biliş oldu dervişler sohbetinde.
Her kim sohbeta geldi, gönlüne sır ulaştı,
Dostlar murad buldu dervişler sohbetinde.
Sıradan kişi gelse, seçkin olur; yıldız gelse, ay olur;
Bakır gelse altın olur dervişler sohbetinde.
Kibir ve hasedler ölür, içine sır dolar,
Göz açık Hakk'ı görür dervişler sohbetinde. (92. Hikmet)

İlahi aşka ulaşmış bir dervişin veya kâmil insan mertebesine yükselmiş bir mürşidin yanında olan¹⁷ ve onların sohbetlerini dinleyen kimsenin gözyaşları gece gündüz dinmez. Yine aynı şekilde insana büyük bir yük olan kibir dağını yıkıp atanlar ve dünyevi hazzardan uzaklaşanların gözlerindeki yaş dinmez.

Muhabbetin bahçesinde binlerle destan
Bülbülleri şakıyıp orada figan eyler
Marifetin meydanında dolaşan eyleyen
Gece gündüz gözyaşını deniz eyler.

O bülbülün feryadını işitenler
Kibirin dağını kesip benzetenler
Bu dünyanın lezzetini unutanlar
Feryad edip ağlayıp gözünü gıryan eyler. (134. Hikmet)

Yesevi'nin şiddetle eleştirdiği kimselerin başında sahte şeyhler gelir. Onların eylemleri ve söylemleri arasında tutarsız bir durum vardır. Bazen eylemleri bazen de söylemleri bir şeyhe yakışmayacak tarzdadır. Yesevi'nin sahte şeyhlerle ilgili olarak esas vurguladığı husus, kanaatimizce, bir karakter bozukluğudur. Onların temel niteliklerinden birisi, ağızlarından çıkan sözlerinin her zaman yüce olduğunu iddia etmeleridir. Bu durum onların kibir ve bencillik hastalığının tam içerisinde olduklarını göstergesidir. Üstelik tuttıkları oruç esnasında bile bu hastalıklardan kurtulamadıkları vurgulanmaktadır. Onların gece boyunca ayakta olmaları sadece nefislerini tatmin içindir. Sahte şeyhlerin Kur'an okumaları sayesinde kibir ve bencillikten uzaklaşmaları, bu sayede kendi özlere dönmeleri tavsiye edilir.

Şeyhim diye ulu tuttun özünü daim,
Gönlün kibir ve benlik ile, dilin sâim.
Nefsin için uzun geceler durup kâim,
Okuyup Kur'an hiç özüne gelmez misin? (193. Hikmet)

Yesevi hikmetlerinde kibirli kişiyi bencillik hastalığına kapılmış kişi ile aynı kıtada zikreder. Az önce de ifade ettiğimiz gibi kibir bencilliğin ve benlik duygusunun coşması olarak tanımlanır. Buna göre bencil kişinin öldükten sonra gideceği yer cehennemdir. O kişi cezasını cehennemde çekecektir. Yine kibirli kişi de cehenneme düştüğünde onun çok acınası bir durumda ve perişan bir halde olduğunu ifade eder.

Uykusuzlara Hakk rahmeti olur yakın
Uykusuzların gönlü kırık, gözü yaşlı
Ben-benliğin cezasını verecek cehennem
Kibirlinin cehennem içinde hali perişan (91. Hikmet)

Hikmetlerde dikkat çekilen hususlardan birisi de kişinin ibadetlerinde hassas olmasıdır. İbadet esnasında özellikle kibir ve riyaadan uzak durulması gerektiği belirtilmektedir. Zaten hikmetlerde riya¹⁸, insanın başına bela olan önemli bir hastalıktır.¹⁹ Bazı hikmetlerde kibir ve riya birlikte zikredilmesi

¹⁷ İlahî aşkın dervişin gönlünde tuttuğu ve kâmil insan mertebesine kadar kendisine mürşitlik edeceği ruhî ve manevî tekâmül aşamasına marifet kapısı denir. Bu aşamadaki insan da derviş olarak tanımlanır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin sözleriyle ifade edersek, "Marifet, Hakk'ı kendi özünde bulmaktır." Bu mertebeye gelmiş kişi, neye yönelirse o alanda başarı elde eder. <http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR,12034/marifet-kapisi.html>.

¹⁸ Yesevi hikmetlerinde riya konusu için şu çalışmaya bakılabilir: Ahmet Kartal, "Ahmed-i Yesevi'de Kişiyi Allah'tan Uzaklaştıran Bir illet: Riya", *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri*, Merkez Repro Basım Yayın, Ankara, 2017, ss. 457-474.

¹⁹ Kur'an-ı Kerim'de bu durum çeşitli ayetlerde şöyle ifade edilmektedir: "Yazıklar olsun böylesi ibadet edenlere! Onların, yaptıkları ibadetin ne olduğundan haberleri yok. İşleri güçleri gösteriş." (Ma'un, 4-6) "...Onlar namaz kılacakları

aslında bu ikisinin birbiriyle benzer bir yapıya sahip olduğunu da göstermektedir. İbadetlerini kibir ve riya içerisinde yapan kimselerin aslında gerçek bir Müslüman olmadığını, onların sadece bir kılıf içerisine gizlendiğini ifade etmektedir.

Ey sufi ibadet eylersin hepsi kibir ve riya
Can ve gönül dünyaya mağrur dillerinde ah-vah
Can verirken olacağın iman nurundan ayrı
Sufi-nakş oldun veli, asla müslüman olmadın. (119. Hikmet)

Yesevi'nin ibadet ve Tanrı'ya yakın olma anlayışındaki temel kriterlerinden birisi zikirdir. Gece-gündüz ayrımı yapılmaksızın zikrin söylenmesi gerektiği vurgulanır. Ama bu esnada kesinlikle kulluktan ödün verilmemesi gerektiği ilave edilir. Zikir yapan kişi kibir, heves ve bencilliği kendisinden uzaklaştırması gerekir. Bu tür kötü hasletlerin zikir ile bir arada bulunması uygun değildir.

Sahralarda dört darbe vurup zikrini başla,
Kibir ve heves, ben ve benlik ırak gönder.
Gece-gündüz tekbir söyleyip dinmeden işle,
Zikrini söyleyip sıdkı ile durmak gerek. (210. Hikmet)

Nefs, şeytan ve kibir inanın Rabbini bilmesinin önündeki engellerden bazılarıdır. Rabbin bilinmesi için bu hasletlerin def edilmesi gereklidir. İlahi aşk bunların ortadan kaldırılıp Rabbi bilmede önemli bir role sahiptir. Bu durum insanın gönül dünyasıyla çok yakından ilişkilidir.

Aşk sultanı geçersiz kıldı aklımızı,
Hem kovaladı nefis ve şeytan, kibrimizi.
Şükrü lillah, bildik şimdi Rabbimizi,
İlham ile verir mâna, sezdik, dostlar. (167. Hikmet)

Kibir, heves ve gurur kişiyi yoldan saptıran araçlardan birisidir. Bu tür yanlış hasletler içerisinde olanların niteliklerinden birisi de haram yemeleridir. Yesevi, bu tür kişilerin kabirde yatacakları yerin olmadığını vurgular. Kibirli, gururlu ve kendini beğenmişlerin gideceği yer ise cehennemdir. Onlar cezalarını cehennemde çekecektir.

Yürüdün daim şad ve sevinçli, sürur ile,
Mağrur oldun kibir ve heves, gurur ile,
Yedin şüphe-haramları mekruh ile,
Cehennem içre cezasını çekmez misin? (194. Hikmet)

Hikmetlerde vurgulanan hususlardan birisi de dünyevi mal ve mülkün kişiyi kurtarıcı bir işleve sahip olmadığıdır. Dünyada sahip olduğu mal ile övünen kimselerin duydukları gurur aldatıcı ve geçici bir sevinçtir. Dünyanın en zenginleri arasında kabul edilen Karun bile sahip olduklarından bir yarar görememiştir. Bu yüzden sahibi olunan mal-mülkten ötürü kibirlenmek, bencillik yapmak oldukça yanlış bir davranıştır. İyi insanın Hz. Peygamber'e atfedilen "ölmeden önce ölünüz" rivayetine uygun bir şekilde daha bu dünyada iken bütün zevkleri geride bırakması tavsiye edilir.²⁰ Hikmetlerde mal ve mülkün bir yararı olmadığı şöyle ifade edilir:

Taşkın duran deryalar gibi kaynayıp yürüyen,
Dünya malını görüp, ona mağrur olan.
Kibir ve heves, ben ve benlik dava kılan,
Karun benzeri dünya malını gören var mı? (206. Hikmet)

SONUÇ

Pir-i Türkistan hoca Ahmed Yesevi, Orta Asya Türkleri arasında ortaya çıkmış en ünlü ve etkili simalardan birisidir. O, henüz çocuk yaşta manevi eğitime başlamış, eğitim sürecini çok başarılı bir şekilde sürdürmüştür. İlerleyen yıllarda da öğrendiklerini bölge halkına aktarmaya başlamıştır. Onun anlatım tarzını benimseyenler düşüncesinin uzak bölgelere yayılmasını sağlamıştır. Yesevi'nin mütevazı tavrı ve eserlerinde kullandığı samimi üslubu tasavvuf kültürünün vazgeçilmez nitelikleri arasında yer almaktadır. Yesevi, İslam kültürünün göçebe Türk toplulukları arasında yayılması için büyük gayret sarf etmiş ve bunu büyük ölçüde başarmıştır.

Yesevi'nin düşünceleri hikmetler halinde derlenmiştir. Hikmetlerde iyi-kötü insan ayrımı ve onların temel nitelikleri çok net biçimde ortaya konulmaktadır. Hikmetlerde özellikle ilahi aşk, aşk

zaman da ağırdan alırlar. Zaten kıldıkları namaz da insanlara gösteriş yapmaktan ibarettir, onlar aslında hiç namaz kılmış sayılmazlar." (Nisa, 142)

²⁰ Necdet Şengün, "Divan-ı Hikmette Dil, Muhteva ve Anlatım Hususiyetleri", *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 52, Sayı: 4, 2016, s. 143.

ehlinden olma, hakiki mürşid, derviş sohbetleri gibi konulara vurgu yapıldığı görülmektedir. Hikmetlerde insanı doğru yoldan saptıran en büyük şeyin nefis olduğu ifade edilir. Nefs çoğunlukla şeytan, köpek, yaban kuşu, biçiminde tasvir edilmektedir. Nefsi öldürmenin veya nefsanî arzularla savaşmanın değişik yolları vardır. Bu yollardan başlıcaları arasında hak yolu takip etmek, zikir, hakiki mürşide bağlanmak, seher vakti gizlice ibadet etmek, kanaatkâr olmak ve kibirden uzaklaşmak sayılabilir.

Kibirin insana ne gibi kötülükler getireceği ve ondan nasıl uzak kalınabileceği gibi hususların hikmetlerin içerisinde ustaca işlendiği görülebilir. Kibirden uzaklaşmanın temel şartı onu ayaklar altına almaktır. Yani insan toprak gibi olmalıdır. Burada kibir ve toprak birbirine zıt unsurlar olarak sunulur. Kibirin karşısı tevazudur. Hakiki derviş/erenlerin sohbetine katılan kişiler kibirden uzak kalabilirler. Ancak bu arayış içerisinde kesinlikle sahte/yalancı şeyhlere öğrenci olunmaması da vurgulanır. Çünkü yalancı şeyhlerin zaten bizzat kendileri kibir ve bencilliğin tutsağı olmuşlardır. Kendine yararı olmayanın başkasına yararı söz konusu olamaz. Kişiyi kibirli olmaya sürükleyen etkenlerden birisi de mala-mülke olan güvendir. Hâlbuki akıllı kişi bunların geçici olduğunu bilip ona göre hareket etmelidir. Allah'ı çokça anmayı ve riyadan uzak ibadet etmeyi alışkanlık haline getirenler kibir belasından ve onun sonucu olan cehennem azabından kurtulur.

KAYNAKÇA

- Attâr, Feridüdin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1984.
- Bice, Hayati, "Hoca Ahmed Yesevi ve Divân-ı Hikmet Üzerine", *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009.
- Çakan, Varis, "Hoca Ahmed Yesevi Ve Divân-I Hikmet", *Millî Folklor*, 2005, Yıl: 17, Sayı: 68, ss. 201-207.
- el- Gazali, *İhya-u Ulumi'd-din*, Bedir yay., İstanbul, 1974.
- Eraslan, Kemal, "Ahmed Yesevi", *DİA*, Cilt: II, ss. 159-161.
- Eraslan, Kemal, "Divan-ı Hikmet", *DİA*, Cilt: IX, ss. 429-430.
- Eraslan, Kemal, "Giriş", *Divân-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1991.
- Eraslan, Kemal, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1991.
- <http://aregem.kulturturizm.gov.tr/TR,12034/marifet-kapisi.html>.
- Kartal, Ahmet, "Ahmed-i Yesevi'de Kişiyi Allah'tan Uzaklaştıran Bir illet: Riya", *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri*, Merkez Repro Basım Yayın, Ankara, 2017, ss. 457-474.
- Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ALFA, İstanbul, 2014.
- Ocak, A. Yaşar, "Anadolu Türk Süfiliğinde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1992, s. 75
- Özköse, Kadir, "Ahmed Yesevi ve Divan-ı Hikmet", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sayı: 16, ss. 293-312.
- Şengün, Necdet, "Divan-ı Hikmette Dil, Muhteva ve Anlatım Hususiyetleri", *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 52, Sayı: 4, 2016, ss. 129-146
- Temizkan, Mehmet, "Ahmed Yesevi'deki Nefs Kavramı Üzerine Bir İnceleme", *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Şenyıldız Yay., İstanbul, 2016, Cilt: II, ss. 829-842.
- Yazıcı, Nesimi, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum Ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Yesevîlik Bilgisi*, Ahmet Yesevî Vakfı Yay., Ankara, 1998, 65-77.
- Yesevi, Hoca Ahmed, *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009.
- Yücel Çetin, Ayşe, "Ahmed Yesevi'nin İdeal İnsan Arayışı", *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Şenyıldız Yay., İstanbul, 2016, Cilt: I, s. 229.

DİVAN ŞAİRLERİNİN GÖZÜNDE DİNİ TİPLER

Dr. Ahmet Yenikale – Dr. Sadi Gedik*

ÖZET

Kendilerini birer rint olarak gören divan şairleri, kendilerinin yaşam biçimlerine karışan ve zaman zaman müdahale etmeye kalkışan dini tipleri ise birer kaba sofı olarak görürler. Toplum içerisindeki din adamı algısıyla şairlerin din adamı algısı farklılık göstermektedir. Biz bu çalışmamızda toplum içerisinde saygın bir yeri olan din adamlarının divan şairleri tarafından niçin farklı algılandığını ve aşağılandığını irdelemeye çalışacağız. Şairlerin din adamlarına getirdiği eleştirilerin haklılık payı var mıdır? Yoksa din adamları şairlerin haksız eleştirilerine mi maruz kalmışlardır? Aynı zamanda şair olan din adamları konuya nasıl bakmışlardır? Yoksa şiirin ve edebiyatın itibarı dünyasında bu konu mizah sınırları içerisinde mi kalmıştır?

Bu çalışmada yukarıdaki sorulara cevap aranmaya çalışılmıştır. Belli başlı divan şairlerinin divanları arasından yapılan araştırmalar sonucunda seçilen örnekler ortaya konulacak ve değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Şairlerle din adamlarının atışmalarına farklı bir sahne olan edebiyatın itibarı dünyası, bu iki tip arasındaki müsamahanın da boyutlarını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Divan edebiyatındaki bu iki tipin çatışmasının gerçek ve gündelik hayatta da incelenmeye değer sonuçlar ortaya çıkaracağı değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: tip, kişilik, rint, zahit, sofı, şair, din adamı, divan edebiyatı

SUMMARY

Divan poets, who see themselves as rints, see the religious types involved in their way of life and trying to intervene from time to time as rude theater. The sense of the clergy of the poets differs with the perception of the clergy in society. In this work we will try to examine why the religious men who are respected in society have different perception and humiliation by divan poets. Do the critics of the poets bring to the clergy justice? Or have the clergy been subjected to unfair criticism of the poets? How did the religious men, poets, look at the subject at the same time? Or is it within the limits of humor in the world of poetry and literature? In this study, the above questions were tried to be answered. As a result of the researches made among the divans of major divan poets, the selected examples will be revealed and evaluated. The world of literary literature, which is a different scene for poets and clergymen, is of interest because it shows the dimensions of tolerance between these two types. It is assessed that the conflict of these two types of Divan literature will yield worthwhile results in real and daily life.

Keywords: type, personality, rint, ascetics, sufi, poet, cleric, divan literature

GİRİŞ

Edebiyatın itibarı dünyasının merkezinde olan en önemli unsur insandır. Daha sonra zaman ve mekan gelir. Bu itibarı dünyayı okuyucunun edebi zevkine sunmak için aranan yollar edebi türleri ortaya çıkarmıştır. Şiir, hikaye, roman, tiyatro gibi edebi türler içerisinde her devirde zirvede olan şüphesiz şiirdir. Her devirde aynı revaçta olmasa da edebiyatın zirvesinde olan şiir, bir dilin en üst seviyedeki ifadesi olarak ele alınır.

Edebi türler içerisinde şiiri başa aldıktan sonra Türk şiirinin tarihi süreç içerisinde geçirmiş olduğu tekamülü göz önüne alarak özellikle Osmanlı dönemi Türk şiiri için kullanılan klâsik Türk şiiri ya da Divan şiiri hakkında kısa bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz. İslâm kültürü içerisinde gelişen Türk edebiyatının zirvesi sayılan bu dönemin kendine mahsus kriterlerle ve ortak İslâmî değerlerle oluşturduğu itibarı bir şiir dünyası vardır. Her ne kadar mensur yani düzyazı türleri olsa da bu klâsik dönemde de şiir yine zirvededir. Aruz vezni ve gazel, kaside, mesnevi gibi nazım şekilleri gibi ortak İslâmî edebiyatın şekli kuralları ve İslâm inancının getirdiği hiyerarşik yapı ve üslup biçimleri içerisinde dile getirilen duygu, düşünce ve hayallerin zengin bir Osmanlı Türkçesiyle ifadesine Divan edebiyatı diyoruz.

* KSU Fen-Edebiyat Fak. TDE Bölümü Öğretim Üyeleri, Avşar Kampüsü / Kahramanmaraş

Bir dönem bilinçli olarak dillendirilen "Divan edebiyatının sosyal hayattan kopuk" bir edebiyat olduğu şeklindeki düşünceye katılmadığımızı ve bildirimizin başlığından da anlaşılacağı üzere tam tersi sosyal hayatla iç içe bir edebiyatı olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Konuşmamızın başında da ifade ettiğimiz gibi edebiyatın itibari dünyasının merkezinde insan bulunmaktadır. Divan şiirinin itibari dünyasının merkezinde de kendisini rint meşrep ve ârif olarak tanımlayan divan şari yani âşık bulunmaktadır. Onun yanında ma'suk yani sevgili bulunmaktadır. Sevgili, kendisine âşık olunan yada övülen bir kişi olup Allah, peygamber, hükümdar, vezir, eş, dost, çocuk ya da bir başka varlık olabilir. Bir de âşık ile ma'suk iarasında girmeye çalışan bir üçüncü tip yani rakip vardır. Bu temel tiplerden başka kuyumcu, demirci, saraç, bekçi, çöpçü, zabıta, komutan, asker, sucu, ekmekçi, hizmetçi gibi sosyal hayatta bir konumu olan birçok kişilik Divan şiirinin itibari dünyasında yer almıştır. Çok geniş ve her birisi neredeyse bir kitap çapında çalışmalara konu olabilecek bu tipler içerisinden sadece bir sınıfı ana hatlarıyla bu çalışmanın konusu olarak belirledik.

DİVAN ŞAİRLERİNİN GÖZÜNDE DİNİ TİPLER

Bu çalışmamızda toplumumuzun gündelik hayatında dinî kimlikleriyle bilinen, tanınan kişiliklere Divan şairlerinin gözüyle bakılmıştır. Çeşitli Divanların taranması sonucunda tespit edilen dini kişilikler herhangi bir övgü, yergi ve kanaat belirtilmeden alfabetik sırayla Divan şairlerinin bakışıyla yansıtılmıştır. Daha sonra seçilen örneklerde bu kişilerle ilgili olarak şairlerin getirdiği bakış açılarını yansıtan yakıştırmalar, tanımlamalar ve bu kişiliklere ait unsurlar verilmiştir. Divan şairlerinin bazı dini şahsiyetlere genel bakış açısını yansıtmaları bakımında şu beyit duygulara tercüman olmuştur:

Vā'iz ü şeyh u e'imme hūtabā

Oldılar loğma-hor-ı hān-ı 'atā (Nâbî-Sur-nâme)

17. yüzyılın hikmetli şiirleriyle tanınmış ünlü şairi Urfalı Nâbî, bu beyitinde "vaiz, şeyh, imam ve hatipleri bağış sofrasının lokma yiyicileri olmakla" nitelendirmiştir.

Taradığımız Divanlarda karşılaştığımız dini kişilikler; sufi, zahit, âbid, vaiz, nasih, müftü, imam, müezzin, hatip, kayyım, gassal, şeyh, veli, mehdi, fakih, kadı, muarriif, müctehit, müfessir, muhaddis, halife, postnişin, derviş, mürit, molla, ârif, âşık, kutup, hoca, softa, abdal, nakip, nâip olup tarama genişledikçe bu dini kişilerin sayılarının daha aratabileceği değerlendirilmektedir.

Toplumda dini birer kişilik olan ve Allah tarafından vazifeli olarak gönderilen peygamberler bu tasnifin dışında tutulmuştur. Peygamberler ayrı bir tasnifle müstakil ve daha hacimli çalışmalara konu olmuştur. Bu nedenle çalışmamız, peygamberler dışındaki dini hüviyetli insanlar olarak sınırlandırılmıştır. Taradığımız eserlerde tespit edebildiğimiz dini kişilikler alfabetik sırayla şu şekilde teşkil edilmiştir:

Abdal: Kökleri melametî düşünceye uzanan, geleneksel simgeleri (hükümdarlık tacı, iktidar tahtı) terk ve reddeden, boyun ve bileklerine halkalar takarak "başı kabak yalın ayak" gezen kalenderî dervişlerin adı. Bu dervişlerin diğer aksesuarları ise teber, keşkül, nefir, cür'adân gibi şeylerdir. Divan şiirinde, çar-darp (saç, kaş, bıyık ve sakallarını tıraş) etmeleri, vücutlarını dağlamaları, esrar kullanmaları ve çıplak gezmeleri bağlamlarında geçmektedir.

Biz pā-būrehne baş açuğ abdālıyuz anuñ

Ol şoydı Zātiyā bizi ol egledi tırāş (Zatî)

'Âşık ki sūz-ı 'aşk ile 'uryān olup gezer

Abdāldur ki 'ālemi hayrān olup gezer (Baki)

Qulağa koymayalum h'āce fakihūñ sözünü

Cür'adānı getir abdāl yine hayrān olalum (Hayreti)

Añma 'aşk abdālınıñ rāzın helāk eyler seni

Bunlaruñ esrārı ey zāhid katı kattāl olur (Baki)

Abdāllar ki merd-i tırāşideler durur

Harf-i vücūda hat çekir anlar qalem gibi (Nev'î)

Levh-i dilden hatt-ı âmālî tırāş eyleyicek

Sağa kim dir gözün üstünde kaşuñ var abdāl (Üsküplü İshak Çelebi)

Âbid: İbadet eden, ibadete çok düşkün olan, zāhit

Qulluğın 'âbid ider dā'im hisāb

Olısdur zāhide zühdi hicāb (Üsküdarlı Fenâyî)

'Âbid firār iderse meclis-i neyden 'aceb midür

Bî-derd olan kulūba irişür keder zi-ney (Üsküdarlı Fenâyî)

Ârif: Manevi tecrübeyle marifet ve hakikat mertebesine erişen sufi demek olup tasma, halka, taç takınmakla, hırka giyinmekle ârif olunmaz yani marifet bunlarda değildir:

Ger tavk u efser ile 'ârif olursa şüfî

Sîmurğ-ı 'âlem imiş her hüdhüd ü hamâme (Hamdî)

Âşık: Seven ve bir şeye aşırı tutkun olan anlamındaki âşık, Divan şiirinin merkezindeki tiplerden birisidir. Kendisini rint meşrep ve ârif olarak tanımlayan şair, aynı zamanda âşıktır. Âşık, dini bir kişilik olarak ilahî aşk eri, eren, Allah âşığı demektir. Eskiden tekke şairlerinin kullandığı bir unvandır.

Şair Fehîm, gerçek âşığın elest meclisindeki güzelliğe meyleden olduğunu ifade eder:

Her hüsne ben de 'âşıkam ammâ haқиқaten

'Âşık odur ki ma' il-i hüsn-i elest olur (Fehîm-i Kadîm)

Şair Zati'nin âşık ile şeyhi karşılaştırması:

Biñ zevk u şafâ ile virür başını 'âşık

Yüz zerk u riyâ ile virür illere şeyh el (Zâtî)

Derviş: Bir tarikata ve şeyhe bağlı olan mürid, sûfiyâne bir hayat yaşayan kişi.

Abdâllaruz n'eyleyelüm tâc u kabâyı

Dervişlerüñ tâcî fenâ başı kabâdur (Bakî)

Başuñ gerekse göklere irsün güneş gibi

Dervişlik dilerseñ eger zerreden kem ol (Bâkî)

Fakih: Bir şeyi iyi anlamak, bir konuda derin bilgi sahibi olmak anlamına gelen fıkıh kelimesinden gelen fakih, İslâm hukuku âlimi, ilmihâl bilgini demektir.

Fakih ü şüfî eydür қо ҳарāmı

Helâl olur mı zerķ u rızķ-ı evķāf (Ahmedî-Mecmuatünnezair'den)

'Âlemü's-sırruñ beyânından haber virmez fakih

Zâhid-i zerrâķa karşı nâle-i tezvîr ider (Karakoyunlu Hükümdarı Cihan Şah)

Mey-perest oldu cihân şol deñlü kim şimdi fakih

Naķli nuķl añlar kebâb okur kitâbı sâķiyâ (Cinani)

Metn-i menâr-ı 'aşķı fakih añlamadı hiç

Rûhî ne deñlü yazdı anuñ luţfına şürûh (Bağdatlı Ruhî)

Bilmez fakih mes'ele-i 'ışķı 'Âliyâ

Ol fenni baña şor ki benüm Bû Hanîfe'si (Gelibolulu Mustafa Ali)

Gassâl: Cenazeyi dini usule göre yıkayan ve tekfin eden din görevlisi.

Dil-i ğamġını mesrûr itmege şahbâ olur bâ'is

Şelâse olsa ġassâle pey-â-pey zevk olur şâlîs (Râmî)

İdüp ġaslıle evvel pâk u tâhir

Levâzım her ne ise itdi hâzır (Resmî- Levh-nâme)

Hafız: Kur'an-ı Kerîm'i baştan sona ezberlemiş kişi.

Medh edip dedi Şefî'-i maşşer

Eşrefi ümmetimin hâfızlar (Belîğ- Gül-i Sad-berg)

Ḥatib-i Câmî'-i ekber imâm-ı ma'bed-i ezher

Mü'ezzinlerle hâfızlar kamu nigû-şadâ neyler (Ereğlîli Tûrabî)

Muşhaf-ı hüsnüñ okur dil taķınup tavķ-ı belâ

Şinemüz hâfız kalender tekyesidür gûyiyâ (Azizî)

Kelâm-ı Ḥaķķ'ı her kimden işitseñ istimâ' et kim

Bozulmaz ma'ni-i Ḳur'ân olursa bed-şadâ hâfız (Sünbülzâde Vehbî)

Kitâbıñ râz-ı mektûmundan olmaz maḥfaẓa âġâh

Yine ihlâşı bilmez olsa da ehl-i riyâ hâfız (Sünbülzâde Vehbî)

Halife: Birinin yerine geçen kimse, vekil

Ḥalife odur Ḥaķķ'a hilaf itmeye hergiz

İşini hilâf işleyen kaçan ola halef (Kaygusuz Abdal)

Hatip: Bayram ve cuma namazlarında camilerde minbere çıkıp hutbe okuyan din görevlisi

Görse vâ'iz hâlûñi ķordı elinden dâneyi

Unudurdu minberinde hutbesin miskin ḥatib (Üsküdarlı Fenâyî)

Mihrâb-ı şıdk u sırta turur bir imâm yok

Ebnâ-yı dehr şimdi müezzin ḥatib olur (Hanyalı Kâmî)

Bülbüle teşbih edilen hatip ile kargaya teşbih edilen vaiz karşılaştırılır:

Huṭbe-i Raḥmān iken zıkr-i ḥaṭīb-i ‘andelīb

Vā‘iz-i şeytān-ı zāğ uş ağacı minber kılur (Şeyhî)

Hoca: İslâm ülkelerinde, özellikle Türkiye ve İran’da eğitim, bürokrasi, ticaret ve maliye alanlarında çeşitli meslek erbabı için kullanılan bir unvan olup Osmanlı döneminde yaygın biçimde özellikle sıbyan mektebi muallimleri ve medrese ulemâsı bu unvanla anılmıştır. Şehzade muallimlerine hoca denilmesinin kelimeye itibar kazandırdığı düşünülür. Hoca Ahmed-i Yesevî, Hoca Dehhânî, Hoca Mes’ud, Hoca Neş’et, Hoca Saaadeddin Efendi gibi ünlü şahsiyetlerinde unvanıdır.

Her ne kim var yaratılmış ḥalîfesi sensin

Saňa yaraşur ey ḥoca sa‘âdet ü devlet (Kaygusuz Abdal)

İmam: Namazda kendisine uyulan kişi olup toplumun her kesimince saygın olduğu gibi Divan şairleri nazarında da saygın bir kişiliktir. Divan şairlerinin itibarı dünyasında çeşitli tasavvurlara konu olan imam genellikle sevgilinin gözü olarak düşünülür, kaşları da mihraba benzetilir:

Mihrâb kaşuñ içre gözüñ olalı imâm

Kılmağ için vuzû‘ baňa ḥûn-ı ciger yeter (Hayalî Bey)

İmâm olsa baňa çeşmüñ ‘acab mı

Kaşuñ mihrâbına geldüm namâza (Ömer b. Mezdî)

Ḥadd ü ebrûsı ḥayâliyle namâz etse imâm

Kanlu yaşları akar mescidde mihrâb üstine (Edirneli Şevkî)

Oldılar bunlar cemâ‘at ol imâm

Ol namâzı kıldılar anda tamâm (Süleyman Çelebi)

Lebüñ mülâḥazasıyle namâz içinde imâm

Yañıldı Sûre-i İhlâşı kodı Kevşer okur Üsküplü İshak Çelebi

Uysun gelüp imâma tahâretlü var ise

Kılduğ namâz-ı ‘ışka şalâ kâmet eyledük (Nev’î)

Kadı: İslâm devletleri içinde özgün bir yeri olan adliye ve mülkiye görevlisi olup geniş yetkilerle donatılmış hâkimdir.

Pîr-i ‘aşk itse olur da‘vamuñı ḥall yoksa

Kâdı vü müfti bizüm faşl idemez müşkilimüz (Hisalî)

Peyğamber’üñ ḥalîfesi begler düşüp dūrur

Kâdılar oldı şer‘-i şî‘âr ı-y-içün imâm (Bedr-i Dilşâd-Murad-name)

Kayyım: Sözlükte “bir işi yerine getiren, üstlenen kimse” anlamına gelen kayyım kelimesi terim olarak “hâkim tarafından kısıtlı, gaip vb. kişiler adına hukukî tasarruflarda bulunmak üzere tayin edilen kimse” şeklindeki geniş anlamı yanında “vakıf mütevellisi” ve “camilerin temizlik işlerini yapan görevli” anlamında da kullanılmıştır.

“...mescid ḥuddâmları olup da silüp sipürüp vakti ile ḥizmetin idâ itmeyenler ve cāmî‘ ve mescid şerîfiñ zeyt yağın ekil iden kayyımlar ve devr-ḥonlar...” (Risale-i Garîbe)

Kutup: Manevi mertebelerin en yükseğinde bulunan kimse; zahir ve batın alemlerinin idarecisi, alemin kalbi, alemde Hak’ın halifesi vaziyetindeki insan-ı kamil.

Ḳuṭb-idi ol üçlere irmiş-idi

Yidilere çok sebağ virmiş-idi (Kerâmât-ı Ahi Evran)

Ḳuṭbı oldur dîn-i ḥaḳḳuñ bî-gümân

Vech-i şer‘üñ revnakıdur ol hemân (Kemâl’in Mevlidünnebi’si)

Geh medâr olurdu çerhe ḳuṭbvâr

Geh feleklerde uçardı ḳuṭb vār (Üsküplü Atâ-Tuhfetü'l-uşşâk)

Mehdi: 1. Dünyanın son zamanlarında ortaya çıkıp doğru inancı ve adaleti yeryüzüne hâkim kılacağına inanılan kurtarıcı. 2) Şia mezhebinde on ikinci imamın adı

Ebu’l-Kâsım Muḥammeddür aña Mehdî lakab dirler

Berât-ı Ḥaḳ imâmetdür budur tuğrâ vü ‘ünvânı Karamanlı Aynî)

Zamân mihrâbınuñ âḥir imâmı sensin iy Mehdî

Saňa hem feth ü hem nuşret yemîn olsun yesâr olsun (Karamanlı Aynî)

‘İnâyet-i ezeli mürşid olmasa Şeyhî

Hidâyet itmegiçün Mehdî-i zamân kim olur (Şeyhî)

Molla: Bazı İslâm toplumlarında tanınmış din âlimlerine veya belirli seviyede öğrenim görmüş kimselere verilen unvan.

Nişānuñ almağa ey meh hürûf-ı kevkebdan
 Münecim encüme molla kitāba yüz tıttı (Hayalî Bey)
 Gurûr-i cāh ile başı sipihre yetdi sanur
 Yüz imtinân ile mollāya kim verildi rû'ûs (Harputlu Rahmî)

Muarrif: Bir şey veya bir kimse hakkında etraflıca bilgi veren, tanıtan, târif eden anlamında olup özellikle tekke ve vakıflara yardım edenlerin listesini tutan görevli

Cāmi'ün esbābı çün oldı tamām
 Hem haṭib ü hem mu'arraf hem imām (Şükrî-yi Bitlisî-Selim-nâme)

Muhaddis: Hadisleri öğrenip rivayet etmekle meşgul olan kimse, hadis âlimi

Muhaddiştir bu dil ma'sûk râvî
 Hadîş-i 'ışkı eyler aña isnād (Karamanlı Aynî)
 Muhaddişler nedir der diñle bunda
 Resûl'llāh ne derse aña bunda (Muhammediyye)
 Rûhî gārazuñ hāl ise var pîr-i muğāna
 Zîrā ne mühendis bilir anı ne muhaddîş (Bağdatlı Ruhî)

Mücevid: Kur'an-ı Kerim'i tecvid usulüne göre okuyan ve tecvidi iyi bilen kimse.

Oğram İncil u Tevrat u Zebûr yazaram
 İşbu Furkāna mücevid seb'a-hvānem ya kimem (Karamanlı Aynî)
 Şol müfessir şol muhaddîş pāk-dîñ
 Şol mücevid kâriü'l-Kur'an kanı (Karamanlı Aynî)

Müctehit: Nassın lafız ve mânasından hareketle, nassın bulunmadığında da çeşitli istinbat metotları kullanılarak şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşmaya çalışan ve bu yetkiye sahip din âlimi

Ger cemāl ehli cefā bābıda bar ehl-i kemāl
 Lîk içād-ı cefā kılmakka sin-sin müctehid (Ali Şir Nevayî)

Müezzin: Ezan okumakla vazifeli kişi

Mihrāb-ı şıdık u sırıra tırtır bir imām yok
 Ebnā-yı dehr şimdi müezzin haṭib olur (Hanyalı Kâmî)
 Gelmeyüp nuṭka mü'ezzin bil ki kâmetden kalur
 Cāmi'-i hüsn içre çün ol serv kâmet gösterür (Muhibbî)
 Ol şüh mü'ezzinde nedir bu kad ü kâmet
 Gül cāmi'idir semti yürü eyle ikâmet (Sünbülzâde Vehbî)

Müfessir: Sözlükte “açıklamak, beyan etmek, izhar etmek” anlamındaki fesr kökünün “tef'îl” kalıbından (tefsîr) türeyen müfessir kelimesi “Kur'an-ı Kerim'i yorumlayan kimse” demektir.

Şol müfessir şol muhaddîş pāk-dîñ
 Şol mücevid kâriü'l-Kur'an kanı (Karamanlı Aynî)
 Ki zîrā ol saña senden yakın oldur didi Allāh
 Niçe tefsîr ider bilmem müfessirler bu ma'nâyı (Kansu Gavri)
 Âyet-i 'ışkuñ cihān hep lafzını ezberlemiş
 Bir müfessir görmedüm ammā ki tefsîr eyleye (Nev'î)

Müftü: Fıkha dair mes'elelerin şeriattaki hükümlerini beyan ve açıklamaya memur olan kişi, fetva veren din görevlisi.

Lebûñle cām-ı müdāmı harām ider müftî
 Helālıduğına 'aql ol şarāba şahiddür (Şeyhî)
 Küfr-i zülfüne virdüm imānı
 Müftiye şormadum haṭā mı ki (Amrî)
 'İşk vîrān itmedügi yirler ābādān degül
 Müftiye bu müşkilî hāl eylemek āsān degül (Celîlî)
 Müşkil-i 'aşkı müftiye şordum
 İtmedi hāl kitāba yüz tıttı (Kütahyalı Rahîmî)

Mürîd: Tasavvuf yolunu tutmaya veya tarikata girmeye karar veren yahut bir şeyhe bağlı bulunan kişi anlamında tasavvuf terimi.

İy pîr-i sâlik şıdık ile çünki mürîd olduk saña
 İşkuñ sülûkın gel bize ol mürşid irşād eylegil (Karamanlı Aynî)

Mürşit: Sâlike Hak yolunda rehberlik yapan kimse, velî, er, eren, pîr.

mürşid ne bilür işbu yoluñ resm ü tarıkın
 ne aşş kılur şavma' anuñ zühd ü şalāhı (Ahmed-i Dâ'î)
 Mürşide gelsün gönül derdine dermān isteyen
 Kenz-i vahdet varlığından genc-i pinhān isteyen (Askerî)

Nâ'ib: İslām devletlerinde hükümdar, vali, kadı gibi devlet ricâlinin vekili, temsilci veya yardımcısı.

Muştafa mahkeme-i hüsne gelince Zâtı
 Hazret-i Yūsuf idi yirine anuñ nâ'ib (Zâtî)
 Derbānlığını eylese Bin hācib'e işbāt
 Bāb nâ'ibidür şahid-i da'vā Yeñişehr'e (Yenişehirli İzzet)
 Oldu tevkîre efendi Rāgıb
 Eyledi mahkemede çün nâ'ib (Sergüzeşt-name-i Fakîr ve azîmet-i Tokat)

Nakîb: Bir cemaatin büyüğü, bir topluluğun başkanı, başkan vekili veya temsilcisi olan kimse, devlet katında ileri gelen kimselerin işlerine bakan veya yardımcı olan devletçe görevlendirilmiş kimse, tekkelerde şeyh vekili olan kimse.

Ol idi Gül-ruhuñ anda nakîbi
 Eyü hizmetgeri vü hoş nakîbi (Tutmacı-Gül ü Hüsrev)
 Sādāt-ı 'ālî-rütbeyle iclāl ile oldı nakîb
 Şadr-ı Anañolıda buldı kemāl-i ihtirām (Cevrî)
 Ulū begler kamu geçdi oturdı
 Nakîbler ol sa'at hūnlar getürdi (Dastan-ı Ahmed Haramî)

Nakîbü'leşrâf: Hz. Peygamber'in şeceresi ile seyyid ve şeriflerle ilgili işlere bakan devlet tarafından görevlendirilen yetkili kimse.

Oldı ol pāk-neseb hem-ser-i 'Abdül-kādir
 Nola ger 'izzet ile olsa nakîbü'l-eşrâf (Ereğlili Türibi)
 Terk idüp işbu fenā dünyāyı
 Göçdi bākîye nakîbü'l-eşrâf (Ereğlili Türibi)

Nasih: Nasihat eden, vaaz eden kişi.

İkide bir gelüp baña neden dīvānesin deme
 Yüri nāşih bunı 'ālemde bir kendin bilenden şor (Edirneli Şevkî)
 Penbe-i gāflet kulağından çıkardı nāşihin
 Bir dem içürse Enelhaq cāmını Hallāc aña (Hayalî Bey)

Postnişin: Bir tekkede şeyhlik postuna oturan, şeyh makamına geçen kimse.

Oldum nice dem post-nişinān ile hem-hāl
 Şandum ki ola her biri evtādiye abdāl (Cevrî)
 Şihhat ile post-nişin etsin seni dā'im Hudā
 Hızr ü tevfiğ her umūruñda ola yāver saña (Adile Sultan)

Softa: Osmanlıda medrese talebeleri için kullanılan bir tabirdir.

Sufi: Tasavvufî hayat tarzını benimseyerek Allah'ın yakınlığını kazanmaya çalışan kimse olarak tanımlanan sufî, halk içinde de itibarlı bir dini kişiliktir. Divan şairleri gerçek sufilere dil uzatmamış, ancak ibadeti gösteriş için yapan, bilgiçlik taslayan ve ham sofî olarak bilinen kişilere karşı mücadele vermiş ve acımasızca eleştirmiştir. Bu durumda sufî, fıkhi meselelere karışır:

Kerāhetdür mey içmek diyü esrāra rızā virdüñ
 Hezār ahşent sūfî haylice re'y-i şavāb olmuş (Avnî)

Gerçek aşktan nasibini almamıştır:

Ol şūfîyi kim 'ışk odı hāk eylememişdür
 Āhına nażar eylemezem bād-ı hevādur (Hamdî)
 İremezsın şūfî uçmağıla kūy-ı dil-bere
 Tā'atuñdan şeh-ber idinüp gerekse biñ yıl uç (Hamdî)

idraksizdir:

Kaşuñ mihrābına şūfî erişmek ister ey hūrî
 Velî her kâşır-idrākūñ 'urūcî érmez ol yaya (Nesimi)

utanmazdır:

Ne deñlü da'vî-i 'irfān kılursañ ey şūfî

- Yüzün karasıdır ancak başında bu sevdâ (Hamdî)
kalbi karadır:
Yüzi ağ olsun anuñ kim berîdür
Kara gönüllü şüfî şöhetinden (Hamdî)
riyakâr / ikiyüzlüdür:
‘İlâc itmege şüfî riyâ marâzlarına
Eger devâ şorar isen kadeh mücerrebdür (Hamdî)
Ne deñlü zühd-i riyâ hâletini gösterseñ
Taşavvur eyleme şüfî ki eyleyem taşdık (Avni)
gıybet eder:
Ne var da ‘vâ-yı gıybet kılsa şüfî
Bilürüz hâlin anuñ gıybetinden (Hamdî)
nefsine uyar:
Şüfiye Hamdî yaraşurdı siyeh-püş olmak
Kahr ile nefsin idinseydi gulâm-ı Hindü (Hamdî)
nefsini putlaştırır:
Şüfî sen serve sücüd itmese tañ mı şanemâ
Büt idüpdür özine zerķ u riyâ pişesini (Hamdî)
- Şeyh:** Müritlere rehberlik yapan ve onları irşad eden kişi
Pîr-i dervîşden bulupdur terbiye
Şeyhden hem hâşıl itdi tezkiye (Mahzenü'l-esrâr)
- Vaiz:** Camilerde, mescitlerde dini konularda sohbet ve nasihat eden din görevlisi
Dört ayaklı hayvanlar gibi yiyip içip yatar:
Bu ‘aşkı levm eden elbet mezâkın tatmayan nâ-merd
Behâ'im-veş bu ‘âlemde yiyip içip yatar vâ'iz (Yozgatlı Hüznî)
Kürsüye çıkarılarak adam yerine konulan bir eşektir:
Vâ'iz didükleri harı kürsî-nişin idüp
Söyletdük ortaya çıkarup âdem eyledük (Gelibolulu Mustafa Ali)
Sözü beğenilse de sureti ve sireti kötüdür:
Kaçup vâ'iz sözünden meclisünde olmazam hâzır
Sözün farzâ begensem şîretün kem şüretün beddür (Şeyhülislam Yahya)
Nasihatleri ile âşıklara keder verir:
Şafâ-yı câmdan geçmez kişi serden geçer vâ'iz
Gubâr-ı zerķ ile lutf it bize virme keder vâ'iz (Nev'î)
Sözünde ruh olmayan, gönlü pörsümüş bir nasihatçidir:
Kürside evşâf-ı la'l-i dilberi zikr eylemez
Mürde –dildür vâ'izün aślâ sözinde ruh yok (Cinânî)
aşıkları sarap içmekten ve güzel sevmekten men eder
Şarâb içme güzel sevme diyü men' eyleme vâ'iz
Mey ü maḥbûbdan şakın Sehî geçme zarâfetdür (Sehî Bey)
Vâ'izâ çaķ böyle zemm itmek olur mı bâdeyi
Her ne deñli zaḥm olursa dilde merhemdür hele (Şeyhülislam Yahya)
Tıfla bakmañ deyü vâ'iz halka pend eyler velî
Bir gözi bizdeydi dün bir gözi oğlandan yaña (Edirneli Şevkî)
Şarâb içenleri vâ'iz niçün öldürmelü dîrsin
Rızâ vir emrine Hâķķuñ sözün ḥadden birün olmuş (Zâtî)
Sözi bu vâ'izün maḥbûb sevme bâde nüş itme
İki ‘âlemde âgâh olmayan nâ-dânı güş itme (Şeyhülislam Yahya)
Şarabı gizli gizli içir:
Vâ'izi gör ki beni içmege şahbâyı komaz
Kendü tolu tolu penhânî çeker kana kana (Kansu Gavrî)
cehennem ile korkutur:

- Vā'iz bugün cehennemün evşâfın eyledi
Bildüm zerâfet ile anı bize yandurur (Mostarlı Hasan Ziyâî)
Zebânîler zebânından mı güş etmiş 'aceb vā'iz
Ki her gün meclisinde nâr-ı düzağ şiddetin söyler (Sünbülzâde Vehbî)
- nasihatleri dinlemeyince minberi tekmeler:
Tutmazam sözün olur incinseñ ey vā'iz baña
Hâ diyüp niçün depersin minberi n'itdi saña (Gelibolulu Surûrî)
İnen dayanmasun minberde vā'iz
Ne çağırur bağırrur derdine derd (Sehî Bey)
- kitaptan konuşmamakla suçlanır:
Şıgmaz netice mes'ele-i 'aşka kıl ü kâl
Biñ kerre baksa vā'iz efendi kitâbına (Beliğ Mehmed Emin)
- Cenneti altın ve gümüş ile pazarlar:
Vā'iz şadâkât ile şatar kaşr-ı cinânı
Fehm eyle ki cennet daği şım ü zere muhtâc (Sünbülzâde Vehbî)
- bazen vaiz nasihate muhtactır:
Hür-ı cinân hayâli ile alma iki zen
Vā'iz bilir misin zen-i dünyâ düzenlidir (Sünbülzâde Vehbî)
- cerci hoca, himmet toplayıcı, fırsatları kollayıcıdır:
Var ise gözü fitra ümidiyle kırmış
Mâh-ı Recebi şehr-i şıyâm eyledi vā'iz (Şeyh Galib)
- Veli:** Ermiş kişi
Ulûm-ı enbiyâdur yoluña vâriş velîler pes
Nazardan zâhir-i manzûr merâtibdür muṭabbaḳdur (Muradî)
Mest olsa yıkar zâhir-i hüş-yârı nigâhı
Çeşmün bu kerâmetle ne pür-zür velîdür (Cevrî)
Vâli-i 'ahd olmadan ey dil bu evde 'ârife
Bir velînün bendesi olmak dahi evlâ imiş (Hayretî)
- Zahit:** Osmanlı edebiyatında zühd ve aşk, zâhid ile âşık birbirinden farklı hayat görüşlerini temsil eder. Şairler dinin özüne inmeyen, kaba sofu, zâhirde dindar geçinip halkı ardı arkası gelmez vaaz ve nasihatlerle bunaltan, fırsatını bulunca da kendi nefesine uymayı ihmal etmeyen, katı ve taş yürekli, gafil, cahil ve nâdan, soğuk, kör, riyakâr, münafık ve fitneci sözde dindarları zâhid tipi altında tenkit etmişler, buna karşılık rindlik ve âriflik vasfı taşıyan âşık tipini övmüşlerdir. (Şentürk 1996)
- Göre zâhidi ki cânâ uşşâka ta'n edermiş
Âkıl olan uyar mı billâh hiç meste (Zatî)
Zâhidâ ta'n etme bana sûret-i mir'ât-i aşk
Âşık-ı bîcâreye rûy-i melâmet gösterir (Zatî)
Zâhid ki murğ-ı cânına dâm itdi uçmağı
Düşmeyüp andan uçmağa gey bâl ü per gerek (Hamdî)
Ta'n itme Fehîm itse vuzû' meyle fakîhâ
Dîvânedür ol zâhid-i sâlûs degüldür (Fehîm-i Kadîm)
Zâhidi tercih ider mi rinde şâhib-ṭab' olan
Diñledüm güftârını vā'iz de gevdenden yaña (Şeyhülislam Yahya)

SONUÇ

Kendilerini birer rint olarak gören divan şairleri, kendilerinin yaşam biçimlerine karışan ve zaman zaman müdahale etmeye kalkışan dini tiplerin birçoğunu ise birer kaba sofu olarak görürler. Toplum içerisindeki din adamı algısıyla şairlerin din adamı algısı farklılık göstermektedir. Biz bu çalışmamızda toplum içerisinde saygın bir yeri olan din adamlarının divan şairleri tarafından niçin farklı algılandığını ve aşağılandığını irdelemeye çalıştık. Şairlerin din adamlarına getirdiği eleştirilerin haklılık payı var mıdır? Yoksa din adamları şairlerin haksız eleştirilerine mi maruz kalmışlardır? Aynı zamanda şair olan din adamları konuya nasıl bakmışlardır? Yoksa şiirin ve edebiyatın itibarı dünyasında bu konu mizah sınırları içerisinde mi kalmıştır? Bu tür sorulara cevap aranmaya çalışılmıştır.

Divan şiirinin itibarı dünyası içerisinde bu sorulara cevap aramak için araştırma ve tarama metinlerini oldukça geniş tutmak gerekmektedir. Ancak takdir edilmelidir ki bir bildirinin sunum

itibarıyla sınırlı bir zamanı vardır. Bundan dolayı burada belli başlı divan şairlerinin divanları arasından yapılan araştırmalar sonucunda seçilen örnekler ortaya konularak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Şairlerle din adamlarının atışmalarına farklı bir sahne olan edebiyatın itibari dünyası, bu iki tip arasındaki müsamahanın da boyutlarını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Divan edebiyatındaki bu iki tipin çatışmasının gerçek ve gündelik hayatta da incelenmeye değer sonuçlar ortaya çıkaracağı değerlendirilmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulkadiroğlu, Abdülkerim (1993). "Beliğ'in Gül-i Sadberg'i", *İslâmî Edebiyat*, Ekim *Kasım Aralık*, Sayı: 22, s. 121-151.
- Abdulkadiroğlu, Abdülkerim (1985). "Ser-Güzeşt-Nâme-İ Fakîr Be-Azîmet-İ Toğat". *TKA*, Y. XXIII/1-2. Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'nun Hatırasına Armağan. Ankara. s. 75-91.
- Ak, Coşkun (2001). *Bağdatlı Rûhî Dîvânı*. Uludağ Üniversitesi Yayınları. Bursa.
- Aksoyak, İ. Hakkı (2006). "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Divanları (Divan-II-III)", *The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, Sources of Oriental Languages and Literatures*
- Aksoyak, İ. Hakkı (2017). *Mahzenü'l-Esrâr* (Dâfi'ü'l-Hüzn), Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, İsmail Saib 1.1422.
- Akyol, İbrahim (2005). *Hanyalı Kâmî ve Dîvânı*, Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Argunşah, Mustafa (1997). *Şükrî-i Bitlisî Selim-nâme*. Erciyes Üniversitesi Yayınları. Kayseri.
- Arsalan, Mehmet (2011). *Şeref Hanım Divanı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Ayan, Hüseyin (1981). *Cevrî: Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*. Atatürk Üniversitesi. Erzurum.
- Aydın, Abdullah (2004). *Üsküdarlı Fenâyî Cennet Mehmet Efendi ve Dîvânı*. Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Biltekin, Halit (2003). *Şeyhî Divanı: İnceleme-Metin-Dizin*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi.
- Canpolat, Mustafa (1987). *Mecmû'atü'n-nezâ'ir: Metin-Dizin-Tıpkıbasım*. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara.
- Ceyhan, Adem (1997). *Bedr-i Dilşad'ın Murad-nâme'si*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Mehmet (1979). *Amrî Divan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Mehmet (1982). *Helâkî Divanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Mehmed-M. Ali Tanyeri (1989). *Üsküplü İshak Çelebi. Divan*, Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Demirel, H. Gamze (2005). *18. yüzyıl Şairlerinden Belîğ Mehmed Emîn Dîvânı:İnceleme-Tenkitli Metin-Tahlili*, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ
- Ercan, Özlem (2008). *Pesteli Hisâlî Dîvânı*. Gaye Kitabevi. Bursa.
- Ersoy, Ersen (2013). *Azîzî Divanı*, Akademi Titiz Yayınları, İstanbul.
- Güneş, Mustafa (2000). *Yozgatlı Hüznî Dîvânı*, Sahhaf Kitapevi, İstanbul
- Kavruk, Hasan (2014). *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*, Kültür Bakanlığı, e-kitap
- Kazan, Şevkiye (2011). *Celîlî Dîvânı*, Fakülte Kitabevi Yayınları, Isparta.
- Yavuz, Kemal - Yavuz, Orhan (2016). *Muhibbî Dîvânı* (İnceleme-Tenkitli Metin). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. İstanbul.
- Kırkılıç, H. Ahmet (2012). *Muradî Divanı*. Yazma Eserler Kurumu. İstanbul
- Levent, Agah Sırrı (1944). *Nâbî'nin Sûrnâmesi, Vakâyi'i-i Hutân-ı Şehzadegân-ı Hazret-i Sultan Muhammed-i Gâzî Li Nâbî Efendi*, İstanbul, Bürhaneddin Matbaası
- Macit, Muhsin (2002). *Karakoyunlu Hükümdarı Cihanşah ve Türkçe Şiirleri*, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Mermer, Ahmet (1997). *Karamanlı Aynî ve Dîvânı*. Akçağ Yayınları. Ankara.
- Mermer, Ahmet (2004). *Kütahyalı Rahîmî ve Dîvânı*, Sahaflar Kitap Sarayı, İstanbul
- Müberra, Gürgendereli (2002). *Mostarlı Hasan Ziyâ'î Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- Okuyucu, Cihan (1994). *Cinanî Divanı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara,
- Okuyucu, Cihan (2004). *Ereğlîlî Tûrabi Divanı*. İstanbul.
- Özerol, Nazmi (2013). *Yenişehirli İzzet Divanı*. Serhat Matbaacılık. Malatya.

- Özyıldırım, Ali Emre (1999). *Hamdullah Hamdî ve Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Şentürk A. Atillâ (1995). *Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Rakîbe Dair*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Şentürk A. Atillâ (1996). *Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhid Hakkında*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Tarlan, Ali Nihat (1970). *Zâfî Divanı Gazeller Kısmı* II. Cilt, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Timurtaş, Faruk Kadri (1970). *Süleyman Çelebi, Mevlid* (Vesîletü'n-Necât), Milli Eğitim Bakanlığı, Yayınları, İstanbul.
- Tulum, Mertol-Mehmet Ali Tanyeri (1977). *Nev'î Divanı*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Ünver, Niyazi (2010). *Gelibolulu Sürûrî Dîvânı*. Gazi Üniversitesi. Doktora Tezi. Ankara.
- Yakar, Halil İbrahim (2000). *Edirneli Şevki Divanı*. Palet Yayınları. Konya,
- Yavuz, Orhan (2002), *Kansu Gavri'nin Türkçe Divanı*, Selçuk Üniversitesi Vakfı Yayınları, Konya
- Yekbaş, Hakan (2010). *Sehî Bey Divanı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Yenikale, Ahmet (2011). *Sünbûlzade Vehbi Divanı*, Ukde Yayınları, Kahramanmaraş

HALİLÎ -İ MAR'AŞÎ DÎVÂNÎ'NDA MODEL İNSAN OLARAK DERVİŞ TİPİ

Dr. Öğr. Üyesi Lütfi ALICI*
Arş. Gör. Gülcan ALICI**

Özet

XVI. asrın mutasavvıf şairlerinden Halilî-i Mar'aşî, Fatih Sultan Mehmet devri hattatlarından, Türk hat sanatının üstadı Amasyalı Şeyh Hamdullah'ın hocası Hayreddîn-i Mar'aşî neslindendir. Şairin künyesi Halil bin Yûsuf bin Hayreddîn bin Hatib'dir. Halilî-i Mar'aşî, bugünkü bilgilerimize göre eserleri günümüze intikal eden en eski Maraşlı divan şairidir. Aynı zamanda bir Halvetî mürşidi olan şairin telif ve tercüme beş eseri bulunmaktadır. Eserlerinin hemen hepsi dinî-tasavvufî muhtevalıdır. Halilî, divanındaki derviş-nâme adlı şiirinde; dervişliğin adap ve erkânı ile bir model insan olarak dervişte bulunması gereken hususiyetleri dile getirmektedir. Derviş-nâmede dile getirilen hususiyetler bugün de bulunduğu insana değer kazandıracak kıymetler manzumesindendir.

Anahtar Kelimeler: Maraş, Halilî-i Mar'aşî, divan şiiri, dervişnâme, model insan.

DERVISH TYPE AS A MODEL HUMAN IN THE KHALILI-I MAR'AŞÎ'S DIVAN
Abstract

Khalili-i Mar'aşî who is one of sufi poets in 16th century and calligrapher in term of Mehmed II and from the line of Khairuddin Maraşî known as teacher of Master of Turkish calligraphy Sheikh Hamdullah. Identification tag of poet is Khalil b. Yusuf b. Khatib. According to present knowledge, he is one of the oldest classical Ottoman poet whose poems transferred to the present. He is also a Halveti sheikh who has five copyrighted and translated works. Almost all of the his works includes religious-mystical subjects. Khalili expresses the characteristics that must be found in the dervish as a model person, in his poem Dervishname which is located his book entitled "Divance-i Khalili-i Mar'aşî." The specialties expressed in Dervishname is a vey important subjects that will make a man worth in present.

Keywords: Maraş, Khalili-i Mar'aşî, divan poetry, dervish-name, model human.

Halilî (d ?/-ö 998/1589-90) 16. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden olup künyesi, "Halilî bin Yûsuf bin Hayreddîn bin Hatib Mar'aşî"dir. Bu künye, şairin eserlerinin ketebe kaydında yer almaktadır. Ayrıca divançesindeki "Silsile-nâme'de "Halilî El-Mar'aşî" ifadesi bulunmaktadır. Bu bilgiler Halilî'nin Maraşlı olduğunu göstermektedir. Şiirlerinin çoğunda "Halilî" birkaçında ise "Halil" mahlasını kullanan şairin doğum yeri ve doğum tarihi bilinmemektedir. Halilî'nin dedesi Hayreddîn bin Hatib, meşhur adıyla Hayreddîn-i Mar'aşî (ö. 876/1472) ilim tahsili için dönemin önemli kültür merkezlerinden Amasya'ya gitmiştir. Asıl adı Hızır olan Hayreddîn-i Mar'aşî'nin babasının adı da Hatib'dir. Hayreddîn-i Mar'aşî, II. Bayezid'in Amasya valiliği sırasında teşekkül eden hat muhitinin en önemli simasıdır. Şeyh Hamdullah, Hayreddîn-i Mar'aşî'nin talebesidir. Hayreddîn-i Mar'aşî, büyük talebeleri ve hat silsilesindeki önemli konumu sebebiyle "Üstâd-ı Esâtize/Üstatların Üstadı" unvanıyla anılır. Hayreddîn-i Mar'aşî'nin günümüze intikal eden herhangi bir yazısına henüz rastlanmamıştır (Serin 1998: 57; Arifi 1332: 90-91; Alparslan ve Yakar 2009: 102-103). Halilî-i Mar'aşî'nin XIX. asra ait Kahramanmaraş'ta bulunan yazma bir mecmuada şiirlerinin yer alması, ailenin Maraş ile irtibatının kesilmediğini göstermektedir. Bu irtibatta, Halilî-i Mar'aşî'nin silsilesinde yer alan son iki mürşidinin Antepli Yakûb-ı Ayıntâbî ve Ahmed-i Rûmkal'avî olmasının da etkili olduğunu düşünmek mümkündür. Halvetî mürşidi" olan Halilî'nin silsile-nâmesi divançesinde bulunmaktadır. Şair, mutasavvıf olması sebebiyle bazı eserlerinde ve türbesinde "Şeyh Halil" olarak da anılmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi

* KSÜ Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, elektronik posta: lutfialici@gmail.com

** KSÜ Fen-Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, elektronik posta: gtanidir@mynet.com

Şehit Ali Paşa 1121/1'de kayıtlı bir mecmuada Halilî Efendi'nin vefatına düşürülmüş iki tarih mevcuttur. Ebcedle düşülen ve altına rakamla açık olarak yazılan bu tarihlere göre, Halilî-i Mar'aşî, H 998/M 1589-90 tarihinde vefat etmiştir. Türbesi Konya Musalla Mezarlığı'ndadır.

Halilî-i Mar'aşî'nin günümüze *Dîvânçe-i Halilî-i Mar'aşî*, *Etvâr-ı Seb'a*, *Ravzatü'l-Îmân*, *Risâle-i Ahlâk I-II* ve *Lübbü'n- Nasâyih* olmak üzere beş eseri intikal etmiştir. Halilî-i Mar'aşî'nin eserlerinin hemen hepsi dinî-tasavvufî ve ahlaki muhtevalıdır. Ahlak risaleleri dışındaki bütün eserleri telif ve manzumdur. Birer başlık altında yazılan *divançe*deki şiirlerin her biri dinî-tasavvufî edebiyatın nazım türü mahiyetindedir. Divançenin yurt içi ve yurt dışında on bir nüshası tespit edilmiştir. *Etvâr-ı Seb'a*, manevî yolculukta nefsin mertebelerini konu alan bir eserdir. Eserin yurt içinde beş nüshası bulunmaktadır (Alıcı 2012: 39-41). *Ravzatü'l-Îmân* dinî-tasavvufî didaktik bir mesnevidir. Eserin yurt içi ve yurt dışında on beş nüshası bulunmaktadır (Alıcı 2012: 41-44). *Ravzatü'l-Îmân* üzerine Harun Kırkıl tarafından yüksek lisans tezi yapılmıştır. *Risâle-i Ahlâk I-II*, mensur ve tercüme olup klasik ahlak anlayışı çerçevesinde yazılmış dinî-tasavvufî küçük birer lügat mahiyetinde eserlerdir. Eserin tek nüshası Çorum Hasan Paşa Kütüphanesindedir. Yurt içinde iki nüshası bulunan *Lübbü'n-Nasâyih* ise şairin ahlak ve nasihat konulu manzum diğer küçük bir eseridir (Alıcı 2012: 45-47).

Mutasavvıf şair Halilî, şiiri dinî-tasavvufî konuları anlatmak için bir vasıta olarak kullanmıştır. Allah ve peygamber sevgisi, mürşide bağlılık, tasavvuf yolunun adap ve erkânı şiirlerinin ana konularıdır. Dinî tasavvufî vadide yazdığı âşıkane ve hikemî şiirleri oldukça orijinal ve dikkat çekicidir (<http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com> 24.03.2008). Bu şiirlerinden bir tanesi de dervişliğin adap ve erkânını anlattığı derviş-nâmesidir.

Derviş, Farsça bir kelime olup “fakir, yoksul, dilenci; kapı eşiği ve dünyadan yüz çeviren, kendini Allah'a veren kişi” manalarındadır. Derviş, bir mürşidin bey'ati ve terbiyesi altında bulunan kişidir (Cebecioğlu, 1997: s 215-216). Derviş, bir tarikata müntesip olan ve orada millî, dinî ve irfani değerler çerçevesinde yetişen kişidir. Tarihî süreçte bu değerlerin hâkim olduğu tarikatlar birer insan kaynağı merkezi konumunda olmuştur. Buralarda yetişen dervişler de kültür, dil ve medeniyetimize unutulmaz hizmetler etmişlerdir. Bunlardan en marufu Taptuk Emre'nin dervîşi Yunus Emre'dir. Yunus Emre, şiirlerinde derviş ve dervişlik telakkisini şöyle dile getirmektedir.

*Yûnus özüñ yalvarırsan sıdk ile yola girersen
El alıp tevbe kıalarsan mahrûm kalmayasın gibi (Tatçı, 2009: s 50)*

*Gel ey dervîşlik isteyen eydem sana n'itmek gerek
Şerbetleri elden koyup ağuyu nûş etmek gerek*

*Gelmek gerek terbiyete kamu bildiklerin koya
Mürebbisi ne der ise pes ol anı tutmak gerek (Tatçı, 2009: s 51)*

*Ben dervîşim diyen kişi işbu yola er gerekmez
Dervîş olan kişilerin gönlü gendir dar gerekmez*

*Dervîş gönülsüz gerekdir sögene dilsiz gerekdir
Dögene elsiz gerekdir halka berâber gerekmez (Tatçı, 2009: s 50)
Dervîş olan kişiler deli olagan olur
Aşk neydüğün bilmeyen ana gülegen olur*

*Dervîş Yûnus sen dahi incitme dervîşleri
Dervîşlerin du'âsı kabûl olagan olur (Tatçı, 2009: s 52)*

Eşrefoğlu Rûmî, Tarikatnâme adlı eserinde: “Şunu bil ki dervîş ismi beş harftir.” dedikten sonra şöyle devam eder: “Dal, dâimîliği; re, riyâzete ve irâdet; vav, vahdete; ye, yevme, yani gündüze ve aydınlığa; şın, şey'ullah'a şefî'liğe işarettir. Dervîş gerektir ki bu sıfatlar ile sıfatlanmış ola ki müsemma buluna, yalancı olmaya!”

Yine derviş kelimesinin içindeki harflere göre, *dervîşin*, “*dal*”ı *dünya*, “*râ*”sı *riyâ*, “*vav*”ı *varlık*, “*yâ*”sı *yalan*, “*şe*”si *şehvet* demek olup, *dervîşliği* gerçekleştiren kişi bunlardan arınan kişidir (Tatçı, 2009: s 3).

Dinî tasavvufi edebiyatımızda değişik nazım türleriyle derviş ve dervîşliği konu alan şiirler yazılmıştır. Bu şiirler muhteva bakımından dervîş-nâme olarak adlandırılmaktadır. Dervîş-nâme tasavvuf edebiyatına ait nazım türlerindendir. Dervîş-nâmelerde müntesiplere tasavvuf yolunun incelikleri, tarikat adap ve erkânı anlatılarak, seyr u sülûk merhaleleri, nefsin hile ve tuzakları, zikir ve diğer ibadetlerde dikkat edilmesi icap eden hususlar dile getirilir. Dünyanın çekiciliği ve faniliğine aldanmayıp gönlü Allah’a bağlamak gerektiği, nefisle mücadelenin meşakkatleri, en ufak kusur dahi gösterilmeksizin pîre ve diğer mahlûkata hizmetin ehemmiyeti anlatılır. Dervîşliğe soyunan müntesibin kendisini adanmış olduğu yolun hakkını verebilmesi, lâıyk-ı veçhile dervîş olabilmesi için sahip olması gereken hususiyetler ve riayet etmesi icap eden bütün kaideler, tarikatın olmazsa olmaz birer esası olarak takdim edilir. Bu prensiplerin nazar-ı itibara alınmayarak ihmal edilmesi veya bir dervîşin bu esaslara riayetten müstağni kalarak kemal kesbetmesi ve seyr ü sülûkünü tamamlaması düşünülemez (Kırkıl, 2006: s 237). Halîl-i Mar’âşî’nin dervîş-nâmesi de bu anlayış çerçevesinde yazılmıştır.

Halîl-i Mar’âşî’nin anılan dervîş-nâme başlıklı şiiri divanında bulunmaktadır. Dervîş-nâme, yirmi yedi beyitlik musammat bir gazeldir. Aruz vezni ve kullanılan iç kafiyeler, dervîş-nâme şiirini daha ahenktar ve dikkat çekici hale getirmiştir. Mutasavvıf şair Halîl-i Mar’âşî, bu şiirinde mürşidi olduğu Halvetîlik bağlamında dervîş ve dervîşlik anlayışı ile dervîşliğin adap ve erkânını dile getirmektedir. Halîl-i Mar’âşî’nin dervîş-nâmesi dil ve dervîşlik telakkisi bakımından Yunus Emre’yi hatırlatır mahiyettedir.

Dervîş-nâme¹

Mefâ. lün/Mefâ. lün/Mefâ. lün/Mefâ. lün

- 1 Ferâğ-ı dâğ-ı ke ret kıl eger dervîş iseñ dervîş
Yarâğ-ı bâğ-ı vahdet kıl eger dervîş iseñ dervîş

Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen varlık dağından vazgeçip/dünya varlığını gönlünden çıkarıp vahdet/birlik bağına hazırlık yap.

- 2 Göñül virme den dehre tahammül eyle her kâhra
Ki vahdetden ire behre eger dervîş iseñ dervîş

Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen alçak dünyaya gönül verme. Bütün sıkıntı ve dertlere de tahammül eyle ki sana vahdetten/birlikten bir nasip erişsin.

- 3 Adû nefsi melâmet kıl derûnuñ hem selâmet kıl
Maḥabbetden alâmet kıl eger dervîş iseñ dervîş

Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen düşman nefsi azarlayıp, kına! Kalbini ondan temizleyerek muhabbet alametini/nişanını göster.

- 4 Libâs-ı ırzuñı çāk it tenezzülde özüñ ḥāk it
Yirüñ İs veş eflāk it eger dervîş iseñ dervîş

Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen şeref ve haysiyet elbiseni yırt. Kendini alçakgönüllülükte toprak gibi ederek yerini Hz. İsa gibi göklere yükselt.

- 5 Olup şeh-bâz-ı lāhūt şikār it mürğ-i nāsūt
Unutma teng-i tābūt eger dervîş iseñ dervîş

Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen bir gün dar tabuta gireceğini unutmayarak ruhani/manevi bir doğan gibi insanların gönül kuşlarını avla/gönüllerini kazan.

¹ Halîl-i Mar’âşî’nin Dervîş-nâmesi’nin tenkitli metni için bk.: Alıcı, Lütfi (2010), *Halîl-i Mar’âşî, Divançe ve Etvâr-ı Seb’a Tenkitli Metin-Tıpkıbasım*, Ukde Yay., Kahramanmaraş.

- 6 Erenler pâyına sür yüz nazar kıl anlara düpdüz
Mücâhid ol gice gündüz eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen gece gündüz nefsinle mücadele edip erenlere doğru nazar kılarak onların ayaklarına yüz sür.
- 7 Rızâ-yı pîrîni her dem gözet görmeyesin sen ğam
Şeker âadd it şunarsa semm eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen pîrin zehir de sunsa sen onu şeker kabul et. Her dem pîrinin rızasını gözetirsen gam görmezsin.
- 8 Özüñ yoğ eyle var itme gönüllerde ğubâr itme
Ne ħidmet olsa ââr itme eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen ne hizmet varsa yapmaktan utanma! Benlikten kurtul, gönüllerde benlikle iz bırakma.
- 9 Dervîş ölmezden öñdîn öl rızâ-yı Hakk’a budur yol
Tecellîde tesellî bul eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen Hakk’ın rıza yolunun ölmeden önce ölmek ve sonunda zuhur eden tecellilerle teselli olmak olduğunu bil.
- 10 Dilerse cânı cânânun belâdan dönme vir cânun
Unutma âhd ü peymânun eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen ettiğın yemini, verdiğın sözü unutma! Cananın canını dahi isterse çekinmeden ver, belalar sebebiyle onun yolundan dönme.
- 11 Gönülden yu sivâ fikrin unutma hîç Hudâ zikrin
Şikâr it sırlarun bikriñ eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen dünya fikrini gönlünden yıka/çıkar! Allah’ı zikretmeyi de hiçbir zaman unutma! (Ancak böylelikle) sırların içindeki yepyeni manaları yakalayabilirsin.
- 12 Hudâ her yirde hâzır bil kulûba cümle nâzır bil
Şınuğ dillerde nâzır bil eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen Allah’ın her yerde hazır, cümle kalplere nâzır ve kırık gönüllerle birlikte olduğunu bil.
- 13 Seniñdür ma·nevî her dil Sikender gözgüsiyeş sil
Tefekkür it bu remzi bil eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen manen her gönül senindir. (O gönülleri) İskender’in aynası gibi temizle ve bu remzi/işareti de düşünüp anla.
- 14 Gönül yıkmağa kaşd itme yola a·mâ gibi gitme
Megesle mûrı incitme eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen gönül yıkmağa kast etme! Yola kör gibi gidip sinek ve karıncayı incitme!
- 15 Harâbât·ye hûr bakma özüñi odlara yakma
Şakın hîç bir gönül yıkma eger dervîş iseñ dervîş
Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen meyhane ehline hor bakıp kendini ateşlerde yakma! Sakın, hiçbir gönlü yıkma!
- 16 Sözüñi lutfilen söyle yüzüñi ħāk-i rāh eyle
Dime şu şöyle bu böyle eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen alçak gönüllü olup sözlerini nezaketle/iyilikle söyle! (Hiç kimse hakkında) şu şöyle, bu böyle deme!

- 17 Cefâ vü cevri terk eyle vefâ vü ahdi berk eyle
Çalış maşşûdı derk eyle eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen eziyet ve sıkıntıyı terk edip verdiğin sevgi ve dostluk sözünü sağlamlaştı. (Bunlardan asıl) maksadı anlamaya çalış.

- 18 Sözüñ benlikle feth itme özüñ yirmekle medh itme
Adüñ dahi kadh itme eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen sözüne benlikle başlama, kendini yererek övme! Düşmanın dahi olsa ayıp ve kusurlarını söyleyerek gıybet etme.

- 19 Yıkup bu varlığıñ şehrin şıyırdup git safâ nehrin
Bulıgör vahdetüñ bahrin eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen bu varlık şehrini yakıp safa nehrinin önünü açarak vahdet denizini bul.

- 20 Elin öp kim seni dögse du.â eyle saña sögse
Gurur itme seni ögse eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen seni kim döğerse elini öp, sana söverse de ona dua et, yalnız överse gurur etme!

- 21 Menâlüñ tărümâr eyle mezellet ihtiyâr eyle
Seni sen saña yâr eyle eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen sahip olduğun her şeyi dağıtarak hor ve hakir olmayı tercih eyle. (Ancak o zaman) sen seni sana yâr eylersin.

- 22 Sehâvet eyle kılletde şecâ.at eyle fırsatda
Kânâ.at eyle zilletde eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen darlıkta cömertlik; yoklukta kanaat ve zamanında yiğitlik eyle.

- 23 Gider benligi sen senden dili lâl eyleyüp tenden
İşâret pes saña benden eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen şimdi benden sana nasihat şu ki benlikten kurtul ve diline sahip ol!

- 24 Özüñ ilme'l-yakîñ sevk it görüp ayne'l-yakîñ şevk it
Bulup hakka'l-yakîñ zevk it eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen önce kendini ilme'l-yakîne yönelt, sonra ayne'l-yakîni iste daha sonra da Hakka'l-yakîni bulup zevk et.

- 25 Şerî.at birle ol hem-dem tarîkatla yûri her dem
Hakîkat birle ol mahrem eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen daima şeriat üzere ol ve her zaman tarikatla yürü ki hakikat sırrına vâkıf olasın.

- 26 Tecellî bul huzûr eyle tesellî bul sürûr eyle
Vücûduñ cümle nûr eyle eger dervîş iseñ dervîş

Ey derviş, eğer gerçek dervişsen gönlüne doğan İlâhî tecellilerle rahatla, onlarla teselli bulup sevinerek bütün vücudunu nur eyle.

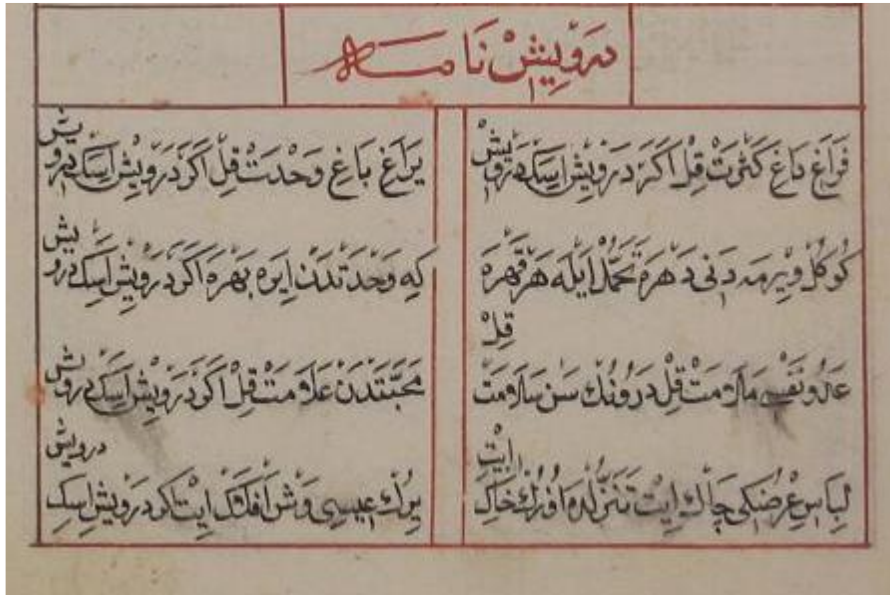
- 27 Halîlî kavlüñi tut var saña nâr ola tâ gülzâr

Ecel irişmedin zinhâr eger dervîş iseñ dervîş (Alıcı, 2010: s 83-86)

Ey dervîş, eğer gerçek dervîşsen aman ecel erişmeden Halîlî'nin sözünü tut ki ateş/cehennem sana gül bahçesi olsun.

Sonuç olarak, Halîlî-i Mar'âşî'nin dervîş-nâmesinde dile getirdiği dervîş tipinin özellikleri ile dervîşliğin adap ve erkânını şu şekilde özetlemek mümkündür: Dervîş, kesretten kurtulup vahdete ulaşmalı, dünya varlığını gönlünden çıkarmalıdır. Manevî ve ruhi yolculukta karşılaşacağı her türlü sıkıntıya tahammül etmelidir. Nefsini kınamalı, onunla gece ve gündüz mücadele içinde olmalıdır. Gönlünü Allah'tan başka her şeyden temizlemelidir. Gönlüne yalnız ilâhî muhabbeti yerleştirmelidir. Toprak gibi alçakgönüllü olmalıdır. Bir gün gireceği dar tabutu/ölümü unutmamalı, insanların gönüllerini kazanmalıdır. Evliyaya karşı alçakgönüllü davranmalı ve haklarında daima güzel düşünmelidir. Her an pîrinin rızasını gözetmeli, pîri kendisine zehir de sunsa onu şeker gibi kabul etmelidir. Benlikten kurtulmalı, her ne hizmet varsa yapmalı, gönüllerde benlikle iz bırakmamalıdır. Hakk'ın rızasına giden yolun ölmeden önce ölmekte olduğunu bilmelidir. Ettiği yemini, verdiği sözü unutmamalıdır. Sevdiği, canını dahi istese çekinmeden vermeli, belalar sebebiyle yolundan dönmemelidir. Allah'ı zikretmeyi hiçbir zaman unutmamalıdır. Allah'ın her yerde hazır olduğunu ve bütün cümle kalplere nazar ettiğini bilmelidir. Hiçbir gönlü kırmamalı, sinek ve karıncayı dahi incitmemelidir. Kimseye hor bakmamalı, sözlerini nezaket ve iyilikle söylemelidir. Hiç kimse hakkında şu şöyle bu böyle dememelidir. Hiçbir mahlûka eziyet ve sıkıntı vermemeli, ahde vefa üzere olmalıdır. Sözüne benlikle başlamamalı, kendini yererek övmemelidir. Düşman dahi olsa ayıp ve kusurlarını söyleyerek gıybet etmemelidir. Kötülüğe iyilikle karşılık vermeli, övüldüğü zaman da gururlanmamalıdır. Yolda eğleyen malı dağıtarak yokluğu ihtiyar etmelidir. Darlıkta cömertlik, yoklukta kanaat ve zamanında yiğitlik etmelidir. İlmi ve manevî seyirde ilme'l-yakîn, ayn'e'l-yakîn ve Hakka'l-yakîn mertebelerini geçmelidir. Daima şeriat üzere olmalı, her zaman tarikatla yürüyerek hakikate vasıl olmalıdır (Kırkıl, 2006: s 238).

Halîlî-i Mar'âşî, bir Halvetî mürşidi olarak bu nasihatleri özelde kendi dervîşlerine genelde de hemen her insana vermektedir. Şiirdeki dervîş kelimesinin yerine insan kelimesini koyduğumuzda, Halîlî'nin dervîş bağlamında ideal insan tipini ve onun sahip olması gereken ilmi, dinî ve irfanî kıymetleri dile getirdiğini görürüz. Bu kıymetleri tahsil edip hakkıyla taşıyan kişiyi her devirde model insan olarak görmek mümkündür.





Halilî-i Mar'aşî, "Kitâb-ı Ravzatü'l-Îmân ve Münâcât-ı Bâri-yi Teâlâ Azze İsmehu", Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Manzum TY. Nu.: 868, v.: 14b-16a.

Kaynaklar

Alicı, Lütfi (2010), *Halilî-i Mar'aşî, Divançe ve Etvâr-ı Seb'a Tenkitli Metin-Tıpkıbasım*, Ukde Yay., Kahramanmaraş.

Alicı, Lütfi (2012), *Halilî-i Mar'aşî Risâle-i Ahlâk I-II Çeviri Yazı-Tıpkıbasım*, Ukde Yay., Kahramanmaraş.

Alicı, Lütfi-Alicı Tanıdır, G. (2012), *Halilî-i Mar'aşî Ravzatü'l-Îmân Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım*, Ukde Yay., Kahramanmaraş.

Alparslan, Yaşar; Yakar, Serdar (2009), *Maraş Meşhurları*, T.C. Kahramanmaraş Valiliği Yay., Ankara.

Ârifî (1332), "Maraş ve Elbistan'da Dulkadir (Zülkadir) Oğulları Hükûmeti, Hattat-ı Meşhûr Hayreddin El- Mer'aşî" *Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, Y. 7. S. 38.

Cebecioğlu, Ethem (1997), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara.

- Çiftçi, Cemil (2000), *Maraşlı Şairler Yazarlar Âlimler*, Kitabevi Yay., İstanbul.
- Halîlî-i Mar'âşî, “*Kitâb-ı Ravzatü'l-Îmân ve Münâcât-ı Bâri-yi Teâlâ Azze İsmehu*”, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Manzum TY. Nu.: 868, İstanbul.
- <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com> (24.03.2018).
- Kırkıl, Harun (2005), *Halîl Hayatı Eserleri ve Ravzatü'l-Îmân İsimli Eserinin Metin Tetkiki*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Kırkıl, Harun (2006), “Dînî-Tasavvufî Türk Edebiyatı’nda Dervîş-nâmeler ve Konyalı Mustafa B. Yûsuf’a (Halîl) Ait Bir Dervîş-nâme” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 16. Mecmua (yty), Kahramanmaraş Hâfız Ali Efendi İlmî Eserler Kütüphanesi, Nu.: 291.
- Muslu, Ramazan (2007), “Halvetiyye’de “Atvâr-ı Seb’a” Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî’nin Atvâr-ı Seb’a Risalesi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 18.
- Serin, Muhittin (1998), “Hayreddîn Mar’âşî”. *İslam Asiklopedisi*, C. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul.
- Tatçı, Mustafa (2009), *Dervîşler Hü mâ Kuşu Yûnus Emre Yorumları*, H Yay., İstanbul.

İMAM ŞAFİ DİVANINDA İDEAL İNSANIN ÖZELLİKLERİ

Orhan OĞUZ*

Serkut Mustafa DABBAGH**

Özet

İnsan, sosyal bir varlıktır. Hayatını, model aldığı kişilere göre düzenler. Bu yüzden insanlık her zaman bir model insana ihtiyaç duymuştur. Bu model bazen tarihi bir kişilik olabilir. Bazen aynı çağda yaşayan bir kişi olabilir.

Günümüzde özellikle gençlerin model aldığı şahıslara baktığımızda medyatik kişilerin olduğunu görürüz. Bunun iletişim araçlarının yaygınlaşması gibi çeşitli sebepleri vardır. Fakat gençleri İslam tarihi içerisindeki önemli şahsiyetlerden ve onların görüşlerinden haberdar etmek gerekmektedir. Çünkü toplumlar geçmişleri ile bağını devam ettirmelidirler.

İslam tarihini incelediğimizde birçok bilim dalında ön plana çıkmış kişiler buluruz. Bunlardan biri de İmam Şafii'dir. İmam Şafii günümüz İslam toplumlarında da geçerli olan dört mezhepten birinin kurucusudur.

İmam Şafii hicri 150 miladi 204 yılında Filistin'in Gazze şehrinde dünyaya gelmiştir. İki yaşındayken ailesi ile birlikte Mekke'ye taşınmış ve oraya yerleşmiştir. Burada birçok alimden Fıkıh, Hadis dersleri almıştır. Günümüzde onun fıkıh ile bağı bilinmektedir. Ama o aynı zamanda Arap Dili ve Edebiyatı alanında da önemli bir yere sahiptir.

İmam Şafii yazdığı şiirleri kendisi bir kitapta toplamamıştır. Onun şiirleri farklı edebiyat kitaplarında dağınık bir şekilde bu güne aktarılmıştır.

Şiirlerini Muhammed İbrahim Selim ve Abdurrahman el-Mustavi toplanarak kitap haline getirilmiştir. İbrahim Selim'in derlediği Divanu İmam eş-Şafii isimli kitap 2005 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Toplam 158 sayfadır. Abdurrahman el-Mustavi tarafından derlenen kitap ise Divanu İmam eş-Şafii el-Cevheru'n-Nefis fi Şi'ri'l-İmam Muhammed b. İdris adıyla Kahire'de basılmıştır. Toplam 160 sayfadır. Divanında birçok toplumsal meseleye değinmiştir. Bunlar, düşük, çirkef kimselerle konuşma usulü, isteklere ulaşma, kişilerin heybeti, aşk ve eza, Hüseyin'e mektup, edebiyatçının hakkını bilme, ümitsiz kişilere ümit verme, sabır, boyun eğmenin kötülüğü vb. sosyal konulardır.

Bu çalışmada İmam Şafii'nin divanında ideal insanın özellikleri ile ilgili beyitlerini inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler

İdeal insan, İmam Şafii, Model İnsan, Şiir

FEATURES OF IDEAL PERSON IN COUNCIL OF IMAM SHAFI

Abstract

Human is a social entity. He arranges his life according to the models he has. So humanity has always needed a person. This model can sometimes be a historical personality. Sometimes it can be one person at the same age.

Today, especially when we look at people who are modeled by young people, we see that there are media people. There are various reasons such as the spread of communication tools. But it is necessary to inform the young people that there are the important personalities in the history of Islam and their opinions. Because it is an important issue for a society to keep its connection with its past.

When we examine Islamic history, we find people who have come to the forefront in many disciplines. One of them was Imam Shafii. Imam Shafii is the founder of one of the four sects that is also valid in today's Islamic societies.

Imam Shafi was born in Gaza in Palestine today in the year 150 hijri or current era 204. When he was two years old he moved to Mecca with his family and settled there. He has taken hadith lessons from A lot of scholars in Mecca. Today, his connection with fiqh is known. But he also has an important place in the field of Arabic Language and Literature.

* Yrd. Doç. Dr. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, Arapça Mütercim Tercümanlık ABD Öğretim Üyesi.

** Yrd. Doç. Dr. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, Arapça Mütercim Tercümanlık ABD Öğretim Üyesi.

İmam Şafii has not collected the poems he wrote in a book himself. His poems have been transmitted to this day in a disorganized way in different literary books. His poems were collected and assembled by Muhammad Ibrahim Selim and Abdurrahman al-Mustai. The Divanu Imam al-Shafii book, compiled by Ibrahim Selim, was published in Beirut in 2005. It is total 158 pages. The book compiled by Abdurrahman al-Mustafi is Divanu Imam al-Shafi'i al-Cevheru'n-Nefis fi Shi'ri'l-Imam Muhammad b. and it was published in Cairo in the name of Idris. It is total 160 pages.

He has touched upon many social issues in his council. These are social issues such as the speech method with low and sewer persons, reaching tender, the majesty of the people, love and anger, Letter to Hussein, knowing the right of literature, to give hope to desperate people, patience, evil of submission etc.

In this study we will examine the couplets of Imam Şafii on the divine of the ideal human being.

Keywords

İdeal Person, İmam Şafii, Modell person, Poem

1. İmam Şafii'nin Hayatı

İmam Şafii'nin tam ismi, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris'tir. (Hallikan 1971, 4/163) (Selim tsz, 4) Hicri 150 yılında Filistin'in Gazze şehrinde dünyaya gelmiştir. Bu İmam Hanife'nin vefat ettiği yıldır. (Zehra 1978, 14) Doğduğu yer konusunda çeşitli rivayetler de vardır. Bunlar, Askalan, Yemen, Mina'dır. Fakat bunlardan en kuvvetlisi Gazze ve Askalan'dır. Zaten Gazze ve Askalan aynı bölgededir. Askalan şehir, Gazze ise onun köyüdür. (ed-Dagur 1996, 44-45) İki yaşındayken Gazze'den Mekke'ye taşınmışlar ve orada yetişmiştir. Burada Kur'an ve Hadis dersleri almıştır. Yedi yaşındayken Kur'anı hıfz etmiş, on yaşındayken de İmam Malik'in Hadis kitabı olan Muvatta'yı ezberlemiştir. (ed-Dagur 1996, 54) Hicri 195 yılında Bağdat'a gelmiş ve burada iki sene ikamet etmiştir. Son olarak Mısır'a yerleşmiş ve ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır. (Hallikan 1971, 4/163) İmam Şafii hicri 204 yılında vefat etmiştir. (M. b.-M. el-Buhari 1977, 2/302).

İmam Şafii, Hadis, Fıkıh, Arap dili gibi alanlarda birçok eser telif etmiştir. Bu eserler şunlardır: el-Um, el-Musned, er-Risale, İhtilafu'l-Hadis, Edebu'l-Kadi, Fadailu'l-Kureys, es-Sunen (el-Mustavi 2005, 11).

İmam Şafii yukarıdaki ilim dalları yanında şiirle de ilgilenmiştir. Ama şiirlerin kendisi bir kitap halinde derlememiştir. Hatta kendi döneminde bile bu şiirler bir kitapta toplanmamıştır. Şiirleri biyografi kitaplarında günümüze kadar gelmiştir. Son yüzyılda İmam Şafii'nin şiirleri toplanarak divan haline getirilmiştir. Bu konuda iki kitap yazılmıştır. Bunlardan birisi Abdurrahman el-Mustavi'nin derlediği kitaptır. Söz konusu kitap Beyrutta, Daru'l-Marife yayınevi tarafından 2005 yılında basılmıştır. İkinci kitap ise Muhammed İbrahim Selim tarafından kaleme alınmıştır. Kahire'de İbn Sina yayın evi tarafından basılmıştır. Basım tarihi bulunmamaktadır.

2. İmam Şafii Divanında İdeal İnsanın Özellikleri

İmam Şafii divanında ideal insan özelliklerini üç grupta toplamak mümkündür. Bunlar: İnsanlara karşı davranışlar, toplum içindeki davranışlar ve insanın kişisel özellikleridir.

2.1. İnsanlara karşı davranışlar

2.1.1. Affetmek Kin Beslememek

İmam Şafii, affetmeyi ve kin beslememeyi öncelikle kendi içindeki gam ve kederin gitmesine bir vesile olarak görmektedir.

لَمَّا عَفَوْتُ وَلَمْ أَحِيقْ عَلَى أَحَدٍ أَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ غَمِّ الْعَدَاوَاتِ

Affettiğim ve birine kin beslemediğimde

Kendimi rahatlatırım düşmanlıkların gamından (el-Mustavi 2005, 36)

Özellikle selam vermeyi kendisine düşmanlık besleyen kimselerin şerrinden kurtulmanın yolu saymakta ve buna göre davranmaktadır.

إِنِّي أَحْبَبْتُ عَدُوِّي، عِنْدَ رُؤْيَيْهِ لِأَدْفَعِ الشَّرَّ عَنِّي بِالتَّحِيَّاتِ

Ben düşmanımı selamlarım onu gördüğümde

Benden onun şerrini selamlarla uzaklaştırmak için (el-Mustavi 2005, 36)

İnsanlarla birlikte olmayı bir sıkıntı kaynağı olarak gören İmam Şafii bazen dostundan bile emin olamadığını ifade etmekte, dost ve düşman herkesten emin olmak için onları affetmeyi tercih etmektedir.

وَأَحْسِنُ الْبِشْرَ لِلْإِنْسَانِ أَبْغَضُهُ كَأَنَّهُ قَدْ حَسَّنَا قَلْبِي مَحَبَّاتٍ
وَفِي اعْتِزَالِهِمْ قَطَعَ الْمَوَدَّاتِ النَّاسُ دَاءٌ وَدَاءُ النَّاسِ قُرْبُهُمْ

وَلَسْتُ أَسْلَمُ مِنْ خَلٍّ يَخَالِطُنِي فَكَيْفَ أَسْلَمُ مِنْ أَهْلِ الْعَدَاوَاتِ

Sevmediğim insana iyi muamele yaparım
Sanki kalbim onun muhabbeti ile dolmuş gibi
İnsanlar derttir. Derttir onlara yakın olmak
Onlardan uzaklaşmak ise sevgileri kesmektir.
Benimle birlikte olan dosttan bile salim değilim ki
Düşmanlık yapandan nasıl salim olayım. (el-Mustavi 2005, 36)

2.1.2. Susmak

İnsanlar arası ilişkilerde çok önemli bir husus da tartışmayı devam ettirmeyip susmaktır. Hz. Muhammed (s.a.s) de bir hadislerinde haklı olduğu halde susan kimseye verilecek mükâfattan bahsetmektedir.

أَنَا زَعِيمٌ بَيْنَيْتُ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا...

Ben haklı olduğu halde tartışmayı terk eden kimsenin, Cennetin kenarında dostuyum ...” (Davud 2009, 7/178).

Bu konunun önemi İmam Şafii’nin şiirlerinde de görülmektedir.

İmam Şafii aşağıdaki beyitlerde sukutun faziletlerini anlatmaktadır. Öncelikle İmam Şafii susmayı değerli bir ticaret malına benzetmektedir. Onun tüccarlarını da bütün satıcıların üstünde görmektedir. Bu mal ona göre hiç kayba yol açmamaktadır. Atalarımızın söylediği gibi “Söz gümüştense, sukut altındandır.”

وَجَدْتُ سَكُوتِي مَتَجَرًّا قَلْبِي مَتَّجَرًّا إِذَا لَمْ أَجِدْ رِبْحًا فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ
وَمَا الصَّمْتُ إِلَّا فِي الرِّجَالِ مَتَاجِرٌ وَتَاجِرُهُ يَغْلُو عَلَى كُلِّ تَاجِرٍ

Susmak er kişilerin ticaretidir.

Susmamı ticaret malım buldum. Ve onu bırakmadım.

Bir kazanç bulamasam da hüsrana uğramış da değilim.

Susmak ancak er kişilerin ticaret malıdır.

Onun tüccarı da bütün tüccarların üstündedir. (el-Mustavi 2005, 59)

İmam Şafii düşmanlığa maruz kalsa da susmayı tercih etmektedir. Çünkü cevap vermek düşmanlığı artırmaktadır. Özellikle cahil ve ahmak kişiler karşısında susmanın kişi için bir şeref olduğunu vurgulamaktadır.

قالوا: سَكَتٌ وَقَدْ خُوصِمْتُ، قُلْتُ لَهُمْ: إِنَّ الْجَوَابَ لِبَابِ الشَّرِّ مِفْتَاحٌ
وَالصَّمْتُ عَنْ جَاهِلٍ أَوْ أَحْمَقٍ شَرَفٌ وَفِيهِ: أَيْضًا. لِمَنْ عَرِضَ إِصْلَاحُ
أَمَّا تَرَى الْأَسَدَ تُخْشَى وَهِيَ صَامِتَةٌ؟ وَالْكَلْبُ يُخْسَى. لَعْمَرِي. وَهُوَ نَبَاحٌ

Dediler ki sustun ki ben düşmanlığa maruz kalmıştım.

Onlara dedim ki cevap vermek şerhlerin kapısı için anahtardır.

Cahil veya ahmak karşısında susmak şereftir.

Aynı zamanda onda araları ıslah vardır ırzı korumak için.

Görmez misin ki aslanlar çok korkuldukları halde susarlar.

Yemin olsun ki köpek havladığı halde azarlanır. (el-Mustavi 2005, 42)

2.1.3. Özrü kabul

İnsan daima hata ile maruftur. İnsanlar arasındaki ilişkilerin düzelmesinin bir yolu da hata yapıldığında özür dilemek ve karşıdaki kişinin de bu özrü kabul etmesidir. İmam Şafii burada çok önemli bir konuyu vurgulamaktadır ki o da özür dileyen ister özründe samimi olsun isterse olmasın özrünün kabul edilmesidir.

إِقْبَلْ مَعَاذِيرَ مَنْ يَأْتِيكَ مُعْتَذِرًا إِنَّ بَرَّكَ عِنْدَكَ فِيمَا قَالَ أَوْ فَجَرًا
لَقَدْ أَطَاعَكَ مَنْ يُرْضِيكَ ظَاهِرُهُ وَقَدْ أَجَلَكَ مَنْ يُغْصِيكَ مُسْتَتِرًا

Sana özürle gelenin özrünü kabul et.

Söylediğinde sadık olsa da olmasa da

Görünüşü dahi seni razı eden kişi sana itaat etmiştir.

Sana gizliden isyan eden kişi seni yüceltmıştır. (el-Mustavi 2005, 54)

2.1.4. Başkalarının Ayıplarından Uzak Durma

Toplum içerisinde insanlar birbirlerinin hatalarıyla meşgul olmakta bu da insanlar arasındaki ilişkilerin bozulmasına yol açmaktadır. Halbuki insana düşen başkalarının hatalarından çok kendi hataları üzerinde durması ve onları düzeltmeye çalışmasıdır. İmam Şafii bu durumu hasta bir kişiye benzetir. Hasta nasıl kendi acısından başkalarının acılarını düşünmeye imkan bulamazsa, insanların da kendi hataları ile uğraşmaktan başkalarının hatalarından uzak durmaları gerektiğini belirtmektedir.

الْمَرْءُ إِنْ كَانَ عَاقِلًا وَرَعًا
كَمَا الْعَلِيلُ السَّقِيمُ يَشْغَلُهُ
يَشْغَلُهُ عَنْ غُيُوبِهِمْ وَرَعُهُ
عَنْ وَجَعِ النَّاسِ كُلِّهِمْ وَجَعُهُ

Kişi eğer akıllı ve takvalı ise
Takvası başkalarının ayıplarından onu uzak tutar.
Hasta kimseyi uzak tuttuğu gibi
Acısı bütün insanların acısından. (el-Mustavi 2005, 78)

2.2. Toplum İçindeki Davranışlar

İnsan sosyal bir varlıktır. Bir toplum içerisinde hayatını devam ettirmesi gerekmektedir. Elbette ki bu toplumun da bir takım yazılı veya yazısız kuralları olacaktır. İdeal insana düşen şey bu kurallar içerisinde hayatını devam ettirmesidir. İmam Şafii divanında bu konu ile ilgili olarak, vefalı dost, hakka vefa, nasihatçilerin edepleri, münazara edebi ve misafire ikram konularını işlemiştir.

2.2.1. Vefalı Dost

İnsan toplum içerisinde yaşadığına ve insanlarla daima ilişki içinde olduğuna göre her zaman vefalı dostlar arayacaktır. Fakat İmam Şafii'ye göre bu daima mümkün değildir. Çünkü samimi insanların dünyada az olduğu görüşündedir. Bu tür insanlar az olduğuna göre kişiye düşen başkalarının yaptıklarından dolayı suçlamamaktır. Çünkü dilimize de yerleşmiş olan şu atasözü aynı konuyu vurgulamaktadır: Hatasız dost isteyen dostsuz kalır.

سَأَلْتُ النَّاسَ عَنْ خَلٍّ وَفِيٍّ فَقَالُوا : مَا إِلَى هَذَا سَبِيلُ
تَمَسِّكَكَ إِنْ ظَفَرْتَ بِذِيْلٍ خَرَّ
وَلَا تَعْتَبِ أَخَاكَ عَلَى فَعَالٍ فَإِنَّ الْعَتَبَ مِنْكَ يَطُولُ
فَإِنَّ الْخُرَّ فِي الدُّنْيَا قَلِيلٌ

İnsanlara vefalı bir dost hakkında sordum.
Dediler ki buna bir yol yoktur.
Yapabilirsen bir samimi kişinin ardına yapış.
Çünkü dünyada samimi kişi azdır.
Kardeşini yaptığı bir şeyden dolayı suçlama.
Çünkü suçlama senin hakkında da uzar gider. (el-Mustavi 2005, 95)
Başka bir beytinde de hak sahibine vefalı olmanın önemi üzerinde durmakta, hakkı inkâr edende hayır görmemektedir.

فَبِالْحَقِّ لِذِي الْحَقِّ إِذَا حَقَّ لَهُ الْحَقُّ
فَلَا خَيْرَ بِمَنْ يُنْكِرُ رُذَا حَقَّ لَهُ الْحَقُّ

Hak sahibinin hakkında vefalı ol.
Eğer o hak ediyorsa.
İnkâr edende hayır yoktur.
Hak sahibinin hakkını. (el-Mustavi 2005, 84)

2.2.2. Nasihatçinin Edepleri

Toplum hayatında kişilerin birbirlerine nasihat etmesi çok önemlidir. Bu hataların azaltılmasına vesile olur. Ancak İmam Şafii'nin de aşağıdaki beyitlerinde ifade ettiği gibi nasihatın adabı vardır. Özellikle herhangi bir kişiyi toplum içerisinde uyarmak olumsuz neticelere sebep olabilir. İmam Şafii bu konuyu şöyle açıklamaktadır:

نَعَمَّدَنِي بِنُصْحِكَ فِي أَفْرَادِي
فَإِنَّ النَّصْحَ بَيْنَ النَّاسِ نَوْعٌ
وَأِنْ خَالَفْتَنِي وَعَصَيْتَ قَوْلِي
وَجَبَّيْنِي النَّصِيحَةَ فِي الْجَمَاعَةِ
مِنْ التَّوْبِيخِ، لَا أَرْضَى اسْتِمَاعَهُ
فَلَا تَجْرَحْ إِذَا لَمْ تُغَطِّ طَاعَهُ

Nasihatle beni korusun yalnız olduğumda.

Topluluk içinde beni nahisatten uzak tut.
Çünkü insanlar arasında nahisat bir türüdür
Azarlamanın. Ben onu dinlemeye razı olmam.
Eğer bana muhalefet eder ve sözümü dinlemezsen
Sonra sana itaat edilmezse, katlanamamazlık yapma. (el-Mustavi 2005, 74)

2.2.3. Münazara edebi

Münazara insanlar arasında kaçınılmaz bir olgudur. Gerek ilmi münazara olsun, gerek edebi münazara olsun birtakım şartlara riayet edilmesi gerekmektedir. Aksi halde insanların fikir alacakları bir mecra değil fikir ayrılığına düşecekleri bir ortam oluşur. İmam Şafii aşağıdaki beyitlerde münazara yapan kişiler için bazı tavsiyelerde bulunmaktadır. Bunlar sükûnetle ve kibre düşmeden, konuşmaktır.

إِذَا مَا كُنْتَ ذَا فَضْلٍ وَعِلْمٍ
فَتَنَاطَرُ مَنْ تَنَاطَرُ فِي سَكُونٍ
بِمَا اخْتَلَفَ الْأَوَائِلُ وَالْآخِرُ
خَلِيمًا لَا تُلْحُ وَلَا تُكَابِرُ
مِنْ النُّكْتِ اللَّطِيفَةِ وَالنَّوَادِرِ

Eğer sen fazilet ve ilim sahibi isen
Öncekilerin ve sonrakilerin ihtilaf ettikleri şeyler konusunda
Münazara edeceğin kişi ile sükûnet içinde münazara et.
Halim bir şekilde direktmeden büyüklenmeden.
Minnettarlık duymadan faydalandığı şey sana ifade eder,
Latif nükteleri ve esprileri. (el-Mustavi 2005, 65)
Ayrıca münazara yaparken inatçı ve gösteriş düşkünü insanlardan uzak durmayı tavsiye etmektedir.
Çünkü bu kişilerle münazara ayrılıklara yol açar.

وَإِيَّاكَ اللَّجُوجَ وَمَنْ يُرَانِي
فَإِنَّ الشَّرَّ فِي جَنَابَاتِ هَذَا
بِأَيِّ قَدْ غَلَبْتُ، وَمَنْ يُفَاخِرُ
بِمُنَى بِالنَّقَاطِعِ وَالنَّادِرِ

İnatçı kişiden ve gösteriş düşkünü kişiden sakın
Galip olduğunda öven kişiden.
Çünkü şer bu taraflardadır.
Ayrılık ve sırt dönmeyi ister. (el-Mustavi 2005, 65)

2.2.4. Misafire ikram

Misafire ikram bütün kültürlerde insanların değer verdiği bir davranıştır. Hz. Muhammed (s.a.v.) de misafire ikramın önemi şöyle ifade etmektedir.

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ

“Kim Allah’a ve Ahiret gününe iman ediyorsa misafirine ikram etsin.” (M. b. el-Buhari 1422 h, 8/11)
(Malik 1412 h, 2/105)

Hadisi Şerifte iman ile misafire ikram aynı cümlede geçmektedir. Dolayısıyla ideal bir insanda olması gereken sıfatlardan biri de misafire ikramdır. İmam Şafii misafire ikramın önemini şu beyitleriyle anlatmaktadır.

إِذَا رُمْتَ الْمَكَارِمَ مِنْ كَرِيمٍ
فَيَمِّمْ مَنْ بَنَى لِلَّهِ بَيْتًا
فَذَاكَ اللَّيْثُ مَنْ يَحْمِي جَمَاهُ
وَيُكْرِمْ ضَيْفَهُ حَيًّا وَمَيِّتًا

Eğer asaleti (cömertliği) cömertlerden atarsan,
Allah için bir ev yapana yönel.
İşte aslan, kendisine sığınanı korur.
Ölü de olsa diri de olsa misafirine ikram eder. (el-Mustavi 2005, 33)

2. 3. Kişisel özellikler

İmam Şafii ideal insanın özellikleri hakkında üçüncü olarak kişisel özellikleri vurgulamaktadır. Bunlar sırrını açmamak, sabır, kanaat ve kıyafet ile kişilik arasındaki bağlantı sayılabilir.

2.3.1. Sırrını Açmamak

İmam Şafii, aşağıdaki beyitte kişinin sırrını bir başkasına aktarmaması gerektiğini söylemektedir. Çünkü sırrını söylediği kişi bu sırrı saklayamaz ve bundan dolayı aralarında huzursuzluk ortaya çıkabilir. Böyle bir durum da ideal insanda olmaması gerekmektedir.

إِذَا الْمَرْءُ أَفْشَى سِرَّهُ بِلِسَانِهِ
وَلَا مَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَهُوَ أَحْمَقُ

إِذَا ضَاقَ صَدْرُ الْمَرْءِ عَنْ سِرِّ نَفْسِهِ فَصَدْرُ الَّذِي يُسْتَوْدَعُ السِّرَّ أَضْيَقُ

Kişi sırrını kendi diliyle ortaya dökerse.

Hem de bu sebepten başkasını kötülerse o ahmaktır.

Kişinin göğsü kendi sırrından dolayı daralırsa,

Sır emanet edilen kişinin göğsü daha çok daralır. (el-Mustavi 2005, 84)

2.3.2. Sabır

Sabretmek ideal insanın en önemli özelliklerinden biridir. Şafii'nin divanı incelendiğinde sabrın üç gruba ayrılmış olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki kişinin Allah'ın emirlerine karşı sabırlı olmasıdır. İmam Şafii bu durumu şöyle anlatmaktadır.

صَبْرًا جَمِيلًا مَا أَقْرَبَ الْفَرْجَا مَنْ رَاقَبَ اللَّهَ فِي الْأُمُورِ نَجَا
مَنْ صَدَقَ اللَّهُ لَمْ يَنْلُهُ أَدَى وَمَنْ رَجَاهُ يَكُونُ حَيْثُ رَجَا

Güzel bir sabır ne güzel kurtuluştur.

Her işte Allah'ı gözeten kurtulmuştur.

Allaha karşı dürüst olan eziyete uğramaz.

Ondan isteyen dilediğine kavuşur. (el-Mustavi 2005, 39)

Divanda sabrın ikinci özelliği kişinin nefsinin arzularına karşı sabırlı olmasıdır. Çünkü İmam Şafii'ye göre her yasak peşinden birçok özü getirmektedir.

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُنْفِقًا عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ الْإِفْرَاضَ مِنْ كَيْسِ صَبْرِهَا عَلَيْكَ وَإِذَا قَافَا إِلَى زَمَنِ الْبُسْرِ
إِنْ صَبَرْتَ كُنْتَ الْغَنِيِّ وَإِنْ أَبَيْتَ فَكُلُّ مُمْنُوعٍ بَعْدَهَا وَاسِعُ الْعُدْرِ

Eğer borç para almak istiyorsan

Zor zamanda, nefsinin arzularına harcamak için

Sabır kesesinden kendine bir borç iste

Ve sana kolaylık zamanında yoldaş olacak.

Eğer sabredersen zengin olursun. Ve eğer (nefsin) karşı çıkarsa.

Sonunda her yasak peşinden birçok özü getirir. (el-Mustavi 2005, 59)

Sabrın üçüncü özelliği ise insanlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkmaktadır. İnsanlar genelde bir iyilik yaptıklarında bunu karşıdakine sürekli hissettirmekte ve onu bilerek veya bilmeyerek rencide etmektedir. İmam Şafii aşağıdaki beyitlerde bu hususu tenkit etmektedir.

لَا تَحْمِلَنَّ لِمَنْ يَمُنُّ بِكَ مِنَ الْأَنْهَامِ عَلَيْكَ مِئَةً
وَاخْتَرِ لِنَفْسِكَ حَظَّهَا وَاصْبِرْ فَإِنَّ الصَّبْرَ جُنَّةٌ
مِنْ الرِّجَالِ عَلَى الْقُلُوبِ بِأَشَدِّ مِنْ وَقْعِ الْأَسِنَّةِ

İnsanlardan sana iyilik yapanlara karşı,

Aleyhine bir şey kesinlikle taşıma.

Kendin için de onun hazzından seç.

Ve sabret çünkü sabır bir kalkandır.

Kişilerin kalplere karşı minneti

Mızrak yarısından daha zordur. (el-Mustavi 2005, 127)

2.3.3. Kanaat

İdeal insan için kanaat çok önemli bir hazinedir. İmam Şafii aşağıdaki beyitlerinde kanaate tutunan ve insanlara halini arz etmeyen kişileri övmekte ve kanaati saygın bir özellik olarak nitelemektedir.

عَزِيزُ النَّفْسِ مَنْ لَزِمَ الْقَنَاعَةَ وَلَمْ يَكْشِفْ لِمَخْلُوقٍ قِنَاعَهُ
أَفَادَتْنِي التَّجَارِبُ كُلُّ عِزٍّ وَهَلْ عَزَّ أَعَزُّ مِنَ الْقَنَاعَةِ
فَصَبِّرْهَا لِنَفْسِكَ رَأْسَ مَالٍ وَصَبِّرْ بَعْدَهَا النُّقْوَى بِضَاعَهُ

Onurlu kişi kanaate tutunandır.

İnsanlar için peçesini kaldırmayandır.

Tecrübeler bana bütün saygınlığı gösterdi.

Kanaatten daha şerefli bir saygınlık var mı?

Onu kendin için sermaye yap.

Ondan sonra takvayı malın yap. (el-Mustavi 2005, 74)

Başka beyitlerinde kanaat etmeyi bir zenginlik olarak görmektedir. Ona göre kişi kanaat ederse parası olmasa bile muhtaç duruma düşmez.

رَأَيْتُ الْقَنَاعَةَ رَأْسَ الْغِنَى
فَلَا دَا يَرَانِي عَلَى بَابِهِ
فَصِرْتُ غَنِيًّا بِلَا دِرْهَمٍ
فَصِرْتُ بِأَذْيَالِهَا مُتَسَبِّكًا
وَلَا دَا يَرَانِي بِهِ مُنْهَمِكًا
أَمْرٌ عَلَى النَّاسِ شِبْهَ الْمَلِكِ

Kanaati zenginliğin başı gördüm.

Ona tutunur oldum.

Kimse beni kapısının önünde göremez.

Kimse beni kendisine kapılmış göremez.

Bir dirhemim olmadan zengin oldum.

Sanki bir kral gibi insanlara emrediyorum. (el-Mustavi 2005, 90-91)

Bu beyitlerde de kanaat eden ve etmeyenin durumunu incelemektedir. Bunu da köle ve hür arasında karşılaştırmalı olarak açıklamaktadır.

الْعَبْدُ حُرٌّ إِنْ قَنَعَ وَالْحُرُّ عَبْدٌ إِنْ طَمِعَ
فَأَقْنَعُ وَلَا تَطْمَعُ فَلَا شَيْءَ يُشْبِهُ سِوَى الطَّمَعِ

Köle eğer kanaat ederse hürdür.

Hür de köledir tamah ettiğinde.

Kanaat et tamah gösterme çünkü.

Tamah gibi her şeyi bozan bir şey yoktur. (el-Mustavi 2005, 79)

2.3.4. Kıyafet ve Kişilik

Günümüzde insanlara kıyafetlerine göre değer verilmektedir. Bu ise insanın kişiliğini arka plana iten bir davranıştır. Asıl olması gereken kişinin kendisidir. Ancak bu kıyafetlerin darmadağın olması gerektiği gibi bir sonuca götürmemelidir. İmam Şafii öncelikle kıyafetin düzgün olmasını vurgulamaktadır. Ardından kişinin elbisesini dağıtarak tevazulu görünmek istemesini eleştirmektedir. Kişi Allah'tan korktuktan sonra kıyafetinin düzgün olmasının ona hiçbir zararı yoktur.

حَسْبُنْ ثِيَابَكَ مَا اسْتَطَعْتَ فَإِنَّهَا
وَدَعَ الثَّخَشْنَ فِي الثِّيَابِ تَوَاضَعًا
وَجَدِيدُ ثَوْبِكَ لَا يَضُرُّكَ بَعْدَمَا
وَرَثَيْتُ ثَوْبَكَ لَا يَزِيدُكَ رَفْعَةً
زَيْنُ الرِّجَالِ بِهَا تُعَرُّ وَتُكْرَمُ
فَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّ وَتَكْتُمُ
تَخْشَى الْإِلَهَ وَتَتَّقِي مَا يَحْرُمُ
عِنْدَ الْإِلَهِ، وَأَنْتَ عَبْدٌ مُجْرَمٌ

Gücün yettiğinde elbiseni güzel tut çünkü.

Kişinin süsü onunladır. Onunla şeref bulur. Onunla ikram görür.

Tevazulu görüneceğim diye elbisende eski ve kabalığı bırak.

Çünkü Allah senin neyi açığa vurduğunu, neyi gizlediğini bilir.

Elbisenin yeni olması sana zarar vermez sen olduktan sonra

Allahtan korkan ve haramlarından uzaklaşan.

Elbisenin eskiliği senin mertebeni yükseltmez.

Allah katında, sen günahkâr bir kul olduktan sonra. (el-Mustavi 2005, 106)

3. Sonuç

İmam Şafii'nin şiirlerinde ideal insanın özellikleri üç grupta toplanmaktadır. Bunlar insanlara karşı davranışlar, toplum içerisindeki davranışlar ve kişisel özelliklerdir. Şiirlerinde bu maddeler incelendiğinde kadim kültürümüzün şekillendiği istikamette olduğu görülmektedir. Bu kültürde affetmek, özür dilemek, haklı durumda bile olsa susmak gibi ahlaki faziletler bulunmaktadır. Bu kültürün maddiyata ve kişisel başarıya endeksli günümüz dünyasında da ortaya konulması oldukça önemlidir. Özellikle insanlara karşı davranışlarda haklı olduğu halde susmak, affetmek, özrü kabul etmek toplum içerisindeki problemlerin giderilmesinde büyük rol oynayacaktır.

Kaynakça

Davud, Süleyman b. el-Eşas b. İshak b. Beşir b. Şeddad b. Amr el-Ezdi Ebu. Sünenu Ebu Davud. Daru'r-Risale el-Alemiyye, 2009.

- ed-Dagur, Abdulgani. el-İmam eş-Şafii . Dımeşk: Daru'l-Kalem, 1996.
- el-Buhari, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah. Sahihu'l-Buhari. Daru Tuki'n-Necat, 1422 h.
- el-Buhari, Muhammed b. İsmail. b. İbrahim b. el-Mugira. et-Tarihu'l-Evsat. Kahire: Mektubetu Dari't-Turab, 1977.
- el-Mustavi, Abdurrahman. Divanu'l-İmam eş-Şafii. Beyrut Lübnan: Daru'l-Marife, 2005.
- Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebi Bekr İbn. Vefeyatu'l-Ayan ve Enbau Ebnai'z-Zemen. Beyrut: Daru Sadır, 1971.
- Malik, Malik b. Enes b. Muvatta el-İmam Malik. Muessetu'r-Risale, 1412 h.
- Selim, Muhammed İbrahim. Divanu'l-İmam eş-Şafii. Kahire: Mektebetu İbn Sina, tsz.
- Zehra, Muhammed Ebu. eş-Şafii Hayatuhu ve Asruhu Arauhu ve Fıkhu. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1978.

İLAHİYAT FAKÜLTESİ MEZUNLARININ ROL MODELLİK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİArş. Gör. Sezai Korkmaz¹Arş. Gör. Abdullah Şahin²Arş. Gör. İrfan Kara³**1. Rol Model**

Rol model bir kişinin başka bir kimseyi takdir etmesi ve hayranlık duyulan kişinin davranışlarının taklit edilmeye çalışılmasıdır. Örnek olarak görülen kişinin taklit edilme durumuna da rol model alma denilmektedir (Cambridge Dictionary, 2018; Oxford Dictionary, 2018). Rol model terimindeki “rol” ve “model” kavramlarının da tanımlanması gerekmektedir. Sosyal psikolojide rol, belli durumlarda belli kişilerden beklenen davranış çeşitleri olarak (Statt, 1998:116), model terimi ise gözlemlenen insan davranışlarındaki ilişki kalıplarının bir temsil yolu olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca sosyal psikolojide davranışları yakından izlenen kişiye de model denilmektedir (Statt, 1998: 87). Model kelimesini tanımlarken diğer bakılması gereken kavram ise modellemedir. Modelleme örnek alınan kişiyi kopyalama veya taklit etmekten daha öte gözlemleyerek model alma şeklinde öğrenmeye denilmektedir. Özellikle çocuklar modelleme konusunda model olan kişinin davranışlarını kendi benzer davranışlarına genelleleyebilmektedir (Statt, 1998: 87).

Rol model psikolojide iki ayrı teoriyle açıklanmaktadır. Bandura (1977), sosyal öğrenme teorisine göre; yeni görevlerin, becerilerin, tutumların ve normların öğrenilmesinde yardımcı olan rol modele dikkat etmektedir. Erikson (1985), Kohlberg (1963) ve Slater (1961)’in katkı sağladığı kimlik teorisine göre ise; rol model ile aralarında benzerlik algılayan kişiler, örnek aldıkları kişi ile duygusal ve bilişsel ilişki hissedebilmektedir (Gibson, 2003:592). Ayrıca rol model iki ayrı modelle de açıklanmaktadır. Bu modeller danışmanlık modeli ve davranışçı modeldir. Bandura’nın sosyal öğrenme teorisine göre davranışçı modelde kişi belli davranış ve eylemleri gözlemleyerek öğrenmektedir (Gibson, 2003:593; bkz.: Bandura, 1999:25; Bandura, 1986). Mentorlük modeline (danışmanlık modeline) göre ise kişi rol model aldığı kişi ile karşılıklı ilişki kurarak tavsiye ve destek almaktadır (Gibson, 2003:593; Higgins ve Kram, 2001:264).

İnsanların duygu, düşünce, tutum ve davranışlarının gelişmesinde rol model olan kişilerin önemli etkisi vardır. Çünkü bireysel ve toplumsal hayatta kişilerin öğrenmelerinin önemli bir kısmını rol model olarak öğrenme oluşturmaktadır. Ayrıca rol model olma konusu, bazı meslek gruplarında daha da ön plana çıkmaktadır. Örneğin toplum önünde bulunan ve belli bir kitleyle sürekli etkileşim içinde bulunan öğretmenler (Demir ve Köse, 2016: 39), imamlar, akademisyenler ve çeşitli şekillerde öğretici konumunda olanlar buna örnek gösterilebilir.

Sosyal hayatta rol model alınanlardan birisi de İlahiyat eğitimi almış olanlardır. Zira İlahiyat Fakültesi öğrencisi, mezunu ve hocası toplumda örnek alınan kişiler olarak görülmektedir. Ayrıca insanlar İlahiyat mezunlarını, diğer fakültelerden mezun olan kişilere kıyasla din ile olan ilişkilerinden dolayı her zaman farklı değerlendirmektedir. İlahiyat Fakültesi mezunları kendilerini rol model olarak sunmasalar dahi, taşıdıkları kimlik ve toplumsal hayattaki rolleri itibarıyla insanlara olumlu veya olumsuz anlamda örnek olmaktadır.

İlahiyatçıların kendilerine biçilen toplumsal rolün farkında olarak, bu role uygun tutum ve davranışlarda bulunmaları, dinin doğru anlaşılması, anlatılması ve yaşanılması açısından önemlidir. Dolayısıyla İlahiyatçıların rol model algılarının ve niteliklerinin tespit edilip eksik ve yanlış noktaların giderilmesi bireysel, sosyal ve dini hayat açısından gereklidir. Bu doğrultuda araştırmanın temel amacı, İlahiyat Fakültesi mezunlarının kendi rol modellik algıları ve diğer İlahiyatçıların rol modellliği hakkındaki düşüncelerini tespit etmektedir. Bu temel amaç doğrultusunda; İlahiyat Fakültesi mezunlarının, kendilerini ve diğer İlahiyat Fakültesi mezunlarını hangi açılardan rol model olarak görüp görmediklerini tespit edip, İlahiyatçıların rol model olma ve rol modellik algılarında ortaya çıkan sorunların çözümüne katkı sağlamak hedeflenmektedir.

Son dönemde sosyal hayatta İlahiyatçıların kendilerini rol model olarak görme ve insanlara rol model olma noktasında bazı sorunların ortaya çıktığı görülmektedir. Bu sorunlardan bazıları İlahiyat

¹ KSÜ İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri² KSÜ İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri³ KSÜ İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri

Fakültesi mezunlarının kendilerinden, bazıları ise farklı gruplar tarafından İlahiyatçılara karşı menfi algıların oluşturulmasından kaynaklanmaktadır. Özetle hem iç hem de dış bazı faktörler İlahiyatçıların örnek olma ve dini temsil konusundaki rol modellğine zarar vermektedir. Bu bağlamda İlahiyatçıların rol modellik algılarının ve niteliklerinin tespit edilip, eksik ve yanlış noktalara değinilmesinin bireysel, sosyal ve dini hayat açısından gerekli olduğu kanaatindeyiz. Yukarıda belirtilen gerekçeler doğrultusunda araştırmanın temel problemi; “İlahiyat Fakültesi mezunları kendilerini ve diğer İlahiyat Fakültesi mezunlarını hangi açılardan rol model olarak görmekte veya görmemektedir?” şeklinde belirlenmiştir. Bu temel problem çerçevesinde şu alt problemler belirlenmiştir;

- İlahiyat Fakültesi mezunları diğer İlahiyat Fakültesi mezunlarını sosyal hayatta rol model olarak görüyor mu?
- İlahiyat Fakültesi mezunları toplum, öğrenci, cemaat vb. nazarında kendisinin rol model olarak görüldüğünü düşünüyor mu?
- İlahiyatçıların toplumdaki rol modellik algısının bozulduğu düşünülüyor mu?
- Rol model olacak İlahiyatçıda bulunması gereken özellikler nelerdir?

2. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma teorik ve uygulama olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Bir çalışmanın yapılabilmesi için güvenilirlik ve geçerlik şartlarını sağlaması gerekmektedir. Özellikle çalışmanın güvenilirlik ve geçerliği göz önünde bulundurularak teorik kısımda literatür taraması yapılmıştır. Uygulamada ise görüşme yöntemi kullanılarak nitel araştırma yapılmıştır. Nitel araştırma; “*gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır.*” (Yıldırım ve Şimşek, 1999: 19). Nitel bir araştırma olan bu çalışmada yarı yapılandırılmış mülakat yöntemi kullanılarak veriler elde edilmiştir. İçerik analizi kullanılarak verilerin analizi yapılmıştır.

3. Verilerin Toplanması ve Analizi

3.1. Araştırmanın evren ve Örneklemi

Araştırmanın evreni Kahramanmaraş ilinde ikamet eden İlahiyat Fakültesi mezunlarından oluşmaktadır. Örneklem ise; MEB, DİB ve Üniversitede görev yapan ile çalışmayan İlahiyat Fakültesi mezunlarından amaçlı örneklem yoluyla seçilmiş olan 16 kişiden oluşmaktadır. Çalışma 2018 yılı Mart-Nisan aylarında yapılmıştır.

Katılımcıların kişisel özellikleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo: Katılımcıların Özellikleri		
Cinsiyet	Kadın	4
	Erkek	12
Öğrenim Düzeyi	Lisans	9
	Yüksek Lisans	6
	Doktora	1
Meslek	Öğretmen	7
	İmam Hatip	3
	Akademisyen	3
	Çalışmayan	3

Katılımcılara cinsiyet yönünden bakıldığında kadın sayısı dört iken erkek sayısı on iki kişidir. Katılımcıların öğrenim düzeyleri dokuz üniversite, altı yüksek lisans ve bir doktora. Görüşmeye katılanların mesleklerine bakıldığında yedi öğretmen, üç akademisyen, üç imam-hatip ve üç kişide çalışmayandır.

3.2. Verilerin Toplanması

Araştırmada veriler görüşme formu çerçevesinde gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış mülakat yöntemiyle elde edilmiştir. Bu doğrultuda görüşme formu oluşturulurken, öncelikle araştırmacılar tarafından literatür doğrultusunda sorunlar belirlenmiştir. Sorun belirlemenin ardından görüşme formu için soru havuzu oluşturulmuştur. Bu havuzdaki sorular araştırmanın problemi doğrultusunda kapsayıcılık ve geçerlik kriterlerine göre belirlenmiştir. Belirlenen sorular pilot uygulamaya sokulmuş ve tekrar düzenlemeler yapılmıştır. Ardından nihai görüşme formu oluşturulmuştur. Hazırlanan görüşme

formu çerçevesinde, katılımcıların uygun gördüğü yer ve zamanda görüşmeler yapılarak veriler elde edilmiştir.

3.3. Verilerin Analizi

Veriler içerik analizi yoluyla çözümlenmiştir. “İçerik analizinde yapılan temelde işlem, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun anlayabileceği bir biçimde organize ederek yorumlamaktır. Temel amaç toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır.” (Yıldırım ve Şimşek, 1999: 162). Bu doğrultuda görüşmelerden elde edilen veriler bir araya getirilerek, belirlenen temalar altında yorumlanmıştır.

4. Bulgu ve Yorumlar

Elde edilen bulgular araştırmanın alt problemleri çerçevesinde: “İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Rol Model Olarak Görülmeleri”, “İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Kendilerini Rol Model Olarak Görmeleri”, “İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Toplum Nezdinde Rol Modelliklerinin Bozulduğuna Dair Düşünceler” ve “İlahiyat Fakültesi Mezunlarına Göre İdeal İlahiyatçı” şeklinde belirlenen dört ana tema altında verilmiştir. Elde edilen veriler, İlahiyat Fakültesi mezunlarının rol modellik algılarına, benzer ve farklı yönlerine değinilerek yorumlanmıştır.

4.1. İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Rol Model Olarak Görülmeleri

Bu başlık altında, İlahiyat Fakültesi mezunlarının diğer İlahiyat Fakültesi mezunlarının rol model olmalarıyla ilgili görüşlerini ortaya çıkarmak amacıyla katılımcılara, “İlahiyat Fakültesi mezunlarını sosyal hayatta rol model olarak görüyor musunuz?” şeklinde soru sorulmuştur. İlahiyat Fakültesi mezunları İlahiyatçıların rol modelliği konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Bu soruya 4 kişi açık biçimde rol model olarak görmediklerini, 4 kişi kısmen rol model olabileceğini ve 8 kişi ise rol model olduğunu ifade etmiştir.

İlahiyat Fakültesi mezunlarının rol model olduğunu düşünen katılımcılardan birinin rasyonel yaklaşım ve davranışsal bütünlüğe vurgu yapan görüşleri şu şekildedir: “İlahiyat Fakültesinden mezun olanlar olayları akıl süzgecinden geçiriyorlar. Körü körüne inanmıyorlar. Dini farkındalıkları yüksek, dini tebliğ etmede ve dini yönlendirmeyi eksiksiz yapıyorlar. Ayrıca ayrıştırıcı değil birleştiriciler.” (A8) Bu bağlamda rol model olarak gören diğer bir katılımcı da: “İlahiyat Fakültesi mezunlarının davranışlarında tutarlılık var. Dürüstler, sözünde duruyorlar, ibadetlerine dikkat ediyorlar, ailelerine saygılılar ve çevreye örnekler.” (A9) diyerek sosyal, ahlaki ve dini ibadet açısından örnek olduklarını belirtmiştir.

Başka bir katılımcı; “Din bir bütündür. Toplum bu yüzden dini kisvesi olan insanları her açıdan örnek alıyor. Aslında insanlar hiç farkında olmadan veya istemeden bile inanç, ibadet, ahlak ve sosyal yaşantı noktasında İlahiyatçılardan etkileniyor.” (A1) diyerek İlahiyatçıların dini konularda toplum nezdinde her daim örnek olduklarını belirtmiştir.

İlahiyat Fakültesi mezunlarını rol model olarak gören katılımcılar İlahiyatçıları; dini farkındalıkları yüksek olduğu, dini tebliğ etme ve dini yönlendirmeyi iyi yaptıkları, ayrıştırıcı değil birleştirici oldukları, davranışlarında tutarlılık olduğu, dürüst oldukları, sözünde durdukları, ibadetlerine dikkat ettikleri, ailelerine saygılı ve çevreye örnek oldukları, giyimlerine, konuşmalarına dikkat ettikleri ve taşıdıkları dini kimlik sebebiyle sosyal hayatta rol model olarak gördüklerini ifade etmişlerdir.

Bazı İlahiyatçıları sosyal hayatta rol model olarak görmediğini ifade eden katılımcılar ise bunun sebebi olarak; bazı İlahiyatçılarda kişilik ve karakter sorunları olduğu, ferdiyetçilik ve menfaatçiliğin öne çıkarıldığı, İlahiyatçılarda kapasite eksikliğinin olması, dini kaygıların ve dertlerin olmaması, ahlak, ibadet, inanç, sosyal yaşantı açısından çok taklitçi oldukları, dışlayıcı bir tutum içinde olmaları, dinin sosyal hayata, edebiyata, adet ve geleneklere yansımalarıyla daima çatışan akademik bir tutum sergilemeleri, dini sürekli derin tartışmalı konuların ekseninde soğuk ve sıkıcı bir akademik üslupla yorumlama eğiliminde olmaları ve bu tartışmalar esnasında bazı İlahiyatçıların uç fikirlerle ön plana çıkmasını söylemişlerdir.

Son dönemlerdeki bozulmaya dikkat çeken bir katılımcı görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: “Son dönem İlahiyatçıları rol model değiller. 5-10 yıl öncekiler rol model bana göre. Yenilerde kapasite eksikliği var ve dini kaygıları, dertleri yok.” (A7)

Bazı katılımcılar ise İlahiyat Fakültesi mezunlarının kısmen rol model olduklarını ifade etmektedir. Katılımcılardan biri bu sorunun yapısal olarak cevaplanmasının zor olduğunu dikkat çekerek şöyle demiştir: “Çünkü hayır denilse rol modele, evet denilse rol model olmayana haksızlık olur.” (A6). Bir katılımcı ise konuya daha farklı bir perspektiften bakarak, İlahiyat Fakültesi mezunlarının, yine

kendileri gibi diğer İlahiyat Fakültesi mezunlarına rol model olduklarını: *“Eğitim düzeyi düşük halk arasında rol model olmadıklarını genellikle kendileri gibi İlahiyat eğitimi almış kişilere rol model olabildiklerini düşünmekteyim.”* (A16) şeklinde ifade etmiştir.

İlahiyat Fakültesi mezunlarının verdikleri bu cevaplar, İlahiyatçıların rol model olarak görüldüklerini ancak bu konuda birçok sıkıntının olduğunu ortaya koymaktadır. Bu meselenin daha kapsamlı bir araştırma yapılarak, İlahiyatçıların rol modelliğinde yaşanan sorunların tespit edilerek, çözümler üretilmesi gerekmektedir.

İlahiyat Fakültesi mezunları, İlahiyatçıların örnekliğini psikolojik, ahlaki, sosyal yaşantı ve gelenek açısından algılamaktadır. Bazı katılımcılar yukarıda da görüldüğü gibi İlahiyat Fakültesi mezunlarının topluma örnek olduğunu ifade ederken bazıları rol model olmadıklarını söylemektedir. Bunların ötesinde rol model olma konusunda kısmi örnek olduklarını da ifade edenler bulunmaktadır. Rol model olarak görenlere bakıldığında bunun sebepleri olarak davranışsal bütünlüğün olduğu, rasyonel davranıldığı ve ahlaki açıdan yüksek değerlere sahip olduğu ifade edilmiştir. Neticede İlahiyat Fakültesi mezunlarının rol model olarak görülen kişiler oldukları, ancak örnek alınma algısında bozulmalar olduğu ve kendilerinde bazı nitelikler arandığının farkında oldukları görülmektedir.

4.2. İlahiyat Fakültesi Mezunlarının Kendilerini Rol Model Olarak Görmeleri

Bu başlık altında, katılımcıların kendilerinin rol modellik algılarını ve farkındalıklarını tespit etmek için, *“Kendinizin toplum, öğrenci, cami cemaati vb. nazarında rol model olarak görüldüğünüzü düşünüyor musunuz?”* diye soru sorulmuştur. Bu soruya; 3 kişi kendisinin rol model olmadığı, 2 kişi kısmen rol model olduğu, diğer 11 kişi ise toplum, cemaat veya öğrenci nezdinde İlahiyatçı olarak rol model olduğu şeklinde cevap vermiştir.

Kendini rol model olarak gören İlahiyat Fakültesi mezunları dini olduğu kadar seküler olarak da kendisinin örnek olarak görüldüğünü ifade etmişlerdir. İlahiyatçıları kendilerinin ibadet, davranış, sosyal yaşam, ahlak, aile yaşantısı, sosyal ilişkiler, diğerkamalık gibi konu ve değerlerde rol model olduklarını belirtmişlerdir. Bir katılımcı *“sadece İlahiyatçı olarak değil, dini alan dışında da rol model olarak görülmekteyim (özellikle aldığım eğitim seviyesi). Dini davranışlarım konusunda rol model alınmaktayım”* (A4) diyerek sadece dini anlamda rol model olmadığını ifade etmiştir.

Katılımcılardan biri sosyallik ve ahlaki değerler konusunda örnekliğini; *“Sosyal aktivitelere katılıyorum (piknik, maç, gezi, balık tutma, sohbet vb.). Dürüstüm, ihtiyaç sahiplerine maddi manevi yardım yapıyorum ve çalışmalarımızla rol model olarak görülmüyoruz”* (A5) diyerek belirtmiştir. Katılımcılardan biri ise *“Söylem-eylem tutarlılığı, doğruluk, dürüstlük, ahlakilik, dini temsilin hakkını vermeye çalışıyorum. Muhatap kitleye kendimi sevdirmeye gayret ediyorum. Beşeri münasebetlere dikkat ediyorum. Asgari düzeyde saç, sakal, kılık kıyafet temizliğine dikkat ediyorum”* (A7) diyerek kendi rol modellik tarzını ortaya koymaktadır.

Ayrıca kendi İlahiyatçı kimliğine atıfta bulunarak kimlik temelli rol modellik temsil ettiğini düşünen bir katılımcı ise; *“Dini kimliğinden ötürü örnek alındığımı düşünüyorum. Doğru örnek olma noktasında yeterince iyi miyim bilmiyorum; ancak sosyal çevremizin ve öğrencilerimizin beni örnek aldıklarından eminim”* (A1) diyerek düşüncelerini ifade etmiştir. Bu katılımcının rol modelliğini hem kimlik temelli hem de aidiyet temelli yorumladığı söylenebilir.

Kısmen rol model olduğunu bildiren bir katılımcı ise; *“Herhangi bir dini bilgi açısından rol modeller fakat taklitçilik açısından rol model değilim”* (A15) diyerek bilgi konusunda rol model olduğu; taklitçilik açısından ve özgünlük olmadığından dolayı rol model olmadığını ifade etmiştir. Yine kısmen kendini rol model olarak gören bir katılımcı; *“Kendimi böyle bir konumda görmemekle birlikte beni tanıyan yakın çevrem dini meselelerde bilgi ve görüşlerime başvurduklarını gözlemlemekteyim. Ama böyle durumlarda bile şakayla karışık “İlahiyatçılara güvenilmez ama..., zamane hocaları..., bunlar x İlahiyatçıların öğrencileri...” gibi imalı sözler de duymaktayım”* (A16) diyerek kendi örnekliğini ifade etmiştir.

Kendini rol model olarak görmeyenler bunun bilgi, ibadet ve aidiyet eksikliğine dayandırabilmektedir. Katılımcılardan kendini rol model olarak görmeyenlerden birisi; *“Kendimi övemem”* (A2) diyerek örnekliği konusunda bilgi vermek istememiştir. Kendini mesleğinde yetersiz görerek rol model olmadığını düşünen katılımcılar da bulunmaktadır. Bir katılımcı; *“Ben hatalı ve kusurlu bir müslümanım. Yaptığım işte ihlas ve samimiyet bulmuyorum. İlmi ve dini yönden kendimi yeterli bulmuyorum”* (A14) diyerek kendinin rol model olmadığını ifade etmiştir.

Yapılan araştırmada; *“Toplum, öğrenci, cemaat vb. nazarında rol model olarak görüldüğünüzü düşünüyor musunuz?”* alt problemiyle ilgili katılımcıların çoğunluğu, kendilerinin rol model olarak

görüldüğünü söylemiştir. Kendini rol model olarak gören İlahiyat Fakültesi mezunları dini olduğu kadar seküler olarak da kendini örnek olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. İlahiyatçılar kendilerinin ibadet, davranış, sosyal yaşam, ahlaki davranışlar, aile yaşantısı, sosyal ilişkiler gibi hususlarda rol model olarak gördüklerini belirtmişlerdir. Yine rol model olarak görüldüğünü düşünen katılımcılar bunun nedenini; söylem-eylem tutarlığı, dini anlatma ve yaşamadaki gayreti, muhatap kitle ile kurduğu güçlü iletişim, giyim kuşama dikkat etmesi olduğunu ifade etmiştir.

Kendini rol model olarak görmeyenler bunun; bilgi, ibadet ve aidiyet eksikliğine, meslekteki yetersizliğine, samimi olamamasına, ilmi ve dini yönden yetersizliğine dayandırabilmektedir. Bu noktada katılımcıların çoğunluğu toplum tarafından rol model olarak görüldüğünü düşünmekle birlikte, bu konuda bazı sıkıntıların olduğunu da kabul etmektedirler. Yine dikkat çeken diğer bir nokta, İlahiyatçıların kısmen rol model olarak görüldüğünü ifade eden katılımcının vurguladığı İlahiyatçılara olan güvenin zayıflamış olduğudur. Bu güven problemi İlahiyatçıların dini anlatma ve öğretme, topluma örnek olma rollerinin zayıflamasının temel nedeni olduğu söylenebilir. Bu sebeple bu güvensizliğin sebepleri derinlemesine araştırılmalı, bunların ortadan kaldırılması için çaba sarf edilmelidir.

4.3. İlahiyatçıların Toplum Nezdinde Rol Modelliklerinin Bozulduğuna Dair Düşünceleri

Bu bölümde katılımcılara, İlahiyatçıların toplumdaki rol modellik algısının bozulup bozulmadığı ile ilgili düşüncelerini tespit edebilmek için “İlahiyat Fakültesi mezunlarının toplumdaki rol modellik algısının bozulduğunu düşünüyor musunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların 6’sı İlahiyatçıların rol modellik algısının toplum nezdinde kısmen bozulduğunu, 1’i bu algının bozulmadığını ve 9’u ise toplumda İlahiyatçıların rol modellik algısının bozulduğunu belirtmiştir.

Katılımcılar bu soruya kapsamlı cevaplar vermişlerdir. Buradan yola çıkarak bu konudaki problemlerin daha fazla olduğu söylenebilir. Katılımcılardan biri bu konudaki düşüncelerini; “*Toplum bozuk, İlahiyatçılarda bozuldu, teknoloji de etkili (internet, sosyal medya), Ayrıca Fakültelerdeki bazı hocalarında katkısı oldu bu bozulmaya (dini yaşamıyorlar, uç fikirleri dillendiriyorlar), kısaca toplumu etkileyen her şey İlahiyatçıları da etkiledi. Eski ve yeni öğrencilerin İlahiyattan beklentileri farklılaştı. Kolay atanma derdine düşüldü. Dini hizmet, temsil fikri yok*” (A7) diyerek ifade etmiştir.

Başka bir katılımcı İlahiyatçıların rol modellik algılarının bozulmasının sebeplerini; “*Siyasi olaylar, medyada İlahiyatçıların kendi görüşlerini dikte etmeleri, farklı-uç görüşlerin dillendirilmesi algıyı bozuyor. Dini faaliyetlerin (mevlit, cenaze, düğün) parayla yapılması da İlahiyatçı algısını bozuyor*” (A8) şeklinde dile getirmiştir. Katılımcılardan bir diğeri ise; “*kadın-erkek ilişkilerine dikkat etmiyorlar. İbadetlerde aksaklık, topluma karşı saygısız, gösteriş yapma merakı fazla, başkalarını küçük görme, toplumun yozlaşması, günahların sıradanlaşması. Ailelerin yetiştirme tarzları da bozulma da etkili*” (A9) diyerek hem karşı cins hem de aile temelli bir yaklaşımla çevresel faktörlere değinerek rol modellik algısının bozulmasını açıklamıştır.

Bozulmanın sebebini İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören öğrencilerin akademik başarılarının düşmesine ve sonrasında yaşanan meslek kaygısına bağlı olarak açıklayan bir katılımcı: “*Kalitesiz öğrenci İlahiyata geliyor. Akademik başarıları düşük oluyor haliyle, İlahiyatı iş kapısı olarak görüyorlar, dini kaygıları yok, dini konudaki her meseleyi sorguluyorlar. Medyanın önünde, ya da sınıflarda ihtilaflı konuların tartışılması (güncelleme, tarihsellik.vb)*” (A10) demiştir.

Yapılan görüşmelerde İlahiyatçıların toplumda rol modellik algısının bozulduğunu düşünen katılımcıların düşüncelerinde öne çıkan sebepler olarak; İlahiyatçıların iş kaygısı yaşamaları, bazı öğretmen, imam veya İlahiyatçı akademisyenlerin ticaret hayatına girmesi, İlahiyat eğitimi sırasında yaşanan sorunlar, İlahiyatçıların kurum dışı mensubiyetlerinin ön plana çıkarılması, kişinin bireysel sorunlarının halledilememesi (ibadet ve ahlak gibi), bazı İlahiyatçıların para karşılığı dini faaliyetlerde bulunması (Kuran, mevlit okuması, cenaze kıldırması vb.), İlahiyat Fakültelerine gelen öğrencilerin akademik başarılarındaki düşüş, medyada olumsuz bir İlahiyatçı algısı oluşturulması ve medyada ihtilaflı konuların tartışılması, ailesel problemlerin yaşanması, İlahiyatçıların psikoloji bilmemesi ve insan odaklı değil de ideoloji temelli yaklaşım sergilemeleri şeklinde sıralanabilir.

4.4. İlahiyat Fakültesi Mezunlarına Göre İdeal İlahiyatçı

İdeal İlahiyatçıda hangi özelliklerinin bulunması gerektiğini tespit edebilmek için katılımcılara, “*Rol model olacak İlahiyatçıda bulunması gereken özellikler nelerdir?*” sorusu yöneltilmiştir. Bu hususta farklı görüşler de belirtilmekle birlikte genel olarak katılımcıların, ideal İlahiyatçının yaşantısının her boyutunda (dini ve dünyevi) dine uygun bir hayat sürmesi, yeterli bilgiye sahip olması, insanlarla iletişiminin iyi olması, kendini yenilemesi gibi noktalarda ortak düşüncelere sahip olduğu görülmüştür.

İdeal İlahiyatçının özelliklerini belirtirken bir katılımcı; “*Kendini güncellemeli, iletişimi ve sosyal aktiviteleri iyi olacak, alan dışı bilgiler de edinecek, insanların sorunlarıyla ilgilenecek, gençlerle iletişimi iyi olacak, güler yüzlü, hoşgörülü, fedakâr, samimi olacak, hak hukuka dikkat edecek, kılık kıyafete dikkat edecek*” (A5) diyerek dini alandan ziyade diğer insani ve sosyal özellikleri öne çıkarmıştır. Başka bir katılımcı ise ideal İlahiyatçıyı; “*Alan hakimiyeti iyi olmalı, farklı alanlarla alakalı okumalar yapmalı, sosyal ve sportif faaliyetlere toplumla ilişki kurmak için katılmalı, rol-model olma kaygısı taşıyacak, sekülerleşmeden uzaklaşması gerek (ev, araba..vb derdine düşüp fakirlere, öğrencilere infak etmekten geri durmayacak. İnfak bitti günümüzde)*” (A6) şeklinde tanımlamıştır.

Bir katılımcı da konuyu; “*İman, ibadet, ihlas, takva, Allah rızası koşulsuz inanç vazife aşkı. Dini yeryüzüne hâkim kılma dava ruhu olmalı hürmet saygı geçmiş zamana âlimlere ilimlere bağlılık*” (A14) diyerek farklı bir bakış açısı ile ele almıştır. Diğer bir katılımcı ise; “*Dini anlatan değil yaşayan insanlar olmaları gerekir. Toplumu ve insanı anlamaları gerekir. Hz Peygambere muhabbet duymaları gerekir. Basit fıkhi meseleleri büyük tartışma konuları haline getirmekten vaz geçmeleri gerekir. Sivri dilli olmamaları gerekir. Dini tahriften koruyoruz yanlışlarından kurtulmaları gerekir. Din ve toplum zemininde ciddi kırılmalara ve çatlaklara yol açan küfür, şirk, bidat ehli, sapık vb. kavrama karşı dikkatli olmaları gerekir*” (A16) şeklinde ideal İlahiyatçının vasıflarını açıklamıştır.

Neticede ideal anlamda İlahiyatçıda olması gereken özellikler; “*güncele hâkim olmalı, sosyal ve sportif olabilmeli, iletişime açık olmalı, diğer kam değerlere sahip olmalı, alan bilgisine hâkim olmalı, farklı görüşlere açık olabilmeli, Kuran ve Sünnet’e uygun yaşamalı, aidiyet bilinci olmalı ve ahlaklı olmalı*” şeklinde sıralanmıştır. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki araştırma sürecinde İlahiyat Fakültesi mezunlarının, İlahiyatçıların dolayısıyla kendilerinin hangi vasıflara sahip olması gerektiği hususunda güçlü bir farkındalık sahibi oldukları görülmüştür. Aynı zamanda özeleştirii yaparak kendilerinin eksik olan yönlerini de dile getirerek, bunların giderilmesi gerektiğini ifade etmektedirler.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

İlahiyat Fakültesi mezunları hem aldıkları eğitim neticesinde elde ettikleri İlahiyatçı kimliği hem de mezuniyet sonrası çalışma alanlarının (öğretmen, imam, vaiz, müftü, Kur’an kursu öğreticisi) özellikleri itibariyle toplumsal hayatta önemli bir rol modellik üstlenmektedirler. İlahiyat Fakültesi mezunlarının bu rollerinin farkında olması ve bu statülerine uygun tutum ve davranışlar sergilemeleri, bireysel ve toplumsal hayatta dini, ahlaki, kültürel değerlerin kazanılmasında ve yerleştirilmesinde önemli bir işlev görecektir.

İlahiyat Fakültesi mezunlarının görevi sadece dini bilgileri insanlara anlatmak değil, aynı zamanda dinin ve ahlakın gereklerini bizzat yaşayarak insanlara örnek olmaktır. Söylenilenler davranışlara yansıtılabildiğinde İlahiyatçıları sadece dini konularda değil, toplumsal hayatın her boyutunda rol model kişiler olacaklardır.

Araştırmada İlahiyat Fakültesi mezunlarının genel olarak kendilerini rol model olarak gördükleri ve toplum tarafından rol model alındıklarını düşündükleri sonucu çıkmıştır. Genel olarak katılımcıların rol modellik konusunda farkındalıklarının yüksek olduğu görülmüştür. Bu doğrultuda katılımcılar söylem ve eylem olarak bu rollerinin gereğini yerine getirmeye çalıştıklarını belirtmekle birlikte, bazı tutum ve davranışlarının da rollerine uygun olmadığını söylemişlerdir. Bu noktada İlahiyat Fakültesi mezunlarının toplumsal statülerinin ve kendilerinden beklentilerin farkında olmaları olumlu bir sonuç olarak değerlendirilebilir.

Ancak İlahiyatçıların kendilerinin rol modellik algısında ve toplum tarafından rol model alınmalarında bozulmalar olduğu tüm katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Bu bozulmanın nedenleri olarak; İlahiyatçıların taşıdıkları kimliği sadece para kazanılan bir meslek olarak algılamaları, İlahiyat Fakültelerindeki öğrenci kalitesindeki düşüş, İlahiyatçıların dini ve günlük yaşantılarında dine uygun olmayan yanlış tutum ve davranışları, İlahiyatçıları ilgili medyada ve sosyal hayatta olumsuz algı oluşturan söylem ve eylemler, bireysel hataların tüm İlahiyatçılara genellenmesi, İlahiyatçıların sosyoloji, psikoloji, pedagoji gibi sosyal bilimlere yeterince ilgi göstermemeleri, bazı İlahiyatçıların olaylara ve sorunlara insan odaklı değil de ideoloji temelli yaklaşım sergilemeleri, toplumsal hayattan kopuk olmaları, iletişim becerilerinin zayıf olması, sosyal hayatta yaşanan din ile İlahiyatçıların gündeminde olan din arasındaki farklılık ve dini tartışmaların toplum önünde yapılması vb. sıralanmaktadır.

Araştırmanın neticesinde İlahiyatçıların iyi birer rol model olabilmeleri ve bozulan rol modellik algılarının düzeltilmesi için şu önerilerde bulunulabilir:

İlahiyatçı;

- ✓ Dini yaşantısına dikkat etmeli, söylem ve eylemleri dine uygun olmalı ve sadece dini anlatan değil aynı zamanda dini yaşayan biri olmalı,
- ✓ Yaptığı işte sadece para kazanmayı değil Allah rızasını da gözetmeli,
- ✓ Güler yüzlü, samimi, dürüst, adil, hoşgörülü ve fedakâr olmalı,
- ✓ Dini konularda yeterli bilgi sahibi olmalı,
- ✓ Sadece dini alanla ilgili değil farklı alanlarda da bilgi sahibi olmalı,
- ✓ Kendini güncellemeli,
- ✓ İletişim becerilerini geliştirmeli,
- ✓ Sosyal hayatın içerisinde olmalı,
- ✓ İnsanların sorunlarıyla ilgilenmeli ve sorunların çözümüne katkı sağlamalı,
- ✓ İnsanı ve toplumu anlamak için çaba göstermeli,
- ✓ İnsanlarla iletişimde yumuşak bir dil kullanmalı, kırılcı, dışlayıcı, tekfirci ve rencide edici dilden uzak durmalıdır.

Bu araştırmada genel olarak İlahiyatçıların rol modelliklerinde bozulmalar olduğu sonucu çıkmıştır. Dolayısıyla bu konun daha kapsamlı bir çalışmada ele alınarak, sorunların tespit edilip çözümler üzerine yoğunlaşılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Bandura, A. (1999). Social cognitive theory: An agentic perspective. *Asian Journal of Social Psychology*, 2, 21-41.
- Bandura, A., & National Inst of Mental Health. (1986). Prentice-Hall series in social learning theory. Social foundations of thought and action: A social cognitive theory. Englewood Cliffs, NJ, US: Prentice-Hall, Inc.
- Bandura. A. (1977). Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*, 84, 191-215.
- Demir, E. ve Köse, M. (2016). Öğretmenlerin Rol Modelliği Hakkında Öğretmen Görüşleri. *Akademik Bakış*, 53, 38-57.
- Erikson. E. H. (1985). *Childhood and Society*. 35th Anniversary, Ed.: W. W. Norton, New York.
- Gibson, D. E. (2003). Developing the Professional Self-Concept: Role Model Construals in Early, Middle, and Late Career Stages. *Organization Science*, 14 (5), 591-610.
- Higgins. M. C, ve Kram, K. E, (2001). Reconceplualizing mentoring at work: A developmental network perspective. *Academic Management Review*, 26, 264-288.
- <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/role-model> Erişim: 12.04.2018
- https://en.oxforddictionaries.com/definition/role_model Erişim: 12.04.2018
- Kohlberg. L. (1963). Moral development and identitication. H, W.Stevenson, ed. *Child Psychology: The Sixty-Second Yearbook of the National Society for the Study of Education (Part I)*. Chicago: University of Chicago Press, IL, 277-332.
- Matsumoto, D. (2009). *The Cambridge Dictionary of Psychology*. New York: Cambridge University Press.
- Slater, P. (1961). Toward a dualistic theory of identification. *MerrillPalmer Quart*, 7, 113-126.
- Statt, D. A. (1998). *Concise Dictionary of Psychology*. 3rd Edition, New York: Taylor & Francis e-Library.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (1999). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayınevi, Ankara.

MEŞŞÂÎ FELSEFE GELENEĞİNDE NEFİS NAZARİYESİ BAĞLAMINDA MODEL İNSAN

Hasan TANRIVERDİ*

Sait KAR**

Özet:

Aristoteles'ten itibaren insanı tanımlamak için “nefs-i natıka” tabiri kullanılmaya başlanmıştır. Bununla hem insanın konuşan, düşünen, akıl ve irade sahibi bir varlık olduğu, hem de doğru ve yanlış birbirinden ayıran bir varlık olması itibarıyla tabiatına, aklî erdem ve faziletlerle uygun hareket etmesinin gerekliliği kastedilmektedir. Bütün dinî, beşerî, siyasî ve sosyal doktrinlerin amacı da, genel olarak, bu düstur üzere yaşayan insanların olduğu bir toplum inşa etmek olarak gözükmektedir. Bu da ancak, insanî değerleri özümsemiş olan, güzel ahlâk sahibi, model insanlar yetiştirmekle mümkün olacaktır. Bu bağlamda İslâm düşünce geleneği içerisinde ortaya çıkan gerek tasavvufî ve kelamî, gerekse felsefî ahlâk teorilerinde, güzel ahlâk sahibi, model insan yetiştirmenin yolları üzerinde durulmuştur. Bu gelenek içerisindeki en önemli ekollerden olan Meşşâî felsefede, insanî erdemlerin kazanılması ve güzel ahlâk sahibi birey olunmasının yolları nefis nazariyesi bağlamında açıklanmıştır. Burada şunu belirtmemiz gerekir ki; kelamcılar ile onların ontoloji ve kozmoloji anlayışlarında karşılaştığımız derin fikir ayrılıkları ve tartışmalara, ahlâk anlayışlarında rastlanılmamaktadır.

Günümüz globalleşen dünyasında insanlığın ekonomi, siyaset, inanç, aile, eğitim gibi birçok alanda ciddi bunalımlarla karşı karşıya olduğu bir gerçektir. İslâm dünyası da, bu tür bunalımlardan uzak kalabilmiş değildir. Tüm bunlar dinî ve ahlâkî değerlerde yozlaşmaya, insanlığın adeta robotlaşmasına, israf, şiddet, savaş, terör gibi olayların artmasına yol açmıştır. İnsanlığın bu hale gelmesinin nedeninin ve bunun çözüm yollarının ne olduğu sorusu, Meşşâî felsefede cevabını, onların nefis nazariyelerinde bulmaktadır. Bu yüzden onların nefis kavramı ile ilgili görüşlerinin analiz ve tetkiki bize insanların mizacını anlamada fayda sağlayacağı gibi modern insanın problemlerine çözüm sunmada da yeni ufuklar açacağı aşîkârdır. Dolayısıyla bu tebliğde, Meşşâî felsefede, model insan olmada nefis kavramına yüklenen rol, bahis konusu problemler çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nefis, Akıl, Ahlâk, Fazilet, Şehvet, Öfke, Yetkinlik, Orta Yol

Giriş:

“Nefis” kavramı, İslâm düşünce geleneğinde Meşşâî filozoflar olarak bilinen Kindî, Farâbî, İbn Sinâ ve İbn Rüşd'ün felsefelerinin anahtar kavramlarından biridir. Onların bu kavram bağlamında serdettikleri görüşlerin “model insan” olma ile de yakından ilgili olduğu görülmektedir. Zira onlar beslenmeden idrak etmeye, haz ve öfkeden fazilet ve erdem sahibi bir birey olmaya kadar insanlarda gözlemlenen bu tür niteliklerin, insanın nefisinden kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. İnsan bir taraftan üstün ahlâk ve insanî faziletlerle donanmış olması itibarıyla (model insan olarak) yaratılmışların en üstünü mertebesine çıkabilirken, diğer taraftan öfke ve haz duygularının etkisi altında kalarak kendisini diğer canlılardan daha aşağı bir varlık konumuna indirgeyebilmektedir. Söz konusu düşünürler diğer canlı türlerinin karakterleri arasında karşılaşılmayan böyle bir karşıtlığa insanda şahit olmamızın nedeni olarak, insanî nefsin sahip olduğu istidatları göstermişlerdir. Bu nedenle model insan olmanın yanında, insana dair birçok problemin anlaşılabilmesi için öncelikle insanî nefsin ve onun fonksiyonlarının bilinmesi gerekmektedir. Bunun için ilk olarak Meşşâî filozofların nefis kavramına yükledikleri anlam üzerinde durulacaktır.

Nefsin Tanımı Üzerine:

Varlıklar cins ve türlerine göre ayrıma tâbi tutulurken beslenme, büyüme, neslini devam ettirme, hareket etme, idrak etme, düşünme, konuşma vb. istidatlara sahip olup olmamaları göz önüne alınmıştır. Bu vasıflardan yoksun olanlara cansız, sahip olanlara ise canlı denilmiş, canlılar da sahip oldukları yetkinliklere göre bitki, hayvan ve insan şeklinde kategorize edilmişlerdir. Sözü edilen etkinlikler cansız varlıklardan sadır olmadığından, bunların canlılardan sadır olmasına vesile olan unsurun onların maddî

* Dr. Öğr. Üyesi, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hasantan28@mynet.com

** Dr. Öğr. Üyesi, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, saikar@gmail.com

yönleri değil de; ruhsal yönleri, yani nefisleri olduğu iddia edilmiştir.¹ Yani bu etkinlikler, insanların cismanî yönlerinin dışında, manevî bir unsur taşıdıklarının delili olarak görülmektedir. O halde nefis nedir? O, bedenın diğer azaları gibi maddî bir yeti midir yoksa bedenden bağımsız gerçekliğe sahip olan soyut bir cevher midir? Eğer bedenden soyut bir cevher ise onun bedenle olan ilişkisi nedir?

Nefis kavramına İslâm düşünce geleneğinde oldukça farklı anlamlar yüklenmiş olmakla birlikte, Meşşâî filozoflar onu, Aristoteles'ten hareketle, “güç halindeki tabii organik cismin ilk yetkinliği, canlı ve organı bulunan tabii cismin tamamlanmış hali”² olarak tanımlamışlardır. Âlemdeki her bir varlık, şekil kazandırıcı ilkenin, maddeye şekil kazandırması sonucu varlık alanına çıktığından, maddenin suret ve biçim kazanması, onun yetkinliği olarak kabul edilmiştir. Burada madde (heyulâ), cismin şekil kazanmamış halini, olabilirliği, imkânı temsil etmekte iken, suret maddeye form kazandıran ilke konumundadır. Başka bir ifadeyle suret, “bulunduğu şeyi güç halinden fiil alanına çıkaran cevherdir”.³ O halde canlı organizmaya sahip olduğu biçimi, şeklini veren sureti, yani nefsi olmaktadır.

Canlı organizmalar aynı zamanda yapı, şekil ve fonksiyon bakımından değişik organlardan teşekkül eden bir bütünlük arz etmektedirler. Organlarının uyumlu bir bütünlük arz etmelerinin, koordineli işleyiş ve parçası oldukları organizmanın varlığını sürdürmeyi hedefleyen gaye içerisinde olmalarının, kendi kendilerine gerçekleştirebilecekleri bir etkinlik olamayacağı ortadadır; o halde bu güç onların nefisleridir.⁴ Burada biri sahibine ait olduğu türün bir ferdi olma özelliği kazandırma, diğeri o türe özgü becerileri yerine getirmeyi sağlama olmak üzere nefsin canlı organizmaya kazandırdığı iki tür yetkinlikten söz edilmektedir. Bunlardan birincisine ilk, ikincisine ise ikinci tür yetkinlik denilmektedir. Demirin kılıç şeklini alması ilk, kesmesi ise ikinci tür yetkinliğe örnek verilmiştir.

Türünün bir üyesi olarak ayrı karakter kazanan varlığın, bu ilk ayrılış ve varoluşu, bağımsızlığını kazanarak kendi başına hareket etmesi, büyümesi, çoğalması, buna hazır ve yatkın hale gelmesi onun ilk yetkinliklerindendir. İlk yetkinliklere sahip olduktan sonra ortaya çıkan, idrak ve kudret gibi yetkinlikler ise ikinci tür yetkinliklerdir.⁵ Örneğin buğday tanesi organik cisim olması itibariyle canlılık niteliğini potansiyel olarak kendi özünde taşımaktadır. Söz konusu tane uygun ortamı bulduğunda çimlenerek kabuğunu çatlatır ve potansiyel haldeki canlılık niteliği bilfiil hale gelerek önceki durumuna nispetle yetkinlik kazanmış olur ki; buna ilk yetkinlik denir. Bu tanenin gelişim evrelerini tamamlayarak kendi suretinde başka taneler meydana getirmesi ise son yetkinliğini teşkil eder.⁶

Meşşâî filozoflar nefsi, canlı organizmaya kazandırdığı yetkinliklerin derecesini temel alarak, hiyerarşik ayrıma tâbi tutmuşlardır. Bu doğrultuda bitkisel, hayvanî ve insanî olmak üzere üç tür nefisten söz etmişlerdir. Bunlardan bitkisel nefis, üreme, beslenme ve büyüme; hayvanî nefis varlığın tikel formlarını idrak ve hareket etme; insanî nefis ise tümelleri ve soyut varlıkları idrak etme, fikrî ve sezgisel fiilleri yapma istidadına sahip olan nefistir. Bu nefis türlerinin her biri, kendi kategorik yeti ve yetkinliklerinin yanında, alt kategorilerdeki nefislerin yetkinliklerini de taşırlar. Buna göre insanî nefis, bitkisel ve hayvanî nefislerin üstünde yükselen ve nefsin en yetkin mertebesini teşkil eden ilahî ve manevî cevherdir. Nebatî ve hayvanî nefisler ise insanî nefis için malzeme konumundadırlar.⁷ Bitkisel, hayvanî ve insanî nefislerin her biri, ait oldukları varlık türlerinin istidat ve yetkinliklerinin kapasitesini belirlerler. O halde bir varlığın yapıp yapamayacaklarının sınırı belirleyen şey, onların nefisleridir.

Meşşâî filozofların sisteminde nefis, her canlı türüne sahip olduğu görünümü veren, canlı organizmalardaki biyolojik, fizyolojik ve psikolojik aktivitelerin tümünü yöneten ilke olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸ Diğer bir ifadeyle nefis, ruh ve bedenden oluşan canlılara canlılık veren, onları harekete geçiren, bedenın idarecisi olan ve dağılmasını önleyen, belli gayelere yönelmesini sağlayan, idrakin kendisi sayesinde gerçekleştiği cevherdir. Nefsin yetkinlikleri olarak beslenme, büyüme, neslini devam ettirme tüm canlılar arasında, hareket etme ve algılama hayvan ile insan arasında ortak niteliklerken, ma'kulleri idrak, olay ve olgular hakkında yargıda bulunma, fiilleri hakkında iyi ve kötü hükmünde

¹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiiyyat-II)*, en-Nefs, nşr., G. C. Anawati-Said Zayid, Kahire 1975, s. 5.

² Kindî, *Felsefî Risaleler*, çev., Mahmut Kaya, İstanbul 1994, s. 58; Fârâbî, “Kitâbu'l-Burhân” (*el-Mantık 'inde'l-Fârâbî içinde*), tahk. ve takd., Mâcid Fahrî, Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1987, s.48; İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiiyyat-II)*, en-Nefs, s. 10.

³ Mahmut Kaya, “Sûret” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 37, y. 2009, s. 539-540.

⁴ H. Bekir Karlığa, “İbn Rüşd” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 20, y. 1999, s. 262.

⁵ Ömer Türker, “Nefis” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, y. 2005, s. 529; Hüseyin Atay, “Nefis”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, y. 1997, c. XXXVII, s. 26.

⁶ Mahmut Kaya, “Fârâbî” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 12, y. 1995, s. 151.

⁷ Türker, “Nefis” mad., s. 529.

⁸ Kaya, “Fârâbî” mad., s. 151.

bulunarak bu hükme göre hareket etme, ilim ile sanatları icra etme vb. faaliyetler ise sadece insana özgü niteliklerdir.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Meşşâî filozoflar, Aristoteles'in nefis tanımını ve ayırımını benimsemelerine rağmen nefsi, onun gibi, bedenın bir fonksiyonu olarak kabul etmemişlerdir. Bilakis nefsin bedenın diğer organları ve unsurları gibi bir uzuv olmadığını, bedenın sureti olması itibarıyla aklı/manevî bir cevher olduğunu ileri sürmüşlerdir. “Nefis, madde gibi eni, boyu ve derinliği olmayan basit, yetkin, bedenden bağımsız ilahî ve ruhanî bir cevherdir”.⁹ Nefis, fonksiyonunu icra etmek için bedene gereksinim duymakla birlikte, cismanî bir yetinin veya organın bedende bulunması gibi onda bulunmaz. Nefis cismanî bir yeti değil ise onun bedenle olan ilişkisi nasıldır?

Meşşâî filozoflar nefis-beden ilişkisini, yöneten-yönetilen ilişkisi şeklinde açıklamışlardır. Buna göre ne nefis bedene hulûl etmiş, ne de onunla özdeşleşmiştir; buna rağmen bedenle birlikte bulunmakta ve onu yönetmektedir.¹⁰ İbn Sînâ bu durumu, gemi-kaptan analojisinden hareketle açıklamıştır. Şöyle ki; kaptan, gemiyi idare etmekle birlikte varlığı geminin varlığına bağlı değildir; ancak o, gemiden ayrıldığında gemi ortada kalır. Beden cansız bir madde olarak kuvve halindedir; onu fiil haline, iş yapar hale getiren nefistir. Nefis ise daima fiil halinde bulunup kuvve halinde bulunmamaktadır.¹¹ Nefsin bedenle birleşmesi sonucu beden canlılık kazanmış, nefis de yetkinliklerini gerçekleştirecek bir araca kavuşmuş olmaktadır. Dolayısıyla nefis, bir taraftan bedeni yönetme ve denetleme faaliyetini yürütürken, diğer taraftan yetkinliklerini hayata geçirme ve külli ilkeleri kavrama imkanına kavuşmuş olur. Bu iki faaliyet birbirine zıt olup birbirini engellediğinden, nefis bunlardan biri ile meşgul olurken diğerinden vazgeçmek zorunda kalmaktadır.¹²

Nefis, cismin kendisinden oluştuğu öğelerden biri olmadığından cisme bağlı ve cismin var olmasından sonra var olan bir araz da değildir.¹³ Onun cevheri, güneş ışınlarının güneşten çıkması gibi, Faal Akıl'dan (Cebail) taşmıştır.¹⁴ Fârâbî, İbn Sînâ ve Nasîrüddîn-i Tûsî gibi İslâm filozofları ile Gazzâlî, Râgıb el-İsfahânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi İslâm kelimcileri insan nefsinin, bedenın belli bir olgunluk düzeyine ulaşmasıyla Faal Akıl'dan taşıp gelen aklı bir cevher olduğu hususunda hemfikirlerdir. Bitkisel, hayvanî ve insanî nefislerin her biri Faal Akıl'dan taşmış olmakla birlikte onlardan sadece insanî nefsin bağımsız cevher olma yetkinliğine sahip olduğu ileri sürülmüştür.¹⁵ Burada nefisler orijin itibarıyla aynı kaynaktan gelmelerine rağmen insanî nefsi, diğer nefislerden ayıran, diğer canlı türlerinden üstün kılan ve ona özel statü kazandıran niteliğın ne olduğu sorusu gündeme gelmektedir.

İnsanî Nefis ve Nitelikleri:

İnsanî nefsi diğer nefislerden ayıran ve üstün kılan niteliğı, diğer nefislerle müşterek olarak sahip olduğu niteliklere ek olarak kendisine bahşedilmiş olan yetkinlikleridir. Meşşâî filozoflar, insanı insan yapan ve ona özel statü kazandıran bu yetkinliğın akıl/düşünce yetisi olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre akıl, insanın sahip olduğu şeylerin en hayırlısı, düşüncenin, ilmin ve sanatın kendisinden doğduğu, fiillerle ilgili iyi ve kötü yargısına varıldığı, böylece neyin yapıp yapılmayacağına karar verildiğı kuvvedir.¹⁶ Bundan dolayı nefsin en yetkin mertebesi olan insanî nefse, “*en-nefsü'n-nâtuka*” (düşünen nefis) denilmiştir.¹⁷ Meşşâî filozoflar akli, hem epistemolojik bir yeti, hem de moral değerlerin belirlenmesinde temel kıtas olarak kabul etmişlerdir.

Fiziksel âlemde varlığı insanla özdeşleşen aklın, insan hayatındaki yeri ve önemi tartışılmazdır. Zira insanın alternatif fiillerden birini seçme ve seçtiğı fiili yapma “*hürriyet*”ine sahip olması, algı içeriklerini soyut kavramlara dönüştürerek “*dil*” sistemini kurması, kendi varlığının bilincinde olarak “*ben*” kavramına ulaşması bu niteliğinden kaynaklanmaktadır. İnsan akli sayesinde algı alanının dışına çıkabilmekte, algısına konu olmasa dahi varlıklar üzerinde zihinsel işlemler yapabilmektedir. Bu insana,

⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiyyat-II)*, en-Nefs, s. 7; Krş., Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 131-132.

¹⁰ Türker, “Nefis” mad., s. 530.

¹¹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiyyat-II)*, en-Nefs, 205-206.

¹² İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiyyat-II)*, en-Nefs, s. 195-196.

¹³ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiyyat-II)*, en-Nefs, s. 8; Atay, “Nefis”, s. 16.

¹⁴ Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 131. Kindî, Faal Akıl'ı insanî aklın bir fonksiyonu olarak kabul ederken Fârâbî ve İbn Sînâ insan nefsinin dışına yerleştirmekte ve ay küresinin akli ile aynı saymaktadır. Enver Uysal, “Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, c. 17, s. 1/2008, s. 147.

¹⁵ Türker, “Nefis” mad., s. 530.

¹⁶ Fârâbî, *Kitâbu Ârâu Ehli'l-Medînetil'l-Fâdila ve Mutedâddâtihâ*, nşr., Albert N. Nader, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 82-83; Fârâbî, *et-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde*, nşr., Sübhan Halifat, Amman 1987, s. 21-22.

¹⁷ Kaya, “Fârâbî” mad., s. 152.

doğaya hâkim olma ve onu imar etme özelliği kazandırmıştır ki; bunun neticesinde kültür ve medeniyetler inşa edilmiştir. Tüm bunlar diğer canlılar tarafından yapılması mümkün olmayan şeylerdir. Öyleyse insanî nefis, söz konusu fonksiyonlarını nasıl yerine getirmektedir?

Meşşâî filozoflar, insanî nefsin istidatlarının işlevsel hale gelmesini şu şekilde açıklamışlardır: Başlangıçta bilkuve halde olan duyum, hayal, arzu ve düşünme yetileri, nefsin yetkinlik kazanmasıyla bilfiil hale gelirler. Yani duyumdan önce duyum, hayalden önce hayal, düşünmeden önce akıl yetileri birer yatkınlıktan ibarettir. Nefis, akledilirleri kavramadan önce böyle bir yatkınlığa sahipken onları kavramakla bilfiil hale gelir.¹⁸ Nefsin bilkuve halden bilfiil hale geçmesi araçlar sayesinde olmaktadır ki; bu araçlar duyusal kavramlardır. Aklî olanla maddî olan arasında aracı konumunda olan bu kavramlardan vehim gücü cüz'î manalar çıkarırken akıl gücü de, bu cüz'îlerden küllî manalar çıkarır; bu manalar nefsin kendisi gibi salt aklîdirler.¹⁹ Duyulur ve hayal edilir şeyleri idrak etmede araçlar kullanan nefis, küllileri ve akledilir zatlari ise doğrudan kendisi itibariyle idrak eder.²⁰

İnsanî nefsin salt düşünme gücü ile fiile yönelik olarak iş yapan ve düşünülen fikri pratiğe döken güç olmak üzere, iki önemli fonksiyonu olduğu görülmektedir. Bunların ilki nazarî akıl olup, küllî kavram ve ilimlerin elde edildiği kuvvedir. Tikel konularda doğru, yanlış, zorunlu, mümkün ve imkânsız onunla kavrandığı gibi akledilirlerin, yani maddeden soyutlanmış küllilerin izlenimleri de onunla elde edilir. İkincisi ise pratik faaliyetlerin, sanat ve mesleklerin icra edildiği amelî aklıdır. Bu aklın ürünü olan kavram, fazilet ve sanatlar, insanın biyolojik, bireysel ve sosyal hayatının sağlıklı ve rahat şekilde devamını sağlaması bakımından önem taşımaktadır. Yine iyi-kötü, çirkin-güzel, sevap-günah ayırt edilerek neyin yapıp yapılmayacağına bu akılla karar verilir.²¹ Dolayısıyla ahlâkî ve hukukî fiillerimizin kaynağı, nefsin amelî yönüdür.²² Buna göre amelî akıl, insana özgü dengeli davranışların kendisinden kaynakladığı akıl iken; nazarî akıl nefsin gelişip yetkinleşerek akıl cevherine dönüşmesinden ibarettir.²³

Nefsin nazarî, salt düşünce gücü hakikati kavrama; amelî, uygulamaya yönelik olan veçhesi ise doğruyu yapma şeklinde işlev görmektedir. O halde gerek maddi ve manevi varlıkların bilgisinin elde edilmesi, gerekse iradî ve ahlâkî davranışlar hakkında değer yargısına varılması akıl yetisi sayesinde olmaktadır. Çünkü duyular, dış dünyadaki varlıkların bilgisini vermek, haz ve acı veren şeyleri ayırt etmemizi sağlamakla birlikte, onlar hakkında değer yargısına varmamız konusunda yetersiz kalırlar. Buradan insanî nefsin biri metafiziksel, diğeri duyulur âleme yönelik olmak üzere iki tür etkinliği olduğu anlaşılmaktadır.

Meşşâî filozoflara göre insanî nefis, metafiziksel âleme yönelik olan yönü itibariyle etki altındadır. Müdahale etme ve dönüştürme imkânından yoksun olduğu bu âlemde feyiz alır. Duyulur âleme bakan yönü itibariyle ise etkide bulunur; yani beden hareket ilkesi olup haklarında tasarrufta bulunma imkânımızın olduğu varlıkları ayırt etmemizi ve dönüştürmemizi sağlar. Nefis bu işleviyle beden yetkinleşmesini sağladığı gibi beden de nefsin aracı olduğundan bilgi ve fiilleriyle onun yetkinleşmesine yol açar. Nefis, bedenle birleşmekle, her kuvve ile ilgili bilgileri kazanarak onları aşama aşama yetkinleştirir.²⁴

Nazarî aklın, maddeden ve maddî olan şeylerden soyut olan varlıkların bilgisini elde edebilmesi, şu hiyerarşik merhalelerden geçmesine bağlanmıştır. Nazarî aklın ilk aşamasında bilkuve (heyûlânî) akıl yer alır ki; bu, aklın potansiyel olarak bilme imkânına sahip olup bu imkânın henüz işlevsel hale gelmediği aşamadır. İkinci merhalede bilkuve aklın aktif hale gelmesi demek olan bilfiil akıl bulunur. Faal Akıl'ın kendisinde bulunan düşünülmüş formları bilkuve akla vermesiyle bu aşamaya geçilir. Nasıl ki, Güneş ışığını göndermedikçe göz varlığa ait renk ve şekilleri algılayamıyorsa, Faal Akıl da feyzini göndermedikçe bilkuve akıl bir şey bilemez. Bilfiil aklın soyutlama yoluyla maddeden bağımsız bilgilere ulaşması ile birlikte insan kendi varlığına, küllilere ve aksiyomlara dair bilgileri elde etmeye

¹⁸ Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye/el Mulekkab bi Mebâdii'l Mevcûdât*, tahk., Fevzî Mitri Neccâr, el-Matba'atü'l-Kâsûlikiyye, Beyrût 1998, s. 32-37.

¹⁹ Cürânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, nşr., M. Bedreddin en-Na'sânî, Kahire 1907, c. VII, s. 181-182; Türker, "Nefis" mad., s. 529-530.

²⁰ Fârâbî, *et-Ta'likât*, thk., Ca'fer al-Yâsîn, Dâru'l-Menâhil, Beyrût 1988, s. 50.

²¹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiyyat-II)*, en-Nefs, s. 158; İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'n-Nefs*, nşr., Ahmed Fuad el-Ehvânî, Kahire 1950, s. 69-71; Atay, "Nefis", s. 21-22; Karlığa, "İbn Rüşd" mad., s. 264.

²² Türker, "Nefis" mad., s. 530.

²³ Kaya, "Fârâbî" mad., s. 152. Buradaki söz konusu ayırım analitik olup pratikte tecrübî akıl ile nazarî akıl etkileşim içerisinde olduğundan birbirinden ayırt edilemezler. Kadir Canatan, "İbn Haldun'un Eğitim Sosyolojisi", *Eski Yeni*, Sonbahar 2006, sy. 3, s. 58.

²⁴ Türker, "Nefis" mad., s. 530. Ayrıntılı bilgi için bkz., İbn Sînâ, *Ahvâlü'n-Nefs*, nşr., A.F. el-Ehvânî, Kahire 1952.

başlar. Üçüncü aşamadaki müstefâd akıl ise duyuşsal algılarla ilişkisi olmayan, doğrudan Faal Akıl'la ilişki kurma yetisine sahip olan akıldır.²⁵

Müstefâd akıl, insanî nefsin en son yetkinliğine ulaştığı merteye olup vahiy almaya açık hale geldiği aşamadır. Faal Akıl'la irtibata geçilen bu aşamada devreye hayal kuvvesi girmektedir; zira bu kuvve, nefsin bedensel ilinti ve arzularla irtibatı kesildiğinde ya da minimum seviyeye indiğinde, Faal Akıl'dan vahiy almaya hazır olur.²⁶ Faal Akıl ile irtibat kurma peygamberlerle sınırlı tutulmamış, uygun yaratılışa sahip ve entelektüel gelişimini tamamlayan herkesin vahiy alması mümkün kabul edilmiştir. Ancak sıradan insanların hayal güçleri zayıf olduğundan Faal Akıl'la irtibata geçmesi mümkün görülmemiştir.²⁷

Meşşâî filozofların akıl nazariyeleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Ancak bizim buradaki amacımız, onların akıl risalelerinde (*Risâle fi'l-Akl*) ortaya koydukları akıl ve nefis nazariyelerindeki temel farklılıklarının neler olduğunu ortaya koymaktan ziyade, nefsin nazarî ve amelî akıl çerçevesindeki fonksiyonunu ahlâkî ve model insan olma bağlamında değerlendirmeye tâbi tutmaktır. Bu yüzden söz konusu mesele üzerinde, burada durulmayacaktır.²⁸

Meşşâî filozofların düşüncesinde insanın entelektüel ve ahlâkî açıdan yetkinleşmesi, metafizik bir ilke olarak kabul edilen Faal Akıl'ın etkisiyle gerçekleşmektedir. Bu aklın görevlerinden biri de, insanın rasyonel ve ahlâkî yetkinleşme sürecini yönetmek, insanı yükselebileceği en yüksek yetkinlik derecesine ulaştırmaktır. Zira varlıklar, varlık düzenindeki konumlarına göre, gerçekleştirme imkânına sahip oldukları en yüksek mükemmelliğe ulaşmaları için meydana getirilmişlerdir. İnsanın gerçekleştirmekle yükümlü olduğu mükemmellik, “mutluluk” olarak belirlenmiştir.²⁹ Nefsinin istidat ve yetilerinin farkına vararak faziletlerin ve rezilliklerin neler olduğunu kavrayan, faziletli hayatı tercih ederek faziletlerle donanmak, rezilliklerden arınmak için çaba sarf eden biri, model/kâmil insan olmanın gerekliliklerini yerine getirmiş, kendisini dünya ve ahiret mutluluğuna hazırlamış olur.³⁰

Meşşâî filozoflara göre, insanın mutluluğa ulaşması, kendisini aklî, ahlâkî ve diğer hususlar bakımından yetkinleştirmesine bağlıdır. Başka bir ifadeyle ahlâkî erdemlerin yanında Allah, diğer aşkın varlıklar ve âlemin bütünü hakkında nazarî bilgiye olabildiğince sahip olmaktır.³¹ Bu bağlamda asıl ve en yüksek mutluluk, bilgi ile aydınlanmaktır. Bu da, aklın yetkinlik kazanarak Faal Akıl'la irtibat kurması ve külli bilgilere ulaşmasıyla olur. Ancak böyle bir mutluluğa herkes değil, sadece peygamber ve filozoflar ulaşabilir. Bu mutluluğun, gündelik kullanımdaki mutlulukla, yani bedeni haz, refah ve geçici tatminlerle ilgisi olmadığı açıktır. O halde gerçek mutluluk, aklın maddenin hâkimiyetinden tamamen sıyrılıp Faal Akıl'ın feyziyle aydınlanması ve ondan pay almasıdır. Bununla birlikte insanlar mutluluğu farklı yerlerde aramaktadırlar; onu ilimde arayanlar olduğu gibi servette, hazlarda, politik güçte arayanlar da vardır.³² Mutluluğa ulaşmak için gerekli olan bilgi, Faal Akıl tarafından insana verilmiştir. Bu bilgilere göre hareket edip etmeme, insanın iradesine bırakılmıştır.

Burada insana düşen, bilkuvve haldeki istidat ve yetilerini, hakikatten ve iyi olandan yana, nazarî aklın kuramsal ilkeleri doğrultusunda kullanmasıdır. Çünkü tüm varlıklardan olduğu gibi, insandan da beklenen fitratına, tabiatına uygun davranmasıdır. İnsanı insan yapan, özünü teşkil eden akıllı olduğuna göre, ondan beklenen aklının ilkeleri doğrultusunda hareket etmesidir. Böyle hareket edenler, ahlâkî fazilet ve erdemleri üzerinde taşıyan bireyler olarak model insan olmayı başarmış

²⁵ Fârâbî, *Kitâbu Ârâu Ehli'l-Medînetil'l-Fâdila ve Mutedâddâtihâ*, s. 101-104; İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiyyat-II), en-Nefs*, s. 32.

²⁶ Hidayet Peker, “Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1, (2008), s. 167.

²⁷ Uysal, “Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, s. 167-168. Fârâbî, akıl ve düşünce gücü sayesinde Faal Akıl'la irtibata geçen filozofu hayal gücüyle irtibata geçen peygamberden üstün tutmuş değildir. Zira Faal Akıl'ın etkisi önce peygamberin müstefâd aklına, oradan yetkinleşmiş olan hayal gücüne ulaşmaktadır. Böylesine yetkin iki algı gücüne sahip olan peygamber sadece akıl gücüne sahip olan filozoftan daha üstün olacaktır. Dolayısıyla her peygamber filozofken, her filozof peygamber değildir. Kaya, “Fârâbî” mad., s. 156.

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz.; Kindî, *Fi'l-Akl (Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye içinde)*, nşr., Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Daru'l-Fikri'l Arabî, Kahire 1950, c. I, s. 353-358; Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, nşr., Maurice Bouyges, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1983, s. 4-36; İbn Sînâ, “el-Hudûd ve'r-Rusûm”, (*el-Mustalâhu'l-Felsefi inde'l-Arab içinde*), nşr., Abdü'l-Amr el-A'sam, Bağdat 1985; İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'n-Nefs*, s. 84-88.

²⁹ Uysal, “Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, s. 153-154; Fârâbî, *Tahsîlü's-sa'ade*, nşr., Cafer Ali Yasin, Dârü'l-Endelüs, Beyrut 1983, s. 81; Fârâbî, *Uyûnu'l-Mesâil (el-Mecmû içinde)*, Mısır 1907, s. 74

³⁰ Fatih Toktaş, “İbn Sînâ'nın “Risâle Fi'l-İlmî'l-Ahlâk” Risalesinin Takdim, Tahkik Ve Çevirisi”, *DEUİF Dergisi*, c. XLIII, y. 2016, s. 46.

³¹ www.etiksempozyumu.sakarya.edu.tr/etik/4.2/1Atilla%20Arkan.pdf, s. 388.

³² Kaya, “Fârâbî” mad., s. 153.

olacaklardır. Bununla birlikte insanlar her zaman istidat ve yetilerini aklın ilkeleri doğrultusunda kullanmayı başaramamışlar, sapkınlığa, batıl ve kötü yollara düşmüşlerdir.

Ahlâkî Fazilet ve Reziyetler:

Meşşâî filozoflar ahlâkî fazilet ve erdemleri, nefse ve davranışa ait olanlar olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Bunlardan birincisini “*hikmet, cesaret, iffet ve itidal*” şeklinde dört başlık altında ele almıştır. Bunlardan a) hikmet; düşünme gücünün erdemi olup eşyanın hakikatini kavrama ve buna göre davranma demektir. Öfke gücünün erdemi olan b) cesaret; hayatın ve insan onurunun korunması adına gerektiğinde ölümü göze alma demektir. c) İffet; şehvet gücünün erdemi olarak karşımıza çıkmaktadır. d) İtidal; davranışlarında ifrat ve tefritten kaçınarak dengeli olunması anlamına gelmektedir. Davranışla ilgili erdem ise başkaları ile olan ilişkilerimizde kendini gösteren adalettir.³³

Hikmet, cesaret, iffet ve itidalin diğer yetkinlikler için bir sur konumunda olduğu ileri sürülmüştür. Çünkü diğer yetkinlikler hikmetle bilinmekte, cesaretle korunmakta, iffetle sürekli hale getirilmektedir.³⁴ Adaletse her faziletin temeli olup diğer yetkinlikler onun türü veya birleşimi görünümündedir. Dolayısıyla bu faziletlerin alt bölümlerinden olan cömertlik ve kanaatkârlık şehvet; sabır, yumuşak huyluluk, saygınlık, affetme, yüce ruhluluk, sır saklama öfke; belâgat, kıvrak zekâ, doğru görüş, temkinli olma, doğruluk, vefa, merhamet, hayâ, sevgi, yüksek ideal, ahde vefa ve alçak gönüllülük ise temyiz gücüne bağlı olan faziletlerdir.³⁵

İnsanlığın sahip olduğu faziletler nazarî, fikrî, ahlâkî ve amelî olmak üzere dört başlık altında ele alınmıştır. Nazarî faziletler, a priori türündeki bilgilerden başlayarak teorik ilim dalları ile varlığın en son ve yüce ilkesi olan Allah ve manevî varlıklar hakkındaki bilgilerden ibarettir. Fikrî faziletler sanatta, pratik hayatta iyi ve güzel olanı araştırıp ortaya koyma faaliyeti olarak ortaya çıkar. Ahlâkî faziletler iradeli davranışlarında “*orta yol*”un, iyi, doğru ve güzelin amaç edinilmesidir. Amelî faziletler ise çeşitli sanat ve meslek dallarındaki eğilimlerin geliştirilerek o alanda kişinin kendisini yetiştirmesi anlamına gelmektedir.³⁶

Meşşâî filozoflar da erdemli davranışı, Aristoteles gibi, ifrat-tefrit denen aşırılıkların ortasında, eksiklik ve fazlalık içermeyen orta yolda bulmuşlardır. Bu anlamda korkaklıkla saldırganlık arasında orta yol olan yiğitlik, cimrilikle savurganlık arasında orta yol olan cömertlik, aşırı haz düşkünlüğü ile duyarsızlık ve isteksizlik arasındaki orta yol olan iffet, mazlumluk ile zalimlik arasında orta yol olan adalet, aç gözlülük ile sefillik arasında orta yol olan kanaatkârlık erdemli davranışlar olarak kabul edilmiştir.³⁷ Erdemli davranışlardan sabır, zorluk ya da keder verici bir durumla karşılaşıldığında bunu mukavemetle karşılamak, arzu gücünü akılla kontrol altında tutmak; hilm, kendisine kötülük edene karşı aşırı tepki göstermeyerek kendisine hâkim olmak; soğukkanlılık, olaylar karşısında paniğe kapılmadan gerekeni yapmak olarak tanımlanmıştır.³⁸ Bundan dolayı davranışlarında aşırılıktan kaçınarak orta yolu takip eden biri, güzel ahlâk sahibi model insan olur.

Orta yolun dışında kalan kıskançlık, kin, intikam, müstehcenlik, küfür, gıybet, söz taşıma, yalan söyleme, tahammülsüzlük, sır tutamama gibi hasletler ise faziletlerin karşıtı olan rezilliklerdir. Yine ilmin karşıtı olan cehalet, zekâ gücünün karşıtı budalalık, temkinliliğin karşıtı acizlik, vefasızlık, ihanet, katı yüreklilik, yüz­süzlük, bayağılık, sözünde durmama, vurdumduymazlık, hakkı olmadığı şeyle övünme, kibir ve adaletin karşıtı olan zulüm de sakınılması gereken rezillikler arasında zikredilmiştir.³⁹ Hemen hemen bütün doktrin ve ahlâk sistemlerinde ifrat ve tefrit rezillikleri, orta yol ise faziletleri teşkil etmektedir. Burada orta yol ile kastedilen, her tür aşırılıktan uzak olmayı bir yaşam tarzı olarak benimsemektir. Meşşâî filozoflar bu ilkeyi Aristoteles’ten almış olsalar da, bu İslâm dinin temel kaideleri ile örtüşen bir ilkedir. Zira Kur’an’da birçok ayette müminlerin özelliklerinin birinin de orta yolu takip etme olduğu ifade edilmektedir.⁴⁰ Bu noktada faziletli ve erdemli bir hayat yaşamak yerine insanların niçin sapkınlık ve kötülükle dolu bir hayatı tercih ettikleri sorusu akla gelmektedir.

³³ Kindî, *fî Hudûdî'l-Eşyâ ve Rusûmihâ*, (Resâilu'l-Kindî el-Felsefiyye içinde), nşr., Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire 1950, s. 177-179.

³⁴ Kindî, *Felsefî Risaleler*, s. 71.

³⁵ Toktaş, “İbn Sînâ’nın “Risâle Fî ‘İlmi’l-Ahlâk” Risalesinin Takdim, Tahkik Ve Çevirisi”, s. 49.

³⁶ Fârâbî, *Tahsîlû's-sa'âde*, nşr., Cafer Ali Yasin, Beyrut 1983, s. 68-76.

³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz., Fârâbî, *Fusûlû'l Medenî*, nşr., D. M. Dunlop, Cambridge 1961, s. 36-40; Toktaş, “İbn Sînâ’nın “Risâle Fî ‘İlmi’l-Ahlâk” Risalesinin Takdim, Tahkik Ve Çevirisi”, s. 49.

³⁸ İbn Sînâ, *İlmu’l-Ahlâk*, Mısır 1328, s. 155-156.

³⁹ Toktaş, “İbn Sînâ’nın “Risâle Fî ‘İlmi’l-Ahlâk” Risalesinin Takdim, Tahkik Ve Çevirisi”, s. 49.

⁴⁰ Fatır, 35/32; Furkan, 25/67.

Meşşâî filozoflar bunu, en yüksek mertebeye ve yetkinlik derecesine insanda ulaşan insanî nefsin, alt mertebelerdeki hayvanî ve bitkisel nefislerin yetkinliklerini de taşıması ile açıklamışlardır. Şöyle ki; hayvanî nefsin hareketlerine yön veren şehvet ve öfke kuvveleridir. Zira hayvanların haz duydukları ve hoşlandıkları şeylere yönelmesini sağlayan şehvet; haz almadıkları, zararlı ve korktukları şeylerden kaçınmalarını sağlayan öfke kuvveleridir.⁴¹ İnsanî nefis, hayvanî nefsin yetkinliklerine de sahip olduğuna göre, insanın duygu, düşünce ve davranışlarını yönlendirebilecek akıl, öfke ve şehvet olmak üzere üç kuvve bulunmaktadır. Aslında amelî aklın teorik kuram ve prensiplerini, tümel yargılarını kendisine hazırlayan nazarî akıldır. Yani nefsin yapıcı, pratiğe yönelik hareket ilkesi olan amelî akıl, temel ilkelerini, nazarî akıldan alır. Bu kuram, prensip ve tümel yargılara göre tikel fiillerin yerine getirilmesini gerçekleştirir. Böylece amelî yeti, nazarî yetinin ilkelerine göre, bedenın diğer yetilerine egemen olur ve onların etkisi altında kalmayıp onları kendi etkisi altında tutar.⁴²

İnsanî nefsin bitkisel ve hayvanî yetilerinin idarecisi, her ne kadar nazarî akıl olsa da,⁴³ amelî akıl şehvet ve öfke kuvvelerinin de yönlendirmesi altında kalabilmektedir. O halde bedenden ve tabii hallerden kaynaklanan reziletler ve kötü ahlâk, amelî akla nazarî aklın değil de, bedenın diğer güçlerinin egemen olmasından kaynaklanmaktadır. Amelî akıl, bedensel güçlerin etkisinde kalmayıp ona egemen olduğunda ise faziletler ve güzel ahlâk ortaya çıkmaktadır.⁴⁴ Kişinin eşref-i mahlûkat, yani model insan veya aşağıların en aşağısı, esfel-i sâfilin olması, karar ve fiillerine şehvet ve öfke kuvvelerinin mi, yoksa aklının mı yön verdiğiyle alakalıdır. Zira Kur'an'da şehvet ve öfkesine uymayıp aklî fazilet ve erdemlere yönelenler yaratılmışların en üstünü olarak nitelendirilirken, şehvet ve öfkesine uyup hiçbir manevî ve ahlâkî değer tanımayanlar, aşağıların en aşağısı olarak nitelendirilmiştir.

Duyum, hayal, şehvet, öfke, nefret, intikam, korku, üzüntü sevinç ve acı duyma nefsin, nazarî aklın yönlendirmesi altında kalmasına mani olan bedensel güçler olarak gösterilmiştir.⁴⁵ Bu güçler gerekli-gereksiz ne varsa hepsini isteyerek insanın yanlış yola sapmasına neden olurlar. Böyle bir durumda onların karşısına, kontrol mekanizması görevi gören akıl gücü çıkar. Bu isteklerin insanlık onuru ile bağdaşmadığı uyarısında bulunarak, insanın yanlış yola sapmasına engel olur. Akıl, bir süvarinin atını dizginlemesi gibi, şehvet ve öfke güçlerini kontrolü altında tutmaya çalışır. Buradan hareketle Kindî, şehvet gücünü domuza, öfkeyi köpeğe, akıl gücünü meleğe benzeten Eflatun'un bu benzetmesini takdire şayan bulmuştur.⁴⁶

İnsanın tabiatı itibarıyla iyilik ve kötülüğe aynı ölçüde yatkın olduğundan Meşşâî filozoflar, ahlâkî erdem ile faziletlerin kazanılmasında eğitim ve alışkanlığa, fiilin “âdet” haline getirilmesine oldukça önem vermişlerdir. Onlara göre, ahlâk pratik bir ilim olduğundan yaparak ve yaşayarak öğrenilir. Bir zanaatı öğrenip gerekli beceriyi kazanmak için alıştırma yapmaya ve tekrara ihtiyaç duyulduğu gibi ahlâklı olabilmek için de iyi ve güzel davranışları benimseyip onları huy ve karakter haline getirmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Bir fiilin sürekli tekrarlanarak alışkanlık haline getirilmesi ve tecrübe edilmesi, o konu ile ilgili akılda kesin bir yargının oluşmasına yol açar. Bu durum, bir şeyin tercih edilmesinin ya da kaçınılmasının söz konusu olduğu iradî fiiller hakkındaki yargı ve önermeler için de geçerlidir. Erdemli davranışlar alışkanlık sonucu kazanıldığı ve sonradan değişmesi mümkün olduğundan, kazanılma ve kazandıktan sonra korunması konusunda, sürekli ve ciddi bir çaba gösterilmesi gerekmektedir. Ahlâkî açıdan yaşamı boyunca edindiği tecrübeleri sayesinde sürekli gelişim içerisinde olan birey, kazandığı yetkinlik sonucu diğer bireylerden ayrılarak üstünlük kazanmakta ve eylemlerinde derece bakımından farklılık oluşmaktadır.⁴⁷ Ahlâkî erdem ve faziletlerin kazanabilmesi; huy haline getirilinceye kadar tekrar edilmesine bağlanmıştır. Yani kişi adil davranışa, adaletli, iyilik yapıp yapıp da yardımsever biri haline gelir. Böylece o fiillerin nefisten hiç bir zorlama olmadan kolaylıkla çıkması sağlanacaktır.

Ahlâk, kazanılmış olması hasebiyle, insanın bir ahlâkî erdemi edinmesi veya kendisindeki kötü bir niteliği iradesini kullanmak suretiyle değiştirmesi mümkündür.⁴⁸ Bunun başarılabilmesi için Meşşâî

⁴¹ Ebu Nasr Fârâbî, *Kitâbu Ârâu Ehli'l-Medînetil'l-Fâdila ve Mutedâddâtihâ*, s. 87 vd.; Atay, “Nefis”, s. 12.

⁴² İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiiyyat-II)*, en-Nefs, s. 185-186; Atay, “Nefis”, s. 22; Türker, “Nefis” mad., s. 530; Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, Arasta Yay., Bursa 2000, s. 43-59.

⁴³ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiiyyat-II)*, en-Nefs, s. 38.

⁴⁴ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiiyyat-II)*, en-Nefs, s. 185-186; Atay, “Nefis”, s. 22.

⁴⁵ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Tabiiyyat-II)*, en-Nefs, s. 196.

⁴⁶ Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 131.

⁴⁷ Kaya, “Fârâbî” mad., s. 153.

⁴⁸ Toktaş, “İbn Sînâ'nın ‘Risâle Fî ‘İlmi'l-Ahlâk’ Risalesinin Takdim, Tahkik Ve Çevirisi”, s. 49.

filozoflar insanı kötülüğe sevk eden öfke ve şehvet güçlerinin dizginlenmesi bağlamında nefis terbiyesi ve tezkiyesinin önemi üzerinde durmuşlardır. Bu bakımdan onlar gerçek ölümü, nefsin bedeni terk etmesi değil de, nefsin istek ve arzularının öldürülmesi olarak tanımlamışlardır. Zira onlara göre fazilete, erdeme ve iyi ahlâk sahibi olmaya giden yol, arzuların öldürülmesinden geçmektedir. Bu da ancak hikmet/felsefe ile mümkün olabileceğinden felsefenin pratikteki yararı insana ahlâkî erdemleri kazandırmasıdır. Bu anlamda felsefe, nefsin disipline edilmesi faaliyetidir.⁴⁹

Meşşâî düşünürlerin hikmet, kudret, adalet, hakikat vb. sıfat ve yetkinliklerle donanmanın felsefî etkinlik sayesinde başarılacağı kanaatinde oldukları görülmektedir. Onların felsefeyi, insanın fiillerini gücü ölçüsünde Allah'ın fiillerine benzetmesi olarak tanımlamaları, filozofun amacını da, gücü nispetinde Allah'ın sıfatlarına bezenmek olarak belirlemeleri, bundan dolayıdır. Bunun için ruhî ve ahlâkî arınmanın yanında fikrî aydınlanma da gerekli görülmüş ve bununla Allah gibi varlığın evrensel bilgisine vakıf olma kastedilmiştir. Bu yüzden ruh ve ahlâkını arındırma gayesi gütmeyip sadece teorik bilgilerle yetinenlere “sahte filozof” demişlerdir. Bu çerçevede felsefedeki gaye, önce kendi ahlâkını, sonra ailesinin ve ülkesindekilerin ahlâkî durumlarını düzelterek iyileştirmektir.⁵⁰ Felsefî çabadaki nihâî amaç insanın hem bireysel, hem de toplumsal açıdan ahlâkî yetkinliğini sağlamak ve mutluluğunu teminat altına almaktır. Bu da kişinin, nazârî ve amelî erdemleri kazanması, fiile dönüştürmesi ile mümkün olacaktır.

Meşşâî düşünürlere göre, gerçek filozof ya da model insan olmanın yolu önce nefsin öfke ve şehvet duygularının kontrol altına alınarak ahlâkî erdemlerin kazanılması, sonra zihnî melekelerin geliştirip güçlendirilmesi ve başlıca meşguliyet alanı olarak ilmin benimsenmesidir. Fazilete giden yol, nefsin arındırılmasından, arzulara hâkim olunmasından geçmektedir. Öfke, haz ve şehvet gibi kaba duygu ile düşüncelerden nefis arındırıldığında, nesnelerin görüntüsünün aynada belirmesi gibi, varlığın sûret ve bilgisi de zihinde belirmeye başlar. Böylece uykuda ilginç rüyalar görünür; hatta ölümlerin ruhlarıyla irtibata geçme imkânına kavuşulur. Maddi nesnelerden değil de, melekelerle özgü ilahi ve ruhsal şeylerden haz alma mertebesine gelen nefse Allah, kendi nurundan ve rahmetinden ihsan eder.⁵¹

Netice itibarıyla insanoğlu bünyesinde Faal Akıl'dan taştan bir unsur bulundurması nedeniyle ilahî nitelik ve anlamları kendisinde tecelli ettirerek iyi karakterli bir varlık konumuna gelebilirken, nefsin şehvet ve öfke kuvvelerinin eseri olmakla kötü karakterli bir varlık haline de gelebilmektedir. Karar ve davranışlarında aklî faziletleri baz alanlar, ilahî isimler gereğince varoluşunu sürdürme gayreti içerisinde iken, şehvet ve öfkesine uyanlar şeytanın sıfatlarını üzerinde taşıma aymazlığı içerisindeyler.⁵² Dolayısıyla insanın mutluluğu ve model insan ya da eşref-i mahlûkat haline gelmesi, kendisine bahşedilen yeti ve istidatlarını Allah'ın emri doğrultusunda kullanmasına bağlıdır.

İnsanın ahlâkî faziletleri eyleme dökmesinde bir baskı ve zorlamanın olmadığına dikkat çeken Muhammed İkbal iyiliği, insanın kendi rızasıyla ahlâkî bir kanun ve ideali takip etmesi şeklinde tanımlamıştır. Ona göre bu, hür kuvvelerin, isteyerek ve seve seve birbiriyle işbirliği yapmasına bağlıdır. Çünkü hareketleri makine gibi belirlenmiş ve sınırlandırılmış olan bir varlıktan iyilik beklemek hata olur. O halde hürriyet, iyilik için ilk şarttır. Ancak seçme istidadına sahip fânî ve geçici bir nefsin var edilmesi, ciddi bir riskin göze alınması demektir. Çünkü iyiliği seçme hürriyeti, onun karşısını seçme hürriyetini de içerir. İlahi iradenin böyle bir tehlikeyi göze almış olması, Allah'ın insana olan büyük güvenini göstermektedir. İnsana düşen görev, kendisine duyulan bu güveni haklı çıkarmaktır. “*Belki de, “yaratıkların en iyisi” (ahsen-i takvim) olarak yaratılıp sonra da “sefillerin en sefiline” (esfel-i sâfilin) indirilen bir mahlûkun gizli güçlerinin ölçülmesi ve geliştirilmesini mümkün kılan tek şey, böyle bir tehlikenin göze alınmış olmasıdır*”.⁵³

Entelektüel etkinliği ve eşyanın hakikatini araştırmayı karakter haline getiren, gücü ölçüsünde nefsinin eğiterek şehvet ve öfke gücünü bastıran biri hikmet, kudret, adalet, hakikat, iyilik, güzellik ve gerçeklik gibi ilahî sıfat ve yetkinlikleri kazanarak faziletli, model insan haline gelir. Bu niteliklere sahip olmakla Allah'ın kuvvet ve kudretinden bir çeşit pay almış olur. Ancak yeme, içme ve şehvet

⁴⁹ Mahmut Kaya, “Kindî” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 26, y. 2002, s. 46-50.

⁵⁰ Kaya, “Fârâbî” mad., s. 148.

⁵¹ Kaya, “Kindî” mad., s. 49-50.

⁵² Gürbüz Deniz, “İlahî Mânâ ve İsimlerin Müslüman Ahlâkına Etkileri”, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed., Müfit Selim Saruhan, Grafik Yay., Ankara 2014, s. 84.

⁵³ Muhammed İkbal, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev., N. Ahmet Asrar, Birleşik Yay., İstanbul thsz, s. 120.

duygularını hayatının amacı haline getiren birinin yüce şeyleri bilmesine, eşyanın hakikatini kavramasına ve Allah’a benzemesine imkân yoktur.⁵⁴

Sonuç:

Meşşâî düşünürlerin nefis ve ahlâk anlayışlarında Antik Yunan filozoflarının, özellikle de Aristoteles’in, etkisi altında oldukları görülmektedir. Onlar, Aristoteles’ten hareketle nefsi, beden hâkimi, yöneticisi, hareket ve idrak ilkesi olarak kabul etmişlerdir. Bedenin diğer azaları gibi maddî bir öge olmayıp Faal Akıl’dan taşan manevî bir cevher olması nefsi, insanın duyulur üstü âlemle irtibat kurmasını sağlayan unsur haline getirmektedir. İnsânî nefsin ayırt edici vasfı akıl olmakla birlikte; hayvanî nefsin güçleri olarak öne çıkan şehvet ve öfke kuvveleri de, onda etkin olan güçlerdendir. Bu, insanın iyilik ve kötülüğe aynı derecede meyilli olduğunu gösterdiğinden buradan onun istidatlarını iyiden yana kullanmaya yönlendirilmesinin gerekliliği anlaşılmaktadır. Zira insan şehvet ve öfke kuvvelerinin etkisi altında kalarak maddi hazların peşinden koşabileceği gibi kuvve ve istidatlarını aklının aksiyomları doğrultusunda ulvî şeylere de yönlendirebilir. Bu yüzden insan bir taraftan hikmet, cesaret, iffet, adalet gibi akla ve tabiatına uygun niteliklerin nefsinde meleke haline gelmesiyle model insan konumuna yükselirken, diğer taraftan bunların zıttı olan cehalet, korkaklık, iffetsizlik, zulüm gibi niteliklerin meleke haline gelmesiyle de kötü ahlâk sahibi bir birey olabilir. Bu konuda, yani davranışlarına nazârî aklın ilkelerine ya da şehvet ve öfke kuvvelerinin isteklerine göre yön verme hususunda, insanoğlu tamamen hür bırakılmıştır.

Model insan olabilmek için nefsin, öfke ve şehvet kuvvelerinin denetim altında tutulması, aklın kontrolüne tâbi kılınması gerekmektedir. Nefsin kuvvelerinin dengede tutulması, “orta yolun” izlenmesi, onların esiri olunmaması ise ahlâk eğitimi sayesinde mümkün olmaktadır. Bununla birlikte günümüz modern dünyasında ise ifrat ve tefritten uzak olan orta yolun takip edilmesi yerine, her alanda “sınırsız hürriyet” kavramının ilke olarak benimsenmesi tavsiye edilmektedir. Bu da nihayetinde, toplumda bireyciliğin yaygınlaşmasına, ahlâkî değer tanımayan, doyumsuz ve ruhsal açıdan problemli bireylerin yetişmesine yol açmaktadır. Bu durum, et-tıbbî’r-rûhânî denilen ahlâk eğitimin günümüzdeki önemini daha da artırmaktadır. Bedensel hastalıkların tedavisinde iyi bir hekime ihtiyaç duyulduğu gibi ahlâk eğitiminde, ahlâkî fazilet ve erdemlerin kazanılmasında, nefse egemen olan kötü ve çirkin davranışların iyi olanlarla değiştirilmesinde saygın kişiliklere ihtiyaç duyulmaktadır ki; bunlar da model insan dediğimiz özü ve sözü bir olan kişilerdir.

Kaynakça:

- ATAY, Hüseyin, “Nefis”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, y. 1997, c. XXXVII, ss. 1-58.
- CANATAN, Kadir, “İbn Haldun’un Eğitim Sosyolojisi”, *Eski Yeni*, Sonbahar 2006, sy. 3, ss. 57-65.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf, *Şerhu’l-Mevâkıf*, nşr., M. Bedreddin en-Na’sânî, Kahire 1907, c. VII.
- DENİZ, Gürbüz, “İlahî Mânâ ve İsimlerin Müslüman Ahlâkına Etkileri”, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed., Müfit Selim Saruhan, Grafiker Yay., Ankara 2014.
- FÂRÂBÎ, Ebu Nasr, “Kitâbu’l-Burhân” (*el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî içinde*), tahk. ve Takd. Mâcid Fahrî, el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî, içinde), Dâru’l-Meşrik, Beyrût, 1987.
- , *Kitâbu Ârâu Ehli’l-Medînetil’l-Fâdila ve Mutedâddâtihâ*, nşr., Albert N. Nader, Dâru’l-Meşrik, Beyrût 1986.
- , *et-Tenbîh alâ Sebîli’s-Saâde*, nşr., Sübhan Halîfat, Amman 1987.
- , *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 82
- , *Kitâbu’s-Siyâseti’l-Medeniyye/el Mulekkab bi Mebâdii’l Mevcûdât*, tahk., Fevzî Mitri Neccâr, el-Matba’atü’l-Kâsûlikiyye, Beyrût 1998.
- , *et-Ta’likât*, thk., Ca’fer al-Yâsin, Dâru’l-Menâhil, Beyrût 1988.
- , *Risâle fi’l-Akl*, nşr., Maurice Bouyges, Dâru’l-Meşrik, Beyrût 1983.
- , *Uyûnu’l-Mesâil (el-Mecmû içinde)*, Mısır 1907.
- , *Tahsilü’s-sa’âde*, nşr., Cafer Ali Yasin, Dâru’l-Endelüs, Beyrût 1983.
- , *Fusûlü’l Medenî*, nşr., D. M. Dunlop, Cambridge 1961.
- İBN SÎNÂ, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah, *eş-Şîfa (Tabiyyat-II)*, en-Nefs, nşr., G. C. Anawati-Said Zayid, Kahire 1975.

⁵⁴ Kindî, *Risâle fi’n-Nefs*, (*Resâilu’l-Kindî el-Felsefiyye içinde*), nşr., Muhammed Abdülhâdî Ebû Ride, Kahire 1950, s. 274-275.

- , *Ahvâlü'n- Nefs*, nşr., A.F. el-Ehvânî, Kahire 1952.
- , “el-Hudûd ve'r-Rusûm”, (*el-Mustalâhu'l-Felsefî inde'l-Arab* içinde), nşr., Abdü'l-Amr el-A'sam, Bağdat 1985.
- , *İlmü'l-Ahlâk*, Mısır 1328.
- İBN RÜŞD, Ebu'l Velid Muhammed, *Telhîsu Kitabi'n-Nefs*, nşr., Ahmed Fuad el-Ehvânî, Kahire 1950.
- İKBAL, Muhammed, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev., N. Ahmet Asrar, Birleşik Yay., İstanbul thsz.
- KARLIĞA, H. Bekir, “İbn Rüşd” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 20, y. 1999, ss. 257-288.
- KAYA, Mahmut, “Sûret” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 37, y. 2009, ss. 539-540.
- , “Fârâbî” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 12, y. 1995, s. 145-162.
- , “Kindî” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 26, y. 2002, ss. 41-58.
- KİNDÎ, Ebû Ya' kub b. İshak, *Felsefî Risaleler*, çev., Mahmut Kaya, İstanbul 1994.
- , *Fi'l-Akl (Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye içinde)*, nşr., Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Daru'l-Fikri'l Arabî, Kahire 1950.
- , *fi Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ, (Resâilu'l-Kindî el-Felsefiyye içinde)*, nşr., Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire 1950.
- , *Risâle fi'n-Nefs, (Resâilu'l-Kindî el-Felsefiyye içinde)*, nşr., Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire 1950.
- PEKER, Hidayet, “Fârâbî ve İbn Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1, (2008), ss. 157-176.
- , *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, Arasta Yay., Bursa 2000.
- TOKTAŞ, Fatih, “İbn Sînâ'nın “Risâle Fî 'İlmi'l-Ahlâk” Risalesinin Takdim, Tahkik Ve Çevirisi”, *DEÜİF Dergisi*, c. XLIII, y. 2016, ss. 7-52.
- TÜRKER, Ömer, “Nefis” mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, y. 2005, ss. 529-531.
- UYSAL, Enver, “Fârâbî ve İbn Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, c. 17, s. 1/2008, ss. 157-176.

NURETTİN TOPÇU'DA MODEL İNSANIN TEMEL ÖZELLİKLERİ

Erol ÇETİN*

ÖZET

Dini, ahlaki, milli ve manevi değerlerine bağlı olmanın da ötesinde bu değerleri içselleştirmiş olan bir gençliğin inşası hayati bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. İçinde yaşadığımız çağda gençlerin çoğunun karşı karşıya geldikleri en ufak sorunda bile hayatın zorluklarına direnç gösteremedikleri, hayatı ve yaşamayı anlamsız buldukları görülmektedir. Buradan hareketle günümüzde gençlerin rol model alabilecekleri insanlara her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyduklarını söylemek mümkündür. Nurettin Topçu, kendini idealist bir neslin yetiştirilmesine adanmış önemli düşünürlerimizden biridir. Topçu'nun hayatına ve eserlerine bakıldığında onun ısrarla gençlerin rol model alabilecekleri ideal bir karakterin nasıl inşa edilebileceği hususuna vurgu yaptığı görülür. Bu çalışmada Nurettin Topçu'nun ideal karakter ve model insanın temel özelliklerine yönelik ortaya koymuş olduğu görüşleri felsefi bir bakış açısıyla ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Birey, karakter, ideal karakter, model insan.

BASIC CHARACTERISTICS OF AN IDEAL HUMAN BEING ACCORDING TO THE VIEWS OF NURETTİN TOPÇU

ABSTRACT

The construction of a youth who has internalized religious, ethical, national and spiritual values beyond being bound to these values is a vital issue. In the era we live in, it seems that young people, even in the slightest problem they face, cannot resist the difficulties of life and they find life and living meaningless. Thus, it is possible to say that today, young people are in need of role models more than ever. Nurettin Topçu is one of our most important thinkers who devoted himself to raising an ideal generation. When we look at Topçu's life and works, we can see that he insists on emphasizing how an ideal character that young people can take role models can be constructed. In this work, the views of Nurettin Topçu on the basic characteristics of the ideal character and model person will be examined from a philosophical point of view.

Keywords: Individual, character, ideal character, model human.

GİRİŞ

Karakter inşası, Nurettin Topçu'nun düşünce dünyası ve eserlerinde öne çıkan en önemli unsurlardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Topçu'nun bir ideal ve mefkûrenin insanı olarak hayatının her aşamasını geleceğin insanının yetişmesine vakfetmiş olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Nitekim o, bu davasında başarılı olmuş ve bugün eli kalem tutan birçok insanın yetişmesini sağlamıştır.¹

Nurettin Topçu'nun fikirleri deyince, zengin bir dünya ile karşılaşılır. Düşünürümüz, fertten topluma, devletten millete ve tarihe, ekonomik nizamdan sanata ve dine, hepsinin üstünde ve ahlaka kadar uzanan bir fikir ve felsefe dünyasına sahiptir.² Onun düşünceleri, yaşamın nefesini alıp verir. Bu düşünceler toplumun ve yaşamın dışında olmadığı gibi aynı zamanda onlara yabancılaşmamıştır. Buradan hareketle Topçu'nun yaşamını düşüncelerine, düşüncelerini de yaşamına taşıdığı söylenebilir.³

Topçu'ya göre var olmak gerçek manasıyla var olmak, hareketleriyle düşüncesini sonsuzluğa istinat ettirmek suretiyle kendi varlığını sonsuzlukta aramak demektir.⁴ O, sonsuzluğun fani bir aksi olan varlığımızın aynı zamanda sonsuzdan bir parça olduğuna ve onunla sonsuzluğa eserler verilmesi gerektiğine inanır. Düşünürümüze göre bu hakikati derinden sezenler, insanlığın ebedî yaşayışa kavuşmuş kurtarıcıları olmuştur.⁵ Bu bağlamda o, hayatın kıymetini anlayan kişinin varlığının ebedilik

* Dr. Öğr. Üyesi, KSÜ İlahiyat Fakültesi, erolcetin@ksu.edu.tr

¹ Erol Battal, Bir Ütopya ve Tasarım Olarak "Yarınki Türkiye", Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.126.

² Mustafa Kök, Nurettin Topçu ve Rönesansımız, Nurettin Topçu'ya Armağan, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s.103.

³ Mehmet Sarıtaş, Nurettin Topçu'nun Düşünce Dizgesinin Bazı Temel Çizgileri, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.81.

⁴ Nurettin Topçu, Var Olmak, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s.20.

⁵ Nurettin Topçu, Yarınki Türkiye, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s.27.

inancı ile hareketlerinin ise sonsuzluk iradesi ile dolacağını iddia eder.⁶ Ona göre bu elem dolu hayatı yaşanmış olmaya değerli kılan şey bu fani yolculuğun her adımında yeni bir neşveye ulaşabilme gayretinde olmaktır. Buradan hareketle Topçu, âlemin bize şevk kaynağı olması gerektiğini vurgular.⁷

Nurettin Topçu ideal bir karaktere sahip olan genç nesillerin yetiştirilmesinin ne kadar zaruri bir ihtiyaç olduğunun farkındadır. Bu yüzden “Hayır hayatın değil, hakikatin, aşkın adamını yetiştirmeliyiz. Hayatın hesapları aşkımızın düşmanlarıdır.”⁸ der. Ona göre cihadımız fikir, ruh, ahlak ve iman cephesinde yapılmalıdır.⁹ Çünkü o içinde yaşadığı toplumda yapmak, yaratmak, yaşatmak idealinin ne olduğundan habersiz sırf kazanmak, apartman, otomobil sahibi olmak için yaşayan kişilerin çoğaldığı inancındadır.¹⁰

Nurettin Topçu’ya Göre Model İnsanın Öne Çıkan Özellikleri:

Çalışmamızın bu kısmında Nurettin Topçu’ya göre ideal bir karaktere sahip olan kişide bulunması gereken temel özellikler hakkında bilgiler verilecektir. Bu özellikleri aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- İdealist olmak
- 2- Sağlam bir karaktere sahip olmak
- 3- Dini ve milli değerlere sahip çıkmak
- 4- Ahlakî değerleri içselleştirmiş olmak
- 5- İzdırap sahibi olmak
- 6- İdeal bir eğitimci olmak

Model insan nasıl olmalıdır? sorusuna cevap ararken Nurettin Topçu gibi hayatını ideal gençliğin yetiştirilmesine adanmış bir düşünürün sesine kulak vermek gereklilikten öte bir zorunluluktur. Çünkü onun içinde yaşadığı toplumu ve insanları eleştirmesine sebep olan problemler günümüzde de artarak devam etmektedir. Buradan hareketle Topçu’nun ideal bir karakterin inşasına yönelik görüşlerinin dikkate alınmasının elzem olduğu söylenebilir.

1-idealist olmak

Bir ideale sahip olmak sağlam karakter inşası için hayati öneme sahiptir. Nurettin Topçu’nun idealist bir neslin önem ve değerine sık sık vurgu yaptığı görülür. Bu bağlamda idealleri olan gençlere sahip olmanın bir milletin en önemli kazancı olduğunu söylemek mümkündür.

Topçu gerçek bir idealistin nasıl olması gerektiği konusunda şunları söyler:

“Gerçek idealistin vatanı aşk ile sevmesi lazımdır. Vatan uğrunda nefsinin feda düşüncesi onda, evetle hayır arasında dolaşan bir akıl yürütmenin konusu olmamalıdır. Belki bu feda sevgisi, varlığına sinmiş, etine ve damarlarına sinmiş, terkedilmez bir lezzet haline gelmiş olmalıdır. Sade bu sevgi ve bu zevk ile yaşayabilen, onun dışına çıkamayan cezbeli insan, idealist olabilir. Gerçek idealistin hikmet sahibi olması şarttır. Büyük idealist, cemaatin mesuliyetini yüklenmiş olandır.”¹¹

Nurettin Topçu’ya göre çocuklarımızı fikirlere hizmetkâr, hakikatlere âşık olmaları için beslenen emellerle ninniler söyleyerek hayata hazırlamak gerekir.¹² Bu bağlamda o olgun şahsiyetler elde edebilmek için gençleri ilimle, imanla, ahlaki ideallerin aşısıyla yetiştirmek gerektiğini vurgular. Ona göre yükseltilen ve daima değerlendirilen ruhi şahsiyet, mevkii makam ve para hırslarını eritir ve bunları küçümser. Onların şer ve musibetlerinden kendini korumaya çalışır. Sonuçta böyleleri ideal adamı, hak adamı, iman adamı olurlar.¹³

Düşünürümüze göre şahsiyet, gençliğimizin kaybettiği en kıymetli şeydir.¹⁴ Topçu, talebenin hakikatler peşinde koşmayı meslek edinen ve gayesi manevi olgunlaşma olan bir mesleğin insanı

⁶ Nurettin Topçu, Kültür ve Medeniyet, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, s.86.

⁷ Topçu, Kültür ve Medeniyet, s.85.

⁸ Nurettin Topçu, Büyük Fetih, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003, s.40.

⁹ Topçu, Yarınki Türkiye, s.13.

¹⁰ Topçu, Kültür ve Medeniyet, s.19.

¹¹ Nurettin Topçu, İrâdenin Davası - Devlet ve Demokrasi, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s.203.

¹² Topçu, Kültür ve Medeniyet, s.28.

¹³ Topçu, Yarınki Türkiye, s.206.

¹⁴ Topçu, Yarınki Türkiye, s.274.

olduğunu belirtir. Öğrenci mekteplerin diploma müşterisi ve istikbalin mevki dilencisi değildir.¹⁵ Bu bağlamda o, gençlerin idealsiz olmalarından yakınır.¹⁶

Nurettin Topçu'ya göre aşağıdaki özellikleri kendinde barındıran bir genç nesil hakiki anlamda idealist demektir:

“Yarınki Türkiye'nin kurucuları, yaşama zevkini bırakıp yaşatma aşkına gönül verecek, sabırlı ve azimli, lakin gösterişsiz ve nümayişsiz çalışan, ruh cephesinin maden işçileri olacaklardır. Bu ruh amelesinin ilk ve esaslı işi, insan yetiştirmektir. Hünerleri hep fedakârlık olan bu hizmet ehli gençler, hizmetlerinin mükâfatını da hizmet ettikleri insanlardan beklemeyecekler, sonsuzluğa sundukları eserin sesinin akislerini yine sonsuzluktan dinleyeceklerdir.”¹⁷

2-Sağlam Bir Karaktere Sahip Olmak

Sağlam bir karakter inşası Nurettin Topçu'nun düşünce dünyası, eserleri ve hayatına yoğun bir şekilde sirayet etmiştir. O sürekli olarak ruhumuzu imar etmemiz gerektiğini vurgular. Topçu'ya göre dünyasına isyan etmeyen ruh Allah'a teslim olmamış demektir.¹⁸

Nurettin Topçu'ya göre şahsiyet, insanın kendi benliğinin farkında olması ve ona bağlı bütün hareketler üzerinde hürriyete sahip bulunmasıdır.¹⁹ Ona göre içimize dönmek, her ibadetin ve her selametin başlangıcıdır.²⁰ Bu bağlamda kendini bulan ferdi ruhun şahsiyet sahibi, yaratıcı ve isyan edici olduğunu belirten Topçu, bu ruha sahip olabilenlerin ahlak değerleriyle yaşayan, hakikatler peşinde idealist olan, merhametle aşkın kahramanı kişiler olduğunu öne sürer.²¹ Buradan hareketle düşünürümüz, insanoğlunun fert olarak sağlam karakterli, salim düşünceli, bilgili ve selim zevkli ve ahlaklı olması sağlanmadıkça toplumun düzelmesine ve ilerlemesine imkân olmadığını iddia eder.²²

Topçu'ya göre sağlam bir karaktere sahip olan büyük adam, eseriyle hayatını birleştiren bütün ömründe aynı kanaatin, aynı imanın sahibi olan adamdır. Ona göre büyük adamlar münzevi olup kalabalığın içinde yalnız yaşayan iç hayatlarında yalnız olan kimselerdir.²³ Büyük adamların devlet ve ikbal mevkilerinden uzak duran kişiler olduğunu belirten düşünürümüz onların büyük ruhlarına yakışan yerin, büyüklük sandalyeleri değil, isyan ve mücadelenin safları olduğunu vurgular.²⁴

İnsan hayatının değerini mesuliyet yaratıcı olmasında gören Topçu gerçek vatandaşın, bir vatanın tarihiyle beraber bütün mesuliyetini üzerine almak iradesini yaşatan insan olduğu inancındadır.²⁵ Ona göre mesleğine mektep gibi bağlanmayan insan, cemiyet içinde bir parazit olarak yaşamaya mahkûmdur.²⁶ Buradan hareketle her bireyin hangi görev ve mevkide olursa olsun vazifesini aşkla, samimiyetle ve bütün benliğiyle yapma idealine sahip olması gerektiğini söylemek mümkündür.

3-Dini ve Milli Değerlere Sahip Çıkmak

Nurettin Topçu için dini ve milli değerleri özümsemiş olmak model insanın en temel özelliklerinden birisidir. Bu bağlamda düşünürümüz sürekli olarak milli kültürümüzü ırkımız ve tarihimizin mayasıyla yoğurup dinimizin ruhuyla doldurarak vatan topraklarında beslemeye mecbur olduğumuzu vurgular. Ona göre Anadolu'nun topraklarından kan, İslam'dan ruh ve Türk'ün tarihinden hayat almayan bir Türk kültürünün olması mümkün değildir.²⁷ Buradan hareketle gençliğimizin ancak dini, milli, ahlâkî ve manevi değerlerine bütün benliğiyle sahip çıkıp bu değerleri içselleştirmek suretiyle sağlam bir karaktere sahip olacağı söylenebilir.

Topçu'ya göre ibadetimiz yani kulluğumuzun bütün hareketlerimize sinmesi gerekir.²⁸ Dini hareketin müminin bütün hayatına yayılması gerektiğini belirten düşünürümüz gerçek dindarın

¹⁵ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.101.

¹⁶ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.75.

¹⁷ Topçu, Yarınki Türkiye, s.14.

¹⁸ Nurettin Topçu, İslam ve İnsan / Mevlana ve Tasavvuf, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s.75.

¹⁹ Topçu, Yarınki Türkiye, s.201.

²⁰ Topçu, Kültür ve Medeniyet, s.120.

²¹ Topçu, Yarınki Türkiye, s.48.

²² Ali İhsan Balım, İdealist İnsan Topçu, Nurettin Topçu'ya Armağan, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s.189.

²³ Nurettin Topçu, Mehmet Âkif, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s.15.

²⁴ Topçu, Mehmet Âkif, s.16.

²⁵ Topçu, Yarınki Türkiye, s.194.

²⁶ Nurettin Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s.52.

²⁷ Topçu, Yarınki Türkiye, s.161.

²⁸ Topçu, İslam ve İnsan / Mevlana ve Tasavvuf, s.23.

hareketinin ibadet, sözünün dua, bakışının rahmet ve beraberliğinin kuvvet olduğu inancındadır.²⁹ Ona göre ruhun kuvvet kaynağı dindir. Bu bağlamda dindar adam, başkalarından çok bilen değil başkalarından daha kuvvetli olan insandır. İman yoluyla sonsuzluğa bağlanan insanın temel vasfı ise tam ve mutlak samimiyete sahip olmasıdır.³⁰

Topçu, dini ve milli değerlerine sahip çıkan model insanın hayatında Kur'an'ın yeri ve önemiyle alakalı olarak şunları söyler:

“Bize, bütün hareketlerimiz için değer ve kaide sunacak, satıcıdan siyasiye, doktordan gazeteciye, çocuktan ihtiyara kadar hepimizin yaşayışına ruh ve mana katacak, anlaşılmış, sistemleştirilmiş, hikmetleri, bütün birliği içinde saklayarak her âleme pencerelerini açacak büyük mektebin temel hakikatlerini ihtiva eden bir kitaba muhtacız. Bu kitabı asrın anlayışıyla bütün hürriyet, bütün hikmet ve bütün hakikatiyle mektebimize temel yapmalıyız: bu kitap Kur'an'dır.”³¹

Nurettin Topçu'nun dinin yanlış anlaşılıp kişisel çıkar ve menfaatlere alet edilmesine çok sert bir dille karşı çıktığı görülür. Bu bağlamda dini özünden kopartarak kişisel arzularına göre değerlendirenleri ve mesuliyetlerinin farkında olmayan din adamlarını en sert şekilde eleştirir. İçinde yaşadığımız çağda geçen her bir gün onun bu eleştirilerinde ne kadar haklı olduğunu bizlere ispat eder niteliktedir.

Topçu'ya göre vaktiyle ahlak hamurumuzun mayası olan din, dindar halkta bir kabuktan ibaret kalmıştır. Din artık insanlara hakikat ve insan sevgisi verememektedir.³² Bu bağlamda düşünürümüz kendilerine Müslüman diyen insan yığınının ibadetlerinin, ruhsuz bir iskeletten koparılmış parçalara benzediğini iddia eder.³³ Topçu, irade terbiyesini en kuvvetli şekilde vermesi gereken din adamlarının ruhlara gıda verme konusunda başarısız oldukları inancındadır.³⁴ Ona göre din adamları ruhi hayat sahibi olma vasfını kaybetmiştir. Bu bağlamda bizlere İslam'ın ruhunu ancak ruhtaki cihadın ne olduğunu bilen gerçek din adamlarının anlatacaklarını belirtir.³⁵

Nurettin Topçu'ya göre ideal din adamının karakter özellikleri:

- 1-Din adamı her şeyi okumalı, her ilme aşına olmalı, herkesi okutup ilmi sevdirmelidir.
- 2-Halka şefkat ve hizmet elini uzatarak sahipsiz ve yetim çocukları yetiştirmelidir.
- 3-Kitaba, gazeteye, şiire, romana, sahneye ve her sanata nüfuz etmelidir.
- 4-Herkese hürmet ederek Allah'ın hiçbir kuluna hakareti reva görmemelidir.
- 5-Her güzel emeğin hizmetinde olarak herkesten ziyade merhametli olmalıdır.
- 6-Din adamı hangi gaye uğrunda olursa olsun para ve menfaat endişelerinden uzak durmalıdır.³⁶

4-Ahlakî Değerleri İçselleştirmiş Olmak

Nurettin Topçu eserlerinde ahlakı en çok konu edinen düşünürlerden biridir. Ona göre ahlak, ideal bir karakter inşasında en önemli malzemedir. Bu bağlamda ahlakın onun düşüncesine kök rengini veren, çalışmalarını birleştiren bir tutkal vazifesi gördüğü söylenebilir.³⁷

Nurettin Topçu hareket ahlâkını nesillere aktarmak için ruhlarda aş yapma ve yeni hayat nizamı kurma yoluna gidilmesi gerektiği görüşündedir.³⁸ Genç neslimizin içine düştüğü anlam bunalımı düşünürümüzün bu önerisinin ne denli önemli olduğunu tasdik eder niteliktedir. Buradan hareketle ideal karakter inşasında sadece maddi ihtiyaçların giderilmesinin yeterli olmayıp insanların ruhi gereksinimlerinin de mutlaka dikkate alınması gerektiğini söylemek mümkündür.

O, insanlığın kurtuluşunu ahlâkî değerlerin yükselişinde görür.³⁹ Ahlakî değerlerin giderek yozlaştığı, insanların birbirlerine fonksiyonel açıdan yaklaştığı, içtenliğin her geçen gün azaldığı, gerçek manada birey olmanın neredeyse imkânsız hale geldiği, öznel değerlerin nesnenin hâkimiyeti altına

²⁹ Topçu, Kültür ve Medeniyet, s.57.

³⁰ Topçu, Kültür ve Medeniyet, s.152.

³¹ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.57.

³² Topçu, Yarınki Türkiye, s.12-13.

³³ Topçu, Kültür ve Medeniyet, s.27.

³⁴ Nurettin Topçu, Ahlâk Nizamı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s.137.

³⁵ Topçu, Kültür ve Medeniyet, s.23.

³⁶ Topçu, Ahlâk Nizamı, s.138.

³⁷ M. Murat Özkul, “Nurettin Topçu Düşüncesinde Hürriyet Kavramı”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.282.

³⁸ Topçu, Yarınki Türkiye, s.32.

³⁹ Hüseyin Karaman, Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000, s.123.

girdiği günümüz dünyasında Nurettin Topçu'nun ahlak ve ahlaki değerlere verdiği önem daha da anlaşılır hale gelmektedir.

Düşünürümüze göre ahlâk İslam dininin özü, esası ve bizzat kendisidir.⁴⁰ Bu bağlamda sık sık Müslüman olmanın İslam ahlâkına sahip olmak, onu kendinde yaşamak olduğu vurgusunu yapar. Ona göre toplumun gerçek manada kurtuluşa erebilmesi ancak İslam ahlâkının hayatımıza hâkim olmasıyla mümkün olacaktır.⁴¹ Buradan hareketle Topçu, bütün ahlaki davranışlarımızın hedefinin sonsuzluk olduğu vurgusunu yapar.⁴² Kısaca insanın hiçbir çıkar ve menfaat kaygısı taşımadan sadece Allah'ın rızasını hedeflediği davranışlarının ahlaki olma özelliğine sahip olabileceğini söylemek mümkündür.

5-İzdirap Sahibi Olmak

İnsanın ideal bir karaktere kavuşabilmesi için ızdırap sahibi olması gerekir. Nurettin Topçu'nun düşünce dünyasında ızdırab çok önemli bir yere sahiptir. O, tükenmek bilmeyen bir ızdıraba sahiptir. Aydın'ın derdi olan insan olduğunu belirtir.⁴³ İnsanın asıl manasının ızdırap olduğunu vurgulayan⁴⁴ Topçu için ızdırap müsbet ve yüceltici bir şey olup aynı zamanda bir bilgi kaynağıdır.⁴⁵ Topçu'nun gerçek muhatabı sadece ızdırap çeken zihinlerdir. Sonuç olarak onu gerçek manada anlayabilmek için bu ızdırabının çok iyi bilinmesi gerektiği söylenebilir.⁴⁶

Düşünürümüz gençliğin ızdıraptan yoksun olduğu iddiasındadır. Topçu'ya göre nesillere ızdırabın zehir olduğu öğretilmiştir.⁴⁷ Oysa ızdırap insan hayatındaki en sürekli hadise ve aynı zamanda insanda kalbin varlığına ilk alamettir.⁴⁸ İnsanın asıl mayasının ızdırap olduğuna inanan düşünür ızdırapsız yapılan duanın bir şarlatanlık olduğu kanaatindedir. Ona göre ızdırap, harfsiz, sözsüz, sessiz konuşabilen kalbin dilidir.⁴⁹

Nurettin Topçu'ya göre ızdırap varlığımıza en yakından hitap eden dil ve bize en mahrem muallimdir.⁵⁰ Bu bağlamda ızdırabın insanı, yaratıkların son halkasında ilahi varlığın eşiğine ulaştırarak belki bir gün bu kapıyı da açtıracak olan kutsal kuvvet olarak görür.⁵¹ O ızdırapsız ne hareketin ne de gerçek düşüncenin doğabileceği görüşündedir.⁵² Buradan hareketle insanlığın büyük hareketlerini yaratan unsurun ızdırap olduğu vurgusunu yapar.⁵³

6-İdeal Bir Eğitimci Olmak

İdeal karakterin inşasında öğretmenlere çok büyük görevler düştüğü herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Kendisi de kırk yıl süreyle muallim olarak vazife yapmış olan Nurettin Topçu eserlerinde sık sık eğitim öğretimin önemine ve muallimin değerine vurgu yapmıştır. Topçu muallimi genç ruhları kendilerine mahsus manadan bir örs üzerinde döverek işleyen bir demirci olarak görür. Ona göre tahsil alelade bir iş değil, bir mefkûre olmalıdır.⁵⁴ Buradan hareketle o muallimin ruhlar sanatkarı, dünyanın en büyük mesuliyetine sahip insanı olduğunu iddia eder.⁵⁵

Her toplumun kendi gençliğinin çehresinde değer kazanacağı inancında olan Topçu⁵⁶ mektebin artık gençliğe karakter mayası aşılayamadığını iddia eder.⁵⁷ Ona göre bizim bütün tarihimiz, muallimin

⁴⁰ Yusuf Turan Günaydın, "Bağlanma: Abdülaziz Bekkine ve Nurettin Topçu İlişkisi", Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.94.

⁴¹ Yener Emer, Nurettin Topçu'nun Din ve Devlet Anlayışı, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.309.

⁴² Topçu, Yarınki Türkiye, s.19.

⁴³ Nazif, Öztürk, Nurettin Topçu: Anadolu Yollarında, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, İstanbul, 2006, s. 395.

⁴⁴ Topçu, Var Olmak, s.78.

⁴⁵ İsmail Kara, Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s.41.

⁴⁶ M. Fatih, Birgül, Mustarip Bir Filozof Hakkında, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, İstanbul, 2006, s.98.

⁴⁷ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.75.

⁴⁸ Topçu, Var Olmak, s.75.

⁴⁹ Topçu, Var Olmak, s.78.

⁵⁰ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.47.

⁵¹ Topçu, Var Olmak, s.79.

⁵² Topçu, Var Olmak, s.23.

⁵³ Topçu, Var Olmak, s.77.

⁵⁴ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.61.

⁵⁵ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.62-63.

⁵⁶ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.18.

⁵⁷ Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, s.42.

yükseltildiği devirlerde şan ve şerefle medeniyet ve ahlakın zirvelerine tırmanmış, muallimin alçaltıldığı devirlerde ise uçurumlara yuvarlanmışır.⁵⁸

Muallimin insanların hayatında kalıcı iz ve etkiler bıraktığını düşünen Topçu bu hususla ilgili olarak şunları söyler:

“Aile içinde kuvvet ve birliğin yokluğu, fertte ruhi sarsıntıların sürekliliği, hayatımıza hakiki medeniyet ışıklarının giremeyişi hep ideal muallime olan ihtiyacımızın dehşetini göstermektedir. Bizim hayatımızın bir mana ve medeniyet seviyesine ermesi, asırlardan beri Anadolu’nun muhteris sahibi sadık koruyucusu olan Mehmetçiğe hayatımızda layık olduğu yeri vermekle kabil olacaktır. Mehmetçiğe hayatta yer vermek, muallime en üstümüzde yer vermekle ve onu en büyük mesuliyete sahip bir ideal adamı haline getirmekle kabil olacaktır.”⁵⁹

Nurettin Topçu’ya Göre İdeal Bir Muallimin Temel Özellikleri:

- 1-Hayatımızın sahibi olmaktan ziyade sanatkardır. Kullanıcısı değil yapıcısıdır.
- 2-En doğru, en güzel hayat örneğini yapar, hazırlar, bize sunar; biz yaşarız. Bizim vazifemiz bu hayata anlayış katmaktır, anlayışla ona iştirak etmektir.
- 3-Muallim, geçeceği yol bütün engellerle örtülü olduğu halde, buna tahammül etmesini bilen, tahammül etmesini seven idealcidir.
- 4-Tahammülsüzlüğün, şikayetin başladığı yerde muallimlik davası biter.
- 5-Muallimlik sevgi işidir, ruh sevgisidir.
- 6-Muallim, hepimizin her an muhtaç olduğu doktordur. İman ve anlayış vasıtaları ile bizi tedavi eder.

7-Ruhumuza aşilar yapan doktor olarak muallim, ruh dünyamızın hem duygu, hem bilgi, hem de irade bölgelerinde tedavisini ve aşilarını yapmaya mecburdur.

8-Bize mesuliyetin ne olduğunu bilen muallim lazımdır. Muallim sahip olduğu bu mesuliyetle içimizde en fazla hür olan insandır. Çünkü mesuliyetimiz, hürriyetimizin kaynağıdır.⁶⁰

SONUÇ

Nurettin Topçu içinde yaşadığı toplumun sorunlarını kendine dert edinmiş ve hayatı boyunca bu problemlerin çözümüne yönelik çaba sarf etmiş bir düşünürdür. Bu bağlamda onun din, ahlak, eğitim, genç neslin yetiştirilmesi ve ideal karakter inşası gibi konularda çok önemli fikirler öne sürmüş olduğu görülmektedir. O hem hayatında hem de eserlerinde fikrî ve insanî duruşundan taviz vermeyen, her türlü çıkar ve menfaat ilişkisinden uzak kalabilmeyi başaran, hakiki bir mütefekkirin sahip olması gereken özellikleri şahsında toplayan ideal bir düşünürdür.

Topçu’nun model insan tasavvurunda öne çıkan özelliklere bakıldığında onun; sağlam karakterli, dini ve milli değerlerine sahip çıkma noktasında hassas, ahlakî değerleri içselleştirmiş, idealist, ırdırıp sahibi ve hayatını eğitime adanmış ideal bir karakter inşasını temele aldığı söylenebilir.

Düşünürümüz karakter inşasında din adamları ve muallimlere çok büyük görevler düştüğü inancındadır. Ona göre ruhları imar edecek olan en önemli kişiler din görevlileri ve öğretmenlerdir. Bu bağlamda ideal bir din görevlisi ve ideal bir öğretmenin nasıl olması gerektiği konusunda dikkate değer tespitlerde bulunan Topçu, hem din adamının hem de öğretmenin Allah rızasının dışında hiçbir karşılık beklemeden kendisini bütün benliğiyle dine, ahlakî değerlerine, vatanına, milletine, genç nesle adanması gerektiğini belirtir.

Genç neslin karşı karşıya kaldığı sorunlar ve içinde bulunduğu hal bu adanmışlığın hem önemini hem de aciliyetini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Buradan hareketle gençliğimizin onun eserlerinden ve fikirlerinden azami ölçüde istifade etmelerinin kendileri için çok faydalı olacağı ifade edilebilir. Sonuç olarak Nurettin Topçu’nun bu çalışmada temas etmeye çalıştığımız fikirlerinin ideal bir karakterin inşasında dikkate alınmaya değer olduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Balım, Ali İhsan, “*İdealist İnsan Topçu*”, Nurettin Topçu’ya Armağan, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s.188-189.

⁵⁸ Topçu, Türkiye’nin Maarif Davası, s.65.

⁵⁹ Topçu, Türkiye’nin Maarif Davası, s.62.

⁶⁰ Topçu, Türkiye’nin Maarif Davası, s.66-71.

- Battal, Erol, “*Bir Ütopya ve Tasarım Olarak Yarınki Türkiye*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.119-126.
- Birgül, M. Fatih, “*Mustarip Bir Filozof Hakkında*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, 98-102.
- Emer, Yener, “*Nurettin Topçu’nun Din ve Devlet Anlayışı*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.306-318.
- Günaydın, Yusuf Turan “*Bağlanma: Abdülaziz Bekkine ve Nurettin Topçu İlişkisi*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.92-97.
- Kara, İsmail, *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.
- Karaman, Hüseyin, *Nurettin Topçu’da Ahlâk Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000.
- Kök, Mustafa, “*Nurettin Topçu ve Rönesansımız*”, Nurettin Topçu’ya Armağan, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s.97-105.
- Özkul, M. Murat, “*Nurettin Topçu Düşüncesinde Hürriyet Kavramı*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s. 274-283.
- Öztürk, Nazif, “*Nurettin Topçu: Anadolu Yollarında*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, 392-395.
- Sarıtaş, Mehmet, “*Nurettin Topçu’nun Düşünce Dizgesinin Bazı Temel Çizgileri*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, Sayı 109, Ankara 2006, s.81-83.
- Topçu, Nurettin, *Ahlâk Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.
- Topçu, Nurettin, *Büyük Fetih*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.
- Topçu, Nurettin, *İradenin Davası - Devlet ve Demokrasi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.
- Topçu, Nurettin, *İslam ve İnsan / Mevlana ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.
- Topçu, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004.
- Topçu, Nurettin, *Mehmet Âkif*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.
- Topçu, Nurettin, *Türkiye’nin Maarif Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.
- Topçu, Nurettin, *Var Olmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.
- Topçu, Nurettin, *Yarınki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

AHLÂKÎ BİR ARKETİP: SADÂKAT EHLİ

Cenan KUVANCI*

ÖZET

Dinî ve ahlâkî bir kavram olan “sadâkat” çok katlı/boyutlu bir anlam içeriğine sahiptir. Onun anlam yelpazesi, Bezm-i Elest’te Allah’a verilen sözden, içtimâî hayattaki tüm ahit ve sözleşmelere uymayı içine alacak kadar genişlik ve derinliğe sahiptir. Bezm-i Elest’te verilen söze sadâkat, insan olması bakımından tüm insanlarda var olan niteliklere (fıtrat) ve ahit şartlarına sadâkattir. İçtimâî hayatta sadâkat, mensup olduğumuz büyük İslâm Milleti’nin sorumlu bir üyesi olmak ve ahde vefa göstermektir. Şahsî düzeyde sadâkat ise, insanın düşünceleri ile sözlerinin, sözleri ile eylemlerinin uyumlu olması; iş ve eylemlerinin anlamının günlük hayatın alan ve ufkunu aştığını mütemâdiyen göz önünde bulundurmasıdır.

Anahtar Terimler: “Sadâkat”, “tevhid”, “şirk”, “nifak”, “ahde vefa”, “ihlas”, “ihsan” ve “bilgelik”.

* * * * *

İslâm’da gelişimine şahit olduğumuz tüm ahlâkî değerlerin doğrudan ya da dolaylı bir biçimde “ahit” kavram ve anlayışı ile bir bağının olduğunu söylemek mümkündür. “Sıdk” ya da “sadâkat” kavramı da, bu temel kavramla doğrudan ilgili kavramların en önde gelenidir.¹

“Sıdk”, “kizb”in (uydurma, yalan) zıddıdır. “Sıdk”ın tam anlamı “hakikati konuşmak” veya gerçeğe uygun, yani doğru malûmat vermektir. Başka bir deyişle, “sıdk”, kullanılan ifadelerin hakikatle uyumlu olması demektir. Fakat bu kelimenin bütün anlamı bundan ibaret değildir. Doğruyu aktarma niyet ve kararlılığı, “sıdk”ın semantik çerçevesini belirleyen en temel niteliklerdir. Bir ifadenin doğru olması için, kullanılan kelimelerin gerçekliğe tekabül etmesi tek başına yeterli değildir, onların ayrıca konuşanın zihninde var olan gerçeklik hakkındaki fikirle de uyumlu olması gerekir. Konuşanın doğru olma yönündeki niyet ve kararlılığı “sıdk”ın semantik yapısında en belirleyici unsurunu oluşturur.²

Bu durumda, bir şeyin objektif gerçekliği “hak”, bunun aslına uygun biçimde anlatılması “sıdk” kavramıyla ifade edilir. Hak doğrunun nesnel yanı, sıdk ise sözün nesnel doğruya uygunluğudur. Sıdk ayrıca “sözün hem nesnel gerçeğe, hem de sözü söyleyenin zihnindeki bilgiye uygunluğu” şeklinde tanımlanır. Buna göre, bir kimsenin sözü, aslında gerçeği ifade etse bile, o kişi kendi zihninde yalan söylediğini düşünüyorsa, bu söz yalan (kezib, kizb) sayılır. Böyle bir durumda sözün bir yönden doğru, başka bir yönden yalan olabileceği de belirtilir.³

Gazzâlî’ye göre, sıdk kelimesi altı mânâda kullanılır: Söz, niyet, karar, kararı fiiliyata dökme, amel ve dinî-ahlâkî gayelerin gerçekleştirilmesinde sıdk. Tüm bu durumlarda sıdk (doğruluk) ile sıfatlanan bir kimse sıddîk’tır. Çünkü sıddîk demek, sıdkta (doğrulukta) ileri giden demektir. Sıddıklar da çeşitli derecelere ayrılırlar. Kim bu altı konudan birinde sadâkat göstermişse, ona bu eylemine nispetle sâdık denir.⁴ Lafzen ifade edilenle kalpte bulunanın örtüşmesi; yani düşünce ve duygularla sözlerin uyumu ve verilen sözü yerine getirmek sadâkatin en önemli göstergesi kabul edilir.

Öyle görünüyor ki, va’d’ini yerine getirmek veya va’d’inin arkasında durmak ahlâkın temelidir. Her insan verdiği söze sadâkat göstermeli, ve sadece doğru olanı konuşmalıdır. Bu, sıdkın en çok bilineni ve en önde gelenidir. Bu bakımdan, herhangi bir şeyi olduğu gibi aktaran kimse sâdık’tır. Sözleriyle düşünce ve niyeti uyumlu olmayan kimse münafıktır. Çünkü kişi neye bağlanmış ya da ne ile kayıtlanmış ise, o şeyin kuludur. Dikkat edilirse kalbi ve akli bir şeye bağlı bulunan bir kimseye “o şeyin kölesi” denilmektedir.⁵ Daha açık bir ifadeyle, bir kişiye hükmeden duygu, düşünce ve nitelikler onun kişiliğini belirlemekte ve o kişiyi tanımlamaktadır.

Geleneğimizde, irade ve niyetteki sıdkın ihlâs’a götürdüğü düşünülür. İhlâs, kişinin fiillerinde sadece Allah’ın yönlendirici olması demektir. İnsanî kişilik uyumlu, dengeli ve bütün olmak; ve farklı yönlerle çeken eğilim ve dürtülerden (iç rüzgar) uzak bulunmak durumundadır. İnsanın bu ahengine (iç ve dışın aynı olması) ihlas denir. Eğer kişiye nefsin istekleri hükmederse, niyette sıdk bozulur. Bu

* Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, cenankuvanci@hotmail.com

¹ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur’ân*, McGill-Queen’s University Press, Montreal, 2002, s. 89.

² Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur’ân*, ss. 89-90.

³ Mustafa Çağırıcı, “Sıdk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 37, [Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları](#), İstanbul, 2009, s. 98.

⁴ Ebu Hâmid Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2005, ss. 1758-1759.

⁵ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, s. 1759.

takdirde, bu niyetin sahibine yalancı demek caiz olur; zira, onun sözleriyle niyeti arasında bir uyum bulunmamaktadır. Beyan edilen niyetin, kalpteki manâya delâlet etmemesi durumunda, niyette bozukluk ortaya çıkar.⁶ Samimi, yani ihlaslı bir insan, bir şey söylediğinde, onun sözleri doğru ve kesin olarak o kişinin iman anlayışına tekabül eder. Keza, samimi bilge bir insanın eylemi, onun gerçekten ne düşündüğünü ve ne olduğunu sergiler.⁷ Bilgelik'in bilgi ve hükümle alakasının yanı sıra iş ve eylemle de ilgisi vardır. Bilgeler, ilim ile ameli uzlaştıran, yani, ilmiyle âmil olanlardır.⁸ Başka bir ifadeyle, bilge olmak için sadece hakikati bilmek yeterli değildir; aynı zamanda onu doğru bir şekilde uygulamaya koymak da gerekir.

Açıkça anlaşılabacağı üzere, kişinin eylemlerinin, kalbinde bulunan duygu, düşünce ve inançlara delâlet etmesi sadâkatin göstergesidir. Çünkü insanın içsel gerçekliği, dışsal gerçekliği ile doğrulanır. İkiyüzlü ve gösteriş meraklısı kişiler bu uyumu gerçekleştiremezler. Bir kişi, ahlâken düşük bu durumdan kurtulmak için, zâhir ile bâtınını uyumlu kılmalıdır. Zâhirin bâtının aynası olması gerekmektedir.⁹ Bu da, dağınık durumdaki ilgilerin birliğe kavuşturulmasıyla olur. Kalbin parçalanması ya da farklı ilgi ve alakalara yönelmesi, onun kirlenmesi olarak yorumlanır. Kalbin tasfiye edilmesi, çokluğun giderilmesi ve itidalin sağlanmasıyla gerçekleşir.¹⁰ Hakk, insandan tüm varlığını ve varoluşunu ortaya koymasını ister¹¹. Bu uyumu sağlayan insanlar hem hikmet hem de adalet sahibidirler. İçin, dıştan üstün olması arzu edilmelidir; zira, dışın içten üstün olması bir tür kandırmaca olabilir. İç ile dışı bir olan insanlar, övülmeyi hak eden bilge kişileridir. Nitekim, ihlas, saf ve katıksız olma halidir. İmana riyâ veya nifak karıştığında bu şirktir. Dolayısıyla, şirk ihlasın zıddı ve Allah'a sadâkatsizliktir. Münafık ve müşrik halis olmayan kişidir. İlahî hitaba olumlu yanıt vererek, onun karşısında kendisini konumlandıran Mümin ise, halis, yani olduğu şeyle düşündüğü şey uyumlu olandır.

İslâm'da "iman" kavramı temel anlam ve yönelimini "ilahî hitap"tan almaktadır. İslâm insanlara dil aracılığıyla hitap eden ve bu hitap içinde onlara kendisini tanıtan bir "Tanrı" kavramını öne çıkarır. Bu bakımdan, İslâm dininde, "iman" insan tasavvurunda oluşan, muhayyel metafiziksel bir varlığa insanların bilinç ve duygularıyla yönelmeleriyle değil, bizzat ilahî hitap içinde açığa çıkan ilahî varlık'ın huzurunda kendilerini bir konuma yerleşmiş hâlde bulmalarıyla tezahür eden bir hâdisedir. Bundan dolayı, iman muğlak, muhayyel psikolojik bir durum değildir. İman, insanın, ilahî hitabın geldiği yöne yüzünü çevirmesiyle gerçekleşen dilsel bir iletişim içinde, çağrıya olumlu bir cevap vermesiyle ortaya çıkan özel bir hâdisedir. İlahî hitap, yönelmesi gereken ciheti bilince göstermekle "iman" hâdisesini bir "bakış açısı" olarak belirlemektedir. Böylece, iman ilahî hitabın belirlediği bakış açısına göre Allah'a "evet" cevabı verilerek başlayan bir süreçtir. Dilsel hitap, anlama ile gerçekleşir; dolayısıyla, iman anlamadan gerçekleşen psikolojik bir tutum değildir. Öyle görünüyor ki, "bezm-i elest", anlama faaliyetini gerçekleştirebildiğimiz her an karşımıza çıkmakta olan bir süreçtir. Böyle olunca, iman ilahî hitabın *tasdik* edilmesi ve paylaşılmasıdır. İslâm açısından iman, hem ilahî varlığa ilişkin bir bakış açısı hem de bu bakış açısı içinde bir hakikat iddiasını paylaşma ve bir sorumluluk üstlenmedir. Açıkça, İslâm'da iman, doğru bir söze dayalı olarak, Allah ile ahit yapmayı dile getirmektedir.¹² Ahitlerine sadâkat gösterenlerin (müminler) en temel niteliklerinden biri, hiçbir şeyin Allah'tan gizli kalmayacağı bilinciyle, Allah'ı görüyormuş gibi hareket etmeleridir (*ihsan*).

İhsan, insanların Allah'ın hâzır ve nâzır olduğunun bilincinde olmalarını ve ona göre davranmalarını talep eder; ama aynı zamanda buna uygun olarak düşünme, hissetme ve niyet etmelerini de ister. Allah bizden nasıl davranmamızı istediye, o şekilde davranmamız yeterli değildir; daha da ilerde, asıl gaye, yapılan işleri yalnız Allah'ın rızası için yapmaktır. İşte buna, fiiliyata dökülmüş *tevhit* denilmektedir. Etkinlik ve düşünce bütünüyle Hakk'a uygun olmak durumundadır; zira, Hakk'tan başka herhangi bir hakikat bulunmamaktadır. İş ve eylemlerin haricen doğru olması yeterli değildir; iç düşünce ve tutumlar bu dış etkinlikte kesin bir biçimde uyumlu olmalıdır. İnsanların düşündükleriyle yaptıkları arasında veya oldukları şey ile düşündükleri arasında asla çelişki bulunmamalıdır. Allah'ın Vech'inin

⁶ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, s. 1760.

⁷ William C. Chittick; Sachiko Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, (Çev. Turan Koç), İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 389-390.

⁸ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf: an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Egâvîl fi Vucûhi't-Tevîl*, C. 1-2, Darû İhyâi et-Turas el-Arabî, Beyrut, 2003, s. 143.

⁹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, s. 1762.

¹⁰ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 160.

¹¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, (Çev. Yusuf Yazar), İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 324.

¹² Burhanettin Tatar, "İman-Ahlak İlişkisi", *İslâm'a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, (Ed. Bünyamin Erul), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006, ss. 212-214.

nereye yönelirsek yönelelim her yerde hâzır ve nâzır olduğu anlayışı, bu uygunluğa ulaşmanın itici gücüdür. Bu anlayışa göre, O sizin sadece yaptığınızı değil, fakat aynı zamanda düşündüğünüzü de görür ve bilir. (Bakara:115).¹³

Bildiklerini iş ve eylemleri hâline getirenler âdil insanlardır. Biri ifrat diğeri tefrit olan iki aşırı ucun ortasında yer alan adalet, orta yolu bulmayı sağlayan bir erdemdir; ve erdemlerin en önde geleni ve birliğe (tevhid) en yakın olanıdır. Adalet şeylere birlik veya birlik anlamı kazandıran dengedir. Denge ve itidal dağılma, çözülme ve başına buyruk olmaktan uzaklaşmak demektir. İtidal ve tevhid, dinî bakımdan en üstün mertebedir. Tevhide götürmeyen teksir (çokluk), dayanak ve süreklilikten yoksundur.¹⁴ Fakat dengeli orta yol, hem en iyi hem de tek kurtuluş yoludur. Orta yol, ortanın her iki aşırı cepheleri yok kabul edilirse ve olumsuz bir vasat anlamında, sözgelimi, eti tamamen sıyrıldıktan sonra geriye kalan kemik anlamında kullanılırsa, bayağılık olarak değerlendirilebilir. Fakat orta yol yenilik getiren aklî ve olumlu bütün bir ahlâkî yapıdır. Orta yolun bulunabilmesi için insanın, tüm entelektüel güç ve yetilerini ve dikkatini bir araya toplaması gerekir. Orta yol, aşırı uçların kayıp değil, hâzır olduğu; parçalandığı değil, bütünleştiği dengeleme noktasıdır.¹⁵ Bundan dolayı, dengenin sağlanması ve sürekli kılınması için mâkûliyet dairesini sürekli olarak genişleyen bir mahiyette görmek gerekir. Bu daire içinde her tecrübe alanı, diğer alanlarla canlı bir irtibat içindedir. İlmî tecrübe dinî tecrübeyi, bedîi tecrübe ahlâkî tecrübeyi ve yine bunlar kendi sıralarında ilmî ve dinî tecrübeyi beslerler. Aklilik bütün bu tecrübelerin kazandırdığı bir “hal”, yahut “halet-i ruhiyye” olduğuna göre, onun her çeşit yeni tecrübeye daima açık olması ve oluşum süreci içinde bulunmayı muhafaza etmesi gerekir.¹⁶

Dengenin bozulması, mâkûliyet dairesinin gözetilmemesi ve sınırların ihlal edilmesidir. Bütünleşmiş ahlâkî davranıştaki gayet nazik dengeye Kur'an “takvâ” adını vermiştir. En yüksek anlamda takvâ, tamamen mezcolmuş ve bütünleşmiş insan şahsiyeti ve tüm olumlu parçaların birleştirilmesiyle meydana gelen kararlılık demektir. “Takvâ” bir kişinin davranışlarının zararlı veya kötü neticelerinden kendisini korumasıdır. Eylem insana ait olmasına rağmen, o eylemin iyiliğine ve kötülüğüne karar vermek için gerekli ölçü ve eylem hakkındaki gerçek ve sonucu etkileyen karar insana ait değildir. Anlaşılmaktadır ki, takvâ, ahlâkî gerilimler alanına demirleyip, Allah'ın sınırlarına sıkı sıkıya riayet göstermektir; yoksa gerginliklerdeki dengeyi bozmak veya onları aşmak ya da sınırları çiğnemek değildir. Asıl olan, insanın sınırları aşmasını engelleyen takvânın davranışları idare etmesidir ve şayet sınırlar hata ile aşılsa, takvâ derhal insanı tevbeğe yöneltir ve şahsiyetindeki dengesizliğin düzeltilmesini sağlar.¹⁷ Çünkü tevbe dengenin yeniden tesisi demektir.

Anlaşılmaktadır ki, ahlâkî bir değer, sadece tarif edilen bir söylem değil, fiiliyata dökülerek yaşanan bir olgudur. Sözün içte karşılığı varsa, değeri vardır. Fakat içte olanın bir başkası tarafından bilinmesi mümkün görünmediğinden, ilk planda söze itibar edilir, ve sözün eyleme dönüşmesi beklenir. Eğer söz başka, iş başka ise, kuşku öne çıkar; sözü söyleyenin içi ile dışının uyuşmadığı düşünülür ve ondan uzak durulur. Böyle bir bireyde sadâkat sadece sözde yaşamaktadır; gerçekte ise ölüdür.¹⁸ Çünkü mükemmellik ve gerçek iyilik, gösterdikleri sadâkatle kendilerini ispatlamış olanların nitelikleridir. Güzel sıfatlarla muttasıf olanlar, Hakk'a uymada, iyilik ve hayrı aramada gönüllü olanlar, doğruluklarını ispat edenler; antlaşma yaptıkları zaman antlaşmalarını yerine getirenlerdir.

En üstün ahlâkî niteliklerden biri olan doğruluğun bir türü de, “emanete riayet” ve “ahde vefâ”dır. Kendisine bir şey emanet edilemeyen kişinin imanı yoktur. Allah'ın tüm hikmetleri, insanlara birer emanettir ve onları muhafaza etmek gerekmektedir. Emanete riayet ve ahde vefâ müslümanların vasıflarındandır. Hainlik ise, ahde ve emanete sâdık kalmayıp zulüm etmektir. Toplumda her görev, insana bir emanet olarak verilmiştir. Emanete riayet edene “emin” denir. Dinî-ahlâkî emir ve yasaklar emanet olduğu gibi, şahsî ve millî varlıklar, vazifeler, hususî ve içtimaî (devlet ile ilgili) sırlar ve bilgiler de birer emanettir. Bunları muhafaza etmek ahlâkî bir vazife; muhafaza etmemek ise hainlik ve münafıklıktır. Bu bağlamda, sadâkat'in çok farklı manâlarda kullanıldığını görüyoruz. En yaygın

¹³ Chittick; Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, ss. 389-390.

¹⁴ İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, (Çev. A. Şener, İ. Kayaoğlu, C. Tunç), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983, ss. 102-103.

¹⁵ Fazlur Rahman, *Ana Konuları Kur'an*, (Çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1996, s. 75.

¹⁶ Mehmet S. Aydın, “İslami Rasyonellik Üzerine Bazı Düşünceler”, *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı I*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, Erkam Matbaacılık, İstanbul, 1997, s. 112.

¹⁷ Rahman, *Ana Konuları Kur'an*, ss. 74-78.

¹⁸ Süleyman Dönmez, “‘Dede Korkut Kitabı’ Nokta-i Nazarından ‘Dürüstlük, Sözünde Durma, Mütevazılık ve Merhamet’ Erdemlerine Felsefî Bir Bakış”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, Sayı: 3, Yıl: 2016, s. 93.

manâsı, “daima dinine, devletine, milletine, dost, akraba ve komşularına sadâkat ve vazifelerini yerine getirmedir.”¹⁹

Nitekim, Kur'an'a göre, Hüküm Günü tüm insanlar, sâdıklar ve kâfirler (hakikat örtücüler) şeklinde iki sınıfa ayrılacaktır. Sâdıklar, gevşeklik göstermeksizin hayat boyu fitratlarına ve ahit şartlarına bağlı kalmış olanlar; hakikat örtücüler ise, çok iyi bildiğimiz gibi, Allah'ın lütuf ve keremine karşı mütemâdiyen nankörlük eden, aslî tabiat ve ahitlerine sadâkatsizlik gösterenlerdir. Sâdik olan kimse aynı zamanda vefâlı'dır. Her daim söze sadâkat gösterme anlamındaki “sıdk”, insan için istikrar ve kalıcılık niteliklerini ifade eden “vefa”ya anlam bakımından çok yakındır.²⁰ Kutlu Kitab'ta, sâdıkların mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmekte, yani Allah'a itaat yolunda her türlü zahmet ve sıkıntıya göğüs germekte oldukları anlatılmaktadır. Mallar ve canlar ile cihad, malî ve bedenî her türlü ibadeti içine alır. “Gerçek müminler, Allah'a ve Elçisine iman edenler, imanlarında kuşkuyla hiç yer vermeyen ve Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenlerdir. İşte onlar sâdiklardır.” (Hucurât:15).

Sadâkatin aksine, eğer ihanet, günlük toplumsal hayat, yani, bir müslüman toplum içinde, fertlerin kendi aralarındaki hâl, tavır ve fiillerini düzene koyan toplumsal ahlâk düzeyinde büyük bir günah ise, bu, insanın Allah karşısındaki dinî-ahlâkî konumu sözkonusu olduğunda doğal olarak daha da büyük bir günahıdır. Başka bir ifadeyle, Allah'a karşı ihanet, insana karşı ihanetten daha ciddî bir günahıdır. Bunu idrak etmek için, Allah'a karşı ihanetin en çok bilinen örneğinin, iman kılığına bürünmüş, samimiyetten uzak, ikiyüzlü bir tavırla zuhur eden sadâkatsizliğe delalet eden *nifak* olduğunu hatırlamak kâfidir. Nifak, İslâm'ın orta yerinde, takvâ kisvesi altında haince/kalleşçe hareket etmektir. “Kızb”ın esası *hıyanet* iken, “sıdk”ın esası *emanettir*. Emanet, insanî bir niteliğe, yani güvenilir oluş, güvenilirlik, ya da dürüstlük'e atıfta bulunur. Hıyanet ise, bunun zıddına, yani hainliğe/kalleşliğe, sadâkatsizlik ya da vefâsızlığa delâlet eder.²¹ Kısaca, münafık, her ne kadar dış görünüş itibarıyla samimi bir müslüman gibi görünse de, kalben bir kâfir olarak kalır ve içten içe/gizliden gizliye Allah ve Peygamber'in değişmez bir düşmanıdır. *Münafık*, sâdik'a göre gayrı-mütenâzır bir yerde durmaktadır. (Ahzab: 23-24).²² Sâdıklar, Allah'a verdikleri sözü yerine getirirler, yeminlerini asla bozmazlar. Onlar Allah'ın, korunmasını emrettiği bağı koruyan, rablerine saygıda kusur etmeyen, hesabın kötü sonuç vermesinden korkan kimselerdir. (R'ad:20-21).

Açıkça anlaşılacağı üzere, ihlas sâdıkların niteliğidir, nifak ise münafıkların. *İhlas*'ın tam olarak ne anlama geldiği karşıt kavram veya anlamların yardımıyla daha iyi kavranabilir. Birincisi, ihlas, genellikle “iki yüzlülük” olarak tercüme edilen, ama “satmak” anlamını ifade eden bir kökten gelen *nifak*'ın zıddıdır. Sözlük anlamı bakımından nifak “insanın kendisini satmaya çalışması” anlamına gelir. İslâmî dil ve söylemde, münafık, kendisi gerçekte öyle olmadığı halde, insanları öyle olduğuna ikna etmeye çalışan kimsedir. O, insanlara, görüldüğü gibi olmayan mallar satmaya çalışır. Kur'an'da genel olarak münafıklar hakkında çıkarılan sonuç, onların hakikati örtenler (kafirler)'in en kötüsü, alçakların en alçağı olduğudur.²³ Münafıklar, dıştan küfrü gerektiren bir şeyi göstermemeye çalışırlar ve yalnız görüntüyü muhafaza ettiklerinden İslam toplumundan çıkarılmazlar. Bunun aksine, ihlas, saf ve katışıksız olma halidir. İmana riyâ veya nifak karıştığında bu şirktir. Dolayısıyla, şirk ihlasın zıddı ve Allah'a sadâkatsizliktir. Dolayısıyla, münafık ve müşrik halis olmayan kişidir; mümin ise, halis; ne olduğuyla nasıl görüldüğü uyumlu olandır.

İhlas'ın zıddı olarak kullanılan ikinci sözcük, “görmek” anlamında bir kökten gelen ve “bir şeyin sahte gösterisini yapmak” ya da “insanın kendisini olduğundan başka türlü göstermesi” anlamına gelen *riyâ*'dır. Bu kelime ile kastedilen anlam, insanların eylemin arkasındaki asıl niyetlerini gizleyerek, görünüşte iyi işler yaptıkları izlenimini vermeleridir. Gerçekte, Allah için yapılması gereken bir fiil insan için yapılmakta, ve insanlar aldatılarak sözkonusu fiilin yalnız Allah için yapıldığı intibâi verilmektedir. Onlar bir işi Allah rızasını kazanmak için değil, fakat insanları etkilemek ya da birisine yaltaklanmak amacıyla yaparlar. Bu bakımdan, riyâ gizli şirk sayılmıştır. Riyâ yapan kimse, gözüne

¹⁹ Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı: Ahlâk Dersleri*, (Sad. Ali Arslan Aydın), Nur Dağıtım, Ankara, 1991, s. 175; Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya, 2002, ss. 178-179.

²⁰ Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ân*, s. 90.

²¹ Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ân*, ss. 91-92.

²² Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ân*, s. 95.

²³ Chittick; Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, ss. 390-391.

girip takdirini kazanmak istediği insanları önem açısından Allah ile bir tutmakta²⁴ ve böylece, haddi/sınırı aşmaktadır. Sınır kavramı, İslâm temeddününde benlik bilincinin inşâsında son derece önemli bir kavramdır; çünkü sınır *nefsi* sınırlar; bu da bilincin içeriğini belirler. Nefsi çevreleyen sınır, katılaşır, işaret edilebilir kıvama gelir; nefsi *kendi-olmayandan* ayırır; işte bu ayırma ya da ayırışma sonunda hâsıl olan ve işaret edilebilir kıvama gelen şey, bilincin içeriğini oluşturur. Sınır, bizâtihi idrak eyleminin yarattığı bir *vucûd-i tahassulî*dir; çünkü her bilme eylemi, o bilme eylemine eşlik eden idrâkin sınırı ile sınırlanır.²⁵ Mürâi'yi belirleyen de onun idrakinin sınırıdır. Nitekim, kişi kendisini ve niteliklerini belli bir mertebeye ve muayyeniyet içinde somutlaştırarak bulur ve bilir; aksi sözkonusu değildir.

İnsanın bu âlemdeki temel tutumu, Kur'anî bakış açısına göre, yaklaşan Hesap Günü'ne ilişkin derin bilinçten kaynaklanan tam bir samimiyet olmalıdır. Allah korkusu veya Hesap Günü'nün Sahibi huzurunda duyulan saygı dolu huşû, dindar insanın tüm fiillerini belirlemeli; hatta bırakın onu, insan varoluşunu büsbütün tayin etmelidir. Bir kişinin gerçekten soylu bir şahsiyete sahip olduğunun kanıtı, Hesap Günü'nün yaklaştığı bilinciyle ve asil bir ahlâkî samimiyetle hayatını devam ettirmesidir. Hüküm Günü'nün Sahibi Allah'tan korkmanın derin dinî ve ahlâkî anlam ve değeri, bu korkunun, müminin zihninde hayatın muazzam ciddiyetine ilişkin açık bir bilinçlilik hâli oluşturmada ve onu ahlâken samimi/dürüst ve mesul olmaya teşvik etmesindedir. Daima, şimdi burada ve şu anda İlahî Hâkim'in ya da büyük Hesap Günü'nde Allah'ın muhakeme makamı huzurunda bulunuyormuşçasına hareket etmek gerekmektedir. Bu, İslâm'ın, gelişiminin en erken devrinde, hayatın sevk ve idaresi için koyduğu asıl kaidedir.²⁶

Öyle anlaşılmaktadır ki, Hakk'a ulaşmak için istikametten başka yol olmadığı gibi, her hususta istikamet kadar yüksek bir makam ve onun kadar zor hiçbir emir de yoktur. Hangi iş ve hangi hedef olursa olsun, ona ulaşmanın en kısa yolu doğruluktur. Böyle olmakla beraber, her şeyden önce, bir işte doğrunun hangi çizgide olduğunu tayin ve tespit etmek hiç de kolay değildir.* Ayrıca, istenilen hedefe ulaştıktan sonra aynı şekilde o doğruluk üzere, hiç eğilmeden devam ve sebat edebilmek büsbütün zordur; çünkü insan, olumsuz niteliklere ve dengesizliğe sebep olan “zihin darlığı” ve “zaafiyetler” ile malûldür.

Açıkça, sâdiklar Hakk ile uyum içinde yaşayan ve davranışlarıyla dengeyi gerçekleştirenlerdir. Onların akıllı Kur'an'ın istediği manada bağlantıları kuran, nefiste (iç alemde), âfakta (dış dünyada) ve tarihte (insanoğlunun kollektif başarısında ve başarısızlığında) olup bitenleri gören, anlayan ve değerlendiren bir akıldır. Aksine, müşrikler, müfsitler ve münafıklar ise, olgu ve olaylar arasında gerekli bağlantıları kuramayanlardır. Bunların aklının ufku, nefsin maddi ihtiyaçlarını ve arzularını tatmin etmekle sınırlanan ve o sınır içinde hesap-kitap yapan ve hâkimiyet kurmayı neredeyse yegâne amaç sayan bir akıldır. Bu akıl, enfûs, âfak ve tarihten yola çıkıp aşkın bağlantılar kuramıyor; bilgide ulaştığı basamağı son basamak sayıyor. Böyle bir akıl, özellikle şu konuda ciddî bir yanılgıya düşüyor: Âlemi Allah'a bağlayamıyor (“akıl”ın bir anlamının da “bağlamak” olduğunu unutmamak gerekir); yahut bağlantıyı akılsızca kuruyor.²⁷ Oysa, insanın asaleti Hakk ve Hakikate bağlanma ve sadâkatten geçer. Hakk'a sadâkat insanı özgürleştirir; aslı olmayan yanıltıcı şeyler ise, asıl amacından (Allah'ın istediği insan olmak) uzaklaştırır. “Hakk'ı unutmak” hem ferdî hem de içtimâî boyutları itibarıyla insan şahsiyetini yok eder; hatırlamak ise, insan şahsiyetini güçlendirir. Allah'ın hâzır ve nâzır olması ontolojiktir; sadece kavramsal değil. Zira, O'nun huzuru bir takım sonuçları gerektirir, en önemlisi de insan davranışlarını toptan anlamlandırma ve değerlendirmeyi. Nasıl ki işlenme tarzı, nesnenin değerini etkilemekteyse, insan da aynı şekilde işlenerek değerlendirilir.

Bu durumda, Allah'ı hatırlama ve huzur, hayatın anlam ve gayesi demekse, aynı şekilde Allah'ın insan şuurundan kaldırılması, insan hayatındaki anlam ve gayenin yok edilmesi demektir:

²⁴ Ebu Hâmid Gazzalî, *Kitabü'l-Erbâin Fî Usûlu'd-Din*, Dârü'l-Kalem, Dimeşk, 2003, ss. 170-173; Chittick; Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, ss. 391.

²⁵ İhsan Fazlıoğlu, *Kendini Bulmak*, Papersense Yayınları, İstanbul, 2015, s. 48.

²⁶ İzutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ân*, ss. 53-54.

* “Ahlâkın pratik düzeydeki anlamı, içinde bulunduğumuz pratik ortamda doğrudan yüzleştığımız sorunları nasıl anladığımız ve onlara nasıl yaklaştığımızla ilgilidir. Bu yüzden, pratik düzeyde ahlâk, anlamını sözkonusu ortamın çerçeveleyici karakteri içinde kazanır. Anlaşılması ve çözümlenmesi gereken sorunun ahlâkî anlamı, sözkonusu ortamın sınırları içinde açığa çıkan, farkedilen, doğrudan tecrübe edilen bir husustur”. Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, İsam Yayınları, İstanbul, 2014, s. 106.

²⁷ Aydın, “İslami Rasyonellik Üzerine Bazı Düşünceler”, ss. 111-112.

“Sakın Allah’ı unuttukları için onlara kendileri de unutturulan kimseler gibi olmayın. Onlar, doğru yoldan sapanlardır.” (Haşr:19). Bu, ferdi hayat için olduğu kadar, toplum hayatı için de doğrudur. Allah’ı “hatırlama”, hayatın tüm parçalarının ve tüm insanî faaliyetlerin uygun bir şekilde bir araya gelip bütünleşmesini ve şahsiyetin sağlamlaşmasını sağlar. Diğer taraftan, Allah’ı “unutma” ise, parçalanmış varlık, “dinden uzak” yaşantı; tamamlanmamış ve nihayet dağılmış şahsiyet ve bütünü kaybetme pahasına ayrıntılarda boğulmak demektir.²⁸

İslâm düşüncesinde, insanın aslı mahiyetinde Allah inancı yatar; zira, insan “Allah’tan başka tanrı olmadığı” bilgisiyile yaratılmıştır. Bundan dolayı, başka şeyleri Allah’a ortak koşmak, insan türünün en köklü eğilimlerine karşı çıkmak ve bir tür sadâkatsizlik demektir. Başka bir ifadeyle, bu, insan tabiatına ihanet etmek ve hatta insanî varoluş alanını terketmektir. Şirk canalcı bir gûnahtır; zira, şirk, tabiri caizse, bizi insan kılan şeyi tepetaklak etmektir. Nitekim, cennet insanların gireceği bir mekân olduğu halde, cehennem, insan olarak yaratılmış ama insanlıklarına uygun olarak yaşamamış veya sadâkat gösterememiş olan yaratıkların gireceği bir diyardır. Şirk yalnız Allah’tan başka varlıklara tapma meselesi değildir. Hevâ da bir tanrıdır ve hevâ peşinde gidenler Allah’a ortak koşan kimselerdir. Tüm yanlış dürtülerin altında yatan sebep şirkdir.²⁹ İnsanlar nebevî olmayan bir yol tuttuklarında, kendilerini sınırlarlar; onları ne iseler o kılan ilahî sûretin pek çok boyutuna kişiliklerini kapatırlar. Allah’tan başka herhangi bir şeyi model almak, şirk’e düşmektir. Bu, kendi gerçeklikleri konusunda insanların şaşırması ve bocalamasıdır.

Sonuç olarak, sâdıklar tevhid ehli kişilerdir. Tevhid, iş ve eylemleri ne tür dürtülerin yönetmesi gerektiğini açıklar. Tüm yanlış dürtülerin altında yatan sebep şirkdir. Sâdıklar, Allah’ın tüm sıfatlarını dışlaştırma yetisine sahip olduğumuzu bilirler. Bu ilahî niteliklerin ne olduğunu idrak etmek için somut bir modele ihtiyaç duyarız. Müslümanlar, ilahî niteliklerin kendilerinin özyapıları haline gelmesi ve duyuş, görüş, sezîş, düşünüş ve davranış şekillerini belirlemesi için Ulu Önder’e uyarlar. Bu, kelimenin gerçek anlamıyla bir açılımdır. Sâdıklar emaneti taşımakla, kendi güç ve yetilerini bilfiil hale çıkaracak bir hayat yaşamak için, Allah’ın kulu olmayı özgürce tercih etmişlerdir. Onlar, ruhu güzelleştiren erdemleri gerçekleştirerek, bunların altında yatan gerçeği idrak eder ve kendilerini Hakk’a uyumlu hale getirirler. Nitekim, erdemler bizim için hakikate iştirak yoludur. Bilgi, kudret ve güzelliği somutlaştırmak, ilahî nitelikleri somutlaştırmaktır. Bu da iç uyum, birlik ve dengeyi meydana getirir. Bilme, yapma ve olma organik bir bütünlük oluşturacak derece birdir.

Bilgeler bilirler ki, küfür, şirk, nifak, fesad gibi durumlar cahillikten kaynaklanır. Cahillik nihaî Hakikat’i gerçek olmayan bir şeye indirgemektir. Hakikat, Hakk’tan başka bir şey değildir. Kelimenin hakikî anlamıyla, bilgi, her zaman hâzır ve nâzır olan Allah’la uyum içindedir. Hakikî bilgi, duyu tecrübesi yoluyla elde edilen bulguların aklın sıradan işlevlerine dayalı olarak tahlil edilmesi ve kavram ve kuramların giderek yığılmasıyla elde edilemez. Sıradan modern bilimsel bilgi, varlıkların zahirî nitelikleri ve durumları hakkındadır. Muazzam bir kavram ve kuram birikimine rağmen, aslında bu bilgi, insanın anlama ve kavrama yeteneklerini köreltir ve onu varoluşun sınırlı bir bölümüne hapseder. Hakikî bilgi, varlık ve varoluşun kaynağından çıkar. Bilginin, imana erişirmesi için, bütün insan varlık ve varoluşuyla gerçekleşmesi (tahakkuk), yani fiiliyata dökülmesi gerekmektedir. Böyle bir bilgi, insanı sınırlı bir varoluş düzeyinden kurtararak, daha üst bir düzeye çıkarır. Gerçekleşmiş veya hakedilmiş bilginin yeri, ihtiras ve arzuların etkisine açık sıradan aklın tasfiye ve tezkiye edilmesiyle ulaşılan kalptir. Allah’a açık ya da gizli şirk koşanlar, hevâlarının esiridir. Bunlar, aklın ve kalbin insanın aslı tabiatına (fitrat) uygun çalışmasını engeller. Yalancılık, kibir, cimrilik, boş konuşma ve yüzeysel merak insan kalbini veya ruhunu çözer ve dağıtır. Oldukça cüretkâr bir ifadeyle, müşrik, kâfir, münafık. . . vd. çözülmüş insanımsı yaratıklardır.

²⁸ Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 65.

²⁹ Chittick; Murata, *İslâm’ın Vizyonu*, ss. 110-111.

KAYNAKÇA

- Akseki, Ahmet Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı: Ahlâk Dersleri*, (Sad. Ali Arslan Aydın), Nur Dağıtım, Ankara, 1991.
- Aydın, Mehmet S., “İslami Rasyonellik Üzerine Bazı Düşünceler,” *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı I*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, Erkam Matbaacılık, İstanbul, 1997, (ss. 108-115).
- Chittick, William C.; Sachiko Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, (Çev. Turan Koç), İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.
- Çağırıcı, Mustafa, “Sıdk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, (ss. 98-100).
- Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Dönmez, Süleyman, “‘Dede Korkut Kitabı’ Nokta-i Nazarından ‘Dürüstlük, Sözünde Durma, Mütevazılık ve Merhamet’ Erdemlerine Felsefi Bir Bakış”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, Sayı: 3, Yıl: 2016, (ss. 89-99).
- Erdem, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya, 2002.
- Fazlıoğlu, İhsan, *Kendini Bulmak*, Papersense Yayınları, İstanbul, 2015.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2005.
-, *Kitabü'l-Erbâin Fî Usûlu'd-Dîn*, Dârü'l-Kalem, Dimeşk, 2003.
- Izutsu, Toshihiko, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ân*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2002.
- İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, (Çev. A. Şener, İ. Kayaoğlu, C. Tunç), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, (Çev. Yusuf Yazar), İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- Rahman, Fazlur, *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1996.
- Tatar, Burhanettin, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, İsam Yayınları, İstanbul, 2014.
-, “İman-Ahlak İlişkisi”, *İslam'a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, (Ed. Bünyamin Erul), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006, (ss. 211-227).
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf: an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Egâvîl fî Vucûhi't-Tevîl*, C. 1-2, Darû İhyâi et-Turas el-Arabî, Beyrut, 2003.

HAYVAN HAKLARI BAĞLAMINDA MODEL İNSAN OLARAK HZ. PEYGAMBER Yusuf Ziya KESKİN*

Summary

The Prophet (P.B.U.H.) As A Sample In The Context of Animal Rights

Animals make the life easier and present a lot of benefits for people. They are indispensable part of the ecological system and the universe order. Animals are givings of Allah and are a ummah like people. People use them in different goals.

Islam, has determined some principles about animals and command to comply meticulously these principles.

Animals' place in The Prophet's life (P.B.U.H.) was significant. The Messenger of Allah loved them, caressed, looked after and give to them special names. Moreover, some of The Prophet's companions were famous for being interested in animals. One of them was Ebû Hureyre.

The Prophet (P.B.U.H.) has commanded people to order animals' rights –living, shelter, protection- and has wanted to benefit from them by taking their creation goals into account. He has forbidden to burden the load that they can not carry and talk each other by sitting above them for a long time.

The Prophet (P.B.U.P.) who has opposed to kill harmless animals causelessly because of addling the order. He has prohibited persecution and torture to animals. Unlikely, He has made an order including love, mercy and kindness for animals.

The things that were prohibited by The Prophet were to beat, stigmatize and make animals target board to hit them. Behind that, He has taken precaution for protection animals' generation. He has forbidden to spit horse and other animals without a reason and to take animals' egg ve babies.

Attention of The Prophet for animals can be example for all humanity. Firstly, Muslims have to obey what Islam necessitates about animals' rights. Meanwhile, they have to take precautions to protect animals and their generations. In this papers, we will examine The Prophet's view to animals' rights and precautions that he has taked for protection and contuniation their generations.

Key Words: The Prophet, Animal, Animal Rights, Pity, Hunting, Model Person

ÖZET

İnsanlar için birçok faydaları olan ve hayatı kolaylaştıran hayvanlar, ekolojik sistemin ve alemdeki düzenin vazgeçilmez bir parçasıdır. Allah'ın birer emaneti olan hayvanlar, tıpkı insanlar gibi birer ümmet olup farklı amaçlar için kullanılmaktadır.

İslam, hayvanlar hakkında uyulması gerekli bir takım haklar belirlemiş, bu haklara titizlikle uyulmasını emretmiştir.

Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) dünyasında hayvanların önemli bir yeri vardır. Allah Resûlü, bindiği hayvanları sever, okşar, ilgilenir ve onlara özel isimler verirdi. Peygamberimizin ashabından bazıları da hayvanlara olan sevgi ve ilgileri ile şöhret bulmuşlardı. Bunlardan biri de Ebû Hüreyre'dir.

Hayvanları rahmet vesilesi olarak gören Allah Resûlü, başta yaşama hakkı olmak üzere beslenme, barınma ve korunma gibi, hayvanların haklarına riayet edilmesini emretmiş ve onların yaratılış amaçlarına uygun olarak kullanılmalarını istemiştir. Hayvanlara taşıyamayacakları yüklerin yüklenmesini, ayrıca onların üzerinde uzun süre oturularak konuşulmasını yasaklamıştır.

Hiçbir sebep yokken zararsız hayvanların öldürülerek tabiattaki doğal dengenin bozulmasına karşı çıkan Sevgili Peygamberimiz, hayvanlara yapılacak her türlü zulüm, işkence ve eziyeti yasaklamış, onlara sevgi ve şefkat gösterilmesini, onların korunmasını ve onlara merhametle muamele edilmesini emretmiştir.

Resûl-i Ekrem, hayvanların maruz kaldığı dövülmek, damgalanmak veya hedef tahtası yapılmak gibi her türlü zalimce davranıştan ashabını men etmiştir. Bu arada hayvan neslinin korunmasına yönelik tedbirler almış, at ve diğer erkek hayvanların gereksiz yere iğdiş edilmesini, kuşların yumurta ve yavrularının alınmasını yasaklamış, alınmış ise yerlerine konulmasını emretmiştir.

Hiz. Peygamber'in hayvanlara karşı olan sevgisi ve merhameti, onların haklarıyla ilgili belirlediği hükümler, bütün insanlığa örnek olacak niteliktedir. Öncelikle Müslümanlar, Sevgili Peygamberimizin ortaya koyduğu bu ilkeler doğrultusunda hayvan haklarına riayet etmeli ve Allah'ın

* Prof. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi. yzkeskin@gmail.com

emaneti olan bu canlıların korunmasına yönelik tedbirler almalıdır. Biz bu tebliğimizde Hz. Peygamber'in hayvan haklarıyla ilgili örnekliliği üzerinde duracak, onların korunmasına ve nesillerinin devamına yönelik almış olduğu tedbirlerden bahsedeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, Hayvan, Hayvan Hakları, Merhamet, Avlanmak, Model İnsan

Her şeyi bir ölçüye göre yaratan ve düzenleyen Yüce Allah, hayvanları ekolojik sistemin ve alemdeki düzenin vazgeçilmez bir parçası kılmış ve insanların istifade etmeleri için onları kullarının hizmetine sunmuştur. Allah'ın birer emaneti olan hayvanlar, *“Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi birer topluluktan başka bir şey değildir.”*¹ ayetinde belirtildiği üzere, tıpkı insanlar gibi birer ümmet olup farklı amaçlarla kullanılmaktadır. Allah'ın bir kısmını rızık olarak verdiği² hayvanların kimisi binek,³ kimisi yük taşıyıcı olarak hizmet etmekte, bazılarının etlerinden, sütlerinden, yün ve kıllarından yararlanılmaktadır. Bal arısı ise Allah'ın kendisine ilham etmesiyle farklı bitkilerden şifa kaynağı olan bal üretmektedir.⁴

İnsanlar için birçok faydaları olan ve hayatı kolaylaştıran hayvanlar, aynı zamanda estetik bir değer olarak da tabiatın birer parçasıdır. Tabiat onlarla güzelleşmekte ve değer kazanmaktadır. Hayvanlar adeta tabiatı tamamlayıcı bir unsur olarak görev yapmaktadırlar. Bu itibarla bütün türleriyle hayvanların korunması, yaşatılması ve nesillerinin devam ettirilmesi gerekir. Bunun için İslam, hayvanlarla ilgili uyulması gerekli bir takım kuralları belirlemiş, bu kurallara titizlikle uyulmasını emretmiştir.

Allah'ın kâinatta koymuş olduğu düzende hayvanlar, insanlar ve diğer tüm canlılar birlikte yer almakta ve adeta her bir canlı, diğerinin denge unsuru olmaktadır. Bu düzen bozulduğunda bütün canlılar etkilenmekte ve hayat zincirinde kopukluklar meydana gelmektedir.

Cenâb-ı Hak, Kur'an-ı Kerim'de hayvanların birer ibret vesilesi olarak yaratıldığından bahsetmiş ve onların yaratılışlarına birçok ayette dikkat çekmiştir. *“Kuşkusuz sizin için hayvanlarda da büyük bir ibret vardır”*⁵ buyuran Yüce Allah, *“Deveye bakmıyorlar mı, nasıl yaratılmıştır?”*⁶ ayetiyle üstün kudret ve keremine işaret etmiştir.

Âlemdeki bütün varlıklar gibi hayvanlar da Allah'ı tanımakta ve kendilerini yaratan Rablerini tabiatlarına uygun bir şekilde tespih etmekte ve ona secde etmektedirler. İsrâ ve Hac surelerindeki şu ayetler buna işaret etmektedir: *“Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah'ı tespih ederler. Her şey O'nu hamd ile tespih eder. Ancak, siz onların tespihlerini anlamazsınız.”*⁷ *“Görmedin mi ki, şüphesiz göklerde ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah'a secde etmektedir.”*⁸

Yüce Allah, hayvanlara değer vermiş ve onları Kur'an-ı Kerim'in bazı surelerine isim yapmıştır. Bakara (inek), Nahl (arı), Neml (karınca), Ankebût (örümcek) ve Fîl (fil) bunlardan bazılarıdır. Bunun dışında Kur'an'da birçok hayvana atıf yapılmıştır. Deve, at, katır, merkep, inek, koyun, domuz, bildircin, kurbağa, çekirge, sivrisinek ve kelebek, ismi zikredilen hayvanlardan bazılarıdır. Yine Kur'an'da, içerisinde hayvanların yer aldığı çeşitli peygamber kıssalarıyla ibretlik mesajlar verilmiştir. Hz. Yûnus'un balığı,⁹ Hz. Sâlih ve devesi,¹⁰ Hz. Süleyman ile karıncalar ve hüdhüd kuşu¹¹ bu kıssalardandır.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dünyasında da hayvanların önemli bir yeri vardır. Allah Resûlü, bindiği hayvanları sever, okşar, ilgilenir ve onlara özel isimler verirdi. Rivayetlerden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber, at, eşek, katır ve deve edinmiş ve onlara çeşitli isimler vermiştir. Onun Sekb, Mürteciz, Luhayf... isimlerinde atları, 'Ufeyr veya Ya'fûr isminde eşiği, Döldül, Şehbâ ve Beydâ isimlerinde

¹ En'âm, 6/38.

² Hac, 22/34.

³ Yâsîn, 36/72.

⁴ Nahl, 16/68-69.

⁵ Nahl, 16/66.

⁶ Gâşîye, 88/17.

⁷ İsrâ, 17/44.

⁸ Hac, 22/18.

⁹ Sâffât, 37/142.

¹⁰ A'râf, 7/73.

¹¹ Neml, 27/18-20.

katırları, Kasvâ ve Ced'â isimlerinde develeri vardı. Bunların dışında Allah Resûlü koyun ve keçi de edinmişti.

Hiz. Peygamber hayvanlarla iç içe yaşamış, yeri gelmiş koyun gütmüş,¹² süt sağmış,¹³ bazen de onların bakımlarını ve temizliklerini yapmıştır. Atları çok seven ve onların yetiştirilmesini teşvik eden Resûlullah, atların yeleleriyle kıyamete kadar hayra vesile olacak hayvanlar olduğunu bildirmiştir.¹⁴

Hiz. Peygamber'in ashabından bazıları da hayvanlara olan sevgi ve ilgileri ile şöhret bulmuşlardır. Bunlardan biri de Ebû Hüreyre'dir. Küçük kedileri kucağına alıp elbisesinin eteğine koyarak onlarla oynadığı için Allah Resûlü ona, "kedicik babası" anlamına gelen Ebû Hüreyre künyesini vermiştir.¹⁵

Sevgili Peygamberimiz, hayvanlara yapılacak her türlü zulüm, işkence ve eziyeti yasaklamış, onlara sevgi ve şefkat gösterilmesini, onların korunmasını ve onlara merhametle muamele edilmesini emretmiştir. "*Merhamet edene Rahmân da merhamet eder. Siz yerdekilere merhamet edin ki, gökteki de size merhamet etsin.*"¹⁶ buyuran Resûl-i Ekrem, Allah'ın rahmetine mazhar olmanın yolu olarak yaratılanlara merhametli davranmayı göstermiştir.

Hiz. Peygamber'in ifadesiyle Yüce Allah, rahmetini yüz parçaya ayırmış, bunun doksan dokuzunu kendi katında tutmuş, bir parçasını ise yeryüzündeki varlıklara dağıtmıştır. İşte bu rahmet sebebiyle canlılar birbirlerine şefkat göstermekte, vahşi bir hayvan bu sebeple yavrusuna merhamet etmekte, hatta yavrusunu emzirirken onu rahatsız etmemesi için ayağını kaldırmaktadır.¹⁷

Bindiği deveyi zapt etmek için hırpalayan eşi Hiz. Âişe'ye, hayvana şefkat ve merhametle davranmasını tavsiye eden¹⁸ Allah Resûlü, "*Hayvanlar olmasaydı (gökten) yağmur gönderilmezdi.*"¹⁹ buyurarak yağmurun, günahsız olan canlılara rahmet sebebiyle indirildiğini bildirmiştir.

Hayvanların sahip olduğu hakların başında yaşama hakkı gelir. Haklı bir gerekçe olmadan hayvanlar öldürülemez. Allah Resûlü, onların bu en temel hakkıyla ilgili olarak, "*Hiçbir kişi yoktur ki, bir serçeyi yahut ondan daha büyük bir canlıyı haksız yere öldürsün de Yüce Allah ona bunun hesabını sormasın.*"²⁰ buyurmuş ve sebepsiz yere öldürülen serçe gibi hayvanların ahirette, "Ya Rabbi! Falan beni, herhangi bir fayda elde etmek için değil, boş yere öldürdü!" diyerek öldüren kişi aleyhine davacı olacağını bildirmiştir.²¹ "Onun hakkı nedir?" sorusuna ise Sevgili Peygamberimiz, "*Onu keser ve yer; başını koparıp atmaz*" buyurmuştur.²² Buna göre bir hayvan herhangi bir fayda olmaksızın öldürülemez ve yaşama hakkı elinden alınamaz.

İslam dini avlanma, zararı bertaraf etme, korunma veya kurban etme gibi belli gerekçeler dışında herhangi bir ihtiyaç olmaksızın veya sırf zevk için hayvanların öldürülerek telef edilmesini yasaklamıştır. Sadece yılan, karga, zehirli kertenkele, çaylak, akrep, fare, kurt, kuduz köpek gibi insanın canına ve malına zarar verebilen bazı hayvanların gerektiğinde öldürülmesine izin vermiştir. Bununla birlikte zararsız olan ev yılanlarını²³ ve gümüş çubuk gibi beyaz olan yılanları öldürme kapsamı dışında tutmuştur.²⁴

Yukarıda zikrettiğimiz öldürme izni, bu hayvanların neslinin yok edilmesi suretiyle değil, ihtiyaç halinde ve zararı bertaraf etmek maksadıyla kullanılmalıdır. Böyle bir ihtiyaç olmadığı takdirde zararlı gruptan da olsa hayvanlar öldürülmemeli, hayat hakları korunmalıdır. Zira onların da bu dünyada yaşama ve nesillerini devam ettirme hakları vardır.

Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de²⁵ eğitilmiş avcı köpeklerin tuttuklarının helal olduğunu bildirerek av maksadıyla köpek beslemenin cevazına işaret etmiş, Allah Resûlü de avlanma, sürüyü veya ekini koruma gibi maksatlarla köpek bulundurmaya izin vermiştir.²⁶ İslam âlimlerinden bazıları, bir

¹² Müslim, Eşribe, 163.

¹³ İbn Mâce, Tahâret, 68.

¹⁴ Buhârî, Farzu'l-humus, 8.

¹⁵ Tirmizî, Menâkıb, 46.

¹⁶ Ebû Dâvûd, Edeb, 58.

¹⁷ Buhârî, Edeb, 19.

¹⁸ Müslim, Birr, 79.

¹⁹ İbn Mâce, Fiten, 22.

²⁰ Nesâî, Sayd ve zebâih, 34.

²¹ Nesâî, Dahâyâ, 42.

²² Nesâî, Sayd ve zebâih, 34.

²³ Buhârî, Bed'ü'l-halk, 14.

²⁴ Ebû Dâvûd, Edeb, 161-62.

²⁵ Mâide, 5/4.

²⁶ Tirmizî, Sayd, 17.

fayda sağlamak veya bir zarara engel olmak için edinilen köpeklerin de bu izne dâhil olduğunu söylemişlerdir. Bununla birlikte bazı hadislerde yer alan köpek besleme yasağından²⁷ hareket eden İslam âlimlerinin çoğu, bir ihtiyaç olmaksızın köpek bulundurmaya mekruh saymış, bir kısmı ise bunu haram kabul etmiştir.²⁸

Bu arada bazı hadislerde yer alan köpeklerin öldürülmesiyle ilgili hükümleri bazı âlimler o dönemde köpek sayısının insanlara zarar verecek derecede artmış olması sebebine bağlamış, daha sonraki hadislerde bu hüküm daraltılmış ve özellikle zararlı olanların öldürülebileceği şeklinde ifade edilmiştir.²⁹ Allah Resûlü'nden sonraki dönemlerde köpeklerle ilgili umumi bir katliamın olmaması, bu hükmün belli bir zaman dilimine has özel bir hüküm olduğunu göstermektedir.

Allah Resûlü (s.a.s.), yukarıda sayılan sebepler dışında köpek beslemeye sıcak bakmamakla birlikte onların korunmasına yönelik tedbirler de almıştır. Nitekim hicretin sekizinci yılında Mekke Fethine giderken Arc ile Talûb mevkiileri arasındaki yolun kenarında, yavrularının üzerine gerilmiş, yavruları iki yanından memelerine yapışıp emen bir köpek görmüş, bunun üzerine sahâbi Cu'ayl b. Sürâka'ya, gidip köpeğin hizasında durmasını ve askerlerin de yoldan geçerken köpeğe ve yavrularına dokunmalarını emretmiştir.³⁰

Hız. Peygamber, hiçbir sebep yokken zararsız hayvanların öldürülerek tabiattaki doğal dengenin bozulmasına, onlara eziyet edilip işkence yapılmasına karşı çıkmış, bu bağlamda karınca, arı, hüdhüd ve göçeğin (örümcek kuşu) gibi bazı hayvanların öldürülmesini yasaklamıştır.³¹ Bu öldürme yasağının farklı gerekçelere dayandığı ifade edilmekle birlikte, Allah Resûlü genel kural olarak insana ve çevreye zarar vermeyen hiçbir hayvanın öldürülmesine izin vermemiştir.³²

Sadece insanlara değil, bütün canlılara şefkat ve merhametle yaklaşan Allah Resûlü, kurbanlık hayvanları keserken onlara acı çektirilmemesi için Müslümanlara şu uyarıları yapmıştır: “Şüphesiz Allah her şeye karşı iyi ve güzel davranmayı emretmiştir... O halde hayvan keseceğiniz zaman en güzel şekilde kesiniz. Bu işi yapacak kimse bıçağını bilesin ve keseceği hayvanı rahat ettirsin.”³³ Buna göre bıçak önceden bilenir ve hayvana gösterilmez. Hayvan, kesim yerine götürülürken canı acıtılmaz, imkân dâhilinde diğer hayvanların gözü önünde kesilmez. Kesim işi mümkün olduğunca hızlı yapılır ve hayvana eziyet edilmez.

Allah Resûlü (s.a.s.), avlanmayı meşru kabul etmekle birlikte hayvanların haklarını korumaya yönelik bazı tedbirler almıştır. Buna göre canlı hayvanların atış talimi için hedef yapılmasını yasaklamış³⁴ ve bu şekilde öldürülen hayvanın etinin yenmeyeceğini bildirmiştir.³⁵ Hayvanlara işkence edenleri lanetleyen Rahmet Peygamberi,³⁶ öldürmenin de hayvana eziyet etmeden, güzellikle yapılmasını emretmiştir.³⁷

Öte yandan kuşların güvenli vakitleri sayılan geceleri avlanılmasını³⁸ ve yavru hayvanlara dokunulmasını yasaklayan Resûlullah,³⁹ av peşine düşenlerin gâfilleşeceğini vurgulamıştır.⁴⁰ Bu hadisten hareket eden İslam âlimlerinin çoğu, eğlence/hobi maksadıyla yapılan avcılığı kerih görmüş,⁴¹ hatta bazıları sadece bu maksatla yapılan avcılığı haram saymıştır.⁴²

İslâm'a göre avlanma; kazanç elde etme, yeme veya av hayvanından herhangi bir şekilde yararlanma maksadıyla yapılırsa meşrudur. Aksi takdirde hayvanları sadece zevk için öldürmek caiz değildir. Nitekim Yüce Allah deniz avını, insanlara geçim kaynağı olmak üzere helal kılmıştır.⁴³ Buna göre bir faydaya yönelik olmayan avlanma meşru değildir. Ayrıca meşru sebeplerle avlanılsa dahi,

²⁷ Buhârî, Zebâih ve sayd, 6; Müslim, Mûsâkât, 51.

²⁸ Aydın, *Sünen-i Dârimî Tercümesi*, IV, 306.

²⁹ Nesâî, Sayd ve zebâih, 9.

³⁰ Vâkıdî, *Kitâbu'l-meğâzî*, I, 804.

³¹ Ebû Dâvûd, Edeb, 163-64.

³² Allah Resûlü ilaç yapımı için dahi olsa kurbağanın öldürülmesine izin vermemiştir. Ebû Dâvûd, Edeb, 164-65.

³³ Müslim, Sayd ve zebâih, 57.

³⁴ Dârimî, Edâhî, 13; Buhârî, Zebâih ve sayd, 25; Müslim, Sayd ve zebâih, 58, 60.

³⁵ Dârimî, Edâhî, 18; Tirmizî, Et'ime, 6, Sayd, 9.

³⁶ Dârimî, Edâhî, 13.

³⁷ Dârimî, Edâhî, 10; İbn Mâce, Zebâih, 3.

³⁸ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, IV, 30.

³⁹ Ebû Dâvûd, Cihâd, 112.

⁴⁰ İbn Hanbel, I, 357; Ebû Dâvûd, Sayd, 24-25; Tirmizî, Fiten, 69; Nesâî, Sayd ve zebâih, 24.

⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 602; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XXI, 92.

⁴² Nevevî, *Şerhu Müslim*, XIII, 73; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XXI, 92.

⁴³ Mâide, 5/96.

sürekli hayvanları öldürmekle vaktini geçiren avcının, zamanla merhamet ve şefkat duygularından uzaklaşacağı da bir gerçektir.

İster av mevsiminde olsun, ister olmasın, kurallara uymadan yapılacak avlanma, tabii dengeğin bozulmasına ve pek çok hayvan türünün yok olmasına sebebiyet verecektir. Oysa tabiat, yüce yaratıcı tarafından bütün insanlığa emanet olarak verilmiştir. Gelecek nesillerin de yararlanabilmesi için tabiattaki varlıkların en tasarruflu şekilde kullanılması gerekir. Aksi takdirde insanlık, kendi eliyle geleceğini tehlikeye atmış olacak ve Kur'an'ın ifadesiyle karada ve denizde bozulma meydana gelecektir.⁴⁴

İnsanlığın hizmetine sunulan hayvanların da birer can taşıdığı düşünülerek onları korumak, haklarına riayet etmek, avlanma kurallarına uymak, her ferдин görevidir. Tabiat, içindeki varlıklarla güzeldir. Bu güzelliği, basit duygular uğruna yok etmeye kimsenin hakkı yoktur.

Hız. Peygamber, insanlar gibi bir ümmet olan hayvan neslinin korunmasına yönelik bazı tedbirler almış ve neslin bozulmasına yol açacak çiftleştirmeleri uygun bulmamıştır. Bir defasında Resûlullah'a (s.a.s.) bir katır hediye edildiğini gören Hız. Ali (r.a.), "Biz de eşekleri atlara çekseydik bizim de bunun gibi (katırlarımız) olsaydı (ne güzel olurdu)" deyince Allah Resûlü, "*Bunu ancak bilmeyenler yapar*" buyurmuştur.⁴⁵ Allah Resûlü'nün bu tavrını hayvanların nesillerini korumaya yönelik alınmış bir tedbir olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim bazı âlimler, erkek eşeğin kısrağa çekilmesiyle at cinsinin üremesi ve dolayısıyla atlardan elde edilecek menfaatlerin azalacağını ve bunun toplumun aleyhine bir gelişme olacağını ifade etmiş, bir kısmı ise çapraz çiftleştirmenin her ikisini de caiz görmemiştir.

Allah Resûlü at ve diğer erkek hayvanların gereksiz yere iğdiş edilmesini,⁴⁶ hayvanların yumurta ve yavrularının alınmasını yasaklamış, alınmış ise yerlerine konulmasını emretmiştir.

Bir yolculuk esnasında bazı kimselerin bir serçenin iki yavrusunu yakaladıklarını ve serçenin de kanat çırparak onların üzerlerinde dolaştığını gören Allah Resûlü, "*Yavrusu sebebiyle bu kuşun canını yakan kim?*" diye sorarak yavruların salıverilmesini emretmiştir.⁴⁷ Başka bir rivayette kaya kuşunun yumurtasının alındığı ve Peygamberimizin, "*Kuşa merhamet için o yumurtayı yerine bırak*" diyerek yumurtayı alanları uyardığı ifade edilmektedir.⁴⁸ Yine aynı yolculukta bazı kimselerin karınca yuvasını yaktıklarını görünce, "*Ateşin Rabbinden başka kimsenin ateşle azap etmeye hakkı yoktur!*"⁴⁹ buyurarak bunu yapanları ikaz etmiştir.

Hayvanların beslenmelerine önem veren ve hayvanları aç bırakanları uyaran Hız. Peygamber, açlıktan karnı sırtına yapışmış bir deve görünce, "*Bu dilsiz hayvanlar hakkında Allah'tan korkun. Onlara (binmeye) elverişli hallerinde binin ve (yenmeye) elverişli hallerinde onları yiyin.*"⁵⁰ buyurarak masum ve savunmasız hayvanların korunması hususunda her zaman hassasiyet göstermiş ve henüz kesim yaşına ulaşmamış hayvanların gıda amacıyla boğazlanmasını uygun bulmamıştır.

Yine bir gün Resûlullah, Ensar'dan bir adamın bostanına girmiş ve gözlerinden yaşlar akarak inleyen bir deve görmüş. Yanına gidip kulak kökünü okşayınca hayvan sakinleşmiş. Devenin sahibini sormuş. Ensar'dan bir genç, "O benimdir, ey Allah'ın Resûlü!" deyince, "*Sana verdiği şu deve hakkında Allah'tan korkmuyor musun? Bu hayvan bana, senin onu hem aç bıraktığını, hem de yorduğunu şikâyet etti!*" buyurarak onu ikaz etmiştir.⁵¹

Bir defasında da Hız. Peygamber, aç ve susuz hayvanları doyurmanın mükâfatına dair bir kıssa anlatmış; buna göre susuzluktan dilini sarkıtmış bir köpeğe su vermek için kuyuya inerek ayakkabısı ile su çıkaran adamın bu yaptığından dolayı Allah'ın o kulundan hoşnut olduğunu ve onu bağışladığını müjdelemiştir. Olayı dinleyen bir sahabi, "Ey Allah'ın Resûlü! Hayvanlara yaptığımız iyilikler için bize bir sevap var mı?" diye sorunca, "*Her canlıya yapılan iyilikte bir sevap vardır.*" buyurmuştur.⁵²

Ebû Hüreyre'nin Resûlullah'tan (s.a.s.) naklettiğine göre (geçmiş ümmetlerden) günahkâr bir kadın, sıcak bir günde bir kuyunun etrafında dolaşan, susuzluktan dilini çıkartıp soluyan bir köpek

⁴⁴ Rûm, 30/41.

⁴⁵ Ebû Dâvûd, Cihâd, 53.

⁴⁶ İbn Hanbel, II, 24.

⁴⁷ Ebû Dâvûd, Edeb, 163-64.

⁴⁸ Buhârî, *el-Edebu'l-mufred*, s. 138 (h.n. 38).

⁴⁹ Ebû Dâvûd, Edeb, 163-64.

⁵⁰ Ebû Dâvûd, Cihâd, 44.

⁵¹ Ebû Dâvûd, Cihâd 44.

⁵² Buhârî, Mûsâkât, 9.

görmüş. Kadın, ayakkabısını çıkararak kuyudan su çekip köpeği sulamış ve bu sebeple mağfaret olunmuştur.⁵³ Buna göre hayvanlara yapılacak iyilikler karşılıksız kalmayacak, Allah katında değer kazanacak ve bağışlanmaya vesile olacaktır.

Hayvanlar birçok açıdan insanlara muhtaçtırlar. Onların beslenme, barınma ve tedavi gibi ihtiyaçlarını karşılamak Allah'ın affına mazhar olmaya vesile olduğu gibi, zavallı hayvanları aç ve susuz bırakmak ve onlara eziyet etmek de O'nun azabına sebep olmaktadır. Nitekim hayvanlara eziyet etmenin ahiretteki cezasına işaret eden Hz. Peygamber, bir kediye hapsederek yemek yemesine engel olan ve böylece açlıktan ölmesine sebep olan bir kadının cehennemlik olduğunu bildirmiş ve bu tür davranışlardan uzak durmaları için insanları uyarmıştır.⁵⁴

Peygamber Efendimiz, hayvanların maruz kaldığı dövülmek, damgalanmak veya hedef tahtası yapılmak gibi her türlü zalimce davranıştan ashabını men etmiş ve *“Hiçbir canlıyı hedef edinmeyin!”*⁵⁵ buyurarak insanların hayvanları hedef tahtası olarak kullanmalarını yasaklamıştır. En çok hadis rivayet eden yedi sahabiden biri olan Abdullah b. Ömer de Allah Resûlü'nün hayvanları hedef yapan kimseleri lanetlediğini haber vermiştir.⁵⁶

Yüzü ateşle damgalanan bir merkep görünce onu bu hale getirenleri kınayan Allah Resûlü, *“Hayvanların yüzünü (ateşle) damgalayan ve onların yüzüne vuran kimselere benim lanet ettiğim haberi size ulaşmadı mı?”* diyerek bu şekilde hayvanlara işkence etmeyi yasaklamıştır.⁵⁷ Bu ve benzeri hadislerden hareketle İslâm âlimleri hayvanın yüzüne kızgın demirle damga vurmayı mekruh saymış, hatta bazıları Allah Resûlü'nün lanet etmesinden dolayı bunu haram kabul etmiştir.

Bununla birlikte insan hariç, diğer canlıların yüzleri dışındaki başka yerlerine damga vurmak caizdir. Hz. Peygamber de koyunları kulaklarından damgalamıştır.⁵⁸ Hatta zekât ve cizye hayvanlarına özellikle damga vurulmuştur.⁵⁹ Çünkü bunda hayvanları birbirinden ayırt etme, kaybolunca kolayca tanıma, tasadduk edenin o hayvanı tekrar satın almaması gibi faydalar vardır.⁶⁰ Damgalama işlemi hayvana eziyet etmeden yapılmalı, şefkat ve merhamet duygularıyla hareket edilmelidir.

Cahiliye döneminde bazı hayvanların uzuvları canlı iken kesilip yenirdi. Allah Resûlü bu şekilde develerin hörgücünü veya koyunların kuyruğunu canlı iken kesmeyi yasaklamış ve kesilen bu uzuvların leş hükmünde olduğunu bildirmiştir.⁶¹

Çalıştırılan hayvanlar, güç ve yeteneklerine uygun şekilde istihdam edilmeli ve yorulduklarında dinlendirilmelidir. Sevgili Peygamberimiz hayvanlara taşıyamayacakları yüklerin yüklenmesini, ayrıca onların üzerinde uzun süre oturularak konuşulmasını şu hadisiyle yasaklamıştır: *“Sakın ola ki, bineklerinizin sırtlarını kendinize minber edinmeyin! Çünkü Allah size onları, (kendi başınıza ancak) zorlukla varabileceğiniz yerlere sizi götürmeleri için bahşetti. Yeryüzünü de sizin için yarattı. Bu yüzden ihtiyaçlarınızı yerde karşılayın.”*⁶² Kendisi de yolculuk esnasında sık sık devesini dinlendirmiş ve *“Bu dili olmayan hayvanlara bindiğiniz zaman onları alıştıkları yerlerinde dinlendirin.”*⁶³ buyurarak Müslümanların da böyle yapmasını istemiştir.

Hz. Peygamber'e on yıl hizmet eden sahabe Enes b. Mâlik, yolculukta bir yere konakladıkları zaman hayvanın yükünü indirmediğe namaz kılmadıklarını söylemiştir.⁶⁴

Hz. Peygamber, hayvanlara taşıyabilecekleri yüklerin yüklenmesi konusunda bazı tedbirler almıştır. Nitekim veda haccı esnasında devesi zayıf olduğu için eşlerinden Hz. Safiyye'nin yükünü, Hz. Aişe'nin daha güçlü olan devesine aktarılmasını emrederek şöyle buyurmuştur: *“Aişe'nin yükünü Safiyye'nin devesine, Safiyye'nin yükünü de Aişe'nin devesine yükleyin ki, develer rahat gitsin.”*⁶⁵

⁵³ Müslim, Selâm, 154.

⁵⁴ Buhârî, Bed'ü'l-halk, 16.

⁵⁵ Müslim, Sayd ve zebâih, 58.

⁵⁶ Buhârî, Zebâih ve sayd, 25.

⁵⁷ Ebû Dâvûd, Cihâd, 52.

⁵⁸ Buhârî, Zebâih ve sayd, 35.

⁵⁹ Nevevî, Şerhu Müslim, XIV, 97.

⁶⁰ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, III, 429-430; Aynî, Umdetu'l-kârî, IX, 107.

⁶¹ Tirmizî, Sayd, 12.

⁶² Ebû Dâvûd, Cihâd, 55.

⁶³ Mâlik, İsti'zân, 38.

⁶⁴ Ebû Dâvûd, Cihâd, 44.

⁶⁵ Heysemî, Mecma'u'z-zevâid, IV, 590.

Allah Resûlü at ve deve yarışı gibi eğlence türlerini tasvip etmekle birlikte, hayvanlara eziyet veren ve sırf eğlence olsun diye yapılan; horoz, deve ve boğa gibi hayvan dövüşlerini yasaklamıştır.⁶⁶ Bunun yasaklanmasının sebebi hayvanlara acı vermesi, bazen yaralaması yahut ölümüne sebep olması ve hiçbir faydası olmadığı halde hayvanları yorması ve sırf kötülük arz etmesidir.

Hayvanlara şefkatle muamele eden Hz. Peygamber, onların aşağılanarak lanetlenmesini ve onlara kötü sözler söylenmesini dahi hoş karşılamamıştır. Nitekim bir yolculuk esnasında orada bulunan bir kadının bindiği devesini lanetlediğini duyunca, “*Lanet edilmiş bir deve bizimle birlikte bulunmasın*” diyerek buna tepki göstermiş ve devenin üzerindeki eşyaların alınarak salıverilmesini emretmiştir.⁶⁷

Sevgili Peygamberimiz, hayvanlara karşı her zaman yumuşak davranmayı emretmiş, onlara karşı değil işkence ve şiddet uygulamak, kaba davranılmasını dahi hoş karşılamamıştır. Nitekim bir gün sahip olduğu hayvanı kulağından çekerek sürükleyen adama, “*Hayvancağızın kulağını bırak da boynunun kenarından tut*” demiştir.⁶⁸

Rahmet Peygamberi, hayvanlara zarar verecek en küçük ayrıntıyı bile dikkate almış ve onları koruyucu hükümler koymuştur. Bu hükümlerden birinde sağmal hayvanların, onlara zarar verir endişesiyle tırnaklı ellerle sağılmamasını emretmiştir.⁶⁹

Allah Resûlü’nün ortaya koyduğu ilkeler doğrultusunda hayvanların hayatlarını ve nesillerini korumak, beslenmeleri, bakımları ve temizliklerine önem vermek, ağır yük yüklememek, eziyet etmemek, yeteneklerine uygun işlerde çalıştırmak, ihtiyaç halinde dinlendirmek, lanet etmemek, gerektiğinde tedavi etmek, yemeye uygun yaş dilimine gelmeden onları boğazlamamak her Müslümanın görevi olmalıdır.

Hadis kitaplarında hayvan haklarıyla ilgili özel bölümler yer almış, onların haklarından bahseden müstakil eserler yazılmıştır. Mesela Câhız’ın (ö. 255/868) *Kitâbu’l-hayevân*’ı, 350’den fazla hayvan türünü şiirsel anlatım, anekdotlar ve atasözleri ile açıklayan ve tanımlayan ansiklopedik bir eserdir. Yine Demîrî’nin (ö. 808/1405) *Hayâtu’l-hayevân*’ı, oldukça geniş hacimli bir eser olup tamamen hayvanlara tahsis edilmiştir.

Hz. Peygamber’in hayvanlarla ilgili ortaya koyduğu ilkelerden hareket eden Müslümanlar, İslam medeniyetinin ulaştığı pek çok yerde sahipsiz ve güç durumda kalmış hayvanların beslenmesi, bakımı, korunması ve tedavisi için özel vakıflar kurmuştur. Bu bağlamda kar yağdığında ve soğuklar bastırdığında şehirlere ve kasabalara inen aç kurtların ve kuşların beslenmesi için belirli yerlere düzenli şekilde et, ciğer, sakatat, darı, buğday ve ot koyan vakıflar tesis edilmiştir. Neredeyse tüm Osmanlı şehirlerinde sahipsiz sokak hayvanları için pek çok vakıf kurulmuş, mahalle köpekleri için sokak başlarına taştan su kapları yapılmış ve belirli vakitlerde su kovaları bırakılmıştır.

Osmanlı devletinde hayvan haklarına yönelik bazı düzenlemeler yapılmış ve III. Murad tarafından 19 Mart 1587’de İstanbul Kadısı’na gönderilen fermanla, hamalların taşımacılıkta kullandıkları at, katır vb. hayvanlara güçlerinin üzerinde yük taşıtmaları yasaklanmış ve bu hükümlere uymayanların cezalandırılacağı bildirilmiştir.

Leyleklerin geçiş yolu üzerindeki vilâyetlere bu hayvanların ihtiyaçları için ve dönüşleri sırasında hastalanıp sürüye katılamamış olanların bakımları için vakıflar kurulmuştur. 19. Yüzyılda Bursa’da hizmete açılan dünyanın ilk ve tek leylek hastanesi olan “Gurabâhâne-i Laklakan”, Ocak 2010’da restore edilerek tekrar hizmete açılmıştır.

Sonuç olarak sevgi ve merhamete muhtaç olan hayvanların bir kısmı günümüzde doğal ortamları dışında bir süs eşyası gibi veya ticari amaçla kullanılmakta, bir kısmının ise nesilleri yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadır. Kur’ân’ın ifadesiyle “*İnsanların kendi elleriyle yaptıkları yüzünden karada ve denizde bozulma meydana gelmektedir.*”⁷⁰

Günümüzde pek çok hayvan aç, susuz ve sahipsiz bir şekilde yaşamaya çalışmakta, ağır yük taşımaya zorlanmakta, bir eğlence aracı olarak kullanılmakta veya farklı sektörlerde hammadde olarak işlenmek üzere merhametsizce katledilmektedir. Allah’ın rahmetini kazanmak isteyen kimse, her canlıya sevgi ve şefkatle yaklaşmalı, her davranışının dünyevî ve uhrevî bir karşılığı bulunduğunu aklından çıkarmamalıdır.

⁶⁶ Tirmizî, Cihâd, 30.

⁶⁷ Müslim, Birr, 80-83.

⁶⁸ İbn Mâce, Zebâih, 3.

⁶⁹ İbn Hanbel, III, 484.

⁷⁰ Rûm, 30/41.

Hız. Peygamber'in hayvanlara karşı olan sevgisi ve merhameti ve onların haklarıyla ilgili belirlediği hükümler, bütün insanlığa örnek olacak niteliktedir. Öncelikle Müslümanlar, Sevgili Peygamberimizin ortaya koyduğu bu ilkeler doğrultusunda hayvan haklarına riayet etmeli ve Allah'ın emaneti olan bu canlıların korunmasına yönelik tedbirler almalıdır. Bu tedbirlerin alınmasında devlet kurumlarına ve sivil toplum kuruluşlarına önemli görevler düşmektedir. Bu kurumlar sokak hayvanlarının korunması, barınması, beslenmesi ve tedavi edilmesinde üzerlerine düşen görevleri eksiksiz yapmalı, Allah Resûlü'nün modelliğinde hayvan haklarıyla ilgili insanlığa örnek olacak faaliyetler ortaya koymalıdır.

KAYNAKÇA

- Kur'ân-ı Kerîm.
Aydın, Abdullah, *Sünen-i Dârimî Tercümesi*, İstanbul, Madve Yayınları, 1996.
Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed (855/1451), *Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire, 1972.
Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl (256/870), *el-Câmi 'u's-sahîh*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
-----, *el-Edebu'l-mufred*, Beyrut, Âlemu'l-kütüb, 1985.
Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (255/869), *es-Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (275/888), *es-Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-'Askalânî (852/1448), *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, Dâru'l-ma'rife, 1379.
İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (241/855), *el-Müsned*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (273/886), *es-Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
Mâlik b. Enes (179/795), *el-Muvatta'*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (261/874), *el-Câmi 'u's-sahîh*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
Nesâî, Ahmed b. Şu'ayb (303/916), *es-Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref (676/1278), *Şerhu Müslim (el-Minhâc)*, Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1392/1972.
Nûruddîn Ali b. Ebû Bekr el-Heysemî (807/1404), *Mecma'u'z-zevâid*, Beyrut, 1408/1988.
Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ (279/892), *es-Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
Vâkîdî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-meğâzî*, Thk. Marsden Jones, Beyrût, 1966.

ASKERİ KİŞİLİK MODELİ OLARAK HZ. PEYGAMBER (S.A.S.)

Ömer Sabuncu*

ÖZET

Bi'setiyle beraber Hatm-i Nübüvvet olan Hz. Peygamber (s.a.s.), Müslümanlara olduğu gibi bütün insanlığa örnek bir şahsiyettir. Allah'ın ümmetine "üsve-i hasene"¹ olarak tanıttığı peygamberi Hz. Muhammed'in (s.a.s.) örnekliliği, onun devletin başı olarak üstlendiği idari kimliğinin bir neticesi olan askeri hayattaki kumandanlık kimliğinde de kendini göstermektedir. Dönemin siyâsî ve sosyal yapısının bir gereği olarak tezahür eden askerî kişiliğinin somut bir örneği olan kumandanlık vazifesi, Hz. Peygamber'in "üsve-i hasene" yerine getirdiği bir konum iken bu yönü gerektirdiği şekilde öne çıkarılmamış ve ihmal edilmiştir. Allah Elçisi'nin askerî faaliyetlerindeki modelliğini üç prensip üzerine kuruludur. Bu prensipler:

1. Savaş Ahlâkı
2. Savaş Stratejisi
3. Savaş Hukuku

olarak sıralanabilir.

Savaş insanoğlunun yaşam kavgasında daima yer bulmuş ve her asırda her devlette kendini en acımasız yüzü ile göstermiştir. Bu tarihi süreçte dahil bugünde insanlığın en büyük eksiği, ahlaki ilkesizlik ve yok edici savaş anlayışıdır. İşte bu minval üzerine Peygamber Efendimiz 'in kumandanlığı ve savaş ahlakı konuşulduğunda O, kumandanlık vazifesini üstlenerek insan hayatının korunmasının temele alındığı bir savaş ahlâkı oluşturmuş ve bu ahlâk çerçevesinde ve sayesinde savaş kavramına dönemin algısından farklı bir mana yükleyebilmiştir. Onun ortaya koyduğu savaş anlayışında, dönemin câhiliye anlayışından farklı olarak insanın yaşatılması ilkesi esas alınmıştır. İnsan hayatının korunması için savaş ahlâkını hukukî bir meşruiyete dayandıran Hz. Peygamber, -her ne kadar düşman da olsa- muhatabının insanî haklarını elinden almamış, insanı her durumda yaşatabilme ilkesi bağlamında karşıdakine müsamahalı davranabilmiştir. İnsan hayatına haksız yere son verilmemesi, kadın ve çocukların savaş olgusu dışında tutulması, esirlere işkence ve zulümden kaçınılması, tabiatın tahrifinden kaçınılması gibi her ulus ve ülkede kabul edilmesi beklenen ilkeler, onun ve görevlendirdiği kumandanlarının savaş prensiplerini oluşturmuştur.

Günümüzde meydana gelen basit çatışmalarda yüzlerce insan ölürken Allah Elçisi'nin (s.a.s.) ortaya koyduğu strateji sayesinde yaklaşık sekiz yıl devam eden çatışma döneminde düşmanlardan sadece 250 kişinin ölümü ve bu sayının yarısı kadar Müslümanın şehadetiyle Arabistan'ın tamamı fethedilmiştir. Allah Elçisinin amacı insanı öldürmek değil, ona dünyada ve ahirette mutluluk veren mesajı ulaştırmak olduğu için savaşı bu hedefi için bir amaç olarak kullanabilmiş ve hedefinin gerçekleşmesini sağlayacak stratejiler geliştirmiştir. Savaşa girildiğinde yapılması gerekenleri yapmış, alınması gereken tedbirleri almıştır. Savaşmadan sorunun çözülebildiği yerlerde savaşı tercih etmemiştir. Savaşta uygulanacak taktikler, düşmanı etkisiz hale getirmek için alınması gereken tedbirler, Allah Elçisi'nin savaş stratejilerindendir.

Allah Elçisi, bir kumandanda bulunması gereken basiret ve zekâya sahip olduğunu, savaş stratejileri planlarken kanıtlamıştır. Hz. Peygamber, savaş için karar verildiğinde, savaşın nasıl olacağına dair teknik bir plan için ashabıyla istişare edebilen, savaş hazırlıklarını azami şekilde gizlilikle yürütebilen, savaş için gerekli istihbaratı toplayabilecek kişilerle yakından irtibat içinde olabilen, karşı tarafın zafiyetlerini kullanarak aleyhte olan durumu lehe çevirebilen bir kumandandır.

Tüm bunlar Hz. Peygamber'in hem beşerî hem nebevî yönüyle Müslümanlara örnek olduğunu gösterdiği gibi, günümüz insanlarına da aynı şekilde örnek olduğunu gösterir.

Savaş hukukuna en fazla ihtiyaç duyulan bu günlerde Hz. Peygamber'in bir model kumandan olarak anlaşılması, onun bu yönüyle de insanlığa söyleyeceği çok sözünün olduğunu göstermektedir. Öte yandan Hz. Peygamber'in askerî kişiliği, tebliğ ettiği dinin evrensel değerleri ile yoğrulmuştur.

İslâm savaş hukukunun hayat bulması Allah Elçisi'nin uygulamalarıyla mümkün olabilmıştır. Savaşta esir edilenlere nasıl davranılacağı, diyetin nasıl belirleneceği, ganimet elde edilmişse bunun nasıl dağıtılacağı Allah Elçisi'nin uygulamalarıyla şekillenmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü. omersabuncu@harran.edu.tr.
ORCID ID orcid.org/0000-0001-8424-8481.

¹ Ahzâb, 33/21.

Tebliğimizde Allah Elçisi'nin savaş ahlâkı, savaş stratejisi ve getirdiği savaş hukukunun evrensel ilkeleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Hz. Peygamber, Hz. Muhammed, Savaş, Kumandanlık, Askerî Kişilik, Strateji, Savaş Ahlâkı.

THE PROPHET (P.B.U.H.) AS A MILITARY PERSONALITY

ABSTRACT

Prophet Muhammed (pbuh), the last chain of the prophethood, is an exemplary character for both Muslims and all humanity. Allah has showed his last Messenger as *uswa hasana* (a great example) for his people (ummah) and he was a model for them in the military field as a commander like in all areas. It can be said that his term's social and political situation figured out his commandary personality and that his performing of commandary mission which has been model for humanity for centuries is ignored nowadays. Prophet's military activities can be tackled in three dimensions:

- Moral of war
- Strategy of war
- War Law

Nowadays, the humanity is insufficient in having principles and has a destructive war mentality. With taking over the commandary, he created a moral of war that protecting human life underlie. Within the framework of this moral, mean of war term differentiated. In the war mentality which is figured out by The Prophet, as distinct from *Cahiliye*, saving human life lie under it. Even they were his enemy, The Prophet did not take the rights of them and acted them permissively. To not kill someone unfairly, to not include women and kids in wars, to avoid destroying the nature were the principles that were applied by The Prophet and his commandaries.

In today's simple conflict, hundreds of people die; thanks to the strategy that is put forth by The Prophet, in nearly eight year the whole of Arabistan has been conquered and while this conflict 250 people died and half of this number from Muslims was martyr. Messenger of Allah was not a someone who demanded killing people. Unlike, he made a strategy which people can reach World and hereafter happiness. He did what required at that time in the war and did not choose war when compromise was possible.

When they joined a battle, he fulfilled what was needed and took measures needed. He did not prefer to make war if it could be solved without war. It is from his war strategies that some tactics must be performed during war and precautions to overcome the enemies.

Islamic War Law is based on The Prophet's practices. For example, how must act towards captives, how the ransom be determined, how the loot be distributed if it is obtained were taken from The Prophet's practices.

Prophet Muhammed's design of the strategy of a war or a conflict proves his intelligence and clairvoyance that must be obtained by a commandary. When it was the time for war, he was a commandary who could consult the technical issues with his friends, hide the plan successfully, pick up the information of enemy, use weakness of the enemy in the war. All these staff shows that The Prophet is an example both his human side and prophesying side. Today needs a well-defined war law, so, to comprehend The Prophet as a commandary demonstrates that he has a lot in this problem to tell humanity. On the other hand, The Prophet's military personality was based on the universal religion that he notified.

All of these prove that the Prophet is an example with his humanly and prophetic sides for Muslims and today's people.

In our paper, his war moral, strategy and universal principle of a war will be examined.

Keywords: Siyer, Prophet, Muhammad, War, Commandary, Military Personality, Strategy, War Moral.

Giriş

Hız. Peygamber (s.a.s.) bir kumandanda bulunması gereken güçlü irade, sabır, tahammül ve cesaret, tereddütsüz sorumluluk üstlenme, emri altındakilere iyi davranma, zorluklara göğüs germe, dava arkadaşlarına güven ve saygı telkin etme, süratle doğru ve tereddütsüz karar verme, yardımcılarının danışma ve yenilgiden dolayı ümitsizliğe kapılmama gibi vasıflara sahipti. Kendisi mümkün olduğu ölçüde zamanındaki mevcut askerî strateji ve taktikleri kullanmaya önem verirken, aynı anda askerlerinin moralini yüksek tutma konusunda da büyük başarı göstermiş, maddî ve manevî güçler arasında mükemmel bir denge kurmuştur. Savaş şartlarında insan psikolojisine ve sosyal ilişkilere büyük ehemmiyet vermiş, emrindeki askerlerine karşılıklı sevgi ve saygıyı, yönetici ve kumandanlara itaati, çekişme ve ayrılığa düşmemeyi tavsiye etmiştir.²

Mekke döneminde Müslümanlar için savunma mahiyetinde de olsa savaş izni verilmemişti. Zira bu süreçte düşmanlarıyla baş edebilecek güçten yoksun olan Müslümanlar bu imkânı ancak Medine döneminde sahip oldular. Nitekim hicretten kısa süre sonra haksız saldırıya uğramaları sebebiyle Müslümanlara savaşma izni veren³ ve onlardan düşmana karşı hazırlıklı olmalarını isteyen⁴ âyetler nâzil oldu. Bundan dolayı Hız. Peygamber (s.a.s.) Müslümanlara karşı saldırma planlarını engellemek, saldırganları cezalandırmak, kendilerine karşı olan düşman güçlerinin birleşmesini önlemek, yol ve ticaret güvenliğini sağlamak gibi farklı hedeflerle yapılan bir dizi askerî adımlar atmaya başladı. Siyer kaynaklarında yukarıdaki amaçları gerçekleştirmek için teşkil edilen ve Medine merkezli gerçekleştirilen bu küçük askeri birliklere Seriyeye⁵ adı verilmiş Hız. Peygamber de bu faaliyetlerin pek çoğuna bizzat iştirak etmiştir.⁶

Savaşların sadece harp meydanında mücadele ile kazanılamayacağı tarihî tecrübelerle sabittir. Bunun için başlangıçtan itibaren planlı bir strateji tespit etmek, her şarta göre yeni taktikler belirlemek, bunun yanı sıra fizikî güçlerin yanına psikolojik savaş tekniklerini de eklemek şarttır. Medine dönemi askerî faaliyetlere bir bütün olarak bakıldığında savaş için hayatî önem taşıyan organizasyon, moral, güvenlik, hareketlilik, sürat, merkezî kontrol, bölge coğrafyasından etkin bir şekilde istifade etme, faaliyetin bütünü için gizliliğin muhafazası, bunu destekler mahiyette sağlam ve sistemli istihbarat gibi temel yöntem ve harp prensiplerinin Hız. Peygamber (s.a.s.) tarafından büyük bir maharetle uygulandığı görülür. Bu sayededir ki, Müslümanlar gerçekleştirdikleri hemen bütün askerî harekâtlarında düşmanlarını hazırlıksız yakalamışlar, neticede yapılan savaşlar her iki taraf için de çok az insan ve mal kaybıyla neticelenmiştir. Nitekim Müslümanların müdahil oldukları çok az karşılaşmada küçük çaplı da olsa çatışmalar meydana gelmiştir. Bunda Hız. Peygamber'in (s.a.s.) askerî harekâtlarda silahlı çatışma olmaması için özel tedbirler almasının kuşkusuz büyük payı vardır. Gerçekten de ilk adım olarak meselenin savaş yapılmadan halli için büyük gayret göstermiş, çatışma kaçınılmaz hale geldiğinde ise düşman için dahi insan kaybını en alt düzeye indirmeye gayret etmiştir. Böyle olduğu içindir ki, on yıl süren Medine döneminde Hız. Peygamber'in (s.a.s.) iştirak ettiği dokuz savaşta⁷ Müslümanların toplam kaybı 147, onlara karşı savaşan düşman grupların insan zayıyatı ise 288 kişide kalmıştır.⁸

Bu çalışmada Allah Elçisi'nin askerî faaliyetlerindeki modeliği bağlamında; savaş ahlâkı, savaş stratejisi ve getirdiği savaş hukukunun evrensel ilkeleri üzerinde durulacaktır.

Allah Resûlü'nün Savaş Ahlâkı

Hız. Peygamber (s.a.s.) insanları kurtuluşa çağırmak için gönderilmiş bir peygamberdi. Savaşmak için gelmedi, fakat savaşa zorlandı. Bu konudaki tutumunu şu şekilde ifade etmiştir. “Ey

² Âdem Apak, *Siyer-i Nebî: Hız. Peygamber'in (s.a.s.) Hayatı - Şahsiyeti - Daveti* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 2: 507.

³ “Kendileriyle savaşılana (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle, (savaş konusunda) izin verildi. Şüphe yok ki Allah, onlara yardıma mutlak surette kadirdir.” (Hac, 22/39).

⁴ “Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihat için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın, onunla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah'ın bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız size eksiksiz ödenir, siz asla haksızlığa uğratılmazsınız.” (el-Enfâl, 8/60).

⁵ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrikî el-Mısırî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, 3. Baskı (Beyrut: Dâru İhyâü't-türâsü'l-'Arabî, 1419), 6: 253; Serdar Özdemir, “Seriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 565-566.

⁶ Geniş bilgi için bk. Serdar Özdemir, *Hız. Peygamberin Seriyeleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001), 15-87.

⁷ Hız. Peygamber'in (s.a.s.) Medine'deki 10 yıl içinde karar verdiği küçüklü büyüklü askerî operasyonların 28'in de bizzat ordunun başında bulunmuştur. Cafer Acar, *Derin Tarih*, “Komutan Peygamber”, (İstanbul: Turkuvaz Yayıncılık, 2016), s. 178.

⁸ Ahmet Özel, “Muhammed (Şahsiyeti/Siyasî ve Askerî Kişiliği)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 436-437.

insanlar! Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyiniz, Allah'tan afiyet ve selâmet dileyiniz. Karşılaştığınız zaman da sabredin ve biliniz ki Cennet kılıçların gölgesi altındadır.”⁹ Bu hadis İslâm'da barışın esas olduğunu, savaşın istisna ve düşmanın hareketleriyle zorunlu olarak yapılabileceğini ifade eder. Bu prensip başka bir rivayette: “Düşmanla karşılaşmak için istekli olmayın; belki de onlarla imtihan olunursunuz, fakat şunu söyleyin 'Ey Allah'ım! Bizlere yardım et ve onların kuvvetini bizden uzak tut.”¹⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Bu hadisler İslâm'ın ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) savaşa yaklaşımındaki dengeli görüşünü ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

Savaşa İslâm tarafından belirli şartlarda izin verilmiştir: “Sizinle savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın, fakat aşırılığa sapmayın; Allah aşırılığa sapanları sevmez.”¹¹ Eğer onlar (savaştan) vazgeçerlerse, (şunu iyi bilin ki) Allah gafûr ve rahîmdir.¹² Hz. Peygamber (s.a.s.) bu esaslar üzere hareket etmiştir. Savaş kaçınılmaz olduğunda ise merhameti elden bırakmamıştır.

Savaş kaçınılmaz olduğunda Hz. Peygamber (s.a.s.) savaş meydanında da savaş sonrasında da düşmana insanî kurallar çerçevesinde ve merhametli olarak yaklaşmıştır. Savaşın kötülük ve dehşetini azaltmak ve onu daha insanî kılmak için bütün gayretini göstermiştir. O, eski ulusların savaşla ilgili insanlık dışı uygulamalarının yerine âdil, iyiliğe yönlendirici ve temelinde insanın yaşamasının yer aldığı evrensel kuralları yerleştirmiştir.¹³

Hamidullah, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yönettiği savaşların geçmişin ve günümüzün diğer birçok savaşı arasında en çarpıcı, en ileri ve en insanî olduğunu tespit etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) kendi konuşlandığı asker sayısının üç katı, hatta kimi zaman on iki katı ve daha fazla düşmanla savaşmış ve fiilen zafer kazanmıştır. Bu savaşlarda çok az kişi ölmüş ya da şehit olmuştur. İnsan hayatına verilen bu değer tarihte eşsiz bir örneklik teşkil etmektedir.¹⁴

Savaşa katılmayan kişiler yani siviller kazanan tarafın savaş neticesinde kendilerine nasıl davranacağını endişesini duyarlar. Bilfiil savaşa katılmamış da olsalar düşman tarafta oldukları için savaş neticesinden onlarda etkilenir. İşte o dönemde İslam ile beraber Hz. Peygamber (s.a.s) sivillerin haklarını koruyucu tedbirler alınmasını istemiştir. Onlarla anlaşma yapan ve bu anlaşmaya uyan kişilerin korunmasında en üst seviye de hassas davranılmasını istemiştir. Nitekim ayette şöyle buyrulmaktadır: “Ancak kendileriyle antlaşma yaptığınız müşriklerden (antlaşma şartlarına uyan) hiçbir şeyi size eksik bırakmayan ve sizin aleyhinize herhangi bir kimseye arka çıkmayanlar (bu hükmün) dışındadır. Onların antlaşmalarını, süreleri bitinceye kadar tamamlayınız. Allah (haksızlıktan) sakınanları sever.”¹⁵

Bir Seriyeye göndereceği zaman komutanlarına, o bölgede ikamet eden düşman tarafında olsa bile kadınları, çocukları ve hasta insanları öldürmemeleri talimatını vermiş ve Seriyeye sonunda elde edilen savaş esirlerinin öldürülmelerini kesinlikle yasaklamış, onlara merhametli ve müşfik davranılmasını emretmiştir. Bedir zaferi gibi bir zafer sonrasında bile Mekke döneminde kendilerine türlü hareket ve işkenceyi layık gören Bedir savaşında esir düşmüş müşriklere dahi merhametle muamele edilmiştir. Birçok Gazve ve Seriyeye'de toplumun maslahatını düşünerek birçok esirin serbest bırakılmasını isteyen Hz. Peygamber'in bu uygulaması sayesinde belki de İslamiyet'in Arabistan'da yayılması süratle gerçekleşmiştir. Örneğin, Huneyn Gazvesi esirlerini de Beni Mustalik vakasında olduğu gibi çoğunlukla serbest bıraktı. Bedir savaşı esirlerinin bir kısmı fidye karşılığı serbest bırakıldı, diğerlerinden hürriyetleri karşılığı mümin çocuklara okuma-yazma öğretmeleri istendi. Fidyeye ödeyemeyen ve okuma yazma bilmeyenler de serbest bırakıldı.¹⁶

Allah Resûlü'nün Savaş Stratejisi

Allah Resûlü (s.a.s), önemli bir askerî faaliyet gerçekleştirmeye karar verdiğinde, öncelikli olarak savaş hazırlıklarını büyük bir gizlilik içinde sürdürür, fiilen savaş alanına ulaşmaya kadar niyetinin düşman tarafından, hatta bazen kendi emrinde bulunan kişilerce öğrenilmesine imkân vermezdi. Nitekim Mekke'nin fethi hazırlıkları esnasında Medine'de giriş ve çıkışlar kontrol altına

⁹ Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-sahîh*, “el-Cihâd ve's-Siyer”, (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşeyd, 1426/2006), 22.

¹⁰ en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim (ö. 405/1014) *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Ata, (Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1410/1990), 3:40.

¹¹ Bakara, 2/190.

¹² Bakara, 2/192.

¹³ Afzalur Rahman, *Sîret Ansiklopedisi*, 2. Baskı (İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1996), 1: 420.

¹⁴ Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, Çev. Nazire Erinc Yurter, (İstanbul: Yeni Şafak, t.y.) s. 12-13.

¹⁵ Tevbe, 9/4.

¹⁶ Afzalur Rahman, *Sîret Ansiklopedisi*, 1: 423.

alınmış, hedeflenen bölge konusunda ancak Hz. Ebû Bekir ve Hz. Âişe gibi çok yakın kişiler bilgilendirilmiş, Medine dışındaki kabilelerin orduya katılmaları yol boyunca sağlanmış, bu şekilde Mekkeliler ancak İslâm ordusu Mekke'ye yakın bir yere geldiğinde işin farkına varabilmişlerdir.¹⁷

Savaşta düşmanı yanıltıcı strateji ve taktiklerin önemine dikkat çeken Allah Resûlü Hendek Gazvesi sırasında Gatafân ve Fezâre liderleriyle anlaşma yolları arayarak onları birlikten ayırmak için müşriklerin ittifakını bozmaya çalışmıştır.¹⁸ Psikolojik savaş taktiklerini de başarılı bir şekilde uygulayan Allah Resûlü (s.a.s.) Mekke'nin fethinden önce şehre hâkim tepelere pek çok ateşler yaktırmak suretiyle Mekkelilerin psikolojisini menfi yönde etkileyerek onların muhtemel direncini kırmaya çalışmıştır. Müslüman devriyeler tarafından yakalanıp getirilen Ebû Süfyan'ın önünde orduya resmigeçit yaptırılması¹⁹ onun psikolojik savaş taktığının farklı bir örneği olarak görülmelidir.²⁰

Düzenli orduların bulunmadığı Arap kabile toplumunda insanlar maddî güçlerine göre kendilerini koruyacak silâhlara sahip olup savaşlarda bu silahıyla orduya katılıyordu. Hz. Peygamber (s.a.s.) savaş durumuyla sınırlı olsa da orduyu belli bir düzen içinde oluşturmak, silâhı bulunmayanlara silâh temin etmek, yeni silâhlar ve savaş teknikleri konusunda onları yetiştirmek için çeşitli tedbirler almıştır. Nitekim bazı sahâbîleri kale kuşatmalarında kullanılan savaş aletlerinin yapımını öğrenmekle görevlendirmiştir. Tâif kuşatmasında onların imâl ettikleri mancınıklar kullanmıştır.²¹ Benzer şekilde Hendek Gazvesi sırasında Medine'nin çevresine hendek kazılması da Araplar arasında o zamana kadar uygulanan bir savaş taktığı olmayıp, Selmân-ı Fârisî'nin tavsiyesiyle gerçekleştirilmiştir.²²

Hz. Peygamber (s.a.s.) bütün savaş taktiklerinin yanı sıra doğru bilgi akışına da çok önem vermiştir. Askerî anlamda doğru haber alma faaliyeti yani casusluk Medine döneminde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) disiplinli ve başarılı bir haber alma teşkilâtına da sahipti. Öyle ki, bir sefere çıkıldığında veya dönüşte gerek düşman hakkında bilgi edinmek gerekse yol güvenliğini sağlamak amacıyla keşif kolları çıkarır, ayrıca bununla iktifa etmeyip kılavuz ve casuslar kullanırdı. Allah Resûlü'nün (s.a.s.) düşmanın casuslarını etkisiz hale getirebilmek için de tedbirler aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Benî Mustalik kabilelerinin Medine'nin saldırıya açık kısımlarını keşif amacıyla gönderdiği casus, şehrin varoşlarını kontrol amaçlı görevlendirilen Müslüman devriyeler tarafından yakalanıp alıkonulmuştur. Benzer şekilde Hâtıb b. Ebû Beltea isimli bir Müslümanın Mekke'de müşrikler arasında kalan yakınlarını tehlikeden korumak amacıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Mekke'yi fetih hazırlıklarını bildiren bir mektubunu götüren Sâre adındaki müşrik bir kadın Hz. Ali, Zübeyr b. el-Avvâm ve Mikdâd b. el-Esved tarafından takip edilip yakalanmış, bu şekilde Mekkelilerin Müslümanların faaliyetlerinden haberdar olmalarının önüne geçilmiştir.²³ Bir nevi doğru haber alma Müslümanların siyasî ve hukuki haklarının muhafazasında kolaylıklar sağlamıştır.²⁴

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) savaş stratejisinin en önemli prensiplerinden biri de insan hayatının korunmasıdır. Öyle ki, ashâbına da savaş konusunda istekli olmamalarını, düşmanla karşılaşmayı temenni etmemelerini tavsiye etmiş, kılıca müracaatı en son seçenek olarak kullanmalarını istemiş, mümkün olursa hiç çarpışmaya gidilmeden sulha ulaşılmasını hedeflemiştir. Bu amaçla silâhlı kuvvetlerin kullanılmasından ziyade psikolojik, özellikle de ekonomik savaş öncelmiştir. Nitekim Mekke müşrikleriyle mücadelesini onların ticarî faaliyetlerini engellemek suretiyle başlatmıştır. Onun Mekke'ye karşı uyguladığı bu ekonomik baskının başka maksat ve nedenleri de vardı: Hicret ile beraber yüzlerce Müslüman aile Mekke'den göç etmek zorunda bırakılmış ve Mekkeli hemşerileri, bu muhâcirlerin geride bıraktığı taşınır ve taşınmaz bütün mallarına haksız yere el koymuşlardı. Uluslararası savaş hukuku kurallarının yanı sıra, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) elinde Mekkeli kervanları durdurup mallarına el koymak için başka imkânlar da bulunmaktaydı. Ayrıca unutulmamalıdır ki, Mekke'nin bu kervan ticaretinden elde ettiği kazanç, İslâm'ın ortadan kaldırılması için kullanılıyordu.

¹⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Eslemî (ö. 207/822) Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, thk. Marsden Jones, 3. Baskı (Beyrut: 'Âlemü'l-kütüb, 1404/1984), 2: 796.

¹⁸ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, 2: 477-480.

¹⁹ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, 2: 818-820.

²⁰ İbn Sa'd, Muhammed (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2. Baskı, 9 cilt, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 2: 135.

²¹ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, 3: 923-938.

²² Apak, *Siyer-i Nebî*, 2: 511.

²³ Apak, *Siyer-i Nebî*, 2: 511-512.

²⁴ Acar, *Derin Tarih*, "Komutan Peygamber", s. 180.

Bu durumda Mekke ekonomisinin bu şekilde kullanımını engellemek, Müslümanlar için bir hak ve hatta fırsat olmuştur.²⁵

Allah Resûlü'nün Savaş Hukuku

Hız. Peygamber (s.a.s.) düşmanlarına karşı gerçekleştirdiği askerî faaliyetlerde daima hukukî meşruiyet aramıştır. Meşruiyeti bulunmayan bir savaşa rıza göstermediği gibi, savaşın keyfilikten uzak tutulması ve temel hukukî ilkelerine bağlı kalınması için çaba harcamıştır. Bu anlamda İslâm'ın getirdiği savaş hukukunun ilk ve eşsiz örneklerini Allah Resûlü'nün (s.a.s.) savaş pratiğinde görmek mümkündür. Kendisi bu şekilde davrandığı gibi, komutanlarına da aynı esasları talimat olarak bildirmiş, fiilen çatışmaya katılmayan çocuk, kadın ve yaşlı kimselerin öldürülmesini, hıyanette bulunulmasını, ahde vefasızlık gösterilmesini yasaklamış onlardan yetkisini aşanlar olduğunda yaptıklarını onaylamamış, üstelik kendilerini en ağır bir şekilde kınamıştır.²⁶ Nitekim bu çerçevede Allah Resûlü'nün (s.a.s.) verdiği yetkileri aşan ve keyfî davranışlar sergileyen Abdullah b. Cahş, Hâlid b. Velîd ve Üsâme b. Zeyd gibi Seriiye komutanları ahabın huzurunda açıkça azarlanmışlardır. Bu konuda Hız. Peygamber'den gelen rivayetlerden en ilgi çekici olan ise ahabdan Mikdâd b. Amr'ın aktardığı bilgidir. Kendisi Allah Resûlü'ne (s.a.s.), "Ey Allah'ın Resûlü! Kâfirlerden bir adam benimle savaşıyor. Kılıçla vurup ellerimden birisini kesti. Sonra bir ağaca çıkıp Müslüman olduğunu söyledi. Bu sözü söyledikten sonra onu öldüreyim mi?" diye sordum. Allah Resûlü (s.a.s.), "Hayır, onu öldürme!" dedi. Ben, "Onu öldürdüm; bana ne lazım gelir?" dedim. Allah Resûlü (s.a.s.), "O adam, onu öldürmeden önceki senin haline dönmüş oldu. Sen de, onun kelime-i şehâdet söylemeden önceki haline dönmüş oldun." cevabını vermiştir.²⁷

Hız. Peygamber (s.a.s.) ayrıca savaşların tabii neticesi olarak ele geçirilen esirlere iyi davranılmasını emretmiş, diğer milletlerin uyguladığı işkence vb. uygulamaları yasaklamış, özetle hukuka aykırı uygulamalara hiçbir zaman müsamaha göstermemiştir. Nitekim İslâm Peygamberi'nin (s.a.s.) birçok savaştan sonra esir edilen insanlara gösterdiği insanî muamele onlardan pek çoğunun İslâm'ı kabul etmelerine vesile olmuştur. Mustalikoğulları Gazvesi ile Huneyn savaşı sonucunda İslâm'a girenler bu durumun en güzel örneklerini teşkil eder.²⁸

Bedir savaşı ganimetlerin dağıtılmasından sonra sıra esirlerle ilgili alınacak karara geldiğinde Allah Resûlü (s.a.s) müşrik esirlere nasıl muamele edileceği konusunda ahabının görüşüne müracaat edince toplantıda ilk önce söz alan Hız. Ömer esirlerin tamamının öldürülmesini teklif etmişti.²⁹ Buna karşılık Hız. Ebû Bekir onların tespit edilecek bir diyet karşılığında serbest bırakılmasının uygun olacağını söyledi. Allah Resûlü (s.a.s) ikinci görüşü kabul ederek dört bin dirhem fide ücreti getirenin serbest bırakılacağını ilan etmiştir.³⁰ Bunun ardından esir Kureysliler gruplar halinde Medine'ye getirildi. Müslümanlar kendilerini yok etmek üzere gelen düşman esirlerine son derece iyi davranmışlardır. Nitekim esirler arasında yer alan Velîd b. Velîd b. Muğire'nin bildirdiğine göre, Müslümanlar onlara o kadar iyi muamelede bulunmuşlardı ki, Medine'ye kadar kendileri yaya yürürken esirleri hayvanlara bindirerek intikal ettirmişlerdir.³¹ Diğer bir esir Ebu'l-Âs b. er-Rebî de Müslümanların müşrik esirlere muamelesini şu sözleriyle takdir eder: "Ben Ensâr'dan bir grupla birlikteydim; Allah onların hayrını versin. Akşam yemek yediğimizde kendileri hurma yiyorlar, bana ise ekmek veriyorlardı. Oysa ekmek onlarda son derece azdı. Hatta onlardan birisi eline bir parça ekmek düştüğünde bana uzatıyordu".³²

Sonuç

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) hayatının her yönü insanlık için bir örnek; getirdiği mesaj yol gösterici bir kaynaktır. Hayatı, kişiliği, getirdiği mesaj ve rehberliği, örnek oluşunun toplumsal tabanda nasıl yaşanacağını her daim bir mizanı olmuştur. Bu durumu Kur'an-ı Kerim, şöyle tarif etmektedir:

²⁵ Afzalur Rahman, *Sîret Ansiklopedisi*, 1: 420-438; Özel, "Muhammed", 30: 431-438.

²⁶ Apak, *Siyer-i Nebî*, 2: 508-509.

²⁷ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, 2: 725-726.

²⁸ Apak, *Siyer-i Nebî*, 2: 509.

²⁹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, 1: 105.

³⁰ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik el-Himyerî (ö. 218/883), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdü'l-Hafız Şiblî, 4 cilt, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, (t.y.), 2: 316; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, 1: 107.

³¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, 1: 119.

³² Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğazî*, 1: 119.

“Andolsun ki, Resûlullah, sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.”³³

Genç, yaşlı, zengin, fakir, yönetici, yönetilen, işadamları ve öğretmen yani tüm toplumsal tabaka ve kimlikler her kim olursa olsun Hz. Peygamber’i (s.a.s.) örnek edinmeli ve ayrıca askerî kişilik olarak da onu model almalıdır.

İslâm savaş hukukunun hayat bulması Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulamalarıyla mümkün olabilmektedir. Savaşta esir edilenlere nasıl davranılacağı, diyetin nasıl belirleneceği, ganimet elde edilmişse bunun nasıl dağıtılacağı Allah Elçisi’nin uygulamalarıyla şekillenmiştir. Muhakkak ki onun uygulamalarında bugünün dünyasının ders alması gereken hususlar bulunmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s.) savaş değil, barış yanlısıydı. Savaşa mecbur kaldığında ise adalet ve merhametli olmuştur. O, savaş planlarının yapılması, uygulanması ve savaş alanındaki stratejik hareketler ve taktik manevralarında kabiliyet ve feraset göstermiştir. Hz. Peygamber, sadece savaş planlarını hazırlarken çok dikkatli olmakla kalmaz, aynı zamanda bunları gizlemek konusunda titiz davranırdı. Savaştan önce kimse onun niyetinin ne olduğunu bilmezdi. Düşmanlarını alt edip güç kazanınca, intikam almaya kalkışmadı, aksine onlara merhametli ve nazik davrandı ve hepsini affetti. Zaferlerinde gerçek bir büyüklük ve âlicenaplık gösterdi.

İslâm Peygamberi, içselleştirdiği dinin gereklerini savaş öncesi, savaş meydanında ve sonraki davranışlarında da ortaya koymuştur. Bu meyandaki davranışları ile döneminin insanlarına önemli mesajlar vermiş olan Resûlullah’ın bu davranışları sonraki asırlarda da Müslümanlar tarafından titizlikle uygulanmıştır. İnsanın yaşayışının değişmesi ile algısı da değişmiş ve dünya ahlaki ve insani ilkeler ile değil maddi nefsi ilkeler ile yönetilmeye başlanmıştır. Bu yönetimi mümkün kılacak olan savaş faktörü en acımasız şekilde dünya sahnesinde vuku bulmuş insanlık bu faktör neticesinde büyük bir kıyıma uğramıştır. Bugün dünyadaki savaş durumu ve hukuku Hz. Peygamber’in savaş hukuku dikkate alınmadığı için bir tutarsızlık içinde devam etmektedir. Onun ilkelerinin tam olarak anlaşılabilmesi, döneminde meydana gelen siyasi askerî olayların sadece dünyevi birer hadise olarak yorumlanması onun asıl hedefinin göz ardı edilmesine sebebiyet vermiştir. Yanlış algılar ile savaş dini bir ileri adım olan terör dini olarak anılan İslam dininin mensupları bu yanlış algıyı ortadan kaldırmak için ilk önce Hz. Peygamber’in faaliyetlerini ve bu faaliyetlerinden umduğu hedeflerini doğru bir şekilde kavramalı ve tüm insanlığa bunu anlatmalıdır. Bu sebeple, Hz. Peygamber’in askerî kişiliği ve savaş anlayışını ortaya koymak önem arz etmektedir.

³³ Ahzâb, 33/21.

Kaynakça

- Acar, Cafer, *Derin Tarih*, “Komutan Peygamber”, İstanbul: Turkuvaz Yayıncılık, 2016, s. 178.
- Afzalur Rahman. *Sîret Ansiklopedisi*. 2. Baskı, 6 Cilt. İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1996.
- Apak, Âdem. *Siyer-i Nebî: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hayatı - Şahsiyeti - Daveti*. 2 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil (ö. 256/870), *el-Câmiu's-sahîh*, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşeyd, 1426/2006.
- Hamidullah, Muhammed, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, Çev. Nazire Erinç Yurter, İstanbul: Yeni Şafak, t.y., s. 12-13.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik el-Himyerî (ö. 218/883), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdü'l-Hafîz Şiblî, 4 cilt, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, (t.y.).
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrikî el-Mısırî (ö. 711/1311). *Lisânü'l-'Arab*. 3. Baskı, 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâü't-türâsü'l-Arabî, 1419.
- en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim (ö. 405/1014) *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Ata, Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1410/1990.
- Özdemir, Serdar. *Hz. Peygamberin Seriyeleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.
- Özdemir, Serdar. “Seriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 565-566. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özel, Ahmet. “Muhammed (Şahsiyeti/Siyasî ve Askerî Kişiliği)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 431-439. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- İbn Sa'd, Muhammed (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2. Baskı, 9 cilt, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418/1997.
- Vâkîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Eslemî (ö. 207/822). *Kitâbü'l-Meğazî*. Thk. Marsden Jones. 3. Baskı, 3 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-kütüb, 1404/1984.

İSLÂM TİCARİ MUAMELELERDE MODEL İNSAN

Yrd. Doç. Dr. Alpaslan ALKİŞ*

ÖZET

Veryüzünde insanı “halife” olarak yaratarak yerde ve gökte olan her şeyi onun hizmetine veren Allah Teâlâ, ticari muamelelerde insanın ihtiyaçlarını ahlaki ilkeler doğrultusunda, helâl ve temiz olanlardan karşılamasını emrederken pis ve zararlı maddelerin tüketimini ise yasaklamıştır. Hz. Peygamber’de ticarete aldatma olmamasını ve dürüst davranılmasını belirterek ticari muamelelerde model insanın kodlarını ortaya koymuştur.

İslam ticaret hayatında model insan ahlaki ilkelere bağlı haktan ve adaletten sapmayan “ticaret ahlakı”na sahip insandır. Ticari muamelelerde adalet, kanaat, doğruluk ve dürüstlük esastır. Buna aykırı her türlü işlem ise zulüm olarak nitelendirilmiştir. Kur’an’da özellikle ölçü ve tartıda hile ve haksızlık kınanıp, adalet emredilerek batıl ve haksız yollardan kazanç elde etmek ve bu yerlere yapılan harcamalar ile riba, ölçü ve tartıda haksızlık, hile ve aldatmak, yalan beyan, kusurun gizlenmesi, hırs ve aç gözlülük, fahiş fiyat, neceş, ikrah, tekellük ve ihtikâr yasaklanmıştır.

ABSTRACT

Allah Teâlâ, who created human as “caliph” and gave every single thing in heaven and on earth to his services, tells meeting the needs of people in accordance with moral principles as being helal and clean while forbidding the consumption of dirty and hazardous substances in commercial transactions. The Prophet also demonstrated the codes of model human beings commercial transactions stating that they should be honest and should not cheat on trade.

Model human being in Islamic commercial life is the one who is devoted to moral principles and “business ethics” and does not deviate from justice. Justice, conviction, integrity and honesty are essential in commercial treatment. All kinds of transactions contrary to that has been described as persecution. Measuring and weighing fraud and unfair, gaining profit unfairly and outlaying to those areas, injustice in riba, measuring and weighing, trick and deceiving, false statement, hiding the fault, greed and rapacity, extortion, neceş, disgust, exclusivity and engrossing are forbidden in Koran.

1.İSLAM TİCARİ MUAMELELERDEKİ AHLAKİ İLKELER

İslâm’da en fazla ahlaka vurgu yapılan alanlardan biri ticaret hayatıdır. Çünkü ticaret toplum hayatının olmazsa olmazlarından. İnsanlığın en fazla ihtiyaç duyduğu bir alan olmasının yanında, ticaret aynı zamanda, kişisel çıkarların en fazla gözetildiği, dolayısıyla çıkar çatışmasının yaşandığı bir alandır. Bu nedenle en fazla istismara, haksızlığa, zarara ve düşmanlığa sebebiyet verebilecek bir alandır. Bu itibarla Müslümanlar arasında ticaretle ahlak kelimesi adeta bütünleşmiş, özdeşleşmiş ve “ticaret ahlakı” adeta tek bir kavram gibi kullanılmaktadır.¹

Model insan olabilmek için öncelikle ticari hayatta adalet, doğruluk, kanaat, merhamet ve saygı gibi ahlaki ilkelerin oturtulması gerekmektedir. Zira zihin dünyasında ve yaşantısında bu ahlaki ilkeleri yok sayan bir insan, kendi menfaati için haksızlığa yeltenecektir. Ahlaki ilkelere bağlı bir insan ise asla haktan ve adaletten sapmayacaktır. Bu sebeple şimdi İslâm ticaret ahlakının ilkeleri şunlardır.

1.1.Adalet

Adalet, fert ve toplum hayatının en önemli huzur ve güven kaynağıdır. Bu sebeple adaletin tesisi hukukun temel gayeleri arasındadır. Adalet ilkesinin tesisi bağlamında Kur’an’da özellikle ölçü ve tartıda hile ve haksızlık² kınanıp, adalet emredilerek³ batıl ve haksız yollardan kazanç elde etmek ve bu yerlere yapılan harcamalar yasaklanmıştır.⁴ Adalet ilkesine aykırı olması açısından ticari işlemlerde riba, ölçü ve tartıda haksızlık, hile ve aldatmak, fahiş fiyat, ikrah, tekellük ve ihtikâr yasaklanmıştır.⁵

1.2.Doğruluk

Doğruluk en önemli insanî ve İslâmî hasletlerden biri olarak kişiyi takva derecesine ulaştıran önemli hususiyetlerdendir. Bu sebeple ticaret hayatında da doğruluk ve dürüstlük son derece önemlidir. Zira Hz. Peygamber, doğru ve güvenilir bir tâcirin ahirette peygamber ve şehitlerle beraber olacağını

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi alpaslanalkis@gmail.com

¹ Erturhan, 2010:XVI/219.

² Mutaaffin, 83/1-3. وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ. Hûd, 11/85.

³ Hûd, 11/84. أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مَغْسِدِينَ.

⁴ Bakara, 2/188. لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. Nisâ, 4/29.

⁵ Tabakoğlu, 2010:XVI/19; Erturhan, 2010:XVI/220.

ifade etmiştir.⁶ Hz. Peygamber'in bu sözü genelde doğruluğun özelde ticari hayatta doğru ve dürüstlüğü önemli olduğunu göstermeye kâfidir. Yine bir hadislerinde Hz. Peygamber, doğru ve dürüstler dışında bütün tacirlerin kıyamet günü fâcir olarak haşredileceklerini beyan etmiştir⁷ ki bu da ticartını yalan ve sahtekârlık üzerine kurmanın ne denli tehlikeli olduğunu ortaya koymaktadır.

1.3.Kanaat

Erdemli bir mü'minde bulunması gereken önemli ahlakî hasletlerden biri kanaattir. İslâm ahlakında kanaat, kişinin sahip olduğu rızık, nimet ve diğer imkânlar rıza göstererek başkasının elindekilere göz dikmekten, hırstan, aç gözlülüğünden ve haksızlığa yeltenmekten sakınma erdemidir. Kanaat aynı zamanda İslâm ticaret hukukunu şekillendiren esaslı ahlakî ilkelerden biridir. Kanaatin zıddı olan hırs ise doymak bilmeyen bir açlık ve doyumsuzluğu ifade etmektedir.⁸ Dengesi kurulamayan hırs çok büyük zararlara neden olabilmektedir. Bu sebeple ticarete yasaklanan hile, gabn-i fâhiş, tağrîr, neceş, ihtikâr ve haksız rekabet kanaatten yoksunluğun veya açgözlülüğün açık örneklerindendir.⁹

1.4.Merhamet

İslâm'ın özü merhamettir. Allah Rahmân ve Rahîmdir.¹⁰ Hz. Muhammed de âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir.¹¹ Bu açıdan şefkat ve merhamet bu öğretiye inanan bir mü'minin en temel özelliklerindendir. Bu özelliğin bir sonucu olarak ticarete akit yapan taraflardan biri alışverişten pişmanlık duyması ve bu akdi bozmak istemesi halinde diğer tarafın bu isteği kabul etmesi İslâm'ın teşvik ettiği şefkat, merhamet ve kolaylaştırma kapsamında mendup bir işlemdir. Çünkü pişmanlık duyan ve bu ticari akitten dönmek isteyen kimsenin sıkıntıda olduğu, bu akdin ona bir yarar sağlamayacağı açıktır. Bu açıdan ikâle, üstün ahlak sahibi bir kişi tarafından gerçekleştirilen bir empati davranışdır.¹²

1.5.Saygı

Kamu düzeninin idamesi için her mesleğe mensup insanların diğerlerinin hukukuna saygı gösterme görevleri bulunmaktadır. Bu itibarla tarafların birbirlerinin hukukuna saygı gösterme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu sebeple ticarete satım üzerine satım, pazarlık üzerine pazarlık yapmak, satıcıların pazara girmeden yolda karşılanması, şehirlinin köylü adına satış yapması gibi hususlar kişinin ticaret hak ve hürriyetine yönelik saygısızlık içeren ve nasslarla yasaklanan ahlakî olmayan davranışlardır.¹³

1.6.İtidal

İslâm dini her alanda olduğu gibi ekonomik alanda da, “Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın”¹⁴, “Onlar, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır”¹⁵, “Size rızık olarak verdiğimiz şeylerin temiz ve helâl olanlarından yiyin. Bu konuda aşırı da gitmeyin, yoksa üzerinize gazabım iner”¹⁶ ayetleriyle itidalli davranılmasını aşırılıklardan kaçınılmasını ve orta yolun izlenmesini emrederek dünya nimetlerinden dengeli bir şekilde faydalanılmasını ancak ölçünün kaçırılmamasını istemektedir.

İslâm dini, “Yiyeğin için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez”¹⁷, “Akrobaya, yoksula ve yolda kalmış yolcuya haklarını ver, fakat saçıp savurma. Çünkü saçıp savuranlar şeytanların kardeşleridir”¹⁸ ayetleriyle israfı yasaklamış olmakla beraber pratikte sınırları kesin olarak belirlenememektedir. Yalnız İslâm hukukçuları, zaruriyyât, haciiyyât ve tahsiniyyâtın ötesinde salt nefsanî isteklerin ve bencil duyguların tatmini için yapılan lüks tüketim ile zaruriyyât dururken haciiyyâta veya haciiyyât yerine tahsiniyyâta harcama yapmayı israf kabul etmektedirler.¹⁹ İslâm, gelir-

⁶ İbn Mâce, “Ticaret”, 1; Tirmizî, “Buyu”, 4. النَّاجِرُ الصَّدُوقُ الْأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ

⁷ İbn Mâce, “Ticaret”, 3; Tirmizî, “Buyu”, 4. إِنَّ النَّجَارَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَجَارًا إِلَّا مَنْ اتَّقَى اللَّهَ وَبَرَ وَصَدَقَ

⁸ Meâric, 70/19. إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا

⁹ Erturhan, 2010:XVI/237.

¹⁰ En'âm, 6/54. نَزَّلْنَا مِنَ الرُّحْمَنِ الرِّجِيمِ

¹¹ Enbiyâ, 21/107. وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

¹² Erturhan, 2010:XVI/240-241.

¹³ Erturhan, 2010:XVI/242.

¹⁴ İsrâ, 17/29. وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

¹⁵ Furkân, 25/67. وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

¹⁶ Tâhâ, 20/81. كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ

¹⁷ A'râf, 7/31. وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

¹⁸ İsrâ, 17/26-27. وَأَتَا ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا

¹⁹ Kallek, DİA, 2001:XXIII/179.

servet oranı ne olursa olsun meşru yollarla kazanılmış büyük birikim sahipleri için de servetleriyle orantılı lüks, israf, gösteriş ve sefahate dönük bir tüketim modelini benimsememiş ve tüketim harcamalarını gelirin bir fonksiyonu olarak görmeyerek ticari alanı ahlâkî ilkelerle kayıtlamıştır.

Kur'an, mal yığıp parasını hiç harcamayanlar ile gereksiz yere saçıp savuranları kınayıp,²⁰ insanları harcama konusunda iktisatlı davranmaya²¹ çağırıp tüketimde dengeli²² olunmasını istemektedir. Buna göre ticarete model kişilik dengeli davranıp itidalli hareket etmeli israftan, lüksten, savurganlıktan, gösteriş tüketiminden uzak; cimrilik ve istiflemeye varmayan bir harcamada bulunmalıdır.

2. İSLAM TİCARİ MUAMELELERDEKİ HUKUKİ İLKELER

Ticari işlemlerde insanın model olabilmesi için İslam hukuku açısından uyması gereken ilkeler vardır. Temelini ayet ve hadislerin oluşturduğu bu ilkeler şunlardır.

2.1. Aldatma Yasağı

İslam hukuku açısından ticari işlemlerindeki en temel düzenleme aldatmanın yasaklanmasıdır. İslam, ölçü-tartı, kalite, fiyatlar ve ayıplı mal gibi bir çok alanda adil ve doğruluk içerisinde davranılmasını, aldatmanın bulunmamasını emretmiştir. Zira Kur'an'da özellikle ölçü ve tartıda hile ve haksızlık kınanıp,²³ adalet emredilerek²⁴ batıl ve haksız yollardan kazanç elde etmek ve bu yerlere yapılan harcamalar yasaklanmıştır.²⁵

İslâm dini adaleti gözetmeyi²⁶, dürüst davranmayı²⁷, ihanet etmemeyi²⁸ ve haksız yollarla kazanç elde etmemeyi²⁹ beklerken, Hz. Peygamber'in "Bizi aldatan bizden değildir"³⁰ prensibi ile adil ve dürüst işleyen bir pazar amaçlamaktadır.³¹

Kur'an; "Ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın"³², "Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını ve haklarını) eksiltmeyin"³³, "Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay hâline! Onlar insanlardan (bir şey) ölçüp aldıkları zaman, tam ölçerler. Fakat kendileri onlara bir şey ölçüp, yahut tartıp verdikleri zaman eksik ölçüp tartarlar"³⁴ ayetleriyle ölçü ve tartıların âdil olarak yapılması ve insanlara haksızlıkta bulunulmamasını emretmektedir.

Hz. Peygamber de, doğru ve dürüstler dışında bütün tacirlerin kıyamet günü fâcîr olarak haşredileceklerini beyan etmiş³⁵, "garar satışını yasaklamış"³⁶ ve "kişinin malında bir kusur varsa, söylemeden satması ona helal olmaz"³⁷ buyurarak her ne şekilde olursa olsun her türlü aldatmayı yasaklamış ve "doğru ve güvenilir bir tâcirin ahirette peygamber ve şehitlerle beraber olacağını"³⁸ ifade etmiştir.

²⁰ İsrâ, 17/29. وَلَا تَجْعَلْ بَيْنَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

²¹ Furkân, 25/67. وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

²² Akar, 2000:88.

²³ Mutaffifîn, 83/1-3. وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

²⁴ Hûd, 11/84. أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُمْسِدِينَ

²⁵ Bakara, 2/188. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ

²⁶ Nisâ, 4/135. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ

²⁷ Mutaffifîn, 83/1-3. وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

²⁸ Bakara, 2/9. يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

²⁹ Nisâ, 4/29. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

³⁰ Müslim, "İmân", 164; İbn Mâce, "Ticaret", 36; Ebû Dâvûd, "Büyû", 50; Tirmizî, "Büyû", 72; Ahmed b. Hanbel, II/50. مَنْ عَشَرَ فَلَيْسَ مِنِّي

³¹ İbn Hazm, t.y.:VIII/439-441.

³² Hûd, 11/84. وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ

³³ Hûd, 11/85. أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُمْسِدِينَ

³⁴ Mutaffifîn, 83/1-3. وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

³⁵ İbn Mâce, "Büyû", 4; Tirmizî, "Buyu", 4. إِنَّ التَّجَارَ يُعْتَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَارًا إِلَّا مَنْ اتَّقَى اللَّهَ وَبَرَّ وَصَدَّقَ

³⁶ Müslim, "Büyû", 4; İbn Mâce, "Ticaret", 23; Ebû Dâvûd, "Büyû", 24-25; Tirmizî, "Büyû", 17; Nesâî,

"Büyû", 27. نَهَى رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ بَيْعِ الْخَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ

³⁷ Tirmizî, "Büyû", 26. الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفَقَةً خِيَارٍ وَلَا يَجِلُّ لَهُ أَنْ يَفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةً أَنْ يَسْتَقْبِلَهُ

³⁸ İbn Mâce, "Ticaret", 1; Tirmizî, "Buyu", 4. التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الْأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ

2.2. Kaliteli Üretim

Kaliteli mal ve hizmet üretimi İslâm'ın emirlerindendir. Zira Allah her şeyi en güzel bir şekilde yapmayı emretmektedir.³⁹ Ayrıca Kur'an, "Bu, her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır"⁴⁰ ve "O, yarattığı her şeyi güzel yapandır"⁴¹ ayetleriyle Allah'ın sanatının iki ayrı özelliğine vurgu yapmaktadır. Bunlardan biri "sağlamlık (itkan)", öteki de "güzellik (ihsan)"dır. Böylece Kur'an, üretimde sağlamlık ve estetiği insanın önüne bir esas ve tutunulması gereken bir ilke olarak koymaktadır.⁴²

Hz. Peygamber de bir hadisinde, "Birisi bir iş yaptığı zaman Allah bunun sağlam ve yüksek vasıfta olmasından hoşlanır"⁴³ buyurarak, Allah'ın sanatıyla ilgili sağlamlık ve güzellik unsurlarını genel anlamıyla insanların her türlü ibadet, iş ve sanatlarına aktarılmasını istemiştir.⁴⁴ Hz. Peygamber'in, çarşı ve pazar denetimlerinde aldatmanın denetlenmesi yanında kalite kontrolünün sağlandığı da muhakkaktır.⁴⁵ Hadiste, buğday yığınının iç kısmının dış tarafı gibi olmadığını gören Resûlullah: "İkisini birbirinden ayır"⁴⁶ buyurmuştur.

Hz. Ömer'in de kalite kontrol denetimleri yaptığı bilinmektedir. Hz. Ömer bir tellâl çıkartarak süte su karıştırmanın yasak olduğunu ilân ettirmiştir.⁴⁷ Buna rağmen su karıştırıldığını tesbit ettiği bir sütü satıcısının elinden alarak ibret-i âlem için dökmüştür. Yine sattığı süte su karıştıran bir kadını cezalandırmıştır.⁴⁸ Kalite, Hz. Peygamberden itibaren İslâm devletlerinin ve bilhassa hisbe teşkilatının üzerinde önemle durduğu konulardan biri olmuş ve daima denetime tabi tutulmuştur.⁴⁹

2.3. Ölçü ve Tartıda Doğruluk

Ticaretteki en önemli hususlardan birisi, "ölçü ve tartı" meselesidir. Kur'an bu konuda; "Ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın"⁵⁰, "Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını ve haklarını) eksiltmeyin"⁵¹, "Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay hâline! Onlar insanlardan (bir şey) ölçüp aldıkları zaman, tam ölçerler. Fakat kendileri onlara bir şey ölçüp, yahut tartıp verdikleri zaman eksik ölçüp tartarlar"⁵² ayetleriyle ölçü ve tartıların âdil olarak yapılması ve insanlara haksızlıkta bulunulmamasını emretmektedir. Kur'an'ın, "Doğru tartın"⁵³ ve "Doğru terazilerle tartın"⁵⁴ şeklindeki emirleri de ölçü ve tartı âletlerinin doğru olmasını öngörmektedir. Zira, "Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde ölçülerle ilgili sahtekârlıkta Medineliler'in üstüne yoktu. Bunun üzerine Allah Teâlâ "Veylün li'l-mutaffifin"i indirince ölçüyü doğru yapmaya başladılar"⁵⁵ hadisi ölçü ve tartıya neden bu kadar önem verildiğini açıkça beyan etmektedir.⁵⁶

Ticarette haksızlıkların önüne geçilmesi için Hz. Peygamber; "Sattığın zaman ölçerek sat, aldığın zaman da ölçerek al",⁵⁷ "Yiyeceklerinizi ölçünüz ki sizin için bereketli olsun",⁵⁸ "Bir yiyecek satın alan onu ölçmeden satmasın"⁵⁹ şeklindeki ifadeleriyle alış verişlerde ölçü ve tartı kullanımını teşvik etmiştir.

³⁹ Yunus, 10/26, وَلَئِنْ أَحْسَنُوا الْخُسْئَىٰ وَزَيَادَةً ; Hamidullah, 1990:II/742.

⁴⁰ Neml, 27/88. وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ ثَمَرٌ مِّمَّا السَّحَابُ صَنَعَ اللَّهُ

⁴¹ Secde, 32/7. الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ

⁴² Yeniçeri, 1996:123-126.

⁴³ İbn Sa'd, t.y.:VIII/156.

⁴⁴ Yeniçeri, 1996:126.

⁴⁵ Yeniçeri, 1980:270.

⁴⁶ Ebû Dâvûd, 1988:165; Münzirî, 1979:II/572; Yeniçeri, 1980:385.

⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, 1987:84.

⁴⁸ İbn Teymiye, 2001:66; İbnü'l-Uhuvve, 1937:194.

⁴⁹ Kavakçı, 1975:33-34; Yeniçeri, 1980:270.

⁵⁰ Hûd, 11/84. وَلَا تَقْصُرُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ

⁵¹ Hûd, 11/85. أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

⁵² Mutaffifin, 83/1-3. وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ وَإِذَا كَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ

⁵³ İsrâ, 17/35. وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ

⁵⁴ Şuarâ, 26/182. وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ

⁵⁵ İbn Mâce, "Ticâret", 35. لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ كَانُوا مِنْ أَخْبَثِ النَّاسِ كَيْلًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُوحَانَهُ (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ) فَأَحْسَنُوا الْكَيْلَ بَعْدَ ذَلِكَ

⁵⁶ Kallek, 1994:189.

⁵⁷ Buhârî, "Büyü", 51. « إِذَا بَعْتَ فَيْلًا ، وَإِذَا ابْتَعْتَ فَانْكُلْ »

⁵⁸ Buhârî, "Büyü", 52; İbn Mâce, "Ticâret", 39. « كَيْلُوا طَعَامَكُمْ يُبَارِكْ لَكُمْ فِيهِ »

⁵⁹ Buhârî, "Büyü", 51, 54, 55; Müslim, "Büyü", 29-32, 34-36, 39, 41; İbn Mâce, "Ticâret" 37; Ebû Dâvûd, "Büyü", 65; Nesâî, "Büyü", 55, 56, 58, 83.

Alışverişlerin ölçülüp tartılarak yapılmasını emreden Resûlullah, kendi muamelelerinde ölçü ve tartı kullanmayı ihmal etmemiştir. Keza alırken de satarken de müsamahalı davranmayı tavsiye eden Resûlullah, bu konuda da örnek davranışlar sergilemiştir.⁶⁰

Alışverişleri ölçerek yapmayı, doğru ölçek ve tartılar kullanmayı, ölçüp tartarken namuslu davranmayı emreden Hz. Peygamber, piyasada mevcut olan birbirinden farklı ölçek ve tartılar arasında birliğin temini için bir standart belirlemeyi de ihmal etmeyerek şu talimatı vermiştir: "Ölçek Medine'nin ölçeği, tartı ise Mekke'nin tartısıdır."⁶¹ Hulefâ-yı Râşidîn döneminde de Hz. Ömer minbere çıkmış, ellerindeki müd ve kist adlı ölçekleri sallayarak bunlarda eksiklik yapanlara, yani ölçü ile tartılarda hileye sapanlara beddua etmiş,⁶² müdlerindeki eksiklik nedeniyle Yemenli tüccardan alışveriş yapılmasını menetmiş, bu yasağı çiğneyen bir kölesini de kamçısıyla döverek cezalandırmıştır.⁶³ Bir rivayete göre de ölçü-tartıda sahtekârlık yaptıkları gerekçesiyle acemlerin Medine pazarlarında satış yapmalarını yasaklamış ve bunların ticaretten menedilmelerini sağlayacak zabıta (haris/hurres) görevlendirmiştir.⁶⁴

2.4.Haksız Rekabetten Kaçınılması

İslâm'da iktisadi faaliyette bulunmak yani her teşebbüs, bir hak olarak tanınmış, hatta teşvik ve yerine göre emredilmiştir.⁶⁵ Kur'an'ın "Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka"⁶⁶ ayetinde olduğu gibi her türlü akid ve sözleşmelerde bir yandan "hukukîlik" öngörülürken öte yandan bunlarda "karşılıklı rıza" ilkesine uyum öngörülmüştür. Bunlardan "karşılıklı rıza" ilkesi serbest piyasayı öngörmüş olmaktadır. Hz. Peygamber'in uygulamalarında da serbest piyasanın esas alındığı fakat başıboş bir piyasaya da izin verilmediği açıkça görülebilmektedir.⁶⁷

Ayrıca, "kimseye zarar verilmeyeceği ve iyi niyetle davranılacağı" esaslarına aykırı, zarar verici hareketlerle iktisadi faaliyetler serbestisinin suistimali"⁶⁸ şeklinde tanımlayabileceğimiz haksız rekabet, kişilerin zarara uğramasına neden olduğundan İslâm'da men edilmiştir.⁶⁹

İslâm Hukuku açısından, ticari sahadaki kötüleme, hakikate aykırı malumat verme, aldatıcı reklam, sırrı ifşa, satıcıları pazara girmeden karşılama, müşteri kızıştırma, pazarlık üstüne pazarlık yapma, şehirlinin köylü adına satış yapması, gerçeğe aykırı belge vermesi, iş hayatı şartlarına uymama haksız rekabet sayılmış ve yasaklanmıştır.⁷⁰

2.5.Aldatıcı Reklamdan Kaçınma

Bir reklam, tamamen ya da kısmen yalan olduğunda veya yanlış ya da yanıltıcı olduğu hallerde aldatıcıdır.⁷¹ Hz. Peygamber "Kişinin malında bir kusur varsa, söylemeden satması ona helal olmaz"⁷², "Satıcı ile alıcı meclisten ayrılana kadar muhayyerdirler. Her ikisi de dürüst olup açıklanması gereken şeyleri açıklarlarsa bu alışveriş kendilerine bereketli kılınır. Eğer yalan söyler ve açıklanması gerekenleri gizlerlerse bu alışverişin bereketi giderilir"⁷³ buyurarak malın kusurunun gizlenmesini yasaklamaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, mal veya hizmet emsaline göre kusurlu ise bu söylenmeli veya kusur ve eksikliği hakkında bilgi istendiğinde ya da bazı fonksiyonlar sorulduğunda bunlar gizlenmemelidir. Dolayısıyla müslüman tacir, malın ilanını yaparken "efradını cami ayyarını

« إِذَا بَعْتَ فَكُلْ ، وَإِذَا ابْتَئْتَ فَانْكُلْ » « مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ »

⁶⁰ Buhârî, "Büyü", 34; Müslim, "Musâkat", 109-115; İbn Mâce, "Ticâret", 34; Ebû Dâvûd, "Büyü", 7; Tirmizî, "Büyü", 66; Libâs, 12; Nesâî, "Büyü", 53-54. اشْتَرَى مِنِّي رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بَعْضًا بِوَقَيْتَيْنِ وَدَرَاهِمٍ أَوْ دَرَاهِمَيْنِ - فَلَمَّا قِيمَ الْمَدِينَةَ أَمَرَنِي أَنْ أَتِيَ الْمَسْجِدَ فَأَصْلَى رُكْعَتَيْنِ وَوَزَنَ لِي ثَمَنَ الْبَعِيرِ فَارْجَحْ لِي « يَا وَزَنَ زَنْ وَأَرْجَحْ »

⁶¹ Ebû Dâvûd, "Büyü", 8; Nesâî, "Zekât", 4-1; "Büyü", 54. « الْوَزْنُ وَزَنَ أَهْلَ مَكَّةَ وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ »

⁶² Ebû Ubeyd, 1981:231; Belâzurî, 1932:147.

⁶³ İbn Şebbe, 1973:II/751.

⁶⁴ İbn Rüşd el-Cedd, 1988:III/7; 1984:IX/363; Kettânî, 1990:II/ 258.

⁶⁵ Akşit, 2004:21.

⁶⁶ Nisâ, 4/29. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

⁶⁷ Yeniçeri, 1996:131.

⁶⁸ Akşit, 2004:32.

⁶⁹ Akşit, 2004:30; Kallek, 1994:186.

⁷⁰ Akşit, 2004:32-44.

⁷¹ Göle, 1983:60-61.

⁷² Tirmizî, "Büyü", 26. الْبَيْعَانُ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفَقَةً خِيَارٍ وَلَا يَجُلُ لَهُ أَنْ يَفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقْبِلَهُ

⁷³ Buhârî, "Büyü", 19; Müslim, "Büyü" 47; Ebû Dâvûd, "Büyü", 53; Tirmizî, "Büyü", 26; Nesâî, "Büyü", 8. الْبَيْعَانُ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا - أَوْ قَالَ حَتَّى يَتَفَرَّقَا - فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُرْكَ لَّهُمَا فِي بَيْعِهِمَا ، وَإِنْ كَتَمَا وَكُذِّبَا مُحَقَّتْ بَرَكَتُهُمَا

mani” bir ilanla kusurlarını gizlememekle ve meziyetlerini açıklamakla mükelleftir.⁷⁴ Aksi halde malın kusurunun sabit olması halinde müşteri İslâm Hukuku’na göre muhayyerdur. Dilerse aldığı malı iade eder, dilerse kabul eder.⁷⁵ Bu sebeple müşterinin reklam ya da ilan hususunda uyanık ve bilinçli olması lazımdır.

2.6.Karaborsa (İhtikâr) Yasağı

Türkçe adı karaborsa olan ihtikâr, lügatte biriktirmek, hapsetmek, bir şeyi fiyatı yükselsin diye bekletmek, tedavülde çekmek,⁷⁶ anlamlarına gelmektedir. Bir fıkıh terimi olarak ihtikâr, insanların ihtiyaç duyduğu ticaret malını satın alarak, pahalılaşması gayesiyle istifleyip piyasaya arzını geciktirmektir.⁷⁷ Hz. Peygamber hadislerinde ihtikâr yapma kınanmış⁷⁸ ve onu mel’un,⁷⁹ günahkâr⁸⁰ gibi vasıflarla beyan ederek, “Uzak yerden mal getiren tacir (calib) rızıklandırılmış, karaborsacı ise lanetlenmiştir”⁸¹, “Karaborsacı ne fena bir kuldur! Allah Teâlâ fiyatları ucuzlatırsa keyfi kaçır, yükseltirse ferahlar”⁸², “Kim müslümanlara karşı bir yiyecek maddesini stoklarsa, Allah onu cüzzam ve iflâsla cezalandırır”⁸³ buyurmuştur. Hz. Ömer de; “Bizim pazarımızda asla karaborsacılık yapılamaz. Bazıları ellerindeki fazla sermayeyi bizim bölgemize gelmiş rızık-ı ilâhîye yatırarak karaborsacılık yapmaya yeltenmesinler. Bununla birlikte yaz-kış demeden sırtında mal taşıyarak bize getiren câlib ise Ömer’in misafiridir. Allah’ın dilediği gibi satar, yine Allah’ın dilediği kadar da bekletir”⁸⁴ der.

İktisadî hayata çok ciddi olumsuz etkileri olan ihtikârın hükmü üzerinde İslâm hukukçuları hassasiyetle durmuşlardır. Hanefî âlimlerinin çoğunluğu ihtikârın tahrimen mekruh⁸⁵ olduğunu söylerken, Hanefîlerden İmam Muhammed ve Kâsânî ile Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî âlimleri ihtikârın haram⁸⁶ olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir.

2.7.Fiyatlarda Hakkaniyet ve Fahîş Fiyat Yasağı

İslâm Hukuku, malın gerçek fiyatı üzerinden işlem görmesini benimseyerek piyasanın her türlü olumsuz müdahalelerden ve kötü etkileri bulunan yapay muamelelerden arındırılmasını istemektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber sunî fiyatlandırmalara karşı çıkmıştır. Bu hususta da; “Kayle şöyle der; “Nebî, umrelerinden birisinde ihramdan çıkmak için Merveye geldi. Bir bastona dayanarak gelip huzuruna oturdum ve dedim ki: “Ey Allah’ın elçisi ben alım satım işleriyle uğraşan bir kadını. Öyle olur ki bir mal satın almak isterim ve ona, istediğimden daha düşük bir fiyat veririm. Sonra almak istediğim fiyata gelinceye kadar arttırır dururum. Yine öyle olur ki bir mal satmak isterim ve ona istediğimden daha yüksek bir fiyat takdir ederim. Sonra satmak istediğim fiyata gelinceye kadar düşürür dururum. Ne dersiniz?” Bunun üzerine Resûlullah bana: “Ey Kayle, öyle yapma! Ancak, bir şey satın almak istediğinde, ona, düşündüğün fiyatı ver, ister satsınlar ister satmasınlar. Yine bir şey satmak istediğinde, ona, düşündüğün fiyatı koy, ister versinler ister vermesinler,” buyurdu.”⁸⁷

Hz. Peygamber; “müslümanlar arasında geçerli olan sikkenin değeri ile bir sebep olmaksızın oynanmasını nehyetmiştir.”⁸⁸ Bu yasaklama zaruret hali olmadıkça carî para ile oynanmaması gerektiği

⁷⁴ Arslan, 1994:123-126.

⁷⁵ İbn Âbidîn, 1984:V/3-6.

⁷⁶ İbn Manzûr, “hkr” md.; Zebîdî, “hkr” md.

⁷⁷ Feyyûmî, “hkr” md.; Hammâd, 1996:148; Zühaylî, 1989:III/385; Kallek, DİA, 2000:XXI/560; 1994:132.

⁷⁸ İbn Mâce, “Ticaret”, 6. وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ.

⁷⁹ İbn Mâce, “Ticaret”, 6. وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ.

⁸⁰ Müslim, “Müsakât”, 129; Ebû Davud, “Buyu”, 40. « مَنْ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِيٌّ »

⁸¹ İbn Mâce, “Ticaret”, 6; Dârimî, “Büyü”, 12. « الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ »

⁸² Beyhakî, 1410:VII/525; Miras, 1978:VI/449. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ينس العبد المحتكر إذا رخص الله الأسعار حزن و إذا غلى فرح

⁸³ İbn Mâce, “Ticaret”, 6. مَنْ احْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامَهُمْ ضَرَبَهُ اللَّهُ بِالْجَذَامِ وَالْإِفْلَاسِ.

⁸⁴ Mâlik, “Büyü”, 56. أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لَا حُكْرَةَ فِي سَوْقِنَا لَا يَغْمِزُ رَجُلٌ بِأَيْدِيهِمْ فَضُولٌ مِنْ أَذْهَابِ إِلَى رِزْقٍ مِنْ رِزْقِ اللَّهِ نَزَلَ بِسَاحَتِنَا. فَيَحْتَكِرُونَهُ عَلَيْنَا وَلَكِنْ أَيْمًا جَالِبٍ جَلَبَ عَلَى عُمُو كَبِدِهِ فِي الثَّيَاءِ وَالصَّيْفِ فَذَلِكَ ضَنْفٌ عُمَرُ فَلْيَبِغْ كَيْفَ شَاءَ اللَّهُ وَلْيُمْسِكْ كَيْفَ شَاءَ اللَّهُ

⁸⁵ Kâsânî, 1974:V/216, 217; Merginânî, 1990:IV/428; Mevsilî, 1989:686; İbn Âbidîn, 1984:V/255; Senhûrî, 1998:II/78; Zühaylî, 1989:III/388.

⁸⁶ Bâcî, 1332:V/16; Şîrâzî, 1959:I/292; Kâsânî, 1974:V/129, 194-195; İbn Kudâme, 1985:IV/154; Şîrbînî, 1994:II/38; Zühaylî, 1989:III/387.

⁸⁷ İbn Mâce, “Ticaret”, 29. فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُبِيعُ وَأَشْتَرِي فَإِذَا أَرَدْتُ أَنْ أَتْبَاعَ الشَّيْءِ سَمْتُ بِهِ أَهْلٌ مِمَّا أُرِيدُ ثُمَّ زِدْتُ ثُمَّ زِدْتُ حَتَّى أَتْلُغَ الَّذِي أُرِيدُ وَإِذَا أَرَدْتُ أَنْ أَبِيعَ الشَّيْءِ سَمْتُ بِهِ أَكْثَرَ مِنَ الَّذِي أُرِيدُ ثُمَّ وَصَعْتُ حَتَّى أَتْلُغَ الَّذِي أُرِيدُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَا تَفْعَلْ يَا قَتْلَةَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَبْتَاعِيَ شَيْئًا فَاسْتَأْمِي بِهِ الَّذِي تُرِيدُ أَنْ تُعْطِيَ أَوْ تُبْتَاعِيَ شَيْئًا فَاسْتَأْمِي بِهِ الَّذِي تُرِيدُ أَنْ تُعْطِيَ ».

⁸⁸ Şevkânî, 1357:V/223.

belirtilmektedir ki bu, günümüzde hükümetlerin çok acil olmadıkça para basmalarını da yasaklamaktadır.⁸⁹ Söz konusu hadis fiyat istikrarının sağlanması açısından çok önemli bir düzenleme olmaktadır.

Fahiş fiyatın miktarını ve kesin olarak ölçüsünü belirleyen bir ayet veya hadis bulunmamaktadır. Bu sebeple İslâm hukukçuları meseleyi dinin genel esasları ve tüccar örfüne dayanarak çözme yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda fakihlerin büyük çoğunluğuna göre fahiş fiyatın belirlenmesinde o akdin ve bölgeye ait örf ve adetin esas alınması gerekir. Hanefiler ise bunu daha netleştirerek bir malın, bilirkişilerin belirleyeceği fiyattan oldukça fazla bir fiyatla satılmasını fahiş fiyat olarak kabul etmişlerdir.⁹⁰ Bazı Mâlikî âlimleri de malın değerinin üçte bir oranından daha fazla aşılacak bir fiyatla satışının fahiş fiyat olduğunu belirtirler.⁹¹ Mecelle ise piyasa fiyatlarının gayrimenkulde 1/20, hayvanlarda 1/10, ticari mallarda 1/5 oranında aşılmasını fahiş fiyat olarak kabul belirlemiştir.⁹²

Bazı İslâm âlimleri Hz. Peygamber'in; "Hiç biriniz kendi için istediğini din kardeşi için de istemedikçe gerçekten iman etmiş olmaz"⁹³ hadisinden hareketle kişinin, kendisi için isteyebildiği bir fiyata malını satmasını, kendisi için razı olmadığı bir fiyata ise malını Müslüman kardeşlerine satmaya razı olmaması gerektiğini belirtmektedirler.⁹⁴

2.8.Aldanma Riski (Garar) Bulunan Satışların Yasaklanması

Garar, sözlükte "tehlike, risk, gerçekleşmesi halinde razı olunamayacağı zannedilen aldanma" demektir.⁹⁵ İslâm Hukuk ıstılahında ise, "Garar, akıbeti kapalı bilinmeyen şey"⁹⁶ olup akdin haksız kazanca yol açacak ölçüde kapalılık taşımasını ifade eden bir fıkıh terimidir.⁹⁷

İslâm dini; "Hz. Peygamber garar satışını yasakladı"⁹⁸, "Sudaki balığı satmayınız, çünkü bunda garar vardır"⁹⁹ hadislerinde belirtildiği üzere aldanma (garar) bulunan satışları yasaklamıştır. "Garar; akdi, vücudu kesin olmayan, şüpheli ve ihtimalli bir unsura dayandırmaktır. Buna göre garar terimi; meydana gelmeme, istenilen miktar ve nitelikte olmama veya satılanın teslimine güç yetirilememe riski bulunan bütün alışverişleri kapsamaktadır."¹⁰⁰

Fakihler, aldanma riski bulunan satışların sahih olmadığı üzerinde ittifak etmişlerdir.¹⁰¹ Mesela, memedeki sütün, hayvanın sırtındaki yünün, annenin karnındaki yavrunun, yakalamadan önce sudaki balığın, havadaki kuşun satışı ve satın alıp teslim etmek üzere başkasına ait olan malın satılması gibi. Zira satıcı, mülkiyeti altında bulunmayan şeyi satmıştır.¹⁰² Buna göre, teslimi güç olan malın satışı, satılan malın veya satış bedelinin cinsinin bilinmemesi, bedellerin niteliğinin bilinmemesi, satılanın veya satış bedelinin miktarının bilinmemesi, veresiye satışta vadenin belirlenmemesi veya belirsiz bir tarihin tespit edilmesi, ıslahı veya iyileşmesi umulmayan şeyin satışı gibi muameleler aldanma riski (garar) bulunması sebebiyle yasaklanmıştır.¹⁰³

Akdin kesin olmayan, şüpheli veya zarar ve ziyana ihtimalli bir unsura bağlı bulunması ise garardır. Garara neden olan şey ortadan kaldırıldığında ise akit geçerli olur. Hz. Peygamber, "Olgunlaşıncaya kadar meyvenin ağacında, yünün kırılmadan önce hayvanın sırtında ve sütün sağılmadan önce hayvanın memesinde iken satılmasını yasaklamıştır."¹⁰⁴ İslâm, tarafların aldanmasına

⁸⁹ Arslan, 1994:72.

⁹⁰ İbn Âbidîn, 1984:IV/159; Cezîrî, 1989:III/1448-1449.

⁹¹ İbn Kudâme, 1985:IV/18; Cezîrî, 1989:III/1448.

⁹² Mecelle, md. 165.

⁹³ Buharî, "İman", 7; Müslim, "İman", 71; Tirmizi, "Kıyame", 59. « لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ »

⁹⁴ İbnü'l-Hâc, 1293:III/86.

⁹⁵ Cevherî, "grr" md.; Râğib el-İsfahânî, "grr" md.; İbn Manzûr, "grr" md.

⁹⁶ Serahsî, 1983:XII/194; Hammâd, 1996:103

⁹⁷ Dönmez, DİA, 1996:XIII/366

⁹⁸ Müslim, "Büyü", 4; İbn Mâce, "Ticaret", 23; Ebû Dâvûd, "Büyü", 24-25; Tirmîzî, "Büyü", 17; Nesâî, "Büyü", 27. نَهَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَنْ بَيْعِ الْخَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغُرَرِ

⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, I/288; Şevkânî, 1357:V/147. لَا تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ غَرَرٌ

¹⁰⁰ Zühaylî, 1989:IV/435-436; Döndüren, 1993:164.

¹⁰¹ Şîrâzî, 1959:I/263; Serahsî, 1983:XII/194; Kâsânî, 1974:V/147; İbn Rüşd, t.y.:II/245; İbn Kudâme, 1985:IV/78; Nevevî, t.y.:IX/281, 335, 374; İbn Âbidîn, 1984:IV/111-114.

¹⁰² Zühaylî, 1989:IV/438; Çeker, 2006:104.

¹⁰³ Döndüren, 1993:224.

¹⁰⁴ Dârekutnî, "Büyü", 2872. نَهَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْ تُبَاعَ الثَّمَرَةُ حَتَّى تُبَيَّنَ صَلَاحُهَا أَوْ يُبَاعَ صُوفٌ عَلَى ظَهْرِ أَوْ لَبَنٌ فِي صَرْعٍ أَوْ سَمْنٌ فِي لَبَنٍ

veya anlaşmazlığa düşmesine yol açabilecek bilinmezlik ve riskleri alış verişlerden kaldırmayı amaçlamaktadır.

2.9.Müşteri Kızırtırma (Neceş) Yasağı

Neceş lügatte, dehlemek ve harekete getirmek¹⁰⁵ anlamındadır. Terim anlamı ise, yanıltma ve aldaltma amacıyla satılan malda yapılan artış demektir.¹⁰⁶ Bazan gerçek alıcı olmadığı halde, müşteri kızırtırmak için alıcı gibi davranan ve bu yolla fiyatı sun'i olarak yükselten kimseler olur. Müşteri kızırtıran kişi, satıcı ile anlaşarak bu işi yapar. Anlaşmaya göre ya ona satışta ortak olur, ya da ondan satış başına bir komisyon alır.¹⁰⁷

Hiz. Peygamber "Müşteri kızırtırmayınız"¹⁰⁸ buyurarak bunu yasaklamıştır. Müşteri kızırtırma sonucunda satış bedelinde sun'i artış oluşur. Bu artış satıcının anlaşması sonucu gerçek alıcı olmayan fakat alıcı gibi davranan kişi tarafından sağlanır. İslâm hukukçuları, üçüncü kişilerce alım satım kastı bulunmaksızın pazarlık sırasında araya girilerek yapılan, mala rağbeti artırıcı, göstermelik, yanıltıcı yüksek fiyat tekliflerini, hadiste yasaklanan "müşteri kızırtırma" kapsamında değerlendirerek, bu tür davranışların caiz olmadığına ittifak etmişlerdir.¹⁰⁹

2.10.Şehirlinin Köylü Adına Satış Yapma (Simsarcılık) Yasağı

Hiz. Peygamber döneminde, şehirli satıcı köylü veya dışarıdan mal getirene; "Sen bu malı bana bırak, onları ben senin adına azar azar satayım" diyerek aralarında böyle bir sözleşme yaparlardı.¹¹⁰ Hiz. Peygamber bu durumu; "Hiçbir şehirli, köylü adına satış yapmasın. Bırakın insanları, Allah birinin sebebiyle diğerini rızıklandırsın"¹¹¹ hadisiyle yasaklamıştır. Çünkü köyden veya başka bir beldeden bir kimse halkın ihtiyacı olan bir malı getirdiğinde, onu günün fiyatı ile bekletmeden satarsa şehirde bir ferahlama olur. Eğer mallar simsarın eline geçerse halk sıkıntıya düşürülmüş ve fiyatlar yükseltilmiş olur.¹¹² Eğer köylü, malını kendi eliyle satarsa hem kendisi faydalanmış ve hem de halk faydalanmış olacaktır.

Hiz. Peygamber, köylü mallarının simsarlarca halk zararına yol açan tedrici bir şekilde satışına, tekelticiliğe ve karaborsacılığa kapı açmaması için, müsaade etmemiş ve malların hiçbir engel ve tikanıklıkla karşılaşmadan herkese açık piyasaya ulaşmasını öngörmüştür.¹¹³

Şehirlinin köylü adına satış yapmasının yasaklanması fiyat açısından üretici köylünün aldatılmasını önlemekle beraber aslında müşteriyi zarara uğramaktan korumaktadır. Çünkü şehirli, insanların muhtaç olduğu bir malı satmak üzere gelmekte olanı beklediğinde mal yüksek fiyata satılacağından müşteri bununla zarar görür.¹¹⁴ Zira bu yasakla yiyecek ve diğer ihtiyaç maddelerinin belirli ellerde toplanıp, piyasaya kontrollü biçimde sürülmesi ve bu yolla fiyatların sun'i olarak yükseltilmesinin önlenmesi sağlanmış olacaktır.

2.11.Pazara Gelen Malların Yolda Karşılınması (Telakkî'r-Rükbân) Yasağı

Önceki dönemlerden bu yana zaman zaman şehre gelmekte olan bir mal daha çarşıya gelmeden bazı kurnaz esnaf ve tüccarlar tarafından yolda karşılanıp satın alınır, böylece şehre gelmekte olan mallar bunların tekeli altına girmiş olurdu. Bu durum, tabîî piyasa fiyatına olumsuz etkiler yaptığı gibi karaborsacılığa yol açan bir tutum da olmaktadır. Bu olumsuzluğun önüne geçebilmek için Hiz. Peygamber, "Pazara mallar indirilmeden kervanları yolda karşılayıp mallarını satın almayın"¹¹⁵, "Pazara

¹⁰⁵ Cevherî, "nceş" md.; İbn Manzûr, "nceş" md.; Zebidî, "nceş" md.

¹⁰⁶ Senhûrî, 1998:II/71; Hammâd, 1996:264.

¹⁰⁷ Yeniçeri, 1980:408; Döndüren, 1993:231.

¹⁰⁸ Buhârî, "Büyû", 60; Müslim, "Büyû", 13; İbn Mâce, Ticarat, 14; Nesâî, "Büyû", 16, 17, 21; Mâlik, "Büyû", 97. - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنِ النَّجْشِ.

¹⁰⁹ İbn Rüşd, t.y.:II/273; İbn Kudâme, IV/148-149; Senhûrî, 1998:71; Kallek, DİA, 2006:XXXII/238; Döndüren, 1993:231.

¹¹⁰ İbn Teymiyye, 2001:34; İbnü'l-Uhuvve, 1937:132; Yeniçeri, 1980:388; Döndüren, 1993:228.

¹¹¹ Buhârî, "Büyû", 58, 64, 67, 69, 70, 71; Müslim, "Büyû", 11, 12, 18-21; İbn Mâce, Ticarat 15; Ebû Dâvûd, "Büyû", 45, 47; Tirmîzî, "Büyû", 13; Nesâî, "Büyû", 17; Mâlik, "Büyû", 96. « لَا يَبِيعُ خَاصِرٌ لِبَايَ دَعْوَا النَّاسِ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ »

¹¹² İbn Teymiyye, 2001:34; İbnü'l-Uhuvve, 1937:132; Yeniçeri, 1980:388.

¹¹³ Yeniçeri, 1980:389.

¹¹⁴ İbn Teymiyye, 2001:34

¹¹⁵ Buhârî, "Büyû", 71; Müslim, "Büyû", 14-17; İbn Mâce, "Ticaret", 16; Ebû Dâvûd, "icare", 45; Nesâî, "Büyû", 18. يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ ، وَلَا تَلْقُوا السَّلْعَ حَتَّى يُهْبِطَ بِهَا إِلَى السُّوقِ

gelen malları yolda karşılamayın, kim karşılar da ondan bir şey satın alırsa, sahibi pazara geldiği vakit muhayyer olur”¹¹⁶ buyurarak, müşterinin korunmasını sağlamıştır. Hz. Peygamber bu durumu kontrol ettirdiği gibi hisbe teşkilatında da, malların yolda karşılanmasına engel olunması için muhtesibe bir görev de verilmiştir.¹¹⁷

Malların yolda karşılanmasını, İmam Mâlik, Leys, Evzâî, İmam Şâfiî ve İbn Hazm caiz görmezler.¹¹⁸ Hanefiler ise bu konuda, malın sunulacağı piyasaya ve dolayısıyla halka zarar verip vermemesini esas almışlardır. Buna göre, malların yolda karşılanması halka zarar vermiyorsa caizdir, halka zarar veriyorsa caiz değildir. Bundaki maksat şehir halkının zararını ve mal getirenlerin aldatılmasını önlemektir. Zira halkın ihtiyacı olan malların şehre girmeden ucuz fiyata alınarak şehirde daha fazla fiyata satılması durumunda insanlar aldatılmaktadır. Bu iki husus zarar ve aldatmanın ortadan kalkması durumunda ise yasaklık da ortadan kalkacaktır.¹¹⁹

2.12. Ayıplı Mal Satış Yasağı

Ayıp kelimesi lügatte, kusur, eksiklik, leke anlamlarına gelir.¹²⁰ İslâm Hukuku’nda ise ayıp; “Ehil ve erbabı arasında malın değerine noksanlık getiren kusurdur.”¹²¹ İslâm Hukuku’nda Hanefî,¹²² Mâlikî,¹²³ Hanbelî¹²⁴ ve Zahirî,¹²⁵ mezhepleri malın değerini düşüren noksanlığı ayıp olarak kabul ederek objektif bir kıymet azalmasını esas almışlardır. Bunlara göre, maddi bir ölçüyü ifade eden, buğdayın kurtlu ve çürük çıkması gibi esas yaratılıştan değişik olan ve tüccarın örfünde az veya çok kıymetin noksanlaşmasını gerektiren kusurlar¹²⁶ ayıptır. Şâfiîler¹²⁷ ise, malın kıymetini azaltmanın yanında akidden beklenen maksadı engelleyen şeyi de ayıp kabul ederek subjektif bir ölçünün kabulüne imkân tanımışlardır.¹²⁸ Şâfiî’lere göre, şahsi bir ölçü olan atın huysuz olması, satın alınan ayakkabının dar olması gibi kıymeti noksanlaştıran veya hukuken geçerli maksadın yok olmasına sebep olan kusurlar¹²⁹ da ayıp kabul edilmektedir.

İslâm, malın ayıplı olması halinde taraflara ayıp muhayyerliği hakkını tanımaktadır. Bu da; “Mallarınızı aranızda batılla (haksız ve haram yollar ile) yemeyin”¹³⁰ ayetine dayandırılmaktadır. Bu ayette, haksız yere bir başkasının malını elde etmenin haramlığı açıklanmaktadır. Böyle, ayıplı malın satıldığı bir akid karşılıklı rıza ile olmayan ticarettir.¹³¹ Bu nedenle, sağlam bilinerek satın alınmış bir malın, ayıplı çıkması halinde yukarıdaki ayetlere göre müşterinin malı kabul etmeme muhayyerliği bulunmaktadır.

Ayıp muhayyerliğinin meşruluğuna dayanak olarak getirilen hadislerde de, ayıp sebebiyle malın satıcıya geri verilebileceği hükmünü ve bu tür mal satın alan bir kişinin, malı geri vermek istediğinde ne yapması gerektiğini, satılacak maldaki ayıbı açıklamamanın haramlığını ve Müslüman’ın Müslüman’a karşı dürüst davranmasını gerektiren hükümleri içerdiği görülmektedir. Söz konusu hadislerde Vasile, "Ben Hz. Rasûlullâhın şöyle buyurduğunu işittim: Bir kimsenin bir şey satıp da, o maldaki (kusurları) açıklamaması helal değildir. Bunu bilen kimsenin de bu kusurları açıklamaması

¹¹⁶ Müslim, “Buyu”, 17. « لَا تَلْقُوا الْجَلْبَ فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى مَيْدَهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ »

¹¹⁷ Şeyzeri, 1936:42.

¹¹⁸ İbn Rüşd, t.y.:272; İbn Kudâme, 1985:IV/152-153; Zebîdî, 1978:VI/477-478; Senhûrî, 1998:II/85.

¹¹⁹ Kâsânî, 1974:V/232; İbnü’l-Hümâm, 1316:V/240; Senhûrî, 1998:II/85.

¹²⁰ Cevherî, “ayb” md.; İbn Manzûr, “ayb” md.; Fîrûzâbâdî, “ayb” md..

¹²¹ Mecelle, md. 338.

¹²² Serahsî, 1983:XIII/99; Kâsânî, 1974:V/406; Mevsilî, 1989:II/18.

¹²³ Derdîr, 1974:152.

¹²⁴ İbn Kudâme, 1985:IV/113.

¹²⁵ İbn Hazm, t.y.:VII/582.

¹²⁶ Kâsânî, 1974:V/274; İbnü’l-Hümâm, 1316:V/151-153; İbn Âbidîn, 1984:V/3.

¹²⁷ Gazzâlî, 1997: III/119-120; Şirbînî, 1994:II/51; Remlî, 1976:IV/33-34.

¹²⁸ Şirbînî, 1994:II/51; Bardakoğlu, DİA, 1991:IV/246.

¹²⁹ Zühaylî, 1989:IV/261-262.

¹³⁰ Bakara, 2/188, وَأَمَّا الْكُفَّارُ الْكَافِرُ فَلَا تَكُونُ لَهُ جَزَاءٌ عَنْ قَرَابَةٍ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ; Nisâ, 4/29. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ قَرَابَةٍ

¹³¹ مِنْكُمْ

¹³¹ İbn Rüşd el-Cedd, 1988:II/99.

helal olmaz.”¹³², “Hiçbir kimseye hastalıklı veya ayıblı olduğunu bildiği bir şeyi, ayıbını haber vermeden müşteriye satması halâl olmaz”¹³³ buyurur.

2.13. İkale

İslâm Hukuku’nda alış veriş sonrası insanların sıkıntısının giderilmesine yönelik bir yöntem de ikâledir. Sözlükte İkâle “bir şeyi gidermek, ortadan kaldırmak”¹³⁴ anlamına gelir. Fıkıh literatüründe ise, bağlayıcı ve feshi kabil bir akdin tarafların karşılıklı rızasıyla ortadan kaldırılmasını ifade eder.¹³⁵

Müşteri yaptığı alış-verişi sonradan, zararlı kanaatiyle bozabilir. Bu durumda yapılmış olan alış-verişi bozma teklifini kabul etmek o kişiye yardım etmek demektir.¹³⁶ Bunun hakkında Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur; “Bir kimse, yaptığı alış-verişten pişman olup akdi bozmak isteyene muvafakat ederse, Allah onu kıyamet gününde düşmekten korur”¹³⁷ Çünkü insanlar alış veriş akidlerini yapmaya ihtiyaç duydukları kadar, bu akidleri bozmaya da ihtiyaç duyabilirler. Bu sebeple de ikale meşrudur.¹³⁸

İkâlenin geçerli olabilmesi için tarafların rızası şarttır. Ayrıca ikâlenin yapılabilmesi için, satılan şeyin mevcut olması lazımdır. Çünkü mebi’in helak olması ikâle yapmaya mânîdir. Mebi’in kısmen helak olması durumunda ancak mevcut olan kısım, semendeki hissesi karşılığında ikâle edilebilir. Semenlerin helak olması ikâleye mânî değildir.¹³⁹ Çünkü semenler helâk edilmekle muayyen hale gelmez. Tayin edilen bir semenin yerine başka bir semen de verilebilir.¹⁴⁰

SONUÇ

Allah Teâlâ, ticari muamelelerde insanın ihtiyaçlarını ahlaki ilkeler doğrultusunda, helâl ve temiz olanlardan karşılamasını emrederken pis ve zararlı maddelerin kullanımını ise yasaklamıştır. Hz. Peygamber’de ticarete aldatma olmamasını ve dürüst davranılmasını istemiştir. Buna göre İslâm ticari muameleleri, *doğruluk, temizlik, itidal, bağış ve erdemlilik* gibi birtakım ilkeler doğrultusunda gerçekleştirilmelidir.

İslâm Hukuku, malların haksız yere yenmemesi, faiz alınıp verilmemesi, ölçü ve tartıda doğru davranılması, ihtikâr yapılmaması, müşteri kızıştirılmaması, garar içeren satışlardan kaçınılması, şehirlinin köylü adına satış yapmaması, pazara gelen malların yolda karşılanmaması gibi düzenlemelerle ticari hayatta model insanın temellerini ortaya koymuştur.

İslam ticaret hayatında doğruluk ve dürüstlük son derece önemlidir. Zira Hz. Peygamber, doğru ve güvenilir bir tâcirin ahirette peygamber ve şehitlerle beraber olacağını ifade etmiştir. Ticari hayatta doğruluk esas olunca bu ilkeye aykırılık teşkil edecek her türlü tasarruf, yalan beyan, aldatma ve kusurun gizlenmesi şiddetle reddedilerek ticarî işlemlerde gerek fiilî gerekse sözlü olsun doğruluk ilkesiyle bağdaşmayan yalan yere yemin, abartılı reklam ve propagandalar yasaklanmıştır.

İslâm dini her alanda olduğu gibi iktisadi alanda da model insanın, cimrilikten ve israftan sakınarak, aşırılıklardan kaçınan ve dünya nimetlerinden dengeli bir şekilde faydalanarak itidalli davranan bir kişi olmasını istemektedir.

BİBLİYOGRAFYA

Abdülbâkî, Muhammed Fuad (1982). *Mu’cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Kur’ân-i’l-Kerîm*. İstanbul: Mektebetü’l-İslâmiyye Yayınevi.

Ahmed b. Hanbel [241/855] (1992). *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınevi.

Akar, Muhlis (2000). *Sosyal Siyaset Açısından Tüketime Farklı Bir Yaklaşım*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

¹³² Ahmed b. Hanbel, III/491. أَبُو سَبَاعٍ قَالَ اشْتَرَيْتُ نَاقَةً مِنْ دَارِ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ فَلَمَّا خَرَجْتُ بِهَا أَذْرَكْنَا وَائِلَةً وَهُوَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ اشْتَرَيْتُ قُلْتُ عَمَّ. قَالَ لَ بَيْنَ لِكَ مَا فِيهَا قُلْتُ وَمَا فِيهَا قَالَ إِنَّهَا لَسَمِينَةٌ طَاهِرَةٌ الصَّحَّةُ. قَالَ فَقَالَ رَدَدْتُ بِهَا سَفَرًا أَمْ أَرَدْتُ بِهَا لُخْمًا قُلْتُ بَلْ أَرَدْتُ عَلَيْهَا الْحَجَّ. قَالَ فَإِنْ بِحَقِّهَا نَقْبًا قَالَ فَقَالَ صَاحِبُهَا صَلَاحُكَ اللَّهُ مَا تُرِيدُ إِلَى هَذَا تُفْسِدُ عَلَى قَالَ بَلَى سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ « لَا يَجِلُّ لِأَخِيذٍ يَبِيعُ شَيْئًا إِلَّا يَبِينُ مَا فِيهِ وَلَا يَجِلُّ لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا يَبِينَهُ »

¹³³ Buhârî, “Büyü”, 19. لَا يَجِلُّ لِأَمْرٍ يَبِيعُ سِلْعَةً ، يَعْلَمُ أَنَّ بِهَا دَاءً ، إِلَّا أَخْبَرَهُ .

¹³⁴ İbn Manzûr, “kyl” md.; Feyyûmî, “kyl” md.

¹³⁵ İbn Nüceym, 1311:VI/110.

¹³⁶ Çeker, 2006:160.

¹³⁷ Ebû Davud, “Büyü”, 52; İbn Mâce, “Ticaret”, 26; Ahmed b. Hanbel, 2/252. « مَنْ أَفَالَ مُسْلِمًا أَفَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

¹³⁸ Mevsilî, 1989:187.

¹³⁹ Kâsânî, 1974:V/308; İbnü’l-Hümâm, 1316:V/250; Mevsilî, 1989:187; İbn Âbidîn, 1984:V/120-122.

¹⁴⁰ Mecelle, md. 243; Çeker, 2006:161.

- Akşit, Mustafa Cevad (2004). *Modern Ticaret Hukuku ve İslâm Ticaret Hukuku'nda Haksız Rekabet*. İstanbul:Gaye Vakfı Yayınları.
- Arslan, Hüseyin (1994). *İslâm'da Tüketici Hakları* (1. Baskı). Ankara: TDV Yayınları.
- Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd el-Endelûsî [474/1081] (1332 H.). *el-Muntekâ Şerhu'l-Muvatta' el-İmâm Mâlik*. Kahire: Matbaatü's-Saade.
- Bardakoğlu, Ali (1991). *Ayıp. DİA*, 4, 246-247. İstanbul: TDV Yayınları.
- Belâzurî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ [279/892] (1932). *Futûhu'l-Buldân*. Kahire.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali [458/1066], (1410). *Şağbü'l-İman*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye
- Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim [256/870] (1981). *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınevi.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd [400/1009] (1984). *es-Sihâh Tâc'ul-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâr'ul-İlm li'l-Melâyîn.
- Cezîrî, Abdurrahman [1360/1941] (1989). *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhu*. (Çeviren: Mehmet Keskin). İstanbul: Çağrı Yayınevi.
- Çeker, Orhan (2006). *İslâm Hukuku'nda Akidler*. İstanbul: A.H.İ. Yayınları.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl [255/868] (1981). *Sünenü'd-Dârimî*. İstanbul: Çağrı Yayınevi.
- Derdîr, Ebu'l Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Adevi [1201/1786] (1974). *eş-Şerhu's-Sağîr Alâ Ekrabu'l-Mesâlik İlâ Mezhebi'l-İmâm Mâlik*. Kahire: Dâru'l-Meârif.
- Döndüren, Hamdi (1993). *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmi hali*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Dönmez, İbrahim Kâfi (1996). *Garar. DİA*, 13, 366-371. İstanbul: TDV Yayınları.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî es-Sicistânî [275/889] (1988). *el-Merâsîl*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- _____, (1981). *Süneni Ebî Dâvûd*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Ebû Ubeyd, Kasım b. Selâm el-Herevi el-Ezdi [224/838] (1981). *el-Emvâl*, Kahire: Mektebetü'l-Külliyyatî'l-Ezher.
- Ertunhan, Sabri (2010). İslâm Ticaret Hukuku'na Vücut veren Ahlâkî Esaslar, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 16 (İslâm İktisadî Özel Sayısı), 213-246.
- Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevi [770/1368] (1898). *el-Misbahü'l-Münir fî Garibi's-Şerhi'l-Kebîr li'r-Rafîi*. (3. Baskı). Kahire: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed [817/1415] (1986). *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed [505/1111] (1997), *el-Vasît fî'l-Mezheb*, Kahire: Dâru's-Selâm
- Göle, Celal (1983). *Ticaret Hukuku Açısından Aldatıcı Reklâmlara Karşı Tüketicinin Korunması*, Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Hamidullah, Muhammed [1423/2002] (1990). *İslâm Peygamberi* (5. Baskı). (Çeviren: Salih Tuğ). İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Hammâd, Nezih (1996). *İktisadî Fıkah Terimleri*, (Çeviren: Recep Ulusoy). İstanbul: İz Yayıncılık.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin [1252/1836] (1984). *Hâşiyetü Reddül- Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*. İstanbul: Kahraman Yayınları.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said [456/1064] (t.y.). *el-Muhallâ*, Beyrut: Darü'l-Fikr.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed [620/1223] (1985). *el-Muğnî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr Yayınları.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî [273/887] (1981). *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî [711/1311] (1990). *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Daru's-Sadr Yayınları.
- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed 970/1563 (1311), *el-Bahrü'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, Kahire: El-Matbaatü'l-İlmiyye.
- İbn Rüşd el-Cedd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed [520/1126] (1984). *el-Beyan ve't-Tahsîl*, Beyrut: Darü'l-Garibi'l-İslâm.
- _____, (1988). *el-Mukaddimât*, Beyrut: Dâru'l-Garbu'l-İslâm.

- İbn Rüşd el-Hafîd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed [595/1198] (t.y.). *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, (Tahkik: Ebu Abdurrahman Abdulhakim b. Muhammed). Mektebetü't-Tevfîkiye.
- İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' [230/845] (t.y.). *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut: Dârü'l-Sâdr.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe b. Abide en-Nemeri [230/845] (1973). *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere: Ahbârü'l-Medîneti'l-Münevvere*, (2. Baskı). Cidde: Dârü'l-İsfahani.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim [728/1328] (2001). *Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe*, (Çeviren: Vecdi Akyüz). İstanbul: İnsan Yayınları.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali [597/1201] (1987). *Menâkıbu Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*, (3.Baskı). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Hâc, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed [737/1336] (1293 H.). *Medhal*, İskenderiye.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd [861/1457] (1316 H.). *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut: Dârü's-Sadr Yayınları.
- İbnü'l-Uhuvve, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî [729/1329] (1937). *Meâlimü'l-Kurbe fi Ahkâmî'l-Hisbe*, (Neşreden: Reuben Levy). London: The Cambridge University Pres.
- Kallek, Cengiz (1994). *İslâm'ın İlk Devirlerinde Devlet Piyasa İlişkisi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- _____, (2000). *İhtikâr. DİA*, 21, 560-565. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kâsânî, Alaüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed [587/1191] (1974). *Kitabu Bedâiu's-Sanâi Tertîbü's-Şerâi*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî Yayınları.
- Kavakcı, Yusuf Ziya (1975). *Hisbe Teşkilatı*, Doçenlik Tezi, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Yayınları, Ankara: Baylan Matbaası.
- Kettânî, Muhammed Abdulhay b. Abdilkebir b. Muhammed [1382/1962] (1990). *et-Terâtîbü'l-İdâriyye: Hz.Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, (Çeviren: Ahmet Özel), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kur'ân-ı Kerîm (1993). *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Hazırlayanlar: Ali Özek Başkanlığındaki Heyet, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mâlik, Ebu Abdullah el-Ashabi el-Himyari Mâlik b. Enes [179/795] (1982). *el-Muvatta*, (Çeviren: Ahmet M.Büyükçınar). İstanbul: Al-Tuğ Yayınevi.
- Mannan, M.A. (1976). *İslâm Ekonomisi*, (Çevirenler: Bahri Zengin-Tevfik Ömeroğlu). İstanbul: Fikir Yayınevi.
- Mecelle (1982). Kontrol Ali Himmet Berki, İstanbul: Hikmet Yayınları.
- Merğînânî, Ali b. Ebu Bekir [593/1197] (1990). *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd [683/1284] (1989). *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*, İstanbul: Pamuk Yayınları.
- Mısrî, Refik Yunus (1993). *İslâm İktisad Metodolojisi*, (Çeviren: Hüseyin Arslan). İstanbul: Birleşik Yayınevi.
- Miras, Kâmil (1978). *Sahîhi Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Munzirî, Ebû Muhammed Abdulazîm b. Abdilkavî [656/1258] (1979). *et-Tergîb ve't-Terhîb*, Kahire: Darü'l-Fikr.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc [261/875] (1977). *Sahîhi Müslim*. (Çeviren: Ahmed Davudoğlu). İstanbul: Sönmez Yayınevi.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr [303/915] (1981). *Sünenü'n-Nesâî*, İstanbul: Çağrı Yayınevi.
- Nevevî, Ebu Zekeriya Muhyiddin b. Şeref [676/1277] (t.y.). *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb liş-Şîrâzî*, Cidde: Mektebetü'l-İrşad
- Râğîb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal [502/1108] (1986). *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul.
- Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Ensârî [1004/1596] (1976). *Nihayetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, Beyrut: Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî.
- Senhûrî, Abdurrezzâk Ahmed [1391/1971] (1998), *Masâdiru'l-Hakki fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Beyrut: el-Halebi'l-Hukukî Yayınları.

- Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl [483/1090] (1983). *Kitabu'l-Mebhut*, İstanbul: Çağrı Yayınevi.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed [1250/1834] (t.y.). *Neylül'Evtâr Şerhu Münteka'l-Ehbâr Min Ahadîsi Seyyidi'l-Ehyâr*, Mısır: Mustafa Babü'l-Halebî.
- Şeyzerî, Ebü'n-Necib Cemaleddin Abdurrahman b. Nasr b. Abdullah [589/1193] (1936). *Nihayetü'r-rütbe fî talibi'l-hisbe*, Kahire: Lecnetü't-Telif ve't-Terceme.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf [476/1083] (1959). *el-Mühezzeb fî Fıkhi'l-İmam eş-Şâfiî*, (2. Baskı). Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebî.
- Şîrbînî, Muhammedü'l-Hatîb [977/1570] (1994). *Muğni'l-Muhtâc ilâ Mağrifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Tabakoğlu, Ahmed (2010). Bir İlim Olarak İslâm İktisadı, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 16 (İslâm İktisadı Özel Sayısı), 11-34.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre s-Sülemî [279/892] (1981). *Sünenü't-Tirmizî*, İstanbul: Çağrı Yayınevi.
- TKHK (2013). *Tüketicinin Korunması Hakkında Kanun*, T.C. Resmi Gazete, No:6502, 28835, 28 Kasım 2013.
- Wensinck, Arent Jean (1986). *el-Muğcemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî: Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, İstanbul: Çağrı Yayınevi.
- Yeniçeri, Celâl (1996). *İslâm Açısından Tüketim Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları.
- _____, (1980). *İslâm İktisadının Esasları*, İstanbul: Şamil Yayınevi.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed [1205/1790] (1965). *Tâc'ul-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, Kuveyt: Dâr'ul-Hidâye.
- Zebîdî, Zeynüd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif [893/1488] (1978). *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. (Çevirenler: Ahmed Naim, Kâmil Mîras) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Zuhaylî, Vehbe (1989). *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû*, Dimeşk: Dârü'l-Fikr.

MODEL İNSAN OLMA YÖNÜYLE BAZI MEŞHUR MÜFESSİRLER

Mehmet Yusuf YAGIR¹

Öz

Yaşadığımız çağda, iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesi ve yaygınlaşması neticesinde dünya adeta bir köy haline gelmiştir. Her evde etkisini gösteren televizyon yayınları, internet ve cep telefonu gibi aygıtlar, binlerce kilometre ötelere hiç tanımadığımız şahısları ve kültürlerini evimizin içine kadar getirip çocuklarımıza rol-model olarak kabul ettirebilmektedir. Bu arada evlatlarımızın okudukları ders kitaplarında, bilimsel gelişmelerde batılı bilim insanlarının isimleri öne çıkmaktadır. Bu da yine model olarak yönümüzü başka kültürler çevirmektedir. Bizler birer Müslüman olarak bu kültürden hoşnut değiliz. İşte bu çalışmadaki maksadımız birer ebeveyn veya birer muallim olarak evlatlarımıza, öğrencilerimize doğru rol-model alternatifleri ortaya koymaktır. Bunun yegane yolu şanlı tarihimize dönüp bakmaktır. O zaman örnek şahsiyet olarak sunabileceğimiz sayısız ilim adamlarımız karşımıza çıkacaktır. Biz de bu bağlamda, İslam tarihinde müfessir olarak mümtaz bir seviyeye ulaşmış bazı ilim adamlarımızın hayatlarından kesitler sunacağız. Onları yüksek ilmi mertebeye ulaştıran ve asırlar öncesinden günümüze taşıyan önemli hasletleri tespit etmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Model, Müfessir, Tefsir, İlim.

Giriş

Model insan arayışında olduğumuz bu devirde, yaygınlaşan iletişim araçlarının batı kültüründen sunduğu su-i misallerle beraber, çocuklarımızın ders kitabı olarak okuduğu kaynaklarda da maalesef hep batılı bilim insanlarına rastlamaktayız. Çünkü batılı insanlar bilimi bir tahakküm aracı olarak kullanmış, ortaya koydukları mahsullerinin reklamını iyi yapmışlardır. Sanki bilim, sanat ve kültür son zamanlarda ortaya çıkmış, bunları keşfedenler de sadece batılılar olmuştur. Halbuki şanlı tarihimize baktığımızda, birçok ilmi meseleyi ihata ettikleri ve birçok buluşa imza attıkları halde tarih sayfalarında mütevaziyane bekleyen sayısız alimlerimiz vardır. Onun için günümüz keşmekeşliğinden kurtulup yeniden şahlanmamızın yegane yolu tarihimizi reddetmek değil, tarihimize yüzleşip, sırtımızı muhteşem tarihi birikimimize dayayarak geleceğe bakmaktır.

Matematik, tıp, astronomi, sosyoloji, mimari... Hangi alana bakarsak bakalım. Karşımıza mutlaka bir İslâm alimi veya alimlerinin buluş veya buluşları çıkacaktır. Harezmi, İbn-i Sinâ, Nasiruddin Tûsî, İbn Haldun ve Mimar Sinân bunlardan sadece birkaçıdır.

Biz de konuya farklı bir zaviyeden bakacağız. Bu bağlamda özellikle tefsir ilminde meşhur olmuş bazı müfessirleri ele alacağız. Zira Kur'ân'ın anlaşılmasına hizmet etmek en büyük erdemlerden biridir. Yukarıda isimleri zikredilen ilim adamlarının yetiştirmelerinin temelinde de Kur'ân vardır. Çünkü Kur'ân hem dünya hem de ahiret saadetini temin eden bir kitaptır.

Bu çalışmada ele alacağımız müfessirlerin, bilhassa örneklik teşkil eden yönleri üzerinde duracağız. Zira işleyeceğimiz bu yönler günümüz İslam aleminin ve eğitim camiasının ihtiyaç duyduğu çok önemli şeylerdir. Bu bağlamda özellikle tefsir ilminin zirvesini işgal eden İbn Cerir et-Taberî, Fahrüddin er-Râzî, İbn Kesîr ve Celaluddin es-Suyûtî gibi zatların, alanlarında temayüz etmelerinin altında yatan bazı temel saikler ve ulaştıkları seviyeyi nazara vereceğiz.

1. Müfessirin Tanımı ve Müfessirliğin Şartları

Müfessirin tanımından önce kelimenin türediği “tefsir” masdarının anlamına bakmak gerekir. Bu kavramla ilgili birçok tanım vardır. Ancak konuyu fazla uzatmadan bunlardan sadece ikisine yer verelim. Tefsir, anlaşılması zor olan kelimeden, murat edilen manayı açığa çıkarmaktır.² Muhsin Demirci birçok tanımdan hareketle tefsiri, “Arap dili ve belâğatı ile ilgili bütün araçların kullanılıp, ayetleri çevreleyen tarihi şartlar da dikkate alınarak Allah'ın muradının kitap ve sünnet çerçevesinde ortaya çıkarılmasıdır.”³ şeklinde tanımlamıştır.

Müfessir “مفسِّر” fiilinin ism-i failidir.⁴ “Tefsir eden, açıklayan” anlamlarına gelir. Müfessirin ıstılahi anlamı da şöyledir: “Kur'ân'ı başından sonuna kadar ayet ayet ele alıp belli bir yöntemle açıklayan kişidir.”⁵

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, yusufhilvani@mynet.com

² Cemâluddîn b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut, 1414, 5/55.

³ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV. Yay., İstanbul, 2014, s.283.

⁴ Ahmed Muhtâr 'Abdulhamîd 'Umer, *Mu'cemu'l-Luğati'l-'Arabiyyeti'l-Mua'ssira*, 'Alemlü'l-Kütub, by., 1429, “f-s-r md.”

⁵ Bahattin Dartma (ed.), *Tefsir Tarihi ve Usulü*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2013, s. 72.

Müfessir olmak, Kur'ân'ı ayet ayet açıklamak öyle kolay bir iş değildir. Alimlerin müfessirlik için belirlediği birçok kriter vardır ki, bunlar bize işin zorluk derecesini gösterir mahiyettedir. Bu alimlerden biri olan Celâluddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505), bir kişinin Kur'ân'ı tefsir etmek için şu on beş şarta sahip olması gerektiğini beyan etmiştir: Lugat, Nahiv, Sarf, İştikak, Meanî, Beyan, Bedî', Kıraat, Kelam, Fıkıh Usulü, Nüzul Sebepleri, Fıkıh, Hadis ve Mevhibe İlmi.⁶ Demek ki Kur'ân'ı tefsir etmek için ilimde çok kapsamlı bir ihata gücüne sahip olmak gerekir. Yakın zamanda yaşamış olan Merhum Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) çağdaş kültürel ve bilimsel gelişmeleri de dikkate alarak bu şartlara ek olarak şunları zikretmiştir: Ahlak, Psikoloji, Sosyoloji, Biyoloji, Astronomi, Coğrafya, Tarih ve Siyer.⁷

İhtisaslaşmanın revaçta olduğu asrımızda, bu kadar ilmi bilmek ya da ütopya olarak görülebilir. Zira günümüzde bir alanda mütehassıs olmak, diğer birçok alanda bilgisiz olmak veya çok az bilgiye sahip olmak anlamına gelir.⁸ Oysa meşhur müfessir olarak kabul edilen zatlar, yukarıda sayılan şartları haiz olmuşlar ve birçok alansa yazdıkları kapsamlı/hacimli eserleriyle bunu ispat etmişlerdir. Onları bu denli geniş bir ilmi ihataya sahip kılan etkenler nelerdir? Onların şöhretleri asırları aşmış günümüze nasıl ulaştı? Bu ve benzer sorulara verilecek cevaplar, çağımızda yaşayan Müslümanların fazlasıyla muhtaç olduğu cevaplardır. Öyleyse eksikliklerimizin farkına varmak ve hayatlarını örnek almak için, geniş bir ilmi ihataya sahip bazı meşhur müfessirlerin hayatlarını bakmamız gerekir.

3. Meşhur Müfessirlerin Modellik Teşkil Eden Bazı Yönleri

İslam tarihinin başlangıcından günümüze kadar meşhur olmuş müfessirlerin sayısı bir hayli fazladır. Yaptığımız bu çalışma bize sınırlı bir hareket alanı sağladığı için, burada müfessirlerin her birini tek tek sıralayıp anlatma kudretine malik değiliz. Ancak yüzyıllardır isimleri daima gündemde olan belli-başı bazı meşhur müfessirlerin günümüz insanına modellik arz edecek önemli birtakım özelliklerini aşağıdaki başlıklar altında ele alacağız.

3.1. Erken Yaşlarda İlim Tahsilleri

Tefsir ilminde şöhret bulmuş alimlerin hayatlarına baktığımızda çok erken yaşlarda ilimle hemhal olmuşlardır. Bu alanda verilecek ilk ve en önemli örnek Abdullâh b. Abbâs (ö. 68/688)'tır. Çünkü o, Ashab-ı Kirâm arasında Kur'an'ın tefsirini en iyi bilen zattı. Onun bu yetkinliğinin en önemli nedenlerinden biri, erken yaşlarda ilimle iştigal etmesidir. İbn Abbas henüz gençliğinin ilk yıllarında iken Hz. Ömer onu, ileri yaşta bulunan sahabelerden müteşekkil ilim meclisine dahil ederdi. Öyle ki, meclis üyelerinden bazılarının şu itirazı vaki olmuştur: "Yaşça ondan daha büyük çocuklarımız olduğu halde, bu genç neden bizimle beraber bu meclise giriyor?" Yaşının küçüklüğüne ve yaşlı sahabelerin itirazlarına rağmen o, herkesin beğenisini kazanmıştı.⁹

Erken yaşlarda ilim tahsiline başlayan diğer bir müfessirimiz İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)'dir. Kaynaklara baktığımızda, onun yedi yaşındayken Kur'an-ı Kerim'i hıfzettiğini, dokuz yaşındayken hadis yazmaya başladığını ve on iki yaşındayken zorlu ve meşakkatli ilim seyahatlerine çıktığını görüyoruz.¹⁰

Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210)'nin de erken yaşlarda ilim tahsiliyle meşgul olduğunu görüyoruz. Onun henüz çocukken ilim tahsiline başlamasında babasının rolü büyüktür. Çünkü Rey Hatibi olarak şöhret bulmuş babası Ziyâuddîn 'Umer, onun ilk hocasıdır.¹¹ Râzî, çocukluk çağında İmamı'l-Harameyn el-Cüveynî'nine *Şâmil*; Gâzâlî'nin *Mustasfave* Ebu'l-Huseyn el-Basri'nin *el-Mu'temed fi Usûlü'l-Fıkıh* adlı eserlerini ezberlemiştir.¹²

Burada son olarak Celâluddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) ile Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî (ö. 1270/1854)'nin isimlerini zikrederim. Çünkü es-Süyûtî,

⁶ Abdurrahmân b. Ebibekr Celâluddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (thk.), el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Amme li'l-Kütub, Mısır, 1394/1974, 4/215.

⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yay. İstanbul, 2008, s. 138-140.

⁸ Şahin Güven, *Günümüz tefsir Çalışmalarında Yeni Bir Yöntem: Konulu Tefsir Metodu, Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yeni Yaklaşımlar*, 2010, s. 452.

⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 4/235; Muhammed 'Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1423/2002, s. 72-73.

¹⁰ Muhammed Sâlih Muhaysin, *Mu'cemu Huffâzi'l-Kur'ân 'Abere't-Târih*, Daru'l-Cil, Beyrût, 1412/1992, 1/143; Muhammed Seyyid Huseyn ez-Zehabî, *et-Tefsîru'l-Müfessirîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, ty., 1/147.

¹¹ Salâhuddin Halîl b. Aybek b. Abdullah es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Ahmed el-Arnâvud ve Türkî Mustafa (thk.), Darulhyai't-Tûras, Beyrut, 1420/2000, 4/175.

¹² Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 1995, 12/89.

yedi-sekiz yaşlarında Kur'an-ı Kerim'i hıfzetmiş¹³; el-Âlûsî de henüz on üç yaşındayken kitap yazmaya ve ders okutmaya başlamıştır.¹⁴

Demek ki ilimde sağlam bir zemin oluşturmak, aşama kaydetmek, söz sahibi olmak ve ardından söz ettirmek için erken yaşlarda ilim tahsilinin önemi büyüktür. Bu konuda, müfessirlerimizin hayatında çok güzel numuneler vardır. Yaşadığımız çağda şiddetle ihtiyaç duyduğumuz bu numuneleri, çocuklarımıza, gençlerimize göstermeli ve değerlerini anlatmalıyız.

3.2. Zamanı Doğru Kullanmaları ve İlim Tahsilinde Sabırlı Olmaları

Meşhur müfessirlerin hayatlarında göze çarpan önemli hususlardan biri, zamanı kullanmadaki titizlikleri ve ilim öğrenirken gösterdikleri sabırlıdır. Onların hayatına ve geride bıraktıkları bir kütüphane dolusu eserlerine baktığımızda zaman hususunda ne kadar savurgan olduğumuzu anlıyoruz. Hz. Muhammed (s.a.v)'in zaman hususundaki uyarısı¹⁵, adeta onların hayatlarının her aşamasına nüfuz etmiş vaziyettedir. Yine onlar sabırla hangi derecelere ulaşabileceğini eylemleri ve söylemleriyle göstermişlerdir. Şimdi bu müfessirlerin bazılarının hayatında bu başlığı te'yid eden birkaç örneği verelim.

Zamanı doğru kullanma ve aynı zamanda sabırlı olma hususunda en önemli örneklerden biri İbn Cerir et-Taberî'dir. Çünkü o, eserlerini oluştururken, kırk yıl boyunca günde kırk varak yazmıştır.¹⁶ Kırk gün boyunca kırk sayfayı okumakta zorlanan bir neslin halî ile karşılaştırıldığında, Taberî gibi zatların hayatlarında, zamana riayet etme ve sabır gösterme hususunda ne kadar dikkatli davrandıklarını fark edebiliriz. Biz de onun hayatından ilham alarak ilim yolunda zamanı doğru kullanmanın ve sabırlı olmanın ne kadar lüzumlu olduğunu öğrenmeli ve öğretmeliyiz.

İkinci örneğimiz ise, Fahrüddin er-Râzî'dir. Onun hayatında da bu konuda çok güzel numuneler vardır. İsimlerini bile hafızamıza yerleştiremediğimiz kadar eser veren Râzî'nin zamanını ne kadar verimli kullandığı ayan beyan ortadadır. Zaten onun söylediği "ben yemek yerken, ilimle olan irtibatımın kesildiği zamanıma acıyorum. Zira vakit ve zaman azizdir."¹⁷ şeklindeki sözü, onun bu husustaki durumunu özetleyen anahtar bir cümle hükmündedir. İki yüzü aşkın miktarda eser yazan birinin sabırlı olmadığını söylemek bir haksızlıktır. En verimli vakti, yemek yediği zamanla sınırlı olan bir toplumun, zamanı değerlendirme hususunda, Râzî'nin modelliğine ihtiyacı oldukça fazladır.

Burada sunacağımız üçüncü bir örneğimiz de Celâluddin es-Süyûtî olacaktır. Onun yazdığı eserlere bakıldığında hayrete düşmemek mümkün değildir. Hatta insan, bu zat hiç uyumuş mudur? sorusunu sormadan edemiyor. Çünkü yazdığı eserlerin sayısı 500¹⁸ veya 600¹⁹ olarak telaffuz edilmektedir. Bu kadar eser yazan biri elbette çok zeki ve yeteneklidir ama bu zeka ve yeteneğini zamanın akışına bırakarak heba etmemiştir. Öğrencisinin Suyûtî hakkında verdiği şu bilgi, onun hem zeka ve yeteneğini göstermekte hem zamanı verimli kullandığını ortaya koymakta hem de sabır boyutunu göstermektedir. "O, günde üç risale (kitapçık) te'lif ederdi."²⁰ O, yazmakla yetinmemiş, aynı zamanda hıfz (ezberleme) işiyle de meşgul olmuştur. Kendi itirafıyla iki yüz bin hadisi ezberlediğini beyan etmiştir.²¹ Öyleyse çağımızda yaşayan zeki ve yetenekli çocuklarımıza, gençlerimize Suyûtî gibi doğru modeller göstererek, zamanlarını boş yere heba etmelerinin önüne geçmeliyiz.

3.3. İlim Seyahatleri

Tefsir sahasında eskimez eserler veren şahıslar, ilim elde etme hususunda hiçbir fedakarlıktan kaçınmamışlardır. Bu uğurda yapılan en büyük fedakarlıklardan biri de ilime iştigal eden bu zatların katlandıkları zahmetli ilim seyahatleridir. Günümüzde gelişen ulaşım teknolojisi, binlerce kilometrelik mesafeleri birkaç saate hasrettiği için, onların bu yolculuklarının meşakkettini anlamakta güçlük çekebiliriz. Halbuki bundan asırlar önce bir yerden bir yere seyahat etmek için birçok zorluğu ve riski

¹³ Adil Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm Hatta Asri'l-Hazır*, Müessesetü'n-Nüveyhiz, Beyrut, 1409/1988, 1/264.

¹⁴ Muhammed Eroğlu, "Âlûsî Şehâbeddin Mahmûd" *DİA*, İstanbul, 1989, 2/550.

¹⁵ "İki nimet vardır ki, insanların çoğu onlarda aldanmışlardır: Sıhhat ve boş zaman." Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, Muhammed Zühre b. Nasirü'n-Nâsir (Thk.), Dâru Tavki'n-Necât, by. 1422, Kitabu'r-Rikak, 8/88.

¹⁶ 'İmâduddin Ebû'l-Fidâ İsmail b. 'Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1407/1986, 11/145.

¹⁷ Ebû'l-'Abbâs Muvaffakuddin Ahmed b. Kâsım İbn Ebi Usaybia, *'Uyûnu'l-Enbâ fî Tabâkâtî'l-Etibbâ*, Dâru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1965, s. 462.

¹⁸ ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/180.

¹⁹ Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 15. baskı, Daru'l-İlmi li'l-Melayîn, by., 2002, 3/301.

²⁰ ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/180.

²¹ Necmuddin Muhammed b. Muhammed el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-Saire bi A'yâni'l-Mietî'l-'Aşire*, Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, 1/229.

göze almak gerekiyordu. Zira bizim, saatlerle ifade ettiğimiz mesafeler, o günün şartlarında bazen günler bazen de aylarla ifade edilebilecek bir zaman dilimini kapsıyordu. Buna bir de maddi külfet, zorlu hava ve aRâzî şartları, candan-canandan ayrılık ile can güvenliği eklenince meşakkatin boyutu ortaya çıkmış olur. Demek ki, dünya ve ahiret saadetine medar olan ve vefattan sonra hayırla anılmaya vesile olan ilmi tahsil etmek için bazı fedakarlıklara ve meşakkatlere katlanmak gerekir. Aşağıda isimlerini zikredeceğimiz zatlar, bu hususta günümüz insanı için takdim edilmesi gereken çok önemli modellerdir. Şimdi bunlardan birkaçının düzenledikleri ilim seyahatlerine bakalım.

İlim tahsili için değişik beldelere ilim seyahatleri düzenleyen önemli şahıslardan biri İbn Cerir et-Taberî'dir. O, ilim elde etme gayesiyle, yaşadığı İran (Taberistan)'dan ayrılarak Irak (Bağdat, Basra, Kûfe), Şam, Hicaz, Mısır (Fustât) ve Beyrût gibi ilim merkezlerini kapsayan geniş bir coğrafyayı dolaşmış, farklı sahalarda ilmi malumat elde etmiştir.²² Dikkat edilecek olursa yapılan bu seyahatler iki komşu belde arasında yapılmış değildir. İran, Irak, Suriye, Suud-i Arabistan ve Mısır olmak üzere beş ülke arasında yapılan bir seyahattir. Demek ki, müfessirimizin ilimde ulaştığı yüksek derecenin altında büyük zorluklara katlanma hususu vardır.

İlim yolunda yaptığı yolculuklarla meşhur olmuş diğer bir müfessirimiz Fahrüddîn er-Râzî'dir. O da ilim tahsili maksadıyla çok farklı memleketlere seyahatler düzenlemiştir. Yaşadığı Rey'den çıkarak Merağa, Harezm, Maverâü'n-Nehir, Gazne, Horasan²³, Simnan, Semerkand, Cürcan, Hocend, Benakit²⁴ gibi birçok merkeze yolculuk yapmıştır. İlim uğruna katlanılan bu durum takdire şayandır. İlmî meşakkatsiz, zahmetsiz bir halde etmek isteyen günümüz insanının bu ilim seyahatlerinden çıkarması gereken çok önemli dersler vardır.

Yazdığı eserlerin sayısı 500-600'lü sayılarla ifade edilen Suyûtî de zorlu ilim yolculuklarından nasibini almıştır. Suyûtî, Hicaz, Şam, Yemen, Hint, Mağrib ve Tekrur'a ilim tahsil etmek üzere seyahatler düzenlemiştir.²⁵

3.4.Sahip Oldukları Yüksek İlmî Mertebeleri ve Bunu İfade Eden Lakapları

Burada değineceğimiz ilk isim Abdullâh b. Abbâs'tır. Zira Hz. Muhammed'in (s.a.v) amcasının oğlu olan İbnAbbâs çok geniş ilmi ihataya sahip bir zat idi. Hadis, Fıkıh, Megazi, Tarih ve Arap Edebiyatında derin bir vukufiyeti olduğu gibi Tefsir ilminde de Hz. Peygamberden sonraki en önemli kaynak olarak kabul edilmiştir.²⁶ İlim sahasındaki yetkinliğinden dolayı övgü dolu lakaplara layık görülmüştür. Sahip olduğu geniş bilgisi sebebiyle ona, "el-Bahr: Deniz, okyanus" ve "el-Hibr: Bilgin lakapları verilmiştir. Kendi ifadesiyle Kur'ân'dan sadece "ğisliyn", "rakim" ve "henan" kelimelerini bilmediğini söyleyen İbnAbbâs²⁷, Kur'ân'ı anlama kabiliyetinden dolayı "Tercümanü'l-Kur'ân: Kur'ân'ın tercümanı"²⁸ve tefsirdeki yetkinliğinden dolayı da "İmamu't-Tefsir: Tefsirin önderi" ve "Sultanu'l-Müfessirin: Tefsircilerin sultanı"²⁹lakaplarıyla anılmıştır. Herhangi bir meselede İbnAbbâs'a müracaat eden kişi, sorduğu soruya dair mutlaka bir cevap alırdı. Huzurunda ilk defa okunan çok uzun bir manzumeyi hemen ezberler ve hafızasındakini okuyarak ezberlediğini ortaya koyardı.³⁰

Yukarıda geçtiği gibi, İbnAbbâs henüz çocuk sayılacak yaşlarda iken, Hz. Ömer tarafından sahabenin ileri gelenlerinin dahil olduğu ilmi kurula alınırdı. Yaşından dolayı, büyük sahabelerin itirazlarına rağmen, ortaya koyduğu isabetli fikirleriyle kendini ispatlamış ve onlara kabul ettirmişti. Nitekim Hz. Ömer'in Nasr Suresinin tefsirine dair sorduğu soruya, ilim meclisindeki sahabelerden farklı olarak, bu sureden "Hz. Muhammed'in (s.a.v) vefat edeceğini anladığını" söyleyerek Kur'ân'ı tefsir etme hususunda ne denli keskin nazarlı olduğunu ortaya koymuştu.³¹

²²Muhaysin, *Mu'cemuHuffâz*, 1/144; Mustafa Fayda, "Taberî", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 2010, 39/315.

²³Ebu'l-'Abbas ŞemsuddinAhmed b. Muhammed b. İbrahim EbibekrİbnHallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân ve EbnâuEbnâi'z-Zamân*, İhsân Abbâs (thk.), DaruSadr, Beyrut, 1971, 4/250.

²⁴Süleyman Uludağ, *FahreddînRâzî*, Hayatı, Fikirleri, Eserleri, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1991, s. 5;

²⁵Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-Müfessirin*, 1/264.

²⁶İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2014, s. 83; Es-Sa'idi, Abdulmüteal, *el-Muceddidunfi'l-İslam mine'l-Karni'l-Evvel ila'r-Rabi' Aşer*, Mektebetü'l-Adab, Kahire, ty., s. 224.

²⁷Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz ez-Zehebî, *SiyeruA'lâmi'n-Nübelâ*, Darü'l-Hadis, Kahire, 1427/2006, 4/386.

²⁸es-Süyûtî, *el-İtkân*, 4/234-235.

²⁹ez-Zehebî, *SiyeruA'lâmi'n-Nübelâ*, 4/380; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/242.

³⁰Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/242-245.

³¹es-Süyûtî, *el-İtkân*, 4/235.

Sahip olduğu engin bilgisiyle her asır gündemde kalan isimlerden biri de Fahrüddin er-Râzî'dir. Râzî, birçok ilim dalında rûştünü ispatlamıştır. Kelam, Fıkıh, Felsefe, Mantık, Tefsir, Edebiyat, Tıp Matematik, Astronomi ve Tabiat İlimleriyle uğraşmış ve bunların hepsiyle ilgili eser veya eserler te'lif etmiştir.³² Yaşadığı 62-63 senelik hayatı boyunca, iki yüzü aşkın eser te'lif etmiştir.³³ Günümüzden yaklaşık 800 yıl önce yaşamış ve o günün şartlarında bir matbaa hızıyla eser te'lif eden bir zatın elbette, haklı olarak birçok lakapla anılması gerekir. O'nun en önemli lakabı "Fahrü'd-Din: Dinin övgüsü"dür.³⁴ Bunun dışında Şafii usul kitaplarında "el-İmam: Önder" lakabıyla şöhret bulmuştur. "Sultanu'l-Mütekellim: Kelamcıların sultanı" lakabıyla da anılan Râzî, Yaşadığı VI. Asrın müceddidi (din hükümleri yenileyen) olarak da anılmıştır.³⁵ İbn Ebî 'Usaybia' (ö. 668/) ise, Fahrüddin er-Râzî'yi, "Efdâlü'l-Müteahhirün: müteahhirun ulemasının en üstünü"³⁶ olarak tanıtır.

Râzî, sahip olduğu ilmi dehadan dolayı hiçbir zaman boş bırakılmamıştır. Yaşadığı muhitin dört bir yanından, farklı insanlar farklı sorularla ona müracaat etmişlerdir. Hatta yolculukta bile yalnız değildi. Bineğiyle yola çıktığında etrafında yaklaşık üç yüz kişiden müteşekkil bir ilim erbabı bulunurdu.³⁷ Bu haliyle o, adeta yürüyen bir üniversite idi.³⁸ Bu kadar teveccühe mazhar bir zatın ilmi kudreti eserlerine de yansımıştır. Tefsir alanında yazmış olduğu hacimli eseri *Mefâtihu'l-Gayb*'ın bir cildini Fatiha Suresinin tefsirine tahsis etmesi³⁹, ilmi derinliğinin numunesini göstermesi bakımından yeterli bir kanıttır.

3.5. Eserleri ve Te'sirleri

Meşhur müfessir olarak kabul edilen zatlar, yazdıkları eserleriyle kendi asırlarını tenvir ettikleri gibi, kendilerinden asırlar sonra gelen ilim erbabı üzerinde de etkili olmuşlardır. Burada özellikle müfessirlik yönlerini ön plana çıkardığımız bu zatların yazdıkları tefsir veya ulûmu'l-Kur'ân'a dair eserler hem takipçilerine çığır açmış hem de övgü dolu sözlerle anılmıştır. Bu eserlerin bir misli ortaya konulamamış, sadece taklid, tahkik, ta'lik, haşiye ve şerh yollarıyla tanıtımları yapılmaya çalışılmıştır.

İbnAbbâs'ın birçok ilmi sahada ve bilhassa tefsir alanında çok yetkin bir zat olduğunu söylemiştik. Ancak biz burada onun ulûmu'l-Kur'ân sahasındaki geniş ilmi ihatasını yansıtan bir hadise üzerinde durmak istiyoruz. Hadise şöyledir: İnsanlar bir gün, Abdullâh b. Abbâs'ın etrafında oturup, ona tefsire dair sorular soruyorlardı. O sırada Nafi b. el-Ezrak, NecdeibnUveymir'e, hadi kalk, bilgisi olmadığı halde tefsir hakkında cesurca konuşan şu adama gidelim dedi. Sonra yanına giderek şöyle dediler: "Biz Allah'ın kitabı hakkında senden bir şeyler sormak istiyoruz. Bize onları açıkla ve Arap sözlerinden bu söylediklerine uygun deliller getir. Çünkü Kur'ân apaçık bir Arapça ile inmiştir." İbnAbbâs: "Sorun da size açıklayayım." dedi. Bunun üzerine Nafi b. el-Ezrak, yaklaşık iki yüz ayette -es Suyûtî, esrinde bunların hemen hemen tamamına yer vermiştir- geçen anlaşılması güç olan kelimeyi sormuş, İbnAbbâs da bu kelimelerin anlamlarını tek tek söylediği gibi, Arap şiirinden iki yüz adet beyit delil getirerek, söylediği bu manaları desteklemiştir.⁴⁰ İşte soru-cevap mahiyetindeki bu diyalog, Kur'an ilimleri sahasında bir çığır açmıştır. Dolayısıyla bu diyalogdan mütevellid eser, İslam tarihinde, kelimelerin delaletlerinin anlaşılması hususunda ortaya konulmuş ilk kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu aynı zamanda ileride, garibu'l-Kur'ân'a dair eser yazan müelliflere de öncülük etmiştir.⁴¹

et-Tâberî'nin "*Camîu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*" adlı tefsiri, tefsir tarihinde yazılmış en önemli eserlerdendir. Bu eserini, kaydettiği muazzam bir tefsir malzemesinden özetleyerek ortaya koymuştur. Rivayete göre et-Taberî ile arkadaşları arasında şöyle bir konuşma geçmiştir:

Taberî: "Kur'ân tefsirine canla-başla çalışmaya var mısınız?"

Arkadaşları: "Hacmi ne kadar olacak?"

³² Mennâ el-Kattân, *el-Vecîz, fî Usuli't-Tefsîr*, 2. baskı, Câmîa'tü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyad, 1400/1980, s. 84; Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul, 1981, s. 317.

³³ Uludağ, *Fahreddin Râzî*, s. 41.

³⁴ İbnHallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/248.

³⁵ Hâfiz Şemsuddîn Muhammed b. 'Ali İbnAhmeded-Dâvûdî, *Tabâkâtü'l- Müfessirîn*, thk. 'Ali Muhammed 'Ömer, MektebetüVehbe, Kahire, 1392/1972, 2/214.

³⁶ İbnEbî 'Usaybia, 'Uyûnu'l-Enbâ, s. 462.

³⁷ İbnEbî 'Usaybia, 'Uyûnu'l-Enbâ, s. 462.

³⁸ Hidayet Aydar, *Klasikten Moderne Seçme Tefsir Metinleri*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016, s. 146.

³⁹ İbnEbî 'Usaybia, 'Uyûnu'l-Enbâ, s. 470.

⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*,

⁴¹ Sadreddin Gümüş, "Garibu'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu", *Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, S. 5-6 (1987-1988), s.17.

Taberî: (Elindeki birikimi kastederek) Otuz bin varak, demiş.

Arkadaşları: “Bunu bitirmeye ömür dayanmaz.” demişler ve meseleye yanaşmamışlardır. Bunun üzerine Teberî kendi gayretiyle bu birikimi özetleyerek, yaklaşık üç bin varaktan müteşekkil eserini meydana getirmiştir.⁴² İşte Taberî’nin ‘lif ettiği bu eser şu güzel ifadelerle takdir edilmiştir:

el-İsferâyînî: Bir adam, İbnCerîr’in tefsirini elde etmek için Çin’e dahi gitse fazla bir şey yapmış sayılmaz.⁴³ Yani, o günün zorlu şartlarında bu eseri elde etmek uğruna Çin gibi uzak bir ülkeye dahi gitmeye değer. Yine, İbnCerîr’in tefsirini baştan sona kadar tetkik eden EbubekrİbnHuzeyme, “yeryüzünde İbnCerîr et-Taberî’den daha bilgisini tanımam” itirafında bulunmuştur.⁴⁴

Diğer bir müfessirimiz olan Fahrüddîn er-Râzî’nin *Mefâtihu’l-Gayb* adlı hacimli tefsiri, dirayet tefsirinin en kapsamlı ve en tatmin edici bir numunesidir. Bir tefsirde bulunması gereken bütün şartları taşımaktadır.⁴⁵ İbnTeymiyye bu eserden bu eseri, “içinde tefsirden başka her şey vardır.” diyerek eleştirmiş, aslında farkında olmadan eserin çok farklı ilmi meseleleri ihtiva ettiğini itiraf etmiştir. Nitekim es-Sübki, onun bu sözüne karşı çıkarak, “onun (Râzî’nin) eserinde, tefsirle beraber her şey vardır.”⁴⁶ demiştir. Bu eserin şöhreti kendi dönemiyle sınırlı kalmayıp hemen her dönem, birçok müfessirin yazdığı kitaplar üzerinde etkili olmuştur. er-Râzî’nin, etkilediği şahıslardan bazılarının ismi şöyledir: el-Beyzâvî (ö. 685/1286), EbûHayyân (ö. 745/1354), İbnKesîr (ö. 774/1372), Ebu’s-Su’ûd (ö. 982/1574), el-Alûsî (ö. 1270/1854), Muhammed Abduh (ö. 1905), ReşîdRızâ (ö. 1935) ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942). Râzî’den sonra gelen bütün müfessirler hangi görüşte olurlarsa olsunlar, az veya çok, onun eserinden faydalanmışlardır. Hatta onu eleştirmek gayesiyle eserini inceleyenler dahi, bu eserden etkilenmişlerdir.⁴⁷

NasirüddînEbûSâî’dAbdullâh b. ‘Umer b. Muhammed el-Beyzâvî (685/1286) de burada anılması gereken önemli şahsiyetlerdendir. Birçok ilim dalında hakimiyeti olan el-Beyzâvî’nin yazdığı *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* adlı eseri tefsir sahasında benzerine az rastlanan bir eserdir. Öyle ki, bu eser doğudan batıya kadar bütün İslam aleminde meşhur olmuş ve okutulmuştur.⁴⁸ Haiz olduğu kıymetinden dolayı üzerinde yaklaşık 250 şerh ve haşiye yapılmıştır.⁴⁹

Sonuç

Tarihimize dönüp baktığımızda evlatlarımıza rol-model olarak takdim edeceğimiz sayısız ilim adamımız vardır. Öyleyse yapmamız gerek en önemli şey, Batı medeniyetinin bize sunduğu, kültürümüze muhalif modellerin farkına varıp, tarihimizle barışmak ve İslam’la mezc olmuş nezih kültürümüzü çocuklarımıza aktarmaktır. Onlar geçmişte kaldı biz hangi asırdayız diyenlere vereceğimiz cevap ta şudur: Evet onlar cismen geride kaldılar ama fikren günümüzü görecek kadar keskin nazarlıdırlar. Hem onlarda bulunan erken yaşta ilim tahsil etmek, ilim için meşakkatlere katlanmak, sabırlı olmak, sayısız eserler bırakmak gibi hasletler, evrensel ve eskimez hasletlerdir. Şunu da bilelim ki kendi kültürümüzü güncelleyip çocuklarımıza aktarmadıkça yetişen nesilden duyduğumuz ızdırap dinmeyecektir. Şu an şikayetçi olduğumuz, sorumluluğunu bilmeyen, kanaatsiz, sükürsüz, memnuniyetsiz, doyumsuz, eylemlerde, söylemlerde ve giyim-kuşamda tutarsız neslin varlığı devam edecektir.

Kaynakça

‘Abdulhamid ‘Umer, AhmedMuhtâr, *Mu’cemu’l-Luğâtî’l-‘Arabiyyeti’l-Mua’ssıra*, ‘Alemlü’l-Kütub, by., 1429, “f-s-r md.”

Abdurrahmân b. EbibekrCelâluddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim (thk.), el-Hey’etu’l-Mısriyyeti’l-Amme li’l-Kütub, Mısır, 1394/1974.

Aydar, Hidayet, *Klasikten Moderne Seçme Tefsir Metinleri*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yay. İstanbul, 2008.

⁴²EbûZekeriyâMuhiyiddînYahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu’l-Esmâve’l-Luğât*, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, ty., 1/79.

⁴³İbnKesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 11/46.

⁴⁴İbnKesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 11/46.

⁴⁵ Mustafa Çetin, *Tefsirde Dirayet Metodu*, by, ty, s. 178.

⁴⁶es-Safedî, *el-Vâfi*, 4/179.

⁴⁷Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 643-645.

⁴⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1971, s. 288.

⁴⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 1992, 6/102.

- el-Buhârî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, Muhammed Züheyr b. Nâsirü'n-Nâsir (Thk.), DâruTavki'n-Necât, by. 1422.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2014.
- _____, *Tefsir Usulü*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1971.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV. Yay., İstanbul, 2014.
- Dartma, Bahattin (ed.), *Tefsir Tarihi ve Usulü*, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 2013.
- ed-Dâvûdi, Hâfız Şemsuddîn Muhammed b. ‘Ali İbnAhmed, *Tabâkâtü'l- Müfessirîn*, thk. ‘Ali Muhammed ‘Ömer, MektebetüVehbe, Kahire, 1392/1972.
- Eroğlu, Muhammed, “ÂlûsîŞehâbeddinMahmûd” *DİA*, İstanbul, 1989.
- Fayda, Mustafa, “Taberî”, *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 2010.
- Gümüş, Sadreddin, “Garibu'l-Kur'an Tefsirinin Doğuşu”, *Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, S. 5-6 (1987-1988).
- Güven, Şahin, *Günümüz tefsir Çalışmalarında Yeni Bir Yöntem: Konulu Tefsir Metodu, Tarihten Günümüze Kur'an'a Yeni Yaklaşımlar*, 2010.
- el-Ğazzî, Necmuddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Kevâkibu's-Saire bi A'yâni'l-Mieti'l-Aşire*, Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.
- İbnEbîUsaybia', Ebu'l-'Abbâs MuvaffakuddînAhmed b. Kâsım, *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabâkâti'l-Etibbâ*, DâruMektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1965.
- İbnHallikân, Ebû'l-'Abbâs ŞemsüddinAhmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve EnbâuEbnâi'z-Zamân*, thk. İhsan 'Abbâs,DâruSadr, Beyrut, 1971.
- İbnKesîr, 'İmaduddînEbû'l-Fidâİsmail b. 'Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1407/1986.
- İbnManzûr, Cemâluddîn, *Lisânu'l-Arab*, DaruSadr, Beyrut, 1414.
- el-Kattân, Mennâ, *el-Vecîz, fî Usuli't-Tefsîr*, 2. baskı, Câmia'tü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyad, 1400/1980.
- Muhaysin, Muhammed Sâlih, *Mu'cemuHuffâzi'l-Kur'an 'Abere't-Târîh*, Daru'l-Cîl, Beyrût, 1412/1992.
- en-Nevevî, Ebu ZekeriyyâMuhyiddînYahyâ b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esmâve'l-Luğât*, Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- Nüveyhiz, Adil, *Mu'cemu'l-MüfessirînminSadri'l-İslâm Hatta Asri'l-Hazır*, Müessesetü'n-Nüveyhiz, Beyrut, 1409/1988.
- es-Sâbûnî, Muhammed 'Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1423/2002.
- es-Safedî, SalâhuddînHalîl b. Aybek b. Abdullâh, *el-Vâfîbi'l-Vefeyât*, Ahmed el-Arnâvud ve Türkî Mustafa (thk.), Darulhyai't-Tûras, Beyrut, 1420, 2000.
- es-Sa'idî, Abdulmüteâ'l, *el-Muceddidünfî'l-İslâm mine'l-Karni'l-Evvelila'r-Rabi' Aşer*, Mektebetü'l-Adab, Kahire, ty.
- Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Uludağ, Süleyman, *Fahreddin Râzî, Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Beyzâvî”, *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 1992.
- _____, “Fahreddin er- Râzî”, *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 1995.
- ez-Zehebî, Muhammed SeyyidHuseyn, *et-Tefsîrve'l-Müfessirîn*, MektebetüVehbe, Kahire, ty.
- ez-Zehebî, Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *SiyeruA'lâmi'n-Nübelâ*, Darü'l-Hadis, Kahire, 1427/2006.
- ez-Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris, *el-A'lâm*, 15. baskı, Daru'l-İlmi li'l-Melayîn, by., 2002.

İSNÂAŞERİYYE İMÂMİYYESİ'NE GÖRE ÇOĞU SAHÂBÎ ÜMMETE NİÇİN MODEL OLAMAZ?

İbrahim Kutluay*

GİRİŞ

Allah Teâlâ, Resûl-i Ekrem'e ashâb-ı kirâmı sahâbîleri olarak seçmiş,¹ onlardan razı olduğunu beyan buyurmuş² ve onları bağışlamıştır. Kur'an ve Sünnet onları ümmete "örnek nesil" olarak göstermiş,³ Resûlullah, ashâbını "en hayırlı nesil" olarak nitelemiş ve bazı sahâbîleri daha hayatlarında iken cennetle müjdelemiştir. Ehl-i sünnet âlimleri, ashâb-ı kirâmın pek çok sebebe binaen Kur'an ve hadislerde medhedilmiş olmalarını delil alarak -beşer olmalarından ya da farklı içtihatlarından kaynaklanan bazı hataları varsa da- umumu itibariyle "âdil" ve "ümmete model" olduklarında icmâ etmişlerdir.

Bununla beraber Havâric, bazı Mu'tezilî âlimler ve İsnâaşeriyye, ashâbı çeşitli gerekçelerle suçlamışlardır. Ashâbın faziletine dair pek çok nassa⁴ ve bazı bid'at fırkalar hariç ümmetin icmâına rağmen İsnâaşeriyye, imâmet meselesini⁵ ve Hz. Ali'nin vasî olduğunu esas alarak bu hususta farklı düşünen sahâbeye dil uzatmaktan çekinmemiştir. Öyle ki İsnâaşerî ulemâ, Allah'a ve Resûlü'ne verdikleri ahdden, Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra dönerek imâmet konusunda Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt'in hakkını teslim etmeyen, Ehl-i beyt'e zulmeden ve Emîrül-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib'i ve Allah Resûlü'nün torunlarını öldüren kimselerin ashâbdan da olsa "Sizler insanlar için meydana çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz"⁶ mealindeki âyetin kapsamı dışında olduklarını iddia etmişlerdir. Onlara göre bu âyet, sadece nâzil olduğu zamandaki ashâba değil, kıyamete kadar gelecek olan bütün mü'minlere hitap etmektedir; bu âyette sözü edilenler, Ehl-i beyt ve Şîa'dır. *Ensârdan* maksat ise "mâsum imamlara yardım edenler"dir. Onlara göre ilk sahâbîler âyetlerde öne çıkarılan güzel vasıflarını devam ettirememişlerdir. Dahası çoğu İsnâaşerî müfessire göre, Ümmet-i Muhammed içinde fâsık, mürted ve münafıkların bulunması sebebiyle mezkûr âyet, bütün ashâbı kapsamaz.

İşte bu tebliğin asıl amacı; Allah ve Resûlü hiç şüpheye mahal bırakmayacak şekilde sarâhaten Ümmet-i Muhammed'in başında gelen ashâb-ı kirâmı medhedip gelecek nesillere "rol model" olarak göstermekte iken bazı İsnâaşerî ulemânın ilgili âyetleri ve rivayetleri, imamlara atfedilen bazı *ahbâra* istinaden Ehl-i beyt ve sayıları on beşi aşmayan sahâbî ile sınırlandırmasının siyasî, dinî ve tarihî sebeplerini ortaya koymak ve Şîi kaynaklardaki ilgili rivayetleri tarih felsefesi açısından yorumlamaktır. İsnâaşerî ulemânın gerek Sünnî kaynaklarda geçen hadislerle, gerekse Şîi kaynaklardaki bazı *ahbâra* dayanarak "model insanlar"ı "Ehl-i beyt, mâsum imamlar ve asfîyâ" şeklinde sınırlandırmalarının ve çoğu sahâbîyi itham etmelerinin belli başlı sebepleri, tebliğ sınırları çerçevesinde ortaya konulmaya gayret edilecektir. Konumuz esas itibariyle sahâbenin adaleti meselesi olmayıp İsnâaşeriyye İmâmîyyesi'nin sahâbe yerine sadece "Ehl-i beyt'i model alması"nın arka planını tetkik etmek ve Şîa'nın mezhepleşme sürecinde esas aldığı temel dinamikleri tesbit ve tahlil etmektir.

A. İSNÂAŞERİYYE İLE EHL-İ SÜNNET'İN ASHÂBIN ADALETİNDEN ANLADIKLARI

Hemen belirtmeliyiz ki Ehl-i sünnet ulemâsına, özellikle muhaddislere göre sahâbenin âdil kabul edilmesi, mâsum oldukları anlamına gelmeyip, hayatlarında ferdî günahları ve hataları olsa da, Resûlullah'a bilerek yalan isnad etmekten uzak olmalarıdır.⁷ Başka bir ifade ile adalet sebeplerini araştırmadan ve tezkiye ihtiyacı duymadan sahâbenin rivayetlerini kabul etmektir. Adaletlerini

* Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hadis ABD Öğretim Üyesi.

¹ Nitekim İbn Mes'ûd "Allah Teâlâ kullarının kalbine baktı, Muhammed'in (a.s.) kalbini en hayırlı kalp buldu ve onu risâleti için seçip peygamber olarak gönderdi. Sonra Muhammed'in (a.s.) kalbinden başkalarına baktı, Resûlullah'ın ashâbının kalbini en hayırlı buldu ve onları Resûlü'ne vezir seçti..." Müsned, II, 18; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 803.

² et-Tevbe 7/100; el-Feth 48/18.

³ Müsned, II, 18; Tirmizî, "İman", 18.

⁴ Ashâbın faziletine dair bazı âyetler için bk. el-Bakara 2/143; Âl-i İmrân 3/110; en-Nisâ 4/95-96; el-A'râf 7/157; el-Enfâl 8/64, 74, 75; et-Tevbe 9/88, 99, 100, 102, 117; el-Fetih 48/18-21, 29; el-Hucurât 49/7-8; el-Hadid 57/10; el-Haşr 59/8-10.

⁵ Aydın, "İmâmet", *DİA*, XXII, 204-205; Günümüzde bazı Şîi âlimler, imâmeti dinin esaslarından daha ziyade "mezhebî bir esas" olarak değerlendirmektedir. Geniş bilgi için bk. Öz, "İmâmet", *DİA*, XXII, 203.

⁶ Âl-i İmrân 3/110.

⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi li ahlâki'r-râvî*, I, 117; Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, IV, 101; Kâsımî, *Kavâidü't-tahdis*, s. 200.

yaralayacak *kâdih* bir sebep varsa bu durum istisnadır.⁸ Zira mâsum olmayan bir kişi günah işleyebilir, buna yalan da dâhildir.⁹ Allah ve Resûlü ta'dil ettiği için yaşayışları ve sözlü rivayetleriyle şeriatı ve sünneti nakleden ashâb, *zabt* yönünden araştırılmışsa da hadis rivayetinde prensip olarak tenkit dışı bırakılmışlardır.

“Sahâbe udûldur” kuralı daha çok ve tabîî olarak yüz bini aşkın sahâbî içinde hadis rivayet edenler hususunda câri olup mesele, ashâbın hadis konusunda yalan söyleyip söylemedikleridir. İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) ifade ettiği gibi sahâbe, Resûlullah'a en çok itaat eden insanlardı. Sonradan ortaya çıkan bid'atler, onların zamanında yoktu. İçlerinde günah işleyenler varsa da Allah Teâlâ, onları Resûl-i Ekrem'e bilerek yalan isnad etmekten korumuştur.¹⁰ Onlar, Allah Resûlü'nün söylemediği sözleri kendisine isnad etmemişler¹¹ ve yalana başvurmamışlardır.¹²

İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu¹³ ashâbın *udûl* olduğunu ifade etmişlerdir. Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878),¹⁴ İbn Abdülber (ö. 463/1070),¹⁵ İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233),¹⁶ İbnü's-Salâh (ö. 643/1245),¹⁷ Taftâzânî (ö. 792/1390),¹⁸ İbn Hacer (ö. 852/1449),¹⁹ Süyûtî (ö. 911/ 1505) gibi âlimler ashâbın âdil olduğunda icma bulunduğunu ifade etmişlerdir. Ehl-i sünnet âlimleri, Allah Teâlâ'nın Kur'an'da ve Resûlü'nün ise hadislerinde ashâbı ta'dil ettiğinden hareket etmektedir. Öyle ki müfessirlerin çoğunluğuna göre ashâbdan Rıdvan bey'atı'nda bulunanlar hakkında²⁰ *es-Sâbikûne'l-evvelûn* (İslâm'a ilk girenlerin öne geçenleri)²¹ buyurulmuş; Allah'ın onlardan, onların da Allah'tan razı olduğu²² ve Allah'ın kendilerini affettiği²³ ve onların kurtuluşu hak ettikleri²⁴ vurgulanmıştır. Ashâb, ümmetin diğer fertlerini de kapsayacak şekilde gelen “en hayırlı ümmet”²⁵ ifadesinin ilk muhataplarıdır. Ashâbın faziletlerine dair pek çok âyette²⁶ dikkat çeken temel unsur, onların Allah ve Resûlü'ne iman ve teslimiyetleri, bu yoldaki hizmet ve fedakârlıkları ve bundan dolayı büyük ecir kazandıklarıdır.²⁷ Hadislerde de ashâb, “en hayırlı nesil”,²⁸ “ümmetin en hayırlıları”²⁹ gibi niteliklerle medhedilmişlerdir. Hz. Peygamber, ashâbına sövülmesini ve onların çekiştirilmesini yasaklamış ve ashâbın derecelerinin yüksek olduğunu ifade buyurmuştur.³⁰ Bu rivayetler, ashâbın en fazla ihtiyaç duyulan zamanda Allah'ın dinine, Resûlü'ne ve İslâm davasına sahip çıktıklarını ve fedakârlıklarını öne çıkarmaktadır.

Havâric ve Mu'tezile gibi fırkalara mensup bazı âlimlerle İsnâaşariyye, ashâb arasında yaşanan fitne ve hâdiseleri, onların siyâsî tercihlerini de dikkate alarak bazı sahabîleri tenkit etmişler,³¹ bu

⁸ Zerkeşî, bunu el-Ebyârî'nin görüşü olarak nakleder. bk. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, III, 358.

⁹ Bundan dolayı er-Râzî, sahâbenin adaletinin zannî olduğunu ve rivayetlerinin zan ifade ettiğini belirtme ihtiyacı duymuştur. bk. er-Râzî, *Esâsu's-takdîs*, s. 215-217.

¹⁰ İbn Teymiyye, *er-Red ale'l-ehnâi Kâdî'l-Mâlikiyye*, s. 117.

¹¹ Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 262.

¹² Kaldı ki bazı Mu'tezilî usulcülerine göre, Ehl-i kible oldukları sürece itikâdî görüşleri sebebiyle fâsıklıkla itham edilmek dahi kişinin rivayetini etkilemez. Bk. Hansu, “Ashâbın Adaletinin Akli Temelleri Adlı Makalenin Müzâkeresi”, s. 70.

¹³ *Kitâbu kabûli'l-ahbâr ve marifeti'r-ricâl*'in müellifi Mu'tezile'den Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931) ile *el-Kâmil fi duafâir'r-ricâl* adlı eserin sahibi Hâfız İbn Adî (ö. 315/927) bu alandaki iki istisnayı teşkil eder. bk. Erul, “Sahâbe Döneminde Tekzib ve Tekzibin Mahiyeti”, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, XXXIX, 455-489, Ankara-1999, s. 456-457.

¹⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 97; Hâşimî, *es-Sahâbe fî hacmihimi'l-hakîkî*, s. 24.

¹⁵ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, I, 2 (müellifin mukaddimesi).

¹⁶ İbn Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 18 (müellifin mukaddimesi); Hâşimî, *es-Sahâbe fî hacmihimi'l-hakîkî*, s. 23.

¹⁷ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, s. 295.

¹⁸ Taftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 33; İskenderî, *es-Sahâbe beyne'l-adâle ve'l-isme*, s. 43.

¹⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 17.

²⁰ Tâberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, 435. *Muhâcirûne'l-evvelûn* ise Resûlullah'la beraber iki kibleye karşı namaz kılanlardır.

²¹ Bunların kapsamı, “Rıdvan bey'atı'nde bulunanlar” veya “iki kibleye de namaz kılanlar” şeklinde açıklanmıştır. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr* (Muhtasar), s. 903-904.

²² et-Tevbe 9/100; Taberî, *Tefsîr*, XI, 637; İbn Kesîr, *Tefsîr* (Muhtasar), s. 904; Kummî, *Tefsîr*, I, 303.

²³ el-Haşr 59/9.

²⁴ et-Tevbe 9/111.

²⁵ Âl-i İmrân 3/110.

²⁶ Meselâ bk. el-Bakara 2/143; Âl-i İmrân 3/172, 173; et-Tevbe 9/100; el-Haşr 59/8, 9; el-Enfâl 8/74; en-Neml 27/59.

²⁷ Âl-i İmrân 3/172-173; el-Fetih 48/10.

²⁸ “Ümmetimin en hayırlısı benim asrında yaşayanlar (sahâbe), sonra onları takip edenler (tâbiîn), sonra onları takip edenlerdir (tebeü't-tâbiîn).” (Buhârî, “Fedâilü ashâbî'n-Nebî” 1; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 211-212).

²⁹ Müsned, V, 350.

³⁰ Buhârî, “Cenâiz”, 97; “Rikâk”, 42; “Fedâilü ashâbî'n-Nebî” 4, 5; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 221-222; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 10; Tirmizî, “Menâkıb”, 58; Nesâî, “Cenâiz”, 52; “Kaseme”, 23; İbn Mâce, “Mukaddime”, 11).

³¹ Geniş bilgi için bk. Efendioğlu, “Sahâbe”, *DİA*, XXXV, 496-497.

konuda Ehl-i sünnet'ten ayrılmışlardır. Bu hususta en aşırı giden fırka ise -aşağıda bunun sebepleri ele alınacağı üzere- İsnâaşeriyye'dir. İsnâaşeriyye'nin konuyu daha çok "imâmet ve siyaset temelinde değerlendirdiği" ve hain bir nesil olarak ilan ettiği ashâbı, İslâm tarihindeki bozulmanın müsebbibi olarak gördüğü³² dikkat çekmektedir. İsnâaşeriyye'nin ashâb konusundaki bu farklı telakkisinin temel sebebinin, "Ehl-i beyt olgusu" ile dinin asıllarından kabul ettikleri "imâmet" olduğu göze çarpmaktadır.

İsnâaşeriyye, öncelikli olarak imâmetin Hz. Ali'nin ve onun neslinden gelen on bir imamın hakkı olduğunu kabul etmeyenlerin, Ehl-i beyt'e zulmedenlerin ve daha sonraki dönemde Emîrül-mü'minîn Ali'yi ve Allah Resûlü'nün torunlarını öldürenlerin *en hayırlı ümmet* olamayacaklarını savunmaktadır.³³ "En hayırlı ümmet"e ilişkin âyetin müteallakının ma'rûfu emredip münkerden nehyeden ilk mü'minler olduğu gibi, söz konusu âyetin zamanla sınırlı olmaksızın kıyamete kadar gelecek bütün mü'minlere de hitap ettiğini ifade eden Tabâtabâî (ö. 1981)³⁴ ve el-Feyz el-Kâşânî (ö. 1091/1680)³⁵ gibi Şîî müfessirlerin yanında, âyetle kastedilenin Allah Resûlü, mâsum imamlar,³⁶ Ehl-i beyt mensupları, Ehl-i beyt'i destekleyen "Ali'nin şîası" olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.³⁷ *es-Sâbikûne'l-evvelûn*³⁸ ifadesiyle kastedilenlerin başında Ali b. Ebû Tâlib³⁹ ile Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen bir *habere* göre ashâbtan Ebû Zer, Mikdâd, Selmân, Ammâr gibi imanlarında sebat gösteren ve sadık olanlar, Hz. Ali'nin imâmet ve velâyetini destekleyenler,⁴⁰ ayrıca şühedâdan Hamza b. Abdülmüttalib ve Ca'fer b. Ebû Tâlib gelmektedir. Şeyh et-Tûsî (ö. 460/1067), Tabersî (ö. 548/1154) ve Tabâtabâî gibi müfessirler, Sünnî müfessirlerin yorumlarına katılıp erken dönemde müslüman olan muhâcirlerin ve ensârın ilklerinin ve hayırda öne geçenlerin -âyetle⁴¹ ifade edilen fâsık olanlar hâriç- faziletini teslim etseler de bunun ebedî olmadığını vurgulamışlardır.⁴² Kummî'ye (ö. 290/903) göre ise bu âyetle sözü edilenler Ehl-i beyt ve Şîa'dır. Onlar dünyada da âhirette de öne geçenlerdir.⁴³ İsnâaşeriyye'ye göre Ehl-i beyt, İslâm'ın zirvesidir. Onlar olmasaydı Allah Teâlâ kullarına nimet vermezdi. *Ensâr*dan maksat ise "mâsum imamlara yardım edenler"dir. Nitekim İmam Ca'fer es-Sâdık ilgili âyetle geçen *ensârı* "Sizler Allah Resûlü'nün oğlunun yardımcılarısınız" şeklinde yorumlamıştır.⁴⁴

İsnâaşerî âlimlere göre, Rıdvan bey'atı'nda yer alan ashâbdan Allah'ın razı olduğuna dair Ehl-i sünnet tarafından delil olarak getirilen âyet⁴⁵ ashâbın tamamına değil bu bey'ata katılanlara hâs olup sonraki dönemleri kapsamadığı gibi,⁴⁶ ahbine ve bey'atına sâdık kalanları ifade etmektedir.⁴⁷ Buna göre Hz. Ebû Bekir ve Ömer gibi kimseler, münafıklar arasında yer aldıkları ve ahitlerinden döndükleri için, bu âyetin kapsamı içinde değerlendirilemezler. Zira söz konusu âyetle bey'at etmeyip geri duranlar tenkid edilmiştir.⁴⁸ Ayrıca onlar, Bakara sûresinin 143. âyetinin⁴⁹ tek tek sahâbîlere değil, ümmetin diğer fertlerine de şâmil olduğunu, Âl-i İmrân sûresinin 110. âyetinde zikredilen "ümmeten vesatan (âdil, dengeli, merkez ümmet)" tâbiri ile bütün ümmetin kastedildiğini,⁵⁰ bu şekilde medhe mazhar olabilmeyenlerin ise ancak ilgili âyetle zikredilen üç şartı yerine getirmekle mümkün olduğunu, daha sonra

³² Hansu, "Ashâbın Adaletinin Aklî Temelleri Adlı Makalenin Müzâkeresi", s. 70.

³³ el-Feyzî'l-Kâşânî, *et-Tefsîru's-sâfi*, I, 370-371.

³⁴ Tabâtabâî, *el-Mizan*, III, 431.

³⁵ el-Feyzî'l-Kâşânî, *et-Tefsîru's-sâfi*, I, 370.

³⁶ Kummî, *Tefsîru kenzi'd-dekâik*, II, 199.

³⁷ Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 218.

³⁸ et-Tevbe 9/100.

³⁹ Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, V, 86, 87.

⁴⁰ Kummî, *Tefsîr*, II, 433.

⁴¹ et-Tevbe 7/96.

⁴² Tûsî, *Tibyân*, II, 557; V, 587, Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, V, 86, 87; Tabâtabâî, *el-Mizan*, IX, 388.

⁴³ Küleynî, *el-Kâfi*, VIII, 213; İbn Fûrât, *Tefsîru Fûrât'l- Kûfi*, s. 179.

⁴⁴ Meclisî, *Bihâr*, C, 256.

⁴⁵ el-Feth 48/18.

⁴⁶ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, II, 264, Eşkinânî, *Adâletü's-sahâbe fi'l-mizân*, s. 51-53.

⁴⁷ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, II, 265.

⁴⁸ el-Feth 48/10.

⁴⁹ "İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir ümmet kaldık..." (el-Bakara 2/143).

⁵⁰ Süyutî, *ed-Dürri'l-mensûr*, I, 144; Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, II, 266. Şîa kaynaklarında Muhammed el-Bâkır'ın "Ümmeten vasatan diye nitelendirilenler bizleriz (mâsum imamlar); bizler Allah'ın kulları üzerine şahitleriz ve Onun arzında hüccetiyiz" dediği nakledilmiştir. Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, I, 415.

imanlarından dönenlerin⁵¹ bu âyetin kapsamı dışında kaldığını,⁵² Haşr sûresinin 8 ve 9. âyetlerinin⁵³ ise ashâbın tamamına değil, Allah ve Resûlü uğruna hicret eden ve fakir sahâbîlere delâlet ettiğini ifade ederek neticede bu âyetlerden ashâbın tamamının âdil olduğu sonucunun çıkarılamayacağını belirtirler.⁵⁴ Nitekim âyette⁵⁵ Velid b. Ukbe'nin fâsık diye nitelendirilmesi ashâbın tamamının âdil olmadığına delildir. Görüldüğü üzere İsnâaşerî ulemâ, Ehl-i sünnet âlimlerinin ashâbın adalet ve faziletlerine yönelik olarak zikrettiği âyetlerin mânâsının mutlak olmadığını savunmuşlar ve mezkûr âyetlerin mânâsını tahsis ya da te'vîl ederek yorumlamışlardır.⁵⁶

Ashâbın faziletine dair Sünnî kaynaklarda geçen hadislerle gelince, “İnsanların en hayırlıları benim asrımda yaşayanlardır...”⁵⁷ mealindeki hadis, çoğu İsnâaşerî ulemâyâ göre bütün ashâbı kapsamaz. Ehl-i sünnet âlimlerinin delil aldıkları “Ashâbıma sövmeyiniz...”⁵⁸ hadis ashâbı ta'dil için kullanılamaz. Ayrıca Resûlullah'la (s.a.v.) mülâzemetin büyük bir değeri olmakla beraber, İsnâaşerî ulemânın bu hususta ashâbın hepsini eşit saymadıkları dikkat çekmektedir; zira onlar, ashâp içinde âlim ve dereceleri büyük olanların yanı sıra *kebîre* işleyenlerin, hatta münafıkların da bulunduğunu ileri sürerler.⁵⁹ Ayrıca onlara göre bu ümmet içinde zinâkârlar, Lûtîler, hırsızlar, yol kesenler, zalimler ve fâsıklar bulunmaktadır.⁶⁰ Nitekim “Allah'a, Resûlü'ne ve emanetlerinize ihanet etmeyin”,⁶¹ “Benim düşmanlarım ve sizin düşmanlarınız olan kimseleri dostlar edinmeyin.”⁶² Ayrıca “Nebîye eza edenler”⁶³ gibi âyetler, bazı sahâbîler hakkında inmiş olup onların hiç de hayırlı olmadıklarına delâlet etmektedir.

Bu noktada İsnâaşerîye'nin ashâbın faziletini beyan eden söz konusu âyetleri niçin te'vîl ederek farklı yorumladıkları sorusu gündeme gelmektedir. İmâmet telakkisi dikkate alınmadan İsnâaşerîye'nin ashâb konusundaki görüşlerinde varılacak hükümler isabetli olmayacaktır. Hemen belirtelim ki İsnâaşerîye'nin, imâmet hakkını Ehl-i beyt'e mensup mâsum addettikleri imamlara tahsis etmesi sebepsiz değildir. İsnâaşerî âlimlere göre, Allah Teâlâ mâsum imamları seçmiştir. Her ne kadar nübüvvetle birlikte vahiy kesilse de ilâhî iletişim, imamların aldığı ilhamla devam etmektedir. Şu farkla ki imamların aldıkları ilham, Kur'an'da yer alan vahiy gibi değildir. Ancak o, aynı şekilde bağlayıcıdır ve ilâhî bir kaynağa dayanmaktadır.⁶⁴ Diğer bir ifade ile mâsum imamların söz ve fiilleri ile Allah Resûlü'nün söz ve fiilleri arasında bağlayıcılık ve kat'iyet bakımından bir fark bulunmamaktadır. Mâsumlardan başka hiçbir sahâbî bu ayrıcalığa ve otoriteye sahip değildir. O hâlde Allah tarafından belirlenen ve ilhama mazhar olan mâsum imamların imâmet hakkını teslim etmemek ve imâmeti bu vasfı hâiz olmayanlara tevdi etmek İsnâaşerîye'ye göre zulümdür. Bu zulmü işleyen, buna sebep olan ve imkânı varken münkeri ortadan kaldırmaya çalışmayanlar ise fâsık ve zalimdir. Netice itibarıyla sahâbî de olsa fâsık ve zalim olanlar model olarak alınamaz. Bu sebeple Şîî âlim Gureyfi'nin de ifade ettiği gibi, İsnâaşerîye'ye göre şeriatı korumak için nasıl diğer râviler cerh ve ta'dile tâbi tutuluyorsa aynı gerekçe ile ashâb da cerh edilebilir.⁶⁵

A. ŞİA'NIN İMÂMETİ EHL-İ BEYT'E TAHSİS ETMESİNİN VE BAZI SAHÂBÎLERE DÜŞMANLIKLARININ SEBEPLERİ

1. Ehl-i büyük telakkisi, Asabiyet ve Fars Kültürü

⁵¹ el-Bakara 2/143.

⁵² Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, II, 266.

⁵³ “(Allah'ın verdiği bu ganimet malları,) yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan, Allah'tan bir lütuf ve rıza dileyen, Allah'ın dinine ve Peygamberine yardım eden fakir muhacirlerindir. İşte doğru olanlar bunlardır.”

⁵⁴ Eşkinânî, *Adâletü's-sahâbe fi'l-mizân*, s. 45-53; Hâşimî, *es-Sahâbe fi hacmihimi'l-hakikî*, s. 24.

⁵⁵ el-Hucurât 49/6.

⁵⁶ Hâşimî, Bu konudaki âyetleri tek tek sıralamış ve bunları nasıl yorumlandığını zikretmiştir. Bk. Hâşimî, *es-Sahâbe fi hacmihimi'l-hakikî*, s. 25-36.

⁵⁷ Buhârî, “Şehâdât”, 9, “Fezâilü ashâbî'n-Nebî”, 1; “Rikâk”, 7; “Eymân”, 27; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 214; Tirmizî, “Fiten”, 45, “Şehâdât”, 4; Ebû Dâvud, “Sünnet” 10; Nesâî, “Eymân”, 29.

⁵⁸ Buhârî, “Cenâiz”, 97; “Rikâk”, 42; “Fezâilü ashâbî'n-Nebî”, 5; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 221-222; Ebû Dâvud, “Sünne”, 10; Tirmizî, “Menâkıb”, 58; Nesâî, “Cenâiz”, 52; “Kaseme”, 23; İbn Mâce, “Mukaddime”, 11.

⁵⁹ <https://ar.islamway.net/article>

⁶⁰ Kummî, *Tefsîr*, I, 11; Meclisî, *Bihâr*, LXXXIX, 60.

⁶¹ el-Enfâl 8/27.

⁶² el-Mümtehhine 60/1.

⁶³ el-Ahzâb 33/53.

⁶⁴ Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü*, s. 86.

⁶⁵ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, II, 264.

Ehl-i sünnet'in cumhuru, Mu'tezile ve Hâriciyye, Allah Resûlü'nün kendisinden sonra bir halife belirlemediğinde ittifak etmişlerdir.⁶⁶ Şîa ise bu hususta farklı düşünmektedir. Kur'ân ve hadislerde Resûlullah'ın (s.a.v.) vefatından sonra göreve gelecek olan bir halifenin tensib edilmediği,⁶⁷ bunun müslümanların kendi seçimlerine bırakıldığı sarîh olan bir husus olmasına rağmen, İsnâaşeriyye'nin imâmeti niçin bir aileye mahsus kıldığı sorusu önemlidir.

Şîiliğin kaynağı meselesinin konumuzla yakın alâkası vardır. Kısaca ifade etmek gerekirse Şîiliğin kökeni hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür: Şîiliğin Fars kökenli olabileceği, Mısır'da ortaya çıktığı,⁶⁸ daha fazla kabul benimsenen görüşe göre Şîa'nın ana vatanının Irak coğrafyası olduğu, Irak'ta bulunan Farşlılar arasında rağbet gördüğü ve buradan da İran bölgesine intikal ettiği, başka bir ifade ile Kûfe'den İran'ın Kum şehrine giden hâlis Araplar tarafından Kum'a sokulduğu ve Kum'un Şîiliğin bir merkezi hâline geldiği belirtilmiştir.⁶⁹ Şîa'daki ilâhî tayinle belirlenen mâsum imam telakkisinin kökeni ile ilgili olarak Yemen'de insan-üstü özelliklere sahip kabul edilen "karizmatik lider" anlayışının mevcudiyeti bir fikir vermektedir. Yemen'de "ilahî krallar" denen yöneticiler hükümrânlık sürüyor ve krallık tevârüs yoluyla intikal ediyordu. İşte Kûfe'de binlerce yıllık kültürlerinin de etkisiyle krallarında ilahî nitelik gören toplumlar, eski krallarına nasıl bakmışlarsa bu anlayışın etkisiyle zihinlerinde dinî, siyâsî ve özel nitelikleri olan yüksek bir otorite şeklinde "mâsum imam" yani karizmatik lider anlayışı oluşturmuşlardır.⁷⁰

Şîa'nın imâmeti Ehl-i beyt'e tahsis etmesinde etkili olan diğer bir faktör, Araplar ve Farşlılar arasında güçlü bir şekilde mevcut olan seçkin aile/Ehl-i büyût telakkisidir. Câhiliye dönemi Arapları arasında *Büyûtât-ı Arab* denilen nüfuz sahibi evler (büyütât) vardı. Bunlar içinde en etkilileri Beytü Kays (Kureyş), Beytü Rabîa ve Beytü Temîm idi.⁷¹ Seçkin aile/Ehl-i büyût telakkisinin hâkim olduğu bir zihniyete göre, idarecilik Tanrı tarafından seçilen "seçkin bir aile"nin hakkıdır; zira onlar *karizmaya* sahiptir; Tanrı tarafından desteklenmekte oldukları için, diğer insanlar üzerine emir ve idarecidirler. Bu telakkiye Çin hanedânlığında ve eski Türklerde de rastlamak mümkündür. Nitekim mezkûr mefhum, Eski Türklerde *kut* diye bilinmektedir.⁷²

Bunlardan başka Kureyş'in iki kolu, Hâşimîler ve Ümeyye oğulları/Emevîler (Ümeyye b. Abdışşems soyu) şeklinde ikiye ayrılmakta, gerek Câhiliye döneminde gerekse İslâm'ın ilk yıllarında aralarında rekabet yaşanmakta idi.⁷³ Ümeyye oğulları, son peygamberin Hâşimî oğulları arasından çıkmasını ve riyâsetin onların eline geçmesini hiç bir zaman kabullenememiş ve onu ele geçirmek için Hz. Peygamber'in vefatına kadar beklemek zorunda kalmışlardır. Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in hilafeti döneminde emellerine ulaşamamışlar da Hz. Osman'ın halifeliği sırasında memur ve vali atamalarıyla birlikte idare belli ölçüde Ümeyye hâkimiyetine geçmiş, Hz. Muâviye'nin halifeliği sırasında ise hem hilâfet temelli bir şekilde Ümeyye/Emevî sülâlesinin kontrolüne girmiş hem de Yezid'in halife olarak atanmasıyla saltanata/mülke dönüşmüştür. Bütün bunlar dikkate alındığında ve ashâbın yukarıda sıraladığımız faziletlerini bilmesine rağmen İsnâaşeriyye'nin onlara karşı adâvet beslemesinde Araplar arasında da yaygın olan "asabiyet telakkisi"nin yani "akrabalık ve kabile hukuku"nın rolü inkâr edilemez.⁷⁴ Son peygamberin Araplar arasından çıkması, Yahudilerin hased ve düşmanlığına sebep olduğu gibi, aynı şekilde halifenin Ehl-i beyt'ten olması Emevî oğullarının; Hz. Osman'ın hilafeti döneminde Ümeyye sülâlesinden olanların idarî görevlere atanmaları ise Ebû Tâlib oğulları ile Abbas oğullarının tepkisine yol açmıştır. Ayrıca, İsnâaşeriyye'nin iddialarına göre, imâmetin Ehl-i beyt'in elinden alınmasına ashâbın seyirci kalmaları, Ehl-i beyt dururken muhâcirlerden ya da ensârdan halife

⁶⁶ Taftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 259. Ancak Ebû Bekir'in kendisinden sonra halife olacağına dair zimnî işaretlerin olduğunu ileri sürenler vardır.

⁶⁷ Uçar, *Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilafet*, s. 35.

⁶⁸ Bazı araştırmacılar Şîiliğin İran'dan doğduğunu ileri sürmüşlerse de Gibb, Goldziher ve Welhausen gibi oryantalistler bu görüşü tenkit etmişlerdir. Goldziher ve Welhausen'e göre Şîilik İran'la ilişkileri olan Araplar arasında doğmuştur. Bk. Benli, *Fars-Şîa İlişkisi*, s. 22-23.

⁶⁹ Benli, *Fars-Şîa İlişkisi*, s. 16, 22.

⁷⁰ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 48-52; *Islamic Political Thought The Basic Concepts*, s. 44.

⁷¹ Kutlu, "Beklenen Kurtarıcı İnanişına Dayalı Siyâsî ve Dinî Hareketlerde Mehdilik Tipolojileri", s. 300 (Âlûsî, *Bülûğü'l-ereb fî marifeti ahvâli'l-arab*, I, 189'dan naklen).

⁷² Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, s. 58-60.

⁷³ Bk. Kutlu, "Beklenen Kurtarıcı İnanişına Dayalı Siyâsî ve Dinî Hareketlerde Mehdilik Tipolojileri", s. 300-301.

⁷⁴ İbn Haldun'un dikkat çektiği Araplardaki asabiyet yani "akrabalık ve kabile hukuku" için bk. Uçar, *Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilafet*, s. 30. Ayrıca bk. Kayapınar, M. Akif, "İbn Haldun'da Asabiyet, Geçmişten Geleceğe İbn Haldun", s. 163 vd.

belirlemeye çalışmaları, daha sonra bazılarının mensubu oldukları Ümeyye sülâlesinin iktidarı için mücadele etmeleri Şîa'nın tepkisini çekmiş ve ashâbın model olarak alınmamasında bu durum etkili olmuştur.

Kısaca Hz. Ali'nin hilâfetine karşı çıkan ve Hâşimî oğulları ile rekabet içinde bulunan Ümeyye oğullarına karşı Hâşimîler'in ve onların içinde Ehl-i âbâ'nın kendi haklarını savunması tabii ve meşrû gibi görünse de, İsnâaşeriyye'nin Ehl-i beyt sevgisini imâmetle karıştırması ve bunu ifrat derecesine vâdirması problemlidir. İslâm, kan bağıını değil iman ve takvayı üstünlük sebebi saymakta⁷⁵ ve imâmet için liyâkat ve adaleti esas almaktadır. Bu şartları hâiz olması hâlinde Allah Resûlü'nün soyu tercih edilebilir. Ancak, Ehl-i beyt'i sevmekle imâmeti onlara tahsis etmek ayrı şeylerdir. Kaldı ki Ehl-i beyt'i sevmeyen hiçbir Sünnî yoktur.

2. Târihî Süreçte Şîa'nın Zulme ve Baskılara Maruz Kalması

Hz. Ali'nin hilâfet dönemi, meşrû imama karşı bazı iç isyanlara sahne olmuştur. Gerekçeleri ne olursa olsun Cemel Vak'ası (36/656) ve Sıffin Savaşı (37/657) neticede meşrû halifeye karşı gerçekleşen ayaklanma ve isyan hareketleridir. Hz. Ali, halifeliği sırasında fetihlere ağırlık vereceği yerde bunlarla başetmeye çalışmış, önde gelen pek çok sahâbî ve tâbiî söz konusu iç savaşlarda hayatını kaybetmiştir. Ehl-i sünnet ulemâsının da benimsediği görüşe göre, bu savaşlarda son tahlilde Hz. Ali haklıydı. Onlar yaşanan hâdiseleri, savaşlara iştirak eden ashâbın içtihat farklılığı ve içtihatlarında yanılmaları ile izah etmeye çalışmış, bu savaşlar elim sonuçlara yol açsa da, katılanlar hakkında dillerini korumaya itina göstermişlerdir.

Diğer yandan hilâfet, Yezid ile birlikte saltanata/mülke evrilince Emevî Devleti'nin (661-750), hatta Abbasîler'in (750-1258) hâkimiyeti sırasında bazı halifeler, iktidarlarına tehdit olarak gördükleri Ehl-i beyt mensuplarına siyâsî baskılar uygulamıştır. Allah Resûlü'nün torunu Hz. Hüseyin ve ailesi, Yezid'in iktidarı sırasında hunharca şehid edilmiş (ö. 61/680), hakkı olan hilâfetten sulh için vazgeçen Hz. Hasan (ö. 50/670) iktidarın tertibi ile zehirlenmiş, daha sonraki dönemde veliaht olarak gösterilen Ali er-Rıza (ö. 203/819) potansiyel tehlike olarak değerlendirilip öldürülmüştür. Bu sebeple On iki imam içinde zikredilen Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık gibi imamlar⁷⁶ siyasetten uzak durmuşlar, kendilerini ilim ve ibadete vermişlerdir.

3. İntikam Arzusu

Bazı araştırmacılara göre Şîilik, İslâm'a karşı Farşlılar'ın bir intikam hareketidir. Bunlar Sâmi ruhla Ârî ruhun imtizaç edemediğini, Sâmi ruha ait İslâmiyet'in Fars'ta bölge halkının değerlerine göre yeniden yorumlanarak bir Fars tezahürü şeklinde Şîilik biçimini aldığını iddia etmişlerdir.⁷⁷ İran'daki Sâsânî ailesi yerine Ehl-i beyt yerleştirilmiştir. Bu anlayışa göre, olağanüstü özellikleri olmayan bir beşer insanlara liderlik edemez. Kisrâ ile Hâşimî soyunu birleşmesi olarak yorumlanan Hz. Hüseyin'in Yezdigerd'in kızıyla evlenmesi sonucu, Farşlılar'ın Şîiliğe meylettikleri ileri sürülmüşse de bu görüş bazılarıncı isabetli bulunmamıştır. Ancak şurası kesindir ki Farşlılar, Fars Sâsânî İmparatorluğu'nun müslüman Araplar tarafından yıkılmasını ve Farşlılar'ın mevalî sayılmasını hiçbir zaman hazmedememişlerdir. Onları eski hâkimiyet ve şaşalı günlerine döndürecek ve intikamlarını alacak bir kurtarıcı inancına (el-Mehdî el-Muntezar) sarılmışlardır. Feyruz Ebû Lü'lü'nün İran fatihi Hz. Ömer'i şehid etmesi, onun İranlı iki ajan Hüzmûzân ve Cufeyne ile ilişkisi, hâdisenin bir örgüt ve intikam işi olduğu tezinin ileri sürülmesine yol açmıştır.⁷⁸ Hâdisenin arka planına böylece işaret ettikten sonra bu siyâsî meselenin, nasıl dinî hale getirildiğini ve mezhebî bir ilkeye dönüştürüldüğünü değerlendirmemiz lazımdır.

İsnâaşeriyye, Ehl-i beyt'e ve genel olarak Şîilere revâ görülen zulümlerin, imâmetin gerçek vârisleri saydıkları Ehl-i beyt mensuplarının katledilmelerinin doğurduğu derin inkisârın bir sonucu olarak kendilerine taraftar olmayan kesime her alanda muhalefet etmeyi ve düşmanlarından el-Mehdî el-Muntazar'la intikam almayı tahayyül etmiştir. Çağdaş Şîî araştırmacı Azerşeb'in dediği gibi Şîiler, âdil halife Ömer b. Abdülaziz hariç, Emevîler'e karşı derin bir düşmanlık beslemişlerdir. Aynı politikayı sürdüren Abbasîler zamanında Şîî toplum baskılara maruz kalmıştır. Emevîler, sahâbe asrında bilinen vasî, vasiyye, imam, imâmet, velâyet gibi Şîî kavramların kullanılmasına bile tahammül edememişlerdir.⁷⁹

⁷⁵ el-Hucurât 49/13.

⁷⁶ On iki imamla ilgili olarak bk. Kutluay, *İmâmiyye Şîası'na Göre Cerh ve Ta'dil*, s. 74.

⁷⁷ Benli, *Fars-Şîa İlişkisi*, s. 31.

⁷⁸ Benli, *Fars-Şîa İlişkisi*, s. 33-36.

⁷⁹ Azerşeb, "Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi Adlı Tebliğin Müzâkeresi", s. 39.

B. ÇOĞU SAHÂBİNİN MODEL İNSAN OLMASINA MÂNİ HÂLLER

1. Ashâbın Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt'in İmâmet Hakkını Teslim Etmemeleri

İsnâaşeriyye'ye göre, hakkındaki açık ve inkâr edilemez naslara dayalı olarak Resûlullah'ın vefatından sonra Hz. Ali'nin tartışmasız olarak halife seçilmesi gerekiyordu. Zira o, hem Allah hem de Resûlü tarafından ümmete *vasî* ve imam olarak tayin edilmişti. İsnâaşeriyye'ye göre, Allah Teâlâ yeryüzünü imamdanda asla mahrum bırakmayacağı gibi, imamın tayinini kullarının inisiyatifine terk etmez.⁸⁰ İsnâaşeriyye'de *imâmet*⁸¹ o kadar temel bir ilkedir ki mezhebin bütün itikadının, tarih felsefesinin, din ve mezhep tasavvurunun buna göre şekillendiği söylenebilir. İsnâaşeriyye'ye göre hakkında açık naslar olmasına rağmen ashâbın kendilerine vasiyet edilen Hz. Ali'nin imâmet ve velâyetini kabul etmeyen ve onun hakkı olanı elde etmesine yardımcı olmayan herkes en hafif tabirle ahdinden dönmüştür. Şu hâlde Hz. Ali'nin halife olarak teklif edilmemesi, işin aceleye ve oldu bittiye getirilerek Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi, Ali'nin ve Ehl-i beyt'in hakkını gasptır. Buna göz yuman ve sebebiyet verenler, İsnâaşerî ulemâya göre, zulüm işlemişlerdir.⁸²

İsnâaşeriyye'nin ashâb hakkındaki bu görüşleri gerçeklerle örtüşmemektedir. Allah Resûlü'nün emrine imtisal konusunda sahâbenin ne derece hassas oldukları bilinmektedir. Şirk ve küfürde direnen ve İslâm'a düşmanlık besleyen kardeşlerini ve babalarını öldürmekten çekinmeyen ashâbın Allah ve Resûlü'nün açık emrine karşı gelmeleri düşünülemez.⁸³ Ayrıca her ne kadar İsnâaşeriyye *takıyye* ile izah etmeye çalışsa da, bizatihi Hz. Ali'nin kendinden önceki halifelere biat etmesi, Allah ve Resûlü tarafından halife olarak tayin edildiğine dair nasların bulunduğu iddiasını çürütmektedir. Yeterince taraftarı olmadığı için zoraki olarak biat ettiği, ortam müsait olmadığından zamanını beklediği gibi iddialar ise hak sözünü esirgemeyen, hakkını arayan, şecaati darbı- mesel olan Hz. Ali hakkında pek inandırıcı gelmemektedir. Kaldı ki hiçbir sahâbî, halifenin kim olacağının tartışıldığı ortamda Ali'nin imâmetine dair bir nâstan söz etmemiştir. Öyle bir nas olsaydı aralarında ihtilafa ve tartışmalara gerek kalmazdı.

2. Çoğu Sahâbînin Fâsık Olması

İsnâaşeriyye'ye göre ashâb farklı kategorilerde yer almaktadır; zira onlar içinde Hz. Ali, Fâtıma ve iki oğulları Hasan ve Hüseyin gibi mâsum olanlar, içtihatlarında isabet eden ya da hata edenler, fâsıklar, hatta mürtedler, zındıklar ve kâfirler bulunmaktadır.⁸⁴ Bu sebeple İsnâaşerî âlimler, ashâbı değerlendirmede Ehl-i sünnet'le İsnâaşeriyye'nin iki farklı metodu benimsediğini; Ehl-i sünnet'in ashâbın kendi aralarında yaşadıkları problemleri, hâdis ve savaşları vb. değerlendirirken ahlâkî metodu (el-menhecü'l-aklî) esas aldığını ve bunları Allah'a havale ettiğini, İsnâaşeriyye'nin ise ilmî metodu (el-menhecü'l-ilmî) tercih ettiğini ifade ederler. İsnâaşerî ulemâ bu görüşlerine “*Kızım Fâtıma bile hırsızlık yapsa had tatbik ederek elini keserim*”⁸⁵ ve “*Kızım Fâtıma! Kendini ateşten kurtaracak sâlih ameller işle, zira Allah'ın azabını senden gideremem*”⁸⁶ mealindeki Sünnî hadis mecmualarında yer alan bazı hadisleri delil olarak gösterirler.⁸⁷

İsnâaşerî âlimler bu hususta görüşlerini destekleyebilmek için Ehl-i sünnet müellifiler tarafından telif edilen tarih ve tabakât türündeki kitaplara da başvurmuşlardır. Onların iddialarına göre şarap içenler arasında Muâviye b. Ebû Süfyan,⁸⁸ Kudâme b. Maz'un el-Kuraşî,⁸⁹ Abdurrahman b. Ömer b. Hattâb, Süheyl b. Amr el-Kuraşî, Ebû'l-Ezûr, Dırar b. el-Hattâb, Mâlik b. Habîb es-Sekafî gibi sahâbîler bulunmaktadır.⁹⁰ Ayrıca İbnü'n-Nâbiğa, İbnü'z-Zerkâ', İbn Urtah,⁹¹ komşusuna eza eden Semüre b. Cündeb,⁹² zengin olmasına rağmen zekat vermekten ictinap eden Sa'lebe b. Hâtıb, Yezid'in

⁸⁰ Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, s. 90 vd.

⁸¹ Geniş bilgi için bk. Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi”, s. 82.

⁸² bk. Kohlberg, “Some Shii views on the Sahaba”, s. 167.

⁸³ Taftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, II, 284.

⁸⁴ Devhî, *Adâletü's-sahâbe beyne'l-kadâse vel'l-vâkui*, s. 115, 116.

⁸⁵ Buhârî, “Hudûd”, 12; “Enbiyâ”, 54; Müslim, “Hudûd”, 8, 9; Tirmizî, “Hudûd”, 6; İbn Mâce, “Hudûd”, 6; Nesâî, “Sârik”, 6; Dârimî, “Hudûd”, 5.

⁸⁶ Buhârî, “Vesâyâ”, 11; Müslim, “İmân”, 89.

⁸⁷ Kutluay, “İmâmîyye Şîası'na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi”, s. 75-76.

⁸⁸ Müsned, VI, 467; Eşkinânî, *Adâletü's-sahâbe fi'l-mizân*, s. 85-86.

⁸⁹ Bedir ehlindendir, bu suçundan dolayı kendisine had tatbik edilmiştir. Bk. İbn Abdü'l-berr, *el-İstîab*, III, 1277; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 554; VI, 204, 382; V, 322-324; Eşkinânî, *Adâletü's-sahâbe fi'l-mizân*, s. 103-107.

⁹⁰ Devhî, *Adâletü's-sahâbe beyne'l-kadâse vel'l-vâkui*, s. 102, 106.

⁹¹ İbn Hacer, son üç ismi *el-İsâbe*'de sahâbîler arasında zikretmektedir.

⁹² Sünnî kaynakları için bk. İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 530; VI, 62, 304, 553; VII, 45, 135, 303, VIII, 459; Şii kaynak olarak bk. Küleynî, *el-Kâfî*, V, 292.

komutanlarından olup Medinelilere karşı savaşıp kıtâl yapan Müslim b. Ukbe el-Eşcaî⁹³ gibi sahâbiler fâsık kabul edilmişlerdir.⁹⁴ Allah Resûlü'nün sevgili eşi ve Allah'ın kitabında tezkiyye ettiği⁹⁵ Sıddîka diye bilinen mü'minlerin annesine atılan iftira⁹⁶ müslüman birinin yapabileceği bir şey değildir. Meselâ Şîî müfessir Ayyâşî (ö. 320/932), Nahl sûresinin 92. âyetinde⁹⁷ geçen, “İpliğine sağlam düğüm attıktan sonra onu çözen yarım akıllı kadın gibi olmayın” şeklinde teşbihte kastedilenin Hz. Âişe olduğunu söyleyebilmiştir.⁹⁸ Şîî müellif İbn Tâvus (ö. 664/1265), Hz. Ebû Bekir'in Resûlullah'ın emrine karşı çıktığını iddia ederken,⁹⁹ Meclisî (ö. 1111/1699) iman etmediğinin kesin olduğunu belirtmiştir. Şîî müellife göre ikinci halife Ömer el-Fâruk zâhırde iman etmiş olsa da hakikatte kâfirdi.¹⁰⁰ Hatta Bahrânî'nin ifade ettiğine göre küfrü İblis'in küfrüne eşitti.¹⁰¹ Şîî müellif Tusterî ise Hz. Osman'ı muhannes olmakla itham etmiştir.¹⁰² Gureyfi'ye göre gerçek olmadığı hâlde Mustalik oğullarının zekat vermekten imtina ettikleri bilgisini getiren sahâbî Velid b. Ukbe b. Muayt, âyette¹⁰³ fâsık olarak anılmıştır. Söz konusu âyetteki fâsık tâbiri, sahâbî ve diğerleri şeklinde ayırt etmeksizin, herkesi kapsamaktadır. Halife Hz. Osman, Velid b. Ukbe'yi Mekke'ye vali olarak görevlendirmiş, Velid'in sarhoş olduğu bir gün sabah namazını dört rekat kıldırması üzerine onu görevinden azletmiştir.¹⁰⁴ Ayrıca İsnâaşeriyye'ye göre bazı sahâbîler mal biriktirmek, Allah'ın hadlerini ve Resûlullah'ın sünnetini değiştirmek¹⁰⁵ gibi sebeplerle fıska düşmüşlerdir. Bazı sahâbîler, *kırtâs hâdisesi* olarak bilinen¹⁰⁶ ve kısaca Resûlullah'ın vefatına yakın tarihte hasta yatağında iken perşembe günü “*Bana bir kâğıt kalem getirin, benden sonra dalâlete düşmemeniz için size bir vasiyet yazacağım*” şeklindeki emrini dinlememişler ve bu emrin yerine getirilmesine engel olmuşlardır. İsnâaşeriyye'ye göre Resûl-i Ekrem, Hz. Ali'nin halife olduğunu yazılı olarak beyan eden vasiyetini bildirebilseydi, kıyamete kadar iki müslüman birbiriyle ihtilafa düşmeyecekti.¹⁰⁷ Hz. Peygamber'in Ali'nin vasî ve halife olacağını yazdıracağı görüşü, Şîa'nın temelsiz bir iddiasıdır. Resûlullah'ın halife belirleme işini hayatının son zamanlarına kadar te'hir etmesi makul değildir. Mezkûr mecliste bulunan sahâbîler, Hz. Peygamber'in hastalığı sebebiyle o sırada şuuru yerinde olmayabileceği ihtimalini düşünerek hareket etmişlerdir. Bilinci açık idiyse ve kâğıt istemesine rağmen getirilmemişse, alternatif olarak Resûlullah vasiyetini sözle de ifade edebilirdi; ancak bunu o sırada yapmadığı gibi bir ara iyileştiğinde de böyle bir vasiyette bulunmamıştır.

Keza İsnâaşeriyye'nin iddialarına göre sahâbe, bazı hususlarda Resûl-i Ekrem'e isyan etmişlerdir.¹⁰⁸ Meselâ Uhud Savaşı'nda Abdullah b. Mut'im komutasındaki elli okçudan otuz sekizi ganimet sevdasına düşerek Resûlullah'ın kat'î emrini ve komutanlarının uyarısını dinlememişlerdir.¹⁰⁹ Onların savaşı kazandıklarını zannederek ganimet toplamak için okçular tepesini terketmeleri sonucunda müslümanlar arkadan kuşatılmış, dolayısıyla savaşın seyri müslümanların aleyhine dönmüş ve bu durum Hz. Hamza ve Mus'ab gibi büyük sahâbîlerin şehid edilmesine sebep olmuştur. Onlar yerlerinde sabit kalsalardı müşrikler kesin bir hezimete uğrayacak ve daha sonraki dönemde Hendek vb. savaşlar olmayacaktı. Keza Huneyn Savaşı'nda pek azı hariç ashâbın kaçıp Allah Resûlü'nü yalnız

⁹³ Bu sahâbî ile ilgili olarak bk. İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 11, 154; VI, 144, 196; 507, VII, 407.

⁹⁴ Eşkinânî, *Adâletü's-sahâbe fi'l-mizân*, s. 84, 87, 88; Devhî, *Adâletü's-sahâbe beyne'l-kadâse vel'l-vâkı*, s. 103-107; bk. Kutluay, “İmâmîyye Şîası'na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi”, s. 94-96.

⁹⁵ en-Nûr 24/11, 12.

⁹⁶ Şîî Muhammed Cemîl Hamûd el-Âmilî ise Hz. Âişe'nin hem itikat hem de namus bakımından Resûlullah'a ihanet ettiğini (bk. Hamûd el-Âmilî, *Hiyânetü'l-Aişe beyne'l-istihâleti ve'l-vâkı*, s. 115), ayrıca Kummî, (*el-Erbeîn fi imâmeti'l-eimmeti't-tâhirîn*, s. 15) adlı eserinde Hz. Âişe'nin kâfir olduğu ileri sürülebilmiştir.

⁹⁷ “Bir toplum diğer bir toplumdan (sayıca ve malca) daha çok olduğu için yeminlerinizi, aranızda bir fesat aracı edinerek ipliğini sağlamca büktükten sonra, çözüp bozan (kadın) gibi olmayın. Allah, bununla sizi imtihan etmektedir.”

⁹⁸ Ayyâşî, *Tefsir*, II, 291.

⁹⁹ İbn Tâvus, *et-Tarâif*, s. 430-431; Meclisî, *Şerhu mir'âti'l-ukûl şerhu Ravda*, III, 430.

¹⁰⁰ Beyâzî, *es-Sırâtü'l-müstakîm*, III, 29.

¹⁰¹ Bahrânî, *Bürhân*, II, 310.

¹⁰² Beyâzî, *es-Sırâtü'l-müstakîm*, III, 30 (Tusterî, *İhkâku'l-hak*, I, 306'dan naklen).

¹⁰³ el-Hucurât 49/6; Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, II, 271. Vâhidî, Velid b. Ukbe b. Muayt'ın gerçek dışı olarak getirdiği habere binaen bu âyetin nâzil olduğunu zikretmiştir. bk. Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, s. 291.

¹⁰⁴ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, II, 271.

¹⁰⁵ Hâşimî, *es-Sahâbe fi hacmihimi'l-hakikî*, s. 38.

¹⁰⁶ Müslim, “Vasiyye”, 21.

¹⁰⁷ Hâşimî, *es-Sahâbe fi hacmihimi'l-hakikî*, s. 40.

¹⁰⁸ Âl-i İmân 3/179.

¹⁰⁹ Hâşimî, *es-Sahâbe fi hacmihimi'l-hakikî*, s. 40.

birakmaları âyetle eleştirilmektedir.¹¹⁰ Aynı şekilde cihada çıkmaları istendiğinde bundan uzak duranlar âyetle¹¹¹ ağır bir dille tenkit edilmişlerdir. Bu hâdiseler gerçek olsa da ashâbın davranışları Resûlullah'a isyan etmek değildi. Ganimet sevdasına düşüp hata ettiler, ancak pişman olup günahlarından tevbe ettiler.

Buraya kadar zikredilenleri toplu olarak değerlendirdiğimizde şunlar söylenebilir: Ehl-i sünnet ulemâsı arasında ashâbın mâsum olduğunu, dolayısıyla aralarında günah işleyenlerin olabileceğini inkâr eden yoktur. Ehl-i sünnet muhaddisleri ashâbın tamamını âdil kabul ederken, yukarıda değindiğimiz gibi, hiçbir zaman onların mâsum olduğunu kastetmezler; zira Ehl-i sünnet inancına göre *ismet*, peygamberlere mahsustur. Ancak İsnâaşeriyye'nin iddiasından çıkan sonuca göre, Allah Resûlü en yakınlarını bile irşad edememiş, Hz. Âişe ve Hafsa gibi eşleri kendisini zehirleyecek¹¹² kadar ihanet içinde olmuşlar, dolayısıyla Resûl-i Ekrem görevinde -hâşâ- başarısız olmuştur. Bu iddia, Hz. Peygamber'in önceleri sapıklık içinde bulunan ashâbını tezkiye ve terbiye ettiğini beyan eden âyetlere¹¹³ zıttır. Âyetlerde hicret sırasında "ikinin ikincisi" diye ifade edilen,¹¹⁴ cömertliği övülen, Resûlullah'ın çocukluğundan vefatına kadar yanından ayrılmayan, Resûlullah'ı İslâm davasında bütün varlığı ile destekleyen ve Sıddîk diye nitelenen; veziri, kayın pederi ve ilk halifesi Hz. Ebû Bekir onlara göre hakikatte iman etmemişti. Buna "Hz. Nuh'un oğlu ve hanımı, Lut'un eşi de iman etmemişti" diye cevap verilirse "Bunların küfrü âyetle sabittir, Hz. Ebû Bekir'in ise ismen olmasa da âyetlerde ve sahih pek çok hadiste iman ve fazileti beyan edilmiştir" diye cevap verilebilir. Birbirlerine karşı savaş ve fitneler gerekçe gösterilirse savaşın tarafları arasında Halife Hz. Ali ve onun yanında yer alan Ammâr gibi "Ali'nin şîası" diye nitelenen sahâbîler de bulunmaktadır. Bu mantığa göre onların da fâsık sayılması gerekir. Hz. Ali içtihadında haklıydı denilirse karşısındakiler içinde de müçtehitlerin bulunduğunu dikkate almak lazımdır.

Resûlullah'ın sağlığında, vahyin devam ettiği bir ortamda yukarıda zikrettiğimiz fisklardan bazılarının vâki olması, hele onun vefatından sonra artış göstermesi, İsnâaşeriyye'nin sahâbenin de diğer insanlar gibi fiska düştükleri, topluca değil tek tek değerlendirilmeleri gerektiği tezini ileri sürmesine yol açmıştır. İmâmü'l-Harameyn Cüveynî'nin (ö. 478/1085) ifade ettiği gibi, ashâbın adaletinin araştırılmamasının sebebi, şeriatın müteakip nesillere onlar sayesinde nakledilmesidir. Bunda tefakkuf edilse ve tereddüt yaşansa idi, şeriat ilk asırla sınırlı kalır ve geleceğe intikal edemezdi.¹¹⁵ Görüldüğü gibi ashâbın ta'dil edilmesi, büyük ölçüde şeriatın nakli ve hadis rivayeti ile ilgilidir. Kaldı ki yüz binden fazla sahâbî¹¹⁶ içinde hadis rivayet edenlerin sayısı, farklı rakamlar telaffuz edilmekle beraber, azamî 4.000'dir.¹¹⁷

3. Bazı sahâbîlerin mürted olması

İsnâaşeriyye'nin iddiasına göre Resûlullah'ın vefatından sonra bazı sahâbîler İslâm'dan Câhiliyye'ye dönmüşlerdir.¹¹⁸ Bu bağlamda Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti dönemine tekâbül eden ve onun tarafından dirayetle bastırılan *Ridde hâdiseleri* meşhurdur. Hz. Peygamber'in sağlığında peygamber olduğunu iddia eden Müseylimetülkezzâb (ö. 12/633) ve Tuleyha b. Huveylid (ö. 21/642) gibi yalancı peygamberlerin ve bunlara kanakların varlığı bilinmektedir.¹¹⁹ Bunların da etkisiyle Medine dışında, uzak bölgelerde bulunan (cûfâtü'l-Arab) ve imanın tam olarak kalplerine yerleşmediği, siyasî ve konjonktürel sebeplerle müslüman olan bazı kabileler, Hz. Peygamber'in ahirete irtihalinden sonra irtidad etmişler ve bazıları ise tekrar müslüman olmuşlardır.¹²⁰ Meselâ Uyeyne b. Hısn, el-Eş'as b. Kays, Abdullah b. Ebî Serh gibi kişilerin müslüman olduktan sonra dinden döndükleri bilinmektedir. Bunun dışında Medine'ye uzak bölgelerde yaşayan kabilelere mensup kişilerden İslâm'ın yükümlü kıldığı zekat vb. emirleri yerine getirmemek için geçici bir süre irtidad edenler varsa da bu lokal bir

¹¹⁰ et-Tevbe 8/25, 34, 38.

¹¹¹ et-Tevbe 8/38, 34.

¹¹² Alâ Bekr, *Akîdetü Ehli's-sünne ve'l-cemâa fi's-sahâbe*, II, 31 (*Hayâtü'l-kulûb*, II, 742, 745'ten naklen).

¹¹³ el-Cuma 62/2; Âl-i İmrân 3/164.

¹¹⁴ et-Tevbe 8/40.

¹¹⁵ Süyutî, *Tedribü'r-râvî*, s. 414; Cüveynî, *el-Bürhân*, I, 407.

¹¹⁶ Ebû Zûr'a er-Râzî (ö. 264), sahâbî sayısını 114 bin olarak zikreder. Tartışmalar için bk. Efendioğlu, "Sahâbe", XXXV, 492-3.

¹¹⁷ Bu, Hâkim en-Nisâbüri'ye göredir (Kurtubî, *Esmâü's-sahâbe*, s. 95). Zehebî'ye göre 2000 (Zehebî, *Tecridü esmâi's-sahâbe*, II, 4), İbn Hazm el-Endelûsî'ye göre ise 999'dur. Ali Yardım, 1500 civarında der. Bk. Yardım, *Hadis*, I, 64.

¹¹⁸ Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 267; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 420.

¹¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 273. Ayrıca bk. Önkal, "Müseylimetülkezzâb", *DİA*, XXXII, 90-91.

¹²⁰ et-Tevbe 101.

meseledir ve bunu Medine’de yaşayan ashâbla ilişkilendirmek isabetli değildir. Ne var ki İsnâaşeriyye, Hz. Peygamber’in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir’e ve Sa’d b. Ubâde’ye beyat edenleri¹²¹ bile ahitlerinden dönmüş saymakta, ayrıca gerçekten irtidad eden sahâbiler olduğunu savunmaktadır.¹²²

İsnâaşerî âlimler görüşlerine Ehl-i sünnet hadis kaynaklarından delil olarak *Sahîhayn*’da geçen ve bazı ashâbın Allah Resûlü’nün vefatından sonra dinlerinden döndükleri ve birtakım bid’atlar ihdas ettikleri için Kevser havuzu/nehiri başından kovulacaklarına dair rivayeti¹²³ göstermektedirler.¹²⁴ İlgili rivayetlerde her ne kadar “ashâb” denilse de, doğrusu yukarıda ifade ettiğimiz üzere, Medine’ye uzak bölgelerde yaşayan, kendilerine tebliğ ulaştığı hâlde imanın kalplerine tam yerleşmediği ve dinlerinde sebat etmeyen kimselerden söz edilmektedir. Nitekim Buhârî’nin (ö. 256/870) kaydettiği rivayete göre mezkûr kişiler, Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti döneminde irtidad edenlerdir. İbn Hacer (ö. 852/1449), Resûl-i Ekrem’in vefatını mütakip Esed, Gatafan ve Tay gibi kabile mensuplarının irtidad ettiklerini açıkça belirtmektedir.¹²⁵ İlgili rivayetlerde geçen “Bid’atlar ihdas edenler” ifadesi ile “sapık ve bozuk itikatlara sahip zümreler”in kastedildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Nevevî (ö. 676/1277) ve Kâdî İyaz’ın (ö. 544/1149) da ifade ettiği gibi, ilgili hadislerde kastedilenler, münafık ve mürtedlerdir.¹²⁶ Ancak bu hususta farklı te’vîl ve izahlar da yapılmıştır. Meselâ Hattâbî (ö. 388/998) ashâbtan irtidad eden olmadığını, mezkûr hadiste kastedilenin Araplar içindeki Medine’ye uzak mıntikalarda yaşayan kaba bedevîlerin kastedildiğini, bundan hareketle ashâbın cerhedilmeyeceğini vurgulamıştır. Ayrıca ona göre “Kevser havzu başından kovulanlarla ilgili hadis”te ashâbı ifade için “usayhâbî” şeklinde ismi tasgîr sigasının kullanılması, bunların sayısının çok az olduğunu gösterir.¹²⁷ Bazıları ise hadiste zikredilen ümmetin, *ümmet-i icâbe* (sahâbe-i güzîn) değil, *ümmet-i da’vet* olduğunu ifade etmişlerdir. Nevevî’nin kaydettiğine göre bunların münafıklar, kebâir işleyenler ve bid’at ihdas edenler olduğu da belirtilmiştir.¹²⁸ İrtidadla kastedilen “istikametten sapma” da olabilir.

4. Bazı Sahâbîlerin Münafık Olması

İsnâaşerî ulemâ nifaktan söz eden âyetleri, ashâb içinde münafıkların olduğuna delil olarak gösterebilmişlerdir. Şiî müfessirlere göre, Araplar içinde münafıkların bulunduğunu ifade eden Tevbe sûresinin 97. ve 101. âyetleri ile¹²⁹ Ehl-i kitap; mü’minler ve kâfirlerden bahseden Müddessir sûresinin 31. âyetindeki “kalplerinde maraz olanlar” ifadesi ile mü’minler içinde yer alıp “kalplerinden iman etmemiş kimseler” kastedilmektedir.¹³⁰ Ankebût sûresinin 1-13. âyetleri ise Mekke döneminde müslümanlar arasında münafıkların bulunduğunu beyan etmektedir.¹³¹

Doğrusu, Medine döneminde de ashâb arasında münafıklar vardı. Meselâ Abdullah b. Übey b. Selûl (ö. 9/631) münafıkların başında gelmekte idi. Ebû Said el-Hudrî’nin “Biz münafıkları Hz. Ali’ye buğzetmelerinden tanırdık” dediği,¹³² ayrıca Hz. Ali’nin kendisini kastederek “Beni ancak mü’min olan sever, bana ancak mü’min olmayan buğzeder” ifadesi nakledilmiştir.¹³³ Münafıklar; müslümanları dinlerinden döndürmek, cihaddan alıkoymak, müşriklerle işbirliği yapmak, müslümanlar arasında fitne çıkarmak gibi fiilleri ile tanınmaktadır. Nitekim Hz. Âişe’ye iftira atanların başında münafıkların reisi Abdullah b. Übey geliyordu. Gureyfi’nin İsnâaşeriyye’nin iddiası olarak kaydettiğine göre Zeyd b. Rifâa, Hassân b. Sâbit, Mistah b. Esâse, Hamne bint Cahş da münafıklardan olup bunların sayısı kırka

¹²¹ Küleynî, *el-Kâfî*, II, 244; Keşşî, *Ricâl*, s. 6. Hz. Ebû Bekir’e bey’at edenler kâfir sayılıyorsa bu durumda başta Hz. Ali olmak üzere Selman el-Fârisî, Ebû Zerr el-Gifârî ve Mikdad b. Esved’in de aynı kategoride yer alması gerekir; zira bir süre sonra onlar da bey’at ettiler. Ayrıca bu üç sahâbînin ilk iki halifeden *teberri* ettiği bilinmemektedir.

¹²² Hz. Peygamber’in vefatını müteakip Ebû Bekir’e beyat etmeyerek mü’min kalan üç kişi Selman el-Fârisî, Ebû Zerr el-Gifârî ve Mikdad b. Esved olup bunlar ancak Ali’den sonra bey’at etmişlerdir. Küleynî, *el-Kâfî*, II, 244; Keşşî, *Ricâl*, s. 6; Mâmekânî, *Mikbâsü’l-hidâye*, I, 330; Kâşifü’l-Gitâ, *Aslû’s-Şîa ve usûlihâ*, s. 114.

¹²³ Buhârî, “Rikâk”, 53; Müslim, “Fezâil”, 27; krş. Müslim, “Fezâil”, 28.

¹²⁴ Hâşimî, *es-Sahâbe fî hacmihimi’l-hakîkî*, s. 37-38.

¹²⁵ Buhârî, “Enbiyâ” 48; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XII, 151; Hattâbî’ye göre, söz konusu hadiste dinden dönme değil “hakki tehir etme”, bu hususta “kusurlu davranma” kastedildiğini ifade etmişse de onun bu görüşünü Aynî, Âl-i İmrân sûresinin 41. âyetinde irtidadın mânasından yola çıkarak reddetmektedir (Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XV, 243). Geniş bilgi için bk.

Kutluay, “İmâmîyye Şîası’na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi”, s. 100.

¹²⁶ Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, XV, 64; ayrıca bk. Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XV, 243.

¹²⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XI, 118.

¹²⁸ Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî alâ Sahîhi’l-Müslim*, V, 33.

¹²⁹ Gureyfi, *Kavâidü’l-hadis*, II, 268.

¹³⁰ İskenderî, *es-Sahâbe beyne’l-adâle ve’l-isme*, s. 52.

¹³¹ Ayrıca bk. el-Enfâl 45-49.

¹³² Tirmizî, “Menâkıb”, 68; Gureyfi, *Kavâidü’l-hadis*, II, 270.

¹³³ Müslim, “İmân”, 75; Nesâî, “İmân ve şerâih”, 19.

yaklaşmaktadır.¹³⁴ Resûl-i Ekrem onları bildiği hâlde ifşa etmemiş, bununla birlikte bunların kim olduklarını ashâptan Huzeyfe b. Yemân'a bildirmiştir. Bu sebeple İbn Abdülber'in ifade ettiğine göre, Hz. Ömer biri vefat ettiğinde Huzeyfe'nin onun cenazesine iştirak edip etmediğine dikkat eder, etmemişse kendisi de onun namazını kılmazdı.¹³⁵ Abdullah b. Übey öldüğünde Resûl-i Ekrem, onun müslüman olan oğlu Abdullah'ın hatırına cenaze namazını kılmak istemiş, ancak âyetle¹³⁶ bundan men edilince cenaze namazını kılmaktan vazgeçmiştir.¹³⁷

İsnâşariyye'nin yukarıda zikredilen münafıklarla ilgili görüşlerini değerlendirdiğimizde denebilir ki Medine İslâm toplumu arasında münafıkların olduğu bir gerçektir; ancak bunlar sahâbî değildir; zira münafık olana zaten sahâbî denilmemektedir. Cerh ve ta'dil kurallarıyla bunları tespit etme de mümkün değildir. Ashâb içinde yaşayıp hareketlerinden ve münafık olmasından şüphe duyulanlar varsa da bunları ancak Allah Teâlâ bilmektedir.¹³⁸ Onun bildirmesiyle kimlerin münafık olduğuna vâkıf olan Resûl-i Ekrem, bunları genelde ifşa etmemiş, sadece Huzeyfe'ye bildirmiştir. Bunlar toplumdan dışlanıyor ve kendilerinden hadis alınmıyordu.¹³⁹

C. ÖNDE GELEN SAHÂBİLERE ADÂVET SEBEPLERİ

İsnâşariyye Hz. Ali'nin vâsî oluşunu, te'vil ettikleri âyetlerin yanı sıra Gadîr-i Hum'da ve farklı yerlerde müteaddit defalar Resûlullah'ın bütün ashâba ilan etmiş olduğu iddiasına dayandırmaktadır. Şîa, Sünnî kaynaklarda da geçen Allah Resûlü'nün "*Ben kimin mevlâsı (efendisi) isem Ali de onun mevlâsı (efendisi)dir*"¹⁴⁰ hadisini, mutlak olarak Hz. Ali'nin vasî olarak belirlendiği şeklinde yorumlamaktadır.¹⁴¹ İsnâşariyye'nin Hz. Ebû Bekir'e adâveti, Ali varken halifeliği kabul etmesi; onun vasî olduğu, Resûlullah tarafından kendisinden sonra imam tayin edildiği gerçeğini gizlemesi, buna aykırı davranması, ayrıca Allah Resûlü'ne Hayber yahudilerinden ganimet yoluyla geçen Fedek arazisini, babasının vefatından sonra vârisi olarak talep eden Hz. Fatıma'yı ve Ehl-i beyt'i haklarından mahrum etmesi gibi sebeplere bağlamaktadır.

İsnâşariyye'nin ilk üç halifeye ve Ebû Bekir ve Ömer'e olan kinlerinden dolayı ezvâc-ı tâhirat içinde bilhassa Âişe ve Hafsa'ya, Cemel'de ve Sıffin'de Ali'nin karşısında yer alan sahâbîlere hususî kinlerinin olduğu görülmektedir. Onlara olan adâvetin bir ifadesi olarak Ebû Bekir ve Hz. Ömer, "Kureys'in iki putu"¹⁴² diye nitelendirilmiştir. İsnâşariyye'nin Allah Resûlü'nün eşleri içinde sadece onun odasında iken vahyin gelmesine, fakîh ve müksirûndan olmasına rağmen Hz. Âişe'ye karşı adâvetleri, hifaleti sırasında Hz. Osman'ın kanını talep edenlerle bir olup Cemel Vak'ası'nda Hz. Ali'nin karşısına çıkması ve ona isyan eden grubun içinde hatta başında yer alması gibi sebeplere dayanmaktadır. Bu kinleri, İsnâşariyye'yi, Âişe'nin Hz. Ömer'in kızı Hafsa ile birlikte kocaları Resûlullah'ı zehirledikleri¹⁴³ iftirasına kadar vardırırmıştır.

Hz. Ömer'in vasî olan Ali varken Allah ve Resûlü'ne verdiği ahdden dönüp Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesini sağlaması, ondan sonra kendisinin hilâfete geçmesi, ardından halife olacak kişiyi yine üyelerini kendisinin belirlediği bir komisyona havale etmesi Şîa'nın düşmanlığını celbetmiştir. Ancak daha önemlisi Irak'ın yanı sıra Pers bölgesinde taraftar bulan İsnâşariyye'nin Hz. Ömer'e karşı kini, İran'ın onun hilâfeti zamanında fethedilmiş olması gibi tarihî bir olaya istinat ettiği ifade edilebilir. Zira Farslılar, İslâm Devleti'nin egemenliğine girmeyi hazmedememişlerdir. Hz. Ali vasî ilan edilmiş olsaydı, bu olaya şahit olan onbinlerce kişinin tanıklık etmesi, halife seçimi sırasında hatırlatması ve aksi duruma itiraz etmesi, Hz. Ali'nin hakkı gasbedilirken sessiz kalmaması beklenirdi. 'Bu menfaatlerine uygundu' denilirse o zaman ashâbın şeriatın diğer emirlerini de aynı şekilde gizlemiş oldukları iddia edilebilir. Allah ve Resûlü'ne iman ve ittibâları, uğruna her şeylerini feda edebilecek ölçüde sevgi ve bağlılıkları ile tanınan ashâbın, mevcut olması hâlinde böyle bir vasiyete karşı gelmeleri akıl ve mantığa uygun düşmemektedir.

D. İSNÂŞERİYYE'YE GÖRE MODEL İNSANLAR: MÂSUM İMAMLAR

¹³⁴ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, II, 270.

¹³⁵ İbn Abdülber, *el-İstiâb*, I, 335; Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, II, 269.

¹³⁶ et-Tevbe 9/84.

¹³⁷ Kutluay, "İmâmiyye Şîası'na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi", s. 86.

¹³⁸ et-Tevbe 9/101.

¹³⁹ Yıldırım, "Ashâbın Adâletinin Aklî Temelleri", s. 61.

¹⁴⁰ Müsned, I, 84, 118, 119, 152; IV, 281; Tirmizî, "Menâkıb" 19; İbn Mâce, "Mukaddime", 11.

¹⁴¹ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 289.

¹⁴² Bk. Alâ Bekr, *Akîdetü Ehli's-sünne ve'l-cemâa fi's-sahâbe*, II, 31 (*Miftâhü'l-cinân*, s. 114'den naklen).

¹⁴³ Alâ Bekr, *Akîdetü Ehli's-sünne ve'l-cemâa fi's-sahâbe*, II, 31 (*Hayâtü'l-kulûb*, II, 742, 745'ten naklen).

Çeşitli gerekçelerle çoğu sahâbiyi itham ve cerh eden İsnâaşeriyye'ye göre Hz. Peygamber, ashâbı ve ümmeti için model olduğu gibi, vefatını mütakip onun Ehl-i beyt'inden gelen mâsum imamlar da mü'minler için seçkin önderler ve model insanlardır. Yukarıda da temas ettiğimiz üzere Ehl-i beyt ve ona mensup mâsum imamlar örnek alınmaya en uygun kişilerdir; zira Allah Teâlâ onları tathir etmiş,¹⁴⁴ ilhamla desteklemiş,¹⁴⁵ insanlar üzerine seçmiş, bizatihi imam olarak tayin etmiş;¹⁴⁶ ilim, akıl, ileri görüşlülük, basiret, güçlü aklî ve kalbî meleke gibi özelliklerle donatmış ve bütün peygamberlerin ve imam olan babalarının ilmine vâris kılmıştır.¹⁴⁷

İsnâaşeriyye'ye göre mâsum imamlar, derece bakımından ashâbın tamamından üstün oldukları gibi bütün İsnâaşerî ulemâ tarafından benimsenmese de, onlar Resûlullah (s.a.v.) hariç, "ilim bakımından" diğer peygamberlerden bile üstündürler. Nübüvvet bakımından elbette hiçbir insan, peygamberlere denk olamaz ise de Şiî kaynaklarda buna aykırı gözüken rivayet ve yorumlar yer almaktadır. İmamlar karşılaştıkları dinî problemleri içtihadattan ziyade aldıkları ilhamla çözmektedir. İmamların ilimleri ilahî kaynağa istinad etmekte, onların mâsumlardan başkasından ilim öğrenmedikleri ileri sürülmektedir. İmamlar, Allah'ın kendilerine lütfu sayesinde gayba da muttali olmaktadır. İsnâaşeriyye'ye göre Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin gibi Ehl-i beyt'e mensup olanlar dışında hiçbir sahâbî bu özellikleri haiz değildir. Selman el-Fârisî, Mikdâd b. Esved, Ebû Zer el-Gıfârî, Câbir b. Abdullah, İbn Abbas, Huzeyfe b. Yemân, Huzeyfe b. Sâbit, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Hâlid b. Said b. el-As, Kays b. Sa'd b. Ubâde gibi sahâbîler ise Hz. Ali'yi destekledikleri, başka bir ifade ile "Ali'nin şîası" içinde yer aldıkları için cerhedilmekten kurtulabilmişlerdir.

İsnâaşeriyye'de model olarak ashâbın yerini, mâsum imamların ve Ali'nin şîası olarak addettikleri az sayıda sahâbînin aldığı görülmektedir. İmamın yaşadığı beldeye uzak yerlerde yaşayan Şiî toplum ise ashâbını, vekil olarak gönderdiği kişileri kendilerine örnek ittihaz etmektedir. Bu durumda Resûlullah'ın ashâbından esirgenen güven, imamların ashâbına duyulmuş olmaktadır ve onlar mâsum olmadığına göre bu açık bir çelişkidir. Zira onların içinde de fâsiklar görülebilmektedir. Ancak imam tarafından atanıp daha sonra fıskları zâhir olan vekillerin nasıl bilinemediği sorusunu, İsnâaşerî ulemâ "bedâ" fikriyle çözmeye çalışmaktadır.

E. EHL-İ SÜNNET'E GÖRE ASHÂB NİÇİN MODELDIR?

Allah Resûlü'nün risâlet hayatı 23 sene olup ömrünün ancak üçte birine tekâbül etmektedir. Onun yaşadığı ve ulaşabildiği coğrafya ise sınırlıdır. Bu durumda İslâm'ı, Kur'an'ı ve onun hayata tatbik şekli olan nebevî sünneti ve şeriati gelecek nesillere kim aktaracaktır? Allah Resûlü sağlığında çeşitli sahâbîleri muallim,¹⁴⁸ kadı, âmil, elçi, imam olarak muhtelif bölge ve beldelere görevlendirmiştir. Onlar Resûlullah'ı temsilen görevlendirildiklerine göre, söz konusu sahâbîlerin temsil yeteneklerini haiz güvenilir kişiler olmaları bir zorunluluktur.

Kur'an'ın açık ifadesine göre, Hz. Peygamber sahâbe için model olduğu gibi ashâb da bütün insanlar için modeldir.¹⁴⁹ Resûl-i Ekrem, yüklenecekleri görevler sebebiyle ashâbını kabileyetlerine göre yetiştirmiş ve çeşitli görevlerde istihdam etmiştir. Ashâb içinde Resûlullah'ın sağlığında fetva verenler¹⁵⁰ ve bu fetvaları Resûlullah tarafından takdir ve tasvib edilenler vardı. Allah Teâlâ'nın, Resûlü'ne ashâbıyla istişare emretmesinden¹⁵¹ ve Allah Resûlü'nün ashâbına güvenip dinî ve dünyevî pek çok hususta onlarla istişarelerde bulunmasından anlaşıldığına göre, ashâb istişare edilmeye layık kişilerdi. Bazı sahâbîlerin "Resûlullah kadar ashâbıyla istişare eden birini görmedim" şeklindeki ifadeleri bunu doğrulamaktadır.¹⁵²

¹⁴⁴ el-Ahzâb 33/33.

¹⁴⁵ Âmilî, *Vusûlû'l-ahyâr*, I, 350-351. İmamların *muhaddesûn* ve *müfhehemûn* sayılması bunu ifade etmektedir. Bk. Saffâr, *Besâiru'd-deracât*, s. 359-360; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 161.

¹⁴⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 108.

¹⁴⁷ Saffâr, *Besâiru'd-deracât*, s. 147-152; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 132.

¹⁴⁸ Mus'ab b. Ümeyr'in Medine'ye muallim, Muaz b. Cebel'in Yemen'e kadı, imam ve âmil olarak görevlendirilmesi gibi bk. Ebû Dâvûd, "Akziye", 11; Tirmizî, "Ahkâm", 3.

¹⁴⁹ el-Bakara 2/143.

¹⁵⁰ Sa'd b. Muaz'ın Benî Kureyza yahudileri hakkında verdiği fetva gibi. Allah Resûlü, Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona hangi usulle fetva vereceğini sorduğunda Muaz'ın verdiği cevap Resûlullah'ın takdirine mazhar olmuştur.

¹⁵¹ Âl-i İmrân 3/159.

¹⁵² Bu hususta bk. Serhasî, *Usûl*, II, 131.

Ashâb Kur'ân'ın uygulanışını Resûlullah'tan öğrenip hayatlarına tatbik etmişler, bundan dolayı sadece onun söz, fiil ve onayları değil ashâbın uygulamaları da sünnet olmuş¹⁵³ ve sahâbenin sözleri de hadis diye nitelendirilmiştir. Hatta sahâbenin farklı uygulamaları dahi sünnet sayılmıştır.¹⁵⁴ Sahâbe, hem kendi kuşakları hem de gelecek nesiller için davranışlarının sünnet olarak algılanacağını farkında idiler. İmrân b. Husayn'ın "Kur'ân nâzil oldu ve Resûlullah sünnetleri belirledi. Siz bize uyun. Bize uymazsanız vallâhi dalâlete düşersiniz"¹⁵⁵ demesi, tâbiînin sahâbeye uyması gerektiğini, ashâbın da bir model olduğunu, sünnetin ashâb sayesinde müteakip nesillere aktarıldığını ortaya koymaktadır. Keza Abdullah b. Ömer, Resûlullah'tan ne gördülerse ashâbın onu uyguladıklarına dikkat çekmiştir.¹⁵⁶ Hz. Peygamber'in yokluğunda insanlar, sünneti sahâbeden alıyorlar¹⁵⁷ ve sahâbenin davranışlarını gözleyip onlara göre amel ediyorlardı. Bu sebeple Hz. Ömer bu hususta sahâbîleri uyarmıştır.¹⁵⁸

Elbette beşer olduklarından dolayı ashâbın günah işlemesi mümkündür. Ancak hadis ilminde "adâlet" diye nitelenen, hadiste yalan söylememe¹⁵⁹ ashâbın temel özelliğidir. Öyle ki ashâbın birbirlerine ve Resûlullah'ın hadisleri konusunda -sehvleri hariç- yalan söylemedikleri¹⁶⁰ bilinmektedir. Allah Resûlü'nün hadisleri konusunda yalan söyleyenlere güvenilmeyeceği ve bunların toplumdan dışlanacağı kesindi. Bu duruma düşen bir sahâbî ise bilinmemektedir.

SONUÇ

Ehl-i sünnet'e göre Allah Teâlâ, Resûlü'ne ümmetin ilk nesli olarak ashâb-ı kirâmı seçmiş; imanlarındaki samimiyet, dinlerindeki gayret ve fedakârlıkları dolayısıyla onları çeşitli âyetlerde övmüş, kendilerinden râzı olduğunu beyan buyurmuştur. Resûl-i Ekrem de pek çok hadisinde ashâbın faziletini ifade etmiş, ümmetinden diğer kuşaklara onları "örnek" olarak göstermiştir. Elbette sahâbenin hepsi aynı fazileti haiz değildir. Ehl-i sünnet, ashâbın ismet sıfatı olmadığından, onlar arasında *kebâir* işleyenlerin olabileceğini inkâr etmez. Ashâb arasında yaşanan çekişme ve hâdiseleri, içtihat farklılıkları diye yorumlayarak bu konudaki nezih itikatlarını bozmaz; zira onlar kurucu nesildir; Kur'ân ve Sünnet, onlar sayesinde müteakip nesillere aktarılmıştır. Cehle, küfre ve şirke karşı hayatları ilim meclislerinde ve cihad meydanlarında geçmiştir. Kur'ân'ın cem'i ve muhafazası, hadis ve sünnetin korunması, hadislerin şifâhî ve kitâbî ve tatbikî olarak nakli hep onların vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Sahâbîler hicret ettikleri beldelerde muallim, fakîh, kadı, vâli ve zekat âmili gibi vazifeler üstlenerek içinde bulundukları topluma örnek ve önderler olmuşlardır. Tâbiîn, Resûlullah'ın Kur'ân'ı nasıl yorumlayıp tatbik ettiğini ashâbdan öğrenmiş ve onları kendilerine örnek almışlardır.

İsnâaşeriyye ise dinî anlayışlarının temeline yerleştirdikleri "imâmet teorisi" çerçevesinde ashâbı siyasi olarak değerlendirmiştir. Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt'in hakkı olarak gördükleri imâmet meselesinde, ashâbın yukarıda değindiğimiz olağanüstü çabalarını göz ardı ederek Hz. Ali'yi ve mâsum imamları destekleyenleri ta'dîl, diğerlerini ise ileri sürdükleri çeşitli gerekçelerle cerh etmişlerdir. Ashâbı medheden âyet ve hadisleri ise tahsis ederek bunların belli bir zaman için geçerli olduğunu, çoğu sahâbînin övgüye medar olan özelliklerini daha sonra kaybettiklerini, çünkü Allah ve Resûlü tarafından vasî ve imam/halife tayin edilen Hz. Ali'nin imâmeti konusunda verdikleri ahitlerinden dönüp fıska düştüklerini, ashâb arasında *kebâir* işleyenlerin yanı sıra münafık ve mürtedlerin bile bulunduğunu öne sürüp ashâbın faziletlerini örtmeye ve onları gözden düşürmeye çalışmışlardır. Görünen o ki İsnâaşeriyye, ashâbın ta'dîl edilmesini ismet/günahsızlık olarak değerlendirmektedir.

İsnâaşeriyye'nin ashâbı "rol model" olarak görmelerine engel teşkil eden birtakım sebepler vardır. Bunların en önemlileri, vasî ve imam olduğuna inandıkları Ali'nin velâyet ve imâmet hakkının gasbedilmesi, Ehl-i beyt'in zulme uğraması ve çoğu sahâbînin Hz. Ali'yi imâmet meselesinde yalnız ve desteksiz bırakmalarıdır. Netice olarak imâmet meselesinde, ashâb içinde Ali'yi ve diğer mâsum

¹⁵³ Önceleri cemaatle namazda kişinin yetiemediği rek'atları tamamladıktan sonra namaza devam ederken Muaz'ın yetiemediği rek'atları imam selam verdikten sonra kılıp telâfi etmesi, Resûlullah tarafından kabul görmüş ve "sünnet" diye nitelendirilmiştir. Bk. Müsned, V, 246.

¹⁵⁴ Müslim, "Hudûd", 38. Resûlullah'ın müezzinlerinden Bilal el-Habeşî'nin ezana eklediği *es-Salâtü haryrun mine'n-nevm* ifadelerinin sabah ezanına ilave edilip bunun gelenek olarak sürdürülmesi bu hususta örnektir. Bk. İbn Mâce, "Ezân", 3; Dârimî, "Salât", 5.

¹⁵⁵ Müsned V, 445.

¹⁵⁶ Muvatta', "Sefer", 7; Nesâî, "Taksîru's-salât", 1; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 73.

¹⁵⁷ Müsned, I, 321, 367.

¹⁵⁸ Muvatta', "Hac", 10; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 219; Abdürrezzâk, *Musannef*, VII, 178.

¹⁵⁹ Ebû Hureyre, Muaviye b. Ebu Süfyan gibi sahâbîlerin Resûlullah adına hadis uydurdıkları iddia edilmişse de bu tamamen asılsızdır. Tartışmalar için bk. Efendioğlu, "Bazı Sahâbîler Hadis Uydurmuş Olabilir mi?", s. 125.

¹⁶⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, I, 246.

imamları destekleyenler ta'dil edilmiş, diğerleri ağır bir dille itham edilmişlerdir. Bunun için Araplar ve Fârisîler arasında yaygın olan seçkin aile/Ehl-i beyt anlayışının ve Fars topraklarının müslümanlar tarafından fethedilmesi ile birlikte Pers imparatorluğunun dağılmasının ve intikam arzusu gibi sebeplerin rol oynadığı belirtilmelidir. Kendisini *Hâssa* diye nitelendiren İsnâaşeriyye, *Âmme* dedikleri Ehl-i sünnet'e her hususta muhalefeti düstur edinmiş görünmektedir. Sohbet imkân bulamasa da hayatında müslüman olarak bir kez bile olsa Resûlullah'ı gören ya da onunla karşılaşan, Allah Resulü'nü gördükten sonra yaşadığı belde veya kabileye dönen kimselerin de genel görtüşe göre sahâbî kabul edildiği bilinmektedir. Elbette bunlar içinde nâdir de olsa kebîre işleyen, hatta irtidat edip tekrar dine dönenler bulunmaktadır. Problem, bu tür nâdir örnekleri alıp bütün ashâba teşmil etmek, Resûlullah'ın en yakınındaki sahâbîleri de aynı kategoride değerlendirmektir. Resûlullah'ın rahle-i tedrisinden geçen en yakın arakadaşlarının, hülâfâ-i râşidinin, evzâc-ı tâhiratın, aşara-i mübeşşerenin İsnâaşeriyye nezdinde itibarının olmaması, mâsum olarak nitelendirdikleri imamlara, hatta imamların ashâbına gösterdikleri hürmet ve itibarı ashâbdan esirgemeleri, asla Kur'an ve sünnetten referansını alan bir anlayış değildir.

Ashâb arasında râvî tenkit noktalarından adâletle ilgili *cehâletü'r-râvî* içinde değerlendirilebilecek kişilerin (mechûl) bulunduğu bir vâkıdır. Hadis münekkikleri sahâbî râvileri zabt açısından değerlendirdikleri gibi adaletle ilgili kusurlardan *cehâletü'r-râvî* açısından da değerlendirmeye çalışmışlardır. Bu işlem onların sahâbî olup olmadığını belirlemede faydalı olmuştur. Ashâbın tamamının toptan ta'dil edilmesini isabetli bulmayanlar, ashâb içinde münferit de olsa yalancılara bulunmasına, fâsık diye nitelenen kişilerin varlığına ve fitnelerden sonra müslüman toplum içinde kırılmaların yaşandığına dikkat çekmişlerdir. Onlara göre "ashâbın tamamına âdil demek, ashâbın tamamı aynı seviyede ve aynı fazilette imiş gibi muamele etmektir. Hâlbuki Resûlullah'la mülâzemeti ve onun sohbet ve terbiyesinden nasibi fazla olanlar bulunduğu gibi, hayatında bir kez görüp sohbet imkânı elde edemeyenler de vardır. Bunları hepsinin aynı güvenilirlikte görmek isabetli değildir" tezini ileri sürmüşlerdir. Ancak Ehl-i sünnet ulemâsı, şeriat ve sünnet ashâb tarafından nakledildiği için onların tamamını udûl kabul ederek tenkit dışı bırakmayı tercih etmiştir. Kaldı ki bu daha çok ashâptan hadis rivayet edenler için uygulama alanı bulmuştur.

Son söz olarak Ehl-i sünnet'in adaletleri üzerinde icmâ ettiği, Allah ve Resûl tarafından ta'dil ve tafdil edilen ashâb, İsnâaşeriyye tarafından ilgili naslar te'vil edilerek siyâsî sebeplerle cerh edilip onların ümmete örnek olamayacakları iddia edilmiştir. Erken dönem Şîa kaynakları, hatta modern dönemdeki telifât dikkate alındığında durum böyledir. Ancak sahâbeyi yalancı olmakla itham eden Basra Mu'tezilesi âlimlerinden en-Nazzâm (ö. 231/855), Bağdat Mu'tezilesi âlimlerinden el-İskâfî (ö. 240/854) ile bid'at fırkalarından Havâric istisna edilirse bu konuda İsnâaşeriyye yalnız kalmıştır. Onların bu görüşlerinin ise açık naslar karşısında bir değeri bulunmamaktadır.

Kaynakça

Abdürrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi es-San'ânî (ö. 211/826), *Musannef* (thk. Habîburrahman el-A'zamî), el-Mektebû'l-İslâmî, Beyrut 1403/1983.

Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Dârü'l-fikir, 1429/2008.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Fezâilü's-sahâbe* (thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas), Câmîatü ümmi'l-kurâ, Mekke 1983.

Alâ Bekr, *Akîdetü Ehli's-sünne ve'l-cemâa fi's-sahâbe ve Ehli'l-beyt: er-Red ale's-Şîati'l-İsnâaşeriyye* (racaahû Yasir Burhamî), Dârü'l-akîde, İskenderiye 1423/2002.

Alevî, Muhammed b. Akil b. Abdullah b. Ömer İbn Yahyâ, *en-Nesâihü'l-kâfiye* (thk. Galib Şabender), Müessesetü'l-Fecr, Beyrut 1991.

Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Dârü Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1405.

Âmilî, Şeyhü'l-İslâm İzzüddîn el-Hüseyin b. Abdüssamed el-Hârîsî el-Hemedânî (ö. 984/1576), *Vusûlü'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr* (thk. Seyyid Muhammed Rıza el-Hüseyinî el-Celâlî) *Resâil fî dirâyeti'l-hadîs* içinde I-II (yay. haz. Ebû'l-Fazl el-Hâfızayân Bâbulî), Dârü'l-hadîs, Kum 1424/2003.

Aynî, Bedrüddin Mahmud b. Ahmed (ö. 55/1451). *Umdetü'l-kârî bi şerhi sahihi'l-Buhârî*, Dârü'n-neşr ve Dârü ihyâi türâsî'l-Arabî, Beyrut ts.

Ayyâşî, *Tefsiru'l-Ayyâşî*, Müessesetü âlemî li'l-matbûât, Beyrut 1411/1991.

Azerşeb, Muhammed Ali, (Fıglalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi" adlı Makalenin Müzakeresi", *Günümüzde Şiilik Sempozyumu (Özet)*, İlmi Neşriyat, İstanbul 1993.

Benli, Yusuf, *Fars-Şa İlişkisi* (İlk II Asır), Nehir Yayıncılık, Malatya 2006.

Beyâzî, Zeynüddün Ebû Muhammed Ali eş-Âmilî en-Nebâtî (ö. 877/1472), *es-Sırâtu'l-müstakîm ilâ müstehkîkî't-takdîm* (thk. Muhammed Bâkır el-Behbûdî), el-Mektebetü'l-mürtedaviyye, ts.

Devhî, Yahya Abdülhasen, *Adâletü's-sahâbe beyne'l-kadâse ve'l-vâkı'*, Mecmau'l-âlemi ehli'l-beyt, 1430/2009.

Efendioğlu, Mehmet, "Sahâbe", *DİA*, İstanbul 2008, XXXI, 491-500.

Erul, Bünyamin, "Cehâletü'r-râvî Açısından Sahâbenin Durumu", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe – Sahâbe Kimliği ve Algısı Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

-----, "Sahâbe Döneminde Tekzîb ve Tekzîbin Mahiyeti", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, XXXIX, 455-489, Ankara-1999, s. 456-457.

Eşkinânî, Şübeyr Murad, *Adâletü's-sahâbe fi'l-mizân*, yy. 1431/2011.

Feyzü'l-Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Murtaza b. Mahmûd (ö. 1090/1679), *et-Tefsîru's-sâfî* (tashih ve ta'lik Hüseyin A'lemî), Menşûrat mektebeti'-sadr, Tahran 1373/1953.

Fırlalı, Ethem Ruhi, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Günümüzde Şiilik Sempozyumu (Özet)*, İlmi Neşriyat, İstanbul 1993.

Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, Continuum, London, New York 2006.

Gureyfi, Âyetullah es-Seyyid Muhyiddin el-Musevî, *Kavâidu'l-hadîs* (I-III) (thk. Seyyid Muhammd Rıza es-Seyyid Muhyiddin el-Musevî) Müessesetü Seyyide Mâsume, Kum 1429/2008.

Hansu, "Ashâbın Adaletinin Aklî Temelleri" adlı Makalenin Müzâkeresi, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sahâbe ve Rivayet İlimleri II*, Ensar Yay. İstanbul 2016, 69-73.

Hâşimî, İbn Ali, *es-Sahâbe fi hacmihimi'l-hakîkî*, Merkezü akâidiyyeti'l-ebhâs, Kum 1427/2006.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali (ö. 463/1071), *el-Câmi li ahlâki'r-râvî li adâbi's-sâmî* (nşr. Muhammed et-Tahhân), Mektebetü'l-meârif, Riyad 1403/1983.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, "Dünya Tarihi Felsefesi", *Tarih Felsefesi Seçme Metinler* (haz. Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu), Doğubatu yay., Ankara 2014.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber Nemerî (ö. 463/1071), *el-İstiab fi marifeti'l-ashâb* (thk. Ali Muhammed Bicavî), Dâru'l-cil, Beyrut 1412/1992.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, (thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed) *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, Dâru kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1994/1415.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmâmuddîn İsmâîl b. Ömer (ö. 774/1372), *Tefsîru Kur'âni'l-azîm* (Muhtasar), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1430/2000.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *Üsdü'l-gâbe fi Marifeti's-sahâbe* (thk. Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed), Dâru kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1415/1994.

İbn Tâvûs, Radiyyüddîn Ebü'l-Kâsım Ali b. Mûsâ el-Hasenî el-Hüseynî (ö. 664/1265), *et-Tarâif fi mağfirati mezâhibi'tevâif*, Matbaatü'l-Hayyâ, Kum 1400.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328), *er-Red ale'l-ehnâi Kâdi'l-Mâlikiyye* (thk. ed-Dânî b. Munîr), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1423/2003.

İskenderî, Mustafa, *es-Sahâbe beyne'l-adâle ve'l-isme*, el-Emîra, Beyrut 1433/2012.

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn (ö. 1332/1914), *Kavâidü't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs*, Dâru kütübi'l-Arabiyye, Beyrut ts.

Kâşifü'l-Gîtâ, Muhammed Hüseyin (ö.1373/1954), *Aslû's-Şîa ve usûlihâ* (thk. Alâü Âli Ca'fer), Müessesetü İmam Ali, yy. 1415.

Kayapınar, M. Akif, "İbn Haldun'da Asabiyet, Geçmişten Geleceğe İbn Haldun", *Vefatının 600. Yılında İbn Haldun'u Yeniden Okumak*- 3-4 Haziran 2006, 2006, s. 163-18.

Kohlberg, Etan, "Some Shii views on the Sahâba", *Jerusalem Studies In Arabic and Islam*, V, 1984, 143-176.

Kummî, Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim, *Tefsîrü'l-Kummî* (thk. Tayyib el-Musevi el-Cezairi), Mektebetü'l-Hüda, y.y. 1387.

Kurtubî, Ali b. Ahmed el-Endelûsî (ö. 456/1064), *Esmâü's-sahâbe vemâ li külli vâhidin minhüm mine'l-aded* (thk. Mes'ade Abdülhamid es-Sa'dînî),

Kutlu, Sönmez, “Beklenen Kurtarıcı İnanişına Dayalı Siyâsî ve Dinî Haareketlerde Mehdilik Tipolojileri”, *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, Kuramer, İstanbul 2017.

Kutluay, İbrahim, *İmâmiyye Şîası’na Göre Cerh ve Ta’dîl*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2012.

-----, *Şîa’da Hadis Usûlü, Ehl-i Sünnet Hadis Usûlü İle Mukayeseli Bir Çalışma*, Rağbet Yay. İstanbul 2017.

-----, “İmâmiyye Şîası’na Göre Haber-i Vâhidin Hucciyeti Problemi (Şeyh et-Tûsî Özelinde)”, *Marife Bilimsel Birikim*, 28, yıl 14, s. 2, 2014 Yaz, s. 63-84.

-----, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, Rağbet Yay. İstanbul 2009.

-----, “Küleynî’nin el-Kâfî Adlı Eserinde Hz. Ali’yle İlgili Bazı Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of Divinity Faculty of Hitit University*, 2014/2, cilt: XIII, sayı: 26, s. 5-42.

-----, “İmâmiyye Şîası’na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sahâbe ve Rivayet İlimleri II*, Ensar Yay. İstanbul 2016, 75-114.

Küleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub (ö. 329/939), *el-Kâfî* (thk. Ali Ekber el-Ğifârî), Dârü sa’b- Dârü’t-teâruf, Beyrut 1401/1981.

Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed Hasan (ö.1351/1932), *Mikbâsu’l-hidâye fî ilmi’d-dirâye* (thk. Muhammed Rıza el-Mâmakânî), Müessesetü Âl-i beyt li ihyâi türâs, Beyrut 1428/2007.

Meclisî, (I. Meclisî) Muhammed Bâkır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali (ö. 1111/1699), *Mir’âtü’l-ukûl fî şerhi ahhâri âli Resûl*, Dârü kütübi’l-İslâmiyye, Tahran 1404.

Mer’î, Hüseyin Abdullah, *Münteha’l-makâl fî’d-dirâye ve’r-ricâl*, Müessesetü’l-urveti’l-vüskâ, yy. 1417/1996.

Muhibüddin Taberî, Ebû’l-Abbâs (Ebû Ca’fer) Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed Mekkî (ö. 694/1295), *er-Riyâzü’z-nadire fî fezâil (menâkıb)i’l-aşere*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1984.

Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan (ö. 310/922), *Firaku’s-Şîa*, İstanbul 1931.

Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref (ö. 676/1277), *Şerhu’n-Nevevî alâ Sahihi’l-Müslim*, Dârü İhyâi türâsi’l-Arabî, Beyrut 1392.

Onat, Hasan, “Şiîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, cilt: XXXVI, s. 79-118.

Önkâl, Ahmet, “Müseylimetülkezzâb”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 90-91.

Öz, Mustafa, “İmâmiyye”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 207-209.

Palmer, Richard, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern University Press, Evanston 1969.

Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (ö. 606/1209), *Esâsü’t-takdîs fî ilmi’l-keîlâm* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü’l-küllîyyâtü’l-Ezheriyye, Kahire 1986.

Saffâr, Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasen b. Ferruh el-Kummî (ö. 290/902), *Besâirü’d-derecât*, Menşuratü’l-A’lemî, Tahran 1374/1950; Beyrût 1431/2010.

Sehâvî, Ebû’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed (ö. 902/1497), *Fethu’l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti’l-hadis li’l-İrâkî* (thk. ve ta’lik Ali Hüseyin Ali), Mektebetü’s-Sünne, Beyrut 1424/2003.

Serahsî, Muahmmmed b. Ahmed (ö. 483/1090), *Usûl* (thk. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî), Daru’l-marife Beyrut 1372.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir (ö. 911/1505), *Tedribu’r-râvî fî şerhi takrîbi’n-Nevevî* (ta’lik Muhammed b. Riyâd), el-Mektebetü’l-asriyye, Beyrut 1432/2011.

-----, *Esbâbü’n-nüzûl*, Dârü’l-menâr, Kahire ty.

-----, *ed-Dürrü’l-mensûr*, Tahran 1388.

Tabâtabâî, Allame Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin (ö.1402/1981), *el-Mizân fî tefsiri’l-Kur’ân*, Müessesetü’l-a’lemi li’l-matbuât, Beyrut 1973.

Taberânî, Ebû’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (ö. 360/971), *el-Mu’cemü’l-Kebîr* (thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî), Dârü İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut 1404/1984.

Taberî, Ebû Ca’fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid (ö. 310/923), *Câmiu’l-beyân* (thk. Abdullah b. Muhsîn et-Türkî), Merkezü buhûsi’d-dirâseti’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye, ts.

Tabersî, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl (ö. 548/1153), *Mecmau’l-beyân fî tefsiri’l-Kur’ân*, Müessesetü’l-a’lam li’l-matbuât, Beyrut 1415/1995; Dârü İhyâi türâsi’l-Arabî, Beyrut 1379.

Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî eş-Şâfiî (ö. 792/1390), *Şerhu'l-mekâsıd fî ilmi'l kelam*, Da'rul Maârifî'nu'maniyye, Pakistan 1401/1981.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali (ö. 460/1067), *el-Fihrist*, Müessesetü'l-vefâ, Beyrut 1403/1983.

-----, *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Habib Kasir el-Amilî), Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arab, Beyrut ty.

Trablusî, Ali İbrahim, *Adâletü's-sahâbe*, Dârü me hacceh beyzâ 1430/2009.

Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Açısından İslâm'da Mülk ve Hilâfet*, Konya ts.

Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî (ö. 468/1076), *Esbâbü'n-nüzûl*, Dâru'l-Hayr, Dimaşk 2003/1423.

Watt, William Montgomery (ö. 2006), *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrii* (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Umran Yayınları, Ankara 1981.

-----, *Islamic Political Thought The Basic Concepts*, Edingburg 1968.

Yardım, Ali, *Hadis I*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir 1984.

Yıldırım, Enbiya, "Ashâbın Adaletinin Aklî Temelleri", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sahâbe ve Rivayet İlimleri II*, Ensar Yay. İstanbul 2016, 51-67.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748/1348), *Tecrîdi esmâi's-sahâbe*, Haydarabad, 1315.

Zerkeşî, Bedreddin, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî (ö. 794/1392), *el-Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fikh*, (thk. Muhammed Muhammed Tâmir), Dârukütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1421/2000.

<https://ar.islamway.net/article> Erişim: 25.04.2018.

İSLAM MEDENİYETİ İNŞASINDA MODEL İNSAN VE SÜNNET

Recep Tuzcu*

ÖZET

Vahiyle irtibatlandırılan tek delil olması sebebiyle Sünnet/hadisın İslam toplumlarının şekillenmesinde ve model insanın inşasında çok etkilidir. Sünnetin kaynağı konusunda farklı görüşler olsa da vahyin kontrolünde olan Hz. Peygamber'in sünnetinin teşriî değeri hakkında Müslümanlar arasında bir ihtilaf yoktur. İslam'da insanın ruhen gelişiminde örnek model Hz. Peygamber ve ona tabi olan selefin uygulamaları esas alınmıştır. İslam medeniyetinin teşekkülünde bu insan modeli örnek alınmıştır. Hz. Peygamber'in Allah ve varlık tasavvuru yanında ibadet ve hukuki alandaki uygulamaları ve kişilik gelişiminde uyguladığı yöntemlerle ortaya çıkan örnek hayatı esas alınmıştır. İslam ilimleri ve İslam mezhepleri bu modelin tespit etmeye çalışmaktadırlar. Rivayet döneminde hadislerle yüklenen mefhumlar, farklı tarikleri ve buna bağlı uygulamada ihtilafları doğurmuştur. Bu anlayış, ikinci asırda İmam Malik'in, Medinelilerin ameli ifadesinde, Ebû Hanife ve öğrencilerinin umum belva, mütevatir, meşhur ve maruf sünnet/haber ifadelerinde ve İmam Şafii'nin ammenin haberi ifadesinde görülmektedir. Rivayetlerde oluşan farklılıklar; yukarıda zikredilen kavramlarla yani sabit sünnete arz usulüyle metodik olarak değerlendirilmiştir. Rivayet, sünen edebiyatında da olduğu gibi isnadı açısından tenkide uğrasa da; ameli karine/delil alınır. Bu çalışmada sabit sünnetteki model insan anlayışı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sünnet, Model, İnsan, Medeniyet, İslam.

THE MODEL HUMAN AND SUNNAH IN THE CONSTRUCTION OF ISLAMIC CIVILIZATION

Sunnah / hadith is very influential in shaping Islamic societies and in raising model human, because it is the only evidence connected with the divine inspiration. Although there are different opinions about the source of sunnah, there is no dispute between the Muslims about its legislative value. The practices of the Prophet and the predecessors (Salaf) who depended upon him were taken as the basis in the spiritual development of human. This human model was taken as an example in forming the Islamic civilization. The Prophet's life style that consisted of his worship and juristic practices as well as his conception of Allah and nature were taken as examples in the development of personality. Islamic sciences and sects are trying to identify this model. The concepts burdened on hadiths during the narration period caused different ways and conflicts in related practices to appear. This understanding was seen in the following statements in the second century: Imam Malik's "the practice of people of Madina"; Abu Hanifa and his disciples' "balva, mutavahir, mashur, and maruf sunnah/khabar"; and Imam Şafii's "reports of the ordinary people". Differences in narrative texts are evaluated by the above mentioned concepts in accordance with established sunnah. Although the sunnah is criticized with regard to its ascription, as in the case of sunan literature, it is taken as an evidence. In this study, the concept of model human in the established sunnah will be discussed.

Keywords: Sunnah, Model, Human, Civilization, Islam.

GİRİŞ

Kuran, İslam medeniyetinin teorisi; sünnet ise pratikte söylem ve eylemi ifade etmektedir. Allah, Hz. Peygamber'e "tebliğ" ve "beyan" göreviyle birlikte Kur'an'a uymasını¹ ve inananların da ona itaat² etmelerini emretmiştir.³ Hz. Aişe'ye Hz. Peygamber'in ahlakını soranlara "Kur'an okumuyor musunuz?"⁴ sorusu bunu teyit etmektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber'e itaat ve ittiba Allah'ın emiridir. Hendek gazvesi esnasında nazıl olan "Andolsun ki, sizin için, sizden Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çokça ananlar için Rasûlullah'da güzel örnekler vardır"⁵ ayet-i kerimesi de ona ittiba

* Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, recep.tuzcu@selcuk.edu.tr.

¹ İttiba" kelime olarak, birinin izinden gitmek, birini peşinden takib etmek manalarına gelir. "İttiba" bu manasıyla, hem sözde, hem de fiillerde gerçekleşir. bkz. İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn.Manzur: *Lisanü'l-arab*, Beyrut 1410/1990, VIII, 27

² Al-i İmran, 3/32; en-Nisa, 4/80.

³ En'am, 6/106; Zümer, 39/18.

⁴ Muslim, Ebu'I-Hüseyn İbnü'l-Haccac el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim* (e'l-Cami'u's" sahih), (nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki), İstanbul, ts. "Salat" 139 (746).

⁵ Ahzab, 33/21

konusunda delil getirilen ayetlerdendir. Sünnette inananların uymaları emredilen hususlar, model insan Hz. Peygamber'in vahye dayanan ilke ve uygulamalarından ibarettir. İslam'ın ilk dönemindeki hükümlere baktığımızda dinin tebliğ ve beyanında Hz. Peygamber'in ve Kur'an'ın bireyin gündelik hayatına daha fazla referansta bulunmaları göze çarpmaktadır. Kur'an ilkelerin teorik; Sünnet ise davranışsal/pratik kaynağı ve sunumudur. Bu açıdan bireysel ve toplumsal gelişimle oluşan kimlik, pratik sunuma uyumla tezahür eder. İslam medeniyeti, ancak örnek insan olan Hz. Peygamber'in vahye bağlı ilkeleri uygulamaya çevirdiği sünnet rehberliğinde doğru anlaşılıp kurulabilir. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin (1176/1762) de tespit ettiği gibi, Peygamberlerin ortak meşgale alanları ikidir: a. Nefs terbiyesi, b. Toplum yönetimi. Her peygamberin diğer konularla meşguliyeti, bu iki nokta ile ilgileriyle uyumludur.⁶ Sünnet, işlevsel olarak, bireysel planda ve nihai anlamda "görüldüklerinde Allah'ın hatırladığı insanlar" yetiştirmeyi hedeflemiştir.

MODEL İNSAN

İnsan yaratılış itibarı ile güven ortamını doğuran ulvî değerlerle birlikte korku ortamını doğuran süflî değerlere de teşne bir varlıktır.⁷ İnsan hem ihtiyaç ve isteklerini karşılamaya hem de hedef ve amaçlarına ulaşmaya çalışırken Rabbin emrine amade olan ve ulvî değerleri temsil eden ruhun⁸ ve süflî dünyevi isteklerin amiri olan nefsin⁹ mücadelesine sahne olmaktadır. Bu ikiden vezir mesabesinde olan kalb ve akla hâkim olan, tebaa konumundaki bedene hâkim olup yerleşir.¹⁰ Böylece insanın iç dünyasındaki duygular ulvî ve süflî davranışlar olarak sosyal hayata yansır. Nefs terbiyesi insandaki ulvî hayatın mihenk taşıdır. Mehmet Akif Ersoy, bunun Allah'a iman ve Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmakla elde edilebileceğini şu şekilde dile getirir:

Allah'a dayan, sa'ye sarıl, hikmete râm ol.

Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol.

Tevhid inancı insanda Allah'a dayanmayı ve yalnızca ona yönelmeyi gerektirir.¹¹ Allah'a güven, O'nun koruması altında olduğunu hissetmek,¹² O'nun murakabesinde¹³ olduğunu bilmektir. Amellerin kiramen kâtibin meleklerince yazıldığına inanmak,¹⁴ ahirette hesap verme duygusunu ve Allah korkusunu canlı tutar. Bununla insan kendisini Allah'ın korumasında gördüğü gibi sorumluluk duygusunu da geliştirir. Hz. Peygamber güven inşası konusunda birçok ulvî değere vurgu yapmış, süflî değerlerden sakındırmıştır. İnanç, güzel ahlak, sevgi, saygı, doğruluk, dayanışma, aile, dostluk, vefa, ehliyet, istişare, çalışma, adalet, can, mal ve ırz güvenliği, iyilik, hoşgörü, barış ve ihsan gibi ulvî değerler, insan eylemlerini ideal olana yönlendirir. Bu değerlerin fert ve topluma hâkim olması, bütün varlıklara mutluluk getirir. Menfaat, fayda ve çıkardan hoşlanmak gibi süflî değerler ise idealden uzaklaştırırlar. Süflî değerler insandaki ulvî değerlere rekabet ve müdahale edebilmekte, onlarla çekişmekte, hesaplaşmakta ve onları bir kenara itebilmektedir. "Güzel amel" kavramının sırrı burada yatmaktadır. Ulvî değerlerdeki yozlaşma, süflî değerlerin sünnet haline gelmesine, kişilik bozukluklarına ve toplumsal huzursuzluklara yol açmaktadır.

Aydınlanma felsefesinde "Allah size akıl vermiştir, Her şeyin anahtarı akıldır" düsturuna ayrı bir değer atfedilir. Bunun arka planında peygambere, vahye, şuna, buna gerek olmadığı ve dinin bir afyon olduğu görüşünü vurgulayan ve böylece peygambersiz ve vahiysiz bir Allah inancını hedefleyen "Deizm" görülmektedir. Bu gün yaygınlaştırılmaya çalışılan sünnet karşıtlığının ve Hz. Peygamber'in model olamayacağı iddiasının arkasında bu anlayış vardır. Bu anlayışta Kur'an'ı Hz. Peygamber'in sünnetleri ile tefsiri yerine kişinin kendi hevasına göre yorumlanması teşvik edilmekte ve böylece ulvî değerleri itibarsızlaştırmaya, İslam'ın ulvî değerleri yerine kaos ve kargaşa ikame edilmeye çalışılmaktadır. Birliğin temel taşı olan model insan ve sünnete ittiba değersizleştirilmektedir. Nihayet Batı dünyasının körüklediği asabiyyet, mezhepçilik, riyaset, makam ve mal edinme yarışıyla ayet ve hadislerde vurgulanan birlik beraberlik duyguları tahrip edildi. Fıtratı kıvamda tutan iman, İslam ve ahlaki değerlerimiz sarsıldı. Neticede aile, toplum ve uluslararası ilişkilerimizde birbirimizle uğraşır

⁶ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullahil-baliğa, Tercüme*: İstanbul, 1991, I, 322-323,

⁷ Şems, 91/ 7-8.

⁸ İsrâ 17/85.

⁹ Yusuf 12/ 53; 20. Taha,20/ 96.

¹⁰ Debusî, Kadı Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, *el-Emadul-Aksa, Thk.*, I. Daru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1985, 38.

¹¹ Fatiha, 1/4.

¹² Hud, 14/57.

¹³ Fecr, 89/14

¹⁴ İnfitar, 82/10-11

hale geldik. Batının araç değerleri adına ulvî değerlerini körelttiği için güven ortamı bozulan Suriye, Irak, Filistin, Doğu Türkistan, Arakan gibi birçok İslam ülkesinde yavrular ana kucağında analarıyla birlikte katledilmekte ve şehirler viraneye dönmüştür. Hem de Müslümanların kendi eliyle! Dolayısıyla batı tipi hukuk ve ahlaki değerlere meyil neticesinde aile ve toplumumuzda erozyona uğrayan medeni hukukun, ticaret hukukunun, ceza hukukunun; toplum maslahatını, dönemin şartlarını ve nasları gözütecek şekilde yeniden düzenlemesi gerekmektedir. Gelecek nesle dinin ulvî değerlerini ve doğru bilgiyi eğmeden bükmeden aktarmanın tek yolu yaşamıyla örnek olacak Rabbânî âlimleri yetiştirmekten geçmektedir.

İslam'ın öngördüğü medeni insanı inşa etmeden İslam Medeniyetinin varlığından bahsedilemez. İman ruhu, İslam cesedi, ahlaki değerler ve ihsan da imanda zirveyi temsil eder. Bunların her biri aileden ve toplumdan alınan değerlerdir. Hz. Peygamber, ““Herkes fitrat üzere doğar. Sonra ebeveyni (anne ve babası) onu Yahudileştirir veya Hıristiyanlaştırır...”¹⁵ buyurmaktadır. Ailelere düşen bu görev, çalışan anne-baba sebebiyle artık kreş, televizyon, internet ve eğitim kurumlarına intikal etmiştir. Dolayısıyla bireyin ihtiyacı olan bilgi, sevgi ve yardımı karşılık beklemeden veren ailenin yerini alan kreşlerden başlamak zorundayız.

Hz. Peygamber (sav) yetiştirdiği iman sahibinin imanın gölgesinde; ceza infazı dışında adam öldüremeyeceğini¹⁶, zina edemeyeceğini, hırsızlık yapamayacağını, içki içemeyeceğini, devlet ve insanların mallarını gasp edemeyeceğini ifade etmektedir. Tövbe edip bu filleri terk etmeden imanın gölgesinin insana dönmeyeceğini haber vermektedir.¹⁷ Fiillerinin hesabını verme bilinci, Mü'minde “Allah korkusu” canlandırır ve dini şuur verir. Ecdadımız bunu “Kork Allah'tan korkmayandan” cümlesiyle özetlemişlerdir. Hz. Peygamber “iman altmış kusur şubedir. En yükseği Allah'tan başka ilah olmadığına inanmak, en aşağısı yoldan eza veren şeyi kaldırmaktır. Hayâ da imandan bir şu'bedir”¹⁸ buyurmaktadır. İffet ve hayâ konusunda sağlam toplumsal bünye oluşturmak, aile ve nesli koruma açısından önem arz eder. Çünkü Kuran'da Allah, kadınları helal kılmamızı¹⁹ ve zinaya yaklaşmamızı emretmiştir.²⁰ Özelde kadınlar, söz ve filleri ile işve yapmama ve erkekleri davetkâr davranmama konusunda uyarılmıştır.²¹ Ayrıca Hz. Peygamber, erkeklerin de kadınları rahatsız edecek şekilde bakmamaları²² hususunda uyarılmış ve mahremi olmayan kadına bakışın şeytanın oku olduğuna²³ işaret etmiştir. Bunlar aile ve neslin korunması ve aile hayatının emniyeti açısından oldukça önemli şeylerdir.

Hz. Peygamber inanan insan için haram ve helal'in belli olduğunu, şüphelilerden sakınının din ve namusunu koruyacağını, her kral'ın koruluğu Allah'ında koruluğunun haramları olduğunu dile getirmiştir. Aynı zamanda kalbe dikkat çekmiş, onun salahlı ile cesedin İslam üzere amel edebileceğini ve kalbi selim olmayanın fillerinin de kötü olacağını haber vermiştir.²⁴ Hz. Peygamber (sav) nefsin kontrol edip ölümden sonrası için amel edenleri akıllı; nefsinin hevasına uyup Allah'tan iyilik temenni edenleri de aciz insan olarak nitelemektedir.²⁵ Allah da “Nefsine tabi olup onu tanırlaştırı”²⁶ kınamakta ve nefsi kontrol altında tutup onu tezkiye etmemizi istemektedir.²⁷

Kuran'da nefsin emmare, mulhime, levvame, mutmainne, raziye ve merdıye makamlarına işaret edilmektedir. İnsan akıl ve kalbini, nefs mertebelerinin paralelinde Allah'ın emrine amade olan ruha itaatkâr yapabilir. Nübüvvetin ana hedefi, güzel ahlakı insanın duygu dünyasına ve alışkanlıklarına hâkim kılmaktır. Hz. Peygamber vahiy temelinde ahlaki davranışlarını tedrici olarak model uygulaması ile sahabenin gönlüne fiiline yansımaları sağlamıştır. Yapmadığı ve yapmayacağı şeyleri asla söylememiştir. Bu gün de vahyin indiği günlerde olduğu gibi âlimlerin “emri bil maruf ve nehyi ani'l-

¹⁵ Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu'ssahih*, I-VIII, İstanbul ts., Cenaiz, 90; Müslim, Kader, 22.

¹⁶ İsra 17/92; Buhârî, Diyet, 10.

¹⁷ Buhârî, iman 31.

¹⁸ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 340.

¹⁹ Müslim, hac, 147.

²⁰ İsra 17/32.

²¹ Ahzâb, 33/32-33.

²² Ebû Dâvud, Süleyman İbnü'l-Eş'as es-Sicistanî, *Sünen Ebû Davud*, İstanbul ts. Nikah, 44.

²³ Taberânî, *Mucemu'l-Kebir*, X, 173.

²⁴ Buhârî, İman 37.

²⁵ Tirmizî, Ebu İsa, *el-Camius-sahih*, İstanbul, 1981, Zühhd, 31.

²⁶ Kehf 18/28; Furkân, 25/ 43.

²⁷ Şems, 91/ 9.

münker” görevini ifa ve bazı sıkıntılara rağmen yanlış yapanları uyarma sorumlulukları vardır.²⁸ Her müminin bu sorumluluğu taşıması bir zorunluluktur.

Yaşadığımız yirmi birinci asır, geçmişten çok daha titiz ve bilinçli davranmayı zorunlu kılmaktadır. Zira dünya egemenleri, gerçek hâkimiyetin inanç ve kültürle olduğunu anladıkları için son derece yoğun ve çok yönlü bir çaba içerisine girmişlerdir. Uluslararası nitelikli, sosyal, siyasi, bilimsel ve insanî kurum ve kuruluşlar bu amaca hizmet ettirilmektedir. “bir kavme benzemeye çalışan, onlardan olur”²⁹ hadisi de başta batılılaşma çizgisinde geliştirilen dayatmacı modernleşme adı altında bozulma ve yabancılaşmaya işaret etmektedir. “Bir toplum kendi özelliklerini değiştirmedikçe, Allah onlarda hallerini değiştirmez”³⁰ ayeti de Müslümanları her türlü düşünce değişimi ve planına karşı ikaz etmektedir. Ayrıca İslam fitratı üzerine doğan çocuğu ana babasının kendi dinine göre yetiştireceğini³¹ ve fitri özellikleri korumanın ehl-i kitaba muhalefetle mümkün olduğunu öngören hadis-i şerifler³², Müslümanların etkilenme odaklarına dikkat çektiği gibi değişime ve özellikle değiştirme teşebbüslerine karşı Müslümanları uyanık olmaya ve direnmeye davet etmektedir.

İslam toplumunda inananlar Hz. Peygamber’in ilkeleri ve amaçları toplumsal meleke haline dönüştürdü. Ancak zaman içinde dinin temelini oluşturan tevhid ilkesi, temel hak ve hürriyetler, adalet, ekonomi, dış politika, mevcut durumuyla kutsal dinler ve kitapları, tebliğ metodu, dünya ahiret dengesi gibi konulardan ziyade bugün yaygın bir şekilde zahiri ilgilendiren kılık kıyafet şekilleri ve renkleri, sakal ve bıyığın miktarı gibi konular gündemdedir. Gündemimizi birçok hususta ruh ve özden ziyade, dış görünüş ile meşgul edilmektedir. İslâm dünyası sömürgeci güçlerin tesiriyle geleneksel dinî düşünceleri sorgulanmaya ve İslâm toplumunda ıslah çağrılarını dile getirmektedirler. Bunlardan en radikal olanı, İslâm’ın Kur’an dışında bilgi kaynağı bulunmadığını iddia eden Kur’ancılık / meâlcilik akımıdır. Diğer bir kesim ise sünnetin otoritesini inkâr etmemekle birlikte özellikle modernist ideolojiyle çelişik görülen hadislerin uydurma olduğunu ileri sürmektedir. Böylece Hz. Peygamber’in otoritesini sadece dinî alana hapsederek, onun öğretilerini ve örnekliğini, (sünnetini) sadece kişiyle yaratıcısı arasındaki mânevî-ruhanî saha ile sınırlamaktadırlar. Modern çağın zorlamaları sonucunda sünnetin bir kısmını feda eden ya da sünneti yalnız hadislere indirgeyen lafızcı (literalist) taklidi anlayışa sahip selefilğe karşı sünnetin dengeli ve tutarlı yöntemlerle yorumlanması ve Hz. Peygamber’in evrensel mesajının günümüz dünyasına sunulması gerekmektedir. Aslında sünnet, sadece bireysel ve toplumsal gelişmeyi sağlayan değil, bu iki alandaki çözülme ve değişmeyi önleyen bir role sahiptir. Dolayısıyla sünnetin rolü, bireysel ve toplumsal çözülmeyi önlemek ve bireysel ve toplumsal gelişmeyi sağlamak olmak üzere iki aşamada tezahür etmektedir. Sünnet, muhatapları açısından nesne değil, öznedir. Bir başka deyişle Sünnet, ilahi vahyin hayata müdahale formu/şeklidir. Sünnet, tevhitte sapan inançları ve bozulan kişilik ve ilişkileri dönüştürecek model formlar sunar. Sünnet bir ayağı daima vahiyde sabit, diğeri ona bağlı olarak hayata müdahil bir unsurdur.

Hz. Peygamber’in sünneti, görev çerçevesinin gereği olarak, kıyamete kadar geçerli nitelik ve ilkeler içermektedir. Peygamberlerin sünnetinin ve onun mirasına sahip çıkan Müslümanların temel işlevi budur. Sünnet, Kur’an ilkelerinin hayata geçirilmiş ve günlük yaşayış formlarına dökülmüş şekli olduğu için onu esas almayan hiçbir düşünce ve hayat tarzı İslâmî nitelik kazanamaz. Aileden ekonomiye, boş zamanları değerlendirmeden siyaset kurumuna kadar yayılan geniş bir toplumsal ilişkiler ağında gerçekleşen davranış kalıplarının bir anda terk edilip yerine yenilerinin ikamesi ancak tedrici şekilde mümkündür. Bunu hedef edinen Kur’an da bu yüzden yirmi (küsür) senede parça parça indirilmiş, yükümlülük getiren hükümler bir anda ve toptan gelmemiştir. Bu kalplerin bir anda şeraitten soğuyup yüz çevirmemesini sağlamak için yapılmıştır.”³³

İslam öncesi dönemin aile, siyaset, ekonomi gibi kurumlara ait davranış kalıplarının bir kısmı tamamen bir kısmı da kısmen kabul veya reddedilmiştir. Ancak olaya bir bütün içinde baktığımızda “değişim ve süreklilik” diyebileceğimiz sosyolojik gelişme görülmüştür. Kanaatimizce siyer ve sünnetin bu şekilde yorumlanması, on dört yüzyıllık İslam tarihindeki gelişmeleri anlamayı ve günümüzün yeni

²⁸ Ali İmran, 3/104.

²⁹ Ebu Davud, “Libas” 5.

³⁰ er-Ra’ d, 13/1.

³¹ Buhârî, “Cenaiz” 78; Muslim “Kader” 22 (2658) Ebu Davud, “Sünne” 18.

³² Ebu Davud, “Salat” 89.

³³ eş-Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvafakat ft usulli's.-şeria, İslami İlimler Metodolojisi*, Çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul, 1990, II, 91.

problemlerine cevap verebilmeyi ve tedrici değişim fikrini daha sağlıklı anlaşılmasına imkânı verecektir.

Kur'an'ın hüküm koymadığı ictihadi alanda Hz. Peygamber dönemin şart ve kabullerini; vahyin ilkelerine uygunluk açısından; kabul, tashih veya ilga ederek yerine yeni sünnetler ihdas etmiştir. Hz. Peygamber, vahyin hedefleri doğrultusunda önce Mekke'de tevhidi ve sadece Allah'a ibadeti öğretmek ve sonra Medine'de toplumu ilgilendiren ibadet ve hukukî yapıyı değiştirmek suretiyle cahiliyye toplumunun geleneklerini ortadan kaldırdı. Daha sonra sahabe, tabiun ve tebe-i tabiîn döneminde bazı âlimler vahyin maksadını esas alarak İslam şehirlerinde toplumların geleneklerini de dışlamayan gelenekler oluşturdular. Bundan sonraki durumu da Ömer b. Abdülaziz şu ifadelerle ortaya koymuştur: "Hz. Peygamber (sav) ve ondan sonra yönetime gelenlerin koydukları sünnetler Allah'ın farzlarını tamamlamış ve O'nun dinini kuvvetlendirmiştir. Ona uyanlar hidayet bulur. Onunla başarı etmek elde etmek isteyenleri başarılı kılar. Muhalefet edenler Müslümanların yolundan başka bir yoldadır. Allah onu yöneldiği yöne çevirir"³⁴ demektedir.

Allah din konusunda ilmi müktesebatı olanların eğitim öğretim görevini yapması gerektiğini³⁵, her heveslinin dini hükümler konusunda konuşmamasına da³⁶ işaret etmektedir. Âlimler geçek anlamda Allah'a karşı "haşyeti" (saygı ifade eden davranışı) ortaya koyar ve kesin bilgi sahibi oldukları konulardaki hükmü ifade ederler ancak müteşabih naslar hakkında "Allah daha iyi bilir" derler.

Sünnetin farklı yorumlandığı bazı şehirlerde model insanların uygulamasıyla bir İslam medeniyeti gelişmiştir. Bu şehirler Mekke, Medine, Kufe, Basra ve Şam'dı. Biz burada sünnet anlayışını Medine âlimlerinin "Medinelilerin ameli" ve Kufelilerin de "umum belva" anlayışı olmak üzere iki önemli model üzerinden ele almak istiyoruz.

1. UMUM BELVA

Doğru bir İslam anlayışının yerleşmesinde ve devamında farklı görüş, düşünce ve geleneklerin kabulünde Kur'an'a ve sabit sünnete uygunluk esas alınmıştır. Kufe'ye yerleşen sahabe nesli ve onlardan ilim tahsil eden tâbiûn âlimleri vasıtasıyla bir hoca-talebe ilişkisi oluşmuş ve Ebû Hanife'ye kadar uzanan bir ilmi gelenek meydana gelmiştir. Kufe'de oluşan bu ilmi geleneğin özelliklerinden biri de burada oluşan amel anlayışıdır. Orada bir fakih hüküm verirken sahabe ve tâbiûndan aktarılan ilmi mirası dikkate alır ve uygulamanın nasıl olduğunu buna bağlı olarak belirlemeye çalışırlardı. Aynı şekilde onlar, bir hadisin sıhhatini de uygulamalara (amel) bakarak tespit ederlerdi.³⁷

Hanefilerin esas aldığı "umûmü'l-belvâ" ifadesi, çokça karşılaşıldığı ve toplumda yaygınlaştığı için mükelleflerin kaçınmasının hayli zor olduğu ve bilinmemesinin âdeten mümkün olmadığı olay veya durumları ifade eder. Çünkü belvâ kelimesi yerine zaman zaman "Hâce" veya "ihtiyaç"³⁸ ifadesinin de kullanıldığı olmuştur. Abdülaziz el-Buhârî de bunu "Genellikle ihtiyaç duyulan hususlar"³⁹ şeklinde açıklamıştır. "Umûm'u belvâ", insanların devamlı karşılaştıkları, ya da belirli aralıklarla sürekli yaptıkları, müptela oldukları iş ve amellerdir ki, bu gibi ameller hakkındaki hükmün herkes tarafından bilinmesi tabiidir. Dolayısıyla böyle herkes tarafından bilinmesi gereken amellerin hükmü ile ilgili olan haber-i vâhid Hanefî mezhebince makbul sayılmamıştır. Çünkü onlara göre herkesin yaptığı bir işin hükmüne medar olan haber, bir kişi tarafından değil, birçok kişiler tarafından meşhur veya mütevâtir olarak nakledilmiş olmalıdır.⁴⁰ Umû'l-belvâ anlayışını ilk olarak Kerhî'nin (ö.340/952) kullandığı ifade edilmektedir.⁴¹ Gazalî, "Menhul"de bu görüşü Ebû Hanife'ye atfederken "Mustasfa"da Kerhî ve ehl-i rey'den bazılarını isnat etmiştir.⁴² Hanefiler umûmü'l-belvâ kavramı ile "toplumda yaygın olan hem

³⁴ İbn Batta el-Abkeri, Ubeydullah, *el-İbânetül-Kübrâ*, th. Osman Abdullah Etyopî, Riyad, Darurriye, 1415, 1, 352.

³⁵ Tевbe,9/122

³⁶ İsrâ,17/36

³⁷ Aydın, Ahmet, "İbn Rüşd Öncesinde Hanefilerin umûmü'l belvâ telakkisini benimseyen bir Maliki:İbn Huveyz Mendad", *İslami Araştırmalar Dergisi*,2007,Sayı:8,s.69-70

³⁸ Alaeddin es-Semerkandî, Muhammed b. Ahmed, *Mizanü'l-usul Netaicul Ukul* (nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'di), Mekke 1407/1987,II,643; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr alâ Usûli'l-Bezdevî*, thk. Mu'tasım el-Bağdâdî, Dâru'lKutubi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997, III,16

³⁹ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr alâ Usûli'l-Bezdevî* (I-IV), thk. Mu'tasım el-Bağdâdî, Dâru'lKutubi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997, III,16,

⁴⁰ Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu*, D.İ.B. yay, Ankara 2012,176

⁴¹ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III,16.

⁴² Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah, *Burhân fî Usulil-Fıkıh*, Mansur, Mısır 1418, I, 665; Gazali, Muhammed b. Muhammed, *Mustasfâ fî İlmi'l-Usûl*, th. Muhammed b. Abdisselam, Dâru'l-Kütüb-il-İlmiyye, I.bs., Beyrut 1413, I, 135-137.

âvam hem de havassın yani herkesin bilme ihtiyacı duyduğu hususlar”ı kastetmişlerdir.⁴³ Ebû Hanife ve arkadaşları Kufe’de çok yaygın olarak kabul edilen amelleri umum belvâ şeklinde ifade ettiler.⁴⁴ İnsanların genelini ilgilendiren Umûmü’l belvâ anlayışı, bilgiye ihtiyaç duyulan konularda rivayetlerin ve söz konusu ihtiyaç sebebiyle haberin yaygın bir şekilde nakledilmesi gerektiği ilkesine dayanır. Ayrıca Cessâs, namazı, zekâtı, orucu ve cenabetten yıkanmayı Hz. Peygamber herkese nasıl öğretmiş ise belvâ’nın umûmi olduğu diğer hususlarda yaygın olarak öğretilmiş olması gerektiğini⁴⁵ ve bunun ancak farz ve haram gibi herkes tarafından bilinmesi gereken konularda uygulanabileceğini belirtmiştir.⁴⁶

Hanefî Fakihler, Hz. Aişe’nin “Hz. Peygamber (sav) bir işte muhayyer olduğunda günah değilse kolay olanı ile amel ederdi. Günah ise insanların en uzak olanıdır. Rasulullah nefsi için intikam almaz ancak Allah’ın haram kıldığı hususta Allah için intikam alırdı”⁴⁷. hadisini delil alarak umûmü’l-belvâyı da bir hafifletme sebebi kabul etmişlerdir

1. Hz. Peygamber eti yenmeyen ve salyası necis olan kediyi, insanlarla devamlı bir arada bulunması ve ondan sakınmanın güçlüğü dolayısıyla necis hayvanlarla ilgili genel hükümden istisna etmiştir. Onun hakkında: “O necis değildir, o etrafınızda dolaşan hayvanlardandır” demiştir.⁴⁸ Bu husus fakihlerce umûmü’l-belvânın bir örneği olarak ileri sürülmüştür.⁴⁹

2. Ebu Yûsuf, Evzai kanalıyla nakledilen “Hz. Peygamber Hayber’de öldürülen bir Müslümana ganimetten pay vermiştir” hadisini reddetme sebebi olarak, bazı hocalarımız Zührî kanalıyla gelen pek çok sahih hadisin varlığına işaret etmişlerdir. Zührî, Hz. Peygamber’in Bedir savaşı esnasında öldürülenlere ganimetten bir şey vermediği gibi Medine’ye girmeden Safra’da ölen Ubeyde b. Haris’e de vermediğini ifade etmiştir.⁵⁰

3. Abdülmelik b. Abdülaziz b. Cüreyc (150/767) Zührî’ye Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Velisinden izin almadan evlenen kadının nikâhı geçersizdir”⁵¹ hadisini sormuş; o da bunu kabul etmemiştir. Bu yüzden Ebû Hanife ve Ebû Yusuf, söz konusu hadisi değerlendirmeye almamışlardır. Onlar bunun yerine veliden izinsiz yapılan evlenmeyi geçerli sayan: “Dul kadın kendi üzerinde velisinden daha çok hak sahibidir. Bakirenin izni sorulmalıdır; onun sükûtu izin sayılır” hadisini esas almışlardır.⁵²

4. Cessâs, Şia’nın Hz. Ali’yi Hz. Peygamber’in imam tayin ettiği iddiasının umum belva kuralı uyarınca batıl olduğunu ifade etmiştir.⁵³

5. Cessâs’tan sonra gelen usûlcülerin umûmü’l belvâ gerekçesiyle kabul etmedikleri haberlere: “Namazda Hz. Peygamber’in besmeleyi sesli okuduğu”⁵⁴, “rükûa giderken ve rükûdan kalkarken ellerini kaldırdığı”⁵⁵, “cenaze taşıyanın abdest alması gerektiği”⁵⁶, “edep yerine dokunmanın abdestinin bozulduğu”⁵⁷, “ateşte pişen yemeği yemekten dolayı abdestin bozulacağı,” örneklerini vermektedirler. Bu olaylar toplumda yaygın olduğu için, ilgili haberlerin de yaygın olması gerektiği” anlayışı kabul edilmiştir.⁵⁸

⁴³ Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Razi, *el-Fusûl fî ilmi’l-usul* (nşr. Uceyl Casim en-Neşemi), İstanbul 1314/1994, III,114-116-117; Serahsî, *Usul*, I,368; Aladdin es-Semerkandî, *Mizanü’l-usul Netaicul Ukul*, II, 643; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrar*, III,16

⁴⁴ Özkan, Halit, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet Ve Hadisin Yeri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2006, 228

⁴⁵ Cessâs, *Fusul*, III,115-117

⁴⁶ Cessâs, *Fusul*, III, 122

⁴⁷ Malik b. Enes, *el-Muvatta*, (Th. M.Fuad Abdülbaki), Beyrut.1406/1985, “*husnü’l-huluk*”hno: 2; Buhârî, “İlim”, 3; Müslim, “Cihâd”, 3

⁴⁸ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 38; Tirmizî, “Tahâret”, 69

⁴⁹ Baktır, Mustafa, “Umûmü’l-Belvâ” DİA, İstanbul 2012, c.42,s.155-156.

⁵⁰ Ebu Yusuf, er-*Redd âlâ Siyeri’l-Evzâi*, thk. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ty ., 23-24.

⁵¹ Ebu Davud II, 229; Ahmed, *Musned.*, VI, 66.

⁵² Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrar*, III, 129.

⁵³ Cessâs, *Usul*, III,115

⁵⁴ Serahsî, *Usul*, I,369; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, III,16

⁵⁵ Serahsî, *Usul*, I,369; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, III,17

⁵⁶ Debûsî, Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmü’l-edille*, (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001,III,199; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, III,18; Serahsî, *Usul*, I,368

⁵⁷ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, III, 199; Serahsî, *Usul*, I, 368; Aladdin es-Semerkandî, *Mizânu’l-Usul*, II, 643; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, III, 18

⁵⁸ Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, III,199; Serahsî, *Usul*, I,368-369; Aladdin es-Semerkandî, *Mizânu’l-Usul*, II, 643.

Hanefi usulcülere göre sahabe, umûmu'l belvâda bilinen uygulamalara muhalif haberleri delil almadığı gibi şaz olduğunu söyleyerek reddetmişlerdir.

İbn Hazm ise Hanefilerin umûmu'l belvâ telakkisini eleştirmektedir: “Hz. Peygamber (s.a.v) den varid olan haberleri sahabenin eşit düzeyde bilmesi imkânsızdır. Onlardan birine ulaşan bir haber diğerine ulaşmamış, birinin duyduğunu diğerleri duymamış olabilir. Nitekim nine'nin mirastan 1/6 pay alacağına dair hadis, Ebû Bekir'in isti'zan hadisini de Hz. Ömer'in malumu değildi. Hâlbuki bunlar belvâ'nın umumi olduğu meselelerdendir” demiştir. Ayrıca İbn Hazm, Hanefilerin burun kanaması ve kusmadan dolayı abdestin bozulacağını iddia ettiklerini hâlbuki abdest ve abdesti bozan şeylerin her Müslümanın müstağni kalamayacağı umûmu belvâ'nın konusu olduğunu belirtmiş; Hanefilerin umum belvaya muhalif davranmakla kendi ilkelerine aykırı hareket ettiklerini söylemiştir.⁵⁹

Gazali umûmu'l belva hakkında bilgi verirken Hz. Peygamber (s.a.v)'den gelen bilgileri dört gruba ayırdıktan sonra şunları kaydeder: Hz. Peygamber Kur'an'ı yaymak için çok çalıştığı ve özel bir gayret sarf ettiği bilinmektedir. Allah Resulü kelime'yi şahadet, namaz, oruç, hac gibi İslam'ın esaslarını havas-avam ayrımı yapmadan herkese eşit şekilde yaymıştır. Alış-veriş ve nikâh gibi zaruri olmayan muamelata ilişkin esaslar da bir önceki gibi tevatür düzeyinde yaygınlık kazanmıştır. Bunlar ilim ehli nezdinde tevatürle sabittir. Bunlar mütevatir olarak aktarıldığı ya da değişik topluluklar huzurunda nakledildiği halde sukutla karşılandığına göre kat'i hüccet değerine haizdir. Bu hususları bilmek hususunda avam, ulema gibi değildir. Avam, bu konuda ulemanın söylediklerini kabul etmelidir. Bu esasların tafsilatıyla ilgili bilgiler; mesela namazı ve diğer ibadetleri bozan, namahreme temas, mess'i zeker, başa yapılan meshin tekrarıyla ilgili haberlerin bir kısmı yaygındır. Bir kısmı da ahâd düzeyinde fertler tarafından zikredilmiştir. Bu konuda zikredilen haberlerin geneli ilgilendiren türden (umûmu'l belvâ) olması caizdir. Bunların âhâd yollarla aktarılması imkânsız değildir. Buna mani bir durumda yoktur.⁶⁰

Hanefilere göre Hz. Peygamber'e (s.a.v), insanların muhtaç olduğu şeyleri açıklaması ve onların da kendilerinden sonra gelenlere nakletmeleri emredilmiştir. Ravilerden nakledilen haberlerin hükmü ancak nassa uygun olduğu takdirde kabul edilir. Olay, umûmu'l belvâda uygulama olarak bilgi haline dönüştüğünde uygulanan hükme ait delilin de bilinmesi gerekir. Şayet onlardan bir nakil şöhrete ulaşmamışsa o zaman onun ya sehiv eseri ya da mensuh olduğunu anlarız. Eğer öncekiler nezdinde öyle bir şey sabit olsaydı o da meşhur olurdu. Herkesin bilmeye ihtiyaç duyduğu bir konuda tek kişi, nakliyle tek başına kalmazdı (teferrüt). Bu yüzden şehir halkından birinin gökyüzünde bir belirti yokken Ramazan hilalini gördüğüne dair şahadeti kabul edilmez Selef döneminde nas olarak varlığı bilinen haberler bugün artık iştihar etmiş olarak bilinmektedir.⁶¹

Sonuç olarak sahabe döneminde Ebu Bekir ve Ömer'in bazı haberleri bilmediğine dair örnekler verilse de bu örneklerin selef döneminde umum belvâ'da iştihar ederek amele dönüşmüştür. Bu açıdan Hanefiler eleştirilmemeli İslam toplumunun ameline muhalif bidatleri reddetmek ve din konusunda oluşacak bir iltibasın önünü almak söz konusudur.

2.MEDİNELİLERİN AMELİ

Muvatta'daki tabirleri, küçük lafız farklılıklarını göz ardı ederek “el-emru indenâ”⁶², “el-emru'l-müctema' aleyh indenâ”, “ahsen-ü mâ semî'tu”, “es-sünnetü elletî lâ ihtilâfe fihâ”, “medat essünne”⁶³, “edraktü” ve “el-amelü indenâ”⁶⁴ başlıkları altında toplamak mümkündür.⁶⁵ İmam Malik, Medinelilerin ameline uygun olmayan ahad haberlere itibar etmez.⁶⁶ Mâlik b. Enes'e göre, bilginin şerlisi garîb (duyulmamış, görülmemiş), hayırlısı herkesin rivayet ettiği zahir hadistir. Abdullâh b.

⁵⁹ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-ihkâm fî Usûli'l Ahkâm*, Mektebetü Atıf, Mısır, 1978, I, 182-116

⁶⁰ Gazali, Muhammed b. Muhammed, *Mustasfâ fî İlmi'l-Usûl*, th. Muhammed b. Abdisselam, Dâru'l-Kütübil-İlmiyye, 1.bs., Beyrut 1413, I, 136.

⁶¹ Serahsî, *Usul*, I, 368.

⁶² Malik, *Muvatta*, I, 21, 60, 63, 86, 92, 119, 180, 206, 253, 255, 266, 268, 269, 309, 313, 315, 336, 341, 360, 362, 404, II, 473, 474, 478, 496, 501, 525, 527, 530, 536, 556, 559, 563, 567, 571, 575, 578, 581, 583, 588, 592, 593, 613, 621, 638, 644, 646, 661, 664, 670, 671, 676, 683, 703, 709, 714, 717, 721, 725, 732, 733, 734, 735, 738, 750, 753, 755, 756, 758, 769, 771, 788, 792, 788, 810, 827, 829, 830, 835, 836, 856, 857, 859, 860, 863, 864, 865, 868, 872, 881, 883.

⁶³ Malik, *Muvatta*, I, 110, 152, 267, 275, II, 567, 583, 586, 722, 770.

⁶⁴ bk. Malik, *Muvatta*, I, 70, 105, 267, 279, 309, 335, 338, 364, II, 503, 506, 511, 514, 515, 517, 518, 520, 522, 569, 588, 652, 884; Şeybânî, Muhammed b. Hasen, *el-Hucce ala ehli Medine*, 1-II, Haydarabad 1965, I, 107, 138, 193; II, 278-79

⁶⁵ Geniş bilgi için Bkz. Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet Ve Hadisin Yeri*, 178-188.

⁶⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menaru'l-Munif*, (nşr: Abdulfettah abu Gudde), Halep 1983, 67-76

Mubârek, Abdurrezzâk ve Ahmed b. Hanbel de garib haber hakkında hemen hemen aynı şeyleri söylemiştir.⁶⁷ Hanefî ve Malikilerin sünneti normatif ve bağlayıcı olduğu teamülü aksine Şâfi'î sünneti hadisle özdeşleştirmiştir.⁶⁸

İmam Malik'in Muvatta'nda zikrettiği halde Medinelilerin ameline uymayan birçok hadisle amel etmediği görülmektedir.⁶⁹ Bu durum onun bu rivayetlerin sıhhatine değil amele delil alınmasına taraf olmadığı gösterir. Medine amelinin makbul olabilmesi için, temelinde bir sünnet veya eser bulunması gerektiği düşüncesi, Şeybânî'de çok bariz biçimde görülmektedir.⁷⁰ Bu şart yerine getirilmediği takdirde Şeybânî, Medine ameli ile diğer şehirlerin sünnet veya eser üzerine bina edilmemiş amelleri arasında bir fark görmemektedir.

1. Medineliler oruçlu kişinin unutarak yemesi veya içmesi durumunda orucun kaza edilmesi gerektiğini söylemektedir. Şeybânî diğer bütün şehirlerdeki ulemanın bu kişiye kaza gerekmediği konusunda icmâ ettiklerini, üstelik bu icma'nın konu hakkında varid olan âsâr üzerine bina edildiğini söylemektedir. Ona göre Medineliler söz konusu âsârdan haberdardırlar ve bu konuda rey ile hüküm verilemeyeceğini bilmektedirler, ancak buna rağmen yukarıdaki hükmü verebilmişlerdir.⁷¹

2. Medinelilere göre umre veya hac için ihrama girip, Ka'be'ye ulaşmadan düşman muhasarası altında kalan kişiler, bulundukları yerde kurbanlarını kesip ihramdan çıkarlar ve kendilerine kaza gerekmez. Oysa Şeybânî'ye göre bu kişilerin kurbanlarını Mekke'ye göndermeleri ve orada kurban kesildikten sonra ihramdan çıkmaları, ertesi yıl umre veya hacca kaza etmeleri gerekmektedir. Medineli İbn Ebî Zi'b'in İbn Şihâb'ın aktardığı bir hadiste böyle bir umrenin kaza edilmesi gerektiği söylenmektedir. Üstelik İbn Ebî Zi'b ve İbn Şihâb Medineliler yanında makbul hadisçilerdir.⁷²

3. Ehl-i Medine'ye göre Yahudi ve Hristiyanların diyeti, hür bir Müslümanın diyetinin yarısına tekabül eder. Ama Ebu Hanife ve Şeybânî'ye göre Müslüman ve gayrimüslimin diyeti eşittir. Şeybânî bu eşitlik için birçok örnek vermiştir. Bunlardan bir tanesi İbn Şihâb'dan rivayet edilmiştir. Buna göre Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde Müslümanlar ile anlaşmalı (muâhed) gayrimüslimlerin diyeti eşittir. Ancak Muaviye kendi döneminde anlaşmalı gayrimüslim diyetini hür Müslüman diyetinin yarısına denk saymıştır. Bu örnekte Şeybânî, Medinelileri en büyük üstatlarından biri olan İbn Şihâb tarafından rivayet edilen hadiste anlatılan ve ilk devirden beri var olan bir uygulamayı bırakıp Muaviye'nin muahhar uygulamasını benimsemekle suçlamaktadır.⁷³

Leys'e göre ilk devirde görülen bu durum sadece Medine için değil, bütün İslam dünyası için geçerlidir. Bu yüzden ilk üç halife, İslam dünyasının sınırlarını teşkil eden uzak bölgelerdeki her hususla yakından ilgilendikleri halde, buralarda sahâbenin etkisiyle oluşan ve yerleşik hale gelen amelleri değiştirme yoluna gitmemişlerdir. Çünkü onların gözünde her şehirde oluşan amel kendince bir kıymeti haizdir. Leys'e göre kadîm amellerin kaynağı olan ilk dönemde görülmeyen bir tavır takınarak, herkesi Medine ameline tabi olmaya zorlamak, devir değiştiği ve ilk dönemdeki âlimler kaybolduğu için artık uygun ve mümkün değildir. Dolayısıyla kadîm amellerin yerine yenilerini ihdas etmeye gerek yoktur. Leys'in çok önem verdiği anlaşılan kadîm amel meselesi, mektubun son kısmını meydana getiren örnek meseleler tekrar gündeme getirilmekte ve bunların değiştirilmesi eleştirilmektedir. a) Yağmurlu havalarda namazların cem edilmesi, b) İki şahit yerine bir şahit ve davacının yeminiyle mahkemeyi hükme bağlamak (Eskiden beri Medine uygulaması olduğu halde diğer şehirlerde uygulanmamış, ilk üç halife onlara Medine uygulamasını esas almalarını söylememiştir.) c) Kadınlara mehr-i müeccelin verilmesi gereken vakit, d) İlâ müddetinin geçmesinden sonra evliliğin durumu, e) Boşama hakkının hanıma verilmesi, f) Kişinin evlendiği köleyi satın alması, g) Yağmur duası, hutbesi ve namazının ifa şekli (bu örnek, mektupların tarihini belirleme açısından önemlidir), h) Ortaklara ait malların ne zaman

⁶⁷ Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Abdulvahhâb Abdullatîf, Mektebetu'r-Riyad, Riyad, ty, II, 182.

⁶⁸ Aslan, Nasi, "Hanefilerin Umû'l-belvâ ve Malikilerin Amel'i ehl'i Medine ilkesi bağlamında Haber'i-vâhid'in değeri Üzerine", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.4, sayı.2, s.31

⁶⁹ İlgili rivayetlere Şeybânî'nin eleştirileri için bk. Şeybânî, *el-Hücce*, I, 32-34, 67-68, 222, 292, 344-5; II, 56, 201, 263, 649; III, 262-63, 305, 371, IV, 232-33, 242-43, 339.

⁷⁰ Şeybânî, *el-Hücce*, I, 222, 502; II, 137, 303, 514, 561, 568, 621-23, 640-41, 712, 720; III, 500; IV, 61-2, 177, 318.

⁷¹ Şeybânî, *el-Hücce*, I, 392

⁷² Şeybânî, *el-Hücce*, II, 197-199,

⁷³ Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 351

zekâta tabi olacağı (sonradan değiştirilen kadîm amellere örnek), ı) İflas etmiş bir kişinin alacaklılarının, alacaklarını adamın elinde kalan mal üzerinden tahsil etmeleri, i) Atlar için verilecek ganimet hissesi.⁷⁴

İmam Şafîi de er-Risale'de şöyle demektedir: "Apaçık bir Kitab (Kur'an)ın veya üzerinde icma bulunan bir sünnetin nassı konusunda, mazeret bulunmaz, bitmiştir. Onlardan hiç birinde şek caiz olmaz. Onu kabulden kaçınan tövbeye davet edilir."⁷⁵ İmam Şafîi bununla Hz. Peygamber'den nakledilen sabit sünnet vurgu yapmaktadır. Bu sebeple Tirmizî ve diğer sünen sahiplerinin, isnad gibi ameli de karine alarak rivayetleri delil aldıkları görülmektedir.⁷⁶ Uyulması emredilen "Hüdai Sünnet" ile emrolunmayan "Zevaid Sünnet"⁷⁷ bağlayıcılığı açısından ayrıma esas olabilecek metodlara işret eden birkaç örnek hadislerle değerlendirmek istiyoruz

a. Hüdâî Sünnet

Mekhul "Sünnet vardır, yerine getirilmesi farzdır. Sünnet vardır yerine getirilmesi faziletlidir" demiştir.⁷⁸ Uyulması hidayet, terki dalalet olan Sünnet-i Hüdanın aslı Allah'ın kitabında olduğu için onu tatbik etmek hidayet, terk etmek delalettir. Aslı Allah'ın kitabında olmayan sünneti almak ise sadece fazilettir; terki ise hatadır. Mekhul, bayram namazını, ezanı, ikameti birinci sıkkı misal olarak zikreder. Bunları terk edenin kınanması gerektirdiğini, dolayısıyla bunları terk edip bunda ısrar eden bir belde ahalisine karşı savaşmayı gerekli bulur.

Sünneti Hüdâ olan sütkardeşlerin evlenememesidir. Çünkü bu konuda nas varit olmuştur. Bu sebeple İmam Muhammed, Müslüman sika bir kadın veya Müslüman sika ve hür olan bir adamın, süt emzirildiğine dair şahitliğini kabul etmektedir. O, ravinin adil ve sika olmasını, rivayetin delil alınması için yeterli görmektedir.⁷⁹

Sahabeden Osman b. Mazun'un eşine ilgisizliği haberi kendisine ulaşınca Hz. Peygamber ona sertçe çıkmış ve "Benim yapmış olduğum bir şeyden kaçınan bir kavme ne oluyor! Allah'a yemin olsun ki, ben Allah'ı en iyi bileninizim ve O' dan en çok huşu duyanınızımdır" demiştir. İbn Kuteybe (276/889) de sünneti tasnif etmiş, birinci kısımda bizzat Cebrail'in (as) Allah Teâlâ'dan getirdiği sünneti (misal olarak, kadının halası ve teyzesi üzerine nikahlanamayacağı vb .. hadisleri) zikretmiştir.

b. Zevaid Sünnet

İnsanlar arasındaki muamelelerde asıl olan mubahlıktır. Günlük hayatta karşılaştıkları türlü işlemlerde istedikleri gibi tasarrufta bulunabilirler. Çünkü Hz. Peygamber (sav.) yiyecek de dâhil bazı ihtiyaçlarını Müslüman olmayanlardan temin etmekte ve onlara güvenmekteydi.⁸⁰

İbn Kuteybe (276/889), uyulması güzel ve terki mübah olan sünnet (sünnet-i zevaid) hakkında Hz. Peygamber'in kendi reyini sünnet kıldığına misal olarak ipeğin erkeklere haram kılması ve buna mukabil bir özre mebni Abdurrahman b. Avf'a izin vermesi gibi örnekler" zikreder. Bunları "bir illet ve özre mebni olarak dilediği kişilere ruhsat verdiği sünnetler" olarak açıklar. Bizim için te'dib olarak koyduğu sünnetleri yaptığımız takdirde, fazilet olacağını terk edildiği takdirde bir günahın olmayacağını söyler. Pislik yiyen hayvanların (cellale) etini yemenin ve kan alanın (haccam) kesbinden yasaklanmasını buna misal verir. Hz. Peygamber'in her söz ve fiilinin din olmadığını açık bir ifade ile şöyle dile getirir: "Sünnet ancak dinde olur, yenilen ve içilen şeylerde değil. Bir adam ömrü boyunca karpuzu hurma ile yemese ve Hz. Peygamber de onu yese veya Hz. peygamber çok sevdiği halde, o kişi kabak yememiş olsa onun "sünneti terk ettiği" söylenemez."

Hz. Peygamber, sünnete uyma konusunda bir ölçüt olarak sahabeye "maruf" olana itaat prensibini emretmiş ve öğretmiştir. Bu konunun en güzel misali Hz. Ali'den rivayet edilen meşhur hadistir: Hadise göre Hz. Peygamber Ensar'dan birini komutan tayin etti. Seriyeye yola çıkarken, diğerlerine komutana itaat etmelerini emretti. Sefer esnasında öfkelenen komutan, onların odun

⁷⁴ Şükrü Özen ise Leys'in ilk üç halife hakkındaki bu görüşlerini, ilk devirde devlet-rey ilişkisi bağlamında ele alır ve "merkezi idare"nin, "başka İslam kentlerinde kabul gören uygulamalara" müdahale etmeyişi o dönemin hukuki yapısının bir özelliği olarak görür. Bk. Şükrü Özen, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci: Başlangıçtan Hicrî 4. Asrın Ortalarına Kadar*, (yayınlanmamış doktora tezi), MÜSBE, İstanbul 1995, 151. Leys'in Medine ameli eleştirisi hakkında ayrıca bk. Özen, *Aklileşme*, 327

⁷⁵ Şafî'i, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2. bsk., Kahire 19794, 60-461

⁷⁶ Ebû Davud, "Cihad" 155; Tirmizî, "Salat" 151, 170, 183, 188, 198, 199, 201, 205

⁷⁷ Bkz. Saklı, Talat "Hüdai Sünnet Zevaid sünnet Ayrımı", *Hadisin Dünü- Bu Günü ve Geleceği Sempozyumu*, Samsun 14-15 Ekim 1993, 39-40.

⁷⁸ İbn Batta el-Abkeri, *el-İbânetül-Kübrâ*, I, 108.

⁷⁹ Şeybânî, Muhammed b. Hasen, *el-Asl*, (I-V), thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, İdâratu'l-Kur'an ve'l-Ulumu'l-İslâmiyye, Karaçi, ty., III/105.

⁸⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, 177

toplanmalarını emretti. Onlar odun topladılar; yakmalarını emretti, onlar da yaktılar. Sonra komutan ateşe girmelerin emretti. Askerden bazıları emri yerine getirecek gibi davranınca, diğerleri onları bu işten vaz geçirip, "ateşten Resûlullah'a kaçalım (da ona sığılalım)" dediler. Bu tartışma devam ederken ateş söndü. Bu arada komutanın öfkesi de geçmişti. Dönünce durum Hz. Peygamber'e anlatılınca Hz. Peygamber çok açık ve net bir tavır sergilemiştir. Ashabına ve dolayısı ile bize ilke olarak şunu tavsiye etmiştir: "Şayet oraya girselerdi, kıyamete kadar çıkamazlardı; kula itaat maruftadır"⁸¹ Buradan da anlaşılacağı üzere, emir ve yasaklarda maslahat ve ma'ruf prensibinin aranmasının ötesinde, emirlerin bağlayıcılık boyutunu muhatabın iyi tespit etmesi gerekmektedir.

Berire'yi sahipleri azat ettiğinde, kocası Muğis (r.a.) halen köle idi. Muğis hanımını çok sevdiği halde, Berire ondan adeta nefret ediyordu. Bunun için de boşanma yetkisi eline geçince, azat edilir edilmez kocasını boşadı. Muğis Hz. Peygamber'e gelerek durumu anlattı. Hz. Peygamber de kocasına dönmesi için Berire'yle konuştu. Berire "bana emir mi ediyorsunuz, ey Allah'ın Rasûlü?" diye sordu. Hz. Peygamber "hayır sadece aracı (şefaathçi) oluyorum" diye cevap verdi."⁸² Berire'nin bana emrediyor musun?" sözünü Hattabi, Hz. Peygamber'in emrinde asıl olanın vacip olduğuna bu hadisi delil kabul eder. Fakat yeni hürriyetine kavuşmuş bir sahabiyyenin bu şekilde Hz. Peygamber'e soru sorması, Hz. Peygamber'in bütün sözlerinin şer'i bir emir olmadığına delalet etmektedir. Sahabenin bu anlayışını diğer bazı örneklerde de görmekteyiz.

İslam'ın nihaî ahlaki hedeflerinden bazıları gerçekleştirilirken bazıların ertelenmesi; alkollü içkinin yasaklanırken, köleliğin tehir edilmesi herkesin üzerinde ittifak edeceği bir açıklamaya sahip değildir. Bunlar muhtemelen İslam'ın toplum tasarımı ın bir uzantısı olarak iki temel hedeftir. Buna göre, mevcut maddi ve beşeri şartlar içinde İslam ilkeleri ile ideal, her yönüyle mükemmel bir toplumun gerçekleştirilemeyeceği iddiası yersizdir.⁸³ İslam'ın kölelik ve çok eşliliği tadil etmekle yetinip büsbütün ortadan kaldırmaması, bu anlayışı desteklemektedir. Yoksa insanın doğasını tamamen göz ardı ederek bunu ilga etmeye çalışmak, belki de tam anlamıyla o dönemde karşılığı olmayacak bir uygulamaya sebep olacaktı. İslam, bilinen şekliyle kadın ve erkeğin şahitler eşliğinde evlenmesine dayanan nikâh akdini olduğu gibi bıraktı; bir erkeğin çok kadınla evlenmesini tamamen kaldırmayıp dört ile sınırlandırdı; kocası ölen kadının iddetini bir yıllık yastan dört ay on günlük müddete indirdi; zıharı kefareti yoluyla telafi etme imkânını tanıdı. Aynı şekilde cahiliye dönemindeki evlilikte velinin izni, nikâhta şahitlik, denklik, mehir, velime, tefviz-i talak, muhalaa, i'la gibi uygulamaları neredeyse olduğu gibi kabul etti.⁸⁴ Hukuki hükümlerin daha yoğun olduğu aile kurumunu dikkate aldığımızda ise sosyal akışkanlığa bağlı olarak bazı eski uygulamaların meşruiyet kazandığını görürüz. İslam'ın, yukarıda değindiğimiz üzere, komünizm benzeri bir yaklaşımla aile kurumunu tamamen ters yüz etmesi beklenemezdi. Esasında böyle bir yaklaşım uygulama imkânını oldukça zorlardı. Ancak İslam, geleneksel Arap toplumunda zaman zaman şahit olunan, kadınların soylu bir erkekten hamile kalmaları için çok erkekli cinsel yaşam sürmelerini ya da fuhuş gibi uygulamaları tamamen reddetti.⁸⁵

Sonuç olarak hakkında naslarda amir bir hükmün bulunmadığı, Hz. Peygamber'in kesin şekilde haram veya farz kılmadığı ve uyulmadığı takdirde bir vaidin bulunmadığı işlerde muhayyerlik esastır. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde bazı uygulamaların tamamen ortadan kaldırılmamış olmasındaki vahyin altındaki hikmeti, rasyonel biçimde kavramak kolay değildir. Zira bazı konular, genel prensiplerin dışına çıkar ve anlaşılması zorlaşır. Şartlar olgunlaşınca ruhsatlar geri döner.

SONUÇ

Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler, dini olan ve olmayan, mesela o devrin âdeti, örfü, zamanın icabı, coğrafi faktörden kaynaklanan, bizatihi insani zevk ve şahsi davranışları içine alan, hatta sahabe ve tabiin görüş ve davranışlarını içine alan sahası böylesine geniş bir muazzam kültürdür.

Hz. Peygamber dönemi ve sonrasında dinin birey ve İslam toplum üzerindeki dinamik anlayışı temin eden sünnetler, naslardan istinbat edilen ilkelere dayanmaktadır. İslam'ı bütünüyle ciddiye almak, Müslümanlara güvenmek ya da onları "güvenilir" kılmak için Sünnetin öznelliğini bu ilkelere göre

⁸¹ Buhari, "Enbiya" 50; 54; "Ahkam", 4; Meğazi, 59; Müslim, "İmare", 40; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 5. bs., Beyrut 1405/1985, I, 82, 124

⁸² Ebu Davud, "Talak", 19; Buhari, "Talak", 16.

⁸³ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefisi*, Selçuk Yay., 3. bs., İstanbul, 1992, 149-150.

⁸⁴ Bkz. Kurt, Abdurrahman, *İslam'ın İlk Döneminde Aile Müessesesi* (Sosyolojik Bir Yaklaşım), Uludağ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1987, 19-32.

⁸⁵ Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara, 1988-1994, XV, 539- 540

hayata dönüştürmek şarttır. İman ve teabbüdi olan ibadetle ilgili hüküm bildiren sünnetlere ittiba gerekir. İttiba edilmesi emrolunan sünneti hüda vahye dayanır.

İslam'ı yaşam tarzı kılmak üzere kalpleri eğitmede, bilgi yanında fedakârlık ve örneklik şarttır. Hz. Peygamber'den sonra, her dönemde (peygamberlik sıfatı dışındaki) peygamber mirası olan tebliğ ve beyan görevini yürütecek Rabbanî âlimlere ihtiyaç vardır. Medeni insanlarla İslam medeniyeti onlar vasıtasıyla tesis edilecektir.

Kufe'deki "umum belva" ve Medine'deki "Medinelilerin ameli" uygulamaları ile birlikte şehirlerin model İslam Medeniyet ve sünnet anlayışları yanında farklı uygulamaları, dinin naslarına dayanan çağın ihtiyaçlarını hükme bağlamada bir yöntem vermektedir. Değişen toplum, şartlar ve dönemin ihtiyaçlarına çözüm üretmede bu uygulamalar bize örneklemdir. Hz. Peygamber'den günümüze yaşanmış örnekler, aynı zamanda metod oluşturmada yol gösterici formlardır. Sünneti zevaid konusunda İslam'ın hedeflerine uygun ve temel ilkeleri ile güncel meseleleri çözümlemek İslam âlimlerine yüklenmiştir.

Yüce dinimiz İslam statik, bölgesel ve çağdışı bir din olmayıp, aksine âlemşümül, her toplum ve her devirde sadece yaşamakla kalmayan ve ahiret saadeti ve insanlık medeniyetini daima yükselten insani tefekkürün öncüsüdür.

Sonuç olarak Allah'ın naslarda bilinçli bıraktığı içtihat alanı, âlimler tarafından vahyin ilkeleri ve Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olarak doldurulmalı ve günümüzün sorunlarına çözüm aranmalıdır. İslam medeniyetinin ihyası, vahiy temelli sünnet bilincine sahip Müslümanların ortak çabalarına bağlıdır. Bu manevi ruh oluştuğunda Sünnetin teşri değerine yönelen yıkıcı hücumlar kendiliğinden etkisiz kalacaktır.

KAYNAKÇA

Abdulaziz el-Buhârî, Keşfu'l-Esrâr alâ Usûli'l-Bezdevî (I-IV), thk. Mu'tasım el-Bağdâdî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997.

Ahmed b. Hanbel, el-Musned, I-VI, 5. bs., Beyrut 1405/1985.

Alaeddin es-Semerkindî, Muhammed b. Ahmed, Mizanü'l-usul Netaicul Ukul (nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Mekke 1407/1987.

Aslan, Nasi, "Hanefîlerin Umû'l-belvâ ve Malikîlerin Amel'i ehl'i Medine ilkesi bağlamında Haber'i-vâhid'in değeri Üzerine", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.4,sayı.2, s.31.

Aydın, Ahmet, İbn Rüşd Öncesinde Hanefîlerin umûmu'l belvâ telakkisini benimseyen bir Maliki:İbn Huveyz Mendad,İslamî Araştırmalar Dergisi,2007,Sayı:8,s.69-70.

Aydın, Mehmet S., Din Felsefesi, Selçuk Yay., 3. bs., İstanbul, 1992.

Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, el-Câmiussahih, I-VIII, İstanbul ts

Baktır, Mustafa, "Umûmü'l-Belvâ" İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., İstanbul 2012.

Canan, İbrahim, Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi, Akçağ Yay., Ankara, 1988-1994.

Cessas, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Razi, el-Fusul fi ilmi'l-usul (nşr. Uceyl Casim en-Neşemi), İstanbul 1314/1994.

Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh, Burhân fi Usulil-Fıkıh, Mansur, 4.bs., Mısır 1418.

Debusî, Kadı Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, el-Emadul-Aksa, Daru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1985.

ed-Debusî, Kadı Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, Takvimü'l-edille, (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys),Beyrut 1421/2001.

Ebu Davud, Süleyman İbnü'l-Eş'as es-Sicistani, Sunen Ebû Davud, İstanbul ts

Ebu Yusuf, er-Redd âlâ Siyeri'l-Evzâi, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty .

Gazalî, Muhammed b. Muhammed, Mustasfâ fi İlmi'l-Usûl, th. Muhammed b. Abdisselam, Dâru'l-Kütübîl-İlmiyye, 1.bs., Beyrut 1413.

İbn Batta el-Abkeri, Ubeydullah, el-İbânetül-Kübrâ, th. Osman Abdullah Etyopî, Riyad, Darurriye, 1415.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed , el-ihkâm fi Usûli'l Ahkâm, Mektebetü'Atıf,Mısır,1978.

İbn Kayyim el-Cevziyye, el-Menaru'l-Munif, (nşr: Abdulfettah ebu Gudde), Haleb 1983.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn.Manzur, Lisanü'l-arab., 1. XV, Beyrut 1410/1990.

- Kurt**, Abdurrahman, İslam'ın İlk Döneminde Aile Müessesesi (Sosyolojik Bir Yaklaşım), Uludağ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1987.
- Malik b. Enes**, el-Muvatta, (Th. M.Fuad Abdülbaki), I-II, Beyrut .1406/1985.
- Müslim**, Ebu'l-Hüseyn İbnü'l-Haccac el-Kuşeyrî, Sahihu Müslim (e'l-Cami'u's" sahih), I-VI, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki), İstanbul, ts
- Özen**, Şükrü İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci: Başlangıçtan Hicrî 4. Asrın Ortalarına Kadar, (yayınlanmamış doktora tezi), MÜSBE, İstanbul 1995.
- Özkan**, Halit, Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet Ve Hadisin Yeri, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2006.
- Sakallı**, Talat “Hüdai Sünnet Zevaid sünnet Ayrımı”, Hadisin Dünü- Bu Günü ve Geleceği Sempozyumu, Samsun 14-15 Ekim 1993, 39-40.
- Serahsî**, Ebu Bekr Muhammed b: Ahmed, Usulu's-Serahsi, I-II, İstanbul 1990
- Suyûtî**, Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911/1505), Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî (I-II), thk. Abdulvahhâb Abdullatîf, Mektebetu'r-Riyad, Riyad, ty
- Şafi'î**, Muhammed b. İdris, er-Risale, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2. bsk., Kahire 1979
- Şah Velîyullah ed-Dihlevî**, Huccetullahil-baliğa, Tercüme: İsanbul, 1991.
- Şatibi**, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, el-Muvafakat ft usulli's.-şeria, İslami İlimler Metodolojisi, Çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul, 1990.
- Şeybanî**, Muhammed b. Hasen, el-Hucce ala ehli Medine, 1-II, Haydatabad 1965.
- Şeybanî**, Muhammed b. Hasen, Kitabül-Asl, 1-V, Karaçi-ty.
- Tirmizî**, Ebu İsa, el-Camius-sahih (Sünen-i Tirmizî), İstanbul, 1981.
- Ünal**, İsmail Hakkı, İmam Ebû Hanife'nin hadis anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu, DİB Yay.Ankara 2012.

HADİSLERDE “MÜMİN/MÜSLÜMAN İNSAN” İFADESİYLE TANIMLANAN MODEL İNSAN

Mehmet DİNÇOĞLU*

ÖZET

İnsanlık tarihinde toplumun kemaline örnek teşkil eden model insanlar olagelmıştır. Toplumun kemali ise her bireyin kemaliyle, diğer bir ifade ile kâmil insan olmasıyla meydana gelir. İslam düşüncesinde kâmil bir mümin, aynı zamanda kâmil bir insan demektir. İman ve insanlığın kemalinde birinci derecede rol model olan insanlar ise peygamberlerdir. Onlardan biri de Peygamberimiz Hz. Muhammed’dir. O, bir mümin ve Müslüman’ın nasıl bir model insan olması gerektiğini bizzat yaşayarak göstermiştir. Aynı zamanda model “mümin insan”ın nasıl olması gerektiğini, farklı ifadelerle ve farklı yönler açısından kendinden sonrakilere, birer öğreti olarak hadislerinde ifade buyurmuştur. İşte biz Müslümanlar, Hz. Peygamberi bizzat canlı olarak model bir insan şeklinde görme imkânına sahip olmasak da, onun hadis ve sünnetlerinde model mümin bir insanın nasıl olduğunu görme, okuma ve yaşamımızda model alma imkânına sahip olabiliriz.

Hiz. Peygamber’in hadislerinde “mümin insan” veya “Müslüman insan” ifadesiyle yapılan bazı tanımlar vardır. Bu tanımlarda İslam’ın öngördüğü değerler bağlamında model insanda bulunması gereken bazı özellikler belirtilerek, her müminin ve Müslüman’ın model insan olması gerektiği amaçlanır. Sözelimi “*mümin/müslüman, şöyle şöyle olandır*” veya “*şöyle şöyle yapmadıkça olgun mümin olamazsınız*” şeklinde hadis metinlerinde geçen mümin tanımlarında, toplumda model olacak insanlarda bulunması gereken vasıf ve davranışlar belirtilir. Aslında bu vasıf ve davranışlar, özelde Müslüman bir topluma model ise de, genelde bütün insanlığa model olduğu inkâr edilemez. Hiz. Peygamberin şahsında İslam’ın sunduğu değerler, pratiğe dökülüp yaşam tarzı haline gelince, model insan tipi somut hale gelmiş olur.

Bu bildiride, yukarıda belirtildiği şekilde kütüb-i tisâ olarak bilinen dokuz hadis kitabında yer alan hadis metinlerinde tarif edilen mümin/Müslüman tanımlarında öne çıkan model insan vasıflarının tespiti yapılacaktır. Hadislerdeki model insan tespiti, yapılan model “mümin/müslüman insan” tanımlarıyla sınırlı tutulacaktır. Tespit edilen bu tanımlar bağlamında Hiz. Peygamber’in bizzat kendisinin sergilediği model insanın nasıl olması gerektiği belirtilecektir. Daha sonra hadislerde teorik olarak belirtilen model insan vasıflarının pratiğe dönüşümü ve hadislerle göre model insan tipinin inşasına dair bazı düşünce ve önerilere yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Mümin, Müslüman, Model İnsan, Rol Model

ABSTRACT

(Model Person Identified With The Expression Of “Momin/Muslim Human” In The Hadith)

In the history of humanity, there have always been model people setting an example for society to perfection. Perfection of the society occurs with the perfection of each person of the society, in other words with their becoming perfect. A perfect mumin in the Islamic thought means a perfect human at the same time. In the perfection of faith and humanity, primary role model people are the prophets. One of them is our prophet Hz. Muhammed. He showed himself how a mumin and a Muslim should be a model person by living. In the same time he expressed how the model "believing human" should be with different expressions and in terms of different aspects after himself as a teaching in the hadiths. Here we are Muslims even though we haven't got the opportunity of seeing Hz. Prophet himself alive as a model person; we could have the opportunity of seeing how a model mumin is in his hadith and sunnah, reading and modeling in our lives.

There are some definitions made with the expression of "Mumin" or "Muslim person" in the hadiths of Hz. Prophet. In these definitions specifying some features that should be present in the model person in the context of values predicted by Islam, it is aimed every mumin and the Muslim should be model people. For instance, in the definition of mumin in the hadith texts in the form of "*Mumin / Muslim is like this*" or "*You cannot be a mature mumin unless you do it like this*", the qualifications and behaviors that should be found in people who will be models in society are mentioned. In fact, it cannot be denied that these qualities and behaviors are, in particular a model to the Muslim community, in general a model for all human beings. The values offered by Islam in the person of Hz. Prophet, spilling into practice when it comes to lifestyle, model person type becomes concrete.

* Doç. Dr., Muş Alparslan Üniv., İslami İlimler Fak. Hadis Anabilim Dalı Öğ. Üyesi, dincoglu64@hotmail.com

In this declaration, as stated above model person qualities that stand out in the definitions of mumins / Muslims described in the hadith texts in the nine hadith books known as kütüb-i tisâ will be determined. Determination of model person in the hadiths will be limited to the definition of the model "mumins / Muslims" made. In the context of these definitions determined, it will be indicated how the model person whom the Prophet himself exhibited should be. Afterwards, some ideas and suggestions about the conversion of the model person qualities theoretically mentioned in hadiths into practice and about the construction of the model person type according to hadiths will be given.

Keywords: Mumin, Muslim, Model Person, Role Model

GİRİŞ

İnsanlık tarihinde peygamberler, hayatları boyunca ve misyonları gereğince, içinde bulundukları toplumun kemali için model insan rolünü üstlenmişlerdir. Kur'an başta Hz. Peygamber, Hz. İbrahim ve diğer Peygamberlerin birer model insan (üsve-i hasene) olduklarını (el-Mümtehine 60/4, 6) belirtir. Hatta Hz. Peygamberi bir model insan, model şahsiyet olarak sunarken "*Allah'ın Rasûlünde sizin için Allah'ı ve âhiret gününü umanlar ve Allah'ı çokça ananlar için güzel bir örnek* (üsve-i hesene = model insan) *vardır.*" (el-Ahzâb 33/21) buyurmaktadır. Kur'an kavramı olan *üsvetün* ifadesi, insanın iyi veya kötü olsun başkasını örnek alma, ona uyma durumu (Râğıb İsfahanî, 1412: e-se-ve (أسو) md.) olarak tarif edilir. Bu nedenle *üsve* kelimesi *hasene* kelimesi ile birlikte *üsvetün hasenetün* şeklinde kullanılmaktadır. Maturidî'ye göre *üsvetün hasenetün* ifadesinin bir anlamı, *sünnet-i sâliha*'dır. (Maturidî, Tevilat, 2004: IV/107) Zaten Peygamberlerin kötü model yönleri olamayacağı için, bu da sahih sünnet ve Hz. Peygamberin davranış ve uygulamalarındaki iyi model olma yönüdür denilebilir.

Hz. Peygamber en iyi model insan olarak, bir mümin ve Müslüman'ın da nasıl bir model insan olması gerektiğini bizzat yaşayarak göstermiştir. O'na göre kâmil bir insan aynı zamanda kâmil bir mümin demektir. Model bir insan olarak Hz. Peygamber, Aynı zamanda model "mümin/müslüman insan"ın nasıl olması gerektiğini ve bazı yönleriyle model insanı kendinden sonraki biz Müslümanlara, birer öğreti olarak hadislerinde ifade buyurmuştur. Yani kendisi yaşadığı gibi kendisinden sonra Kur'an ile beraber sünnet ve hadis öğretilerini de yaşamamız, örnek almamız ve yaşatılması için bizlere miras bırakmıştır.

Biz Müslümanlar, Hz. Peygamberi bizzat canlı olarak model bir insan şeklinde görmesek de, O'nun hadis ve sünnetlerinde model "mümin/müslüman insan"ın nasıl olduğunu okuma ve yaşamamızda model alma imkânına sahip olabiliriz. Hz. Peygamber'in hadislerinde "mümin insan" veya "Müslüman insan" ifadesiyle yapılan bazı tanımlar ve benzetmeler vardır. Bu tanım ve benzetmelerde, İslam'ın öngördüğü değerler bağlamında model insanda bulunması gereken bazı özellikler belirtilir. Bu hadislerde her müminin ve Müslüman'ın model insan olması amaçlanır. Aslında değer ifade eden bu vasıf ve davranışlar, özelde Müslüman bir topluma model ise de, genelde bütün insanlığa model olduğu inkâr edilemez. Hz. Peygamberin şahsında İslam'ın sunduğu değerler, ne kadar pratiğe dökülüp yaşam tarzı haline getirilirse, toplumdaki model insan tipi de o kadar somut hale gelmiş olur.

Bu bildiride, yukarıda belirtildiği şekilde sadece kütüb-i tisâ¹ olarak bilinen dokuz hadis kitabında yer alan hadis metinlerinde tarif edilen mümin/Müslüman tanımlarında ve mümin benzetmelerinde öne çıkan model insan vasıflarının tespiti yapılacaktır. Genel anlamda betimlenen İslam'daki insan modeli veya bütün hadislerde, her yönüyle betimlenen model Müslüman'ın nasıl olması gerektiği konusu, bir bildirinin sınırlarını aşacağı malumdur. Çalışmamız, model "mümin/müslüman insan" tanım ve benzetmeleriyle sınırlı tutulacaktır. Tespit edilen bu tanım ve benzetmeler bağlamında Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin sergilediği model insanın nasıl olması gerektiği üzerinde durulacaktır. Daha sonra hadislerde teorik olarak belirtilen model insan vasıflarının pratiğe dönüşümü ve hadislerle göre model insan tipinin inşasına dair bazı düşünce ve önerilere yer verilecektir.

İslam'ın ön gördüğü model insan, inanç bakımından mümin/Müslüman olan insandır. Mümin, mümin olma niteliğini imanla kazanır. Ancak bütün Müminlerin, Hz. Peygamber gibi masum ve kusursuz birer model insan olmaları zor görülebilir. Bir insan, sahip olduğu dini inanç, yani imanı sayesinde, bazı eksikleri ile beraber birçok davranışında toplumda model bir insan olabilir. Çünkü insanı değerli ve değersiz kılan şey, onun tutum ve davranışlarıdır. Davranışlar, kişinin nasıl bir insan olduğunu

¹ Kütüb-i tisâ denilen kitaplar, başta kütüb-i sitte olarak bilinen Buhârî ve Müslim'in *el-Camiû's-Sahih* adlı eserleri ile Ebû Davud, Tirmizî, İbn Mace ve Nesâî'nin *Sünen* adlı eserlerine ilaveten, İmam Malik'in *el-Muvatta*, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned* ve Darîmî'nin *Sünen* adlı eserleridir.

gösterir. Kişilik özellikleri ile beraber dini inanç ve değerlerin, davranışların şekillenmesinde en önemli faktörlerden biri olduğu göz ardı edilemez. Hatta inanç şeklinin tezahürleri kişilerin davranışlarında rahatlıkla gözlenebilir. Bu bağlamda bir insanın olgun bir mümin/Müslüman olması, onun eylemleriyle değerleri arasındaki sıkı bağlantıyı gösterir. Çünkü değerler, insan davranışlarını yönetirler. Buradan hareketle Hz. Peygamberin hadislerinde “mümin/Müslüman insan” tanım ve benzetmeleri, model insanın inşasında büyük önem arz etmektedir.

Bilindiği üzere mümin ve Müslüman kelimeleri farklı kök harfleri ve anlamlardan oluşsa da halk arasında meşhur ve bilinen kullanım, ikisinin de aynı anlamda olmasıdır. Mümin ve Müslüman kelimelerinin semantik tahlilleri, bildirimizin muhtevası içinde ele alınmayacaktır. Bildiğimiz ve halk arasında kullandığımız bu iki kelimenin anlamı, hadislerde kullanılan anlamla örtüştüğü için, bu kavramlar üzerinde fazla durulmadan kısaca hatırlayabiliriz.

“Güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki emn (emân, emânet) kökünün “if’âl” kalıbından türeyen *mü’min* kelimesi “inanıp tasdik eden; başkalarının güvenli olmasını sağlayan, vaadine güvenilen” manalarına gelir. (B.Topaloğlu, DİA, 2006: 557) Terim anlamı olarak *mümin*, Allah’a, Hz. Peygambere ve O’nun verdiği şeylere kesin olarak inanan, kabul ve tasdik eden kimse demektir. (A.S.Kılavuz, 1997: III/381) Bu inanca sahip bulunan kimseye mü’min, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de *Müslim* denir. Ayrıca Türkçe’de müslim kelimesinin Farsça kurala göre çoğulu olan *Müslüman* da (müslimân) bu anlamda kullanılmaktadır. (M.Sinanoğlu, DİA, 2000: 212)

Model insan demek, kendi dışındaki insanları davranışlarıyla etkileyen, çevresine pozitif bir enerji vererek, olumlu yönde değiştirmeye ve dönüştürmeye neden olabilecek etki gücüne sahip, üretim ve sosyal ortama herhangi bir yönüyle insanlara katkısı olan merkezi bir insandır diyebiliriz. Hz. Peygamberin yaşadığı toplumdaki misyonu, rolü ve katkısına bakıldığında, onun model bir insan olduğu görülebilir. Ancak o model bir insan olarak şu anda aramızda olmasa da, onun hadislerinde yansımaları bulan modaliteyi elde etmemiz mümkündür. Bu nedenle yine onu ve onun sünnetini model alıp onunla model insanlar oluşturmak daha doğru bir yol olur. Geçmiş tarihimizde Hz. Peygamberi model alıp O’nun gibi model insan olan birçok tarihi şahsiyetlerimizin olduğu da bilinmektedir. Ancak tarihi model kahramanlarımız yanında, yaşayan model insan şahsiyetlerini de inşa etmek durumunda olduğumuz bir gerçektir.

Tespit ettiğimiz kadarıyla Mü’min ve Müslüman kelimelerinin yer aldığı hadis metinlerinde, ya sahip olduğu imanın bir tezahürü olan davranışlarıyla bir Müslüman tanımı yapılmış ya da kişiliklerinde bulunması gereken bazı değerler, benzetme yöntemi ile betimlenmiştir. Her iki durum da mümin/müslüman olan bir insan modelini ortaya koymaktadır. Bildirimizin akışı içerisinde mümin ve Müslüman kelimelerinin ikisini aynı anda kullanma yerine, ikisinden biri kullanılsa bile hem Müslüman hem de mümin anlamında olduğu bilinmelidir. Öncelikle, konunun daha iyi ortaya konulması açısından tespit ettiğimiz hadisleri iki gurup altında sıralamak istiyoruz. Birinci gurup mümin ve Müslüman’ı tanımlayan hadisler, ikinci gurup ise mümin ve Müslüman’ı önemli değerlere ve özelliğe sahip olan nesnelere benzeten hadislerdir.

Bazı yönleriyle Mümini Tanımlayan Hadisler

Doğrudan veya dolaylı olarak sahih hadislerin hepsi Müslümanları ilgilendirmekte ve onların toplumda birer model insan olmasını amaçlamakta olduğu bilinmektedir. Ancak mümin ve Müslüman tanımı ile öne çıkan ve model insan inşasını hedefleyen hadis metinleri şunlardır:

1) “Bir gün Rasulullah s.a.v’e;– *Mümin korkak olabilir mi, diye soruldu. Rasulullah s.a.v., – Evet, olabilir, diye cevap verdi. –Mümin cimri olabilir mi, diye soruldu. Rasulullah s.a.v., –Evet, olabilir, diye cevap verdi. –Mümin yalancı olabilir mi, diye sorulunca, Rasulullah s.a.v., – Hayır, mümin yalancı olamaz, buyurdu.*” (Malik, Muvatta, el-Camî, 24, H.no: 4179),

2) “*Müslüman, diğer Müslümanların elinden ve dilinden güvende olduğu kimsedir. Mümin de insanların canları ve mallarının güvende olduğu kişidir.*” (Buharî, İman, 3, H.no:10; Müslim, İman, 14, H.no: 65(41); Ebû Davû, Cihad, 2, H.no: 81; Tirmîzî, İman, 12, H.no:2627; Nesai, İman, 8, H.no:4995; Darimi, Rikak, 8, H.no: 2758)

3) “*Mümin, iyilik yaptığında sevinen, kötülük yaptığında ise üzülen kimsedir.*” (İbn Hanbel, IV, 399, H.no:19794)

4) “*Hiçbiriniz kendisi için istediğini mümin kardeşi için de istemedikçe olgun mümin olamaz.*” (Buharî, İman, 7, H.no:13)

- 5) “Mümin, saf ve âlicenap/kerem sahibidir; facir(bozguncu insan) ise düzenbaz, aldattıcı ve alçaktır.” (Ebû Davud, Edeb, 5, H.no:4790)
- 6) “Mümin, insanları karalayan, lanetleyen, kötü söz ve çirkin davranış sergileyen hayâsız kimse değildir.” (İbn Hanbel, I, 405, H.no: 3839; Tirmizî, Birr, 48, H.no:1977)
- 7) “Mümin, aynı delikten iki kere ısırılmaz.” (Buharî, Edeb, 84, H.no:6133; Müslim, Zühd, 12, H.no: 63(2998); Ebû Dâvud, Edeb, 29, H.no: 4862; İbn Mace, Fiten, 13, H. no: 3982)
- 8) “Müminin durumu ne ilginçtir! Her hali kendisi için hayırlıdır. Bu durum yalnız mümine mahsustur. Başına sevinecek bir hal geldiğinde şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir sıkıntı geldiğinde ona sabreder; bu da onun için hayır olur.” (Müslim, Zühd, 13, H.no: 64(2999); İbn Hanbel, IV, 332, H.no: 19142 (18934), 19148(18939))
- 9) “Mümin, günahlarını üzerine düşüverecek bir dağ gibi büyük görür. Facir (pervasızca günah işleyen) kimse ise günahlarını burnu üzerine konan ve kovalayınca kaçacak bir sinek gibi görür.”(Tirmizî, Sıfatu'l-Kıyame, 49, H.no:2497; İbn Hanbel, I, 182, H.no: 3627)
- 10) “Mümin, müminin aynasıdır ve mümin müminin kardeşidir. Onun geçimini muhafaza eder ve onu arkadan da (tehlike ve zararlardan) korur.” (Ebû Davud, Edeb, 49, H.no: 4918)
- 11) “Gerçek mümin, tek bir bağırsağını, kâfir ise yedi bağırsağını doyurur.” (İbn Hanbel, III, 333, H.no: 14631(14577); Darimî, Etîme,13, H.no: 2083; Müslim, Eşribe, 34, H.no: 184(3061))
- 12) “İnsanlar arasına karışarak eziyetlere tahammül eden müminler, insanların arasına karışmayan ve eziyetlerine sabır göstermeyen müminlerden daha üstündür.” (İbn Mace, Fiten, 23, H.no:4032)
- 13) “Hakiki bir mümin (dinine aykırı olan kötülöklere karşı) hiddetlenendir. Allah ise daha fazla hiddete gelir.” (Müslim, Tövbe, 6, H.no: 38(2761); İbn Hanbel, II, 236, H.no: 7209(7210))
- 14) “Mü'min, başkalarıyla ülfet eder (hoş geçinir) ve kendisiyle ülfet edilir. Kimseyle ülfet etmeyen ve kendisiyle de ülfet edilmeyen kişide hayır yoktur.” (İbn Hanbel, II, 400, H.no: 9187(9198))
- 15) “Müslüman Müslüman'ın kardeşidir, ona zulmetmez ve onu düşmana teslim etmez.” (Buharî, Mezalim, 3, H.no:2442)
- 16) “Müslüman Müslüman'ın kardeşidir, ona hıyanet etmez, ona yalan söylemez ve onu sahipsiz bırakmaz. Müslüman'ın her şeyi; ırzı, malı ve kanı Müslüman'a haramdır. Takva işte burada (kalpte)dır.” (Tirmizî, Bir ve Sıla, 18, H.no: 1927)

Bazı yönleriyle Mümini Nesnelere Benzeterek Tanımlayan Hadisler

- 1) “Müminler birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamet etmeye ve birbirlerine şefkat göstermeye tek bir beden gibidir. O bedenin bir organı acı çektiği zaman, bedenin diğer organları da uykusuz kalıp acı çekerler”. (Müslim, Birr ve Sıla, 66, H.no: 6586)
- 2) “Mü'min için mü'min, birbirini tamamlayıp kilitleyen duvarın taşları gibidir.” (Buharî, Salât, 87, H.no:481; Mezalim ve'l-Gadab, 6, H.no: 2446; Edeb, 36, H.no: 6026; Müslim, Birr ve Sıla,17, H.no: 65(2585), Birr ve Sıla, 24, H.no: 84 (2597); Tirmizî, Birr ve Sıla, 18, H.no: 1928; Nesaî, 67, Zekât, H.no:2560)
- 3) “Muhammed'in canı elinde olan Allah'a yemin olsun ki mümin altın parçasına benzer; sahibi ona körükle üflese bile değişmez ve azalmaz .” (İbn Hanbel, II, 199 H.no:6872)
- 4) “Muhammed'in canı elinde olan Allah'a yemin olsun ki mümin bal arısına benzer; güzel şeyler yer, güzel şeyler üretir, (güzel yerlere) konar, (konduğu yeri de) kırmaz ve bozmaz.” (İbn Hanbel, II, 199, H.no:6872)
- 5) “Mümin, yeşil ekine benzer. Rüzgârla eğilir (yıkılmaz). Rüzgâr sakinleştiğinde yine doğrulur. İşte mümin de böyledir; o da bela ve musibetler sebebiyle eğilir (yıkılmaz). Kâfir ise sert ve dimdik selvi ağacına benzer ki Allah onu dilediği zaman (bir defa da) söküp devirir.” (Darimî, Rikaka, 36, H.no: 2971; Buhari, Tevhid, 31, H.no:7466)

6) "Mümin, yularından bir yere bağlanmış ata benzer; o at gezip dolaşır sonra da bağlandığı yere geri döner. Mümin de unutarak hata işler ve sonra yine imana döner." (İbn Hanbel, III, 39, H.no: 11355)

Mümini Tanımlayan Hadislerdeki Model İnsanın özellikleri

Öncelikle İslam'daki model insan, mümin insandır. Aynı zamanda imanî şahsiyetinde de olgundur. Bu başlık altında genel anlamda İslam'daki model insan nasıl olmalıdır ve genel özellikleri nelerdir şeklinde konunun geniş açıdan ele alınması yerine, mümini doğrudan veya benzetmelerle tanımlayan hadislerde öne çıkan model insan özelliklerinin tespiti yapılmıştır. Bu bağlamda yukarıdaki hadislerde ortaya çıkarılmak ve inşa edilmek istenen model insanın sahip olması gereken özellikleri tespit ettiğimiz kadarıyla maddeler halinde sıralamak mümkündür. Buna göre mümin olan model insan;

- 1) Dürüst bir kişiliğe sahiptir.
- 2) Güven vericidir.
- 3) İyilik yapmayı sever ve iyilik yapar.
- 4) Âlicenaptır, cömerttir ve tok gözlüdür.
- 5) Kötü sözlü, kaba ve hayâsız değildir.
- 6) Kardeşini anlamak için empati kurar.
- 7) Geçimlidir ve insanlarla hoş geçinir.
- 8) Dinine, namus ve haremine karşı kıskanç ve hiddetlidir.
- 9) Müslüman kardeşine zulüm etmez ve onu zulme terk etmez, ona hainlik etmez.
- 10) Tevhit inancı gereği birlik ve beraberle düşkündür, bu uğurda bedel öder ve fedakârdır.
- 11) Altın gibi değerli olmasının, mümin olmasına bağlı olduğunu bilir.
- 12) Bal arısı misali, kırmadan, dökmeden ve zarar vermeden çalışır ve üretir.
- 13) Sıkıntılara katlanmasını bilir, yılmaz, yıkılmaz, sabreder, bolluk ve nimete de şükreder.
- 14) İmanının gücüyle, işlediği hatasından vazgeçmesini bilir ve değerini korur.
- 15) Hataya düşse de ikinci kez aynı hataya düşmez, tedbirlidir.

Tespit ettiğimiz hadislerden elde ettiğimiz kadarıyla yukarıda belirtilen model bir insanda tanımlanan özellikleri birazda hadislerle beraber yakından tanımaya çalışalım.

1. Mümin, dürüst kişiliği ile model insandır

Dürüstlük söylem ve eylem birliğini gerektirir. Bunun temel esası ise yalandan uzak olmaktır. Olgun mümin bir insanda iman ile yalanın bir arada olması düşünülemez. Hz. Peygamber, yalanı asla mümin bir kişiye yakıştırmaz. Kendisine mümin olan kişide bazı kusurların olup olmayacağı sorulduğunda, müminin korkak, cimri, bir tarafının olabileceğini söylerken, mümin yalancı olabilir mi sorusuna karşın, Rasulullah s.a.v, "**Hayır, mümin kesinlikle yalancı olamaz**" (Malik, Muvatta, el-Camî, 24, H.no: 4179), **buyurdu**. Bilindiği gibi yalan, hayatın birçok alanında birçok kötülüğe kapı aralayan kötü bir sıfat ve alışkanlıktır. Model insanın hayatında yalan olmaz, şayet olursa topluma model bir insan olamaz.

2. Mümin, güven verici olmasıyla model insandır

Mümin insan, dürüst olduğu gibi çevresine güven veren bir şahsiyete sahiptir. Onun olgun bir mümin olması nedeniyle kimseye ne eliyle ne de diliyle zararı dokunur. Bundan dolayı insanlar canı ve malı konusunda ona güven duyarlar. Hz. Peygamber, "**Müslüman, diğer Müslümanların elinden ve dilinden güvende olduğu kimsedir. Mümin de insanların canları ve mallarının güvende olduğu kişidir.**" (Darimi, Rikaka, 8, H.no: 2758; Buharî, İman, 3, H.no:10; Müslim, İman, 14, H.no: 65(41); Ebû Davu, Cihad, 2, H.no: 81) şeklinde tanımlamıştır. Bu tanıma uyan bir kimse, güven vericidir. Çünkü iman denilen şey, onun güven sarsacak bir davranış sergilemesine engel olacağı bilinmektedir. Yani onun inancı âdeta onun sigortası mesabesinde.

Gerçek bir Müslüman'a niçin güven duyulmasın? Çünkü o, diğer Müslümanların kardeş olduğuna ve kardeşlik hukuku gereği kalbindeki iman ve takva nedeniyle güvenilen kişidir. O kendisine Hz. Peygamberin "**Müslüman Müslüman'ın kardeşidir, ona hıyanet etmez, ona yalan söylemez ve onu sahipsiz bırakmaz. Müslüman'ın her şeyi; ırzı, malı ve kanı Müslüman'a haramdır. Takva işte burada (kalpte)dir.**" (Tirmizî, Bir ve Sıla, 18, H.no: 1927) öğretisini kendine ilke edinerek inanmıştır.

3. Mümin, iyilik yapmayı seven ve iyilik yapan olarak model insandır

Mümin iyilik seven, iyilik yapan ve iyilik yapmayı tavsiye eden bir kişiliğe sahiptir. Sadist ve kötülükten zevk duyan bir kimse değildir. Çünkü iman ettiği Hz. Peygamberin, "**Mümin, iyilik**

yaptığında sevinen, kötülük yaptığında ise üzülen kimsedir” (İbn Hanbel, IV, 399, H.no:19794) diye tanımladığının farkında ve o ilkeye inanmış birisidir. Kötülük yapan kimseyi iyi insanlar sevmez. Bu nedenle onlara model de olmaz. Olsa olsa ancak kötü insanlar, kötülükleri ile yine kötülere bir örnek olurlar.

4. Mümin, âlicenaplığı, cömertliği ve tok gözlülüğü ile model insandır

H.z. Peygamber “*Mümin, saf ve âlicenap/kerem sahibidir; facir(bozguncu insan) ise düzenbaz, aldatıcı ve alçaktır*” (Ebû Davud, Edeb, 5, H.no:4790) yaptığı tanımlamada, müminin iyi niyetli, kerem sahibi olması gerektiğini belirtir. Çünkü mümin, düzenbaz, aldatıcı ve süfli emeller uğrunda davranış sergilerse, o zaman facir (bozguncu insan) olur. Böyle bir insan ise şahıslar ve topluma iyi bir model rolünü üstlenemez. Müminin gönlü gözü toktur, aç gözlü değildir. Çünkü dünyalığın bir amaç olmadığını bir araç olduğuna inanmış birisidir. Müminin tok gözlü ve cömert olması, onun sahip olduğu bu inancın davranışlarına yansımalarıdır. Peygamberimiz “*Gerçek mümin, tek bir bağırsağını, kâfir ise yedi bağırsağını doyurur.*” (İbn Hanbel, III, 333, H.no: 14631(14577); Darimî, Etîme,13, H.no: 2083; Müslim, Eşribe, 34, H.no: 184(3061)) derken mecazen, müminin ihtiyacı kadar yediğini, mümin olmayanın ise mala doymayan bir psikoloji ile yer ve mal edinir. Yani onun için mal ve servet bir amaçtır ve elde edilmesi gereken bir hedeftir. Mümin için ise mal ve servet bir araçtır.

5. Mümin, kötü söz, kaba ve hayâsızlıktan uzak durmasıyla model insandır

Allah Teâlâ H.z. Peygambere hitaben; “Allah’ın rahmeti sebebiyledir ki, sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, çevrenden dağılır, giderlerdi. Öyleyse onlar(ın kusurların)dan geç, onlar için mağfiret dile”(Âl-i İmran 3/159) buyurmuştur. İslam’ın ilk inananı ve Vahiy muhatabı H.z. Peygamber, şahsında müminlerin de kaba, kötü sözlü ve katı yürekli bir davranıştan uzak olmalarını istemiştir ancak böylece insanlara model olabileceklerini ve etrafında tutabileceklerinin ipuçlarını vermiştir. Bizzat kendisi de inanan insanı tarif ederken, “*Mümin, insanları karalayan, lanetleyen, kötü söz ve çirkin davranış sergileyen hayâsız kimse değildir.*” (İbn Hanbel, I, 405, H.no: 3839; Tirmizî, Birr, 48, H.no:1977) buyurarak, rol model olacak inanan bir insanda bulunması gerekenleri hatırlatmıştır. Bu nedenle mümin bir kimse inancı ve iman gerektirdiği ahlak gereği, insanlara lanet eden, kötü söz söyleyen ağız bozuk biri olamaz.

6. Mümin, kardeşini anlamak için empati kurmakla model insandır

TDK güncel sözlükte *empati*, “*Kişinin kendisini başka bir bilincin yerine koyarak söz konusu bilincin duygularını, isteklerini ve düşüncelerini, denemeksizin anlayabilmesi becerisi*” olarak tanımlanır. Türkçesi özdeşleşim veya duygudaşlık olarak karşılanmıştır. Kısaca empatiyi, kişinin kendini başka birinin yerine koyabilmesi olarak tanımlanabilir. Aslında bu tanım, müminin sahip olması gereken bir sıfatı tanımlamaktadır. Zira H.z. Peygamber “*Hiçbiriniz kendisi için istediğini mümin kardeşi için de istemedikçe (olgun) mümin olamaz*” (Buharî, İman, 7, H.no:13) derken, müminin mutlaka empati yapması gerektiğini ifade etmek istemiştir. Toplumda hangi rol ve konumda bulunursak bulunalım, sağlıklı bir çözüm ve netice elde etmek için en iyi yöntemlerden birinin empati kurmak olduğu kuşkusuzdur. Çünkü empatinin olmadığı yerde bencillik ve duyarsızlık oluşur. Mümin ise bencil ve duyarsız olamaz.

7. Mümin, insanlarla hoş geçinen ve uyumlu olmasıyla model insandır

Sosyal bir varlık olan insan, toplumdaki huzurlu yaşamını devam ettirmesinin bir unsuru da, insanlarla geçinebilme ve kendisiyle geçinilecek bir ahlaka sahip olması gerekir. Yani kendisiyle uzlaşmak ve geçinmek mümkün olduğu gibi, kendisi de uzlaşa arayacak ve geçinme isteğinde olacak bir ahlak ve yetiye sahip olması gerekir. H.z. Peygamber bir tarifinde, “*Mü’min, başkalarıyla ülfet eder (hoş geçinir) ve kendisiyle ülfet edilir. Kimseyle ülfet etmeyen ve kendisiyle de ülfet edilmeyen kişide hayır yoktur,*” (İbn Hanbel, II, 400, H.no: 9187(9198)) buyurarak, müminin ülfet eden ve kendisiyle ülfet edilen bir yapıya sahip olması gerektiğini vurgulamak istemiştir. Model olacak bir insan, yine kendisi gibi insanlara model olacağı için, ünsiyet sahibi ve geçimli olması kaçınılmazdır. Bu yönüyle de mümin model bir insandır ve model şahsiyetlerin inşasında bu ünsiyet eğitiminin verilmesi esastır.

8. Mümin, dinini, namusunu ve haremını korumada model insandır

Belki birçok insanda kıskançlık ve gayret duygusu bulunur. Ancak mümin kişi, dinine aykırı, namusuna, vatan ve mukaddes değerlerine karşı daha duyarlı, koruma, kollama noktasında daha gayretlidir ve böyle de olmalıdır. H.z. Peygamber bir hadislerinde; “*Hakiki bir mümin (dinine aykırı olan kötülüklerle karşı) hiddetlenendir. Allah ise daha fazla hiddete gelir.*” (Müslim, Tövbe, 6, H.no: 38(2761); İbn Hanbel, II, 236, H.no: 7209(7210)) ifadesiyle bu hakikatı beyan etmiştir.

9. Mümin, kardeşine zulüm ve hainlik etmemesiyle model insandır

“Mümin, müminin aynasıdır ve mümin müminin kardeşidir. Onun geçimini muhafaza eder ve onu arkadan da (tehlike ve zararlardan) korur.” (Ebû Davud, Edeb, 49, H.no: 4918)

“Müslüman Müslüman’ın kardeşidir, ona zulmetmez ve onu düşmana teslim etmez.” (Buharî, Mezalim, 3, H.no:2442)

“Müslüman Müslüman’ın kardeşidir, ona hıyanet etmez, ona yalan söylemez ve onu sahipsiz bırakmaz. Müslüman’ın her şeyi; ırzı, malı ve kanı Müslüman’a haramdır. Takva işte burada (kalpte)dir.” (Tirmizî, Bir ve Sıla, 18, H.no: 1927)

10. Mümin, birlik ve beraberliğe düşkünlüğü ve bu uğurda fedakârlığıyla model insandır

H.z. Peygamber, “Müminler birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamet etmeye ve birbirlerine şefkat göstermeye tek bir beden gibidir. O bedenin bir organı acı çektiği zaman, bedenin diğer organları da uykusuz kalıp acı çekerler,” (Müslim, Bir ve Sıla, 66, H.no: 6586) buyurmaktadır.

Başka bir hadisinde ise “Mü'min için mü'min, birbirini tamamlayıp kilitleyen duvarın taşları gibidir.” (Buharî, Salât, 87, H.no:481; Mezalim ve'l-Gadab, 6, H.no: 2446; Edeb, 36, H.no: 6026; Müslim, Bir ve Sıla,17, H.no: 65(2585), Bir ve Sıla, 24, H.no: 84 (2597)) buyurmuştur.

11. Mümin, güçlü imanı sayesinde altın gibi değerli olmasıyla model insandır

Mümin bir insan, imanını kaybetmedikçe altın misali değerini kaybetmez. Rasulullah bu hususu, “Muhammed’in canı elinde olan Allah’a yemin olsun ki mümin altın parçasına benzer; sahibi ona körükle üflese bile değişmez ve azalmaz ,” (İbn Hanbel, II, 199 H.no:6872) buyurarak ifade etmiştir. Çünkü onun imanı yine ona temel şahsiyetini kazandıracaktır.

12. Mümin, bal arısı misali, kırmadan, dökmeden ve zarar vermeden çalışması ve üretken olmasıyla model insandır

Model insan rolünü üstlenen bir mümin, imanı gereği kimseye bir zarar vermeden, çalışır ve insanlığın yararına üretimde bulunur. H.z. Peygamber müminin bu halini bal arısına benzetmesi hayli manidardır. O şöyle buyurur: “Muhammed’in canı elinde olan Allah’a yemin olsun ki mümin bal arısına benzer; güzel şeyler yer, güzel şeyler üretir, (güzel yerlere) konar, (konduğu yeri de) kırmaz ve bozamaz.” (İbn Hanbel, II, 199, H.no:6872) Bal arısı her çiçekten yararlandığı gibi çiçeklere zarar verme şöyle dursun, tam tersine çiçeklerin tozlaşmasına da katkı sunar. Çiçekler zarar vermeden en özlü ve yararlı maddeyi alır ve bal denilen değerli bir besine çevirir. Bunu da yorulmadan ve kendi arasında yaptıkları iş bölümüyle idame ettirirler. Müminin durumu da buna benzetilmiştir. Yani mümin, bal arısı misali herkesle ülfet etse bile, yaralı işler yapar, iş yaparken kimseye zararı dokunmaz, temiz kazanır ve temizce tüketir. Kendi işine odaklanır ve kazan kazan prensibince kimsenin işine de burnunu sokmaz.

Rol model olacak bir insanın tembel, başkasının sırtından geçinen bir asalak, bulduğu her şeyden seçici olmadan yararlanması ve insanlara zararı dokunan biri olması düşünülemez. Bu nedenle bu arı misali olan mümin, model insandır.

13. Mümin, sıkıntılara katlanmasını bilen, yılmadan ve yıkılmadan sabreden, nimete de şükreden kişiliğiyle model insandır

Her insanın başına bazı sıkıntılar gelebilir. Bu fert bazında olduğu gibi toplum bazında da olabilir. Hatta içinde bulunduğumuz Ortadoğu coğrafyasında bunu görmemek mümkün değildir. Ancak imanı gereği mümin kişi, sabretmesini bildiği için, hak davası uğrunda hemen yılmaz, yıkılmaz, her bir zorlukla beraber bir kolaylığın olduğunu ve her karanlığın nurlu bir sabahı olacağını bilir. Darlıktan bolluğa kavuşunca da şımarmaz tam tersine Allah’a şükretmesini bilir. Rasulullah, “Müminin durumu ne ilginçtir! Her hali kendisi için hayırlıdır. Bu durum yalnız mümine mahsustur. Başına sevinecek bir hal geldiğinde şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir sıkıntı geldiğinde ona sabreder; bu da onun için hayır olur.” (Müslim, Zühd, 13, H.no: 64(2999); İbn Hanbel, IV, 332, H.no: 19142 (18934), 19148(18939)) şeklinde bu durumu dile getirmiş ve dolaylı bir tarzda böyle olması gerektiğini vurgulamıştır. Müminin bazı sıkıntılar yaşayabileceğini göz önünde bulundurarak, “Mümin, yeşil ekine benzer. Rüzgârla eğilir (yıkılmaz). Rüzgâr sakinleştiğinde yine doğrulur. İşte mümin de böyledir; o da bela ve musibetler sebebiyle eğilir (yıkılmaz). Kâfir ise sert ve dimdik selvi ağacına benzer ki Allah onu dilediği zaman (bir defa da) söküp devirir.” (Darimî, Rikaka, 36, H.no: 2971; Buhari, Tevhid, 31, H.no: 7466) benzetmesinde bulunmuştur. Çünkü müminin imanı sönmedikçe, yıkılmaz ve kendini toparlar.

İnsanın başına gelebilecek sıkıntıların bir kısmı da onun sosyal faaliyetleri olabilir. İyiliğin idamesi ve kötülüğün önlenmesi uğruna insanlar arasına karışmak, sosyal olmanın daha doğrusu insan olmanın tabii bir halidir. Ancak bu gibi durumlarda sabırsızlık göstermek, model insan olacak birisinin şahsiyetiyle bağdaşmaz. Bu durumu ise H.z. Peygamber; “İnsanlar arasına karışarak eziyetlere tahammül eden müminler, insanların arasına karışmayan ve eziyetlerine sabır göstermeyen

müminlerden daha üstündür.” (İbn Mace, Fiten, 23, H.no:4032) şeklinde ifade etmiştir. Yani mümin, sosyal sorumluluktan kaçmaz, kaçamaz, çünkü ileride yine karşılaşması mümkündür. Bu nedenle umursamaz tavır sergileyemez.

14. Mümin, işlediği kusurdan imanının gücüyle vazgeçmesini bilen ve değerini koruyan model insandır

Her insan hata ve kusur işleyebilir. Peygamberler hariç hiç kimse masum değildir. Ancak erdemlilik, işlenen kusur, hata ve günahlardan vazgeçebilme olgunluğuna erişebilmektir. Mümin, iman verdiği olgunlukla tövbe etmesini bilen, zayı ettiği hakkı ödeyen ve özür dilemesini bilen kişidir. İşlediği günah ve kusurları kesinlikle hafife almaz, biran önce onun kefaretinin ödemek ve tövbe etme istidadında bulunur. Çünkü kusurları ve işlediği günahı onun gözünde büyüktür. Hz. Peygamber bu hususu, “*Mümin, günahlarını üzerine düşüverecek bir dağ gibi büyük görür. Facir (pervasızca günah işleyen) kimse ise günahlarını burnu üzerine konan ve kovalayınca kaçacak bir sinek gibi görür.*” (Tirmizî, Sıfatı'l-Kıyame, 49, H.no:2497; İbn Hanbel, I, 182, H.no: 3627) şeklinde bir benzetme ile açıklamıştır.

Bir insan her hangi bir nedenle günah ve kusuruyla yoldan çıksa bile, inanç ve imanını kaybetmediği müddetçe, o tekrar eski olgun mümin haline dönebilir. Peygamberimiz, “*Mümin, yularından bir yere bağlanmış ata benzer; o at gezip dolaşır sonra da bağlandığı yere geri döner. Mümin de unutarak hata işler ve sonra yine imana döner.*” (İbn Hanbel, III, 39, H.no: 11355) şeklinde bir ata benzeterek açıklamıştır.

15. Mümin, ikinci kez aynı hataya düşmemesi ve tedbirli olmasıyla model insandır

Mümin insan Kur'an'ın emri gereği aklını kullanan, dünya ve ahretçe leh ve aleyhindeki şeyleri ayırt etmesini bilir. Zarar gördüğü bir hataya, bir davranışa, ikinci kez düşmez ve düşmemelidir. Hz. Peygamber müminin bu ferasetli halini, “*Mümin, aynı delikten iki kere ısırılmaz.*” (Buharî, Edeb, 84, H.no:6133; Müslim, Zühd, 12, H.no: 63(2998); Ebû Dâvud, Edeb, 29, H.no: 4862) ilkesiyle dolaylı bir üslupla ifade etmiştir.

SONUÇ

İslam'daki model insan tiplemesini, Hz. Peygamberin “mümin/müslüman insan” ifadesinde şekillenen özellikleri ihtiva eden bazı hadisler tespit edilmiştir. “Mümin/Müslüman insan” ifadesinin yer aldığı hadisler, model insanda bulunması gereken özellikler açısından dikkat çekici olduğu kuşkusuzdur. Tespit edildiği kadarıyla bu hadislerde, Müslüman toplumun yaşayan model insan ihtiyacının eğitiminde ve inşasında bulunması gereken on beş husus belirlenmiştir. Tespit edilen bu husus ve özelliklerin sınırlı sayıdaki hadislerde öne çıkanlar olduğu, bu sayının artırılabilirliği veya bazı maddelerin birleştirilmesiyle azaltılabileceği dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Buna göre olgun bir mümin; dürüst, güven verici, iyilik yapan, cömert, tok gözlü, kaba ve hayasızlıktan uzak, empati kuran, insanlarla hoş geçinen, dinini ve haremmini koruyan, zulüm ve hainlik etmeyen, birlik ve beraberliğe düşkün, imanını ve şahsiyetini koruyan, kazan kazan prensibiyle çalışan ve üreten, sıkıntılara sabreden ve nimetlere de şükreden, hatasını anlayınca hatasından dönme erdemliliğini gösteren, aynı hataya ikinci kez düşme gafletinde bulunmayan model bir insandır.

Hadislerde tespit edilen bu gibi model insan özelliklerine, öncelikle değerler eğitimi bağlamında yetişen nesle, imkânlar nispetinde anne, baba, büyük anne ve baba gibi aile büyüklerince yer verilmesi kaçınılmazdır. Bununla birlikte milli eğitim, diyanet, yüksek öğretim gibi kurumlarca da müfredat veya programlarında doğrudan veya dolaylı bir şekilde bu değerlere yer verilmesi gerekir.

Tarihi model şahsiyetler ve kahramanlar, milletlerin tarih boyunca tâbi oldukları ve yetiştirdikleri unutulmaz anıt zatlardır. Bu şahsiyetlerin model yönünü öne çıkararak genç nesle tanıtım faaliyetlerinde bulunmak gerekir. Bunların başında Hz. Peygamber ve daha sonra Hz. Peygamberin yolundan giden olgun müminlerden önde gelen ve topluma mal olmuş geçmiş şahsiyetlerin ve kahramanların tanıtılması önem arz eder. Yurdumuzun her yöresinde unutulmayan bu gibi model şahsiyetlerin varlığı bilinmektedir. Mesela Kahramanmaraş'ın Sütçü İmam'ı bunlardan biridir. Duyarlı belediyelerimiz ve kurumlarımızın yaptığı gibi, bu şahsiyetler, kültürel faaliyetler ve yıldönümü kutlamaları gibi programlarla hatırlanmalı, bunlarla özdeşleşmiş model yönleri öne çıkarılmalıdır.

Toplumda model olacak canlı şahsiyetleri çoğaltmak için, tarihi model şahsiyetleri, roman, hikâye, tiyatro ve film gibi yöntemlerle çoğaltıp genç nesle sunmak gerekir. Bu konuda görsel ve yazılı basından da yararlanmak, etkili yollardan birisidir.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim

Ahmed b. Hanbel, Ebu 'Abdillâh b. Hişlâl b. Esed eş-Şeybani, *el-Musned (Müsnedu Ahmed)*, tek cilt (I-VI), Beytu'l-Efkâr ed-Düveliyye, Beyrut, 2004.

Ahmet, Saim Kılavuz, "Mümin" md., *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, I-IV, İstanbul, 1997.

Bekir Topaloğlu, "Mümin" md., *DİA*, Ankara, 2006.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, (thk. Salih b. Abdilaziz b. Muhammed) 3. Bsk. Tek cilt (s. 1-670) Daru's-Selam, Riyad, 2000.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *Sünenü'd-Darimî*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2002.

Ebû Dâvud, Sülleymam b. Eşa's es-Sicistânî, *Sünen-u Ebi Davud*, (thk. Muhammed Abdulaziz el-Halidi) Tek cilt, I. bsk. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *Sünenü İbn Mace*, (thk. Salih b. Abdilaziz) 3.bsk. Tek cilt (ss.2475-2754) Daru's-Selam, Riyad, 2000.

Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, (thk. Hassân Abdilmennân), Beytu'l-Efkâr ed-Düvelî, Riyad, 2004.

Matüridî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Tevilatu's-Sünne (Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm)*, thk. Fatîma Yusuf el-Haymî, I-V, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2004.

Mustafa Sinanoğlu, "İman" md., *DİA*, Ankara, 2000.

Müslim, Ebu'l-Huseyin İbnu'l-Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu Müslim*, (thk. Salih b. Abdilaziz) 3.bsk. Tek cilt (s.671-1218) Daru's-Selam, Riyad, 2000.

Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, (thk. Salih b. Abdilaziz) 3.bsk. Tek cilt (ss.2085-2472) Daru's-Selam, Riyad, 2000.

Rağîb, Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, (thk. Safvan Adanan ed-Davudî), Daru'l-Kalem-Daru's-Şamiyye, Şam-Beyrut, 1412.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Camîu't-Tirmizî*, (thk. Salih b. Abdilaziz) 3.bsk. Tek cilt (ss.1627-2083) Daru's-Selam, Riyad, 2000.

SAHÂBENİN MODEL DAVRANIŞLARININ (İ'TİDÂL) OLUŞUMUNDA HZ. PEYGAMBERİN (S.A.S.) ROLÜ

Erdoğan KÖYÇÜ*

ÖZET

İ'tidâl kelimesinin sözlük ve terim anlamlarına temas ettik. Kur'ân-ı Kerîm'de ve Peygamberimizin (s.a.s.) hadislerinde geçen i'tidâlin hangi anlamlarda kullanıldığını ele aldık. Peygamberimiz, Allah'a itaatte, ibadetlerde, ferdin ve toplumun hayatında ideal ve seviyeli diyebileceğimiz i'tidâlli davranışlar sergilemiş ve bu tür davranışlar sergileyen sahâbe-i kirâmı övmüş, aşırı tutum ve davranışlarına engel olmuştur. İ'tidâle davet eden model diye tavsif ettiğimiz orta yolu öneren davranışlar yapmalarını öğütlemiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde i'tidâlli davranışların nasıl ele alındığını araştırdık. İ'tidâl olarak tavsif edilen bu ölçülerin nasıl bir insicâm içinde uygulanması gerektiğine dair bazı örnekler sunduk. Peygamberimizin (s.a.s.) ashâb-ı kirâm'ın yanlış tavır ve davranışları karşısında onlara i'tidâlli davranışlar diye tavsif ettiğimiz model davranışlarının oluşumunda nasıl bir metot izlediğini ve bu metotlarla aşırılığa giden hâl ve davranışları nasıl örnek gösterilecek davranışlar haline getirdiğini ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, Sahâbe, Davranış, Model, İ'tidâl,

GİRİŞ

Adâletin Kelime Anlamı : Adâlet “adl” kelimesinden mastardır. “cevr”, “zulûm” kelimesinin zıddıdır. “mustakîm” “doğru” ve “zû adlin” “adâlet sahibi” anlamındadır. “Hâkim verdiği hükümde âdil oldu.” kullanımındaki anlamdadır. İbn Manzûr (ö. 711/1311), “Aranızdan iki şahit getirin.”¹ âyetini istişhâd için kullanmıştır. “Sizden adâlet sâhibi hükmünü versin.” Anlamındadır. Erkek ve kadın için “adlun” sıfatı kullanılır. “Raculun adlun” “adâletli adam”, “imraetu ve nisvetun adlun.” “Adâletli kadın-kadınlar” anlamına gelir. İbn Cinnî (ö.392/1002)² “İmraetun adletun” “Adâlet sahibi kadın” anlamında kullanmıştır.³ Kitâb ve Sünnetteki adâlet ise zulûm olmaksızın âdil dağıtımdır.”⁴

“İ'tidâl” ise yine “adl” kelimesinden türemiş, iki hal ortasından orta hâl ve durum anlamına gelmektedir.

“İ'tidâl”, duygu, düşünce, ahlâk ve davranışlardaki denge anlamında bir terimdir. Felsefe kültürünün İslam Dünyası'nda gelişmesiyle birlikte i'tidâl kelimesi “mâzâc, karakter ve Ahlâk'ta aşırılıklardan uzaklık. ılımlılık, denge” manasında Ahlâk ve Psikoloji terimi olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁵

İ'TİDÂLLİ DAVRANANLARIN MÜKÂFATLARI

İ'tidâl'in temel esasları, Yüce Allah'ın beyan ettiği 6 esasta toplanmıştır: “Allah, adâleti, iyiliği ve yakınlara vermeyi emreder. Ahlâksızlığı, kötülüğü ve taşkınlığı yasaklar. Düşünesiniz diye size öğüt verir.”⁶

“Onların sözü: “Rabbimiz, günahlarımızı ve işlerimizdeki aşırılığımızı bağışla, ayaklarımızı sâbit kıl, kâfir topluma karşı bize yardım et! demekten başka bir şey değildi. Allah da onlara dünya nimetini ve âhiret nimetinin en güzelini verdi. Allah, iyilik edenleri sever.”⁷

* Dr. Öğr. Üyesi Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi ekoycu@bartin.edu.tr

¹ Ey iman edenler, belirli bir süreye kadar borçlandığınız zaman onu yazın. Aranızda bir kâtip doğru olarak yazsın. Kâtip, Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan kaçınmasın, yazsın. Borçlu olan da yazdırsın. Rabbi olan Allah'tan korksun da ondan hiç bir şeyi eksiltmesin. Eğer borçlu câhil veya zayıf ya da bizzat kendisi yazdırmaya gücü yetmezse, velisi (onu) dosdoğru yazdırsın. Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek yoksa razı olacağınız şahitlerden, bir erkek ve biri unuttuğu zaman diğerinin ona hatırlatması için iki kadın,” Bakara, 2/282.

² Ebûl-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdadî. Bkz. Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî” *DİA*, TDV Yay. İstanbul, 1995. c. XVII, s. 397-400.

³ Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “Adl” mad. Dâru Sâdir, Beyrut, ts. c. XI s. 430, 435.

⁴ İbn Manzûr, *age*, c. XI s. 430, 434.

⁵ Mustafa Çağrıncı, “İ'tidâl” *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2001. c. XXIII, s. 456.

⁶ Nahl, 16/90.

⁷ Âl-i İmrân, 3/147-148.

Yüce Allah: “De ki: “Allah’ın size indirdiğinin bir kısmını haram, bir kısmını helal kıldığınızı görüyor musunuz? De ki: “Size Allah mı izin verdi yoksa Allah hakkında yalan mı uyduruyorsunuz? Allah hakkında yalan uyduranlar Kıyâmet gününü ne zannettiler? Şüphesiz Allah, insanlara karşı bol ihsan sahibidir fakat insanların çoğu şükretmezler.”⁸

“Ey Peygamber, ne diye eşlerinin gönlünü hoş etmek için Allah’ın helâl kıldığını kendine haram ediyorsun? Allah, bağışlayıcıdır, merhametlidir. Allah yeminlerinizi keffâretle çözmeyi size farz kılmıştır. Allah, sizin Mevlânızdır. O, Alîm’dir, Hakîm’dir.”⁹

Ganîmetlerin taksimi konusunda Peygamberimizi (s.a.s.) itham eden sahâbiye: “Allah ve Rasûlü âdil olmazsa kim âdil olabilir?”¹⁰ diyerek Allah ve Rasûlü’nün asıl adâleti uygulayacak olduğu konusunda ikaz etmiştir. Allah Tealâ, Rasûlullah’a ganîmetlerin 1/5’ini kullanma hakkı verilmiştir. 1/5’nin tasarrufu kendisine âit olduğu için¹¹ sahâbînin böyle bir davranışı karşısında kendisini insâfa ve i’tidâle davet etmiştir.

ALLAH RASÛLÜNÜ SEVME VE ONA TÂBÎ OLMADA İ’TİDÂLİN MÜKÂFATI

Allah Tealâ, Rasûlüne (s.a.s.) itaat etmeyi kendisine sevmeyi bağlamıştır. Allah’ı sevdiğini ifade eden birinin Hz. Peygamberi sevmemesi O’na itaat etmemesi düşünülemez. Bu hususta Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: “Kim Peygambere itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur.”¹²

“De ki: Allah’ı seviyorsanız, bana tabi olun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah, bağışlayandır, merhamet edendir.”¹³

Peygamberimiz (s.a.s.): “Bana itaat eden Allah’a itaat etmiş olur. Bana âsi olan Allah’a âsi olmuş olur.”¹⁴ buyurmuştur.

Ebû Hureyre’den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.): “Diretenler hâriç, bütün ümmetimin Cennet’e girecektir.” Buyurunca “Ey Allah’ın Rasûlü diretenler kim?” dediler. Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Kim Bana itaat ederse Cennet’e girer. Kim de bana karşı gelirse diretiyor demektir.”¹⁵

“Mescidin kapısının gölgesinde bir adama rastladık: “Ey Allah’ın Rasûlü! Kıyâmet ne zaman kopacak? diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) Kıyâmet için ne hazırladın? diye sordu. “Ey Allah’ın Rasûlü çok namazım, orucum, zekâtım yok. Fakat Allah ve O’nun Rasûlünü seviyorum.” Dedi. Rasûlullah (s.a.s.): “Kişi, sevdiği ile beraberdir.” buyurdu.¹⁶

ANNE BABAYA İTAATTE İ’TİDÂL

Allah Tealâ, önce kendisine kulluk etmeyi sonra anne babaya iyilik etmeyi emretmiş, onlara karşı kaba davranmayı da nehyetmiştir:

“Rabbim, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi ve ana, babaya iyilik etmenizi emretmiştir. Eğer, onlardan biri veya her ikisi de senin yanında ihtiyarlayacak olurlarsa, onlara “öf” bile deme! Onları azarlama. Onlara güzel söz söyle. Onlara merhamet ile tevazu kanadını indir ve şöyle dua et: “Rabbim, onların küçükken bana merhametle muamele ettikleri gibi şimdi de sen onlara merhamet et.”¹⁷

“İnsana anne ve babasına iyi davranmasını tavsiye ettik. Annesi onu sıkıntıdan sıkıntıya düşerek karnında taşıdı. Sütten kesilmesi de 2 yılı buldu. Bana ve anne ve babana şükret, dönüş Bana’dır.”¹⁸

Peygamberimiz (s.a.s.): Şüphesiz Allah, size annelerinizi vasiyyet etti. Sonra yine annelerinizi vasiyyet etti. Sonra babalarınızı vasiyyet etti sonra yakınlarınızı vasiyyet etti.”¹⁹ Buyurarak anne ve babaya karşı iyilik yapmayı emretmiştir.

⁸ Yûnus, 10/59-60.

⁹ Tahrîm, 66/1-2.

¹⁰ Muslim, Zekât, 46.

¹¹ Sana ganîmetleri soruyorlar. De ki: “Ganîmetler, Allah’a ve Elçisi’ne aittir. Allah’tan korkun, aranızı düzeltin. Eğer mümin iseniz Allah’a ve Elçisi’ne itaat ediniz. Enfâl, 8/1. “Eğer Allah’a ve hakkın batıldan ayrıldığı, iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman ediyorsanız, bilin ki ele geçirdiğiniz ganîmetlerden beşte biri Allah’ın, Peygamberin, yakınların, yetimlerin, düşkünlerin ve yolda kalmışlarındır. Allah’ın her şeye gücü yeter.” Enfâl, 8/1.

¹² Nisâ, 4/80.

¹³ Âl-i İmrân, 3/31.

¹⁴ Buhârî, Ahkâm, 1, Cihad, 109.

¹⁵ Buhârî, İ’tisâm, 2.

¹⁶ Muslim, Birr, 50.

¹⁷ İsrâ, 17/23-24.

¹⁸ Lokmân, 31/14.

¹⁹ El-Buhârî, el-Edebu’l-Mufred, s. 42.

“Kime iyilik edeyim?” diye soran gence, Peygamberimiz (s.a.s.): “Annene sonra kime iyilik edeyim? Yine annene sonra kime iyilik edeyim? Yine annene 4. defa da kime iyilik edeyim? diye sorduğunda: “Babana.”²⁰ şeklinde cevap vermesi de anneye babaya karşı i’tidâlin göstergesidir. Zira sıkıntılar çekerek onu karnında taşıyan ve meşakkatlerle büyüten annedir. “İnsana, anne ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye ettik. Annesi onu güçlük içinde taşımış ve güçlükle doğurmuştur. Onun taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır. Ta ki bulûğ çağına ulaştığı ve kırk yaşına eriştiği zaman “Rabbim, bana, ana, babama verdiğin nimetine şükretmemi, razı olacağın doğru işleri yapmamı bana ilham et. Benim için soyumu da ıslâh et. Ben, Sana tövbe ettim ve ben Sana teslim olanlardanım, dedi.”²¹

AİLE VE TOPLUMDA İ’TİDÂL

Aile ve toplumda i’tidâlin gerçekleşebilmesi işlerin ve hükümlerin aile ve toplumda hakkaniyetle yapılmasına bağlıdır. Öncelikle Kur’ân-ı Kerîm’de bir mü’minin model davranışlar sergilenmesi gerektiğini vurgulayan bazı ayetlere yer vereceğiz:

“Ey iman edenler! Adâlet ile hükmeden hâkimler ve Allah için (doğru söyleyen) şahitler olun. Şâhitliğiniz kendi aleyhinize veya çocuklarınızın ve yakınlarınızın aleyhine olsa bile, zengin olsun fakir olsun doğru şahitlik edin. Allah her ikisine de sizden daha yakındır. Adâletten sapmamak için heveslerinize uymayın. Eğer (adâlet ile hüküm vermekten, şahitliğinizde doğru söylemekten çekinir) dilinizi eğip bükerseniz ve yüz çevirirseniz, şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”²²

“Allah, size emânetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman da adâletle hükmetmenizi emrediyor. Bununla Allah, size ne güzel öğüt veriyor. Doğrusu Allah, işitendir, görendir.”²³

İçinizden bekârları, köle ve cariyelerinizden iyi olanları evlendirin. Eğer fakir iseler, Allah, onları lütfu ile zenginleştirir. Allah, Kuşatıcıdır, Alîmdir.”²⁴

Peygamberimiz evlenmeye gücü yetenlere evlenmeye tavsiye ederken evlenmeye gücü yetmeyenlere ise oruç tutmayı tavsiye etmiştir: “Ey gençler evleniniz. Evlilik, gözü korur. Namusu, muhâfaza eder. Evliliğe gücü yetmeyenler oruç tutsun. Oruç, onun için kalkandır.”²⁵

Peygamberimiz (s.a.s.): “Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.”²⁶ buyurarak bekâr olanlara Allah’ın emri olan evliliği tavsiye etmiş, evlenmeyi düşünmeyenlere de bu emrine uymada i’tidâli önermiştir.

Kadınlarla iyi geçinme hususunda da i’tidâlli davranmaya özen göstermemizi şöyle ifade etmiştir: “Kadın gerçekten kaburga kemiği gibidir. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. O halde bırakırsan ondan eğri olarak istifade edersin.”²⁷

“Bir mü’min bir mü’mineye (eşine) buğz etmesin. Çünkü O’nun bir huyunu beğenmezse başka bir huyunu beğenir.”²⁸

“Hz. Âişe: “Rasûllah (s.a.s.) hizmetçisine, hanımlarından birine (hatta) hiçbir kimseye eliyle vurmamıştır.”²⁹ diyerek O’nun eşleriyle münâsetlerinde i’tidâlli hareket ettiğini ifade etmiştir.

Toplumun huzur ve sükûnunda karşılık merhamet ve hoşgörü esas olmalıdır. Kin, nefret gibi duygular, toplumda huzurun, güvenin ortadan kalkmasını sağlar. Kavgaların asıl sebebi de budur.

Peygamberimiz (s.a.s.): “Babasından ve annesinden olsa bile kardeşine silah çekene, melekler lanet eder.”³⁰ buyurarak huzursuzluğa sebebiyet veren bu davranışı yapılmaması gerektiğine işaret etmiş: “Bize silah çeken bizden değildir.”³¹ buyurarak da kavganın, kargaşanın ve kaos ortamı oluşturmanın birlik ve beraberliğimize zarar veren haller olduğundan bu davranıştan men etmiştir.

²⁰ *Ebü Dâvûd*, Edeb, 129; *Tirmizî*, Birr, 1.

²¹ *Ahkâf*, 46/15.

²² *Âl-i İmrân*, 3/31.

²³ *Nisâ*, 4/58.

²⁴ *Nûr*, 24/32.

²⁵ *Tirmizî*, Nikâh, 1.

²⁶ *Tirmizî*, Nikâh, 3.

²⁷ *Buhârî*, Nikâh, 79. *Muslim*, Radâ, 60-63.

²⁸ *Muslim*, Radâ, 61. Ahmed b. Hanbel, *Musned*, c. II, s. 329.

²⁹ *Ebü Dâvûd*, Nikâh, 42. *İbn Mâce*, Nikâh, 51.

³⁰ Hemmâm b. Münebbih, *İlk Hadîs Mecmûlârından Hemmâm b. Münebbih’in Hadîs Mecmûası* (trc.

Mehmet Râğb İmamoğlu), Doğuş Matbaası, Ankara, 1966. s. 55. hn. 99. *Muslim*, Birr, 35.

³¹ *Buhârî*, İman, 43; *Diyyât*, 2.

Mü'minlerin aralarında birlik ve beraberlik sağlayıp sevgi ve merhameti hâkim kılarak hareket etmeleri, kâfirlere karşı ise şiddetli davranmaları gerektiği hususunda Allah Tealâ, şu uyarıda bulunmuştur: “Muhammed, Allah'ın elçisidir. Onunla beraber olanlar, kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler. Onların rükû ve secde ederek Allah'ın lütuf ve rızasını aradıklarını görürsün...”³²

“Muhammed yalnızca bir elçidir. Ondan önce de, elçiler gelip geçmiştir. Öyleyse şimdi, O, ölür veya öldürülürse topuklarınızın üstünde geri mi döneceksiniz? Kim topukları üzerinde geri dönerse, Allah'a hiç bir şekilde zarar veremez. Allah, şükredenleri mükâfatlandıracaktır.”³³

Toplumdaki huzursuzlukların ortadan kaldırılması için Peygamberimizin bizlere tavsiye ettiği temel prensipler şöyle vurgulanmıştır: “Sizden kim bir münker görürse onu eliyle değiştirsin. Gücü yetmezse diliyle değiştirsin, ona da gücü yetmezse kalben buğzetsin. Bu da imanın en zayıf derecesidir.”³⁴

Rasûlullah (s.a.s.) Ashâb-ı Kirâm'ı Medîne'de kurduğu Ashâb-ı Suffa'da hem ilmen hem fikren hem ahlâken gelecek nesillere rol model olabilecek evsafa yetiştirmeye gayret ediyor onlar arasındaki ırk, renk farklarını ortadan kaldırarak itidalli davranışları toplumda hâkim kılarak onları kardeş ilan ediyor, zorluklarla mücadelenin yanında imanlarıyla oynayan zâlimlere karşı da iman mücâdelesini veriyordu.

Peygamberimiz Ashâb-ı Suffa'da bizzat eğitip, öğrettiği aralarında hak ve adâleti (i'tidâli) hâkim kıldığı sahâbe-i kirâm, fetihlerle şahlanıp dünyanın her tarafında ilây-ı kelimetullah'ı hâkim kılmaya gayret etmişlerdir. Dünyada emsâli bir daha görülemeyecek güzel davranış modellerini Peygamberimizin sözlerini hem ezberleyerek hem yazarak en önemlisi de yaşayarak O'nun rol model davranışları bütün gittikleri her yerde hâkim kılmaya çalışmışlardır.

NAMAZ ORUÇ VE SADAKADA İ'TİDÂL

Peygamberimiz (s.a.s.) ibadette aşırılıklara yönelen sahâbenin davranışlarına engel olmuştur. Kudâme b. Maz'ûn ve bir başka sahâbî Hz. Peygambere gelerek: “Ey Allah'ın Rasûlü! Bizden biri hayvan eti yememeğe, birimiz de evlenmemeye verdik.” demeleri karşısında: “Ben hem kadınlarla evleniyorum hem de hayvanların etinden istifade ediyorum. İslamiyet'te nefse cefâ ve ruhbâniyet asla câiz değildir.” buyurarak onların bedenleri üzerindeki haklarını hatırlatmanın yanında aşırılıklardan uzak, dengeli bir yaşamı önermiş, model davranış oluşturmalarına zemin hazırlamıştır.

Peygamberimiz (s.a.s.) hakkında: “Allah, geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın, üzerindeki nimetini tamamlasın ve sana dosdoğru yolu göstereyim...”³⁵ buyrulduğu halde ibadetten dur olmamıştır. “Şükredici bir kul olmayayım mı?”³⁶ buyurarak ibadetin: “Az da olsa devamlı olanını”³⁷ tavsiye etmiştir.

Hiz. Âişe'nin rivayet ettiğine göre bir kadınla birlikte otururlarken yanlarına Peygamber (s.a.s.) girdi ve: “Bu kadın kim?” diye sordu. Hiz. Âişe: “Bu fulân hanımdır.” dedikten sonra: “O'nun çok namaz kıldığından bahsetti.” Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.): “Bütün bunları sayıp dökmeyi bırak. Gücünüz yettiği nispette ibadet etmeniz size yeter. Allah'a yemin ederim ki “Siz bıkmıp usanmadıkça Allah bıkmıp usanmaz. Dinin en sevimlisi, sahibinin o ibadete devam etmesidir.”³⁸

Rasûlullah (s.a.s.) ibâdetin asıl manasından koparılmasını tasvip etmemiştir. Kişinin ibadetlerini devamlı, güç yetirebildiği kadar ve vaktinde yapması asıldır. Zaten Yüce Allah: “Allah, hiç kimseye gücünün üstünde bir şey yüklemez.”³⁹ buyurarak kişinin üstesinden gelemeyeceği bir ibadetin kendisine yüklemediği beyan etmiştir.

Arkadaşlarına yatsı namazını kıldıran Muâz b. Cebel, namazı uzatmıştı. Bizden bir adam namazdan ayrıldı ve ayrı namaz kıldı. Muâz'a bu durum haber verildiğinde O'na: “Münâfık” dedi. Bu durum Adama ulaştığında Adam Rasûlullah'ın huzuruna çıktı. O, Muâz'ın kendisine söylediğini haber verdi. Rasûlullah (s.a.s.): “Ey Muâz! Sen fitne mi çıkarmak istiyorsun? İnsanlara İmam olduğunda: “

³² Fetih, 48/29.

³³ Âl-i İmrân, 3/144.

³⁴ Muslim, İmân, 29, 78. Ebû Dâvûd, Salât, 248.

³⁵ Fetih, 48/3.

³⁶ Buhârî, Teheccüd, 6; Muslim, Misâfirin, 18.

³⁷ Buhârî, İmân 32.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, Musned, VI/61. Buhârî, İmân 32.

³⁹ Bakara, 2/286.

Ve’ş-Şemsi ve Duhâhâ⁴⁰ Sebbihi’smi Rabbike’l-A’lâ⁴¹ İkra’ bismi Rabbike⁴² velleyli izâ yağşâ’yı⁴³ oku.”⁴⁴

Ebû Hureyre’den rivayet edilen bir hadiste: “Sizden birisi insanlara imam olduğunda hafif tutsun. Onların içinde, küçük, büyük, zayıf hasta kimseler vardır. Yalnız kıldığı zaman ise istediği kadar (uzun) kılsın.”⁴⁵ Enes b. Mâlik’ten rivâyet edilen bir hadiste ifade edildiği vechile: “Rasûlullah (s.a.s.) insanlara namazı en hafif kıldırdı.”⁴⁶

Namazın her rek’atında İhlâs Sûresini okuyan ve Peygamberimize bu durumu arz edilen gence bunu niçin yaptığı sorduğunda: Genç: “İhlas’ı çok seviyorum.” diye karşılık vermiş Peygamberimiz kendisine herhangi bir ikazda bulunmamıştır.”⁴⁷ Yüce Allah: “Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun.”⁴⁸ buyurarak mü’minlere bu kolaylığı zâten temin etmiştir.

Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) gündüzleri sürekli oruç tutmaya geceleri ibadetle geçirmeye kesin karar vermişti. Hz. Peygamber (s.a.s.): “Bedeninin senin üzerinde hakkı vardır, gözünün hakkı vardır, eşinin hakkı vardır, ayda 3 gün oruç yeterlidir. Buyurdu.” Abdullah b. Ömer ise benim bundan fazlasına da gücüm yeter.” deyince Allah Rasûlü (s.a.s.): “Gün aşırı tut. Bu Dâvûd’un orucudur ve oruçların en üstünüdür.” buyurdu.⁴⁹

Enes şöyle diyor: “ Rasûlullah (s.a.s) oruç sanardık, iftar ederdi, İftar edecek sanardık oruç tutardı.”⁵⁰

Allah Teâlâ, sadaka verilecek kimseleri: “Sadakalar, Allah’tan bir farz olarak fakirler, düşkünler, onu toplayan memurlar, kalpleri (İslam’a) ısındırılanlar, köle ve esirler, borçlular, Allah yolunda ve yolda kalanlar içindir. Allah Alimdir, Hakîmdir.”⁵¹ buyurarak beyan etmiştir.

Peygamberimiz (s.a.s.) ise: “Allah’ın rızası için Müslümanın, çoluk, çocuğuna sarfettiği her şeyin kendisi için sadaka olduğuna” işaret etmiştir.⁵²

Mal ile övünmenin ifrat olduğunu bunun nasıl i’tidâli bir davranış hâline dönüşebileceğiyle ilgili olarak Mutarrif’in babasından işittiği hadisi zikretmek istiyoruz: “Peygamberin (s.a.s.) yanına geldim. Elhâkimu’t-Tekâsür sûresini⁵³ okuyordu. Ardından şöyle buyurdu: “Âdemoğlu “malım malım” der. Ey âdemoğlu, “ Acaba yiyip tükettiğinden, giyip eskittiğinden ve sadaka verip önden gönderdiğinden başkası senin malın mıdır?”⁵⁴

DUADA VE BEDDUA ETMEMEDE İ’TİDÂL

Allah Teâlâ dua etmemiz gerektiğini ve duamızın kabul edileceğini şöyle ifade etmiştir: “Kullarım benden sana sorarlarsa; şüphesiz ben yakınım. Bana dua edenin, dua ettiği zaman, duasına karşılık veririm. O halde onlar da benim davetime icabet etsinler ve bana inansınlar ki doğru yolda olsunlar.”⁵⁵

“Kimse kendi ameliyle Cennet’e giremez. Sen de mi Yâ Rasûlallah? “Evet Ben de Allah’ın rahmeti ve fazlıyla beni kuşatması hâriç”⁵⁶ buyurmuştur.

Peygamberimiz (s.a.s.): “Duâ, ibâdetin özüdür.”⁵⁷ buyurmuş, Tâif’te kendilerini Cennet’e çağıran bir Peygamberi taşıyanlara beddua etmemiş bilakis onları bu davranışları karşısında onlara: “Rabbim kavmimi affet onlar bilmiyorlar.”⁵⁸ diye onların affi için dua etmiştir.

⁴⁰ Şems Sûresi, 91/1.

⁴¹ A’lâ Sûresi, 87/1.

⁴² Alak Sûresi, 96/1.

⁴³ Leyl Sûresi, 92/1.

⁴⁴ Muslim, Salat, 36.

⁴⁵ Muslim, Salat, 36.

⁴⁶ Muslim, Salât, 37.

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, c. III. s.141.

⁴⁸ Müzzemmil, 73/20.

⁴⁹ Muslim, Sıyâm, 82.

⁵⁰ Buhârî, Teheccüd, 11.

⁵¹ Tevbe, 9/60.

⁵² Buhârî, İmân, 41. Muslim, Zekât, 48. Tirmizî, Birr, 42.

⁵³ Tekâsür, 102/1.

⁵⁴ Muslim, Zuhd, 3.

⁵⁵ Bakara, 2/186.

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, c. II, s. 501.

⁵⁷ Tirmizî, Daavât, 1.

⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, c. I, s. 437.

İnsanın günah işleyebileceğini ancak asıl olan Allah'ın af ve mağfiretinin geniş olduğunu unutmamak ve işlenen günahın ardından o günaha dönmek üzere tövbe etmektir.

Allah Tealâ, bütün günahları affedeceğini “De ki: “Ey kendilerine karşı günah işlemekte aşırı giden kullarım, Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Çünkü Allah, bütün günahları bağışlayıcıdır. O, çok bağışlayıcı ve merhametlidir.”⁵⁹ ayetiyle beyan etmiştir:

Peygamberimiz (s.a.s.): “Nefsim elinde olan Allah'a kasem ederim ki Siz günah işlemezseniz Allah sizi giderir, günah işleyen bir kavim getirir. Onlar istiğfâr ederler. Allah onların istiğfârını kabul eder.”⁶⁰

HELÂL VE HARÂMDA İ'TİDÂL

Allah Tealâ insanların yeryüzünde huzur, sükûn içinde yaşaması amacıyla insanlara bazı emir ve yasalar koymuş bu emir ve yasaklarda da i'tidâli öngörmüştür: “İsrâiloğullarından: “Allah'tan başkasına kulluk etmeyin, anaya, babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edin, insanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin! diye söz almıştık. Sonra siz pek azınız dışında sözünüzden döndünüz ve hâlâ da dönmeye devam ediyorsunuz. Sizden “boş yere kanınızı akıtmayınız, birbirinizi yurdunuzdan çıkarmayınız” diye söz almıştık; sonra siz de söz vermiştiniz ve hâlâ buna şahitlik ediyorsunuz.”⁶¹

Peygamberimiz (s.a.s.) harâm ve helâlin arasında şüpheli şeylere dikkat çekmiş ve bunlar kaçınılmasını tavsiye etmiştir. “Harâm bellidir, helâl de bellidir. Bu ikisi arasında (haram veya helal olduğu) şüpheli olanlar vardır. İnsanlardan çoğu bunları bilmez. Bu durumda, kim şüpheli şeylerden kaçınırsa, dinini de, ırzını da korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere düşerse harâma düşmüş olur, Tıpkı koruluğun etrafında sürüsünü otlatan çoban gibi ki, her an koruluğa düşebilecek durumdadır. Haberiniz olsun, her melikin bir koruluğu vardır, Allah'ın koruluğu da harâmlarıdır. Haberiniz olsun, cesette bir et parçası var ki, eğer o sağlıklı olursa cesedin tamamı sağlıklı olur, eğer o bozulursa, cesedin tamamı bozulur. Haberiniz olsun bu et parçası kalptir.” Peygamberimizin bu beyanlarından hareketle şunları söyleyebiliriz: Harâmdan uzaklaşıp helâle sarılmak yeterli değildir. İ'tidâlli olan davranışları yapmak, şüpheli olan şeylerden de kaçınmayı da esas almak gerekmektedir.⁶²

MERHAMET VE ŞEFKATTE İ'TİDÂL

Kız çocuklarını diri diri toprağa gömen⁶³ bir toplumda çocuklara şefkât ve merhamette i'tidâlli davranışlar sergilemesi Usâme b. Zeyd'in şu ifadeleriyle en güzel şekilde ifadesini bulmuştur: “Rasûlullah (s.a.s.), beni alır, bir dizine oturtur, (torunu) Hasan b. Ali'yi de öbür dizine oturturdu. Sonra bizi bağrına basıp şöyle derdi: “Allah'ım bu ikisine merhamet et. Men de onlara merhamet ediyorum.”⁶⁴

Yetimlere karşı muâmeleleri de i'tidâlli davranışlarının bir başka örneğidir: “İşâret ve orta parmağını göstererek: “Ben ve yetimi koruyan Cennet'te yanyanayız.”⁶⁵

İçki içen ve kendisine sopa vurma cezası uygulanan Abdullah'a orada bulunan bir sahâbînin: “Allah'ım ona lanet et. Ne de çok sarhoş olup Allah Rasûlünün yanına getiriliyor.” demesi üzerine Allah Rasûlü: “Ona lanet etmeyin. Vallahi ben biliyorum ki O, Allah'ı da Rasûlünü de seviyor.”⁶⁶ buyurması da mü'minin hataları karşısında sahabeye daha dikkatli ifadeler kullanmayı öğütlemesi i'tidâlli davranışlara yönlendirmesinin en güzel örneklerindendir.

Bu olayın bir benzeri de Nuayman isimli şahsın başına gelmişti. O da çok içki içmesi sebebiyle Allah Rasûlü tarafından birkaç defa sopa vurulma cezasına çarptırılmıştı. Bu cezalardan birinde sahabeden biri: “Allah sana lanet etsin, Allah seni rezil etsin!” diye beddua edince Allah Rasûlü: “Böyle söylemeyin, kardeşinize karşı şeytana yardımcı olmayın.” buyurmuştu.⁶⁷

Mekke'den Medine'ye hicret eden muhâcire kucak açan Ensar, Hz. Peygamber'e: “Hurmalıklarımızı bizimle muhâcir kardeşlerimiz arasında taksim et.” dediklerinde doğru olmayacağını:

⁵⁹ Zümer, 39/44.

⁶⁰ Muslim, Tevbe, 2.

⁶¹ Bakara, 2/83-84.

⁶² Buhârî, İman, 39.

⁶³ “Diri diri gömülen kız çocuğuna sorulduğu zaman. Hangi suçtan öldürüldüğü.” Tekvir, 81/8-9.

⁶⁴ Buhârî, Edeb, 22.

⁶⁵ Tirmizî, Birr, 14.

⁶⁶ Buhârî, Hudûd, 5; Ebû Davud, Hudûd, 37.

⁶⁷ Buhârî, Hudûd, 4; Ebû Dâvûd, Hudûd, 36.

“Hayır” diyerek onaylamamış: “Hürmalıkların (bakım ve sulama) işlerini siz üstlenin biz de sizi mahsûle ortak yapalım.” demeleri karşısında Rasûlullah’ın i’tidâllî bu davranışı tasvip etmesinin ardından Muhâcîr ve Ensâr: “İştittik ve itaat ettik.” demeleri i’tidâllî davranışları benimsediklerine dair bazı örnekler sunulacaktır.

Hiz. Peygamber vefat ettiğinde öfkelenen Hiz. Ömer’i Âl-i İmrân sûresinden âyetler okuyarak teskin eden Hiz. Ebû Bekir’in davranışı onun da Hiz. Peygamberin (s.a.s.) i’tidâle davranışını örnek almasının tezâhürlerinden birisidir.

CEZALANDIRMADA İ’TİDÂL

“Allah, size emânetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman da adaletle hükmetmenizi emrediyor. Bununla Allah, size ne güzel öğüt veriyor. Doğrusu Allah, iştendir, görendir.”⁶⁸

“Eğer hüküm verirsən aralarında adâletle hükmet. Allah adil olanları sever.”⁶⁹

Peygamberimizin Cezâ Hukûku’nda da i’tidâllî hareketi ile ilgili olarak: “Mahzûm kabilesinden üst düzey bir âileye mensup Fâtıma (Binti el-Esed b. Abdilesed el-Mahzûmiyye)⁷⁰ adında bir kadın hırsızlık yaptığında: “Hırsızlık yapan bir kadının affı için Hiz. Peygambere giderek aracılık yapmak isteyen Usâme’ye verdiği: “İsrâiloğulları, halkın ileri gelenlerinden biri suç işlediğinde onu cezalandırmadıkları ama sıradan biri aynı suçu işleyince ceza tatbik ettikleri zaman helâk edildiler. Eğer hırsızlık yapan Muhammed’in kızı Fâtıma bile olsa onun da elini keserdim.”⁷¹ örneğiyle Allah Rasûlü, ceza uygulanmaması için araya girenlere iltifat etmemiş ailesine bile hak ettikleri cezadan dur olmayacağını en güzel örnekleridir.

Allah’ın hüküm indirmedeği konuları da suhûletle çözmeye çalıştığının bir göstergesi olarak Abdullah b. Râfi’nin Ümmü Seleme’den işitmiş olduğu rivayeti nakletmek istiyoruz: “Mirâs ve kaybolan mallar hususunda anlaşmazlığa düşen iki kişi Hiz. Peygamber’e geldiğinde O, şu sözleri söylemişti: “Muhakkak ki Ben, hakkında bana vahiy inmemiş olan hususlarda şahsî görüşümle aranızda hüküm veririm.”⁷²

VASIYETTE İ’TİDÂL

Sa’d b. Ebu Vakkâs, hastalandığı zaman: “Ey Allah’ın Rasûlü malımın tamamını vasiyyet edeyim mi? diye sorduğunda, Hiz. Peygamber malın tamamını veya yarısını vasiyyet etmesine razı olmayıp ancak 1/3’ünü vasiyyet edebileceğini zira geride başkHiz. Peygamalarına el açan fakir vârisler bırakılmasının kendisi için daha iyi olduğunu, çoluk, çocuğuna yedirdiği nafakanın kendisi için daha iyi olduğunu ifade etmesi de mirâsın vasiyyetinde nasıl davranması gerektiğine işaret ederek onu vasiyyetinde i’tidâllî davranmaya yöneltmiştir.

VEFAT EDENİN ARDINDAN İSYÂN DEĞİL İ’TİDÂL

Peygamberimizin (s.a.s.) oğlu İbrahim’in vefat ettiği gün tutulan güneşin İbrahim’in ölümünden dolayı tutulduğunu ifade eden Ashâb-ı Kirâm’a: “Güneş ve Ayın Allah’ın 2 işareti olduğunu hiç kimsenin doğumundan veya ölümünden dolayı tutulmayacağını ifade etmiştir.”⁷³ Etrafındaki sahâbîler oğlunun vefatından dolayı O’nun ağlaması karşısında şaşkırdıklarında: “Kalp hüznlenir. Göz yaşarır.”⁷⁴ buyurmuştur.

Hiz. Ebû Bekir (r.a.) Hiz. Peygamber vefat ettiğinde sinirlenip öfkelenen Hiz. Ömer’i Âl-i İmrân suresinden: “Muhammed yalnızca bir elçidir. Ondandır önce de, elçiler gelip geçmiştir. Öyleyse şimdi, O, ölür veya öldürülürse topuklarınızın üstünde geri mi döneceksiniz? Kim topukları üzerinde geri dönerse, Allah’a hiç bir şekilde zarar veremez. Allah, şükredenleri mükâfatlandıracaktır.”⁷⁵ âyetini okuyarak teskin etmesi onun da Hiz. Peygamberin (s.a.s.) i’tidâle davranışını örnek almasının tezâhürlerinden birisidir.

⁶⁸ Nisâ, 4/58.

⁶⁹ Mâide, 5/42.

⁷⁰ Salim Öğüt, “Fatıma binti Esed” *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995. c. XII, s. 26.

⁷¹ *Buhârî*, Hudûd, 12.

⁷² *Ebû Dâvûd*, Akdiye, 7.

⁷³ “Gece, Gündüz, Güneş ve Ay Allah’ın varlığının delillerindedir.” Fussilet, 41/37.

⁷⁴ *Buhârî*, Cenâiz, 33, Eymân, 9; *Muslim*, Cenâiz, 9, 11.

⁷⁵ Âl-i İmrân, 3/144.

SONUÇ

Hız. Peygamber'in Kur'an'ın kendisinden istediği i'tidâlli davranışları öncelikle nefsinde yaşayarak örnek davranışlar sergileyerek "usve-i hasene", "güzel ahlâkın sâhibi" gibi sıfatlarla takdim edilmiştir.

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) örnek davranışlarını model olarak alan sahâbe-i kirâmın i'tidâlli davranışları, hem mü'minlerin kendi şahsiyetlerinin olgunlaşması hem de toplumlarının huzur ve sukûnu için gereklidir.

Yüce Allah'ın beyan ettiği ayetlerden ve Peygamberimizin (s.a.s.) hadislerinden zikrettiğimiz örneklerde hem kişinin şahsında hem de toplumda i'tidâlli davranmanın gereğini yapmanın elzem olduğu açıktır. Peygamberimiz ibadetlerde dengeli hareket etmiş ibadette az da olsa devamlı olanı övmüş, aşırı gidenlerin ibadetin asıl gayesini anlamaktan uzak olan davranışlarının insanları helâka götüren davranışlardan olduğunu, ancak gücümüz nispetinde sorumlu olacağımızın hatırdan çıkarılmaması gerektiğini vurgulamıştır. Bu nedenle orta ümmetin asıl gayesinin adâlet (i'tidâl) olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır.

Allah'ın âyetleriyle ikaz ettiği ve Peygamberimizin de hadislerinde bizzat uyguladığı, ashâb-ı kirâma da rol model olduğu, ifrattan ve tefritten uzak sağlıklı bir din algısı oluşturmaktır.

Sağlıklı bir din algısı oluşturan kimselerin, i'tidâlli davranışlar oluşturmaları, ibadetlerini ferdî ve toplumsal boyutta dengeli yapması, toplumun huzur ve sukûnuna katkı koyabilmesi açısından önemli bir merhaleyi oluşturabilecek ve huzur ve sukûnun hâkim olduğu toplumların yetiştirdiği nesiller hem ilmen hem fikren hem de ahlâken örnek konumlara

Sahip olabileceklerdir.

KAYNAKÇA

KUR'ÂN-I KERÎM.

AHMED B. HANBEL, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

EL-ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs Ammâ's-Tehere mine'l-Ehâdîs ale's-Sunneti'n-Nâs*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1408/1998.

EL-BUHÂRÎ Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

CANAN, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, I-XVIII, Akçağ Yay., Ankara, 1988.

ÇAĞIRICI, Mustafa, "İ'tidâl" *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2001. c. XXIII, s. 456.

DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdîrrahmân, *Sunen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

EBÛ DÂVÛD Süleyman b. el-Eş'âs, *Sunen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

HEMMÂM B. MÜNEBBÎH, *İlk Hadîs Mecmûlarından Hemmâm b. Münebbih'in Hadîs Mecmûası* (trc. Mehmet Râğîb İmamoğlu), Doğu Matbaası, Ankara, 1966.

İBN MÂCE Abdullah b. Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sunen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

İBN MANZÛR, Cemâluddin Muhammed b. Mukrim *Lisânu'l-Arab* "Adl" mad. Dâru Sâdır, Beyrut, ts.

MÂLİK B. ENES, *el-Muvatta*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

MUSLİM b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

EN-NESÂÎ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

EN-NEVEVÎ Muhyiddîn Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Riyâzu's-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi* ((*Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*), (terc. ve şerh: M. Yaşar Kandemir, v.dğr.) , I-VIII, Erkam Yay., İstanbul, 2014.

ES-SUYÛTÎ, Celâluddîn b. Ebî Bekir, *el-Câmiu's-Sağîr fî'l-Beşîri'n-Nezîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990.

ET-TİRMİZÎ Muhammed b. İsâ, *Sunen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

ÖĞÜT, Salim, "Fatıma binti Esed" *DİA*, TDV Yay. İstanbul, 1995. c. XII, s. 26.

YAVUZ, Mehmet "İbn Cinnî" *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995. c. XVII, s. 397-400.

İDEAL DEVLET

YUNAN FELSEFESİ VE İSLAM FİKRİNE GÖREDİR

"المَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ وَالْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ"

دراسة تحليلية نقدية

إعداد

الدكتور محمود نفيسة

جامعة كهرمان مرعش – كلية الإلهيات

1439 هـ - 2018م

ملخص البحث:

شغلت المدينة الفاضلة والكتابة حولها العديد من الفلاسفة في مختلف من العصور، وأفرد لها بعضهم كتباً خاصة. ولعل أبرز ما يطالعنا في هذا المجال ما كتبه الفيلسوف اليوناني أفلاطون (- 347 ق.م) في العديد من محاوراته لاسيما (الجمهورية) و(القوانين) وغيرهما، وما كتبه المعلم الثاني (الفارابي) (950م – 339هـ) بعض كتبه أيضاً كـ (آراء أهل المدينة الفاضلة) و(تحصيل السعادة) و(السياسة المدينة) وغيرها.

وسوف أبحث في هذه الكتب مستخلصاً أهم ملامح هذه المدينة لدى كل من هذين الفيلسوفين، وأتناولها بالدراسة التحليلية النقدية في ضوء نصوص المبادئ الإسلامية التي وضعت نواة المدينة الفاضلة وأبرزتها عملياً في صدر الدولة الإسلامية؛ إلا أن هذه المبادئ لم تُطور وتقتن لتبرز لنا الدولة النموذجية عملياً على النحو المأمول لأسباب كثيرة لعل من أهمها طغيان دور الحاكم الفرد، وإهمال مبدأ الشورى والحريات مبدأ النيابة الإلهية، وغير ذلك من المبادئ التي وردت في مصادر الإسلام الأولى المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

"المَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ وَالْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ"

المقدمة: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فإن مصطلح المدينة الفاضلة أو المدينة المثلى (İdeal devlet) يوحي لدى سامعه أو قارئه بمدينة تقوم على مبدأ العدالة والإنصاف تشكل مطمح كل إنسان يبحث عن تحقيق سعادته وفضائله الخلقية وكماله العملية والنظرية. ويحارب جميع أنواع الرذائل وصور الفساد والقيم اللا أخلاقية.

ولقد كان البحث عن السعادة الشغل الشاغل للإنسان منذ وجد على هذه الأرض، وعندما وصلت الإنسانية إلى مرحلة النضج العقلي قدمت لنا رؤى فلسفية حول هذا الموضوع، ولما كان الإنسان كائناً اجتماعياً بطبعه لا يكتمل وجوده ولا تتحقق سعادته إلا ضمن مجتمع يتعاون فيه مع أفراد آخرين وتبادل المنافع كان لا بد أن تنشأ من ذلك الدولة. وقد أكد أفلاطون أن الدولة تنشأ بسبب حاجات الأفراد واستعداداتهم الطبيعية، وتقسيم العمل وفق هذه الاستعدادات⁽¹⁾. وقد كان هذا موضوع تحقيق سعادة الإنسان من خلال وجوده في مجتمع نقطة اتفاق لدى الفلاسفة والمفكرين على مر العصور، اللهم إلا المدرسة السوفسطائية، التي رأت أن السعادة فردية، وأكدت أن الدولة ليست وسيلة حماية كي يتمتع الإنسان بطبيعته ويحقق (أنه) دون عوائق⁽²⁾.

وكان النظر والتأمل والتفكير في الصورة المثالية لهذا التجمع البشري مركز اهتمام الكثير من الحكماء والمصلحين والمفكرين على مر العصور؛ ولعل أول رؤية متكاملة حول هذا الموضوع نجدها لدى الفيلسوف اليوناني (أفلاطون 347 ق.م)، وذلك في العديد من محاوراته لاسيما (الجمهورية) و(القوانين) وغيرهما. وقد وصل التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي في وقت مبكر، فمع مطلع القرن الثالث الهجري تمت ترجمة معظم كتب الفلسفة اليونانية وتفاعلو معها استناداً إلى ثقافتهم الإسلامية الخاصة المستمدة إلى دينهم.

(انظر : أفلاطون، الجمهورية (ف 370)، 1)

(انظر : يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص: 53، ود. أحمد عبد العال: دراسات في المذاهب 2) الفكرية المعاصرة، ص: 282.

ويمكننا هنا أن نشير إلى أبي النصر الفارابي (ت 339هـ - 950 م) في كتابه المشهور (آراء أهل المدينة الفاضلة) بالإضافة إلى ما ذكره في كتابيه (تحصيل السعادة) و (السياسة المدنية) أيضاً إذ تناول هذا الموضوع بشكل متكامل محدداً فيه الأسس التي تقوم عليه هذه المدينة وصفات رئيسها وواجباته، ومضادات هذه الدولة وغير ذلك.

أهمية الموضوع: وتأتي أهمية هذا الموضوع لما نلاحظه في وقتنا الراهن، من استبداد سياسي وثورات على الأنظمة القائمة بدعوى الإصلاح والبحث عن بديل يقدم لها الأفضل والأكثر تحقيقاً لطموحاتها في الحرية والعدالة والرخاء، وهي تستند في كثير من الأحيان لرؤى فكرية وإيديولوجية مختلفة. وتتساءل في الوقت ذاته، هل الاستبداد أيضاً يستند إلى رؤية خلفية إيديولوجية لها جذور فكرية أيضاً؟.

كما يسعى هذا البحث إلى إجراء مقارنة نتعرف من خلالها على الرؤية المقدمة من قبل الفلاسفة في موضوع الدولة المثالية، أو (المدينة الفاضلة) كما هو معروف في الحقل الفلسفي، ومدى موافقة ذلك للرؤية الإسلامية.

منهج الدراسة: وقد اقتضت طبيعة البحث اعتماد المنهج الاستقرائي التحليلي للوقوف على تصور بعض الفلاسفة للمدينة الفاضلة والوقوف على عناصر الأصالة والتقليد لديهم، كما لجأت إلى المنهج النقدي لإبراز قيمة تلك الآراء في ظل المبادئ الإسلامية النظرية في هذا المجال بعيداً عن الممارسات العملية التي تبعد في بعض الأحيان عن تلك المبادئ في صورتها المثالية.

خطة البحث: جاء هذا البحث في ثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المبحث الأول: ملامح المدينة الفاضلة عند أفلاطون.

أولاً : شخصية رئيس المدينة الفاضلة لدى أفلاطون.

ثانياً: النظام الاجتماعي والاقتصادي في المدينة الفاضلة.

المبحث الثاني: ملامح المدينة الفاضلة عند الفارابي

أولاً : ملامح رئيس المدينة الفاضلة لدى الفارابي.

ثانياً: المعرفة أساس السعادة عند الفارابي.

المبحث الثالث : المدينة الفاضلة من منظور نقدي

أولاً : المدينة الفاضلة وحق المعارضة.

ثانياً: المدينة الفاضلة ومبدأ الشورى.

ثالثاً : المدينة الفاضلة ومبدأ النيابة الإلهية (الاستخلاف).

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج

المبحث الأول

ملامح المدينة الفاضلة عند أفلاطون

تمهيد: اتجه تفكير أفلاطون إلى وضع تصور للمدينة الفاضلة كردة فعل على أشكال الحكم التي وجدها في زمانه، والتي حصرها بأربعة أشكال اعتبرها حكومات غير عادلة هي:

- **الحكم الأرستقراطي:** وهو الحكم القائم على السمعة والشرف والوجاهة العائلية وغيرها من الصفات، والمكانة التي استحقها رئيس الدولة جاءته عن طريق الوجاهة الاجتماعية والمكانة العائلية.

- **الحكم الأولغاركي:** وهو حكم الأقلية القائم على المكانة المالية والثروة، وفيه ينقسم المجتمع إلى فئتين كبيرتين، هما: فئة الأثرياء من أصحاب المال، وفئة الفقراء ويشكلون معظم المجتمع، وماله الفناء بسبب تسلط الحكام على رقاب الناس من خلال المال والثروة، وثورة التي تطيح بهؤلاء الحكام

- **الحكم الديمقراطي:** وهذا الحكم يقترن بالفوضى وضياح الحقوق إذ الكل يعتقد أنه جدير بحكم الشعب وقيادته دون أن يحظى بالمؤهلات التي تؤهله لذلك، وقد حمل أفلاطون على هذا النوع من الحكم السياسي واعتبره أنه المسؤول عن موت أستاذه بالإضافة إلى ما أحدثه من مشاكل سياسية واجتماعية وأخلاقية ومعرفية للأثنين على حد تعبيره ...

- **الحكم الاستبدادي:** الذي يقوم على أنقاض النظام الديمقراطي، بدعوى تخليص الناس من الفوضى التي كرسها الديمقراطية وتحقيق الأمن الذي تقوم على أساسه مقومات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بصورة صحيحة، لكنه بعد أن يصل إلى الحكم يستبد ويطغى، ويضرب عرض الحائط بكل وعده، ويسعى لإفقار أهل بلده الذي يحكمه ويثير النعرات بينهم حتى لا يستطيعوا أن يتآمروا عليه ويقلبوا نظام حكمه (3).

لذلك كان البديل تأسيس "مدينة فاضلة" وفق رؤية مختلفة عن الأنظمة السائدة التي لا يمكنها ان تحقق لسكانها ما يصبون إليه من العدالة والإنصاف والرخاء والسعادة، فهل ستنتج الفلسفة في تقديم مشروع يحقق كل ذلك أو بعضه؟

أولاً : شخصية رئيس المدينة الفاضلة لدى أفلاطون.

(انظر : حسن مجيد العبيدي، المدينة الفاضلة في الفكر الإنساني، ص: 8-3.9)

إن الذي دفع أفلاطون للبحث عن رجل الدولة المثالي ومواصفاته ما رآه من فساد للأخلاق وأخطاء للدولة وصراع بين القوى السياسية أدت إلى وصول حكومة الطغاة إلى التي ارتكبت جريمة إعدام معلمه سقراط سدة الحكم، وإلى الخسارة الكبيرة التي منيت بها أثينا أمام إسبارطة في الحرب (البولونية) بالإضافة إلى الآثار السلبية لهذه السياسة على الأثنين إذ جعلتهم كسالى وجبناء وطماعين⁽⁴⁾.

كل ذلك جعل أفلاطون يوجه نقداً قاسياً للمجتمع الأثيني الذي نسي القيم الإنسانية واستبدلها بالقيم المادية، وأصبح عبداً للحكام والقضاة المتملقين وحدد الصفات المثالية لأولئك اللاتقنين بالسلطة على حد تعبيره، وهم **الأذكاء والشجعان وأهل العفة**⁽⁵⁾. فسبيل الخلاص من الخراب والفوضى والتدهور - كما رسمه أفلاطون - يكون بالقضاء على أسبابه التي تتلخص في خروج الحكم من يد الفلاسفة وحكمتهم وعدلهم، إلى غيرهم، فإدارة الدولة علم وفن لا يجسده إلا من خصص عمره وأعد نفسه إعداداً طويلاً لهذه المهمة، ولا يكون إلا بتسليم مقاليد السلطة إلى الفلاسفة لما لهم من صفات خاصة تؤهلهم لأن يحكموا غيرهم.

ويجب أن يتلقى هؤلاء تربية خاصة ذهنية وجسدية، فيتم تعليمهم الفلسفة وفنون الحرب والرياضة البدنية والموسيقى والعلوم الرياضية وعلم الفلك... فيسيروا نحو الكمال ويكونوا نموذجاً للحاكم الفيلسوف الكفء فلسفي النزعة، عظيم الحماسة، سريع التنفيذ، شديد المراس⁽⁶⁾. ويجب أن يكونوا أحراراً من حب المال والتملك الخاص وتكوين الأسرة، ويجب أن يعيشوا حياة شظف وتقدير، ومن دون ذلك فسيفلقون ذئاباً بدلاً من كونهم حراساً للدولة⁽⁷⁾.

ومن صفات رئيس الدولة أيضاً أن يتسم بمحبة المعرفة والصدق ومحبة الحق وكراهية الزيف وعدم قبول الكذب في أي صورة كان، السعي إلى اللذة الروحية وحدها وترك لذات البدن وعدم الاستغراق فيها، والابتعاد عن الوضاعة، بالإضافة إلى النزاهة والرفقة وحسن المعاملة وسرعة التعليم وقوة الذاكرة ومحبة الاتساق والجمال⁽⁸⁾. أما عن مصدر هذه الصفات الروحية والعقلية فيرى أفلاطون أن الطبيعة منحتها لأولئك الذين جبلوا من معدن الذهب وتوهمهم لتولي الحكم بعد أن يكتمل علمهم وخبرتهم. فهم وحدهم القادرون على أن يفعلوا بالمدينة ما يفعله الرسام بالجدار الذي يزخره فهو ينظفه بادئ الأمر بعناية ثم يرسم عليه صورة المدينة، مقارناً رسمه بنموذج العدل الذي في مقدوره أن يتأمله⁽⁹⁾.

دعا أفلاطون إلى سياسة أخلاقية قائمة على مبدأ العدالة، وتحقيق العدالة هو الذي يجعل الحكم صالحاً لا شكل الحكم والمؤسسات الدستورية والسياسية في الدولة. **والعدالة لا تتحقق إلا إذا كان الحكم في أيدي الحكماء**، لأن الحكم السليم مصدره العلم الحقيقي وهذا لا يكون إلا للرئيس الفيلسوف، ومن هذا المنطلق كان يعادي الديمقراطية، لأنها تنادي بجعل الحكم في يد الجميع، ومنهم غير الحكماء⁽¹⁰⁾. فهذا النظام يستهوي العقول، لكن الواقع أنه ليس جميع الناس أكفياؤه.

ويرى أفلاطون أن طبيعة الدولة ووظائفها تشبه إلى حد كبير طبيعة الفرد البشري ووظائفه، فلا يختلف الفرد العادل عن الدولة العادلة⁽¹¹⁾، وبوضع الدولة والفرد إلى جوار بعضهما تسطع شرارة العدالة،⁽¹²⁾ ويرى أن العدالة تظهر لنا بوضوح في الوسط الأكبر الذي هو الدولة⁽¹³⁾، وإذا كانت الفضيلة غاية الفرد فهي كذلك غاية الدولة، ولما كانت فضيلة الفرد تتحقق من جراء إقامة العدالة بين قواه النفسية (العقلية والغضبية والشهوانية)، فإن فضيلة الدولة تتحقق في إقامة العدالة بين الأفراد، ولما كانت العدالة تتبعها السعادة فإن الهدف من ذلك كله تحقيق الحياة السعيدة سواء للدولة أم للفرد، لأن أفضل الناس وأعدلهم هو أسعدهم وأرادهم وأظلمهم هو أتعسهم⁽¹⁴⁾.

ثانياً: النظام الاجتماعي والاقتصادي في المدينة الفاضلة.

1- شيوعية المجتمع: ينادي أفلاطون في مدينته الفاضلة بشيوعية النساء والأولاد، فيقرر أن كل شيء مشاع بين الأصحاب حتى النساء والأولاد⁽¹⁵⁾، ويجب أن تكون علاقات الجنسين المتبادلة تحت مراقبة القضاة، ويفصل الأولاد عن والديهم ويربون في معاهد خاصة، والنساء الذين يبدن ميلاً إلى الفلسفة أو الحرب ينبغي أن يكن للحكام ومساعدتهم بلا استثناء، فلا يخص أحدهم نفسه بإحداهن، وكذلك أولادهم فلا يعرف والد ولده ولا ولد والده. ويرى أنه بهذه الطريقة وحدها يمكن للحكام أن يتحرروا من كل ميل للملكية.

(انظر : أفلاطون جورجياس، ص: 4515)

(انظر : أفلاطون جورجياس، ص: 5491)

(انظر : الجمهورية : ف (376) 6)

(انظر : الجمهورية (ف : 416) 7)

(انظر : الجمهورية (ف: 485 – 486) 8)

(انظر : أفلاطون الجمهورية (ف: 487) 9)

(انظر : أفلاطون جورجياس، ص: 10515)

(انظر : الجمهورية (ف: 435) 11)

(انظر : الجمهورية (ف: 434) 12)

(انظر : الجمهورية (ف: 368) 13)

(انظر : الجمهورية (ف: 579) 14)

(انظر : الجمهورية، (ف: 450) 15)

ومن فوائد شيوعية النساء كما يرى أفلاطون استيلاء الأفضل وتحسين النوع الإنساني، وتحقيق ذلك يكون بأن يُخضَّ الشبان المبرزون في الحرب وغيرها بحرية الاختلاط بالنساء الحسان كي تكثر المواليد لهؤلاء، وفي حال الولادة يستلم هؤلاء الأطفال موظفون مختصون ليحملوا الأطفال الممتازين إلى المراكز الحكومية الخاصة لهذا الأمر تحت عناية مرضعات يسكن أحياء خاصة بعيداً عن الناس. أما أطفال الوالدين المنحطين وكذلك الأطفال المشوهون فيتم إخفاؤهم في أماكن مجهولة.

وبمضى أفلاطون نحو هدفه في البحث عن الوسائل التي تسهل على نساء الحكام ومساعدتهم ولادة الأطفال، والسن المفضلة للإنجاب إلى غير ذلك، ويشعر أفلاطون أن أفكاره هذه ستلقى معارضة شديدة من الأثينيين لمنافاتها لمقتضيات الإنسانية والفطرة، فيضع بعض الضوابط على هذه الشيوعية، فيتيح للمرأة متى بلغت سنّاً معيناً أن تتخذ ما تشاء من الأزواج إلا آباءها وأولادها وأجدادها وأحفادها سلفها وخلفها، وكذا يتاح للرجل أن يتخذ ما شاء من الأزواج إلا أمهاته وبناته وحفيداته⁽¹⁶⁾.

ونتساءل كيف يمكن للمرء أن يميز بين أصوله وفروعه في مجتمع تحكمه شيوعية العلاقة بين الجنسين على الصورة المذكورة؟

قدم أفلاطون حلاً لا تنسم بقدر كبير من التكلف والمشقة، لأنه شعر بأن المجتمع الأثيني لن يتقبل فكرة الشيوعية الجنسية. ومهما يكن من أمر فإن ذلك لا يبرر ضرورة هذا المجتمع الفاضل، ونتساءل بعدها عن مكان الفضيلة في مدينة أفلاطون.

2- النظام الطبقي: إن المجتمع الأفلاطوني نظام طبقي بامتياز، لكنه يقوم أصلاً على فكرة التخصص في العمل فلكل فرد من الأفراد استعداد خاص لنوع معين من الأعمال، وفي غيره استعداد لعمل آخر لذلك يجب ألا توزع قوى الفرد على أعمال عديدة وإنما تنحصر في موضوع واحد فينتج عن كل ذلك أن الأشياء تكون أوفر مقدراً، وأجود نوعاً وأسهل إنتاجاً، إذا التزم العامل ما يميل إليه وأتمه في وقته الخاص غير متشاغل فيما سواه⁽¹⁷⁾.

وقد تبدو هذه الفكرة للوهلة الأولى مقبولة لكن إذا ما أمعنا النظر فيها فسوف نجد الهدف إقصاء بعض الطبقات عن المشاركة في الشأن السياسي، فيموجب ذلك نرى في دولة أفلاطون دون غيرها من الدول أن الزارع يكون زارعاً فقط ولا يمكن أن يكون قاضياً إلى جانب زراعته، والجندي يكون جندياً فقط ولا يمكن أن يكون تاجراً إلى جانب جنديته، وهكذا ... فالسعادة تتأتى بتحقيق العدالة وتحقيق العدالة يكون بتأدية الوظيفة كما هي وفق الاستعداد فقط، وكما أن للجسم أعضاء كالعيون والأذان والأيدي ولهذه الأعضاء وظائف تؤديها، فإن ذلك ينطبق على طبقات المجتمع⁽¹⁸⁾.

ففي المدينة الفاضلة يقوم كل فرد فيها بالعمل الخاص بطبيعته الحاكم يحكم، الجندي يحمي، العامل يشتغل. ولقد أدرك أفلاطون صعوبة إقناع الأثينيين بهذا الأمر، فلجأ إلى الأسطورة ليقنع الحكام بأنهم ينتمون لطبقة أسمي، وأنهم ولدوا ليكونوا حكاماً، والأهم من ذلك أن يدرّب باقي المواطنين على الاعتقاد بأنهم ولدوا ليكونوا محكومين، وأن هذه الفروق الطبقيّة جزء من نظام إلهي، إذ يقول: "سنخبر شعبنا بلغة ميثولوجية: كلكم إخوان ولكن الإله الذي جبلكم وضع في طينة بعضكم ذهباً ليمكنهم ذلك من أن يكونوا حُكّاماً، فهؤلاء الأكثر احتراماً، ووضع في جبلة المساعدين فضة، وفي العتيدين أن يكونوا زراعاً وعمالاً وضع نحاساً وحديداً، ولما كنتم متسلسلين فالأولاد يمثلون والديهم"⁽¹⁹⁾.

وهذا فإن السعادة والخلاص لا يكون إلا بتنظيم الدولة وفق معادن المواطنين، فالحكم للطبقة الذهبية، وتنفيذ القرارات وإطاعة أوامر الحكام من واجبات الطبقة الفضية، أما الإنتاج فتتولاه طبقة الحديد والنحاس، هؤلاء شأنهم في ذلك شأن العبيد لا علاقة لهم بالشأن السياسي مطلقاً، وبذلك تبدو مدينة أفلاطون المثالية في ظل هذه الطبقيّة الصارمة مجتمعاً آلياً فاقداً للطموح وليس مجتمعاً بشرياً.

ولم يعط أفلاطون طبقة الجند أي سلطة اقتصادية لأنه اعتقد أن الانغماس في الترف محظور عليهم، أما المنتجون فيملكون السلطة الاقتصادية رغم حرمانهم من السلطة السياسية، إلا أن ذلك لا يعني أن الحراس واقعون تحت رحمة بقية المواطنين الذين سيكونون في وضع يسمح لهم بأن يعرضوا الحراس للجوع إذا أرادوا. لأن هؤلاء يملكون السلطة العسكرية فهم المواطنون الوحيدون المدربون على خوض الحروب، سوف يسرعون إلى إجبار أصحاب السلطة الاقتصادية لإمدادهم بما حرّمهم منه. ولن يتوجب على الجند الدفاع عن الدولة ضد العدوان الخارجي فحسب بل سيكون عليهم أن يدافعوا عنها ضد المتمردين عليها من داخلها. وعلينا ألا ننسى أن الحكام يتمتعون في نظر الشعب بنوع من السلطة الدينية، فهم مخلوقون من ذهب وفضة ومفضلون على سائر البشر⁽²⁰⁾.

وهنا نتساءل عن مكان العدالة في مدينة أفلاطون الفاضلة بعد أن قامت على أسس طبقيّة صارمة، يخضع بعضها لبعض، لاسيما إذا ساند تلك الأسس تصورات دينية إيديولوجية تخلع على بعض الطبقات قداسة مصدرها قوة إلهية عليا تدعمها القوة المسلحة. كما نتساءل عن مكان الحرية فيه فنجد أنها لا تحظى بمكان فالحكام الفلاسفة هم الأقدر على الكشف عن أي فكرة معارضة لأفكارهم، وهم لا يسمحون بأي ابتكار أو تجديد في مجال التعليم لأن ذلك يؤدي برأيهم إلى عواقب وخيمة، فواجب حراس الدولة كما يرى أفلاطون: "أن يحذروا من أن يفسد أي شخص كما يشاء له هواه، لأن من واجبهم أن يكونوا في يقظة دائمة، لنلا يأتي أحد ببذع للنظام المتبع في تربية الجسم والنفس"⁽²¹⁾.

(انظر : الجمهورية (ف: 461)16)

(انظر : الجمهورية (ف: 370)17)

(انظر : طه جزاع، يوتوبيا جدل العدالة والمدينة الفاضلة، ص: 18.46)

(أفلاطون الجمهورية (ف: 415)19.)

(انظر: ماريا لويزا برنيري، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ص: 20.57)

(أفلاطون ، الجمهورية، (ف: 126)21.)

3- شيوعية التملك: أما شيوعية التملك فقد كان هدفها الوقوف في وجه أطماع الحكام كي لا تحدثهم أنفسهم بتوفير الثروة والتوسع في الملك فلا ينبغي لأحدهم أن يمتلك عقاراً بل يجب أن يتقاضوا راتباً على شكل دفعات جزاء خدماتهم.

ولكن كيف تقنع من يملك السلطة والقوة بأن يكبح جماح رغبته في التملك؟

لعل أفلاطون أدرك صعوبة هذا الأمر فانقدح في ذهنه الحل لتحقيق ذلك، إذ رأى أن هؤلاء يجب أن يخبروا بأن الآلهة ذخرت في نفوسهم الذهب والفضة السماويين عديمي الفساد، فهم وحدهم من بين رجال المدينة مستثنون من مس الذهب والفضة الترابيين أو إدخالهما تحت سقفهم فلا يحملونها ولا يشربون بكؤوسها⁽²²⁾.

وهكذا يبرز مع أفلاطون النموذج الأول للدولة الشمولية، وهو مفهوم مستعمل من قبل علماء السياسة اليوم لوصف الدولة التي تحاول فرض سلطتها على المجتمع وتعمل على السيطرة على كافة جوانب الحياة الشخصية والعامة قدر إمكانها. وهو يستخدم في سبيل ذلك الميثولوجيا والأسطورة والقوة ...

المبحث الثاني

ملامح المدينة الفاضلة عند الفارابي

تمهيد: يعتبر كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، صورة واضحة من صور تفاعل الفلاسفة الإسلاميين مع الفلسفة اليونانية التي كانت أهم ما أخذوه من الإغريق، غير أنهم في ذلك لم يكونوا مجرد نقلة أخذوا علماً متكاملأ له حدوده المميزة؛ بل أخذوا بعض عناصرها وتفاعلوا معها استناداً إلى ثقافتهم الخاصة (23).

ويرى الفارابي أن هناك عدة غايات وراء تكتل الجماعات البشرية لعل من أهمها الاجتماع على أساس الحاجة إلى التعاون بين الأفراد لسد متطلبات الحياة المختلفة، فلما كان الإنسان لا يستطيع تحقيق احتياجاته بمفرده اضطر للاجتماع مع الآخرين ليقوم كل واحد منهم بشيء مما يستطيع. فالفلاح مثلاً لا يستطيع القيام بحرث الأرض مالم يهيئ له النجار المحراث والحداد حديد المحراث وهكذا في بقية الأفعال (24)، وتنشأ الدولة إما على القهر أو على القرابة، أو على التعاقد، أو على تشابه الأخلاق والشيم واللغة، أو على الاشتراك في الموطن الواحد. (25) فلهذه الأسباب منفردة أو مجتمعة نشأت المجتمعات.

أولاً : ملامح رئيس المدينة الفاضلة لدى الفارابي.

تكلم الفارابي بإسهاب على رئيس المدينة الفاضلة، فهو يراه أكمل أجزاء المدينة، ويليه في الشرف طبقة من أهل المدينة تساعده في الحكم، أما مؤهلات الرئيس فملكات فطرية وإرادية لا تتوافر في أي إنسان عادي، لأن الرئيس إنسان استكمل عقله ومخيلته. والعقل المستكمل هو العقل المستفاد الذي حصل على جميع المعقولات. ومتى غدا العقل مستفاداً استطاع أن يتصل بالعقل الفعال، وأصبح فيلسوفاً. أما المخيلة المستكملة فهي المخيلة التي تخلصت من سيطرة الحاسة والناطقة، والتي تستطيع أن تتصل بالعقل الفعال في البقطة، وتستمد منه الجزئيات والمعقولات وهذه هي مرتبة الأنبياء (26). وهذا يعني أن رئيس المدينة الفاضلة قد يكون فيلسوفاً أو نبياً، فالنبي والفيلسوف يتساويان في المنزلة والفضل، ويصلحان لرئاسة المدينة الفاضلة.

ولا يكون الفيلسوف فيلسوفاً كاملاً إلا إذا حصلت له الفضائل النظرية أولاً ثم العملية ثم تكون له القدرة على إيجادها في الأمم والمدن (27). وقد ساوى الفارابي بين الأنبياء والحكماء، في تلقي المعارف من العقل الفعال، لكن جعلوا اتصال النبي به عن طريق المخيلة، بينما اتصال الفيلسوف عن طريق عقله المنفصل، وهذه التفرقة تشير إلى تقدم الفيلسوف على النبي ولذلك ألزم علماء المسلمين الفارابي وغيره من الفلاسفة القائلين بذلك بعدة أمور لعل أبرزها أن النبوة كسبية، وأن الفيلسوف أفضل من النبي إذ إن النبي يتلقى المعرفة عن طريق المخيلة بينما يتلقاها الفيلسوف عن طريق العقل، وأن تفسيرهم لظاهرة الوحي مخالف لنصوص الشرع⁽²⁸⁾.

وعدا الكمال العقلي أو كمال المتخيلة ينبغي أن تتوافر في الرئيس الأول اثنتا عشرة خصلة هي تمام الأعضاء وجودة الفهم وجودة الحفظ والذكاء والبلاغة وحب العلم والعفة والصدق والإباء والكرم والعدالة والشجاعة (29). وإن أغلب هذه الصفات لرئيس المدينة الفاضلة متفقة مع ما ذكره الفقهاء في الخليفة أو الإمام، غير أن اشتراطه للحكمة وتفسيرها على أنه القدرة على الاتصال بالعقل الفعال

(انظر : الجمهورية، (ف: 416)22)

(انظر: حامد طاهر، المدينة الفاضلة بين أفلاطون والفارابي، ص: 23.6)

(انظر: الفارابي كتاب الملة، تحقيق محسن مهدي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص: 53. 24)

(انظر: كمال اليازجي، أعلام الفلسفة العربية، بيروت، ص: 25555)

(انظر: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص: 26.44)

(انظر: الفارابي، رسائل الفارابي، (رسالة تحصيل السعادة) ص: 27.39)

(. انظر: الدكتور بكار الحاج جاسم، أسس المدينة الفاضلة عند الفارابي، ص: 9. و الدكتور إبراهيم 28)

مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، 1/ 96.

(انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص: 29.59)

لا يتفق مع الشريعة بل هو شرط باطل، وبالتالي فالعصمة والطاعة المترتبة عليه باطلة أيضاً إذ لا طاعة إلا لله تعالى والإمامة ليست أكثر من خلافة لصاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا⁽³⁰⁾.

ولنا أن نتساءل عن قيمة الاثني عشرين خصلة لرئيس المدينة الفاضلة التي نطالها لدى الفارابي في مدينته الفاضلة وغيره من كتب السياسة الشرعية، لتجاوز بعضها ونعتبر البعض الآخر شروطاً لازمة ولكنها غير كافية، ونضيف أموراً أخرى تقيس أداء الحاكم وما يقدمه في مجال العلوم والفنون لإقامة دولة المؤسسات لا دولة الحاكم الفرد بما يتوافق مع روح الشريعة الإسلامية.

ثانياً: المعرفة أساس السعادة عند الفارابي.

السعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليس وراءه خير أسمى منه وأبعد منه، وهي الغاية التي يذشدها كل إنسان ونحصل عليها بالمعرفة⁽³¹⁾. وعلى أساس المعرفة وتمثل هذه المعرفة عملياً تختلف المدينة الفاضلة عن غيرها، فعدا المدينة الفاضلة يوجد أربعة أنواع من المدن المضادة لها هي الجاهلة والفاقة والمتبدلة والضالة.

فالنوع الأول: المدينة الجاهلة: وهي المدينة التي "لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت لهم، وإن أرشدوا إليها لم يفهموها". ومن هنا اشتق اسمها أي من الجهل بالسعادة، وقد ظنوا السعادة قائمة بأشياء وهمية مثل اللذة المادية والغنى والحرية والكرامة والتغلب.

والنوع الثاني: يدعى المدينة الفاسقة. وهي المدينة التي يعرف أهلها ما يعرفه أهل المدينة الفاضلة عن السعادة، ولكن أفعالهم هي أفعال أهل المدينة الجاهلة.

والنوع الثالث: هو المدينة المبدلة، وهي تلك المدينة التي كانت آراء أهلها وأفعالهم في الماضي آراء وأفعال أهل المدينة الفاضلة، ولكنها الآن تبدلت وحلت مكانها آراء وأفعال مغايرة.

النوع الرابع: هو المدينة الضالة، وهي التي تعتقد في الله والثواني والسعادة ... الخ اعتقادات فاسدة ويتوهم رئيسها أنه أوحى إليه ويلجأ إلى التموهية والخداع⁽³²⁾.

ولما كانت المعرفة وتمثلها عملياً هو أساس السعادة، فإن المعارف التي ينبغي أن يحصلها أهل المدينة الفاضلة ليسعدوا هي فلسفة الفارابي التي تضمنها كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها» ابتداء من معرفة الله وصفاته وانتهاء بالأمم الفاضلة والأمم المضادة لها، مروراً بالثواني والعقل الفعال وكون الأجسام الطبيعية وفسادها وكون الإنسان وقواه ورئيس المدينة الفاضلة وأهلها والمدن المضادة ومصير نفوسهم بعد الموت. ولا بد لأهل المدينة الفاضلة من الحكمة، أي: العلم بالموجودات⁽³³⁾. ولهذا تكلم عن كيفية صدورها وعن مراتبها، وتكلم عن الأجرام السماوية وما يتصل بها، وأجزاء النفس الإنسانية وقواها، والوحي وروية الملك⁽³⁴⁾.

ولكن القضايا التي اعتبر الفارابي العلم بها على النحو الذي ذكره في كتابه المذكور أساساً لقيام المدينة الفاضلة، غير مسلمة له في الوسط الإسلامي حتى من قبل إخوانه من الفلاسفة، علاوة على غيرهم من المتكلمين والفقهاء. فقله في صدور الموجودات لا يمكن أن يكون مستساغاً شرعاً، فهو قائم على نظرية الفيض الأفلوطينية لتفسير صدور العالم عن الله، أو الكثرة عن الواحد وتسمى نظرية العقول العشرة، تنشأ على الترتيب وكل واحد منها له عقل وفلك، إلى أن ينتهي إلى آخر العقول وهو العقل الفعال الذي يكون سبباً للنفس الأرضية من جهة تعقله للعقل السابق عليه، ويصدر عنه الإسطقسات (الماء والتراب والهواء والماء) من جهة تعقله لذاته.

ونظريته في الوحي غير مقبولة شرعاً أيضاً، فهي قائمة على أن النفس عند تجردها عن الشواغل البدنية، وعدم استغراقها بشغل الحواس، تتصل بعالم الغيب وتطلع على ما في اللوح المحفوظ، فإن المتخيلة متى تحررت من أعمال البقطة المختلفة استطاعت أثناء النوم أن تصعد إلى سماء النور والمعرفة، فتمت توفير لدى شخص مخيلة ممتازة تمت له نبوءات في النهار مثل نبوءات الليل، ويستطيع في حال البقطة أن يتصل بالعقل الفعال مثل اتصاله به أثناء النوم، بل ربما كان ذلك على شكل أوضح وصورة أكمل، فالنبي، منح مخيلة عظيمة تمكنه من الوقوف على الإلهامات السماوية في مختلف الظروف والأوقات⁽³⁵⁾.

(انظر: الدكتور بكار حاج جاسم، أسس المدينة الفاضلة عند الفارابي، ص: 13، وانظر: ابن خلدون، ص: 30) المقدمة، ص: 134 .

(آراء أهل المدينة الفاضلة، ص: 31.102)

(انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص: 128 - 32.132)

(انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص: 33.69)

(انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص: 34.19)

(آراء أهل المدينة الفاضلة آراء أهل المدينة الفاضلة ص: 93. و الدكتور إبراهيم مذكور: في الفلسفة 35) الإسلامية منهج وتطبيقه، 1/ 95.

ويرد هذا القول أن النبي يطلب الوحي أحياناً ولا يجده في أوقات لعله يكون في أمس الحاجة إلى تلقي الوحي فيها، وكان ذلك مظهراً لأمانته (صلى الله عليه وسلم)، فليس الوحي في مقدوره ولا شعوراً داخلياً يساوره⁽³⁶⁾.

وهكذا نجد أن المعرفة التي يجعلها الفارابي شرطاً لتحصيل السعادة قائمة في جملتها على أصول فلسفية في كثير من الأحيان ويمكننا أن نلمح ذلك لدى الفارابي مع أبرز قضية بدأ بها كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) فرغم دعوته إلى وجوب معرفة الله تعالى معرفة نظرية وعملية تحملهم على التشبه بأفعاله، ولكن نظريته في العقول العشرة والأفلاك التسعة وتصوره لصدور الكثرة عن الواحد وغير ذلك من الإشكاليات لا يمكن أن يكون مستساغاً في حال من الأحوال.

المبحث الثالث

المدينة الفاضلة من منظور نقدي

أولاً : المدينة الفاضلة وحق المعارضة.

تعتبر المعارضة البناء الهادفة حاجة اجتماعية وسياسية وسبباً من أسباب نجاح المجتمعات وتطورها ، وعلامة من علامات نضجها، وإذا ما نظرنا إلى المعارضة السياسية من وجهة النظر الإسلامية، نجد أنها تنتظم جوانب متنوعة حث الإسلام عليها، هذا إذا قلنا بأنها عبارة عن إبداء الرأي المعارض للجهات السياسية، بما يحقق مصلحة اجتماعية، فقد تكون من باب النصيحة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو الشورى.

الأصل في الاعتراض السياسي أن يكون متاحاً لاسيما إذا كان من قبيل القضايا الاجتهادية التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، أو كان في قضية تستدعي إبداء الرأي، وقد دلت الممارسة العملية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على إتاحة هذا الأمر لأصحابه، ففي غزوة بدر أراد رسول الله أن يتخذ مكاناً للمعركة ولكن كان للباب بن المنذر رأي آخر، حيث قال: يا رسول الله أنزل أنزلك الله ليس لنا أن نتعده، ولا نقصر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بل هو الرأي والحرب والمكيدة". فقال الباب: يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل، ولكن انهض حتى تجعل القليب (الآبار) كلها من وراء ظهره، ثم غور كل قليب بها إلا قليباً واحداً ثم احفر حوضاً فنقاتل القوم فنشرب ولا يشربون حتى يحكم الله بيننا وبينهم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قد أشرت بالرأي " (37)

عند استعراض الواقع العملي للسياسة الشرعية نجد أن الخلفاء كانت من مطالبهم مراقبة أفعالهم والسعي إليهم بالتقويم، وفي أول خطبة واجه بها أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - المسلمين حين بوعى بالخلافة، تبرز أهمية شروط الطاعة للرؤساء وأولي الأمر ؛ فقد ذكر الناس بالمبدأ الأساسي في الإسلام أنه : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » . عندما قال: أما بعد أيها الناس : فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنتم فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم (38) .

إن إعلان هذا المبدأ من قبل الخليفة في أول خطاب يوجه إلى المجتمع دليل على أهمية هذا المبدأ بالنسبة للمتكلم والمجتمع الذي يوجه إليه هذا الكلام ، إنه تذكير لهم أن لا يكونوا سيطاً وأبواقاً لولاة الأمور (39).

وسيرة الخلفاء الراشدين في احترام حق النقد وضرورته خير شاهد عملي على قيمته وأهميته في الإسلام، كما قال عمر رضي الله عنه: " أيها الناس، من رأى في أعوجاجاً فليقومه"، فيجيبه أحدهم قائلاً : والله يا أمير المؤمنين لو وجدنا فيك أعوجاجاً لقومناه بسيوفنا هذه، فيقول أمير المؤمنين مغتبطاً : " الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم أعوجاج عمر بسيفه إذا أعوج " (40) ، كما يمكننا أن نقف على الكثير من الآثار التي تؤسس لمبدأ المعارضة والمساءلة والمحاسبة للحاكم نذكر بعضاً منها، ذم القرآن الكريم موقف قوم فرعون من سياسية الاستبدادية ولم يجد من يعترض عليه، قال تعالى: ((فَاسْتَحَفَّتْ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)) (الزخرف: 54)

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)) (41)، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)) (42).

(انظر: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مباحث الكتاب والسنة، مطبعة جامعة دمشق 1994م، 36 ص: 50.

482. الصحيحين، 3/ على المستدرك). انظر: الحاكم، 37.

(. انظر: ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت. 3/ 210. 38.

(انظر: جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم ص: 112. 39.

142 /1 الخطاب، بن عمر المؤمنين أمير (انظر: الصلابي، 40.

(انظر: سنن الترمذي، حديث رقم (2174) 41.

(. 78) مسلم، صحيح مسلم ، بابُ بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُتَكَبَّرِ مِنَ الْإِيمَانِ حديث رقم(42).

لن نخوض في مناقشة موضوع المعارضة وملابساتها و الأسباب الداعية لها أ هو الكفر البواح أم دون ذلك، وهل حدودها في القول دون الفعل أم قد تتعدى إلى الفعل، وهل تكون سلمية أم يمكن أن تكون مسلحة، فسوف نجد في ساحة الفقه السياسي أقوالاً عديدة في هذا المجال، ولكن نتساءل كيف يمكن أن تثبت نبتة المعارضة المشروعة على أي صورة كانت في ظل الإيمان بأن الحاكم ظل الله في أرضه.

لعل أسباباً عديدة تضافرت على تغييب دور المراقبة والمحاسبة للحاكم قبل التفكير في المعارضة ولعل من أبرزها تأثير الفلاسفة والمفكرين الإسلاميين بالفلسفة الوافدة، فعلى أن ننسى أن الحكام يتمتعون في نظر الشعب في مدينة أفلاطون الفاضلة بنوع من السلطة الدينية، فهم مخلوقون من ذهب وفضة ومفضلون على سائر البشر⁽⁴³⁾، وقد لجأ إلى الأسطورة ليقنع باقي المواطنين على الاعتقاد بأنهم ولدوا ليكونوا محكومين، وأن هذه الفروق الطبقية جزء من نظام إلهي، إذ يقول: " سنخبر شعبنا بلغة مثيولوجية: كلكم إخوان ولكن الإله الذي جبلكم وضع في طينة بعضكم ذهباً ليمكنهم ذلك من أن يكونوا حُكَّاماً، فهؤلاء الأكثر احتراماً، ووضع في جبلة المساعدين فضة، وفي العتيدين أن يكونوا زُرَّاعاً وعمالاً وضع نحاساً وحديدًا، ولما كنتم متسلسلين فالأولاد يمثلون والديهم"⁽⁴⁴⁾.

أما المعلم الثاني (الفارابي) فكما أن الله سبحانه يقف على ذروة البناء الكوني كذلك نجد الحاكم في المدينة الفاضلة، هو المدبر الذي يشبه الباري في تدبيره للكون وهو أكثر الشخصيات أهمية، وهو الرئيس حتى قبل أن توجد المدينة لأنه رئيس بالطبع والفطرة. فنراه يقول: " مدبر تلك المدينة شبيه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات"⁽⁴⁵⁾. وفي موضع آخر يقول: " إن السبب الأول (الله) نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى باقي أجزائها"⁽⁴⁶⁾.

وهو يرى أن رئيس المدينة الفاضلة لا يرأسه إنسان يرشده، بل إن العلوم حصلت له بالفعل⁽⁴⁷⁾، ولكن نتساءل كيف حصلت له هذه العلوم وهل اجتهد في تحصيلها؟ بالطبع لا فقد جاءته وحياً، فنرى الفارابي يقول: " وهذا الإنسان يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء وهو الذي ينبغي أن يقال أنه يوحى إليه إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة فتفيض من العقل الفعال القوة التي بها يمكن أن يوقف على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة"⁽⁴⁸⁾.

ونتساءل من يمتلك الجرة ليعترض على حاكم تجاوز كل المسافات وحصل العلوم بطريقة مباشرة، واتصل بالملأ الأعلى، وكأنني به وقد وصل إلى تلك المكانة يصدق عليه ما يصدق على الباري سبحانه وتعالى: ((لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)) (الأنبياء: 23) تعالى الله عن ذلك علواً عظيماً، وهكذا وئدت نواة المعارضة السياسية التي أسست لها النصوص الأولى من القرآن الكريم، وسنة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ومارسها الخلفاء الراشدون في صدر الدولة الإسلامية.

ثانياً: الشورى والمدينة الفاضلة:

رأينا في المبحث السابق كيف أن الحاكم بسبب غياب الرقابة الشعبية وحق المعارضة أصبح فوق المساءلة ونتساءل الآن عن الطرق المشروعة لوصول الحاكم في المدينة الفاضلة إلى الحكم، فما هي الشورى وهل يكون تنصيب الحاكم نابعاً من اختيار الناس، وهل لعامتهم أو خاصتهم دور في هذا المجال أم لا؟

الشورى بالتعريف هي: استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها⁽⁴⁹⁾. وقد أشارت النصوص إلى أهمية الشورى في الإسلام، ومن ذلك قوله تعالى: ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) (الشورى: 38)، وقوله تعالى أيضاً موجهاً نبيه صلى الله عليه وسلم لمشاورة المسلمين: ((وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)) (آل عمران: 159).

وقد كانت هذه النصوص نواة لیتخذ المسلمون الشورى أصلاً وقاعدة من أصول الحكم وقواعده ومما يؤكّد ذلك أن الرسول لم يترك نصّاً مكتوباً ولم يستخلف أحداً ليتولّى إمارة المسلمين، وإنما ترك الأمر شورى بينهم، وقد روي أنه قيل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا تستخلف علينا؟ قال: "ما استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فأستخلف، ولكن إن يُرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم"⁽⁵⁰⁾.

وعن مجالات الشورى في الإسلام وهل تتعلق بشخص الحاكم فقط أم تتعداه للدستور ونظام الحكم، وهل هي ملزمة للحاكم أم أنها غير ملزمة، ومؤسسة (أهل الحل والعقد) ما طرق اختيارها والمجالات التي تنوب بها عن الشعب، إلى غير ذلك من الاجتهادات المتنوعة

(انظر: ماريا لويزا برنيري، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ص: 43.57)

(أفلاطون ، الجمهورية (ف: 416).44)

(الفارابي، السياسة المدنية ص: 81. وانظر: آراء أهل المدينة الفاضلة ص: 45127)

(الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ص: 46.118)

(انظر: الفارابي، السياسة المدنية، تحقيق فوزي ميري، ص: 47.84)

(الفارابي السياسة المدنية ، ص: 48. 79)

(. انظر: جعفر عبد السلام، نظام الدولة في الإسلام، وعلاقتها بالدول الأخرى ص: 49199)

(رواه الحاكم في المستدرک: کتاب معرفة الصحابة ، باب أبي بكر الصديق (4463).50)

المستندة إلى نصوص ظنية في هذا المجال، التي ربما تكون متعارضة من حيث الظاهر⁽⁵¹⁾، غير أننا نلاحظ بشكل واسع من الناحية العملية تقلص دور الشورى أمام شخصية الخليفة المهيمنة على المشهد السياسي بالكامل سواء الأمة بمجموعها أو أهل الحل والعقد منها.

فمن قبل ذهب أفلاطون أنه ليس للعمال ولا الأجراء ولا التجار شأن بهذه الوظيفة (أي في السياسة). وأنه لا يمكن لرجل الدولة أن يُعلم فن السياسة ويمنح حكمته السياسية للناس، ولو لأقدر الموظفين وأقلمهم وذلك لأن الفضيلة لا يمكن تعليمها. فلم يتصور أفلاطون قط أن يقوم العمال بحكم المدينة، فذلك خلل ما بعده خلل، وذلك انحراف في تكون المدينة وقلب للموازين مما يجعلها مدينة غير عادلة ولا فاضلة⁽⁵²⁾.

وعلى إثره نجد الفارابي يصف الحاكم بأنه مؤدب ومرب، شأنه في ذلك شأن مؤدب الصبيان والأحداث، ويذكر أن عليه أن يربي أهل المدينة طوعاً أو كرهاً بالرفق والإقناع حيناً وبالإكراه حيناً آخر، بحسب مقتضيات الحال. وأنه محتاج في عمله هذا من الوسائل التي يؤدب الناس بها كرهاً إلى أعظمها قوة وهي قوة الجيوش واستعمال آلات الحرب⁽⁵³⁾، دون بيان للأسباب الداعية إلى تلك السياسية في معاملتهم.

وكذلك نجد ابن أبي الربيع يرى أن سائر من ينصب لتمام التأثير أعواناً سامعين مطيعين منفذين لما يصدر عن أمره حتى يكونوا كالأعضاء له يستعملهم كيف يشاء. وكأنني به يتحدث عن مجلس الشعب الشكلي في العديد من دول العالم الثالث. ويرى أن على الملك أن يشغل العامة في أمور صنائعهم حتى لا يجدوا فراغاً للتدخل في أمور السلطان⁽⁵⁴⁾، فالتدخل في شؤون الملك ليس من اختصاصهم.

وهكذا لا يؤبه لطريقة تنصيب الحكام علاوة على أن يُدرس أمر خلعتهم، فالله نصّب هؤلاء الملوك، وعلى الناس تبجيلهم وتعظيمهم، وينتهي إلى القول: "السعادة العامة هي في تبجيل الملوك وتعظيمها وطاعتها".

وهكذا لا يبقى دور لعامة ولا لخاصة في رأي ولا مشورة في تعيين الحاكم وعزله وتحديد صلاحياته ومسؤولياته

ثالثاً: الكرامة الإنسانية ومبدأ النيابة الإلهية:

وردت آيات عدة في القرآن الكريم توضح مكانة الإنسان في هذا الكون ومسؤوليته ومهمته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

إشارة إلى ما يطلق عليه بعض المفكرين المسلمين اسم الاستخلاف أو مبدأ النيابة الإلهية، وإقامة منهج الله على هذه الأرض، وإذا كانت بعض الفلسفات تشي بشيء من السلبية في تحديدها دور الإنسان وتفاعله مع الكون على اعتبار أن هذه الحياة فانية، فإنه مطلوب من الإنسان وفق مبدأ الاستخلاف هذا أن يذلل خيرات عالم الشهود لمصالحه ابتغاء وجه الله تعالى، فيسعى في مناكبه ويدبم النظر في جزئياته ومفرداته.

وقد فرّق الإسلام تفرقة حاسمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فإذا كان عالم الغيب ليس في متناول الإنسان ((وَعَنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ)) (الأنعام: 95) فإن عام الشهادة مفتوح أمام الإنسان وهو مدفوع بدافع إيماني إلى كشف نواميسه وسبر أغواره وتسخيره لخيره وخير بني جنسه⁽⁵⁵⁾.

وإذا كان الإسلام يفرّق بين عالم الغيب الذي لا سبيل إلى الوصول له واكتناه سرّه وعالم الشهادة المأمور باكتناؤه وفق منهج الله في الأفاق والأنفس، فإن الفلسفة تطمح أن تكتنه الغيب وتحكم عالم الشهادة بتصورات ذهنية وأدعاءات وأفكار مثيولوجية لا يمكن أن تصلح في المجال الذي أريد لها أن تستخدم فيه.

والاستخلاف: أيضاً حالة يدرك الإنسان فيها إمكاناته وقدرته على إنقاذ نفسه والآخرين، والمساهمة في إضاءة هذا الطريق لهم ... هذا ما كان يعلمه الأنبياء للناس، كما إن السلوك الذي ينفذ في الآخرة من الجحيم هو السلوك نفسه الذي يخلص الأفراد والمجتمعات في الحياة الدنيا، يقول الله تعالى: ((وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا)) (الإسراء: 72). والإنسان في هذه

(على سبيل المثال فإننا نرى أن الذين يرون أن الشورى ملزمة يستشهدون بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يميل البقاء في المدينة في غزوة أحد ولكنه نزل على رأيي الأغلبية فخرج منها للقاء العدو، والذين يرون أن الشورى غير ملزمة يستشهدون بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية استشار الصحابة ثم لم ينظر إلى قلة العدد أو كثرته. انظر: أحمد عبد العال، مذاهب فكرية معاصرة: ص: 52- 292) انظر : إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة: ص: 166 . وأفلاطون ، السياسي، ص: 292- 293.

(انظر : الفارابي تحصيل السعادة: ص: 80 – 53.81)

(انظر : الفلسفة السياسية عن ابن أبي الربيع ص: 176 - 54179)

(انظر : د. فتحي حسن ملكاوي، نحو نظام معرفي إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان 55)
الأردن، ص: 158

الدنيا مستخلف ومطالب بتقديم الأفضل والأحسن في جميع المجالات ما اتصل منها في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ((تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ)) (الملك: 1-2).

فأيُّ كرامة أعظم من هذه وأي مكانة يمكن أن يحظى بها الإنسان تفوق مكانة أن يكون خليفة لله على هذه الأرض؟ وقد كان هذا التكريم لجنسه وليس لفئة من فئاته ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي)) (الإسراء: 70). وكما اليون شاسع بين فلسفة قائمة على التمايز الطبقي بعض الناس عجت طينتهم بالذهب وآخرون بالفضة، فيما عجت طينة الطبقات الدنيا بالحديد والنحاس، أو أخرى ترتب الناس هرمياً من الأعلى فالشخصية الأولى هي الحاكم أو الملك أو الإمام ويليه شخصيات أقل مرتبة وهكذا تهبط إلى أسفل ليصل إلى الشعب الذي لا اعتبار له ولا قيمة على الإطلاق؛ وبين منهج يجعل من الإنسان أيّاً كانت وظيفته حاكماً أو محكوماً وأياً كان عرقه ولونه خليفة لله على هذه الأرض.

رابعاً: خاتمة:

في نهاية المقارنة التي أجريناها بين ما قدمته الفلسفة في مجال بناء الدولة المثالية بالمبادئ التي أقرها الإسلام يمكننا أن نسجل النتائج التالية:

1- الإنسان لا ينفصل عن تاريخه فما قدمه أفلاطون كان ردة فعل على أشكال الحكم التي عرفها في أثينا، وما كان من جريرة تلك الأنظمة التي كان أحد ضحاياها أستاذة سقراط.

2- أقرت فلسفة أفلاطون بأمور تجانب الفطرة السليمة كشيوعية النساء والأولاد، كما أقرت نظام الرق، ومما يجعل السعادة أمر بعيد المنال في مدينته المزعومة، وبالتالي فاعتبار الرؤية التي قدمتها مثالية فيه الكثير من المغالطة.

3- استخدمت فلسفة أفلاطون الميثولوجيا الدينية والأسطورة استخداماً سيئاً، لإقناع الحكام والجند بأن طينتهم جبلت مع الذهب والفضة ليكونوا حكاماً وإقناع العامة بأنهم خلقوا ليكونوا محكومين ويجب ألا يكون لهم مطمح في الشأن السياسي. وهكذا برز مع أفلاطون النموذج الأول للدولة الشمولية، التي تحاول فرض سلطتها على المجتمع وتعمل على السيطرة على كافة جوانب الحياة الشخصية والعامة قدر إمكانها.

4- ما قدمه الفارابي من وصف للحاكم الذي يتصل بالعقل الفعال عن طريق قوته العقلية، ونظرية الفيض الأفلوطينية التي تفسر علاقة الله سبحانه وتعالى بالكون، تتعارض بشكل تام مع أصول العقيدة الإسلامية.

5- قدمت المصادر الأولى للإسلام نصوصاً غنية في مجال المعارضة السياسية والشورى في صدر الدولة الإسلامية، لكن الممارسة العملية فيما بعد كانت متأرجحة بين إفراط وتفریط، بين التسبيح بحمد السلطان وكيل الثناء والمدح له دون حدود، وبين الخروج المسلح عليه.

6- ينبغي أن تُطور النظم السياسية الإسلامية في ظل المصادر الأصلية، وتتجاوز الاثني اثنتي عشرة خصلة التي ذكرها الفارابي وغيره وهي تمام الأعضاء وجوده الفهم وجوده الحفظ والذكاء والبلاغة وحب العلم والعفة والصدق والإباء والكرم والعدالة والشجاعة، لتتجاوز بعضها وتعتبر البعض الآخر شروطاً لازمة ولكنها غير كافية، ونضيف أموراً أخرى تقيس أدائه السياسي وما يقدمه في مجال العلوم والفنون سياسي، وتفعيل مبدأ الشورى وضبطه، وإقامة دولة المؤسسات لا دولة الحاكم الفرد بما يتوافق مع روح الشريعة الإسلامية. كما ينبغي أن يتجاوز المساءلة والمراقبة حدود الالتزام الديني وعدم الاكتفاء بالتخويف من عذاب الله سبحانه وتعالى يوم الدين.

ثبت بأهم المصادر والمراجع

- الطبري، ابن جرير، تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت.
- الحاكم النيسابوري، المستدرك، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1990
- الدكتور إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، مكتبة الدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية.
- الصلابي (علي)، أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، لصلابي الطبعة الأولى 2005
- الفارابي كتاب الملة، تحقيق محسن مهدي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص: 53 .
- الفارابي، السياسة المدنية، تحقيق فوزي مري، دار المشرق الطبعة الأولى.
- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة" تحقيق: ألبير ناصر نادر، ط 3 دار المشرق
- الفارابي، رسائل الفارابي، (رسالة تحصيل السعادة) مطبعة مجلس دائرة المعارف الإسلامية بحيدر آباد 1926.
- الفلسفة السياسية عن ابن أبي الربيع، دار الأندلس للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة.
- انظر: ابن خلدون، المقدمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية، دون طبعة ودون تاريخ.
- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، المجلس الأعلى للثقافة، طبعة عام 2001م.
- أحمد عبد العال: دراسات في المذاهب الفكرية المعاصرة، مطبوعات المجلس الإسلامي السوري، 2017.
- أفلاطون، رجل الدولة (السياسي) بيروت ترجمة أديب منصور، دار بيروت للطباعة والنشر، 1959م.

- أفلاطون جورجياس، ترجمة محمد حسن ظاظا، مراجعة علي سامي النشار الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٧٠.
- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للكتاب ، عام 1974م
- حاج جاسم، ديكار ، أسس المدينة الفاضلة عند الفارابي، بحث مقدم ضمن أعمال مؤتمر حلب عاصمة الثقافة الإسلامية (جهود علماء حلب في العلوم الإسلامية 11- 15 / 2 / 2007)
- جعفر عبد السلام، نظام الدولة في الإسلام، وعلاقتها بالدول الأخرى، رابطة الجامعات الإسلامية، الطبعة الثالثة، عام 2011.
- سعيد، جودت : اقرأ وربك الأكرم، الطبعة الأولى، عام 1988م .
- طاهر، د.حامد، المدينة الفاضلة بين أفلاطون والفارابي دراسة مقارنة ، القاهرة الطبعة الأولى عام 1986.
- العبيدي، حسن مجيد، المدينة الفاضلة في الفكر الإنساني، <https://kitabab.com>
- طه جزاع، يوتوبيا جدل العدالة والمدينة الفاضلة من أفلاطون إلى ابن خلدون، الاندلس للطباعة والنشر، بغداد، عام 2011
- ملكاوي، د. فتحي ، نحو نظام معرفي إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان الأردن
- اليازجي، كمال، وأنطون غطاس كرم، أعلام الفلسفة العربية، مكتبة لبنان ، الطبعة الرابعة.
- ماريا لويزا برنيري، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ترجمة عطيات أبو السعود، مجلة عالم المعرفة ، الكويت - العدد رقم (225).
- محمد سعيد رمضان البوطي الدكتور ، مباحث الكتاب والسنة، مطبعة جامعة دمشق 1994م.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة، 1953

İSLÂM EDEBİ METİNLERİNDE MODEL İNSAN -EDEBİYATÇI ER-RAFİİ ÖRNEĞİ-

Öğr. Gör. Ahmet Derviş MÜEZZİN*

ÖZET

Arap edebiyatında şu anda fikrî ve edebî eser veren birçok yazar bulunmaktadır. Fakat bu yazarlar din ve edebiyat arasında sağlıklı bir köprü kuramamaktadırlar. Bu yüzden; Râfî diğer yazarlardan farklı bir yöntem oluşturdu. Bu yöntem; dini-edebî birleştirmeyi eserlerinde kullandı. Bu düşüncesiyle İslâm ve Kur'an'ın dilini savunmuş olmaktadır. Biz bu sebeple Râfî'nin edebî eserlerinden dolayı; Râfî'yi model insan olarak seçtik. Râfî şahsiyetinde şu üç özelliği birleştirmiştir; İslâm kültürünü korumak, Kur'an'ın dilini muhafaza etmek ve edebî üslup olarak dini-edebî sentezi kullanmaktır.

- Benim bu çalışmaya yeni olarak eklediklerim nedir?

Ben bu çalışmada Kur'an-ı fecir ve Es-sumur Rûhi isimli iki makaleyi ele aldım ve bu makalelerin üzerinde Râfî'nin edebî tasvir ve belagat üslubunu inceledim ve şu çalışmayı yaptım. Râfî'nin bu edebî metinlerde karakter ve belagat üslubunu karşılaştırarak İslâm Edebiyatının kâmil bir örneği olduğu sonucunu buldum. Hem üslubu; hem de edebî tasvirleri farklı ve benzersizdir. Tahlil ve vasıf yöntemini kullandım ve bu edebiyatçıların edebî tasvir ve belagat kısmını tespit ettim. Tespit sonuçlarıma göre İslâm edebî metinlerinde Râfî model insan olmuştur.

الإنسان النموذجي في النصوص الأدبية الإسلامية: الأديب الرفاعي أنموذجاً.

الباحث المحاضر أحمد درويش مؤذن*

أولاً - الملخص:

يذكر أدبنا العربي اليوم بالعديد من الكتابات الأدبية والفكرية، والتي تُعبر عن توجهات الكُتّاب وآرائهم ومدى ارتباطهم بالثقافة والدين، لكن قلماً نجد أديباً يستخدم أدبه لخدمة الدين الإسلامي والدِّفاع عن العقيدة والفكر السليم كما فعل الأديب مصطفى صادق الرافعي رحمه الله.

لقد كان الأديب الرفاعي في كتاباته يرسم لنا منهجاً جديداً يختلف فيه عن سبقة من الأدباء والمفكرين، فقد جاء مُجديداً ومُحافظاً بَنَكِي في أدبه ومقالاته على الثقافة الإسلامية، ويسعى للحفاظ والدُّؤد عن اللغة العربية لغة القرآن الكريم من خلال صورته البيانية والفنية التي تتميز بالتخييل الحسي والعاطفة الجياشة من جهة، وأسلوبه البديع الألمع الذي لا نجدُهُ إلا عند هذا الأديب البارِع الورع من جهة أخرى كما سيمرُّ معنا في هذه الدراسة.

ثم إن كتاباته الأدبية مصقولة بطابعها الإسلامي، يُشير من خلالها إلى ذلك الإنسان النموذجي الذي عرف الأدب وفنونه ليخدم به ذلك الدين، ويحافظ على لغته من خلال نصوصه الأدبية المتميزة كما سيمر معنا، ومن تلك المقالات الرائعة التي تجسّد لنا نظرته الدينية في الأدب مقالنا: "قرآن الفجر" و"السمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية" والتي من خلالها سنلقي الضوء على بعض الخفايا الدفينة لأسلوبه الرصين، وذوقه العالي في التعبير والتصوير الفني، مُنبِّعين المنهج التحليلي الوصفي، لنرسم من خلال هذا البحث صورة جليّة لتجليّاته الأدبية والفنية والبلاغية علّها تسلط الضوء ولو قليلاً على ذلك الإنسان الكامل في الأدب كما سيمر معنا في تحليلنا لتلك النصوص الأدبية من خلال الصورة الفنية.

الكلمات المفتاحية: الأديب الرفاعي، الإنسان النموذجي، النصوص الأدبية، النصوص الدينية، الصورة الفنية والبلاغية.

ثانياً - مدخل إلى البحث:

إن أدبنا العربي اليوم مليء بالكتابات الأدبية والفكرية، التي تُعبر عن توجهات الكُتّاب وآرائهم ومدى ارتباطهم بالثقافة والدين، لكن قلماً نجد أديباً يستخدم أدبه لخدمة الدين الإسلامي والدِّفاع عن العقيدة والفكر السليم كما فعل الأديب مصطفى صادق الرافعي رحمه الله، فهو في كتاباته يجعلنا نلتهمس ونلاحظ ذلك الإنسان النموذجي الذي عرف الأدب وفنونه ليخدم به ذلك الدين، ويحافظ على لغته من خلال نصوصه الأدبية المتميزة.

كيف لا يكون ذلك الأديب المبدع؟! وهو ابن الثقافة الإسلامية منشأً وروحاً، حفظ القرآن الكريم في صغره، ونهل من علوم الدين على يد كبار علماء عصره، وشبَّ على مكتبة أبيه يقرأ ويصنّف ما لديه من معارف، كما أشار إلى ذلك العريان في كتابه حياة الرفاعي. وقد حاول الكثير من الباحثين والمؤرخين أن يتحدثوا عن حياته، "فوصفوه بأنّه شاعرٌ وكاتبٌ وأديبٌ وعالمٌ ومؤرّخٌ، وتحدّثوا عن دوره في الأدب وما قدمه للمكتبة العربية من أدب وشعر، ولكنهم لم يقولوا الكلمة التي ينبغي أن تُقال. لقد كان شاعراً، وكاتباً، وأديباً، وعالمًا، ومؤرخاً، ولكنّه بكل أولئك، وبغيرهم، كان شيئاً غير الشاعر والكاتب والمؤرخ والعالم، لقد كان هبة الله إلى الأمة الإسلامية".¹ بيّد أنّنا لسنا في صدِّ الحديث عن حياته، ولكنّه مقامٌ لا بدّ فيه من الإشارة والبيان.

*KSÜ – İlahiyat Fakültesi – Arap Dili Ve Belagati – Öğretim Görevlisi

* أستاذ محاضر للغة العربية وبلغتها بجامعة "سوتشو إمام" قهرمان مرعش – كلية الإلهيات – تركيا - العريان، محمد سعيد، حياة الرفاعي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط3، 1955م، ص 16، 17.

ويثبت لنا مدى تميزه على معاصريه وأقرانيه، من خلال كتاباته وفكره وأسلوبه الجديد، ليرسم لنا بشخصيته ذلك الإنسان الكامل في الأدب، وبذلك تكون إضافاته على من سبقه من العلماء كالجرجاني وغيره تنمة لذلك البناء الشامخ ألا وهو تلك اللغة المعجزة التي خصها الله عز وجل وميزها على باقي اللغات الأخرى، لكونها لغة القرآن الكريم.

ولعل ما ذكره مصطفى كامل عن الراجعي بقوله: أنه "سيأتي يوم إذا ذكر فيه الراجعي قال الناس هو الحكمة العالية مصوغة في أجمل قالب من البيان"،² يثبت لنا مكانة الأديب الراجعي في زمانه، ويشير أيضاً إلى أنه ذلك الإنسان النموذجي في الأدب، الذي سعى لأداء تلك الرسالة التي حملها على عاتقه وأدّاها على أتم وجه.

ومن أجمل النصوص الأدبية التي تميز بها الراجعي بأسلوبه وارتباطه بالدين الإسلامي-كما رأيت-مقالته: "قرآن الفجر" و"السمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية" والتي من خلالها سنلقي الضوء على بعض الخفايا الدفينة لأسلوبه الرصين، وذوقه العالي في التعبير والتصوير الفني، منبئين المنهج التحليلي الوصفي، وإن كان البحث لا يتسع لجميع تلك الصور، لنرسم من خلال هذا الدراسة صورة جلية لتجلياته الأدبية والفنية والبلاغية عليها تسلط الضوء على ذلك الإنسان الكامل في الأدب كما سيمر معنا في تحليلنا لتلك النصوص الأدبية من خلال الصورة الفنية.

ثالثاً - مدخل إلى الصورة الفنية:

يُعتبر مُصطلح الصورة الفنية من المصطلحات الشائكة التي يصعبُ تحديد مفهومها بشكل دقيق، لأن تذوق الصورة وجمالها قد يختلف من باحث إلى آخر، لكن العلماء والبلاغيين قديماً أشاروا إلى الصورة الفنية وأدروها تحت علم البيان، في تشكيلها للتشبيه والاستعارة والمجاز والكناية،³ لتكون الصورة فيما بعد مزجاً بيانياً، يخلق لدى المتلقي تلك النشوة خارج الحس، ويستخدم الخيال واللغة لخدمة ذلك الشعور.

ثم إنَّ الجاحظ قد أشار إلى مصطلح التصوير في سياق تعريفه للشعر، فقال: "والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والقروي، والبدوي، وإنَّما الشأن في إقامة الوزن، وتخثير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك. وإنَّما الشعر صناعة وضرب من النسخ، وجنس من التصوير".⁴

وأشار العسكري إلى ذلك أيضاً بقوله: أن "الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح، وإنَّما تراها بعيون القلوب، فإذا قدَّمت منها مؤخرأ، أو أخَّرت منها مقدماً أفسدت الصورة وغيّرت المعنى، كما لو تحوّل رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رجل، لتحوّلت الخلقة، وتغيّرت الحلية".⁵ لتكون الصورة لديه مناهج: الذوق، والعاطفة، وتوصلها القلب.

أمَّا الجرجاني فأشار إلى مصطلح الصورة، فعبر عنها بالصنعة التي يبدع فيها الصانع لتكون محط أنظار محبيها ومُعجبيها، فقال: "والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروهم، والتخييلات التي تهز الممدوحين وتحرّكهم، وتفعل فعلاً شبيهاً بما يقع في نفس الناظر إلى التصاوير التي يشكّلها الخُداق بالتخيط والنقش، أو بالتحت والنقر، فكما أن تلك تُعجب وتخلب، وتروق وتؤنق، وتدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها، ويغشاها ضرب من الفتنة لا يُنكر مكانه ولا يخفي شأنه. فقد عرفت قضية الأصنام وما عليه أصحابها من الاقتتان بها والإعظام لها، كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور، ويُشكّله من البدع، ويوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجماد الصامت في صورة الحي الناطق، والموات الأخرس في قضية الفصح المعرب والمبين المميز، والمعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد".⁶

ويتحدث (فرنسوا مورو) عن الصورة الشعرية فيجعلها تقوم على طريقة الكلام، تأخذ من الظواهر البلاغية القديمة ولا تخرج عنها، لتكون الظواهر البيانية مناسعة وتتشبه وكناية ومجاز المُشكل الأساس لتلك الصور.⁷ ثم يأتي (ريتشاردز) ليتحدث عن كيفية تشكل هذه الصورة، ومدى تأثيرها في المتلقي فيقول: "كلما ازدادت الصورة دقة ووضوحاً لدى أولئك الذين تمكنهم طباعهم من توليد الصور، زادت دقة الأثر الذي تولده هذه الصور في النفس".⁸ وبذلك يكون المتلقي هو المعنى بمدى فاعلية الصورة وتأثيرها عليه.

لكن نظرة (دي لويس) قد تختلف قليلاً عن (مورو وريتشاردز) فيعرف الصورة بقوله: "بأنها رسم قوامه الكلمات المشحونة بالإحساس والعاطفة، والطابع الأعم للصورة كونها مرئية، وكثير من الصور التي تبدو غير حسية، لها مع ذلك في الحقيقة ترابط مرئي باهت ملتصق بها، ولكن من الواضح أن الصورة يمكن أن تستقي من الحواس الأخرى أكثر من استقائها من النظر".⁹ وتكون الصورة المرئية عادة أكثر وضوحاً وتأثيراً على المتلقي، تستقي من الحواس قدرتها ومدى تشكلها.

وذهب أحمد الشايب في كتابه أصول النقد الأدبي إلى أن الصورة الأدبية "مرتبطة بالمعاني اللغوية للألفاظ وبجرسها الموسيقي ومعانيها المجازية وحسن تأليفها معاً، وفرّق بين الفكرة والعاطفة في الأداء اللغوي، فاللغة القاموسية تعبير طبيعي للأفكار، ولا توجد المعاني في العقل إلا باللغة"،¹⁰ إذن فاللغة هي الأداة المستخدمة في تشكيل الصور، ولكن لا بد من عناصر تساعد هذه اللغة على تشكيل تلك الصور فأرجع الشايب الصورة الأدبية إلى عنصرين أساسيين: "الأول الخيال والعبارة الموسيقية، والخيال من عناصره التشبيه والاستعارة والكناية والطباق وحسن التعليل، وأما العبارة فمن خواصها جزالة الكلمة، وحسن جرسها وسلامتها من العيوب البلاغية والنحوية"،¹¹ ثم لا بد من مقياس يحدد من خلاله مدى فاعلية هذه الصورة وقدرتها، فأشار إلى أن مقياس الصورة الأدبية: "هو قدرتها على نقل الفكرة

- البيومي، محمد رجب، الراجعي فارس القلم تحت راية القرآن، دار القلم، دمشق، 1997م، ص 26.

- القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبد المنعم خفاجة، دار الجيل، بيروت، ص 215.

- الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1996م، المجلد 3، ص 131، 132.

- العسكري، أبو هلال، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 2006م، ص 147.

- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م، ص 243، 244.

- انظر: مورو، فرنسوا، الصورة الأدبية، ترجمة علي نجيب إبراهيم، دار الزينابيع، دمشق، 1995م، ص 25.

- ريتشاردز، مبادئ النقد الأدبي، ترجمة مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1961، ص 172.

- دي لويس، سيسل، الصورة الشعرية، ترجمة: أحمد الجنابي، مالك ميري، سلمان إبراهيم، منشورات وزارة الثقافة، العراق، 1982م، ص 21.

- الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، ط 10، 1994م، ص 244، 249.

- المصدر نفسه، ص 244، 249.

والعاطفة بأمانة ودقة¹²، وبذلك تكون الصورة صنعة أداتها اللغة، وعناصر تشكّلها الخيال والعبارة السليمة، ووظيفتها نقل العاطفة والفكرة بأمانة وموضوعية.

أمّا سيد قطب فيرى أن الصورة الفنية قد تقوم على التخيل الحسي (التشخيص) من جهة، وعلى التجسيم الفني (التجسيد) من جهة أخرى، ثم إن علينا أن ننتبه لنوع الحركة التي تأتي بها الصورة، فهي حية مما تنبض به الحياة الظاهرة للجميع أو الحياة المضمرّة في الوجدان، وهي ما نسميها (التخيل الحسي)، أمّا ما كان ينطوي على تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساماً أو محسوسات على العموم فهو ما نسميه (التجسيم).¹³

وفي ختام حديثي عن الصورة الفنية أجد أن الأديب الراجعي لم يُحدّد في كتاباته تعريفاً خاصاً للصورة الفنية، ولكنّه أشار إلى ما يُسمى بالبيان الفني - وهو كما أرى ما يُطلق عليه اليوم بالصورة الفنية - فقال في تعريفه: "البيان الفني: هو الوسيلة لحمل الوجود وبعبثته في مواضع غير مواضعه، وخلق خلقاً آخر في النفس الإنسانية؛ وبذلك يُؤوّل قوله صلى الله عليه وسلم: (إن من البيان لسحراً). جعل نوعاً من البيان هو السحر، لا البيان كلّ، فالحديث كالنص على ما تسميه الفلسفة الأوروبية اليوم: (البيان الفني)، كأنه قال: إن من البيان فنّاً، هو سحر من عمل النفس في اللغة تغيّر به الأشياء، وله عجب السحر وتأثيره وتصرفه"¹⁴، ثم أجدّه يُعرّج لوظائف الصورة الفنية بقوله: "هي الصناعة الفنية الكاملة؛ تستدرك النقص فتتمه، وتتناول السر فتعلنه، وتلمس المقيد فتطلقه، وتأخذ المطلق فتحدّه، وتكشف الجمال فتظهره، وترفع الحياة درجة في المعنى وتجعل الكلام كأنّه وجد لنفسه عقلاً يعيش به"¹⁵، وكان الأديب الراجعي يجعل من اللغة إنساناً له عقل يُفكر ويشعر، وتكون النفس أيضاً هي المسؤولة عن خلق ذلك السحر البياني من خلال اللغة نفسها.

أمّا تعريفه الخاص للصورة الفنية فأجد أنّها تلك العلاقة الكائنة ما بين المعنى المُتخيّل الذي يرسمه الأديب في مخيلته، والألفاظ البيانية الساحرة التي يستخدمها في كتاباته، والعاطفة الحيّاشة التي ينقلها إلى المُتلقي، ومن أبرز عناصر تشكّل تلك الصور الفنية استخدام الأنماط البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز، واستخدام الخيال والعاطفة من خلال التشخيص والتجسيم الفني أيضاً.

رابعاً - الأديب الراجعي الإنسان النموذجي وتشكل الصورة الفنية في أدبه:

كان الأديب الراجعي في مقالاته: "السمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية" و"قرآن الفجر" في قمة إبداعه وإيجازه، فصور لنا تلك المشاهد الفريدة في بلاغته وبيانه عليه الصلاة والسلام، وأظهر لنا ذلك الفنّ البديع من خلال تصويره لتلك الصور بأسلوبه الجميل الفريد، وأدخلنا إلى عالم الخشوع، وأخرجنا من عالم الماديات إلى عالم ينبض بالصفاء والسمو كما في مقال قرآن الفجر، وإن كان البحث هنا لا يتسّع لكلّ تلك الصور الرائعة، ولكنني أقتطف ورداً من بستان مزرّ، أظهر فيه رونق هذا الورد النادر المُتميّل ببلاغة الأديب الراجعي رحمه الله، ذلك الإنسان الكامل في الأدب، ولا أزكي على الله أحد.

1- شخصية الأديب الراجعي وتشكل صورته في مقال "السمو الروحي":

يُعدّ الأديب الراجعي في شخصيته أقرب ما يكون للمصلح الاجتماعي، فهو في جميع مقالاته يُظهر لنا تجاربه الحياتية ونظراته للمجتمع آن ذاك، فهو لا يتباطأ أبداً في الدفاع عن اللغة العربية والدين الإسلامي، ولا يبتعد بأدبه عن المواضيع التي تشغل فكر الشباب أو المجتمع في عصره، ليكون أدبه بذلك مزيجاً بين شخصيته وفكره ومجتمعه.

ويُعتبر القرآن الكريم والحديث الشريف المُشكّلان الأساسيان لصور الراجعي في هذه المقالة، فنجدّه يشبّه القرآن والحديث بنور الشمس والقمر، ليضعنا أمام صورة تشبيهية مؤكدة، وجه الشبه فيها الهداية والنور لأهل الأرض، والقرآن والسنة يعملان عمالهما في الهداية والإرشاد إلى الطريق الصحيح، والشمس والقمر يعملان عمالهما في الإنارة والهداية أيضاً للطريق الصحيح، فتكون صورة الهداية هي المتمم لعملهم عند فساد المجتمع، وطغيان الحضارة الغربية، وحلول الظلام على تلك المجتمعات، فيقول:

"إنّ هاهنا دنيا الصحراء ستلذ الدنيا المتحضرة التي من ذريتها (أوروبا وأمريكا)؛ فالقرآن والحديث يعملان في حياة أهل الأرض بنور متمم لما يعمل نور الشمس والقمر"¹⁶.

ثم لا يخفى عليه ما للحديث من أسرار وخفايا تشرح الصدور وتثير العقول بفهمه الصحيح، فالحديث لديه كالمُعلم الحاضر، وكأنّ حديثه عليه الصلاة والسلام إنسان ناطق يحضر عند قارئه ليُبيّن له طريقته ويعلمه، فنكون بذلك أمام صورة حركية تعتمد على التشخيص، تحضر للمتلقي عندما يقرأ حديثه عليه الصلاة والسلام، لأنّها تسأل وتُجيب في نفس الوقت، فيقول:

"وأعجب من ذلك: أنّي كثيراً ما أفق عند الحديث الدقيق أنعرّف أسرارّه، فإذا هو يشرح لي ويهديني بهديه؛ ثم أجسّه كأنما يقول لي ما يقول المُعلّم لتلميذه: أفهم؟"¹⁷.

ثم إذا انتقلنا إلى استشهاده بحديثه عليه الصلاة والسلام كما في الحديث: "(إن قوماً ركبوا في سفينة، فاقتسموا، فصار لكل رجل منهم موضع، فنقر رجل منهم موضعه بفأس، فقالوا له: ما تصنع؟ قال: هو مكاني أصنع فيه ما شئت؛ فإن أخذوا على يده نجا ونجوا، وإن تركوه هلك وهلكوا)"¹⁸.

نجد أنّ هذا التصوير الفني منه عليه الصلاة والسلام يأخذنا إلى مشهد تمثيليّ حاضر، بصور لنا الواقع في كلّ زمان ومكان، نلتقي فيه بأشخاص كأنهم يعيشون معنا، أو أنهم يُمثلون لنا شخصيات تتشابه مع شخصيات نعيش معها في حاضرنا الآن.

- المصدر نفسه، ص 249، 244.

- قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، 2002م، ص 73.

- الراجعي، مصطفى صادق، وحي القلم، تحقيق: محمد علي كاتبي، دار القلم، الجزء الثاني، دمشق، 2014م، ص 23.

- المصدر السابق، ص 43.

- وحي القلم، ج 2، السمو الروحي الأعظم، ص 6.

- المصدر نفسه، ص 7.

- رواه البخاري بزيادة، فهذا تدليل لحالة في الأسفل تعمل لرحمة من هم في الأعلى، عاطفة شريفة ولكنها سافلة، ورحمة خالصة ولكنها مهلكة، وإن تجد كهذا التمثيل في تصوير البلاد الاجتماعية، والغلبة الفلسفية، لأناس هم عند أنفسهم أمثلة الجد والعمل والحكمة، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهؤلاء من ألف وثلاثمئة سنة: أنتم المصلحون إصلاحاً مخروفاً. المؤلف. وحي القلم، ج 2، السمو الروحي الأعظم، ص 6.

ثُمَّ إِنَّ كَلَامَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَمَا وَصَفَهُ الرَّافِعِيُّ بِقَوْلِهِ: "كُلُّهُ دِينٌ وَتَقْوَى وَتَعْلِيمٌ، وَكُلُّهُ رُوحَانِيَّةٌ وَقُوَّةٌ وَحَيَاةٌ، وَإِنَّهُ يَخْتَلِ إِلَى وَقَدْ أَخَذَتْ بَطْهره وَجَمَالِهِ أَنَّ مِنَ الْفَنِّ الْعَجِيبِ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْكَلَامُ صَلَاةً وَصِيَامًا فِي الْإِلْفَاظِ".¹⁹ وبهذه العبارات الجميلة نجد أنفسنا أمام ما يسمى بالتجسيم الفني، وهو نمط من أنماط الصورة الفنية، ليقوم على تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساماً أو محسوسات،²⁰ وكان كلامه عليه الصلاة والسلام، صلاة وصيام، بطهارته وصدقته صلى الله عليه وسلم.

وهو عليه الصلاة والسلام: "روحٌ نبِيٍّ مصلحٍ رحيمٍ، هو بإصلاحه ورحمته في الإنسانية، وهو بالنبوة فوقها، وهو بهذه وتلك في شمائله وطباعه مجموعٌ إنسانيٌّ عظيمٌ لو شَبَّهَ بشيءٍ لَقِيلَ فيه: إِنَّهُ كَمَجْمُوعِ الْقَارَاتِ الْخَمْسِ لِعِمْرَانَ الدُّنْيَا".²¹ وبذلك يكون شخصه عليه الصلاة والسلام كما أفاد الأديب الرافعي أساس هذه الدنيا في بنائها وهدايتها، كما تكون القارات الخمس هي أساس بناء هذه الأرض في عمرانها وثباتها، وهنا صورة تشبيهية، تُضفي جمالها على هذا النص، وتدعم الفكرة لدى المُتلقي بصورة مشاهدة.

ثم يستشهد بحديثه عليه الصلاة والسلام في الحديث: (مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جَبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ، مِنْ تَنْدِيهِمَا إِلَى تَرَأْفِهِمَا، فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلَا يَنْفَقُ إِلَّا سَبْعَتُ أَوْ وَفَرَتْ عَلَى جِلْدِهِ حَتَّى تُخْفِيَ بَنَانَهُ وَتَعْفُو أَثَرَهُ، وَأَمَّا الْبَخِيلُ فَلَا يَرِيدُ أَنْ يَنْفَقَ شَيْئاً إِلَّا لَزَقَتْ كُلُّ حَلَقَةٍ مَكَانَهَا، فَهُوَ يَوْسَعُهَا فَلَا تَتَّسَعُ).²² وهنا شبه النبي صلى الله عليه وسلم المنفق والبخل برجلين، كلٌ منهما يحاول أن يلبس درعاً، فالمنفق يلبسه بسهولة ويستتر كل جسمه، أما البخل فيصعب عليه ذلك، فيبقى عالقاً عند رأسه، فتصبح يده بذلك مربوطتان إلى عنقه، ووجهه الشبه في ذلك الاتساع والسهولة في الانفاق للكرم، والضيق والصعوبة للبخل وهي صورة تشبيهية مؤكدة، تصف لنا الواقع في كل زمان ومكان.

ثم يفصل لنا الرافعي بأن: "كَلَامُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجِبُ أَنْ يَتَرَجَّمْ بِفَلْسَفَةِ عَصْرِنَا وَأَدَابِهِ، فَسْتَرَاهُ حِينَئِذٍ كَأَنَّمَا قِيلَ مَرَّةً أُخْرَى مِنْ فَمِ النَّبُوَّةِ، وَسْتَرَاهُ فِي شَرْحِهِ الْفَلْسَفِيَّ كَالْأَزْهَارِ النَّاصِرَةِ: حَيَاتَهَا بِشَاشَتِهَا فِي النُّورِ؛ وَتَعْرِفُهُ إِنْسَانِيَّةً قَائِمَةً تَصَحَّحُ بِهَا أَغْلَاطُ الزَّمَنِ فِي أَهْلِهَا، وَأَغْلَاطُ النَّاسِ فِي زَمَنِهِمْ؛ وَتَجِدُهُ يَرِفُّ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ الْمُسْكِنَةِ بِحَنَانٍ كَحَنَانِ الْأُمِّ عَلَى أَطْفَالِهَا".²³ فكلامه عليه الصلاة والسلام كالأزهار الناضرة في عطائها وبشاشتها، وهي صورة تشبيهية حية، تصف لنا حاله عليه الصلاة والسلام، وهو في عطائه وحرصه على أمته كالأم الحنونة على أولادها، وهي صورة مجملّة، تصور لنا حياة النبي، وتخلق صوراً جلية لشخصه عليه الصلاة والسلام.

2- شخصية الأديب الرافعي وتشكل صوره في مقال "قرآن الفجر":

اتخذ الأديب الرافعي من القرآن الكريم منهجاً له في حياته، ومكوناً أساسياً لشخصيته في الأدب، لأن الدين الإسلامي يقوم على مبادئ القرآن الكريم وتعاليمه، ولا بد من تأثير تلك الروح الاصلاحية للقرآن الكريم على نفس كل مسلم أو عالم أو أديب. ففي مقالة "قرآن الفجر" ينقلنا إلى مشهد جديد من مشاهد القرب من الله عز وجل، وتجلياته سبحانه وتعالى على خلقه، ليكون بذلك الإنسان النموذجي في أدبه وصلته بالدين الإسلامي، فيسرد لنا حاله مع تلك الليلة المقمرة من ليالي رمضان، وكيف تجلى الحق سبحانه وتعالى على خلقه فالبسهم حُلَّ الصفاء والتخلي عن الحياة المادية إلى حياة الخلود والرضا والتسليم لأمر الله، فيصور لنا تفاصيلها وما شهده فيها فيقول:

"وكان لها منظرٌ كمنظر النجوم يُنمُّ جمالَ الليلِ بإلقائه الشُّعْلَ في أطرافه العليا، وإلباس الظلام زينتته النورانية؛ فكان الجالسُ في المسجد وقتَ السحر يشعرُ بالحياة كأنها مخبوءةٌ، ويحس في المكان بقايا أحلام، ويسري حوله ذلك المجهول الذي سيخرج منه الغد؛ وفي هذا الظلام النوراني تنكشف له أعماقه منسكباً فيها روحُ المسجد، فتعزّيه حالةٌ روحانيةٌ يستكينُ فيها للقدر هادئاً وادعاً راجعاً إلى نفسه".²⁴ يصور لنا بذلك الرافعي تلك الليلة في إبهاجها وحلاوتها وإشعاعها كالنجوم المتناثرة على أطراف السماء لتعطي ذلك الظلام حلته النورانية، وهي صورة خيالية عاطفية تستعمل عنصر التخييل الحسي (التشخيص) لصناعة الحدث، وبذلك يشعر الجالس في المسجد بروعة الحياة الجديدة، ويدرك حقيقة اليوم والغد، ويستكين لمعنى وجوده، متمثلاً بحلاوة الطاعة والقرب من الخالق عز وجل، ثم إن منبع هذا الصفاء كله هو الاستماع إلى القرآن الكريم وتدبره.

ثم يتابع حديثه في نقلنا إلى عالم الصفاء والخشوع فيقول: "لا أنسى أبداً تلك الساعة وقد انبعث في جو المسجد صوتٌ غرّد رخيماً يشقُّ سُقْفَةَ²⁵ الليل في مثل رنين الجرس تحت الأفق العالي وهو يرتل هذه الآيات من آخر سورة النحل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَلُوقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ".²⁶

جاء الرافعي هنا بصورة تشبيهية جعل فيها صوت القارئ في المسجد وهو يكشف الظلام بمروحه مثل رنين الجرس تحت الأفق في حلاوته وعذوبته، وهو تشبيه مرسل مفصل، يرسم لنا من خلال صورة بصرية حركية تلك اللحظات وكأنها تقع الآن. ثم يتابع فيقول: "كان هذا القارئ يملكُ صوته أتم ما يملكُ ذو الصوت المطرب؛ فكان يتصرّف به أحلى مما يتصرّف القمر²⁷ وهو ينوح في أنغامه، وبلغ في التطريب كل مبلغ يقدر عليه القادر، حتى لا تُفسر اللذة الموسيقية بأبدع ممّا فسرها هذا الصوت؛ وما كان إلا كالبلبل هرّته الطبيعة بأسلوبها في جمال القمر، فاهترّ يجاوبها بأسلوبه في جمال التعرّيد.

19- المصدر نفسه، ص 11.

20- انظر: قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن الكريم، ص 73.

21- وحي القلم، ج 2، السمو الروحي الأعظم، ص 11.

22- وحي القلم، ج 2، السمو الروحي الأعظم، ص 15.

23- المصدر نفسه، ص 17.

24- وحي القلم، ج 2، قرآن الفجر، ص 35.

25- أي ظلمته.

26- سورة النحل، الآية: 125. وحي القلم، ج 2، قرآن الفجر، ص 37.

27- القمر: طائر يشبه الحمام.

كَانَ صَوْتُهُ عَلَى تَرْتِيبٍ عَجِيبٍ فِي نَغْمَاتِهِ، يَجْمَعُ بَيْنَ قُوَّةِ الرَّقَّةِ وَبَيْنَ رَقَّةِ الْقُوَّةِ، وَيَضْطَرِبُ اضْطِرَاباً رُوحَانِيّاً كَالْحَزْنِ اعْتَرَاهُ الْفَرْحُ عَلَى فَجْأَةٍ؛ يَصِيحُ الصَّيْحَةَ تَتَرَجَّحُ فِي الْجَوِّ وَفِي النَفْسِ، وَتَتَرَدَّدُ فِي الْمَكَانِ وَفِي الْقَلْبِ، وَيَتَحَوَّلُ بِهَا الْكَلَامُ الْإِلَهِيُّ إِلَى شَيْءٍ حَقِيقِيٍّ، يَلْمَسُ الرُّوحَ فَيَرْفُضُ عَلَيْهَا²⁸ بِمَثَلِ النَّدَى، فَإِذَا هِيَ تَرَفُّ رَفِيفاً، وَإِذَا هِيَ كَالزَّهْرَةِ الَّتِي مَسَحَهَا الطَّلُ²⁹. فَصَوْتُ الْمُقَرَّرِ فِي الْمَسْجِدِ يُشْبِهُ صَوْتَ الطَّائِرِ الْقُمْرِيِّ فِي عَذُوبَتِهِ وَرَقَّتِهِ، وَهِيَ صُورَةٌ حَسِيَّةٌ بَصَرِيَّةٌ مُفْعَمَةٌ بِالْحَرَكَةِ، يَجْنَبُ إِلَيْهَا السَّمْعُ كَمَا يَبْدَعُ اللَّيْلُ فِي تَغْرِيدِهِ عِنْدَ صَفَاءِ الْكُونِ لَهُ، فَهِيَ حَالَةٌ انْجِدَابٍ وَعَطَاءٍ، تَخْلُقُ فِي النَفْسِ رَسْماً خَيَالِيّاً وَعَاطْفِيّاً لِحَالَةِ الطَّرْبِ وَالنَّشْوةِ. ثُمَّ إِنَّهُ صَوْتُ يَجْمَعُ الْمُتَنَاقِضَاتِ فِي عَذُوبَةِ قُوَّتِهِ وَقُوَّةِ عَذُوبَتِهِ، وَيَشْعُرُ بِالْحَرَنِ وَالْفَرْحِ كَالْإِنْسَانِ، لِيَتِمَّتْ التَّخْيِيلُ الْحَسِيٌّ، وَيَطْغَى عَلَى الْمَشْهَدِ، وَلَكِنْ فِيمَا بَعْدَ يَصْبِحُ الْكَلَامُ الْإِلَهِيُّ شَيْءً أَقْرَبَ لِلْحَقِيقَةِ، فَيَنْتَقِلُ الْمَشْهَدُ لِيَكُونَ أَقْرَبَ لِلتَّجْسِيمِ الْفَنِيِّ الْمَمْزُوجِ بِالصُّورَةِ الْوَصْفِيَّةِ.

وَيَقُولُ أَيْضاً: "وَسَمِعْنَا الْقُرْآنَ غَضّاً طَرِيقاً كَأَوْفَى مَا نَزَلَ بِهِ الْوَحْيُ، فَكَانَ هَذَا الصَّوْتُ الْجَمِيلُ يَدُورُ فِي نِظَامِ الْعَالَمِ، وَكَانَ الْقَلْبُ وَهُوَ يَنْتَلِقِي الْآيَاتِ كَقَلْبِ الشَّجَرَةِ يَتَنَاوَلُ الْمَاءَ وَيَكْسُوها مِنْهُ. وَاهْتَزَّ الْمَكَانُ وَالزَّمَانُ كَأَنَّمَا تَجَلَّى الْمُتَكَلِّمُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي كَلَامِهِ، وَبَدَا الْفَجْرُ كَأَنَّهُ وَاقِفٌ يَسْتَأْذِنُ اللَّهَ أَنْ يَضِيءَ مِنْ هَذَا النُّورِ!.. أَمَّا الطِّفْلُ الَّذِي كَانَ فِي يَوْمِنَا فَكَأَنَّمَا دُعِيَ بِكُلِّ ذَلِكَ؛ لِيَحْمِلَ هَذِهِ الرِّسَالَةَ وَيُؤَدِّيَهَا إِلَى الرَّجُلِ الَّذِي يَجِيءُ فِيهِ مِنْ بَعْدِ؛ فَأَنَا فِي كُلِّ حَالَةٍ أَخْضَعُ لِهَذَا الصَّوْتِ: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ؛ وَأَنَا فِي كُلِّ ضَائِقَةٍ، أَخْشَعُ لِهَذَا الصَّوْتِ: وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ"³⁰. كَانَ سَمَاعُ الرَّافِعِيِّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ مُخْتَلِفاً تَمَاماً، يَرَى فِيهِ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ وَكَأَنَّهَا تَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ بِوَحْيٍ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَيَصُورُ لَنَا ذَلِكَ الْقَلْبَ فِي تَلْقِيهِ لَتِلْكَ الْآيَاتِ كَالشَّجَرَةِ فِي تَلْقِيهِهَا لِلْمَاءِ، فَكِلَاهُمَا غِذَاءٌ وَإِحْيَاءٌ لِلوُجُودِ، وَهِيَ صُورَةٌ تَشْبِيهِيَّةٌ مَرْسَلَةٌ مَجْمَلَةٌ، ثُمَّ إِنَّ الْمَكَانَ فِي تَجْلِيَاتِهِ وَخُشُوعِهِ أَمَامَ كَلَامِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَعَظَمَتِهِ يَهْتَزُّ، لِيَكُونَ صُورَةٌ تَجَسَّدَ الْوَاقِعُ، وَيَبْدُو الْفَجْرُ أَيْضاً كَالْإِنْسَانِ يَقِفُ مَذْهُولاً لِعَظَمَةِ الْخَالِقِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَهِيَ صُورَةٌ تَخْيِيلِيَّةٌ حَسِيَّةٌ (تَشْخِصٌ) تَعْطِي لِلْأَشْيَاءِ الْمَحْسُوسَةِ بَعْضَ صِفَاتِ الْإِنْسَانِ، لِتَجْعَلَ مِنَ الْمَوْقِفِ كَأَنَّهُ حَقِيقَةٌ تَنْتَلِقِي لِلْمَتَلَقِّي.

خامساً - النتائج والخاتمة:

- كان الأديب الرافعي في كتاباته يرسم لنا منهجاً جديداً يختلف فيه عن سبقيه من الأدباء والمفكرين، ويثبت لنا مدى براعته في الكتابة من خلال أسلوبه المتميز وصوره الفنية والبلاغية، ليضعنا بذلك أمام ذلك الإنسان الكامل في الأدب، ويكون بأعماله الأدبية والفكرية أيضاً ذلك المصلح الاجتماعي من خلال نظرته للحياة.

- ولا يتباطأ أبداً في الدفاع عن اللغة العربية والدين الإسلامي، ليكرس الأدب في خدمة الدين، ولا يبتعد عن المواضيع التي تشغل فكر الشباب أو المجتمع في عصره، ليكون أدبه بذلك مزيجاً بين شخصيته وفكره ومجتمعه، لأن إضافاته على من سبقه من العلماء كالجرجاني وغيره كانت تتمتع لذلك البناء الشامخ ألا وهو تلك اللغة المعجزة التي خصها الله عز وجل وميزها على باقي اللغات الأخرى، لكونها لغة القرآن الكريم.

- ثم إن شخصيته في الأدب طاعية على جميع المشاهد، لكونه صاحب فكر ورسالة، والمُمَثِّلُ البارِعُ لكونه ذلك الإنسان النموذجي في الأدب، والدليل على ذلك قول مصطفى كامل عنه أنه: "سيأتي يوم إذا ذكر فيه الرافعي قال الناسُ هو الحكمة العالية مصوغة في أجمل قالب من البيان"³¹.

- وتعتبر الصور الفنية هي المشكل الرئيس لأدبه على تنوعها وتعددتها، لأن الصورة الفنية صنعة أداتها اللغة، وعناصر تشكيلها الخيال والعاطفة المُمَثِّلُ بالتشخيص والتجسيم من جهة، والأنماط البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز من جهة أخرى، وهذا ما وجدناه في بحثنا.

- ثم إن الرافعي كان يجعل من اللغة إنساناً له عقل يفكر ويشعر، وتكون النفس أيضاً هي المسؤولة عن خلق ذلك السحر البياني من خلال اللغة نفسها، فجميع ما جاء به من صور في مقالاته "السمو الروحي"، و"قرآن الفجر" تجعلنا نلاحظ ذلك كما وجدنا.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت لبيان ولو شيء يسير من براعة هذا الأديب الفذ في التصوير والبيان، ومدى ارتباط شخصيته بالإصلاح والهداية في مجتمعه آن ذاك، ليكون بذلك الإنسان النموذجي في النصوص الأدبية الإسلامية.

سادساً - المصادر والمراجع:

- البيومي، محمد رجب، **الرافعي فارس القلم تحت راية القرآن**، دار القلم، دمشق، 1997م.
- الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1996م.
- الجرجاني، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، تحقيق: عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م.
- دي لويس، سيسيل، **الصورة الشعرية**، ترجمة: أحمد الجنابي، مالك ميري، سلمان إبراهيم، منشورات وزارة الثقافة، العراق، 1982م.
- الرافعي، مصطفى صادق، **وحي القلم**، تحقيق: محمد علي كاتب، دار القلم، الجزء الثاني، دمشق، 2014م.
- ريتشاردز، **مبادئ النقد الأدبي**، ترجمة مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1961.
- الشايب، أحمد، **أصول النقد الأدبي**، مكتبة النهضة المصرية، ط10، 1994م.
- العريان، محمد سعيد، **حياة الرافعي**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط3، 1955م.

²⁸ - أي ينهل عليها متفرقاً.

²⁹ - الطل: قطرات الندى، أو المطر الخفيف. وحي القلم، ج2، قرآن الفجر، ص37.

³⁰ - وحي القلم، ج2، قرآن الفجر، ص37.

³¹ - البيومي، محمد رجب، **الرافعي فارس القلم تحت راية القرآن**، دار القلم، دمشق، 1997م، ص6.

- العسكري، أبو هلال، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006م.
- القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبد المنعم خفاجة، دار الجيل، بيروت.
- قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، 2002م.
- مورو، فرنسوا، الصورة الأدبية، ترجمة علي نجيب إبراهيم، دار الينابيع، دمشق، 1995م.

İMAM GAZÂLÎ'YE GÖRE MODEL İLİM ADAMI

Muhammed Said el-MECD*

Metin TEKİN**

GİRİŞ

İlim, şüphesiz insanın elde edeceği en kıymetli şeylerden biridir. İslâm âlimlerinin beyan ettiği üzere, öğüt ve hikmetle Allah'a davet etmek gibi yüce amaçlarla ilimden istifade etmek ve başkalarının da faydalanmasını sağlamak, Allah Teâlâ'nın peygamberleri ve daha sonra onların yolundan gidenler için seçmiş olduğu en şerefli vazifelerdendir. Bu sebeple âlimler, model ilim adamının vasıflarına önem vererek Kur'an, sünnet, sahâbe ve diğer önde gelen şahsiyetlerin ışığında kitaplarında bu konuyu geniş bir şekilde ele almışlardır. Bu konuya önem veren âlimlerin başında İmam Gazâlî (ö. 505/111) gelmektedir. Gazâlî, ilmin önemi, çeşitleri, elde edilmesi, model ilim adamının vasıfları gibi konulara eserlerinde önemli ölçüde yer vermiştir.

Sempozyumun başlığı "İslâm ve Model İnsan" olunca, model âlimden kısaca bahsetmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü örnek bir toplum, ancak model ilim adamlarının varlığıyla mümkündür. Bu açıdan bakıldığında model ilim adamı, medenî bir toplum ve ümmetin inşasında önemli bir esastır.

Biz de tebliğimizde İmam Gazâlî'ye göre örnek ilim adamının bazı sıfatlarını ele almaya çalışacağız. Ayrıca modern dönemde model ilim adamı için zarurî olan ve İmam Gazâlî'nin zikretmiş olduğu noktaları tamamlayıcı bir takım vasıfları da başka kaynaklardan aktarmaya gayret edeceğiz.

Âlim: Alem; alamet, işaret anlamına gelmektedir. Minarelerin tepesindeki ayyıldız alemidir; çünkü uzaktan görüldüğünde orada bir cami bulunduğuna işaret eder. Buradan hareketle Araplar çöllerdeki yüksek dağlara da alem demişlerdir. Zira onlar da uzaklardan görülüp yol ve istikamet belirlemeye yararlar. Âlimin alemle ilişkisi kurulduğunda; haliyle, yaşayışıyla, kılık kıyafetiyle ilmin kendisinde adeta somutlaştığı ve Rasûlullah (s.a.v.)'ın ifadesiyle görüldüğünde, Allah'ın hatırlandığı kimse anlaşılır.¹

Model: Model, durum ve niteliği benimsenmeye değer kimseler ya da şeyler için kullanılan bir vasıftır.²

Yapılan tanımlardan hareketle diyebiliriz ki; model ilim adamı, eğitimci konumdaki kişiler ile Allah'a davet edenlerin vasıflanması gerekli olan kâmil sıfatların tamamını kendinde toplayan kişilerdir.

1. MODEL İLİM ADAMININ İMANÎ VE AHLÂKÎ VASIFLARI İLE İLİM TAHSİLİNDEKİ YÖNTEMİ

İmam Gazâlî'nin talebe, hoca ve Rabbânî âlimlerin sıfatlarına dair yaptığı açıklamalar incelendiğinde bunların iki başlık halinde özetlenmesi mümkündür.

1.1. İmanî ve Ahlâkî Vasıfları

1- Kalbi Kötü Duygulardan Arındırmak: Rabbânî âlim olmak isteyen ilim tâlibi, kalbini tüm kötü ahlak ve vasıflardan arındırması gerekir. Zira Allah için ilim öğrenmek kalbin ibadeti ve gönüldeki duyguların Allah'a yaklaşmasıdır. Uzuvarın vazifesi olan namaz, âzâları her türlü pislikten temizlemeksizin makbul olmadığı gibi; bâtinî ibadet olan ilmin de kalbi aydınlatması ancak gönlü her türlü kötü sıfat ve ahlaktan temizledikten sonra gerçekleşir.³

Kalp, meleklerin indiği bir evdir. Gazap, şehvet, kin, haset, kibir, ucb ve benzeri kötü huylarla dolu olan bir kalbe melekler nasıl girsin? Allah Teâlâ ilmin nurunu sadece melekler aracılığıyla kalbe akıtır. Şayet; "Ahlakı çok düşük kişiler vardır ki, çokça ilim elde etmişlerdir" dersin, bizde cevap olarak deriz ki: Onların elde ettiği bilgi, ahirette faydası olan ve mutluluk sağlayacak hakikî ilimden çok uzaktır.⁴

Ayrıca model ilim adamının vasıflarından birisi de, ilm-i bâtin (marifetullah), kalp murakabesi, ahiret yolu için lazım olan gerekli bilgiler ve bu bilgilerin elde edilmesi için ciddi mücâhede ve murakabedir. Çünkü nefisle mücâhede kişiyi Allah Teâlâ'ya yaklaştırır ve kalpte hikmet nurlarının yayılmasına sebep olur.⁵

* KSÜ İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belâğatı Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi. E posta: basbakan2013s@gmail.com

** KSÜ İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi. E posta: metintekin_adige@hotmail.com

¹ <https://www.yenisafak.com/yazarlar/farukbeser/lim-kimdir-2035218>, 30.12.2016.

² , el-Mu'cemü'l-Vasîl, II, 854.

³ Gazâlî, İhya, I, 131; a.g.mlf, Eyyühe'l-Veled, s. 96, 115; Mîzânu'l-Amel, 87; Bidâyetü'l-Hidaye, s. 238.

⁴ Gazâlî, İhya, I, 131; a.g.mlf, Eyyühe'l-Veled, s. 96, 115; Mîzânu'l-Amel, 87; Bidâyetü'l-Hidaye, s. 238.

⁵ Gazâlî, İhya, I, 176, 189.

2- İlimiyle Amel Etmek: Model ilim adamının taşıması gereken vasıflardan birisi de bildiği ile amel etmesidir. Sözü, yaptığı işi yalanlamamalıdır. Çünkü kişinin ilmi, ehl-i ilim tarafından anlaşılabilir. Amel ise gözle görülebilen bir durum olduğu için insanlara daha çok tesir eder. Eğer amel ile ilim birbirine muhâlif olursa, ilim adamının güvenilirliği ortadan kalkar. Kendisinin yediği şey için “öldürücü zehirdir” diye başkalarını bundan engellemek isteyen kimseyle insanlar alay eder ve o şeye karşı istekleri artarak “Şayet bu iyi ve tatlı bir şey olmasaydı bu adam böyle davranmazdı” derler. Nitekim Allah Teâlâ da “Kendinizi unutup başkalarına mı iyiliği emredersiniz?”⁶ buyurmaktadır.⁷

3- İhlas ve Samimiyet: Elde ettiği ilmi riyâset, mal, makam, düşük kişilerle mücadele ve akranına karşı üstünlük taslamak gibi zararlı duygu ve düşüncelere alet etmemelidir.⁸

Aynı zamanda ilim adamı, yaptığı işlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)’e uymalıdır. Öğrettiği ilme karşılık herhangi bir ücret istememeli; hatta öğrencilerden teşekkür bile beklememelidir. Öğrettiğini sadece Allah için öğretmeli ve amacı Allah Teâlâ’ya yaklaşmak olmalıdır. Her ne kadar talebelerin hocalarına karşı minnet duymaları gerekirse de kendisi için böyle bir hak olduğunu düşünmemeli, kalplerine ilim tohumunu ekmekle, Allah’a yaklaşmak için gönüllerini bütünüyle kendisine bağlamalarından dolayı fazileti talebelerinde bilmelidir. Onların bu durumu, ekip biçmek için tarlasını sana ödünç veren kimseye benzer. Tarlaya tohum eken, tarla sahibinden daha kazançlı olduğu gibi talebelerin gönüllerine ilmi nakşedenler de onlardan daha kazançlıdır.⁹

4- Dünya Meşgalelerinden Uzak Durmak: İlim adamı ve ilim talebesi, dünya ile alakasını azaltıp gerekirse ailesinden ve vatanından uzaklaşmalıdır. Çünkü dünya ile irtibatlı olmak ve aile meşgalesi ilme engeldir. Allah Teâlâ bir kişinin içinde iki kalp yaratmamıştır. İlim talebesinin aklı başka yönlerde doğru kaydıkça hakikatleri anlaması da azalır. Bu yüzden “Bütün gücünü ilme vermezsen, ilimden bir parça elde edemezsin” denilmiştir. Bütün gücünle kendini ilme verdiği zaman onun bir cüzünü elde etmen yine de kesin değildir.¹⁰

5- Kibirli Olmamak: İlim adamı öğrencilik zamanında, sahip olduğu ilimle kibirlenmemeli, hocasına karşı büyüklük taslamamalıdır. Bilakis bütün varlığıyla şeriata muhalif olmadıkça her konuda hocasının emrine kulak verip onun bütün nasihatlerini, câhil bir hastanın maharetli ve merhametli bir doktoru dinleyip boyun eğmesi gibi kabullenmelidir. Zira ilim ancak tevazu ve söz dinlemekle elde edilir.¹¹

6- Şefkatli Olmak: İnsanlara model olacak hakikî ilim adamı, babanın evladına gösterdiği şefkat gibi talebelerine merhamet ve şefkatle yaklaşmalıdır. Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) “Ben, sizin için çocuğuna karşı bir baba gibiyim” buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ümmetini ahiret ateşinden koruması, anne ve babanın çocuğunu dünya ateşinden korumasından daha mühimdir. Bundan dolayı hoca hakkı, anne ve babanın hakkından üstündür. Anne ve baba geçici olan şu hayatın varlığına, hoca ise ebedî mutluluğun elde edilmesine vesiledir. Şayet hoca olmasaydı insanın babasından kazanmış olduğu şeyler, daimî bir yokluğa maruz kalırdı. Gerek ahirete gerekse dünyaya taalluk eden ilimleri dünyalık için değil, Allah rızası için öğreten ilim adamları, ebedî hayatı kazandıracak olan kişilerdir.¹²

Bunun yanı sıra ta’limin inceliklerinden birisi talebelerde bulunan kötü ahlak ve vasıfları doğrudan ve azarlama yoluyla değil, şefkat ve merhametle engellemeye çalışmaktır. Zira kusurları açık bir şekilde ifade etmek hayâ perdesini yıkar, sahibine kötü yönde cesaret verir ve bu hâl üzere devam etmesine neden olur. Ayrıca insanları îmâ yoluyla uyarmak, temiz vicdanları ve zeki kimseleri bu îmâdan anlamlar çıkarmaya ve bunun gereğini yapmaya sevk eder.¹³

7- Devlet Adamlarından Uzak Durmak: Örnek âlimlerin vasıflarından diğeri de devlet başkanlarından uzak durmasıdır. Devlet adamları kendisine yaklaşırsa da elinden geldikince onlardan uzaklaşması lazımdır. Çünkü dünya tatlı ve çekicidir, yuları da sultanların elindedir. Zâlim sultanlarla bir araya gelen âlimler, devlet başkanlarının gönlünü hoş tutmak ve onları razı etmek için bir takım

⁶ Bakara, 44.

⁷ Gazâlî, İhya, I, 150, 159; a.g.mlf, Eyyühe'l-Veled, s. 84-90; Bidâyetü'l-Hidâye, s. 238; Mizânu'l-Amel, s. 103.

⁸ Gazâlî, İhya, I, 139; Mizânu'l-Amel, s. 93.

⁹ Gazâlî, İhya, I, 145, 154; Mizânu'l-Amel, s. 99; Bidâyetü'l-Hidâye, s. 238; el-Edep fi'd-Din, s. 403.

¹⁰ Gazâlî, İhya, I, 133, 166; a.g.mlf, Eyyühe'l-Veled, s. 116; Mizânu'l-Amel, s. 88.

¹¹ Gazâlî, İhya, I, 133; Mizânu'l-Amel, s. 89.

¹² Gazâlî, İhya, I, 144; Mizânu'l-Amel, s. 99; Bidâyetü'l-Hidâye, s. 236-238; el-Edep fi'd-Din, s. 403.

¹³ Gazâlî, İhya, I, 146.

zorluklara katlanmak durumunda kalır. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in de “Çölde yaşayan kaba ve haşin olur: avın peşine düşen gafil olur; sultana giden ise fitneye düşer” dediği nakledilmiştir.¹⁴

8- Bid’atlerden Sakınmak: İlim adamlarının vasıflarından birisi de bid’atlerden son derece sakınarak onlara önem vermemektir. İlim adamı, sahabe-i kirâmın ahlakı ve yaşantısı üzere olmalıdır. Sahabe-i kirâmın tüm çabası, Allah Teâlâ’dan korkup hüzn içinde olmak, Allah’ın verdiği nimetleri düşünmek, nefis ile mücâhede, büyük ve küçük her türlü günahattan kaçınmaya çalışmak, nefsin gizli arzu ve isteklerine ve şeytanın tuzaklarına düşmemek için son derece dikkatli olmaktır.¹⁵

1.2. İlim Tahsilindeki Yöntemi

1- İlim Tahsilinde Tedricilik: İlim tahsilinde tedricilik yöntemi, Allah Teâlâ’nın mü’min kullarına ihsan ettiği en kıymetli nimetlerden birisidir. Nitekim Allah Teâlâ, Mekke döneminde ilk olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabına İslâm akidesi ve onunla ilgili meseleleri tesis etmiş, sonra meydana gelen hâdiselere göre peyderpey İslâm’ın temel rükünleriyle alakalı hükümler göndermiştir. Allah Teâlâ, namaz ve zekâtla alakalı hükümleri bir defada indirmemiş; hatta cihad ile ilgili ayetler üç aşamada nâzil olmuştur.¹⁶

Hz. Peygamber (s.a.v.), Buhârî ve Müslim’in rivâyet ettiği bir hadiste Muaz b. Cebel’e (ö. 17/638) “Muhakkak ki sen Ehl-i kitap olan bir topluma gidiyorsun. Onları, Allah’tan başka ilâh olmadığına ve benim Allah’ın Rasûlü olduğuma şehâdet etmeye davet et. Şayet buna itaat ederlerse, Allah’ın kendilerine bir gündüz ve gecede beş vakit namazı farz kıldığını bildir. Bunu kabul edip itaat ederlerse, zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmek üzere kendilerine zekâtın farz kıldığını haber ver”¹⁷ buyurmuştur.

İmam Mâverdî (ö. 450/1058) de *Edebü’l-Dünya ve’l-Din* isimli eserinde şöyle söylemektedir: “Tüm ilimler kıymetlidir. İlimlerin tamamını elde etmek mümkün değildir. İlimlerin hepsini kuşatmak mümkün olmayınca ilim talebesi, gayretini en mühim olan ilimlere sarf etmelidir. İlimlerin en şerefli ve faziletli olanı, usulü’l-din ilmidir. İnsanlar bu ilmi öğrenmekle kemâle erer, ondan mahrum kalınca dalâlete düşerler”¹⁸

Bu bağlamda İmam Gazâlî’ye göre ilimle meşgul olan kimse, ilme ilk başladığı zamanlarda gerek dünyevî ilimler gerekse uhrevî ilimler olsun, ihtilaflı meselelere kulak vermemelidir. Çünkü bu gibi ihtilaflar, onun aklını karıştırır, düşüncesini meşgul eder ve anlayışına zarar verir. Dolayısıyla yapması gereken ilk şey, hocasının benimsediği doğru yolu iyice kavramak ve bundan sonra diğer görüşleri araştırmaktır.¹⁹

2- Bütün İlimlere Değer Verme: İlim adamı, talebelik zamanında ilmin övülen hiçbir dalını ve türünü terk etmemelidir. En azından o ilimlerin maksadından haberdar olacak kadar onlarla ilgilenmeli ve daha sonra gücü yettiğinde o ilim dallarında bilgisini artırmalıdır. Talebe, önce daha önemli olanla meşgul olup onu elde etmeli, diğerlerinden de kendine gerekli olan miktarı almakla yetinmelidir. Zira ilimler birbirine yardımcı ve bağlıdır. Aynı zamanda o, bu kadar bilgi ile ilme düşman olmaktan korunmuş olur. Zira insanlar bilmediklerinin düşmanıdır.²⁰

3- En Mühim Olanı Öne Almak: İlim adamı, talebelik yıllarında, rastgele bir ilme dalmamalı ve sıraya riayet ederek en mühim olanı öne almalıdır. İnsanın ömrü çoğu zaman tüm ilimleri tahsil etmeye yetmediğine göre, en güzeli her ilimden en kıymetlisini almak ve bütün kuvvetini ilimlerin en şerefli olan ahiret ilmine sarf etmektir. Yani kalbini kötü duygu ve düşüncelerden arındıracak ilimler elde etmeye gayret etmelidir.²¹

4- Sıralamaya Riayet Etmek: Yine bir ilmi bitirmeden bir sonraki ilim dalına geçmemesi gerekir. Çünkü ilimler zarurî bir sıralamaya bağlıdırlar. Ayrıca bir kısmı diğer bir kısmına ulaşmaya vesiledir. Muvaffak olanlar bu sıralamayı gözetken kimselerdir.²²

2. MODEL İLİM ADAMININ EĞİTİM VE ÖĞRETİM İLE İLGİLİ VASIFLARI

¹⁴ Gazâlî, *İhya*, I, 169; a.g.mlf, *Eyyühe’l-Veled*, s. 103.

¹⁵ Gazâlî, *İhya*, I, 133.

¹⁶ Avvâme, Muhammed, *Meâlim İrşâdiyye*, s. 303.

¹⁷ Buhârî, Zekât 41, 63, Megâzî 60, Tevhîd 1; Müslim, İmân 29-31.

¹⁸ Mâverdî, *Edebü’l-Dünya ve’l-Din*, s. 66-67.

¹⁹ Gazâlî, *İhya*, I, 135; *Mizânu’l-Amel*, s. 89.

²⁰ Gazâlî, *İhya*, I, 136; *Mizânu’l-Amel*, s. 90.

²¹ Gazâlî, *İhya*, I, 137; *Mizânu’l-Amel*, s. 91.

²² Gazâlî, *İhya*, I, 138. *Mizânu’l-Amel*, s. 91.

Hoca ile talebe arasındaki ilişki son derece mühimdir. Bu nedenle hocaya düşen görev, eğitim-öğretim ile alakalı meselelerde talebelerine ilmî bir metotla yaklaşmaktır. Hoca, ne kadar ilim sahibi olursa olsun, elde ettiği ilmi talebelere ulaştırarak uygun bir yol bulmalıdır. Dolayısıyla model ilim adamının eğitim-öğretimle ilgili vasıfları, şahsiyetinin en önemli ahlakî özelliklerinden birini oluşturmaktadır. Model ilim adamında bulunması gereken bir takım ahlakî ilkeleri kısaca şöyle sıralayabiliriz:

1- Talebelere Nasihat Etmek. Hakikî ilim adamı, layık olmadığı bir makamı arzu etmemek ve meşgul olduğu ilimlerin zahirî anlamlarını kavramadan gizli ve hassas manalarıyla meşgul olmamak gibi meselelerde talebelerine nasihat etmelidir. Sonra muallim, talebelere ilim elde etmekten maksadın Allah’a yaklaşmak olup riyâset, başkalarına övünmek ve mücâdele etmek olmadığını anlatmalıdır. Zira sadece kelimelerdeki ihtilaflar ile fikhî meselelerin tafsilatı ve incelikleriyle ilgilenmek, Allah’tan gafil olmak, kalp katılığı, dalâlet ve makam arzusundan başka bir şey getirmez. Ancak Allah Teâlâ’nın rahmetinin ulaştığı ve diğer dinî ilimleri bunlara ilave eden kimseler bundan müstesnadır.²³

2- Talebelerin ve Halkın Seviyesine İnmek: Model ilim adamı, talebelerin seviyelerine uygun şekilde konuşmalıdır. Akıllarının kavrayamayacağı ve hayretle karşılayacağı ince meseleleri anlatmamalı, Hz. Peygamber (s.a.v.)’e nispet edilen “Biz peygamberler topluluğu insanların seviyesine göre davranmak ve akıllarının anlayacağı şekilde konuşmakla emrolunduk” beyanına uymalıdır.²⁴

Bir gün âlimin birine bir şey soruldu, fakat cevap vermedi. Sonra soru soran “Hz. Peygamber (s.a.v.)’in: Her kim faydalı bir ilmi gizlerse, kıyamet günü (boynuna) ateşten bir gem vurulur, dediğini işitmedin mi” dedi. Bunun üzerine âlim “Gemi bırak da git. Şayet anlayacak olan bir kimse sorar, ben de o ilmi gizlersem o zaman bana gem vurursun” dedi. Nitekim Allah Teâlâ Kur’an’ı Kerim’de “Sefihlere mallarınızı vermeyin”²⁵ buyurmaktadır. Ehil olmadığı için ilim talebesine, kendisine zarar verecek ilmi anlatmamak daha uygundur. Hak sahibine hakkını vermemek ne kadar zulümse, layık olmadığı halde sahibine hak etmediği şeyi vermek de en az onun kadar zulümdür.²⁶

Hoca, eğer anlayışı noksan olan talebeler varsa sadece kavrayabilecekleri şeyleri anlatmalı ve onların seviyelerine uygun olmayan şeyleri zikretmemelidir. Zira bu durum onların anlayacakları meselelerde de şevkini kırar, zihnini meşgul eder. Akıllı en zayıf ve ahmak insanlar, akıllarını en çok beğenen kimseler oldukları için kendilerinin ilmin inceliklerini anlayabileceklerini zannederler. Bu sebeple te’vil ve teşbih olmaksızın şeriatın hükümlerini seleften bize nakledildiği şekilde kabul eden ve daha fazlasını kavramaya gücü yetmeyen avam tabakasından olan kimseye itikadî meselelerin hassas noktalarını anlatarak itikadını zedelemek doğru olmaz.²⁷

Bununla ilgili dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de avam tabakasıyla ilmin ince meselelerine dalmamaktır. Yapılması uygun olan onlara ibadetle ilgili noktaları açıklamak ve meşgul olduğu mesleğin mahiyeti ve bu hususta emaneti nasıl koruyacağını öğretmek, Kur’an’ın bildirdiği gibi kendilerini cennete rağbet ettirmek ve cehennemden sakındırmaktır. Dolayısıyla onların kalbinde şüphe uyandıracak bir açıklamada bulunmaktan sakınmalıdır. Zira bu durum onların bu meseleleri gereği gibi anlamayarak helak olmalarına sebep olabilir. Sonuç itibarıyla avam tabakasına tartışma kapısını açmak doğru değildir.²⁸

3- Hocanın Talebelerinin Himmetlerini Her Vesileyle Yükseltmesi: Model ilim adamının, talebelerinden birini imamete geçirmesi, halka nasihat etmeye teşvik etmesi, kitabında ondan nakilde bulunması, kendisinden hadis nakletmesi, halkın veya akranının yanında onu övmesi v.s. her vesileyle talebesinin himmetini âli tutması gerekir.²⁹

Nitekim Tirmizî’nin *Şemâil*’in de naklettiğine göre Hind (r.a.) (ö. 14/635) “Hz. Peygamber (s.a.v.) ashabının hâlini merak edip araştırır, güzel bir şey gördüğünde memnun olur ve onun yapılmasını teşvik eder, çirkin bir şey gördüğünde de hoşnut olmaz ve yapılmasını istemezdi”³⁰ demiştir.

Ayrıca Tirmizî’nin (ö. 279/892) naklettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) “Ümmetime karşı en merhametli olan Ebu Bekir (ö. 13/634), Allah’ın emri konusunda en şiddetli Ömer, hayâ bakımından

²³ Gazâlî, *İhya*, I, 146; *Mizânu’l-Amel*, s. 100; *Bidâyetü’l-Hidâye*, s. 138; *el-Edep fi’d-Din*, s. 403.

²⁴ Gazâlî, *İhya*, I, 148.

²⁵ Nisa, 5.

²⁶ Gazâlî, *İhya*, I, 149; *Mizânu’l-Amel*, s. 101.

²⁷ Gazâlî, *İhya*, I, 149.

²⁸ Gazâlî, *İhya*, I, 150.

²⁹ Avvâme, a.g.e., s. 417.

³⁰ Tirmizî, *eş-Şemâilü’l-Muhammediyye*, s. 8.

en sadık olanı Osman, helal ve haramı en iyi bilen Muaz b. Cebel (ö. 17/638), miras ilmini en iyi bilen Zeyd (ö.45/665 [?]), Kur'an'ı en iyi okuyan Übey'dir (ö. 33/654 [?]). Her ümmetin emini vardır. Bu ümmetin emini de Ebu Ubeyde b. Cerrah'tır (ö. 18/639)"³¹, "Benden sonra Ebu Bekir ve Ömer'e uyun. Ammar'ın (ö. 37/657) ahdine yapışın. İbn Mes'ud (ö. 32/652-653) bir şey naklederse onu tasdik edin"³² gibi bir taraftan yol gösterici diğer taraftan da sahâbenin himmetini yükseltecek açıklamalar yapmıştır.

Dolayısıyla hoca, bir ilim talebesinde güzel bir huy veya meziyet gördüğünde onun iyi bir davranış olduğunu zikretmeli ve buna devam etmesi hususunda o talebeyi cesaretlendirmelidir. Ayrıca böyle yaparak diğer ilim talebelerini de teşvik ederek o öğrencinin daha iyi yetişmesine vesile olur. Aynı şekilde o öğrenciden hoşuna gitmeyen bir şey kendisine ulaşırsa yapılan işin yanlış olduğunu belirtmeli ve bunu yapan kimseyi yumuşak bir üslupla ikaz etmelidir.³³

Örneğin İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şafî'nin (ö.204/820) fesâhatini ve zekâsını görünce ona ismini sormuş, Muhammed cevabını alınca ona şöyle: "Ey Muhammed! Allah'tan sakın ve günahları terk et. Zira ileride senin şanın yüksek olacak"³⁴ demiştir.

4- Bilgisi Olmayan Konularda "Bilmiyorum" Demek: İlim adamlarının taşıması gerekli olan niteliklerden biri de, fetva vermekte acele etmemek, ilgili konuda kurtuluş kapısı bulunduğu müddetçe fetva vermekten kaçınmaktır. Şayet sorulan soru ile ilgili kesin bir ayet, hadis, icma veya kıyastan bir şey biliyorsa fetva verir: şüphe ettiği bir mesele sorulduğunda ise "Bilmiyorum" der. Eğer kendi ictihad ve tahmini ile zannettiği bir şeyden sorulursa tedbiri elden bırakmayarak meseleyi daha iyi bilen bir kimseye havale eder. Zira ictihad tehlikesini yüklenmek büyük bir vebaldır.³⁵

Aynı zamanda "bilmiyorum" kelimesinin kullanılması hem talebeyi hem de hocayı öğrenmeye, bilgilerini artırmaya ve araştırmaya teşvik eder. Bu durumda hocaya düşen vazife, kendisine cevabını bilmediği bir soru ilk kez sorulduğunda meseleyi araştırıp öğrenmek, câhil kimseyi cehâletten kurtarmak ve doğru yolu göstermektir. Netice itibarıyla model ilim adamı, kendisini güzel ahlak ve tevazu üzere yetiştirmeli, haddini bilmeli, şöhret ve insanların kendisine gösterdiği saygının yol açtığı kibir ve gururdan uzak durmalıdır. Bununla birlikte talebelerine Allah'ın şeriatı hakkında konuşmanın tehlikesini ve bilgisizce İslâm hakkında görüş bildirmenin câiz olmadığını hatırlatmalıdır.³⁶

5- İlim Talebelerini Araştırmada İnsaflı Olmaya Yönlendirmek: Talebelerini irşâd eden âlimin mühim vazifelerinden birisi, ilmî meselelerde onları insaflı olmaya, insanlar hakkında yaptıkları değerlendirmelerde haktan ayrılmamaya yönlendirmektir.³⁷

Örneğin İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) naklettiğine göre bir adam Hz. Ali'ye (ö. 40/661) bir soru sordu ve o da cevap verdi. Fakat soru soran adam "Ey mü'minlerin emiri! Bu sorunun cevabı senin dediğin gibi değil, meselenin cevabı şöyle olmalıdır" deyince Hz. Ali "Doğru söyledin, ben ise hata ettim. Her bilenin üzerinde bir bilen vardır" diye karşılık verdi.³⁸

İlmî konularda insaflı olmak, ilim talebesinde bulunması gereken en önemli ahlakî vasıflardan birisidir. Nitekim konumuzla ilgili olarak İbn Abdilhâdî el-Hanbelî (ö. 774/1343) "İlim talebesi, insafla hareke etmekten ve taassubu terk etmekten daha güzel bir ahlaka sahip olmamıştır"³⁹ demektedir.

Yine İmam Buhârî, Ammâr b. Yâsir'den (ö. 37/657) konumuzla alakalı olarak şöyle bir rivâyet nakletmektedir: "Üç şeyi her kim bir araya getirebilirse imanını tam toplamış olur: Nefsine karşı olsa da insaflı elden bırakmamak, herkese selâm vermek, fakir iken de infâk etmek."⁴⁰

6- İslâm Âlimlerinin Metoduna Sarılmak ve Şaz Görüşlerden Uzak Durmak: Hocanın önemli görevlerinden birisi de, ilim, amel ve fetva konusunda ilmin hassas noktalarına taalluk eden meselelerde talebelerini İslâm ulemasının çoğunluğunun takip ettiği metoda sarılmaya ve bazı selef âlimlerinden nakledilen şaz görüşlerden uzak durmaya teşvik etmektir.⁴¹

³¹ Tirmizî, 3790, 3791.

³² Ahmed b. Hanbel, V, 385.

³³ Avvâme, a.g.e., s. 429.

³⁴ Avvâme, a.g.e., s. 429.

³⁵ Gazâlî, *İhyâ*, I, 172; *Bidâyetü'l-Hidâye*, s. 236.

³⁶ Avvâme, a.g.e., s. 333.

³⁷ Avvâme, a.g.e., s. 344.

³⁸ Avvâme, a.g.e., s. 345-346.

³⁹ Zeyleî, *Nasbû'r-Râye*, I, 355.

⁴⁰ Buhârî, İman, 20.

⁴¹ Avvâme, a.g.e., s. 350.

İbn Abdilber'in rivâyet ettiğine göre Abdurrahman b. Mehdî'nin (ö. 198/813-14) "Şaz görüşleri benimseyen kimse ilimde imam olamaz. Her önüne gelenden rivâyet eden kimse ilimde imam olamaz. Aynı şekilde her duyduğunu nakleden kimse de ilimde imam olamaz"⁴² dediğini haber vermektedir.

Muhammed Zâhid el-Kevserî de (ö. 1952) *La Mezhebiyye Kantaratü'l-Lâdiniyye* isimli makalesinde "Âlimlerin ruhsat verdiği görüşlerin peşinden koşmak ve nefsin arzularına tutunmak, nefsin isteklerinin peşinden gitmekten başka bir şey değildir"⁴³ demektedir.

7- Her Bir Şehir Halkını Kendi Hâli Üzerine Bırakmak: Hikmet sahibi ilim adamının vazifelerinden biri de, özel derslerde ilmi meseleleri talebelere naklederken ve halka açık meclislerde insanlara nasihatte bulunurken, İslâm'ın temel kaidelerine aykırı olmadığı ve âlimlerin çoğunluğu tarafından benimsendiği sürece onları bulunduğu hâl üzere bırakmaktır. Her ne kadar aktardıkları ilmi meseleler ve fetvalar o şehir halkının uyguladığı hükümlerden kabule şayan olsa da onların zihinlerini karıştırıp şüpheye düşürecek meseleleri nakletmeleri doğru değildir.⁴⁴ Nitekim Humeyd et-Tavîl (ö. 143/760), Ömer b. Abdilaziz'e (ö.101/720) "İnsanları tek bir görüş etrafında toplasan olmaz mı?" deyince "Âlimlerin ihtilafa düşmeyip farklı görüşler ortaya koymamaları beni memnun etmez" diye cevap verip: "Her topluluk, fakihlerinin ittifak ettiği hükümlere göre fetva versin"⁴⁵ demiştir.

8- Haberlerin Aslı Kaynaklardan Kontrol Edilmesi: Muallimin öğrencilerini teşvik edeceği noktalardan birisi de, rivâyetlerin asıl kaynaklarına inerek sağlamasının yapılmasıdır. Eğer hoca talebelerinden birini bununla sorumlu tutacak olsa, bu durumda hocaya gereken, öğrencisini haberlerin geçtiği ilk kaynağa müracaat etmeye yönlendirmektir.⁴⁶

9- Hakkın Yanında Yer Almak: Model ilim adamının edeplerinden biri, ilmi meseleleri tartışırken kendi tarafını değil, doğru görüş karşı tarafın dilinden bile sadır olsa hakkın tarafını tutmaktır. Zira bu durum, ilme hizmet etme ve onu yayma konusunda samimi ve ihlaslı olduğunun alametidir.

Burada bir noktaya işaret etmek faydalı olacaktır: İlim tahsilinde tedricilik önemli bir esas olduğu gibi; temel meselelerde muhatapla ittifak sağlanmadıkça model ilim adamının fer'i konularda münâzara etmemesi gerekir. Dolayısıyla tesettürün farz olması ve namazların kazasının olup olmadığı hususunda hakikî bir âlimin tartışması uygun değildir. Aynı şekilde iki taraftan biri, hadislerin İslâm şeriatında delil oluşunu kabul ederken diğeri aksi yönde inanıyorsa, tartışmadan uzak durmak gerekir. Zira bu gibi münakaşalar sonu gelmeyen tehlikeli bir yoldur. Bu durumda ilim adamının yapması gereken, şeriatla açıkça ifade edilen imanî meselelerden hareket etmektir. Eğer bunda anlaşmaya varılırsa, ittifak edilen konuların dışına çıkmamak kaydıyla sonrasında fer'i ihtilaflar konuşulabilir.⁴⁷

10- Diğer İlimlere Teşvik Etmek. Bazı ilim dallarında uzmanlaşan kişiye yaraşan, talebenin kalbinde diğer ilimleri sevimsiz hâle getirmemektir. Lugat ilmiyle meşgul olan kimsenin fıkıh ilmini, fıkıh öğretmenin hadis ve tefsir ilmini küçük görmemesi gerekir. Bu ilimleri tahkir edenler, "onlar hep nakle ve işitmeye bağlıdır, koca karıların uğraştığı bir takım işlerdir, bunların aklı çalıştıracak tarafları yoktur" derler. Kelam ilmini öğretenler, fıkıh ilmini hakir görerek "fıkıh, fer'i meselelerle kadınların âdet durumunu ele alan bir ilimdir. Allah Teâlâ'nın sıfatlarından bahseden bir ilim ile fıkıh ilmi eşit olur mu?" derler. İşte bu düşünce model ilim adamlarının sakınmaları gereken ve yerilen huylardandır. Bir ilmi öğreten kimseye yakışan, talebelerine diğer ilimleri de öğrenmeleri için imkân sağlamaktır.⁴⁸

11- Talebelerini Çağa Uygun Tarzda Yetiştirmesi: İlim adamının önemli vazifelerinden birisi de talebelerini içinde bulunduğu çağın gereklerine uygun tarzda yetiştirmektir. Çünkü ilim talebesinin yaşadığı zamanın gerçeklerinden uzak durması uygun değildir. Fakat bu durum, onu ilimle meşgul olmaktan engelleyecek kadar da yoğun olmamalıdır. Yaşadığı çağın gereklerinden uzak duran gafil ilim talebesinin günümüzde asla yeri olamaz. Dolayısıyla ilim talebelerini ve geleceğin âlimlerini yetiştiren hocaların, ümmete en iyi şekilde faydalı olabilmeleri için onları içinde yaşadıkları asra göre en iyi şekilde yetiştirmeleri gerekir.⁴⁹

⁴² İbn Abdilber, *el-Câmi*, 1038.

⁴³ Avvâme, a.g.e., s. 356.

⁴⁴ Avvâme, a.g.e., s. 366.

⁴⁵ Avvâme, a.g.e., s. 367.

⁴⁶ Avvâme, a.g.e., s. 378-380.

⁴⁷ Gazâlî, *Eyyühe'l-Veled*, s. 107.

⁴⁸ Gazâlî, *İhya*, I, 148; *Mizânu'l-Amel*, s. 101.

⁴⁹ Avvâme, a.g.e., s. 393.

SONUÇ

1. İmam Gazâlî, talebelere örnek olacak model ilim adamlarının şahsiyetinin oluşması hususunda Râsûlullah (s.a.v.)'a uymanın önemini ısrarla vurgulamaktadır. Nefis tezkiyesi, ahlâkî ilkelere sarılma ve tatbik etmekle işe başlamak, model ilim adamının yapması gereken en mühim şartların başında gelmektedir.

2. İmam Gazâlî, sûfilerin benimsemiş olduğu yöntemi kabul ederek ahiret ilimlerinin önemine işaret etmektedir. Eserlerinde ahiret ilimlerden bahsetmekte ve şer'i ilimler kisvesi altında dünyanın hilelerine dalmaktan ve bu ilimlerin hakikî meyvelerinin ihmal edilmesinden sakındırmaktadır.

3. Model ilim adamının önemli vasıflarından birisi de bildiği ile amel etmesidir. Şayet ilim ve amel birbiriyle uyum içinde olmazsa ilim adamının güvenilirliği kalmaz.

4. İlim adamı elde ettiği ilimle kibre kapılmamalı ve tevazu sahibi olmalıdır. İlmî meseleler hakkında konuşurken doğru görüş muhatapın dilinden ortaya çıksa da hakkın yanında yer almalı, bilgi sahibi olmadığı konularda "bilmiyorum" diyebilmelidir.

5. Talebelere karşı yumuşak ve alçak gönüllü davranmalı, onlardan gelecek sıkıntılara katlanmalıdır. Ayrıca talebelerde gördüğü kötü davranış ve vasıfları doğrudan ve azarlayarak değil, merhametle engellemeye çalışmalıdır.

6. Elde ettiği ilmi, mal, makam ve bir takım dünya menfaatlerine alet etmemeli, öğrettiğini sadece Allah rızası için öğretmelidir.

7. İlmin herhangi bir dalında mütehassıs olan, diğer ilimleri talebelerin gözünden düşürmemeli ve onların anlayışlarına uygun bilgiler vermelidir.

KAYNAKLAR**KUR'AN'I KERİM.**

AVVÂME, Muhammed, 2013. *Meâlim İrşâdiyye*, Dâru'l-Minhâc, Cidde.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Muhammed Fuad Abdûlbakî'nin numaralandırdığı baskı).

GAZÂLÎ, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, 2006. *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, Daru'l-Fikr, Şam.

_____, 2016. *Eyyühe'l-Veled*, Dâru's-Sekâfe, İstanbul.

_____, 2004. *Bidâyetü'l-Hidâye*, Dâru'l-Minhâc, Cidde.

_____, 1964. *Mizânü'l-Amel*, y.y., (nşr. Muhammed Ali Sabîh), Kâhire.

_____, 1996. *el-Edep fi'd-Dîn*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.

<https://www.yenisafak.com/yazarlar/farukbeser/lim-kimdir-2035218>.

İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî, 1994, *Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fadlih* (thk. Semîr ez-Zühayrî), Dâru İbn Cevzî, Dammâm.

İBN HANBEL, Ahmed, 1969, *Müsned*, Müsavveratü Dâru's-Sadr, Beyrut.

MAVERDÎ, *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*, (thk. Mustafa Sekâ), Tasvîru Mektebeti'r-Rîyâd, Riyâd.

İbrahim MUSTAFA, Ahmed ZEYYÂT, Hâmid ABDÜLKÂDİR ve Muhammed NECCÂR, *el-Mu'cemü'l-Vasît* (thk. Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyye), Dâru'd-da've

MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmius's-Sahîh*, (Muhammed Fuâd Abdûlbakî ve İsâ el-Bâbî el-Halebî'nin hazırladığı baskı), Kâhire.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), 2007, *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye*, Dâru'l-Yûsr ve Dâru'l-Minhâc, Cidde.

_____, 1988, *es-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

ZEYLEÎ, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed, 2008, *Nasbü'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye* (tashih Muhammed Avvâme), Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Riyâd.

İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN “İSLAM’DA MODEL İNSAN” KAVRAMINA YÖNELİK METAFORİK ALGILARI

Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÖZTAŞ¹

Doç. Dr. Saffet KARTOPU^{**}

Özet

İnsanların bir kavram hakkındaki düşüncelerinin zihinsel şemalarını ortaya çıkarmada metaforlar önemli araçlardır. Metaforlar bireyin üst düzey soyut ya da karmaşık bir ifadeyi anlamada ve açıklamada kullandığı güçlü bir zihinsel şema ve dünyayı kavrama biçimi olduğu gibi doğayı ve çevreyi anlamının, anlamsız gibi görünen nesnel gerçeklikten belirli yorumlar yoluyla anlamlar çıkarmanın, yaşantı ve deneyime anlam kazandırmanın araçları olarak ‘bilme’ye de imkân sağlamaktadır. Bu anlamda tebliğimiz, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin model insan algılarını metaforlar aracılığıyla ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Araştırmanın örneklemini 2017-2018 eğitim öğretim yılında KSÜ İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören 371 öğrenci oluşturmaktadır. İlahiyat öğrencilerinin “İslam’da Model İnsan” algısıyla ilgili ne tür metaforlara sahip oldukları ve ürettikleri metaforların nedenleri açık uçlu soru formlarıyla belirlenmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda “İslam’da model insanın en temel niteliği dir, çünkü.....” cümlesini içeren soru formundan elde edilen 125 farklı metafor içerik analizi tekniği kullanılarak yorumlanmıştır. Dolayısıyla tarama modelinde betimsel bir çalışma olan bu araştırmada öğrencilerin geliştirdikleri metaforların benzerlik ve farklılık açısından değerlendirildiğinde 14 kategoride toplanabileceği görülmüştür. İçerik analizi yardımıyla irdelenen kategoriler; *dürüst ve güvenilir olma, güzel ahlak sahibi olma, hoşgörülü olma, adil olma, gerçek dindar olma, samimi olma, entelektüel olma, empati kurma ve insan sevgisine sahip olma, çalışkan-ileri görüşlü olma ve çağa ayak uydurma, sabırlı ve irade sahibi olma, sorumluluk bilinci ve diğerkamalık, iyi niyet-tevazu ve merhamet sahibi olma, erdemli-mutedil ve karakterli olma ve diğer* kategorileri altında sınıflandırılmıştır. Neticede İslam’da model insana yönelik metaforik algıların daha çok İslam geleneğindeki verili değerlerde yoğunlaştığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam’da Model İnsan, Metafor, Üniversite Öğrencileri.

GİRİŞ

Sosyal bir fenomen olarak tanımlanabilecek dil vasıtasıyla bireyler, kurumlar ve sosyal gruplar özel anlam ve değerlerini sistematik bir şekilde ifade ederler. İletişimde dilin anlamlı birimleri olarak ele alınabilecek (Wodak, 2001:6) metaforlar, zihinde soyut, belirsiz olarak yer alan duygu ve düşünceleri somutlaştırmada, belirgin hale getirmede kullanılmaktadır (Arpacı, 2014). Türkçe’de “benzetme, eğretileme”, eski Türkçe’de “meczaz”, Arapça’da “istiare” kelimeleriyle karşılanan metafor (metaphor) (Aydın, 2006), ifade edilemeyen bir benzerliği, yakınlığı ve ilişkiyi ifade etmesinin yanında bilinmeyenlerin anlamını bilinenlerin araçları kullanılarak ortaya konulurken aslında benzerlik ve farklılığı eşanlı olarak kullanmaktadır (Fiske, 2014:191). Bu çerçevede model insan için öngörülen özellikler idealde ve reelde bu özelliklere sahip olmayanlardan bir ayrıştırmayı içerirken aynı zamanda benzerlik, dayanışmada, ortak eğilimlerde, kolektif eylemlerde, sosyo-bilişsel düzeyde ise “biz”lik temsilini (Macit, 2014) ifade etmektedir.

İlahiyat fakültesi öğrencilerinin “İslam’da model insan”a yönelik algılarını doğrudan ölçmek mümkün gözükmemektedir. Doğrudan ölçülemeyen ve öğrencilerin doğrudan ifade etmekte

¹ KSÜ İlahiyat Fak. Felsefe ve Din Bilimleri Din Sosyolojisi ABD, fatihoztas@ksu.edu.tr

^{**} KSÜ İlahiyat Fak. Felsefe ve Din Bilimleri Din Psikolojisi ABD, skartopu@ksu.edu.tr

zorlandıkları düşüncelerin zihinsel şemaları metaforlar yardımıyla elde edileceği gibi buradan hareketle de onların sosyo-bilişsel alanına dönük kestirimlerde bulunabilir. Çünkü Sackmann’ın da belirttiği gibi metafor bireyin üst düzey soyut ya da karmaşık bir ifadeyi anlamada ve açıklamada kullandığı güçlü bir zihinsel şema ve dünyayı kavrama biçimidir (Sackmann, 1989: 465). Dolayısıyla sosyo-bilişsel düzlemde metaforlar doğayı ve çevreyi anlamamanın, anlamsız gibi görünen nesnel gerçeklikten belirli yorumlar yoluyla anlamlar çıkarmanın, yaşantı ve deneyime anlam kazandırmanın araçları olarak ‘bilme’ye de imkân sağlamaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 208).

Ayrıntıları askıya alıp en genel vasıfları öne çıkarmada Weber’in “tipleştirme”si sosyolojide kullanılan bir yöntemdir. Elde edilmeye çalışılan ideal tip soyut olana, düşünsel ve zihinsel olana, gerçek hayatta tam olarak ve aynen bulunmayana gönderme yaparak aslında bir analitik araç olarak biz’im üretimimiz olan zihinsel inşaya gönderme yapmaktadır (Çiftçi, 2016:45; Macit, 2014). Dolayısıyla Weber’den hareketle ayrıntılardan ziyade en genel özellikleri ortaya çıkarmaya yarayan tipleştirmede bireylerin belirli kültürel anlamalarının ve açıklamalarının araçları olan (Bredeson, 1985: 30) metaforlar işlevsel gözükmemektedir. Sosyo-bilişsel anlamlandırma (Koller, 2012) olarak da okunabilecek metaforlarla elde edilen verilerin tipleştirilmesiyle ilahiyat fakültesi öğrencilerinin soyut düşünceleri hakkında genellemelere ulaşma olanaklı hale gelecektir. Bu çalışmada da katılımcıların İslam’da model insana yönelik ne gibi metaforlar ürettikleri araştırılmış ve bu metaforların hangi kategorilerde ele alınabileceği değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu değerlendirmede metaforlar bir analiz kategorisi olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Bu amaçla fenomenolojik olarak dini yorumlama, yaşama ve makulleştirmede önemli bireysel ve sosyal rolleri olan ilahiyat fakültesi öğrencilerinin (Bodur, 2016) yukarıda belirtilen soruya verdikleri cevap ve açıklamalar İslam’da model insana yönelik algılarının analizinden hareketle sonuçta somut olarak “model insan” tipleştirilmesi yapılmaya çalışılmıştır.

ARAŞTIRMA

Bu çalışmada İslam’da model insan algısının bilişsel düzeyde görünürlüğünde metaforlar analiz aracı olarak ele alınmıştır. Çünkü metaforların sadece dilin odağında olmadığı, buna ek olarak bilişsel alanların anlamlandırılmasında da etkin olduğu (Güneş-Fırat, 2016) artık akademik olarak kabul edilmektedir. Bu çerçevede İslam’da model insana yönelik metaforik algılara yönelerek biz”den olanın inşasında etken veya edilgen tutumu ortaya çıkarmada çalışmamızın amacına uygun tarama modelinde betimsel analiz kullanılmıştır. Araştırmanın evrenini 2017-2018 eğitim-öğretim döneminde KSÜ İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören öğrenciler oluşturmuştur. Araştırmanın örneklemini ise ilahiyat fakültesinin 1., 2., 3. ve 4. Sınıflarında okuyan toplamda 371 öğrenci oluşturmuştur.

Tablo 1: Katılımcıların Demografik Özelliklerine Göre Dağılımı				
Değişken		f	%	
1	Cinsiyet	Kız	254	68,46
		Erkek	117	31,54
		Toplam	371	100
2	Sınıf	1	89	23,99
		2	67	18,06
		3	120	32,35
		4	95	25,60
		Toplam	371	100

Bu araştırmanın verileri “İslam’da model insanın en temel niteliği dir, çünkü.....” cümlesini içeren soru formu aracılığıyla elde edilmiştir. Toplanan verileri kategorize etmede ve yorumlamada içerik analizi tekniği kullanılmıştır. Böylece birbirine benzeyen veriler belirli kategoriler çerçevesinde bir araya getirilmiş, anlaşılır bir dilde yorumlanmış ve kategorilerin diğerlerinden farkı ortaya çıkarılmıştır.

KSÜ İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin İslam’da model insan algılarını metaforlar aracılığıyla ortaya çıkarırken analiz parametreleri olarak şu sorulara cevap aranmıştır:

1) KSÜ İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin İslam’da model insana yönelik algılarını betimlemede kullandıkları metaforlar nelerdir?

2) KSÜ İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin İslam’da model insana yönelik ürettiği metaforlar ortak özellikler bakımından hangi kavramsal kategoriler altında toplanabilir?

3) KSÜ İlahiyat Fakültesi öğrencileri, İslam’da model insana yönelik ürettiği metaforları nasıl inşa etmektedir?

BULGULAR VE YORUM

Bu kısımda KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin “İslam’da Model İnsan” kavramına yönelik oluşturdukları metaforlara ait bulgularının tabloları, amaçlara göre alt başlıklar halinde analiz edilip yorumlanacaktır.

1. “İslam’da Model İnsan”la İlgili Oluşturulan Metaforlar

Tablo 2: İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin “İslam’da Model İnsan” Kavramına Yönelik Ürettikleri Metaforların Kategorilere Yönelik Frekans ve Yüzde Dağılımları

	Oluşturulan Kategoriler	f	%
1	Dürüst Ve Güvenilir Olmak	114	30,72
2	Güzel Ahlak Sahibi Olmak	92	24,79
3	Gerçek Dindar Olmak	47	12,66
4	Adeletli Olmak	22	5,92
5	Samimi Olmak	18	4,85
6	Hoşgörülü Olmak	11	2,96
7	İyi Niyet, Tevazu ve Merhamet Sahibi Olmak	11	2,96
8	Empatik ve İnsan Sevgisine sahip Olmak	10	2,69
9	Entelektüel Olmak	9	2,42
10	Erdemli, Mutedil Ve Karakterli Olmak	9	2,42
11	Sorumlu ve Diğerkam Olmak	8	2,15
12	Çalışkan, İleri Görüşlü Olmak ve Çağa Ayak Uydurmak	5	1,34
13	Sabırlı ve İrade Sahibi Olmak	4	1,07
14	Diğer	11	2,96
	Toplam	371	100

Tablo 2, İslam’da model insana yönelik geliştirilen 371 metaforun yer aldığı 14 kategorinin dağılımını göstermektedir. Buna göre örneklem, %30,72’si (n:114) ‘dürüst ve güvenilir olmak’, %24,79’u (n:92) ‘güzel ahlak sahibi olmak’, %12,66’sı (n:47) ‘gerçek dindar olmak’, %5,92’i (n:22) ‘adaletli olmak’, %4,85’i (n:18) ‘samimi olmak’, %2,96’sı (n:11) ‘hoşgörülü olmak’, %2,96’sı (n:11)

‘iyi niyet, tevazu ve merhamet sahibi olmak’, %2,69’ı (n:10) ‘empati ve insan sevgisi’, %2,42’si (n:9) ‘entelektüel olmak’, %2,42’si (n:9) ‘erdemli, mutedil ve karakterli olmak’, %2,15’i (n:8) ‘sorumluluk bilinci ve diğerkamlik’, %1,34’i (n:5) ‘çalışkan, ileri görüşlü ve çağa ayak uydurabilen’, %1,07’si (n:4) ‘sabırlı ve irade sahibi olmak, %2,96’sı (n:11) ‘diğer’ kategorilerinde temsil edilmişlerdir. Geliştirilen metaforlar, ortak özelliklerine göre frekans ve yüzde dağılımları aşağıda tablolar halinde verilmiştir.

2. “İslam’da Model İnsan” la İlgili oluşturulan “Dürüst ve Güvenilir Olmak” ve “Güzel Ahlak Sahibi Olmak” Kategorileriyle ilgili Metaforlar

Tablo 3: “Dürüst ve Güvenilir Olmak” ve “Güzel Ahlak Sahibi Olmak” Kategorilerine Göre Metaforların Dağılımı

Kategori I			Kategori II		
	f	%		f	%
Dürüst ve Güvenilir Olmak	114	30,72	Güzel Ahlak Sahibi Olmak	92	24,79
Dürüst Olmak	50	43,85	Ahlaklı Olmak	70	76,08
Güvenilir Olmak	41	35,96	Güzel Ahlaklı Olmak	16	17,39
Doğru Olmak	14	12,28	Edepli Olmak	2	2,17
Yalan Söylememek	6	5,26	Kur’an Ahlakıyla Ahlaklanmak	2	2,17
Kalbi Temiz Olmak	1	0,87	İslam Ahlakını Barındırmak	1	1,08
İmanlı Olmak	1	0,87	İyilik Sever Olmak	1	1,08
Emin Kimse Olmak	1	0,87			

Tablo 3’de “dürüst ve güvenilir olmak” kategorisi ele alındığında, İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin 7 farklı metafor (f=114) geliştirdiği görülmüştür. Bu kategoride İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin geliştirmiş oldukları metaforların frekansları dürüst olmak (f:50), güvenilir olmak (f:41), doğru olmak (f:14), yalan söylememek (f:6), kalbi temiz olmak (f:1), imanlı olmak (f:1) ve emin kimse olmak (f:1)’tır. Verilerin ortaya çıkardığı bulgulara göre bu kategoride İslam’da model insan rolüne yönelik ideallerin en fazla dürüst olmak, güvenilir olmak, doğru olmak gibi anlamlı öteki den ziyade kişiye ait değerlerin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların ‘dürüst ve güvenilir olmak’ metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Güven vermeyen bir insan hiçbir konuda topluma fayda sağlayamaz, modellik gösteremez. Güven ortamının olduğu yerde herkes huzur içinde olur. Peygamber efendimiz güvenilirlik sıfatıyla ön plana çıkmıştır. Müşrikler bile mallarını emanet etmişlerdir. Kişi kalbini temiz tutmalı ki yaptıkları ve söyledikleri tutarlı olsun. Yalan söyleyen bir insanın sözüne itibar edilmez ve dolayısıyla model bir insan olamaz. İnsanlığı bunlar kurtaracak. Sözüne güvenemeyeceğim malımı teslim edemeyeceğim insana beynimi neden teslim edeyim. Dürüstlüğünden doğru sözünden emin olmadığımız insanı model olarak göremeyiz. İslam’ın temel konularıdır. Öncelikle Allah’ın ve insanların güvenini kazanması gerekir. Peygamberimiz gibi İslam’da model insan olmak için güvenilir ve verdiği sözde herhangi bir hile olmadan insanların nazarında doğru sözlü olmak gerekir. Bir insan söylediklerinin arkasında durmuyorsa, bildiği şeyleri yaşamıyorsa İslam’ı tam olarak yaşayamaz, yaşadığı düşünülemez. Mümin güven yurtdur. Hz. Peygamber bir hadisi şerifinde "Müslüman, elinden ve dilinden herkesin güven içinde olduğu kimsedir." buyurmuştur. İslam’da iman etmek demek birine güvenmektir. Allah kitabını insanlara ulaştırması için, insanlar arasında güvenilirliği ile bilinen Hz. Muhammed’e vahyetmiş ve onda Müslümanlar için "üsve-i hasene" en güzel örneklerin olduğunu belirtmiştir. Dürüstlük insanlığın

temelidir. Müminin temel özelliği bu iki niteliklerdir. Çağımızda dürüst olamayan kendine, işine, eşine karşı hep riyakar ve yaratıcısı olan Allah'a da aynı şekilde dürüst ve samimi olmayan insanlar türedi ve bana göre bunun çözümü dürüst olmaktır. Doğruluk ve güvenilir olmak düşmanı bile dize getirir. Güvenilir insan can, mal, nefis olarak emin olunan kişidir, Müslümanlığın niteliğidir

“Güzel ahlak sahibi olmak” kategorisi ele alındığında ise İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin 6 farklı metafor (f:92) geliştirdiği görülmüştür. Bu kategoride İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin geliştirmiş oldukları metaforların frekansları; ahlaklı olmak (f:70), güzel ahlaklı olmak (f:16), edepli olmak (f:2), Kur'an ahlakıyla ahlaklanmak (f:2), İslam ahlakını barındırmak (f:1) ve iyilik sever olmak (f:1) şeklindedir. Burada da idealleştirilen değerlerin kişiye nüfuzu ön plana çıkarılmaktadır. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların güzel ahlak sahibi olmak metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

İslam güzel ahlaktır. Bireyin toplum içinde sahip olması gereken nitelik budur. Ahlak bizim yaşamımızda ve toplumsal ilişkilerimizde en önemli unsurdur. İslam toplumunda herkes din ile ilgili birçok hikmetleri bilebilir. Âmâ bu güzel hikmetleri hayatına geçirirken edep çerçevesinde yaşaması gerekmektedir. Peygamber buyuruyor ki "Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim". Ahlak toplumda düzeni ve huzuru tamir eder. Ahlak çöktüğü zaman temel yapı taşı da dökülür. Ahlaklı olan kişi insanlara ve çevresine karşı oldukça saygılı olur. Kime nasıl davranması gerektiğini bilir. Kur'an ahlaken en güzel modeldir. İbadetler Allah ile kul arasında olan şeylerdir. Kimsenin kıldığı namaz, tuttuğu oruç ya da başka ibadet diğerini ilgilendirmes. Ama ahlak bir insanın konuşmasına, naifliğine bile yansır. Din demek ahlak demektir. Ahlaklı biri dürüsttür, vatan perverdir. Maneviyatına düşkündür. Yapılan şeyler toplumun değerlerine ters düşmüyorsa ahlakidir. Kırmızı ışıktaki durmak gibi. Ahlakın niteliğinde modelimiz Hz. peygamber olmalıdır. Ahlak olmazsa toplumda ilerleme olsa bile içi boş ilerleme olur tek başına ilim zekâ felsefe hiçbir şey ifade etmez bu yüzden model olan insan ahlaki açıdan üstün olmalıdır. İnsanın bu dünyada bir gayesi vardır o da kemale ermek. Bu da aksiyolojik bir ahlak sayesinde gerçekleşir. Ahlaklı insan toplumun kalitesini yükseltir. Her ne iş yapılırsa ahlak temele alınarak yapılmazsa sonucu hüsrana uğratır. Bir insanda öncelikle güzel ahlak bulunmalı ahlak varsa dini hükümlere toplumsal değerlere daha çok uyulacaktır.

“Dürüst ve güvenilir olmak” kategorisi ile “güzel ahlaklı sahibi olmak” kategorileri incelendiğinde katılımcıların İslam’da model insana yönelik aktör temsillerinde oldukça üstün özelliklere sahip hem bilişsel, hem de manevi, dini ve sosyal sorumluluklar öne çıkarılmaktadır. Fakat öğrencilerin ilk kategorinin gerekçelerinden birisi olan “Sözüne güvenemeyeceğim malımı teslim edemeyeceğim insana beynimi neden teslim edeyim.” cümlesinde de görüldüğü gibi günümüz dünyasında model insan olarak gördüğü kişiye sorumluluğunu yükleyebileceği algısı da ortaya çıkmaktadır. Güzel ahlak sahibi olmak kategorisinde ise daha çok dini açıdan öz-inşayı oluşturan değerlere yönelik bir vurgu görülmektedir.

3. “İslam’da Model İnsan” la İlgili oluşturulan “Gerçek Dindar Olmak” ve “Adaletli Olmak” Kategorileriyle İlgili Metaforlar

Tablo 4: “Gerçek Dindar Olmak” ve “Adaletli Olmak” Kategorilerine Göre Metaforların Dağılımı

Kategori III			Kategori IV		
	f	%		f	%

Gerçek Dindar Olmak	47	12,66		Adaletli Olmak	22	5,92
Dini Yaşantısıyla Örnek Olmak	15	31,91		Adaletli Olmak	20	90,90
İlmiyle Amel Etmek	11	23,40		Haklı Olmak	1	4,54
Takvalı Olmak	9	19,14		Liyakatli Olmak	1	4,54
Kur'an ve Sünnete Uymak	7	14,89				
Allah'a Teslim Olmak	2	4,25				
Salih İnsan Olmak	1	2,12				
İnançlı Olmak	1	2,12				
Şükredici Olmak	1	2,12				

Tablo 4'te 'gerçek dindar olmak' kategorisi ele alındığında, İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin 8 farklı metafor (f:47) geliştirdiği görülmüştür. Bu kategoride oluşturulan metaforların frekansları örnek olmak (f:15), ilmiyle amel etmek (f:11), takvalı olmak (f:9), Kur'an ve Sünnete uymak (f:7), Allah'a teslim olmak (f:2), Salih insan olmak (f:1), inançlı olmak (f:1) ve şükredici olmak (f:1) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların 'gerçek dindar olmak' metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

İslam adına konuşan birinin söyledikleriyle yaptıkları birbirine uygun olmalıdır. İslam'ın gerektirdiği değerleri bilmek yetmez. Bunları ancak yaşayarak ve yaşatarak model insan kimliği kazanılabilir. Müslüman İslam'ı en güzel şekilde tanıtmalı ve yaşamalıdır. Yapmayacağı şeyleri söylememelidir. İslam'da model insan öğrendiklerini yaşamalı, yaşadıklarını aktarmalı aktardıklarını da teşvik ederek yaşatmalı ki İslami açıdan insanları hakimiyeti altına alsın. Kur'an bizim tüm İslam dinindeki yaşamamız gereken hayatın, İslam'ın, Hz. Peygamberin kısaca İslam'ın özüdür ve İslam'ın özüne ulaşan insan, okuyan, bilen kişi muhakkak bu prensiplerle yaşayacaktır ve asıl model olma o'dur. İbadetlerimizin temelinde bile Allah'a şükür yatar. Şükreden insan varlık alanından sıyrılmış demektir.

'Adeletli olmak' kategorisi ele alındığında, İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin 3 farklı metafor (f:22) geliştirdiği görülmüştür. Bu kategoride İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin geliştirmiş oldukları metaforların frekansları adaletli olmak (f:20), haklı olmak (f:1) ve liyakatli olmak (f:1) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların 'önder' metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

İslam'ın genel şartlarındandır. İslam güven ve adalet üzeredir. Adaletin olmadığı yerde hiçbir şey olmaz. Bir insanda adalet olmazsa onda her türlü yanlış bulunabilir. Adaletli insan İslam'da model insan olabilir. Adalet diğer özelliklerin doğru bir şekilde cereyan etmesi sonucu ortaya çıkar. Bir kişinin adalet anlayışı ve dürüstlüğü aynı zamanda İslam anlayışını da ortaya koyar. Topluma önder olacak insan doğru ve adil yaşamalıdır ki model alınsın. Toplumsal kıyamete engel olmak için. Model olan insanlara aynı seviyede yaşayan davranan onlar arasında hakkı gözetendir. Müslümanın en temel özelliği adaletli doğru dürüst ve züht sahibi olmasıdır.

III. ve IV. kategoriler ele alındığında gerçek dindarlıkta söylem ve eylem birliğinin yanında sosyal sorumluluk olarak dini yaşatmanın da öne çıkarıldığı görülmektedir. Dolayısıyla diğer insanlarla etkileşimde kalan model insanın örnekliği de katılımcılar tarafından önemli addedilmektedir. Gerçek dindarlığın yanında adalet temelinde beşeri sermayenin eşit dağıtımı “toplumsal kıyamete engel olmak için” önemli görülmektedir.

4.“İslam’da Model İnsan” la İlgili oluşturulan “Samimi Olmak” ve “Hoşgörülü Olmak” Kategorileriyle İlgili Metaforlar

Tablo 5: “Samimi Olmak” ve “Hoşgörülü Olmak” Kategorilerine Göre Metaforların Dağılımı

Kategori V			Kategori VI		
	f	%		f	%
Samimi Olmak	18	4,85	Hoşgörülü Olmak	11	2,96
Samim Olmak	13	72,22	Hoşgörülü Olmak	6	54,54
İçi-Dışı Bir Olmak	4	22,22	Saygı-Sevgi Dairesi İçinde Olmak	3	27,27
İhlashlı Olmak	1	5,55	Düşüncelere Değer Vermek	1	9,09
			Sadece Bir Kesime Hitap Etmemek	1	9,09

Tablo 5’te “samimi olmak” kategorisinde katılımcıların 3 farklı metafor (f:18) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin geliştirmiş oldukları metaforların frekansları samimi olmak (f:13), içi-dışı bir olmak (f:4) ve ihlashlı olmak (f:1) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların samimi olmak metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Bütün atacağı adımda samimi olursa aşamayacağı hiçbir engel yoktur. İçi-dışı bir olmayan insan illaki içinden gelmeyecek ve dışını bozacak hareketlerde bulunacaktır. Bunun için öncelikle samimi olması gerekir. İslam’ı anlatan ve model insanlar toplum içinde önemli yeri vardır. Bu sebeple toplum bu insanların her davranışına dikkat eder ve taklit eder. Dürüst insan, Allah’ı ahireti ve hesap gününü bilir. Bunları bilen de insanlara zulüm etmez, kişilere samimi ve adaletli bir yaklaşım sergiler. Hem ibadetle hem günlük hayatta samimi ve içten yapılan işler olumlu sonuçlar çıkar. Dinin samimiyet olduğunu bilerek yaşamalı bildiğini yani İslamiyet’in gerektirdiği temelleri kendi içinde ve samimiyetle ve inanarak yapmalıdır.

“Hoşgörülü olmak” kategorisinde ise katılımcıların 4 farklı metafor (f:11) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin geliştirmiş oldukları metaforların frekansları hoşgörülü olmak (f:16), saygı-sevgi dairesi içinde olmak (f:3), düşüncelere değer vermek (f:1) ve sadece bir kesime hitap etmemek (f:1) şeklindedir. Biz’in geniş tutulmaya çalışıldığı görülen bulgularına referans olarak katılımcıların hoşgörülü olmak metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Hız. Peygamber hadisi şeriflerinde "Ben bu dünyaya güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim." buyurmuşlardır. Bu yüzden bir model her şeyden önce hoşgörülü olmalıdır ve bütün mahluklara hoşgörüyle yaklaşmalıdır. Hoşgörüsüz olan bir insanın diğer insanlarla iletişim kurması ve İslam’ı yayması zor olur. İslam başlı başına hoşgörü dinidir. Saygılı ve hoşgörülü olmayan biri model insan olamaz. Sevgisiz, hoşgörüsüz bir dine kimse sahip olmak istemez. Dini grupların ortaya çıkmaması ve de farklılıkların oluşmaması için en temel nitelik bence kucaklayıcı olması her görüşe her ırk ve dine anlayışlı ve müsamahalı olmasıdır. (Dinde zorlama yoktur.) insanlara karşı hoşgörülü olan bir model insanlar tarafından seçilir ve sayılır böylece insanlar ona saygı duymaya başlar. Sadece

bir kesime seslenen kişi amacıyla hiçbir zaman başarıya ulaşamaz. Toplum bir bütün olarak görmezse model olma vasfı ortadan kalkar.

5.“İslam’da Model İnsan” la İlgili oluşturulan “İyi Niyet, Tevazu ve Merhamet Sahibi Olmak” ve “Empati Kurabilmek ve İnsan Sevgisine Sahip Olmak” Kategorileriyle İlgili Metaforlar

Tablo 6: “İyi Niyet, Tevazu Ve Merhamet Sahibi Olmak” ve “Empati ve İnsan Sevgisi” Kategorilerine Göre Metaforların Dağılımı					
Kategori VII			Kategori VIII		
	f	%		f	%
İyi Niyet, Tevazu Ve Merhamet Sahibi Olmak	11	2,96	Empati Kurabilmek ve İnsan Sevgisine Sahip Olmak	10	2,69
Vicdanlı Olmak	3	27,27	Empati Kurabilmek	4	40
İyi Niyetli Olmak	3	27,27	Yaratana, Yaratılana Saygılı Olmak	2	20
Alçak Gönüllü Olmak	3	27,27	İnsan Sevgisine Sahip Olmak	2	20
Merhametli Olmak	2	18,18	Duyarlı Olmak	2	20

Tablo 6’da “iyi niyet, tevazu ve merhamet sahibi olmak” kategorisi ele alındığında, katılımcıların 4 farklı metafor (f:11) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride katılımcıların geliştirmiş oldukları metaforların frekansları vicdanlı olmak (f:3), iyi niyetli olmak (f:3), alçakgönüllü olmak (f:3) ve merhametli olmak (f:2) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların iyi niyet, tevazu ve merhamet sahibi olmak metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Kötü niyet bize kötü davranışlara iter. Niyetin ne yönde olursa ona göre yaşarsın. Kibirli bir insanla muhabbet kurmak pek de mümkün değildir. Mümin olmanın bir niteliğidir. İnsan tevazu sahibi olursa diğer insanları da düşünerek hareket etmesini bilir. Vicdan olmayan insanda ne sevgi olur ne de saygı. İslam insanı bir dindir. Merkezde insanın olduğu tanrının her şeyi kısıtlayıp bir kenara attığı bir din değildir.

“Empati ve insan sevgisi” kategorisi ele alındığında ise katılımcıların 4 farklı metafor (f:10) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride katılımcıların geliştirmiş oldukları metaforların frekansları empati (f:4), yaratana, yaratılana saygı (f:2), insan sevgisi (f:2) ve duyarlı olmak (f:2) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların empati ve insan sevgisi metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Kişiyi anlamadan o kişiye göre model olamaz. Muhatap kitleyi İslam adına korkutmamalı ve tepkilerini ona göre şekillendirebilmelidir. İnsanları seven kimse sevdiği insanların kötülüğünü istemez. İnsan değer verdiği sevdiğine fedakâr olur ve fedakarlıkta bir modeldir. Kendine saygı başta olmak üzere varlık planında karşılaştığı tüm unsurlarla iletişim saygı sınırları içerisinde olmalıdır. Saygı sevgi ve hoşgörü bir toplumun huzurlu yaşayabilmesi için önemli etkenlerdendir.

6.“İslam’da Model İnsan” la İlgili oluşturulan “Entelektüel Olmak” ve “Erdemli, Mutedil ve Karakterli Olmak” Kategorileriyle İlgili Metaforlar

Tablo 7: “Entelektüel Olmak” ve “Erdemli, Mutedil Ve Karakterli Olmak” Kategorilerine Göre Metaforların Dağılımı

Kategori IX			Kategori X		
	f	%		f	%
Entelektüel Olmak	9	2,42	Erdemli, Mutedil ve Karakterli Olmak	9	2,42
Doğru düşünceye Sahip Olmak	3	33,33	Karakterli Olmak	5	55,55
Bilgi Sahibi Olmak	2	22,22	Vasat Olmak	2	22,22
Aklını Kullanmak	2	22,22	Erdemli Olmak	2	22,22
Eleştirel Düşünceye Sahip Olmak	1	11,11			
İnsanlara Faydalı Olmak	1	11,11			

Tablo 7’de “entelektüel olmak” kategorisi ele alındığında, katılımcıların 5 farklı metafor (f:9) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride katılımcıların geliştirmiş oldukları metaforların frekansları doğru düşünceye sahip olmak (f:3), bilgi sahibi olmak (f:2), aklını kullanmak (f:2), eleştirel düşünceye sahip olmak (f:1) ve insanlara faydalı olmak (f:1) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların entelektüel olmak metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Kişi bir şeyleri bilmeden ya da yalan yanlış bilgilerle model olmaz. Hakikati ayırt etmek için o ya da bu cemaate bağlanmayıp dinin araştırıp okuyan taklitten tahkiki imana doğru giden insandır. Müslümanların kutsal kitabı düşünmeye büyük önem vermiştir. Okuma ise tarihi birikimden haberdar olup geleceği inşa etmek için önemlidir. Bir insan kim olursa olsun, yaptığı tüm davranış ve fiillerin çıkış noktası düşüncedir. Birçok bilgi var ve hangisinin doğru olup olmadığına ancak eleştirel düşünce ile bilebilir.

“Erdemli, mutedil ve karakterli olmak” kategorisi ele alındığında, katılımcıların 3 farklı metafor (f:9) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride katılımcıların geliştirmiş oldukları metaforların frekansları karakterli olmak (f:3), vasat olmak (f:2) ve erdemli olmak (f:2) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların entelektüel olmak metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Karakter olmadıktan sonra ne önderlik kalır ne dini yaşantı. Karakter dinini yaşamasını, insanlar arası ilişkilerini ve en önemlisi Allah'a inancında etkilidir. Tabi burada dini karakter özelliklerine bakılır. Dostluk, arkadaşlık, sosyal ilişkilere değer verecek, iki yüzölçü olmayacak. Ortası olmayan hiçbir şeyin kalıcılığı yoktur. Bir Müslümanda erdem ve ahlak olmadıktan sonra isterse Namaz oruç gibi farz ibadetlerini yapsın hiçbir işe yaramaz.

KSÜ İlahiyat fakültesi öğrencilerinin İslam’da model insana yönelik algılarının sadece dini olanın öğrenilmesi, yaşanılması ve aktarılmasıyla sınırlı kalmadığı görülmektedir. Entelektüel olmak kategorisi frekans değeri düşük olsa da ilahiyat öğrencilerinin geleneği işleyerek yeniden üretime dönüştürecek potansiyeli olduğunu gösteriyor. Erdem kategorisinde ise bir kişiyi değer parçasına dönüştürecek vurgunun boyutu tespit edilemese de buradaki değerlerin ibadete önceliği görülmektedir.

7. “İslam’da Model İnsan” la İlgili oluşturulan “Sorumluluk Bilinci ve Diğerkamlik” ve “Çalışkan, İleri Görüşlü ve Çağa Ayak Uydurabilen” Kategorileriyle İlgili Metaforlar

Tablo 8: “Sorumluluk Bilinci Ve Diğerkamlık” ve “Çalışkan, İleri Görüşlü Ve Çağa Ayak Uydurabilen” Kategorilerine Göre Metaforların Dağılımı

Kategori XI			Kategori XII		
	f	%		f	%
Sorumluluk Bilinci Ve Diğerkamlık	8	2,15	Çalışkan, İleri Görüşlü Olmak ve Çağa Ayak Uydurmak	5	1,34
Sorumluluk Sahibi Olmak	4	50	Çalışkan Olmak	2	40
Bencil Olmamak	1	12,5	İleri Görüşlü Olmak	2	40
Her şeyi Karşılıksız Yapmak	1	12,5	Çağa Ayak Uydurmak	1	20
Bilinçli Olmak	1	12,5			
Cömert Olmak	1	12,5			

Tablo 8’de “sorumluluk bilinci ve diğerkamlık” kategorisi ele alındığında, katılımcıların 5 farklı metafor (f:8) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride katılımcıların geliştirmiş oldukları metaforların frekansları sorumluluk sahibi olmak (f:4), bencil olmamak (f:1), her şeyi karşılıksız yapmak (f:1), bencil olmamak (f:1) ve cömert olmak (f:1) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların entelektüel olmak metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Sadece kendini düşünen birisi çevresine model olamaz kendi eksenini etrafında döner sadece. Karşılıksız yaptığı her şey diğer insanları daha iyi etkileyebilmektedir. Bir insan olarak insan olmanın gereğini ve sorumluluklarını yerine getiren kişi hem diğer insanlara karşı hem de rabbine karşı üzerine düşen görevleri yerine getirir. Kendisinde var olan nitelikleri insanlara verebilme bu sadece maddi olarak değil kazanmış olduğu bilgiyi diğer insanlara aktarabilmesidir.

“Çalışkan, ileri görüşlü ve çağa ayak uydurabilen” kategorisi ele alındığında, katılımcıların 3 farklı metafor (f:5) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride katılımcıların geliştirmiş oldukları metaforların frekansları çalışkan olmak (f:2), ileri görüşlü olmak (f:2) ve çağa ayak uydurmak şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların çalışkan, ileri görüşlü ve çağa ayak uydurabilen metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

Bu çağda okumadan medeniyet kurulamaz. Medeniyet olmalı ki model insan olunabilmeli. Çağın getirilerine ayak uydurabiliyorsa o insanı temsil ediyor. İkisi bir arada olduğu zaman ileri seviyelere de gidebilme olanağı vardır. Dünyayı insanları iyi anlayıp yorumlayan bir insan yararlı olabilir. İki dünyasını da kurtarabilir.

8. “İslam’da Model İnsan” la İlgili oluşturulan “Sabırlı ve İrade Sahibi Olmak” ve “Diğer” Kategorileriyle İlgili Metaforlar

Tablo 9: “Sabırlı Ve İrade Sahibi Olmak” ve “Diğer” Kategorilerine Göre Metaforların Dağılımı

Kategori XIII			Kategori XIV		
	f	%		f	%

Sabırlı ve İrade Sahibi Olmak	4	1,07	Diğer	11	2,96
İrade Sahibi Olmak	2	50	Rehber Olmak	2	18,18
Sabırlı Olmak	2	50	Açık Sözlü Olmak	2	18,18
			Haramdan Kaçınmak	1	9,09
			Sağduyulu Olmak	1	9,09
			Yenilikçi Olmak	1	9,09
			Özgürlükçü Olmak	1	9,09
			Özgüvenli Olmak	1	9,09
			Vatanı Sevmek	1	9,09
			Evrensel Barışı Desteklemek	1	9,09

Tablo 9’da “sabırlı ve irade sahibi olmak” kategorisi ele alındığında, katılımcıların 2 farklı metafor (f:4) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride katılımcıların geliştirmiş oldukları metaforların frekansları irade sahibi olmak (f:2) ve sabırlı olmak (f:2) şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların sabırlı ve irade sahibi olmak metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

İradesine hâkim olamayan insan her türlü ahlaksızlığı yapabilir. Sadece irade sahibi olan fedakâr insanlar kendilerine bir şey katar ve çevrelerine de doğal olarak model olmaya başlar. Sabırlı bir insan yapmak istediği ve hedeflerine ulaşır.

“Diğer” kategorisinde ise katılımcıların 9 farklı metafor (f:11) geliştirdiği görülmektedir. Bu kategoride katılımcıların geliştirmiş oldukları metaforların frekansları rehber olmak (f:2), açık sözlü olmak (f:2), haramdan kaçınmak (f:1), sağduyulu olmak (f:1), yenilikçi olmak (f:1), özgürlükçü olmak (f:1), özgüvenli olmak (f:1), vatanı sevmek (f:1) ve evrensel barışı desteklemek şeklindedir. Bu bulgulara referans olarak katılımcıların diğer metaforuna sundukları gerekçelerden bazıları şunlardır:

İslam'ın kesinlikle yasak koyduklarını eğip bükmeye gerek yok, zaman kaybı... Varsa şüphe duyduğu durumlar vb. işini sağlama alıp dallandırıp budaklandırmamalı. Kendine inanmak önemlidir. Model insanın rehber olması gerekir. Adı üstünde evrensel barış tüm insanlığı kapsar. Ne kadar çok insana ulaşılabilirse, model insanlık o derecede başarısını artırır. İnsan bir başkasına örnek olmadan önce kendi kendini mükemmelleştirmeli ve bunun için de sağduyulu olmalıdır.

SONUÇ

KSÜ İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin İslam’da model insana yönelik metaforlarının belirlenmesi amacıyla yapılan bu çalışmada 125 farklı metafor tespit edilmiştir. Geliştirilen bu metaforlar *dürüst ve güvenilir olma, güzel ahlak sahibi olma, hoşgörülü olma, adil olma, gerçek dindar olma, samimi olma, entelektüel olma, empati kurma ve insan sevgisine sahip olma, çalışan-ileri görüşlü olma ve çağa ayak uydurma, sabırlı ve irade sahibi olma, sorumluluk bilinci ve diğerkamlık, iyi niyet-tevazu ve merhamet sahibi olma, erdemli-mutedil ve karakterli olma ve diğer olmak üzere 14 kategoride toplanmıştır. Bu yolla çalışmada, İslam’da model insan algısının metaforlar yoluyla nasıl kavramsallaştırıldığı, başka bir deyişle öğrenciler tarafından bunun nasıl anlamlandırıldığı ortaya konmaya çalışılmıştır.*

Bu açıdan çalışmada vurgu açısından iki farklı bulgudan bahsedilebilir. İlk bulgu grubu ilahiyat alanı için verili değerlere karşılık gelen çıkarımlarıdır. Verili değerlerden kasıt daha çok örgün eğitim programının ilk basamağından itibaren öğrencilere kazandırılmaya çalışılan ve vurgulanan değerler

kastedilmektedir. Sözelimi dürüst ve güvenilir olma, güzel ahlak sahibi olma, hoşgörülü olma gibi kategoriler bu açıdan değerlendirilebilir. Adalet, liyakat, entelektüellik gibi metaforlar ise verili diyebileceğimiz değerleri aşan biraz da evrensel değerlere vurguyu öne çıkarmaktadır. Bu açıdan ikinci bulgu grubu olarak ele alınabilecek bu metaforlar diğerine göre frekans sayısı düşük olsa da toplumsal değişime vurgu yapmaktadır. Fakat yine de dini temsilde önemli bir fonksiyonu olan ilahiyat öğrencilerinin kendisine yönelik inşacı bakış açılarının yetersiz olduğu düşünülebilir. Fenomonolojik açıdan dini söylemlerin objektifleşmesinde yani nesnelleşmesinde günümüz dünyasında ilahiyat öğrencilerine fazlasıyla iş düştüğü görülmektedir. Bu açıdan sorumluluk ve yetkinin bir öteki üzerinden giderilmeye çalışılması, Kur'an ve Sünnetin yaşanılır kılınmasında öz-benliğe düşen rolü gölgelediği söylenebilir. Ayrıca toplumsal sahada ilahiyat öğrencisine verilen statünün belirli oranda toplumsal kabulü aşarak devam etmesi için inşacı bakış elzem kabul edilebilir.

KAYNAKÇA

- ARPACI, M. (2014). "Din Görevlilerinin, "Din Görevlisi", "Diyanet İşleri Başkanlığı" ve "Müftü" Kavramlarına Yönelik Görüşlerinin Metafor Analizi Yoluyla İncelenmesi (Şanlıurfa Örneği)", *Ekev Akademi Dergisi*, 18/59, 31-44.
- AYDIN, İ. H. (2006). Bir Felsefi Metafor Yolda Olmak. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6(4), 9-22.
- BODUR, H. E. (2016). *Klasikten Bugüne Dini Hareketler*, İstanbul: Endülüs Yayınları.
- BREDESON, P. V. (1985). "An Analysis of the Metaphorical Perspectives of School Principals." *Educational Administration Quarterly* 21.(1), 29-50.
- ÇİFTÇİ, A. (2003). *Nasıl Bir Sosyal Bilim*. Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- GÜNEŞ, A. – Fırat, M. (2016). Açık Ve Uzaktan Öğrenmede Metafor Analizi Araştırmaları, *AUAd*, 2(3), 115-129.
- KARTOPU, S. – DAĞCI, A. (2015). Üniversite Öğrencilerinin Hz. Myhammed'e Yönelik Algıları: Metaforik Bir Araştırma, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 34 , 217-235,
- KOLLER, V. (2012). "How to Analyse Colledtive Identity in Discourse-Textual and Contextual Parameters". *CADAAD*, 5(2), 19-38.
- LAKOFF, G. – JOHNSON, M. (2015). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*, Çev. Demir, Y. D., İstanbul: İthaki Yayınları.
- MACİT, M. (2014). "Sosyal Medyada "İmam Hatipli" Temsilleri: Kolektif Bir Kimlik Söylemindeki Sosyal-Bilişsel İzdüşümler", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 51, 379-394.
- WODAK, R. (2001). "What CDA İs About - A Summary Of İts History, İmportant Concepts And İts Developments", Ruth Wodak - Michael Meyer (Ed.), *Methods Of Critical Discourse Analysis*, (ss.1-13), London: SAGEL.
- YILDIRIM A. - ŞİMŞEK H. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yay.

KUR'AN'IN GÖNDERİLİŞ AMACININ BİREYSEL BOYUTTAKİ İZDÜŞÜMÜ: MODEL İNSAN

*Fatih TİYEK**

ÖZET

Kendi ifadesinden de anlaşılacağı üzere Kur'an, insanlığın hidayeti için gönderilmiştir. O, gönderildiği bu genel amaç doğrultusunda gerçekleştirmek istediği hidayet merkezli değişim ve dönüşümde bireyi esas almıştır. İnsanlığın hidayeti yani toplumsal tekamülün tesisine bireyden başlayarak erişmeye çalışmıştır. Bu yüzden de nüzul ortamının şartlarını dikkate alarak belli bir süreç dahilinde sunduğu muhtevasıyla ve gönderdiği mesajlarıyla İslam toplumunun bir parçası olacak bireylerin yetişmesine önem vermiştir. Kur'an merkezli İslam toplumunun şekillenmesinde önemli rol oynayan bu bireylerden her biri eriştiği seviye ve üstlendiği misyon bakımından model insan konumundadır. Çünkü Kur'an'ın ondan beklediği Allah merkezli bir yaşam tarzı, hangi konumda olursa olsun bilinçli bir sorumluluk anlayışı ve sağlam bir ahret inancı ona model insan olma yeterliliğini kazandırmaktadır. Zira bu yeterliliğe erişen insan, duygu, düşünce ve davranış bakımından toplumsal huzuru önceleyecek ve karşılıklı güvene dayalı ilişkiler ağının tesisine önem verecektir. Bu seviye onu Kur'anî ilkelere dayalı bir toplum inşasının önemli bir parçası haline getirecektir. Bu bakımdan "model insan" seviyesi Kur'an'ın gönderiliş amacının bireysel boyuttaki izdüşümüdür. Bu seviye sürecin başarılı kabul edilmesinde dikkate alınacak ilk değerlendirme ölçütüdür.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Allah, Sorumluluk, Ahiret, Model İnsan

THE PROJECTION IN THE INDIVIDUAL DIMENSION OF BEING SENT OF THE QUR'AN: MODEL HUMAN

The Qur'an, as it is understood from its statement, was sent for the right way of humankind. It has predicated individual on for the change and the conversion based on the right way that it wanted to carry out in accordance with its being sent. It has tried to reach the right way of humankind, that is, the establishment of social development starting with individual. So, It has cared about raising of individuals as a part of Islamic society with its content and the messages it sent considering the conditions of the environment its being sent. Each of these individuals played an important role for being shaped of the Islamic society is at the position of a model person in point of the level s/he reached and the mission s/he undertook. Because the Qur'an wants it which a lifestyle that is based on Allah and no matter which position, a conscious sense of responsibility and a firm afterlife belief, gains s/he the qualification to be a model human. For that reason, the person who reaches at this sufficiency priorities social peace in point of feeling, thought and behaviour, and cares the establishment of relationship networks based on mutual trust. This level turns him/her into an important part of society installation based on the Qur'an. In this respect, the level of 'the model human' is the projection in the dimension of individual of being sent of the Qur'an. This level is the first level evaluation criteria which will be considered for being accepted the process as successful.

Keywords: Qur'an, Allah, Responsibility, Afterlife, Model Human

GİRİŞ

İnsan, Allah Teala'nın yaratması ile dünyaya gelmiş, yaşatmasıyla da dünyadaki varlığını devam ettirmektedir. Ancak o, dünyada yalnız değildir. ihtiyaçları ve gücü çerçevesinde içinde bulunduğu dünyayı diğer insanlarla paylaşmak durumundadır. Kendisine bahşedilen bu hayat onun ölümle yüzleşmesiyle sona erecek ve o, yaptıklarının tamamının hesabını verecektir. Genel anlamda bütün insanlar için geçerli olan bu hayat serüveninin uygulama boyutu fert fert her insanda aynı şekilde olmamaktadır. İnsanlar, bilinç düzeyi ve bu bilince dayalı yaşantı bakımından aralarında farklılaşmaktadır. İçlerinde toplumsal huzurun bir parçası olmayı tercih edenler olduğu gibi bu hususta titiz davranmayıp şahsi menfaatlerini her şeyin üzerinde tutanlar da olabilmektedir. Bazıları iyinin, doğrunun ve güzelin arayışında olurken bazıları ise kötünün, yanlışın ve çirkinin temsilcisi olabilmektedir. Zira insanın hinterlandında var olan irade, yetenek ve güç bu çeşitliliğe imkan tanımaktadır. Dünyada esas bulunma sebebi imtihan olduğundan hakkı ve gücü olmasına rağmen Allah Teala, insandaki bu güce ve potansiyele zorlayıcı bir müdahalede bulunmamaktadır. Sadece lütfu gereği

* Dr. Öğr. Üyesi Fatih TİYEK, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

akılla donattığı insana gönderdiği peygamberler ve kitaplar aracılığıyla rehberlik yapmaktadır. Bu rehberliğin son uygulaması ise Hz. Peygamber ve Kur'an'dır. Hz. Peygamberin insan olması Kur'an'ın da hem muhtevasının hem de gönderiliş amacının insana endeksli olması bu lütfun bir gereğidir. Bu yüzden Kur'an muhtevası, gönderiliş amacı ve yerleştirmeye çalıştığı ilkelerle insanın potansiyelini ve gücünü iyi yönde, doğru istikamette kullanmasına aracılık etmektedir. Bu yüzden onun muhtevasına, gönderiliş amacına ve bu amaca hizmet eden ilkelere değinmek faydalı olacaktır.

KUR'AN'IN MUHTEVASI

Kur'an bir hayat kitabıdır. Muhatap aldığı insanın imtihan edilmek üzere gönderildiği dünya hayatında inancından ibadetine, ahlakından muamelatına onun hayatının her safhasında ihtiyaç duyacağı bilgileri ihtiva etmektedir. Onda insanın hayatında irtibat halinde olduğu Allah, hemcinsleri ve kainat karşısındaki konumlarına uygun olarak iyi bir kul, iyi bir insan ve iyi bir halife vasfını kazandıracak her türlü rehberlik yapılmaktadır. *Hiç şüphesiz ki, bu Kur'an'da Allah'a layıkıyla kulluk edenler için çok değerli ilkeler, bilgiler vardır*¹ ayeti de insanın ihtiyaç duyduğu mesajın, uyarının onda bulunduğu dikkat çekmektedir.²

İnsanın inanç, ibadet, ahlak ve muamelatı ile ilgili bilgiler ihtiva eden Kur'an, bu bilgileri farklı şekillerde sunarak nüzul dönemini daha verimli bir şekilde geçirmiştir. *Andolsun ki, Biz bu Kur'an'da, insanlara çeşit çeşit misalleri tekrar tekrar açıkladık.*³ ayetinde de işaret edildiği üzere onda insanın ibret alıp gerçeği idrak etmesini sağlayacak her türlü örnek sunulmuştur. Bazen bir Sivrisinek, bazen akıllara durgunluk veren uçsuz bucaksız göklerin yaratılışı, bazen dünya hayatının faniliği ve bazen de kainattaki iyi ya da kötüye dair birçok şey bu çerçevede onda ibret alınacak örnekler olarak sunulmaktadır.⁴ Bu da göstermektedir ki, o bilgi vermekle yetinmemiş, vermiş olduğu bilgilerle insanın ikna olması için her türlü yöntemi ve kolaylığı kendisine sunmuştur.⁵ Bu da muhtevadan beklenen faydanın daha fazla olmasını sağlamıştır.

Muhtevanın kolaylaştırılarak etki gücünü artıran bir diğer husus ise onun toptan değil de zamana yayılarak gönderilmesidir.⁶ Amaç, insanın kazanılması olduğundan mesajın ulaştırılması toptan değil onun kapasitesi çerçevesinde peyderpey olmuştur. Yani Kur'an, muhatap aldığı toplumun eskiden beri alışa geldiği ve sürdürdüğü adet, gelenek ve değerlerin olduğunu kabul ederek ve bunların bir anda terkedilmesinin mümkün olmayacağını gözeterek nazil olmuştur.⁷ O, bütün boyutları ve canlılığıyla yaşanmakta olan hayatın güncel ve öncelikli ihtiyaçlarına anında ve yerinde cevap teşkil edecek tarzda hem kendi iç bünyesinde tutarlı hem de gelişmekte olan toplumun durumu açısından anlamlı bir biçimde zamana yayılmış olarak mesajlarını göndermiştir.⁸ Bu şekilde zamana yayılan muhteva sunumu ile tedricilik çerçevesinde ilkeler aşama aşama yerleştirilmiştir. Bu çerçevede öncelikle itikadi ve ahlaki konular üzerinde durularak bir alt yapı oluşturulmuş; daha sonra oluşturulan bu altyapı üzerine mükellefiyetin alanına girecek hususlar belli aralıklarla emirler ve yasaklar şeklinde muhataplara takdim edilmiştir.⁹ Ayrıca muhatapın anlamasını ve kabul etmesini kolaylaştırıcı unsurlar titiz bir şekilde gözetilerek ayrıntısına aşağıda temas edeceğimiz gönderiliş amacını gerçekleştirmeye çalışmıştır.

KUR'AN'IN AMACI

Kur'an'ın muhtevasında yer verdiği hususlarda ve bu muhtevanın muhataba iletilmesinde belirleyici husus onun gönderiliş amacıdır. İlk muhatap toplumun içinde bulunduğu itikadî, amelî ve ahlakî yozlaşmadan da anlaşılacağı üzere O, yolunda gitmeyen toplumsal işleyişe müdahale için

¹ el-Enbiya 21/106. Bu tercüme Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın tefsiri doğrultusunda yapılmıştır. Bkz. Hak Dini Kur'an Dili, Azim Dağıtım, İstanbul ts, Cilt 5, s.467.

² Mehmet Zeki Duman, Beyânu'l-Hak (Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri), Fecr Yayınevi, Ankara 2008, Cilt II, s.445

³ el-Kehf 18/54 Ayrıca bkz. er-Rûm 30/58

⁴ Komisyon, Kur'an Yolu, DİB, Ankara 2014, Cilt III, s.563

⁵ Onun kullandığı soru, mukayese ve somutlaştırma ile ikna örnekleri için bkz. en-Nahl 16/17; el-Ahkaf 46/4-5; er-Ra'd 13/16 (Soru); el-Furkan 25/2-3; el-Mü'min 40/57; en-Nahl 16/27-32 (Mukayese); er-Rûm 30/28; el-Bakara 2/261; el-A'raf 7/57 (somutlaştırma).

⁶ Buna işaret eden ayet için bkz. el-Furkan 25/32.

⁷ Fatih Tiyek, Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s.160.

⁸ M. Zeki Duman, Beyânu'l-Hak (Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri), Cilt I, s.405-406.

⁹ Muhsin Demirci, "Kur'an'ın Nüzul Sürecinde Tedricilik", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2002, Sayı 9, s.176.

gönderilmiştir. Bu müdahale neticesinde de şirke bulaşmış bir toplumu tamamen tevhit-merkezli bir topluma dönüştürmeyi amaçlamıştır.¹⁰ Ancak bunun birden ve toptan gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu yüzden bu amacı gerçekleştirme sürecini bireyden başlatmış ve birey vasıtasıyla toplumsal değişim ve dönüşümü gerçekleştirmiştir. Bu bakımdan bütün süreci de kapsayacak şekilde onun gönderiliş amacının, içinde bulunduğu ve taşımış olduğu bütün olumsuzlukların etkisinden kurtulmuş tevhit akidesine bağlı ahlaklı bireyler yetiştirmek ve bu bireylerden meydana gelmiş ahlaklı toplumlar oluşturmaktır¹¹ olduğunu söyleyebiliriz.

Kur'an'ın muhtevası, nüzulü, nüzul şekli, üslubu vs. toplumsal değişim ve dönüşümü gerçekleştirecek bireylerin anlamasını, düşünmesini, ikna olmasını ve gereğini yapmasını kolaylaştıracak tarzda olmuştur. Bu yüzden de onun mesajları inmeye başladığı ilk andan itibaren etkisini göstermiş ve çok kısa bir zaman diliminde çeşitli kültür ve milletlerden insanları aynı çatı altında ve aynı amaç doğrultusunda toplamayı başarmıştır. Farklı sosyo-kültürel statülerdeki insanların bütün farklılıklarını bir tarafa bırakıp aynı ideal etrafında toplanmalarında onun izlediği bu strateji ve oluşturduğu birlik ve bütünlük şuuru önemli rol oynamıştır.¹²

Kur'an, kısa sayılabilecek bir zaman diliminde gerçekleştirdiği bu değişim ve dönüşüm ile adeta tarihe hükmetmiş ve o tarihi, kendi varlık modelinin kalıp ve şemalarına dökmeyi başarmıştır.¹³ Bu süre zarfında o, inananlar tarafından dikkate alınan, takip edilen ve ilkeleri titizlikle uygulanan bir rehber olarak algılanırken; inkarcılar tarafından da tedbir alınması gereken bir tehdit olarak görülmüştür. Hem inananların hem de inkarcıların bu durumları onun nasıl hakim konuma geldiğini ve gündem belirlemede ne kadar güçlü olduğunu göstermesi açısından önemli bir veridir. Bu onun başarısının en net fotoğrafıdır. Bu başarı bir devrim gibi ya da darbe gibi birden ve zorla değil aşama aşama gerçekleştirmiştir. Ortaya koyduğu ilkelerle insana daha yaşanılır bir hayatın uygulayıcısı olma imkanını vermiştir. Herkesi kendi etki alanında dikkat etmesi gereken hususlarla toplumsal huzura katkı sağlar konuma getirmeye çalışmıştır. İnsana böyle bir misyon kazandıran ilkeler içerisinde Allah merkezli bir yaşam, sorumluluk bilinci ve ahiret hayatı en belirleyici olanlardır. Bu üç hususta insanın erişeceği ideal seviye, onu Kur'an'ın gönderiliş amacına hizmet eden birey haline getirecektir.

Allah Merkezli Bir Yaşam

Kur'an'ın gönderiliş amacını gerçekleştirmede ilk adım, Cahiliye döneminde günlük hayatlarında Allah'ı bir kenarda tutan insanların hayatının merkezine Allah'ı yerleştirerek Tevhid düşüncesinin hayattaki tüm eylemlerde görünür hale gelmesini sağlamak olmuştur.¹⁴ Çünkü Cahiliye toplumunun dünya görüşünde baş köşeyi insan işgal etmekteydi. Onun karşısında durabilecek başka hiçbir kavram yoktu.¹⁵ Bu yüzden insanın kişisel rahatı ve değeri üzerine kurulmuş bir hayat arayışı hakim konumdaydı. Varlıklı olmak, kabileciliği ön plana çıkarmak, şan ve şerefe düşkün olmak insan merkezliliğin birer sonucudur. Hatta inanma ihtiyacına cevap vermekle birlikte günlük hayata çok da müdahil olmayan puta tapıcılığın revaçta olmasının geri planında da bu insan merkezlilik bulunmaktadır. Zira o şartlarda insanın bencilliğine, haksızlığına ses çıkarmayan bir ilahtan ideali olamazdı. Kişisel menfaati ön planda tuttuğundan insanlar arası ilişkilerde aksamalara sebep olan ve toplumsal huzur ve barışa set vuran bu anlayışının sürdürülebilirliği çok da mümkün olmadığından Allah Teala Hz. Peygamber ve Kur'an aracılığıyla topluma daha önceki peygamberler ve kitaplarda olduğu gibi bir kez daha müdahale etmiştir.

Bu müdahalede aksamalara sebep olması bakımından ilk düzeltilmesi gereken nokta insan merkezlilik olmuştur. Kur'an, insan merkezli dünya görüşü yerine Allah merkezli bir dünya görüşünü yerleştirmeye çalışmıştır. Bu yüzden Kur'an'ın dilinde ve düşünce siteminin merkezinde Allah, en temel

¹⁰ Zeki Tan, "Kur'an Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Adetlerini Bilmenin Kur'an'ı Anlamadaki Rolü: Kurban Örneği", Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu, 1-3 Temmuz 2011 İstanbul, s.31

¹¹ Zülfikar Durmuş, Kur'an'a Göre Kur'an, Rağbet Yayınları, İstanbul 2012, s.251

¹² Zülfikar Durmuş, "Sosyal Dayanışmanın Sağlanmasında Kur'an'ın Öngördüğü İdeal Model: İsrâ" Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Cilt III (2003), Sayı 1, s.17.

¹³ Sadık Kılıç, "Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum", İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt 9, Sayı: 1-2-3-4, 1996, s.103

¹⁴ Şehmus Demir, Kur'an'ın Temel Hedefi, Fecr Yayınları, Ankara 2016, s.39

¹⁵ Toshihiko Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan (Çev: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts., s.94

kavramdır.¹⁶ Kur'an'daki ilahi çağrının tek muhatabı insan¹⁷ olması hasebiyle de Allah kavramının karşı kutbunda da o yer almıştır.¹⁸ Bu yüzden onun kurtuluşuna yönelik ilişkiler ağı ve ilkeler Kur'an muhtevasında önemli yer tutmaktadır. Bu çerçevede Allah ile insan arasında dört çeşit münasebet ön plana çıkmaktadır.¹⁹

1. Yaratan ve yaratılan ilişkisini ifade eden ontolojik münasebet
2. Allah'ın vahiy göndermesini, insanın da dua ve ibadetler ile karşılık vermesini ifade eden haberleşme münasebeti,
3. Allah'ın izzet, celal ve kudretini, insanın ise mütevaziliğini ve itaatkarlığını ifade eden Rab-Kul münasebeti,
4. Allah Teala'nın insandaki farklı tavırlarına göre muamelesini ve karşılık vermesini ifade eden ahlâkî münasebet.

İnsanın kendini tanıması, Allah karşısındaki konumunu idrak etmesi ve bu idrake uygun bir yaşantı ortaya koyabilmesi için Kur'an baştan sona bu ilişkilerin istenen manada yürütmesine yoğunlaşmaktadır. İnsana sahip olduğu her şeyi Allah'a borçlu olduğu, Allah'ın kendisine şah damarından daha yakın olduğu, dua ettiği zaman duasına icabet edeceği, her şeyden haberdar olduğu ve her şeyi bildiği, imanının ve bu imana yaraşır davranışlarının zayi olmayacağı, inkarcılık ve muhalefetin karşılıksız kalmayacağı, her hususta ona güvenebileceği bilincini yerleştirmeye çalışmaktadır. Özetle bu vurgularla muhataba Allah ile sıcak, samimi ve devamlı bir ilişki içerisinde olan insanla, Allah'ı unutan, o yokmuş gibi davranan insanın karşılaşacağı muamelenin bir olmayacağı mesajı verilmektedir.²⁰ Bunula birlikte de insanın duygu boyutundan düşünce boyutuna, düşünce boyutundan davranış boyutuna Allah'ın kulu olduğu duyarlılığını kazanması beklenmektedir. Çünkü yapmış olduğu plandan almış olduğu karara, ne kadar gizli olursa olsun yaptığı eyleme kadar her şeyden ve her durumdan haberdar bir Allah inancı, insana sorumluluklarını yerine getirme noktasında daha farklı bir boyut kazandıracaktır. Hangi konumda olursa olsun iyinin, doğrunun ve güzelin peşinde olmasına zemin hazırlayacaktır. Sorumluluklarını yapma hususunda daha bilinçli davranmasını ona telkin edecektir.

Sorumluluk Bilinci ve Tatbiki

*“İnsanlar, “İnandık” demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler”*²¹ ayeti İslam dinine mensubiyetin sadece söylem boyutunda olmayacağına ve onda eylem boyutunun da aranacağına işaret etmektedir. Boşu boşuna yaratılmamış olan insan²², konumu, sahip oldukları, içinde bulunduğu şartlar itibarıyla kendi başına değildir. Kur'an tarafından farklı şekillerde ifade edilen bu durumu en güzel şekilde özetleyen ayetlerden biri de En'am Suresi 6/165. ayettir.

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

İnsanlara Allah Teala'nın bahsettiği üstünlüğün ve nimetlerin hatırlatıldığı bu ayette önce muhataplarına daha önce gelip geçenlere halef olmaları ve bununla birlikte de o yeryüzüne sahip çıkma, onu sevk ve idare etme yükümlülükleri hatırlatılmış daha sonra da bazı insanların hemcinslerine göre farklı üstünlükleri olduğu vurgulanmıştır. Gerekçe olarak ise imtihan boyutuna dikkat çekilmiştir. Ayetin sonunda ise, imtihan sürecinde insanın tavrına uygun ceza ya da bağışlanma şeklindeki karşılığın verileceğine dikkat çekilmiştir.²³ Ayet, bu muhtevasıyla “kişinin kendi davranışlarını veya kendi yetki alanına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi”²⁴ anlamına gelen sorumluluğun gerekçesini de sunmaktadır. Buna göre Allah'ın insana bahsettiği halifelik ve üstünlükler, ona karşı kulluk görevinin,

¹⁶ Şehmus Demir, Kur'an'ın Temel Hedefi, Fecr Yayınevi, Ankara 2016, s.11

¹⁷ Hasan Kurt, Kur'an ve Tarih Bağlamında Anlam Arayışı, İslâmî İlimler Dergisi: I. Kur'an Sempozyumu (14-15 Ekim 2006), İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum 2007, s.61

¹⁸ Toshihiko Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, s.93-94.

¹⁹ Bu münasebet çeşitleri ve ayrıntısı için bkz. Toshihiko Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, s.95-96; Halis Albayrak, Tefsir Usûlü, Şûle Yayınları, İstanbul 1998, s.76-83.

²⁰ Halis Albayrak, Tefsir Usûlü, Şûle Yayınları, İstanbul 1998, s.81.

²¹ el-Ankebût 29/2.

²² el-Mü'minûn 23/115.

²³ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Cilt 3, s.562-563.

²⁴ TDK Türkçe Sözlük, TDK yayınları, Ankara 2011, s.2142.

diğer insanlara karşı uygun rollerinin ve kainattaki diğer varlıklara karşı halifelik görevinin²⁵ gereklerini yapacak ehliyeti ona kazandırmaktadır.

Ona konumunun gerektirdiği sorumlulukları yapma yeterliliği kazandıran bu lütuf sebebiyle insan Allah karşı iman, ibadet, itaat, zikir, şükür, tevekkül gibi kulluk göstergelerini yerine getirme çabasında olmalıdır. Aynı şekilde diğer insanlara karşı hak ve sorumluluklarının gereklerini yapma duyarlılığını göstermelidir. Bu çerçevede anne, baba, evlat, komşu, arkadaş, dost vs. hangi konumda olursa olsun o konumun diğer insanlara bakan yüzünü en iyi şekilde temsil etmelidir. Sevgi, saygı, hakkaniyet ölçüleri çerçevesinde toplumsal huzur ve barışa katkı sağlamalıdır. Kainat karşısındaki halifelik konumunun baskı, talan ve hegemonya aracı değil, imar, koruma, sevk ve idare yükümlüklerini gerektirdiğini bilmelidir. İnsanın Allah’a, irtibat halinde olduğu diğer inşalara ve kainata karşı erişeceği bu duyarlılıklar sadece dünyada değil ahirette de ona önemli avantajlar sağlayacak ve memnun kalacağı bir muamele görmesine sebep olacaktır. Zira dünyadaki bütün sorumlulukların geri planında etken güç konumundaki ahiret hayatındaki süreç de bunu desteklemektedir. Bu bakımdan önemine binaen ahiret hayatına temas etmek gerekmektedir.

Ahiret İnancı

Cahiliye toplumunun Allah’ı hayatın dışına itip insan merkezli bir yaşantıyı benimsemesi ve bunun sonucunda da sorumluluklarını yerine getirme noktasında problemlerin görülmesi ahiret inancının olmamasından kaynaklanmaktadır. *“Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölüyoruz ve yaşıyoruz. Bizi ancak zaman yok eder”* dediler. Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar”²⁶ ayetinde de bildirildiği üzere insanın yaptıklarının hesabını vermeyi ihtimal dahilinde görmemesi onu “an”ı değerlendirmeye itmiş ve daha fazla rahatlık, daha fazla istifade için dünya hayatına düşkünlüğe sevk etmiştir. Üstünlük kriterleri de bu doğrultuda belirlenmiştir. Kabilesi güçlü olan, çocuğu çok olan, maddi imkanları yerinde olan bunlara sahip olmayana göre daha üstün kabul edilmiştir.

Kur’an ise, nazil olamaya başladığı ilk andan itibaren, yol açtığı olumsuzluklar sebebiyle bu anlayışı eleştirmiş ve hayatı daha anlamlı kılacak ilke olan ahiret inancını yerleştirmeye çalışmıştır. Birçok ayette Allah’a iman ile birlikte zikrederek²⁷ ahirete imanın ne kadar önemli olduğunu muhataba hissettirmiştir. Bu doğrultuda dünya hayatına düşkünlüğü kırmak için defeatle dünya hayatının değersizliğini vurgulamıştır.²⁸ Bu vurgularla dünya hayatının zevk ve sefanın değil ahiret mutluluğuna erişmenin aracı olarak görülmesini ve o doğrultuda tercihte bulunulmasını istemiştir. Zira Allah Teala, *“eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi”*²⁹ ayetinde de belirtildiği üzere, insanların iradelerini devre dışı bırakmamış ve onları imtihana elverişli bir şekilde yaratmıştır. İnsana hür irade verilmesi, iyilikle-kötülüğü birbirinden ayıracak bir akıl bahşedilmesi ve hür iradesiyle seçtiğini yerine getirecek güç verilmesi onun tabi tutulacağı imtihana ne kadar elverişli olduğunu göstermektedir.³⁰ Şartlar ve sebeplerin oluşmasıyla da dünya hayatı bir imtihan yeri olarak sunulmuştur. *“O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır”*³¹

Dünyadaki imtihan çerçevesinde insan tarafından yapılan her şeyin bilindiği³² ve kaydedildiği³³ mesajlarıyla insan dikkatli olmaya ve bunların hesabını vermeye hazırlanmıştır. *“Kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onu görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onu görecektir”*³⁴ ayetiyle de insanın yaptığı hiçbir şeyin boşa gitmeyeceği, nimet veya azap şeklinde karşısına çıkacağı vurgulanmıştır.³⁵ Cennet ve cehennem sahneleriyle de görülecek karşılığın nasıl olacağının örnekleri sunulmuştur. Bunlarla da insanın sadece bilgilenmesi değil aynı zamanda etkilenmesi beklenerek onun

²⁵ Bu görevlerin ayrıntısı için bkz. Celal Kırcı, Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur’an’ı Anlama, Marifet Yayınları, İstanbul 2010, s.50; Ayrıca bkz. Halis Albayrak, Tefsir Usulü, Şule Yayınları, İstanbul 1998, s.72-88; Şehmus Demir, Kur’an’ın Temel Hedefi, Fezr Yayınevi, Ankara 2016, s.52-85.

²⁶ el-Casiye 45/24

²⁷ Bkz. el-Bakara 2/62, 177; en-Nisa 4/162 gibi

²⁸ Bkz. en-Nisa 4/77; el-Kehf 18/45; el-Ankebût 29/64 gibi.

²⁹ Yunus 10/99

³⁰ M. Sait Şimşek, Kur’an’ın Ana Konuları, Beyan Yayınları, İstanbul 1999, s.133.

³¹ el-Mülk 67/2

³² El-Bakara 2/284; en-Nur 24/24; Yasin 36/65

³³ el-Kehf 18/49; el-Kâf 50/17-18

³⁴ Zilzâl 99/7-8.

³⁵ Süleyman Ateş, Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1991, Cilt 11, s.51

bunlar aracılığıyla Allah'ı hayatının merkezine alması ve sorumluluklarını yerine getirmesi amaçlanmaktadır. Zira insanda oluşturulacak yaptıklarının hesabını kesinlikle vereceği kanaatinin, pozitif anlamda önemli etkileri olacaktır. Çünkü bu kanaat ona ölümün bir yok oluş olmadığını, disiplinli ve düzenli bir hayat sürmesi gerektiğini, sorumluluklarını yerine getirmesinin önemli olduğunu kabul ettirecek ve karşılaştığı birçok olumsuzluğa rağmen yılmadan hak yolda yürüme direnci kazandıracaktır. Bu tür insanların tercihleri ve uygulamaları iyi, güzel, doğru ağırlıklı olacaktır. Bu da onları, çevresinde takdir gören, önemsenen, insanlara güven veren, insanlar tarafından örnek alınan bir konuma yükseltecektir. Bu bakımdan ahiret inancına sıradan bir son olarak değil dünya hayatının her noktasında etkisi görülen bir etken olarak bakmak gerekmektedir.

KUR'ANÎ AMACIN HAYATA YANSIYAN YÖNÜ: MODEL İNSAN

Kur'an'ın nazil olmaya başladığı andan itibaren yerleştirmeye çalıştığı bu üç husus yani Allah merkezli bir yaşam, sorumluluklarının farkında olma ve ahiret hayatına inanma bilinç düzeyini idealize eden yeterlilik ölçütleridir. Kur'an'ın yönlendirmesi neticesinde bu bilince erişen insan niçin bu dünyada olduğunu, neler yapması gerektiğini kavrayacak; hayatı boyunca sorumsuzluk ve pervasızlıktan kaçınması gerektiğini ve yaptıklarının hesabını vereceğini idrak edecektir. Bu bilinç ve idrak düzeyinin hayata yansıtılması ise “model insan” seviyesini ifade etmektedir. Zira bu seviye insana bu dünyada bulunma sebebine uygun bir yaşantı ortaya koymasını sağlamaktadır. Onu Allah Teala'nın ve insanların razı olacağı bir yaşantı sergilemeye yönlendirmektedir.

Toplum nezdinde takdir gören, gıpta edilen “model insan” yapması gerekenleri yapma; yapmaması gerekenlerden de kaçınma temayülündedir. Titizlik, samimiyet, hak ve hukuka riayet, dürüstlük, güvenilirlik her şeyin önünde olan bu insanlar, toplumsal huzur ve barışın en önemli destekçileridir. İnsanlığın hidayeti bu tür insanların sayılarının artması ile gerçekleşecektir. Bu yüzden Kur'an, toplumsal tekamülü ifade eden “hüden lin nas” amacını buradan başlatmakta ve bu amacın temellerini bu sayede sağlamlaştırmaktadır. Bu bakımdan “model insan” seviyesi Kur'an'ın gönderiliş amacının bireysel boyuttaki karşılığıdır. Amaca giden yolun ilk basamağıdır.

SONUÇ

Kur'an potansiyelinde iyiyi ve doğruyu tercih etme ihtimali kadar kötüye ve yanlış düşme ihtimali de olan insanı rehberlik yapmak için Allah Teala tarafından ilahi bir lütuf olarak gönderilmiştir. Çünkü o, insanın hem tercih sürecinde hem de yaşantısı boyunca ihtiyaç duyacağı bilgileri ihtiva etmektedir. Nüzul süreci boyunca insana rehberlik yapacak bu muhteva, ona ihtiyaçları ve kapasitesi ölçüsünde sunulmuştur. Bunun sonucunda da insanın Allah'a iyi bir kul, toplum içerisinde kabul görev bir insan ve kainatı koruyup gözetici bir halife olması amaçlanmıştır. Bunun için de Allah merkezli bir yaşam, hangi konumda olursa olsun sorumlulukları ile ilgili farkındalık ve ahiret hayatının varlığına inanma özellikle vurgulanmış ve beklenmiştir. Çünkü bu üç ölçüt, gerek kul, gerek toplumun bir ferdi gerekse de halife olarak iyi, doğru ve güzel bir görüntü vermenin olmazsa olmazlarıdır. Bu hususlar, duygu, düşünce ve davranış boyutunda istenen seviyeyi ifade ettiğinden bunlar hususunda sahip olunan yeterlilik insana çevresine karşı “model olma” vasfını kazandırmaktadır. Bu bakımdan Kur'an'ın gönderiliş amacı olan “hüden li'n-nas” amacının başlangıç noktası toplumdaki her bir bireye bu vasfı kazandırmaktır. Çünkü bu genel amaca ancak bu hassasiyetleri taşıyan ve “model insan” olarak kabul edilen bireylerin artması ile ulaşılabacaktır.

KAYNAKÇA

- ALBAYRAK, Halis, Tefsir Usûlü, Şûle Yayınları, İstanbul 1998, s.76-83.
- ATEŞ, Süleyman , Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1991.
- DEMİR, Şehmus, Kur'an'ın Temel Hedefi, Fecr Yayınları, Ankara 2016.
- DEMİRCİ, Muhsin, “Kur'an'ın Nüzul Sürecinde Tedricilik”, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2002, Sayı 9.
- DUMAN, Mehmet Zeki, Beyânu'l-Hak (Kur'an-ı Kerîm'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri), Fecr Yayınevi, Ankara 2008.
- DURMUŞ, Zülfikar, “Sosyal Dayanışmanın Sağlanmasında Kur'an'ın Öngördüğü İdeal Model: İsar” Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Cilt III (2003), Sayı 1.

- DURMUŞ, Zülfikar, Kur'an'a Göre Kur'an, Rağbet Yayınları, İstanbul 2012.
- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Azim Dağıtım, İstanbul ts.,
- IZUTSU, Toshihiko, Kur'an'da Allah ve İnsan (Çev: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
- KARAMAN, Hayrettin vd., Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, DİB yayınları, Ankara 2014.
- KILIÇ, Sadık, "Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum", İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt 9, Sayı: 1-2-3-4, 1996.
- KIRCA, Celal, Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur'an'ı Anlama, Marifet Yayınları, İstanbul 2010.
- KURT, Hasan, "Kur'an ve Tarih Bağlamında Anlam Arayışı", İslâmî İlimler Dergisi: I. Kur'an Sempozyumu (14-15 Ekim 2006), İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum 2007.
- ŞİMŞEK, M. Sait, Kur'an'ın Ana Konuları, Beyan Yayınları, İstanbul 1999.
- TAN, Zeki, "Kur'an Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Adetlerini Bilmenin Kur'an'ı Anlamadaki Rolü: Kurban Örneği", Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu, 1-3 Temmuz 2011 İstanbul.
- TDK Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- TİYEK, Fatih, Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s.160.

İslam'ın Eğitim Anlayışında Yetiştirilmek İstenen İnsan Modeli Üzerine Bir Değerlendirme

İbrahim AŞLAMACI*

Özet: Her sistem için arzu edilen nitelikleri haiz insanı yetiştirme, o sistemin varlığını devam ettirebilmesi veya gelişmesi için kritik öneme sahiptir. Bu bakımdan arzu edilen insan tipini yetiştirme meselesi hem o sistemin hem de o sistemin öngördüğü eğitimin temel gayesini oluşturmaktadır. Müslümanların Kur'an ve Sünnet'ten anladıklarına göre ortaya koydukları eğitim anlayış ve uygulamalarını yansıtan İslam'ın eğitim anlayışında da İslam dininin öngördüğü nitelikleri haiz insanı yetiştirmek de İslamî eğitimin temel amacını oluşturmaktadır. Bu niteliklerin ne olduğu başta Kuran ve sünnet olmak üzere oluşan onbeş asırlık tecrübe ile şekillenmiştir.

Beşeri eğitim sistemlerine karşılık İslamî eğitim, insanların yaratılıştan sahip oldukları kabiliyetlerini/fitratlarını çevreyle etkileşimi sayesinde olabildiğince hür bir biçimde geliştirilmesini istemekte, onun bir şahsiyet olarak yetişmesini öngörmektedir. İslamî eğitimin amacı, “iyi bir vatandaş” yetiştirmekten daha çok, “iyi bir insan” yetiştirmektir. Onun hedeflediği iyi insan aynı zamanda Allah'a en iyi kul olan, akletme yeteneği gelişmiş, bilgi ile beslenen, imanla özgürleşmiş, yaratıcısıyla, kendisiyle ve çevresiyle barışık, salih amel sahibi, hayata iki yönlü bakabilen, ahlak sahibi insandır.

Anahtar Kelimeler: İslam Eğitim Anlayışı, İslamî Eğitim, İslamî Eğitimde Model İnsan

1. Giriş

Dünyadaki bütün dini, siyasi ya da sosyal sistemlerin kendi prensiplerini devam ettirecek bir modeli bulunmaktadır. Her düşünce sistemi, doktrin ya da din, varlığını devam ettirebilmek ya da gelişmek için insan unsuruna değer vermek zorundadır. Bu sistemlerin asıl unsuru olan insanlar, inançlarını, düşüncelerini, siyasal ve sosyal yaşantılarını bu modele göre şekillendirmek durumundadır. Her sistem için arzu edilen nitelikleri haiz insanı yetiştirme, o sistemin aynı zamanda eğitim tasavvuru/anlayışını şekillendiren en önemli unsuru oluşturmaktadır. Bu bakımdan arzu edilen insan tipini yetiştirme meselesi hem o sistemin hem de o sistemin öngördüğü eğitim modelinin temel gayesini teşkil etmektedir.

Diğer ilahi dinlerde olduğu gibi İslam dininin de en dikkat çeken yönü onun doğrudan insana hitap etmesi ve insanın duygu, düşünce ve davranışlarını Allah'ın istediği şekilde değiştirmeyi amaçlamasıdır. Bu amacın gerçekleşmesi ise eğitim ve öğretimle mümkündür. İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve Hz. Peygamberin sünnetinde eğitim ve öğretimin önemine dair yüzlerce ayet ve hadisin olması bu düşüncüyü desteklemektedir.¹ Hz. Peygamber'in eğitim faaliyeti esas itibarıyla, vahyin insanlara ulaştırılarak Kur'an perspektifinde iman, ibadet, amel, bilgi, duygu ve hareketler açısından insanlardaki davranışların olumlu manada değiştirilmesi çabasıdır.

Herhangi bir eğitim sistemi ve felsefesi belirlenirken, sahip olunan insan tasavvuru ve yetiştirilmek istenen insan modeli, eğitim öğretim sürecine ilişkin diğer tüm unsurları şekillendiren esas oluşturmaktadır. Bu bakımdan İslam dininin öngördüğü nitelikleri haiz insanı yetiştirmek de İslamî eğitimin temel amacıdır. Bu niteliklerin ne olduğu başta iki temel kaynak Kur'an ve sünnet olmak üzere oluşan onbeş asırlık tecrübe göz önünde bulundurularak belirlenmek durumundadır. Bu çalışmada İslam eğitimi anlayışında yetiştirilmek istenen insan modeli, İslam'ın eğitim anlayışı ve insan tasavvuru, İslamî eğitimin amaçları ve bu bağlamda yetiştirilmek istenen insan modeli alt başlıkları ile ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

2. İslam'ın Eğitim Anlayışı (İslamî Eğitim) ve Temel Nitelikleri

Arapçada eğitimle ilişkili kavramlar olarak ta'lim, terbiye ve te'dib kavramları bulunmaktadır. *Ta'lim*, *alime* (bilmek, bildirmek, idrak etmek, keşfetmek) kökünden gelmekte olup, genellikle eğitim, öğretim ya da diğer öğretim şekilleriyle bilgiyi elde etmeye ve nakletmeye işaret etmektedir. *Terbiye*, arapça *rabâ* (büyümek, artmak) kökünden gelmekte olup, bireysel potansiyelin gelişmesine ve çocuğu olgunluk ya da erişkinlik haline yetiştirme ve yönlendirme sürecine karşılık gelmektedir. *Te'dib* ise *edube* (arınmak, disiplin edilmek, kültürlenmek) kökünden gelmekte olup, cemiyet ya da genel olarak toplum içinde bireyin karakter gelişimi ve ahlaki ve sosyal davranışı için sağlam bir temel öğrenme sürecine işaret etmektedir. Halstead'a göre bu üç kavramın içerikleri iyi analiz edildiği takdirde İslam'ın öngördüğü eğitimin bütüncül özelliği daha açık bir biçimde anlaşılabilir.² Aydın da Arapçadaki eğitime

*Dr. Öğt. Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ibrahim.aslamaci@inonu.edu.tr

¹ Şuayb Özdemir, İslam'ın Eğitime Verdiği Önem, Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi (Ed. Mustafa Köylü-Şakir Gözütok) içinde, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017, s.17-18

² J. Mark Halstead, İslam Eğitim Anlayışı, çev. Semra Çinemre, OMU İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, sayı:32, ss. 273-291.

ilişkin bu üç kavramdan hareket ederek İslami eğitimi, bireyin öğrenmeleri kılavuzlanarak (talim) insani potansiyellerini geliştirmesine yardımcı olmak suretiyle (terbiye) insani meziyetler kazanmasına ve bu yolda ilerlemesine rehberlik etmek (tedib) şeklinde tanımlanmaktadır.³ Attas'a göre te'dib, İslâmî anlamda eğitimi ifade etmek için kullanılabilir en net ve doğru kavramdır. Ona göre *Edep*, beden ve ruhun disiplini olması dolayısıyla kişinin fiziki, ruhi ve akli kapasite ve potansiyeline göre kendisinin varlık âlemi içerisindeki uygun olan yerini bilmesini ve onu tasdik etmesini sağlayan bir disiplindir.⁴ Bayraklı'ya göre ise İslami eğitim dinin esaslarına bağlı, beşeriyeti sapıklıktan hidayete, karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için her zaman ve her yerde hak dini tebliğ ederek bütün beşeriyetin hizmetine sunmağa gücü yeten Müslüman şahsiyetin teşekkül ettiği sağlam temeldir.⁵

İslam dininin eğitim anlayışı (İslâmî eğitim), Müslümanların Kur'an ve Sünnet'ten anladıklarına göre ortaya koydukları eğitim anlayış ve uygulamalarıdır. Bununla birlikte Kur'an'ın ve sünnetin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda Müslümanlar arasındaki yöntemsel tartışmalar her alanda olduğu gibi eğitim alanında da farklı anlayış ve uygulamalara yol açmış ve bunun sonucunda İslâmî eğitimde zengin bir tarihsel birikim, yani gelenek oluşmuştur. Ayrıca Kur'an ve Sünnet'le belirlenen esaslar çerçevesinde daha ilk dönemlerden itibaren pek çok İslam eğitimcisi adını koymasalar da eserlerinde bir eğitim sistemi ve felsefesi oluşturmaya ve İslam'ın Allah, insan, evren ve bilgi anlayışından hareketle İslami bir dünya görüşünün şekillendirdiği bir eğitim anlayışı ortaya koymaya çalışmışlardır.⁶ Bu nedenle İslami eğitim anlayışını anlamlandırabilmek için onun söz konusu bu hususlardaki yaklaşımını da anlamak gerekmektedir.

Kur'an, insanın dünya hayatı ile ahiret hayatının mutluluğunu hedeflemektedir. Bu nedenle onun hem konusu hem de muhatabı insandır. İnsan yalnız biyolojik ihtiyaçları olan, yiyen, içen, uyuyan, sadece bu alem için yaratılmış, zamanı gelince de ölüp giden bir varlık değildir. Her ne kadar madde olarak ele alındığında topraktan yaratılan bir varlık olsa da buna ilaveten ruhi yönü de olan pek çok duygu ve düşüncesiyle, zaatlarıyla, kabiliyet ve becerilerle donatılmış başlı başına bir âlemdir.

Kur'an insanoğlunun doğasını ele alırken onun doğuştan saf olduğunu ve Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu belirtmek suretiyle aslında eğitim sistemlerinin en temel yapı taşı olan insan ögesini çok önemli bir konuma oturtmaktadır. Dolayısıyla her şeyden evvel insan sıradan bir varlık değil seçilmişliği ile eşsiz bir varlıktır. Zira Allah'ın yaratmış olduğu varlıklar içinde halife unvanını verdiği tek varlık insandır. Bu seçilme ona bir ayrıcalık ve onur verildiği anlamına gelir. İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olarak kabul edilmesi, sosyal ve ferdi hayatın bütün kesimlerinde Onun Allah adına çalışan bir hizmetli ve bir görevli oluşu demektir.⁷ Ayrıca bu özellik onun diğer varlıklar üzerinde otorite sahibi olmasını sağlamıştır. Bu otoriteyi gerçek hayatta anlayıp uygulayabilmek için insanın, kendisini iyi bir insan haline dönüştüren ve onu bir muallime dönüştürecek olan "hikmet"i elde etmesi gerekmektedir. İşte eğitim, insanın bu hikmeti elde edebilmesi için ona yardım etme eylemidir. Bu sayededir ki eğitim evrensel bir boyuta kavuşturulmaktadır. Şayet insan, Allah'ın kanunlarına uyarak yaşar ve dengeli bir kişiliğe ulaşırsa insan-ı kâmil olacak ve Allah'ın yeryüzündeki halifelikliğini hakkıyla temsil edebilecektir.⁸

İslam dini varlık dünyası içinde insanı bedeni ve ruhuyla, akli ve duygularıyla bir bütün olarak ele aldığından dolayı İslâmî eğitim de insanı maddi ve manevi boyutlarıyla bir bütün olarak algılamıştır. Bu eğitim sıradan bir bilgilendirmenin ötesinde insanın kalp, ruh, zeka, hisler ve bedensel duygulardan meydana gelen bütünleşmiş bir kişilik olarak bütüncül ve dengeli bir bütün olarak gelişimini hedeflemiştir.⁹ Bu şekilde insan doğasıyla uyumlu olan İslâmî eğitim anlayışı, insan kişiliğinin fiziksel, zihinsel, duygusal, sosyal ve ruhsal yönlerine eşit derecede önem vererek, insan yaşamının her boyutunu ele almakta ve ona bütüncül yaklaşmaktadır. İnsan gelişiminin her aşamasına hitap ederek, sağlıklı insan gelişimini teşvik edip ve bireylerin, içinde bulundukları toplumlarına müspet bir şekilde adapte

³ M. Şevki Aydın, *Din Eğitimi Bilimi*, Kimlik Yayınları, Kayseri, 2017, s.34

⁴ S. Nakib el Attas, *İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, Çev. M. Erol Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s.186.

⁵ Bayraktar Bayraklı, *İslamda Eğitim*, Bayraklı Yay. İstanbul, 2012, s. 106.

⁶ Bu konuda geniş bilgi için bakınız: *Klasik İslam Eğitimcileri*, edit: Mustafa Köylü, Ahmet Koç, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.

⁷ Abdullah Özbek, *İslam Eğitiminin Özelliklerine Genel Bir Bakış*, Selçuk Ü. İlahiyat Fakültesi Dersisi, 1990, sayı 3, ss.255-296

⁸ S. A. Ashraf, *New Horizons in Muslim Education*, London, Hodder & Stoughton, 1985, s. 84.

⁹ Aydın, a.g.e., s. 28.

olmalarına yardım etmektedir. İslam eğitim sistemi içerisinde bireyler, yetiştirildikleri toplumdan farklı olarak, toplumlara yapıcı bir şekilde uyum sağlamalarına yardım edecek olan davranış kalıplarını kazanırlar.¹⁰

İslam insanı ve hayatı bir bütün olarak ele aldığından dolayı insanı hayata hazırlama işi olan eğitim anlayış ve uygulamalarında düalist bir yaklaşımı değil, tevhidi yaklaşımı öngörmektedir. Bu yaklaşım eğitimi de dini ve gayri dini şeklinde ayırmamakta bir bütün olarak ele almaktadır. Dolayısıyla İslam'ın öngördüğü bütüncül eğitim bilgiyi dini ve dünyevi olarak ayırmadan aklı ve vahyi karşı karşıya getirmeden tenzili kitapla tekvini kitabı yani Kuran ve kainattaki ayetleri birlikte okumayı öngörmektedir.¹¹ Böylece bu durum aynı zamanda İslami eğitimin en temel ilkesi olan tevhid ilkesine işaret etmektedir.

Kapsamlı olması dolayısıyla İslâm'ın öngördüğü eğitim sistemi, bir bireyin yaşamının her yönünü dengeli bir şekilde geliştirir. İslâm'da insan kişiliği, topluma yararlı ve erdemli bir üye yetiştirecek bir usulle geliştirilmesi gereken potansiyel bir iç güçtür. Ne pasiflik ne de aşırı hâkimiyet toplum için yararlı ve elverişlidir. Bu nedenle bu sistemde eğitilen kimseler, kendi manevî ve maddî ihtiyaçlarını dengelemek suretiyle nasıl itidale ulaşacaklarını öğrenirler. Onlar manevî ihtiyaçlarını karşılamak için maddî ihtiyaçlarını, ya da bu durumun tersini, ihmal etmenin kendi refahları için zararlı olduğunu öğrenirler. Bireyler, diğer ihtiyaçlarını göz ardı edecek derecede, yalnızca arzularını tatmin ettiklerinde, parçalanmış kişilikler ve uyumsuz davranışlar geliştirirler. Bunun nihaî neticesi ise, mutsuz bir bireydir. Sadece maddi veya manevi ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan birey kendi doğalarıyla çelişen kişilikler geliştireceklerdir. Bu davranış tarzı, İslâm'da savunulan dengeli kişiliğe ters düşmektedir.¹² Bu nedenle İslam eğitim sistemi bireyin sadece maddi ya da manevi yönünü değil, her ikisini dengeli bir şekilde geliştirmeye çalışır.

3. İslamî Eğitimin Amaçları Bağlamında Yetiştirilmek İstenen İnsan Modeli

Arzu edilen insan tipini yetiştirme meselesi eğitimin temel gayesini oluşturmaktadır. Herhangi bir eğitim sistemi ve felsefesi belirlenirken, sahip olunan insan tasavvuru ve yetiştirilmek istenen insan modeli, eğitim öğretim sürecine ilişkin diğer tüm unsurları şekillendiren esas teşkil eder. Bu bakımdan İslam dininin öngördüğü nitelikleri haiz insanı yetiştirmek de İslamî eğitimin temel amacıdır. Bu niteliklerin ne olduğu başta Kuran ve sünnet olmak üzere oluşan onbeş asırlık tecrübe ile şekillenmiştir. Ancak farklı İslam anlayışları ve onun uzantısı olarak insan algıları nedeniyle, Müslümanların hepsinin yaptıkları eğitim İslamî eğitim olarak adlandırılmalı ve her biri de İslam'ın öngördüğü insanı yetiştirmeye çalıştıklarını iddia etseler de gerçekte amaçlarının aynı olduğunu, yetiştirmek istedikleri insanın özelliklerinde tamamen ittifak halinde olduklarını söylemek güçtür.¹³

İslam eğitim sisteminin amaçlarına bakıldığında, seküler eğitim sistemlerinin amaçlarından pek çok farklılık taşıdığı anlaşılmaktadır. Her şeyden önce İslamî eğitim “iyi vatandaş” yetiştirmekten daha ziyade, “iyi insan” yetiştirmeyi öncelemektedir. Çünkü iyi bir insan zaten kuşkusuz iyi bir vatandaş olacaktır, ancak iyi bir vatandaş, aynı zamanda zorunlu olarak iyi bir insan olmayabilir.¹⁴ Yine beşeri eğitim sistemleri mutluluğu dünyada nihai bir hedef olarak alırken, İslâm eğitimi sistemi asıl mutluluğun ileride olduğunu altını çizer. Ayrıca İslâm eğitimi mutluluğun temelinde entelektüel, duygusal ve manevi olanı koyarken, bu dünyada manevi anlamda mutluluğun ahiret yaşamındaki mutluluğa kaynaklık teşkil ettiğini belirtir. Dolayısıyla her iki dünyada da mutluluğu sağlamak İslam eğitiminin temel amacını oluşturmaktadır.

İslam eğitim sistemi kişisel nitelikleri geliştirmenin ötesine gider. İyi gelişmiş bireyler yetiştirilerek sağlam toplum nitelikli ümmet oluşturmayı öngörür. Bu sistem bireylere, yaratıcısıyla, hemcinsleriyle, diğer yaratılmışlarla ve doğayla nasıl uyum içerisinde yaşayacaklarını öğretir. O, insan varlığının gayesini ve kişilerarası ilişkilerin şartlarını göstererek insan ilişkilerinin farklı şekillerini açıklar. Bu sistemin hedefleri, bir insanın yaşamı boyunca geçireceği farklı ilişkileri doğrudan etkilemektedir.¹⁵ Bu şekilde İslam'ın model olarak takdim ettiği insan kendisini yoktan var eden

¹⁰ Abdullah Muhammed Khouj, İslam'da Eğitim, Çev. Semra Çinemre, OMU İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sayı:30, ss. 277-308.

¹¹ Aydın, a.g.e., s.33

¹² Khouj, a.g.m. s.299-300

¹³ Aydın, a.g.e., s.119

¹⁴ Attas, a.g.e, s.194.

¹⁵ Khouj, a.g.m. s. 284.

Allah'ını tanıyan, O'nun koyduğu yasaklara uyan ve emirlerini yerine getiren insandır. O, toplumda kendisi gibi diğer insanların hak ve hürriyetleri olduğunun farkında, bunları ihlal edecek davranışlardan kaçınmanın şuurundadır.¹⁶

Halstead'a göre İslamî eğitimin temel hedefi; çocukların, iyi birer yetişkin olarak yetişmelerini sağlayıp, hem bu dünyada mutlu ve verimli bir yaşam sürmelerine; hem de ahiret inancının mükafatını kazanmayı arzulamalarına yardımcı olmaktır. "İyi yetişkinler" ile ne kastedildiğini tam anlamıyla bilmek için İslam'ın, insan tasavvuruna bakmak gerekir. İslamî bir bakış açısıyla insanın iyiliği, onların, (a) ilahi idarenin koyduğu yükümlülükleri kabul etmek; (b) *hikmet* ve *adalet* gibi ilahi vahiy vasıtasıyla açıklığa kavuşturulan ilahi vasıfları edinmeyi istemek; (c) kalp, ruh, zeka, hisler ve bedensel duyulardan meydana gelen bütünleşmiş bir kişiliğin dengeli gelişimi için çabalamak; (d) *insan-ı kâmil* olmak için potansiyellerini geliştirmek; (e) yaşamlarının tümünün İslamî prensiplerle yönetilmesini kabul etmek ve böylelikle, yaptıkları her şeyin, dünyevi bile olsa ibadet olacağı bilincini taşımak şeklinde ifade edilmektedir. Eğitimin amacı, çocukları bu amaçlar doğrultusunda yönlendirmektir.¹⁷ Sağlam'a göre İslam eğitimi; kendini keşfedip ve potansiyeline işlerlik kazandırarak, kâinattaki bütün canlı ve cansız varlıklara karşı olumlu duygu düşünce ve davranış geliştiren, Allah'ın emir ve yasaklarına uyan, bunları yaparken de Allah'a karşı sevgi, saygı ve bağlılık şuru içinde olan bir insan modeli yetiştirmek ister.¹⁸ Tozlu'ya göre ise İslam eğitimi baştan sona insanın bir şahsiyet olarak yetişmesini öngörmektedir. En temel prensibi budur. Şahsiyeti olmayan hiçbir insanın faaliyeti şahsiyete dönük bir faaliyet değildir. Taklide dönük bir faaliyettir. O bakımdan İslam eğitim anlayışının en önemli özelliklerinden birisi şahsiyete dönük bir insan tipi vazetmek için imkanları seferber etmektir.¹⁹ Aydın'a göre ise İslam eğitiminin hedeflediği iyi insan; fitri/insani potansiyeli ve akletme yeteneği bütün olarak gelişmiş, bilgi ile beslenen, imanla özgürleşmiş, salih amel sahibi, yaratıcısıyla, kendisiyle ve çevresiyle barışık, ahlaken özgür, hayata bir bütün olarak bakabilen, sorumluluk bilinci güçlü, muhsin ve sağlam bir aile, cemiyet ve ümmetin özne üyesi olan bireydir.

İslam eğitiminin amaçladığı iyi insan öncelikle doğuştan sahip olduğu insani potansiyeli olabildiğince gelişmiş bireydir. Nitekim İslam insanın doğuştan sahip olduğu fitri özelliklerinin ortaya çıkartılmasını, onlardan faydalanılmasını ister. Beşer olarak insanın Allah'ın kendisine bahsettiği maddi ve manevi bütün istidatlarından faydalanmasını sağlamayı eğitimin öncelikli amaçlarından biri olarak görür.²⁰ Kur'anî bir kavram olan fitrat "ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirtir."²¹ Diğer bir tanımlamayla insanın yaratılışında bulunan, doğruya, hakka ve hakikate yönelme istidadıdır. Kavram aynı zamanda insanın akıl ve doğru düşünce kabiliyeti ile tevhide yönelme imkânını ifade eder. Bu noktadan hareketle daha genel bir ifadeyle *fitrat*, insanın yaratılıştan getirdiği akıl ve düşünce gibi özel kabiliyetleri aracılığıyla doğruyu bulma imkânıdır. Bu imkân, insanda başlangıçta bilkuvve olarak mevcuttur. Onun kuvve halinden fiilî duruma geçmesi ise, insanın bu yöndeki tercihinin bağlıdır.²² Din fitri yetenekleri mevcut halleri üzerine devam ettirme ve geliştirme, sapmaları engelleme fonksiyonuna sahiptir. Eğitimde fitri özelliklerin ihmali ise insan yapısında yerine hiçbir şeyin ikame edilemeyeceği bir bozulmaya yol açar.²³ İşte İslami eğitimde insanın fitratını koruyup, onu olabildiğince geliştirmiş bireyi yetiştirmek temel amaçtır. İyi insan olma sürecinin sonu yoktur ve hayat boyu devam eder. İnsanın fitratı geliştirilirken İslam insana tevhide bakışı yani insanı duyularıyla duygularıyla aklıyla ruhuyla bedeniyle bir bütün olarak ele alma yaklaşımını öngörmektedir.²⁴ İnsanın fitrat üzere gelişmesi aynı zamanda akletme yeteneğinin de gelişmesini gerekli kılar. Bu açıdan İslam, vahyi doğru anlamada, kurtuluş

¹⁶ Mustafa Erdem, İslam'da İnsan Modeli, İslam'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği içinde, TDV Yayınları, Ankara, 1995, ss.117-122

¹⁷ Halstead, a.g.m. s.282.

¹⁸ İsmail Sağlam, İmam Hatip Liselerinde Yetiştirilmek İstenen İnsan Modeli, 100. Yılında İmam Hatip Liseleri içinde, Dem yayınları, İstanbul, 2015, ss.991-1001

¹⁹ Necmettin Tozlu, Müzakere, İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi 1 içinde, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s.106

²⁰ Bayraklı, a.g.e., s.267.

²¹ Hayati Hökelekli, "Fitrat", İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul, XIII/47.

²² Metin Özdemir, Kuran'ın Karakter İnşasında Anahtar Bir Kavram: Fitrat, Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu Bildiriler Kitabı C:1, ed. Yavuz Ünal vd., s.38.

²³ Abdurrahman Nahlavi, Çağdaş Sorunlara Karşı İslami Eğitim, Esra Yayınları, Ankara 1997, s. 145

²⁴ Aydın, a.g.e, s. 120-121

yoluna girmede ve kaliteli tutum ve davranışlar ortaya koymada temel belirleyici olan akletme yeteneğini geliştirmiş bireyi yetiştirmeyi öngörür.

Hız. Peygamber'in uygulamalarında somutlaşan İslamî eğitim aynı zamanda bireyi özgürleştiren bir süreçtir. Hız. Peygamber, insanları eğiterek kafalarını, kalplerini aydınlatmak, düşünme, anlama, kavrama, seçme, karar verme gibi yeteneklerini geliştirmek için çalışmıştır. Onların fitratlarını koruyup geliştirmelerine, kültürel anlamda insanlaşma, insani yetkinlik düzeylerini yükseltme çabalarına rehberlik etmiştir. Bu rehberliğiyle o, insanları bütün olumsuz ve gereksiz yüklerden, kendilerini esir alan prangalardan kurtarıp özgürleştirmiştir. Bu özgürleşme öncelikle insanın kalbinin ve kafasının, bütün yanlış düşünce ve inançlardan arın(dırıl)ması, yalnızca Allah'a kul olması şeklindeki içsel bir özgürleşmedir. Bu noktada insan fitratında yer alan kıskançlık, kin, nefret, intikam, şehvete düşkünlük, servet ve şöhret hırsı gibi tutkularının tutsaklığından kurtulur. Bu aynı zamanda bireyin ahlaki anlamda da özgürleşmesini sağlar.²⁵ İşte İslam dininin öngördüğü birey özgür ve bağımsız kişiliğe sahip, kendi dindarlığını bizzat oluşturan özne konumundaki bir mümindir. Bu bireyin imanı tahkiki bir imandır. Bu imanın arkasında varlık ve hayata dair anlamlı bilgi, derin tefekkür, özgür irade ve seçme vardır. Bu imanla sadece Allah'a kul olan birey, artık hiç kimsenin veya şeyin esareti altına girmeyecek biçimde gerçek özgürleşme yoluna girmiş bireydir.²⁶

İslamî eğitim hayata bir bütün olarak bakan sorumluluk bilinci güçlü bireyler yetiştirmeyi hedeflemektedir. Fitrat dini olan İslam hem insanı hem de hayatı bir bütün olarak algıladığından dolayı onun hayatta hiçbir ihtiyacını göz ardı etmez. Üstelik dünya hayatını ahiret hayatıyla bütünleştirir ve insanın dünya hayatını nitelikli yaşamasını ebedi hayatını nitelikli kılmanın şartı sayar. Ahiret hayatının dünya hayatında oluşturulduğunu öngörür. Bu nedenle ahiret ağırlıklı bir dünya hayatı düşüncesine sahip insanı yetiştirmek temel gayedir.²⁷ Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve yeryüzünü imar ile görevli olan insan, dünyada iyiliğin yayılması ve kötülüğün engellenmesi için elinden geldiği kadarıyla çalışmakla sorumludur. Dünyadan el etek çekmek veya dünyaya sırt çevirmek, elbette bu misyonun yerine getirilmesi önünde bir engeldir. Bu sebeple İslami eğitimin yetiştirmeyi öngördüğü model insan, çalışkan ve üretken bir insan tipini idealize etmektedir.²⁸

İslami eğitim Allah'ın arzu ettiği nitelikleri haiz bireyleri yetiştirmeyi öngörürken, sadece kişisel nitelikleri geliştirmekle kalmaz aynı zamanda bireylere, Yaratıcılarıyla, hemcinsleriyle, diğer yaratılmışlarla ve doğayla nasıl uyum içerisinde yaşayacaklarını öğretme hususunda daha kapsamlı kılavuzluk eder. İnsanın öncelikle Allah ile ilişkisini kurmasını sağlar. Çünkü Yaratıcıyla yakın bir ilişkiye sahip olmak; bireylerin, kendi varlıklarının gayesini idrak etmelerine ve diğer varlıklarla olan ilişkilerini doğru bir şekilde sürdürmelerine imkân sağlamaktadır. Bireylerin sahip oldukları her etkileşim, esasında onların Allah'a duydukları korku ya da sevgiyi yansıtmaktadır.²⁹ Bu nedenle İslami eğitim Allah'a hakkıyla iman eden bireyi yetiştirmeyi öngörerek, aynı zamanda onun diğer varlıklarla ilişkilerindeki seyrini de belirlemeyi amaçlamaktadır. İslami eğitimin yetiştirmeyi öngördüğü ideal insan aynı zamanda kendisiyle de barışık olan insandır. Yeryüzünde Allah'ın halifesi olan ve en mükemmel şekilde yaratılan insanın kendisine verilen bu değer farkında olması istenir. Aynı şekilde insanın Allah'ın kendisine verdiği potansiyellerin ve noksanlıkların da farkına varması ve buna uygun davranması gerekir. Bu bakımdan İslam'ın yetiştirmeyi öngördüğü insan güçsüzlüklerini kabul edip üstesinden gelmeye çalışır, güçlü yanlarını tanır ve olumlu vasıflarını, faydalı bir şekilde kullanır. Yaratıcısıyla ve kendisiyle barışık olan insan böylece kendisi dışındaki insanlarla ve diğer varlıklarla da ilişkisini İslam'ın öngördüğü şekilde düzenler. Diğer insanlara karşı saygı çerçevesinde, dürüst, anlayışlı, adaletli ve hoşgörülü bir biçimde ilişkisini düzenler. Aynı zamanda içinde bulunduğu ortam ve diğer varlıklarla ilişkisinde de sorumluluklarını göz önünde bulundurarak davranmasını bilir.

İslami eğitim ideal insanı yetiştirmeyi hedeflerken sadece kişisel nitelikleri geliştirmeyi değil aynı zamanda onun sosyal bir varlık olarak da sağlam bir ailenin, toplumun ve en nihayetinde ümmetin bir ferdi olmasını amaçlar. Bu nedenle, İslam'da eğitimin, sosyal ve ahlaki boyutları, sadece (insanlar

²⁵ M. Şevki Aydın, Açık Toplumda Din Eğitimi, Nobel Yay. Ankara, 2011, s. 53-57.

²⁶ Seyyid, 1991'den aktaran Aydın, Din Eğitimi Bilimi, s. 126.

²⁷ Mustafa Köylü, Kuran'ın İnsanlığa Getirdiği Değerler ve Hedefler, OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 24-25, (2007), s.80-81

²⁸ Hulusi Arslan, İslam'ın Dünya Tasavvuru ve İmam Hatip Okulları, Geleceğin İnşasında İmam Hatip Okulları, ed. İlhan Erdem, İbrahim Aşlamacı, Recep Uçar, İnönü Üniversitesi Yayınları, Cilt 1, Malatya 2017, s. 105.

²⁹ Khouj, a.g.m. s. 285.

arası eşitlik, adalet ve hayırseverlik gibi) evrensel ahlaki prensipleri değil, aynı zamanda, insan yaşamının her yönüyle ilgili detaylı bilgileri de içeren ilahi yasayı anlama ve takip etmeyi öğrenme işidir. *Şeriat*; bireysel yaşamı olduğu kadar, politik, sosyal ve ekonomik yaşamı da tek bir dini dünya görüşünde bütünleştirir.³⁰

Sonuç olarak, beşeri eğitim sistemlerine karşılık İslamî eğitim, insanların yaratılıştan sahip oldukları kabiliyetlerini/fıtratlarını çevreyle etkileşimi sayesinde olabildiğince hür bir biçimde geliştirilmesini istemekte, onun bir şahsiyet olarak yetişmesini öngörmektedir. İslamî eğitimin amacı, yalnız “iyi bir vatandaş” yetiştirmek değil; aynı zamanda insan-ı kâmil olarak ifade edilen “iyi bir insan” yetiştirmektir. Onun hedeflediği iyi insan aynı zamanda kendi varlığını doğru anlamlandırarak Allaha kulluk bilinci ve bu bilincin uzantısı olarak tahkiki imanı elde etmiş, Allah’a iyi bir kul olan, akletme yeteneği gelişmiş, bilgi ile beslenen, imanla özgürleşmiş, yaratıcısıyla, kendisiyle ve çevresiyle barışık, salih amel sahibi, hayata iki yönlü bakabilen, ahlak sahibi insandır.³¹

Kaynakça

- Arslan, Hulusi İslam’ın Dünya Tasavvuru ve İmam Hatip Okulları, Geleceğin İnşasında İmam Hatip Okulları, ed. İlhan Erdem, İbrahim Aşlamacı, Recep Uçar, İnönü Üniversitesi Yayınları, Cilt 1, Malatya 2017.
- Ashraf, S. A, New Horizons in Muslim Education, London, Hodder & Stoughton, 1985.
- Attas, S. Nakib, İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi, Çev. M. Erol Kılıç, İnsan yayınları, İstanbul, 2003.
- Aydın, M. Şevki, Açık Toplumda Din Eğitimi, Nobel Yay. Ankara, 2011.
- Aydın, M. Şevki, Din Eğitimi Bilimi, Kimlik Yayınları, Kayseri, 2017.
- Bayraklı, Bayraktar, İslamda Eğitim, Bayraklı Yay. İstanbul, 2012.
- Erdem, Mustafa, İslam’da İnsan Modeli, İslam’da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği içinde, TDV Yayınları, Ankara, 1995, ss.117-122
- Halstead, J. Mark, İslam Eğitim Anlayışı, çev. Semra Çinemre, OMU İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, sayı:32, ss. 273-291.
- Hökelekli, Hayati. “Fıtrat”, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul, XIII/47.
- Khouj, Abdullah Muhammed, İslam’da Eğitim, Çev. Semra Çinemre, OMU İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sayı:30, ss. 277-308.
- Köylü, Mustafa, İslam Eğitiminin Temel Özellikleri, Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi (Ed. Mustafa Köylü-Şakir Gözütok) içinde, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017, ss.31-64.
- Köylü, Mustafa, Koç, Ahmet, Klasik İslam Eğitmcileri, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.
- Köylü, Mustafa, Kuran’ın İnsanlığa Getirdiği Değerler ve Hedefler, OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 24-25, (2007).
- Nahlavi, Abdurrahman, Çağdaş Sorunlara Karşı İslami Eğitim, Esra Yayınları, Ankara 1997.
- Özbek, Abdullah, İslam Eğitiminin Özelliklerine Genel Bir Bakış, Selçuk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1990, sayı 3, ss.255-296.
- Özdemir, Metin, Kuran’ın Karakter İnşasında Anahtar Bir Kavram: Fıtrat, Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu Bildiriler Kitabı C:1, ed. Yavuz Ünal vd., ss. 37-46.
- Özdemir, Şuayb, İslam’ın Eğitime Verdiği Önem, Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi (Ed. Mustafa Köylü-Şakir Gözütok) içinde, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017, s.17- 30.
- Sağlam, İsmail, İmam Hatip Liselerinde Yetiştirilmek İstenen İnsan Modeli, 100. Yılında İmam Hatip Liseleri içinde, Dem yayınları, İstanbul, 2015, ss.991-1001
- Tozlu, Necmettin, Müzakere, İslam’da Aile ve Çocuk Terbiyesi 1 içinde, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s.106

³⁰ Halstead, a.g.m. s.283.

³¹ Daha geniş bilgi için bakınız, Aydın, Din Eğitimi Bilimi, s.119-132.

KUR'AN'DA ANLATILAN KÖTÜ KİŞİLİKLER ÜZERİNDEN MODEL İNSAN PROFİLİ

Yusuf Kenan Atılğan*

Giriş

Kur'an'ı Kerim insanı yetiştirmek ve iyi yönde geliştirmek için gönderilmiş bir kitaptır. Hz. Peygamberin; “*güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim*”¹ hadisi de bu gerçeğin bir ifadesidir. Özünden kopan, kendine yabancılaştıran, rabbine nankör olan insan profili Kur'an'da kınanırken; sorumluluğunu bilen, takvayı kuşanan, inandığı gibi yaşayan salih insan profili ise övülmektedir. İnsan varlığı itibarı ile bir değer ifade etse de onu değerli kılan şey varlığı değil varlığının gayesi istikametinde bir hayat sürmesidir.

Allah Kur'an'da örnek insan olarak Peygamberleri ve mü'min şahsiyetleri sunarken sakınılması gereken insanlar olarak da kötü insanları zikretmektedir. Kur'an'da sunulan kötü örneklerin başı İblis'tir. İblis kendini üstün görmesi, Allah'ın emrini yerine getirmemesi, insanlara kötülüğü fısıldaması, kötülük için çalışması yönü ile zikredilir ve ondan uzak durulması, ondan sakınılması istenir.

İblisten sakınmak aynı zamanda fiillerinden de sakınmak anlamına gelmektedir. Kur'an'da; Hz. Nuh ve Lut'a itaat etmeyen, müşriklerin ve ahlaksızların safında yer alan Hz. Nuh'un ve Hz. Lut'un eşleri; insanları inançlarından vazgeçirmek için ateş dolu hendekler kazan “Ashab-ı Uhdud”; kardeşini ihtiraslarından dolayı öldüren Adem'in oğlu, (rivayetlere göre Kabil); Hz. Yusuf'u kuyuya atan kardeşleri, ona iftira atan Melik'in karısı (rivayetlere göre Züleyha), ilahlık taslayan ve İsrailoğullarına zulmeden Firavun, Hz. İbrahim'e karşı ilahlık taslayan Melik, (rivayetlere göre Nemrud), Hz. Peygambere karşı tavır sergileyen, gizli iş çeviren münafıklar vs. birçok örnek kötü özellikleri ile anılmaktadır. Kötü insanların vasıfları ve fiilleri ile zikredilmelerinde “*bu kişilerden ve bu kişilerle özdeşleşen kötü hasletlerden uzak durun*” mesajı verilmektedir.

1. İnsan Cinsinin Kötü Örnekliliği ve Model İnsan Profili

Kur'an'ı Kerim'de insan cinsi bazı olumsuz özelliklerle zikredilir. İnsana izafe edilen bu olumsuz özellikleri insan sonradan kazanmıştır. Zira insan islam fitratı üzere doğar onu anası, babası ya da çevresi farklı dinlere mensup kılar.² Kur'an'ın insana izafe ettiği özelliklerin başında “küfür” gelmektedir.³

Küfr kelimesi Arap dilinde “bir şeyin üzerini örtmek” anlamına gelir.⁴ Küfr kelimesi Kur'an'da “örtmek, inkâr etmek ve nankörlük etmek” anlamlarında kullanılmaktadır. İnsan cinsine çokça izafe edilen “küfr” kelimesi Kur'an'ın birçok ayetinde “nankörlük” anlamında kullanılmaktadır. Kur'an'da tohumun üzerini toprakla örttüğü için çiftçiye “kâfir”, hakikatin üzerini örten inkârcı insana “kâfir”, iyiliğin üzerini örten, iyiliğe karşılık kötülükte bulunan insana da “nankör” denilmektedir.⁵ Cahiliye döneminde lügat anlamıyla çokça kullanılan “küfr” kavramı, maddi şeylerin üzerini örtmek anlamında kullanıldıktan sonra manevi şeylerin üzerini örtmek anlamında kullanılır oldu. Kur'an'da kullanımı ile birlikte anlam genişlemesine uğramış ve “imanın zıddı, tasdikinin zıddı” şeklinde yeni bir anlam kazanmıştır.⁶

Kur'an'da insan nankör özelliğinin yanı sıra; “*Hayır, (Rabbinin bu kadar iyiliğine rağmen yine) insan azar.*” Ayeti ile “azgınlık” özelliği ile de anlatılmaktadır.⁷ İnsan cinsi, “*Andolsun, cehennem için de birçok cin ve insan yarattık ki kalbleri var, fakat onlarla anlamazlar; gözleri var, fakat onlarla görmezler; kulakları var, fakat onlarla işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidir, hattâ daha da sapık... Ve işte gâfiller onlardır!*”⁸ ayeti ile “gafil ve akılsız”; “*İnsan, hayra du'â eder gibi, şerre du'â etmekte (hayrı ister gibi şerri istemektedir). İnsan pek acelecidir.*”⁹ Ayeti ve başka ayetler¹⁰ ile “aceleci”; “*İnsana ni'met verdiğimiz zaman, yüz çevirip yan çizer. Ona bir zarar dokununca da umutsuzluğa*

* Öğr. Gör. Yusuf Kenan Atılğan, Muş Alparslan Üniv. İslami İlimler Fakültesi, Kelam Bilim Dalı

¹ Muvatta, *Husnül Halk*, 8

² Buhârî, *Cenâiz*, 92; Ebû Dâvud, *Sünne*, 17; Tirmizî, *Kader*, 5

³ *Fecr*, 23; *Adiyat*, 6; *Abese* 17; *İsra* 67; *Şura* 48; *Zuhruf* 15

⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, Beyrut, 2001, s. 435.

⁵ *Hadîd*, 20; *Kâfirûn*, 1-6; *Fetih*, 13; *Şuara*, 18-19; *Bakara*, 152; *Neml*, 40 vs.

⁶ Karaalp, Cahit, *Türkçe Meallerde Kavram Çevirileri Sorunu Salat Kavramı Örneği*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2017, s. 89-90

⁷ *Alak*, 6

⁸ *Araf*, 179

⁹ *İsra*, 11;

¹⁰ *Enbiya*, 37

düşer.”¹¹ Ayeti diğer ayetler¹² ile “yan çizen, umutsuz”; “De ki: “Eğer Rabbimin rahmet hazinelerine siz sâhip olsaydınız, harcamaktan korkarak tutardınız. Gerçekten insan çok cimridir!”¹³ ayeti ile “cimri”; “Ey cin ve insan topluluğu, içinizden, size âyetlerimi anlatan ve bugününüzle karşılaştığınızda dair sizi uyaran elçiler gelmedi mi?” “Kendi aleyhimize şahidiz.” dediler. Dünyâ hayâtı onları aldattı ve kendilerinin kâfir olduklarına şahidlik ettiler.”¹⁴ ayeti ile “dünyaya aldanan”; “Andolsun biz bu Kur'an'da insanlara her çeşit misali türlü biçimlerde anlattık. Ama insan, tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür.”¹⁵ Ayeti ile “cedelci”; “İnsanı nutfe(sperm)den yarattı, birden o (insan) konuşkan bir karşı koyucu olup çıktı.”¹⁶ Ayeti ile “isyancı”; “Doğrusu insan hırslı (ve huysuz) yaratılmıştır.”¹⁷ Ayeti ile “hırslı”; “Biz emâneti, göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten kaçındılar, on(un sorumluluğun)dan korktular; onu insan yükledi; (fakat onun ağır sorumluluğunu tam kavrayamadı) doğrusu o, çok zâlim, çok câhildir.”¹⁸ Ayeti ve başka ayetler¹⁹ ile “zalim ve cahil” vasıfları ile anlatılmaktadır. İnsanın “nankör, azgın, gafil, akılsız, aceleci, yan çizen, umutsuz, cimri, dünyaya aldanan, cedelci, isyancı, hırslı, zalim ve cahil” gibi olumsuz vasıflarla zikredilmiş olması bu kötü hasletlerden uzak durması ve model insan profilini ortaya koymak içindir. Kur'an'ın öngördüğü model insan profili bu kötü hasletlerden uzak duran bir profildir.

2. Cehennemliklerin Kötü Örnekliği ve Model İnsan Profili

Kur'an'ı Kerim cehenneme girmenin bir takım ameller sonucu olduğunu haber vermiştir. Küfür, münafıklık,²⁰ ahiret gününe inanmamak,²¹ Allah'tan başka ilah edinmek, putlara tapmak, ortak koşmak,²² Allah'ın dinini, elçilerini ve ayetleri reddetmek onlarla alay edip büyüklenmek,²³ Şeytana uymak, ona tapmak, onu dost edinmek,²⁴ zulmetmek ve zulmedenlere taraf olmak,²⁵ Allah'a ve Rasulüne karşı gelmek,²⁶ dinden çıkmak,²⁷ ilahlık taslamak,²⁸ Allah'ın indirdiğini gizlemek, ayetleri (dini) para aracı yapmak,²⁹ insanların mallarını haksız yere yemek,³⁰ yoldan çıkmak (fasıklık yapmak), azgınlaşmak, haksızlıkta bulunmak,³¹ dini oyun ve eğlence haline getirmek,³² dünya hayatını tercih etmek, malı kasaya yığıp Allah yolunda harcamamak,³³ zina etmek, mü'min veya herhangi bir cana haksız yere kıymak (intihar etmek),³⁴ miras hukukuna uymamak, yetim malı yemek, faiz yemek,³⁵ büyük günahlarda ısrar etmek, namaz kılmamak, yoksulu doyurmaya ön ayak olmamak,³⁶ yeryüzünde bozgunculuk yapmak, büyüklenmek,³⁷ müstebirlik yapmak ve müstebirlere teslim olmak,³⁸ Allah'ın yolundan men etmek, Allah'ın yolunu eğiltmeye yamultmaya, boşa çıkarmaya çalışmak,³⁹

¹¹ İsrâ, 83

¹² Hud, 9; Zümer 49; Yunus 12; Fussilet 49; Fussilet 51

¹³ İsrâ, 100

¹⁴ Enâm, 130

¹⁵ Kehf, 54

¹⁶ Nahl, 4

¹⁷ Mearic, 19

¹⁸ Ahzâp, 72

¹⁹ İbrahim, 34

²⁰ Tövbe, 5/68; Bkz. 9/73; 58/8; 4/145; 17/8; 29/14; 39/32; Nisa, 4/140; Bkz. 3/196-197; 66/9; 18/100, 102; 35/36.

²¹ En'am, 6/25; Bkz. 45/34; 52/13-14; Nebe, 78/27; Bkz. 32/14; 19/66; 7/45.

²² Nisa, 4/117-119; Bkz. 25/68; 29/25; Nisa, 4/116; Bkz. 37/35; Fetih, 48/16.

²³ Kehf, 18/106; Bkz. 77/34; 45/9-10; Mü'min, 40/70; Bkz. 41/28; 45/7-8; A'raf, 7/40; Bkz. 23/105.

²⁴ Nisa, 4/117-121; A'raf, 7/40.

²⁵ Nisa, 4/168-169; Bkz. 19/72; Hud, 11/113; Bkz. 2/151; 34/42.

²⁶ Cin, 72/23; Bkz. 9/63.

²⁷ Bakara, 2/275; Bkz. 4/115.

²⁸ Enbiya, 21/29; Bkz. 21/98.

²⁹ Bakara, 2/174; Bakara, 2/79.

³⁰ Nisa, 4/29; Bkz. 79/37.

³¹ Secde, 32/30; Şuara, 26/90-91; Bkz. 79/37.

³² A'raf, 7/51; Bkz. 6/70.

³³ İsrâ, 17/18; Mearic, 70/18; Bkz. 9/75; Naziat, 79/38.

³⁴ Nisa, 4/53; Furkan, 25/68-69.

³⁵ Bakara, 2/275; Nisa, 4/10; Nisa, 4/12-14.

³⁶ Vakıa, 56/46; Hakka, 69/34; Müddessir, 74/44-46.

³⁷ Bakara, 2/204-206; Mü'min, 40/75; Bkz. 16/29.

³⁸ Mü'min, 40/47.

³⁹ A'raf, 7/45.

peygamberleri öldürmek,⁴⁰ kitabın bir kısmına inanıp, diğer kısmına inanmamak,⁴¹ iyiliklere engel olmak, haddini aşmak, taşkınlık yapmak,⁴² günaha dalmak, yalan söylemek, kötülük yapmak,⁴³ Allah'a eksiklik izafe etmek, Allah hakkında yalan yanlış konuşmak,⁴⁴ Allah'ın buyruklarının dışına çıkmak,⁴⁵ Ehl-i Kitaptan inkâr edenlerden olmak,⁴⁶ Allah yolunda savaşmaktan kaçmak,⁴⁷ gibi özellikler Kur'an-ı Kerim'e göre cehenneme girmeye sebebiyet veren tutum ve davranışlardır.⁴⁸ Bu davranışlar uzak durulması gereken kötü örnekler kapsamında değerlendirilmelidir. Kur'an bu özellikleri sıralarken cehennemliklerin cehenneme girmelerine neden olan faktörlerden uzak durulmasını da ifade etmek istemektedir. Dolayısı ile Kur'an'a göre model insan cehennemlik amelleri şahsiyetinden uzak tutmalıdır.

3. Şeytan'ın Kötü Örnekliği ve Model İnsan Profili

Kur'an'ın beden hastalıkları üzerinde değil kişilik hastalıkları üzerinde durur. Kur'an; "*şeytan sizler için apaçık bir düşmandır*" diyerek kişiliğin birinci düşmanı olarak şeytanı gösterir. Kur'an'ın şeytanın kişiliğinde üzerinde durduğu en önemli hastalık kibirdir. Kibir kişinin kendini olduğundan büyük görmesi değil başkalarını kendinden düşük görmesidir. Kibirleşmek, şeytani bir anlayış ve şeytanın en belirgin özelliğidir. Allah (cc)'a karşı ilk kibirleşen, şeytan olmuştur. Şeytanı yürüdüğü yolda iz bırakmışsa mutlaka o izden gidecekler olacak ki rabbimiz bu konuda bizleri uyarmakta ve "*onun adımlarını izlemeyin, peşinden gitmeyin*"⁴⁹ buyruğu ile şeytandan sakındırmaktadır. Allah iblisin şeytanlaşma serüvenini adım adım bizlere anlatarak şeytani kişiliğe bürünmemizin önüne geçmek istemektedir.

Şeytan kelimesi Arap dili sözlüklerinde "uzaklaşmak" anlamına gelen "şetane" kelimesinden gelmektedir.⁵⁰ Şeytan Kur'an'da tüm kötülüklerin baş aktörü olarak aktarılır. Hz. Yusuf kendisine karşı işlenen tüm kötülüklerin kaynağı olarak Şeytanı göstermiştir.⁵¹ Hz. Eyüp'te aynı şekilde başına gelen felaketleri şeytana nisbet etmektedir.⁵² Şeytan kötülüğü fısıldayan, İnsanların kötü olmaları için çalışan bir figür olarak aktarılmaktadır. Şeytan'ın Kur'an'da anlatılan en önemli özelliği büyülenmesi, kibirleşmesidir. Şeytan'ın kibri secde etmesine engel oldu. Şeytanın kendini üstün görmesi ve üstünlüğü yaratıldığı maddeye bağlaması şeytani mantığın yanlış işlediğini göstermektedir. Zira Şeytan secde emrini üstünlük sebebi sayıyordu.

Kur'an, şeytan'ın; "edepsizliği ve kötülüğü emrettiğini",⁵³ sarhoşluk veren her şeyin, tüm şans oyunlarının, Allah'tan başkasına kurban sunmanın ve gelecek hakkında kehanette bulunmanın şeytan işi birer pislik olduğunu ve bunlardan kaçınılması gerektiğini,⁵⁴ Şeytan'ın sarhoşluk veren şeyler ve şans oyunları ile insanların arasına düşmanlık ve kin tohumları saçmak istediğini, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymaya çalıştığını,⁵⁵ Allah'ın doğru yolunun üzerinde pusuya yattığını,⁵⁶ insanlara saptırmak için önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından yaklaşacağını,⁵⁷ kötü sözlerle ara bozduğunu, insana düşman olduğunu,⁵⁸ fakirlikle korkuttuğunu, cimriliği telkin ettiğini,⁵⁹ insanları

⁴⁰ Al-i İmran, 3/181.

⁴¹ Bakara, 2/85.

⁴² Kaf, 50/24-26.

⁴³ Bakara, 2/81; Neml, 27/90; Casiye, 45/7-8.

⁴⁴ Nahl, 16/62.

⁴⁵ İnfitar, 82/14.

⁴⁶ Beyine, 98/6; Bkz. Haşr, 59/3.

⁴⁷ Enfal, 8/16.

⁴⁸ Karaalp, Cahit; *Bir Tefsir Problemi Olarak Cehennem Ebediliği Sorunu*; Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007; s. 13-20

⁴⁹ Bakara, 168, 208; Nur, 21

⁵⁰ Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmet bin Hamdân (ö. 322/933), *Kitâbu 'z-Zîne*, I-II, thk. Saîd el-Ğânimî, 1.Bsk., Menşûrâtı'l-Cemel, Beyrut, 2015, I/ 294

⁵¹ Yusuf, 100

⁵² Sa'd, 41

⁵³ Nur, 21

⁵⁴ Maide, 90

⁵⁵ Maide, 91

⁵⁶ A'raf, 16

⁵⁷ A'raf, 17

⁵⁸ İsra, 53

⁵⁹ Bakara, 268

olmadık kuruntulara düşürdüğünü, aldattığını,⁶⁰ Allah'ı hatırlamayı unutturduğunu,⁶¹ Şeytanın kibirli ve kendini üstün görenlerden biri olduğunu,⁶² kardeşlerin arasını bozduğunu,⁶³ insanı fitledüğünü,⁶⁴ kötü işleri süslü gösterdiğini,⁶⁵ Allah hakkında yanlış düşüncelere sevk ederek kandırdığını⁶⁶ vesvese verdiğini⁶⁷ ifade etmekte ve insanı şeytana karşı uyanık olmaya çağırmaktadır. Şeytani özellikler sadece İbliste bulunan özellikler değil İblisin adımlarını izleyen herkeste bulunan ve bulunabilen özelliklerdir. Allah Kur'an'da şeytanı anlatarak hem şeytandan hem de şeytan mantığından uzak durmamızı istemektedir. Şeytan bağlamında anlatılan kötü hasletler kötü örnekliğin karakteristik özellikleridir. Kur'an'da anlatılan tüm kötü özellikler insan şahsiyetini bekleyen ve uzak durulması gereken tehlikelerdir. Kur'an'a göre model insan profili şeytandan uzak duran ve şeytanın adımlarına uymayan bir profildir.

4. Kâfirlerin Kötü Örnekliği ve Modern İnsan Profili

Kur'an'ı Kerim model insan profilini kâfirlerin kötü örneklikleri üzerinden de vermektedir. Kafirlerle ilgili ayetler tebliğ sınırlarımızı aştığı için Kur'an'ın kâfirler üzerinden verdiği model insan profilinin birkaç örnek bağlamında işlememiz konuyu daha da anlaşılır kılacaktır.

4.1. Hz. Nuh ve Hz. Lut'un Eşlerinin Kötü Örnekliği ve Model İnsan Profili

Kur'an'ı Kerim Firavun'un eşinin güzel örnekliğinden önce peygamber eşlerinin kötü örnekliğini zikreder. *"Allâh inkâr edenler hakkında Nûh'un karısı ile Lût'un karısını misâl verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki Sâlih kulun (nikâhı) altında idiler, onlara hiyânet ettiler. Kocaları Allah'tan (gelen) hiçbir şeyi onlardan savamadı. (Onlara): "Haydi, girenlerle beraber siz de ateşe girin" denildi."*⁶⁸ Firavunun kötülüklerine ortak olmak istemeyen Asye'nin örnek davranışına mukabil Hz. Nuh ve Hz. Lut'un davetine icabet etmeyen, aksine karşı tarafta yer alan eşlerinin ihanetlerini zikreder. Bu ihanet eşlere iyiliği emretmek kötülükten nehyetmek konusunda bir ve beraber olmaları gerektiğini, Allah'a isyan eden eşleri dahi olsa kötülüklerine ortak olmamaları gerektiğini anlatmaktadır. Peygamber eşlerinin kötü örnekler olması model insan olmak isteyen eşlere ve eş adaylarına *"Nuh ve Lut gibi eşleriniz olursa onların davalarına köstek olmayın destek olun"* mesajını vermektedir.

4.2. Ashab-ı Uhdud'un Kötü Örnekliği ve Model İnsan Profili

Kur'an'da Allah'a iman etmekten başka suçu olmayan mü'minlere işkence eden, mü'minleri imanlarından vazgeçirmeye çalışan, imanında ısrar edenleri ateş dolu hendeklere atan Ashabı Uhdud⁶⁹ hakkında bilgi vermekte ve helak edildiklerini haber vermektedir. Kur'an Ashabı Uhdud'un kötü örnekliği üzerinden inanca baskı yapmayan, insanları inancından dolayı dışlamayan, onlara eziyet etmeyen, fikir özgürlüğüne tahammülsüzlük göstermeyen ideal bir insan profili çizmektedir.

4.3. Karun'un Kötü Örnekliği ve Model İnsan Profili

Hz. Musa'nın kavminden olduğu ifade edilen ve çokça hazineleri olduğu belirtilen Karun, Kur'an'ın verdiği bilgiye göre azgınlaşmış biri idi.⁷⁰ Öyle ki etrafındakiler kendisine imrenmekte ve özenmekte idi. Karun kendi aklı ile her şeyi kazandığını söyleyerek Allah'ı devre dışı bırakıyor ve sermayesi ile azgınlaşıyordu. Karun'un azgınlaşması sonu oldu. Azgınlaşmanın sonunu işleyen bu ayet bizlere kazancımızın Allah'ın lütfu ile gerçekleştiğini, sermayemizde Allah'a karşı sorumlu olduğumuzun bilincinde olmamızı, insanları imrendirecek lüks ve şatafat içinde bir hayat sürmememiz gerektiğini, ben kazandım istediğim gibi harcarım tavrında olmamamız gerektiğini anlatmaktadır. Karun örneği, sermaye konusunda olmaması gereken bir örnek olduğu için işlenmekte ve model insanın sermaye karşısında nasıl olması gerektiğini ifade etmektedir.

4.5. Hz. Yusuf'a Kötülük Edenlerin Kötü Örnekliği ve Model İnsan Profili

Kur'an'da Yusuf suresinde birçok olumsuz karakterden bahsedilir. Bahsi geçen kötü karakterler tarihte kalmış örnekler değildir. Aksine her gün çevremizde gördüğümüz kötü karakterlerdir. Hz. Yusuf'u oyun oynamak için götüren ve onu kuyuya atan kardeşleri, onu kuyudan çıkarıp köle diye

⁶⁰ Nisa, 120

⁶¹ Mücadele, 19

⁶² Sa'd, 75

⁶³ Yusuf, 100

⁶⁴ Araf, 200

⁶⁵ Enam, 43

⁶⁶ Hadid, 14, Fatır, 5

⁶⁷ Nas, 4

⁶⁸ Tahrir, 10

⁶⁹ Bürc, 4-9

⁷⁰ Kasas, 76

pazarlayan tüccarlar, Hz.Yusuf'un kendisi ile gayri meşru ilişkiye girmesini isteyen, isteği yerine gelmediğinde de ona iftira atan vezirin eşi⁷¹, suçsuz olduğunu bile bile onu zindana gönderen ileri gelen devlet adamları surede anlatılan kötü karakterlerdir.⁷² Kur'an bu kötü örnekler üzerinden model insan'ın devlet ilişkisini, aile içi ilişkilerini ve toplumla ilişkilerini düzenlemektedir. Kur'an olmaması gereken örneklerden olması gereken örneklerle yönlendirimde bulunmaktadır.

4. Münafıkların Kötü Örnekliliği ve Model İnsan Profili

Münafık kelimesi Arap dilinde “nafika” kelimesinden gelmektedir. Araplar tarla faresine “nafika” denir. Tarla faresi tarlada iki delik açar birinden girer diğerinden çıkar. Bu iki delik ile tarla faresi izini kaybettirir yakalanması zor olur.⁷³ Kur'an'ı Kerim'de kafirlerin karaktersizlerine, küfrünü gizleyen kafirlere münafık kelimesini kullanır. Münafık kavramı islamın kullandığı bir kavramdır ve islam öncesinde böyle bir kavram kullanılmamıştır. Kur'an münafıkların ağızlarıyla, kalblerinde olmayanı söylediklerini,⁷⁴ insanlara gösteriş yaptıklarını,⁷⁵ yalpalayıp durduklarını,⁷⁶ kötülüğü emredip, iyilikten men ettiklerini,⁷⁷ kendi zevklerine düşkün olduklarını,⁷⁸ yeminlerinin arkasına sığındıklarını, yalan yere yemin ettiklerini,⁷⁹ kötü zanda bulunduklarını,⁸⁰ gösterişe önem verdiklerini, her bağırıtıyı kendi aleyhlerinde sandıklarını,⁸¹ büyüklük tasladıklarını,⁸² cimrilik ettiklerini,⁸³ verdikleri sözden döndüklerini ve yalan söylediklerini, Allâh'ı (gûyâ) aldatmaya çalıştıklarını, Allâh'ı pek az andıklarını⁸⁴ ifade ederek karakterlerindeki bozukluklara dikkat çeker. Allah bizlere münafıkların kötü örnekliliği üzerinden münafıklar gibi karaktersiz olmamamız gerektiği mesajını vermekte ve model insan profilinin karakteristik özelliklerinin nasıl olması gerektiğini ifade etmektedir.

5. Ehli Kitabın Kötü Örnekliliği ve Model İnsan Profili

Kur'an'ı Kerim Ehli Kitabın kötü özelliklerini birçok yerde işlemektedir. Bir tebliğ çalışmasını aşan bu konuyu genel örnekler üzerinden işlemeye çalışmak daha doğru olacaktır. Kur'an Ehli Kitabı; hakkı söylemeyen, dünya menfaatini dinlerine tercih eden⁸⁵ fesat çıkaran, kibirlenen,⁸⁶ azgınlık ve kıskançlıklarından dolayı ihtilafa düşen,⁸⁷ yüklendikleri kitabın hakkını vermeyen,⁸⁸ fasıklaşan,⁸⁹ cumartesi yasağını dine hile yapmaya çalışarak çiğneyen,⁹⁰ insanları din adına aldatan,⁹¹ kitabın hükmüne yanaşmayan,⁹² tağuta ve cibte inanan,⁹³ hakikati gizleyen,⁹⁴ kitaplarını tahrif eden,⁹⁵ Peygamberleri ilahlaştıran⁹⁶ kişiler olarak anlatır.

Allah Yahudi ve Hristiyanları anlatarak bizlere onlara benzemememiz gerektiğini ifade etmek ister. Mukâtil (ö. 150/767), “*Bunların ardından (bozuk) bir nesil geldi, namazı bıraktılar, şehvetlerine*

⁷¹ Kadının ismi rivayetlerde Züleyha ve Rail olarak geçmektedir. Bkz. İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferâc Cemalüddîn Abdurrahmân bin Ali bin Muhammed (ö. 597/ 1201), *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, 1. Bsk., Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2015, s. 687; Maverdî, Ebû'l- Hasen Ali bin Muhammed (ö. 450/1058), *en-Nuket ve'l-Üyûn/Tefsîru'l-Maverdî*, I-VI, thk. Seyyid Abdulsamed bin Abdurrahîm, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, trs., III. 19

⁷² Yusuf, 7-35

⁷³ Ebû Hâtim er-Râzî, *Kitâbu'z-Zinê*, I/ 449

⁷⁴ Ali İmran, 167

⁷⁵ Nisa, 142

⁷⁶ Nisa, 143

⁷⁷ Tevbe, 67

⁷⁸ Tevbe, 69

⁷⁹ Münafikun, 1, 2; Tevbe, 74, 96

⁸⁰ Fetih, 6

⁸¹ Münafikun, 4

⁸² Münafikun, 5

⁸³ Tevbe, 76

⁸⁴ Nisa, 142

⁸⁵ Araf, 169

⁸⁶ İsra, 4

⁸⁷ Bakara, 213

⁸⁸ Cuma, 5

⁸⁹ Hadid, 16

⁹⁰ Nisa, 47

⁹¹ Ali İmran, 78

⁹² Ali İmran, 23

⁹³ Nisa, 51

⁹⁴ Ali İmran, 187

⁹⁵ Bakara, 75

⁹⁶ Nisa, 171

uydular. Onlar da azgınlıklarının cezasını bulacaklardır.”⁹⁷ Ayetinin tefsirinde ayette kast edilenlerin Yahudiler olduğunu, burada Müslümanlara “Peygamberden sonra Yahudiler gibi olmayın” mesajının verildiğini ifade eder.⁹⁸Kur’an’ın anlattığı model insan

Sonuç

Model insan tabiri, Kur’an’da “üsve-i Hasene(en güzel örnek)”,⁹⁹ hadis dilinde “hayrun nas(insanların en hayırlısı)”,¹⁰⁰ tasavvuf dilinde ise “İnsanı Kamil” tabiri ile karşılanır.¹⁰¹ Ayette verilen kötü örneklerin mefhumu muhalifinden model insan profilinin nasıl olması gerektiğini çıkarabiliriz.

Kur’an’ın tüm emir ve yasakları, tüm kıssa ve meselleri kısaca bütün ayetleri; hiçbir şart ve ahvalde pes etmeyen, azimle sebat(sabır) eden, Allah yolunda her türlü gayretin(cihad) içinde olan, yalnızca Allah’a teslimiyet(islam) gösteren, Allah’ın kanunlarına ters düşen tüm örf, adet, gelenek ve kanunları(dinleri) red eden, sadece Allah’a boyun eğen(secde), sadece Allah için eğilen(rüku), tüm varlığı Allah’ı hatırlatan işaretler(ayet) olarak gören, düşmana ve şeytana karşı tayakkuz (takva) halinde olan, daima iyiliği hedefleyen(ihsan), hiçbir eyleminde riyaya, menfaate(ihlassızlığa) yer vermeyen, her zaman hayra öncülük(imamlık) eden, etrafına güven(eman) veren insan profilini inşa etmek içindir.

İnsanı ve dolayısı ile insanlığı ilahi iradeye göre inşa etmek vahyi ilahinin temel hedefi ve görevidir.

Kaynakça

- Abdulkaki, Muhammed Fuad, *el-Mu’cemu’l-Müfehres li Elfâzı’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 2007
- Abdulkarim el-Cili, *İnsan-ı Kamil*, çev: Mecdi Tolun, 2. Bsk., İz Yay., İst., 2002
- Buhârî, Muhammed b. İsmail; *el-Câmiu’s-Sahîh*, Beyrut-tarihsiz.
- Ebû Davud, Süleyman es-Sicistânî; *es-Sünen*, Beyrût-1999.
- Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmet bin Hamdân (ö. 322/933), *Kitâbu’z-Zîne*, I-II, thk. Saîd el-Ğânimî, 1.Bsk., Menşûrâtı’l-Cemel, Beyrut, 2015
- İbnu’l-Cevzî, Ebû’l-Ferâc Cemalüddîn Abdurrahmân bin Alî bin Muhammed (ö. 597/ 1201), *Zâdu’l-Mesîr fî İlmi’t-Tefsîr*, 1. Bsk., Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2015
- Karaalp, Cahit; *Bir Tefsir Problemi Olarak Cehennem’in Ebediliği Sorunu*; Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007
- _____ *Türkçe Meallerde Kavram Çevirileri Sorunu Salat Kavramı Örneği*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2017
- Malik b. Enes, *Muvatta’*, (nşr. Muhammed Fuad Abdulkaki), Mısır, ts.
- Maverdî, Ebû’l- Hasen Alî bin Muhammed (ö. 450/1058), *en-Nuket ve’l-Ûyûn/Tefsîru’l-Maverdî*, I-VI, thk. Seyyid Abdulmaksud bin Abdurrahîm, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- Mukâtil bin Süleymân bin Beşîr (ö. 150/767), *Tefsiru Mukâtil Bin Süleymân*, 1. Bsk., thk. Ahmed Ferid, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003
- Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât fî Ğaribi’l-Kur’an*, Beyrut, 2001
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa; *el-Câmiu’s-Sahîh*, Beyrut-2002.

⁹⁷ Meryem, 59

⁹⁸ Mukâtil bin Süleymân bin Beşîr (ö. 150/767), *Tefsiru Mukâtil Bin Süleymân*, 1. Bsk., thk. Ahmed Ferid, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, II. 317

⁹⁹ Ahzap, 21

¹⁰⁰ Beyhakî, Şuab, VI, 117

¹⁰¹ Abdulkarim el-Cili, *İnsan-ı Kamil*, çev: Mecdi Tolun, 2. Bsk., İz Yay., İst., 2002

ADALET VE İHSAN DEĞERLERİNİN IŞIĞINDA MODEL İNSANLARIN BİRLİKTE YAŞAMASI

Abdulcevad HARDAN

Adalet ve ihsan örnek insanın dar ve geniş çevresinde başkalarıyla yaşaması için birer temel esas ve denge unsurları olup geri kalanlar bunlara bağlıdır. Bu iddianın en büyük delili Kuran ve sünnette her yerde birlikte emrolunmalarıdır. Özellikle “Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.” (Nahl 90) ayeti tüm maslahatların elde edilmesine teşvik eden ve tüm mefsedetlerden kaçınmayı ifade eden en şümullü ayettir. “el-adl” ve “el-ihsan” kelimelerindeki elif ve lam harfleri umum ve istiğrak ifade eder bu yüzden adaletin tüm anlamları Yüce Allah’ın “ Şüphesiz Allah adaleti emreder” emri ilahisinin kapsamına girerken ihsan ile ilgili tüm anlamlar da ihsan emrinin kapsamına girer. Adalet eşitlik ve insaf anlamında gelirken ihsan ya maslahatın celbi yahut mefsedetini defi anlamındadır.

Adalet ve ihsan kavramlarının ışığında birlikte yaşama konusunun, tüm unsurlar için yeterli bir nazariye olduğu ve bu unsurların kavramlarının kitap ve sünnetteki adalet ve ihsan metinlerinden alındığı iddiasını taşıyan, bu üç terimin tanımları, bölümler, erkanlar, şartlar, haller, tarzlar ve sonuçlarının bulunduğu bir mukaddimesi vardır.

Örnek insanın adalet ve ihsan kavramları ışığında birlikte yaşaması konusunun girişleri aşağıdaki gibidir:

Birinci giriş : (Adalet ve ihsandan kaynaklanan örnek birlikte yaşama külli genel bir sorundur.)

İkinci giriş: (Adalet bir farıza, ihsan bir fazilet olmakla birlikte gerçek bir birlikte yaşamın ortaya konulabilmesi için bu kavramlar birbirinden ayrılmaz bir bütündür.)

Üçüncü giriş: (adalet eşit bir şekilde yaşamayla devam eder ve ihsan onu destekler, güçlendirir ve böylece her ikisiyle değerli, güçlü örnek bir birlikte yaşam meydana gelir.)

Dördüncü giriş: gerçek bir örnek birlikte yaşamın merkezi adalet ve ihsandır. Yüzeysel(şekli) yaşamın merkezi yüzeysel adalettir, adalet gerçek bir eşitlik sağlarsa da bu öncelikli değildir.

ADALET VE İHSAN DEĞERLERİNİN IŞIĞINDA BİRLİKTE YAŞAMA’NIN RÜKUNLARI

Birinci rükun: adaleti engelleme ve ihsanda cebir

İkinci rükun: varlık-yokluk bakımından Makasıd-ı Hamse’nin muhafazası, bu durum, birlikte yaşamada, birbirini boğazlamanın, kökünü kazımanın önüne geçme garantisini sağlayacak hayati öneme haiz bir esastır. Adalet ve ihsan şeri anlamlarıyla bu maksatları muhafazada bir temeldir.

ADALET VE İHSAN DEĞERLERİNİN IŞIĞINDA BİRLİKTE YAŞAMA’NIN ŞARTLARI

Birinci şart: Örnek birlikte yaşam ve tamamlanması konusunda adalet ve ihsan arasında sıralama ve peş peşelik, adalet birlikte yaşamın temelini acil ve zaruri unsuru ihsan ise birlikte yaşamın kemalinin acil olmayan tamamlayıcı unsurudur.

İkinci şart: fer’in asıldan önce olmaması ve onu iptal etmemesi, adalet asıl ihsan ise fer’dir.

Üçüncü şart: adaleti tesis ederken mutlak eşitlik ve ihsan çabası

ADALET VE İHSAN DEĞERLERİNİN IŞIĞINDA BİRLİKTE YAŞAMA’NIN AHVALI

Birinci hal: (birlikte yaşamın aslı ve kemali başkasına gösterilen adaletle, ve zanni adaletin eksikliklerini tamamlayan zati ihsana istinat eder.)

İkinci hal: Şari’ mevki bakımından geride olsa da maslahat bakımından daha üstün olanı öne çıkarabilir, bu yüzden ihsan, adaleti ve daha fazlasının ihtiva etmesi bakımından adaletten önce gelir.

Üçüncü hal: adalet ve ihsana dayalı toplum yaşamının sonuçları, zorlukları vardır ancak o ikisine teşvik aksi durumlardan tenfir geçiş noktasıdır.

ADALET VE İHSAN DEĞERLERİNİN IŞIĞINDA BİRLİKTE YAŞAMA’NIN TARZLARI

Birinci tarz: (evrensel birlikte yaşamın temeli, hakların ve sorumlulukların yerine getirilmesi anlamında adalet, adaletin zanna dayanmasından kaynaklanan olumsuzlukların düzeltilmesi, eksikliklerinin giderilmesi, kolaylıkların kullanılması, adap ve muamele usullerinin her birinde maslahata dayanan pratik ihsan olmak üzere iki esasa dayanır.

İkinci tarz: (asgarisi adalet, azamisi adaletle birlikte ihsana dayanan bireysel güvenlik üzerine kurulan toplumun birlikte yaşamı)

Üçüncü tarz: (temeli “düzgünlük, istikamet, adalet ve düzeltme, güzellik, süs, sağlamlık ve kalite” sözlük anlamlarında adalet ve ihsan olan işlerde ve ilişkilerde birlikte yaşam.)

Dördüncü tarz: (temeli “aracılık, itidal ve iyi olanı yapma” sözlük anlamında adalet ve ihsan olan benzerler ve farklılar arasında birlikte yaşam.)

Beşinci tarz: (her iki tarafın emniyet ve hukukunu karşılıklı olarak garanti altına alan adalet ve ihsana dayanan yönetenle yönetilen arasında birlikte yaşam.)

Adalet ve ihsanın rehberliğinde toplumlarıyla birlikte yaşayan örnek insanı oluşturan eksiksiz unsurlar nazariyesi işte budur. Bu nazariyede terimler, girişler, rükunlar, haller, tarzlar ve sonuçlar var olup her birinin bilimlerin genel ilkelerinden, Kuran ve sünnetten ilgili delilleri mevcuttur.

ANAHTAR KELİMELER: BİRLİKTE YAŞAMA, DEĞERLER, ADALET, İHSAN, NAZARİYE

تعايش الإنسان النموذجي مع مخالفه في ضوء قيم العدل والإحسان

د. عبد الجواد محمد حردان

تركيا/قهرمان مرعش _ جامعة سوتجو إمام/كلية الإلهيات

تمهيد:

العدل والإحسان ركنان للتعايش وكفئتا ميزانه، وما سواهما تبع لهما في هذا، ولا وجود للتعايش الحقيقي بدونهما، ثم إنه لا أدل على هذه الدعوى من عموم الأمر بهما في الكتاب والسنة في كل ساح ومقام لا سيما قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النحل: 90] فإنها "وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النحل: 90] فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجه شيء إلا اندرج في قوله {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ} [النحل: 90] ولا يبقى من دق الإحسان وجه شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة"¹.

مَقَوِّمَاتُ الدِّرَاسَةِ:

أ. تفترض نظرية التعايش أن الاختلاف سنة لا تتخلف ما دامت حرية الاختيار قائمة {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ} [البقرة: 10]؛ لأن التعايش تفاعل بين طرفين مختلفين، فلا وجود للتعايش دون وجود اختلاف؛ فلو انعدم الاختلاف لغدا الأمر عيشاً واتفاقاً وجسماً واحداً لا تعايشاً، ويُفترض أن مفتاح التعايش والاختلاف قائم هو الحوار في إطار قيم العدل والإحسان والحرية والحقوق، وعلى الشطر الأول دل النص والعقل والواقع {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُ لَوْحٌ مُخْتَلِفٌ (118) إِلَّا مَنْ رَجَعَ رَبُّكَ وَلَدَيْكَ خَلْقَهُمْ} [هود: 119]، فالله تعالى "قادر على جعل الناس كلهم أمة واحدة من إيمان أو كفران كما قال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً} [يونس: 99]، وقوله: {وَلَا يَزَالُ لَوْحٌ مُخْتَلِفٌ إِلَّا مَنْ رَجَعَ رَبُّكَ} أي: ولا يزال الخلاف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وأرائهم، قال عكرمة: {مختلفين} في الهدى"².

وتمام الآية يشير إلى أن الاتفاق على التعايش يستدعي قاسماً مشتركاً يلتقي عليه الناس {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ} [آل عمران: 64]، وهو العدل عيئه، ولعله هو المراد بقوله تعالى: {إِلَّا مَنْ رَجَعَ رَبُّكَ} "أي: إلا المرحومين من أتباع الرسل، الذين تمسكوا بما أمروا به من الدين، أخبرتهم به رسل الله إليهم، ولم يزل ذلك دأبهم، حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم الأمي خاتم الرسل والأنبياء، فاتبعوه وصدقوه، ونصروه ووازروه، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة؛ لأنهم الفرقة الناجية كما جاء في الحديث المروي في المسانيد والسنن من طرق يشد بعضها بعضاً: إن اليهود افترقت على إحدى وسبعين فرقة..."³ وهؤلاء قلة نادرة كما ذكر الله سبحانه مراراً في سورة البقرة والمائدة وغيرهما⁴، وهذا الاختلاف في اختيارات الفكر والدين كغيره من أضرب الاختلاف في الألسن والألوان مثلاً⁵ فلا سبيل لرفعه {وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا} [البقرة: 148] "ولكل أمة قبلة"⁶ فلا بديل عن التعايش مع سلوك سبيل النجاة من بوابة التسابق إلى البر {فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ} [البقرة: 148] "من أمر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين"⁷.

وفي وثيقة المدينة المنورة بين المسلمين واليهود شواهد على التعايش رغم اختلاف الدين والوطن والطبقة الاجتماعية؛ فإنه لما تقرر أنه لا وجود للإكراه في الدين لأن التدين رضا القلب بالمعتقد فاستحال افتراض الإكراه فيه، تعين عندئذ بحث العيش المشترك وإن اختلف الدين، وأيسر منه اختلاف الطبقة الاجتماعية أو العرق أو الوطن أو اللغة.

ب. وتفترض نظرية التعايش النموذجي أيضاً أن التدافع سنة أخرى لا تعني الصراع حتى الفناء ولا تعارض مبدأ التعايش؛ فهي تحفظ الأنواع وتضمن لها البقاء وتدفع عنها الفناء، وفي تعايش أطراف صلح الحديبية وما أعقبه من تدافع أثمر فتح مكة إبان العدوان على حلفاء المسلمين دليلٌ مبينٌ يبرهن على هذه الدعوى؛ وسنة التدافع هذه لا تناقض سنة الاختلاف أيضاً بل تحقق الغاية الإيجابية من وجودها {وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ} [البقرة: 251]، ففي الآية مدفوع ومدفوع به، وذكرهما يقتضي وجود مدفوع عنه "فقوله: {وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ} إشارة إلى المدفوع، وقوله: {بِبَعْضٍ} إشارة إلى المدفوع به، فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية، فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا، ويحتمل أن يكون

¹ العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأناس (2/ 189).

² ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ت: سلامة (4/ 361).

³ المصدر السابق، (4/ 361).

⁴ [البقرة: 120، 145] [المائدة: 68، 64، 80].

⁵ يُنظر: [الروم: 23].

⁶ البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (1/ 113).

⁷ المصدر السابق (1/ 113).

مجموعهما⁸، وهذا هو سرُّ ضرورة قيام التعايش النموذجي على العدل، فلولاه لفسد العيش والتعايش معاً، فالتعايش المطلق من قيادة العدالة ومكملاتها المتمثلة بأنماط الإحسان صوراً مفتعلة لا جوهر لها بل من شأنها أن تؤدي إلى التنازع الضمني والحرب الباردة والصراع الدائم ثم التقاتل، ومما يبرهن على ضرورة تلازم التدافع للتعايش المحقق للعدل استناداً للتدافع إلى القوة الدافعة للظلم لإنجاح المقصود الإيجابي من سنة الاختلاف المقتضية للتعايش، قال تعالى {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صُلُوكُكُمْ وَمَسَاجِدُكُمْ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ} [الحج: 40] فالتدافع حصنٌ للتعايش، فلولاه لفضي على العيش وانعدمت الحياة بطغيان فريق على آخر، وهكذا دواليك حتى يستبدل العيش والتعايش بصراع الفناء والبقاء بين الأقوياء والضعفاء، وحسبك لبيان ضرورة العدل ووجه ذكر النصر في الآية ضمن سياق كلٍّ من سنن الاختلاف والتدافع وقُرِن الدراسة لهما بضروريات التعايش: حسبك أن تبحث في هذه الآية عن جواب للسؤال الآتي: "ماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين؟"⁹

ولعلَّ أجمع نصٍّ ضمَّ في سياق واحد الاختلاف والتدافع فالتعايش في مظلة العدل والإحسان خواتيم سورة الشورى {وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ} (39) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (40) وَلَمَنِ اتَّبَعَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (41) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (42) وَلَمَنِ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (43)} [الشورى: 39 - 43] فصدر الآية تضمن الإشارة إلى الاختلاف والتدافع، ثم العدل والإحسان مرتين متعاقبتين، وبهما يحصل التعايش رغم انزياح الاختلاف إلى عدوان ثبت به حق دفاع يغالبه إحسانٌ بعفوٍ تَكَرَّرَت الدعوة إليه في صدر الآيات وخواتيمها.

جـ استناداً إلى ضرورة قيام التعايش على العدل فإن التوفيق بين سنن الاختلاف والتدافع والتعايش دالٌّ على أمرين:
_ الأول: أنَّ من العبث محاولة صهر الخلق جميعاً في بوتقة واحدة لتنتظم حياتهم في قالب واحد أو لإظهار هياكل فارغة لتعايش مفتعل في عالم خيالي كله خير وسلم لا وجود للشَّر ولا للتدافع فيه.

_ الآخر: أنه لا تعارض بين التعايش وحرية الدعوة التي يقوم بها كل طرف دعايةً لوجهته ومنهجه؛ فكلٌّ من حرية الدعوة والفكر وإتاحة الفرصة لأنشطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المؤسساتية أو الفردية الممكنة يُعدَّان من أشكال تحقيق العدل الاجتماعي والفكري ومن دلائل مناخ الحرية إحدى أسس التعايش النموذجي كما سيأتي، بل الجهاد كذلك، فمن أهم أغراضه إتاحة الفرصة لمبدأ اختيار الدين والفكر وذلك بسحق كلٍّ من المعتدين والمستبدين الذين يمنعون الناس من حرية اختيار الدين والفكر ويحولون بينهم وبين دعاة أي دين أو فكر جديد؛ فلا تعارض ولا منافاة بين تحقيق التعايش النموذجي القائم على العدل وبين حرية الدعوة والفكر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد بشروطها المعبَّرة عن أبعادها الثلاثية: الحرية تحقيقاً لمبدأ اختيار الفرد أي دين أو فكر يقتنع به، والعدالة، وحماية سفينة الحياة من الغرق المودي بحياة أهلها القاضي على العيش ناهيك عن أن يبقى للتعايش وجهٌ يُذكر، وينبغي التذكير بأنَّه ليس من عدالة النهي عن المنكر في شيء الإكراه العبيث، الصريح أو الضمني، الديني أو الفكري أو الاجتماعي أو السياسي، المقوَّض للتعايش المناقض لأساسه الأهم بعد تبين معالم الطريق: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ} [البقرة: 256] فإذا امتنع الإكراه في الدين فلا يمتنع في غيره أولى.

دـ التعايش القائم على العدل والإحسان مبناه ومعناه التفاعل والتشراكة، فإذا حقَّقه طرفٌ واحد فهو كالعدم أو هو أقرب إلى الخنوع والوصاية للطرف القوي على الضعيف منه إلى العيش ناهيك عن التعايش، فالتعايش النموذجي مغايرٌ للتحالفات الدولية من حيث هدفه ومبادئه وطاقته، فالأحلاف المعاصرة كأحلاف الجاهلية، هدفها المعلن عادل نسبياً أما الضمني فهو حماية المصالح، ومادته القوة، والمستهدفون هم الأقوياء، فالأبقى هو الأقوى وفقاً لنظرية دارون وهوبز، أمَّا التعايش المقصود هنا فهو أقرب إلى حلف الفضول، هدفه مصالح الأطراف جميعاً صفاً واحداً على قدم واحدة، العدل فيه تقوى والإحسان برٌّ {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} [المائدة: 2] وخلافهما إثم وعدوان يأتيان على بنیان التعايش من القواعد {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: 2].

أسئلة الدراسة:

يسعى البحث للإجابة عن الأسئلة التالية:

- 1_ ما الأسس التي يقتضيه بناء التعايش النموذجي على قيم العدل والإحسان؟
 - 2_ ما وجه العلاقة بين العدل والإحسان في أحكام الإطار المحقق للتعايش النموذجي؟
 - 3_ ما أركان التعايش النموذجي وشروطه في ضوء قيم العدل والإحسان؟
 - 4_ ما أشكال التعايش النموذجي المأمول؟
- وللإجابة عن هذه الأسئلة قامت الدراسة على مقدمة فيها تعريفات لهذه المصطلحات الثلاثة (التعايش النموذجي، العدل، الإحسان)، ومداخل، وأركان، وشروط، وأحوال، وأنماط، ونتائج، تبرهن على أنها نظرية مستوفية للمكونات كلها، ومفردات هذه المكونات مستنبطة من نصوص العدل والإحسان في الكتاب والسنة.

مصطلحات الدراسة:

العدل: هو أن يعطي المرء ما عليه ويأخذ ما له¹⁰.

الإحسان: هو أن يعطي أكثر مما عليه ويأخذ أقل مما له، فالإحسان زائد عليه، فتجري العدل واجب، وتحري الإحسان ندى وتطوع¹¹.
التعايش النموذجي: رضا الأطراف المختلفة بالعيش معاً مع تنظيم وسائل العيش لتحقيق أهداف أو منافع أو ضرورات حياتية مشتركة وتمهيد السبل المؤدية إليها وفق نُظم يحدِّدونها بناءً على أسس العدل والإحسان واليُتَمُّ والحوار والحرية، ومن الحرية في التعايش حرية اختيار لا وصاية فيها ولا اعتداء ولا عقبات تحول دون عرض كل طرف ما لديه لمن شاء، فالتعايش وجود مشترك لفئتين مختلفتين في محيط واحد تُذكر كلٌّ منهما وجهة الأخرى لكن لا تسعى أيٌّ منهما لسحق الأخرى والتغلب عليها ولا تمنعها من نشر ما عندها لكسب من نشاء، فالتعايش لا إلغاء فيه للمخالف بل مبناه على الإقرار بالعيش معه بل لا وجود للتعايش بدون كيان شخصي وهوية خاصة يحافظ

⁸ الرازي: مفاتيح الغيب (6/ 518).

⁹ المصدر السابق (23/ 229).

¹⁰ الكليات (ص: 640)

¹¹ الكليات (ص: 640)

عليها الأطراف ولا يتنازلون عنها إلا أن يغادر أحد منهم فريقه ويلحق بمخالفه، فلا مانع في التعايش من محاولة كل طرف إقناع الآخر وأتباعه بما لديه بالحوار والمناظرة، وهذا أصل ما ينبغي الاختلاف فيه؛ فالتنوع والاختلاف أساس قام عليه هذا الوجود، وفي الآيات العشر الأولى من سورة الليل دلالة لا تخطئها عين تبرهن على هذا الأساس {وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى (1) وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى (2) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (3) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى (4)} [الليل: 1 - 10] وهذا ما قاله وكرر القول به فولتير فيلسوف التعايش عندما ذهب إلى أن القانون الأول للطبيعة هو التنوع، وقبول هذا التنوع أساسي للوجود.

والتعايش بمعناه أنف الذكر جاء في القرآن ما يقرب من معناه بلفظ البر والقسط والإحسان، قال تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (الممتحنة:8).

المبحث الأول: مداخل نظرية التعايش في ضوء العدل والإحسان

المدخل الأول: (التعايش الناتج عن العدل والإحسان قضية كلية عامة أساسها: الوحدة الإنسانية، والحرية، والسلام)

من شأن العدل والإحسان أن يثمر التعايش المطلق، وهذه قضية كلية تعمُ الكائنات كلها: الذات والآخر، والأقارب والأبعد، والموافق والمخالف، وذا الروح والجسد، والبيئة والكون كله جملة وتفصيلاً؛ وعموم الأشخاص في باب التعايش القائم على العدل والإحسان يندرج فيه عموم الأزمنة والأمكنة والأحوال، والمقاصد والأقوال والأفعال، ودليل ذلك عموم النصوص في العدل والإحسان، وكلُّ قاعدةً كَلِمَةً، أو دليل شرعي كُلِّي إذا تكررت في مواضع كثيرة، وأتي بها شواهد على معانٍ أصولية أو فروعية، ولم يُقَرَّنْ بها تقييدٌ ولا تخصيص، مع تكررها، وإعادة تقريرها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم كما يقول الإمام الشاطبي.

وأساس القول بأن التعايش القائم على العدل والإحسان مسار وحيد للعيش بأمن وطمأنينة: الوحدة الإنسانية والتخيير وحرية الاختيار والسلام رغم تغاير ما يختاره المختلفون، وهذا الأساس لا يبقى أثرٌ للتباين في عرق أو لسان أو دين مثلاً على التعايش المستند إلى العدل والإحسان "إِنَّ اللَّهَ أَذْهَبَ عَنْكُمُ غُبَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَحَّرَهَا بِالْأَبَاءِ، إِنَّمَا هُوَ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، النَّاسُ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ"¹²، وصور الوحدة الإنسانية وبراهينها في الكتاب والسنة لا حصر لها لا سيما دلائل وحدة الأصول والغايات: الخلق وخالقهم والهمهم ومصدر هدايتهم ومنشئهم ومصيرهم¹³، ولا ينافي شيئاً من ذلك إقرار القرآن والسنة باختلاف الشرائع والعقول والآراء والألسن والألوان والجنسين والطباع¹⁴، بل إن صور الاختلاف هذه سنة إيجابية؛ فيفترض أنها مصدر إثراء في بابها، وهذا يعم كل اختلاف حتى الشرائع، وحسبك قول بعض علماء أصول الفقه: ما صحَّ ثبوته من شرع من قبلنا فهو شرع لنا إلا إن جاء في شرعنا ما يخالفه ويرفعه¹⁵.

المدخل الثاني: (العدل فريضة والإحسان فضيلة لكنهما كل لا يتجزأ في إنتاج التعايش الحقيقي).

لا تقوم السموات والأرض إلا بالعدل، فهو فرض، والعدل المطلق لا يكاد يتحقق إلا يوم الدين؛ فإنه لما كانت طرق تحقيق العدل من بينات ونحوها ظنية كان ظنياً كذلك، والعدل القطعي المطلق مرهون بالإحسان، فالعدل ضروري والإحسان حاجي، أو تحسيني مكمل له بناءً على أن مكارم الأخلاق كلها منه¹⁶، والتعايش الحقيقي مرهون بهما معاً، ودلائل ذلك في الكتاب والسنة قرنها معاً على سبيل التكميل تارةً والتكامل كراً أخرى في مواطن عدة ومناسبات شتى¹⁷، ثم إن الإحسان وإن كان فضيلةً إجمالاً إلا أنه قد يغدو فريضةً، وذلك إنما يكون إذا تعددت مفرداته ووجوهه ولم يتحقق الأصل وهو العدل المطلق إلا به لأن الحاجيات كالتمتة للضروريات، وكذلك التحسينيات كالتمتة للحاجيات¹⁸.

المدخل الثالث: (العدل يمضي بالتعايش على نهج سواء، والإحسان يعضده ويؤازره، وبهما معاً يكون التعايش القيم القويم).

العدل المطلق هو ما يقتضي العقل حسنه، وهو ضرب من الإحسان والمعاملة بالمثل، وثمة عدل لولا الشرع لما عرف كونه عدلاً كما في بعض الحدود؛ لذلك قال تعالى: {فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ} [البقرة: 194]، وقال: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ} [الشورى: 40] فسمي ذلك سيئة واعتداء؛ وهذان المعنيان مغنيان بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل: 90] والفرق بين العدل المطلق والإحسان كما قال الجرجاني أن "العدل هو المكافأة إن خيراً فخير وإن شراً فشر"، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه والشر بأقل منه"¹⁹ أو بالعفو أو بالإحسان إلى المسيء بعتاء ونحوه؛ وهذا يفسر تكميل الإحسان للعدل وتكامله معه في سبيل العيش المشترك والتعايش المأمول.

المدخل الرابع: (التعايش الحقيقي الكامل مركزه العدل والإحسان، والتعايش الصوري مركزه العدل الصوري، فإن أثر العدل وحده مساواة حقاً كان حقيقةً لكنه دون الأول)

يقوم العدل على مقومات مادية وبيانات ظنية واجتهاد يخطئ ويصيب، فإذا تحقق أنتج التعايش صوراً لأنه حكم بالظاهر، وقد يكون حقيقةً إذا أنتج المساواة الحققة، أما الإحسان فهو يطابق الباطن والواقع وحقيقة الأمر، فالتعايش الحقيقي يتحقق إذا ما اجتمع عدل الظاهر وصدق الباطن وحقيقة الأمر، وذلك لا يكون إلا بالإحسان بمعانيه الجامعة لمراقبة الله التي تثمر حسناً في المقاصد والنيات والأعمال

¹² الترمذي: السنن، ت: شاكر (734/5)، رقم (3955)، وقال الترمذي: حديث حسن. العبيدة: الكبير والنخوة، بضمة العين وكسرها. البغوي: شرح السنة (13/124).

¹³ [الناس: 3]، [النساء: 1]، [الفاتحة: 2]، [البقرة: 131]، [البقرة: 21]، [المائدة: 32]، [يس: 60]، [الأعراف: 26]، وفي معناها حديث "يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمري على أسود، ولا أسود على أحمري، إلا بالتقوى". أحمد بن حنبل: المسند (474/38)، رقم (23489). وحديث "إن النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: «أليست نفساً». صحيح البخاري (85/2) رقم (1312).

¹⁴ [يونس: 6]، [الروم: 22]، [آل عمران: 36]، [الحجرات: 13]، [الروم: 21]، [المائدة: 48]. وفي معناها أحاديث كثيرة منها: "الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد". صحيح البخاري (167/4) رقم (3443)، وأحاديث أخرى تقدمت في الحاشية السابقة.

¹⁵ الجويني: البرهان في أصول الفقه (189/1).

¹⁶ الشاطبي: الموافقات (22/2).

¹⁷ [النحل: 90]، [النساء: 128]، [الإسراء: 23-24]، ومن الأحاديث: «إذا حكمتم فاعلوا، وإذا قتلتم فأحسنوا...» مجمع الزوائد (197/5) وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات، "أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط متصدق موقف، ورجل رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ومسلم... مسلم (2865)، «يا وزان، زن وأرجح» الترمذي (1305) وقال: حسن صحيح، وحديث الغلام والجارية: "انفقوا على أنفسكم منه وتصدقوا" البخاري رقم (3472)، ومسلم (1721).

¹⁸ الشاطبي: الموافقات (25/2).

¹⁹ الزبيدي: تاج العروس (444/29) مادة (ع د ل).

والأقوال، ويطابق الباطن فيها الظاهر بالإقرار الذي هو سيد الأدلة في مقام تحقيق العدل؛ فمن قُضي له فهو أعلم باستحقاقه أو ظلمه فالإحسان الشهودي مع الله يقتضيه أن يقر بالحقيقة؛ فإن قضاء القاضي لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً؛ وقد يكون الشيء حلالاً قضاءً لكنه حراماً بديانة إذا كان يعلم من قُضي له أن القاضي إنما اقتطع له حق صاحبه "فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار"²⁰.

أركان التعايش النموذجي في ضوء العدل والإحسان:

الركن الأول: (أول أركان التعايش النموذجي: القسط والجزر في العدل، والجبر في الإحسان مع وَكُل السرائر والمقاصد إلى عالمها). لا تعايش إلا على أساس العدل المقسط الزاجر والإحسان الجابر، فالعين بالعين وجزاء السيئة بمثلها يحولان دون دمار الفرد والمجتمع، فهذا عدل زاجر، وأداء من عليه الحق بأكثر مما عليه إحسان جابر، والعفو عند المقدرة إحسان يجعل نسيج العلاقات أبقي وأنقى وأقوى، ولا يستقيم التعايش على هذا النحو إلا ببناء ذلك كله على الظواهر وترك البحث عن السرائر والمقاصد بَوَكُل أمرها إلى الله وحده.

الركن الثاني: (حفظ المقاصد الكلية الخمسة وجوداً وعدماً، هذا أساس في التعايش الحيوي الضامن لاستمرار الوجود المانع من التناحر والإبادة، والعدل والإحسان بمعناهما الشرعي ركن في المحافظة على هذه المقاصد. العدل شرعا: فصل الحكومة على ما في الكتاب والسنة وبذل الحقوق الواجبة وتسوية المستحقين في حقوقهم والتوسط بين الإفراط والتفريط).

والإحسان عملٌ مظنةٌ للثناء العاجل والثواب الآجل، يتعدى نفعه للغير، ويقوم على مراقبة الله. بالعدل يستمر النوع البشري من منطلق التعايش السلمي، والإحسان يحفظ هذه الثمرة ويرقيها ويوثق العرى ويعزز التعاون؛ ومدار هذا كله على حفظ العدل والإحسان للمقاصد الكلية الخمسة من ناحية الوجود بقيام أركانها وإرساء قواعدها، ومن ناحية عدم بدء ما يهددها من اختلال واقع أو متوقع.

شروط التعايش في ضوء العدل والإحسان:

الشرط الأول: الترتيب والتعاقب بين العدل والإحسان في تكوين التعايش وتكميله؛ فالعدل ضروري عاجل لأصل التعايش، والإحسان مكمل أجل في كمال التعايش.

قوام الحياة بالعدل من الضروريات فهو عاجل لا يتقدمه شيء، إذ إن غيره يقوم به ولا يقوم بغيره؛ ورسُ البنیان الاجتماعي بالإحسان بين الأطراف التي حُكم بينها بالعدل يُعَدُّ من المكملات إمّا التحسينيات وإمّا الحاجيات، فالإحسان أجل يعقب الضروريات، وهو قائم بغيره ولا يقوم بنفسه؛ وهذا من حُكم تقديم العدل على الإحسان في النصوص وتعاقبهما في الذكر أو في الحكم؛ فالأصل أن العدل مقدم في الذكر والاعتبار.

الشرط الثاني: (أن لا يعود الفرع على أصله بالإبطال، والعدل أصل والإحسان فرع)

الإحسان الذي يعود على العدل بالإبطال باطل لا يُنتج أثره، ومن شرط الفرع أن لا يعود على أصله بالإبطال، وإلا فإنه مؤشر على تهديد باطن أو إكراه معنوي، وأمارته تكرار العدوان بعد الإحسان، ونتيجته هلاك الإنسان والبنیان لارتفاع كل من العدل والإحسان؛ فالفعل الوارد في النص من إحسان وغيره لا يسمى فعلاً إلا إذا صدر عن الفاعل برضا وطوعية.

الشرط الثالث: المساواة المطلقة في إقامة العدل وبذل الإحسان

تساوي المخلوقات في استحقاق العدل والإحسان فيه ضمانٌ لوجود التعايش وديمومته، فإن إقامة العدل وفضيلة الإحسان لا تختص بأهل دين أو عرق أو لون ولا بالإنسان وأخيه الإنسان فحسب، بل علاوة على هذا تشمل علاقة الإنسان بالبيئة والمخلوقات الأخرى؛ ولمنظومة التعايش المتكاملة هذه إن قامت بالعدل والإحسان أثرٌ فعال في السِّلْم بأنواعه كافة وفي إعمار الأرض واستقرارها والانتفاع بما عليها بتوازن يحفظ الموجودات كلها ويبقي لها خصائصها ولا يحدث خلا في الكون.

أحوال التعايش في ضوء العدل والإحسان

الحال الأول: (أصل التعايش وكماله يستند إلى زاوية العدل الغيري والإحسان الذاتي المكمل لنواقص العدل الظني)

الحكم من ثالث على أحد الطرفين ببينة من رابع يحقق العدل ظناً؛ ومراقبة الله القسُط العدل وشهود الأطراف لهذا الرقيب بين جوانحهم كأنهم يرونه يحقق العدل قطعاً؛ فالعدل حكم بمقتضى الظاهر، والإحسان مطابقة ما في السرائر بشهود العبد للظاهر الباطن سبحانه؛ ولا وجود لكمال التعايش إلا بالعدل يقينا لا ظناً وهذا مرهون بالإحسان؛ وقالوا في تعريف العدل هو أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه، وهذا يكون ضرباً من الإحسان إن فعله العبد بنفسه من غير رقيب، أما إن حُكم عليه بذلك فهو العدل.

الحال الثاني: (قد يقدم الشارع ما هو أعظم مصلحة وإن تأخرت رتبته)

المندوب بالجزء واجب بالكل كما يقول الشاطبي، وهذا يسوغ أن يقدم المندوب على الواجب وهو في الحقيقة تقديم لمندوب بالجزء واجب بالكل على واجب بالجزء، ومن هذا في منظومة التعايش والحقوق تقديم الإحسان على العدل في موضع ما، لأن الإحسان يشمل العدل وزيادة في هذا المقام، فإنظار المعسر واجب، وأداء الدين فريضة وعدل، وإبراء المدين المعسر مستحب وإحسان تربو مصلحته في التعايش الإيجابي على مصلحة العدل في استيفاء الحقوق.

الحال الثالث: للتعايش المجتمعي القائم على العدل والإحسان عقبات وتبعات ومشاق لكن الترغيب فيهما والترهيب من خلافهما هو جسر العبور.

الكلفة والعائد في التعايش المجتمعي القائم على العدل والإحسان كفتا ميزان، وهذا مقتضى أن هذه الدار دار ابتلاء، فما يجده المجتمع من مشاق وعقبات في طريق تحقيق التعايش يهُوُّ أمره بما يرتقبه من أمل العطاء الدنيوي ورغبة الثواب ورهبة العقاب؛ فالترغيب في العدل والإحسان حادٍ قائم، والترهيب من خلافهما سوط سائق، وتذوق حلاوة التعايش من خلالهما تيارٌ حامل يولد التحاب، "فَالْخَائِفُ يَعْمَلُ مَعَ وَجُودِ الْمُشَقَّةِ، غَيْرَ أَنَّ الْخَوْفَ مِمَّا هُوَ أَشَقُّ يَحْمِلُ عَلَى الصَّبْرِ عَلَى مَا هُوَ أَهْوَنُ وَإِنْ كَانَ شَأْقًا، وَالرَّاجِي يَعْمَلُ مَعَ وَجُودِ الْمُشَقَّةِ أَيْضًا، غَيْرَ أَنَّ الرَّجَاءَ فِي تَمَامِ الرَّاحَةِ يَحْمِلُ عَلَى الصَّبْرِ عَلَى تَمَامِ التَّعَبِ، وَالْمُجِبُّ يَعْمَلُ بِذَلِّ الْمَجْهُودِ شَوْقًا إِلَى الْمَحْذُوبِ،

²⁰ صحيح البخاري (25/9).

فَيَسْهُلُ عَلَيْهِ الصَّعْبُ، وَيَقْرُبُ عَلَيْهِ الْبَعِيدُ، وَيَفْنَى الْقَوَى وَلَا يَرَى أَنَّهُ أَوْفَى بِعَهْدِ الْمَحَبَّةِ وَلَا قَامَ بِشُكْرِ النِّعْمَةِ، وَيُعْمِرُ الْأَنْفَاسَ وَلَا يَرَى أَنَّهُ قَضَى نَهْمَتَهُ".

أنماط التعايش في ضوء العدل والإحسان

النمط الأول (التعايش الكوني قوامه ركنان: العدل في أداء الحقوق والواجبات؛ والإحسان المقاصدي والعملي في كل من الآداب وأصول المعاملة واستعمال المُسَخَّرَات وتكميل نواقص العدل وتقويم سلبياته الناتجة عن قيامه على الظنَّيات).

أصل هذين الركنين في صفات الله العدل ذي الإحسان، وعليهما قامت السموات والأرض ودامت، ولولا أن إحسانه سبحانه غلب عدله لأخذ الناس بظلمهم وما ترك على ظهرها من دابة؛ والتخلق بهذه الصفات شرط التعايش السلمي الكوني، وهو شرط وجود ودوام.

النمط الثاني: (التعايش المجتمعي القائم على الأمن النفسي: أدناه يقوم على العدل وأعله يقوم على العدل والإحسان معاً)
العدل يحفظ البنيان من التصدع وخطر الفناء لأنه يحسم النزاع وينهي الصراع والفرقة؛ والإحسان يستبدل بهذه الآفات التحابُّ والجسد الواحد وكمال البقاء، لأنه يجتث أصولها وأسبابها، ويحول دون وقوعها؛ فالعدل عمود العمران الاجتماعي ومادته والإحسان أطرافه وزينته، وبهما يتماسك البنيان ويحصن من الخراب والتهلكة والجريمة والآفات الاجتماعية والنفسية والأخلاقية الناجمة عن الخلل الطبقي والاقتصادي.

النمط الثالث: (التعايش في الأعمال والمعاملات ركنه العدل والإحسان بمعناهما اللغوي "الاستواء والاستقامة والتعديل والتقويم، والحسن والزينة والإتقان والجودة").

تعديل العمل وجودته أصل يقوم عليه التعايش وتعزز به أواصره لأنه يحفظها من أي نقص أو نقص، ويحول دون وقوع النزاع، ويلجئ المقصرين للتخلق بهذين الخلقين في أداء أعمالهم؛ وهذا التعايش طريق للنهضة، فالإحسان في هذا المقام "يقتضي من المسلم إتقان العمل المنوط به إتقان من يعلم علم اليقين أن الله - عز وجل - ناظر إليه مطلع على عمله.

وهذا الأصل في صفات الله وأفعاله جلِّي لا تخطئه عين؛ فكما بدأ الخلق بهاتين الصفتين الربانيتين فإن بقاءه ودوامه في أحسن تقويم رهنٌ بتحققهما والتخلق بهما

النمط الرابع: (التعايش بين المختلفين أو المتناظرين ركنه العدل والإحسان بمعناه اللغوي "التوسط والاعتدال وعمل ما هو حسن")
قال الجرجاني: العدل الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط؛ ومراد الحوار والاختلاف إلى الشبهة والحجة، ومشكلته التطرفُ أي الانحياز إلى أقصى طرفٍ ما. وما ينجم عنه من سلوكيات، وحلها تربية الأطراف على العدل والإحسان أي الإنصاف والاعتدال والعفو والتسامح والسلوك الحسن أثناء الاختلاف والحوار؛ وهذه سلوكيات تبقى على التعايش بين المختلفين ولا يفسد بها الوداد، وتمنع وقوع الشحناء والعداوة والبغضاء رغم الاختلاف.

النمط الخامس: (التعايش بين الحاكم والمحكوم القائم على العدل والإحسان المتبادل يكفل الحقوق والأمن لكلا الطرفين)
العدل والإحسان والشورى أصول حاكمة للتعايش بين أطراف الحكم، ضامنة لحقوقهم وأمنهم وأصول المرافعات فيما بينهم عند الاختلاف، فإن المراعي للشرعية حاكماً أو محكوماً لا تخرج أفعاله عن سنن العدل أعني المساواة كما يقول ابن مسكويه، وإذا كانت العدالة خلقاً فإن ثمرته - أعني المساواة - قيمة وهدف، وهذه المساواة قيمة لا تنقسم ولا يوجد لها أنواع، وهي أشرف نسب العلاقات بين الأشياء، لأنها هي المثل بالحقيقة أي إنها تجعل كلا طرفيها للآخر سواء بسواء؛ ولن تجد فساداً في هذا الباب إلا وسبب نتيجته الخروج فيه عن حال العدل إلى ما ليس بعدل من حالتي الزيادة والنقصان، فلا شيء أنفع من العدل لكلا الطرفين كما أنه لا شيء أضر مما ليس بعدل كما يقول الإمام الماوردي؛ والعدل مأخوذ من الاعتدال، فما جاوز الاعتدال في هذا المقام فهو خروج عن العدل، وإذا كان الأمر كذلك فإن كل ما خرج عن الأولى إلى ما ليس بأولى خروج عن العدل، ومن شأن هذه الأصول أن تقي بنيان التعايش بين الحاكم والمحكوم من سلبيات نظرية العقد الاجتماعي التي افترضها هوبز ولوك وجان جاك روسو.

هذه نظرية مستوفية للمكونات كلها لتكوين الإنسان النموذجي المتعايش مع مجتمعاته على هدي العدل والإحسان، وفيها مصطلحات، ومداخل، وأركان، وشروط، وأحوال، وأنماط، ونتائج، ولكلٍ منها أدلة تخصه من الكتاب والسنة وكلِّيات الشريعة.

الكلمات الدالة: تعايش، قيم، عدل، إحسان، نظرية.

NECATİ BEY DİVANINDA İNSAN

Kaplan ÜSTÜNER*

Özet

Şair, duyarlı olan kişi demektir. Şair, insana, çevresine ve toplumun değerlerine karşı daima duyarlılık gösterir. O, çevresinde olup bitenler hakkında düşünür, düşüncelerini duygu ve bilgi birikimi ile yoğurur ve son olarak şiir diline aktarır. Yazdığı şiirler ile geniş kitlelere ve gelecek yüzyıllara erişmeyi hayal eder. Doğru ve güzel fikirlere sahip olan ve şairlik yeteneğini kendinde taşıyan bir şairin bu hayali büyük ölçüde gerçekleşir. İşte bu niteliklere sahip şairlerden birisi de Osmanlı zamanında yaşamış ve Klasik Türk Şiirinin kurucuları arasında kabul edilen Necati Bey'dir (d. 1443 - 1446?- ö. 1509).

Bu bildiride, Türkçeyi çok iyi kullanan ve şiirlerinde atasözü, deyim ve halk söyleyişlerini kullanmaya büyük özen gösteren Necati Bey'in Divan'ında yer alan insan ile ilgili düşünceleri ele alınacaktır. Bu düşüncelerin, günümüz insanının fikir dünyasına sağladığı katkılar tartışmaya açılacaktır.

Necati Bey'e göre kişi, süslü püslü ve pahalı elbiseler giymekle yani dış görünüşe çok önem vermekle insan olmaz. İnsan ismine layık olabilmek için çeşitli erdemleri ve sıfatları taşımak gerekir. Bu sıfatlar, şiirlerde kısaca şöyle anlatılır:

İnsan, madde ve manası ile bir kâğıdın iki yüzü gibi bir bütünlük içinde olmalıdır.

İnsan, başkasının derdi ile dertlenmeli ve sevinci ile sevinmelidir.

İnsan, vatanını ve milletini sevmelidir.

İnsan, ülkesine ve devletine bağlılığını daima göstermeli, yaşadığı topraklara hizmet etmeye çalışmalıdır.

İnsan, yüce hedeflere ve ideallere sahip olmalıdır.

İnsan, başkalarına iyilik etmeli, yardımcı olmalı ve güzel davranışlar sergilemelidir.

İnsan, huzurlu bir toplumda ve mutlu bir şekilde yaşamak ister. Bu amaca ulaşabilmek için altın ve gümüş gibi dünya çıkarlarına hırsla sarılmamalıdır.

Necati Bey, bütün bu düşünceleri Klasik Türk Şiirinin estetik kuralları çerçevesinde ve bu kuralların el verdiği ölçüde dile getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Necati Bey, Klasik Türk Şiiri, İnsan.

HUMAN IN THE DIVAN OF NECATI BEY

Abstract

The poet is the person who is sensitive. The poet is always sensitive to human beings, the environment and the values of society. He thinks about what is going on around him, he ponders his thoughts with the accumulation of emotion and knowledge, and finally translates it into poetry. He dreams of reaching the masses and future centuries with the poems he writes. This dream of a poet who has the right and beautiful ideas and carries his poetry ability in himself takes place to a great extent. One of the poets with these qualities was Necati Bey, who lived in Ottoman times and was accepted among the founders of classical Turkish poetry. (YOB 1443 - 1446?- d. 1509).

In this declaration, the thoughts of the person in the Divan of Necati Bey, who is very good at using Turkic and who takes great care to use proverbs, idioms and folk words in his poems, will be considered. The contributions of these considerations to the world of ideas of today's people will be open to debate. According to Necati Bey, the person is not dressed with ornate and expensive clothes, that is to say, it is not a person to pay much attention to the external appearance. In order to be worthy of human name, it is necessary to carry various virtues and attributes. These adjectives are explained briefly in poems as follows:

Human must be in unity with matter and meaning, like the two faces of a paper.

Human should be disturbed by someone else's concern and be delighted with the joy.

Human should love his country and his nation.

Human should always show his commitment to his country and his state and should try to serve the lands he lived.

Human must have supreme goals and ideals.

Human should be good to others, help them, and show good behavior towards them.

* Prof. Dr., Harran Üniv. Fen Edb. Fak. Öğretim Üyesi, eposta: kaplanustuner@yahoo.com

Human wants to live happily in a peaceful society. To reach this goal, people should not embrace the world interests like gold and silver.

Necati Bey has expressed all these considerations in the frame of the aesthetic rules of the Classical Turkish Poetry and at the limits handled by these rules.

Key Words: Necati Bey, Classical Turkish Poetry, Human.

Giriş

Klasik şiirimiz, şiir geleneğimizin en uzun soluklu edebî geleneğini teşkil etmiş; yaklaşık altı yüzyıllık süre içinde astronomiden tasavvufa, mitolojiden sosyal hayata kadar çok geniş yelpazeden beslenmiştir. Klasik şairlerimiz beslendiği bu kaynaklarla insanı, çevresini ve toplumu şiirine konu edinmiştir. Duyarlı olan şair, çevresinde olup bitenler hakkında düşünür, düşüncelerini duygu ve bilgi birikimi ile yoğurur ve içinde bulunduğu edebî geleneğin estetik kurallarına bağlı kalarak şiirine aktarır. Yazdığı şiirler ile gelecek yüzyıllara erişmeyi hayal eder. Doğru ve güzel fikirlere sahip yetenekli bir şairin bu hayali büyük ölçüde gerçekleşir. İşte bu niteliklere sahip şairlerden birisi de klasik Türk şiirinin kurucuları arasında kabul edilen Necati Bey (ö. 1509)'dir.

Gazelleriyle meşhur olan Necati Bey'in günümüze ulaşan tek eseri olan Divanı'ndaki insan ile ilgili metinlerin incelenmesi bu bildirinin amacını oluşturmaktadır.

Necati Bey Divanı'nda insan hakkında tespit ettiğimiz manzum ve mensur metinleri başlıklar altında yorumlayarak vereceğiz.

İnsan: En Güzel Varlık

İnsanın yaratıcısı Allah'tır. Allah, bir avuç topraktan yarattığı insana güzellik ve alımlılık vermiştir. Cansız, bitki yahut hayvan değil de insan olarak yaratılmak ve maddî-manevî birçok nimet bahşedilmiş olmak, mükemmel bir ihsan örneğidir; bağışlamanın zirve noktasıdır. Bütün bu bağışlar ne kadar güzel, ne kadar hoş ve ne kadar iyidir! İnsanın mükemmel bir güzellikle yaratılması ve çok hassas organlarla donatılması çok hayret verici bir durumdur. Bu şaşkınlık beyitte "Allah Allah" ifadesiyle dile getirilmiştir:

Allâh Allâh zihî kemâl-i 'atâ

Bir avuç toprağa bu hüsn ü behâ (Mesnevi, 1/2)¹

[Allah Allah, bu bağışlamadaki olgunluk, bir avuç toprağa verilen güzellik ve cazibe ne şaşılacak bir haldir.]

Necati Bey, Divan'ının dibacesinde insanın mahiyetini, manası yoğun olan şu cümle ile anlatmıştır:

"Zihî sâni'-i sanâyi' ve muhteri'-i bedâyi' ki zümre-i insânı eşref-i mahlûkât ve kıdve-i a'yân-ı eltâf-ı mevcûdât idüp cevâhir-i zevâhir²-i âyet-i (lekad halakne'l-insâne fi ahseni takvîm/ Biz, gerçekten, insanı en güzel bir biçimde yarattık. Tîn Suresi, 95/4) birle tekrîm ü ta'zîm kıldı."³ (Tarlan, 1997: 1)

Cümlelerin "ne güzel, ne hoş, ne iyi" anlamındaki Farsça "zihî" ünlemi ile başlaması, insanın yüceliğine tutulan bir alkış gibi anlaşılabilir.

"Yapan, sanat ve maharet çerçevesinde işleyip meydana getiren" anlamındaki "sâni'" ile "yepyeni bir şey yapan" manasındaki "muhteri'" kelimesi Allah'ı; "sanatlar" anlamındaki "sanâyi'" ile "eşi ve benzeri olmayan güzel, mükemmel ve yeni şeyler" manasındaki "bedâyi'" ise insanı tavsif eder. Bu tamlamalar ile Allah'ın, insanı eşsiz, benzersiz, mükemmel, harika ve sanat eseri gibi yarattığı dile getirilir.

¹ Beyitler, Ali Nihat Tarlan (1997)'in hazırladığı Divan'dan alınmıştır. Beyitlerin yanında bulunan parantez içindeki rakamların ilki şiir numarası, ikincisi ise beyit numarasını göstermektedir.

² Ali Nihat Tarlan'ın "çiçekler" anlamındaki "zevâhir (زواهر)" şeklinde tespit ettiği -yahut dizgi hatası olarak bu şekilde dizildiği-, Tahir Üzgör'ün de bu tespiti uygun olarak günümüz Türkçesine aktardığı bu kelimenin "coşkun denizler" manasındaki "zevâhir (زواهر)" olması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü inci gibi kıymetli taşlar denizden çıkarılır; "denizin incileri" tamlaması anlam bakımından daha uygun görünmektedir.

³ Necati Bey Divanı'nın dibacesinde geçen bu cümle Tahir Üzgör (1990: 89) tarafından günümüz Türkçesine şöyle aktarılmıştır: Ne güzel ki sanatları yaratan ve güzellikleri ortaya çıkaran, insan zümresini, yaratılmışların en şerefli ve varlık lütuflarının en seçkinlerinin önderi edip "Biz, gerçekten, insanı en güzel bir biçimde yarattık. Tîn Suresi, 95/4" ayetinin çiçeklerinin incileriyle yüceltip ululadı.

Zümre kelimesinin iki anlamı (topluluk, sınıf ve cins, tür) da tamlamaya uygun düşmektedir.

Necati Bey, düşünce dünyamızda insanı tanımlamak için sıklıkla kullanılan “yaratılmışların en şerefli” anlamındaki “eşref-i mahlûkât” tamlamasını zikrederek geleneğe bağlı olduğunu göstermiştir.

“Kıdve”, “kendisine uyulacak, arkasından gidilecek kişi”; “a’yân”, “bir şehrin ileri gelenleri”; “eltâf”, “lütüfler”; “mevcûdât”, “canlı cansız bütün varlıklar” anlamındadır. Yokluktan varlığa çıkarılmak, bitki yahut hayvan olarak yaratılmak lütuf olsa da bunun en ileri derecesi insan olmaktır. İnsan, kendisine vücut verilen bitki ve hayvandan çok daha ileri bir derecededir; en önde gelenidir; en seçkinidir. Bu ifadeyle insanın, evrendeki yıldızlardan, gezegenlerden, güneşten ve yeryüzündeki bütün canlılardan daha üstün olduğu dile getirilmiştir.

Şair, insanın en güzel şekilde yaratıldığını anlatmak için “Biz, gerçekten, insanı en güzel bir biçimde yarattık.” (Tîn Suresi, 95/4) ayetini iktibas eder. Bu ayeti coşkun denizlere (zevâhir), ayetin ince ve derin manalarını ise denizden çıkarılan inci gibi kıymetli taşlara (cevâhir) benzetir. Ayette geçen “ahseni takvîm” ifadesi “Allah tarafından insana verilen en güzel ve en mükemmel biçim” anlamındadır. İnsan, gerek ruhsal yetenekler gerekse fizyolojik unsurlar bakımından evrende yaratılmışların en güzeldir, en mükemmeldir ve en mümtazıdır. Zikredilen güzellik, maddî ve manevî her türlü güzelliği kapsar. Sonuçta insan, en güzel kıvamda ve en güzel şekilde yaratılmıştır.

Söz konusu ayette ifade edildiği üzere, Allah, insanı cevherler gibi yüceltmış ve tazim etmiştir.

Necati Bey, insanın mükemmel ve en güzel biçimde yaratıldığını “sanat, bedî’, eşref, kıdve, lütuf, cevher, ahsen, tekrîm ve ta’zîm” gibi yüceltici ifadeler kullanarak anlatmıştır.

İnsan: Allah’ın Kulu

İnsan, kendisini yaratan üstün bir varlığın kuludur. Bu ifade, şair tarafından inancın dışavurumudur. Yerler ile göklerin sahibi ve her şeyin dizgini elinde olan Allah’a iman ve kullukla bağlanan, diğer insanlara kulluk tavrı gösteremez; kendisi gibi aynı özelliklere sahip olan başkalarına kul olamaz. Başkaları da kendisi gibi Allah’ın kullarıdır. Kula kul olunmaz. Kişi, başkalarını kendinden büyük görüp kul olamayacağı gibi onları küçük görüp büyüklük de taslayamaz.

Beytin ikinci kısmında insanın, ihsanın kulu olduğuna dikkat çekilir. Bu ifade ile insanın yapılan bir iyiliğe yahut verilen bir nimete karşı bağlılık göstereceği dile getirilir. Yukarıda anlatıldığı gibi, yokluktan varlığa çıkaran, insan olarak yaratan ve maddî-manevî birçok nimeti veren Allah olduğuna göre sadece ona kul olunur. Ayrıca insanın kendisine ihsanda bulunana karşı güzel duygular besleyeceği ve ona teşekkürle mukabelede bulunacağı düşüncesi de beyitte işlenir:

Dime Hakk’un kulu insân kulıdur

Ne insân belki hep ihsân kulıdur (Nazm, 1/11)

[Allah’ın kulu, aynı zamanda insanın da kuludur deme. İnsan belki de sadece ihsanın kuludur.]

İnsan: Mana-Suret Birlikteliği

Suret/şekil “bir şeyin duyularla algılanan dış görüntüsü”, mana ise “iç, içyüz, mahiyet” anlamındadır. Mana ve suret, kâğıdın iki yüzü gibi birbirinden ayrılmaz bir bütündür. İnsan, mana ve suret bütünlüğünü sağlamış olandır. Madde ile mana, fiziksel görünüş ile insani erdemler birlikte olmalıdır. Bu bütünlüğü sağlayamayan yahut mananın olmayıp sadece suretin olduğu insan, sadece sıradan biri olur.

“Filan oğlu filan” ifadesi sıradan bir kişi demektir. İnsan sıradan bir kişi olmamalıdır. İnsan özel olarak yaratılmıştır; dünyada tektir, benzersizdir. O zaman kişi, hayatını özel olarak sürdürmeli; sahip olduğu yetenekleri, insana yakışır şekilde kullanmalı; adına uygun davranmalıdır. Söz ve davranışları insanca olmalıdır. Çok özel bir mahiyete sahip olan insan sıradanlaşmamalı, herkes gibi olmamalıdır. Çünkü sıradan kişiye dünyada hiçbir şey verilmez:

Ma’nâ gerek ey dil ki vire âdeme sûret

‘Âlemde fülân ibn-i fülâna ne virürler (Gazel, 104/3)

[Ey gönül! İnsana suret vermek için mana gerekir. Dünyada filan oğlu filana (sıradan bir kişiye) ne verirler?]

İnsan ve Süslü Elbiseler

Dış görünüş önemlidir ancak sadece görünüşün süslenmesiyle, süslü püslü, güzel ve pahalı elbiseler giymekle insan olunmaz. Beyitteki “Kişi gökçek ton ile âdem olmazmış.” ifadesi, günümüzde

“Eşeğe altın semer vursalar yine eşektir.” (İnsanlık değerinden yoksun kişi, kılık kıyafetle, makam ve mevkiyle değer kazanmaz.) atasözü ile aynı anlamdadır (Mengi, 1986: 53).

Kişi, imkânları ölçüsünde temiz ve güzel elbiseler giymelidir ancak “insan” ismini hakkıyla taşımak için, insani erdemlere sahip olmak gerekir. Şair bu düşüncesini kanıtlamak için ikinci mısraı delil olarak sunar.

Safran, sarı renkli tadı acı olan bir bitkidir. Yanık yarasının tedavisinde kullanılır. İyice yanmış odun kömürü üzerinde 40-50 dakika kavrulur. İnsanı rahatlatma, güldürme ve vücuda ferahlık verme gibi özelliklere sahiptir. (Onay, 2009: 497; Gökyay, 1973: 292; Çavuşoğlu, 2001: 290; Çavuşoğlu, Tarihsiz: 125) Renginin güzel oluşu safranın tatlı olduğu anlamına gelmez. Çünkü acılık, bitkinin yapısında vardır. Mahiyetinde olan bir özellik dış görünüşle değişmez. Acı olan bir bitkinin görünüşü güzel olsa da acıdır, tatlı değildir:

Âdem olmazmış Necâtî kişi göğçek ton ile

Rengi hûb olmak gidermezmiş za' afrân acısın (Gazel, 420/7)

[Kişi, süslü püslü elbise giymekle insan olmazmış. Renginin güzel olması da safranın acısını gidermezmiş.]

İnsan ve Yüce İdealler

Aşağıdaki beytin odak noktasında “âdem/insan” ve “gam” vardır. Gam kelimesinin “keder, üzüntü, tasa, hüznün, sıkıntı, kaygı, gönül darlığı” gibi anlamları vardır. Bu kelimeler “olmak” ve “olmamak” bakımından tezat oluşturmuş ve “İnsan olan gamsız; gamsız olan insan olmaz.” denmiştir.

Beyitte “Bir mısra ya da cümlelerin anlamlı iki parçasından birini önce, ötekini sonra söyleyerek yani mısraı ters yüz ederek aynı anlamda yeni bir mısra ya da cümle meydana getirme” anlamındaki akis sanatı yapılmıştır.

Seslerin ve kelimelerin uyum içinde verildiği veciz beyitle insan çok etkileyici şekilde anlatılmıştır.

İlk olarak insanın dünyada gamsız olamayacağı söylenmiş. İnsan az veya çok çeşitli derecede gamla karşı karşıya kalır.

İnsan dünyada gamsız olmaz. Gamsız olan ise insan olmaz.

İnsan olmanın gam çekme şartına bağlanması, kelimenin üzülmek, sıkıntı çekmek gibi bilinen anlamlarıyla çok basit ve yüzeysel kalacağı aşikârdır. Gam kelimesine aşağıda sıraladığımız gibi daha yüksek manaların yüklenmesi gerektiğini söyleyebiliriz:

İnsanların derdiyle dertlenmek, sevinciyle sevinmektir.

İnsanların imanının kurtulmasına yahut güçlenmesine çalışmaktır.

Çevresinde olup bitenlere karşı duyarlı davranmaktır.

Vatanını, milletini sevmektir.

Devletine ve ülkesine bağlılık göstermektir.

Yaşadığı vatan toprağına hizmet etmektir.

Milletinin maddi-manevî gelişimi için gayret göstermektir.

Söz ve davranışlarıyla insanlığa yararlı olmaktır.

Kısaca gam, insani erdemlere sahip olmak ve yüce değerler için yaşamaktır:

Cihânda âdem olan bî-gam olmaz

Anunçün bî-gam olan âdem olmaz (Gazel, 219/1)

[Dünyada insan olan, gamsız olmaz. Onun için gamsız olan, insan olmaz.]

İnsan ve İyilik

Göze görünmeyen ve olağanüstü derecede güzel hayalî varlıklar olan periler, güzelliğin simgesidir. Klasik şiirimizde güzellik yönüyle sevgilinin benzetileni olarak kullanılır. Peri gibi çok güzel olan sevgili, âşığına acımaz, onu daima ağlatıp inletir hatta öldürür. Sevgilinin gam ve kederden öldürme özelliği, âşık tarafından, kendisiyle ilgilenildiği düşüncesiyle lütuf olarak kabul edilir. Beytin ilk kısmında klasik şiirin bu estetik özelliği söz konusu edilir.

İnsanlıktan maksadın lütuf olduğu söylenir. Lütuf, “ihsan, iyilik, nimet, yardım, iyi muamele” anlamında bir kelimedir. İnsanlık, başkalarına iyilik edebilmek, yardım yapabilmek ve iyi muamelede bulunabilmek demektir.

Lütuf, kişinin bakış açısıyla ilgili bir konudur. Kendisine nimet olarak bir şeyin verildiğini düşünen kişi, başkasına yardım eder. Bana verileni benim de başkasına vermem gerekir diye düşünür.

Ancak verildiğini düşünmeyip asıl mal sahibinin kendisi olduğunu kabul eden insan, başkasına yardım etme konusunda çok fazla istekli olmaz. Sahip oldukları, kendisinin ise onu niçin başkasına versin? Bütün nimetlerin kendisine verildiğine inanan insan başkalarına yardım etme konusunda tereddüt göstermez.

Ayrıca iyilik etme düşüncesi, insanın fitratında var olan bir erdemdir. Fitratına uygun davranan kişi, hangi inanç ve düşüncede olsa da başkasına yardım eder:

Şîve vü nâz ile ‘âşıklarını öldürigör

Ey perî çünkü garaz lutfdur insânlıktan (Gazel, 396/3)

[Ey peri gibi güzel (sevgili)! Naz ve eda ile âşıklarını öldürüver. Çünkü insanlıktan maksat lütuftur.]

İnsan ve Huzur

Şair, beyitte kendisinden başka bir kişi gibi söz ederek tecrit sanatı yapar. Âşığın sararmış yüzü ve çok ağlamaktan dolayı siyahlığı kaybolup ağarmış gözü, renk ve değer bakımından altın ve gümüşle ilişkilendirilir. Sarı yüze ve beyaz göze sahip olan âşık bunlardan başka altın ve gümüş istemez. Âşığın tek arzusu, çektiği dertlerden yüzü sararsa ağlamaktan gözü ağarsa da, sevgilinin katında bulunmaktır.

Huzur kelimesinin “hazır bulunma” ve “iç rahatlığı” anlamı vardır. Âşığın istediği de sevgilinin huzurunda bulunmak ve iç rahatlığına ermektir.

Beyit huzurun, huzurda olduğu anlamını çağrıştırır. İnsanlar, her şeyi gören, bilen ve işiten bir sevgilinin huzurunda/katında olduğuna inanırsa, huzura, mutluluğa ve iç rahatlığına erişir. Çünkü onun sevgisi ve merhametini her zaman yanında hisseder. Aksi takdirde ömrü sıkıntılarla geçer.

Altın ve gümüş gibi maddi şeylerin hayatın devamı için gerekli olduğuna ancak bunların tek başına insanı huzura erdirmeyeceğine de işaret edilir.

“Bir olaya şahit olmak, bildiğini söyleyip tanıklık etmek, bir yerde hazır bulunmak” gibi anlamlara gelen “şehâdet” kelimesi, kelime-i tevhitle aynı niteliği taşıyan kelime-i şehadete (**Eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühü ve resûlühü**) de işaret eder. Bu söz, iman esaslarının özünü ifade eder; İslam dininin Allah’ın birliği ve Hz. Muhammed’in nübüvveti olmak üzere iki temel ilkesini vurgular. Beyitteki yüz-göz, altın-gümüş ikiliği ve şehâdet kelimesinin kavram anlamı bu yoruma kapı açmaktadır:

Necâtînün yüzi gözi şehâdet eyler kim

Huzûrdur garazı dahî sîm ü zer dilemez (Gazel, 216/7)

[Necati’nin yüzü gözü, amacının huzur olduğuna ve altın ve gümüş gibi maddi şeyler istemediğine şahitlik eder.]

İnsan, İbadet ve Alışkanlık

İbadet etmenin, sofı için alışkanlık haline geldiğinden dolayı kolay geldiği söylenerek sofı eleştirilir. Çünkü âdet haline gelen ibadetlerde sıradanlık söz konusu olur. Sıradanlıkta ise manadaki güzellikler görülmez. İbadetlerde asıl amaç olan Hakk’ın rızasını gözetmek göz ardı edilir. İbadetlerin alışkanlık olarak değil, gerçekten Allah’a kulluk etme bilinciyle yapılması gerekir.

Küçük yaşlarda başlanıp âdet haline getirilmeyen ibadetlerin yerine getirilmesi ileri yaşlarda zor olabilir. Asıl mahiyeti bilinmeden başlanan ibadetlerin ruhu zamanla yakalanabilir. Bu anlamda âdetin/alışkanlığın olumlu bir yanı da bulunmaktadır.

İbadetlerin ruhuna uygun ve bilinçli şekilde yapılması gerektiği ifade edilir:

Kenez gelür sana sofî ‘ibâdet itme velî

Güc olur âdeme bir nesne ‘âdet olmayıcak (Gazel, 275/3)

[Sofî, ibadet etmek sana kolay gelir fakat bir şey alışkanlık haline gelmeyince insana zor gelir.]

İnsan ve Namaz

Beyitte insan ve namaz ilişkisi harf sembolizmi ile anlatılır. Arap alfabesindeki elif harfi namazın kıyam, dal harfi rükû ve mim harfi de secde rüknüne benzetilir. Bu benzetmede şekil ön plandadır. Namaz kılariken insan, kıyamda elif (ل) gibi düz vaziyette durur; rükûda dal (د) gibi bükülür; secde de ise mim (م) gibi eğilir.

Elif, dal ve mim harfi bir araya gelince “âdem” (آدم) kelimesi ortaya çıkar. Âdem kelimesini oluşturan harfler ile namazdaki hareketler uyum içindedir.

Müslümanların, dinin farz ibadetlerinden olan namazı eda etmesi gerektiği dile getirilir.

Âdemin/insanın varlığına delalet eden üç harfin (elif, dal ve mim), namazın sonunda tekrar edilen üç ifadeye (Sübhaneallah, Allahu ekber ve Elhamdülillah) de işaret ettiği söylenebilir. Böylece insanın, namaz kılmakla Allah'a karşı tesbih, tazim ve şükür vazifesini de yerine getirdiği ifade edilmiş olur:

Elif kıyâm ü rükû oldu dâl ü secde mîm

Namâz kıl ki namâz oldu 'ayn-ı âdeme dâl (Kaside O/25)

[Elif kıyam, dal rükû ve mim secde oldu. Namaz kıl! Çünkü namaz, âdemin/insanın kendisine delil oldu.]

Sonuç

Sonuç olarak, Necati Bey'in insan hakkında söylediklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

İnsan, en güzel biçimde yaratılmıştır.

İnsan, mükemmel bir sanat eseridir.

İnsan, varlıkların en şerefliisidir.

İnsan, öncü ve liderdir.

İnsan ancak Allah'ın kulu olabilir.

İnsan, kendisi gibi kul olanlara kulluk yapmaz.

İnsan, verilen nimetlere teşekkürle karşılık verir.

İnsan, madde ve manasıyla bir bütündür.

İnsan, dünyada sıradan bir varlık değildir.

İnsanî erdemlere sahip olmalıdır; süslü elbiseler giyerek insan olunmaz.

İnsanın derdi/yüce idealleri olmalıdır.

İnsan, başkalarının derdiyle dertlenmeli ve sevinciyle sevinmelidir.

İnsan, manevî değerlerin yükseltilmesine çalışmalıdır.

İnsan, çevresinde olup bitenlere karşı duyarlı davranmalıdır.

İnsan, vatanını ve milletini sevmelidir.

İnsan, devletine ve ülkesine bağlılık göstermelidir.

İnsan, yaşadığı vatan toprağına hizmet etmelidir.

İnsan, söz ve davranışlarıyla yararlı olmalıdır.

İnsan, yüce erdemler için yaşamalıdır.

İnsan, başkalarına iyilik etmelidir. İnsanlıktan maksat iyiliktir.

İnsan, huzura erişebilmek için huzurda olduğunu bilmelidir.

İnsan, altın ve gümüş gibi maddî şeylerle -sürekli- mutlu olmayacak kadar yüce bir varlıktır.

İnsan, ibadetlerinde Allah'ın rızasını gözetmelidir.

İnsan, özellikle namazlarına dikkat etmelidir.

Kaynakça

Çavuşoğlu, Mehmed. (2001), *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*, Kitabevi, İstanbul.

Çavuşoğlu, Mehmed. (Tarihsiz), *Necati Bey Divanı (Seçmeler)*, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul.

Gökyay, Orhan Şaik. (1973), "Necati Bey Divanı", *Türk Dili*, C 28, S 263, s. 292.

Onay, Ahmet Talat. (2009), *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü, Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, (Haz: Cemal Kurnaz), H Yayınları, Ankara.

Tarlan, Ali Nihat. (1997), *Necati Beg Divanı*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Üzgör, Tahir. (1990), *Türkçe Dîvân Dîbâceleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Mengi, Mine. (1986), "Necati'nin Şiirinde Atasözlerinin Kullanımı", *Erdem*, C 2, S 4, s. 53.

İBN ARABİ NAZARINDA BİR MODEL İNSAN: ZÜNNÜN-I MISRÎ

Ahmet VURAL*

Furkan USTAKURT**

Selami ŞİMŞEK***

Özet

İslam dini Hz. Peygamber (s.)'i tüm insanlık için model şahsiyet (üsve-i hasene) olarak sunmaktadır. Nitekim bu husus Kur'an'ı Kerim'de şu şekilde beyan edilmektedir: “**Andolsun ki, Rasûlullah, sizin için, Allâh'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allâh'ı çok zikredenler için, güzel bir örnektir.**” (Ahzâb, 33/21) Hz. Peygamber'in örnek şahsiyetini bizlere sunan bu âyet-i kerime, haddizatında insanların maddi ve manevî eğitim sürecinde bir model şahsiyete duyduğu gereksinimi de ifade etmektedir. Bu minval üzere model arayışları, önem arz etmektedir. Hz. Peygamber başta olmak üzere İslam büyüklerini tanıtan ve onların örnek şahsiyetlerine vurgu yapan çalışmalar kıymetlidir. Çünkü insanlar kendi gönül dünyalarına uygun modelleri bulamayınca, kendilerine sunulan diğer modellere yönelebilmektedirler. Bu çalışmada İbn Arabi perspektifinden bir model şahsiyet olarak Zünnûn-ı Mısri mevzu edilerek, onun insanlar için rol-model yönü istifadelere sunulacaktır.

Tebliğde İbn Arabî'nin üçüncü asrın en büyük sûfilerinden olan Zünnûn-ı Mısri (r.) hakkında, kendi yorum ve tecrübelerini de katarak kaleme aldığı “*el-Kevkebu'd-Durri fî Menâkibi Zinnûn el-Misri*” isimli menakıp kitabı esas alınarak, bir model insan olarak Zünnûn-ı Mısri portresi çizilecektir. Zünnûn-ı Mısri, “Ahlâkında, fiil ve hareketlerinde Allah Teâlâ'nın Habibi'nin sünnetine uyan kimse, Hakk'a olan sevgisini ispat etmiş olur” sözüyle “üsve-i hasene” olan Hz. Peygamber'i model alma noktasındaki hakikati dile getirmektedir. Kendisi de hayatını bu istikamet üzere devam ettirme gayreti içerisinde olan bir mutasavvıftır. Gerek hayatta iken gerekse vefatından sonra yaşantısıyla, fikirleriyle, eserleriyle ve yetiştirdiği talebeleriyle örnek bir şahsiyet olarak karşımızda durmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İbn Arabi, Zünnûn-ı Mısri, Model İnsan.

MODEL HUMAN FROM IBN ARABI'S PERSPECTIVE: ZUNNUN MISRI

Abstract

The religion of Islam presents the Prophet as model personality for all humanity. As a matter of fact, this issue is stated in the Qur'an as follows: “Ye have indeed in the Messenger of Allah an excellent exemplar for him who hopes in Allah and the Final Day, and who remembers Allah.” This ayah, which presents the exemplary personalities of the Prophet, also expresses the need of a model personality in the process of material and spiritual education of the people. The work of introducing the Islamic elders, especially the Prophet, and emphasizing their exemplary personalities is valuable. Because when people can not find suitable models for their own hearts, they can go to other models offered to them. In this study, Zunnun Misri will be presented as a model personality from the perspective of Ibn Arabi and his role-model orientation will be presented to the people.

In this paper, Zunnun Misri portraits of Zunnun Misri, one of the greatest Sufis of the third century of Ibn Arabi, will be drawn as a model person based on the book of “*el-Kevkebu'd-Durri fî Menâkibi Zinnûn el-Misri*” named menakipi which he has taken by adding his own interpretations and experiences. Zunnun Misri stated that “anyone who conforms to the sunnah of Allah's Habibi in his morality, actions and actions will prove his love for Hakka” Hz. He expresses the truth at the point of modeling the Prophet. He is also a slavish man who is endeavoring to keep his life in this direction. When we are alive, we are standing by ourselves as a model personality with his experience, his ideas, his works and the students he has trained after his death.

Key Words: Sufism, Ibn Arabi, Zunnun Misri, Model Human.

Giriş

Türkçeye, Fransızca “modèle” kelimesinden geçen model kelimesi muhtelif anlamlarının yanında “örnek olmaya değer kimse veya şey, örnek, paradigma (değerler dizisi)” gibi manalara

* Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, ahmetvural.tasavvuf@hotmail.com

** Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, furkanustakurt@hotmail.com

*** Prof. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, selamisimsek74@hotmail.com

gelmektedir.¹ İnsan, doğumundan itibaren, hayatını yaratılış amacına uygun bir şekilde inşa edebilmek için her hususta doğru modele/örneğe ihtiyaç hissetmektedir. Bu ihtiyaca binaen “model bir şahsiyet” insanlar için önem arz etmekte, kişi örnek aldığı modelle anlam ve değer kazanmaktadır. Nitekim şahıslar; dil, dinî uygulamalar, örf ve adetler, ahlâkî vasıflar, alışkanlıklar gibi hayatını şekillendiren bütün fikir, inanış ve faaliyetlerini hep kendisine sergilenen örnekler ve onlardan aldığı intibalarla oluşturmaktadır. Sözün kısası, kişi örnek aldığı modele göre şekillenmektedir. Genellikle başkalarının davranışlarını gözlemleyerek, taklit ederek ve model olarak benimseyerek öğrenmek daha etkili olmaktadır.

İnsan çok kolay bir şekilde çevrenin etkisi altında kalabilecek bir yapıdadır. Bu gerçek göz önünde bulundurulduğunda kişi, dinî, ahlâkî ve manevî konulardaki kemâlâtı noktasında ciddi engellerle karşılaşabilmektedir. Çünkü başta İlâhî iradenin insanlara imtihan gayesiyle verdiği nefis ve şeytan fırsat kollamakta ve açık aramaktadır. Bilhassa dünyaya ilginin arttığı ortamlarda kişinin dünya sevgisini gönülden çıkarması ve dünyaya direnç göstermesi de zorlaşmaktadır. Bu yüzden doğru insanlarla/Salihlerle birliktelik² ve örnek bir şahsiyetin rehberliği ibadet ve taâta yönelişte kişinin direncini artırabilmektedir.

İslam dininin inşa etmek istediği toplum profilinde de içlerinden hayrı emredip kötülükten nehyeden, hayırda yarışan, Allah’ın verdiği nimetlerden infak eden, cömert, sabırlı, şükrü bol, istikamet sahibi ve güzel ahlaklı kimselerin yetişmesi önem arz etmektedir. Dini ilimler arasında bu konularla meşgul olmayı kendisi için bir vazife addeden ilim ise tasavvuf olmuştur. Ve tasavvufun ana gayesi şahıslardan başlamak üzere Peygamber’in ahlakıyla donanmış ve O’nun yolunda sabitkadem kimseler yetiştirmek suretiyle toplumun ıslahına çalışmaktır. İnsan tabiatı itibarıyla de daima önünde bir örnek şahsiyet görüp O’nun yolundan gitmek ister. İslam dininde bu örnek şahıs mutlak olarak Hz. Peygamberdir. Peygamberin vefatından sonra ise kendisine ahlakında, sünnetinde, emir ve yasaklarında tabi olan sâlih kimseler bu vazifeyi yürütmüşlerdir. (Altuntaş, 2016: 161)

Tasavvuf ve İslam düşünce tarihinde büyük etkileri bulunan Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî (ö. 638/1240) nazarında, ahlakıyla bir peygamber vârisi, sâlih ve ârif bir zât olan Zünnûn’u çalışmamıza konu edinerek onun âbide şahsiyetinden günümüz insanına akisler sunmayı hedeflemekteyiz. İbn Arabî “*el-Kevkebu’-d-Durrî fî Menâkibi Zinnûn el-Mısırî*” adlı eserinde Zünnûn’un menakıbına yer vermektedir.³ İbn Arabî, Zünnûn hakkında neden böyle bir eser kaleme aldığını eserinin önsöz kısmında şu sözlerle ifade etmektedir: “Ben bu topluluğun içerisinde, Zünnûn-ı Mısırî’den (r.) daha çok seyahat eden ve Allah dostlarıyla birlikte olan başka birisini görmedim. İşte bu sebeple de bu kitabı yazdım ve ona şu ismi verdim: *el-Kevkebu’-d-Durrî fî Menâkibi Zinnûn el-Mısırî*. Bu topluluk içerisinde özellikle onu seçtim. Çünkü o, kadın-erkek sayısız sâlihle defalarca buluşmuştur. Zünnûn’u anarak, bereketleri umulan büyük bir topluluğu da anmış olacağız.” (İbn Arabî, 2015: 61)

İbn Arabî’nin gözünden Zünnûn hakkında bilgiler vermeden evvel Zünnûn-ı Mısırî’nin hayatı hakkında malumat vermek istiyoruz.

1. Zünnûn-ı Mısırî’nin Hayatı

Mısır, tasavvuf tarihi açısından birçok tarikatın doğduğu, ilk dönemlerden beri tasavvufi uygulamalara sahne olmuş kadim bir bölgedir. İlk dönem mutasavvıflarından ve tasavvufi düşüncede önemli bir yere sahip olan Ebu’l-Feyz Sevbân b. İbrâhîm Zünnûn el-Mısırî de hicri 155 (772) senesinde Mısır’ın İhmîm (Ahmîm)⁴ şehrinde dünyaya gelmiştir. Zünnûn-ı Mısırî’nin asıl adı Sevbân b. İbrahim’dir. (Tosun, 2013: 575) Nûba⁵ asıllı olduğu zikredilmektedir. Künyesi ise Ebu’l-Feyz’dir. Balık sahibi, balıkçı manasına gelen “Zünnûn” onun lakabıdır. (Abdurrahman Câmî, 2011: 148) Bu lakabın verilmesi hususunda Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ* isimli eserinde şu rivayeti nakletmektedir:

“Sevbân bir gün bir gemiye binmişti. (Seyahat esnasında) gemide bulunan bir tüccarın mücevheri kaybolmuş ve oradakiler Sevbân’dan şüphe etmişlerdi. Sevbân’a hakaret etmeye sonrasında

¹http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ac225a1a654a8.23330403 Erişim Tarihi: 02.04.2018.

² Bu hususta Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulmaktadır: “Ey îmân edenler! Allah’tan korkun ve sâdiklarla beraber olun!..”; Tevbe, 9/119. Hz. Peygamber (s.)’de iyi insanlarla birlikteliğin önemine işaret etmekte ve şöyle buyurmaktadır: “İyi arkadaşla kötü arkadaşın misâli; misk taşıyanla körük çeken insanlar gibidir. Misk sahibi ya sana kokusundan ikram eder veya sen ondan satın alırsın. Körük çekene gelince; o, ya senin elbiseni yakar yahut da onun pis kokusu sana sirâyet eder.” (Buhârî, Buyû, 38).

³ Çalışmamızda bu eseri Türkçeye kazandıran Ali Vasfi Kurt’un “*Bir Süfînin Portresi Şeyh-i Ekber’in Kaleminden Zünnûn-ı Mısırî*” isimli eserinden istifade edilmiştir.

⁴ Ahmîm, Mısır’ın orta-güneyinde Sevhac il sınırları içerisinde yer alan bir kenttir.

⁵ Nubâlılar Mısır’ın bugün de hala Said bölgesi olarak bilinen güney kısmına yerleşmiş eski bir ırktır.

da işkence yapmaya başlamışlar ancak yapılan eziyete rağmen Sevbân hiç ses çıkarmamıştı. İş sınırı aşınca Sevbân dayanamayıp, “Yâ Rabbi! Sen bilirsin.” dedi. Bunun üzerine denizin üzerinde çok sayıda balık belirdi ve her birinin ağzında birer mücevher vardı. Sevbân, elini denize uzatıp bu mücevherlerden birini alarak tüccara verdi. Bu olaydan sonra da “Zünnûn” diye anılmaya başladı.” (Ferîdüddin Attâr, 2014: 203-204)

Zünnûn-ı Mısırî'nin babası İshak b. Muhammed el-Ensârî'nin azatlılarından İbrahim'dir. Zünnûn'un Zülkifl, Abdülbari ve el-Hümeysâ isimlerinde üç erkek kardeşi vardır. (İbnü'l-Cevzî, t.y.: 438)

Çok seyahat edışıyle de maruf olan Zünnûn-ı Mısırî, Suriye, Mekke ve Yemen'e ilim yolculukları yaptı. Buralarda tanıştığı İmam Mâlik, Leys b. Sa'd (v. 175/791), Süfyân b. Uyeyne (v. 198/814), Fudayl b. İyad (v. 187/803) ve İbn Lühayâ gibi âlim ve sûfî şahsiyetlerden hadis nakletti.⁶ (Ebû Nuaym, t.y.: 3) Tasavvuf yolunda kendisinden istifade ettiği kişiler arasında Keyrevanlı Şakrân (Şukrân) b. Ali el-Âbid (ö. 186/802) ve Ahmed b. Hadraveyh el-Belhî'nin hanımı Fâtıma en-Nişâbü'rî (ö. 223/838) en meşhurlarıdır. (Tosun, 2013: 575) Zünnûn, Mısır'da marifet ve hikmete dair sohbetler yapmaya başladığında Mısırlı Mâlikî âlimler tarafından daha önce duyulmamış tasavvufî konuları anlatmakla suçlandı. “Kur'an mahlûk değildir” dediği için de Mutezilenin eleştirilerine maruz kalan Zünnûn, Mısır'dan ayrılmak zorunda kaldı. Bir müddet sonra Mısır'a tekrar döndü. Bu kez de filozofluk, simyacılık ve büyücülükle suçlanarak devrin idarecilerine şikâyet edildi ve 244 (858) senesinde tutuklanarak Mısır'dan Bağdat'a götürüldü. Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in sarayında sorguya çekilen Zünnûn, yaptığı açıklamalarla masumiyetini halifeye ispat etti. Halife kendisini taltif ederek Mısır'a dönmesine izin verdi. (Tek, 2017: 135) Yaşanan bu soruşturma sonucunda Halife Mütevekkil Zünnûn'dan çok etkilenmiş ve yanında ne zaman verâ' sahipleri zikredilse ağlar ve “verâ' sahipleri zikredileceği zaman derhal Zünnûn'u anarak işe başlayın” derdi. (Kuşeyrî, 2017: 97)

Zünnûn-ı Mısırî hicri 245 (860) senesinin Zilkâde ayında, Mısır'ın Cîze şehrinde vefat etmiştir. Yaklaşık bir asırlık ömür süren Zünnûn, İslam dünyasının hicrî ikinci son yarısı ile üçüncü ilk yarısına tanıklık etmiştir. Bölgenin önde gelen sûfilerinden ve Mısır mektebinin kurucularından kabul edilmektedir. Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye* adlı eserinde sûfileri yirmişer kişilik beş tabaka halinde tasnif etmiştir. Zünnûn'a da bu tasnifte ilk tabakada ikinci sırada yer vermiştir. Sülemî, “sûfiyye mesleğinin yayılmasına hizmet eden iki sûfî, Zünnûn-ı Mısırî ve Ebû Yezid Bistâmî'dir” der. (Sülemî, 1969: 15, 67) Zünnûn Mısırlı bir sûfî olmakla birlikte, onun tesir ve nüfuzu, Mısır dışında Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896), Ebû Türâb en-Nahşebî (ö. 245/859), Ebû Abdullah b. Cellâ ve Ebû Saîd el-Harrâz (ö.277/890[?]) gibi mutasavvıflara kadar uzanmıştır. (Afifi, 1962: 158) Yusuf b. Hüseyin Razî, Zünnûn'un müridlerindendir. (Kara, 2013: 142) Zünnûn tasavvufî haller ve makamlar konusunda sistematik bilgiler sunmaktadır, hatta hal ve makamların izahının ilk olarak Zünnûn el-Mısırî tarafından yapıldığı, Bağdat'taki çağdaşı Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) tarafından da geliştirildiği kabul edilir. (Tek, 2017: 156) Herevî, Zünnûn'u sûfilerin reisi olarak kabul eder. Ona göre Zünnûn'dan önce mutasavvıflar gelmiştir; ancak tasavvufî sembolizmi açıklayan ve bu yolu anlatan ilk mutasavvıf odur. (Herevî, 1943: 12)

Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb* adlı eserinde Zünnûn hakkında şunları serdetmektedir. “O, sûfiler zümresinin büyüklerinden ve hayırlılarından. Mutasavvıfların ayyarlarından⁷ idi. Bela yolunu tutmuş ve melâmet meşrep olmayı tercih ederek bu yolda yürümüşü.” (Hücvîrî, 2014: 167) Zünnûn, Allah vergisi akıcı ve güzel konuşma üslubuna sahip bir şahsiyetti. Kendisinden rivayet edilen çok fazla söz vardır ki bu sözler menâkıb literatürünün de en güzel metinlerini oluşturmaktadır. Ebû Nuaym el-İsfahânî (v. 430/1038), *Hilyetü'l-Evliya* isimli eserinde Zünnûn'un tasavvufî anlayışının derinliğinden, ahlakî vasıflarından ve insanlar için örneklik teşkil ettiğine dair şunları söylemektedir: “(Zünnûn) hakikatleri söyleyen, yolları aydınlatan, herkesin rızasını kazanmış hakem ve parlak bir önderdir. Zünnûn el-Mısırî'nin sağlam yorumları, herkes tarafından anlaşılacak ince sembolleri vardır. O, gören, zikreden ve günahattan kaçan birisidir.” (Ebû Nuaym, t.y.: 6/331) Zünnûn'un şekli ve şemâline

⁶ Zünnûn'un rivayet ettiği hadislerden bir tanesine yer vermek istiyoruz. Zünnûn'un Süfyân b. Uyeyne'den, o Ebû Bekir'den, o Enes b. Mâlik'ten o da Hz. Peygamber'den naklettiği hadis-i şerif şudur: “Ölüyü (kabre kadar) üç şey takip eder: Çoluk-çocuğu, malı ve ameli. Bunlardan ikisi döner, sadece ameli onunla baş başa kalır.” (Ebû Nuaym, 4/444) Bu hadis için bkz. (Buhârî, Rikâk 42; Müslim, Zühd 5).

⁷ Ayyâr; atılğan, gözü pek, yılmayan, fedakâr gibi manalara gelmektedir. Ayrıca fütüvvet teşkilatının seyfi, kılıçlı kısmıdır. (Cebecioglu, 2014: 59)

dair de şunları aktarır: “Zünnûn, bedenlen zayıf ve bakır kırmızısı renginde bir kişiydi. Sakalında ak yoktu. (Ebû Nuaym, t.y.: 9/367)”

Zünnûn-ı Mısri’nin hiyeroglif yazısını (eski Mısır yazısı) okuyabildiği, sadece tasavvuf ilmiyle değil aynı zamanda tıp ve kimya ilimleriyle de iştigal olduğu ileri sürülmektedir. Bu minvalde kendisine nispet edilen eserler şunlardır: (Tosun, 2013: 575-576) *el-Kasîde fî’s-san’atî’l-kerîme*⁸, *Risâle fî ‘anâsırı’s-selâse*⁹, *Risâle fî havâssî’l-iksîr*¹⁰, *Risâle fî tedbîrî’l-hacerî’l-kerîm*¹¹, *Risâle fî’l-hacer*¹², *Risâle fî’s-san’a*¹³, *Sıfatü’l-mü’mîn ve’l-mü’mîne*¹⁴, *el-Mücerrebât*¹⁵, *Kitâbü’l-‘Acâ’ib*¹⁶, *Risâle fî zikri menâkibi’s-sâlihîn*, *Du‘â ve Risâle fî’l-hikmeti’l-‘uzmâ ve’s-san’atî’l-mübâreke*¹⁷.

Zünnûn-ı Mısri’nin hayatı, eserleri ve öne çıkan birtakım özellikleri hakkındaki bilgilerden sonra, İbn Arabî perspektifinden Zünnûn’un sahip olduğu bazı değerleri ele alarak onun günümüz insanı için model yönüne dikkat çekmek istiyoruz.

2. Zünnûn-ı Mısri’nin Sahip Olduğu Değerler ve Örnek Şahsiyeti

Tasavvufî düşüncede ideal kişilik modeli olarak insan-ı kâmil anlayışı geliştirilmiştir. Nitekim tasavvufun gayesi de insanı kötü ahlaktan, çirkin huylardan uzaklaştırmak, güzel vasıflarla bezemek, Allah ve Rasûl’ün ahlakını benimseterek Hz. Peygamber’e (s.) tam bir ittiba ile insan-ı kâmil yetiştirmektir. (Yılmaz, 2010: 58) İlk defa insan-ı kâmil adlı bir eser kaleme alan Azîzüddîn Nesefî (ö. 700/1300) de insan-ı kâmilî sözlerinde, fiillerinde, ahlak ve marifetinde kemâl sahibi insan olarak tarif etmektedir. (Nesefî, 2009: 69) Yani bu dört hususta kendini tamamlayan insan, kâmil insan mertebesine ulaşmıştır.

İbn Arabî de eserinde Zünnûn’un kâmil bir insan olduğuna şahadet etmekte ve onun örnek ef’âline, ahvâline, akvâline ve marifetine dair kesitler sunmaktadır.

İbn Arabî, Zünnûn’un tasavvufî yola girişi ve tevbe edişiyle alakalı şu olayı naklederek, Zünnûn’un Allah tarafından kabulle müjdelendiğini haber vermektedir. “Zünnûn’a tevbesi sorulduğunda şöyle söyledi: Mısır’dan yolculuk niyetiyle ayrılmıştım. Yolda uyumuşum. Gözlerimi açtığımda, bir de baktım ki, yuvasından yere düşmüş kör bir tarla kuşu önümde duruyordu. Birden yer yarıldı ve içinden, biri altın, diğeri gümüş iki çanak çıktı. Birisinde susam taneleri, diğesinde ise su vardı. O da birinden yemeye diğerdinden de içmeye başladı. Dedim ki: Artık bu bana yeter ve kesin bir kararla Allah’a tevbe ettim. Ve beni kabul edene kadar da kapısından asla ayrılmadım.” (İbn Arabî, 2015: 74) İbn Arabî bu kıssadaki tarla kuşunu, Zünnûn’un nefsi olarak yorumlamış ve Zünnûn, kuşa kendi nefsinin durumunu görüp tevbeye yönelmiştir. İnsan da gündelik hayatta karşılaştığı her hadiseye ibret nazarıyla bakmalı ve kendi nefesine pay çıkarmalıdır.

İslam dininin inşa etmek istediği örnek toplumdan beklenen özellikler arasında “emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker” kaidesi de zikredilmektedir.¹⁸ Zünnûn da bu önemli kaideye farklı bir perspektiften yaklaşmış ve iyiliği emir ve kötülükten sakındıracak olan kişilerin muhatabının derdiyle dertlenmesinin gereğine dikkat çekerek şunları söylemiştir: “Zünnûn’a, “gerekli ve maruf olanı ne zaman emrederim?” diye sorulduğunda şu cevabı vermiştir: “Muhatabının kötü durumundan gerçek anlamda için yandığında ve aynı şekilde yalnızca Rabbine olan sevginden dolayı insanlara muhalefet ettiğinde iyiliği emretmen doğru olur.” (İbn Arabî, 2015: 248) Zünnûn’un kardeşi Zülkifl’e hitaben şu nasihati de kayda değerdir: “Ey kardeşim! Hayır ve iyilikle sıfatlan! Sadece hayır ve iyiliği tavsiye eden olma!” (İbn Arabî, 2015: 238) Görüldüğü üzere Zünnûn, ilim-amel ilişkisine dikkat çekmekte, sadece söylemde kalmayarak amel noktasında da gerekli adımların atılmasına vurgu yapmaktadır.

⁸ Kimya ilmine dair bir eserdir. Bkz. Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 2130/2, vr. 35^b-36^a; British Museum Library, 1590, vr. 2-7. Eseri İzzeddin el-Cildekî, ed-Dürri’l-meknûn fî şerhi Kasîdeti Zinnûn adıyla şerhetmiştir. Tosun, agm., ss. 575-576.

⁹ Topkapı Sarayı Yazma Eserler Kütüphanesi, III. Ahmed, nr. 2075, vr. 76^b-79^a.

¹⁰ Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5309/5, vr. 105^a-109^b.

¹¹ Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 4224/8, vr. 49^a-54^b.

¹² Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 4224/9, vr. 54^b-57^a.

¹³ Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 4224/13, vr. 64^b-67^a.

¹⁴ Şam’da bulunan bir yazma nüshası için bkz. Zâhiriyye Ktp., Mecmuâ, nr. 87/11. Bu eser, Remzî Sa’deddin Dîmaşkıyye tarafından yayımlanmıştır. (Likâ’ü’l-‘aşrî’l-evâhir bi’l-Mescidi’l-harâm, 2002, Beyrut) (Tosun, 2013: 576).

¹⁵ Bu kitap tıp, kimya, sihir ve tılsımlarla ilgili doksan bir yapraklı bir risâledir. Paris kütüphanesinde kayıtlıdır. (Ebû Nuaym, t.y.: 6/446).

¹⁶ Bu kitabın Zünnûn’a nispeti kesin değildir. (Ebû Nuaym, t.y.: 6/446).

¹⁷ Felsefî bir risâledir. (Ebû Nuaym, t.y.: 6/446).

¹⁸ “Allah Teâlâ bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.”; (Âl-i İmrân, 3/104).

Zünnûn'un tevekkül anlayışına dair İbn Arabî, Zünnûn'un şu sözünü nakleder: "Tevekkül; kendini yönetmeyi (kendi hakkında önlem almayı) bırakma, güç ve kuvvet peşinde olmaktan kurtulma demektir. Kulun tevekkülünde güçlenmesi ise, Cenâb-ı Hakk'ın kendi durumunu ve halini bildiğini ve gördüğünü bilme derecesine göre değişir." İbn Arabî, Zünnûn'un bu sözlerine şu yorumu getirmektedir: Zünnûn bununla; bilginin hakikatının ancak onu uygulamaya bağlı olarak ortaya çıkacağını ileri sürmektedir. (İbn Arabî, 2015: 139) Ayrıca Zünnûn, tevekkül hakkında şunları da serdetmektedir: "Üç şey tevekkül alametidir: Birincisi maddi şeylere bağımlılıktan kurtulmak; ikincisi menfaat elde etmek için başkalarına yaranmaktan kaçınmak; üçüncüsü ise herkese karşı dürüst davranmak." (İbn Arabî, 2015: 499)

İbn Arabî nazarında göklerin ve yerin şânını bilip bunlar üzerine tefekkür etmek kemâl sahibi insanların özelliklerindendir. Nitekim Allah Teâlâ âfâka yönelerek tefekkür edenleri övmekte, ancak insanların çoğunun bundan gafil olduğunu haber vermektedir. Bu minvalde İbn Arabî de Zünnûn'un göklerin ve yerin şânını bilen nadir insanlardan olduğuna şu kıssa ile dikkat çekmektedir: "Zünnûn bir gün deniz kenarında oturmakta, bir göğe, bir de suya bakıp şöyle demekteydi. Ey her türlü noksanlıktan münezze olan Allah'ım! Bu gök ve suyun şânı ne kadar büyük olursa olsun, Sen'in şânın ikisinden de daha yücedir. Zünnûn, bu düşünce etrafında sabaha kadar tefekkür etti." (İbn Arabî, 2015: 92)

Zünnûn Allah'ı sevmenin ölçüsünü Hz. Peygamber'e (s.) olan ittibâ ile belirlemiş ve bu hususta şunları söylemiştir: "Allah'ı seven kişinin alâmetlerinden birisi de şudur: Ahlâkında, ef'âlinde, emirlerinde ve sünnetlerinde Allah'ın habibine uymaktır." (İbn Arabî, 2015: 180)

Zünnûn'un güzel hâllerine örnek gösterebileceğimiz bir diğer husus da onun tevazu sahibi oluşuydu. Zünnûn'dan bu hususta sâdır olan sözler şu şekildedir: "Üç şey tevazu alametidir: Kendi kusurlarını bildiği için nefsine değer vermemek. Tevhîde olan saygısından dolayı insanlara hürmet göstermek. Hakkı ve nasihati ayırım yapmadan herkesten kabul etmek." (İbn Arabî, 2015: 150) Zünnûn, tevazu yolunda olan kimselere şu tavsiyede bulunmaktadır: "Kim mütevazı olmaya karar verirse kendisini Allah'ın azametini yöneltsin. Çünkü Allah'ın azametini yönelen kişinin nefsindeki güç eriyip yok olacaktır." Bunların yanı sıra Zünnûn, tevazuya bir ölçü getirerek şöyle demiştir: "Allah hakkı için tüm mahlûkata tevazu göster. Ancak kendi nefsi için mütevazı olunmasını bekleyen kişi hariç" (İbn Arabî, 2015: 151)

Kamil bir insanda olması beklenen vasıflar arasında sabra da yer veren İbn Arabî, Zünnûn'dan şu sözleri aktarmaktadır: "Üç şey sabır alametidir: Kendi sıkıntılı zamanlarında, yakınlarından uzaklaşıp, onlara yük olmamak. Musibetlerden gelecek sıkıntılara katlanarak belalara telaşlanmadan her işte Allah'a güvenmek. Maddi bir sıkıntıya düşse bile halk içinde bu halini gizleyip, zenginlik içerisindeymiş gibi davranarak halinden şikâyet etmemek. (İbn Arabî, 2015: 140) Zünnûn başka bir rivayette de günaha düşme hususunda sabrın önemine dikkat çekmekte ve şöyle demektedir: "Sabır, ilahi rızaya muhalif olan her şeyden uzaklaşmaktır." (İbn Arabî, 2015: 141)

İbn Arabî'nin ifade ettiği üzere ideal/model şahsiyetlerde bulunması gereken bir diğer özellikte marifet anlayışının kemâle ermiş olmasıdır. İbn Arabî, ideal bir insan olarak sunduğu Zünnûn'un marifet anlayışına da sıkça vurgu yapmakta ve kendisinden şu sözleri aktarmaktadır: "Üç şey marifet alametidir: Allah'a kavuşmak için can atmak. Kendisini her işte Allah'a adanmak. Allah ile iftihar etmek." Başka bir rivayette Zünnûn'a marifetin kemali hakkında sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "Allah'a yapmış olduğun amellerle değil de, sadece Allah'ın rızasına baktığın, hallerinde de yalnız O'na bağlı olduğun zaman marifette kemale erişmiş olursun." (İbn Arabî, 2015: 201) Yine marifetin hakikati üzerine de şunları söylemektedir: "Kalbini her türlü istek ve arzudan tahliye etmek/temizlemek. Alışılmış ve adet haline gelmiş olan şeyleri terk etmek. Hiçbir amaç olmadan ve hiçbir şeyle alaka kurulmadan gönlün yalnızca Allah ile sükûnete ermesi. Allah'tan başka her şeyi gönülden çıkarmak. (İbn Arabî, 2015: 198) Zünnûn, marifet sahibi kimselerin üç alamete sahip olması gerektiğinden de bahsetmektedir: "İlki, kişinin marifetinin nuru, haramlardan sakınmasının önüne geçmez. İkincisi, zahir-i şeriattaki bir hüküm ile çelişen bir bilgiyi, batınında inanç haline getirmez. Üçüncüsü ise kendisindeki ilahi nimetlerin bolluğu (kerameti) onu Allah'ın haram kıldığı hususlarda rehavete düşürmez. (İbn Arabî, 2015: 205) Marifete ulaşma noktasında Zünnûn, şu üç konuda tefekkürü tavsiye etmektedir: "Allah'ın kâinattaki tüm işleri nasıl idare ettiğini düşünmek. Allah'ın tüm bu mukadderatı nasıl takdir ettiğini düşünmek. Allah'ın mahlûkatı nasıl yarattığı üzerine tefekkür etmek." (İbn Arabî, 2015: 195)

Sonuç

Hayata geçirilmeyen, fiiliyata dökülmeyen fikirler/düşünceler, kitap satırları arasında kalmaya mahkûm olur. Şayet söylenen sözden bir tesir bekleniyorsa her şeyden evvel örnek bir karakter ve

şahsiyet sergilemek icap eder. Amel edilmeyen ve örnek davranışlarla misallendirilmeyen hakikatler, kuvveden fiili çıkamazlar. Bugün belki de modern insanın en temel sorunlarından birisi de düşünce ve eylem birlikteliğini sağlayamamasıdır. Bu minval üzere çalışmamıza konu edindiğimiz Zünnûn-ı Mısırî, özüyle, sözüyle, hâl ve davranışları itibarıyla numune bir şahsiyettir. Böyle bir şahsiyetin, Şeyh-i Ekber İbn-i Arabî tarafından model olarak sunulması da ayrı bir güzellik katmaktadır. İbn Arabî'nin Zünnûn-ı Mısırî'yi bir model olarak ele alması, kendi yorum ve tecrübelerini katarak bir menakıp kaleme alması tasavvuf tarihinde ilk olsa gerektir.

İbn Arabî, Zünnûn hakkında “Zünnûn anlattığı bu topluluk içerisinde kimin kutsal bir özelliğinden bahsetmişse hiç şüphesiz kendisi bu makamların zirvesine ve en kutsal olan mahalline yükselmiştir” sözünü söylemiştir. (İbn Arabî, 2015: 263) Görüldüğü üzere İbn Arabî, Zünnûn'un sahip olduğu hâllerin, kendisinden rivayet edilen sözlerinin çok üzerinde olduğuna işaret etmektedir. Bu işaretten hareketle çalışmamızda Zünnûn'un sözlerine sıkça referansta bulunarak onun sahip olduğu değerlerden ve örnek şahsiyetinden kesitler sunmaya çalıştık. Son sözü Zünnûn-ı Mısırî'ye bırakarak onun hikmetli sözlerinden birkaç nakilde bulunmak istiyoruz.

“Ne mutlu o kimseye ki kalbinin şiarı vera' olur, gönlü tamahtan pâk bulunur ve yaptığı her işten dolayı nefsinin hesabına çekilir.”

“Öyle biriyle dostluk kur ki senin değişimle değişmesin.”

“İlim var, ilimle amel yok; tualım kiamel de var ama amelde ihlas yok; sevgi var ama sevgide samimiyet yok, ne çıkar bundan?”

“Bedenin sıhhati az yemekte, ruhun sıhhati az günah işlemektedir.”

“Hasta kalbin alameti dördtür: Birincisi, taatten haz almaz. İkincisi, Aziz ve Celîl olan Allah'tan korkmaz. Üçüncüsü, eşyaya ibret gözüyle bakmaz. Dördüncüsü, dinlemekte olduğu ilimden bir şey anlamaz.”

“Rıza, kazânın acılığına kalben sevinmektir. Rıza kazâdan evvel iradenin terkedilmesi; kazâdan sonra acı duyulmaması ve bela içinde sevginin coşmasıdır.” (Ferîdüddîn Attâr, 2014: 214-219)

“Yemekle dolmuş bir mideye hikmet yerleşmez.”

“Üç şey teslimiyet alâmetidir: a. Başa geleni rızâ ile karşılamak. b. Belâ anında sabır. c. Bolluk zamanında şükür.” (İbn Arabî, 2015: 141,173)

Kaynakça

- Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, (Evliya Menkıbeleri) Tercüme ve Şerh: Lâmiî Çelebi, Haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Pinhan Yay., İstanbul 2011.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ, *et-Tasavvuf Sevre Rûhiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1962.
- Altuntaş, Abdurrahman, *Kur'an'da Sâlih İnsan*, İlâhiyat Yay., Ankara, 2016.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., Ankara 2014.
- Ebû Nuaym, el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, trc. Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ, Semerkand Yay., İstanbul 2014.
- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk., Muhammed Sürûr Mevlây, Tahran 1362.
- Hücvirî, Ebü'l-Hasan Ali b. Osman el-Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, (Hakikat Bilgisi) Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2014.
- İbn Arabî, Muhyiddin, *el-Kevkebu'd-Durrî fi Menâkibi Zinnûn el-Mısırî (Bir Sûfinin Portresi Şeyh-i Ekber'in Kaleminden Zunnûn-i Mısırî)*, çev., Ali Vasfi Kurt, Gelenek Yay., İstanbul 2015.
- İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, thk. Mahmud Fahuri, I-III, Beyrut 1979.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Dergâh Yay., İstanbul 2013.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, haz., Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2017.
- Nesefî, Azîzüddîn, *İnsân-ı Kâmil*, trc. A. Avni Konuk, Gelenek Yay., İstanbul 2009.
- Remzî, Sa'deddin, *Likâ'ü'l-'aşrî'l-evâhir bi'l-Mescidi'l-harâm*, Beyrut 2002.
- Sülemî, Abdurrahman, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, Mısır 1969.
- Tek, Abdürrezzak, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa Akademi, Bursa 2017.
- Tosun, Necdet, “Zünnûn el-Mısırî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. XXXIV, Ankara 2013.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2010.

SAFAHAT'TA İDEAL BİR YÖNETİCİ MODELİ OLARAK HZ. ÖMER

Mahmut ÖZTÜRK*

Giriş

Mehmet Akif Ersoy, düşüncelerini çoğu kez olaylar üzerinden sunar. Yaşadığı, tanık olduğu ya da okuduğu herhangi bir olay Akif'in yazılarının konusunu teşkil edebilir. O bir şiirinde görmeden anlatmadığını, hayal ile işinin olmadığını söyler. Bütün bunlara kendi yorumlarını da ekleyerek düşüncelerini okuyucularıyla paylaşır. Ancak düşüncelerini kâğıda dökmeden önce metnin detaylı planını hazırlar. Metni nasıl şekillendireceğine karar verdikten sonra müktesebatını söz konusu olayla bağlantılı bir şekilde ortaya koyar.

Yazılarındaki detaylar, olayı bütün yönleriyle kavramaya yardımcı olur. Okuyucu vakayı görür gibi olur, hadiseyi adeta yaşar. Manzumelerinin kahramanlarını fiziki ve ruhi portreleriyle mükemmel derecede tasvir eder. İlmi bir tartışmada kullanılabilecek bilgiler manzumelerinde başarılı bir şekilde yerini alır. Manzum ve mensur yazılarının birçok araştırmaya konu olması bu özelliğinden kaynaklanmaktadır. Akif'le ilgili onlarca ilmi toplantı yapılmış olması da bunun göstergesidir.

M. Akif yazılarında olduğu gibi gerçek hayatında da karakter sahibi insanlara çok değer verir. Akif, insanları kitap gibi okur. Yakın dostlarının verdiği bilgiye göre az sayıdaki kitabı çok iyi mütalaa ederdi. Bir kitabı eline aldı mı her şeyini anlamadan bırakmazdı. Bazı günlerini tamamen kitaplara, kitapla hasbıhale ayırırdı.¹ Kitaplar gibi dostlarının sayısı da sınırlıdır. Dürüst, çalışkan, doğru sözlü, cömert, cesur, gayretli ve vefakâr insanları sever. Onunla dost olabilmek de, dost kalabilmek de çok zordur. İnsanların hatalarını gıyabında değil yüzüne söyler. Gerçek hayatında çok önemseydiği bu değer ölçüleri, yazıları için de geçerlidir. Yazılarında zikrettiği tarihi şahsiyetler de benzer özelliktedir.

M. Akif tanıdığı ve takdir ettiği şahsiyetlerin ahlakından aldığı ilhamla kendisi de bir hayat tarzı seçmiş, onların güzel ahlakını şahsında modellemiştir. Akın Karaoğuz O'nu, "Fazilet dediğimiz süzülmüş insanıyet duygularının bütün cevherini o, vicdanında taşırdı." özdeyişi ile tanımlarken,² O'nu yakından tanıyan M. Cemal Kuntay ise onun politika ihtirası ve mevki hırsından uzak, asla yalan söylemeyen, her türlü değerın kendisine emanet edilebileceği bir şahsiyet olarak tanıtır.³

M. Akif'in bu karakter yapısı, metinlerinde zikrettiği tarihi şahsiyetler açısından da seçici olmasıyla neticelenmiştir. Türk ve İslam tarihinin sayısız kahramanları arasından o sıklıkla bazılarından söz eder. Onların söz ve eylemleri üzerinden düşüncelerini anlatır. Örnek olarak okuyucularına onları takdim eder. Farklı zaman dilimlerinde yaşamış olan bu şahsiyetlerin öne çıkan özelliklerini dürüstlük, çalışkanlık, samimiyet ve cesaret olarak sıralayabiliriz. Bu yazıda onun diğerlerine nazaran daha sık söz ettiği, sözlerini darb-ı mesel gibi kullandığı, kendisinden söz ederken hayranlığını gizleyemediği ilk İslam devletinin ikinci halifesi Hz. Ömer'den söz edeceğiz. Akif'in bakış açısıyla Hz. Ömer'in rol model özelliğini irdelemeye çalışacağız. Bundan önce Akif'in düşünce dünyasındaki ideal insan tasavvuru hakkında bir fikir sahibi olmak için onun şiirlerinde adını çokça zikrettiği şahsiyetleri kısaca zikretmeye çalışacağız.

Mehmet Akif'in Şiirlerinde Bahsi Geçen Tarihi Şahsiyetler

M. Akif için örnek alınabilecek en büyük şahsiyet, hiç şüphesiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'dir. Ona olan muhabbeti, O'nu anlatacak bir şiir yazmaya kendisini layık göremeyecek kadar büyüktür. Akif'e göre fertler ve cemiyetler bütün kazanımlarını ona borçludur. Hz. Peygamber'in rehberliğinde inşa edilen Asr-ı Saadet de Akif'in zihninde, insanlığın ulaşabileceği son ideal hayat çizgisidir.

Dünya neye sâhipse, onun vergisidir hep;

Medyûn ona cem'iyeti, medyûn ona ferdi.

Medyûndur o ma'sûma bütün bir beşeriyet...

Yâ Rab, bizi mahşerde bu ikrâr ile haşret.⁴

Akif'e göre Hz. Peygamber'in nübüvvet süresi, bin yıldan daha bereketli neticeler vermiştir. Çünkü Hz. Peygamber kavmini vahşetin en derin çukurundan alıp medeniyetin şahikalarına çıkarmıştır.

* Doç. Dr. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mahmutozturk0263@gmail.com

¹ Kuntay, Mithat Cemal, *Mehmet Akif*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İkinci Basım, Ankara, 1990, s. 31, 34.

² Çantay, Hasan Basri, *Akifname*, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, 1966, s. 258.

³ Kuntay, s. 204, 231, 258.

⁴ Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 478.

Şüphesiz onun rahle-i tedrisinde yetişen sahabenin de üstünlüğü tartışılmazdır. O yazılarında Asr-ı Saadet'ten Kur'an-ı Kerim'in hakkıyla yaşandığı bir asır olarak sık sık sitayişle bahseder. Ona göre toplumlar için Asr-ı Saadet, insanlar için de bu dönemde yaşayan Müslümanlar ideal birer modeldir. Tarih boyunca Müslümanların gerilediği dönemler elbette olmuştur. Ama bu İslam'ın kusurundan değil, Müslümanların ihmalkârlığından kaynaklanmaktadır. İslam'ın gerçek yüzünü görmek için İslamiyet'in doğduğu günlere gitmek icap eder:

Müslüman unsuru gâyet mütedennî, doğru,
Şu kadar var ki değildir bu, onun mahzuru.
"Müslümanlık" denilen rûh-i İlâhî, arasak,
"Müslümânız" diyen insan yığınından ne uzak!
Dini tedkîk edeceksek, dönelim haydi geri;
Alalım neş'et-i İslâm'a yakın bir devri:
O ne dehşetli terakkî, o ne müdhiş sür'at!
Öyle bir hârika gösterdi mi insâniyyet
Devr-i fetrette kalan, hem de asırlarca kalan;
Vahşetin, gılzetin a' mâkına daldıkça dalan;
Gömerek dipdiri evlâdını kum çöllerine,
Bunda bir neşve duyan hiss-i nedâmet yerine!
Önce dağdan getirip yonttuğu taş parçasını,
Sonra hâlik tanıyan bir sürü vahşî yığını;
Nasıl olmuş da, otuz yılda bin senelik
Bir terakkî ile dünyâyâ kesilmiş mâlik

İslam'ın bir toplumu dönüştürme etkisini bu satırlarla dile getiren Akif, her zaman yaptığı gibi sözlerini doğrulamak için somut örnekleri zikreder:

Nasıl olmuş da o fâzıl medeniyyet, o kemâl,
Böyle bir kavmin içinden doğuvermiş derhâl
Nasıl olmuş da zuhûr eyliyebilmiş Sıddîk!
Nereden gelmiş, o Haydar'daki irfân-ı amik
Önce dehşetli zıpırken, nasıl olmuş da, Ömer,
Sonra bir adle sarılmış ki: Değil kâr-ı beşer
Hâil olsaydı terakkîye eğer şer'i-i mübîn,
Devr-i mes'ud-i kudûmuyla giren asr-ı güzîn,
En büyük bir medeniyyetle mi eylerdi zuhur
Mündemic olmasa rûhunda onun nâ-mahsûr
Bir tekâmül, o kadar hârika nereden doğacak⁵

Asr-ı saadeti bir bütün olarak yücelten Akif, sair zamanlarda ise seçtiği örnekler üzerinden konuşur. O, bir konuyu işlerken, o alanda meşhur olmuş, tarihi şahsiyetlerden de söz eder. Onların özelliklerini teker teker zikretmese bile bağlamdan onlar hakkındaki kanaatini anlamak zor olmaz. Asım şiirinde Köse İmam'la sohbet ederken konu dolaşır medreseye gelince Akif, medreselerin o günkü eğitim seviyesinin yetersiz olduğunu, hocaların sınırlı sayıda kitabı okuttuklarını, bir manayı tespit için kitapların şerhlerine müracaattan başka yol bulamadıklarından şikâyet eder. Zamanında medreselerden yetişip dünyaya yön veren bilginleri bu vesile ile sitayişle anar.

Medresen var mı senin Bence o çoktan yürüdü.
Hadi göster bakayım şimdi de İbnü'r-Rüşd'ü
İbn-i Sînâ niye yok Nerde Gazâlî görelim
Hani Seyyid gibi, Râzî gibi üç beş âlim
En büyük fâzılınız: Bunların âsârından,
Belki on şerhe bakıp, bir kuru ma'nâ çıkaran,
Yedi yüz yıllık eserlerle bu dînin hâlâ,
İhtiyâcâtını kâbil mi telâfî Aslâ.⁶

Bu kıtada adını zikretmekle yetindiği Râzî hakkında ise müstakil bir şiir kaleme almıştır. *Sahafat* dışında kalmış bu şiirinde

⁵ Ersoy, *Sahafat*, s. 211-212.

⁶

M. Akif Osmanlı Devleti'nin son iki asırdır yaşadıklarını hayıflanarak anarken, Müslümanların koruyamadıkları emanetin sahibi olarak iki kişiyi temsilen zikreder. Birisi Asr-ı Saadet'in mirasını temsil eden Hz. Ömer, diğeri de celadetiyle onun izinden giden, dürüstlük ve cesaret sahibi Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim'dir.

Bilirsiniz ki, hemen, yüz, yüz elli yıldır, biz,

Ne varsa elde verip muttasıl çekilmedeyiz!

Ömerlerin, Yavuz'un biz vefâsız evlâdı,

Sıyânet eylemedik yâdigâr-ı ecdâdı.

Ne yâr-ı candı o, lâkin biz olmadık ona yâr;

Sonunda parçalanıp yurdumuz, diyar diyar,⁷

Bu iki ismin birlikte zikredilmesi onların İslam tarihindeki adil, cesur, çalışkan, merhametli, dirayetleri devlet yöneticilerini temsil kabiliyetlerinden –en azından M. Akif'in böyle görmesinden– kaynaklanmaktadır.

Devlet adamları arasında da bazıları M. Akif'e göre rol model şahsiyetlerdendir. Başta Osmanlı Devleti'nin ilk kurucuları olan Ertuğrul, Osman Gazi ve Orhan Bey olmak üzere devletin kahraman, gözü pek ve başarılı işlere imza atmış, yeri doldurulamayan sultanlarını hayıflanarak hatırlar:

Nerde Ertuğrul'u koynunda büyüttmüş obalar

Hani Osman gibi, Orhan gibi gürbüz babalar

Hani bir şanlı Süleyman Paşa bir kanlı Selîm

Âh, bir Yıldırım olsun göremezsın, ne elîm!

Hani, cündileri, şâhin gibi, ceylân kovalar,

Köpürür, dalgalanır, yemyeşil engin ovalar

Bursa'nın Yunanlılar tarafından işgal edilmesi üzerine kaleme aldığı Bülbül adlı şiirinde de M. Akif bu toprakları vatan yapan devlet adamlarını anmadan geçemez. Bu şiirde Selahaddin-i Eyyubi'yi ve Fatih Sultan Mehmed'i anmayı da ihmal etmez:

Ne hüsrandır ki: Şark'ın ben vefâsız, kansız evlâdı,

Serâpâ Garb'a çiğnettım de çıktım hâk-i ecdâdı!

Hayâlimden geçerken şimdi; fikrim herc ü merc oldu,

Salâhaddîn-i Eyyûbî'lerin, Fâtih'lerin yurdu.

Ne zillettir ki: Nâkûs inlesin beyinde Osmân'ın;

Ezan sussun, fezâlardan silinsin yâdı Mevlâ'nın!

Ne hicrandır ki: En şevketli bir mâzî serâb olsun;

O kudretler, o satvetler harâb olsun, türâb olsun!

Çökük bir kubbe kalsın ma'bedinden Yıldırım Hân'ın;

Şenâ'atlerle çiğnensin muazzam Kabri Orhan'ın!

Ne haybettir ki: Vahdet-gâhı dînin devrilip, taş taş,

Sürünsün şimdi milyonlarca me'vâsız kalan dindaş!

Bu sultanlar arasında Selahaddin-i Eyyubi'nin Akif'in yanında özel bir yeri vardır. Asım şiirinde Çanakkale şehitlerine ayırdığı mısraların sonuna doğru, Mehmetçiklerin manevi kumandanları olarak gördüğü, haçlı ordularına karşı zaferler kazanmış Salâhaddîn-i Eyyubi'den ve Kılıçarslan'dan söz eder.

Sen ki, son ehl-i salîbin kırarak savletini,

Şarkın en sevgili sultânı Salâhaddîn'i,

Kılıç Arslan gibi iclâline ettin hayran...

Sen ki, İslâm'ı kuşatmış, boğuyorken hüsrân,

O demir çenberi göğsünde kırıp parçaladın;

Sen ki, rûhunla berâber gezer ecrâmı adın;

Sen arasa gömülse taşacaksın heyhat,

Seni almaz bu ufuklar sana gelmez bu cihat⁸

Buraya kadar zikrettiğimiz şahsiyetlerin sıradan kişiler olmadığı gibi faziletlerinin de bireysel olmadığını, vizyonlarıyla yaşadıkları toplumları etkiledikleri de görülmektedir. Ülkemizde bu değerli insanlardan çoğunun isminin yaşatılmakta olması Akif'in milletimizle bazı ortak müştereklerde buluştuklarını da göstermektedir.

⁷ Ersoy, *Safahat*, s. 339.

⁸

Tebliğimizin bundan sonraki kısmında Akif'in hayranlığını gizleyemediği Hz. Ömer'in, *Safahat*'taki yerini tartışmaya çalışacağız. Bazen hakkında müstakil şiirler yazdığı bazen de yeri gelince kendisinden söz etmeden geçemediği Hz. Ömer'in yöneticilik anlayışını, olaylara bakışını, problem çözüme tarzını, hüküm verme becerisini *Safahat*'taki verilerden hareketle tespit etmeye çalışacağız.

O çoğu liderlik yaklaşımlarının karışımından mürekkep bir liderlik modeline sahip bir halife olmuştur. Bu yüzden onun tarzını tek bir klasik veya modern modelle ifade etmek gerçekten güçtür.⁹

H. Ömer'in Halkıyla Yakından İlgilenmesi /Gece Teftişleri

Yöneticiler vatandaşlarının durumundan ya görevlendirdikleri adamları vasıtasıyla veya doğrudan kendi müşahedeleriyle haberdar olabilirler. Birincisinde gerçeklerin görevliler tarafından çarpıtılma ihtimali varken diğerinde vatandaşların çeşitli sebeplerle hakikatleri gizlemeleri söz konusu olabilir. Bu sebeptendir ki yöneticiler bazen tebdil-i kıyafet ederek doğrudan halkın arasına katılmayı ve olaylara yakından tanık olmayı tercih etmişlerdir. Bu uygulamayı adet edinen yöneticiler danışmanlarının hatalı bildirimlerinden kısmen de olsa kurtulabilirler. Sürekli halkıyla beraber olan ve iletişim kanallarını açık tutan bir yöneticiden de bilgi saklamak kolay değildir.

Hasan el Basri'den gelen bir rivayet Hz. Ömer'in tam da bu amaçlarla İslam beldelerini gezmek istediğini göstermektedir. Onun bildirdiğine göre Hz. Ömer bu arzusunu şu ifadelerle dile getirmiştir: "Hz. Ömer dedi ki: "Ömrüm oldukça halkın durumunu yakından görmek için seyahat edeceğim. Biliyorum ki, onların bana ulaştıramadıkları çeşitli dertleri vardır. Biliyorum ki, onların bana ulaştıramadıkları çeşitli dertleri vardır. Bu dilek ve dertleri yöneticiler bana duyurmazlar. Halk ise yanıma gelemez."¹⁰

Hz. Ömer bu düşüncelerle bütün şehirleri belli periyodlarla dolaşmak işitiyordu. Bu planını gerçekleştirecek zaman bulamasa da yaşadığı müddetçe daima halkın içinde olduğu bilinmektedir. O hilafeti döneminde kendisi ile vatandaşlar arasına asla duvar örmemiştir. İdarecilere karşı ne kadar sert ise, halka karşı da o derece şefkatli ve merhametli idi. Onların menfaatlerine titizlikle riayet eder, büyük bir sorumluluk duygusu taşırdı.¹¹ Gündüzleri halkın içinde olan Hz. Ömer'in geceleri de bazen neler olup bittiğini öğrenmek maksadıyla dışarıya çıkardı. Rivayetlere göre Hz. Ebubekir zamanında gece teftişlerinde Abdullah b. Mes'ud görevlendirilmişken, Hz. Ömer bu işi kendisi üstlenmiştir. Bazen de teftişe çıkarken yanına kölesi Eslem'i aldığı bilinmektedir.¹²

Safahat'ta yer alan *Kocakarı ile Ömer* adlı manzume böyle bir uygulamada yaşanan hadiseyi konu almaktadır.¹³ Hadiseye göre Hz. Abbas, Hz. Ömer'i görmek arzusuyla gecenin ilerleyen bir vaktinde dışarıya çıktığında beklenmedik bir sokakta onunla karşılaşır. Kısa bir sohbetten sonra Hz. Ömer'in bu saatte neden dışarıda olduğunu sorar. Hz. Ömer'in cevabından bu çıkışın sıradan bir gezinti arzusuna dayanmadığını, "Şu mahallâtı devre çıkmıştım" ifadesinden bir devriye gayesine matuf olduğu anlaşılmaktadır. "Gel beraber, benimle, üç beş adım." diyerek Hz. Ömer gezisini onunla sürdürür. Bu teklifinden de Hz. Ömer'in gizli saklı bir hesap peşinde olmadığını, Hz. Abbas'ı da güvenilir bir yol arkadaşı olarak gördüğü söylenebilir.

Hz. Abbas'ın anlattıklarına göre Hz. Ömer yürüdüğü sokaklarda önünden geçtiği her evin kapısında duraklıyor, dışarıya taşan bir olumsuzluk belirtisi olup olmadığını yokluyor, her şeyin yolunda olduğundan emin olduktan sonra yoluna devam ediyor. Sokaklar bitince kendilerini Medine'nin dışında buluveriyorlar. Tam geri döneceklerken Hz. Ömer bir çadır görürü ve orayı da kontrol etmeden geri dönmek istemez.

Çadıra yaklaştıkça dışarıya taşan seslerden bir kadının ağıltan ağlayan çocuklarını teselli etmek için uğraştığı anlaşılır. Hz. Ömer ocakta pişenin yemek olduğunu zannedip yaşlı kadına neden çocuklara yemek vermediğini sorunca her şey anlaşılır. Kadının bütün yakınları ölmüş, torunlarına kendisi bakmak zorunda kalmıştır. Hz. Ömer kadına, neden Halifeye gidip derdini anlatmadığını sorunca, kadın tanımadığı Hz. Ömer'e öfkeyle beddua eder. Hz. Ömer bu bedduaya hiç ses çıkarmaz. Neden beddua ettiğini sorunca da şu tüyler ürpertici cevabı alır:

-Ya ben yetim avuturken emir uyur mu gerek

Raiyyetiz, ona bizler vediatu'llâhız;

⁹ Çil, Halit, *Ömer'ini Arayan Yüzyıl*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2007, s. 269.

¹⁰ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1986, II, 181

¹¹ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 181.

¹² Sallabî, Ali Muhammed, Hz. Ömer, (Terc. Mehmet Akbaş) Ravza Yayınları, İstanbul, 2016, s. 209.

¹³ Hikâye *İslam Tarihinde farklı bir şekilde geçmektedir. Heyet, II, 181-182.*

Gelip de bir aramak yok mu

(...)

-Niçin hilâfeti vaktiyle eylemişti kabul

Sonunda böyle çürük özü kim sayar makbul

Zavallının işi çokmuş! ... Nedir, muhârebe mi

İşitme sen de civârında inleyen elemi,

Medâne halkını üryan bırak, Mısır'da dolaş...

Gaza! Gaza! diye git, soy cihânı, gel paylaş!

Çocuklar ninelerinin bu yüksek tondaki sözlerinden ürkerek ağlamayı artırırılar. Bunun üzerine kadın daha yüksek perdeden konuşmaya başlar:

- Şu nevhalar ki çıkar tâ bulutların içine,

Ömer! Savâik-i tel'in olur, iner tepene!

Yetimin âhını yağmur duâsı zannetme:

O sayha ra'd-ı kazâdır ki gönderir ademe!

Açız! Açız! Bize bir lokma olsun ekmek ver...

"Susundu yavrularım, işte oldu, şimdi pişer! "

Gidip de söyleyeyim hâ .. Dilencilik yapamam!

Ömer de kim Benim ondan kerîm adamdı babam,

Ölür de yüzü suyu dökmem sizin Halifenize!..

Bu son söz Hz. Ömer'i derinden etkiler. Kadına biraz beklemesini söyleyip oradan ayrılır. Derhal beytülmale gidip bir çorba için gerekli malzemeleri sırtında taşıyarak geri döner. Sönmüş ocağı bin bir zahmetle kendisi yeniden yakar. Elleriyle çorba yapıp çocukları doyurur. Kadına da ertesi gün Hilafet merkezine gitmesini söyler ve oradan ayrılırlar.

Hikâyenin bu kısmından Hz. Ömer'in dünyada benzerine rastlanmayan merhamet ve hoşgörüsü gözler önüne serilmektedir. Kadının kendisi hakkında söylediklerine zerrece içerlememiş, ona hak vermiştir. Aile için acil hale gelmiş bulunan beslenme ihtiyacını da ertelemeyen, anında ve kendi gayreti ile zamanında çözümlemiştir. Birkaç kişilik bir ailenin gece yarısında haberdar olduğu problemine bu kadar duyarlı davranan bir yöneticinin, halkın geneline ilgilendiren daha görünür problemleri görmezden gelmesi ve ötelemesi beklenemez.

Ona bu duyarlılığı kazandıran etkenlerden birisi de üst düzeyde yaşadığı empati duygusudur. Rivayet edildiğine göre "Hz. Ömer halkın sıkıntılarını hissedebilmek için onların maruz kaldığı sıkıntılara kendisini de maruz bırakmıştır. Hicretin 18. yılında (M. 639/640), büyük bir kıtlık baş göstermişti. Bu yıla Remâda yılı denilmiştir. Hz. Ömer yağmur yağıp bolluk oluncaya kadar yağ, süt ve etin tadına bakmamaya yemin etmişti."¹⁴

Günümüzde belki devlet başkanının bu şekilde kapıları dolaşması mümkün değildir. Ama gelişen teknoloji sayesinde halkın nabzını tutmak, neler olup bittiğini öğrenmek mümkündür. İnternet siteleri aracılığıyla ilgili makamlara ulaşım imkânı tanıyan uygulamaları, benzer gayelerle bilimsel metotlarla yapılacak anketleri de bu kapsamda değerlendirmek ve bu araçları çeşitlendirmek mümkündür.

Hz. Ömer'im liderlik anlayışını inceldiğimizde Hizmetkâr Liderlik Kavramı ile tanımlanan liderlikle son derece benzeştiğini söyleyebiliriz. "Bu değişim ve dönüşüm; kendisine hizmet edilmesini bekleyen ve kendi çıkarlarını elde etmeye çalışan liderlik anlayışının yerine, izleyicilerine bizzat hizmet eden ve bunu yaşam biçimi haline getiren, onlara yol gösteren, rol modeli olan liderliği öngörmektedir."¹⁵ Özellikle Kocakarı ile Ömer hikâyesinde Hz. Ömer'in kendi araştırmasıyla ihtiyaç sahibi aileyi tespit etmesi, onlarla iletişime geçmesi, problemlerini –ateş yakmaktan yemek pişirip çocuklara yedirmeye kadar- bizzat kendi gayreti ile halletmesi ve sorunlarına kalıcı bir şekilde çözüme kavuşturması tamda bu kavramla örtüşmektedir. Greenleaf'in, liderlik kuramlarını hizmetkâr liderlik kavramı ile tanıtırırken, Herman Hesse'nin (1956) "Doğu Yolculuğu" (Journey to the East) adlı kısa romanından ilham alması,¹⁶ İslam kültürünün adı konulmamış bu liderlik türüyle asırlar öncesinden tanıştığını akla getirmektedir.

¹⁴ Cide, Ömer, Hz. Ömer'in Yönetim İlkeleri = Hz. Omar's Administrative Principles, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: IV, sayı: 7, s. 141-157, s.154.

¹⁵ Balay, Refik; Kaya, Ahmet; Geçdoğan Reyhan; "Eğitim Yöneticilerinin Hizmetkâr Liderlik Yeterlikleri ile Farklılıkları Yönetme Becerileri Arasındaki İlişki" *Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, ss. 229-249, s. 230

¹⁶ Balay, Refik; (ve diğerleri) "Eğitim Yöneticilerinin Hizmetkâr Liderlik Yeterlikleri ile Farklılıkları Yönetme Becerileri Arasındaki İlişki", s. 230

Sorumluluğun Bireyselliğine İnanması

İslam'da bütün fertler görevleri ve yetkileri ölçüsünde sorumludurlar. Bu sorumluluk da neticeleri itibarıyla şahsidir. Hiç kimse bir başkasının hatasından dolayı sorumlu tutulmaz. Kur'an-ı Kerim'in şu ayetleri bu konuda temel ilkeleri oluşturur: *"Gerçekten hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenemez. Bilsin ki insan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur. Ve çalışması da ileride görülecektir. Sonra ona karşılığı tastamam verilecektir."*¹⁷ Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatıma'ya bu manayla özdeş, "Ahirette ben seni kurtaramam" hitabı Müslümanlar arasında dile pelesenk olmuş bir ifadedir.

Safahat'taki Kocakarı ile Ömer şiirinde Hz. Ömer sadece sorumluluğunun bireyselliğine değil, çok geniş olduğuna da inanmaktadır. Mezkûr hikâyede ağlamakta olan çocuklara çorba yapabilmek için beytülmale girdiklerinde orada sadece bir un çuvalı bulurlar. Hz. Ömer, un çuvalını kendi sırtına yükletir, yağ testisini de taşımak üzere Hz. Abbas'a verir. Yol uzun, yük de ağır olunca Hz. Ömer çok yorulur. Bunu gören Hz. Abbas yükleri değiştirmeyi kendisine teklif edince Hz. Ömer, Hz. Abbas'a şöyle der: "Hayır, değil yorulmak ölse bile Ömer'e yardım etme. Vebali kendine aittir. Demin kadının ne dediğini duymadın mı? Bu gün birisi yükümü paylaşırsa bile yarın hakkın divanında kimse zararına ortak olmaz. Kadın doğru söylüyor. Eğer bu hilafeti yürütemeyeceksem yüklenmeyeydim zamanında. Tam bu noktada Hz. Ömer'in sorumluluk bilincini nasıl yükseklere koyduğunu gösteren ve dillerde dolaşan meşhur sözünü söyler. Ona göre İslam beldelerinin her neresinde bir suç işlense onun sorumluluğu silsile ile gelip kendisini bulacaktır.

Kenâr-ı Dicle'de bir kurt aşırısa bir koyunu,
Gelir de adl-i İlâhî sorar Ömer'den onu!¹⁸

Kaynaklarda farklı ibarelerle yer alan bu ifadede¹⁹ Hz. Ömer'in şuursuz ve sorumluluk sahibi olmayan bir hayvanın verdiği zarardan da kendisini sorumlu tutması, yöneticinin tedbirsizliğinden dolayı hâsıl olacak bütün zararları tazmin etmesi gerektiği düşüncesini ifade etmektedir. "Sebeup olan işleyen gibidir" ilkesine göre zamanında alınacak önlemlerle bertaraf edilebilecek şerhler, aksi halinde tedbiri almakla sorumlu olanın hanesine yazılır. Yukarıdaki beyitle düşüncelerini özetleyen Hz. Ömer şahsında bir yöneticinin sorumluluğunu örnekler vererek genişletir:

Bir ihtiyar karı bî-kes kalır, Ömer mes'ûl!
Yetîmi, girye-i hüsrân alır, Ömer mes'ûl!
Bir âşiyân-ı sefâlet bakılmayıp göçse:
Ömer kalır yine altında, hiç değil kimse!
Zemîne gadr ile bir damla kan dökünce biri:
O damla bir koca girdâb olur boğar Ömer'i!
Ömer duyulmada her kalbin inkisârından;
Ömer koğulmada her mâtemin civârından!
Ömer halife iken başka kim çıkar mes'ûl
Ömer ne yapsın, İlâhî, beşer zalûm ü cehûl!
Ömer'den isteniyor beklenen Muhammed'den...
Ömer! Ömer! Nasıl aldın bu bârı sırtına sen!²⁰

Bu sözleriyle kendisini her şeyin sorumlusu gören Hz. Ömer'e, Hz. Abbas insanoğlunun mutlak adaleti asla yerine getiremeyeceğini, halife olarak kendisinin ne zalim bir insan ne de meleke olduğunu, yaşanan olumsuzların insanların fitratından kaynaklandığını söyler. Yarın hakkın huzurunca bu una bulanmış çehresiyle çıktığında sadece yeryüzünün değil, göklerin ve burçlardaki yıldızların bile kendisine şahadet edeceklerini söyleyerek onu teselli etmeye çalışır.

İstişareye Önem Vermesi

Bir meseleyi istişare neticesinde karara bağlamak, alışlagelmiş uygulamalarımızdandır. İslam kültüründe istişarenin bereketine inanılır. Kur'an-ı Kerim'de açıkça tavsiye edilen bu yönetim aracı Hz. Peygamberin uygulamalarıyla da müsellemdir. Hz. Peygamber'in ümmeti ile olan ilişkilerine yeni bir boyut kazandıran ayet Âl-i İmran suresinde geçmektedir: *"O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara*

¹⁷ Necm, 53/38-41.

¹⁸ Ersoy, Safahat, s. 136.

¹⁹ Bazı kaynaklarda ifade şu sözlerle geçer: "Fırat kıyısında bir deve helak olsa, Allah bunu Ömer ailesinden sorar diye korkarım." Sözü meşhurdur. Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 181

²⁰ Ersoy, Safahat, s. 136.

yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu halde onları affet; bağışlanmaları için dua et; iş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever."²¹

Mehmet Akif Ersoy bu ayeti şu mısralarda manzum hale getirmiştir:

Cenâb-ı Hak ne diyor bak, Resûl-i Ekrem'ine:

"Bütün serâiri kalbin ihâta etse, yine,

Danış sahâbene dünyâya âid işler için;

Rahîm ol onlara... Sen, çünkü, rûh-i rahmetsin.

Hatâ ederseler aldırma, afvet, ihsân et;

Sonunda hepsi için iltimâs-ı gufrân et.

Verip karân da azm eyledin mi... Durmayarak

Cenâb-ı Hakk'a tevekkül edip yol almaya bak."²²

Canından çok sevdiği Hz. Peygamber'i (s.a.v.) bütün yön ve yaşantısıyla kendine rehber ve örnek yapan Hz. Ömer, istişare konusunda da defalarca tanık olduğu Hz. Peygamber'in uygulamalarını örnek almıştır.²³ Bedir, Uhud ve Hendek gazvelerinde ashabıyla yaptığı istişarenin sonuçlarına en yakından tanık olan Hz. Ömer de bu uygulamayı kademeli olarak sürdürmüştür.

Hz. Ömer, bir mesele ortaya çıktığı zaman, karar vermeden önce Müslümanların görüşüne de müracaat eder, konuyu onlarla enine boyuna tartışır. "İstişare etmeden uygulamaya konulan konular, başarısızlığa mahkûmdur." derdi. İstişareleri kademeli olurdu. Önce Müslümanların çoğunluğunun fikirlerini yoklar, sonra Kureyş'in, daha sonra da sahabenin görüşlerini alırdı. Bu suretle en doğru fikir oluşur ve ona göre davranırdı.²⁴

Safahat'ın Asım kitabında Hz. Ömer'in böyle bir uygulamasına yer verilmiştir. Kaynaklarda yer aldığına göre Hz. Ömer Şam orduları başkomutanı Ebu Ubeyde'ye askeri destek sağlamak üzere yola çıkmış, Surg denilen yerde konaklamıştı. Bunu haber alan Ebu Ubeyde derhal onun huzuruna çıkıp orduda veba salgınının baş gösterdiğini haber verdi. Bu uyarıdan sonra bulunduğu yerden daha ileriye gitmeyen Hz. Ömer, önce beraberindeki Muhacirle Ensar'a daha sonra da Fetih muhacirleriyle ayrı ayrı istişareler yaptı. Fakat bu gruplardan hiç birisi dönmek veya yola devam etmek hususunda fikir birliğine varamadı.²⁵

"Vebâya karşı gidilmek mi, gitmemek mi iyi "

Muhâcirîn-i kirâmın soruldu hep re'yi.

Bu zümreden kimi; "Maksad mühim, gidilmeli" der;

"Hayır, bu tehlikedir" der, kalan Muhâcirler.

Halife böyle muhâlif görünce efkârı;

Çağırdı: Aynı tereddüde buldu Ensâr'ı.

Dağıttı hepsini, lâkin sıkıldı... Artık ona,

Muhacirîn-i Kureyş'in müsinn olanlarına

Mürâca'at yolu kalmıştı; sordu onlara da.

Bu fırka işte bilâ-kaydı-ı ihtilâf arada:

" Vebâya karşı gidilmek hatâ olur" dediler.²⁶

Bu istişare neticesinde Hz. Ömer vebalı bölgeye girmeden, dönmeye karar verir. Ebu Ubeyde onu uğurlarken sormadan edemez? "Ya Ömer Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsunuz?" Hz. Ömer onun bu manidar sorusuna çok veciz bir ifade ile cevap verir:

Ebû Ubeyde çıkıp: "Yâ Ömer, uğurlar ola!

Firâriniz kaderu'l-lâhtan mıdır şimdi "

Demez mi, Hazret-i Fâruk döndü: Doğru, dedi,

Şu var ki bir kaderu'l-lâhtan kaçarken biz,

Koşup öbür kaderul'lâha doğru gitmedeyiz."²⁷

²¹ Âl-i İmran, 3/159.

²² Ersoy, *Safahat*, s. 273-274.

²³ Çil, Ömer'ini Arayan Yüzyıl, s.269.

²⁴ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 185.

²⁵ Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 95.

²⁶ Safahat, 271-272.

²⁷ Ersoy, *Safahat*, s.

Daha sonra Ebu Ubeyde şu örneği verir: “Sesin deven etrafı taşlık, otlu bir zeminde iken, onu bayırda gezdirmek veya otlakta otlatmak senin elinde değil midir? Hangisini tercih etsen et, Allah’ın kaderinin dışına çıkmış olmazsın.” Bu esnada Abdurrahman b. Avf gelir ve veba ile ilgili Hz. Peygamberin şu mealdeki hadisini rivayet eder: “Veba olan yere girmeyin. Veba olan yerde iseniz oradan çıkmayın”. Böylece Hz. Ömer’in istişare neticesinde ulaştığı kararın Hz. Peygamber’in sünnetine de uygun olduğu tahakkuk etmiş olur.

Hak ve Adalet Anlayışı

Bilindiği üzere Raşid halifelerin ikincisi olan Hz. Ömer şahsiyeti ve uygulamalarıyla İslam medeniyetine büyük katkılar sağlamıştır. “İlk İslam devletinin adli, idari, askeri, iktisadi ve diğer birçok alanda Hz. Ömer dönemi ile birlikte kurumsallaşma sürecine girdiği kabul edilmektedir.”²⁸ Nev-i şahsına münhasır düşünce ve tavırlarıyla kendinden sıkça söz ettiren Hz. Ömer’in Kur’an’ın muvafakatine de mazhar olmuş pek çok öngörüsü bulunmaktadır. Bütün bu meziyetleri arasında öne çıkan özelliği ise hak ve adalet anlayışıdır. Bu özelliğinden dolayı kendisine “Fârûk” denilmiştir. “Hak ile bâtılı birbirinden ayıran” anlamındaki bu lakabı kendisine Hz. Peygamber’in, Müslümanların veya Ehl-i kitabın vermiş olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır.²⁹ Faruk lakabının kim tarafından ona verildiği ihtilafli olsa da, yerinde bir tespit olduğu su götürmez bir hakikattir.

Akif’e göre Hz. Ömer’in sağladığı adaleti dünyada bir başka insanın uygulaması mümkün değildir.

Önce dehşetli zıpırken, nasıl olmuş da, Ömer,

Sonra bir adle sarılmış ki: Değil kâr-ı beşer.

M. Akif’in Hz. Ömer’in şahsında gördüğü/görmek istediği diğer bir vasfı daima haklı olandan yana tavır almasıdır. Asım şiirinde M. Akif’le ve Köse İmam tartışırken konu hak meselesine gelir. M. Akif, Allah’ın pek çok isminden birisinin de Hak olduğu, bu sebepten hakkın elinden tutmanın sıradan bir tavır olmadığını, Asr Sure-i celilinin manasını mealen zikrederek açıklar. Sonra konuşmasında peş peşe iki Hadis-i Şerif mealine yer verir. Birisi zalim bir adamın yüzüne hakkı haykıran kişinin şehit sevabı alacağını³⁰ diğeri de âcizin hakkının kuvvetliden alınmadığı toplumların kuvvetlenemeyeceğini bildiren³¹ Hadis-i şerifler... M. Akif, bundan sonra -Hz. Ömer’e ait olduğunu söyleyerek- şu hutbeye yer verir:

- Ömer’in hutbesi aklında mı bilmem.

-Bilmem

- "Eyyühe’n-nâs, ederim taptığım Allâh’a kase,

Yoktur aslâ şu cemâ’atte ki hiçbir âciz,

Benim indimde sizin olmaya en kâdiriniz,

Bir kavînizde olan hakkını kurtarmam için.

Bir kavî kimse de yoktur ki bu ümmette, bilin!

En zaîf olmaya nezdimde, tutup kendinden,

Âcizin hakkını ısrâr ile isterken ben... "

Ömer’in işte, Hocam, çizdiği meslek buydu.³²

M. Akif’in Hz. Ömer’e atfettiği hutbe kaynaklarda Hz. Ebubekir’in halife seçilirken irad ettiği ilk hutbe olarak geçer. Akif’in herhangi bir kaynaktan bu hutbeyi Hz. Ömer’e atfedildiğini görmüş olması da muhtemeldir. M. Akif’in şiirde dile getirdiği ise hutbenin tamamı şöyledir: “Ben en hayırlınız olmadığım halde, sizin başınıza yönetici seçildim. Güzel şeyler yaparsam, bana yardım ediniz. Yanlış yaparsam beni düzeltiniz. Doğruluk emanettir. Yalan ise ihanettir. Zayıf olanınız Allah’ın izniyle ona hakkını iade edinceye kadar yanımda güçlüdür. Güçlü olanınız ise Allah’ın izniyle başkasının hakkını ondan alıncaya kadar yanımda zayıftır. Allah yolunda cihadı terk eden kavmi Allah zillate duçar eder. Ahlaksızlık bir toplumda yayılırsa Allah hepsine toptan ceza verir. Allah’a ve resulüne itaat ettiğim sürece siz de bana itaat ediniz. Allah’a ve resulüne asi olmam durumunda bana itaatle yükümlü

²⁸ Balcı, İsrâfil, “Diplomat ve Devlet Adamı Yönüyle Hz. Ömer”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 16, s. 185-204, s. 186.

²⁹ Fayda, Mustafa, “Ömer” *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, XXXIV/ 46.

³⁰ Ebû Davud, Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdi, es-Sicistani (ö. 275/889), *Sünenu Ebî Davud*, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut, bty, Melâhim, 17.

³¹ İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvinî (ö. 273/887), *Sünenu İbn Mace*, (thk. Muham-med Fuad Abdülbakî) Darü İhyai’l-Kütübi’l-‘Arabiyye, byy, bty. Sadakat, 17.

³² Ersoy, *Safahat*, s. 407.

değilsiniz. Namazlarınız dosdoğru kılınız ki Allah size merhamet etsin.”³³ Lafız itibarıyla Hz. Ebubekir’e aidiyeti su götürmeyen bu ifadelerin bir benzerinin Hz. Ömer tarafından da söylenmiş hatta yaşanmış olabileceğini tahmin etmek güç değildir. Konuya M. Akif’in Hz. Ömer tasavvuru açısından baktığımızda varacağımız sonuç, O’nun Akif tarafından mazlumdun yana, zalimin karşısında yer alan birisi olarak kabul edilip davranışlarını buna göre değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

Kuvvetin haklıda olmadığı bir toplumda bir süre sonra hakkın kuvvetli olana geçmesi muhtemeldir. Hz. Ömer yaşadığı müddetçe buna meydan vermemiştir. Hz. Ömer’in hak ve adalet anlayışıyla Medine bir huzur beldesi olmuştur. Hz. Ömer’le bir gece teftişine çıkan Hz. Abbas, Medine’nin bu dingin ortamını şu sözlerle tasvir etmektedir:

Ne sadâ var, ne bir yürür bîdâr;
Uhrevî bir sükûn içinde civâr.
Ömer olmuş gezer, sıyânet-i Hak...
Şu yatan beldenin huzûruna bak!
O semâlar kadar yücelmiş alın,
Çakarak sînesinden âfâkın,
Bir zaman sönmeyen nigâhıyla,
Necm-i sâhîrde sanki bir hâl! ³⁴

M. Akif bu satırlarda adil bir yöneticinin idaresi altında yaşayan halkın nasıl da korkusuzca uyuyabildiğini tasvir etmektedir. Masum vatandaşlar gibi kötü niyetliler de topluma verecekleri zararın kendilerinden misliyle tazmin edileceğinden emindirler. Bu yüzden onlar suç işlemekten sarf-ı nazar ederken, vatandaşlar da huzur içinde dinlenebilmektedir.

Akif’e göre Hz. Ömer’in adalet ve feraseti, eğriyle doğruyu, ihtiyaç sahipleriyle asalakları, tevekkül sahipleriyle tevekkül meşreplileri birbirinden ayırt etmeye muktedirdir. O Fakire ne kadar merhametli ise diğerlerine karşı da o kadar serttir. Birinci gruptakilere şefkat elini uzatırken, diğerlerine kırbacını göstermiştir. Vaiz Kürsüsünde şiirinde M. Akif Hz. Ömer’in bu yönünü dile getirir:

Ömer, tevekkülü elbet bilirdi bizden iyi...
Ne yaptı "biz mütevekkilleriz" diyen kümeyi
Dağıttı, kamçıya kuvvet, "gidin, ekin" diyerek.
Demek: Tevekkül eden, önce mutlaka ekecek;
Demek: Tevekküle pek sığmıyormuş, anladın a,
Sinek düşer gibi düşmek şunun bunun kabına. ³⁵

Bu tür asalak insanların her dönemde olacağını yöneticiler bilmeli ve bunlara meydan vermemelidir. Kötü örnek oluşturacak bu davranışlar adaleti zedeleyeceğinden güven ortamını da tehlikeye sokabilir.

Bu konuyu Kocakarı ile Ömer şiirinde bahsi geçen ihtiyaç sahibi bir kadının Hz. Ömer’in adaletinden memnuniyetini ifade eden şu satırlarla kapatalım. Bir gün önce Hz. Ömer’e beddualar okuyan kadın ertesi gün öğleye doğru beytülmale gider. Kendisine ihtiyaçlarını karşılayacak bir aylık bağlanır. Torunlarının ihtiyacı karşılanıp kendisine nafaka bağlan kadınla Hz. Ömer arasında şu konuşma geçer.

-Galiba, teyze, uykusuz kaldın!
İşte bağlanmak üzredir nafakan,
Alacaksın her ay gelip buradan.
Şimdi affeyledin değil mi beni?
Hz. Ömer’in bu sorusuna kadın şu manidar cevabı verir:
-Böyle göster fakat adaletini. ³⁶

Akif’in müteferrik bazı meselelerde Hz. Ömer’in zikrettiği özellikleri

Yukarıda incelediğimiz örnekler dışında da M. Akif Hz. Ömer’den söz eder. Bu örneklerde konunun doğrudan Hz. Ömer’le ilgili olmaması bilgilerin değerini düşürmez. Aksine bu örnekler üzerinde duruşması gereken çok ince bulgular içermektedir. Zira bu kısa/basit telmihler Akif’in zihninde, Hz. Ömer’in ne denli büyük yer edindiğinin en güzel göstergeleridir.

³³ Suyutî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Tarihu'l-Hulefâ*, Eser Neşriyat, , Mısır, 1952, s. 69.

³⁴ Ersoy, *Safahat*, s. 133-134.

³⁵ Ersoy, *Safahat*, s. 275

³⁶ Ersoy, *Safahat*, s.

Asım şiirinde M. Akif Hz. Ömer'in hutbesini özetledikten sonra "Ömer'in işte, Hocam, çizdiği meslek buydu" deyince Köse İmam birkaç kelimelik bir cümle söyler: "Lâkin akvâline ef'âli bihakkın uydu." Bir çırpıda söylenmiş olan bu cümlelerin içinde çok derin manalar barındırdığı malumdur. Bir kere bu ifade ile Köse İmam Hz. Ömer'in insanların davranışlarındaki samimiyeti sorgulayan şu ayetlere tam riayet ettiğini belirtmektedir: "*Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük bir nefretle karşılaşır.*"³⁷ Sözü özü bir olmak bir yöneticiye itaat daha kolay ve içten olacaktır.

M. Akif ve Köse İmam sohbeti devam ederken insanların dalkavukluğundan, ahlaki çöküntülerinden, helal harama olan lakaytlığından söz açılır. Akif yöneten ve yönetilenlerin birbirini nasıl etkilediğini, tek başına yönetenleri veya halkın yeterli olmayacağını şu ifadelerle dile getirir:

Bu muhîtin bakalım şimdi içinden çıkabil;

Ne yaparsın Ömer olsan, yine hâlin müşkil.³⁸

Tasvir edilen bu tefessüh etmiş toplumun ıslahı için örnek bir yönetici aradığında Akif'in diline yine Hz. Ömer'in ismi gelmektedir ki bu onun zihin dünyasında Hz. Ömer'in nasıl bir ıslah edici lider olduğunu göstermektedir. Zira böyle bir toplumu ıslah etmek Hz. Ömer için imkânsız değil, sadece biraz zordur, ifade-i aherle biraz vakit alacaktır. Hz. Ömer'in yukarıda zikredilen hususiyetlerinin bu problemi de çözeceğine M. Akif'in kanaati tamdır.

Akif yaşadığı dönemde ihlastan uzak, gösteriş için yapılan iyilikleri sayarken dış yüzünden Hz. Ömer'in devrini andırdığını, ama aslında hepsinin riya olduğunu söyler:

Taylâsan, cübbe, kavuk, hırka, hep esbâb-ı riyâ,

Dış yüzünden Ömer'in devri muhîtin gûyâ.

Kimi sâim, kimi kâim, o tavanlar, yerler,

"Kul hüvallâhu ehad" zemzemesinden inler.

Sen bu coşkunluğa istersen inan, hepsi yalan,

"Hüve"nin merci'i artık ne "ehad"dir, ne filân.

Çünkü mâdem yürüyen sâde senin saltanatın,³⁹

Bu satırlardan da Akif'in zihnindeki Hz. Ömer devrinin özelliklerini okuyabilmek mümkündür. Şüphesiz İslam tarihinde bu güzelliklerin yaşandığı pek çok dönem olmuştur. Ama konumuz açısından önemli olan M. Akif'in böyle örnek bir dönem aradığında aklına hemen Hz. Ömer döneminin gelmiş olmasıdır.

Bu bağlamda vereceğimiz diğer bir örnek Köse İmam'ın, hareketleri ve cevvaliyeti Hz. Ömer'in keskin adaletini andıran Asım'ın babası tarafından eleştirilirken kullandığı ifadelerle alakalıdır. Asım meyhaneyi basıp oradaki sarhoşları tartaklayan, kumarbazları tehdit eden, cümbüş edenlerin eğlencesine çomak sokup onları döven, sokakta nara atan sarhoşları kovalayan, karısına eziyet eden kocaya dersini veren bir delikanlıdır. Hiç kimseden destur beklemeden bütün bu olumsuzlukları bilek gücü ile düzeltmeye çalışan Asım'ın davranışlarını Ebu Zer'in ve Hz. Ömer'in tavırlarına benzeten Köse İmam oğluna şöyle nasihat eder:

Yol yakinken geri dön, nâfile çıkmaz bu sokak.

Koşuyorsun, be çocuk çarpacak alnın duvara;

Dağılır sonra kafan, etme, çekil bir kenara.

Ne demir leblebi meslek bu, Ebû Zer-vâri

Ömer'in zâbıta me'mûru geleydin bâri!

Sen o meyhâneyi basmakla mükellef miydin

Ya kumarbazları ma'nâsı nedir tehdidin

Toplanıp cümbüş ederken elin evlâdı, gece,

Hangi bir hakla gidip hepsini dövdün delice

Na'ra atmış diye sarhoşları, tut sen, kovala...

Bâri git bekçi yazıl, aylık alırsın budala!⁴⁰

Bu değerlendirmesinden Akif'in Hz. Ömer'in yaşaması halinde kendi döneminde bu rezaletlere asla müsamaha göstermeyeceği şeklindeki kanaatini görebiliyoruz.

³⁷ Saf, 61/2-3.

³⁸ Ersoy, *Safahat*, s. 408.

³⁹ Ersoy, *Safahat*, s. 409.

⁴⁰ Ersoy, *Safahat*, s. 422.

KAYNAKÇA

- Balcı, İsrâfil, “Diplomat ve Devlet Adamı Yönüyle Hz. Ömer”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 16, s. 185-204.
- Cide, Ömer, Hz. Ömer’in Yönetim İlkeleri = Hz. Omar’s Administrative Principles, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, cilt: IV, sayı: 7, s. 141-157
- Çantay, Hasan Basri, *Akıfname*, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, 1966
- Çil, Halit, *Ömer’ini Arayan Yüzyıl*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2007
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdi, es-Sicistani (ö. 275/889), *Sünenu Ebî Davud*, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut, bty
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2008
- Fayda, Mustafa, “Ömer” *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007
- Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1986
- İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvinî (ö. 273/887), *Sünenu İbn Mace*, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki) Darü İhyai’l-Kütübi’l-‘Arabiyye, byy, bty.
- Kuntay, Mithal Cemal, *Mehmet Akif*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İkinci Basım, Ankara, 1990
- Sallabî, Ali Muhammed, Hz. Ömer, (Terc. Mehmet Akbaş) Ravza Yayınları, İstanbul, 2016.
- Suyutî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Tarihu'l-Hulefâ*, Eser Neşriyat, , Mısır, 1952. C. 4. (1 Nisan 2014)
- Balay, Refik; Kaya, Ahmet; Geçdoğan Reyhan; “Eğitim Yöneticilerinin Hizmetkâr Liderlik Yeterlikleri ile Farklılıkları Yönetme Becerileri Arasındaki İlişki” *Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, ss. 229-249.

İNSAN-I KÂMİL (AHMED ER-RİFÂÎ, YÛNUS, H.B.VELÎ VE K.MARAŞLI ŞAİREMİZE GÖRE)

*Prof.Dr.MÛNİR ATALAR¹
NURGÛL KAYNAR YÛCE²*

Tasavvuf terimi olarak insan-ı kâmil, Rabb'imizin her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan demektir. İnsan-ı kâmil kavramı, tasavvuf alanına, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile yerleştirilmiştir. (TDVİA, 2000:330) ³ Bu kavram tasavvufun geliştirdiği bir düşüncedir. Biz, bu bildirimizde, bu kavramdan hareket ederek, mutasavvıflarımızın ve Yunus'umuzun toplum problemlerini dile getiren dizeleri üzerinden, yorum ve şiirlerimizle bugünkü model insanı ortaya koymaya çalışacağız.

Bâzı Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin, insan-ı kâmil düşüncesi yönünde yorumlanabileceğini görüyoruz. Bu türden âyetler, tasavvufun insan-ı kâmil konusundaki dayanağının Kur'ân olduğuna delil olarak gösterilmiştir. İnsanın "ahsen-i takvîm" üzere yaratıldığı (Kur'ân-ı Kerîm, 2008:646-7) ⁴ bunların biridir.

İnsan-ı kâmil düşüncesinin gelişmesinde, hadis külliyyatı da önemli rol oynamıştır. "Hazret-i Muhammed (S.A.V) olmasaydı evrenin yaratılmamış olacağı" şeklindeki hadis gibi (Aclûnî, 1362:2123) ⁵

Hazreti Muhammed'e atfedilen bir sözde "Her çile Cennet yolunun bir taşıdır. İmtihandan kaçan âhireti kaybeder."denilmektedir ve biz de deriz ki: "Sûrete duyulan his, aşktan ziyâde menfa'at duygularını içerir. Oysa sûrete duyulan aşk, karşılıksızdır, başkadır ve çok daha değerlidir".

Mevlânâ'mız da "bitkinin güzelliği tohumun iyiliğinden, insanın güzelliği ise, kalbinden gelir" ve "üzülme, herkes ölür, kimi toprağa gömülür, kimi yüreğe." der.

Ahmed er-Rifâî bir gün oynayan çocuklara rast geldi. Çocuklar onun heybetinden hemen kaçtılar. Bunun üzerine o çocukların peşlerine düşerek şöyle demeye başladı: "Bana hakkınızı helâl ediniz, Sizi ürküterek tedirgin ettim. Oyununuza dönünüz."

Bir keresinde de kavgaya eden çocuklara rastladı. Hemen onların arasını düzeltti. İçlerinden birine şöyle dedi: "Sen kimin oğlusun?" Çocuk cevaben: "Bu lüzumsuzluk niye" dedi. Bunun üzerine o sorusundan vazgeçip: "Beni terbiye ettin ey çocuğum. Allah seni hayırla mükâfatlandırsın" dedi.

O, bir yolculuktan döndüğünde Umm Ubeyde'ye yaklaştığı zaman beline bağlı olarak beraberinde getirdiği sicimi çözer, odun toplardı. Sonra bunu başının üzerinde taşırdı. Böyle yaptığı vakit, bunu fakirlerin hepsi de yapardı. Umm Ubeyde'ye girdiğinde, bu odunları, dullara veya kocasından ayrılmışlara zavallılara, kötürümlere, hastalara, körlere ve ihtiyarlara bölüştürürdü. (Atalar, 2013:35-6)

Rifâî hazretleri, manzumlarında der ki: "Rabbimi andım diyene şaşarım. Ben hiç unutmam ki (unuttuğumu) anayım; Sevgiyi bardak bardak içtim. Ne içtiğim tükendi, ne de ben içeceğime kandım; Sırrın (Allah'ın) hazineleri dostlar içindir. Hikmetin (felsefenin) kendisine has ehil adamları vardır ve onlar da insanlardır. Tasavvuf yolunda mesafe alanları, daha zayıf olanlar geçebilir (Atalar, 2013:39-40). Topkapı Sarayı en dıştaki giriş, ana kapı üzerinde surlar üzerinde de yaldızlı kitâbede (Re'sül-hikmeti mahâbetullah) "Hikmetin başı Allah korkusundandır" yazısı çok düşündürücü olup, Padişahlara bir göndermedir kanımızca. Aynı şekilde Endülüsler zamanında bugünkü İspanyadaki Elhamra Sarayı'nda sarayın her yerine, duvarlarına değişik ebatlarla ve fakat aynı stille kazılmış olan ve Yûsuf sûresi 21. âyetten esinlenerek yazıldığını düşündüğümüz, sayılamayacak kadar velâ gâlîbe illallah=Allah'tan başka üstün yoktur "ifadesi de zamanın halifelerine göndermedir.

Ahmed Er-Rifâî hazretleri, "Allah zengine, zenginliğinden dolayı ikram edeni ve de fakiri fakirliğinden dolayı hafife alanı lânetlemiştir" der; "Bir kişi ki namaz kıldığı ve ibâdet ettiği seccâdesi ile eğer denizde yüzebiliyorsa ve yine aynı kişi aynı seccâdesi ile havada uçabiliyorsa, onun sözlerini ve kişiliğini şeriâtın ölçeğiyle (Kur'ân-ı Kerîm) ölçeğiyle: (yani emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker) ile ölçmedikçe ona itibar etme (Atalar, 2013:50,57). der. Dayanağını Kur'an'dan ve hadislerden

¹ Gaziosmanpaşa Üniv. matalar49@gmail.com

² nurgulkaynarvuce@gmail.com

³ Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, c. 22, s. 330

⁴ Prof.Dr.Hayrettin Karaman ve diğer, Kur'an Yolu Türkçe Me'âl ve Tefsir, Ankara, 2008 c. 5, s. 646-7

⁵ İsmail İbn Muhammedü'l-Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ fi-Müzilü'l-İlbas, Kahire 1362, Hadis No: 2123

alan bu anlayışa göre; en büyük sevgili, dost, yüce Allah'dır. En büyük vuslat ise O'na kavuşmaktır. İslâm felsefesinin de insan-ı kâmil düşüncesine tesir ettiğine kesin gözüyle bakılabilir.

“Kemâle ermiş insan, rızık ve maişet konusunu, geçmiş ve gelecek zamanı düşünmez. Her işinde Cenâb-ı Hakk'a güvenir ve O'na dayanır. Nefsânî ve dünyevî nimet ve lezzetleri terk eder. Nefsini yorgunluk ve sıkıntılara alıştırmıştır. Cenâb-ı Hakk'ın kendisine verdiği nîmet ve ihsânî ibadetleriyle ve tâatıyla gösterir. Cenâb-ı Hakk kendisine bir şey ihsân ederse, onu halka ve muhtaç kullara verir ve cimri davranmaz. (Demirci, 2015:40.i-41.i)”⁶

Seyyid İbrâhîm (k.s) hazretlerine bir gün buyurdular ki: “Ey İbrâhîm! Şu karşıkı direğin arkasında bir adamın zinâ edip işini bitirdiğini görürsen, onun hakkında ne dersin?” Seyyid İbrâhîm “Onu zinâ eden bir adam olarak görürüm” deyince, Hz.Pîr buyurdular ki: “Bu fütüvvet/kerem ve mertlik yolu değildir, dedenin yolu değildir.” İbrâhîm A'zeb (k.s.) dedi ki: “Ya nasıl göreyim?: Buyurdular ki: “Onu ârif bir adam görmelisin! Çünkü mümkündür ki, bu işle meşgul olduğu sırada kalbine Allah korkusu gelip de bu işten tövbe etmiş ve Hakk'da onun tövbesini kabul buyurmuş olsun! Halkı rıza gözüyle görmeyen gerekir. Ben kardeşlerimin ayıplarını gören gözü kör ettim. Hakk'ın razı olmadığı yola gitme! Sağlığa da hastalığa da şükredici ve Allah kapısında zikredici ve sabredici ol! Dertler ve hastalıklar seni Allah'ın kulluğunu yerine getirme konusunda gaflette bırakmasın; İnsanlara iyi davran, herkese kıymet ve şerefi derecesinde ilgi göster! İtidâl sınırını aşarsan, ya dalkavuk veya kibirli biri olursun.” (Demirci, 2015:94.i)

“Şu dört sıfat kendisinde bulunan kimseye Kâmil insan denir: 1-Sohbetinin bereketi ile kötü huyu iyiye değiştirmek; 2- Kendisini Yaradan'dan başka bir şey meşgul etmediği için, her ne vakit Hakk'a yönelse, cevâbını işitmek; 3-O'nun huzurunda yüz bin kişi toplansada, hepsi ihtiyaçlarını arz etse, kalbi Hakk'a yönelmiş olduğu halde, onların ihtiyaçları O'nun bereketi ile hasıl olmaktadır. 4- İnsan-ı Kâmilin mertebesini hakkıyla kimse bilemez, bilen müşâhade makâmında yerleşendir.” (Demirci, 2015:96.i)

“İnsanın kendi nefesine öğüt vermesi ve başkalarını da faydalandırması ve hikmeti nerede bulursa alması, îman ve doğruluğunun kemalini gösterir.” Sözün en doğrusu şudur: Sûfî, yaratılmış varlıklara ilgi duymaktan gönlü arınmış ve temiz olduğu halde, kendi nefsinde diğerlerinden bir fark ve meziyet görmeyen kimsedir; Cenab-ı Hakk böyle emretmiştir.”

“Kâmil insan kerâmetten korkar; o gerçekten öldürücü bir zehirdir.” (Demirci, 2015:109.i)

“Kâmil şeyhler, Peygamber vârisi olmalarından dolayı, bunların yolu, bütün yolları içinde bulunduran “Tarîk-i Muhammedî”dir ve başka yolların hiçbirisi ile kayıtlı değildir. Herhangi yola mensup olursa olsun, maksadı ve isteği ancak Hakk'ın zâtı olan sâdik sâlikleri istidatlarına göre eğitir, vuslat makamından ibaret olan yakîn yâni kesin bilgi mertebesine, yâni kâmil insan derecesi ve seviyesine ulaştırırlar.”

“Şimdi söylenilen niteliklere sahip, her nerede ve hangi tarikatte olursa olsun, kâmil bir şeyh ve kemâle erdirici bir mürşit bulan kimse, bunu pek büyük bir ihsan bilerek, onun ihsan ve yardım etmesine tam bir teslimiyetle sarılmak gerekir. Yol birdir, salike lâzım olan kâmil mürşit bulmaktır. Ona ulaşmak da aynen Hakk'a ulaşmaktır.” (Demirci, 2015:167.i-168.i)

“İnsanların sana kolay gelen tarafını al; sana sıkıntı veren taraflarını ise bir tarafa bırak! Gerçekten insanlar şişe gibidirler. Eğer dikkat edip sakınmazsan kırılıverirler.” (Demirci, 2015:240)

Bâyezîd-i Bestâmî'nin “el-kâmilü't-tâm” diye tavsîf ettiği insan, insân-ı kâmil fikrinin gelişim çizgisinde önemli bir basamak oluşturmaktadır (TDVİA 2008:22/330)

İnsân-ı Kâmil; kendisini, ruhunu tamamen tanıyan, cismânî aşktan ebedî aşka geçmiş kişidir. Yani ilâhî aşka ulaşan kişi, içindeki düşman olan Nefs-i Emmâre'den kurtulmuş demektir.

Allah insan-ı kâmilî yarattığı zaman, ona akl-ı evvel mertebesini vermiş ve kendisine bilmediği şeyleri öğretmiştir. Allah'ın âlemdeki hükmü, insan-ı kâmil ile zâhir olmuştur. Allah'ı ancak insan-ı kâmil bilebilir. Çünkü o, Allah isminin mazharıdır. Bu anlamda insan-ı kâmil, Hz.Muhammed'dir. Bu makâma erişen evliyâullah ise onun vârisidir. İnsan-ı kâmil, Hakk ile halk arasında bir köprü vazifesi görür. İnsan-ı kâmil ve ma'rifet şer'i'at, tarikat, hakikat itibarıyla tam ve ergin olan kişidir.

Türk-İslâm kültürünün yayılmasında ve yerleşmesinde etkisi olan Yûnus Emre, Anadolu'da yaşayan, can gözünü kapayıp gönül gözüyle bakabilen, yüreğinde Allah aşkından gayri bir şey barındırmayan, İnsan-ı Kâmil bir tasavvuf ehlidir. Onun şiirlerinde sosyal olayların ve mahallî hayatın izleri görülür.

İnsan, kendisine şah damarından daha yakın olan Rabb'ini nefis perdesi sebebiyle göremez. Ancak nefsinin arındırıp, ruhunun emrine verip, takva libâsı giyerek kemâle erişir. Zira, nefsinin kölesi olan insan, kâmil olamaz. Kemâle erebilmek için, nefse hâkim olmak gerekmektedir. Kalp gözü açık olan insan, takvâ sahibi olan insandır. Bakmak ile görmek arasında fark varır. Takvâ sahipleri baktıkları her şeyde Allah'ı görürler.

Bir ağaç, can gözüyle bakan biri için sadece gölgelik ve meyva kaynağından ibarettir. Halbuki tefekkür ile bakıldığında onun bir ibret kaynağı olduğu görülür. Rahmân, manâda gizlidir. Ağaç, bir tohumdan hasıl olur tıpkı insan gibi. Doğar, büyür, gelişir, meyva verir. Ve birgün yaprakları sararıp dökülür üryan kalır. Tıpkı ölüm gibi. Kuruyan ve çıplak kalan ağacın, baharda tekrar yeşerip can suyunun gelmesi ise, yeniden dirilişi anlatır.

Şüphesiz bu garip Türkmen âşıkı Yûnus, çağını olduğu kadar bütün çağları etkileyen sırlı bir güç; bunalım felsefelerini gereksiz ve geçersiz kılan bir mutluluk şâiri, bir güzel erdem, bir ideal insan modeliydi. O, bizim yedi yüz elli yıldan beri aşk dilimiz, en güzel Türkçemizdir.

Dünyaya dâvâ için değil, mana için, kavga için değil, sevgi için gelen Yûnus, ölü canlarımıza üflediği nefesle gönüller yapmağa devam etmektedir. Mâ'nevî dünyamızın aydınlanması için her zaman Yûnus'a ve Yunuslara ihtiyaç vardır.

Nitekim Yunus Emre'miz şöyle der:

Bir kez gönül yıktın ise
Bu kıldığın namaz değil
Yetmişiki millet dahî
Elin yüzün yumaz değil

Bir gönülü yaptın ise
Er eteğin tuttun ise
Bir kez hayır ettin ise
Binde bir ise az değil

Hacı Bayram da Yunus gibi,gönül ehlidir,gönül adamıdır .Nitekim Muhammediye'nin yazarı Yazıcı-zade Mehmed ,600 küsur beyitlik eserini Hacı Bayram'a sunduğu vakit ona :”Bire Mehmed bu kadar buna emek vereceğine ,bir sîne hakketseydin,bir gönüle girseydin ,bir gönül kazansaydın der.O, bununla eseri küçümsemek istememiştir.Sâdece pratik ahlâka önem verdiğini belirtmek istemiştir.Çünkü kendisinin de 4 kadar ilahisi vardır ancak.

Yunus Emre bir başka dizelerinde:

Peygamber yerine geçen hocalar,
Bu halkun başına zahmetli oldu
Müslümanlar zamane yatlı oldu
Helâl yinmez, haram kıymetli oldu

Câhil olan Rabbini gökte arayıp bulur
Ehl-i kâmil olanlar onu ruhunda bulur

Yine Yûnusumuz:
Din-ü millet sorar isen
Âşıklara din ne hâcet
Âşık kişi harab olur
Bilmez ne din, ne diyânet

Tabiattaki canlı-cansız bütün varlıklarda Allah'ın izi bulunur. Tıpkı Yûnus'un dediği gibi:

Görenedir görene,
Köre nedir, köre ne?

Yunus'un şiirleri bir bütün olarak ele alındığı zaman, İslâm'ın duyuş, düşünce ve inanç çerçevesini çizdiği görülecektir. Onun eserlerinde İslâm'ın bütün prensiplerini bulmak mümkündür. O bir şâir olarak İslâm'ı bir an bile aklından çıkarmaz. Bütün gâyesi, İslâm'ın ölümsüz mesajını insanlara ve insanlığa duyurmaktır. Ona, ”Kur'ân'ı terennüm eden bir İslam Bülbülü” demek yerinde olur.

Kahraman Maraş'lı şâiremiz Nurgül KAYNAR YÜCE, toplumsal yarımızı şöyle dile getirmektedir:

Kardeş kardeşine kazıyor kuyu,
Çoktandır değişti gençlerin huyu,
Adâletin sanki tükendi soyu,
Hukuk belli değil, hak belli değil.

“Kâmil insan övülmüş huyları taşıyan kimsedir. Kötü huylu birisi onunla birlikte yaşasa güzel ahlâk sâhibi olur. Onun hasletlerinden biri de şudur: Onu Hak'tan ve doğruyu söylemekten hiçbir şey alıkoyamaz. Onun işi ve muâmesi dâima ehil olanlardır. Eğer yüz bin kimsenin kendisinde hakkı olsa, her birinin hakkını unutmaksızın ve gecikmeksizin verir ve hâcetlerini yerine getirir. Kimse onun durumunu ve sırlarını bilmez, o işlerini saklar ve gizler. Kâmil insan, duâsının kabul görmesi ile bilinir. Onun huzurunda, sayıya gelmez bir çok kimse toplansa ve her birinin birer isteği ve gönüllerinde bir şey bulursa, hepsinin veya bunlardan yarısının yahut üçte birinin isteğini ve gönülündekini, kendisine bir şey söylenmeden önce anlar ve Cenâb-ı Hakk katında bunların makâmını bilir.”

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin :”Şâgirdleri taş yonarlar, yonub üstâza sunarlar” mısraından gâye şudur: Şâkird (öğrenci) lerin taş yontması, nefsin kötü tarafının giderilmesi ve kötü ahlâkı bırakmak demektir. Sen sert bir taş veya mermer de olsan, olgun bir kimseye rastlayınca cevher olursun. (Atalar,1971:35)

“Cemi-i eşyâ İnsan-ı Kâmil'i talep edip bulmazlar; zirâ fil hakîka, yerde ve gökte değildir ki, malûm melâike ve sakaleyn ola ve bu cihettendir ki, Erbâb-ı Berâzih arasında ihtilâfât-ı fâhişe vardır ve insân-ı kâmil hakkında tedbîr-i kelâm ederler; yani kimi, redde ve kimi, kabule müteallik söz söylerler.” Bilmezler ki, inde-l bâb olanlar, çadırda olanları bilmezler ve dünya gözüyle bakanlar, êhl-i âhireti görmezler. Nitekim, âhiret gözüyle nazar edenler dahî, ehlu'l-lâh kimselerdir ve bilirler ve Kurân-da gelûr: “Onları sana bakar görürsün. Halbuki görmezler de onlar.” (Kûr-an, 2008: A'raf sûresi, Ayet 198). Sâlik karındâş, bu makamda dahî kelâm vardır, velâkin lâl olmak gerek ve mütekellimin yüzün görmeye a'mâ olup, ‘Ayn-ı sâbite’den başka bir’ayn bulmak gerek. Bu kadar sana besdir.” (Atalar, 1971:51)

“Nice me'lûf olalarki tecelliyât-ı zâtîyye ve anın firâset(t)düğü haka'ik ve hikem ve me'ârifin insân-ı kâmil'e ihtisâsı vardır; zira melâ'ikenin dahi, gerçi makâm-ı sem'i'den hazz-ı vâfirleri vâdır; anınçun, ba'zı havâsse sefâret ile şeref-yâb olmuşlardır. Velâkin makâm-ı basar'dan bî-behrelerdir; yani insân-ı kâmil'de olan basar ve basiret anlarda mefkûddur. Bu cihettendir ki, rü'yet-i didârı, inşaana tahsis ederler ve Cennet'de melâ'ike için müşâhade yoktur derler. Zâhir-i hâl dahî buna karinedir; zirâ melâ'ike cenâ'ı Vâhid ehli olmagla makâm-ı rü'yetde zü'l-cenâheyn olân, insân-ı kâmil kadar pervâz edemezler, eğerçi onlar dâhi huzur ve müşâhadeden hâlî değillerdir ve ş'ol yerdeki melâ'ike te'accüp künân dest-i berdiân olurlar. Sâ'irlerin hâlî nice ola; abdâl korkudan dolayı elini mushaf üzerine durdu.” (Atalar, 1971:55-56)

İslâm ahlâkının ön gördüğü model insan nasıl olmalıdır?

Rabbimiz Allah-û te'âlâ mü-minleri tanımlarken: “Mü-minler o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir, O'nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imânlarını artırır, onlar sadece Rablerine tevekkül eder. Onlar namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayan kimselerdir. İşte onlar gerçekten mü-minlerdir, onlara Rableri katında yüksek mertebeler, bağışlanma ve cömertçe verilmiş rızık vardır.” buyurmaktadır. (Kur'an: Enfal, 2-4)

Sevgili Peygâmbirimizin hayatı, Kur'an'da ön görülen model insanın ta kendisidir. Hz.Aişe validemizin ifadesi ile “Onun ahlâkı Kur'an ahlâkıdır.” Kur'ânda:”Rasulullah'da sizler için güzel bir örnek vardır” buyrulur. (Kur'an, Ahzab:21)

İyi bir insanda bulunan özelliklerden biri de basiret sahibi olmaktır.

Fiziksel görme, baş gözü ile gerçekleşir. Baştaki gözle değil de kalp ile görmeye ise basiret adı verilir. Attar ”gözlerin hep kör kalmayacak, sen yeter ki kapıyı arala” demiştir.

Şâirimiz Nurgül Kaynar Yüce de, kalp gözü ile kapı aralamayı;
“Hangi Yöne Baksam Sen Varsın” şiirimle anlatmaya çalışacaktır

Sol yanıma düşen kor ateş,

Sanırsın gökteki şems'e eş.
 Uçan her kuşun kanadında Sen varsın.
 Kudretin olmasa ya Rab,
 Minik serçeler semada nasıl kalsın.
 Seni gökte arıyor cahiller heyhat..!
 Oysa sen şah damarımızdan da yakınsın.
 Nereye baksam senin eserin,
 İmzanı görüyorum çıplak ağaçların özünde.
 Kızıl alev rengi çizdiğin bulutlar,
 Gezinir ihtişamınla gökyüzünde.
 Şırl şırl akan suların sesindesin,
 Karlı yüce dağların belki zirvesindesin,
 Tabiat senin aksin; yansıtır güzelliğini,
 Ne göktesin ne yerde; doğanın kendisindesin.
 Rüzgar seni fısıldar, yaprak düşer dalından,
 Şâfi ismin süzülür arıların balından,
 Güllerin kokusuna cennetinden mi sürdün,
 Bahar çiçeklerinden düşmüyor Senin virdin.
 Nevbaharda alemleri kaplıyor misk-ü amber,
 Ya Rab yalvarıyorum bana da hidayet ver,
 Aşk od'unla yanayım, kül olayım istersen,
 Saharalara düşen bir kul olurum, ol dersen.
 Ol demene bağlıdır yer gök sema ve zemin,
 Sen her şeye kadırsın Rahmetellil alemin.

İnsan-ı Kâmil, nefisini terbiye etmiş, aşk-ı ilâhî'ye ulaşmış kişidir. Dünyada insanın, nefis, ruh, akıl üçgeninde cereyan eden imtihanında nefis, negatif kuvvetlerin merkezi olarak algılanır. Nefs, şeytanın kullandığı bir santral pozisyonundadır. Tasavvufun asıl gâyesi, nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesidir. Madde de, mâna da insanın kalbindedir. Maddenin peşinde gidenler nefis-i emmâre'nin esiri olur ve iki dünyasını da kaybeder. Mânânın peşinde gidenler ise bir güle ulaşmak için onlarca dikene su verirler ve yolun sonunda en sevgiliye ulaşırlar. İzninizle bu konu ile ilgili bir şiirimi paylaşmak istiyorum sizlerle:

Şu fânî dünyaya her konan göçer,
 Ömrünün defteri dürülür birgün.
 Rüzgâr eken elbet fırtına biçer,
 Ettiğin önüne serilir birgün.

Ne marifetliyiz yıkar, yakarız,
 Dil kemiksiz, ele her kulp takarız,
 Kibir deryasında batıp çıkarız,
 Musallada mola verilir birgün.

Gelmez mi sanırsın dünyanın sonu,
 Veren çeker tenden emanet canı,
 Sultan Süleymanlar Karunlar hani,
 Bil ki yer yerinden yarılr birgün.

Zaman âhir zaman, kınamak boşa,
 Kınadığın her şey geliyor başa,
 Dilini sıkı tut, edeple yaşa,
 Her azandan hesap sorulur birgün.

Dünya denen gurbet iki kapulu,
 Söyleyin erenler kime tapulu,

Gâhi ilkbahar, yaz, gâhi tipili,
Hayatın sonuna varılır birgün.

Kul hakkına girip haram yiyenler,
Kirli para ile elin yuyanlar,
Ağa benim, paşa benim diyenler,
Bir top kefen ile sarılır birgün.

Nefs-i emmâreler kalkınca şaha,
Gönül uzak düşer yüce Allah'a,
Ayağın üşüyüp yalınken daha,
Başına çoraplar örülür birgün.

Beyhûde harcadın bütün ömrünü,
Fani sevdalara verip gönlünü,
Bırakıp gidersin malın mülkünü,
Dünyanın kilidi kırılır birgün.

Evlâd ü iyalden geçip gidersin,
Nedâmet yaşları saçıp gidersin,
Âlem-i fâniye vedâ edersin,
Diline mühürler vurulur birgün.

Buğdayı himmete tercih ettiysen,
Her yaptığın işten çıkar güttüysen,
Haramı, helalmiş gibi yuttuysan,
İman, hançerene darılır birgün.

Münker Nekir gelir sualin sorar,
Koynuna akrepler, yılanlar dolar,
Yarın Hakk Te'âlâ mahşeri kurar,
Çürüyen tüm canlar dirilir birgün.

Amelin temizse sıkmaz hiç makber,
İmanın nûr olur, Kur'an'ın rehber,
Firdevs bahçesi yolunu bekler,
Peygamber gülleri derilir birgün.

Garip Nurgül kendi nefsine hükmet,
Ölüm aşikârdır, diriliş hikmet,
Yarabbi; bu âciz kulunu affet,
Ölümden öteye varılır birgün.

İnsanı, haramdan ve kötülüklerden koruyan en güçlü zırhlardan biri edebidir. Edep zırhına bürünmemişsen, hiçbir kalkan kâr etmez. Edep zırhı, ahlâk kumaşından, ahlâk kumaşı ise iman ipinden dokunur. İman ipi inceliyor zayıflarsa, model insan olmak bir yana, insan olmaktan bile uzaklaşılır. Şu ahir zamanda neslimiz böyle bir tehlikeyle karşı karşıyadır. Neslimizin içinde bulunduğu bu sıkıntıları kızım Dilâra'nın şahsında tüm kızlarımıza yazmış olduğum "Utaniyorum" adlı şiirimle dile getirmek istiyorum:

Çıkmışsa çizgiden edep ve hayâ,
Neye yarar çıkman Mars'a ve Aya,
Çağ ışık hızında, ben kaldım yaya,
Yürümeye bile utaniyorum.

Anayı babayı dinlemez uşak,
Kaybolup gidiyor koca bir kuşak,
Aslını yitirmiş ekinde başak,
Buğdayım demeye utanıyorum.

Komşu komşusuna vermiyor selam,
Ne bir merhaba var, ne de bir kelâm,
Yüreğim yanıyor, derindir yaram,
İnsanım demeye utanıyorum.

Örf ü ananeyi kaldırdık rafa,
Görüntü muhteşem; lâkin boş kafa,
Okumayı unuttuk, her şey hûrafa,
Edibim demeye utanıyorum.

Kadr-i, kıymeti unuttuk çoktan,
Kalmadı farkımız vicdanı yoktan,
Anlamaz olduk biz, var ile yoktan,
İnsanım demeye utanıyorum.

Neslimize para verdik, taht verdik,
Sevgiyi, şefkati biraz kıt verdik,
Özgüveni, saygıya tercih eyledik,
Atayım demeye utanıyorum.

Garibim, Nurgül'üm sözlerim boşa,
Kimseye geçmiyor, geçse de taş,
Anlatmak beyhude akılsız baş,
Konuşmaya bile utanıyorum.

Çocuk eğitimi anne karnında başlar. Niyet hayr ise, akıbette hayr olacaktır. Besmele ile anne karnına düşen cenin, daha o gün Allah lafzını işitecektir anne ve babasından. Göbek bağı ile annenin aldığı tüm besinler, karnındaki yavruya geçiyor ise, hiç şüphesiz ki; hamile iken yaptığı ibadetler, okuduğu Kur'an-ı kerimler, yaptığı yardımlar, eşler arasındaki saygı, sevgi ve muhabbetle de ruhsal ve manevî gıdasını temin edecektir. Çocuk dünya ya gözlerini açıp, okul çağına gelinceye kadar anne ve baba ona model olmalıdır. Daha okul öncesinde Allah'ı tanımalı, sevmeli ve Allah'dan korkmayı öğrenmelidir. İnsanı haramdan koruyan, haramı işlemekten caydıran tek güç Allah sevgisi ve Allah korkusudur. Günümüzde yaşanan korkunç boyuttaki kuşak çatışmaları, tüm anne, babaların en onulmaz yaralarıdır. Bu sıkıntıları kızlarıma yazmış olduğum bir şiirimle dile getireceğim:

Üç günlük bir yoldur dünya dediğin,
Doğrudan ayırma özünü kızım.
Helal lokma olsun her dem yediğin,
Harama kaydırma gözünü kızım.

Dürüst ol ki, dürüst çıksın yoluna,
Hırslanıp, meyletme Dünya malına,
Bir düşersen kimse bakmaz halına,
Değişme yokuşa, düzünü kızım.

Dostunu iyi seç, sırrını dökme,
Yaklaşıp da ateşe, kendini yakma,
Yalandan uzak dur, yanlışı tutma,
Tatmasın hiç kalbin, hüznünü kızım.

Zaman su misali akıp da gider,
Gün gelir bedene ruh veda eder,
İnsan ne ederse kendine eder,
Güzel bırak geriye izini kızım.

Ananı, atanı görmezden gelme,
Ne olacağım de hep, ne oldum deme,
Acından ölsem de kul hakkı yeme,
Dinle şu anayın sözünü kızım.

Gönlünü Allah'a kul olana ver,
Allah aşkı ile kül olana ver,
Özü, sözü, yüzü bir olana ver,
Silkele dünyanın tozunu kızım.

Alet olma kimseye ve alet etme,
Hedefine yürü, asla pes etme,
Sevgiye çoban ol, asla kin gütmeye,
Kış etme baharını, yazını kızım.

Cemâlin güzelliği etmez beş para,
Ahlâkı ve yüreği güzeli ara,
Olur ya düşersen bir gün sen dara,
Belli etme kimseye sızını kızım.

Garip Nurgül susar, yüreği söyler,
Gece gündüz size hep dua eyler,
Evlatlarından gayrı dünyayı neyler,
Sevginin çoğunu iste, menfaatin azını kızım.

Bir zamanlar yemek sofraları, çocukların ilim kapıları idi. Yemeğe besmele çekerek zikir ile başlanır, Allah'ın bize lûtfettiği bu güzel nimetler düşünülerek tefekküre dalınır ve yemek sonrasında da yaradanımıza bu güzel nimetleri bize verdiği için şükredilirdi. Oysa şimdi zikirden, fikirden ve şükürden de uzağız yazık ki. İçinde bulunduğumuz durumu şu dörtlüklerimle anlatmak istiyorum.

Şükrü unutup da düştük hep küfre,
Birlikte açılmaz oldu hiç sofraya,
Evlat, babasına ediyor hep tafta,
Ağzımızda tat, tuz kalmadı dostlar.

Herkes birbirini aldatır oldu,
Edep can çekiştir, hayâ yok oldu,
Namertlik çığ gibi doldu da doldu,
Mertliği hiç gören olmadı dostlar.

Huya, husa artık bakan az kaldı,
Allah'ın emrini tutan az kaldı,
Ana azarını yutan az kaldı,
Pabuç gibi diller durmadı dostlar.

Garip Nurgül söyler dünya halini,
Neyleyim dünya'nın mülk ü malını,
Ya Rabb'i sen anla arzu halimi,
Beni bir anlayan olmadı dostlar.

Nefs, içimizdeki en büyük düşmanımız ve en çetin imtihanımızdır. Kâmil insan olmak yolunda, kendi kendimizle kaldığımızda, vicdan muhasebesi yapıp nefsimizi hesaba çekmiyor isek insani yönümüz zayıf demektir. Tirmizi Hadis’inde şöyle buyrulmaktadır “akıllı kimse nefsini hesaba çeken ve ölümden sonrası için çalışandır.”

Hep bana, hep bana demesin dilin,
Birazda vermeyi öğrensin elin,
Gün gelir seninde bükülür belin,
Düşmez kalkmaz bir Allah, bilesin nefis.

Hep senden yükseği görmesin gözün,
Aşağıya bir bak titresin özün,
İnsanım demeye var mı hiç yüzün,
Şöyle bir kendine sorasın nefis.

Öyle bir zamanda yaşamaktayız ki; değil insan-ı kâmil olmak, insan olmayı dahi unuttuk. Madde telaşının peşinde köle gibi koşturmaktan manâ dan mahrum kaldı dimağlarımız. Kutsal aile birliğimiz geniş ailelerden, önce çekirdek aileye düştü, çocuk sayısı en aza indirilerek bencilliği öğrenip paylaşmayı ve kardeşliği unuttuk. En sonunda da çekirdek aile çatlamaya yüz tuttu, teknolojinin de etkisi ile, aynı çatı altında yabancılaşmaya başladı aile bireyleri. İnsanlığın altından fay hattı geçiyor adeta. Her an büyük bir deprem olup kutsal aile mefhumunun son kırıntılarını da yerle bir edebilir. Bu konuyu da “Bozulan Dünya” adlı şiirimle dile getirmek istiyorum:

Ne Dinimiz kaldı, ne İmanımız,
Pislikten ibaret oldu bu dünya,
Utanır atmaktan şah damarımız,
Müsvedde insanla doldu bu dünya.

Ne vicdan tanırız, ne de merhamet,
Ne namus kaldı, ne de haysiyet,
Kutsal emanete ettik ihanet,
Eskiden gül idi soldu bu dünya.

Baba evladına güvenmez oldu,
Kardeş kardeşine sır vermez oldu,
Mertliğin yerini korkaklık aldı,
Rezil-i rûsvay oldu bu dünya.

Her şeyin başına dediler para,
Acından ölüyor fakir, fûkâra,
Umudumuz kaldı bir tek Allah’a,
Uçurumun kenarına geldi bu dünya.

Sizlerde takdir edersiniz ki; her insan, sabah uyandığında mutlaka aynaya bakar. Aynaya yansıyan görüntüsündeki aksaklık ve olumsuzlukları düzeltmeye gayret eder. Keşke her sabah can gözümüzü açtığımızda cismimizi gösteren aynaya baktığımız gibi, ruhumuzu gösteren hisler aynasınada bakabilsek. Neslimizi düzeltmek istiyor isek, ilk önce nefsimizden ve kendimizden başlamalıyız.

Çizgiler alnıma efkâr düşürmüş,
Beyazlar şakağa inip dökülmüş,
Uyandım ki çoktan şafak sökülmüş,
Yüreğimde hançer sızımı gördüm.

Beden yaşlanıyor, ruh çeker acı,
Sevgili başıma takmışsa tacı,

İçimdeki yaranın Hakk'dır ilacı,
Kanayan vicdan sızımı gördüm.

Hisler aynasında görüntüm puslu,
Çiğ düşmüş yaprağım, güllerim yaslı,
Bülbül feryat figân, kafeste besli,
Kör olan gönlümün gözünü gördüm.

Hüzün elif elif yağar kalbime,
Aşk-ı ilâhînin közünü gördüm,
Sevgili çağırırken beni yanına,
Utançtan kızaran yüzümü gördüm.

Garibim Nurgül'üm öldür nefsinî,
Dinle vicdanının temiz sesini,
Verirken dünyadan son nefesini,
Pişmanlığın korkunç yüzünü gördüm.

SONUÇ

Ahmed er-Rıfâî'nin, Yunus'un, Hacı Bayram'ın ve şairimizin metinlerinden ve manzumlarından anlaşılan model bir insan şöyle olmalıdır :Tecrübeyi üstün tutmalı ve zorluğu kolaylaştırmalıdır. Gönlü zengin ,görgülü, yol ve erkân sahibi olmalıdır. Halim, sır saklayan ve sözünü tutan olmalıdır. Açık doyuran ve yoksulu giydirendir. İster iyi kişi-ister kötü kişi olsun, her hastayı ziyaret eder. Cenâzelere katılan, fakirlerle hem-hâl olan kişidir. Ezizete karşı sabırlı olan, İyilik dağıtan ve herkese nasihat edendir. Karşılaştığı kimselere selâmı ilk veren, yürürken sağa-sola bakmayıp, aksine adımını,atığı yere bakandır. Yaşı ilerlemiş ihtiyarlara öğütte bulunmayı kendisine vazife bilendir. Daimâ kendisini tevâzû, itaat içinde olan ve sakın olarak kendini yok edendir. Bu yüzden dir ki er-Rıfâî, kendisini de “Miskincik” diye tanıtan bir şahsiyet idi.(Atalar,2013:30-1)

Bibliyografya

- ACLÛNÎ, İsmail İbn Muhammed, Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlû'l-İlbâs, Kahire, 1362 h.
AKÇİÇEK, Abdulkadir (Çev.),Ahmed el-Rüfâî (Onların Âlemi), İlâveli Beşinci Baskı.
ANKARA B.B.Kültür ve Sos. İşl.Dâiresi ve TÜRKKAD, Hacı Bayram-ı Velî, Ankara 2012.
ATALAR, Münir, Seyyid Ahmed Rıfâî Hayatı ve Eserleri, İstanbul, 2103, İlk Harf Yayınevi
ATALAR, Münir, Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî, İsmail Hakkı Celvetî, (Metin Transkripsiyonu) Ankara, 1991. Ank. Üniv. İlahiyat Fak., Lisans Tezi.
DİYÂNET Dergisi, Dinî, İlmî Edebî Üç Aylık Dergi, Yunus Emre Özel Sayı, Ankara 1991,c.27,sayı:1.
KARAMAN, Hayrettin ve diğerleri, Kur'ân Yolu Türkçe Me'âl ve Tefsir. Ankara, 2008.
KEN'ÂN Rıfâî, Seyyid Ahmed er-Rıfâî, Yay. Haz. : Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Sâeleştiren: Prof.Dr. Mehmet Demirci, İstanbul, 2015, 352 sayfa.
MİLLÎ KÜLTÜR, Yunus Emre Özel Sayısı, Ankara, Ocak 1991, Sayı:80 (Kültür Bakanlığı Yayını)
ÖZKAN, Hatice, Ayrılık Hikâyesi,İstanbul ,2013
TATCI, Mustafa, Divân ve Risâletü'n-Nushiyye,Ankara 2012
TİMURTAŞ, Prof.Dr.Faruk, Yunus Emre Divânı, Ankara ,1980. Kültür Bak. Yay.
TÜRK YURDU, Yunus Emre Özel Sayısı, Tıpkı Basım, Ocak 1966, 5.Cilt, (Türk Yurdu'nun “1991 Yunus Emre Sevgi Yılı” münasebetiyle ilavesidir.)
ULUDAĞ, Süleyman, İslâm'da Mürşid ve İrşad Faaliyeti, İstanbul ,1975, İrfan Matbaası.
YILMAZ, Ali (Editör) ve diğerleri, Türk İslâm Edebiyatı, Ankara, 1014, Grafiker Yayınları.

İNSAN-I KAMİL OLMAK HAYATIN HAKKINI VERMEKTİR**İzzet SARGIN***

Hareket halinde olan dünyamızda varlık bir halden başka bir hale sürekli akış içerisinde. Bu süreçte hiçbir şey sabit kalmamakta, bir şekilde değişmekte ve dönüşmekte hatta başkalaşmaktadır. Bu durum insan için de aynıdır. Çünkü o, tarihi bir varlıktır. İlmi ve fikri kazanımlara bağlı olarak o da hayatında sürekli değişim ve dönüşüm içerisinde. Bu paralelde oluşturduğu bütün yapılarda değişmekte, dönüşmekte ve yeni formlara bürünmektedir. Bu durum dinlere, kültürlerle v.d atfedilen içtimai, siyasi ve hukuki sistemler açısından da aynıdır. Aksi halde sürekli değişmekte ve dönüşmekte olan insan hayatını vasıflamak mümkün olmayacaktır.

İnsan, yaratılanların en değerlisi ve seçkin olanıdır. O, kainat içerisinde değerine ve gayesine uygun şekilde kendini gerçekleştirme noktasında yaratıcısıyla, varlıkla (insan-doğa) ve kendisiyle sürekli ilişkiler ağı içerisinde olmak durumundadır. Ancak başarılı olmak için o, bütün ilişkilerini bir sistem bütünlüğü (tevhid) içerisinde yürütmek zorundadır. Çünkü yaratıcısıyla insan, insanla varlık birbirinden ayrılmaz bir bütünlük göstermelidir. Bunun için insana bu bütünlüğü dikkate alacak ve sağlayacak ilişkiler kurma yetisi (ahlak ve hukuk) verilmiştir. Ancak burada önemli olan bu ilişkiler ağı içerisinde bilinçli bir tavır sergilemesidir. Kendisini varlık karşısında şuurlu ve doğru olarak konuşturmasıdır. Zira bilinçli olmak insanın öz karakteridir. Bu, kendini ve varlığı tanıması, hayatın farkında olması, etkilemesi ve etkinlenmesi demektir. Bilinçli olmak, insana yaratılmışlıktan gelen sınırlı olma özelliğini ve buna bağlı olarak yeryüzünde bulunmanın üstün ve asli bir gayeyi gerçekleştirme sorumluluğu kazandırır. Çünkü o, bu gayesini unutursa varlığının ve varlığın tutsağı olma konumuna düşer.

O halde bilinçli olmak, insanın yücelmesi, insanın yücelmesi ise Allah'ın yüceltilmesi demektir. Bu da ancak insani kamil olmak, insani kamili gerçekleştirmek demektir.

İnsan sosyal bir varlık olduğundan hayatın içinde bulunmak durumundadır. Bilinçli olma, insanın hayatta bulunmasının itici gücü, sosyal olmasının dinamiğidir. Çünkü insan; bilinçle yaşar, zaman ve mekânı bilinçle algılar.

İnsan her şeyin her şeyle bağlantılı olduğu bir dünyada yaşamaktadır. O belli bir mana zemininde bütün ilişkileri epistemolojik bir bütünlük içerisinde değerlendirmek durumundadır. İşte o zaman, zaman-mekân düzleminde kendini gerçekleştirmek imkanına kavuşur. Bu düzlemde o bütün insani boyutlarını tanımak, varlıkla ilişki kurmak ve bütün ihtiyaçlarını gidermek zorundadır. Genel bir ifadeyle bu boyutlar; ruh, beden ve akıldan ibarettir. Kamil insan bu boyutları; bilgi, mantık, ahlak, hürriyet, inanç, ibadet, estetik, duygu, güven, zevk, güç, iktidar noktalarından besleyen ve kendisini yücelten insandır. Kamil insan Allah'ın kendisine verdiği her türlü imkan ve yeteneği doğru ve doğasına uygun şekilde kullanan geliştiren, hayatına katan kısaca hayatın hakkını veren insandır.

Yukarda insanın yüceltilmesi/insanlaşması aynı zamanda Allah'ın yüceltilmesi olduğunu ifade ettik. Allah'ın yüceltilmesi ancak varlıkla, varlığın fitratına uygun şekilde hareket etmek ve onu hayata katmakla mümkündür. Fitrat kısaca ilahi tabii doku veya bozulmamış yaratılış olarak tanımlanır. Buna göre insanlık, insanın fitratalı yaratılışa uygun davranışlarının genel durumunu ifade eder. Bu durum; “öyle hareket et ki senin hareketlerinin yasası, diğer insanların hareketlerinin yasası olsun.” Özlü sözüyle güzel bir şekilde ifade edilmiştir. Bu açıdan fitratın bozulması; varlığın bozulması, insan ilişkilerinin bozulması, düzenin bozulması demektir. Fıtrata ters düşmek, Allah'la ve varlıkla ters düşmek, Allah'ın yaratıcılığına, insanın yaratılışına ihanet etmektir. Şirk, küfürdür. Fıtratın korunması, insanın sürekli kendisini geliştirmesi, bilgisini artırması, bilinmezleri bilinir yapması, varlığı hayatına katması ile mümkündür. O halde yapılması gereken insanın hayatının kıymetini bilmesi, geçmiş, şimdi ve geleceği bir bütünlük içerisinde düşünüp değerlendirmesi, geleceğin daha iyi olması için çalışması, iyiliğin, güzelliğin (güzel değerlerin) adaletin hakim olması refahın yaygınlaşması için çalışmasıdır. Kısaca yaratıcı ve özgün insanın (insani kamil) açığa çıkarılmasıdır. Çünkü adalet, bozulma, kokuşma, çürüme akabinde yok oluşa sebep olur.

Kadim İslam uleması bozulmamış fitratın özelliklerini akıl ve iradeyi kullanmak ve hürriyeti korumak olarak ifade etmiştir. Zaten bunlar insani Kamil'in en temel özellikleridir.

Akıl, insana verilen anlama, ölçüp tartma, mukayese ve muhakeme yapma yeteneğidir. Akletme insanın varlıkla ilişki kurarak, fikirleri birbirine bağlayarak çıkarım yapması ve bilgi

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku, izzetsargin@yahoo.com

üretmesidir. İrade ise insanın davranışlarını özgürce seçmesi ve yapması melekesidir. Hürriyet ise kişinin tamamiyle kendinin olması, akıl ve iradesiyle kendini kontrol etmesi, nefesine hakim olması demektir. Hürriyet, hayatı bilinçle yaşamaktır. İnsan ne zaman bilincini yitirir, konumunu kaybeder ve gayesini unutursa işte o zaman tutsak veya köle durumuna düşer. Zira hür olmayan insanın robottan farkı yoktur.

Varlıkla ilgili kavramların yanlış olarak değerlendirilmesi ve hayata aktarılması, fitratın bozulmasının en önemli sebeplerindendir. Din, hukuk ve kültür insanı yücelten en büyük değerlerdendir. Ancak bu değerlerle ilgili kavramlar yanlış tanımlanır ve hayata yanlış olarak aktarılırsa insanlık için en büyük felaketlere ve yıkımlara da sebep olabilirler.

Din hiçbir zaman metafiziğin ıssız çöllerinde mahpus, muhayyilemizin tehlikeli tasavvurlarından ibaret boş teselliler, erişilmesi imkansız vaatler veya geleceğe ait emeller vasıtası ile mevhum bir sadeti elde etmeye veya elem ve ıstırapları teskine yardımcı hayali bir vasıta değildir. İslam'a göre din, beşeriyetin maddi, manevi ve akli dengesini sağlayan ve ebedi kanun ve düsturlara karşı gösterilmesi gereken saygı yoluyla, insanlığın saadetini bir hayal olmaktan kurtarıp müspet bir hakikat kılmaktır. Din insana kul olma bilincini kazandıran ilahi sistemdir. Kul yaratıcısına karşı ilahi bir sorumluluk duymadır. İnanan insan yani mümin, kendisini kurtuluşa götüren ve hürriyete yükselten bir imana sahip olan insandır.

Gelenek, insanı bir fanus gibi kuşatan ve kapatan, geçmişini idealize eden bir anlayış olarak değil, yaratıcı ve özgür insana daha yüksek şahikalara ulaşması için güç veren kutlu bir geçmiş olarak anlaşılmalıdır. Çünkü özgürlük, daha iyiye ve daha güzele ulaşma ülküsüdür. Her zaman kendin olma, özne olma, herkesleşmeme ancak herkesle birlikte olma bilincine sahip olmadır.

Farklı boyutların (beden-ruh-akıl) terkihi olan insan, farklı alanların (aşkın, içkin, rasyonel, irrasyonel, suprarasyonel) birbirleriyle bağlantılı olduğu bir hayat yaşamaktadır. Ancak o bütün farklı alanları bütünleyen tevhidi bir dünya görüşünü merkeze alarak amel-iman bütünlüğü içerisinde insan olmanın hakkını verebilir. O bütün farklı alanlar arasında ahenk ve birlik sağlamadıkça, insan ve insaniyet olarak (akıl, vicdan, hukuk ve ahlak) fikirde ve fiilde kurumsallaşmada, insan tabiatında ve kültüründe dile gelemez, insanda insanlaşamaz. Yani iyiye, doğruya, güzele, hakkaniyete ve sevgiye ulaşamaz. Kamil insan, her şeyi bir bütünlük içerisinde kavrayan ve değerlendiren, kendisini bütün varlığa karşı sorumlu hisseden insandır.

Kamil insan varlıkla olan ilişkilerinde bütünlüğü sağlayacak ilkelere sahip olan insandır. Bunlar hakikat, hayır ve aşktır. Şayet ilkelerin sayısı artarsa birliği gerçekleştirmek zorlaşır.

Varlık dinamik bir bütündür. İnsan ise bu dinamik bütünün dinamik bir elemanıdır. Bu durumda o, kendinde varlığı varlıkta da kendini gerçekleştirmek sorumluluğundadır. Buradan, gayesini gerçekleştirmek (Allah'a ulaşmak için) aşkla hakikate ve hayra doğru hamle yapacaktır.

Kendinde varlığı varlıkta da kendini gerçekleştirmek durumunda olan insan ara bir yerdedir. Çünkü insanda ve varlıkta tezahür eden bir takım dialektik zıtlıklar ve/veya karşıtlıklar vardır. Bunlardan bazıları, özne, nesne, ide-hayat, fikir-tabiat, kültür-maddi dünya, madde-mana, illiyet-kozalite, iç alem-dış alem, hürriyet-düzen, realite-idealite, sonsuzluk-zaman, mutlak-mukayyet, fani-gayri fani, müspet-menfi, fert-cemiyet olarak ifade edilir. İşte insan bu zıtların kesiştiği bir alanda yaşamaktadır. Onun görevi bu zıtlar arasındaki gerilimleri yumuşatmak, mümkün olduğu taktirde aşmak, uyumlu hale getirmek ve bütünlük oluşturmaktır. Yani zıtlar arasında bir denge ve sentez oluşturmaktır. Burada olması gereken bu zıtlardan birinin diğeri aleyhinde bastırılması veya ortadan kaldırılması değil, daha yüksek bir zeminde karşılaştırılması ve uzlaştırılmasıdır. Ancak bu şekilde insan kendi iç bütünlüğünü sağlayarak, gayib ve şehadet alemlerini kendi şahsında birleştirir, kamil insanı inşa eder.

İşte kamil insan; hürriyet, özgüven ve sorumluluk bilinciyle bu uzlaştırmayı başaran, dengeyi ve vahdeti ilim, ahlak, idealite ve realite ile birleştirerek sürdüren insandır.

İNSAN-I KÂMİL OLMA SÜRECİNDE RÂBITANIN TASAVVUFÎ ETKİLERİ

Esma Sayın*

İnsan, kendi başına bir kâinattır ve Allah Teâlâ'nın ilahî isim-sıfatlarının hem akıl hem de kalp açısından aynasıdır. Allah, kendinin yarattığı tabiat arasında insanı bağlantı noktası kılmıştır. Kâinatı insan için yaratmıştır. Allah, insan-ı kâmilinde ilahî isim ve sıfatlarını müşâhede eder. Çünkü insanın dışında hiçbir yaratılmışı, Allah, bu sıfatlar ile donatmamıştır. Bu bağlamda âlemin varlığının sebebi ve koruyucusu da, insan-ı kâmilidir. Allah Teâlâ'yı ancak insan-ı kâmil bilebilir.

İnsan-ı kâmil, Allah'ın koyduğu kurallara göre yaşayan bir varlıktır. Allah'ın rızasına tam uyduğu zaman insan, öyle bir dereceye ulaşır ki bazı ilahî sırlar ona açılabilir. İnsan bu noktaya ulaştığı zaman normal tabiat sınırlarının üzerine yükselir ve enerji dairesine dâhil olur. Bu noktaya ulaşan müminin gözü, Allah'ın gözü; sözü, Allah'ın sözüdür. O an onun hayatı tamamen ilahî renge boyanmıştır. Bu zirveye ulaşan bir mümin, insan-ı kâmilidir.

İnsan-ı kâmil olma sürecinde en önemli kavramlardan bir tanesi de, râbîta kavramıdır. Bu açıdan râbîta kavramı sayesinde insan, bir yönüyle ilahî isim ve sıfatların eşsiz sahibi olan Rabbiyle manevî bağ kurar; diğer yönüyle de insan-ı kâmil vasfını üzerinde taşıyan mürşid-i kâmilîyle manevî bağ kurar. Bu noktada râbîta, müridin zikir ve diğer ibadetlerinde gönlünden mâsiva denilen Allah dışındaki her şeyi çıkarıp, kalbini Allah Teâlâ'ya manevî anlamda bağlamasıdır. Bu manevî bağ sağlaması için de mürid, insan-ı kâmil olma sürecinde ilahî isim ve sıfatların tecellilerini ahlakına taşıyan mürşid-i kâmilîni benimser, onunla ahlaken benzer olmaya çalışır. Ve onunla özdeşim kurar. Bu nedenle râbîta, ahlaken ve manen kurulan güçlü bir bağlıdır.

Râbîta sayesinde insan-ı kâmil olma sürecinde insan vecd halinde ve istikâmet, zühd ve murâkabeyi tecrübe etme sürecinde mürşid-i kâmilîni modeller; ahlaken ve manen ona benzemeye çalışır. Bu manevî modelleme, özdeşim kurma, örnek alma ve benzeme süreci manevî tecrübeleri sağlıklı yaşama ve ilahî isim-sıfatları ahlakına taşıma sürecinde müride yardım eder. Bu nedenle râbîta, her meslek ve sanatta o mesleği seçenler için örnek alınan ustalar ve sanatkârlar bulunduğu gibi, dinî hayatı yaşayabilmek ve dindar insan yetiştirebilmek için de bir o kadar doğal bir durumdur.

Anahtar Kelimeler: İnsan-ı Kâmil, Râbîta, Vecd, İstikâmet, Zühd, Murâkabe.

SUFISTIC EFFECTS OF SUFISTIC CONNECTION IN THE PROCESS OF BECOMING PERFECT PERSON

Man is a universe in himself and a mirror of Allah's divine names and titles, in terms of both mind and heart. In the nature He created, Allah has made man the point of joining. He created the universe for man. For Allah observes His heavenly names and titles in his perfect person. No other creature but man has been granted with these titles by Allah. In this sense, the reason for the existence as well as the guardian of the universe is perfect person. Allah can only be known by perfect person.

Perfect person is a holistic entity living by the laws of Allah. Once fully observing the consent of Allah, man reaches such a degree that some heavenly secrets can be opened up to him. After reaching this point, man elevates over normal natural limitations and becomes part of the energy circle. Upon reaching this point, the eye of the believer is the eye of Allah, and his words are Allah's words. At that point his life has been completely painted with a heavenly colour. A believer managing to reach this summit is perfect person.

One of the most important concepts during the process of becoming perfect person's connection. From this perspective, thanks to the concept of connection, man establishes a spiritual bond with the Almighty, the unique owner of heavenly names and titles; while at the same time establishing a spiritual bond with perfect guide that is bearing perfect person-quality. Connection at this point is the action by a believer to spiritually bond with Allah, by making a radical distinction between Allah and all other things in his prayers and daily life, which is called masiva. And to ensure this spiritual bondage during the process of becoming mature person, man adopts his perfect guide that is bearing the reflections of

* Dr. Öğretim Üyesi, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü, esmasayin16@gmail.com

heavenly names and titles in its conscience, tries to be same with him morally. And tries to establish an identity with it. Therefore, connection is a strong bond established in moral and spiritual terms.

With connection in the process of becoming perfect guide, man models his perfect guide; tries to become like him in a state of ecstasy; longing to experience uprightness, asceticism and sincerity. This process of spiritual modelling, identity formation, sampling and resemblance helps a believer during the process of having a healthy experience of spiritual experiences and bearing the heavenly names and titles in his morals. In every profession and form of art, there are masters and influential figures looked up by the members of such professions and forms of art, similarly sufistic connection is a very much similar natural occurrence to experience religious life and raise religious people.

Keywords: Perfect Person, Sufistic Connection, Ecstasy, Uprightness, Asceticism, Meditation.

Giriş

“Râbita, lügatte iki şeyi birbirine bağlayan ip, alâka, bağ, vuslat, münasebet, ilgi ve sevgi ile bağlamak anlamlarına gelir.”¹ “Tasavvufî literatürde ise, müridin zihnî planda, düşünce ve hayal gücünü kullanarak mürşidiyle ‘beraberlik’ halinde olmasını ifade eder.”² İnsan, yaratılış itibarıyla modellediği ve sevdiği kişiyle düşünce-hayal gücüyle ve kalbi olarak beraber olmak ister. Modellediği kişiyi örnek alır ve sürekli onunla duygusal bir bağ kurmak ister.

“Tasavvuftaki râbita ise, kâmil ahlak sahibi kişilerle kurulması istenen sevgi bağıdır. Sevenle sevilenin bir olmasıdır. Her ne kadar yalnız Nakşibendî tarikatına mahsus bir özellik olarak görülüyorsa da, aslında bütün tarikatlarda ismen olmasa bile mana olarak râbita bulunmaktadır.”³ Ruhsal ve manevî birliktelik ve bağ kurmak, manevî tecrübeyi yaşama yolunda en önemli basamaklardan biridir.

1. İnsan-ı Kâmil Olma Sürecinde Râbita

“İnsan-ı kâmil kavramı; sözlükte rehber, delil, kılavuz ve yol gösteren anlamına gelir.”⁴ “Tasavvufta ise nebevî sünnete tabi olan, Peygamber Efendimizin ahlakıyla ahlaklanan, Allah’ın emirlerine uyan ve yasaklarından kaçınan, gönlü Allah sevgisiyle dolan ve yaptığı amellerin gerektirdiği mertebeye kadar ulaşan kişidir.”⁵ “Buna göre insan-ı kâmil sözlerinde, fiillerinde ve ahlakında mükemmelliğe ulaşmış; bunun neticesinde mükemmel marifeti elde etmiş kimse demektir.”⁶

İnsan-ı kâmil olma sürecinde en önemli basamak, bu mertebeye ulaşmış ve insan-ı kâmil olma tecrübesini yaşayan bir kimseyi örnek almak ve modellemektir. Bu bağlamda insan-ı kâmil mertebesine ulaşmış kişinin manevî tecrübeleriyle, ahlakıyla ve şahsiyetiyle manevî bağ kurmak, insan-ı kâmil olma sürecindeki kişi için en önemli önceliktir.

“Râbita, insan-ı kâmil makamına ulaşmış kâmil bir şeyhe kalbi bağlamak olarak tarif edilmiştir.”⁷ “Aynı zamanda râbita, kul ile Rabbi veya kul ile Rasûlullah arasındaki manevî bağ olarak tasvir edilmektedir. Başka bir açıdan da o, insan-ı kâmil olma sürecindeki kişiyle mürşid-i kâmil arasında görülen manevî bağ olarak ifade edilir.”⁸

“Râbita psikolojik bir olgudur. Râbitasız insan olmaz ve olamaz. Çünkü münasebetsiz, alakasız ve irtibatsız sosyal bir hayat düşünülemez. İnsanlar, kendi hallerine bırakıldığı zaman sosyal çevrenin etkisinde kalıp hoşlandığı veya hoşlandığını zannettiği bir şöhretin peşine düşer, bedenlen ondan uzak olduğu halde, kendisini ona yakın hisseder. Hayatının her anında hatta rüyasında bile onunla beraber olur. Onunla gönülden bir bağ kurar. Onunla özdeşleşmek ister.”⁹ Bu noktada insanın gönlü boşluk kabul etmediğine göre insan-ı kâmil olma sürecinde onun kendini yakın hissedeceği bir model şahsiyete bağlanması son derece doğal bir süreçtir.

¹ Ebû'l-Fazl İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrût, 1990, c. 3, s. 1560.

² Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2004, s. 507.

³ Cebecioğlu, a.g.e., s. 584.

⁴ Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, Dârü't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul, 1305, c. 2, s. 871.

⁵ Abdülkerim Cili, *el-İnsanu'l-Kâmil fi'l-Ma'rifeti Evâhir ve'l-Evâil*, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme lil-Kitâb, Kâhire, 1963, c. 2, s. 44.

⁶ Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 133.

⁷ İbrahim Fasih Haririzâde, *Mecd-i Tâlid Tercümesi*, Matbaâtü't-Terakkî, Dimeşk, 1307, s. 28.

⁸ Mevlânâ Hâlid Bağdâdî, *Risâle fi Hakki'r-Râbita*, Dârü'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrût, 1294, s. 298.

⁹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 135.

“İnsan-ı kâmil, Allah’ın koyduğu kurallara göre yaşayan bir kişidir. Bu noktaya ulaşan müminin gözü, Allah’ın gözü; sözü, Allah’ın sözüdür. Bu noktada o, ilahî ahlakla ahlaklanmıştır.”¹⁰ Bu noktada insan-ı kâmil olma sürecinde râbîta, insanî bir olgu olan benimseme, benzeme ve özdeşleşme fiilinin, dinin fert ve toplum hayatında gereği gibi yaşanabilmesi için kullanılmasından ibarettir. Her meslek ve sanatta, o mesleği seçenler için örnek alınan ustalar ve sanatkarlar bulunduğu gibi, dinî hayatı yaşayabilmek ve dindar insan yetiştirebilmek için de örnek olan üstatlar olması doğaldır.

Hayran olduğu kimseleri taklit etmek ve ister istemez onlara benzemeyi istemek, insan tabiatının bir gereğidir. “İnsan-ı kâmil olma sürecinde râbîta, bir kimsenin hayran olduğu kimseleri taklit ederek dünyayı ve dünyaya ait her şeyi gönlünden çıkarıp, kalbini Allah Teâlâ’ya bağlamasıdır.”¹¹ “Ancak zikredilen hakiki râbîtaya ulaşınca kadar, müridin zihnî olarak, düşünce ve hayal gücünü kullanarak mürşidiyle beraberlik kurması da son derece doğaldır.”¹²

“İnsan, bütün ilahî sıfatların kendisinde toplandığı tek varlıktır.”¹³ “Bunun yanında insanın atası Hz. Âdem, ilk günahkâr insan olmaktan çok, insan-ı kâmilin ilk örneğidir.”¹⁴ “İnsan-ı kâmil konusu ontolojik açıdan İbn Arabî’nin temellendirdiği varlık mertebeleri bağlamında ele alındığında daha iyi anlaşılabilir. Ona göre âlemin varlığının sebebi ve koruyucusu, insan-ı kâmidir. Allah Teâlâ’yı ancak insan-ı kâmil bilebilir.”¹⁵ İnsan-ı kâmil olma potansiyeline sahip insan için en vazgeçilemez eğitim basamağı da, râbîtadır.

2. Rabitanın Tasavvufî Etkileri

“Râbîta; Allah ve Rasûlullah sevgisi ve bağlılığı veya O’nun sâlih kullarından birine, güzel ahlaklarından ötürü duyulan sevgi ve bağlılıktır.”¹⁶ “İnsan-ı kâmil olma yolunda ilerleyen bir insan, hayatının her anında Rasûlullah’ın huzurundaymış gibi hareket ederek şeyhinde fena olma halini ilerletip, irade, istek ve hareketlerinde en üstün ve en güzel ahlak sahibi Rasûlullah’ın ahlakına ulaşmaya çalışır.”¹⁷ Bu anlamda râbîtada özdeşleşilmesi istenilen hedef, Peygamber Efendimizdir. Çünkü O, ümmeti için en güzel örnektir.

2.1. Râbitanın Vecd Tecrübesi Üzerindeki Etkisi

“Vecd, kasıt ve zorlama olmaksızın insanın kalbine etki eden ve onu kendinden geçiren manevî bir haldir. Bu nedenle vecd, kulun iradesinin etkisi olmaksızın Allah’tan gelen bir lütuf ve ikramdır.”¹⁸ Aynı zamanda o, özlem ve şevk sebebiyle insanın ruhunda meydana gelen bir alemdir. İçine vecd ateşi düşen bir kimsenin vücudu sevincinden veya üzüntüsünden titremeye başlar.”¹⁹

Hakiki vecd; aşk, hayranlık ve özlem duyguları içerisinde insanı kendinden geçiren bir hal olarak Allah’ın sanatını, kudretini, rahmetini ve lütfunu ibretle seyretmektir. Coşku ve heyecan duygusunun en yoğununu olarak ifade edilen vecd tecrübesini yaşamak için; aşk, heyecan ve coşku duygusunu yaşayan bir mürşid-i kâmil ile bağ ve özdeşim kurmak son derece önemlidir. “Çünkü Allah Teâlâ, ‘Ey iman edenler, Allah’tan korkarak sakının ve doğrularla beraber olun.’²⁰ mealindeki ayette, ilahî sıfatların kendisinden yansıdığı ve müşahede makamına ulaşmış bir kâmil kalbe bağlamayı çok gerekli görmüştür.”²¹

¹⁰ Muhammed Han Kayanî, “İkbal’in İnsan-ı Kâmil Düşüncesi ve Onun Kaynakları”, İzlenim Dergisi, Mart-1995, s. 17.

¹¹ Hasan Şerkâvî, *Mu’cemu Elfâzi’s-Sûfiyye*, Müessesetü Muhtar, Kâhire, 1992, s. 149.

¹² Cebecioğlu, a.g.e., s. 584.

¹³ Muhyiddin İbn Arabî, *el-Futûhatu’l-Mekkiyye fî Marifeti’l-Esrâr*, (nşr. Muhammed Abdurrahmanel-Mer’aşli), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, 1997, c. 2, s. 121.

¹⁴ Muhyiddin İbn Arabî, *Kitabu’l-İsfâr an Netâici’l-Esfâr*, (nşr. Muhammed Şihabuddin el-Arabî), Dâru’s-Sadr, Beyrût, 1997, s. 472.

¹⁵ Mahmut Erol Kılıç, “*Muhyiddin İbnu’l-Arabî*”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c. 20, s. 493.

¹⁶ İbrahim Hilmi el-Kadirî, *Medâricü’l-Hakika fî’r-Râbîta inde Ehli’t-Târîka*, (neşr. Adil Mahmud el-Behiyy, Abdüsselim Muhammed Sa’id), İskenderiyye, 1381/1962, s. 18.

¹⁷ Muhammed Nuri Nakşibend, *Miftâhu’l-Kulûb*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, 1301, s. 12.

¹⁸ Abdülkerim Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrî*, Dâru’l-Hayr, Beyrût, 2003, s. 156.

¹⁹ Ebû Bekir Muhammed Kelâbâzî, *Taarruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, Kahire, 1980, s. 67.

²⁰ Tevbe, 9/119.

²¹ Abdülhakîm Arvâsî, Râbîta-i Şerife, (trc. Necip Fazıl Kısakürek), Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1990, s. 15.

Bu anlamı Ebu Bekr Tamesetâni'nin şu sözü özetlemektedir: 'Allah'la beraber ol, Allah'la beraber olamadıysan O'nunla beraber olanlarla beraber ol.'²² Bu söz; aşk, heyecan ve coşkuyu yaşamak için Allah'la beraber olanlarla beraber olmanın önemini ortaya koymaktadır.

"Râbita, insan karakterinin, başkalarının yaptıklarını aynen yapmak suretiyle farkına varmadan biçim kazanmasının, kişiye sevdiğinin tavırlarının, şahsiyetinin yerleşmesinde önemli bir fonksiyon icra etmesinin adıdır. Çünkü insan, sevdiklerini hiçbir önyargı olmaksızın benimser ve onunla özdeşleşir."²³

"Hakikî vecd, aşırı derecedeki Allah aşkından meydana gelir. Bu tür vecd halinde zorlama yoktur ve bu hal, her an kendini gösterebilir."²⁴ Vecd duygusunu yaşamak için kâinatı Allah'ın isim-sıfatlarının bir tecellisi olarak görmek gerekir. Vecd tecrübesi sayesinde Allah'ın isim ve sıfatlarını kâinatın içerisinde yaşayan bir kişi, aşk duygusunu daha derinden hisseder. Böylesi bir aşk, insanı daha yüce bir varlık haline getirir. Vecd, aslında bir yüceltme ve saygı duygusuyla gönülden taşan hayranlıktır. Zira yüceltme ve saygıyla iç içe olmayan bütün sevgiler, sevgiliden uzaklaşmaya sebeptir."²⁵

İlahî aşkın hissettirdiği aşırı heyecan ve coşku duygusu yaşanmadan yaşatılmayacak duygulardır. Bu nedenle aşk, coşku ve heyecan hissinin en yücresi olarak ifade edilen vecd tecrübesini yaşamak için bunu yaşayan kişiyle manevî bağ kurmak, onunla özdeşleşmek ve onu modellemek gereklidir. "Bu anlamda özdeşleşme ile kastedilen durum, gelip geçici hevesler şeklindeki benzeme değildir. Zira özdeşleşme, taklîdin ileri derecesidir. Râbita, benimseme ile başlar ve zamanla alışkanlık haline getirme söz konusu olur."²⁶

"Eğer siz Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı bağışlasın. Muhakkak ki Allah, çokça bağışlayan ve merhamet edendir."²⁷ mealindeki ayet-i kerimede geçen 'uyma' emri, benimseme ve özdeşleşme manasında bir uyma olarak da alınmış, bu uymanın ancak madden ve manen görmeye gerçekleştirebileceği şeklinde açıklanmıştır."²⁸ "Ayet-i kerimede, ancak madden ve manen Hazret-i Peygamber'i görmeye gerçekleştirebilecek olan 'uyma' emredilirken, hadis-i şeriflerde de, açık bir şekilde ashaba bakmaya, hatta yüzlerine bakılmasına teşvik edilmiştir."²⁹

2.2. Râbitanın İstikâmet Tecrübesi Üzerindeki Etkisi

"İstikâmet bütün iş ve davranışlarda aşırılığa kaçmamak ve orta yolu tutmaktır. Onun için istikâmet, manevî kaynaklı bir yola yükseliş niyetiyle girmektir."³⁰ Yapılan işlerde istikâmet ise, insanın bir takım iyi davranışlar yaparken, bu yaptıklarının iyi davranışlar olduğunun bilincinde olmasıdır."³¹ Sonuç itibarıyla istikâmet, yapılan iş ve davranışlarda istikrar, doğruluk, dürüstlük ve tutarlılıktır.

İstikrarın, doğruluğun, dürüstlüğün ve tutarlılığın gerçek bir ölçüsü olan istikâmet tecrübesini yaşamak için doğruluk, dürüstlük, tutarlılık ve istikrar halini hayatında yaşayan bir mürid-i kâmil ile özdeşim kurmak istikâmet tecrübesini elde etme noktasında son derece önemlidir."³²

"Sohbet, cismanî beraberlik ile ifade olunduğu gibi, râbita da ruhanî beraberliği ifade etmektedir. 'Ey iman edenler, günahları terk ve emirleri yerine getirmekle Allah'tan korkarak sakının ve doğrularla beraber olun.'³³ mealindeki ayet-i kerime takvâyâ muvaffak olabilmek için doğruluk sahibi insanlarla beraberliği emretmiştir. Doğruluk ve istikâmet sahibi kimseler ise, vuslat yolunu gösteren müridlerdir."³⁴

"İstikâmet, düşünce ve davranışlarda ölçülü ve dengeli olmaktır. Buna 'itidal' denir. Aslında en üstün işler, en üst sınır ile en alt sınır arasındaki orta yolda yürümektir."³⁵ "Bu manada o, özünde duygusal ve zihinsel dengenin olduğu dürüstlük, doğruluk ve istikrarlı tutumdur. "Hakiki doğruluk ise,

²² İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukârâ*, Rıza Efendi Matbaası, İstanbul, 1869, s. 93.

²³ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002, s. 349.

²⁴ Yılmaz, a.g.e., s. 204.

²⁵ İbn Kayyım Cevziyye, *Medâricu's-Salîkîn*, Darü'n-Nifâs, Beyrût, 1979, s. 60.

²⁶ Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî, *Kitâbu Cami'l-Usûl fi'l-Evliyâ ve Envâihim ve Evsâfihim*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, trs, s. 166.

²⁷ Âl-i İmrân, 3/31.

²⁸ Bağdâdî, a.g.e., s. 241.

²⁹ Ebû Nuaym İsfâhânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Evliyâ*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût, 1387, c. 5, s. 58.

³⁰ Ankaravî, a.g.e., s. 254.

³¹ Mustafa Çağrı, *Gazâlî'ye Göre İslâm Ahlakı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1982, s. 188.

³² İsmail Çetin, *Edeple Varış Lütüflâ Dönüş*, Dilara Yayınları, Ankara, 1982, s. 213.

³³ Tevbe, 9/119.

³⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîru Rûhi'l-Beyân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, trz., c. 3, s. 532.

³⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 108.

insanın sözüne vefa göstermesi, her hususta en üst (ifrat) ve en alt (tefrit) denilen uç sınırlardan sakınmasıdır. Bu noktada bir insanın zikzak çizmeden hayat boyu takip ettiği istikrarlı çizgiye de, istikâmet denilir.”³⁶

İstikrarın, doğruluğun, dürüstlüğün ve tutarlılığın gerçek bir ölçüsü olan istikâmet tecrübesini yaşamak için doğruluk, dürüstlük, tutarlılık ve istikrar halini yaşayan bir insan-ı kâmilî model almak, râbitadır. “Bu bağlamda râbita, müminlerden her birinin İslam binasının tuğlaları gibi birbirlerine tutunmaları ve hizmet etmeleri; nefis ve şeytana karşı doğruluk sahiplerinin merhametle diğerlerine doğru yolu göstermesi, zayıf olanlarının da saygı ve hürmetle onlarla birlikte olarak Allah’ı hatırlamalarıdır. “Rasûlullah, bu manevî binayı maddî binaya benzeterek; ‘Müminler için diğer müminler, birbirini kenetleyip perçinleyen tuğlalar gibidir.’”³⁷ buyurması esnasında parmaklarını birbirine geçirmiş, elleriyle bu teşbihi açıklamıştır.”³⁸

2.3. Râbitanın Kabz ve Bast Tecrübesi Üzerindeki Etkisi

Manevî huzur ve mutluluk hali olan ‘bast’ hali; ümit, ilahî yakınlık ve içerisinde rahmet olan bir feyiz halidir. “Bast ise, manevî feyiz ve ikramları kabul etmeyi sağlayacak şekilde kalbin neşe, mutluluk, dinçlik ve sevinç duyduğu bir halde olmasıdır.”³⁹ Bu yönüyle insan için, kabz hali de; bast hali de büyük bir nimet ve hazinedir.

Tasavvuf ehli manevî keyif, huzur ve mutluluk haline ‘bast’ derken; manevî sıkıntı, daraltı ve huzursuzluk haline de de ‘kabz’ derler. “Bu bağlamda keyif ve açılma hallerine ‘bast’ ; daralma ve sıkılma hallerine ‘kabz’ denir. Kabz halindeki kul, zihnen tutuk ve kısır bir haldedir. Aklına ve gönlüne hiç bir şey gelmez, bildiklerini de unuttur. Bast halinde ise, gönlü şen ve zihni açıktır.”⁴⁰

“Sûfilere göre, ‘Kâbız’ ve ‘Bâsıt’ olan, Allah’tır. ‘Kabz’a; nimetin elden gitmesi, sevgiliyi kaybetme ve mahzurlu olanın hücumundan kaynaklanan korku gibi anlamlar yükleyen sûfiler; ‘bastı’, insanın güven ve ümit hali olarak tanımlamışlardır.”⁴¹

Manevî daraltı anlamındaki kabzı ya da manevî coşku anlamındaki bastı yaşayan, anlayıp anlatabilir. Bu nedenle anlamı bilinmeyen daraltı hali olan kabzı veya anlamı bilinmeyen manevî coşku hali olan bastı yaşadığında insanın anlamlandırabilmesi için bu iki durumu yaşayan bir mürşid-i kâmil ile beraber olması ve onunla bağ kurması gerekmektedir.

“Peygamber Efendimiz aslında manevî bağ olan râbitanın manevî ve psikolojik etkilerini şu şekilde ifade etmektedir: “Birbirini sevmekte, birbirine acımakta ve birbirine şefkat etmek hususunda müminlerin misali, bir bedenın misali gibidir. Ondan bir organ şikâyet ederse bedenın diğer organları uykusuzluk ve humma titreyişıyla tepki verirler.”⁴² Bu hadis-i şerifle râbita en genel manasıyla ‘modellemeye’ açıklanabilir.

“İster hayatta isterse ölmüş bir şeyhin rûhâniyetinden feyz alınabileceğine ve bu hallerle kalbî bir bağ kuran birine onlara ait halin yansıyacağına inanan Üveysîlîğin, rabita ile gerçekleşen bir hal olduğu dikkate alınır, bu usulün Nakşibend’den daha önceleri kullanılmakta olduğu, Nakşibendiyye’nin ise bunu sistemleştirerek tarikatın rûkûnleri arasına koyduğu söylenebilir.”⁴³ “Feridüddîn Attâr, silsile itibarıyla Cüneyd-i Bağdâdî’nin Veysel Karânî’nin rûhâniyetinden feyz aldığı nakledir.”⁴⁴

Râbita sayesinde kabz ve bast halini anlamlandıran kişi, her iki hal için de Rabbine şükreder. “Bu noktada kabz, cezayı gerektiren manevî bir durumun kalpte belirmesiyle meydana gelir. Mükâfat ümidiyle kulun gönlünde meydana gelen ferahlık da, basttır. Kabz, manevî utanma halinde kalplerin tutuk oluşu olarak tanımlanırken; bast da, keşf halindeki kalplerin açılmasından ibarettir.”⁴⁵ “Bazen bu

³⁶ Uludağ, a.g.e., s. 278.

³⁷ Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, Kitâbü’l-Edeb, 36/6026.

³⁸ Muhammed b. Abdillâh Hatîb Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, (thk. Muhammed Nasiruddîn el-Elbânî), el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrût, 1985, c. 3, s. 1385.

³⁹ Abdürrezzak Kâşânî, *İstilahâtü’s-Sûfiyye Letâifu’l-A’lâm fi İşarâtı Ehli’l-İlhâm*, (thk. Muhammed Kemâl İbrahim Cafer), el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Amme, Kâhire, 1981, s. 109.

⁴⁰ Uludağ, a.g.e., s. 86.

⁴¹ Cebecioğlu, a.g.e., s. 333.

⁴² Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, Kitâbü’l-Edeb, 27/42.

⁴³ Abdülkerîm Harîrizade, *Tibyanü Vesâil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, İstanbul, no: 430, c. 1, s. 106.

⁴⁴ Feridüddîn Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, (thk. Menâl el-Yemenî Abdülazîz), el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Amme lil-Kitâb, Kâhire, 2006, s. 23.

⁴⁵ Yılmaz, a.g.e., s. 211.

genişlik, sahibinin kalbine ansızın doğuverir. Ve bu halin sebebi bilinmez. Bu durum, Allah'ın bir ikramıdır. Netice olarak her ne halde olunursa olunsun, genişliğe ulaşmanın yolu, ibadet ve taatte bulunmak, iyi ahlak üzere istikâmet kazanmaktır.”⁴⁶

“Kabz ve bast, korku ve ümit denilen havf ve recâ makâmlarını geçen kulun ulaştığı iki haldir. Tasavvufa yeni giren bir kimse için havf ne ise; ârif için de, kabz odur. Tasavvuf yoluna yeni başlayan için recâ hali ne ise, ârif için de bast hali odur.”⁴⁷ Yani kabz hali, bast halinden daha sonra meydana gelen bir daraltı ve sıkıntı durumu iken; recâ hali ise, bast halinden sonra meydana gelen bir huzur ve rahatlama durumudur.

“Kabz ve bastın özel halleri ve hikmetleri ancak râbîta denilen bir sevgi bağıyla anlaşılabilir. Kurulacak manevî beraberliğin, kişinin eğitimi açısından ne kadar gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda râbîtayı, Allah'a, O'nun Rasûlune ve Allah Teâlâ'nın veli kullarına duyulan sevgi bağı şeklinde açıklayanlar olmuştur.”⁴⁸ “Çünkü sevgi öyle bir cazibedir ki, ya seveni sevilenin yanına çeker, ya da sevileni sevenin yanına götürür ve arada bir bütünlük hali meydana getirir.”⁴⁹

2.4. Râbîtanın Murâkabe Tecrübesi Üzerindeki Etkisi

“Kalp, kendisinde mana âlemine ait gerçeklerin yansıdığı ve hikmetlerin indiği bir aynadır.”⁵⁰ “Tasavvufta, Allah Teâlâ'nın sürekli gözlediği kabul edilen ve O'nun dışında hiçbir varlığın girmemesi için her şeyden önce gözetlenmesi gereken yer, kalptir.”⁵¹

“Murâkabe ise, Allah Teâlâ'nın insanın kalbine her an bakmakta olduğunu düşünerek onu kalbine gelen her türlü düşünceden korumasıdır. Murâkabe, bir bakıma kalbî ve zihni olarak Allah'a odaklanmaktır. Gönüldeki ve kalpteki düşüncenin Allah zikri ve fikri etrafında yoğunlaştırılmasıdır.”⁵²

“Murâkabe vasıtasıyla insanın kalbinden kötü düşünceler kazınıp atılır. Çünkü düşüncelerini kontrol altına alan kişi, bedenine ve duygularına son derece büyük bir iyilik yapmıştır. Sadece murâkabe vasıtasıyla kalpten çirkin düşünceler atılabilir.”⁵³

Allah Teâlâ'nın sürekli gözlediği kabul edilen ve O'nun dışında hiçbir varlığın girmemesi için her şeyden önce gözetlenmesi gereken yer olan kalbin kontrol edilmesi bir mürşid-i kâmilin terbiyesine ihtiyaç duyulan bir husustur. Murâkabe vasıtasıyla kalpten çirkin duyguları temizleme sürecini yaşamak için bunu tecrübe eden kişiyle manevî bağ kurmak, onunla özdeşleşmek ve onu modellemek gereklidir.

“Hz. Peygamber'le kurulan manevî bağa dayanan râbîta, belli bir eğitim-öğretim, ya da nazari bir tefekkürle öğrenilemez. Aksine kişinin davranış, söz ve hallerinde Hz. Peygamber'i şeyhini benimsemesi; onun ahlâk ve faziletiyle bezenmesi; onun şahsiyetinin kendi şahsiyetinde erimesine ve onunla aynileşmesini sağlayan bir vasıta olur.”⁵⁴

“Murâkabe, kalbi ilahî sevgi pusulasını gösterip göstermediği hususunda gözlemektir. Kul, kalbinin içerisinde hangi sevgiyi taşıdığını ancak yine kalbine odaklanarak ve onu gözetleyerek anlayabilir.”⁵⁵ “Murâkabe, ilahî sevgiyi taşıyan kalbi, yine ona sorarak anlama sanatıdır. Böylece kalp, içindeki ilahî sevgiyle kâinatı kuşatabilir; Rabbi'nin ilahî isim ve sıfatlarıyla bütünlük kurabilir.”⁵⁶

Râbîta vasıtasıyla kalbindeki duygulara odaklanan ve onu kontrol eden bir kişi, murâkabe halini yaşamaya başlar. “Bu noktada murâkabe hali, insanın dış dünyasında da, iç dünyasında da Allah'ın kendisini gördüğünü ve bildiğini fark etmesidir.”⁵⁷ İnsanın dış dünyasından yansıyan görüntü, iç dünyasını gösterir. İç dünyasından yansıyan görüntü ise, dış dünyasını gösterir.

Murâkabe denilen kalp denetim sistemi sayesinde, insan Rabine ve kendine karşı, ya olduğu gibi görünür; ya da görüldüğü gibi olur. Bu nedenle râbîtasız murakabe halini yaşamak neredeyse mümkün

⁴⁶ Ankaravî, a.g.e., s. 342.

⁴⁷ Kuşeyrî, a.g.e., s. 134.

⁴⁸ Zıyaüddin Dağıstanî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, (çev. İ. Gündüz, Y. Çiçek), İnsan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 147.

⁴⁹ Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmîzî, *Ma'ârif*, (çev. Abdülhakî Gölpinarlı), Akçağ Yayınları, Ankara, 1994, s. 40.

⁵⁰ Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 167.

⁵¹ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *Lümâ fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyyeti, Beyrût, 2001, s. 418.

⁵² Yılmaz, a.g.e., s. 165.

⁵³ Ebû Hafis Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Beyrût, 1966, c. 2, s. 236.

⁵⁴ Eraydın, a.g.e., s. 231.

⁵⁵ Esma Sayın, *Tasavvuf Terapisi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2014, s. 74.

⁵⁶ Sayın, a.g.e., s. 74.

⁵⁷ Ankaravî, a.g.e., s. 250.

değildir. Bu noktada en önemli râbıta şekli, kalbi olumsuz düşüncelerden korumak için yapılan râbıta olup mürit, mürşidini başının üstünde oturur şekilde düşünür.”⁵⁸ “Sonuç itibariyle Arvâsî’ye göre şeriatın en mühim ameli namaz olduğu gibi, tarikatın en mühim amelide râbitadır. Çünkü her ikisi de, Allah Teâlâ’nın huzurunda durmayı kapsar.”⁵⁹

KAYNAKÇA

- Ankaravî, İsmail, *Minhâcû'l-Fukârâ*, Rıza Efendi Matbaası, İstanbul, 1869.
- Arvâsî, Abdülhakîm, *Râbıta-i Şerîfe*, (haz. Necip Fazıl Kısakürek), Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1994.
- Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, İstanbul, 1305, c. 1-2.
- Attâr, Feridüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (thk. Menâl el-Yemenî Abdülazîz), el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme lil-Kitâb, Kâhire, 2006.
- Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid, *Risâle fi Hakkı'r-Râbıta*, Dârü'l-Kütübî'l-Ârabî, Beyrût, 1294.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2004.
- Cevziyye, İbn Kayyım, *Medâricü's-Salikîn*, Dârü'n-Nifâs, Beyrût, 1979.
- Cilî, Abdulkerîm, *el-İnsanü'l-Kâmil fi'l-Mâ'rifeti Evâhir ve'l-Evâil*, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme lil-Kitâb, Kâhire, 1963, c. 1-2.
- Çağrı, Mustafa, *Gazâlî'ye Göre İslâm Ahlakı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1982.
- Çetin, İsmail, *Edeple Varış Lütufla Dönüş*, Dilara Yayınları, Ankara, 1982.
- Dağıstanî, Zıyaüddîn, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, (çev. İ. Gündüz, Y. Çiçek), İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.
- el-Kadirî, İbrahim Hilmi, *Medâricü'l-Hakika fi'r-Râbıta Inde Ehli't-Tarika*, (neşr. Adil Mahmud el-Behiyy, Abdüsselim Muhammed Sa'id), İskenderiyye, 1381/1962.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1994.
- Haririzade, Abdülkerîm, *Tibyânü Vesâilü'l-Hakâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, İstanbul, no: 430, c. 1-3.
- Haririzâde, İbrahim Fasih, *Mecd-i Tâlid Tercümesi*, Matbaâtu't-Terakkî, Dimeşk, 1307.
- Hilal, İbrahim, *et-Tasavvufü'l-İslamî*, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kâhire, 1979.
- İsfâhânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Evliyâ*, Dârü'l-Kütübî'l-Ârabî, Beyrût, 1387, c. 1-10.
- İbn Arabî, Muhyiddîn, *el-Futûhatu'l-Mekkiyye fi Mâ'rifeti'l-Esrâr*, (nşr. Muhammed Abdurrahmanel-Mer'âşli), Dârü'l-Hyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût, 1997, c. 1-20.
- *Kitâbu'l-İsfâr an Netâici'l-Esfâr*, (nşr. Muhammed Şihâbuddîn el-Ârabî), Dârü's-Sadr, Beyrût, 1997.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fâzıl, *Lisânu'l-Arab*, Dârü's-Sadr, Beyrût, 1990, c. 1-15.
- Kâşânî, Abdürrezzak, *İstılahâtü's-Süfiyye Letâifu'l-Â'lâm fi İşarâtı Ehli'l-İlhâm*, (thk. Muhammed Kemâl İbrahim Cafer), el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kâhire, 1981.
- Kayanî, Muhammed Han, *“İkbal'in İnsan-ı Kâmil Düşüncesi ve Onun Kaynakları”*, İzlenim Dergisi, sy. 19, Mart-1995.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed, *Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kâhire, 1980.
- Kılıç, Mahmut Erol, *“Muhyiddin İbnu'l-Arabî”*, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c. 1-44.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, Dârü'l-Hayr, Beyrût, 2003.
- Nakşibend, Muhammed Nuri, *Miftâhu'l-Kulûb*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1301.
- Sayın, Esmâ, *Tasavvuf Terapisi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2014.
- Serrâc et-Tûsî, Ebû Nasr, *Lümâ fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyyeti, Beyrût, 2001.
- Sühreverdî, Ebû Hafis, *Avârifü'l-Maârif*, Dârü'l-Kitabî'l-Arabîyyi, Beyrût, 1966, c. 1-2.
- Şerkâvî, Hasan, *Mu'cemu'l-İlfâzi's-Süfiyye*, Müessesetü Muhtar, Kâhire, 1992.
- Tebrîzî, Muhammed b. Abdillâh Hatîb, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, (thk. Muhammed Nasiruddîn el-Elbânî), el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrût, 1985, c. 1-3.

⁵⁸ Arvâsî, a.g.e., s. 6.

⁵⁹ Abdülhakîm Arvâsî, *Râbıta-i Şerîfe*, (haz. Necip Fazıl Kısakürek), Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1994, s. 5.

- Tirmîzî, Seyyid Burhaneddin Muhakkık, *Ma'arif*, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Akçağ Yayınları, Ankara, 1994.
- Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002.

FIKIHTAKİ YASAKLAYICI NORMLARIN İNSANIN MANEVİ GELİŞİM SÜRECİNE KATKILARI

Nuri KAHVECİ*

Özet

Kur'an'a göre insan ruh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır. İnsanın bedeni, ana rahmine düştüğü andan itibaren aldığı gıdalarla bir gelişme seyri gösterdiği gibi ruhunun da yaratılışına uygun bir şekilde kemale ermesi için bazı gıdalarla beslenmesi gerekir. İnsanın yaratılış gayesine göre hareket ederek manevi dünyasını imar etmek suretiyle beşer için gösterilen kemal hedefine doğru bir yol tutması arzulanandır. Yaratıcının insan için koyduğu "ahsen-i takvim" mertebesine dünyadayken ulaşabilmesi için yaşantısını bir nizama göre sürdürmesi şarttır. Bu nizamın belirleyicisi olan vahyin beşer hayatına yansıyan yönleriyle ilgilenen bilim alanlarından biri fıkıhtır. Fıkıh, beşerin yaratıcının koyduğu hedefe ulaşmasında işini kolaylaştırıcı hükümler belirler. Vahiy kaynaklı bu hükümlerin beşere yansması ya emredici veya yasaklayıcı ya da muhayyer bırakıcı niteliktedir.

Bu tebliğde fıkıhtaki yasaklayıcı normların beşerin manevi gelişimine katkısına dikkat çekilmeye çalışılacaktır. İnsanın maneviyatı yasak fiilleri işlemekle veya sözleri söylemekle negatif bir şekilde etkileneceği için onlardan uzak durması elzemdir. Uzak duracak olduğu fiil ve sözleri bilebilmesi için fıkıh ilmine ihtiyaç duyar. Bu açıdan bakıldığında fıkıh beşerin manevi dünyasını korumasına yardımcı olup işini kolaylaştırıcı bir fonksiyon icra eder.

Yasaklayıcı normlar insan hayatını sınırlandırıcı nitelikte zannedilse de asıl itibarıyla insanı kendi değerlerinde yaşamaya yönlendiren bir fonksiyona sahiptir. Zira insan, fıtratına uygun davranışlar sergilediği sürece manevi dünyasında çatışma yaşamadan huzurlu bir şekilde hayatını sürdürebilir. Fıtratına uymayan işlerle meşgul olan insanın iç dünyasında huzursuzluktan kurtulması imkansızdır. O halde fikhin sunduğu yasaklayıcı normlar insan için bir nimet olarak bilinmelidir.

1. Giriş

İnsan özgür bir varlık olarak kabul edilse de onun hayatını sınırlandıran ya da nasıl yaşaması gerektiğini belirleyen bir takım kurallar mevcuttur. Toplumdan topluma değişiklik gösteren ancak genel kabul gören bir niteliğe sahip olan bu kuralların dayandığı değerler de farklıdır. Müslüman toplumlar için bu kuralların dayandığı değerler vahiyle belirlenmiştir. Ancak vahiyle belirlenen kurallar değil bu kuralların dayanağı olan değerlerdir. Müslümanların yaşadığı toplumlarda değerler temelinden hareketle bireylerin dikkate almaları gereken ve her zaman fonksiyonel olma özelliği taşıyan normların belirlenmesi, geliştirilmesi ve değiştirilmesi görevini fıkıh ilmi üstlenmiştir.

Müslümanların dünya hayatından kazanacakları en değerli şey şüphesiz onların ahretine olumlu katkı yapan davranışlarıdır. O halde Müslüman'ın hayatını düzenleyen ve onun hayat serüveninde işini kolaylaştırıcı niteliğe sahip olan normlara ihtiyaç duyulur. Bu normlar Müslüman bireyin hayatını tanzim edip onun her geçen gün olgunlaşarak kemale doğru yol almasına katkı sağlarlar. Müslümanlar için bireysel ve toplumsal hayatı tanzim eden normlar; emredici, özgür bırakıcı ve yasaklayıcı niteliğe sahip olmak üzere temelde üç kategoride değerlendirilir. Hayatı her yönüyle kuşatan bu normların niteliklerinin belirlenmesinde fıkıh ilminin önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bu bağlamda fikhin temel amaçlarının ve fonksiyonunun bilinmesi gerekir.

2. Fıkıh

Arapça bir kelime olan fıkıh, sözlük anlamı itibarıyla inceden inceye bilmek, inceliğine anlamak, derinliğine kavramak, künhüne vakıf olmak anlamlarına gelir.

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde fıkıh kelimesinin sözlük anlamlarında kullanıldığına şahit olunmaktadır. "*Fakat bu kavme ne oluyor da sözü anlamaya (yefkehûn) yanaşmıyorlar*"¹, "*Onların kalpleri vardır, bunlarla anlamazlar (lâ yefkehûn)*"², "*(Su'ayb (a.s.)'ın kavmi kendisine) ey Şu'ayb biz*

* Prof. Dr., KSÜ İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri, nurikahveci@ksu.edu.tr

¹ Nisa 4/78.

² A'raf 7/179.

senin söylediklerinin çoğunu iyice anlamıyoruz (mâ nefkehu), dediler”³, “Her şey onu hamd ile tesbih eder, fakat siz onların tesbihini anlamazsınız (lâ yefkehûn)”⁴, “Dilimden (şu) düğümü çöz ki sözümü iyi anlasınlar (yefkehû)”⁵ ayetleri ile Hz. Peygamber’in; “Allah bir kimse hakkında hayır dilerse onu dinde ince anlayışlı (yufakkıhhu) kılar”⁶ hadisi buna örnek gösterilebilir.

Fıkıh denildiği zaman daha çok özel bir ilmi disipline sahip bir ilim dalı anlaşılmaktadır. Fıkıh ilminde belirli bir bilgi birikimi ve yetenek elde etmiş olanlara fakih denilir. İslam tarihindeki önemli fakihlerden biri olan Ebu Hanife fıkıhı, *kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir* şeklinde çok özlü ve anlaşılır bir biçimde tanımlamıştır. Buna göre kişinin doğru bir hayat yaşayabilmesinin temel unsurlarından biri onun asgari düzeyde de olsa fıkıh bilgisine sahip olmasıdır. O halde fıkıh bilgisinin Müslüman’ı dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıracak en önemli araçlardan biri olduğu söylenebilir.

İnsanın yaratıcısına, kendisine ve içinde yaşadığı toplumun diğer bireylerine karşı bir takım sorumlulukları mevcuttur. Bu sorumlulukların belirlendiği alan fıkıh ilminin konusunu oluşturur. Adaletli, huzurlu, istikrarlı bir toplumun oluşması için fıkıhın belirleyeceği normlara ihtiyaç vardır. Fıkıh ilminin İslam’ın temel kaynaklarından hareketle ortaya koyduğu kurallar, bireysel ve toplumsal fayda dengesini gözeterek nitelik taşırlar.

Bir bilim dalı olarak fıkıh, insanların söz ve davranışlarının tamamını konu edinmektedir. Buna göre fıkıh, insanların sözlü veya fiili davranışlarının karşılıklarını belirleme amacını güder. İnsanın ibadetleri, sosyal ve ekonomik ilişkileri ile benzeri hususlar fıkıh ilminin kapsamına dahildir. Bu bağlamda, bireyin söyleyecek olduğu sözün, sergileyecek olduğu davranışın fikhî açıdan bir tanımının yapılması gerekir. Bu söz veya davranışın, daha önce sözü edilen kategorilerden hangisinin kapsamında değerlendirileceği, böylece sahibinin lehine mi aleyhine mi sonuç doğuracağı belirlenmelidir.

Fıkıh ilk olarak ibadet konularını ele alır. Temizlik, bazı ibadetlerin ön şartı olduğu için fıkıh kitaplarında ibadet konuları temizlik ile başlar. Abdest, boy abdesti ve teyemmüm gibi temizlikle ilgili konular işlenir. İbadetlerden sonra aile kurumuna yer verilir. Evlenme, evliliğin sona erdirilmesi, aile fertlerinin hak ve sorumlulukları gibi konular işlenir. Fıkıh, gündelik yaşantımızda diğer insanlarla sürdürdüğümüz ilişkilerimizi ele alır ve bu konularda genel kurallar koyar. Muamelat adı verilen bu bölümde alışveriş, kira gibi günlük hayatta sosyal ilişkilerle ilgili konulara yer verilir. Bir kimsenin, başka birinin malına ve canına karşı işlemiş olduğu suçlar ise ukubat (cezalar) adı altında işlenir. İnsanın ölümü ve geride bıraktığı mal varlığı ile ilgili konular da fıkıhta vasiyet ve miras başlıkları altında değerlendirilir.

İnsan davranışlarıyla ilgili değerlendirmeler yapan fıkıh ilminin vahiy ve akıl olmak üzere iki temel kaynağı vardır. Vahiy Kur’an ve sünnet olmak üzere şekilde tezahür etmiştir. Kaynak olma açısından akıl, iki önemli özelliğe sahiptir. Bunlardan biri vahyin bilinçli olarak bıraktığı boşluğu doldurma, diğeri ise vahyin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamadır. Fıkıh ilmi bu kaynaklardan yararlanarak insan fiillerine dönük yüce Yaratıcının muradını belirlemeye çalışır. Bu maksatla fiillerin neticeleriyle ilgili hüküm olarak adlandırılan bir yargıya varır.

3. Norm/Hüküm

Fıkıh ilmi denilince ilk olarak normlardan oluşan bir alan akla gelmektedir. Normlar asıl itibariyle hukuk düzeninin temel taşı niteliğindedir. Bundan dolayı, fıkıhın normatif bir yapıya sahip olduğu kabul edilir. Fıkıhta ifade edilen hükümler ve diğer kurallar esasen birer fıkıh normudur.

İnsanların günlük ihtiyaçlarından kaynaklanan ilişkileri düzenleyen kurallarla yakın ilişkisi olmakla birlikte fıkıhın sahip olduğu normatif karakter, onun olması gerekenle de ilgili bulunduğunu gösterir. Nitekim fıkıh normları, tabiat kanunları gibi salt nedensel bağlantıları bildirmez. Aksine fiilen gerçekleşme bile, gerçekleşmesi gerekeni gösteren, pratik ve yol gösterici bir anlam taşır. Fıkıh normlarının görevi, istenen düzenin gerçekleşmesine yardımcı olmaktır.

³ Hud 11/91.

⁴ İsra 17/44.

⁵ Taha 20/27-28.

⁶ Buhârî, İlim 10.

Fıkıh normlarının farklı yönleri bulunmaktadır. Bunların başında düzenleme konusu gelir. Buna göre bir fıkıh normu ya insanların belirli davranışlarını, ya da toplum içinde ortaya çıkan olayları düzenlemeye yöneliktir. Genelde, insanların özgür iradeleriyle seçip yaptıkları davranışları düzenlemekle birlikte, bazen irade dışı hususlarda da fıkıh normunun düzenleyici rol üstlendiği görülebilir. Buna zamanaşımı olgusu örnek gösterilebilir.

Fıkıh normunun temel üç unsuru vardır. Bunlar; insanlardan bir işin yapılmasını isteme/emir, bir şeyin yapılmamasını isteme/nehî ve bir şeyi yapıp yapmamada onları özgür bırakma/tahyir şeklinde ifade edilirler. Bunlarda muhataba yönelik birtakım külfetler bulunmasından dolayı klasik fıkıh literatüründe *teklifi hüküm* olarak adlandırılmışlardır.

Her fıkıh normu yapma veya yapmama şeklinde bir olguyu içinde barındırır. Nitekim fıkıh öğüt veren, yol gösteren normlardan oluşmuş teklifler bütünü değildir. Onun niteliğinde emredicilik veya yasaklayıcılık karakteri vardır. Zira bireysel ve toplumsal hayatın bir düzen içerisinde sürdürülebilmesi için fıkıh normların emredici/yasaklayıcı yapıda olmaları zorunludur.

Toplumu ilgilendiren fıkıh normlarının önemli unsurlarından birisi de yaptırım gücüne sahip olmalarıdır. Fıkıh/hukukun hedeflediği düzeninin arkasında devletin gücü vardır. Bu güç fıkıh/hukuk normlarının uygulanmasını sağlar. Bireyler fıkıh/hukuk normlarının kendilerine yükledikleri ödevi yerine getirmedikleri zaman devletin gücü harekete geçerek kişileri fıkıh/hukuk normuna uygun şekilde hareket etmeye zorlar. Normun gereği dışında hareket edenlere devlet gücü ile yaptırım uygulanır. Fıkıh normlarının yaptırımları iki yönlüdür. Bunlardan biri toplumsal düzeni sağlamaya yönelik olan dünyevi yaptırımlar, diğeri ise bireyin ahiret saadetini gerçekleştirmesine yardımcı nitelikteki uhrevi yaptırımlardır.

Yaptırımların temel gayesi toplumda fıkıh/hukuk normuna uygun davranışların sağlanmasıdır. Yaptırım korkusu bireyleri hukuk normlarına uygun davranmaya yönelten başlıca etkidir. Fıkıh normları aynı zamanda uhrevi yaptırım gücüne sahip oldukları için Müslümanlar üzerindeki etkileri daha fazladır.

Normal şartlarda bir fıkıh/hukuk normunda ahlaki değer ve güç unsurunun varlığı dengelidir. Ahlaki değerlerden yoksun veya bu konuda zayıf kalmış hukuk normu, önce eleştirilere, sonra karşı çıkışlara maruz kalarak bir süre sonra da yok olur. Bu sebeple fıkıh normlarının tamamında ahlaki/manevi değer unsuru ön plandadır. Müslüman fıkıh normunun dünya hayatı ve ahreti için kendi lehine olduğunu bilir ve ona göre hareket etmeye özen gösterir. Fıkıh normlarında ahlaki/manevi değer unsuru maddi unsur olan devlet gücünün varlığından daha etkindir. Unutulmaması gereken temel hususlarda biri ahlaki değerlerden yoksun bir hukuk normunun varlığı bir müddet sonra mevcut hukuk düzeninin sona ermesine yol açabilir. O halde hukuk normlarının geçerliğinin, toplumu oluşturan bireylerin manevi değerleriyle örtüşmesine ve gücünü oradan almaya bağlı olduğu söylenebilir.

Farklı bakış açılarıyla alimlerin fıkıh normlarıyla ilgili yaptıkları çeşitli tanımlardan anlaşıldığı gibi bu normlar üç kategoriye ayrılmaktadır. Bunlar; yapılması istenenler, yapılması bireyin tercihi bırakılanlar ve yapılması yasaklananlar şeklinde ifade edilirler. Buna göre mükellef bir Müslüman bazı şeyleri yapmaya mecbur olduğu gibi bazı şeyleri de yapmamaya mecburdur. Bu mecburiyet aslında onun hayatını düzene koymaya ve lehine sonuçlar doğurmaya yöneliktir.

3.1. Emredici Fıkıh Normu

Mükellef Müslüman bireylerin hayatlarında yerine getirmeleri kendilerinden istenen davranış şekilleri bu kategoride değerlendirilir. Bunların kendi arasında bir hiyerarşik yapısı mevcuttur. Örneğin “*Namazı dosdoğru kılınız ...*”⁷ ayetiyle emredilen namazın Müslüman için farz olduğu normu bu hiyerarşik yapının en üst seviyesinde bulunur. Zira burada kesin ve bağlayıcı bir talep söz konusudur. Kesinlik ve bağlayıcılık durumuna göre emredici normlar güçlüden zayıfa doğru sıralandığında; aynı ve kifâi farz, vacip, müekked ve gayri müekked sünnet, müstehap, tatavvu/nafile şeklinde sıralanırlar⁸.

⁷ Bakara 2/43.

⁸ Geniş bilgi için bkz., Köse, Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul, 2012, 80 vd.; Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, Kayseri, 2016, 135 vd.; Demir, Halis, *Muhtasar Fıkıh Usulü*, İstanbul, 2017, 75 vd.

3.2. Özgür Bırakıcı Fıkıh Normu

Fıkıh literatüründe bu norma mubah denilmektedir. Sözlükte, serbest bırakılmış, müsaade edilmiş, yasaklığı kaldırılmış anlamlarına gelir. Fıkıh terimi olarak ise, mükellefin yapıp yapmama hususunda özgür bırakıldığı davranış biçimidir⁹.

Bu fıkıh normuna göre bir işin yapılması sevabı, terkedilmesi ise kınanmayı gerektirmez. Kişinin meşru çerçevede yeilmesi helal olan şeylerden dilediğini yemesi, içmesi helal olanlardan arzu ettiğini içmesi, oturup kalkması, çalışması, istirahat etmesi bu kategoride değerlendirilir¹⁰.

Mükellefi özgür bırakıcı nitelikteki fıkıh normu bazen belirli şartların gerçekleşmesiyle emredici normun emredici özelliğinin kaldırılması durumunu da ifade eder. Örneğin, Bir kişinin zamanında, yerinde ve olması gerektiği kadarıyla helal gıdadan beslenmesi gibi mahiyeti itibariyle mubah olan şeyeler *mubah liaynihi*, mahiyeti itibariyle haram olmasına rağmen, zaruret halinde yapılmasına izin verilen şeyler ise *ligayrihi* mubahtır. Normal şartlarda meyteden yemek haram iken, açlıktan ölmek üzere olup, yiyecek başka bir şey bulamayan bir kimsenin, ölmeyecek kadar, meyteden yemesinin mubah/caiz olması böyledir. Meyte aslında haram olmasına rağmen hayatı koruma zarureti sebebiyle mubah (ligayrihi mubah) sayılmıştır.

3.3. Yasaklayıcı Fıkıh Normu

Müslümanların hayatlarında kaçınmaları, yapmamaları gereken bazı davranışları söz konusudur. Bunlar fıkıh ilminde genel olarak yasaklayıcı nitelikte normlar olarak görülürler. Bu normlar da hiyerarşik bir yapıya sahiptirler. Örneğin, “*Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayâsızlıktır, çok kötü bir yoldur*”¹¹ ayeti ile Müslüman’dan bir davranışı yapmaması istenmektedir. Bu ayetin ifade ettiği yapılmaması kesin ve bağlayıcı olan yasaklayıcı niteliğe sahip norm fıkıhta haram olarak isimlendirilir ve yasaklayıcı normlar hiyerarşisinin üst seviyesinde yer alır. Yasaklayıcı niteliğe sahip olduğu halde kesin ve bağlayıcılık unsurlarını barındırma bakımından zayıf kalan normlar ise aşağıya doğru sıralanırlar. Buna göre fıkıhın yasaklayıcı normları; haram, müfsid, tahrimen mekruh, tenzihen mekruh şeklinde isimlendirilir¹².

4. Yasaklayıcı Normların Mükellefin Manevi Hayatına Katkıları

Mükellef bir Müslüman’ın esas hedefi dünyada ve ahrette mutlu bir hayat sürebilmektir. Bütün çabası bunu elde etmeye yöneliktir. O halde onun bu hedefini gerçekleştirmesi için sadece yapması gerekenlerden haberdar edilmesi yeterli olmayıp aynı zamanda yol gösterici nitelikteki prensipler ile yolunu kesebilecek veya engelleyebilecek hususlara karşı onu koruyacak yapılmaması gereken kurallara da ihtiyaç duyulur.

Kur’an-ı Kerim’in hedeflediği *vasat ümmet*¹³ olabilmede için sakınılması gereken hususlara da azami ölçüde riayet edilmesi gerekir. Buna göre aşırılıklardan uzak, güç yetirilebilir, yapılabilir ve yaşanabilir makul bir orta yol tutmak Müslüman birey için önemlidir¹⁴. Bu anlayış aynı zamanda bazı davranış biçimlerinden uzak durulmasını da gerektirir.

İnsanın İslam’ın önerdiği *sırat-ı müstakîm* üzere bir hayat sürebilmesi için azgınlıklara karşı tavır alması gerekir. Nitekim Kur’an-ı Kerim, “*İnsan kendisini müstağni gördüğünde mutla azar/tuğyan eder*”¹⁵ ayetiyle uyarıda bulunarak davranışların sınırlandırılması gerektiğini belirtmiştir. Kur’an-ı Kerim’de ifade edilen ve taşkınlık olarak anlaşılan tuğyan, aynı zamanda istikametten sapmayı da anlatmaktadır. İnsan bu sapmanın içine girince nefsinin oyuncağı haline gelir ve karanlığı aydınlık zannetmeye başlar¹⁶. Kur’an’ın uyarısından da anlaşılacağı gibi yasaklayıcı normlarla insanların sırat-ı müstakîm üzere gidişattan sapmalarının önüne geçilir.

⁹ Koçak-Dalgın-Şahin, Muhsin-Nihat-Osman, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, 2015, 205; Demir, 79.

¹⁰ Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, 2010, 233.

¹¹ İsrâ 17/32.

¹² Geniş bilgi için bkz., Apaydın, 146 vd.

¹³ Bakara 2/143.

¹⁴ Öz, Ahmet, *Kur’an’ın Önerdiği Vasat Ümmet*, İstanbul, 2018, 75.

¹⁵ Alak 96/7-6.

¹⁶ Abay, Ahmet, *Kur’an’a Karşı Algı Yönetimi*, İstanbul, 2016, 40.

Müslüman için belirlenen hedef, ilk yaratılıştaki haline dönüştür. Bu onun hayat yolunda verecek olduğu mücadele ile elde edilecek bir başarıdır. Bu hedef bazen kemale erme olarak adlandırılır, bazen erdemli olma şeklinde nitelendirilir. İnsanın kemale ermesinde onun ruh yapısını olumsuzluklardan koruyacak tedbirler elbette önemlidir. Bu bağlamda fıkıhın yasaklayıcı normları ister kesin ve bağlayıcı olsun ister bağlayıcı bir tarzda olmasın dikkate alınması ve ona göre hayat felsefesi oluşturulması şarttır.

Beden ve ruhtan müteşekkil olan insanın bedenini koruyup sağlıklı bir hayat sürebilmesi için zararlı ve pis olan yiyecek ve içeceklerden uzak durması ne kadar elzem ise, ruh sağlığını tehlikeye atacak olan kötü davranışlardan da sakınması en az o derece elzemdir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim, "Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar..."¹⁷ ayetiyle pis olan her türlü şeyden uzak durulması gerektiğine vurgu yapar.

İslam hem beden hem de ruhen sağlıklı nesiller yetiştirmeyi hedeflediği için buna dönük olarak her türlü koruyucu tedbirleri de almıştır. Bu bağlamda insan bedenine ve aklına zarar verebilecek şeylerin kullanımını da yasaklamıştır¹⁸. Bunlar fıkıhın yasaklayıcı nitelikteki normu içerisinde değerlendirilirler.

İnsanın ruh sağlığını bozarak onun manevi gelişimi olumsuz yönde etkileyecek şeylerden kaçınılması gerektiği yine Kur'an-ı Kerim'de farklı ayetlerle ifade edilmiştir. "Ey İnananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir, bunlardan kaçın ki saadete eresiniz" ayeti bunun örneklerinden biridir. Ayetten hareketle elde edilen fıkıh normu içki, kumar, puta tapma ve falcılık yapmanın yasaklanmış davranışlar olduğunu gösterir. Bu nitelikteki fıkıh normu dikkate alındığında Müslümanın manevi gelişimini olumsuz etkileyecek faktörlerden uzak durmak suretiyle hedefe daha kolay ulaşabileceği söylenebilir.

Kesin ve bağlayıcı olan fıkıh normu haram olarak adlandırılır ve Müslümanın bu çeşit davranışlardan kaçınması zorunludur. Bunun gibi zanni bir delile veya delaletle dayalı olup kaçınılması istenen davranışlara ise *tahrimen mekruh* denilir. Haram ve tahrimen mekruh kategorisine giren fiiller işlendiği zaman Müslüman bireyin manevi gelişimini olumsuz yönde etkileyeceği, yani bunları yapmakla günahkar olacağı açıktır¹⁹. O halde Müslüman birey İslam'ın kendisine gösterdiği hedefe ulaşabilmesi için bunlardan kesin olarak uzak durmalıdır. Bunlar gibi işlendiği zaman hoş görülme veya çirkin olarak nitelendirilen bazı fiiller daha vardır ki, bunlar da yasaklayıcı fıkıh normu içerisinde değerlendirilmekle birlikte müeyyide olarak manevi cezayı gerektirmezler. Ancak bu fiillerin özellikle alışkanlık haline getirilmesi Müslüman bireyin ahlakını olumsuz etkileyerek manevi gelişim sürecini yavaşlatırlar. Bunlara fıkıh literatüründe *tenzihen mekruh* denilmektedir²⁰.

Müslümanların hayatlarını sınırlandırıcı normlardan biri de kul hakkı olgusudur. Başkalarına karşı sorumluluk bilincini yerleştirmeye yönelik olan İslam'ın kul hakkı olgusu kimseye zarar vermeme prensibi üzerine bina edilmiştir²¹. Zira başkalarına verilecek olan zararlar da insanın manevi gelişimini olumsuz yönde etkileyecek önemli hususlardandır.

Müslüman birey için kulluğun esas göstergesi sonucu günah olmasa bile hoş olmayıp çirkin telakki edilen fiillerden de kendisini sakındırmasında saklıdır. Bu durum onun manevi gelişimine olumlu katkı sağlayacak önemli hususlardan biridir.

Sonuç

İslam'ın Müslümanlar için belirlediği temel hedef olan *saadet-i dareyni* gerçekleştirmek ancak manevi hayatın düzenlenmesi ve manevi olgunluğun yakalanmasıyla mümkün olabilir. Bunun için de yapması gereken şeyler kadar yapmaması gerekenler de önemlidir. Bu bağlamda fıkıh ilmi tarafından geliştirilen ve Müslümanların manevi olgunlaşmasında temel niteliğe sahip hususlarda biri de yasaklayıcı nitelikteki normlardır.

¹⁷ A'raf 7/157.

¹⁸ Abay, Ahmet, Kur'an'da Kişilik Eğitiminin İlkeleri, İstanbul, 2012, 149-150.

¹⁹ Mevsîfî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li ta'lîl-i-l-muhtâr*, Beyrut, 2007, IV, 189.

²⁰ Kahraman, 232; Apaydın, 147; Demir, 79.

²¹ İbnü'l-Aynî, Zeynuddin, *Şerhu metni'l-menâr*, Dîmeşk, 2010, 344.

Yasaklayıcı nitelikteki fıkıh normları ister kesin ve bağlayıcı olsun isterse sadece çirkin olarak kabul edilen cinsten olsun Müslüman'ın manevi olgunlaşmasına katkı sağlama hedefini gerçekleştirmeyi amaç edinmiştir. Hiçbir yasaklayıcı norm Müslüman'ın normal hareketlerini sınırlandırarak ona hayatı dar etmeyi asla amaçlamaz. O halde yasaklayıcı fıkıh normlarını değerlendirirken onların biz Müslümanlar için birer rahmet kapısı olduğunu gözden uzak tutmamak gerekir.

Kaynakça

- Abay, Ahmet, *Kur'an'a Karşı Algı Yönetimi*, İstanbul, 2016.
-----, Ahmet, *Kur'an'da Kişilik Eğitiminin İlkeleri*, İstanbul, 2012.
Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, Kayseri, 2016.
Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buharî*, İstanbul, 1981.
Demir, Halis, *Muhtasar Fıkıh Usulü*, İstanbul, 2017.
İbnu'l-Aynî, Zeynuddin, *Şerhu metni'l-menâr*, Dimeşk, 2010.
Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, 2010.
Koçak-Dalgın-Şahin, Muhsin-Nihat-Osman, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, 2015.
Köse, Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul, 2012.
Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li ta'lili'l-muhtâr*, Beyrut, 2007.
Öz, Ahmet, *Kur'an'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, İstanbul, 2018.

KAMİL İNSANIN YANLIŞLAR KARŞISINDA ÖFKELENMESİ; HZ. MUSA (A.S.) ÖRNEĞİ

Zeki Keskin¹

Özet

Kur'an-ı Kerim de Yüce Yaratıcının mükemmel bir şekilde yarattığı insanın; **“Andolsun, biz insanı kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattık”**. (Hicr: 15/26) Basit gibi görünen bu yaratılış aslında mükemmellik safhasının hazırlık aşamasıydı. İnsanı toprak maddesinden yaratan yüce bir yaratıcı **“Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir korunakta nutfe haline getiriyoruz. Ardından nutfeyi alakaya çeviriyor, alakayı şekilsiz et yapıyor, nihayet onu bambaşka bir yaratık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.”** (Müminun: 23/12-13-14)

İnsanın ilk atası topraktan yaratıldı ve O da Hz. Âdem (A.S.) idi. Hem de ilk peygamber idi. İlk insan ve ilk peygamberden itibaren başlayan olgun karakter ve bu karakteri hazırlayan bilgiyi ona öğretiyor: **“Ve Âdem’e eşyanın bütün isimlerini öğretti”**(Bakara: 2/31). Sıradan işlerin, sıradan ortaya konulacak eşyanın uğraşılması gerekmez. Fakat sağlam bir bünye, sağlam bir yaratılış ile insanın olgunluğuna doğru kâmil manada bir hazırlık evresidir. Meleklerin bile iblis dışında secde etmekten kaçınmadığı(Bakara: 2/34) olgun insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğunu yine birçok ayette görmekteyiz.(Bakara: 2/30).

İnsan yaratılış gereği hem melek nefsi hemde şeytani nefsi bünyesinde barındırmaktadır. Kendisini iyiliğe sevk eden kâmil davranışlar yapmasına sebep olan melek nefsidir. Yani Kur'an'ın tabiriyle **“Nefsi Mutmainne”** dir. (Fecr: 89/27) Kendisini kötülüğe sevk eden, kötü davranışlar yapmasına neden olan ise **“Nefsi Emmare”** dir. (Yusuf: 12/53) İnsanı cahilliğin bataklığında kurtarmak için rahmetinin icabı Peygamber gönderen Yüce Allah (c.c.) insanoğlunu peygamber aracılığıyla sürekli uyarmış doğru yolu bulması için ona bir takım işaret, yol, istikamet vermiştir.

Kur'an'ı Kerim'de kâmil insanın ilk örnekliğini ayetlerden anlaşıldığı üzere peygamberler yapmışlardır. Peygamberler kâmil ve olgunluk bakımından insanların en üstünleridir. Allah (c.c.) onları mükemmel şekilde donatmış, korumuş, kollamış, yanlışlarını anında haber vermiş ve derhal düzeltmesi sağlanmıştır.

Kâmil insanın hakikat karşısında her zaman boynu bükük, fakat yanlışlar karşısında ise duruşu sağlam olmalıdır. Kâmil insan örneklerine baktığımız zaman, yanlışlar karşısında; yerinde öfkelenmiş, yerinde kızmış, tepkisini ortaya koymuştur. Bunu Âlemlerin Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) de görmekteyiz diğer peygamberlerde de görmekteyiz.

Kur'an'da birçok ayette bahsi geçen ululazm peygamberlerden biri olan Hz. Musa (a.s.)'da Turi Sina dağına vahiy almaya gittiğinde kavminin başına kardeşi Harun (a.s.) bırakması ve döndüğünde ise kavminin yoldan çıktığını görmesi üzerine öfkelenmesi, kızması Harun (a.s.) tepki göstermesi Kur'an'da bahsi geçmektedir. **“Musa, kavmine öfkeli, kederli döndüğü zaman dedi ki: “Size bıraktığım şu makamımda arkamdan ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini (beklemeyip) acele ettiniz ha”? (Tevrat) levhaları (nı) bırakıverip kardeşinin başından tuttu, onu kendine doğru çekiyordu. (Harun) “Anam oğlu”, dedi, bu kavim (bu adamlar) beni cidden zayıf gördüler (hırpaladılar). Az kaldı ki beni öldüreceklerdi. Sen de bana düşmanları sevindirecek harekette bulunma böyle. Beni zâlimler güruhiyle beraber, tutma”**. (Araf: 7/150) Bu ayetten anlıyoruz ki kâmil insanlarda yanlışlar karşısında öfkelenmesi gayet normal ve tabiatı icabı olması gereken bir davranıştır.

Mature Human Being Angry at Wrongs; Prophet Moses (A.S.) Example

The person whom the Supreme Creator has perfectly created in the Qur'an; **“Get the promise, we created the man from a dry slurry, a shaped slate”**(Hicr: 26) This seemingly simple creation was in fact the preparation phase of the perfection phase. A supreme creator who created man from earthly

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı University, Assist. Prof. Dr. Mehmet Akif Ersoy University Faculty of Theology, Department of Tafsir. Burdur/Turkey zekikeskin1974@hotmail.com

material: ***“The truth is that we created man from a mud. Then we turn him into a sturdy sanctuary. Then he turns the nutfood into something, making the meat amorphous, we are finally building it into a totally different creature. Allah, who is the most beautiful of those who make and produce, is very powerful.”***(Müminun: 12-13-14)

The first man was created from earth and he was the Prophet. It was Adam (A.S.). He was also the first prophet. The mature character that started from the first man and the first prophet teaches him the knowledge that prepares this character: ***“And he taught Adam all names of the match.”*** (Bakara: 31) There is no need to deal with ordinary affairs, such as the one to be laid out in the ordinary. But a solid structure is a stage of preparation for a solid creation and for the human being. Even angels do not refrain from prostration except demons.(Bakara: 34) we see again many times that mature people are the caliph of Allah on earth. (Bakara: 30) The human creation requires both the angelic nemesis and the evil nemesis. It is the angelic nafs that cause him to perform the perfect behaviors that bring him well. That is to say, the Qur'an the: ***“Nefsi Mutmainne”***(Fecr: 27). The one who leads him to evil, which causes him to do bad behavior. The: ***“Nefsi Emmare”***(Yusuf: 53). In order to save mankind in the swamp, the Almighty Allah (c.c.) who sent the Prophet gave him a sign, a path and a direction to find the right way to warn him constantly through the prophet.

In the Qur'an, the first example of the perfect man was made by the prophets as understood from the verses. Prophets are the superior of people in terms of perfection and maturity. Allah (c.c.) equips them perfectly, protects them, supports them, informs them immediately, and corrects them immediately.

Mature people should always be bent in the face of truth, but in the face of wrongs, the position should be intact. When we look at mature human examples, in the face of wrongs; angry at his place, angry on the spot, revealed his reaction. This is the Prophet of the Worlds Prophet. We also see Muhammad (S.A.V.) in other prophets.

One of the ululazm prophets who bet many times in the Qur'an, in the Prophet Moses (a.s.) When Turi Sina goes to mountain revelation and leaves his brother Aaron (a.s.) and when he returns he becomes angry when he sees that the tribe is out of the way daughter Aaron (a.s.) has shown a reaction in the Qur'an is a bet. ***“When Moses returned to his people, angry and sad, he said:” What have I done in my back that I have left unto you? Hasten the order of your Lord (not wait) ”? (Torah) and held it from his brother's head, pulling it toward him. (Aaron) said, "Son of anam," this people (these men) seriously saw me as weak. Almost they were going to kill me. You too do not act in love with your enemies. Do not hold me with the crowds of the disciples ”.***(Araf: 150). We understand from this verse that it is normal for people to be angry with wrongs and behave in a way that should be done in nature.

1. İNSANIN YARATILIŞINDA MÜKEMMELLİK

Yüce yaratıcının, yeryüzünde önceleri cinleri, hayvanları ve bitkileri yarattıktan sonra yerkürenin asıl sahibi olan insanı yarattı. Kur'an-ı Kerim de Yüce Yaratıcının mükemmel bir şekilde yarattığı insandan bahsederken; ***“Andolsun, biz insanı kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattık”.*** (Hicr: 15/26) buyurmaktadır. Bu yaratılış basit gibi görünen aslında mükemmellik safhasının hazırlık aşamasıydı. İnsanı toprak maddesinden yaratan yüce bir yaratıcı ***“Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir korunakta nutfe haline getiriyoruz. Ardından nutfeyi alakaya çeviriyor, alakayı şekilsiz et yapıyor, nihayet onu bambaşka bir yaratık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.”*** (Müminun: 12-13-14) ***“Yarattığı her şeyi güzel yaratan, insanı başlangıçta ilk olarak çamurdan yaratan, sonra onun soyunu, bayağı bir suyun özünden yapan, sonra onu şekillendirip ruhundan ona üfleyen Allah'tır. Size kulaklar, gözler, kalbler verilmiştir. Öyleyken, pek az şükrediyorsunuz”***(Secde: 32/7-9) ***“İnsanı yaratmaya çamurdan başlayandır. Sonra O, bunun zürriyetini hakir bir sudan meydana gelen nutfeden yaratmıştır”***(Secde: 32/7-8) ***“Sizi tek bir nefisten yaratan, ondan da eşini var eden, her ikisinden birçok erkekler ve kadınlar türeten Rabbinizden sakının”***(Nisa: 4/1)

Yani Âdem (a.s.) çamurdan, onun neslini nutfeden yaratan Allah c.c.'dir. Nutfe de yenen besinlerden meydana gelir. Böylece insan gıdalardan neşet etmiştir. Katade bu ayeti: ***“Şüphesiz***

ki biz, insanların atası Âdem'i, süzölmüş bir balçıktan yarattık" diye izah etmiştir.² Büyük müfessirler Mücahid ve İbn-i Abbas ise: "Şüphesiz ki biz, Âdem'in evlatları olan insanları, topraktan yaratılan Âdem'in sulbünden süzölen sudan yarattık" şeklinde bu ayetleri tefsir etmişlerdir.³ Bazıları bu ayetlerdeki kastedilenin "Âdem" olduğunu yani insanı ifade ettiğini belirtmektedirler. Önce çamurdan seçerek bir sölale çıkarmış ve insanı ilk defa o sölaleden yaratmıştır. Sölalenin meni keseciklerinde toplanıp bir araya geldiklerinde "meni" olan ve uzuvlara saçılmış olan çamur zerrelereidir. Ayrıca sölale nutfenin meydana geldiği gıda maddeleri ile de yorumlanmıştır.⁴ Böylece yukarıdaki ayetle yalnız Âdem'e veya Âdem manasında insan cinsine ait her ferdi de doğrudan doğruya kastettiğini belirtmek uygun olur.⁵

Yüce yaratıcı, yeryüzünde bulunan cinlerin ve meleklerin yerine "Halife" olarak, Âdem (a.s.) yaratmıştır. Bazı ayetlerin yorumlarından da anlaşıldığı gibi,⁶ sonradan gelen kimse eğer salihlerden ise, "Halef" denilir. Eğer salih kimselerden değilse "Half" denilir. Bundan dolayı ayetlerde bahsi geçen halife Adem (a.s.) dır. Olgunluk ve kâmil manada, Allah c.c.'ın hüküm ve emirlerini yerine getirmek hususunda halifesidir.⁷ Allah c.c.'ın yeryüzüne gönderdiği ilk peygamber odur. Bununla ilgili Ebu Zerr (r.a.) derki: "Ey Allah'ın Rasülü, O (Âdem {a.s.}) gönderilmiş bir peygamber miydi? diye sordum. O da: "Evet" diye buyurdu."⁸ Yeryüzünde hiçbir insan yok iken kime peygamber olarak gönderildi. Elbette ki, Hz. Âdem (a.s.) kendi soyundan gelecek çocuklarına peygamber olarak gönderilmiştir. İnsanın yeryüzüne gönderildikten sonra Hz. Âdem'in çocukları her bir batında biri erkek biri dişi olmak üzere yirmi batında kırk çocuk idi⁹ bu şekilde nesilleri artarak devam etti. Kur'an da ilk insan Hz. Âdem (a.s.) ve onun neslinin yaratılışı ile ilgili olarak şöyle buyrulur: "Yaratıldığı her şeyi güzel yaratan, insanı başlangıçta ilk olarak çamurdan yaratan, sonra onun soyunu, bayağı bir suyun özünden yapan, sonra onu şekillendirip ruhundan ona üfleyen Allah'tır. Size kulaklar, gözler, kalbler verilmiştir. Öyleyken, pek az şükrediyorsunuz"(Secde: 32/7-9). Bu ayet insanın yaratılışındaki; aşama, aşama, tekevvün, tedevvün ve gelişim safhalarını anlatmaktadır. Allah (c.c.) çamuru süze süze insan tohumunu yaratır. Toprağa ekilen her bitki su ile sulanır. Sulanmış çamurdan gıdasını alır. Bu bitkiler yetişir, büyür sonra onu insan yer, ana maddesi toprak olan toprağın ürünü olan bitkiler, sebzeler, meyveler ve gıdalar insan vücudunda aşamalardan geçerek kan ve insan spermine dönüşür. İşte bu topraktan süzölerek meni hayvancığı "meniyin yumna" haline gelen insanın aslıdır. Bu menideki hayvancığın (spermin) annedeki yumurta ile birleşmesinden zigot hâsıl edilir. Bu zigot kısa bir süre içerisinde korunaklı olan ana rahmine alaka (yapışkan şey) olarak yerleştirilir.¹⁰

"Gerçek şu ki biz insanı çamurdan, bir sölaleden (süzölüp çıkarılmış çamurdan) bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir korunakta nutfe haline getiriyoruz. Ardından nutfeyi alakaya çeviriyor, alakayı şekilsiz et yapıyor, bu şekilsiz etten kemikler yaratıyor daha sonra da kemiklere et giydiriyoruz; nihayet onu bambaşka bir yaratık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir"(Müminun: 23/12-13-14). Yeryüzünde ilk meydana gelen madenler, sonra bitkiler, sonra hayvanlardır. Allah c.c. çamurdan madenleri, bitkileri ve hayvanları sıyırıp çıkardıktan sonra da bu topraktanda ilk insanı yaratmıştır. İşte süzölen bu çamurdan Âdem (a.s.) yaratılmış ondan da sölalesi yaratılmıştır. Sölale, öz demektir. Bulanıklığın içinden süzölüp çıkan şeydir. "Sölale" nin masdarı olan "sell" bir şeyi bir şeyden incelik ve yumuşaklıkla sıyırıp çıkarmak demektir. Çoluk çocuğa da sölale denilmesi bu manaya göredir. İşte insan, çamurdan sıyırılıp çıkarılmış bir sölaleden yaratılmıştır ki, bu mertebe ilk insan olan Âdem'in yaratıldığı ve dolayısıyla insan cinsinin, insan organlarının ilk başladığı evre olmaktadır. Buda ilk insanın hiçbir insan tohumu ile meydana gelmediğini göstermektedir.¹¹

"(Ey insanlar!) Sizi basit bir sudan yaratmadık mı? (rahmin içinde) sağlam bir şekilde muhafaza ettiğimiz (bir sıvıdan), sonra onu belli bir süreye kadar sağlam bir yerde (ana rahminde) tuttuk. Sonra da ona ölçölü bir biçim verdik. Biz ne güzel biçim verenleriz"(Mürselat: 77/20-23) Sölale olarak yaratılacak insanın ilk insan gibi olmayıp onun korunaklı sağlam bir yerde yaratılması lazım gelirdi bu

²Taberi, Muhammed b. Cerir, *Taberi Tefsiri*, (İstanbul, Hisar Yayınları, 2012), 6: 63.

³Taberi, *Taberi Tefsiri*, 6: 64.

⁴Razi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir*, (İstanbul, Huzur Yayınları, 2013), 16: 399.

⁵Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul, Azim Dağıtım, 2003), 5: 511-12.

⁶Araf: 7/169.

⁷Kurtubi, Muhammed. *El-Camiu li-Ahkami'l-Kur'an*, (İstanbul, Buruç Yayınları, 1997), 1: 536.

⁸Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1981, 5: 178, 179, 265.

⁹Kurtubi, *El-Camiu li-Ahkami'l-Kur'an*, 1: 536.

¹⁰Taberi, *Taberi Tefsiri*, 6: 63-64. ; Razi, *Tefsir-i Kebir*, 16: 398-399.

¹¹Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5: 511-512-513.

da en güzel yer elbetteki Anne rahmi idi. O rahim, bu nutfenin “sperm”in “sarp ve metin bir karargâhı” olmuştur. Allah c.c burada “karar” kelimesiyle, karar kılınacak yer anlamında ‘müstekarr’ kelimesi ile kastedilmiştir.¹² Bu da yüce yaratıcının karar kılınacak yeri, masdar ile ifade etmiştir. Böylece Allah c.c. ana rahmini yaratmada karar kılınacak yerin vasfı olan, sarplık ve sağlamlıkla nitelemiş ve o nutfeyi korumuştur. “Sonra o nutfeyi bir alaka haline getirdik”. Böylece yüce yaratıcı, “Yani Biz, o nutfeyi, üzerinde bulunduğu halden, yapışkan şey olan, “alaka” haline çevirdik” demektedir. “Sonra o alakayı, bir çiğnem et yaptık” ayetiyle de “Biz, o alakayı mudğaya, yani bir çiğnem miktarı olan et parçası yaptık” buyurmaktadır. Bu da tıpkı, “bir avuç” anlamına gelen “gurfe” kelimesi gibidir. Allah c.c. bu çevirme işine “halk, yaratma” demiştir. Çünkü o “alaka”nın bazı vasıflarını yok edip, onların yerine diğer başka vasıflar yaratmıştır. Böylece de, vasıfları yaratma işini, (cevheri) yaratma olarak adlandırmıştır. Böylece o “mudğa” da, yeni cüzler, yeni unsurlar yaratmış gibidir.¹³

O bir çiğnem eti de, kemikler haline getirdik ve o kemiklere et giydirdik. Bunların üzerine onu gizleyecek, güçlendirecek ve kuvvetlendirecek et koyulmuştur.¹⁴ Zira et, kemikleri örtmektedir. Bundan dolayı, o eti, kemiklerin kisvesi ve giysisi gibi addetmiştir. Sonra onu bir başka yaratılışla inşa ettik sözüyle de ilk yaratılıştan çok farklı olan bir başka yaratılışla yarattık inşa ettiğini anlıyoruz. Bu da Allah c.c.’in insanı cansız iken canlı, konuşmazken konuşur, duymazken duyar ve görmezken görür, hale getirmiştir. Onun hem içini hem de dışını, güzelce yapmıştır. Hatta onun her uzvu ve her parçasını vafedenlerin nitelemelerinin ve şerh edenlerin de açıklamalarının tam olarak kuşatamayacağı, bir yaratış harikası ve hikmetin eşsiz bir eseridir.¹⁵ Çünkü O ; “Muhakkak ki, Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık”(Tin: 95/ 4) ifadesiyle insanı estetik ve sanatsal açıdan da mükemmel bir şekilde yaratmış olan Allah c.c. kâinata yarattığı her şeyde devamlılık vardır. İlk İnsan ve onun soyunun yaratılmasında devamlılık vardır.¹⁶

Eşrefi mahlûkat olarak yaratılan insana, bütün mahlûkatın onun faydasına ve menfaatine hizmet etmek amacıyla olduğu bir dünyada, bu yerkürenin halifesi ve efendisi olan insan’ın varlığı Kutsal kitaplarda ve Kur’an-ı Kerim’de mevcuttur: “Hani Rabbin Meleklerle, ‘Ben Yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Melekler: ‘yeryüzünde bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacağın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz’ demişler. Allah da, ‘Ben sizin bilmediğinizi bilirim’ demişti”.(Bakara: 2/30)

Bir başka görüş ise, meleklerin bu bilgiyi kâinatın başlangıcından kıyamete kadar her şeyin yazılı olduğu Levh-i mahfuzdan almışlardı.¹⁷ Bu konuda yine başka bir görüş ise, günahsız olan meleklerin kendi dışında yaratılan varlıkların günah işleyebileceği öngörüsüydü.¹⁸ Bütün bu farklı görüşler düşünüldüğünde, meleklerin böyle bir düşünceye sahip olmaları “halife” kavramının ayetlerde de belirtildiği gibidir.; “Sonra biz sizi yeryüzüne halifeler yaptık”(Yunus: 10/14) ve “Hatırlayınız, sizi halifeler yapmıştık”(Araf:7/ 69) “Muhakkak ki biz seni yeryüzünde halife yaptık; öyleyse sen, insanlar arasında hak ile hükmet”(Sad: 38/26). “Sizi yeryüzünün halifeleri yapan, O Allah’tır”(Enam: 6/165). “Halife” anlamını öğrenmiş olmalarından da kaynaklanabilir.¹⁹ Aslında meleklerin yüce yaratıcıyla lâfzî olarak konuşmalarından kasıt, meleklerin bu ifadeleri direk belirtmek yerine bir anlık böyle bir düşünceye dalmalarından olabilir. Bu düşüncelerini okuyan yüce yaratıcı ayetlerde de belirtildiği gibi, karşılıklı konuşma şeklinde cevaplar vermiş ve bu tedirginliklerini izale etmiştir.

Allah c.c. Âdem’e kendi soyundan gelecek olan insanları, melekleri ve her eşyanın isimlerini öğretti. Bu sayede Âdem’in yeryüzünde diğer yaratıkları arasında “Halife” olmaya en layık olduğunu gösterdi. Bir görüşe göre Allah c.c. Âdem’e öğrettiği isimlerin; İnsan, hayvan, yeryüzü, ova, deniz, dağ,

¹² Razi, *Tefsir-i Kebir*, 16: 399.

¹³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, 16: 399.

¹⁴ İbn Kesir, *Hadislerle Kur’an-ı Kerim Tefsiri*, (İstanbul, Çağrı Yayınları, 2000), 10: 5557.

¹⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, 16: 400.

¹⁶ Bkz: Allah c.c. Tin süresinde insanı en güzel şekilde, en güzel sürette yarattı. En güzel sıfatlarla vasıflandırdı. Onu akıll ve olgunlukla, ilim ve anlayışla, konuşma ve kibarlıkla meziyetlendirdi. İnsanı mükemmel yarattığına dair dört beldeye (şehir, yer, mekân) yemin ediyor. Bu beldeler, Şam, Kudüs, Sina Dağı ve Mekke’dir. Bu şehirlerin nazarında taşıdığı değere göre yukarıdan aşağıya önem sırasına göre yemin ediyor. Bunlar; Kudus: Ulul-azm peygamberlerden, Hz. İsa (a.s.). Sina Dağı: Ulul-azm peygamberlerden, Hz. Musa (a.s.). Mekke: Ulul-azm peygamberlerden olup son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)’dir. Konuyla ilgili bkz: Sabuni, Muhammed Ali. *Safvetüt-Tefasir*, (Halep, Darun-Numeyru- Dimeşk, Matbaatü-Sebil, 1994), 3: 578.

¹⁷ Zemahşeri, Mahmud. *El-Keşşaf*, (İstanbul, Ekin Yayınları, 2017), 1: 222.

¹⁸ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 1: 170-176.

¹⁹ Kurtubi, *El-Camiu li-Ahkami’l-Kur’an*, 1: 536-538.

merkep, vb. şeylerin isimleri gibidir.²⁰ Bir başka görüşe göre ise Allah c.c. Âdem'e her şeyin ismini öğretmiştir. Hatta karganın, güvercinin ismini bile öğretmiştir.²¹ Bir başka görüşe ise Allah c.c. Âdem'e her şeyin ismini öğretmiştir. Hatta devenin, sığırın, koyunun ismini bile öğretmiştir. Yine bir başka görüşe göre; Allah c.c. Âdem'e bütün eşyanın ismini öğretti. Hatta çanak, çömlek'in adını öğretmiştir.²² Aynı şekilde bir görüş ise; Allah c.c., yarattığı varlık türlerinin cinslerini ona göstermiş ve ona: "İşte şu var ya, onun adı kısırdır, şunun adı da devedir, şunun adı da şudur" diyerek Adem (a.s.)'a onlara dair her şeyi öğretti. Bu arada bunların hem din ve hem dünya ile ilgili faydalarını da öğretti.²³ Fakat bu görüşler her ne kadar farklılık arz etsede müfessirlerce en doğru tespit, Allah c.c. Âdem'e meleklerin ve insan soyunun isimlerini öğrettiği görüşüdür.²⁴ Bu yorumlardan anlaşılıyor ki; Âdem (a.s.) eşyanın bütün isimlerini öğrenmiş, bilgi olarak donanımlı bir şekilde yaratılmıştı. İlk insanın böyle donanımlı bir bilgi ile yaratılması ve yüce yaratıcının eşyanın bütün isimlerini ona öğretmesi, Âdem (a.s.)'ın özel bir kişi olduğu bu özelliğide onu insanlığın ilk peygamberi olarak ortaya koyduğunu göstermektedir.

2. MÜKEMMEL YARATILIŞTAN KEMALE DOĞRU

İnsanın yaratılışında en ince noktasına kadar noksansız yaratarak bütün insanlığı hayret içinde bırakan eşsiz yaratıcı, hiçbir işini tesadüfe bırakmaz. Çocuğun yaratılma esnasındaki harikulade gelişim aşamalarını incelediğimizde karşımıza yeni yeni öğrendiğimiz birçok şey çıkmaktadır. "De ki: Rabbimin ilim ve hikmetinin kelimelerini yazmak için denizler ve okyanuslar mürekkep olsaydı ve ek olarak bir o kadar denizler ve okyanuslar daha getirmiş olsaydık, Rabbimin sözleri tükenmeden elbette o denizler ve okyanuslar tükenirdi!" (Kehf: 18/109)

Sahabeden İbni Abbas'ın (r.a.), bu ayet ile ilgili olarak, "insanın doğumuna müteakib, çocukluk çağından delikanlılık çağına kadar gelişim aşamasından geçirmesi, bu dönemden sonra olgun yaşından ölümüne kadar geçen süreçte onda akıl anlayış gücünü yaratmasını, tekevvün etmesini kastediyor"²⁵ demektedir. İnsanın bu olgunlaşma ve gelişim sürecini, yani insanın tekevvününü tedevvününü ısrarla yeni aydın ve ilahiyatçılar evrim diye ifade etmelerinin anlamsız olduğunu belirtmek isteriz.

İnsanın *alak*'tan rahim duvarına yapışan *embryo*'dan yaratıldığını şu ilahi sözlerle anlıyoruz: "O, insanı alaktan (yapışkan bir şeyden) yarattı" (Alak: 96/2). Burada dikkat ettiğimizde nutfenin²⁶ sperm hayvancığı olarak kastedildiğini anlamaktayız. Ana rahmindeki yumurtayı bu sperm hayvancığı aşılar ve onunla birleşerek zigot adı verilen tek hücre olur. Rahme yerleşen bu tohum aşılandıktan itibaren altı gün içinde rahmin duvarına asılıp filizlenmeye başlayan bu tek hücre zigot bölünerek çoğalır ve çok hücreli yapışkan bir hal alır. Bu şekil yavaş yavaş çiğnenmiş ve atılmış sakız görünümüne benzer bir çiğnem et şekline girer. Bu bir nevi içinde bütün programı barındıran büyük bir uygulama hafızası gibi yavaş yavaş teşekkül aşamasından geçirilerek kıkırdak meydana getirilir. Sonra bu kıkırdak kemiklerinin üzeri kaslarla kaplanır. Sonra Allah c.c. sonsuz kudretiyle onu bağımsız bir birey olarak, mükemmel yaratılmış bir insan şekline koyar: "Sonra onu bambaşka bir yaratık olarak inşa ettik" (Müminün: 23/14). Bu ayetle de teyit edildiği gibi, insanın bağımsız, kâmil, farklı olarak yaratıldığını öğreniyoruz.

Burada şunu ifade etmekte fayda var, insan ve onun dışındaki bütün hayvanlarda aşılama ve zigot aşaması birbirine çok benzemektedir. Bu yaratılma safhasındaki alaka aşamasından sonra gelişen embriyo bir çiğnem et haline bürünmesiyle beraber şekillenen kıkırdak kemiklerin teşekkülü esnasında 40-42 gün içinde insan diğer canlılardan ayrılarak bağımsız bir kimliğe büründürülür. Bu kemik teşekkülü ve kemiklere giydirilen adaleler ve kaslar insanı diğer bütün canlılardan ayrı bir şekle dönüştürmüştür.²⁷ "Sonra onu bambaşka bir yaratık olarak inşa

²⁰ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 1: 177.

²¹ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 1: 177.

²² Taberi, *Taberi Tefsiri*, 1: 177-178.

²³ Zemahşeri, *El-Keşşaf*, 1: 225.

²⁴ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 1: 178.

²⁵ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 6: 64.

²⁶ **Nutfe:** Erkeğin sulbünden {ki erkeğin sulbü sırtıdır} ve kadının göğsünden, {boyun kemiği ile göğüsleri arasındaki göğüs kemikleridir.} Tazyikle çıkan sudur. İşte bu nutfe, uzun bir sülük şeklindeki kırmızı bir kan pıhtısı haline gelir. Konuyla ilgili bkz: İbni Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 20: 5556.

²⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6: 89.

ettik”(Müminün: 23/14). İlahi sözünde ifade edilen insanın anne karnındaki bu yaratılış safhaları, gözlenmekte ve Kur’an’ın 14 asır önce beyan buyurduğu gelişim safhaları aynen tespit edilmektedir.

İlk insan ve ilk peygamberden itibaren başlayan olgun karakter ve bu karakteri hazırlayan bilgiyi ona öğretiyor: “*Ve Âdem’e eşyanın bütün isimlerini öğretti*”(Bakara: 2/31). Sıradan işlerin, sıradan ortaya konulacak eşyanın uğraşılması gerekmez. Fakat sağlam bir bünye, sağlam bir yaratılış ile insanın olgunluğuna doğru kâmil manada bir hazırlık evresidir. Meleklerin bile iblis dışında secde etmekten kaçınmadığı(Bakara: 2/34) olgun insanın yeryüzünde Allah’ın halifesi olduğunu yine birçok ayette görmekteyiz.(Bakara: 2/30).

İnsan yaratılış gereği hem melek nefsi hemde şeytani nefsi bünyesinde barındırmaktadır. Kendisini iyiliğe sevk eden kâmil davranışlar yapmasına sebep olan melek nefsidir. Yani Kur’an’ın tabiriyle “*Nefsi Mutmainne*” dir. (Fecr: 89/27) Kendisini kötülüğe sevk eden, kötü davranışlar yapmasına neden olan ise “*Nefsi Emmare*” dir. (Yusuf: 12/53) İnsanı cahilliğin bataklığında kurtarmak için rahmetinin icabı Peygamber gönderen Yüce Allah (c.c.) insanoğlunu peygamber aracılığıyla sürekli uyarmış doğru yolu bulması için ona bir takım işaret, yol, istikamet vermiştir.

İnsanı kusursuz yaratan Allah c.c. hem yaratılış açısından hemde yaşayacağı dünyada bilmediği şeyleri öğretmiştir. Bunu insana “oku” emriyle başlatmış ve akabinde kendisini yaratan rabbini tanıyarak öğrenmesini bu öğrenmeyide yine kendisine kalemle öğretmiştir.: “O kalemle yazmayı öğretendir”(Alak: 96/4). İnsana öğrettiği şeylerin yaşamsal öneme sahip olan bilgilerdir.: “O insana bilmediği şeyleri öğretmiştir”(Alak: 96/5) özellikle olgunluğun başlangıcı olan bilgiyi yaşama olgusunu harfleri ve yazıyı kalemle öğretmiştir. İlim ve marifette bilgisi olmayan şeyleri öğretti. Cehalet ve Zulmetin Karanlığından ilmin aydınlığına götürendir. İnsanı İlimle bilgiyle donatarak meleklerin üstünde bir varlık olmasını sağlamıştır.

Kur’an’ı Kerim’de kâmil insanın ilk örnekliğini ayetlerden anlaşıldığı üzere peygamberler yapmışlardır. Peygamberler kâmil ve olgunluk bakımından insanların en üstünleridir. Allah (c.c.) onları mükemmel şekilde donatmış, korumuş, kollamış, yanlışlarını anında haber vermiş ve derhal düzeltmesini sağlanmıştır.

Kamil insanın hakikat karşısında her zaman boynu bükük, fakat yanlışlar karşısında ise duruşu sağlam olmalıdır. Kamil insan örneklerine baktığımız zaman, yanlışlar karşısında; yerinde öfkelenmiş, yerinde kızmış, tepkisini ortaya koymuştur. Bunu Âlemlerin Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) de görmekteyiz diğer peygamberlerde de görmekteyiz. Haksızlık ve hakkaniyete yapılan olumsuz söz ve fiillerden dolayı kamil insanların kızması öfkelenmesi doğal fitratın sonucudur. Bununla ilgili Kur’an’da geçen örneklerden biride Hz. Musa (a.s.) örneğidir.

3. HZ. MUSA (A.S.)’A PEYGAMBERLİK VERİLİŞİ

Mısırdaki Yusuf (a.s.) soyunun aradan yüzyıllar geçmesinden sonra gittikçe çoğalan bu nüfus itibar görmemeye, ezilen bir toplum olarak hayatını sürdermekte idiler. Bu sıkıntılı süreçten kendilerini kurtacak bir kurtarıcıya ihtiyaç duyuyorlardı. Hz. İbrahim (a.s.)’ın bahsi geçen bir kurtarıcıdan bahsettiği ve israiloğullarını tekrar Ken’an iline götüreceğini söylediği dillerde dolaşmakta idi.

Firavun halka zulm ediyor halkı canından bezdiriyordu. Bir gece firavun rüyasında Beytül Makdis’den bir ateşin çıktığını ve bu ateşin Mısır’a doğru büyürerek geldiğini ve Mısır’daki bütün evleri yaktığını fakat israiloğullarının evlerini yakmadığını görüyor. Bu rüyasını kâhinlerine danışan Firavun, onlardan gelen yorumları dinleyen Firavun içlerinden birisinin gelecekte doğacak bir çocuğun böyle bir şey yapabileceğini ve bu çocuğunda Mısır’da yaşayan İsrailoğullarının beklediği kurtarıcı olabileceğini söylediler. Firavun yeni doğan çocukları öldürme emrini verip doğan bütün erkek çocuklar istisnasız öldürülmeye başlandı.

İmran adında bir baba ile Luha²⁸ adlı bir annenin çocuğu olan Musa (a.s.) dünyaya gelmişti.

Musa (a.s.) annesi de heran Firavunun askerleri gelip Musa (a.s.)’ı alıp götürürler korkusu sarıp dururken Allah c.c. Ona: “Ve Musa (a.s.)’ın annesine şöyle vahyettik: "Onu emzirmesini ve onun için korktuğu zaman onu nehre bırakmasını. Boğulacağı endişesine kapılıp korkma ve üzülmeye. Muhakkak ki Biz, onu sana tekrar geri getireceğiz. Ve onu resüllerden kılacağız." Diye vahyettik”. (Kasas: 28/7) Böylece Musa (a.s.) ilahi bir koruma altına alınmış oldu. Musa (a.s.)’ın annesi onu bir sandığa koyup Nil nehrine bıraktı. Firavunun saray kadınları sandığı alıp saraya getirdiler. Sandığı firavunun huzurunda

²⁸ Hz. Musa (a.s.)’ın annesinin adı Tevrat’ta Yokebed (Yoheved) olarak geçmektedir. Konuyla ilgili bkz: Tevrat, Çıkış, 6:20.

açtıklarında parmağını emen tatlı bir çocuk sandıktan çıktı. Firavun ve karısı Asiye'nin içine çocuğa karşı bir sevgi belirdi: "Firavun'un hanımı onu sandıktan çıkarınca, kocasına: "Bana da, sana da neşe kaynağı olacak sevimli bir çocuk! Öldürmeyin onu, olur ki bize fayda sağlar, bakarsın biz onu evlat da ediniriz" diyordu.(Kendileri açısından, yanlış bir iş yaptıklarının) farkında değillerdi".(Kasas: 28/9) Böylece Firavun gelecekte kendisiyle mücadele edecek ve tahtını yerle bir edecek olan bir çocuğu sarayında hemde hanımı Asiye'nin kollarında büyütmesine razı oldu.

Musa (a.s.) annesi de yavrusundan ayrılmanın üzüntüden kederinden bitap düşmüştü artık: "Mûsâ'nın annesi, çocuğunun Firavun'un eline geçtiğini öğrenince aklı başından gitti, onun dışındaki her şeyi unuttu. Eğer, Biz vâdimize inananlardan olması için kalbine sabır kuvveti vermeseydik, neredeyse işi açığa vuracak, gidip çocuğa sahip çıkacaktı".(Kasas: 28/10) Musa (a.s.)'ın sütannesi olarak saraya öz annesini aldılar: "Biz daha ilk günden itibaren, onun süt emziren kadınların memelerinden emmesini önlemiştik. Kız kardeşi bu durumu öğrenince onlara:"Ona güzelce bakabilecek, onun iyiliğine olan her işi yapacak bir aile tavsiye etmemi ister misiniz?" dedi. Böylece onu annesine kavuşturduk ki gözü aydın olsun, tasalanmasın ve Allah'ın vâdinin gerçek olduğunu, fakat insanların çoğunun bunu anlamadıklarını öğrensın".(Kasas: 28/12-13)

Musa (a.s.) çocukluk yıllarını sarayda geçirdi. Genç ve kuvvetli bir delikanlı olmuştu. Bir kavgayı ayırma esnasında yanlışlıkla bir adamın ölümüne sebebiyet verdiği için bir daha saraya dönmeyip Medyen'e doğru yola koyuldu. Oraya vardığında on yıl yaşlı (Şuayp (a.s.)) bir adama hizmet karşılığı kızlardan biriyle evlenir. Sonra Mısır'a ailesini tekrar görmek için döner. Hz. Mûsâ (a.s.)'ın amacı, kardeşi Hz. Hârûn (a.s.)'u da yanına alıp İsrâîloğulları'nı zulüm altında bulundukları Mısır'dan çıkarmakdı. Mevsim kış idi yolda gece zifiri karanlıkta hanımı doğum yaptı. Ateş yakmak ister fakat ateş olmayınca parlak bir yeşil bir ağaçtan parlayan bir ışık görür ve ona doğru gider orada ilahi "Musa" diye İlahi sesi duyar²⁹: "Haberin olsun: Senin Rabbin Benim!" denildi. "Çıkar pabuçlarını hemen! Çünkü kutsal vâdidesin sen! Tûvâ'dasın sen!".(Taha: 20/12)

Hz. Musa (a.s.) hemen denileni yaptı sonra İlahi ikinci hitap geldi: Ben seni (peygamberliğe) seçtim. Şimdi vahy olunacak şeyleri dinle: Gerçekten Ben, Ben Allah'ım, Ben'den başka ilah yoktur; şu halde Bana ibadet et ve Beni zikretmek için dosdoğru namaz kıl Şüphesiz, kıyamet saati yaklaşarak gelmektedir. Herkesin harcadığı çabanın karşılığını alması için, onun (koşup haberini) neredeyse gizleyeceğim Buna inanmayanlar, nefsinin arzu ve ihtiraslarının peşine düşenler, sakın seni ona inanmaktan vazgeçirmesin, sonra sen de helâk olursun!".(Taha: 20/13-16)

Bu ilahi hitaptan Allah c.c. Musa (a.s.)'a sordu: "Sağ elindeki nedir ey Mûsâ? (Mûsâ) dedi: "O, asâ'mdır. Ona dayanıyorum ve onunla davarıma yaprak silkeliyorum ve onda benim daha birçok ihtiyaçlarım var (onunla birçok ihtiyacımı gideririm). (Allâh) buyurdu; "(Yere) at onu ey Mûsâ! Böylece, o da onu attı; (bir de ne görsün) o hemen hızla koşan (kocaman) bir yılan (oluvermiş). (Taha: 20/17-20) Hz. Musa (a.s.) bir an tedirginlik geçirdi ve arkasına bakmadan koştu.³⁰ Bu davranışından dolayı İlahi ses yine hitap etti: "Dön ey Musa, korkma!.... Sen emniyet verilenlerdensin".(Kasas: 28/31) "Korkma çünkü benim yanımda peygamber korku duymaz".(Neml: 27/10) Bu ilahi emri duyunca Musa (a.s.) geri döndü: "Ey Musa onu al ve korkma. Biz onu ilk şekline ve durumuna getireceğiz".(Taha: 20/21) Hz. Musa (a.s.) az önce dehşetinden korktuğu yılanı elini uzatıp tuttuğunda asadan başka bir şey değildi. Bu asa ile kızıldenizi yarmış, onunla taştan su fişkırtmış ve yılan şekline sokmuştur.³¹ Sonra ilahi emir gereği elini koynuna koyup çıkardığı vakit elinin gözleri kamaştıracak derece parlak olduğunu gördü ve kollarını açarak hayretle seyrederken: "Korkudan kanat gibi açılan kollarını birbirine kavuştur, emrini verdi".(Kasas: 28/32) Musa (a.s.) parlayan elini tekrar koynuna koyup çıkarınca eli eski haline döndü: "İşte bu ikisi Rabbinden sana verilmiş olan iki mucizedir. Firavna ve onun yanında bulunan ileri gelenlere gösterip iman ve islama davet etmen için verilmiştir. Çünkü onlar, fasıklardan meydana gelen bir topluluktur".(Kasas: 28/32) Bu ayetlerden sonra Musa (a.s.) peygamber seçildi. Her peygamberin görevi olduğu üzere ilk tebliğ görevi Musa (a.s.) verilmişti: "Firavuna git çünkü o azdıkça azdı".(Taha: 20/24)

4. HZ. MUSA (A.S.) VE HZ. HARUN

²⁹ Sabuni, Muhammed Ali. *Safvetüt-Tefasir*, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2018), 4:15.

³⁰ Sabuni, *Safvetüt-Tefasir*, 4: 403-404.

³¹ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 5: 450.

Hız. Musa (a.s.) ve onun küfür ve şirkle mücadelesi Kur'an-ı Kerim'de, özellikle Arâf, Tâhâ ve Kasas surelerinde olmak üzere birçok surede uzun uzun anlatılmaktadır. Hız. Musa (a.s.) ismi Kur'an'da 136 yerde geçmektedir. Hız. Musa (a.s.) Kur'an'da en çok zikri geçen peygamberdir. 34 sûre, 131 âyet ve 136 yerde kendisinden doğrudan bahsedilir. Bu konuda Kur'an'da ismi en çok geçen peygamberler içerisinde ikinci sırada yer alan Hız. İbrahim (a.s.)'ın yalnız 69, üçüncü sırada yer alan Hız. Nûh (a.s.)'un 43 yerde zikredilmesi, Hız. Musa (a.s.)'ın Kur'an'da önemli bir yer tuttuğunu mukayeseli olarak ortaya koyar. Hız. Mûsâ ile dolaylı olarak ilgili âyetlerin de dikkate alınması halinde âyet sayısının 502'ye ulaştığı görülmektedir. Allah c.c., Kur'an'da Hız. Mûsâ'dan şöyle bahsediyor: "Kur'an'da Hız. Musa (a.s.)'ı da an. Çünkü o ihlâs sahibi idi ve İsrâil oğulları'na gönderilmiş bir peygamber idi." (Meryem: 19/51).

Hız. Musa (a.s.)'a peygamberlik görevi verildikten sonra o bölgelerde Tevhid inancını ortadan kaldırmayı amaçlayan en büyük unsur Firavun vardı. İlahi emir gereği Firavuna gidilmesi ve sapkınlığından vazgeçilmesi gerektiği kendisine anlatılması lazımdı. Bunun için bu görev Hız. Musa (a.s.)'a verilmişti. Firavunla ilgili daha önce başına gelen sıkıntıdan dolayı bir tedirginliği olan Musa (a.s.) bu emri ilahi karşısında bir istekte bulundu: "Ey Rabbim benim göğsüme genişlik ver. İşimi kolaylaştır. Dilimden bir düğüm çöz ki sözümü anlasınlar. Bana kendi ailemden bir yardımcı, bir vezir ver. Yani kardeşim Harun'u Onunla sırtımı kuvvetlendir. Onu işimde bana ortak yap. Taki seni çok tesbih edelim. Seni çok analım. Hiç şüphe yok sen bizi hakkıyla görensın".(Taha: 20/36) "Kardeşim Harun ise lisanca benden daha açık konuşur; beni tasdik eden bir yardımcı olarak maiyetimde ona da peygamberlik ver; doğrusu ben, beni yalanlamalarından korkuyorum! dedi".(Kasas: 28/34)

Hız. Musa (a.s.)'ın bu istekleri Allah c.c. tarafından kabul edildi. Hız. Musa (a.s.)'a yardımcı olarak kardeşi Harun (a.s.) yanına vezir (yardımcı) olarak verdi.³² Diline de ferahlık verdi. Musa (a.s.)'ın kendisine ilk defa verilen peygamberlik görevini kardeşi Harun (a.s.) için de istemesi davranışı karşısında insan, O büyük peygambere saygı ve hürmet duygularını dile getirirten duramıyor. Firavuna gidecek olan Musa (a.s.)'a Allah c.c. tam desteğini vererek onu ilahi kudretin tecellisi olarak peygamber olarak donatmıştır. Ve kardeşi Harun (a.s.)'ı da kendisine tebliğde destek vermiştir. "Seni Ben seçip Peygamberliğime hazırladım. Haydi, kardeşinle birlikte âyetlerimle gidiniz, sakın beni anmakta gevşeklik göstermeyiniz!".(Taha: 20/41-42) Musa (a.s.) kardeşi Harun (a.s.) ile birlikte Firavunun yanına gitti ve onu islama çağırdı. Firavun bu davet karşısında afallayıp şaşkınlık içinde gelenlerden birinin evlatlık olarak büyüttüğü Musa (a.s.) dan başkası değildi. Hız. Musa (a.s.)'ın bu daveti karşısında firavun çok kızmıştı. Musa (a.s.) ona birkaç mucizeyi gösterecekti Firavun ilahlığında ısrar ediyordu. Firavun sihirbazlarını topladı. Sihirbazları ellerindeki değneklerini ve iplerini bıraktılar hepsi birer yılan oldular. "Biz, Korkma, dedik, çünkü üstün (gelecek) muhakkak sensin, sen sağ elindekini atıver, onların yaptıklarını yutacaktır; çünkü onların yaptıkları yalnızca bir büyücü hilesidir. Büyücü ise nereye varsa kurtulamaz".(Taha: 20/68-69)

Musa (a.s.) elindeki asayı bıraktı ve kocaman bir ejderha oldu. Firavunun sihirbazlarının bütün yılanlarını yuttu. Firavunun sihirbazları hayretler içinde kalmış Musa (a.s.)'ın bir peygamber olduğunu ve gördükleri şeyin bir mucize olduğunu hemen anladılar.³³ "Bunu gören sihirbazlar derhal secdeye kapandılar. Âlemlerin Rabbine, Mûsâ ve Hârûn'un Rabbine îmân ettik!" dediler".(Şuara: 26/46-48) Bu hayretşinaz tablo karşısında Firavunun karısı Asiye'de iman etmişti. Bu imanlar karşısında Firavun işkence etmeye onları imanlarından vazgeçirmeye çalışıyordu. Hız. Musa (a.s.) iman eden kavmine sürekli moral tesellisi veriyordu. "Mûsâ kavmine şöyle dedi: 'Allah'dan yardım isteyin ve sabredin! Şübhesiz ki yeryüzü Allah'ındır; ona kullarından dilediğini vâris kılar. Hem (güzel) âkıbet, takvâ sâhiblerindir.(İsrâil oğulları): «Biz, dediler, sen bize (peygamber olarak) gelmezden evvel de, bize geldiğinden sonra da işkenceye dâcâr edildik». (Musa şöyle) dedi: «Umulur ki Rabbiniz düşmanınızı helak edecek, sizi bu yerde hükümdar yapacak da sizin nasıl hareket edeceğinize bakacaktır»".(Araf: 7/128-129)

Musa (a.s.)'ın bu çağırısı ve tesellisi üzerine iman edenler³⁴ "Onlar da şöyle cevap verdiler: "Biz de Allah'a dayanıp güvendik. Ey Rabbimiz! Bizi o zalim kimselerin işkenceleri ile imtihan etme ve rahmetinle bizi o kâfirler guruhundan kurtar!"(Yunus: 10/85-86) diye dua ettiler. Bu münacaat karşısında Allah c.c.; "Mûsâ'ya ve kardeşine: 'Kavminiz için Mısır'da evler hazırlayın, evlerinizi

³² Mukatil bin Süleyman, *Tefsiri Kebir*, (İstanbul, İşaret Yayınları, 2017), 2: 535-536.

³³ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 5: 474.

³⁴ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 5: 449.

namazgâh yapın ve namazı hakkıyla edâ edin! Ve (ey Mûsâ!) Mü'minleri (mükâfâtla)müjdele!" diye vahyettik".(Yunus: 10/87)

Allah c.c. kavmine gelen şiddetli yağmur ve çekirge sürüleri gibi sorunları Musa (a.s.) münacaatıyla dindirdi. Kavmi yine iman etmeye yanaşmadılar bazıları. İman etmeyenlere bit, kene, böcek, kurbağa gibi türlü haşerata musallat oldular yine akıllanmadılar. Musa (a.s.) davetine icabet etmediler. İman etmeyen bir kavim olan mısır kıptileri son imtihanı kan idi içtikleri sularının içi kan doluydu. Her yer kan kokuyordu. Toplamda 10 yıl süren bu imtihanlardan ders almayan Kıptiler yinede iman etmediler. Artan firavunun işkencesi sonucu Allah c.c. Hz. Musa (a.s.)'a; "Bunun üzerine (Rabbi de ona): 'Kullarımı geceleyin yola çıkar; çünkü siz takibe uğrayanlar (olacak)sınız' (buyurdu)".(Duhan: 44/23)

Hz. Musa (a.s) bu emir doğrultusunda İsrailoğullarını kızıldenizden "Arz-ı mukaddes"e götürdü. Firavun ve ordusu kızıldenizde boğuldu. "Denizi (sen ve ashaabın selâmetle geçtikden sonra) durgun ve açık bırak. Çünkü onlar boğul (mıya mahkûm ol)muş bir ordudur".(Duhan: 44/24) Firavunun son nefeste iman etsede artık bir faydası olmayacaktı.

5. HZ. MUSA (A.S.)'IN KARDEŞİ HZ. HARUNA KIZMASI

Hz. Musa (a.s.) ve Kardeşi Harun (a.s.) Turi Sina dağının yanına kavmiyle geldiklerinde Allah c.c. Musa (a.s.) davet etti. Musa (a.s.) bir ay gibi bir süre de turi sinada kalacaktı orda vahyi alacak ve özel bir ibadet ve taat üzere olacaktı. Hz. Musa (a.s.) kardeşi Harun (a.s.)'a sıkı sıkı tembih etti.; "Musa ile otuz gece (bize münâcatda bulunması için) sözleşdik ve ona bir on (gece) daha katdık. Bu suretle Rabbinin ta'yin buyurduğu vakit kırk gece olarak tamamlandı.³⁵ Musa, biraderi Hârûna dedi ki: «Kavmimin içinde benim yerime geç, (onları) ıslah et, fesadçıların yoluna uyma" dedi.(Araf: 7/142) Hz. Musa (a.s.) zilhicce ayına rastladığı günlere denk gelen 10 gün oruçla geçirdi. Böylece Turi Sina'da 40 gün kalmış oldu. Musa (a.s.) Turi Sina dağında son 10 gününde iken yani zilhicce ayında iken İsrailoğullarının buzağıya tapma günlerine denk geliyordu.³⁶

Hz. Musa (a.s.) Turi Sina dağında gerekli vahyi aldıktan sonra son bir arzusu olarak Allah c.c. görme arzusu neticesinde; "Vaktaki Musa (ibâdeti için) ta'yin ettiğimiz vakıtda geldi, Rabbi ona (ilâhî sözünü) söyledi. (Musa) dedi ki: «Rabbim, (cemâlini) göster bana, (ne olur) seni göreyim». Buyurdu: «Beni kat'iyyen göremezsin. Fakat şu dağa bak. Eğer o, yerinde durabilirse sen de beni görürsün». Derken Rabbi o dağa tecellî edince onu param parça ediverdi. Musa da baygın yere düştü. Ayılınca dedi ki: «Seni tenzih ederim. Tevbe ettim Sana. Ben îman edenlerin ilkiyim"». (Araf: 7/142-144) sonra ilahi kelimeler tecelli etti.; "(Allah) buyurdu ki: 'Ey Mûsâ! Şübhesiz ki ben gönderdiklerimle (sana vahyettiklerimle) ve (seninle) konuşmamla seni insanların üzerine seçtim. Artık (lütumdan)sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol! Hem (biz,) bir nasihat ve herşey için bir açıklama olmak üzere, ona (Tevrât'a âid) levhalarda herşeyi yazdık da (dedik ki): 'Bunları kuvvetle tut, kavmine de emret, bunların (takvâ cihetiyle) en güzelini tutsunlar! Size, yakında (görüp ibret almanız için)fâsıkların (harâb olmuş) yurdu gösterceğim"». (Araf: 7/142-144)

Hz. Musa (a.s.) 40 günlük kutlu bir yolculuğa çıkmıştı. Bunun sonucunda kavmi buzağıya tapmış hakikatten uzaklaşmışlardı.; " (Allah:) 'Fakat muhakkak ki biz, senden (yola çıkmadan) sonra kavmini gerçekten imtihan ettik; Sâmirî onları dalâlete düşürdü' buyurdu".(Taha: 20/85) Hz. Musa (a.s.) Turi Sina dağından ayrıldı kavmine doğru gitti. İsrailoğulları Musa (a.s.)'dan ayrılmadan önce kendilerinin tapacağı bir buzağı istemişlerdi. Hz. Musa (a.s.) şiddetle bunu redetmişti. Hz. Musa (a.s.) Turi Sina dağına gidince bunu fırsat bilen İsrailoğullarından samir adındaki bir fasık Altından bir buzağı yaptı ve israiloğulları buna tapmaya başladılar. Bu sahneyi gören Hz. Harun (a.s.) şaşırmıştı ve İsrailoğullarını uyardı³⁷; "And olsun ki, Hârûn daha önce onlara: 'Ey kavmim! (Siz) bununla (bu heykelle)sâdece imtihan edildiniz. Şübhesiz ki sizin Rabbiniz, Rahmândır; öyle ise bana tâbi' olun ve emrime itâat edin!' demişti".(Taha: 20/90) "Onlar ise: "Mûsâ yanımıza dönünceye kadar ona tapmaya devam edeceğiz!" diye karşılık vermişlerdi".(Taha: 20/91) Hz. Musa (a.s.) İsrailoğullarının samir adındaki putperest tarafından yapılan buzağıya tapmalarının haberini aldığı için üzgün, kızgın kavmine döndü hoş olmayan bir manzara ile karşılaştı.³⁸; " Böylece Mûsâ (Tûr dağından, onların yaptıklarından dolayı) kızgın ve üzgün olarak kavmine dönünce: 'Bana ardımdan ne kötü halef oldunuz! Rabbinizin

³⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, 11: 44-47.

³⁶ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 5: 482.

³⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, 11: 45-55.

³⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, 11: 76-81.

emrine(sabretmeden) acele mi ettiniz?' dedi. (Tevrât) levhaları(nı yere) bıraktı ve kardeşinin başından tuttu, onu kendine doğru çekmeye başladı. (Kardeşi de:) '(Ey) anamın oğlu! Doğrusu (bu) kavim beni hırpaladı ve nerede ise beni öldürüyorlardı! Artık düşmanları bana güldürme ve beni (bu) zâlimler gürûhuyla berâber tutma!' dedi".(Araf: 7/150) Ayette Hz. Musa (a.s.)'ın kardeşi Harun (a.s.)'ın sakalını ve başını tutup çekmesini zikretmektedir. Bunun sebebi Hz. Harun (a.s.)'ın İsrailoğullarıyla birlikte Hz. Musa (a.s.)'ın bıraktığı yerde beklemesi ve Hz. Musa (a.s.)'ın arkasından gitmemesidir.³⁹

Hz. Musa (a.s.) İsrailoğullarının buzağıya tapma olayını önceden haber aldığı için, kavminin yanına geldiğinde kızarak elindeki vahiy levhalarını attı. Sonra kardeşi Harun (a.s.)'ın yanına gitti. Hz. Musa (a.s.) bir eliyle Hz. Harun (a.s.)'ın başını bir eliyle sakalını tuttu ve çekiyordu. Burada Hz. Musa (a.s.) vekil bıraktığı kardeşine kızması, kavminin içine düştüğü sapkınlığından dolayı Hz. Harun (a.s.) suçlaması, onun pasif kalmasından dolayı gibi düşündüğü içindir.⁴⁰; "Mûsâ döndüğünde bu durumu bilmediğinden: "Harun!" dedi, "onların saptığını gördüğünde benim izimce gelmene ne mani oldu, yoksa emrime karşı mı geldin?" deyip onu sakalından tutarak çekmeye başladı".(Taha: 20/92-93) Hz. Harun (a.s.) kendisini Musa (a.s.)'ın elinden kurtarmaya çalışıyordu.; "Harun ise ona: "Ey annemin oğlu!" dedi: "İnan ki bu millet beni fena halde hırpaladı, nerdeyse beni linç edip öldüreceklerdi. Ne olur, düşmanlarımı üstüme güldürme, beni bu zalim milletle bir tutma!"dedi.(Araf: 7/150) Aslında Musa (a.s.)'ın kardeşine kızması, onun gibi büyük bir peygamberin dini konular konusunda ne kadar hassas olduğunu gösterir. Kavminin üzerine vekil olarak bıraktığı kardeşi Hz. Harun (a.s.) kavminin sapkınlığa düşmesinde bir engelleme faaliyeti yapmadığından kuşkulanıp sert davranmıştır.⁴¹ Hz. Harun (a.s.) bu seslenişinde asla İsrailoğulları tapacakları put derdine düştüğünde "istedikleri gibi put yapsınlar tapsınlar" demedi. Karşı çıktığında üzerine yürümüşler ve dövmeye kalkışmışlardır. Durum böyle oluncada iman edenlerle bir olup putçularla savaşmak toplumda büyük bir infiale yol açacağını düşündüğünden dolayıda belki bu düşüncesinden vaz geçmiştir.⁴²

Hz. Musa (a.s.)'ın ise olaylar karşısında ise çok üzgün olması ve sinirlerinin son noktaya ulaşmasında gayet normal idi. Çünkü Turi Sina giderken İsrailoğullarını iyi bir halde bırakıp gitmişti. İsrailoğullarının putperest olması takdirle, tebrikle alkışlarla karşılanacak bir durum değildi. Bu durumun tabii bir sonucu olarak sorumlu tuttuğu kişiden sorulması kadar doğal bişey olamazdı. Hz. Musa (a.s.) Firavunun zulmünden kurtardığı İsrailoğullarının vefa göstermeyip Allah c.c.'in bunca lutfuna kendilerini zulümden kurtarmalarının karşılığı bu olmamalıydı.

Bu davranış tıpkı bir babanın evden ayrılırken eşine çocuklar sana emanet onlara dikkat et yanlış yola düşmesinler gibi telkinde bulunup aradan bir zaman geçtikten sonra eve dönünce evdeki düzenin değiştiği çocuklarının yanlış bir takım yollara düştüğünü göre baba, ilk önce sorumlu olarak bıraktığı eşinden hesap sorar. Bu hesap ortamın vehametine göre şekil alır. O nedenle Musa (a.s.)'ın İsrailoğullarının başına gelen felaketlere babanın evladına yaptığı dua gibi ümmetine dua eden bir peygamber ve daha sonra yıllarca İsrailoğullarını insan yerine koymayan, onlara hertürlü işkence ve zulmü reva göre Firavun gibi bir zalimden kurtarıp ferahlığa kavuşturan bir peygambere ve o peygamberi gönderen Yüce Yaratıcıya nankörlük etmek akıl karı değildir. İşte bu manzara karşısında Musa (a.s.)'ın kızıp öfkelenerek Harun (a.s.)'a tepki göstermesi doğal seyrin getirdiği bir sonuçtur. Çünkü İsrailoğullarına yapılan bunca iyiliğin karşılık bulmaması ve sonucunda nankörlük olması davası ilahi olan bir büyük peygambere haksızlıktır. Bu haksızlık karşısında kendi yerine vekil bıraktığı ve sorumlu tuttuğu Peygamber olan kardeşinin yapışması doğaldır. Bu gösteriyorki Hz. Musa (a.s.)'ın nazarında olgun insanın nankörlük, vefasızlık ve haksızlık karşısında kızması gayet normaldir.

KAYNAKLAR

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 2007.

İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. İstanbul, Çağrı Yayınları, 2000.

Razi, Fahrudin, *Tefsir-i Kebir*. İstanbul, Huzur Yayınları, 2013.

Taberi, Muhammed b. Cerir, *Taberi Tefsiri*. İstanbul, Hisar Yayınları, 2012.

Sabuni, Muhammed Ali. *Safvetüt-Tefasir*. Halep, Darun-Numeyru- Dimeşk, Matbaatü-Sebil, 1994.

Sabuni, Muhammed Ali. *Safvetüt-Tefasir*, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2018.

³⁹ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 4: 123.

⁴⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, 11: 76-81.

⁴¹ Taberi, *Taberi Tefsiri*, 4: 121-124.

⁴² Taberi, *Taberi Tefsiri*, 4: 121-124.

- Kurtubi, Muhammed, *El-Camiu li-Ahkami'l-Kur'an*. İstanbul, Buruç Yayınları, 1997.
Mukatil bin Süleyman. *Tefsir-i Kebir*. İstanbul, İşaret Yayınları, 2017.
Ahmed bin Hanbel, *Müsned*. İstanbul, 1981.
Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*. , İstanbul, Azim Dağıtım, 2003.
Zemahşeri, *El- Keşşaf*. İstanbul, Ekin Yayınları, 2017.

İNSAN HAKLARI ALANINDA

HZ. MUHAMMED ALEYHİSSELAM'A DUYULAN İHTİYAÇ

Ahmet KARATUT*

Hazer kıl kırma kalbin kimsenin cânını incitme *Esir-i gurbet-i nâlân olan insânı incitme*
Tarîk-i işkdabi-çâreyihicrânı incitme
Sabır kıl her belâyâ hâne-yiRahmân'tı incitme *Felekde hâsılı insan isen bir cânı incitme* *Günahkâr olma* *Fahr-i Âlem-i zî-şânı incitme*

Alvarlı Efe Hazretleri

ÖZET

Günümüzde ulusal ve uluslararası hukuk alanında insan hakları bakımından pek çok gelişmeler yaşanmakta olup bu alanda ulusal ve uluslararası çeşitli örgütler kurulmaktadır. Ancak yine de insan hakları ihlalleri, yoksulluk, kan ve gözyaşı sona erdirilebilmiş değildir. Şu bir gerçektir ki; insan haklarının tam anlamıyla korunabilmesi için onun ilahî temellerinin bulunması zaruridir. Bütün insanlık âlemi, kendimanevi dünyalarında istemedikleri söz, hal ve davranışları, “*Kendim için istemiyorsam; başkası için de istememeliyim*” diyebilmelidir. Bu da ancak model insan, Muhammed aleyhi’s-selâmın ondört asır önce getirmiş olduğu değerlerin doğru anlaşılabilmesi ve pratiğe dönüştürülebilmesiyle mümkündür ki günümüzde bütün insanlık âleminin O’na çok ihtiyacı vardır.

Batı dünyasında ilahî temeller tahrif edildiğinden çökmüştür ve insanların manevi dünyasına hitap etmekten uzak bir haldedir. Bu nedenle insan hakları kazanımları çabasında batı insanı kilise ve ruhbanlarla da mücadele etmiştir. Çünkü tahrif edilen bir din anlayışı, papazların ve ruhbanların elinde insanlara baskı aracı haline gelmiş ve bu nedenle de insanlar dinden uzaklaşmıştır ve bu uzaklaşma halen devam etmektedir. Oysaki İslam dünyasında, insanların din ile maneviyat ile mücadelesi söz konusu değildir. İslam’ın insan hakları alanında ve diğer alanlarda bundan ondört asır önce getirmiş olduğu değerler insanlık için bütün yönleriyle tatmin edici olmaya devam etmiştir ve etmektedir.

Biz bu çalışmamızda, Muhammed aleyhi’s-selâmın özellikle insan hakları alanındaki insanlığa hizmet eden eşsiz anlayışının günümüz dünyasındaki farkındalığını sağlamaya bu değerlerin insanların huzur ve barış içerisinde yaşayabilmesi için tek yol olabileceğini ifade etmeye çalıştık. Zira sadece hukuk kurallı koymanın, bu kuralları anayasa ve kanunlara dercetmenin ya da sadece ulusal ya da uluslararası örgütler kurmanın, insan haklarının korunması için yeterli olmadığı açıkça görülebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İnsan Hakları, Model İnsan, İnsan Haklarının Korunması, Veda Hutbesi

THE NECESSITY OF PROPHET
 MUHAMMAD (PBUH) IN THE FIELD OF HUMAN RIGHTS

ABSTRACT

Nowadays, there have been many developments in terms of human rights in the field of national and international law. Although national and international organization are being set up in this area, human right abuses, poverty, blood and tear have not been concluded. It is a fact that presence of divine bases is essential to fully protect the basic human rights. The whole humanity community should be able to say that “*If I do not want for myself; I should not ask for anyone else*” in spiritual worlds. This is only possible if the values of the model man, Muhammad Aleyhi’s-selâm, brought about fourteen years ago, can be correctly understood and today, the whole humanity World needs Him very much.

In the western world, the divine foundation collapses because it has been distorted and is far from addressing the spiritual world of people. For this reason, the western people have struggled with the churches and the holy people in the face of human rights gains. Because a distorted understanding of

* Öğr.Gör., akaratut@ksu.edu.tr

religion has become an instrument of oppression for the people in the hands of priests and clergy, and for this reason people have moved away from religion, and this departure is still going on. However, in the Islamic world, people do not have a fight with religion and spirituality. Th evaluates that Islam has brought in the human rights field and in other fields fourteen years ago have continued to be satisfactory for humanity in allits aspects.

In this study, we tried to Show that MuhammadAleyhi's-selâm's awareness of the unique understanding of human beings, especially in human rights, can be the only way for people to live in serenity and peace. It can be clearly seen that it is not enough to just rulethe law, to interpret the serules in the constitution and laws, or just to establish national orinternational organizations, to protect human rights.

Keywords: Human Rights, Model Human, Protection of Human Rights, FarewellSermon

1. GİRİŞ:

İslam dünyasının, son birkaç yüzyıldır batı kültürünün ve asıl konumuz olan batı liberalizminin geliştirdiği insan hakları değerlerinin etkisi altında kalmış olduğu acı bir gerçektir. Aslında bizim medeniyetimizde yüzyıllardır var olan insan hakları değerlerini biz fark edemiyoruz. Elbette bu durumun birçok sebepleri vardır; ancak en önemli sebep, Müslümanların “*bildiği ile amel etme noktasındaki*” yaşadığı sıkıntılardır. Bir hadiste ifade edildiği üzere, eğer bir Müslüman öğrendiği bir bilgiyle amel etseydi Allah ona daha çoğunu öğretecekti. Yani Müslümanlar her nedense “muamelat” safhasında “*Allah’ın rızası*”nı unutup kendi “*nefsinin arzusunu*” arayan bireyler haline gelmişlerdir ki bu durumun getirdiği sonuç da ortadadır. “*Kişi bilmediğinin düşmanıdır*” kuralı gereği, toplum olarak, sahih kaynağından öğrenip gereği gibi yaşayamadığımız İslam’ın düşmanı olmasak bile, maalesef, gafilleri durumunda olan bir yapıyla karşı karşıyayız.

Müslümanı bu ideal olandan uzaklaştıran, nefis olsun, şeytan olsun, dünya sevgisi, makam sevgisi, kötü arkadaş, kötü ortam, ihtiraslar, kıskançlıklar vs. daha pekçok engeller aşılamaz mı ve bu birçok düşmanlar yenilemez mi? Yani kâmil bir insan olmak çok mu zor? Şöyle ki bir dostum, insan-ı kâmil olmanın yolunun “*küçük adımlardan büyük adımlara ulaşmak*” tekniğinin uygulanması ile mümkün olabileceğinden bahsetti. Dostuma göre: “*Bir medeniyetin tekrar inşası ve tamiratı bir anda olamazdı. Yıkma kolay ama yapmak zordu. Örneğin, Efendimizin risaleti yıllarca sürdü. Efendimize kırk yaşında peygamberliğin gelmesi de tesadüf değildi. Çünkü insanın, hayatı anlaması ve tecrübe sahibi olabilmesi için zamana ihtiyacı vardı. Görüldüğü gibi hep bir süreçler silsilesi var insanın dünyasında...*” Çok güzel bir örneği de ekledi dostumsözlerine: “*Bir insan, vücut kaslarını geliştirmek istese, sürekli onun üzerine çalışmak zorundadır. O insan az da olsa her gün kaslarını çalıştırmalıdır, spor yapmalıdır. Azda olsa sürekli bir çaba ile insanın maddi kasları nasıl gelişiyor ise; insanın iyilik kasları da maneviyatı da böyle az da olsa sürekli yapılan ibadetler ile gelişebilir... İnsan, iyi ve doğru olan şeyleri az da olsa sürekli yaparak, yapmaya çalışarak iyilik kaslarını geliştirir ve küçük küçük adımlarla büyük engelleri aşabilir.*” Ben bunu dinlediğimde, Efendimiz’ in, insanın en hayırlı ameliyle ilgili olan “*az da olsa sürekli olandır.*” sözünü hatırladım. İyi ve doğru olan şeyleri sürekli yapmaya çalışmak, oldu ki hataya düştün, yeniden tövbe ve nedamet ile ayağa kalkmak ve yeniden samimice hak yolda yürümeye çalışmak, küçük küçük adımlarla yürümeyi öğrenmek, basamakları aşmak ve insan-ı kâmil olmak... Tabii kibu, samimi bir yaklaşım ve “*muamelat*” istiyor; yanibildiğin ile amel etmeyi gerektiriyor. Ancak; kanaatimce bir müslüman, ihlas, samimiyet ve gayret gösterdiği sürece kâmil insan olma yolunda muhakkak başarılı olabilecektir. Eğer kişi, Allah’a yaklaşmak için gayret gösterir ise, muhakkak O’nun kendine yakın olduğunu görebilecektir.

Yukarıda ifade ettiğim küçük adımlardan birine bu yazıyı okuduğunuz andan itibaren şu şekilde başlayabiliriz.Örneğin, kişinin ne kadar dinini yaşayamasa dahi evden çıkarken Model İnsan Hz. Muhammed Aleyhisselam’ın evden çıkarken yapmış olduğu “*BismillahiTevekkeltüAlellahi La Havle ve La Kuvvete İlla Billâh*”¹ duasını düzenli olarak yapması (alışkanlık haline getirmesi) ve bu duayı az da olsa hergün evden çıkarken sürekli devam edebilmesi kişinin, yukarıda ifade ettiğim küçük kazanımlarını büyütebilmesine vesile olabilecektir.Yine kişinin ölümü çokça düşünmesi de başka bir örnek olabilir.Efendimiz, bütün zevkleri yok eden ölümü düşünmemizi tavsiye etmektedir. Eğer yukarıda ifade ettiğimiz üzere “muamelat” safhasında başarılı olmak istiyor isek Efendimiz’in bu sözünü de tatbik etmeliyiz ve günde en az üç-beş dakika dünyadaki kaçınılmaz akıbetimizi yani ölümü düşünmek zorundayız. Çünkü ölümü düşünmeyen insan, dünya ve ahiret dengesini kaybeder.

¹Tirmizi, Deavat: 34,<http://www.kuranikerim.com/kutubi-sitte/1810.html> (Erişim Tarihi:25.04.2018)

Müslümanlar olarak, hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya çalıştığımız halde yarın ölecekmiş gibi ahirete çalışmayışımızın nedeni, bu dengenin kaybedilmiş olmasındandır. Müslüman, çalışkandır, iki günü eşit değildir. Zira o, İslam'ın ilk emri olan "oku" emrine uyar, ilmin Allah'ı anlattığını bilir, ilmi arar, bulur; ama dünya ve ahiret dengesini de asla kaybetmez.

Model insan olma yolunda yukarıda ifade edilenler dışında pek çok şeyler söylenebilir. Bizmüslümanlar olarak şu geçici dünya hayatında, ölüm gelinceye kadar samimice bir çaba içerisinde olmak zorundayız. Bu çaba her insanda az ya da çok olabilir; ama hiç çaba göstermemek ve kendini tamamen batının vahşi emperyal medeniyetine teslim etmek, az da olsa mücadele etmekten daha vahim bir durumdur. Çünkü unutulmamalıdır ki bu geçici dünya, hak ve batıl mücadelesinin verildiği bir sahadır, bir imtihan meydanıdır. Burasına sonsuz bir cennet havası verilemez. Dünyada cennet aranmaz; ancak cennet kazanılır. Ancak müslümanların dünyayı bir selamet yurduna dönüştürmeye çalışması ise mümkündür. Bunun yolu da İslâm'ın doğru anlaşılmasında ve onun sosyal hayatta pratiğe dönüştürülmesindedir. İslam ise; Allah'ın, insanlara tebliğ edilmek ve insanları hak, adalet, hayır ve huzurun hâkim olacağı bir hayata erdirmek üzere, Peygamberimize vahiy yoluyla gönderdiği en son ilahidavettir. Bu bağlamda dünyamızın huzur ve selamete kavuşması ancak bu davete uymakla mümkündür.

2. İNSAN VE ADALET KAVRAMLARI

İnsan, Arapça "ins" kelimesinden türetilmiş ve "unutmak" manasındaki "nesyden" insiyan olduğu ifade edilmektedir. İbni Abbas'a atfedilen bir rivayette "*insan ahdini unutmaması sebebiyle bu ismi almıştır*" şeklinde de yorumlar yapılmaktadır. İnsanın kendi yaratılışını ve Allah'ı unutmaması nedeniyle Kuran-ı Kerim'de insana, sürekli "yaratılışına bakması" ve "üç karanlık yerde" ve "önemsiz bir su" dan yaratıldığı hatırlatılır. Bunun yanında insan nev'inin ilk türü olan Ademaleyhi's-selam ve onun eşi ve cennetten çıkarılışı hakkında da ayetler bulunmaktadır. Kuran-ı Kerim'de ayrıca insanın bir halife olduğu, yetki ve sorumluluklarının bulunduğu da ifade edilmektedir.² Allah insana lütuf ve ihsanını göstermiştir. Kur'an-ı Kerim'de "Göklerde ve yerdeki her şeyi kendi katından (bir nimet olarak) sizin hizmetinize verendir. Elbette bunda düşünen bir toplum için deliller vardır" ³ ayetiyle de bu ifade edilmiştir.

İslam inancında insan; "ikram edilen ve en güzel şekilde" yaratılan bir varlıktır. Allah bizzat insanı muhatap almış ve en önemlisi de insan, akıl nimetinin yanında daha başka sayısız değerlerle de müşerref kılınmıştır. İnsanın bu özelliği sorumluluğunu da beraberinde getirmiştir. Dünya, bu sorumlukların en iyi şekilde yerine getirilmesi gereken geçici bir misafirhanedir. İslam ise bu sorumluluğun nasıl yerine getirileceğini gösteren ilahi bir rehberdir. İslam, sorumluluğunu yerine getirmeyenler için ahiret hayatında bir cezanın var olduğunu beyan ederken; sorumluluğunu en iyi şekilde ifa edenler için de bir mükâfatın bulunduğunu haber verir.⁴

İnsanın yukarıda ifade edilen sorumluluklarını ifa ederken muhakkak adil olması gereklidir. Güzel ahlâk da zaten adil olmayı gerektirir. Buradaki adalet ilahi bir temeli bulunan gerçek adalettir.⁵ Dengeli hareket tarzı, dengeli düşünme, kişisel ve sosyal alanda dirlik ve düzeni sağlama çabası, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun davranma adalettir. Kur'an-ı Kerim'de ise adalet kavramı, denge, düzen, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük ve objektif olma şeklinde ifade edilmiştir.⁶ "Denge" adaletin temel özelliğidir ki bu nedenle adaletin simgesi terazi olmuştur. Onun için insan önce kendisi için, sonra diğer insanlar için, toplum için, hayvanlar, bitkiler, canlı ve cansız varlıklar için adil olmalıdır; ama bilhassa da insan hakları konusunda adil olma bakımından daha hassas hareket etmelidir.⁷ Zira Allah, farz kıldığı ibadetleri yapmayan kişileri affedebileceğini; ancak, insanlara karşı yapılan haksızlıklar için bizzat o şahıs ile helalleşmek gerektiğini buyurmaktadır. İslam Hukuku'nda "kul hakkı" kavramı vardır. Batı kültüründe böyle bir hakkında varlığını görmek mümkün değildir. Kul kavramı ise çok geniş bir kavramdır. Örneğin hayvanlar da birer kuldur. Hayvanların da hakkı ve hukuku vardır. Batı da hayvan hakları ile ilgili düzenlemeler daha çok yenidir. İslam Medeniyetinde ise Peygamberimiz, hayvan haklarıyla ilgili hükümleri getirmiştir. Yine

²Kutluer, İlhan, "TDV İslam Ansiklopedisi" <https://islamansiklopedisi.org.tr/insan>, (ET:02.02.2018).

³Câsiye 45/13.

⁴Zengin, Salih Zeki, "İslam, Ahlak ve Etik", <http://ybu.edu.tr/yulisa/contents/files/UL%C4%B0SA%20B%C3%9CLTEN%20-%20Kuramsal%20ve%20Kavramsal%20Tart%C4%B1%C5%9Fmalar%20-%20202.pdf>, (ET:02.02.2018) s.8.

⁵Karatepe, Şükrü, "İnsan Haklarının İlahi Temelleri" Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara, s.109.

⁶Eskicioğlu, Osman "İslam ve Uluslararası Adalet" Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara, s.118.

⁷Eskicioğlu, a.g.e., s.122-123.

İslam tarihinde de hayvan haklarına riayet edildiği görülmektedir. Buradan kul haklarının Allah'ın haklarından önce geldiğini ifade edebiliriz.⁸ Adaletli insan her hak sahibinin hakkını vermelidir. Bu yönüyle hukuki bir terim olan adalet, eşitlik ilkesiyle de doğrudan ilgilidir. Eğer bir toplumda adalet tam olarak uygulanıyorsa orada zulümden bahsedilemez. Eğer bir insan, hukukun tanıdığı hak ve yetkileri tanımıyor ve insanların adalet duygularını zedeliyorsa o insanın dindar olduğundan da bahsedilemez. Çünkü İslam inancı adaleti emretmektedir. Kur'an-ı Kerim'de *"Hiç şüphesiz Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya vermeyi emreder, fenalığı ve haddi aşmayı reddeder"*⁹ ayetinde de belirtildiği üzere eğer bir insan, insan olmanın gereğini yapmıyor ve adaletli davranmıyor ise bundan İslam'ı sorumlu tutmak mümkün değildir. Bundan ancak, o adaleti uygulamayanı sorumlu tutmak gerekir.

Hz. Muhammed aleyhi's-selâm'ın hayatı da birçok adalet örnekleri ile doludur. O bir hadisinde, *"Ey insanlar, sizden evvelkileri şu halleri mahvetti: İçlerinden sıvrılmış biri hırsızlık yapınca onu serbest bıraktılar. Aynı işi, zayıflarından biri yapınca onu cezalandırdılar. Allah'a yemin ederim ki hırsızlığı yapan Muhammed'in kızı Fatıma dahi olsa elini mutlaka keserdim"*¹⁰ Yine, Peygamberimizin küçük torunları Hasan ve Hüseyin aynı anda Peygamberimizden su istediler. Peygamberimiz önce Hasan'a sonra Hüseyin'e su verdi. Bunun üzerine Hz. Fatıma *"Babacığım suyu neden önce Hasan'a verdin, yoksa Hasan'ı daha çok mu seviyorsun?"* diye sordu. Peygamberimiz: *"Hayır, ilk önce suyu Hasan istedi."*¹¹ cevabını verdi. Bu olay, Efendimizin ufak bir teferruatta dahi adaleti tesis etmeye çalıştığını açıkça göstermektedir. Yani Peygamberimizin hayatının her aşamasında adalet mücadelesi açıkça görülebilir. Örneğin Mekke ve Medine Müslümanlar arasındaki kardeşlik, Muhacir ve Ensar arasındaki kardeşlik, Medine sözleşmesi ile kurulan Yahudi ve müşrikler ile barış içinde yaşama arayışı O'nun hak ve adaleti sağlama gayretleri olarak gösterilebilir.¹²

2.1. İnsan Hakları Kavramı:

İnsanın sadece insan olması nedeniyle doğuştan sahip olduğu haklara "insan hakları" ifadesini kullanıyoruz. İnsan hakları; hiçbir ayırım yapılmaksızın, dokunulamaz, vazgeçilmez, devredilemez yani her insanın koşulsuz yararlanabileceği evrensel haklardır. Bu tür haklara örnek olarak, yaşama hakkı, işkence yasağı, kölelik ve zorla çalıştırma yasağı, kişi güvenliği ve özgürlüğü, adil yargılanma, mülkiyet hakkı, din ve vicdan özgürlüğü, kanunsuz suç ve ceza olmayacağı ilkesi gibi örnekleri verebiliriz. Bu haklar, insanın diğer varlıklardan farklı ve üstün olmasından kaynaklanır.¹³

İslam Hukuku'nda; insan, temel hak ve hürriyetleri ile doğar ve insan "mükerrem, şerefli ve onurlu bir varlıktır."¹⁴ Batı kaynaklarındainsan hakları için; "insanın doğuştan getirdiği onuruyla ilgili haklardır" olarak ifade kullanılmıştır.¹⁵ Yani doğuştan kazanılan bir haktır; ancak İslam'da ise Allah zaten insanı şerefli ve onurlu bir varlık olarak yaratmıştır. Yani Allah'ın insana daha önceden verdiği bir değer vardır. Bu açıdan, batı medeniyeti ile İslam medeniyetinin insan haklarına bakış açısı birbirinden farklıdır. İslam dünyasında 1400 yıl önce insan hakları dışında hatta hayvan hakları dahi düzenleme alanı bulmuştur.¹⁶ İslam medeniyetinde mahlûkat birbiriyle yardımlaşmaktadır; yani yardımlaşmak esastır. Kur'an-ı Kerim'de *"Zaruri ihtiyaçları bulunsa bile, kardeşlerinin nefislerini kendi nefislerine tercih ederler"*¹⁷ ayeti bu yardımlaşmayı ifade eder. İnsan Hakları kavramı, zaten İslam dünyasında ondört asırdır var olan bir kavramdır. İslam dininde insan hakları doğuştan getirilen haklar değildir. Aksine Allah'ın insanı şerefli bir varlık olarak yaratması ve onun bu onur ve şerefi gereği Allah'ın "ikram edilen varlığa" verdiği bir haktır. *Ayrıca İslam hukukunda insan haklarına saygılı olmak hem hukukî ve hem de dînî bir vecibedir.*¹⁸ *İnsan hakları alanında adaletin tesis edilmesi kanunîdeğil; aynı zamanda ilâhî bir emirdir. İnsan ilâhî emir gereği, diğer insanlara, canlılara, cansızlara hatta kendi nefisine dahi adaletli olmak zorundadır.*¹⁹ Yani ilâhî vahye dayalı değerler silsilesi içerisinde insan

⁸Kayaoğlu, İsmet, "İslam'da Adalet Mefhumu" <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/772/9836.pdf>. ET:02.02.2018 s.203.

⁹ Nahl 16/90.

¹⁰ Buhari, El-Camiu's-Sahih, VIII s.15 (Aynı hadis Müslim'de de bulunmaktadır).

¹¹ Ahmet b.Hanbel, Müsned, I/101.

¹²Yılmaz K., Musa, "İslam Devletin İlk Anayasası: Medine Anayasası" Köprü Dergisi, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=977> (Erişim Tarihi:10.04.2018).

¹³ Karatepe, Şükrü, "İnsan Haklarının İlahi Temelleri" Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara, s.109.

¹⁴ Isra 17/70.

¹⁵Kalabalık,Halil, "İnsan Hakları Hukuku"4. Bası Ankara 2015, Seçkin Yayınları, s.25.

¹⁶Akgündüz, Ahmet "İslam'da İnsan Hakları Beyanname" İstanbul 2017, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayını, s.15

¹⁷Haşr 59/9.

¹⁸Türküne, s.84.

¹⁹Nahl 16/90.

haklarının önemli bir yeri vardır. Kavramsal olarak bundan ondörtasır önce getirilen değerlerde “Yaşama hakkı, can ve mal güvenliği, ırz ve namusun korunması, mülkiyet hakkı, konut dokunulmazlığı, sosyal güvenlik hakkı, İşkence yasağı, Zorla çalıştırma yasağı vs.” gibi günümüzde de dile getirilen temel hak ve özgürlükler bulunmaktadır. Ancak terim anlamı itibariyle özellikle ortaçağın sonlarından itibaren 18. ve 19. yy. batı düşünce sisteminde bir gelişme gösterdiği de kabul edilmelidir. İkinci dünya savaşında milyonlarca insanın ölmesi üzerine 20. yy. ikinci yarısından sonra dünya üzerinde insan hakları alanında önemli gelişmeler olduğunu görmekteyiz. Ancak; insan hakları alanında atılan bu adımlar maalesef ilâhî temelden uzak bir yapıda ve pozivistik felsefi düşünce sistemine göre şekillenmektedir. Böylece, batılı düşünürlerin kendi istek ve arzularına göre ve insan haklarının temelde ilâhî vahye dayalı olduğu görülmeyişinden bir “örümcek evi” kurma gibi bir fonksiyon ortaya çıkmıştır. İlâhîvahiy bir kenara konulduğu için bugün hâlâ kan ve gözyaşı dünya üzerinde devam etmektedir. O halde şunu ifade etmeliyiz ki; insan hakkının güvence altına alınması, insanın âlî hak ve menfaatlerinin korunması, temel hukuk ilkeleri haline gelmesi, ancak onu ilâhîvahiy temelinde inşa etmek ile mümkün olabilecektir.²⁰

Müslümanların insan hakları ile ilgili hukukîdeğerleri gidip batı dünyasında aramasına lüzum yoktur. Batı’da gelişen insan hakları ile İslam Hukuku’nun insan hakları anlayışları tamamen farklıdır. İslam medeniyetinde, Batı’da olduğu gibi 17. ve 18. Yüz yıllarda başlayan “insan hakları var mıdır, yok mudur?” şeklinde bir tartışma bulunmaz. Batı siyasi tarihinde görüleceği üzere; insanların yakıldığı, işkenceye tabi tutulduğu, toplu halde yok edildiği, farklı dinlere saygının bulunmadığı ve inançların baskı altına alındığı dönemler açıkça görülebilmektedir.²¹Hukuk, ihtiyacın var olması halinde ortaya çıkar, demek ki; batıda insan hakları ihlalleri tarih boyunca o kadar çok görülmüş ki, bu alanda bir insan hakları hukuku çıkarma gereği duymuşlardır. İslam dünyasında insan hakları var iken varolan bir şeyin ilanına gerek görülmemiştir. Avrupa’da insan hakları olmadığı için bununla ilgili beyannameler, bildirgeler vs. ilan edilmiştir.²²Ancak, yine de İslam Hukukçuları 1981 yılında “**İslam’da İnsan Hakları Beyannamesi**”ni yayınlamışlardır. 1400 yıldır var olan İslam’daki insan hak ve hürriyetlerinin tedvin edildiği bir beyanname, “Dünya İslam Konseyi” tarafından yayınlanmıştır. Beyanname, yirmiüç maddeden oluşmaktadır. Bu beyanname, Kur’an ve sünnetteki insan haklarının birçoğunu ihtiva eder. Bu beyanname, bazılarının iddia ettiği gibi, batılı yazarların taklit edilmesi ile ortaya çıkmış değildir.Çünkü beyannamede Kuran’da ve sünnette zaten var olan haklar belirtilmiştir. Şuanda; Batı dünyası kendini aklamaya çalışarak,İslâm’ı“korku dini”olarak göstermeye ve toplumsal alanda bir “İslamofobia” oluşturmaya çalışmaktadır. Oysa İslam, tarih boyunca insanlığa huzur ve mutluluk vadeden sevgi ve barış dini olmuştur²³.İslam, insanların ruh ve gönül dünyasına hitap edebilmektedir çünkü tahrif edilmemiştir.Kendi evinizin anahtarını düşünelim, bu anahtarın yapısında küçük bir tahrifat yapıtıysanzkendi evinizin kapısını açabilmeniz mümkün olmadığı gibi, bozulmuş ve tahrif edilmiş inanç sisteminin de insanların ruh ve gönül dünyasına giden kapıyı açabilmesi olanaksızdır.Batı’da insanların Hristiyanlık’tan uzaklaşmasının sebeplerinden birisi de budur. Gönül dünyasının anahtarı İslam’ın elindedir ve sadece insanların gönül dünyasına İslam girebilmektedir. İslam’ın manevi zenginli muhteşemdir. İnsanlar İslam’dan manevi olarak doyum elde ettiklerinden din değiştiren müslüman sayısı dünya üzerinde oldukça azdır.²⁴Batı dünyası, İslam’ın sahip olduğu manevi zenginliği kendi maddi zenginliği ile yenemeyeceğini anlamıştır. Çünkü Peygamberimizin getirdiği anlayış, bütün insanlığın yolunu temizleyip tekâmülün ve medeniyetin yolunu açmaktadır.²⁵

Kuran’ı Kerim’in getirmiş olduğu insan haklarının korunması ile ilgili değişmez kurallar kıyamete kadar insan için büyük bir güvence teşkil etmektedir. Anayasalara değişmez ya da değiştirilmesi çok zor olan kurallar konulduğu zaman bir sakınca görülüyor ama İnsan Haklarıyla ilgili Kuran’ı Kerimin değişmez kuralları denildiğinde bazı hukukçular bunu “gericilik” olarak nitelendirilebiliyor. Aslında; Kuran’ı kerim insan hakları açısından değişmez katı kurallar getirerek insan haklarını kıyamete kadar koruyucu bir görevi ifa etmektedir. Örneğin yoksullukla mücadele ve toplum düzeninin sağlanması açısından Kuran’ı Kerim’deki “Maun Suresi” dikkatli şekilde okunmalıdır.

²⁰Hatemi, Hüseyin, “Doğu’da ve Batı’da İnsan Hakları” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1996 Ankara, s.3.

²¹Türköne, Mümtazer, “Osmanlı İmparatorluğu’nda İnsan Hakları ”Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara s.83.

²² Akgündüz, s.107.

²³ Bakara 2/ 208.

²⁴Uysal,Ahmet, Farklı Bakış Programı, <https://www.diyanet.tv/farkli-bakis/video/farkli-bakis-44-bolum--küreselleşme> (Erişim Tarihi:10.04.2018).

²⁵Demirçin, Emin, “Hz. Peygamberin Getirdiği İnsan Hakları” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara, s.158.

Bu surenin anlamı şu şekildedir: “Dini yalanlayanı gördün mü? İşte o, yetimi itip kakar; Yoksulu doyurmaya teşvik etmez; Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, onlar namazlarını ciddiye almazlar. Onlar gösteriş yapanlardır; hayra da mani olurlar.”²⁶ İşte vahiy ile gelen bu düzenlemeyi insanlar gönül dünyalarına yerleştirebilseler şuan dünya üzerindeki “yoksullukla mücadele” her zamankinden daha etkili sonuçlar doğurabilecektir. Aksi halde bu maneviyat dünyası bir kenara bırakılarak tam anlamıyla yoksullukla mücadele edilebilmesi mümkün değildir. Günümüzde insan hakları alanında bu kadar gelişmeler var iken küresel kapitalizm dünyanın geri kalmış birçok ülkesinde birkaç dolara milyonlarca kadını on iki saat ve insan haklarını ihlal ederek çalıştırmaktadır.²⁷ Kadın hakları savunucuları neredeler, insan hakları savunucuları neden buna bir çare bulamıyorlar. Çünkü İslam’ın getirdiği manevi değerlerden yoksun bir kapitalizm asla insan hakları dinlemez ve dinlemiyor.

İnsan hakları ile ilgili olarak yine Kuran’ı kerim “iyilikte yarışmayı emretmektedir.” Eğer bu vahyidüstur bir kenara konulur ise karşımıza batılı düşünür; Thomas Hobbes’un “insan insanın kurdudur” anlayışı çıkar ki böyle bir anlayış ise insan hakları değil belki bir canavar hukuku anlayışına sebebiyet verecektir. Thomas Hobbes, doğa halindeki insanın kendi varlığını koruması için daima bir savaş ve anarşi içinde olacağı, sadece gücü olan insanın istediğini elde edebileceği ve çıkara dayalı sınırsız bir hürriyet alanı bulunduğu anlayışına dayalı ve bu sınırsız hürriyet alanı nedeniyle “insan insanın kurdudur” ifadesini kullanmıştır. Ama gerçekten “İnsan insanın kurdu” mudur yoksa “insan ikram edilen akıl sahibi Ahsen-i takvim üzere yaratılan bir eşrefi mahlûkat” mıdır? İnsan hakları ilahi bir temelden yoksun olursa gerçek anlamda içi boşaltılmış bir hal almaktadır. Batı’da 18. yüzyılda “hürriyet” ve “eşitlik” kavramları ön plana çıkmaya başlamıştır.²⁸ Eşitlik kavramı ile hiç kimsenin doğuştan getirdiği bir üstünlüğünün bulunmadığı ve hürriyet kavramı ile de hiçbir sosyal sınıf ve tabakanın kabul edilemeyeceği, toplumsal sınıflardan birisinin diğerine üstünlüğü bulunmadığı, hükmetme yetkisi olamayacağı ortaya konulmuştur. Ancak yukarıda ifade ettiğimiz üzere bu mücadele kiliseye karşı da yapıldığından ilahi bir kökeni bulunmamaktadır ve bir takım nefsanî, kişisel yorumlara dayalı hürriyet ve eşitlik tesis edilmeye çalışılmıştır. Kişisel ve nefsanî arzulara göre olduğundan kişiye göre değişiklik göstermiş ve bugün kadar gerçek anlamda “adaleti” sağlanamamıştır.²⁹ Batı dünyası, kendi çıkarlarına ve Hristiyan değer yargılarına uymayan bir hususta insan haklarını rafa kaldırabilmektedir. Dünya üzerinde, emperyalist politikalar sebebiyle yurtlarını terk etmek isteyen insan sayısı hızla artmaktadır. Örneğin, 1910 yılında 33 milyon iken 2010 yılında bu rakam 214 milyon insan olduğu tahmin ediliyor. Milyonlarca insan yaşadığı topraklar üzerinde değil şuanda.³⁰ Göçmen sayısı her geçen gün de artmaktadır. Eğer siz sadece pozivist düşünce tarzı ve sadece maddi boyutuyla insan haklarını ele alırsanız ilahi boyutu bir kenara koyarsanız ortaya çıkacak sonuç budur.

Yine ilahi temellerden uzak materyalist düşünürlerin ileri sürdüğü toplumsal sözleşme anlayışı dahi insana insan hakkını sağlamaktan acizdir ve aciz olduğu da tarihsel tecrübeye görülmüştür. Gerçekten günümüz dünyasında ifade edilen “eşitlik” “insana saygı”, “çevreye saygı” “dürüstlük” “İyiniyet” vs. gibi kavramların zaten bundan 1400 yıl önce İslam dünyasına hâkim olmuş kavramlardır. O halde model insanı tespit ederken doğru kaynağı ve doğru insanı bulmak zorundayız. Bunun için de Kur’an ve sünnet yolunda yürüyerek en güzel örnek insanı takip etmeliyiz. Ben bu model İnsan’ın Hz. Muhammed Aleyhi’s-selâm olduğunu düşünüyorum. O’na uyan toplumlar felaha kavuşmuştur ve kavuşacaktır. Asr-ı Saadet onun döneminde yaşanmıştır. O’na uymayanın ise pişmanlık çılgılığı: “Ne olurdu ben de Resul ile yoldaş olsaydım, onu izleseydim”³¹ olacaktır. Batı’da ulusçuluğun, kavmiyetçiliğin geliştiğini ancak İslam dünyasında kardeşliğin, tek bir ümmet olma yolunda din bulunduğu ve vahyi düstur “Elbette bütün müminler kardeştir”³² inancının hakim olduğu her zaman için dikkate alınmalıdır.

2.2. İnsan Haklarının Tarihsel Süreci:

Batı’da insan hakları tartışmalarının ilk defa İngiltere’de “MagnaCartaLibertatum” ile ortaya çıktığını görmekteyiz ve birçok hukukçu da insan hakları açısından batı uygarlığında ilk belgenin “Magna Carta” olduğunu kabul etmektedir. 1215 yılında İngiltere kralı ile o dönemdeki asiller arasında imzalanan ve altmış üç maddeden oluşan bu anlaşma da ilk kez kraliyet ailesinin yetkileri sınırlandırılmış ve temel

²⁶ <http://www.kuranmeali.org/kuran/maun-suresi/13-diyanet-vakfi-meali.aspx> (ET:09.02.2018).

²⁷ Benhabib, Şeyla “Buhran Çağında Haysiyet Zor Zamanda İnsan Hakları” 2. Bası, İstanbul 2017, Koç Yayınları s.120.

²⁸ Karatepe, s.111.

²⁹ Karatepe, s.112.

³⁰ Benhabib, s.117.

³¹ Furkan 25/27,28.

³² Hucurat 49/10.

hakların korunması hususunda Avrupa için önemli bir adım atılmıştır. Magna Carta’da vergi adaleti, angarya yasağı, eşitlik ve “keyfi el koyma işlemlerinin yasaklanması” özgürlüğün kişi güvenliğinin sebepsiz yere ihlal edilemeyeceği gibi kurallar baronlar tarafından krala kabul ettirilmiştir. Bu belgede, şehirlerin yani tüccar sınıfının hakları da korunmaktadır, vergi ile ilgili düzenlemeler vardır, mal güvenliğine önem verilmiştir.³³ İslam Hukukunda ise başta Kur’anı Kerim, ayetler, hadisler, Medine Anayasası ve ilk insan hakları beyannamesi olan belge “Veda Hutbesi” temel haklarla ilgili olarak can ve mal güvenliği, namus güvenliği, din ve vicdan özgürlüğü ve akıl emniyeti gibi temel hakları düzenlemiştir.³⁴

Ortaçağa geldiğimizde Batı’da tahrif edilmiş ve kendi özelliğini kaybettirilmiş Hristiyanlık dini topluma düzen vermeden daha çok bir takım canavarca uygulamalara yer vermiş ve insan haklarının çok fazla gelişmediğini görmekteyiz. Daha sonradan Rönesans ve Reform hareketleri gibi bozulmuş Hristiyanlıktan insanların uzaklaşması ve 17. yüzyılın sonlarından itibaren yasama ve yürütme erkinin birbirinden ayrılması düşüncesi, batı liberal düşüncesi, devletin egemenlik yetkilerinin sınırlandırılması gibi konular insan haklarında bir takım gelişmeleri beraberinde getirmiştir. 1689 Tarihli İngiliz Parlamentosunun insan hakları bildirisi “Bill Of Rights” ile yaşama hakkı, kişi güvenliği ve özgürlüğü, mülkiyet hakkı gibi hakları düzenlemiştir. Yine, “Bill of Rights” ’da zorla çalıştırma yasağı ve şahsın kendisine isnat edilen suçu öğrenme hakkı ve adil ve hızlı yargılanma hakkı getirilmiştir. Aydınlanma çağında ortaya atılan Toplum sözleşmesi fikri (Jean-Jacques Rousseau) de batı düşüncesinde, insan haklarının gelişmesine katkısı olmuştur. Toplum sözleşmesi fikriyle ortaya çıkan 1776 tarihli Amerika’da “Virginia Haklar Bildirisi” insan hakları alanında batıda önemli bir gelişmedir. Bildiri de yine “yaşama hakkı”, “mülk edinme hakkı”, mutluluğu ve kişi güvenliğini arama hakkı ve ayrıca kamu yararı adına halkın hükümeti değiştirme hakkı da düzenlenmiştir. Ancak Batı’da insan hakları alanındaki en önemli gelişme tartışmasız 1789 tarihli Fransa’da “Fransız Yurttaş ve İnsan Hakları Bildirisi” ile olmuştur. Bu bildiri de “özgürlük”, “mülkiyet”, “güvenlik”, “zulme karşı direnme” gibi haklar düzenlenmiştir. Bildiri de, liberal yaklaşım açıkça görülmektedir ve ayrıca bu bildiri, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi’nden de etkilenmiştir. Bildiri insanın doğal, devredilemez ve kutsal hakları bulunduğunu, her insanın özgür olduğu, mülkiyet hakkı bulunduğunu, kişi güvenliğinin olması gerektiği ve baskıya karşı direnme hakkı bulunduğunu beyan eder. Bildiriye göre yasa önünde bütün yurttaşlar eşittir.³⁵ Bu bildirgede ifade edilen güçler ayrılığı prensibi halen günümüzde de etkisini devam ettirmektedir. On yedi maddeden oluşan Fransız Yurttaş ve İnsan Hakları Bildirisi’nde yer alan “insanlar hukuken özgür ve eşit olarak doğar ve özgür ve eşit yaşar” hükmü, bugün 1948 Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Sözleşmesinin 1. maddesinde yer alan “bütün insanlar özgürdür ve onur ve haklar bakımından eşit doğar” ifadesi ile karşımıza çıkmaktadır. Batı, kendi arzu ve isteklerine göre oluşturduğu insan hakları anlayışı nedeniyle işine gelmediğinde insan haklarını rafa kaldırabilmektedir. Kişilerin, “ifade, din ve vicdan özgürlüğü” olan temel hakların Fransa, Belçika ve Almanya’da gibi ülkelerde yasaklanması ve kişilerin dini inanç özgürlüğünün bu ülkelerde siyasi sembol olarak ifade edilmeye çalışılması bunun en önemli örneklerindendir.³⁶ Hatta Fransa’da öğrencilerin sadece dini inançları nedeniyle “Eğitim ve Öğrenim Hakları” engellenmektedir.³⁷

Batı’da insan hakları mücadelesi kilise ve devlete karşı gerçekleştirilmiştir. Rönesans ve Reform hareketleriyle başlayan mücadele Fransız ihtilali ile en üst seviyeye ulaşmış ve bu şekilde kilisenin ve soyluların yönetimdeki etkinliği sonlandırılmıştır. Öncelikle kilisenin devlet üzerindeki baskısının sona erdirilmesi mücadelesi verilmiştir çünkü kilise ve ruhbanlar iktidarı soylular ile paylaşıyorlardı ve kilisenin kralın iktidarını tanrı adına meşrulaştırdığına inanılıyordu. Böylece soylular dünyevi işleri ve papazlar ise din işlerini yürütüyorlardı. İnsan hakları mücadelesinde kilisenin yetkilerinin sınırlandırılmasından sonra, devletin yetkileri de sınırlandırılarak toplum üzerindeki baskısının sona erdirilmesi amaçlanmıştır.³⁸ Peki, İslam dünyasında, Batı’daki insan hakları mücadelesi gibi bir sosyal olgunun olmaması nasıl açıklanabilir? Çünkü yine ifade etmeliyiz ki zaten bizde bu değerler Allah tarafından ikram edilmiştir ve insana verilmiştir. İnsan hakları konusundaki bu kadar zenginliklerimize rağmen “temel hak ve özgürlüklerimizin” siyasal anlamda topluma yerleşmemesinin tek nedeni ise

³³ Özdağ, Ümit, “Batı’da İnsan Haklarının Doğuşu”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s.45.

³⁴ Baş, a.g.e., s.65-99.

³⁵ Özdağ, s.78.

³⁶ Benhabib, s.189.

³⁷ Benhabib, s.191.

³⁸ Karatepe, s.110.

“yöneticilerimizin İslam’ın gereklerini yerine getirmemeleri”, kendi bildikleri ile amel etmemeleridir. Yani muamelat safhasında yaşadığımız bilindik sıkıntılarımızdır. Bildiği ile yaşamayan ve yaşamak istemeyen yöneticilerimiz ve Müslümanlar nedeniyle şuan için maalesef Batı’nın gerisinde kalmış gibi gözükmekteyiz. Oysa gerçekte böyle bir gerileme yoktur. İslamiyet bir hayat nizamıdır.³⁹İslam dininin yaşamın her safhasına hitap eden yönünü ihmal etmemeliyiz. Şuda bir gerçektir ki batı siyasal anlamda kazanımları bulunsada dahi soysal ve ahlaki bir çöküntü içerisinde. Bunun sebebi bu kazanımların felsefi temeller üzerinde olup, ilahi bir temelinin bulunmamasıdır. Batı’nın bu soysal ve ahlaki çöküntüden kurtulabilmesi için, batıya insanın maneviyat âleminin tanıtılması ve ilahi hikmetlerin gösterilmesi gereklidir.⁴⁰

2.3. İnsan Hakları ve Yoksullukla Mücadele:

Sosyal adaletin sağlanması açısından Batı’ medeniyetinde bir “zekât” kurumu bulunmaz.Oysa İslam inancında zekât fakirin zengin üzerindeki bir hakkıdır. İlahi bir emirdir yani cebri bir müessesedir. Zekâtın verileceği kişilerin belirtildiği ayet: *“Sadakalar, ancak fakirlere, miskinlere, onun üzerine memur olanlara, kalpleri telif edilmiş bulunanlara, azad edilecek kölelere, borçlulara Allah yolunda cihada atılanlara ve yolculara Allah tarafından farz kılınmıştır. AllahTealaÂlîmdir, Hâkimdir.”*⁴¹ Şeklinde ayrıntılı olarak gösterilmiştir. Zekât, gelir dağılımında dengeyi sağlar ve sosyal yapı üzerinde maddi ve manevi olumlu etkileri ortaya çıkarır. Zengin ile fakir arasındaki kutuplaşmayı giderir ve yoksulluğu azaltır. Kapitalizm’deki bencilliği zekât müessesesi ile yok edebiliriz. Zekât, insanı insan yapan, cömertlik, yardımseverlik, merhamet gibi özelliklerini geliştirir ve toplumsal anlamda barış ve huzuru temin eder.Zekât kişileri manevi olarak da rahatlatır. Eğer dünya üzerinde zekât mefhumu yaygınlaştırılmış olsa ve zengin olan kişiler mallarındaki fakirlerin haklarını vermiş olsalar dünyadaki yoksulluk bu kadar ileri bir düzeyde olmayacaktır. İnsan hakları açısından Efendimizin “Komşusu aç yatarken, kendisi tok yatan bizden değildir” anlayışına şuan insanın gerçekten çok ihtiyacı vardır. Dünya üzerindeki küresel odaklar sermayeyi toplamışlardır ve bunu fakirlerle paylaşmak istemektedirler. Hatta bu güç odakları devletleri dahi aşan ve daha çok para kazanmak için her şeyi mubah gören bir anlayışı hâkim kılmaya çalışmaktadırlar. Bu durum Orta Amerika, Güney Asya ve Afrika’da milyonlarca yoksul insanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Küresel sermaye daha çok kazanmak için kendine milyonlarca modern köle oluşturmuştur. Küreselleşmenin ortaya çıkardığı hukuk sisteminin insan haklarını ihlal eden yönleri bulunduğu açıkça görülmektedir.⁴²

3. VEDA HUTBESİ VE BAZI TEMEL HAKLAR HAKKINDA AÇIKLAMALAR

İnsan hakları kitaplarında kamu hukuku kaynaklarında bahsedilmese de biz Veda Hutbesi’ne ilk halk ve hürriyetler beyannamesi diyoruz.⁴³İnsanlığın rehberi olan model insan Peygamberimizin Hac farızasını gerçekleştirdiği sırada Hz. ÂdemAleyhi’s-selâm’ın tövbesinin kabul edildiği Arafat dağında beyan edilen Veda Hutbesi “Ey İnsanlar” çağrısı ile bütün insanlığa hitap eden evrensel bir boyutu bulunmaktadır.Bu hutbede İslam’ın insan haklarına verdiği önem açıkça ifade edilmiştir.Hutbenin muhteviyatında, eşitlik, hürriyet, kardeşlik, adalet, hakkaniyet, can ve mal güvenliği, emanet, vasiyet, nesep, zina, kan davalarının durdurulması, şeref ve haysiyetin korunması, ekonomik ve sosyal haklar, cahiliye adetlerinin sona erdirilmesi, faiz, karı-koca hakları, borç ve kefalet gibi hukuki düzenlemeler yer alır. Bu açıdan tarihi ve Müslümanlar için çok önemli bir insan hakları beyannamesidir.⁴⁴

3.1. Yaşama Hakkı:

Kur’an-ı Kerim de *“Kim bir canı, bir can mukabilinde yahut yeryüzünde herhangi bir fesat çıkarmış olmadan öldürürse, bütün insanları katletmiş gibi olur. Kim de bir canı ihya edip kurtarırsa bütün insanları ihya etmiş gibi olur”*⁴⁵ ifadesi yaşama hakkında verilen önemi en iyi şekilde vurgular. Hatta inancımızda insanın ölümünden sonra dahi onun insan olması nedeniyle değerleri korunmalıdır. Hadis kitaplarından anladığımız üzere Efendimiz ölülerin arkasından kötü konuşulmasını yasaklamıştı.

³⁹Demirçin, Emin “Hz. Peygamberin Getirdiği İnsan Hakları” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara s.158.

⁴⁰ Karatepe, a.g.e., s.115.

⁴¹Tevbe Suresi Ayet 60. (<http://www.kuranteftiri.com/kuran/tevbe-suresiayet-60-kuran-teftiri.aspx>, (Erişim Tarihi:25.04.2018).

⁴²Benhabib, s.120-121.

⁴³ Akgündüz, s.89.

⁴⁴Şener, Mehmet, “Veda Hutbesi’nin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara, s.125.

⁴⁵ Maide 5/32.

Hicretin 10. Yılında irat edilen Veda Hutbe'sinde de insanın can güvenliğinin mukaddes olduğu ve dokunulamayacağı belirtilmiştir. Buna göre yaşama hakkı insanın doğuştan kazandığı ilahi bir haktır. Buna haksız yere dokunmak ya da ortadan kaldırmak hem dinen hem de hukuken yasaktır. İslam hukukunda bir insanı bilerek ve isteyerek haksız yer öldürmenin cezası olarak "kisas" getirilmiş ve böylece cezanın ağırlığı dikkate alınarak yaşama hakkına verilen önem de ortaya konulmuştur. Hatta insanın dahi kendi yaşam hakkı üzerinde tasarrufu söz konusu değildir ve intihar etmek yasaklanmıştır. Allah'ın verdiği canı ancak yine Allah alabilir. Hutbe'de geçen cahiliye dönemine ait kan davalarının kaldırılması dahi yaşama hakkı ve toplumda anarşinin önlenmesi açısından önemli bir gelişmedir. Böylece İslam dünyasında kardeşlik hukuku tesis edilmiştir.⁴⁶ Kan davalarının sona erdirilmesi ve faizin yasaklanması konusunda efendimiz bütün insanlığa örnek hareket ederek önce kendi çevresindeki uygulamaları sonlandırmıştır.

İslam hukukunda yaşama hakkı dokunulmazdır ve insan haklarının özünü teşkil eder. Müslüman olsun ya da olmasın herkesin hayatı ve güvenliği teminat altındadır. Burada kişinin hem maddi ve hem de manevi bütünlüğü yaşama hakkı kapsamındadır. Böylece kişinin, fiziki, biyolojik ve psikolojik varlığı zarar görmemelidir diyebiliriz. Beden bütünlüğü dokunulmazdır. Bununla ilgili Kuran'ı Kerim'de : "Kim, bir can karşılığı yahut yeryüzünde fesat çıkarmasından dolayı olmaksızın bir canı öldürürse, sanki bütün insanlığı katletmiş gibi olur. Kim bir nefsi ihya ederse sanki bütün insanları ihya etmiş gibi olur"⁴⁷ İslam'da asıl olan ihyadır yani yaşatmayı hedef alır. Öyle ki "İnsanı yaşat ki devlet yaşasın" anlayışı hâkimdir. Kafa kesme, yıkma, tahrip etme değil, tamirat ve ihya esastır. Yine bir Kur'an-ı Kerim ayetinde: "Kim bir mümin kasten öldürürse cezası içinde temelli kalacağı cehennemdir"⁴⁸ denilerek manevi bir caydırıcılık da getirilmiştir. **İnsan haklarının korunması yönünden getirilen cismani cezalar insan haklarının korunmasına hem dünyevi ve hem de uhrevi olarak katkı sağlar.** Başka bir ayette: "Andolsun ki sen, öldürmek için elini bana uzatsan ben sana, öldürmek için el uzatacak değilim"⁴⁹ ifadesi yaşama hakkının önemini ortaya koymaktadır. İslam hukukunda soykırım yasaklanmıştır yani hiçbir millet ırkçılık saikiyle yok edilemez. Savaş durumunda dahi, kadınlar, çocuklar, yaralıları, kaçanlar, fiilen savaşa girmeyenler, din adamları, işçiler, hayvanlar ve bitkiler ile ağaçlara sebepsiz vere zarar vermek yoktur. Bütün insanlık için dahi olsa bir masumun hayatı sonlandırılmaz.⁵⁰

3.2. İrz ve Namusun Korunması:

Her insanın ırz ve namusu muhteremdir ve dokunulmazdır ve asla çiğnenemez. Kişinin özel hayatının araştırılması, gizli hallerinin ortaya çıkarılması, onun şahsiyetine ve özel hayatına müdahale edilmesi yasaktır. İnsanın bu hakkıyla ilgili Veda Hutbesindeki ifadeler: "Ey insanlar! Bugünlerinizin nasıl mukaddes bir gün, bu aylarınız nasıl mukaddes bir ay, bu şehriniz nasıl mukaddes ve mübarek bir şehir ise, canlarınız, mallarınız ve namuslarınız da öyle mukaddes ve dokunulmazdır, Her türlü tecavüzden korunmuştur." şeklindedir. Kişinin özel hayatının araştırılması (tecessüs), aile hayatı ve kişisel bilgileri ile ilgili sırların ifşa edilmesi yasaklanmıştır. Ayrıca insanın kendi özel dünyasına yapılan saldırılara karşı "meşru müdafaa" hakkı da bulunmaktadır. Peygamberimiz (S.A.V) bir hadisi şerifte: "Kim malını, canını, dinini, ırz ve namusunu korumak için mücadele ederken öldürülürse o şehittir"⁵¹ beyan etmiştir.

3.3. Faizin Kaldırılması:

Faizin kaldırılması ile ilgili ifadeler: "Haberiniz olsun, şüphesiz cahiliye faizlerinden olan tüm faizler kaldırılmıştır. Sermayeleriniz ise kendinize aittir. Siz zulmetmeyiniz, zulme de uğramayınız." şeklindedir. İslam hukukunda borcun aslı verilmelidir. Böylece haksız kazancın önüne geçilmiş ve dolayısıyla insanın mülkiyet hakkı da gayrimeşru müdahalelerden korunmuştur. Efendimiz (S.A.V) tarafından tefecilik gibi bir sömürü düzeni yasaklanmıştır.

3.4. Kadın Hakları:

Allah'ın yarattığı varlıklar olarak iki insan kadın ve erkek birbiriyle eşittir. Kadın ve erkek birbirini tamamlar bir bütünün parçalarıdır. Bizim inancımız da erkeğin yaratılışından gelen bir takım üstünlükleri olduğu gibi kadının da yaratılışından gelen ve erkekte bulunmayan bir takım üstünlükleri vardır. İslam hukukunda kadının tam bir fiil ehliyeti vardır. Kadının miras hakkı, eğitim öğretim hakkı,

⁴⁶ Şener, a.g.e., s.127.

⁴⁷ Maide 5/ 32.

⁴⁸ Nur 24/ 93.

⁴⁹ Maide 5/ 28.

⁵⁰ Baş, Haydar, "İnsan Hakları Açısından Veda Hutbesi ve Evrensel Beyanname" İcmal Yayıncılık İstanbul 1999, s.68-70.

⁵¹ Buhari, Mezalim, 33.

kendine uygun şer'i ve ahlaki işlerde çalışabilir. Veda hutbesinde geçen "Ey insanlar ve ey ashabım, size kadınlar hakkında hayırlı olmanızı tavsiye ederim. Onlar sizin hayat ortağınızdır. Allah'ın size bir emaneti olan bu kadınlarla aile yuvası kuruyorsunuz. Onların sizin üzerinizde hakları ve sizin de onlar üzerinde hakları mevcuttur. Bunlarla iyi geçinmek en önemli borcunuzdur. Ey insanlar tebliğ ettiğim bu sözlerimi de iyi anladınız mı?" ifadeler aile hukuku ile doğrudan ilgili ve kadınların Allah'ın birer emaneti olduğunu, emanete hıyanet edilmemesi gerektiğini, kadının hakkı ne ise onun verilmesi gerektiğini beyan etmiştir. Efendimiz (S.A.V): "Kadınların haklarını yerine getirme hususunda Allah'tan korkunuz. Onların hak ve hürriyetlerine tecavüz etmekten sakınınız. Çünkü siz onları Allah'ın birer emaneti olarak aldınız"⁵² buyurmuşlardır. Ayrıca nafaka yükümlülüğünün koca üzerinde olduğuna dair ayet: "Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir. Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez"⁵³ dikkate alındığında bunu yerine getirmeyen koca hakkında kanın dava açabilecektir. İslam hukukuna göre kadın ev için gerekli olan masraflara katılmak zorunda değildir ve buna da zorlanamaz. Ayrıca kadının mehir hakkı da vardır. Mehir ile ilgili ayet "Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğu ile verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışlarsa, onu da afiyetle yiyin"⁵⁴ mehir hakkının zorunlu olduğunu belirtmektedir.⁵⁵ Oysa bilindiği üzere Roma hukukunda cinsiyet farkı ehliyeti sınırlandıran veya engelleyen bir sebeptir. Burada son olarak şunu da ifade etmeliyiz ki; İslam Hukuku'nda erkek aile reisidir.⁵⁶ Ancak bunun erkeğin kadına göre üstünlüğü olabildiği gibi kadının da erkeğe göre üstün olduğu yönleri bulunmaktadır şeklinde anlaşılması gereklidir. Çünkü iki varlık da ayrı ayrı kabiliyetlere sahiptir.⁵⁷

3.5. Mülkiyet Hakkı:

İslam Hukuku'nda kamu yararı yoksa ve bedeli ödenmedikçe helal kazanç ile elde edilen mülkiyet hakkına dokunulamaz. Kamu mülkiyetinin dokunulmazlığı ise daha önemlidir. Kur'an-ı Kerim'de mülkiyet hakkı ile ilgili olarak "Aranızda birbirinizin mallarını haksız sebeplerle yemeyiniz ve bile bile insanların mallarından bir kısmını gayri meşru yollarla yemeniz için o malları hâkimlere peşkeş çekmeyiniz"⁵⁸ geçmektedir. Veda Hutbesi'nde malların korunması ile ilgili "İnsanlar! Bu günleriniz nasıl mukaddes bir gün ise, bu aylarınız nasıl mukaddes ay ise, bu şehriniz (Mekke) nasıl bir mübarek şehir ise, canlarınız, mallarınız, namuslarınızda öyle mukaddestir, her türlü tecavüzden korunmuştur." ifadeler bulunmaktadır. İslam hukukuna göre insanın mülkiyet hakkı vardır ve hiç kimse bu hakka haksız yere müdahale edemez. Kur'an-ı Kerim'de ise: "Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka. Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah, size karşı çok merhametlidir."⁵⁹ hükmü bulunmaktadır.

3.6. Eşitlik İlkesi

Bütün insanlar, insan olması itibarıyla eşittirler. Üstünlük ancak amel noktasında olabilir. Herhangi bir şahsın diğerini zarara ya da tehlikeye maruz bırakması yasaklanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de "Bütün insanların yaptıklarına ve amellerine göre dereceleri ve mertebeleri vardır. Bu da, kendilerine hiç bir haksızlık edilmeyerek amellerinin karşılığını, eksiksiz verebilmek içindir"⁶⁰ ayeti amel noktasındaki bu üstünlüğü ifade eder. İslam inancında, insanlar cinsiyet, ırk, renk, dil, soy-sop ve benzeri nedenlerle farklı bir muameleye tabi tutulamayacaktır. İnsanların ayrı ırk, renk, cinsiyet ya da milletten olması ellerinde olmayan bir şeydir. İnsanların elinde olmayan nedenlerle sahip oldukları ırkları, renkleri ya da milletleri nedeniyle insan olarak sahip oldukları hak ve hürriyetlerinden mahrum bırakılması adaletin kabul etmeyeceği bir durumdur. İnsanların farklı dile, dine ya da ırka sahip oldukları gerekçesiyle yaşama haklarının elinden alınması, din ve vicdan hürriyetlerinin elinden alınması ya da düşünce haklarının elinden alınması kabul edilebilir değildir.⁶¹

İslam, insanların eşit olduğunu ve üstünlüğün sadece takva ile olabileceğini bundan 14 asır önce söylemiştir. Batı dünyasının 18. ve 19. yy. terim olarak geliştirdiği "Hukuki Eşitlik" kavramı zaten İslam

⁵² Müslim, Hac, 8 (No:1688).

⁵³ Bakara 2/ 233.

⁵⁴ Nisa 4/4.

⁵⁵ Şener, a.g.e., s.130.

⁵⁶ Nisa 4/34.

⁵⁷ Akgündüz, s.36.

⁵⁸ Bakara 2/188.

⁵⁹ Nisa 4/ 29.

⁶⁰ Ahkaf 46/19.

⁶¹ Çetin, Mustafa "İslam ve Milletlerarası Barış" Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara, s.89.

dünyasında varolan bir kavramdır. İnsanlara eşit ve adil muamele edilmeksizin huzur ve mutluluğun getirilmesinin mümkün olmadığı açıktır. İslam, “üstünlük taslamayı ve düşmanlık yapmayı” değil “iyilik ve takva üzerinde yardımlaşmayı” esas alır.⁶² Peygamber Efendimiz (S.A.V) şöyle buyurmuştur : “Ey insanlar, Allah sizden cahiliye övünmesini, atalarla gururlanılmasını giderdi. Kimi, iyi, müttaki, Allah katında değerli; kimi, facir, şaki, Allah katında değersizdir. İnsanlar, Adem oğullarıdır. Adem ise topraktan yaratılmıştır. Yüce Allah: Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık, Allah yanında en üstün olanınız en çok korununuzdur.”⁶³ Yine başka bir hadiste “Ey İnsanlar! Rabbiniz birdir. Arab’ın yabancıya, yabancıya Araba, kırmızının siyaha, siyahın kırmızıya üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takva iledir.”⁶⁴ Eşitlik ile ilgili olarak başka ayette “İnsanlar tek bir ümmettir.”⁶⁵ İnsanlar tek bir candan yaratılmış ve çoğaltılmıştır.⁶⁶ Âdemoğullarımükerrem ve şerefli kılınmıştır.⁶⁷ Ayrıca, herkesin dil, din, cins, ırk ayrımı yapılmaksızın bütün insanlar arasında insan hakları açısından tam bir eşitliğin belirtildiği ayet: “Ey insanlar! Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir.”⁶⁸ dir.

Tarihte İslam toplumlarında azınlıklar yani Müslim gayr-i Müslim hakları daima varolmuştur. Örneğin İstanbul’un fethinde Fatih Sultan Mehmet Han’ın tanıdığı haklar gibi... Ancak Avrupalılar İspanya’daki müslümanlara aynı hakları tanımamıştır. Zira günümüzde İspanya’daki müslümanlardan şuan eser yoktur.⁶⁹

3.7. İşkencenin Yasak Olması

İslam’da İnsan Hakları Beyannamesi’nin 7. Maddesinde de belirtildiği gibi sanığa ya da suçluya işkence yapmak İslam Hukuku’nda tamamen yasaktır. Bir şahsı işlemediği bir suçu itiraf ettirmek için işkence yapılamaz. İkrâh ve icbar ile elde edilen deliller dinimizde geçersizdir. Herhâlde insanın şeref ve haysiyeti korunmalıdır. İslam hukukunda daha çok insanların ibret alması ve suça yaklaşmaması esas tutulmuştur. Yani sopa cezası ile kişinin sakat bırakılması değil ya da el kesme cezası ile kişinin elinin koparılması değil belki diğer insanların suça olan meylinde caydırmak esastır.⁷⁰

Kur’an-ı Kerimde “Erkek ve kadın müminlere, işlemedikleri bir suç ve günah yüzünden eziyet ve işkence edenler muhakkak bir yalan ve apaçık bir günah yüklenmiş olurlar.”⁷¹ İfadesi yer almaktadır. Osmanlı Devleti’nde İslam hukuku geçerli olduğundan hem şer’i hem de örfi hukuka göre işkence tamamen yasaklanmıştır.⁷² Eğer Osmanlı Devletinde sömürü düzeni olsa idi kendi tebaasına hükmettiği süre göz önünde bulundurulduğunda onların müslüman olması gerekirdi. Ancak böyle bir baskı ve zulüm olmamıştır. Ancak diğer sömürgeci ülkelere baktığımızda çok kısa bir süre hükmetmiş olmalarına rağmen kendi dillerini, dinlerini ve kültürlerini o topluma empoze ettiklerini görmekteyiz. Ayrıca, kendisine işkence yapılacağından korkan bir kişinin sığınma hakkı da bulunmaktadır. Kur’an-ı Kerimde “Eğer kendilerine eziyet ve ta’n edilen müşriklerden biri senden eman dilerse, ona eman ver. Taki Allah’ın kelamını dinlesin. Sonra da onu emin olabileceği yere kadar selamete ulaştır.”⁷³ Ayeti bu sığınma hakkıyla ilgilidir. Yine Mescid-i Haram’da bütün insanlar için emniyet ve eman yeridir; hiçbir Müslüman buradan engellenemez. Bu hususla ilgili ayet ise Al-i İmran Suresinin 97. Ayetinde “Kim oraya girerse, taarruzdan emin olur” ve Bakara Suresi 125. Ayette: “Ka’be’yi insanlar için bir toplantı yeri ve emin bir mahal yaptık” şeklindedir.⁷⁴

3.8. Konut Dokunulmazlığı

Osmanlı Devleti’nde İslam hukuku geçerli olduğundan kadı kararı olmaksızın kimsenin evi aranamazdı. Bütün mahkemelerde aleniyet ilkesi geçerliydi. Kadının verdiği kararda kişilerin isimleri bulunur ve

⁶² Maide 5/ 2.

⁶³ Müslim, Birr, 33; İbn Mace, Zühd, 9; İbn Hanbel, Müsned, 2,285.

⁶⁴ İbn Hanbel, Müsned, 2/361.

⁶⁵ Yunus 10/ 19.

⁶⁶ Nisa 4/ 1.

⁶⁷ İsrâ 17/ 70.

⁶⁸ Hucurat 49/ 13.

⁶⁹ Akgündüz, s.50.

⁷⁰ Hatemi, a.g.e., s.10.

⁷¹ Ahzab 33/ 58.

⁷² Türköne, a.g.e., s.85.

⁷³ Tevbe 9/ 7.

⁷⁴ Akgündüz, s.127.

muhakeme suç mahallinde gerçekleştirilirdi. Kadılar eşit ve adil davranmak zorundaydı ve ayrımcılık yapamazlardı⁷⁵

3.9. Din ve Vicdan Özgürlüğü:

İslam ülkesinde daima din ve vicdan hürriyeti olmuştur. Gayri Müslimler İslam’a davet edilse dahi İslam’a girmesi için zorlanamazlar. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de “*Dinde ikrah yoktur*”⁷⁶şekline ayet vardır. Ancak yabancı dinden olanlar bu özgürlüğünü müslümanlara hakaret etme şeklinde kullanamazlardı. Eğermüslümanlara hakaret varsa bu din ve vicdan hürriyeti sayılmazdı.⁷⁷Kişinin kendi iradesiyle istediği kutsala iman etmesi, esaslarını kabul ettiği kutsala göre amel etmesi, kendi kutsalını öğretmesi, öğrenmesi ve yayması, bu çerçevede aynı inanca sahip insanların bir araya gelmesi ve dini amaçlar için çeşitli örgütler kurması ve toplumsal faaliyetleri ifa etmesi din ve vicdan özgürlüğü kapsamındadır.⁷⁸Ayrıca siyasi haklar açısından da İslam’ da “*şura*” prensibinin esas olduğunu söylemeliyiz. Yine Kuranı Kerimde “*Onlar, meselelerini ve işlerini şura ile hallederler*”⁷⁹şeklinde ifade edilmiştir.

3.10. Köleliğin Kaldırılması

İslam hukukunda Roma hukukuna benzer bir kölelik kurumu bulunmamaktadır. Batı kültüründe insanların iki grup halinde doğduğu düşünülürdü. Bunlar “*hürler*” ve “*köleler*” dir.Ancak İslam insanı Ahsen-i takvim üzere yaratılmış ve ikram edilmiş ve yeryüzünün halifesi şerefli bir mahlûk olarak takdim etmiştir.⁸⁰Peygamberimiz getirdiği İslam dini ile birlikte artık kabile savaşları kaldırılmış ve bir insanın borcunu ödeyememesi halinde alacaklısının kölesi olması uygulanması da sona erdirilmiştir. İslam hukukunda kölelikten daha çok savaş esirleri için koruyucu aile kurumunun bulunduğunu söyleyebiliriz.Böylece aile reisi devlet gözetiminde savaş esirini aileye kabul eder, ona yediğinden yedirir ve giydiğinden giydirir ve aile reisi kendi aile fertlerine nasıl davranıyorsa kölesine (savaş esiri) öyle davranmak zorundadır böylece onun onur ve haysiyetine uygun yaşamasını temin etmiş olur⁸¹.Ayrıca İslam hukukunda mevcut köleliğin dahi azaltılması yönünde özendirici hükümler mevcuttur.Örneğin, bir kişinin yemin kefaleti olarak köle azat etmesi gibi hükümler köleliği tedrici olarak azaltmak ve toplumdan çıkarmayı hedefler. Hülasa, denilebilir ki İslam, savaş esirliği kurumunun getirdiği zorunlu haller dışında köleliği sona erdirmiştir.⁸²Amerika’da kölelik 1860 yılında kaldırılmıştır ve daha sonraki dönemde uzun yıllar zenci ve beyaz ayrımcılığı devam etmiştir.

3.11. Ölüm Cezası Verilmemesi

Ölüm cezalarında “*siyaseten katl*” İslam Hukuku’nda yoktur ve devlet başkanı “*ta’riz*” yetkisi ile ölüm cezası veremez⁸³ Eşitlik ilkesini kısas içinde verebiliriz. Böylece, zengin bir kimsenin canı ile fakir bir kimsenin canı ya da uzuvları eşit tutulmuş olur. Eğer ilahi vahye dayalı insan hakları için tam bir eşitlik uygulanmak isteniyor ise kısas da insanlık için hayat vardır.⁸⁴

3.12. Düşünce ve ifade özgürlüğü

Batı anlayışındaki hürriyet de “*başkasına zarar vermeden her şeyi yapabilme*” olarak tarif edilir iken İslam’da ise “*Ne kendine ve de başkasına zarar vermeden meşru dairede istediğini yapma*” olarak ifade edilmiştir. Özgürlükler yönünden de bir farklılık vardır. İnsan başkasına zara vermeyebilir ama kendisine de zarar vermemelidir. Efendimiz nefsin, ailenin de senin üzerinde hakkı bulunduğu, Allah’ın da hakkı bulunduğu ve bu hakları sahibine vermek gerektiğini beyan eder. ⁸⁵İnsanın bir suç ya da suça azmettirme şeklini almayan eylem ve düşüncelerinde özgür olduğu, ancak eylemin başkasının zararına mahal vermemesi gerektiği, yani zarar ile mukabele olunamayacağı, örgütlenmenin de yine başkasının zararına mahal vermeyecek şekilde olması gerektiği belirtilmiştir.⁸⁶Bir müslüman fikrini beyan eder ama bu yine K.Kerim’in ifadesi ile “*Sizden öyle bir cemaat bulunmalıdır ki, onlar herkesi hayra davet*

⁷⁵Türköne, a.g.e., s.85

⁷⁶ Bakara 2/256.

⁷⁷ Akgündüz, s. 77.

⁷⁸ Dursun, Davut, “Din ve Vicdan Hürriyetinin Siyasal Sistem Açısından Anlamı ve Uygulanması”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 Ankara, s.95.

⁷⁹ Şura 42/38.

⁸⁰ Akgündüz, Ahmet “İslam’da İnsan Hakları Beyannamesi” İstanbul 2017, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayını, s.13.

⁸¹ Hatemi, a.g.e., s. 12.

⁸² Karatepe, a.g.e., s.113.

⁸³ Hatemi, a.g.e., s.11.

⁸⁴ Hatemi, a.g.e., s.11.

⁸⁵ Akgündüz, s.21.

⁸⁶ Hatemi, a.g.e., s.9.

etsinler, iyiliği emretsinler, kötülükten vazgeçirmeye çalışsınlar, İşte onlar muradına erenlerin ta kendileridirler”⁸⁷ hükmü gereğince “**emri bil maruf nehyi an’ilmünker**” şeklinde olması evladır.

3.13. Suç ve cezanın şahsiliği

Kur’an-ı kerimin ifadesiyle “*Hiçbir suçlu bir başka suçlunun cezasını çekmez ve günahını yüklenmez*”⁸⁸ ayeti açık bir şekilde bu ilkeyi ifade etmiştir. “Suç ve Cezanın Şahsiliği” ilkesi için batı kaynaklarına bakmaya gerek yoktur. Batı medeniyetinin 17 ve 18. Yüzyıllarda gündeme getirdiği bu ilkeyle ilgili yine başka bir ayet: “*Mümin erkek ve kadınlara işlemedikleri ve yapmadıkları bir suçtan dolayı eziyet edip işkence eyleyenler, hem bir bühtan suçunu işlemiş ve hem de çok açık bir günah yükünü yüklenmiş olurlar*”⁸⁹ İslam hukukunda haklar aslen kazanılmıştır bu nedenle kanunlar hakların kazanılmasına değil korunmasına yarar. Oysa Batı hukukunda hakların doğabilmesi kanunda ve anayasa da bulunmasına bağlıdır. Yani eğer bir kanun ve anayasa da hak belirtilmiş ise hak vardır. Bu açıdan İslam hukukunda insanın hakkının bulunduğu asıl iken batı hukukunda hakkın kanunda ve anayasa belirtilmesi aranır. İslam’da suçluya verilen cezalar yine insan onuru ve haysiyetine uygun olmalıdır yani yakarak ya da boğarak ceza verme yoktur.

SONUÇ:

Bütün insanlık âlemi, Hz. Muhammed Aleyhisselam’ı ve O’nun getirdiği din ile kurulan İslam Medeniyeti’ni tam olarak anladığı ve yaşamaya çalıştığı anda dünya hayatı için huzur ve barış ve kardeşlik ortamı tesis edilebilecektir. Örneğin, eşitlik ilkesi ve ayrımcılık yasağını değerlendirelim; yani ırk, cinsiyet, renk vs. ayrımcılığı İslam ile ortadan kalkacaktır. Zira, bir insanın kendi ırkını ya da rengini ya da cinsiyetini belirlemesi kendi dahil ile olmadığından, Allah’ın takdiri ile olduğundan ve Allah tarafından yasaklanmış olduğundan, İslam’ı yaşayan bir insanın böyle bir ayrımcılığa gitmesi önlenmiş olacaktır. Örneğin, kul hakkı denilerek -bütün insanlar ve hayvanlar zaten Allah’ın kulları olduğundan -çok geniş bir çerçevede hem insanların hem hayvanların hatta bitkilerin dahi hakları korunmuş olacaktır. Müslüman olmayanlar, “kişi bilmediğinin düşmanı” olduğu için İslam’dan uzak durmaktadırlar. Eğer biz gerçekten her işimizde “Allah’ın rızasını” gaye edinir ve önce kendi âlemimizde İslam’ı yaşar ve yaşatır isek bizden korkan akıl sahibi insanların bize nasıl yaklaştıklarını görebileceğiz. Onun için bize düşen görev en başta kendi dünyamızda İslam’ı yaşamaya çalışmak ve onu yaşayarak insanlığa tanıtmaktan ibarettir. İnsanı yaratan ve insanı en iyi bilen Allah’tır. Sadece kurallar koymak sosyal barışı ve adaleti sağlamak ve insan haklarını korumak için yeterli değildir. İnsan, kanunun emri değil en başta Allah’ın emri olduğu için kurallara uymalıdır. Hukuk kuralları düzenlenir iken insanın gönül ve ruh dünyasına girilmelidir. Bu nedenle bütün insanlar Hz. Muhammed Aleyhi’s-selâm’ın rehberliğini kabul ederek O’nun yaptığını yapmalı ve O’nun yapmadığını da yapmamalıdır. İnsan onurunun ve haysiyetinin tam olarak korunması ancak bu şekilde olabilir. Müslümanların cehaleti nedeniyle yapmış olduğu şahsi hatalar asla İslam’a mal edilmemelidir. Çünkü İslam uygulayanlar için eşsiz ve muhteşem bir hayat nizamını ortaya koymaktadır. O halde, şunu söylemeliyiz ki; insan haklarının tam anlamıyla korunabilmesi için muhakkak bir maneviyat ikliminden de nasibini alması zaruridir.

KAYNAKÇA

AKGÜNDÜZ, Ahmet “İslam’da İnsan Hakları Beyannamesi”, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul 2017.

BAŞ, Haydar, “İnsan Hakları Açısından Veda Hutbesi ve Evrensel Beyanname” İcmal Yayıncılık İstanbul 1999.

BENHABİB, Şeyla “Buhran Çağında Haysiyet Zor Zamanda İnsan Hakları” 2. Bası, Koç Yayınları, İstanbul 2017.

Buhari, El-Camiu’s-Sahih,

DEMİRÇİN, Emin “Hz. Peygamberin Getirdiği İnsan Hakları” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.

⁸⁷ Âl-i İmran 3/ 104.

⁸⁸ Fatır 35/ 18.

⁸⁹ Ahzab 33/58.

- DURSUN,Davut**, “Din ve Vicdan Hürriyetinin Siyasal Sistem Açısından Anlamı ve Uygulanması” T” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara1996.
- ESKİCİOĞLU, Osman** “İslam ve Uluslararası Adalet” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara1996.
- HATEMİ, Hüseyin**, “Doğu’da ve Batı’da İnsan Hakları” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara1996.
- KALABALIK, Halil**, “İnsan Hakları Hukuku”, 4. Baskı, Seçkin Yayınları, Ankara 2015.
- KARATEPE, Şükrü**, “İnsan Haklarının İlahi Temelleri” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara1996.
- KAYAOĞLU, İsmet**, “İslam’da Adalet Mefhumu” <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/772/9836.pdf>. ET:02.02.2018
- Kur’an-ı Kerim Meali**,<http://www.kuranmeali.org/kuran/maun-suresi/13-diyamet-vakfi-meali.aspx> (ET:09.02.2018).
- KUTLUER, İlhan**, “TDV İslam Ansiklopedisi” <https://islamansiklopedisi.org.tr/insan>, (ET:02.02.2018).
- ÖZDAĞ, Ümit**, “Batı’da İnsan Haklarının Doğuşu”,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- ŞENER,Mehmet**, “Veda Hutbesi’nin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara1996.
- TÜRKÖNE, Mümtazer**, “Osmanlı İmparatorluğu’nda İnsan Hakları”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara1996.
- UYSAL,Ahmet**, Farklı Bakış Programı, <https://www.diyamet.tv/farkli-bakis/video/farkli-bakis-44-bolum--kuresellesme> (Erişim Tarihi:10.04.2018).
- YILMAZ K., Musa**, “İslam Devletinin İlk Anayasası:Medine Anayasası” Köprü Dergisi, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=977> (Erişim Tarihi:10.04.2018).
- ZENGİN,Salih Zeki**, “İslam,Ahlak ve Etik”, <http://ybu.edu.tr/yulisa/contents/files/UL%C4%B0SA%20B%C3%9CLTEN%20-%20Kuramsal%20ve%20Kavramsal%20Tart%C4%B1%C5%9Fmalar%20-%20202.pdf>, (ET:02.02.2018).

FIKIHTAKİ NAFİLE VE TENZİHEN MEKRUH OLGUSUNUN MODEL İNSAN OLUŞUMUNA KATKISI

Ali Zülfikar YİĞİT¹

Özet

İlk dönem âlimleri ile mezhep imamlarının ifadelerinde şer'an yapılması kesin ve bağlayıcı olmaksızın talep edilen fiiller fazîlet, edeb, sünnet, tatavvu', irşad, nâfile, hasen, ihsan, taat ve müstehab, mendub gibi kavramlarla nitelendirilmiştir. Fakihlerin çoğunluğu sünneti nâfile içerisinde değerlendirirken Hanefiler sünnet ile nâfileyi farklı olgular olarak gördüklerinden Hz. Peygamber'in ibadet tarzında sürekli yapıp nadiren terk ettiği fiilleri sünnet, kulun farzlara, vâciplere ve meşhur sünnetlere ziyade olarak yaptığı ibadet nitelikli fiilleri ise nâfile olarak adlandırmışlardır. Hanefilerin bu yaklaşımına göre bir kulun normal ibadetlerine ilave olarak yapacağı ibadetleri onun manevi gelişimine katkı sağlama bağlamında olumlu bir yaklaşım olarak görülmektedir. Kişinin manevi gelişiminde zorunlu ibadetleri kadar nâfile ibadetleri de önemlidir. O halde nâfile ibadetlerin tamamen gönüllü olarak yapılanlar şeklinde isimlendirilmesi ve kullara bu yönde bir mesajın verilmesi manevi hayatın şekillenmesinde etkin olacağı kanaatini güçlendirmektedir.

Mekruh bir fiilin işlenmesi fakihlerin çoğunluğuna göre cezayı gerektirmez, fakat kınanan (Müslüman'a yakışmayan) bir davranış sayılır; bu tür fiilleri Allah rızası için terk eden kimse övgüye layık olur ve sevabı hak eder. Hanefi fakihleri ise mekruhu "tahrimen" ve "tenzihen" kısımlarına ayırıp hükmünü de buna göre belirlemeye çalışmışlardır. Tahrimen mekruh şariin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği, ancak bu talebin haber-i vahid gibi zanni bir delille sabit olduğu durumları ifade eder. Bu tür mekruh harama yakın ve vacibin simetriği kabul edildiğinden işlenmesinin vacibin terkinde olduğu gibi cezayı gerektireceği belirtilir. Tenzihen mekruh ise şariin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir; helale yakın sayıldığından bu fiili işlemek cezayı gerektirmezse de kınanır. Allah rızası için onu terk eden kişi sevabı hak eder. Buna göre insan, manevi hayatını dizayn ederken ona olumsuz olarak yansıyacak her türlü söz ve fiilden kaçınmaya özen göstermelidir. Bunu belirlemede Hanefilerin geliştirdiği tenzihen mekruh kavramı ona yol gösterecektir.

Anahtar Kelimeler: Mendub, Tenzihen Mekruh, Müstehab, Nâfile

1. Giriş

İslâm'ın gönderilişinin yegane amacı insanların dünya ve ahiret saadetine ulaşmalarını sağlamaktır. Allah, bu amaca ulaşabilmeleri için insanları kendi başlarına bırakmayıp uymaları gereken birtakım kurallar koymuştur. Bu çerçevede bazı şeyleri yapmalarını talep ederken bazı şeylerden kaçınmasını istemiş ve bazı konularda da onları yapıp yapmamakta serbest bırakmıştır. İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnet insanların uymaları gereken bu kuralları fıkıh ilminde bilinen şekliyle farz/vâcip, mendub, haram, mekruh ve mübah şeklinde sınıflandırmayıp bunları değişik ifadelerle ortaya koymuştur. Bu terimler başta sahabe ve tâbiün olmak üzere Kur'an ve sünnetin ifadeleri üzerinde yoğunlaşan âlimlerin çalışmaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda çalışmamızda insanoğlunun manevi gelişimine katkısı olması açısından ortaya çıkarılan kavramlardan Allah'ın bizden yapılmasını tavsiye ettiği nâfile ve bu anlama gelen kavramlar (mendub, mustehab), ile Allah'ın bizden yapılmasını hoş görmediği mekruh kavramının fıkhi buyutu ele alınmıştır.

2. Nâfile

Nefl kökünden türeyen nâfile kelimesi (çoğulu nevâfil) sözlükte "hak edilen miktara veya paya eklenen, ziyade, ilâve, fazlalık" gibi anlamlara gelir; ayrıca nefel ile eş anlamlı olarak "ganimet ve bağış"² mânasında da kullanılır. Fıkıhta nâfile ve nefl kelimeleri, geniş anlamıyla dinen farz ve vâcip niteliğinde olmaksızın mükelleften yapılması istenen malî ve bedenî ibadetleri, dar anlamıyla farz, vâcip ve sünnet ibadetler dışında kalan ve daha fazla sevap kazanmak için kendi isteğiyle yaptığı malî ve bedenî ibadetleri ifade eder³.

Kur'ân-ı Kerîm'de "ganimetler" anlamında olmak üzere nefelin çoğulu olan enfâl aynı âyette iki defa (el-Enfâl 8/1), nâfile kelimesi biri "torun" (el-Enbiyâ 21/72), Bu âyette nâfile kelimesinin

¹ Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, e-mail: marasli-zulfikar@hotmail.com

² İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-'Arab*, IXV, Dâru Sadr, Beyrut, t.s

³ Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Farûkî el-Hanefî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, II,1325 Beyrut, Dâru Sadr, t.s.

kullanılması torunun dedeye verilen fazladan bir bağış olması sebebiyledir. Diğer “ilâve ibadet” anlamına gelen ayet “Gecenin bir kısmında uyanarak sana mahsus bir nâfile (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) olmak üzere namaz kıl. (Böylece) Rabbinin, seni övgüye değer bir makama göndereceğini umabilirsin.”⁴ buyurulmuştur. Bu âyette nâfile kelimesi “farzlara ve vâciplere ziyade amel” anlamında kullanılmıştır. Müfessirler, bunların ilkinde torunun kişinin kendi çocuğuna nisbetle fazladan bir armağan sayılması dolayısıyla, ikincisinde teheccüd namazının ya Hz. Peygamber’e yüklenen ilâve bir vecibe olması veya kılana fazla sevap kazandırması sebebiyle bu kelimenin kullanıldığını belirtirler. Hz. Peygamber’in hadislerinde farz ve vâcip niteliğinde olmayan ibadetlerin nâfile ve tatavvu’ kelimeleriyle ifade edildiği görülür⁵.

2.1. Nâfile Kavramının Fıkıh Boyutu

İlk beş asır usul literatüründe nâfile manasında kullanılan mendub kelimesinin usul terimi olarak ilk kez Cessâs tarafından kullanıldığı görülmektedir. Cessâs daha önce ifade edildiği üzere mükellefin kasıt ve iradeye dayalı olarak meydana gelen fiillerini vâcip, mendub, haram ve mübah şeklinde tasnif ederek mendubu “İşlenmesinden ötürü sevabı gerektiren, terkinden dolayı cezayı gerektirmeyen fiildir.” şeklinde tanımlamış ve “Bunda mübaha ziyade bir mana vardır⁶ demiştir. Burada “Mübâha ziyade bir mana vardır.” sözüyle, muhtemelen işlenmesinde sevab bulunması kastedilmektedir. Zira mübâhın işlenmesinde sevap, terkinde ceza yoktur. Mendub işlenmesinde sevap bulunması yönüyle mübahattan ayrılmaktadır. Cessâs’tan sonraki ilk beş asır Hanefî usulcülerince şer’an yapılması talep edilen fiiller genellikle farz, vâcip, sünnet ve nefl (nâfile) biçiminde ele alındığından Debûsî, Pezdevî ve Serahsî mükellefin fiillerini sınıflandırırken mendub terimiyle eş anlamlı olmak üzere nâfile terimini kullanmışlardır⁷.

Burada mendubla aynı anlamda kullanılmış olması sebebiyle bu usulcülerin nâfile terimiyle ilgili tanımlarına yer vermemiz uygun olacaktır. Debûsî nâfileyi “Kulun farzlara ve meşhur sünnetlere ziyade olarak yerine getirdiği fiildir.”⁸ şeklinde tanımlayıp hüküm bakımından yapılmasına karşılık sevap verilen, terk edilmesinden dolayı kınama olmayan fiil olduğunu belirtmiştir. Pezdevî nâfileyi, “Kişinin yaptığından sevabı hak edeceği, terk etmesinden dolayı cezalandırılmayacağı fiildir.”⁹ şeklinde tarif etmiştir. Serahsî de “Yapılmasından dolayı sevap verilen, terk edilmesinden dolayı ceza verilmeyen fiildir.”¹⁰ şeklinde tanımlamıştır. Bu üç usulcünün yaptığı tanımlarla mendubun tanımı aynıdır. Zira Serahsî emrin manaya delâleti bağlamında mendub terimini ele alarak onu aynı lafızlarla “Mükellefin yapmakla sevabı hak edeceği, terk etmekle cezayı hak etmeyeceği fiildir.”¹¹ şeklinde tarif etmiştir.

Hanefî fıkıh usulü literatüründe, dinen mükelleften yapılması istenen fiiller talebin kuvveti yanında delilin kat’î veya zannî oluşu da dikkate alınarak farz, vâcip, sünnet ve nâfile şeklinde dört kısma ayrılmıştır. Buna göre yapılması delâlet ve sübût yönünden kat’î delillerle kesin ve bağlayıcı tarzda istenen fiiller farz, zannî delillerle kesin ve bağlayıcı tarzda istenenler vâcip, kesin ve bağlayıcı olmaksızın istenen ve yapanın sevabı hak etmekle birlikte yapmayanın cezalandırılmayacağı, fakat kınanacağı fiiller sünnet, yapanın sevabı hak edeceği, yapmayanın ise cezalandırılmayacağı ve kınanmayacağı fiiller nefl, nâfile, mendup, müstehap, tatavvu’, edep (âdâb) olarak adlandırılmıştır¹². Mükellemin metoduna göre yazılan usul eserlerinde ise dinen mükelleften yapılması istenen fiiller iki kısma ayrılıp, kesin ve bağlayıcı tarzda istenenler vâcip (farz), kesin ve bağlayıcı tarzda olmaksızın istenenler mendup şeklinde nitelendirilmiştir¹³.

⁴ el-İsrâ 17/79

⁵ Buhârî, Teheccüd, 5, 27; Müslim, Müsâfirîn, 94; Ebû Dâvûd, “Tatavvu’”. 1

⁶ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, II, 91, nşr. Uceyî Câsim Neşemî, Mektebetü’l-İrşâd, İstanbul, 1994.

⁷ Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsâ, *Takvîmü’l-Edille Fî Usûli’l-Fıkıh*, 77, thk. Halil Muhyiddîn, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, t.s.; *Usûlü’s-Serahsî*, I, 110, thk. Ebû’l-Vefâ Efgânî, Dâru’l-

Kitâbi’l-Arabî, Kahire, 1954; Pezdevî, II, 300

⁸ Debbusi, 78

⁹ Pezdevî, II, 311

¹⁰ Serahsî, el-Usûl, I, 110

¹¹ Serahsî, el-Usûl, I, 111

¹² Serahsî, el-Usûl, I, 110-114; Ebû Bekr Alâeddînz Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed, *Mizânu’l-Usûl fî Netâici’l-’Ukûl fî Usûli’l-Fıkıh*, I, 26-34., thk. Abdülmelik Abdurrahmân es-Sa’dî, Vizâretü’l-Evkâf ve’s-Suûnü’d-Dîniyye, Bağdad, 1987. ; Abdülazîz el-Buhârî, II, 628, 631; İbn Melek, s. 197; İbn Âbidîn, *Reddû’l-Muhtar ale’d-Dürri’l-Muhtar: Şerh Tenvîri’l-Ebsâr: Hâşiyetu İbn ‘Âbidîn*, thk ve tlk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvez, Dâru Âlemü’l-Kütüb, Riyad, II, 12.

¹³ Gazzâlî, Ebû Hamid Huccetü’l-İslâm Muhammed b. Muhammed, I, 65, *el-Mustasfâ min ‘İlmi’l-Usûl*, I-II, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, t.s.

Bazı Hanefi usulcileri nâfileyi mendub ve mustehab terimlerini, gayr-i müekked sünnetin müradifi olarak kullananlar olduğu gibi, nafilenin müradifi olarak da kullananlar bulunmaktadır¹⁴ İbn Nüceym'in tesbitine göre usulcüler mendub ve mustehab arasında ayırım yapmazken; fakihler, Hz. Peygamber'in bazen yapıp bazen terk ettiklerini müstehab, çok az yaptığı şeyleri ise mendub olarak nitelendirmişler; sünnet tabirini ise sürekli yaptığı ve özrü bulunmadıkça terk etmediği şeyler için kullanmışlar¹⁵.

2.2. Nafilenin Hükümü

Usul âlimleri mendubun terk edilmesinden dolayı kınama, yergi, günah ve cezanın düşürülmüş olmasıyla birlikte yerine getirilmesinde sevap bulunduğu konusunda ittifak halindedirler¹⁶ Ancak mendubun terk edilmesinden dolayı kınama ve günahın düşürülmüş olması sebebiyle kişinin mendubu yerine getirip getirmeme konusunda mutlak olarak muhayyer olup olmadığı konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilaf mendubun me'mûrun bih (emredilmiş fiil) olup olmadığı konusundaki ihtilaftan kaynaklanmıştır. Mendubun hakikaten değil de mecazen emredilmiş olduğunu söyleyenlere göre mendubun yapılmasında sevap bulunmakla birlikte terk edilmesinde herhangi bir kınama, yergi, günah ve ceza söz konusu olmadığından kişi mendubu işlemekle terk etmek arasında muhayyerdir. Aksi halde mendubu terk edene Allah'a âsi oldun ve emre muhalefet ettin denilmesi doğru olurdu. Şâfîilerle Hanbelîlerin bir kısmı bu görüşü benimsemiştir¹⁷. Başta Gazâlî olmak üzere mendubun hakikaten emredilmiş olduğu görüşünü benimseyen bir kısım Mâlikî, Şâfîî ve Hanbelî usulcülere göre ise mendubu terk eden âsi olarak isimlendirilmese de "emre muhalif (aykırı davranan)" olarak; yerine getiren ise "muvafilek ve mümtelil (emre uygun hareket eden) olarak isimlendirilir. Çünkü nedb kendisinde tahyir bulunmayan iktizadan ibarettir. Yapma yönü kendisine sevap bağlanmak suretiyle ağır basarsa eşitleme ve tahyir kalkar¹⁸ şeklinde ifade etmiştir.

2.3. Mendup Teklif İlişkisi

Usulcüler mendubun teklif kapsamına dahil olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Fıkıh usulü eserlerinde genellikle bu konudaki ihtilafın cumhurla Şâfîî usulcü Ebû İshak el-İsferâînî arasında olduğu ve cumhurun aksine Ebû İshak el-İsferâînî'nin nafilenin teklif kapsamında olduğunu söylediği ifade edilmekte ise de gerçekte ihtilafın cumhurla İsferâînî arasında olmayıp Mâlikîlerle Şâfîîler ve Hanbelîler arasında mendubun teklif kapsamında olduğunu söyleyen birçok âlim olduğu görülmektedir. Mesela ilk beş asır Mâlikî usulcülerinden Bâkılânî'nin ifadelerinden nafilenin teklif kapsamına dâhil olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır¹⁹.

Sonuç olarak konuya teklif kelimesinin külfet ve meşakkat anlamı içermesi ve mendubta fiilin işlenmesiyle terk edilmesi arasında muhayyer bırakma özelliğinin bulunması açısından bakan usulcülere göre nâfile teklîfî hükümlerden sayılmamaktadır²⁰. Onlara göre teklif muhatabı muhayyer bırakmaksızın külfete katlanmayı çağırır. Mendubta ise muhayyerlik söz konusudur. Bu sebeple teklif kapsamına girmez. Mendubun tâat olduğu, tâatin de talep edildiğini göz önünde bulunduran usulcülere göre ise mendub teklîfî hükümlerden sayılmaktadır.

2.4. Nâfile İbadet Çeşitleri

İslâm dininin dört temel ibadeti olan namaz, oruç, hac ve zekâtın her birinin nâfile şekilleri fıkıhta "salâtü'n-nâfile/salâtü't-tatavvu"²¹ gibi ifadeler kullanılarak ele alınmıştır.

2.4.1. Nâfile Namazlar

Dereceleri yönünden nâfile namazlar sünnet, mendup, tatavvu gibi kısımlara ayrıldığı gibi cemaatle kılınıp kılınmaması yönünden de ayırımı tâbî tutulmuştur. Ayrıca bu tür namazlar, eda edilmesi için belirli bir vakit tayin edilip edilmemesi veya eda edilmesi bir sebebe bağlı olup olmaması açısından mukayyed ve mutlak kısımlarına ayrılmıştır. Bir sebebe bağlı olarak eda edilen mukayyed nâfile namazlar ay tutulması, güneş tutulması, yağmur duası, yolculuğa çıkış ve yolculuktan dönüş, tövbe, tavaf, ihrama girme, tesbih, tahiyetü'l-mescid, istihâre, hâcet namazlarıyla abdest ve gusül

¹⁴ Apaydın, 2016, 146.

¹⁵ İbn Nüceym, *Fethu'l-Ğaffâr bi Şerhi'l-Menâr*, I,255-256, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1936.

¹⁶ Cessâs, II, 91; Bâkılânî, I, 291; İbn Fûrek, 137; Bağdâdî, el-Meûne 'alâ mezhebi âlimi'l-Medîne, 167; Debûsî, s. 79; Ebû Ya'lâ, I, 163; Cüveynî, et-Telhîs, 27; Pezdevî, II, 311; Serahsî, el-Usûl, I, 115; Sem'ânî, I, 24; Gazâlî, el-Mustasfâ, I, 95

¹⁷ Şirazî, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzabadi, el-Mühezzeb fî'l-Fıkhi'l-İmami'sh-Şafi'i, Mısır, t.siz

¹⁸ Gazâlî, el-Mustasfâ, I, 106

¹⁹ Bâkılânî, I, 276

²⁰ Koca, "Mendub", DİA, XXIX, 129

²¹ Atar, "Mekruh" DİA, XXX, 291

sonrasında kılınması sevap olan namazdır. Cuma namazıyla beş vakit farz namazlardan önce veya sonra kılınan ve belli düzen, tertip ve devamlılık içinde kılındığı için “sünen-i revâtib” olarak isimlendirilen sünnet namazlar, teravih, kuşluk, evvâbîn, teheccüd namazları bir vakte bağlı olarak eda edilen mukayyed nâfile namazlardır. Mübarek gün ve gecelerde kılınması tavsiye edilen nâfile namazlar da bu grupta gösterilir. Fıkıh literatüründe müekked sünnet niteliğindeki nâfile namazların müstehap niteliğindeki nâfilelerden derece bakımından daha üstün olduğu, ay tutulması, güneş tutulması, yağmur duası ve teravih namazlarının cemaatle kılınmasının münferiden kılınmasından daha faziletli sayıldığı, tahiyetü’l-mescid namazı dışındaki diğer nâfile namazların imkân nisbetinde evlerde kılınmasının evlâ kabul edildiği²² belirtmişler.

Fıkıh âlimleri, mutlak nâfile namazların rek’at sayısının fazla olmasından çok kıraatinin uzun olmasının efdal ve geceleyin kılınanlarının gündüz kılınanlardan derece bakımından daha üstün olduğunu ifade etmişlerdir. Hanefiler mutlak nâfile namazların gündüz bir selâmla en çok dört, gece sekiz rek’at, Şâfiiler ise hem gece hem gündüz ancak ikişer rek’at kılınabileceğini söylemişlerdir.

2.4.2. Nâfile Oruçlar

Nâfile oruçlar da mukayyed ve mutlak kısımlarına ayrılmıştır. Mukayyed nâfile oruçlar muharremin dokuz ve onuncu veya onuncu ve on birinci günlerinde, şevval ayının özellikle ramazan bayramını takip eden altı gününde, haram aylarda (zilkade, zilhicce, muharrem ve receb), bilhassa zilhiccenin ilk dokuz gününde, şâban ayında ve ramazan ayı hariç her kameri ayın on üç, on dört ve on beşinci günleriyle her haftanın pazartesi ve perşembe günlerinde tutulan oruçlardır. Bu oruçlardan bir kısmı sünnet, bir kısmı müstehap olarak nitelendirilmiştir. Mutlak nâfile oruçlar ise bunların dışında kalan ve oruç tutulması mekruh yahut haram olmayan günlerde kişinin sevap kazanmak amacıyla tuttuğu oruçlardır ki bunların hükmü de müstehaptır. Diğer taraftan fıkıh eserlerinde başkalarının hakkını ihlâl etmeye sebebiyet vermesi veya kişiyi zayıf düşürüp şahsî, ailevî ve içtimaî görevlerini yerine getirmesini engellemesi halinde nâfile oruç tutmanın mekruh²³ olduğu vurgulanmıştır.

2.4.3 Nâfile Sadakalar

Sadakalar da farz ve nâfile olarak iki kısma ayrılır ve farz olan kısmı zekât teşkil eder. Fakihler, zekât bölümünde malî ibadetlerden farz olan zekât ile vâcib olan fitr sadakasının hükümlerini ayrıntılı biçimde incelemişler, yükümlünün zekât ve fitre vecibesini yerine getirirken asgari miktarla yetinmeyip gönüllü olarak fazla vermesinin büyük sevap olduğunu söylemişler, bunların dışında yapılacak malî yardımlara “sadakâtü’t-tatavvu” başlığı altında işaret ettikleri gibi konuya dair hükümleri daha çok vakıf, vasiyet, hibe, karz gibi teberru işlemleriyle ilgili başlıklar altında ele almışlardır. Bu çerçevede gönüllü malî yardımların özellikle mübarek gün ve gecelerde çokça yapılması tavsiye edilmekle birlikte her zaman yapılabileceği, yardım edilen kişiyi rencide etmeksizin büyük bir gizlilik içinde verilmesi (el-Bakara 2/264, 267, 271, 274) ve yardımı yapanı fakir duruma düşürecek miktarda olmaması gerektiği (el-İsrâ 17/29), ayrıca kul hakkı kapsamında borcu bulunan kişinin bunu ödemediği tasaddukta bulunmasının mekruh sayıldığı ifade edilmiştir²⁴.

2.4.4. Nâfile Hac

Farz ve vâcib olan hac dışında nâfile hac yapmanın sevap olduğu hususunda fakihler arasında ittifak bulunmakla birlikte bununla diğer hayır işleri karşılaştırıldığında hangisinin daha faziletli sayıldığı tartışılmıştır. Hanefiler, ülke sınırları boyunca karakol (ribât) inşasının nâfile hacdan daha faziletli olduğu kanaatindedir; diğer gönüllü malî yardımlarla mukayesede ise farklı düşünceler ortaya konmuştur²⁵.

2.5. Nâfilenin Önemi

Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde, gerek Allah’a kulluk için yapılması istenen belirli davranışlar şeklinde ifade edildiği dar anlamıyla, gerekse Allah’ın rızasına uygun her türlü eylem ve çabayı kapsayan geniş anlamıyla ibadetin önemine vurgu yapıldığı, bunların bir kısmında kesin buyrukların, diğer kısmında gönüllü olarak yapmaya teşvikin söz konusu olduğu görülür²⁶. Birçok âyette ibadet edenler övülmüş (et-Tevbe 9/112; ez-Zümer 39/ 9), müslümanların iyi işlerde birbiriyle yarışması (el-Mâide 5/48) ve iyilikte yardımlaşması (el-Mâide 5/2) tavsiye ve teşvik edilmiş, gönüllü olarak ibadet yapmanın (tatavvu’) hayır ve sevap olduğu belirtilmiştir (el-Bakara 2/158, 184; et-Tevbe 9/79). Bazı

²² Buhârî, “Ecân”, 81,108; Müslim, “Müsâfirîn”, 213

²³ Serahsî, el-Mebsût, I, 156-160

²⁴ Serahsî, el-Mebsût, I, 154

²⁵ İbn Nüceym, II, 334; İbn Âbidîn, II, 62

²⁶ Atar, DİA, XXXII, 291

müfessirler, “Allah adaleti ve ihsanı emreder” meâlindeki âyette geçen (en-Nahl 16/90) adaleti farzlar, ihsanı nâfileler şeklinde yorumlamıştır²⁷.

Hız. Peygamber, farz ve vâcip ibadetleri hakkıyla yerine getirenlerin kurtuluşa ereceğini müjdelemekle birlikte²⁸ nâfile ibadet yapanların Allah’ın sevgili kulları olduğunu belirtmiş²⁹, ashabını kendilerine, ailelerine ve topluma karşı görevlerini ihmal etmemek ve ölçüyü korumak şartıyla³⁰ nâfile ibadet yapmaya teşvik etmiş³¹, âhirette farz ibadetlerdeki eksiklerin nâfile ibadetlerle tamamlanacağını haber vermiş³², kendisi de Allah’ın bağışlamasına mazhar kılındığı bildirildiği halde şükreden bir kul olma çabasını asla elden bırakmayıp farzlar dışında çokça ibadet yapmıştır³³. Sahâbîler de farzlar dışındaki ibadetleri onun uyguladığı ve öğrettiği şekilde yerine getirmeye özen göstermişler, tâbiîn ve sonraki nesiller, Peygamber’e ittibâ esasına dayanan bu çizgiyi sürdürerek nâfile ibadetlere önem vermişler, kâmil bir mümin olma yolunda ilerleyebilmek için nâfilelerin özel bir yere sahip bulunduğu anlayışını benimsemişlerdir. Fıkıh âlimleri, nâfile kapsamındaki ibadetlerin farz ve vâcip nitelikli ibadetleri koruyup desteklemesi yanında onlarla birlikte yerine getirilmesinin fertler arası ilişkilerin ve toplumsal yapının iyileştirilmesine ve kişilik eğitimine olumlu katkılar sağladığını göz önüne alarak bunları toplum bakımından vâcip hükmünde değerlendirmiş ve nâfilelerin fertler tarafından sürekli olarak, cemaat tarafından ise toptan terkedilmesinin önemli sakıncalar taşıdığına dikkat çekmişlerdir³⁴.

3. Mekruh

3.1. Mekruh Kavramı

Sözlükte “çirkin bulmak, kötü görmek, istememek; meşakkat, sıkıntı. Zorluk” gibi anlamlara gelen kerh (kürh, kerahet, kerahiyyet) kökünden türeyen mekruh kelimesi “içerisinde zorluk ve sıkıntı bulunan, hoş gitmeyen, çirkin ve kötü görülen şey³⁵ demektir. “Kerh” ve “kürh”ün aynı manaya geldiğini söyleyenler yanı sıra bunlar arasında farklılığın bulunduğunu belirten dilciler de vardır. Kerh, insanın dıştan gelen baskı sonucunda katlanmak zorunda kaldığı meşakkati, kürh ise kendi iradesiyle katlandığı hoş olmayan bir durumu ifade eder³⁶. Bu da tabiatı itibarıyla hoşlanmadığı ve akıl yahut dinin hükmü açısından tasvip etmediği hususlar olmak üzere iki türlüdür. Dolayısıyla bir kimsenin aynı şey için, “Bunu istiyorum. fakat kerih görüyorum” dediğinde, “Mizaç olarak onu istiyorum, ancak akli veya şer’i bakımdan hoş görmüyorum” anlamını ya da bunun aksini kastetmesi mümkündür. Aynı kökten türeyen kerih “çirkin görülmüş. hoş gitmeyen şey, ikrah da “bir kimseyi istemediği ve hoşlanmadığı bir fiili yapmaya zorlamak”³⁷ anlamına gelir.

3.1. Mekruh Kavramının Fıkıh Boyutu

Usul-i fıkıh terimi olarak mekruh genellikle “şariin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiil” şeklinde tarif edilir. Ayrıca furu’ fıkıh kitaplarında bazı haram, mekruh ve helal fiillerin ele alındığı bölümlere “kitabü’l-kerahiyye ve’l-istihsan”³⁸ adı verilir.

Mekruh kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de “Kötü olan bütün bu yasaklar, Rabbinizin sevmediği şeylerdir”³⁹ şeklinde dildeki anlamıyla örtüşecek şekilde zikredilmiştir. Bunun dışında Kur’ân-ı Kerim’de k-r-h fiili ve bu fiilden müştak kelimeler de kullanılmaktadır. (el-Hucûrât 49/7, el-Hucûrât 49/12), hadîsi-i şerîflerde de kelimenin kullanımına rastlamak mümkündür. “Allah analara saygısızlık göstermeyi, kız çocuklarını diri diri gömmeyi, ödenmesi gereken hakkı önlemeyi ve hak edilmeyen şeyi istemeyi haram kılmıştır. Onun bunun dediklerini aktararak vakit geçirmeyi, çok soru sormayı ve malı boşa harcamayı da sizin için mekruh görmüştür.” Teknik açıdan kavramın henüz gelişmediği bu dönemde mekruh lafzı sözlükteki kullanımına eşdeğer biçimde hoş görülmeyen şey anlamında kullanıldığı gibi, yasaklamayı ifade etmek üzere de istimal edilmiştir⁴⁰.

²⁷ Şevkânî, III, 187- 188

²⁸ Buhârî, “İmân”, 34, “Savm”, 1, “Zekât”, 1; Müslim, “İmân”, 8, 9, 15

²⁹ Müsned, VI, 256; Buhârî, “Rikak”, 38

³⁰ Buhârî, “Nikâh”, 1

³¹ Müslim, “Müsâfirîn”, 103; Ebû Dâvûd, “Tatavvu.”, 7; Tirmizî, “Vitr”, 15

³² İbn Mâce, “İkame”, 202; Ebû Dâvûd, “Salât”, 140-144, 149; Tirmizî, “Salât”, 188; Nesâî, “Salât”, 9

³³ Buhârî, “Teheccüd”, 6; Müslim, “Münâfikın”, 79- 81; Tirmizî, “Salât”, 187

³⁴ Fahreddin er-Râzî, I, 102; Şâtıbî, I, 132-133; Serahsî, el-Usûl, I, 114; Abdülazîz el-Buhârî, II, 628

³⁵ Ragıb el-İsfahani, el-Müfredat, “krh” md.; Lisanü’l-‘Arab, “krh” md.

³⁶ Tehanevi, Keşşaf, II, 1280-1281

³⁷ Tehanevi, Keşşaf, II, 1283

³⁸ Zekiyyüddin Şa’ban, İslam Hukuk İlminin Esasları tre. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 2000, s. 250-252; İbn Abidin. Redd’ü’l-muhtar, I, 429, 438-439

³⁹ İsrâ Sûresi 39

⁴⁰ Eroğlu, s. 299

İlk dönem fıkıh eserlerinde mekruh kavramının bu anlamları tazammun ettiği de görülmektedir. İbn Kayyim de, fıkıhın tedvin süreci öncesinde mezhep imamlarının haram lafzını kullanmaktan çekindikleri için mekruh kavramını aslında haramı ifade etmek için kullandıklarını belirtmektedir⁴¹.

Teklifi hükümler kapsamında değerlendirilen mekruh kavramı haram kavramı ile olan yakın ilişkisi itibarıyla ve gelişim sürecinde farklı anlamlara delalet edecek şekilde kullanması sebebiyle bu kavramın çerçevesi ve diğer teklifi hükümlerle ilişkisi önem arz etmektedir. Özellikle ilk dönem fıkıh eserlerinde haramı ya da hurmeti şüpheli olan şeyleri aynı zamanda bir şeyin yapılmasının hoş görülmediğini ifade etmek üzere kullanılan mekruh kavramı, hüküm anlayışının sistemleşmesi ile birlikte teklifi hükümler kapsamında değerlendirilerek cumhûr fukahânın benimsediği görüşe göre yapılmasında sevap terk edilmesinde ise günah olmayan hüküm şeklinde tanımlanmıştır. Hanefî mezhebi ise bu genel görüşten farklı olarak mezhep içerisindeki farz-vacip ayrımı ile örtüşecek biçimde mekruhu tenzihî-tahrîmî mekruh şeklinde tasnif etmişlerdir. Her ne kadar bu ayrım belirgin olarak müteahhîrûn dönemi usûl ve furu' eserlerinde yer almakta ise de ayrımın mezhebin genel karakteristiğine uygun bir biçimde sistemleştirildiği ve Hanefî mezhebinin şer'î delil yaklaşımı, zannî-kat'î delil ayrımı ile alâkalı olduğu tespit edilmiştir. Zira Hanefî mezhebinin teklifi hükümleri tasnifinde de hükmün dayanağı olan delilin sübût ve delâlet yönünden zannî ya da kat'î oluşu dikkate alınmaktadır. Ancak kat'î-zannî delil çerçevesinde ele alınan tenzihî-tahrîmî mekruh ayrımında kat'î ve zannî olanın tespiti verilen hükmün doğru anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Bu nedenle tahrîmî-tenzihî mekruh ayrımı değerlendirilirken hükmün dayanağı olan delilin sübût ve delâlet yönünden ele alınması ve hükmün bağlantılı olduğu meselenin mahiyetinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Mekruh lafzının fakihler arasında farklı manalarda kullanıldığını belirten Gazzali bunları şöyle açıklar: 1. "Haram kılınan (mahzur)" anlamında, İmam Şafii çok defa, "Bunu kerih görüyorum" derken haramlığı kastetmiştir. 2. "Tenzihen yasaklanan" anlamında, bu manada mekruh, yapılmasına ceza verilmesine de bir fiilin terkedilmesinin işlenmesinden daha iyi olduğunu belirten bir kavramdır. 3. "Yasaklanmış olmasa da en uygun olanın terkedilmesi (terkü' l-evla)" anlamında. Mesela kuşluk namazının kılınmamasının mekruh sayılması bu hususta bir yasaklama bulunmasından dolayı değil faziletinin büyüklüğü sebebiyledir. 4. "Haram kılındığında şüphe ve tereddüt bulunan" anlamında. Mesela yırtıcı hayvanların etini yemek böyledir. Ancak bu anlamdaki mekruhlar içtihada açıktır. Eğer bir müctehidin içtihadı kendisini söz konusu fiilin haram olduğu sonucuna götürürse bu onun açısından haram iken ic tihadı helal olduğu sonucuna ulaştıran müctehid açısından helal sayılır ve artık bunu mekruh addetmenin anlamı kalmaz. Fakat karşı görüş sahibinin bu kanaati müctehidin kalbinde haramlık şüphesi meydana getirdiği takdirde kendi galip zannı helallik yönünde olsa bile bu fiil için kerahet kelimesinin kullanılmasında sakınca yoktur. Nitekim Hz. Peygamber, "Günah kalbin rahatsızlık duymasıdır"⁴² buyurmuştur⁴³.

3.2. Mekruh Çeşitleri

Mekruh kavramının, Hanefî mezhebinde özellikle ilk Hanefî ulemâsı tarafından genellikle hurmeti kat'î olmayan meseleler hakkında, fakat Şeybânî tarafından haramı ifade etmek üzere kullanıldığı belirtilmektedir⁴⁴. Fıkıh ilminin gelişim süreci içerisinde kullanılagelen teknik anlamına kavuşan mekruh kavramı, cumhûr ulemâdan farklı olarak Hanefî mezhebinde hükmün dayandığı delillerin zannîliği ve kat'îliği çerçevesinde incelenmiştir.

Hanefî mezhebinde mekruh kavramı diğer mezheplerden farklı olarak farz-vacip ayrımına mukabil olarak, tenzihî ve tahrîmî olmak üzere iki kısımda incelenmektedir. Bu ayrım mekruh kavramının gelişiminden sonraki dönemde tespit edebildiğimiz kadarıyla daha çok h. VIII. asırdan sonra sistemleştirilmiş bir ayrımdır. Ancak bu dönemden önce çok az da olsa ayrıma delâlet edecek ifadeler rastlamak da mümkündür. Bu ayrımın varlığına ilk olarak Serahsî'nin (v. 483) *el-Mebsût* adlı eserinde rastlanmıştır. At etinin kerâheti ile ilgili eserde kerâhetin tahrîmî olduğu ifade edilmektedir⁴⁵. Ancak bu dönemde ayrımın gelişmiş bir biçimde kullanıldığı henüz görülmemektedir. Hanefî mezhebinin kurumsallaşmasında önemli rolü olan İbn 'Âbidîn'in (v. 1252) *Reddû'l-Muhtâr* adlı eserinde tenzihî-tahrîmî mekruh ayrımının sıklıkla kullanıldığını ve usûl açısından da tartışıldığını görmek mümkündür.

⁴¹ el-Cevziyye, İbn Kayyim, Ebu Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb, İ'lâmu'l-Muvakk'in 'an Rabbi'l- 'Âlemîn, I-IV, tah. Muhammed el-Mu'tasım bi'l-lah el-Bağdâdî, ikinci baskı, Dârul-Kitâbi'l- 'Arabî, Beyrut, 1998, c. 1, s. 49

⁴² Müttaki el-Hindi, III. 44

⁴³ el-Müstasfa, I, 66-67

⁴⁴ Eroğlu, a.g.m., s. 300

⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 11, s. 233.

Bununla birlikte, İbn ‘Âbidîn’den önce fûru‘-ı fıkıh eserlerinde Babertî (v. 786), Aynî (v. 855), İbnü’l-Hümâm (v. 861), İbn Nüceym (v. 970), Tahtâvî (v. 1231), tarafından ayırım net bir şekilde kullanılmaktadır. Usûl eserlerinde ise, ilk dönem usûl eserlerinde hüküm ile ilgili bahisler müstakil olarak incelenmediği için konu emir ve nehiy bölümlerinin içerisinde dağınık bir biçimde ele alınmaktadır. Bu dönem usûl eserlerinde hüküm tasnifi ve hükümlerin delâleti ile ilgili derli toplu bilgiler bulunmamaktadır. Hanefî mezhebinde tespit edebildiğimiz kadarıyla hüküm konusu ve tenzihî-tahrîmî mekruh ayırımı usûl temelinde derli toplu ve detaylı bir şekilde ilk olarak Sadruşşerîa’nın *et-Tavzih* adlı eserinde ele alınmıştır. Daha sonra yazılan usûl eserlerinde de genellikle bu ayırım dikkate alınmıştır.

3.2.1. Tahrîmen Mekruh

Tahrîmen mekruhun, İmam Muhammed’e göre zannî delille sabit haramdır. İmam Ebû Hanîfe ve Ebu Yusuf göre ise harama yakın olduğu ifade edilmektedir⁴⁶. Her ne kadar bazı usûl eserlerinde tahrîmî mekruh ile haramın dayandığı delilin ilim derecesi bakımından farklı olduğu fakat hüküm açısından ikisinin de aynı hükmü gerektirdiği⁴⁷ bazı eserlerde ise İmam Muhammed’e göre “her haram mekruhtur” sözünden hareketle haram gibi azabı iktiza ettiği belirtilse de⁴⁸, genel görüş tespit edebildiğimiz kadarıyla tahrîmî mekruhun terki ile azabın değil, Rasûlullah’ın “sünnetimi terk eden şefaata nail olamaz” hadisine binaen Allah Rasûlü’nün şefaatinde mahrumiyetine müstehak olunacağı yönündedir. Sadruşşerîa, tahrîmî mekruhun merciine bağlı olarak, şayet tahrîmen mekruh vacibin terki sebebi ile ise azaba müstehak, müekked sünnetin terki sebebiyle ise şefaahat mahrumiyetinin gerekeceğini belirtmiştir. Ancak buradaki şefaatin büyük günah işleyenler için cennete girme vesilesi olan şefaahat değil, derecenin yükselmesini ifade eden şefaahat olduğu beyan edilerek⁴⁹ çelişki ortadan kaldırılmıştır.

Hanefî mezhebinde tahrîmen mekruh ile irtibatlı olmak üzere fûru‘ eserlerinde zaman zaman “haramun mekruhun, mekruhun eşeddu’l-kerâhe, isâet, lâ yenbeği” kavramları da kullanılmaktadır. İbn ‘Âbidîn Hâşiyesinde ise sünneti terk edenin isâet hükmünde olup levmi ve taddile müstehak olacağını belirtmektedir. Buna göre sünnet-i müekkedenin terki vacibin terkenden daha aşağı bir derecededir. Dolayısıyla isâet ile tahrîmî mekruh kast etse de esasen tahrîmî mekruh ile tenzihî mekruh arasında bir kerâhet derecesidir⁵⁰. Tahrîmen mekruha başkalarının devam etmekte olan akid müzakeresine katılıp yeni bir teklif yapmak, başkasının evlenme teklifi üzerine evlenme teklifinde bulunmak fiilleri örnek verilebilir. Çünkü Hz. Peygamber böyle davranışlardan sakınmayı kesin ve bağlayıcı tarzda istemiştir⁵¹.

3.2.2. Tenzihen Mekruh

Nehy bağlayıcı bir şekilde meni’ ifade etmiyorsa ve tahrîmden sarf-ı nazar etmeyi gerektirecek bir karine bulunuyorsa terki yapılmasından evlâ olan tenzihî mekruha delâlet etmektedir. Tenzihî mekruhu irtikab eden kişi, cumhûrun kabul ettiği mekruh tanımına yakın bir biçimde cezaya müstehak değildir. Tenzihî mekruhu terk eden ise, daha az bir sevaba nail olmaktadır⁵². Tenzihî mekruh, sünnetin terki ile irtibatlı olmakla beraber, terk edilen sünnetin derecesine göre tenzihî mekruhun tahrîmî mekruha yakınlığı farklılaşmaktadır⁵³. Tenzihî mekruh ile ilgili terimlerden biri de “lâ be’s” terimidir. Hanefî mezhebinde kat’î nass ile helâl ve haram sabit olurken hurmeti kesin olmayana mekruh denirken, helallîği şüpheli olan için ise lâ be’s terimi kullanılmaktadır.

Emir ve nehy konusu birbirinin mukabili olduğundan Hanefî mezhebinde tahrîmî ve tenzihî mekruhun merciinin bilinmesi, her ne kadar hükmün sübûtunun tek gerekçesi değil ise de, ayırımın temellendirilmesi açısından önemlidir. Bu çerçevede Hanefî mezhebinde tahrîmî mekruh vacip ve vacip hükmünde kabul edilen sünnet-i müekkedenin terki ile sabit olurken, tenzihî mekruhun merci ise sünnet-

⁴⁶ Afganî, AbdülHâkim, Keşfü’l-Hakâik Şerhu Kenzi’d-Dekâik, I-II, İdaretü’l-Kur’an ve’l-Ulûmü’l-İslâmiyye, Karaçi, 1987, c. 1, s. 22

⁴⁷ Hudaî, Muhammed b. Afîf el-Bacurî, *Usûlü’l-Fıkıh*, altıncı basım, el-Mektebetü’t-Ticâretü’l-Kübrâ, Mısır, 1969, s. 50

⁴⁸ Güzelhisârî, Mustafa Hulûsî Muradî, Menâfi’ü’l-Dekâik Şerhi mecâmî’i’l-Hakâik, yay.y., İstanbul, 1273, s. 264

⁴⁹ Teftazânî, et-Tavzih, c. 2, s. 126.

⁵⁰ İbn ‘Âbidîn, Hâşiyeye, c. 2, s. 170

⁵¹ Buhari, Nikal, 4: Müslim, Büyü, 8, Nikâh, 38,49, 52, 54, 56

⁵² İbnu’s-Sa’âtî, Muzafferuddin Ahmed b. Ali el-Bağdadî, *Nihâyetü’l-Vusûl ilâ İlmi’l-Usûl*, I-II, thk. Sa’d b. Aziz b. Mehdi Sülemî, ikinci basım, Câmiatü’l-Ümmi’l-Kurâ, Mekke, 1419, c.1, s. 183

⁵³ İbn ‘Âbidîn, a.g.e., c. 2, s. 404

i zevâid ve hilâfu'l-evlâdır⁵⁴. Görüldüğü gibi, tenzihi mekruh, Hanefî mezhebinde hilafu'l-evlâyı kapsamaktadır.

Allah rızası için onu terk eden kişi sevabı hak eder. Bu tür mekruha camiye gidecek kimsenin çiğ soğan ve sarımsak gibi ağır kokan şeyler yemesi örnek verilebilir. Zira Resul-i Ekrem'in ilgili ikazından⁵⁵ böyle bir sonuç çıkarılmıştır.

3.3. Mekruhun Hükümü

Mekruhun hükümü, fiili işleyen ceza hak etmez; kınanma ve azarlanmaya mustehak olabilir. Terk eden övgüye layık olur. Allahn hoşnutluğunu kazanma niyeti ile terketmesi halinde sevabı hak eder⁵⁶

Mekruh bir fiilin işlenmesi fakihlerin çoğunluğuna göre cezayı gerektirmez, fakat kınanan (müslümana yakışmayan) bir davranış sayılır; bu tür fiilleri Allah rızası için terk eden kimse övgüye layık olur ve sevabı hak eder. Hanefî fakihleri ise mekruhu “tahrîmen” ve “tenzihen” kısımlarına ayırıp hükümünü de buna göre belirlemeye çalışmışlardır. Tahrîmen mekruh şariin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği, ancak bu talebin haber-i vahid gibi zanni bir delille sabit olduğu durumları ifade eder. Bu tür mekruh harama yakın ve vacibin simetriği kabul edildiğinden işlenmesinin vacibin terkinde olduğu gibi cezayı gerektireceği belirtilir.

Fakihlerin çoğunluğu, konuya ilişkin şer'i delilin kat'ilik ve zannilik durumunu değil fiili terketme talebinin kesinlik ve bağlayıcılık özelliğini dikkate aldığından kesin ve bağlayıcı tarzda yasaklanan fiile haram böyle olmaksızın yasaklanana ise mekruh adını vermiştir. Dolayısıyla her olaya ilişkin delillerin değerlendirilmesi neticesinde farklı somut sonuçlara ulaşılabilmesi bir yana Hanefîler'in terminolojisindeki tahrîmen mekruh cumhur tarafından haram kapsamında mütalaa edilmekte. Tenzihen mekruh ise cumhurun mekruh dediğine karşılık gelmektedir. Bu anlayışın bir uzantısı olarak Hanefîler'e göre vacip zanni delille sübût bulunduğundan bunun terki de tahrîmen mekruh kapsamında değerlendirilmiştir. Öte yandan bu ayırım delilin kat'iliği zanniliği ölçüsüne dayalı olduğu için haramı inkâr küfrü gerektirdiği halde tahrîmen mekruhu inkâr böyle bir itikadi sonuca yol açmaz.

Sırf dini sebeplerin yanında dünyevi bir maslahat sebebiyle de (kerahe irşadiyye) şari' tarafından bazı fiillerin mekruh sayıldığı göz önüne alındığında bütün ibadet ve muamelat bahislerinde mükellef tarafından işlenmesi hoş karşılanmayan birtakım davranışların söz konusu olabileceği tabiidir. Bu tür davranışlar genellikle fûru-i fıkıh kitaplarında her bir ana konu içerisinde incelenir. Namaz kılınması mekruh olan vakitler, namazın mekruhları, orucun mekruhları gibi. Ayrıca yeme içme. Giyim kuşam, temizlik, kadın-erkek ve karıkoca ilişkileri, alım satım gibi konularda dünyevi herhangi bir maslahat sebebiyle mekruh sayılan bazı davranışlar fıkıh ve ilmihal kitaplarının “kerahiye ve istihsan” bölümleriyle ahlak ve adab kitaplarında müstakil olarak ele alınır.

Sonuç

Hız. Peygamber'in ibadet tarzında sürekli yapıp nadiren terk ettiği fiilleri sünnet, kulun farzlara, vâciplere ve meşhur sünnetlere ziyade olarak yaptığı ibadet nitelikli fiilleri ise nâfile olarak adlandırmışlardır. Hanefîlerin bu yaklaşımına göre bir kulun normal ibadetlerine ilave olarak yapacağı ibadetleri onun manevi gelişimine katkı sağlama bağlamında olumlu bir yaklaşım olarak görülmektedir. Kişinin manevi gelişiminde zorunlu ibadetleri kadar nâfile ibadetleri de önemlidir.

Mekruh bir fiilin işlenmesi fakihlerin çoğunluğuna göre cezayı gerektirmez, fakat kınanan (Müslüman'a yakışmayan) bir davranış sayılır; bu tür fiilleri Allah rızası için terk eden kimse övgüye layık olur ve sevabı hak eder. Buna göre insan, manevi hayatını dizayın ederken ona olumsuz olarak yansıyacak her türlü söz ve fiilden kaçınmaya özen göstermelidir.

KAYNAKÇA

- ABDULAZİZ BUHARÎ, Alaaddin Abdulaziz b. Ahmed, (v. 730 h.), *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevi*, Beyrut, 1994.
- AFGANÎ, AbdülHâkim, *Keşfü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, I-II, İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmü'l-İslâmiyye, Karaçi, 1987.
- AHMED B. HANBEL, eş-Şeybanî, (v. 241 h.), el-Müsned, Beyrut, t.siz.
- ATAR, Fahrattin, DİA, XXXII, 2003.

⁵⁴ İbn Aidin a.g.e c.9, 404

⁵⁵Buhari. "Ezan", 160; Ebu Davud, "Etime" , 41; et-Ta'rifat, "Mekruh" md.; Tehanevi, ı ı. 1281; Teftaza nl, 11. 126; ibnül-Hümmam. 11. 80

⁵⁵ Şaban, 251

- BUHARÎ, Burhânüddin (Burhânü's-şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz Buhârî Merğînânî Burhâneddîn, *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Nu'manî*, I-XI, thk. Ahmed İzzu İnaye ed-Dımaşkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2003.
- CASSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I-IV, nşr. Uceyl Câsim Neşemî, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul, 1994.
- CEVZİYYE, İbn Kayyım, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *İ'lâmu'l-Muvakkîn 'an Rabbi'l-Âlemîn*, I-IV, tah. Muhammed el-Mu'tasım bî'l-lah el-Bağdâdî, 2.bs., Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1998.
- DEBBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa, *Takvîmü'l-Edille Fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Halil Muhyiddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s.
- EBU DAVUD, Süleyman İbnü'l-Eş'asi's-Sicistanî, (v. 275 h.), es-Sünen, Birinci Baskı, Beyrut, 1988.
- EROĞLU, Selahaddîn, "Mekruh", *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)*, sy. 5, Ankara, 1982. Mısır, 1969.
- GAZZÂLÎ, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.s.
- GÜZELHİSARÎ, Mustafa Hulûsî Muradî, Menâfi'ü'd-Dekâik Şerhi mecâmi'il-Hakâik, yay.y., İstanbul, 1273.
- HUDARÎ, Muhammed b. Afifi el-Bacuri, *Usûlü'l-Fıkıh*, altıncıbasım, el-Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübrâ, Mısır, 1969.
- TEHANEVÎ, Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefî, Keşşafu Istılâhâtü'l-Fünûn, I-III, Beyrut, Dâr-Sadr, t.s.
- İBN MACE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, (v. 275 h.), es-Sünen, Beyrut, 1975.
- İBN HÜMMAM, Kemaluddîn Muhammed b. Abdilvahid es-Siyasî, (v. 861 h.), Şerhu Fethi'l-Kadir, Beyrut, t.siz
- İBN NUCEYM, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısırî, Fethu'l-Ğaffâr bi Şerhi'l-Menâr, I-III, tsz.
- İBN MANZUR, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, IXV, Dâru Sadr, Beyrut, t.s.
- İBN 'ÂBİDİN, *Reddül-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar: Şerh-i Tenvîri'l-Ebsâr: Hâşiyetü'lbn 'Âbidîn*, I-X, thk ve tlk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvez, Dâru Âlemü'l-Kütüb, Riyad, 2003.
- İBNU'S-SA'TÎ, Muzafferuddîn Ahmed b. Ali el-Bağdadî, Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl, I-II, thk. Sa'd b. Aziz b. Mehdi Sülemî, ikinci basım, Câmîatü'Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1419.
- SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, el-Mebsût, I-XXX, Matba'atü's-Sa'âde, Kahire, 1324-1331, c. 11, s. 233.
- ŞABAN, Zekiyuddîn, *Usûlu'l-Fıkıh / İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Çev. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara, 2000.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (v. 1250 h.), Neylu'l-Evtâr Şerhu Muntaka'l-Ahbar, Mısır, t.siz.
- ŞİRAZÎ, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzabadi, el-Mühezzeb fî'l-Fıkhi'l-İmami's-Şafi'i, Mısır, t.siz
- KOCA, Ferhat "Mendub", DİA, XXIX, 2004.
- , "Mekruh", DİA, XXVIII, 2003.
- MÜSLİM, Ebu Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, (v. 261 h.), es-Sahih, Birinci Baskı, Beyrut, 1955.
- NESÂÎ, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, (v. 279 h.), es-Sünen, Beyrut, t.siz.
- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, (v. 297 h.), es-Sünen, Beyrut, t.siz

MODEL BİR GRAMERCİ OLARAK İBN EBÎ İSHÂK VE NAHVE DAİR GÖRÜŞLERİ

Faruk ÇİFTÇİ*
İbrahim AYDIN**
Şehmus ÜNVERDİ***

ÖZET

Gramer tarihinde model şahsiyetlerden biri İbn Ebî İshâk (ö. 117/735)'tir. Bu çalışmanın amacı İbn Ebî İshâk'ın model/öncü olduğu konulara değinmek ve nahivle ilgili görüşlerini tespit edebilmektir. Çalışmada tabakât kitapları ve nahiv usulü alanındaki eserlerden istifade edilmiştir. Bunun yanı sıra güncel çalışmalardan da yararlanılmıştır. İbn Ebî İshâk, nahiv ve nahiv usulü konularından olan kıyas ve illetin ortaya çıkmasında, bunların uygulanması ve yaygın hale gelmesinde öncülük etmiştir. Çalışmamızda ayrıca kendisinden nahiv konuları ile ilgili görüş nakledilen ilk gramerci olması hasebiyle İbn Ebî İshâk'ın nahiv kitaplarındaki bazı görüşlerine de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Ebî İshâk, Nahiv, Kıyas, İllet.

AS A PATTERN GRAMMARIAN IBN ABI ISHAQ AND HIS OPINIONS ON ARABIC GRAMMAR

SUMMARY

One of the model figures in the history of Arabic grammar is Ibn Abi Ishaq(d. 117/735). The aim of this study is to touch on the issues in which Ibn Abi Ishaq is the model / pioneer and to identify his views on the nahiv. In the study, the books of tabakât and the works of nahiv method were used. Ibn Abi Ishaq pioneered the application and spread of the emergence of comparison and causality (reason) which are among the subjects of nahiv and nahiv methods. Our work also included some of the views of Ibn Abi Ishaq in the Nahiv books because he is the first Grammarian whose views on Nahiv issues were conveyed.

Keywords: İbn Ebî İshâk, syntax, comparison, reason.

Giriş

İslam bilimlerinde her alanda model/öncülük etmiş şahsiyetlerden bahsetmemiz mümkündür. Gramer tarihinde de model şahsiyetler olmuştur. Bunlardan biri, üzerinde çalışma yaptığımız İbn Ebî İshâk'tır. İslam'ın yayılması ile birlikte İslami ilimler alanında çalışmalar yapılmış ve bu çalışmalara da zamanın ileri gelen âlimleri öncülük etmişlerdir. Bu dönemde çalışmaların başladığı alanlardan biri de Arap dilidir. Bu alandaki model şahsiyetlerden biri de İbn Ebî İshâk'tır. İbn Ebî İshâk, yaptığı çalışmalarla gramer ilminin öncülerinden kabul edilmiştir. İbn Ebî İshâk'ın öncülük ettiği bu çalışmalara geçmeden önce İbn Ebî İshâk hakkında bilgi vermenin kendisini daha yakından tanımamız açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.

1. İbn Ebî İshâk'ın (ö. 117/735) Kişiliği

1.1. Künyesi, İsmi, Nisbe ve Sıfatları:

Tam adı Ebû Bahr 'Abdullah b. Yezîd b. el-Hâris el-Hadramî el-Basrî el-Mukrî en-Nahvî el-'Allâme'dir. Künyesi Ebû Bahr, adı ise 'Abdullah'tır. (et-Tenûhî, 1981: 152) Hadram ailesine mensup olduğundan 'Hadramî', yaşadığı bölge olan Basra'ya izafetinden dolayı da 'Basrî' nisbelerini almıştır. (İbn Hacer el-Askalânî, 1995: II, 303) Kıraat ilmi ile meşgul olduğu için tabakat kitaplarında 'el-Mukrî', nahiv ilminde öncülük ettiğinden 'en-Nahvî', Arap dilindeki uzmanlığından dolayı da 'el-'Allâme' sıfatları ile nitelendirilmiştir. (el-Kıftî, 1986: II, 104) Hadram ailesinin Mevla'sı¹ olduğundan dolayı Mevâlî'den kabul edilmiştir.(es-Sîrâfî, 1955: 21) Babasının künyesi 'Ebû İshâk' olduğu için İbn Ebî

* Doç. Dr. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, fciftci@ksu.edu.tr

** Öğr. Gör. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ibrahimaydin@osmaniye.edu.tr

*** Öğr. Gör. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sehmunverdi@osmaniye.edu.tr

¹ Mevla kelimesi 'Efendi, mâlik, veli, dost, müttefik, yardımcı, köle azat eden anlamlarına geldiği gibi başkası tarafından kendine yardım edilen, azatlı köle, taraf, akraba, amcaoğlu, yeğen, komşu gibi anlamlara da gelmektedir. Arapça eserlerde bu kelime ile ilgili daha çok azatlı köle anlamı öne çıkmaktadır.(İbn Manzûr, ty. 408-409; Topaloğlu, 2004: 440)

İshâk adıyla meşhur olmuştur. (es-Suyûtî, 1979: 42) Hicrî 117 senesinde seksen sekiz yaşında Basra'da vefat etmiştir. (İbnu'l-Enbârî, 1985: 28; el-Kıfî, 1986: II, 107)²

1.2. Hocaları:

Kaynakların verdiği bilgiye göre İbn Ebî İshâk'ın, hocalarından Kıraat ve Arapça alanında istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bazı hocalarından hem Kıraat hem de Arapça dersi alan İbn Ebî İshâk, Kıraati arz³ yoluyla almıştır. İbn Ebî İshâk, Yahyâ b. Ya' mer el-'Advânî (ö. 89/708) ve Nasr b. Âsım'dan (ö. 89/708) Kıraat; (İbnu'l-Cezerî, 1971: 368) Meymûnu'l-'Akran'dan⁴ da nahiv dersi almıştır. (ez-Zubeydî, 1973: 31) Yahyâ b. Ya' mer'in kıraat alanında olduğu gibi nahiv alanında da İbn Ebî İshâk'ın hocası olduğu belirtilmektedir. (Ebu't-Tayyib el-Luğavî, 2009: 26)

1.3. Talebeleri:

İbn Ebî İshâk'ın talebeleri arasında aynı dönemde yaşadıkları ve aynı hocadan ders aldıkları arkadaşlarının olması dikkat çekmektedir. (İbnu'l-Enbârî, 1985: 28) Hocaları Nasr b. Âsım'dan ders alan Ebû 'Amr b. el-'Alâ (ö. 154/771)⁵ ile aynı dönemde yaşayan İshâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766)⁶, İbn Ebî İshâk'a talebelik yapmışlardır. (ez-Zubeydî, 1973: 35-41) Yûnus b. Habîb (ö. 182/798)⁷ de İbn Ebî İshâk'ın öğrencileri arasında yer alan meşhur nahiv âlimlerindendir. (Dayf, 2017: 22)

1.4. Eserleri:

Öğrencilerine dersler vermekle ve anlattıklarını yazdırmakla yetinen İbn Ebî İshâk'ın nahve dair bir eseri bulunmamaktadır. Sadece hemze ile ilgili meselelerde⁸ yazdırdıklarını bir araya getirtmiş olduğu 'el-Hemz' isimli bir eserin olduğu bilinmektedir. (Sâlim, 1993: 116) Bu eseri günümüze kadar ulaşmamıştır. (Çıkar, 2007: 87)

1.5. İlmî Şahsiyeti:

İbn Ebî İshâk'ın ilme verdiği önemden ve ilmî yeterliliğinden söz eden kaynaklar onun son derece akıllı, zeki, öncü ve örnek bir kişiliğe sahip olmasından övgü ile bahsetmektedirler. Çalışkanlığı ve gayreti sebebiyle dikkatleri üzerine çeken İbn Ebî İshâk, yaşadığı dönemde kendisinden söz ettirmeyi başarmıştır. Ebû 'Amr b. el-'Alâ, kendisiyle 'hemze' konusunda münazara ettiklerini, ilmî konuda ondan daha geniş bilgiye sahip olmasına rağmen kendisinin İbn Ebî İshâk'ın karşısında yenik düştüğünü ifade etmiştir. (et-Tenûhî, 1981: 152; es-Sirâfî, 1955: 20; el-Cumahî, ty: 14; İbnu'l-Enbârî, 1985: 26; ez-Zubeydî, 1973: 31) İbn Ebî İshâk, hocası Meymûn'a bile rekabet edecek ilmî donanımına sahip olmuştur. (el-Kıfî, 1986: II, 106)

İbn Ebî İshâk, özellikle Arap Dili ve Kıraat ilimlerinde ihtisas sahibi olmuştur. (İbnu'l-Enbârî, 1985: 26) Ebu't-Tayyib el-Luğavî'nin, '*Meratibu'n-Nahviyyîn*' isimli eserinde Meymûnu'l-'Akran'ın vefatından sonra İbn Ebî İshâk'tan başka o'nun yerini tutacak kimsenin olmadığını (Ebu't-Tayyib el-

² İbn Ebî İshâk'ın ölüm tarihine dair farklı bilgiler için bkz. (et-Tenûhî, 1981: 154; (es-Suyûtî, 1979: 42; İbn Hacer el-Askalânî, 1995: II, 303) Meşhur Kur'ân'dan olan torunu Ya'kûb b. İshâk el-Hadramî, dedesinin 117 senesinde vefat ettiğini bildirmektedir. (İbnu'l-Cezerî, 1971: 368) İbn Ebî İshâk'ın kaynaklarda doğum tarihine dair bir bilgi yer almamaktadır. Ancak kaynaklarda seksen sekiz yaşında vefat ettiği belirtildiğine göre 29 senesinde doğmuş olabileceği anlaşılmaktadır. (Kılıç, "İbn Ebî İshâk" Mad. 1999: IX, 435)

³ Kur'ân'ın öğreniminde uygulanan bir usuldür. Öğrencinin, Kur'ân'dan ezberlediği yerleri hocasına dinletmesidir. (Temel, 2013: 36)

⁴ Kaynaklarda Meymûnu'l-'Akran'ın vefatına dair bilgiye rastlanmamaktadır. Herhangi bir tarih belirtilmeden sadece Sadru'l-İslam'da yaşadığı ifade edilmektedir. (

⁵ Ebû 'Amr b. el-'Alâ, H. 70 senesinde Mekke'de doğmuştur. Daha sonra Basra'ya yerleşmiş ve vefat edinceye kadar burada kalmıştır. Basra nahiv ekolünden olan Ebû 'Amr'ın, Arap Dilinde hocasından daha bilgili olduğu söylenmiştir. Ebû 'Amr b. el-'Alâ, insanların kendisine güvendiği, her konuda danışabilecekleri ilmi bir seviyeye ulaşmıştır. H. 154 senesinde vefat etmiştir. (ez-Zubeydî, 1973: 35-40; Dayf, 2017: 27-29)

⁶ İshâ b. Ömer, Basra nahiv âlimlerindendir. İbn Ebî İshâk'ın en meşhur talebelerindendir. Hocası gibi nahivde kıyasla önem vermiş ve kıyasın yaygınlaşması hususunda çaba sarf etmiştir. Şiirlerinde kıyasla uymadıkları gerekçesiyle Arap şairlerini eleştirmiştir. H. 159 senesinde vefat etmiştir. (ez-Zubeydî, 1973: 40-45; Dayf, 2017: 25-27; Hassân, 2000: 34)

⁷ İbn Ebî İshâk'ın talebelerinden olan Yûnus b. Habîb, H. 94 senesinde doğmuştur. Basra nahiv ekolünün önde gelen âlimlerindendir. Nahve ve kıyasla önem vermesiyle bilinen Yunus ortaya koyduğu nahiv kurallarında ve kıyasın uygulanması hususunda arkadaşları arasında teferrüt etmiş/öne çıkmıştır. H. 182 senesinde vefat etmiştir. (İbnu'l-Enbârî, 1985: 47; Dayf, 2017: 28-29)

⁸ Hemze ile ilgili meseleler: Vastıl ve kat', teshil hemzesinin yazılışı; iki hemze yan yana geldiğinde ve hemzenin illet harflerinden sonra bulunduğu yazılışı ile ilgilidir. (Dayf, 2007: 25)

Luğavî, 2009: 25) belirtmesi İbn Ebî İshâk'ın, ilmî konuda ne kadar önemli bir şahsiyet olduğunu ifade etmesi açısından önem arz etmektedir.

İbn Ebî İshâk, daha çok nahiv ilminde öne çıkmıştır. Onun öğrencilerinden Yûnus b. Habîb: “o ve nahiv eşittir” değerlendirmesi yapmıştır. Bu değerlendirmeyle İbn Ebî İshâk'ın nahiv ilminde son noktaya ulaştığına işaret etmiştir. Yûnus b. Habîb kendisine hocası İbn Ebî İshâk'ın ilmiyle ilgili sorulan bir soruya: “Bugün insanların içerisinde sadece onun ilmine sahip bir kimse olsa o kimseye gülünebilir⁹; şayet insanların içerisinde onun bakış açısına sahip, onun gibi akıllı ve zeki biri olsa insanların en bilgilisi olurdu.” cevabı ile de İbn Ebî İshâk'ın insanlar arasındaki ilmî konumunu ortaya koymuştur. (es-Sirâfî, 1955: 20; İbnu'l-Enbârî, 1985: 27; el-Cumahî, ty: I, 15) İbn Ebî İshâk hakkında söylenenler -her ne kadar ilminin kıfayetsizmiş gibi olduğu şeklinde anlaşılsa da- dönemindeki usûl ve metodoloji belirleme konusundaki yetkinliğini (el-Cumahî, ty: 15) ve meselelere bakış açısındaki derinliğini ortaya koymaktadır. Onun nahiv tartışmalarında son sözü söylemesi (Çıkar, 2015: 87) İbn Ebî İshâk'ın ilmi yetkinliğini ve derinliğini desteklemektedir.

2. İbn Ebî İshâk'ın Model Olduğu/Öncülük Ettiği Konular:

Yukarıda da belirttiğimiz gibi İbn Ebî İshâk, alanında ilmi yeterliliğe sahip, yaptıklarıyla da model/öncü olmuş bir şahsiyettir. Bu başlık altında İbn Ebî İshâk'ın öncülük ettiği konulara değinilecektir.

2.1. Nahiv

Nahiv, lügatte kastetmek, (el-Halîl b. Ahmed, 2003: IV, 201) yönelmek, yol, dayanmak ve yönlendirmek gibi anlamlara gelmektedir. (İbn Manzûr, ty. XV, 309-311) Terim olarak ise Arap Dili'nin doğru ve yanlış kullanımının kendisiyle bilindiği bir usûl/temeldir. (Ta'rifât, 202) İbn Cinnî, nahvin eğitim yönüne dikkat çekmiş ve şöyle tarif etmiştir: “Arap olmayanların Arap dilini yanlışsız bir şekilde kullanmaları ve Arap olmadıkları halde bu dili konuşabilmelerini sağlamak için Arap dilinin temel metodolojisini belirlemektir.” İlk dönemlerde “Arap dilini öğrenmeye yönelme” anlamına gelen nahiv kelimesi daha sonra Arap dilinin doğru kullanılmasını öğreten kuralları içeren ilme isim olarak verilmiştir. (İbn Cinnî, 1952: I, 34)

İslam'dan önce Araplar, diğer toplumlarla karışmadan önce, fitratlarının selametinden dolayı nahve ihtiyaç duymamışlardır. (Hasrân, 1993: 13) Ancak daha sonraları diğer milletlerin Müslüman olması ile birlikte lahn denilen dil hataları toplumda yayılmış ve insanları doğru konuşmaya ulaştıracak kurallara/nahve ihtiyaç duyulmuştur. (et-Tantâvî, 1995: 20) Bunun üzerine (genel kabule göre) Hz Ali'nin talimatı ile Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) tarafından nahiv ilmi alanında çalışmalar başlatılmış, daha sonra nahiv ilmi yavaş yavaş ilerleme kat etmiştir. (Hasrân, 1993: 23; et-Tantâvî, 1995: 35) Bu alandaki çalışmaları ise Basralılar devam ettirmiştir. (el-Cumahî, ty: I, 12; et-Tantâvî, 1995: 35-36)

Ebu'l-Esved ed-Düelî'den sonra onun 'Anbese b. Ma'dân el-Fîl, Nasr b. Âsım el-Leysî, Abdurrahman b. Hüzmûz (ö. 117/735) ve Yahyâ b. Ya'mer gibi bazı öğrencileri nahiv alanında çalışmaya devam etmişlerdir. (et-Tantâvî, 1995: 37) Bunların çalışması daha çok işittiklerini rivayet etmeleri şeklinde olmuş, kıyas fıkri ise ortaya çıkmamıştır. Bunlardan sonraki tabaka ise nahiv alanında daha geniş çalışmalar yapmıştır. Bu tabaka ile birlikte araştırmalar artmış ve nahiv tartışmaları başlamıştır. (Sâlim, 1993: 110) Bunun yanında onlar nasları araştırmış ve imkânlar ölçüsünde kaideler ortaya koyarak eserler oluşturmaya başlamışlardır.

Bu tabakanın başında Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî gelmektedir. (et-Tantâvî, 1995: 38) Ebu't-Tayyib, onun nahvi dallandırıp ve kıyası kullandığını ifade etmektedir. (Ebu't-Tayyib el-Luğavî, 2009: 25) İbn Ebî İshâk, Arap dilinde kaide altına alınabilen olguların yanında kaide altına alınamayan bir takım olguların olduğunu, yani Arap dilinde ancak sema yolu ile elde edilip genel kaideler altına girmeyen kullanımlar olduğunu fark etmiş, bu nedenle bütün gayretini kaide altına alınabilen bu olguları araştırmaya ve ortaya çıkarmaya harcamıştır. (İlyas, 1985: 11-12) Kendinden önce sistemsiz bir şekilde yapılan çalışmalar için belli bir sistem ortaya koyan İbn Ebî İshâk, belli bir kanuna tabi olan kullanımlar

⁹ Bu rivayetten, her ne kadar İbn Ebî İshâk'ın ilmi açıdan yetersizliği anlaşılıyorsa da döneminin şartları göz önüne alındığında ilmi yeterliliğe sahip olduğu görülmektedir. Zira ilim sürekli ilerleme içerisinde. Zamanla çerçevesi genişleyen ilme nazaran İbn Ebî İshâk'ın ilminin yetersiz olduğunu söylemek doğru bir yaklaşım değildir. İbn Ebî İshâk, ilmi yetkinliği ve fıkri yapısıyla sonraki nesil için nahiv usulünün kapısını açmıştır. (Sâlim, 1993: 115.)

ile şaz olan/belli bir kanun altına alınamayan kullanımları ayırmıştır. (İlyas, 1985: 11) Böylece kendinden önce gelişi güzel yapılan çalışmalara metod/yöntem kazandırmıştır.

Nahiv ilminde zirve yapmış olan İbn Ebî İshâk, (el-Cumahî, ty: 15) Basra medresesinin ilk nahiv âlimlerindendir. (Dayf, 2017: 25-27) Bunun yanında İbn Ebî İshâk nahvin genişlemesi ve yayılması noktasında da çalışmalar yapmıştır. (Ebu't-Tayyib el-Luğavî, 2009: 25; el-Cumahî, ty: 14-15; el-Kıftî, 1986: II, 105) Zira ondan önce nahivciler bazı olgular dışında nahvin hakikatlerine/kaidelerine vakıf değillerdi. O, nahiv konularının araştırılmasında takip edilecek metodu ilk defa ortaya koymuş ve bu metodun uygulanması noktasında öncülük etmiştir. (İlyas, 1985: 12) İbn Ebî İshâk, Arap diline kendisinden daha vakıf olan nahiv âlimleri bulunmasına rağmen (es-Sîrâfî, 1955: 20) o, olguların ötesine geçerek dilde kullanılacak kaideler istinbat etmiştir. (İlyas, 1985: 12)

İbn Ebî İshâk, öğrencileri ve kendi dönemindeki bazı âlimlerle Arap nahvinin gelişmesine katkı sağlayan bir takım münazaraların başlamasına da öncülük etmiştir. Daha sonra öğrencileri bu münazaraların alanını çoğaltarak Arap nahvinin gelişmesine katkı sunmuşlardır. (Sâlim, 1993: 110)¹⁰

İbn Ebî İshâk Nahiv alanında yaptıkları onun bu alanda model olduğunu da göstermektedir. Buna binaen Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/826?), onun Ebu'l-Esved ed-Düelî, Meymûnu'l-Akran, Anbesetu'l-Fîl ile birlikte nahvin ilk kurucularından kabul edildiğini söylemektedir. (Ebu't-Tayyib el-Luğavî, 2009: 26; es-Sîrâfî, 1955: 19) Öğrencisi Yûnus b. Habîb 'in kendisine sorduğu bir soru üzerine İbn Ebî İshâk, kendisinin, nahvi sistemli ve düzenli kurallar haline getirmesi gerektiğini ifade etmiştir. (ez-Zubeydî, 1973: 32; el-Kıftî, 1986: II, 108) İbn Ebî İshâk, Yûnus b. Habîb 'in nahve yoğunlaşmasını isterken Nahvin:

- a- Kurallı bir kıyas olduğu,
- b- Araplardan işitilen kelamın doğru ya da yanlışlığını açıklaması,
- c- Araplardan işitilmemiş olsa da yapı ve kıyas açısından doğru cümleler kurmaya yardımcı olması (Hassân, 2006: I, 437) gibi nahiv ilminin içeriği ve faydası ile ilgili hususlara da işaret etmiştir.

İbn Ebî İshâk'ın, öğrencilerinden nahve yoğunlaşmalarını istemesi, onun nahvin diğer dilsel ilimlerden ayrı müstakil bir ilim haline gelmesi hususunda da öncülük ettiğini göstermektedir. (el-Hulvânî, 1979: I, 156; Kılıç, 1999: 435)

2.2. Kıyas

İbn Ebî İshâk'ın kıyas konusundaki öncülüğüne geçmeden önce nahivde kıyasın tanımının yapılması ve kıyasın dildeki fonksiyonu ile ilgili kısa bir bilgi verilmesi yerinde olacaktır. Kıyas, lügatte takdir etmek, ölçmek, ölçü, miktar anlamlarına gelmektedir. (İbn Manzûr, ty. III, 188) Terim olarak "Aralarında bulunan ortak özellik, benzerlik, sebep gibi ilgiden dolayı bir şeye benzerinin hükmünü vermek" şeklinde kullanılan kıyas, (Tüccar, 2002: 539) nahiv ıstılahında ise bir illete binaen kullanımı olmayan bir konuyu doğru bir kullanıma sahip olana hamletmek (Çıkar, 2015: 91) olarak tanımlanmıştır.

Dil insanın içine doğan istek ve duygularını ifade etmek için vaz' edilmiş bir iletişim aracıdır. Bu istek ve duygular ise lafızlarla ifade edilmekte ve bir anlam kazanmaktadır. Anlam/manalar sınırsız lafızlar ise sınırlıdır. Her bir anlam için lafız vaz edilmesi durumunda dilin tedvini zorlaşır, sözlükler yetersiz kalırdı. Öte yandan insanın kendisini ifade edecek kelimeleri ezberlemesi imkânsız olurdu. Bu zorluk ve imkânsızlıktan dolayı sınırsız olan manaların çoğu için lafızlar vaz' edilmiş geriye kalanlar için ise ölçütler konmuştur. (Huneyn, 1353: 23-24)

İnsanlar dile hâkim olmak ve insanın dili daha kolay bir şekilde kullanabilmesi için ölçüt olarak kıyası benimsemişlerdir. Dileciler ve nahivciler, raviler aracılığı ile veya doğrudan dilde fesahatine güvendikleri şahıslardan aldıkları dil malzemelerini eserlerinde toplamışlardır. Duyduklarının ve işittiklerinin Arap dilinin bütününe kapsamasının imkânsız olduğunu düşünen dileciler, boşluğu kapatmak ve eksikliği gidermek için farklı bir yöntem arayışı içerisine girmişlerdir. Böylece duymadıklarını duyduklarına hamlederek genel kurallar tespit etmişlerdir. (Çıkar, 2007: 101) Bu kuralların uygulanması ile elde edilen ifadeler/kullanımlar da Arap kelamından kabul edilmiştir. (İbn Cinnî, 1952: I, 357) Böylece Arap olsun olmasın Arapça öğrenenler/konuşanlar bütün kullanımları sema yolu ile almak zorunda kalmamışlar, kıyas aracılığı ile akıl yürüterek Arapçayı doğru bir şekilde konuşabilmişlerdir.

¹⁰ Bu münazaralar için bkz: (Sâlim, 1993: 110-111)

Kıyas, kelamın etrafında döndüğü bir eksen/merkezdır. Kıyas dil ve dil kurallarının oluşumunda en önemli ölçüt olarak kabul edilmiştir. Kıyas olmasaydı dilsel bütünlük sağlanamadığı gibi üslup bozulur, kelamın temel unsuru olan cümleler birbirine karışır. (Sâlim, 1993: 359) “Kıyasın dil ve kuralları için büyük bir yararı olduğu açıktır. Zira o Arap gramerini ve dilini bozulma ve dil hatalarından koruyan bir koruyucu zırh işlevi görmüştür. Ayrıca kıyasın bir olguyu başka bir olguya hamletmekle kısaltma yaparak dile büyük bir yarar sağladığı inkâr edilemez.” (Çıkar, 2007: 157-158)

Bunların dışında kıyas, Arap gramer tarihinde farklı amaçlar için de kullanılmıştır. Bunları üç başlık altında özetlememiz mümkündür:

Birincisi, çıkarımlarla kurallar elde etmek;

İkincisi, dilsel farklılıkları bir nedene bağlamak (illetlendirmek);

Üçüncüsü ise aynı görüşte olmayan nahivcilerin görüşlerini çürütmektir. (el-Hulvânî, 92-94)

Kıyas hakkında verdiğimiz bu kısa bilgilerden sonra İbn Ebî İshâk’a göre kıyas ve onun kıyas konusundaki öncülüğüne geçebiliriz. ez-Zubeydî, İbn Ebî İshâk hakkında şunu aktarır: “İbn Ebî İshâk, nahiv ilmini genişleten, kıyasın esas ve hükümlerini belirleyen ve nahiv illetlerini açıklayan ilk nahiv âlimidir.” (ez-Zubeydî, 1973: 31) Ebu’t-Tayyib de “İbn Ebî İshâk nahvi dallandırmış ve nahivde kıyası kullandı” demiştir. (Ebu’t-Tayyib el-Luğavî, 2009: 26) Hatta Arap ilminde İbn Ebî İshâk’ın, kendisinden daha bilgili olduğu ifade edilen Ebû ‘Amr el-A’lâ’dan kıyasın hakikatlerini daha iyi bildiği ve kıyası uygulama konusunda ondan daha gayretli olduğu ifade edilmiştir. (el-Cumahî, ty: 14; el-Kıftî, 1986: II, 105; İbnu’l-Enbârî, 1985: 26) Bu ifadelerle göre İbn Ebî İshâk, kıyası kullanan ve kıyasın kullanım alanını genişleten ilk nahivcidir. Ondandır kıyasın kullanıldığı ifade edilmiş olmakla birlikte (Tüccar, 2002: 539) kıyası yaygın hale getiren ve nahiv usul kaynağı olarak kullanılması gerektiğini öğrencilerine tavsiye eden ilk âlim İbn Ebî İshâk olmuştur.

İbn Ebî İshâk’a göre kıyas genel kaideler/kanunlardır. İbn Ebî İshâk’ın asıl rolü, onun bu esas ilkelere dikkat çekmiş olmasıdır. Onunla ilgili söylenen مد القياس (Kıyası yaygınlaştırdı.) sözünü bazı nahivciler ‘dile, kabile ve çevre faktörleri göz önüne alınmadan mantığın dayattığı yeni kuralların dile hâkim kılınması’ şeklinde anlamışlarsa da İbn Ebî İshâk’ın bu sözü ile kastettiği nahiv kaideleridir. (Hasrân, 76-77) Ona göre kıyas konuşanın konuşmasında uyduğu ve dilin içerdiği kullanımlardaki kaidelerdir. O, kullanımlardan çıkarımlar yolu ile kaideler elde etmiş ve bunları genellemiştir. (el-Hulvânî, 1979: 145) Öğrencisi Yûnus b. Habîb kendisine الصويق kelimesinin Araplar tarafından الصويق şeklinde telaffuz edilip edilmediğini sormuş, o da ‘Amr b. Temîm kabilesinin الصويق şeklinde kullandığını ifade ettikten sonra “Nahivde uyulacak genel ve kıyas yapılan bir kaide olduğunu bilmelisin.” (el-Kıftî, 1986: 108; Dayf, 23) diyerek nahivde kaide ve kıyasın zorunlu olduğuna işaret etmiştir.¹¹

İbn Ebî İshâk’ın yukarıdaki cevabı nahiv usulündeki metoduna işaret eder. Onun verdiği cevap bu soruyu garipsediğini göstermektedir. Ona göre Arap kabilelerinin lehçeleri çok ve çeşitlidir. Dolayısı ile bütün lehçeleri dikkate almak dilsel çalkantıya sebep olacaktır. Bunu ortadan kaldırmak için doğru metot, Arap dilinde yaygın bir kesimin kullandığı dilin dikkate alınıp tüme varım yoluyla kaideler elde edilmesi ve bunlara kıyas yapılmasıdır. Diğer lehçeler ise bu noktada göz önüne alınmamalıdır. (Sâlim, 109-110.) Bütün lehçeleri dikkate almak ise yanlış bir uygulama olacaktır. Çünkü Lehçelerin dikkate alınmasıyla yapılan kıyasın sonucu, ortak dilden çıkarılan kaidelere aykırı olacaktır. (Ebu’l-Mekârim, 2008: 93)

İbn Ebî İshâk’ın kıyas ve kaideler ile ilgili bakış açısının sonraki nahivcilerde kıyas çeşitlerinin oluşumunda etkili olduğunu görüyoruz. (İlyas, 1985: 12) Öğrencisi İsa b. Ömer, kıyasın uygulanması konusunda hocasının yolunu takip etmiştir. Hocasının uyguladığı metotları sadece uygulamakla yetinmemiş, yeni atılımlarda bulunmak suretiyle bu metotları geliştirerek bütün uğraş ve gayretlerini buna sarf etmiştir. (İlyas, 1985: 17) Dilde genel kurallar belirleme ve özel olguları onlara tabi kılmaya yönelik çalışmalar yapan İsa b. Ömer,¹² (Tüccar, 2002: 539) hocası gibi kıyasa uymadıkları gerekçesi ile fasih Arapları eleştirmiştir. (Hassân, 2000: 34)

¹¹ Aynı zamanda bu rivayet İbn Ebî İshâk’ın Arap diline vakıf olduğunu da göstermektedir. Öğrencilerinin ona bu konuda soru sormaları, onun da bu sorulara hemen cevap vermesi buna işaret eder.

¹² Örneğin İsa b. Ömer’in, hocası gibi kıraat konusunda kendi görüşleri bulunmaktadır. O, “لقد أتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه” “والطير” ayetinde الطير kelimesini -merfu kıraat meşhur olmasına rağmen- mansup okumuştur. Bu okuyuşunu da سلام الله يا مطرا یا مطرا beytindeki nekrai maksude olan يا مطرا ifadesine kıyasla seçmiştir. (Hassân, 2000: 34) Bu rivayet göstermektedir ki İsa b. Ömer de kıyası uygulamıştır.

İbn Ebî İshâk'ın öğrencilerinden Ebû 'Amr b. El-'Âlâ, İbn Ebî İshâk ve İsa b. Ömer gibi kıyasa aykırılık noktasında Arapları eleştirmemekle birlikte nahve önem vermiş ve kıyas yapmıştır. (Hassân, 2000: 35) O da genel kullanıma muhalif kullanımlar ile karşılaştığında çoğunluğa göre amel edeceğini ifade etmiş, ancak yaygın kullanıma uymayanları reddetmeyip lehçe olarak isimlendireceğini belirtmiştir. (ez-Zubeydî, 1973: 39) O, her ne kadar Arap kullanımına önem verse de yaygın kullanımı dikkate aldığından onun kaide ve kıyasa önem verdiği söylenebilir.

İbn Ebî İshâk'ın öğrencilerinden olan Yûnus b. Habîb de hocalarının başlatmış olduğu kıyas metodunu devam ettirmiştir. Nahvî meseleleri kıyas üzerine bina eden Yûnus b. Habîb, kıyası uygulama konusunda öncekilerden geri kalmamıştır. (Sâlim, 1993: 361) Hatta kendi döneminde özellikle nahiv kaidelerini belirleme ve bu kurallara kıyas yapma konusunda kendisinden başkasına hiçbir şey bırakmadığı ifade edilmiştir. O kıyas konusunda ortaya koyduğu metotlarda birçok kişinin yapabileceği şeyleri tek başına ortaya koymuştur. Bu nedenledir ki Yûnus b. Habîb 'in sadece kendisine ait kıyas ve metotlarının olduğu söylenmiştir. (Dayf, 2007: 28)

İbn Ebî İshâk'ın özellikle kıyas konusunda sonraki nahiv âlimlerini etkilediği ifade edilebilir. İbn Ebî İshâk'ın öğrencisi İsa b. Ömer, el-Halîl b. Ahmed'in hocasıdır. Böylece dolaylı olarak İbn Ebî İshâk, öğrencisi vasıtası ile el-Halîl b. Ahmed'i kıyas konusunda etkilemiştir. Zira İsa b. Ömer 'in öğrencisi el-Halîl b. Ahmed uyguladığı tüme varım yönteminde, kıyası nahiv meselelerinin geneline yaymıştır. (Tüccar, 2002: 539) Sîbeveyhi de İsa b. Ömer 'le karşılaşmadığı halde onun bazı görüşlerini nakletmiştir. Bu da onun İsa b. Ömer 'in görüşlerini el-Halîl b. Ahmed'den aldığını gösterir. Bu noktada İbn Ebî İshâk'ın İsa b. Ömer – el-Halîl b. Ahmed vasıtası ile de Sîbeveyhi'yi etkilediği söylenebilir. (Hassân, 2000: 35) Zira Sîbeveyhi'nin sarf ve nahiv incelemelerinde kıyasın etkili olduğu ifade edilmiştir. (Tüccar, 2002: 539)

2.2.1. İbn Ebî İshâk'ın Arap Dilinde Kıyası Öncelediğine Dair Örnekler

Yukarıda işaret edilen rivayetlerde İbn Ebî İshâk'ın kıyas konusunda öncülük ettiği belirtilmektedir. Kaynaklarda onun kıyası öncelediğine dair somut örnekler yer almaktadır. Onun bazı konularda 'Burada nahvî kıyas bu şekildedir.' (el-Cumahî, ty: 17; et-Tenûhî, 1981: 153) diye bizzat kıyas tabirini kullanarak eleştiride bulunduğu rivayetlerde belirtilmiştir. İbn Ebî İshâk, özellikle döneminin ünlü şairlerinden el-Ferezdak'ı kıyasa uymadığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Şimdi İbn Ebî İshâk'ın kıyasın gerekliliği ve uygulanması ile ilgili örneklerle birlikte bakalım:

el-Ferezdak, Yezid b. Abdülmelik'e yazdığı bir methiyede şöyle demiştir (Basît): (İbn Kuteybe, 2002: I, 90)

مُسْتَقْبَلِينَ	شَمَالَ	الشَّامَ	تَضَرُّبًا	بِحَاصِبٍ	كَتْدِيفِ	الْفُطْنِ	الْمَنْتَوْرِ
عَلَى	عَمَائِمَنَا	يُلْقَى	وَأَرْخِلْنَا	عَلَى	زَوَاجِفٍ	تُرْجَى	مُخَّهَا رِير

(Şam'ın kuzeyine giderken aklını kaybetmek üzere olan, sürüklenerek yürüyen develer yavaş yavaş sürülürken - sarıklarımıza ve semerlerimize saçılmış pamuk gibi kar ve dolu taneleri ile fırtına/tipi bizi dövüyordu.)

el-Ferezdak, beytin son kelimesi olan رِير kelimesini mecrûr okumuştur.¹³ Ancak İbn Ebî İshâk, kıyasa uygun olmadığı gerekçesi ile el-Ferezdak'ı bu okuyuşundan dolayı eleştirmiş, kıyasa göre مَخَا şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü bu cümle mübteda ve haberden oluşmaktadır. Haber ise merfû' olmalıdır. İbn Ebî İshâk'ın el-Ferezdak'ı eleştirisinde kıyası ileri sürmesi -kıyasa uygun bir şekilde okuması gerektiğini belirtmesi- (el-Cumahî, ty: 17; ez-Zubeydî, 1973: 32; Dayf, 2007: 24) onun kıyasa verdiği önemi göstermektedir. Nitekim İbn Ebî İshâk'ın yönelttiği bu eleştirisi ve bu konudaki ısrarı, el-el-Ferezdak üzerinde etkili olmuş olmalı ki şiirinin bu bölümünü عَلَى زَوَاجِفٍ نَرْجِيهَا şeklinde¹⁴ değiştirmiştir. (es-Sîrâfî, 1955: 21)

İbn Ebî İshâk, şiirlerindeki hatadan -kıyasa uygun olmama gerekçesinden- dolayı el-Ferezdak'ı çokça eleştirmiş ve aralarında tartışma meydana gelmiştir. (es-Sîrâfî, 1955: 20) el-Ferezdak, kendisini eleştiren İbn Ebî İshâk'ı şu şekilde hicvetmiştir (Tavîl):

¹³ el-Ferezdak'ın şiir zaruretinden dolayı mecrûr okumuş olduğu söylenebilir. Çünkü birinci beytin son kelimesi mecrûr olduğundan ikinci beytin son kelimesi de şiir zaruretinden dolayı mecrûr okunabilir.

¹⁴ Bak. (el-Hâvî, 1982: I, 360-361)

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

(*Abdullah köle olsaydı onu hicvederdim. Ancak Abdullah kölelerin kölesidir.*)¹⁵

Beyitte de görüldüğü gibi, İbn Ebî İshâk'ın uyarılarını kulak vermediğini göstermek isteyen el-Ferezdak, 'kölenin kölesi' ifadesiyle İbn Ebî İshâk'ı küçümsemek suretiyle onu hicvetmiştir. Ancak İbn Ebî İshâk, bu hicve karşılık vermek yerine yine el-Ferezdak'ın yanlış yaptığını ifade etmiştir. (İbnu'l-Enbârî, 1985: 27; Ebu't-Tayyib el-Luğavî, 2009: 25) İbn Ebî İshâk, mudafun ileyh ve gayrı munsarîf olan مواليا kelimesinin, kıyasa uygun olarak موال şeklinde okunması gerektiğini söylemiştir. Zira Araplar fetha ile mansup olması gereken مولى kelimesini sondaki ي harfini hazfedip ona ivaz/bedel olarak tenvin getirerek جوار ve غواش gibi munsarîf yaparak kullanmışlardır. Yani İbn Ebî İshâk'a göre el-Ferezdak, bu kelimeyi Arap kelamına kıyasla munsarîf yapmalıdır. (Dayf, 2007: 24)

İbn Ebî İshâk'ın kıyası öncelediğine dair diğer bir örnek ise şudur(Tavîl): (el-Hâvî, 1982: II, 117)

وَعُضُّ زَمَانٍ يَابِنَ مَرَوَانَ لَمْ يَدْعُ مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسَحَّتًا أَوْ مُجَلَّفًا

(*Ey İbn Mervan! Maldan ancak bereketsiz veya faydasız olanı bırakan bir zamandan kork/sakın.*)

İbn Ebî İshâk, beytin sonunda yer alan مجلف kelimesini merfû okuduğu için el-Ferezdak'a karşı çıkmıştır. (İbnu'l-Enbârî, 1985: 27) Burada nahvi kıyas, söz konusu kelimenin mansup okunmasını gerektirmektedir. Çünkü bu kelime mansup olan مسحتا kelimesine matuftur, bu nedenle de mansup olmalıdır.

İsâ b. Ömer 'e göre İbn Ebî İshâk, irabda bir harfte bile yanlışlık yapmamıştır. O, yanından geçen kediye اخسا diyen birine "hata ettiğini ve اخسئي (defol)"¹⁶ demesi gerektiğini ifade etmiştir." (İbnu'l-Cezerî, 1971: 368) Burada emir müennes kabul edilen سنورة kelimesine yönelik olduğu için kıyasa göre muhataba ya'sı (ي) kullanılmalıdır.

İbn Ebî İshâk'ın kıyası öncelediğine dair diğer bir örnek ise السويق kelimesinin Araplar tarafından nasıl kullanıldığı ile alakalıdır. الصويق şeklinde (sad) ile telaffuz edilip edilmediği sorulunca 'Amr b. Temîm kabilesinin الصويق şeklinde kullandığını söylemiş ancak kıyasa uyulması gerektiğini ifade ederek (el-Kıftî, 1986: 108; Dayf, 23) bu kullanımın yaygın bir kullanım olmadığını, (sin) ile السويق şeklinde kullanımın kıyasi olacağını söylemiş olabileceği anlaşılmaktadır.

2.2.2. İbn Ebî İshâk'ın Kıraatte Kıyası Öncelediğine Dair Örnekler

İbn Ebî İshâk zamanında nahivciler tarafından oluşturulmuş olan kaideler doğru ile yanlışın ölçüsü olmuştur. Bazı kurra nahivciler bu kaideleri kıraatlerde de kullanmaya başlamışlardır. (Hassân, 2000: 34) Nahivde kıyası ön planda tutan İbn Ebî İshâk da, bazı ayetlerde kıyası uygulamaktan geri durmamıştır. Kıyasa muhalif olduğu gerekçesiyle bazı okuyuşlara muhalefet etmiştir. Şimdi İbn Ebî İshâk'ın muhalefet ettiği bu okuyuşlara yer verilecektir.

İbn Ebî İshâk, nahiv dersi verdiği mescitte hadis dersi veren İbn Sîrîn ile bir cenazede karşılaşır. İbn Sîrîn,

« كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ »¹⁷

Ayetinde ki الله lafzını merfû, علماء kelimesini de mansup okumuştur. İbn Sîrîn 'in okuyuşuna göre 'Allah'ın âlimlerden korkması' gibi yanlış bir anlam ortaya çıkmaktadır. İbn Ebî İshâk, 'Allah'ın kitabını ayakta tutan şu kimselere nankörlük ettin' diyerek İbn Sîrîn'in okuyuşuna tepki göstermiştir. (el-Kıftî, 1986: II, 107) İbn Ebî İshâk'ın bu eleştirisinden الله lafzının mensup, علماء kelimesinin de merfû okunması gerektiğini söyleyebiliriz. Çünkü burada الله lafzı meful, علماء kelimesi ise faildir. (Derviş,

¹⁵ İbn Ebî İshâk mevaliden olan bir aileye mensuptur. Onun efendisi olan Hadram ailesi de Abdişems b. Abdimenaf'ın anlaşmalı kölelerindendir. Ferezdak, aralarında sıkça tartışmaların yaşandığı İbn Ebî İshâk'ı bu özelliğinden dolayı kölenin kölesi diye hicvetmiştir. (el-Kıftî, 1986: II, 105; es-Suyûtî, 1979: 42)

¹⁶ Bu kelime اخسئي mehmûz fiilden emir kalıbında gelmiştir. اخسا müzekker emir kalıbı, اخسئي ise müennes emir kalıbıdır. (el-Halîl b. Ahmed, 2003: I, 407) سنورة kelimesi müennes olduğu için اخسئي denmesi kıyasa daha uygundur. Bazı kaynaklarda اخسا yerine hemze'siz bir şekilde اخسي dendiği de yer almaktadır. İbn Ebî İshâk, bu durumda muhataba yâ (ي) sından önce hemzenin düşürülmesinin kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle bu kullanımın yanlış olduğunu ifade etmiştir. (el-Kıftî, 1986: II, 107.)

¹⁷ "Allah'a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar." (Fâtır, 35/28)

1999: VI, 286) Ayetin vermek istediği ‘âlimlerin Allah’tan korkması’ anlamı ancak bu okuyuşa göre anlaşılabilir.

İbn Ebî İshâk’ın kıraatte muhalefet ettiği diğer bir ayet ise şudur:

«السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»¹⁸

Ayette geçen السَّارِقُ ile السَّارِقَةُ kelimeleri meşhur ve yaygın olan kıraate göre merfudur. Çünkü Ayette geçen السَّارِقُ ile السَّارِقَةُ kelimeleri meşhur ve yaygın olan kıraate göre merfudur. Çünkü mübteda mübteda ise mübteda ’ya matuftur. Haber ise kendilerinden sonra gelen emir fiilidir. İbn Ebî İshâk bu kelimeleri mansup okumuştur. Söz konusu kelimeler merfû okunduğu takdirde bu kelimelerin mübteda, haberin ise emir fiil olan فاقطعوا olması gerekir. Emir fiiller bilindiği gibi talebî cümledirler.¹⁹ Hassân, talebi cümleler haber olamayacağından dolayı İbn Ebî İshâk’ın mansup okumuş olabileceğini ileri sürmüştür. (Hassân, 2000: 34) Bunun yanında bu durum şöyle de açıklanabilir: Mef’ûl fiilden önce gelir, fiilin sonunda da Mef’ûle raci zamir olduğu zaman fiilden önceki kelime mansup okunmalıdır. (İbnu’l-Hâcib, 2010: 21) Yukarıdaki ayette السَّارِقُ ve السَّارِقَةُ kelimeleri fiilden önce gelmiş ve cümledeki mahzûf (gizli) فاقطعوا fiilinin mef’ûlüdürler. Ayetteki فاقطعوا ise mahzûf fiilin açıklayıcısıdır. Buna göre İbn Ebî İshâk’ın söz konusu kelimeleri mahzûf fiilin mef’ûlü olduğu gerekçesi ile mansup okuduğunu söyleyebiliriz. (Dayf, 2007: 24)

İbn Ebî İshâk,

«الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ»²⁰

ayetinde yer alan الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي kelimelerini Kurrâ’nın okuyuşlarına muhalefet ederek mansup okumuştur. (ez-Zubeydî, 1973: 33) Bu kelimeler meşhur ve yaygın olan kıraate göre merfudur. İbn Ebî İshâk’ın okuyuşuna göre -yukarıdaki ayetlerde olduğu gibi- الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي kelimelerini nahvi kıyasa göre meful olduğu gerekçesi ile mansup okuduğunu söyleyebiliriz.

İbn Ebî İshâk’ın “يَا لَيْتَا نَرُدُّ وَلَا نَكْذِبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ”²¹ ayetini de merfû okuyuşa muhalefet ederek farklı okumuştur. Bu ayetteki نَكْذِبُ fiili ile نَكُونُ fiillerinin okunuşunda ihtilaf edilmiştir. Ebû ‘Amr b. ‘Âlâ ve Yûnus b. Habîb gibi bazı âlimler bu fiilleri merfû okurken İbn Ebî İshâk, merfû okumanın kıyasa uygun olmadığı gerekçesi ile bu fiilleri mansup okumuştur.²² Sibeveyh, bu kelimelerin merfû okunması gerektiğini ileri sürerek mansup okuyanların İbn Ebî İshâk’ın okuyuşuna tabi olduklarını ifade etmiştir. (el-Cumahî, ty: 19-21; İlyas, 1985: 19)

Daha önce işaret ettiğimiz gibi İbn Ebî İshâk, Arap dilinden kaideler elde etmiştir. Bu kaidelere uymayan kullanımları kıyasa uymadığı gerekçesi ile eleştirmiştir. Örneklerden anlaşıldığına göre İbn Ebî İshâk, yazılı metinlerde olduğu gibi günlük konuşmalarda ve kelimelerin kullanımlarında bile kıyası öncelemiştir. Arap dilinin sistemli bir hale gelmesinde kıyasın önemini uygulayarak göstermiştir. Hatta bu hassasiyeti günlük kullanımlarda bile etrafındaki insanları kıyasa uymadıkları için uyaracak dereceye varmıştır.

2.3. İlet

İbn Ebî İshâk’ın öncülük ettiği bir diğer konu ise nahiv usulü konularından olan illettir. Lügatte sebep, hastalık, özür gibi anlamlarda kullanılan illet kelimesi “bulunduğu yeri meşgul eden ve etkisini gösteren şey” anlamına gelmektedir. (İbn Manzur, ty. XI, 471) Gramer ilminde ise “bir hükmü elde etmenin temel sebebi olan vasıf” (Semîra Hamâdî, 2011: 39) şeklinde tarif edildiği gibi “Bir şey hâriçten gelen ve onu etkileyen şey” (el-Curcânî, ty. 129) olarak da tanımlanmıştır.²³

İbn Ebî İshâk, kıyas alanında olduğu gibi illet alanında da öncülük etmiştir. (et-Tantâvî, 1995: 40) Kaynakların naklettiğine göre o, nahiv kurallarını bir nedene/illete bağlayan, illeti açıklayan ve yaygınlaştıran ilk kişidir. (İbnu’l-Enbârî, 1985: 27; el-Kıfî, 1986: II, 105) Her ne kadar onun döneminde

¹⁸ “...Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin.” (Mâide, 5/38)

¹⁹ Talebî cümle: İstek anında bulunmayan bir şeyin yapılması veya yapılmamasının istenmesidir. Bu cümleler emir, nehy, soru, temenni ve nida cümleleridir. (Tabâne, 1988: 382) ayette yer alan فاقطعوا kelimesi emir olduğu için talebî fiildir.

²⁰ “Zina eden kadın ve zina eden erkekte her birine yüzer değnek vurun.” (Nûr, 24/2)

²¹ “Ateşin karşısında durdurulup da, ‘Ah, keşke dünyaya geri döndürülsek de Rabbimizin ayetlerini yalanlamasak ve mü’minlerden olsak’ dedikleri vakit (hallerini) bir görsen.” (En’am, 6/27)

²² Merfû okuyanlara göre نَكْذِبُ ile نَكُونُ deki (واو) vâv atfı harfidir. نَرُدُّ merfû olduğundan merfû okumuşlardır. Bu okuyuşa göre ayetin anlamı şöyledir: “Ah keşke dünyaya döndürülsek. Allah’ın ayetlerini yalanlamayız ve müminlerden oluruz.” Mensup okuyuşun gerekçesi ise şudur: Temenni fiillere vâv (واو) ile cevap verilir. Kurala göre fiili mudariler ise vâv (واو)’dan sonra gelen gizli bir ن ile mansup olurlar. Bu okuyuşa göre de ayetin anlamı şöyledir: “Ah keşke dünyaya döndürülsek te Allah’ın ayetlerini yalanlamasak ve müminlerden olsak.” Daha geniş bilgi için bkz. (et-Taberî, ty. 16-21) İbn Ebî İshâk’a göre merfû okumak kıyasa muhalif olduğu için نَكْنِبُ ve نَكْنِبُ fiillerini mansup okumuştur. (İlyas, 1985: 19)

²³ İletinin diğer tanımları için bkz. (Semîra Hamâdî, 2011: 38-40)

illet terim olarak kullanılsa da İbn Ebî İshâk'a nispet edilen örneklerde onun illeti kullandığı görülmektedir. İbn Ebî İshâk'ın Arap dili ve kıraat alanlarında illeti kullandığına dair az da olsa örneklerle rastlamaktayız.

2.3.1. İbn Ebî İshâk'ın Arap Dilinde İleti Kullandığına Dair Örnekler

İbn Ebî İshâk, döneminin ünlü şairlerinden el-Ferezdak ile bir gün bir mecliste karşılaşır. Sıkça eleştirdiği el-Ferezdak'ı yine bir beytinden dolayı eleştirir. el-Ferezdak'ın eleştiriye maruz kaldığı beyti şöyledir:

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالالباب ما تفعل الخمر

(Allah gözlerle 'ol' dedi. Onlar da içkinin etkilediği gibi akli etkilediler.)

Burada İbn Ebî İshâk, فعولان kelimesinin فعولين şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir.²⁴ Ona göre فعولان kelimesi كانتا fiilinin haberi konumundadır. Dolayısıyla mansup olması gerekmektedir. İbn Ebî İshâk, eleştirisinin gerekçesini (illetini) şöyle açıklamıştır. “Şayet el-Ferezdak, فعولين demiş olsaydı Allah'ın gözleri yarattığını ve gözlerin de o'nun emri ile akla etki ettiğini haber vermiş olacaktı. Ancak o, merfû okumakla gözlerin akla etki ettiğini haber vermiş oldu.” İbn Ebî İshâk'a göre kelimenin mansup okunması Allah'ın gözleri yarattığını ve onlara etkileme gücü verdiğine işaret etmektedir. O'na göre merfû okuyuştan bu anlam anlaşılmaz. (Süreyya, 1981: 103) Burada İbn Ebî İshâk, salt lafzı nazarı dikkate almayarak anlamsal harici bir illeti değerlendirmiştir. Bu illet, İbn Ebî İshâk'ın Allah ile ilgili tasavvuru ve bunun cümleye gramer açısından yansımalarıdır. İbn Ebî İshâk, el-Ferezdak'ı eleştirmekle kendisine göre doğru olan okuma şeklinin illetini de beyan etmiştir.

2.3.2. Kıraatte İleti Kullandığına Dair Örnekler

İbn Ebî İshâk, Arap Dili'nde olduğu gibi Kur'an kıraatında da öne çıkmış âlimlerden biridir. Kıraat alanında kendisine ait bazı okuyuşların olduğu nakledilmiştir. Burada İbn Ebî İshâk'ın, illete binaen tercih ettiği ifade edilen bazı kıraat örneklerine işaret edilecektir.

Bu örneklerden biri Tâhâ sûresinde yer alan هادي (Taha, 16/123) kelimesinin okunuşudur. İbn Ebî İshâk, bu kelimeyi elif harfini hazf edip şeddeli bir ya ile هدي şeklinde okumuştur. Bu okuyuşun illetini şöyle açıklanabiliriz: İzafet ya (ي) sı kendinden önceki harfin esre'li olmasını gerektirir. Burada bu mümkün olmadığından elif (ا), ya (ي)'ya kalp olunur. Ya (ي) da izafet ya (ي)'sına idğâm olunur. (Sâlim, 1993: 121)²⁵

İbn Ebî İshâk'a nispet edilen diğer bir kıraat da şöyledir: O, Sad suresi birinci ayeti ve mukatta harflerden olan ص harfini meşhur kıraate muhalefet ederek صاد şeklinde mecrûr ve tenvin ile okumuştur. İbn Ebî İshâk'ın mecrûr okumasının nedeni Mekki'nin de ifade ettiği gibi mahzuf bir kasem vâv'ı bulunmasıdır. Kasemde ise vav (و) çoğunlukla hazfedilir. Burada illet, kasem üslûbunda hazfın yaygın olarak kullanılmasıdır. (Mekkî, 1984a: I, 622)

İbn Ebî İshâk'ın farklı okuduğu diğer bir ayet ise ليس البر ayetidir. Burada البر kelimesi ليس'nin haberi olduğu için mensuptur. Ancak İbn Ebî İshâk, البر kelimesini merfu okumuştur. Bunun illeti ise ليس'nin fiil gibi değerlendirilip البر kelimesinin de fail konumunda görülmesidir. Failde asıl olan fiilini takip etmek olduğundan البر kelimesi ليس den sonra geldiği için merfu okunmalıdır. (Sâlim, 1993: 123)

Burada üzerinde durmak istediğimiz bir diğer ayet ise فسوق ولا رفث ولا ayetidir. Ayette yer alan لا cinsini nefy eden harftir. Bilindiği gibi bu harf mübtada ve haber üzerine gelip amel etme şartları mevcut olduğu zaman²⁶ birinci ismi mansup ikinci ismi de merfû yapmaktadır. Ancak burada لا'nın önündeki isim mükerrer olduğu için ismin hem merfû ve hem de mansup okunması caizdir. (İzhârü'l-Esrâr, 2009: 136) İbn Ebî İshâk, ayetteki رفث ve فسوق kelimelerini meşhur ve yaygın kıraatlara uygun olarak fetha ile okumuştur. Bu okuyuşa göre illetin لا'nın nefy edatı olması ve umum ifade etmesi

²⁴ Kaynaklara göre İbn Ebî İshâk'ın sözü şöyledir: “ما كان عليك لو قلت فعولين” (Feuleyni demiş olsaydın ne olurdu?/Keşke feuleyni deseydin.) İbn Ebî İshâk'ın bu sözünden el-Ferezdak'ın yanlış söylediğini ifade etmek istemediği anlaşılmaktadır. el-Ferezdak'ın okuyuşuna göre كان tam fiildir. Tam fiil ise haber almaz. Dolayısıyla merfû okunması yanlış olmaz. Buna göre beytin anlamı şöyle olur: “Allah'ın varlık âlemine çıkın dediği ve varlık âleminde yer alan gözler, içkinin etkilediği gibi akli etkiler.” (İbn Cinnî, 1952: III, 302) Merfû okuyuşa göre beyitte عينان kelimesinin mübtada; فعولان nin ise haber olduğunu söyleyebiliriz.

²⁵ İbn Ebî İshâk aynı illete binaen عصاي (Taha, 16/18) kelimesini عصي بشرى (Yusuf, 12/19) kelimesini بشرى şeklinde okumuştur.

²⁶ Bu harfin amel edebilmesi için gerekli olan şartlar şunlardır: 1- İsmi nekre olacak 2- Mudaf veya şibih mudaf olacak 3- İsmi ile arası ayrılmayacak 4- İsmi mükerrer olmayacak (tekrar etmeyecek). (Birgivi, 127) Bu şartlar bulunmadığı zaman لا amel etmez. Amel etmediği gibi isminin mükerrer olması zorunlu olur.

olduğunu söyleyebiliriz. Ayet merfû okunduğunda ise لا edatı ليس manasına geleceğinden umum ifade etmez. (Mekkî, 1984b: I, 286)

Arap dili ve kıraat alanlarında İbn Ebî İshâk'a nispet edilen bu örneklere bakıldığında onun tercihlerini illete dayandığını söyleyebiliriz.

2.4. Nahve Dair Görüşleri:

Yukarıda İbn Ebî İshâk'ın nahiv usulü konularında öncülük ettiğini örnekleri ile birlikte anlatmaya çalıştığımız gibi nahiv konularında da öncülük ettiğine değinmiştik. Burada şunu ifade etmemiz yerinde olacaktır: Rivayetlere göre İbn Ebî İshâk'ın nahiv kurallarını kullandığını, yanlış kullanımları düzelttiğini görmekteyiz. Bununla birlikte onun döneminde nahiv konularının kavramlaşmasından söz edemeyiz. Ancak teoride olmayan nahiv kurallarının sadece pratikte yer aldığını söylememiz mümkün olabilir.

Kaynaklara göre İbn Ebî İshâk, nahiv konularında kendisinden görüş nakledilen ilk kişidir. (Sâlim, 1993: 118) Onun nahiv ile ilgili bu görüşlerine farklı nahiv kitaplarında yer verilmiştir. Burada günümüze ulaşan ilk nahiv kitabı olan ve İbn Ebî İshâk'tan en çok görüş nakleden nahiv kitabı olması hasebiyle Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ında yer alan İbn Ebî İshâk'ın görüşlerine yer verilecek ve bu görüşlerin sonraki dönemlerde nahiv konularından hangisine tekabül ettiğine değinilecektir.

a) Tahzîr ile ilgili görüşü:

İbn Ebî İshâk'a nispet edilen görüşlerden ilki إيا ile yapılan tahzîrdir. Tahzîr lügatte sakındırmak anlamındadır. Terim olarak muhatabı hoş olmayan veya tehlikeli bir işten uzaklaştırmak için yapılan bir uyarıdır. Fiili genellikle hazfedilen mefulü bihlerdendir.²⁷ Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ında tahzirle ilgili İbn Ebî İshâk'a nispet ettiği rivayet şudur (Tavîl):

إِيَّاكَ إِيَّاكَ الْمَرَاءَ فَإِنَّهُ ... إِلَى الشَّرِّ دَعَاءٌ وَلِلشَّرِّ جَالِبٌ

(Nefsin arzularından kendini koru, çünkü nefsin arzuları kötülüğe götürür ve kötülüğü çeker.)

İbn Ebî İshâk beyitteki المرء kelimesini mansup okumuştur. Sîbeveyhi, ikinci إياك den sonra المرء kelimesinin mansup gelmesinin caiz olmadığını ifade ettikten sonra, İbn Ebî İshâk'ın bu okuyuşunu ikinci إياك den sonra bir fiil takdir ederek اتق المرء şeklinde yorumlamıştır. (Sîbeveyhi, 1998: I, 279.)

b) Haberin hazfiyle ilgili görüşü:

Diğer bir görüş ise haberin hazfidir. Sîbeveyhi, İbn Ebî İshâk'ın المسكين cümlesinde Diğer bir görüş ise haberin hazfidir. Sîbeveyhi, İbn Ebî İshâk'ın المسكين kelimesini merfu okuduğunu nakletmiştir. Onun المسكين kelimesini merfu okumasının gerekçesini el-Halîl b. Ahmed şöyle açıklamıştır: Bu kullanım acıma/merhamet ifade ettiğinde²⁸ البائس ya da المسكين kelimeleri mahzuf bir haberin mübtedası olarak merfu okunabilir. (Sîbeveyhi, 1998: II, 76-77)

c) Muzari fiilin nasbı:

Sîbeveyhi İbn Ebî İshâk'a nisbet ettiği diğer bir konu da muzari fiilin mansup okunmasıdır. Sîbeveyhi, İbn Ebî İshâk'ın “يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المومنين” (En'am, 27) ayetindeki ولا نكذب fiilini mansup okuduğunu aktarmıştır. (Sîbeveyhi, 1998: III, 44.) Buradaki (واو) maiyyet ifade etmektedir. Maiyyet vavından sonra gelen muzari fiiller ise mukadder bir أن ile mansup okunmaktadır. (Dervîş, 1999: IX, 348.)

d) Gayr-ı munsarîf:

İbn Ebî İshâk'tan nakledilen diğer bir konu da gayr-ı munsarîftir. Ona göre munsarîf olan müzekker bir isim müennese isim olarak verilirse gayr-ı munsarîf olur. Örneğin عمرو ve زيد kelimeleri müzekker bir isimdir. Bu isimlerle müennes isimlendirildiğinde munsarîflık özelliklerini kaybedip gayr-ı munsarîf olurlar. Bunun gerekçesi ise müzekker olup müennese isim olan kelimelerin müenneslerin yapısına göre değerlendirilmesidir. (Sîbeveyhi, 1998: III, 342; İlyas, 1985: 19)

e) İki İstisna edatının kullanımı:

Sîbeveyhi'nin, el-Kitâb'ında İbn Ebî İshâk'a nispet ettiği diğer bir görüş de bir yerde iki istisna edatının bulunması ile ilgilidir. Sîbeveyhi'nin bu konu ile ilgili naklettiği şiir şudur:

ما بالمدينة دارٌ غيرٌ واحدةٍ ... دارُ الخليفةِ إلا دارُ مروان

(Medine'de halife Mervan'ın evinin dışında başka bir ev yoktur.)

Bu beyitte hem غير hem de إلا istisna edatları yer almaktadır. Burada غير kelimesi sıfat kabul edildiğinde merfu okunur. غير kelimesi istisna edatı kabul edildiğinde İbn Ebî İshâk'a göre غير ya da إلا

²⁷ Tahzîr konusu ile ilgili geniş bilgi için bkz. (Hasan, ty: IV, 126-139; Çörtü, 2016: 275-276)

²⁸ Sîbeveyhi bu kullanımın البائس ve المسكين kelimeleri ile Arapların bu üslupta kullandığı kelimeler ile olacağını ifade etmiştir. Bu durumda kelime bedel olarak mübdelin minhin irabını alabileceği gibi şefkat anlamı verilmek istendiğinde merfu olarak da okunabilir. (Sîbeveyhi, 1998: I, 279.)

dan sonraki kelimelerden biri mansup okunmalıdır. (Sıbeveyhi, 1998: II, 340-341) Dolayısıyla غير kelimesi merfu okunursa لا dan sonra gelen دار kelimesi mansup okunmalı; غير kelimesi mansup okunursa لا dan sonraki دار kelimesi merfu okunmalıdır.

SONUÇ

Nahvin kurucularından kabul edilen İbn Ebî İshâk, Arapça ve kıraat alanında öncülük etmiş âlimlerden biridir. O devrinin önde gelen âlimlerinden ders almış ve yetiştirdiği öğrencilerle de sonraki dönemleri etkilemiştir.

Son derece akıllı ve zeki olan İbn Ebî İshâk, gramer ilminin metodunun belirlenmesine öncülük etmiş ve sonraki zamanlarda yapılacak çalışmalara da zemin hazırlamıştır.

İbn Ebî İshâk'ın öncülük ettiği konuların başında nahiv gelmektedir. Daha önce belirli bir düzen içerisinde olmayan nahiv kurallarını sistemli bir hale getirmiş, gerek konuşma dilinde ve gerekse de Arap şiirlerinde kurala uymayanları eleştirmiştir. Onun bu davranışı nahvin sistemli hale gelmesindeki kararlılığını ortaya koymaktadır. Bu kuralların oluşmasında takip edilecek usulü ilk ortaya koyan İbn Ebî İshâk, bu usulün uygulanmasında da öncülüğünü sürdürmüştür.

İbn Ebî İshâk, kıyası son derece önemsemiş bir nahiv âlimidir. Arap dilinde dilsel çalkantıyı ortadan kaldırmak için yaygın olan kullanımlardan istikra yöntemiyle elde ettiği kuralların kullanımını yaygınlaştırmıştır. İbn Ebî İshâk'ın öncülük ettiği kıyas, sonraki dönemlerde nahiv âlimlerini de etkilemiştir. Onlar, farklı çalışmalarla kıyası genişletmişler, kullanım alanlarını yaygınlaştırmışlardır.

İbn Ebî İshâk, nahiv ve kıyas alanlarında olduğu gibi illet alanında da öncülük etmiştir. O, Nahvi illetlendiren ilk kişi kabul edilmiştir. İbn Ebî İshâk, -her ne kadar döneminde terim olarak geçmese de- nahiv kurallarının temel nedeni/gerekçesi diyebileceğimiz illetin ilk açıklayıcısı olmuştur.

Nahiv kitaplarında İbn Ebî İshâk'a ait nahivle ilgili görüşler yer almaktadır. Oldukça sınırlı olan bu görüşleri kavramsal olarak ifade etmemiz mümkün değildir. Çünkü onun döneminde nahiv kuralları pratikte uygulanmış ama bu kullanımlar teoriye yansımamıştır. Sıbeveyhi'nin farklı başlıklar altında ele aldığı bu görüşler İbn Ebî İshâk'tan sonraki dönemlerde terimleşmiştir. Bu konular tahzîr, haberin hazfî, mudârî fiilin mansup okunması, gayrı munsarîf ve istisna konularıdır.

Nahiv alanında önemli çalışmalar yapan İbn Ebî İshâk'ın günümüze ulaşan bir eseri bulunmamaktadır. Ancak sonraki dönemlerde tedvin edilen gramer kitaplarında kendisine nispet edilen görüşlerden onun genelde gramer, özelde ise nahvin kurallarının oluşmasında ve uygulanmasında ortaya koyduğu mücadele azımsanamaz.

Kaynaklarda İbn Ebî İshâk'a nispet edilen görüşler farklı açılardan incelendiği takdirde nahiv usulü konularından kıyas ve illetin gelişimi, nahiv ilmiyle ilgili bazı usûl ve kaidelerin gelişim sürecinin aydınlanacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer Şihâbuddin, Tehzîbu't-Tehzîb, Tahk: İbrahim ez-Zeybek-Âdil Murşid, yy. 1995.
- Birgivi, Zeynüddîn Muhammed b. Pîr Alî, İzhârü'l-Esrâr fi'n-Nahv, Tahk: Enver b. Ebî Bekir eş-Şeyhî, Beyrut, 2009.
- el-Cumahî, Muhammed b. Sellâm, Tabakâtu Fuhûlî's-Şu'arâ, Tahk: Mahmûd Muhammed Şâkir, yy, ty.
- el-Curcânî, Muhammed Seyyid Şerîf, Mu'cemu't-Ta'rîfât, Tahk: Muhammed Sıddık Minşevî, Kahire, ty.
- Çıkar, Mehmet Şirin, Kıyas, Van, 2007.
- _____, "Nahiv İlmi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarihi ve Problemleri* (Edit. İsmail Güler) Tdv. Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 79-110.
- Çörtü, Mustafa Meral, Arapça Dilbilgisi; Nahiv, İstanbul: 2016.
- Dayf, Şevkî, el-Medârisu'n-Nahviyye, Kahire, 2017.
- Derviş, Muhyiddîn, İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhu, Beyrut, 1999.
- Ebu'l-Mekârim, Ali, Tarîhu'n-Nahvi'l-'Arabî, Kahire, 2008.

- Ebu't-Tayyib el-Luğavî, Abdulvahid b. Ali, Merâtibu'n-Nahviyyîn, Tahk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, 2009.
- el-Halîl b. Ahmed, Kitâbu'l-'Ayn, Tahk: Abdulhamid Hindâvî, Beyrut: 2003.
- Hamâdî, Semîra, el-'İlelu'n-Nahviyye fî Kutubi't-Turâsi'l-'Arabî, Batna/Cezâyir, 2011.
- Hasan, Abbâs, en-Nahvu'l-Vâfî, I-IV, Dâru'l-Ma'ârif, Mısır, ty.
- Hasrân, Abdullah b. Hamed, Merâhîlu Tetavvuri'd-Dersi'n-Nahvî, İskenderiye, 1993.
- Hassân, Temmâm, el-Usûl, Kahire, 2000.
- _____, Makâlât fî'l-Luğa ve'l-Edeb, Kahire, 2006.
- el-Hâvî, İliyyâ, Şerhu Dîvânî'l-el-Ferezdak, I-II, Beyrut, 1982.
- el-Hulvânî, Muhammed Hayr, el-Mufasssal fî Târihi'n-Nahvi'l-'Arabî, Beyrut, 1979.
- _____, Usûlu'n-Nahvi'l-'Arabî, Rabat, 1983.
- Huneyn, Muhammed Hudr, el-Kıyâs fî'l-Luğati'l-'Arabiyye, Kahire, 1353.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, el-Hasâis, Tahk: Muhammed Ali en-Neccâr, Kahire, 1952.
- İbn Kuteybe, eş-Şi'r ve's-Şu'arâ, I-II, tahk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-ma'ârif, Kahire, 2002.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem, Lisânu'l-'Arab, Beyrut: ty.
- İbnu'l-Cezerî, Şemsuddîn Muhammed b. Ali, Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ, Beyrut, 1971.
- İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahman b. Muhammed, Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ, Tahk: İbrahim es-Sâmerrâî, Ürdün, 1985.
- İbnu'l-Hâcib, Cemâluddin Osman b. Ömer, el-Kâfiye fî İlmi'n-Nahv, Tahk: Sâlih Abdulazîm eş-Şâir, Kahire, 2010.
- İlyas, Munâ, el-Kıyâs fî'n-Nahv, Dimeşk, 1985.
- el-Kıftî, Cemaluddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Yûsuf, İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât, Tahk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, 1986.
- Kılıç, Hulusi, "İbn Ebî İshâk" Mad. *DİA*. 1999: IXX, s. 435.
- Mekkî, Ebû Muhammed, Müşkîlu İ'râbi'l-Ku'rân, Tahk: Hâtem Sâlih ed-Dâmin, Beyrut, 1984a.
- _____, el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kirâati's-Seb'i ve İlelihâ ve Hicecihâ, Tahk: Muhyiddîn Ramazan, Beyrut, 1984b.
- Sâlim, Abdulâlî el-Mükerrrem, el-Halkatu'l-Mefkûde fî Târihi'n-Nahvi'l-'Arabî, Beyrut, 1993.
- Sîbeveyhi, Ebû Bîşr Osman b. Kamber, el-Kitâb, Kahire, 1998.
- es-Sîrâfî, Ebû Said el-Hasan, Ahbâru'n-Nahviyyîn, Tahk: Taha Muhammed Zeynî-Muhammed Abdulmun'im Hafâcî, Mısır, 1955.
- Süreyya, Abdullah Osman İdris, Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadrâmî Hayâtuhu ve Ârâuhu, yy. 1981.
- es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, Buğyetu'l-Vu'ât, Tahk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, yy. 1979.
- _____, el-İktirâh fî Usuli'n-Nahv, Tahk: Abdulhakîm 'Atiyye-Alauddin Atiyye, yy. 2006.
- Tabâne, Bedevî, Mu'cemu'l-Belâğati'l-'Arabiyye, Cidde, 1988.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân, Tahk: Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire, ty.
- et-Tantâvî, Muhammed, Neş'etu'n-Nahv ve Târihu Eşheri'n-Nuhât, Kahire, 1995.
- Temel, Nihat, Kıraat ve Tecvîd İstılahları, İstanbul, 2013.

et-Tenûhî, Ebu'l-Mehâsin el-Mufaddal b. Muhammed, Târîhu'l-Ulemâi'n-Nahviyyîn, Tahk:
Abdulfettah Muhammed el-Hulv, yy. 1981.

Topaloğlu, Bekir, “Mevla” Mad. *DİA*. 2004, ss. 440-441.

Tüccar, Zülfikar, “Kıyas” Mad. *DİA*. 2002, XXV, ss. 539-540.

ez-Zubeydî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn, Tahk:
Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, 1973 (İkinci Baskı).

ZEMAHŞERÎ'NİN “MAKÂMÂT” İSİMLİ ESERİNDE MODEL İNSAN

Harun ÖZEL*

Murat YİĞİT**

ÖZET

Arap Edebiyatının önde gelen isimlerinden olan Zemahşerî'nin gençlik dönemi Selçuklu imparatorluğunun en parlak devrini yaşadığı, ilmî ve edebî faaliyetlerin teşvik ve himaye edildiği, müderrislere hazineden maaş bağlandığı ve medrese eğitimi alanların önemli makamlarda görevlendirildiği Sultan Melikşâh (ö. 485/1092) ile veziri Nizâmülmülk dönemine zamanına rastlar. Bu sebeple Zemahşerî iyi bir makam veya para elde edebilmek için başta Selçuklu veziri Nizâmülmülk olmak üzere Horasan ve İsfahan gibi çeşitli yerlerde devlet adamlarını öven kasideler yazmıştır. Kırk beş yaşına kadar bu tutumunu sürdüren Zemahşerî, kırk beş yaşında “nâhika” diye isimlendirdiği ağır bir hastalığa yakalandığında yaptıklarından pişmanlık duymuştur. Allah'a yalvararak iyileştiği takdirde makam ve mevki arzusundan vazgeçeceğini vaat etmiştir.

Zemahşerî'nin bu hastalıktan sonra yazdığı ilk eser, *Makâmâtü'z-Zemahşerî* isimli eseridir. Zemahşerî, “mukaddimetü'l-kitab” ve “hutbetü'l-kitab” adlı bölümlerde makâmelerini yazmasına sebep olan asıl faktörün nefsinin irşat etmek ve tevbe etmek olduğunu belirtmiştir. O, bu Makâmeleri okuyacak kişiden ondaki mana ile edebi sanatları anlamasını istediği gibi, nefsi arındırdığı ve kalbi temizlediği için onda geçen nasihatlerle de amel etmesini isteyerek, kendi üzerinden model bir insan profili ortaya koymaya çalışmıştır. Örneğin artık kanaatkâr olmanın tükenmez bir hazine olduğuna inanan Zemahşerî Makâmât'ının bir yerinde kendisine yönelttiği hitabında model insanı şöyle ifade etmiştir: “Ey Ebu'l-Kâsım! Şan ve şöhretinin yayılmasını, muasırlarının parmakla gösterdikleri bir kimse olmayı dileyerek geçirdiğin ömrüne esef ediyorum. Uzun yıllar boyunca hep bunu istedin, fakat hiçbir şey elde edemedin. Ey gâfil! Model insan kimdir bilir misin? Model insan gösteriştan uzak, sessiz çalışan, insanların nazarında değersiz, fakat Allah'ın katında değerli olandır.”

Bu çalışmada Zemahşerî'nin hayatında dönüm noktası niteliği taşıyan hastalığından sonra yazmış olduğu *Makâmât* isimli eseri ele alınacaktır. Diğer Makâmelerin aksine monolog bir tarz ile nasihatleri önce kendi nefsinde tatbik ederek nefsinin irşat etmeye çalışan Zemahşerî'nin ulaşmak istediği veya tavsif ettiği model insanın özelliklerine değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Model İnsan, Makâmât, Zemahşerî, Nasihat, İrşat.

Giriş

Sözlükte “kalkmak, ayakta durmak” anlamındaki kıyam kökünden türetilen makâme¹ kelimesinin (çoğulu makâmât) Câhiliye döneminde meclis ve mecliste bulunan bir grup insanı ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir.² Zamanla bu yerlerde söylenen sözler makâme diye isimlendirilmiştir.³

Nesrin bir türü olarak ise Makâme hicri dördüncü asrın sonlarında ortaya çıkmış ve Emevîler döneminde gelişmiştir. Edebiyatçıların dildeki ve edebiyattaki ustalıklarını göstermek için söyledikleri makâmeler genelde mevzeleri, nadir sözleri, ihtiva eden kısa hikâye tarzındaki secili sözlerdir. Makâmeler; Kur'ân ayetleri, hadis-i şerifler, atasözleri ve hikmetli sözler ihtiva etmesinin yanı sıra kullanımı azalmış veya kaybolmuş nadir kelimeler de ihtiva ettiği için gerçek anlamda dilsel bir hazine ve kıymetli bir edebiyat ansiklopedisi olma özelliğini taşımaktadır.⁴ Makâmeler nesrin bir türü olmakla birlikte edebî sanat ve secileri kullanma açısından şiirin özellikleri ve kurallarına daha yakındır. Ayrıca beyan üslubunu, bedi sanatlarını, bedi sanatlarından da muhassanâtı lafziye ve maneviyyeyi kullanmada şiirle ortakır.⁵

Genelde hayal ürünü olan makâmelerde; râvî, ana karakteri temsil eden kahraman ve çoğu hayal ürünü olan ikinci plandaki şahıslar olmak üzere üç unsur bulunmaktadır. Genelde makâmeler ravinin “حدثنا فلان...” sözleriyle başlar. Râvî konuşmasında çoğu zaman keskin zekâsı, edebî olgunluğu, hayattaki tecrübesi, dinleyicileri büyüleyen keskin dili ve ancak makâmenin sonunda ortaya çıkan kurnaz

¹ Erol Ayyıldız, “Makâme” DİA, c. XVII, 2003, s. 417.

² Dayf, Şevkî, *el-Makâme*, 3. bs., Dâru'l-Maârif, Mısır, 1954, s. 7.

³ Muhammed Hâdî Murâdâ, “Fennu'l-Makâmât, en-Neş'eh ve't-Tadavvur; Dirâseh ve Tahlîl”, et-Turâsu'l-Edebî, Cilt: 1, Sayı: 4, h. 1388, s. 124.

⁴ Murâdâ, *Fennu'l-Makâmât*, s. 124.

⁵ Murâdâ, *Fennu'l-Makâmât*, s. 125.

kişiliğiyle ön plana çıkan kahramanın hikâyesini ayrıntılı olarak anlatmaktadır. Makameler hacim bakımından bir birinden farklılık gösterdiği gibi işlenen konular bakımından da farklılık göstermektedir.⁶

Makâmlerin; özellikle Emevîler döneminde lüks ve refahın artması neticesinde yöneticilerin israf ve adaletsiz uygulamalarının yaygınlık kazanmasıyla bir kısım zahid tarafından idarecilerin ve halifelerin meclislerinde nasihat ve öğüt aracı olarak kullanıldığı görülmektedir.⁷ Bu misyonu makâmeler; Emevîler devrinde halifeler, vezirler, valiler gibi üst düzey yöneticilerinin huzurunda yapılan zühd ve takva hitabeleri olarak “huzurda duruş; huzur konuşması” anlamını kazanmıştır.⁸ Örneğin İbn Kuteybe’nin *‘Uyûnu’l-Ahbâr* isimli eserinde Kitâbu’z-zühd bölümü bu türden başlıkları içermektedir.⁹

III. (IX.) yüzyıldan itibaren ise makâmenin vaaz ve hitabe özelliğinden çıkarak, bunun yerine eğitici, öğretici, etkileyici ve eğlendirici yönü ağır basan dilin inceliklerini, özellikle dildeki garip kelimeleri öğretmeyi hedefleme, nahiv bilmecelerinden, edebi inceliklerden ve Arap atasözlerinden örnekler vermek suretiyle okuyucuların hoşça vakit geçirmelerini amaçlamayan edebî bir tür haline dönüşmüştür.¹⁰

Eleştirmenler ve edebiyatçılar bu yeni şekliyle makâme türünü ilk kimin ortaya koyduğunda ihtilaf etseler de Bedüzzaman el-Hemedânî (ö 398/1008)’nin bu sanatın temelini sağlamlaştırdığını ve kurallarını yerleştirdiğinde ittifak etmişlerdir. Bu yönüyle el-Hemedânî’nin makâmeleri gerek mutekaddimûn gerekse muteahhirûn ulamasından olsun kendisinden sonraki makâme yazarları için ideal bir örnek olmuştur.¹¹ Bedüzzaman el-Hemedânî’den yaklaşık bir asır sonra gelen Hariri makâmelerinde üslup, amaç ve kurgu bakımından selefinin yolunu izlemiştir. Onun açtığı çıkışı daha da geliştirmek suretiyle sürdürmüştür.¹²

VI. (XII.) yüzyılda ise Zemahşerî *Makâmât*’ı ile ekleri olan *Nevabigu’l-kelim* ve *Atvâku’z-zeheb*’inde bu geleneği terk ederek ahlak ve mev’iza konusunda edebi bir zevk vermeyi amaçlamıştır.¹³ Bundan, her ne kadar bazıları karşı çıksa da, makâmelerin ahlakla ilgili amaç ve hedeflerinin olduğu¹⁴ sonucu ortaya çıkmaktadır.

1. ZEMAHŞERÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

Zemahşerî, 19 Mart 1075 (H. 27 Recep 467) tarihinde, Çarşamba günü, Hârizm bölgesinde Türkmenistan’ın Taşavuz ili Köroğlu ilçesindeki Zemahşer’de doğmuştur.¹⁵ İsmi Mahmûd, babasının adı Ömer, dedesinin adı Ahmed’dir.¹⁶ Daha ziyade doğduğu yer olan Zemahşer’e nispetle *Zemahşerî* diye meşhur olan,¹⁷ müellifin künyesi Ebu’l-Kâsım’dır.¹⁸ İki defa Mekke’ye yerleşip uzun bir müddet Kâbe’ye komşuluk yaptığı için *Cârullah* (Allah’ın komşusu) lakabını almıştır.¹⁹ Ayrıca eserlerinin kendisine kazandırdığı büyük şöhretten dolayı²⁰ *Fahr-u Havârizm* (Hârizm’in kendisiyle övündüğü

⁶ Murâdâ, *Fennu’l-Makâmât*, s. 124.

⁷ Ayyıldız, *Makâme*, XVII, s. 417; Murâdâ, *Fennu’l-Makâmât*, s. 126.

⁸ Ayyıldız, *Makâme*, XVII, s. 417.

⁹ Murâdâ, *Fennu’l-Makâmât*, s. 126.

¹⁰ Ayyıldız, *Makâme*, XVII, 417.

¹¹ Murâdâ, *Fennu’l-Makâmât*, s. 127.

¹² Ayyıldız, *Makâme*, XVII, 418; Murâdâ, *Fennu’l-Makâmât*, s. 127.

¹³ Ayyıldız, *Makâme*, XVII, 418.

¹⁴ Murâdâ, *Fennu’l-Makâmât*, s. 127.

¹⁵ Mustafa Öztürk, - Mehmet Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, DİA, İstanbul 2013, XLIV, 235.

¹⁶ Muvaffakuddîn el-Esedî İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal li’z-Zemahşerî*, Tah. İmîl Bedî’Ya’kûb, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübân 2001, I, 6; Ali Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, İsav, İstanbul, 2006, s. 25.

¹⁷ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, 6; Enver Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, Fecr Yayınları, Ankara, 2012, s. 11.

¹⁸ Ali ‘Abdullâh ‘Abd ‘Ömer, *Tahkîkû Dîvânî’z-Zemahşerî ve Dirâseti li Şirih*, Câmia’tu Ummu’l-Kurâ, Mekke, 1979, s. 22.

¹⁹ Fâdîl Sâlih es-Sâmerrâî, *ed-Dirâsâtü’n-Nahvî ve’l-Lugavî ‘inde’z-Zemahşerî*, Matbaatu’l-İrşâd, Bağdat, 1971, s.11; İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, 6.

²⁰ Selami Sönmez, *Ebu’l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî ve Eseri Mukaddimetü’l-Edeb’in Didaktik Değeri*, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı: 40, Erzurum, 2009, s. 150; Nuri Yüce, “Zemahşerî”, İA, MEB, İstanbul 1986, XIII, 6.

kimse) diye de tanınmıştır.²¹ Bu bilgiler göz önüne alınarak onun tam isminin, “**Mahmûd b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed Ebu’l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî**”²² olduğunu söylemek mümkündür.

Zemahşerî’nin doğumu başta edebiyat olmak üzere ilmî faaliyetlerin altın çağına ulaştığı meşhur Selçuklu Sultanı Melikşah ve veziri Nizamülmülk dönemine denk gelmektedir.²³ Çocukluk yıllarında geçirdiği bir kaza neticesinde ayaklarından birini kaybeden Zemahşerî, ömrünün geri kalan kısmını takma bir bacakla geçirmek zorunda kalmıştır. Bu hâdisе onun hayatını derinden etkilemiş ve ilme olan düşkünlüğünü artırmıştır.²⁴ İlk dinî bilgilerini imam olan babasından tahsil eden Zemahşerî,²⁵ okuma yazma öğrenip, hafız olduktan sonra,²⁶ Hârizm, Horasan Buhârâ gibi bölgelerde muhtelif hocaların fıkıh, hadis, tefsir, kelam, mantık, felsefe ve Arapça derslerine katılarak kendisini yetiştirmiştir.²⁷ Defalarca Bağdat’a seyahatlerde bulunan Zemahşerî, o dönemde bir üniversite mesabesinde olan meşhur Nizamiye Medresesi’nde²⁸ pek çok hocadan hadis, edebiyat, fıkıh ve nahiv dersleri almıştır.

Zemahşer’de bir mahalle mescidinde imamlık yapmakta olan babası Ömer b. Ahmed’in muhtemelen siyasi bir sebepten dolayı Selçuklu veziri Müeyyidülmülk (ö. 495/1101) tarafından hapse atılması²⁹ ve ömrünün son yıllarını hapishanede geçiren babasının 488/1095 yılında hapishanede iken vefat etmesi, onun için zorlu bir sürecin başlangıcı olmuştur.³⁰ O sırada henüz 21 yaşında olan³¹ Zemahşerî’nin bu gençlik dönemi Selçuklu imparatorluğunun en parlak devrini yaşadığı, ilmî ve edebî faaliyetlerin teşvik ve himaye edildiği Sultan Melikşâh (ö. 485/1092) ile veziri Nizâmülmülk dönemine denk gelmektedir.³² Bu dönemde Nizâmülmülk ülkenin dört bir yanına medreseler inşa ettirmiş, müderrislere hazineden maaş bağlatmış ve medrese eğitimi alanları önemli makamlarda görevlendirmiştir.³³

Hem ailesi fakir olduğu için, hem de divanında da belirttiği üzere babasının vefatıyla ailesinde bakıma muhtaç çocuklar olduğu için bu durum kendini ispatlamış bir müellif ve şair olan Zemahşerî’nin de dikkatini çekmiş, diğer âlimler gibi onun da devlet adamlarına yaklaşıma arzusunu kuvvetlendirmiştir.³⁴ Bu sebeple Zemahşerî, makam veya para elde edebilmek için başta Selçuklu veziri Nizâmülmülk olmak üzere Horasan ve İsfahan gibi çeşitli yerlerde devlet adamlarını öven kasideler yazmıştır.³⁵ Kırk beş yaşına kadar bu tutumunu ısrarla sürdüren Zemahşerî, kırk beş yaşında “nâhika” diye isimlendirdiği ağır bir hastalığa yakalandığında yaptıklarından pişmanlık duymuştur. Allah’a yalvararak iyileştiği takdirde makam ve mevki arzusundan vazgeçeceğini vaat etmiştir.³⁶

Nitekim sağlığına kavuştuktan Mekke’ye seyahat eden Zemahşerî,³⁷ burada iki yıllık ikameti sırasında Arap yarımadasını dolaşarak çeşitli kabilelerin dili, edebiyatı örf ve adetleri hakkında detaylı bilgiler edinerek³⁸ Arap dilinin bütün inceliklerini kavramıştır.³⁹

Mekke’ye ikinci seyahatinde ise üç yıl kalmış ve eserlerinin çoğunu burada Zemzem Kuyusu’nun başında kaleme almıştır. Uzun süre Kâbe’nin yakınlarında kaldığı için “*Cârullah*” (Allah’ın komşusu) lakabını almıştır. Hârizm’e dönmek üzere Mekke’den ayrılan Zemahşerî 533/1138

²¹ Yüce, “Zemahşerî”, XIII, s. 510; Bedrettin Çetiner, “Zemahşerî”, Şâmil İslâm Ansiklopedisi, Şâmil Yayınevi, İstanbul 2003, s. 3277.

²² İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, 6; Öztürk-Mertoğlu, *Zemahşerî*, XLIV, 235.

²³ Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 11.

²⁴ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, 9.

²⁵ Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 11.

²⁶ Çetiner, *Zemahşerî*, 3277.

²⁷ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, 7; Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 13-14.

²⁸ Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 14; Yüce, “Zemahşerî”, XIII, 510.

²⁹ Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 11.

³⁰ Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 11; Çetiner, *Zemahşerî*, 3277.

³¹ Çetiner, *Zemahşerî*, 3277.

³² Yüce, “Zemahşerî”, XIII, 510

³³ Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, s. 28

³⁴ Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, s. 28

³⁵ Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, s. 28; Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 22

³⁶ Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 42

³⁷ Öztürk-Mertoğlu, *Zemahşerî*, XLIV, 235; Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 14; Yüce, “Zemahşerî”, XIII, s. 510.

³⁸ İbn Ya’îş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, 7; Arpa, *Zemahşerî’nin Tefsirdeki Yeri*, s. 14; Yüce, “Zemahşerî”, XIII, s. 510.

³⁹ Zekeriyâ Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri*, Konya, Yedikubbe Yayınları, 2004, s. 62-63.

yılında yolu üzerinde bulunan Bağdat'a uğramıştır.⁴⁰ Bağdat'tan Hârizm'e geçerek, Ceyhun Irmağı kenarında yer alan Ürgenç'e yerleşmiş ve burada 14 Haziran 539/1144 yılında Arefe gecesinde vefat etmiştir.⁴¹

1.2. Eserleri

İlmî çalışmalarıyla İslâm kültürüne önemli katkılarda bulunan Zemahşerî, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, nahiv, lügat, edebiyat, aruz gibi çeşitli alanlarda pek çok eser yazmıştır. Genelde eserlerini Arapça ile kaleme alan Zemahşerî'nin, dile hâkimiyeti yazdığı eserlerde, söylediği şiirlerde, kasidelerde, methiyelerde açıkça görülmektedir. Eserlerinden bazıları şunlardır:

1.el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl: Kısaca *el-Keşşâf* diye bilinen bu Kur'an tefsiri, daha ziyade dil ve belâgat bakımından önemli olup, belâgat yönünden Kur'an'ın mucizelerini ortaya koymaya çalışmıştır. Zemahşerî'den önceki müfessirlerin hemen hepsi tefsirlerinde rivayet yolunu takip ettikleri halde, o, dirayet yolunu tercih etmiş ve bu yolda yürürken daha çok *Kur'an*'ın dilindeki üstünlük ve inceliklerini göz önünde bulundurmıştır.⁴² Bu yönüyle kendinden sonra gelen bütün dirayet müfessirleri ondan istifade etmişler ve *Keşşâf* tefsiri, "*Ümmü't-Tefsîr*" (Tefsirlerin anası veya ana tefsir) kabul edilmiştir.⁴³ Nitekim bu eser, Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), Kâdî Beydâvî (ö. 685/1286) ve Ebu's-Suûd Efendi (ö. 982/1574) tarafından takdir edilmiştir.⁴⁴

2. el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs:⁴⁵ Hadîs metinlerinde geçen anlaşılması güç kelimeleri açıklayan bir sözlüktür. Alfabetik lugat tarzında hazırlanan bu eserle alakalı olarak İbn Hacer şöyle demiştir: "*Kitâbu'l-Fâik, ğarîbu'l-Hadîs mevzuunda yazılmış eserlerin en güzelidir, çünkü muhtasar olmakla beraber, dağınık meseleleri doğru nakillerle bir araya getirmiştir.*"⁴⁶

3. el-Mufasssal:⁴⁷ Zemahşerî'nin nahiv ilminin tüm kaidelerini topladığı bu eseri, *el-Keşşâf* tefsirinden sonra en önemli ve en meşhur çalışması olarak kabul edilir. Nahiv konusunda belli başlı eserler arasında yer alan bu kitabın çok sayıda şerhleri kaleme alınmıştır. Bunların en meşhuru İbn Ya'îş (ö. 643/1245)'in şerhidir.

4. Esâsu'l-Belâga:⁴⁸ Bu eser, o zamana kadar kelimelerin son harflerine göre alfabetik olarak düzenlenen sözlüklerin aksine, ilk defa Zemahşerî'nin geliştirdiği bir sistematikte kelimelerin ilk harflerini esas alarak alfabetik olarak hazırladığı Arapça bir sözlüktür.⁴⁹

5. Mukaddimetu'l-Edeb: Arapça pratik bir sözlükten ibaret olan bu eser, Hârizmşah Atsız b. Muhammed'e ithaf edilmiştir. Zemahşerî'nin bu eseri, isim, fiil, edat, isim çekimi ve fiil çekimi olmak üzere beş ana bölüme ayrılmaktadır. Eseri, Hoca İshak Efendi (ö. 1120) *Aksa'l-Ereb fî Tercemeti Mukaddimetu'l-Edeb* ismiyle Türkçeye tercüme etmiştir.⁵⁰

6. Kitâbu'l-Emkine ve'l-Cibâl ve'l-Miyâh:⁵¹ Tarihî ve coğrafi lügat mahiyetinde hazırlanmış olan bu eser 1272/1856'da Leiden'de, 1357/1938'de de Bağdat'ta basılmıştır.⁵²

7. el-Mustaksâ fî'l-Emsâl:⁵³ 4461 eski Arap atasözünü içine alır.⁵⁴ *Esâsü'l-Belâga*'da olduğu gibi burada da atasözleri, ilk kelimelerine göre alfabetik olarak sıralanmıştır. Fakat Zemahşerî bununla yetinmemiş, atasözlerinin doğuşunu, dil yapısını ve tahlillerini de vermiştir.⁵⁵ Bu konuda altı bin Arap

⁴⁰ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, 7; Cemâle'd-Dîn el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât*, ty, II, 314.

⁴¹ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, 7; Arpa, *Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri*, s. 14-15; Yüce, 510.

⁴² Yüce, "*Zemahşerî*", XIII, s. 511.

⁴³ Çetiner, *Zemahşerî*, 3279.

⁴⁴ Yüce, "*Zemahşerî*", XIII, s. 511.

⁴⁵ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, Mektebetu'l-Musennâ, Bağdad 1941, II, 1217.

⁴⁶ Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, s. 58.

⁴⁷ İbn Hallikân, Ebû'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed Ebî Bekir, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu'z-Zamân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1994, V, 169.

⁴⁸ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 1.

⁴⁹ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, 11; Çetiner, *Zemahşerî*, 3278.

⁵⁰ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1798.

⁵¹ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1398.

⁵² Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, s. 61.

⁵³ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1674; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, 15.

⁵⁴ Yüce, "*Zemahşerî*", XIII, s. 514.

⁵⁵ Çetiner, *Zemahşerî*, 3278.

atasözünden oluşan *Mecmau'l-Emsâl* adlı eserini aynı yılda yazan el-Meydânî (ö. 518/1124) ile Zemahşerî arasında rekabet olduğu söylenir.⁵⁶

8. Dîvânü'z-Zemahşerî:⁵⁷ Zemahşerî'nin şiirlerini ihtiva eden Dîvân'ı 2008 yılında Fatıma Yûsuf el-Haymî'nin tahkikli şerhiyle birlikte Beyrut'ta basılmıştır. Ali Abdullah 'Abd 'Ömer, tarafından da 1979 yılında Mekke'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde Tahkîkû Dîvânü'z-Zemahşerî ve Dirâseh li Şi'rîh isimli doktora çalışması yapılmıştır.

2. ZEMAHŞERÎ'NİN MAKÂMÂT İSİMLİ ESERİ

Zemahşerî'nin bazı kaynaklarda *en-Nasâihu'l-Kibâr*⁵⁸ ismiyle de zikredilen bu eserini yazmasına sebep olan durum şöyle anlatılır: Bir sabah Zemahşerî uyurken içinden bir sesin “يا أبا القاسم اجل مكتوب، وأمل مكتوب” (Ey Ebu'l-Kasım! Ecel hak, arzu ve istekler ise boştur/yalandır.) dediğini işitmiştir. Birden uykusundan uyanan Zemahşerî aynı üslupla hikmetli sözleri yazmaya başlamıştır. Makâmetu'r-rıdvân da dâhil olmak üzere birkaç makâme yazdıktan sonra ara vermiştir.⁵⁹ 512/1118'de *nâhika* diye isimlendirilen, kendisinin de *münzire* (uyarıcı) diye isimlendirdiği ağır bir hastalığa yakalanan Zemahşerî, bunu kendisine bir uyarı olarak algılamıştır. Hastalığından kurtulduğu takdirde sultanları övmeyi ve meclislerine gitmeyi terk edeceğine ve ömrünün geri kalanında zahid bir hayat benimseyeceğine dair Allah'a söz vermiştir.⁶⁰ Nitekim Zemahşerî 512/1118'de bu hastalığından kurtulduktan sonra Mekke'ye seyahat etmiş ve makâmelerinin geri kalanlarını burada yazarak elliye tamamlamıştır.⁶¹

Zemahşerî'nin Makâmelerinin sayısını elli ile sınırlandırması sayı itibariyle el-Hemezânî ve el-Harîrî'yi taklit ettiğini gösterse de sayı ve edebî sanatları ihtiva etmesi dışında diğer makâmelerle bir benzerlik göstermemektedir.⁶² *Makâmâtü'z-Zemahşerî*'nin diğer makâmelerden farklı olan özellikleri şu şekilde sıralanabilir:

1- Makâmâtü'z-Zemahşerî isimli eseriyle bu alana katkıda bulunan Zemahşerî, daha sonra eserindeki kapalı kelimeleri açıkladığı kısa şerhini de eserine ilave etmiştir.⁶³

2- el-Hemezânî ve el-Harîrî Makâmelerinde başkalarını konuşturduğu halde Zemahşerî'nin makâmelerinde ravi yoktur. Kahraman ise kendisidir. Makâmetu't-teslîm hariç diğer makâmelerine künyesi olan “يا أبا القاسم” ifadesiyle başlamaktadır.⁶⁴ Zemahşerî'nin makâmelerinde kendine hitap etmesi birincisi; gördüğü rüyada kendisine bu şekilde hitap edildiği içindir. İkincisi; yapmadığı şeyleri başkasına söylediğinde bunun hiçbir etkisi olmayacağı için önce kendi nefsinde tatbik etmek sonra başkalarına söylemek içindir.⁶⁵

3- Zemahşerî'nin makâmeleri genelde kısa olup verilmek istenen mesajlar kısa ve edebî cümlelerle açık ve net bir şekilde verilmiştir. En uzun makâmesi *eyyâmu'l-arapla* ilgili makâmesi olup yaklaşık 3-4 sayfadır. Diğer makâmeleri ise genelde bir ile iki sayfa arasında değişmektedir.

4- Makâmelerini nesir tarzında yazan Zemahşerî'nin bazı makâmelerinin sonlarında kendine ait beyitler de bulunmaktadır. Fakat “nazım dedi” ifadesiyle başlayan beyitlerin kendine ait olmadığı anlaşılmaktadır.⁶⁶

5- Zemahşerî “mukaddimetu'l-kitâb” ve “hutbetu'l-kitâp” bölümlerinde makâmelerini yazmasına sebep olan asıl nedenin nefsinin irşat etmek ve tevbe etmek olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, bu makâmeleri okuyan kişiden bunlardaki mana ile edebî sanatları anlamasını ve burada zikredilen

⁵⁶ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1597.

⁵⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, V, 169; Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 791.

⁵⁸ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, 15.

⁵⁹ Murâdâ, “Fennu'l-Makâmât, *en-Neş'eh ve't-Tadavvur*”, s. 131.

⁶⁰ Murâdâ, “Fennu'l-Makâmât, *en-Neş'eh ve't-Tadavvur*”, s. 131.

⁶¹ Yüce, “*Zemahşerî*”, XIII, s. 514.

⁶² Çağmar, M. Edip, “ez-Zemahşerî ve el-Makâmât Adlı Eseri”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4, (1), 2002, s. 84.

⁶³ Harun er-Rebâbia – Nebîl Huseyn – Ziyad Ebû Leben, “Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl”, Mecelletu Câmiatu'l-Kudus, 1, (39), 2016, s. 202.

⁶⁴ Özek, *ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri*, s. 62; er-Rebâbia vd., *Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl*, s. 202-203.

⁶⁵ Çağmar, *ez-Zemahşerî ve el-Makâmât Adlı Eseri*, s. 87.

⁶⁶ Çağmar, “ez-Zemahşerî ve el-Makâmât Adlı Eseri”, s. 84.

nasihatlerle amel etmesini istemiştir. Nasihatlerinin nefsi arındırdığını ve kalbi temizlediğini belirtmek⁶⁷ suretiyle ideal ve model bir insan profili sunmayı hedeflemiştir.

6- Zemahşerî'nin makâmeleri başlıklarından ve içeriklerinden anlaşıldığı kadarıyla genelde takva, edeb, zühd ve tasavvuf olmak dini konularla alakalıdır.⁶⁸ Bu makâmelerinden bazılarının başlıkları; makâmetu'l-merâşid, makâmetu'-takvâ, makâmetu'r-rıdvân, makâmetu'z-zâd, makâmetu'z-zühd, makâmetu'l-kanâ'a ve makâmetu'l-ihlâs'tır.⁶⁹

2.1. Makâmelerini Yazmasındaki Amaçlar

1- Kitabının mukaddimesinde de belirttiği gibi Zemahşerî bu eserini kendine bir hatırlatma niteliğinde olması ve daha önceki hatalarına dönmekten engellemesi için yazmıştır. Zira o, nefsinde öğütte bulunup Allah'ın rahmet ve rızasını hatırlattığı gibi tövbesinin nasuh olması için de kendini sert bir biçimde kınamakta ve azarlamaktadır.⁷⁰

2- Okuyucuyu makâmelerinin içeriğiyle amel etmeye teşvik etmek için yazmıştır. Bundan dolayı Zemahşerî bütün makâmelerinde Allah'ı memnun edecek amelleri yapmaya teşvik etmiş, batıl dünyanın ziynetinden ve ahiret nimetiyle kıyaslandığında hiçbir şeye denk olmayan geçici zevklerinden uzaklaşmaya davet etmiştir.⁷¹

3- İmamlar ve insanlar önünde döneminin devlet adamlarından uzaklaştığını, onları methetmekten vazgeçtiğini, onlardan hediye, makam-mevki ve bahşış talep etmek için kapılarında durmaktan vazgeçtiğini ilan etmek için yazmıştır. Vaktini bunlardan daha hayırlı olan salih ameller ve faydalı ilme adanarak ahiret için yatırım yapmıştır. Zira Zemahşerî'nin Kurân, sünnet ve bunlardan türetilen ilimlerle meşgul olacağına dair kendi kendine söz verdiğini görmekteyiz.⁷²

4- Zemahşerî'nin bu makâmeleri yazmasındaki amaçlardan biri de çok yönlü bir âlim olduğunu göstermek istemesidir. Bu durum onun; nahiv, aruz, kâfiye, dîvan ve ʿıyyâmü'l-arab ile ilgili makâmeler yazmasından anlaşılmaktadır.⁷³ Ayrıca model bir insan kendini; yaptığı işin bir parçası gibi gören, işiyle kendini özdeşleştiren insandır. Zemahşerî'nin nasihatle ilgili bu makâmelerini yazarken bile asıl uğraş alanı olan nahiv, aruz, kâfiye ve ʿıyyâmü'l-arap konuları üzerinde öğütte bulunması, onun işine ne kadar önem verdiğini ve işinde ne kadar yetkin olduğunu göstermekte ve bu yönüyle de model bir insan profili sunmaktadır.

5- Bir önceki amaçtan da anlaşıldığı üzere ilim ve bilgi konusunda seçkin bir şahsiyet olan Zemahşerî hastalığından sonra ilim talep edeceğine dair kendi kendine söz vermişti. Onun bu şekilde yapmasında okuyucuya sürekli ilim talep etmenin zaruretine dair gizli bir mesaj vardır. Zira kişi ilim talep ettiği sürece âlimdir, her şeyi öğrendiğini zannettiğinde ise cahildir.⁷⁴

6- Okuyucuyu hayır yollarına ve salih amellere teşvik etmek içindir. Bundan dolayı makâmeleri; hikmet, vasiyet, edep ve tarih gibi konular arasında değişmektedir.⁷⁵

3. ZEMAHŞERÎ'NİN MAKÂMÂT İSİMLİ ESERİNDE MODEL İNSAN

Yukarıda kısaca hayatından bahsettiğimiz Zemahşerî, ayağının biri olmamasına ve zor şartlara rağmen Hârizm, Horasan ve Bağdat gibi yerlerde pek çok âlimden ilim tahsil ederek takdire şayan arzusuyla ilim peşinde koşmuştur. Daha gencecik yaşında ismini büyük âlimler arasına yazdırarak ilmi açıdan model bir insan olmayı başarmıştır.

Ne var ki 21 yaşında babasının da vefatıyla içinde bulunduğu zor şartların daha da kötüleşmesi onu belirli bir süre makam ve mevki peşinde koşmaya itmiştir. Fakat 45 yaşında yakalandığı ağır hastalığı kendine bir uyarı olarak algılayan Zemahşerî makam ve mevki peşinde koşmayı terk ederek, o dönemden itibaren ömrünün sonuna kadar yaşantısıyla da model bir insan olmayı başarmıştır. Ayrıca Zemahşerî, hem yaptığı hatalara bir tevbe niteliğinde olması, hem de düştüğü hatalara başkalarının düşmemesi için insanlara makâmeleri aracılığıyla nasihatle bulunarak onlardan model bir insan

⁶⁷ Çağmar, "ez-Zemahşerî ve el-Makâmât Adlı Eseri", s. 84-85.

⁶⁸ Murâdâ, "Fennu'l-Makâmât, en-Neş'eh ve 't-Tadavvur", s. 131.

⁶⁹ Çağmar, ez-Zemahşerî ve el-Makâmât Adlı Eseri, s. 85.

⁷⁰ er-Rebâbia vd., Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl, s. 203.

⁷¹ er-Rebâbia vd., Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl, s. 204.

⁷² er-Rebâbia vd., Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl, s. 204.

⁷³ er-Rebâbia vd., Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl, s. 204.

⁷⁴ er-Rebâbia vd., Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl, s. 204.

⁷⁵ er-Rebâbia vd., Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl, s. 204.

oluşturmayı arzulamıştır. Zemahşerînin bu amacına ulaşmak için eserinde vurguladığı hususlar şu şekilde sıralanabilir:

3.1. Hayırlı İşler Yapmak ve Kötülüklerden Sakınmak

Model bir insanın yapması gereken öğütlerin başında insanları hayırlı işlere teşvik etmek ve kötülüklerden sakındırmak gelmektedir. Bu sebeple Zemahşerî merâşid isimli ilk makâmesini büyük ölçüde bu konuya tahsis etmiştir. O, bu makâmesinin başında şöyle demiştir:

يا أبا القاسم إنَّ خِصَالَ الْخَيْرِ كَتَفَاحِ لِبْنَانٍ. كَيْفَ مَا قَلْبَتْهَا دَعْتَكَ إِلَى نَفْسِهَا. وَإِنَّ خِصَالَ السُّوءِ كَحَسَكِ السَّعْدَانِ أَتَى وَجْهَهَا نَهْثَكَ عَنْ مَسْئَلِهَا. فَعَلَيْكَ بِالْخَيْرِ إِنْ أَرَدْتَ الرُّفُوفَ فِي مَطَارِفِ الْعَرِّ الْأَقْعَسِ وَإِيَّاكَ وَالشَّرَّ فَإِنَّ صَاحِبَهُ مُلْتَقٍ فِي أَطْمَارِ الْأَدَلِّ الْأَتْعَسِ⁷⁶

Ey Ebu'l-Kâsım insandaki güzel hasletler, Lübnan elması gibidir. Onu nasıl çevirirsen çevir seni kendine cezbeder. İnsandaki kötü hasletler ise develerin yediği dikenli bitkiler gibidir. Onu her nereye yöneltsen seni kendine dokunmaktan alıkoyar. Zengin ve şerefli elbiseler içinde müreffeh ve bol bir yaşam istersen hayırlı işler yapmalısın. Kötülükten sakın! Zira kötülük sahibi, eski ve küçük düşürücü elbiselere dolanmıştır.

Bu makâmesinde güzel ve kötü hasletlerden bahseden Zemahşerî, makâmesine hoş kokusundan ve tadının güzelliğinden dolayı Lübnan elmasına teşbih ettiği güzel hasletlerle başlamıştır. Kötü hasletleri ise devenin yediği dikenli bitkilere teşbih etmiştir. Zemahşerî bununla; izzet ve şeref getirdiğinden dolayı insanları hayırlı ve güzel işlere sarılmaya davet etmiş, kötülük ise sahibini hem insanlar nazarında hem de Allah nazarında zelil bir duruma düşürdüğü için kötülüğe karşı da uyarmıştır.⁷⁷ Makâmesinin devamında şöyle demiştir:

أَقْبِلْ عَلَى نَفْسِكَ فَسُمِّهَا النَّظَرُ فِي الْعَوَاقِبِ. وَبَصَرُهَا عَاقِبَةُ الْحَذَرِ الْمُرَاقِبِ. وَنَاغِيَا بِالتَّذَكُّرِ الْهَادِيَةِ إِلَى الْمَرِاشِدِ. وَنَادَاهَا إِلَى الْعَمَلِ الرَّافِعِ وَالْكَلَمِ الصَّاعِدِ. وَالْجَمْعِ عَمَّا يَكْلُمُ دِينَهَا. وَيَثْلُمُ بِقِيْنِهَا. وَحَاسِبِهَا قِيلَ أَنْ تُحَاسِبَ وَعَاتِبَهَا قِيلَ أَنْ تُعَاتِبَ. وَأَخْلَصَ الْيَقِينِ. وَأَخْلَصَ الْمُتَّقِينَ. وَامْشِ فِي جَادَةِ الْهَادِينَ الدَّالِينَ. وَخَالَفَ عَنْ بُنْيَاتِ طُرُقِ الْعَادِينَ الصَّالِينَ. وَاعْلَمْ أَنَّ الْحَامِلَ عَلَى الضَّلَالِ. صِلَ اصْلَالُ. لَسَعْنُهُ لَا يَنْفَعُكَ مِنْهَا الرَّقِي. إِلَّا إِذَا كَانَتْ رُقِيَّتَكَ التَّقَى. سَقَى اللَّهُ أَصْدَاءَ قَوْمٍ هَفَوْا ثُمَّ انْتَعَشُوا. وَجَدُوا فِيمَا أَجَدَى عَلَيْهِمْ وَانْكَمَشُوا وَبَحَكَ إِبْطَ نَفْسِكَ بَعْمَارَهُمْ. وَاحْمِلْهَا عَلَى شَقِّ غُبَارِهِمْ. فَعَسَيْتَ بِفَضْلِ اللَّهِ تَتَجَوَّ. وَتَقَوَّرُ بَبَعْضِ مَا تَرْجُو.⁷⁸

Nefsine yönel ve ona işlenen günahların cezalarını göstermek suretiyle ceza ver, ona dikkatli olanın ve Allah'ı gözetken kimsenin sonunu da göster. Nefsine; doğru yola götüren hatırlatmalar ile konuş ve onu Allah'a yükselen salih amellere ve güzel sözlere çağır. Din ve dinin kesin hükümlerine zarar vermekten nefsinin korusun. Sen hesaba çekilmeden nefsinin hesaba çek, azarlanmadan önce nefsinin azarla. Amellerinde muttakiler gibi ihlâslı ol. Hidayette olanların ve doğru yolu gösterenlerin yolunda yürü. Dalalette olan adinin yolundan çık. Dalalette teşvik eden, alçak adamın zehrini takva hariç hiçbir şey fayda sağlamaz.

Görüldüğü üzere Zemahşerî makâmesinin devamında nefsi terbiye etmeye, uyanık olmaya, her ne zaman dinden uzaklaşsa nefsinin dizginlemeye, küçük günahlardan uzaklaşmaya ve amellerinde ihlâslı olmaya davet etmiştir.⁷⁹ Ayrıca dalalette teşvik eden kişileri zehirli yılanla teşbih eden müellif, bu kişilerin zararlarından takva hariç koruyacak bir şeyin olmadığını belirtmek suretiyle özellikle takvanın önemine ve etkisine işaret etmiştir. Bu makâmesinin sonunda da belirttiği üzere Zemahşerî'nin bu öğütlere bağlı kalmaya davet etmesi bunlar sayesinde kurtuluşa erme arzusu ve "الدال على الخير كفاعله" (Hayra delalet eden hayrı yapan gibidir.) hadisinin de etkisiyle bu öğütlere uyanların kazandığı seaplardan ben de kazanırım ümidini taşımasıdır.

3.2. Takvâ Sahibi Olmak

Model bir insanda bulunması gereken en önemli özelliklerden biri de takva sahibi olmaktır. Takva pek çok Kurân ayeti ve hadis-i şerifte zikredildiği üzere İslam dininin en çok önem verdiği hususların başında gelmektedir. Nitekim Hz. Peygamber veda hutbesinde ırklar arasında hiçbir üstünlüğün olmadığını, üstünlüğün ancak takva ile olduğunu belirtmek suretiyle insanı ayrıcalıklı kılan en üstün özelliklerden birinin takva olduğuna işaret etmiştir. Bu öneminden dolayı Zemahşerî de takvaya tahsis ettiği ikinci makâmesinde şöyle demiştir:

⁷⁶ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 16-17.

⁷⁷ Nûru'l-Hanîle b. Muhammed İsmâs, *et-Temâsükü'n-Nassî fî Nemâzic min Makâmâtî'z-Zemahşerî: Dirâse Tahlîliyye*, Mecelletu'd-Dirâsâtî'l-Luğaviyye ve'l-Edebiyye, 7, (özel), s. 93.

⁷⁸ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan, 1402/1982, s. 16-20.

⁷⁹ İsmâs, *et-Temâsükü'n-Nassî fî Nemâzic min Makâmâtî'z-Zemahşerî*, Mecelletu'd-Dirâsâtî'l-Luğaviyye ve'l-Edebiyye, 7, (özel), s. 93.

يا أبا القاسم العمر قصير. وإلى الله المصير. فما هذا التقصير. إن زبرج الدنيا قد أضلك. وشيطان الشهوة قد استزلك. لو كنت كما تدعى من أهل اللب والحبى. لأتيت بما هو أحرى بك وأحبى. ألا إن الأحمى بك أن تلوذ بالركن الأقوى. ولا ركن أقوى من ركن التقوى. الطرق شتى فاختر منها منهجاً يهديك. ولا تخط قدمك في مضلة تودي بك. الجادة بيّنة. والمحجة نيرة. والجهة متضحة. والشبهة متفضحة. ووجوه الدلالة وضاء. والحنيفية نقيّة بيضاء. والحق قد رفعت ستوره. وتبلى فسطح نوره فلم تغالط نفسك.⁸⁰

Ey Ebu'l-Kâsım! Ömür kısa ve dönüş ancak Allah'a iken bu kusur da nedir. Şüphesiz dünyanın süs ve ziyneti seni aldatmış, şehvet şeytanı ayağını kaydırmıştır. Şayet iddia ettiğin gibi zeki kişilerden olsaydın sana en faydalı olan şeyi yapardın. Dikkat et! Sana en faydalı şey en sağlam rükne sığınmandır. Takva rüknünden daha sağlam bir rükün yoktur. Yollar çeşit çeşittir, seni hidayete götürecek olan yolu seç ki ayakların seni öldürecek olan fitneye düşmesin. Yol aydınlık, deliller ve şüpheler açık, delalet ettiği anlamlar aydınlatıcı, Haniflik ise bembeyaz parlamaktadır. Hak apaçık ortada ve nuru parlamışken neden kendini kandırıyor ve gerçekleri görmemekte inat ediyorsun.

Zemahşerî bu makâmesinde farklı pek çok tuzakla dolu olan bu hayatta kazanmak isteyen müminlere nispetle en sağlam dayanağın takva olduğunu ifade etmiştir. İyi ve kötü yollar belli olduğu için Zemahşerî doğru yolu tercih etmeye yardımcı olmak istemiştir. Yine Zemahşerî bu makâmesinin ulaştığı kişiler için bir öğüt ve uyarıcı olmasını arzulamış ve insanları, hayır işlerini yapmakta ve takvada acele olmaya davet etmiştir.⁸¹

3.3. Doğru Sözlü Olmak

Model bir insanda bulunulması gereken önemli özelliklerden biri de doğru sözlü olmaktır. Zemahşerî bu konuya tahsis ettiği makâmesinde doğruluk konusunu şu şekilde ele almıştır:

يا أبا القاسم كل سيف يحدث بالصدق، دون لسان يحدث بصدق المقال. فلا تحرك لسانك بالخطأ إلا إذا كان النطق بالصدق وصنّه من خطأ الكذب وعمده كما يُصان اليماني في غمده. إن الحسام يذهب برونقه الصدا، والكذب للسان من الصدا أُردي.⁸²

Ey Ebu'l-Kâsım! Doğru sözle konuşan bir lisana sahip olmadan, dilini konuşmak için hareket ettirme, sözlerin ancak doğru olduğu zaman konuş. Yemânî kılıcının kınında korunduğu gibi, hata ile ya da bilerek yalan söylemekten dilini koru. Şüphesiz keskin Husâm kılıcının pası cila ile giderilir, fakat dilin yalanı pastan çok daha öldürücüdür.

Zemahşerî makâmesinde dilin bilerek ya da hata ile yalan söylemekten korunması öğütünde bulunmuştur. Husâm kılıcının pasının cila ile giderilebileceğine, dilin yalanının ise pastan çok daha öldürücü olduğunu belirtmek suretiyle yalanın telafisi zor yaralar açtığına ve uzak durulması gereken bir tehlike olduğuna işaret etmiştir. Devamında ise şöyle demiştir:

أصدق حيث تظن أن الكذب يُغيء عليك المغام. ولا تكذب حيث تحسب أن الصدق يجز إليك المغارم، فما يدريك لعل الصدق يُفيس عليك بركته فتجدي وتسعد. والكذب يدهمك بشؤمه فتكدي وتبعد.⁸³

Yalanın sana kazanç getireceğini zannettiğin yerde doğru sözlü ol. Doğruluğun sana hasar getireceğini zannettiğin yerde yine yalan söyleme. Umulur ki doğruluk bereket getirir de sana fayda sağlar ve seni mutlu eder. Yalan ise uğursuzluğuyla birden sana saldırır ve seni helak eder.⁸⁴

Görüldüğü üzere müellif makâmesinde; yalan, kişiye bir fayda ya da kazanç getirse bile doğruluktan ödün verilmemesi yine doğru sözlülük sahibine zarar bile verse yalan söylenmemesi nasihatinde bulunmuştur. Zira Zemahşerî'ye göre doğru sözlülük insana bereket getirip onu mutlu edebilir. Yalan ise uğursuzluğuyla hiç ummadık anda insanın başına dertler açıp onu helakine bile sebep olabilir.

3.4. Makam ve Mevki Hırsına Kapılmamak

21 yaşından 45 yaşına kadar sürekli makam mevki peşinde koşan Zemahşerî, yüksek bir makam elde etmeyi ve şan ve şöretinin yayılmasını, nihai hedef olarak görmüş ve bu zaman diliminde hep bu hedefe ulaşmak için mücadele etmiştir. Fakat hastalığından sonra hatasını fark eden Zemahşerî yaşadığı acı tecrübeler ve engin birikimi sayesinde el-humûl isimli makâmesinde mükemmel bir model insan tavsifi yapmıştır. Onun model insan tavsifi şu şekildedir:

يا أبا القاسم يا أسفي على ما أمضيت من عُمرِكَ في طلب أن يُشاد بذكرِكَ. ويُشار إليك بأصابع بني عُصرك. غنيت على ذلك طويلاً. فما أغنيت عنكَ قتيلاً حسبت أن من ظفر بذاك فقد استصفى المجد بأغبارِهِ. واستوفى الفخر بأصبارِهِ. وَقَدَرْتَ أن الشارة البهية

⁸⁰ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 21-22.

⁸¹ İsmâs, *et-Temâsikü'n-Nassî fî Nemâzic min Makâmâtü'z-Zemahşerî*, Mecelletu'd-Dirâsâtü'l-Luğaviyye ve'l-Edebiyye, 7, (özel), s. 101.

⁸² Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 214.

⁸³ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 214.

⁸⁴ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 214.

هي الجمال. وأن الشهرة في الدنيا هي الكمال. وما أدراك يا غافل ما الكامل الكامل هو العامل الخامل. الذي هو عند الناس منكور وهو عند الله مذکور.⁸⁵

Ey Ebu'l-Kâsım! Şan ve şöhretinin yayılmasını, muasırlarının parmakla gösterdikleri bir kimse olmayı isteyerek geçirdiğin ömrüne esef ediyorum. Uzun yıllar boyunca hep bunu istedin, fakat hiçbir şey elde edemedin. Şan ve şöhreti elde ettiğinde her şeyi elde edeceğini zannettin. Dünyadaki göz alıcı güzelliği güzellik, şöhreti de olgunluk sandın. Ey gâfil! Kâmil insan kimdir bilir misin? Kâmil insan gösterişten uzak, sessiz çalışan, insanların nazarında değersiz, fakat Allah'ın katında değerli olanıdır.

3.5. Helal Kazanmak ve Kanaatkâr Olmak

Zemahşeri bu konuda makametu't-tayyib ve makametu'l-kanaa makâmelerinde rızkın helalinden ve temizinden istenmesi gerektiğini ve kanaatkâr olmanın en büyük nimete sahip olmak olduğunu vurgulamıştır.

يا أبا القاسم تمن على فضل الله أن يجعل سقياك من زلال المشرب. ورزقك من حلال المكتسب. فالطيب لا يرد إلا الطيب من المناهل. والكریم لا يريد إلا الكرم من المأكّل. والحر عزوف عروف لموارد سوء عيوف. يربأ بنفسه عن استحباب الري الفاضح. على احتمال الظم الفادح. ويستكف أن يكون الحرام عنده أثرا. إذا لم يجد الحلال كثيرا.⁸⁶

Ey Ebu'l-Kâsım! Allah'tan içeceklerini temiz kılmasını ve rızkının helal kazanılmış olmasını dile. Temiz rızık sadece temiz kaynaklardan gelir. İyi kimse yiyeceklerin helalini ister. Hür insan müstağnidir, sabırlıdır ve kötü kaynaktan gelen rızka karşı devenin içmek istemediği sudan uzak durması gibi uzak durur. Bulanık kaynaklardan, çok susuz kalmasına rağmen su içmez. Helali çok bulamasa da haramı tercih etmez.

القناعة مملكة تحتها كل مملكة. مملكة لا سبيل لها لمهلكه. لا يتوقع صاحبها أن يفتقر بعد غنيته. ولا يقع النفاق في كنزه وقنيته.⁸⁷ من قنع بالنزر اليسير أيسر. ومن حرص على الجم الغفير أعسر. إن القانع أصاب كل ما أراد وزاد. ولن تجد حريصا يبلغ المراد.⁸⁸

Kanaat öyle bir krallıktır ki tüm krallıklara hükmeder. Onun yıkılmasının imkânı yoktur. Ona sahip olanın bu zenginlikten sonra fakirleşmesi düşünülemez. Onun hazineleri bitmez tükenmez.

Kim az ile yetinirse hayatı kolaylaşır, kim de çokluk arzularsa hayatı zorlaşır. Kanaatkâr her istediğine kavuşurken, isteğine erişen tamahkâr bulamazsın.

3.6. Sabırlı ve Kararlı Olmak

Zemahşeri et-tasabbur makâmesinde sabrın önemine el-istikâme makâmesinde ise doğru yolda olmaya ve kararlı olmaya değinmiştir.

وعلمت أن صبرك وحده لا يقوم عنادها (النفس). ولا يقاوم أجنادها. فاضم إلى الصبر من التصبر مددا. وأوله من التشدد عدة وعددا.⁸⁹

Sabrının, nefsinin inadına ve onun ordularına karşı koyamayacağını anladın. O halde sabrını tahammülle destekleyerek arttır. Sabrının ordularını nefsinin karşı hazırla ve sayılarını arttır.

فأعذك بالله أن تشبه عزمك عصاة الإعصار في سرعة مرورها. وفينتك سحابة الصيف في قلة درورها. ليكن عملك ديمة. فليس للعمل الأبر قيمة.⁹⁰

Azim ve kararlılığının, çabucak biten rüzgârlara benzemesinden, Allah'a yönelişinin de yazın çok az yağmur taşıyan bulutlara benzemesinden Allah seni korusun. Bunun için yaptığın iş günlerce yağın yağmurlar gibi devamlı ve kararlı olsun, zira devamı olmayan amelin bir kıymeti yoktur.

3.7. Gıybet Etmemek

Zemahşeri makametu'l-velâye'sinde Allah'ı seven takva sahibi kişilerle dost olunması gerektiğine ve makametu's-samî makâmesinde de bir Müslümanın dostunun ve kardeşinin gıybetini etmemesi gerektiğine değinmiştir.

فلا تشعر قلبك إلا محبة محبه. من لم يوالي الله ومواليه فلا تظر حراه. ولا تتخ راحتك في ذراه. وإياك أن تتناظر دراكما. أو تتراءى ناراكما.⁹¹

Kalbine Allah'a yakın kişilerin sevgisinden başka bir şey hissettirme. Allah'ı ve ona yakın kullarını sevmeyen kişinin yanına yaklaşma, deveni yanında çöktürme, evin evini, ışığın ışığını görmesin.

⁸⁵ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 207-208.

⁸⁶ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 69.

⁸⁷ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 73-74.

⁸⁸ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 74-75.

⁸⁹ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 136.

⁹⁰ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 67.

⁹¹ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 112.

فغيبية الأخ المسلم من تعاطي الكأس أحرم. والإمساك عن عرضه من ترك العاقرة ألزم. إن المغتاب فض الله فمه. يأكل لحم المغتاب ويشرب دمه. وذاك لعمر الله شر من شرب الكرم. وأغمس لصاحبها في غمار الإثم والجرم. فاسجن يا أبا القاسم لسانك. وأطبق عليه شفتيك وأسنانك. ثم لا تطلق عنه إلا ما ترى النطق من الصمت أفضل. وإلى رضى الله وما يزلف إليه أوصل.⁹²

Müslüman kardeşinin gıybetini etmek, kadeh tokuşturmaktan daha haramdır. Onun gıybetini bırakmak da içkiyi bırakmaktan daha önemlidir. Gıybet edenin Allah ağzını kapatsın! Çünkü gıybet eden, kardeşinin etini yer; kanını içer. Allah'a yemin olsun ki, gıybet etmek içki içmekten daha kötüdür ve o, sahibini günah ve kötülük bataklığına çeken en kötü haslettir. O halde Ey Ebu'l-Kâsım! Dilini, dişlerin ve dudaklarınla ağzına hapsed. Susmaktan daha hayırlı gördüğün ve seni Allah'ın rızasına ulaştıracak sözler dışında ağzından bir şey çıkmasın.

3.8. Dünya Hayatına Önem Vermemek

Zemahşerî Münzire(uyarıcı) olarak isimlendirdiği hastalığından kurtulmak için Allah'a yalvarmış, iyileştiği takdirde artık dünyevi menfaatler peşinde koşmayacağına dair Allah'a söz vermiştir. Bu hususu makâmelerinin birçok yerinde vurgulamıştır.

يا أبا القاسم مالك لا ترفض هذه الفانية رفضاً. ولا تنفض يدك عن طلبها نفصاً. ألم تر كيف أبغضها الله وأبغضها أنبيأؤه. ومقتها ومقتها أوليأؤه. ولو لا استيجابها أن تكون مرفوضة. لوزنت عند الله جناح بعوضة. إن راقك رواؤها الجميل فما وراءه مشوه. ماهي إلا سم ذعاف بالعسل مموه.⁹³

Ey Ebu'l-Kâsım! Niye bu fani dünyadan vazgeçip onun isteklerinden elini eteğini çekmiyorsun. Allah'ın ve peygamberlerinin ondan nasıl hoşlanmadıklarını görmüyor musun? Evliyalar da ondan nefret ederler. Dünyevi isteklerin yerine getirilse bile, Allah katında ancak sivrisineğin kanadı kadar değeri olurdu. Onun güzel görünüşü hoşuna gitse de, arkasında ne kötülükler vardır. O bal ile bezenmiş zehre benzer.

Bu makâmesinde Zemahşerî "لوزنت عند الله جناح بعوضة" ifadesiyle Peygamberimizin (s.a.v): "لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً شربة ماء" ⁹⁴ "Allah katında dünyanın sivrisineğin kanadı kadar değeri olsaydı, kâfirlere ondan bir yudum su içirmezdi." hadis-i şerifine işaret etmiştir.

3.9. İlim Ehlinde Bulunması Gereken Özellikler

Zemahşerî'nin makâmelerinde akla ve ilme önem vermiş, nefsin karşısında aklın doğru yola götüreceğini belirtmiştir. Bununla birlikte et-temâsük makâmesinde özellikle ilim ehline nasihatlerde bulunmuştur. Zemahşerî'ye göre model bir âlimde bulunması gereken özellikler genel olarak şu şekilde sıralanabilir:

3.9.1. Vakarlı ve Ağırbaşlı Olma

Zemahşerî et-Temâsuk adlı makâmesinde şöyle demiştir:

يا أبا القاسم إن رداء الوقار والجلم. أزين ما تعطف به ذو العلم فتحلم وتوقر وإن لم يكونا من جدانك وتعلمهما إن غدا في شمائلك. أول ما يستدل به على عقل الرجل أن تتناسب حرثاته وسكناته. وأن تحمد في مواطن الطيش والنزق طمأنينته وأثاته. فبائش أكثر الأمور بالتأني والأون.⁹⁵

Ey Ebu'l-Kâsım! İlim ehlinin giyeceği en güzel elbise vakar ve ağırbaşlılık elbisesidir, bu yüzden tabiatından olmasa bile vakarlı ve ağırbaşlı ol, karakterinde yoksa bile öğren bunları. Kişinin aklına ilk delil gösterilecek şey davranışların birbiriyle uyumlu olmasıdır. Uygun davranışlardan sapıldığı yerlerde güven ve sükûnetin övülmesi gerektiği için teenni ve merhametle işlere giriş.

Zemahşerî bu makâmesinde ilim ehline; karakterinden olmasa bile vakarlı ve ağırbaşlı olması nasihatinde bulunarak hafif hareketlerden kaçınma uyarısında bulunmuştur. Zira ona göre kişinin aklına ilk delil gösterilecek şey davranışlarının bir biriyle uyumlu olmasıdır. Uygun davranışlara riayet edilmediği yerde de sükûnet ve merhametle işlere müdahale edilmesi öğüdünde bulunmuştur.

3.9.2. Tevazu ile Yürümek

Zemahşerî'ye göre model bir ilim ehlinde bulunması gereken ikinci özellik tevazu ile yürümektedir. O, "Rahmân'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir."⁹⁶ Ayetinden de ilham alarak bu konuda makâmesinde : ⁹⁷ "وإذا مشيت على الأرض فامش بالهون" *tevazu ile yürü demek suretiyle özellikle ilim ehlinin tevazu ile yürümesi gerektiğine ilmin en ufak bir kibirlenmeye sebep olmaması gerektiğine işaret etmiştir.*

⁹² Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 56-57.

⁹³ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 33.

⁹⁴ Tirmizî, Sünen, c.4., s.138.

⁹⁵ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 199-200.

⁹⁶ el-Furkân, 25/63.

⁹⁷ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, s. 200.

3.9.3. Öfkeden Kaçınma

Şüphesiz ilim ehlinde bulunması gereken özelliklerden biri de affedici olması ve çabuk öfkelenmemesidir. Bu konuda Zemahşerî şöyle demiştir: *وَإِنْ أَسْخَطَكَ فَعَاقِبُهُ بِالْإِرْضَاءِ. وَإِنْ هَفَا أَخُوكَ فَعَاقِبْهُ بِالْإِعْضَاءِ. “Eğer kardeşin hata yaparsa gözlerini kapamakla onu azarla, eğer seni kızdırırsa onu gönlünü hoşnut etmekle cezalandır.”*

İlim ehli için affedici olmak mutlaka bulunması gereken bir özelliktir. Özellikle de öğretici konumunda olan kişiler, affedici olmalı, hata yapan öğrencilerine asla kin ve nefret beslememelidir. Zira eğiticinin kin ve nefret beslediği bir öğrenciye bir şey vermesi mümkün değildir. Bu sebeple Zemahşerî ufak tefek hataların görmemezlikten gelinmesi, ya da biri kızdırdığında onun gönlünü hoşnut ederek karşılık verilmesi nasihatinde bulunmuştur.

Yine Zemahşerî aynı makâmesinde ilim ehline her ne olursa olsun öfkeden uzak durması nasihatinde bulunmuş *إِنَّ ضِرَامَ الْغَضَبِ أَشَدُّ مِنْ ضِرَامِ اللَّهَبِ “Öfke alevi ateşin alevinden daha yakıcıdır.”*⁹⁸ Diyerek öfkenin kontrol edilmediği durumlarda büyük felaketlere yol açacağına işaret etmiştir.

4. Sonuç

Zemahşerî İslami ilimlerin birçok alanında eserler vermiştir. Bu eserlerinden çok sayıda âlim istifade etmiş, İslam dinine büyük hizmetlerde bulunmuştur. Ana dili Arapça olmamasına rağmen büyük bir ilim aşkıyla değişik beldelede ilim tahsil etmiştir. Arapçayı öğrenerek büyük bir dilci olmakla kalmamış başta Tefsir, Hadis ve Fıkıh olmak üzere İslami ilimlerde ön plana çıkmıştır. İslami ilimlerde bu derece ilerlemiş ve İslam’a hizmet etmiş ve hala eserleriyle hizmet etmeye devam eden bir âlimin, İslam’ın ön gördüğü model insanda bulunması gereken değerler ve özellikler bakımından gerek yaşantısı gerekse eserleri zengin bir kaynaktır.

Zemahşerî’nin Makâmât isimli eseri hem içerdiği nasihatler bakımından hem de yazılma süreci bakımından İslam’ın inşa etmek istediği kişilik ve karakterde bulunması gereken özellikleri geniş bir ölçüde barındırmaktadır. Öncelikle hayatında bir dönüm noktası yaşayan Zemahşerî’nin İslam’a uygun görmediği davranışlarını değiştirmek istemesi ve kendi nefsinin bu yönde irşat etmeye yönelik verdiği nasihatler İslam’ın öngördüğü model insanda bulunması gereken hasletlerdendir. Bu hasletlerin en önemlileri şu şekilde sıralanabilir: Takva sahibi olmak, hayırlı işler yapmak ve kötülükten uzak durmak, doğru sözlü olmak, makam ve mevki hırsına kapılmamak, helal kazanmak ve kanaatkâr olmak, sabırlı ve kararlı olmak, gıybet etmemek ve dünya hayatına önem vermemek. Bütün bu hususlar Zemahşerî’nin makâmelerinde vurguladığı, kendi hayatında eksikliğini hissettiği, kendi şahsında okuyucuya da nasihatlerde bulunduğu, doğru yola ulaşmanın temel bazı kurallarıdır. Bunların yanı sıra Zemahşerî ilim ehline de vakarlı ve ağırbaşlı olmak, mütevazı olmak, kibirden kaçınmak ve öfkeden kaçınmak tavsiyelerinde bulunmuştur.

Zemahşerî’nin eserinde vurguladığı hususların yanı sıra onun bu eserini yazma süreci de, onun yaşantısıyla da örnek bir âlim olduğunu göstermektedir. Nitekim yaptığı hataların farkına varıp onlardan ders almak, bu hataları bir daha işlemek üzere tevbe ederek Allah’a ahitte bulunmak da örnek birer davranıştır. Bu bilince ve farkındalığa sahip olmak, hatada ısrar etmemek bir Müslümanda bulunması gereken en önemli özelliktir.

Son olarak, bir insanın yaptığı işi hakkını vererek yapması ve mesleğinde yetkin olması da emsal teşkil edecek özelliklerdendir. Zemahşerî yaşantısında gördüğü birtakım yanlışlardan vazgeçmiş ve bunu bir eser yazarak dile getirip hem kendi nefsinin irşat etmiş, hem de bütün insanlara faydalı olmaya çalışmıştır. Bunun yanı sıra bu eserinde hem edebi sanatları ustaca kullanmış hem de nahiv, aruz, kafiye, eyyamu’l-arap gibi makâmeleriyle alanında ne kadar yetkin olduğunu göstermiştir.

⁹⁸ Zemahşerî, *Makâmâtü’z-Zemahşerî*, s. 201.

KAYNAKLAR

- ARPA, Enver, 2012. Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri, Fecr Yayınları, Ankara, 175s.
- AYYILDIZ, Erol, 2003. "Makâme" DİA, c. XVII, ss. 417-419.
- ÇAĞMAR, M. Edip, 2002. "ez-Zemahşerî ve el-Makâmât Adlı Eseri", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4, (1), ss. 77-98.
- ÇETİNER, Bedrettin, 2003. "Zemahşerî", Şâmil İslâm Ansiklopedisi, Şâmil Yayınevi, İstanbul, ss. 3277-3279.
- DAYF, Şevkî, 1954. el-Makâme, 3. bs., Dâru'l-Maârif, Mısır, 104s.
- İSMÂS, Nûru'l-Hanîle – el-ANBER, Abdullah Nâyef, 2018. "et-Tahlîlu'n-Nassî fi Nemâzic min Makâmâtî'z-Zemahşerî fi Zav'i mi'yârî'l-İttisâk", Dirâsâtü'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, 45, (1), ss. 47-61.
- İBN HALLİKÂN, Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed Ebî Bekir, 1994. Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâu'z-Zamân, Dâru Sâdır, Beyrut, 4c.
- İBN YA'ÎŞ, Muvaffakuddîn el-Esedî, 2001. Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî, thk. İmîl Bedî' Ya'kûb, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 4c.
- KÂTİB ÇELEBÎ, 1941. Keşfu'z-Zunûn an Esâmî'l-Kutub ve'l-Funûn, Mektebetü'l-Musennâ, Bağdat, 6c.
- KİTAPÇI, Zekeriya, 2004. Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri, Yedikubbe Yayınları, Konya, 250s.
- MURÂDÂ, Muhammed Hâdî, h. 1388. "Fennu'l-Makâmât, en-Neş'eh ve't-Tadavvur; Dirâseh ve Tahlîl", et-Turâsu'l-Edebî, 1, (4), ss. 123-134.
- ÖZEK, Ali, 2006. ez-Zemahşerî ve Arap Lugatçılığındaki Yeri, İsav, İstanbul, 149s.
- ÖZTÜRK, Mustafa - MERTOĞLU, M. Suat, 2014. "Zemahşerî", DİA, İstanbul, XLIV, ss. 235-238.
- Er-REBÂBİA, Harun - HASANEYN, Nebîl - EBÛ LEBEN, Ziyad, 2016. "Makâmâtü'z-Zemahşerî: Ru'ye ve Ta'sîl", Mecelletu Câmiatu'l-Kudus, 1, (39), ss. 199-226.
- es-SÂMERRAÎ, Fâdıl Sâlih, 1971. ed-Dirâsâtü'n-Nahvî ve'l-Lugavî 'inde'z-Zemahşerî, Matbaatu'l-İrşâd, Bağdat, 420s.
- SÖNMEZ, Selami, 2009. Ebu'l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî ve Eseri Mukaddimetü'l-Edeb'in Didaktik Değeri, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (40), Erzurum, ss. 147-169.
- et-TİRMİZÎ, Ebu İsa, 1998. Suneni't-Tirmizî, thk. Beşar 'Avvad Ma'ruf, Daru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut, 6 c.
- YÜCE, Nuri, 1986. "Zemahşerî", İA, c. XIII, MEB, İstanbul, ss. 509-514.
- ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, 1402/1982. Makâmâtü'z-Zemahşerî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan, 278s.

HZ. PEYGAMBERİN DİL VE BELAĞAT AÇISINDAN MODEL OLUŞU

Davut POLAT*

ÖZET

Yüce Allah'ın bir mucize olarak gönderdiği son kitap Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamberin tebliğiyle insanlığa ulaştırılmıştır. Bu kutsal kitabın ilkeleri bizler için her yönüyle en ideal model olan Peygamberimizin örnekliğinde hayat bulmuştur. Bu çalışmamızda insanlar için genel anlamda model olan Peygamberimizin dil yönüyle yetiştirdiği çevre ve şartlar ifade edilmiştir. O'nun dil ve belâğat özellikleri ile dili kullanması örneklerle anlatılmış ve bu açıdan model olması incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Dil, Belâğat, Model, peygamber

ABSTRACT

The Quran is the last book that the almighty God sent as a miracle. It delivered to mankind with prophet. The principles of this book came to life in the example of the Prophet who every aspect ideal model for us. In this article we investigated environment and conditions in which the Prophet who model for people grow up in terms of language. Prophet's language features and language usage explained.

Keywords: Language, Rhetoric, Model, Prophet

1. GİRİŞ

Cenab-ı Allah toplumları tevhid inancına, kendisine ibadete ve rızasının bulunduğu iyi işlere davet için peygamberler göndermiştir. Her peygamber kendi dönemindeki insanlara bir örnektir. Peygamberimiz de son peygamber olarak kıyamete kadar gelecek bütün insanlara Kur'an'ın tabiriyle üsve-i hasenedir, örnektir ve güzel bir modeldir. Ahzab suresinde şöyle buyrulur: *لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا* “Andolsun, Allah'ın Rasulünde sizin için Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.”¹

Peygamberimiz kul olarak, aile reisi ve eş olarak, arkadaş olarak, komutan olarak örnektir. Yine peygamberimiz sevgide, affetmede, iyilikte, adalette örnektir. Bütün insanlığa modeldir. Bu ve benzeri konularda örnek olan Hz. Peygamberin dil yönüyle de insanlara örnek olması tabiidir.

2. PEYGAMBERİMİZİN DİL BAKIMINDAN YETİŞTİĞİ ORTAM

Peygamberimizin doğduğu, yetiştiği ve yaşadığı ortam dil bakımından en ileri seviyelere gelmesinde önemli bir etkidir. Aynı zamanda kırk yaşına geldiğinde kendisine vahy edilecek olan Kur'an-ı Kerim'i tebliğ ve tefsir edecek bir peygamber olması yönüyle de bu duruma Allah tarafından hazırlanmıştır.

Mekke'de yaşayan aileler yeni doğan çocuklarını Beni Sa'd bin Bekr yurdunda süt annelere verirlerdi. Beni Sa'd bin Bekr bin Hevazın yurdunda yaşayan Araplar bu bölgede yaşayan diğer kabileler arasında dil bakımından en fasih konuşanlarıydı. Bu ailelere verilen çocuklar en güzel bir ortamda sağlam bir şekilde dillerinin temelini atarlardı. Peygamberimiz de Beni Sa'd bin Bekr kabilesinden Haris bin Abdu'l-Uzza'nın zevcesi Halime hatuna emanet edilmişti. Beş yaşına kadar süt annesinin yanında kalan peygamberimiz fasih dilinin temellerini atmış oldu.²

Peygamberimizin vahye tabi olması ve buna hazırlanması da önem arz ediyordu. Kur'an-ı Kerim şiirin, edebiyatın, konuşma becerilerinin zirve yaptığı bir topluma yaptıkları yanlışları ikaz için gönderilen son kitaptır. Her yönüyle muciz bir kitap olan Kur'an-ı Kerim'in açıklayıcısı ve uygulayıcısı olan Hz. Peygamber, dil yönüyle, ahlak yönüyle, zekâ, kavrayış yönüyle ileri bir seviyede olmalı ve Kur'an'ı beyan etme ve uygulama anlamında hiçbir eksiği olmamalıydı. Bu yönüyle de Peygamberimiz Allah Teala'nın gözetimi, yönlendirmesi ve tedibi altında mükemmel bir şekilde yetiştirilmiştir. .

Kaynaklarımızda geçen ve bizlere ulaşan rivayetler, Peygamberimizin yetiştiği ortamın diline etkisini ve Rabbi tarafından vahye hazırlanmak üzere yetiştirildiğini göstermektedir. Kendisi şöyle buyurur: *أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بِنْدِ آتِي مِنْ قُرَيْشٍ وَأَنِّي نَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدٍ بَنِ بَكْرِ* “Ben Arapların en fasihiyim. Kureyş kabilesindenim. Sa'd bin Bekr oğulları içerisinde yetiştim.”³

* Davud POLAT. DİB.

¹ Ahzab, 21

² Köksal, M. Asım, İslam Tarihi, 1, 32 ,33, 47

³ Celaluddin es-Suyuti, el- Muzhir fi Ulumi'l-Luğa ve Envaiha, 1, 210

Peygamberimiz kendisine gelen bir heyete orada bulunanların anlamadığı bir şekilde konuşmuştu. Hz. Ali efendimiz: “Ey Allah’ın Rasulü! Biz aynı ailedeniz Beni Sa’d içinde büyüdük ama ben söylediklerinizden bir şey anlamadım. Bunun üzerine Peygamberimiz şöyle buyurdu: *أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي*”⁴ “Beni Rabbim eğitti ve ne güzel eğitti.”⁴

“Peygamberimiz; *أُعْطِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ*”⁵ “Bana az lafızla çok anlam ifade etme kabiliyeti verildi”⁵ sözüyle kendisinin ilham yoluyla bir eğitim aldığını ifade etmiştir. Hz. Peygamberin edebi kabiliyetini; ilham, yetiştirdiği toplumdan aldığı fitri kabiliyet, zekâ ve basireti ile sosyal çevrenin gerektirdiği şartlar olarak ele almak mümkündür.”⁶

3. PEYGAMBERİMİZİN DİL VE BELAĞAT ÖZELLİKLERİ

Fesahat; sözün lafız ve ses bakımından açık olması, belağat ise sözün muktezaı hale göre yerinde ve zamanında söylenmesidir. Bu çerçevede Peygamberimizin konuşması fesahat ve belağat yönüyle mükemmeldi. Peygamberimiz doğuştan dile kabiliyetliydi. Fasih Arapça konuşan insan topluluğu içerisinde yetişmişti. Tekellüfsüz bir şekilde zorlanmadan konuşurdu. Açık ve net bir telaffuza sahipti. Sözleri anlaşılırdı. Kelimeleri yerli yerinde kullanırdı. Az sözle çok manalar ifade eden muciz bir kelama sahipti. Cevamiu’l- Kelimdi ve kapsamlı söz söyleme özelliğine sahipti. Sözleri hikmetliydi. Arap lehçelerine hakimdi, kabilelere dillerine göre konuşurdu. Aynı toplumda yaşayanların bilmediği kelimeleri bilir ve onlara açıklamasını yapardı. Muhatapların durumuna göre hitap ederdi.

Cahız El-Beyan ve’t-Tebyin isimli eserinde: “Peygamberimizin sözlerinin tekellüften uzak olduğunu, az sözle çok manalar ifade ettiğini, sanat gösterisinden uzak olduğunu, uzun konuşulması gerektiği yerde uzun, kısa konuşulması gerektirdiği yerde kısa konuştuğunu, hikmetli söz söylediğini, telaffuzunun mükemmel olduğunu, muhatapları açısından sözünün tekrarına ihtiyaç duyulmadığını, sadece gerçekleri sözünde delil olarak kullandığını, aldatma yoluna baş vurmadığını, kaş göz işaretiyle muhataplarıyla alay etmediğini, sözünde acele etmediğini, cevap vermede geç kalmadığını, insanların O’nun sözünden daha faydalı, güzel, dengeli, metotlu, isabetli, tesirli, akıcı, anlamlı ve fasih bir söz işitmediğini ifade eder.”⁷

Peygamberimizin bu sayılan dil özelliklerinden bazılarını hadisi şeriflerden örnekler vererek O’nun insanlığa dil konusunda örnek olmasını inceleyelim:

3.1. Doğru Söz Söyleme ve Yalandan Uzak Durma

Peygamberimiz her zaman doğruyu söylemiş ve *لَا خَيْرَ فِي الْكَذِبِ* “Yalanda hayır yoktur.”⁸ Buyurarak insanlara yalan sözden uzak durmayı tavsiye etmiştir. O, şakalarında dahi yalandan uzak durmuş ve doğruyu söylemiştir.

İhtiyar bir kadın olan Safiyye binti Abdulmuttalib Peygamberimize; “Ya Rasulellah! cennete girmem için Allah’a dua et” dedi. Peygamberimiz; “İhtiyar kadınlar cennete girmez” buyurdu. Kadıncağz ağlayarak gitti. Peygamberimiz cennete ihtiyar olarak girmeyeceğini ve Allah’ın şöyle buyurduğunu o kadına haber vermelerini emretti. “Şüphesiz biz onları yepyeni bir yaratılışla yaratmışızdır. Onları bakire, eşlerine bağlı ve yaşıtlı kıldık.”⁹

3.2. Az Sözle Çok Manalar İfade Etme ve Hikmetli Söz Söyleme

Az sözle çok manayı ifade etmek dil ve belağatta önem arz eden bir konudur. Bu yönüyle de peygamberimiz insanlara örnek olmuş ve hikmetli sözler söyleyerek az kelimeyle çok manalar ifade eden sözler söylemiştir.

كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ “Her meşru ve güzel iş sadakadır.”¹⁰ buyuran Peygamberimiz maddi varlıklardan infak etme veya güzel bir davranış şeklinde olan hayırların her çeşidinin sadaka olduğunu ifade ederek üç kelimeyle kapsamı geniş ve neticesi itibarıyla insanları ecre ulaştıracak hikmetli bir söz söylemiştir.

أَنْصُرُ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا “Din kardeşin zalim de mazlum da olsa ona yardım et.” buyuran Peygamberimize; Ya Rasulellah! Kardeşim mazlumsa ona yardım edeyim. Ama zalimse nasıl yardım edeyim dedi. Peygamberimiz; “Onu zulümden alıkoyar, zulmüne engel olursun. Şüphesiz ki bu ona

⁴ Celaluddin es- Suyuti, Camiu’l-Ehadis, Daru’l-Fikr, 1, 133

⁵ Celaluddin es- Suyuti, Camiu’l-Ehadis, Daru’l-Fikr, 1, 475

⁶ Özdoğan, M. Akif, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt, 5 No, 1, Arap Dili ve Edebiyatı Kaynaklarında Hz.

Peygamberin Dil ve Edebiyatındaki Yerine bir Bakış

⁷ El- Cahız, El- Beyan ve’t-Tebyin, Kahire, 1375, II, 16, 17

⁸ Muvatta, Kelam, 3625

⁹ Vakıa, 35, 36, 37

¹⁰ Buhari, Edeb, 33

yardım etmektir.”¹¹ Bu sözüyle insanların kardeşliklerinin ve birbirlerine yardımının sadece olumlu alanlarda olmadığını, olumsuz ve kötü durumlarda da müminlerin birbirlerine sırt çevirmeden yardım etmeleri gerektiğini veciz bir şekilde ifade etmiştir.

“كَيْفَ يَكُونُ الْإِسْلَامُ إِذَا تَرَكَهُ مَا لَا يَغْنِيهِ” “Kişinin kendisini ilgilendirmediği şeyleri terk etmesi Müslümanlığının güzelliğindendir.”¹² Yine Peygamberimiz bu hadisinde az sözle kapsamlı mana ifade etmiş ve müminleri kendilerini ilgilendirmeyen şeylerden yüz çevirmeleri hususunda uyarmış, iyi bir Müslüman olmanın yolunu insanlara göstermiştir.

3.3. Muhatapların Durumuna Göre Konuşma

“Amellerin hangisi daha faziletlidir”¹³ sorusuna muhatapların durumlarına göre kimi zaman “Allah için sevmek ve Allah için buğzetmek”¹⁴ kimi zaman da “Allah’a iman, Allah yolunda cihat ve kabul edilen bir hac”¹⁵ gibi farklı cevaplar vermiş, kişilerin şahsi durumlarını, zaman ve mekanın gereklerini göz önünde bulundurmıştır.

Ukbe b. Amir’in يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا النَّجَاءُ “Ya Rasulellah! Kurtuluş nerededir? sorusuna, “Diline sahip ol. Evine sığın ve günahlarına gözyaşı dök”¹⁶ şeklinde cevap vererek onun durumuna göre uyarı ve tavsiyelerde bulunmuştur.

3.4. Arap Kabilelerinin Lehçelerine Göre Konuşma

Atiyye es-Sa’di bir gün Beni Sa’d’dan bir grup insan içerisinde peygamberimize gelmişti. Kendisi bu insan topluluğunun en küçüğüydü ve onu geride eşyaların yanında bırakmışlardı. Görüşmeler yapıldıktan sonra peygamberimiz gruba “Aranızda sizden başka bir kimse var mı” diye sordu. “Evet, eşyalarımızın yanında bıraktığımız bir genç var dediler.” Onu getirmelerini emretti. Atiyye es-Sadi geldiğinde peygamberimiz ona; إِنَّ الْيَدَ السُّفْلَى هِيَ الْمُنْطَاةُ فَإِنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا هِيَ الْمُنْطِيَّةُ “Allah’ın sana nasip etmediği şeyi insanlardan isteme, muhakkak ki üstün el veren eldir. Aşağı el alan eldir”¹⁷ Peygamberimiz أَغْطَى kelimesi yerine Atiyye es-Sa’di’nin kabilesinin kullandığı أَنْطَى kelimesini kullanmıştır. Bunun üzerine Atiyye es-Sa’di; “Rasulullah bizim lehçemizle benimle konuştu” dedi. Görüldüğü üzere Peygamberimiz yeri geldiğinde farklı kabilelerin lehçelerine göre insanlara hitap etmiş bu konudaki dilbilgisi derinliğini ve maharetini ortaya koymuştur.

4. PEYGAMBERİMİZİN SÖZLERİNDE EDEBİ SANATLAR

Hız. peygamberin yaşadığı dönemde dil ve edebiyatın zirveye çıkmış olması, şairlerin birbirleriyle yarış halinde olmaları ve toplumun konuşmalardaki edebi sanatlara hazır bulunur olmaları doğal seyri içerisinde Peygamberimizin tekellüfsüz bir şekilde sözlerinde edebi sanatların kullanımını ortaya çıkarmıştır. Bu çerçevede Peygamberimiz Allahu Teala’nın kendisine verdiği İslam’ı tebliğ görevini yerine getirirken insanlarla muhatap olup konuştuğunda dilbilgisi ve edebi sanatlardaki yetkinliğini ve maharetini en güzel şekilde ortaya koymuştur.

4.1. Teşbih

Teşbih; belirli bir maksat için bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmektir. Müşebbeh (benzetilen), müşebbeh bih (kendisine benzetilen), vechi şebah (benzetme yönü) ve teşbih edatı teşbihin unsurlarıdır.

Peygamberimiz bir hadislerinde şöyle buyurur: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا “Müminin mümine karşı durumu, bir parçası diğer parçasını sımsıkı kenetleyip tutan binalar gibidir.”¹⁸ Hadisteki الْمُؤْمِنُ kelimesi müşebbeh, الْبُنْيَانُ kelimesi müşebbeh bih, ك edatı teşbih edatıdır. Bir parçanın diğerine kenetlenmesi ise vechi şebah’tir. Peygamberimiz bu sözünde mümin bireylerin bir araya gelip güçlü ve her yönüyle ayakta duran bir toplum olmalarını binaya benzetmiştir. Nasıl ki inşaatların yapı malzemesi olan tuğla vb. eşyalar bir araya geldiğinde sağlam bir bina ortaya çıkıyor, aynı şekilde müminler bir araya gelip kenetlendiklerinde güçlü bir toplumsal yapı ortaya çıkıyor. Bu sözündeki benzetmeyle Peygamberimiz müminlerin bir ve beraber olmaları gerektiğini veciz bir şekilde ifade etmiştir.

¹¹ Buhari, Mezalim, 4

¹² Tirmizi, Zühd, 11

¹³ Buhari, Hac, 4

¹⁴ Ebu Davud, Sünnet, 2

¹⁵ Buhari, hac, 4

¹⁶ Tirmizi, Zühd, 61

¹⁷ Müstedrek, 4/328

¹⁸ Buhari, Salat, 88

4.2. Hakikat ve Mecaz

Hakikat, sözün konulduğu anlamda kullanılmasıdır. Mecaz ise sözlük anlamında kullanılmasına bir engel bulunan ve herhangi bir sebeple asıl anlamından başka bir anlamda kullanılan sözdür. Mesela, *يَقْتُلُ الْكَسَّانُ الْوَقْتَ* “Tembel vakti öldürür.” dendiğinde *الْوَقْتُ* kelimesi öldürme fiilinin asli anlamda kullanımına engel olmakta ve mecaz anlam ortaya çıkmaktadır.

Peygamberimiz hanımlarıyla bir seferdeyken Enceşe isimli sahabe şiirler okuyarak Efendimizin hanımlarının bindiği develeri etkilemiş ve develer hızlandığı için üzerindeki hanımlar sarsılmaya başlamıştı. Peygamberimiz; *وَيُحَكِّ يَا أَنْجَشَةَ رُوَيْدَكَ سَوْقًا بِالْقَوَارِيرِ* “Vay sana Enceşe! Kristallerin bulunduğu hayvanları yavaş sür.”¹⁹ buyurarak Enceşeyi uyarmıştı. Bu sözünde hanımları cam kristallere benzeten Peygamberimiz buna işaret eden karineyle mecaz bir anlam kullanmıştır.

4.3. Kinaye

Kinaye lügatte bir şeyi gizlemek, açıkça söylememek anlamına gelir. Istılahta ise bir sözü gerçek manasına da gelebilecek şekilde başka bir manada kullanmaktır. Peygamberimiz şöyle buyurur: *مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الْجَنَّةَ* “Kim bana iki çene kemiği arasındakini iki bacağı arasındakini koruyacağına dair teminat verirse ben de onun cennete girmesine kefil olurum.”²⁰

Peygamberimiz bu sözünde ağızda ve bacak arasında bulunan dil ve cinsel uzva işaret ederek bununla ilgili emir ve yasaklara uyanların cennete gireceğini kinaye yolu ile anlatmıştır.

Verdiğimiz bu örneklerde görüldüğü üzere Peygamberimizin sözlerinde icaz, itnab ve müsavat, vasl ve fasl, takdim ve tehir gibi meani ilminin belağat sanatları, teşbih, mecaz, istiare ve kinaye gibi beyan ilminin belağat sanatları, tevriye, tıbak ve mukabele gibi bedi ilminin süsleme sanatları tekellüfsüz ve mükemmel bir şekilde kullanılmıştır.

5. SONUÇ

Dil ve belağat açısından zirveye çıkmış bir toplumu Allah’ın dinine, tevhid inancına davet etmek üzere son peygamber olarak gönderilen Hz. Muhammed, çocukluğunun ilk dönemlerini dil bakımından en fasih ve temiz bir dil konuşan kabilelerinin içerisinde geçirmiş ve Allah’ın özel denetimi ve tedibi altında yetiştirilerek vahye hazırlanmıştır.

Yaşadığı toplumdaki insanların kendisine verdikleri Muhammedü’l-Emin lakabından anlaşılacağı üzere Peygamberimiz emin olan, kendisine güvenilen bir kişiydi. Bu özelliği konuşmasına da yansıyan Hz. Peygamber hiçbir zaman yalan söylememiş ve Müslümanın yalan söylemeyeceğini ifade etmiştir. Konuşmasında belirgin olan bu özelliği şakalarına da yansıtmış ve insanlara şaka yaparken bile hakkı ve gerçek olanı söyleyerek şaka yapmıştır. Az sözle çok manalar ifade etme kabiliyetine sahip olan Peygamberimiz cevamiu’l-kelim olma özelliği yanında muhataplarının durumlarını dikkate almış, hikmetli sözler söyleyerek ashabına, ümmetine ve bütün insanlara güzel bir örnek ve model olmuştur.

Dil ve belağatın en ince özelliklerini, mecaz, teşbih, istiare, kinaye, icaz, itnab, müsavat, tevriye, tıbak gibi belağat konularının çeşitli başlıklarına giren alanlarda tekellüfsüz, fasih ve belîğ olarak mükemmel konuşma örnekleri sunan Peygamberimiz her konuda olduğu gibi bu hususta da bizlere güzel örnekler ortaya koymuş ve bütün insanlık alemi için rol model olmuştur.

¹⁹ Buhari, Edeb, 90, 95

²⁰ Buhari, Rikak, 23

KLASİK EDEBİYAT METİNLERİNDE MODEL İNSAN VE MEDENİYET İNŞASI

Yakup POYRAZ*

M. Fetih YANARDAĞ**

Özet

Bu çalışmada rol model insan ve sosyal hayatta bu tip insanlara duyulan ihtiyaç üzerinde durulacaktır. Klasik dönemlerden günümüze kadar hikmet, öğüt, nasihat ve ahlâk gibi konularda kaleme alınmış eserler, öncelikle birey ve toplumun davranışlarını düzeltmeyi, onları kötülüklerden uzaklaştırarak mutluluğa erdirmeyi bu yolla da güçlü bir toplum ve medeniyet inşa etmeyi amaçlar. Nasihatname de denilen bu tür eserlerin genel yazılış amacı doğruları gösterme, güzellikler inşa etme, uyarı ve iyiye dikkat çekmedir. Bu tür eserlerin temel hedef kitlesi ise genellikle gençlerdir. Sahasında önemli bir Şark-İslâm klasiği olarak kabul edilen Sa'dî-i Şirazî'nin ahlâkî ve didaktik eserlerinden olan Bostan ve Gülistan adlı mesnevileri, aslı Farsça olmasına rağmen Anadolu coğrafyasında özgün hâliyle, Türkçe çeviri ve şerhleriyle geleneksel eğitim süreçlerinde karşılık bulmuş, uzun yıllar okunmuş, okutulmuştur. Bostan ve Gülistan, dinî temele dayanan ahlâk kurallarının telkini, evrensel insanî değerlerin öğrenilmesi bağlamında oluşturulmuş didaktik bir eser olma özelliği gösterir. Bu eserlerde siyasî, askerî, toplumsal öğütlerin yanında kişisel ahlâk, aşk, terbiye, âdâb, yaşam kuralları, dünya-insan, Yaratıcı-insan ilişkisi gibi konulara da yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bostan, Gülistan, nasihatname, model insan, medeniyet inşası.

Model Human and Civilization Construction in Classical Literature Texts

Abstract

This study will focus on role model human typography and the need for such people in social life. Many works from classical period to today which are written on the subjects of wisdom, advice and ethics firstly aim at correcting individual and society's behaviors and reaching them happiness by taking away them from evil and in this way aims to build a strong society and civilization. The target audience of these works whose general aims are to show truths, warn and draw attention are youths. Sadi Shirazi's moral and didactic masnavi named *Bostan and Gulistan* which is regarded as an important East-Islam classic, though its original is in Persian, is the work which is seen through its authentic forms or Turkish translations and expos in Anatolia in traditional education processes and is read and instructed for many years. *Bostan and Gulistan* functions as a didactic work which reflects suggestions on moral principles and universal human values. In these works apart from political, military and social advices, it is also discussed these issues such as personal ethics, love, nurture, manners, living rules and relations on world-human, God-human.

Key Words: Bostan, Gulistan, model human, civilization construction.

Giriş

Kültür, bir insan topluluğunun kendi geçmişi ve geleceği konusunda sahip olduğu bireysel ve toplumsal bilince denir. Kültür, toplumun yaşayış ve düşünüş tarzıdır ve o toplumun kimliğini oluşturur. Kimlik kavramı, bireyin içinde bulunduğu toplumla yakından ilgilidir. Milletin her türlü kültürel birikimi ve değerleri kimlik kavramına etki eder. Toplum da bu değerlerden hareketle bireye değer biçer. Kimlik kavramı sadece bireysel değil, toplumsal yönleri de sahiptir. Toplumun bireye kazandırdığı kültürel kimlik, bireye, mensubiyet hissinin verir. Bu his, bireyin; toplumu ve onun kurallarını kabullenip ahenkli bir kimlik geliştirmesini sağlar (Poyraz, 2014:210).

Tural'a göre kültürel kimliğimizi oluşturan beş ana kaynak vardır, bunlar:

"Tarih içinden süzülüp gelen, tabii gelişmelerle şekillenen gelenek ve göreneklerimiz, yol açtığı değerler, dinî hayatımızın, inançlarımızın sebep olduğu değerler, alay edilme, gülünç düşme korkusunun doğurduğu değerler, yazılı hukukun telkin ettiği değerler, kendi kültürümüzün dışından gelen bazen ictibas ettiğimiz bazen de bünyemize uygun hâle getirmeyi belli bir oranda becerebildiğimiz değerler ve normlar. Bu beş kaynaktan gelen ve bize Türk ve Müslüman kimliğini kazandıran değerler, normlar ve sosyal denetim mekanizmaları, kişiyi toplumda ahenkli hâle getirmeye çalışır." (1992: 79).

Bilgen ise eğitimin kültürel girdilerini; evrensel, insani ve millî olmak üzere üç boyutta ele

* Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yakupoyraz46@hotmail.com

** Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, fyanardag@hotmail.com

almıştır (1990: 57).

Biyolojik ve genetik kodlar gibi kültürlerin de kendine özgü birtakım kodları vardır. Bir insanın genetik kodları yerli yerinde ve düzen içerisindeyse o kişi sağlıklı ve normaldir. Genetik kodlardaki eksiklik hastalıklara sebep olduğu gibi kültürel kodların eksikliği de bireyi ve toplumu huzursuz eder. Bireyin olgun bir kimliğe, toplumun huzurlu bir atmosfere kavuşabilmesi sistemli bir kültürel kodlamayla mümkün olur. Kültürel kodların faydalı olması ve görünür kılınması ancak eğitim ve kültürlenme ile mümkün olur. Kültürel kodları oluşturan en belirgin özelliklerin başında dil, din ve tarih şuuru gelir (Poyraz, 2014: 211).

Eğitim; kültürün oluşumu, geliştirilmesi, aktarılmasında önemli bir rol üstlendiği gibi kültür de eğitim sistemlerinin gelişmesine etki eder.

Milletin mevcudiyetini sürdürmesi için kültür önemle korunmalıdır. Toplumun her kesimi kültürel değerlere aynı şekilde sarılmalı, bu değerlerinin toplum tabanına yayılması ve topluma mal edilmesi için azami gayret göstermeli, bireyler başta kendisi olmak üzere bu değerlere uygun davranışlar sergilemelidir (Gülensoy, 1990: 180-182). Eğer bir toplumda farklı kesimler kültürel değerleri farklı algılar ve farklı yorumlarsa toplum kültür bunalımına girer ve kimlik tartışması ortaya çıkar.

Günümüzde hiçbir ülke ve kültür, kendisini dış dünyanın tesirinden uzak tutamamaktadır. Teknolojik gelişmeler yoluyla dünya küçük bir köye dönüşürken, kültürler arasındaki etkileşimin boyutları da genişlemektedir. Uluslararası etkileşim konusunda maddi imkânları ve teknolojsi daha ileri olan ülkelerin kültürleri, daha geri olan ülkelerin kültürlerini etkisi altında bırakmaktadır. Özellikle gelişmiş ülkelerde elde edilen teknolojik kazanımlar, üretildikleri ya da ortaya çıktıkları ülkelerin değerlerini zayıf kültürlerle enjekte ederler. Kazanılan maddi imkânlar yanında kaybedilen maddi, manevi ve kültürel değerler, en baştan tespit edilir ve Türk kültürü için vazgeçilmez olanları koruma yönünde çalışmalar yapılırsa, yaşanması muhtemel olan yozlaşmalardan da kendimizi korumuş oluruz. Bu da ancak, vazgeçilmez dediğimiz kültürel değerlerin zamanında ve bilinçli bir şekilde genç nesillere aktarılması ile mümkün olur (Poyraz, 2014:212).

Edebiyat ve Model İnsan İlişkisi

Bu sebeple toplumun tamamına benimsenmiş olan kültürel değerlerin zamanında korunması ve yeni nesillere aktarılması örgün ve yaygın eğitim yoluyla özellikle seçkin edebi metinlerin işlenmesi aracılığı ile yapılabilir. Böylece hem yeni nesiller geçmişten tevarüs eden kültürel mirasımıza sahip çıkar, bu mirasa uygun kültürel donanımlarla yetişir hem de nesiller arası anlaşmazlıklar en aza indirilmiş ve ortak değerler alanı birlikte inşa edilmiş olur. Millete ait kültür unsurlarının aktarılması ya da edinilmesi ile başlayan süreç en nihayet kültürel kimliğin gelişmesi ile sonuçlanır.

Edebiyat dile dayanır. Bir şiirde, hikâyede, romanda bize heyecan veren derin ve ulvi hisler, kafamızın içinde yepyeni bir dünya oluşturan kurgular, varlıklarını ve tesirlerini kelimelere borçludur (Kaplan, 1992: 159). Kültür aktarımında edebiyatın ve edebî metinlerin önemli bir yeri vardır.

Edeb ve edebiyat Arapça bir kelime olup, “edebe” mastarından türetilmiştir. Edebiyat sözcüğünün kökünü oluşturan edeb kelimesinin en temel anlamıyla “terbiye” anlamına gelmesi edebiyatın toplumu eğitime işlevini ortaya koyar. Edebiyat çağlar boyu, belagat ve estetik zevk yanında bireyleri eğitmek için bir araç olma işlevini de görmüştür.

Edebiyat ve eğitim, birey ve toplumla ilgilenmesi bakımından birbirini tamamlayan, birbiriyle yakından ilişkili olan iki alandır. Bu konuda Kavcar: “Edebiyat eseri, insanı ve çevresini tanıtır. İnsanın kendisiyle, başkalarıyla, doğal ve toplumsal çevresiyle çatışmalarını yansıtır. Edebiyat eserleri hem bireysel hem de toplumsal hayatla ilgili olarak iyiye, güzele, doğruya yönelme ve yeni değerler kazandırma yolunda telkinlerde bulunur, insanları bunlar doğrultusunda eğitir” (1999: 6) diyerek edebiyatın insanın ve toplumun yaşamındaki önemine dikkat çekmiştir.

Sahasında önemli bir Şark-İslâm klasiği olarak kabul edilen ve tüm dünyada ilgi görmüş Sa’dî-i Şirazî’nin eserleri, aslı Farsça olmasına rağmen Anadolu coğrafyasında geleneksel eğitim süreçlerinde karşılık bulmuş, yüz yıllar boyunca okunmuş ve okutulmuştur. Günümüz Türkçesiyle yapılmış çevirileri bugün de zevkle okunmakta ve paylaşılmaktadır. Çalışmamızda esas aldığımız Türkçe çeviri, Prof. Dr. Hicabi Kırılgaç tarafından yapılan çeviridir (Sa’dî, 2012).

Çocukluğunun ilk yıllarını Şiraz’da geçiren Sa’dî, ilk tahsilini de orada yapmıştır. Moğol istilasına rast gelen bu dönemde Şiraz’dan kaçarak Bağdat’a göç etmiş ve tahsiline devrin en mühim eğitim müessesesi olan Nizamiye Medreselerinde devam etmiştir. Genç yaşta babasını kaybetmiştir. Tahsiline devam ederken devrin büyük mutasavvıflarından ve ulemasından istifade eden Sa’dî, gençlik çağından sonraki yıllarda sürekli seyahat etmiş ve maceralı bir hayat sürmüştür. Onun maceralı

yaşamından tecrübeler çıkarma ve insanlarla paylaşma amacıyla bu tecrübeleri eserlerine, özellikle de Bostan'a yansıttığını görüyoruz.

Ali Nihat Tarlan'a göre Sa'dî'nin dili harikulade denilecek kadar fasih ve belîğdir. Sa'dî'nin asıl ünü mesnevi türünün en büyük üstatlarından biri olmasından ileri gelir. Çoğu beyti dillere pelesenk olmuş veciz ve derin anlamlı, hikmetli, söz değeri taşıyan beyitlerdir.

Sa'dî'nin eserlerinde çoğunlukla eğitici ve öğretici bir hava vardır. Sa'dî her bireyin en iyi insan modeline ulaşmasını hedefler. Bundan dolayı o, yazdığı şiirlerinin toplumun her kesimine hitap etmesine özen göstermiştir. Yirminin üzerinde eser vermesine rağmen Sa'dî'nin dünya çapında en meşhur iki eseri, Bostan ve Gülistan'dır.

Model İnsanlar ve Medeniyet İnşası

Toplum hayatında model insanların çoğalması, iyiliklerin aranılır hâle gelmesi zamanla o toplumu medeni yapacağı gibi bir müddet sonra da o topluma faziletli bir medeniyetin kapılarını açmış olur. Geçmişte övünülecek medeniyetler kurmamız gelecekte de böyle bir medeniyet inşa edebileceğimiz anlamına gelir. Bu medeniyet-i fuzlânın kodları ise tozlu raflardaki eşsiz eserlerde gizlidir.

Sa'dî'nin Bostan'ı sunduğu Sa'd bin Zengi'nin torunu Şehzade Muhammed'e övgü sadedinde söyledikleri aslında ideal genç ve onu en güzel şekilde yetiştiren anne tavsifidir:

Bahtı açık gönlü aydın genç; ikbalce genç ancak akıl ve tedbirce ihtiyar.

Bilgide ileri, himmetçe yüce, kol gücüyle yiğit, gönülce zeki.

Kucağında böyle bir oğul büyüüttüğü zaman anaya övgüler olsun. (Sa'dî, 2012: 16)

Bostan'ın Önsözü dünya edebiyatında lirizm adına söylenmiş önemli edebî parçalardan biri olarak kabul edilmektedir. Eser, önsözden sonra on bölüm hâlinde devam eder.

Bu eserlerde ele alınan konular kısa hikâyelerle zenginleştirilerek anlatılmıştır. İnsan ruhuna hitap etmeyi ön plana çıkaran Sa'dî'nin, Farsçayı kullanma tarzı ve edebî zevkle anlatması eserleri üstün kılar. Ancak onları daha da kıymetli kılan evrensel değerlere vurgu yapması, kültür eğitimine maddi ve manevi olarak çift yönlü katkıda bulunması ve kendi içinde sağlam bir yaşam felsefesine sahip olmasıdır.

Bu çalışmada kültürlemenin en önemli ögesi olan gençlere/çocuklara verilen önemli nasihatleri derledik. Bu nasihatler insanı insan yapan evrensel kültür kodları içerisinde yer alır.

Ağaç yaşken eğilir, insan da çocuk yaşta eğitilmelidir. Sa'dî'ye göre art niyetten arındırılmış bir nasihat şifalı acı ilaç gibidir; önce acılığı rahatsız ederse de sonuçta kişi sağlığına kavuşur.

Garazdan arınmış bir nasihat, hastalığı gideren acı ilaç gibidir.

Bana göre senin iyiliğini isteyen, yolunda diken var, diyen kimsedir. (Sa'dî, 2012: 60,

71)

Bostan meşhur İran padişahların oğullarına verdiği nasihatlerle başlar:

Duydum ki Nûşîrevan, ölüm döşeğindeyken Hürmüz'e şöyle demiş:

Yoksulun hatırını gözetici ol, düşkün olma kendi rahatına.

Sadece kendi rahatını aradığında, senin yurdunda kimse rahat edemez.

Kurt koyuna dalmışken çobanın uykuda olması, bilen kişinin hoşuna gitmez.

Git muhtaç fakire göz kulak ol, çünkü şah halk sayesinde taç sahibidir.

Halk kök gibidir sultan ağaç gibi. A oğul, köktendir ağacın pekliği.

Gücün yettikçe halkın gönlünü incitme, incitirsen söktüğün kendi kökündür. (Sa'dî,

2012: 20)

Hürmüz'ün oğlu Husrev'in kendi oğlu Şîrûye'ye öğütte bulunması büyüklerden küçüklere aktarılacak kültürel mirası kodlaması adına önemlidir:

Husrev'in gözleri görmez olunca, duydum ki Şîrûye'ye şöyle demiş:

Neye niyet edersen et, daima halkın çıkarını göz önünde bulundur.

Sakın adaletle akıldan ayrılma ki halk senin elinden çıkıp gitmesin. (Sa'dî, 2012: 21-

22)

Misafiri hoş tut, yolcuyla aziz bil, zararlarından da kendini koru. (Sa'dî, 2012: 23)

Yine insanlığın sosyal ve bireysel en önemli değerlerinden biri olan merhamet, kendini büyük tutup kimseyi küçük görüp zulmetmemek düsturu eserde önemle vurgulanır:

Çocuğuna öğüt veriyordu biri: tut akıl sahibinin nasihatini

Oğlum! Küçüklere zulmetme. Çünkü bir gün rastlarsın büyük birine.

Kıt akıllı küçük kurt, korkmaz mısın ki bir gün bir kaplan parçalar seni?

*Ben küçükken pençelerim güçlüydü, benden güçsüzlerin kalbi kırıldı.
Güçsüzlerden bir yumruk yedim de bir daha zulmetmedim güçsüzlere. (Sa'dî, 2012: 60)
Şah satranç tahtasında mat olunca piyondan farkı kalmaz. (Sa'dî, 2012: 61)*

Eserde dünyanın geçiciliğine vurgu yapılarak insanlara özellikle gençlere basit ihtiraslar uğruna kavga etmemek şeklinde öğütler verilir:

Oğul! Dünya kalıcı mülk değildir. Dünyadan vefa umulmaz. (Sa'dî, 2012: 62)

İyi bir yönetim için gençlere fırsat verilmeli ancak tecrübesizlikleri göz önünde tutulup mutlaka kontrol edilmelidir:

*Korkma kılıç vuran gençlerden. Asıl çok bilen yaşlılardan sakın sen.
Fil devirip aslan avlayan gençler, yaşlı tilkinin hilesini bilmezler.
Dünya görmüş adam akıllı olur, çünkü sıcağı soğuğu çok tecrübe etmiştir.
Bahtı açık liyakat sahibi gençler yaşlıların sözünden yüz çevirmezler.
Memleket yerli yerinde olmalı dersin, büyük işleri yeni yetmelere verme. (Sa'dî, 2012: 80-81)*

Çocuklar amaçlanan duruma göre sahada eğitilmeli teorik eğitimin yanında uygulamalı eğitime önem verilmelidir:

*Oğlan çocuğu avda yetişirse karşısına savaş çıkınca korkmaz.
Savaşçı asker, güreş, av, okçuluk ve çevgenle cesarete kavuşur. (Sa'dî, 2012: 81)
Sır saklamanın ve iyi görünüp kötü niyetli olabilen insanlara dikkat etmenin önemi vurgulanır:
Sırrını açma herkese, arkadaş geçinen çok casus gördüm.
Senden başkası senin neye yöneldiğini bilirse o tedbir ve bilgiye oturup ağlamalı.
(Sa'dî, 2012: 86)*

Evladı tarafından kıymeti anlaşılamayan ve hürmet görmeyen bir annenin vefasız çocuğuna haklı öğüdü eserde şu şekilde yer alır:

*Bir genç, annesinin fikrinden yüz çevirdi, onun dertli yüreğini ateşlere yaktı.
Annesi çaresiz kalınca getirdi beşiği onun önüne. Dedi: ey ne olduğunu unutan, sevgide gevşek çocuk!
Beşikteyken hiçbir şeye gücün yoktu değil mi? Üzerinden sinekleri bile kovmaya gücün yetmezdi.
Sen bir sinekten incinen biriye bugün pek güçlü kuvvetlisin.
Mezar çukurunda tekrar aynı hâle geleceksin. Kendinden karıncayı bile defedemeyeceksin.
Mezardaki kurtlar senin beynini yerken gözlerin lamba gibi parlamayacak mı?
Yolda giderken yoldaki kuyuyu fark etmeyen âmâ birini gördüğün zaman
Şükredersen görüyorsun demektir. Şükretmezsen senin de görmüyordur gözlerin.
Düşünüp anlamayı kim öğretti sana. Bu sıfatı senin tabiatına Allah yerleştirdi.
Hakkı duyan gönlü sana vermeseydi, kulağına hak ile batıl aynı gelirdi. (Sa'dî, 2012: 258-259)*

Çocuk eğitimi hakkında da eserde yer yer bazı metotlara değinilir (karma eğitim, ödül-ceza, zorlama, nazlama) bunlardan çoğu günümüzde de kabul görürken az bir kısmı popüler kültüre ve modern eğitim anlayışa feda edilmiştir:

*Oğlan çocuğu on yaşını geçince namahremlerden ayrı durmasını söyle.
Adının yerli yerinde kalmasını istiyorsan akıl ve tedbir öğret oğluna.
Babası oğlunu nazlı yetiştirirse çoğu zaman sıkıntı çeker.
Akıllı ve takvalı yetiştir oğlunu, seviyorsan nazlama onu.
Küçükken zorlayarak eğit onu. İyi davranışına ödül, kötü davranışına ceza ver.
Yeni öğrenene teşvik, övgü ve azerin; hocanın azar ve tehdidinden iyidir.
Karun gibi hazinelerin olsa da yetiştirdiğin çocuğa el sanatı öğret.
Öğretmeninin cefasını görmeyen çocuk, feleğin cefasını çeker.
Oğluna iyi davran, onu rahat yaşat ki kimsenin elinde gözü olmasın.
Kişi çocuğunu dert edinmezse onu başkası dert edinir, yolunu düşürür kötüye.
Çocuğunu kötü arkadaştan koru, Çünkü kötü arkadaş kendisi gibi bedbaht ve yolsuz eder. (Sa'dî, 2012: 245- 246)*

Kadınların yetişmeleri iyilik ve kötülükleri hakkında da eserde bazı tespitlere rastlarız:

İtaatkâr takvalı kadın, fakir adamı padişah eder.

Kimin evi mamur ve eşi dost ise, Allah rahmet nazarıyla bakar ona.

Kadın iffetli ve güzel yüzlüyse kocası onu görmekle cennettir.

Kadın takvalı ve güzel sözlü olunca onun güzelliğine ve çirkinliğine bakma. (Sa'dî,

2012: 242)

Sosyal hayatta insanlığın en çok özlem duyduğu değerlerden olan merhamet ve cömertlik ve iyilik yapmak hakkında eserde verilen dikkat çekici örneklerden bazıları şöyledir:

Babası ölmüşe (yetime) kol kanat ger; tozunu silkele, dikenini çıkar.

Boynu bükük bir yetim gördüğünde kendi çocuğunun yüzünü öpme. (Sa'dî, 2012: 88)

Gücün yettiğince merhametten uzak durma, merhamet edersen merhamet ederler sana.

Dedim, kerem büyüklerin huyudur, yanlış dedim, peygamberlerin ahlâkıdır kerem.

(Sa'dî, 2012: 89)

Ey oğul! İyilik et çünkü insanı avlamak iyilikle, hayvanı avlamaksa tuzakla olur.

Düşmanın boynunu lütufla bağla; bu öyle bir kementtir ki kesilmez kılıçla. (Sa'dî, 2012:

103)

Delikanlı! Tut ihtiyar fakirin elini, elimi tut diyerek atma kendini. (Sa'dî, 2012: 105)

Kötülüğe kötülükle karşılık vermek kolaydır, adamsan iyilik et, kötülük edene. (Sa'dî,

2012: 114)

Gerçek aşk ve onun tatlı sarhoşluğu anlatılarak gençlerin aşk ve estetik duygusuyla yetişmesi ve hâl ve hareketlerinde dünya hırslarını değil, güzelliği ve âşıkâne tarzı öncelemesi ve bireyin kendini gerçekleştirme/olgunlaştırması hedeflenir:

Ne güzel denk gelmiş Sindbad'daki şu nükte: Ey oğul! Aşk ateşe, nasihat yele benzer.

Harlı ateş rüzgârla daha da yükselir, kaplan dövüldükçe daha da hiddetlenir. (Sa'dî,

2012: 151)

Bireyin diğer bireylere ve varlıklara karşı takınabileceği en önemli özellik alçakgönüllülük olarak belirtilir ve bu özellik eserde yerine göre gösterişli ibadetten de üstün tutulur:

Allah'tan kaygı duyan günahkâr, gösterişle ibadet eden zahitten iyidir. (Sa'dî, 2012:

160)

Verilenlere razı olmakla birlikte geleceğe güvenle bakmak için zamanında ve uygun koşullarda yatırım yapmanın gerekliliğine dikkat çeker, eserden anladığımız kadarıyla gençlerin iyi yetişmesi ancak bilinçli bir eğitimle mümkün olur:

Kökü sağlam ve sabit olan ağaca bakım yap ki bir gün meyve versin sana.

Kişi taş üstüne tohum serpmişse hasat vaktinde eline bir arpa bile geçmez. (Sa'dî, 2012:

207)

Aza kanaat etmek ve dünyada bir yolcu olduğunu düşünmek dünyevi hırsların bastırılması için gerekli ve önemli bir yaşam felsefesidir:

Oğlum! Sel üstüne ev yapma, bu yapıyı tamamlayamaz kimse.

Kervancının yol üstüne ev yapması ne bilgi işidir ne de akıl kârı. (Sa'dî, 2012: 218)

Sa'dî bütün bunların yanında ilimden ve erdemden nasibini almayan ve öğüdü önyargı ile karşılayanlara nasihatın etkili olamayacağını söyler:

Bir kimseyi haktan uzak görürsen, beyim, ona haktan söz açma.

Olmayacak şeydir sefihe ilimden söz etmek. Kayıptır çorak yere tohum ekmek.

Çünkü ona etkilemez seni düşman bilir. Candan incinir, seni de incitir. (Sa'dî, 2012: 76)

Sonuç ve Öneri

Edebiyatın ve edebî metinlerin kişisel gelişim ve değerler eğitimi açısından çok önemli bir işlevi vardır. Bireylerin sağlıklı bir kişiliğe, toplumun ve gelecek nesillerin sağlam bir yapıya ve insanlığın faziletli bir medeniyete kavuşması için her bireyin sosyalleşme ve kültürlenmeyi iyi tamamlaması gerekir. Bunun için de kültür aktarımına aracılık eden edebî metinlerin seçimlerinde son derece titiz ve dikkatli davranılmalıdır.

Mesnevi, Bostan ve Gülistan gibi eserler barındırdığı ve atıfta bulunduğu evrensel değerler ve İslam ahlâkı yönüyle seçki yapmak için müracaat edilebilecek önemli eserlerdendir. Bu eserler, 13. yüzyılda yazılmış olmasına rağmen günümüzde kabul gören çoğu modern pedagojik ilkelerle (eğitimde ödül ve ceza ilkesi) uyum gösterir. Bunun yanında kimi zaman günümüz popüler kültürüyle çelişiyor gibi görüne de (kız ve erkeklerin ayrı yerlerde eğitim görmesi) bu tür eserler, temel değerleri ve kültürel mirası anlamak için önemli kilometre taşlarıdır.

Bu öneminden dolayı bu eserlerdeki birçok hikâye, senaryo yazarlarınca işlenerek çizgi film,

kısa film veya dizi film yapılmak suretiyle veya oyun hâline getirilerek model insanların inşasında aracı kılınabilir. Ayrıca eserden istifade edilerek çeşitli eğitsel materyaller oluşturulabilir. Bu vesileyle geçmişten tevarüs eden kültürel mirasımıza sahip çıkmış oluruz.

Adil ve faziletli bir medeniyet inşa etme iddiamız varsa ve geleceğimize güvenle bakmak istiyorsak; eğitim programlarını millî ve yerli bir bakış açısı ve sağlam bir bilinçle düzenlemek ve sistemin doğru çalışmasına gayret göstermek zarureti vardır. Eğitim programlarında yaş seviyeleri de dikkate alınarak kültür aktarımının hangi yaşta hangi materyaller ve ne tür etkinliklerle yapılacağına dair açıklamalara yer verilmeli, gerekli hâllerde hangi sınıf düzeyinde hangi kültür unsurlarının aktarılacağı uzmanlardan oluşan bir komisyon tarafından belirlenip eğitim programında açıkça yazılmalıdır.

Bakım yap kökü sağlam ve sabit olan ağaca

Ki bir gün güzel meyveler versin sana

Sa'dî (*Bostan*)

Kaynakça

- Bilgen, N. (1990). "Eğitim ve Kültür", 2. Millî Kültür Şûrası Bildirileri, 5-8 Aralık 1989, C.1, s. 56-59, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay.
- Devellioğlu, F. (2001). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Aydın Sami Güneyçal (yay. haz.), Ankara: Aydın Yay.
- Duman, A. (2002). "Kültürel Kimlik İçin Dil ve Edebiyat Eğitimi" Yeni Eğitim, Yıl: 1, S.1, s.34-35.
- Gülensoy, T. (1990). "Millî Birlik ve Beraberliğimizin Sağlanmasında Kültür Politikamız Nasıl Olmalıdır?", 2. Millî Kültür Şûrası Bildirileri, 5-8 Aralık 1989, C.1, s. 179-187, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay.
- Güvenç, B. (2004). *Kültürün ABC'si*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Güzel, A. (2006). "Edebiyat Eğitiminde Amaçlar ve Bu Amaçlara Yönelik Yöntem, Teknik ve Örnek Uygulamalar". Milli Eğitim, 196, 85-105.
- İnanç, B.Y. (2004). *Gelişim Psikolojisi Çocuk ve Ergen Gelişimi*, Adana: Nobel Kitabevi.
- Kanar, M. (2010). *Farsça Türkçe Sözlük*, İstanbul: Say.
- Kaplan, M. (1992). *Kültür ve Dil*. İstanbul: Dergah Yay.
- Kavcar, C. (1999). *Edebiyat ve Eğitim*, Genişletilmiş 3. Basım. Ankara: Engin Yay.
- TDK. (1996). İmla Kılavuzu. Ankara: TDK Yay.
- Poyraz, Y. (2014). Sadî-i Şîrâzînin Bostan Adlı Mesnevisinde Kültür Aktarımı. Gençlik ve Kültürel Mirasımız Sempozyumu, 209-220.
- Sa'dî. (2012). *Bostan*, Hicabi Kırlandıç (çev.). İstanbul: Kapı Yay.
- Tural, S. (1992). *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, Ankara: Ecdâd Yay.
- Uyar, Y. (2007). *Türkçe Öğretiminde Kültür Aktarımı ve Kültürel Kimlik Geliştirme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enst.
- Yörükoğlu, A. (1978). *Çocuk Ruh Sağlığı*, Ankara: İş-Türk Yay.

MODEL BİR EĞİTİM KURUMU OLARAK AHİLİK*Mustafa ÇOBAN****ÖZET**

Sivil toplum kuruluşlarının etkisinin toplumlar ve devletler üzerinde günbegün arttığı zamanımızda, insanlığın bugün de ihtiyaç duyduğu evrensel değerleri ve sosyal hayatın temel ilkelerini fütüvvet geleneğinden ilham alarak hayatın merkezine oturtmuş olan Ahilik kurumu, XI. yüzyıldan itibaren Türklerin Anadolu'ya gelişlerinde etkili olmuş, XIII-XX. yüzyıllar arası Türklere has bir şekilde kurulup gelişerek varlığını sürdürmüş ferdî, iktisadî, sosyal ve kültürel hayatımızda derin izler bırakmış bir esnaf teşkilatıdır.

Ahî Evran (1171-1261) tarafından kurulan Ahiliğin kurumsal olarak faaliyetlerinin odağına yerleştirdiği değerlerle hem ticarî hem de sosyal hayatta ortaya koyduğu model insan tipi, her alanda savrulmaların yaşandığı zamanımız toplumu için kadim medeniyetimizin kodlarıyla yeniden buluşmanın, günümüzün temel problemlerinden olan ekonomi-ahlâk dengesini yeniden kurmanın, son tahlilde sevgi, saygı, güven ve hoşgörü ekseninde bir toplum inşa etmenin öncüsü olabilir.

Millet olarak son dönemde toplumsal hayat ve mer'î eğitim sistemi içerisinde model insan yetiştirememenin sonuçlarını her alanda görmenin sıkıntısı yaşanmaktadır. İnsanımızın tahammül ve hoşgörü katsayısının düştüğü, sinir katsayısının zirve yaptığı gergin bir ferdî, ailevî ve ictimâî hayatın toplumsal problemlerin çözümüne katkı sağlamasını beklemek mümkün görünmemektedir. Türkiye ekseninde bakıldığında teknolojik atılımlarla ve sunduğu imkanlarla eşdeğer yürümeyen bir ahlâk algısının olduğunu her gün medya aracılığı ile görmek mümkündür. Şifa için gittiği hastanede doktora saldıran hasta, hastasına merhamet ve güler yüz göstermeyen doktor, öğrencisine bir evlat naifliği ile bakamayan öğretmen, okul müdürünü odasında öldüren öğrenci, "Müşteri velinimetimdir"; "Rızık Allah'tandır." levhalarını işyerinin duvarına asan ancak, ticarî ahlâk kurallarını hiçe sayarak helal-haram dengesini kuramayan tüccar -bu örnekler çoğaltılabilir- ahlâk algımızın hem düşünce hem de fiilde nasıl da dumura uğradığını gösteren önemli örnekleridir.

Hem toplumsal hayatın önemli öğelerinden biri olan ticaretin mükemmel bir şekilde düzenlenmesi, hem fertlerin kendilerine ve topluma karşı vazifelerinin ilkelerle ortaya konularak denetlenmesi, hem de sanatta mükemmellik, yaşayışta dürüstlük ve insana hizmette olgunluk ve fazilet gibi önemli değerlerin hayata geçirilmesi bakımından ele alındığında Ahiliğin fertleri eğitmek suretiyle toplumu taşıdığı noktanın, modern dönemde benzeri kurumların sağlayamadığı bir hedef olarak karşımıza çıktığı görülebilecektir.

Anahtar kelimeler: Ahilik, Ahî Evran, Eğitim, Model.

Akhizm as a model educational institution**ABSTRACT**

When the impact of non-governmental organizations on societies and states is increasing day by day, the akhi institution, which has placed the universal values of humanity and the basic principles of social life in the center of life, inspired by the tradition of futuwwa, XI. it was effective in the arrival of the Turks to Anatolia from the beginning of the century, XIII-XX. it was founded and developed in a way unique to the Turks for centuries, and it was a business organization that left deep traces in our economic, social and cultural lives.

With the values that Akhizm, founded by Ahi Evran (1171-1261), institutionally puts in the center of its activities, both the model type and the model type that we show in both commercial and social life, we have to meet again the codes of our civilized civilization for the time we are experiencing in each area, restructure the economical- moral balance which is one of the fundamental problems of our time, can lead to building a society on the axis of respect, trust and tolerance.

As a nation, there is a shortage of seeing the results of not being able to produce models in social life and valid education system in all areas. It is not possible to expect that a nervous individual, family and ictimai life can contribute to the solution of social problems. Looking at Turkey's axis, it is possible to see that there is a perception of morality that is not equivalent to technological advances and opportunities offered by the media every day. The patient who attacks the doctor at the hospital where he goes for healing, the doctor who does not show mercy and smiling face to his patient, the teacher

* KSÜ İlahiyat Fakültesi, Dr.Öğr.Üyesi, mcoban6@hotmail.com

who can't take care of his student with a child, the student who kills the school principal in his room, "my client is my benefactor"; "the sustenance is from Allah." these examples can be reproduced-these are important examples of how our perception of morality has been distorted in both thought and deed.

The fact that the trade, which is one of the most important elements of social life, is designed perfectly, that the individuals are supervised by putting the principles of themselves and their collectives against each other, and also when the important values like artful perfection, honesty in life and maturity and virtue in human service are taken into consideration. it can be seen that the point where the society is carried by the society as a target that the similar institutions in the modern period can not provide.

Key words: Akhizm, Ahi Evran, Education, Model.

Giriş

Büyük ölçüde kaybedilen değerlerimiz ve değer algımız hem ferdî hem de sosyal hayatı öznelştirmiş, yüzlerce yıl devlet ve millet olarak ayakta kalmamızı sağlayan dinamiklerin çoğundan vazgeçmemiz bugün hem bireysel hem de sosyal alanda yaşadığımız sıkıntıların sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar işgal edilmiş zihinlerde modern¹ hayat algısı bireysel bir hayatı empoze ediyor ise de inanç boyutuyla sosyal hayat ele alındığında genel olarak bireysel yaşam dinimizin öncelendiği ya da kaynaklarında referans bulduğu bir tarz değildir. Bugün müşteki olunan bu hayat tarzı toplumda sosyal sermayenin temelini oluşturan güven, sevgi, saygı, paylaşma, yardımlaşma vb. değerlerin dumura uğraması ya da tamamen kaybolması sonucunu ortaya çıkarmış, bu durum devletin kurumlarını yeni arayışlara sevk etmiş ve geçmişte özellikle iktisâdî anlamda düzeni sağlayarak kurumsal mutluluktan toplumsal mutluluğa doğru giden düzlemde ahîlik kurumu gündeme alınmış ve üzerinde onlarca çalışma yapılmıştır.

Ahîlik, fütüvvet geleneğinden etkilenen iktisâdî bir yapı olarak ele alınsa da değer ve eğitim bağlamında bir perspektiften bakıldığında ticarî hayatı ahlâk ilkeleri ile birlikte değerlendiren ve ticareti ahlâk zeminine oturtan kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahîliği sadece ahlâk zemininde değerlendirme düşüncesi de mevcuttur (Soyuk, 1971: 77).

Bireyi hem meslekî hem de ahlâkî yönden birlikte eğitmeyi amaçlayan Ahîlik kazancın sadece hukukî olarak helal olmasıyla yetinmeyip ahlâken de helal olması ayetin ifadesiyle² "helal ve temiz" nitelendirmesi gibi üst bir noktayı hedeflemiş olması Ahîliği bugün de gündemde tutulur hale getirmiştir. Toplumun önemli bir kesiminin direk ya da dolaylı olarak ticaretle ilgili olduğu değerlendirilirse esnafın eğitimini sağlayan Ahîliğin kurumsal bir yapı olarak eğitim tarihimiz içerisinde bugün olduğundan daha fazla yer alması, incelenmesi, araştırılması ve ilkelerinin günümüze taşınır hale gelmiş olması gerekirdi.

Ahîlik

Kurumsal Yapı ve Tarihsel Süreç

Gelişmiş ülkelerin ekonomik bakımdan belli bir seviyeye ulaşmaları sadece ekonomik güçle ilgili olmayıp, toplumu oluşturan katmanlarda var olan sosyal sermaye³ ile olduğu bilinmektedir. Ekonomik güç için toplum dışından elde edilebilecek bazı imkanlar var olduğu halde sosyal sermayenin sadece toplumdan tedarik edilebileceği bilinmektedir. Başlangıçta sosyal sermaye olarak görülen bu katkı sonuçta genel anlamıyla sosyal denetime dönüşmekte ve toplumsal hayatı olumlu yönde etkilemektedir. Ahîlik/Ahîler de var olduğu dönemde toplumda yoğun bir sosyal sermaye varlığını ortaya çıkarmak için gayret etmiş kurumlardan birisidir.

Ahîlik İslâm inancıyla Türk örf ve adetlerini kaynaştıran bir düşünce sistemi olup, insanı sistemin ortasına oturtan her şeyi onun dünya ve ahiret mutluluğu için düzenleyen, hiçbir şeye eşref-i mahlukât olan insandan daha fazla değer vermeyen (Aras, 2012:10), köylere kadar yayılan örgütleriyle,

¹ Modern/modernite kavramı teknolojik gelişim anlamında değil, ana dinamiklerini her türlü otoriteye karşı koymanın bir aracı olarak ele alınan *Akılçılık*, (Gürsoy, 2009: 18); insanlığın gerçekliği ön yargılarla izah ettiği Teolojik Evre, gerçekliği makul olarak yorumlamaya çalıştığı ancak tasavvurlarının hakikati karşılayamadığı Metafizik Evre ve dogmatik varsayımların gerçek bilgilerle yer değiştirdiği Pozitif Evre olarak hayatı değerlendiren dinin adı "İnsanlık dinidir, insanlık yegâne gerçektir"; diyerek insanı Tanrı yerine ikame etmeye çalışan *Pozitivizm* (Aslan, 2007: 124) ve millet ve milliyet topluluğunu esas alan, onu yüceltmek ana fikrine dayana görüş olarak tanımlanabilen (Doğan, 1996: 774 *Milliyetçiliğin* oluşturduğu bir algı biçimi olarak ele alınmaktadır.

² "Allah'ın size *helâl ve temiz* olarak verdiği rızıklardan yiyecek ve kendisine iman etmiş olduğunuz Allah'tan korkun." (Maide 5/88).

³ Sosyal sermayeyi bir araya getiren temel unsurlar aynı zamanda kavramın kapsamını da oluştururlar. Bireyler arasında duyulan güven, etkili ve güçlü iletişim ve çevre ağı ile bir aradılığı oluşturan ortak değerler, aidiyet ve aynılık duygusu bu kapsam içinde sayılabilir (Altay, 2007: 338).

millî birliği ve bütünlüğü, sosyal dayanışma ve yardımı temel ilke olarak benimseyip, dostluk ve kardeşlik havası içinde, toplumsal ahlâk kurallarına sıkı sıkıya bağlı, millî bir toplum kurmayı amaçlayan, yurt ekonomisine temel ihtiyaç maddelerini en kaliteli ve ucuz biçimde üretmeyi öngören, ilk olarak XIII. yüzyılda Türkiye' nin doğu sınırından 60 km. uzaklıkta ve Sultan Tuğrul zamanından beri Türklerin meskûn olduğu bir bölge olan Azerbaycan'ın Hoy kasabasında 1171'de doğmuş ve asıl adı Şeyh Nasirüddîn Mahmud Ahî Evran b. Abbas olan Ahî Evran tarafında Kırşehir'de kurulmuş ve kısa zamanda Anadolu'da yaygınlaşarak sınırları batıda Eskişehir ve Sultanönü'ne kadar uzanmış, yaygınlaştıkça da üye sayıları artan millî bir örgüt biçimidir (İvgin, 1996: 75; Turan, 1996: 27-28; Demir, 2000: 347; (Demirel, 2002: 31). Anadolu'ya yayılmış olmasının delili bugün bile varlığını devam ettiren ve birkaç tanesinin ismini örnek⁴ olması için aldığımız Ahî zaviyeleridir. Ahîlik sadece Anadolu'da faaliyet gösteren bir teşkilat olmayıp Dimetoka, Serez, Debre, Üsküp, Filibe gibi Avrupa şehirlerinde de varlık göstermiştir (Uzunçarşılı, 1982: 556). Ayrıca sadece Anadolu'da yetişen zanaatkârlar değil Semerkant, Taşkent, Belh, Merv gibi şehirlerden gelen meslek sahibi ve iyi eğitim görmüş göçmenlerde Anadolu'nun sosyal ve ekonomik yaşamında büyük değişiklik yapmışlardır (Doğru, 1991: 9).

Ahîliğin kökeni hakkında Arap ya da Bizans kurumu olduğu yönünde iddialar olmakla birlikte yaygın kanaat onun Mısır ve İslâm kaynaklı fütüvvet teşkilâtının etkisiyle ortaya çıkan Türklere has bir teşkilat olduğu düşüncesidir (Karagül, 2012: 3). Ancak her ne kadar fütüvvetin Ahîliğin kurulmasında düşünce olarak temel oluşturduğu ifade edilse de (Soykut, 1980: 59) İslâm tasavvufunun yanında farklı dinî yaşayış biçimlerinin -Bâtînlilik, Melâmilik- İslâm'dan önceki eski Türk inanışları, kültürü ve nihayet Anadolu'nun o dönemdeki siyasî, tarihî, ekonomik, sosyal, kültürel, dinî durum ve şartların meydana getirdiği etkiler sonucu ortaya çıktığı (Günay, 2006: 167-168) da ileri sürülmektedir.

Ahîlik sadece büyük kentleri ya da buralardaki esnaf faaliyetlerini kapsayan bir kuruluş değil, insanların yaşadığı bütün yerleşim alanlarında varlığı ve kontrolü hissedilen topluma mal olmuş bir teşkilattır. Ahî teşkilatı bugünkü anlamıyla gelişmiş ülkelerde toplum hayatına girmiş yargı dışı denetim sağlayan (Demirel, 2002: 29) ombudsmanlığa da benzemesine rağmen tamamıyla aynı kurum değildir.

Bugün kooperatifçilik ve sendikacılık gibi gerek devlet, gerek özel gerekse karma bir yapıyla devlet sistemi içinde yer alan bazı kuruluşların da temelini Ahî teşkilatı olduğu (Demirel, 2002: 33) söylenmektedir.

İstihdam oluşturmak, Rum tüccarlarla rekabette bulunabilmek, ihtiyaç kadar üretim yapmak ve malın kalitesini korumak, ihtiyaç sahibi olanlara her alanda yardım etmek, esnaf içerisinde sanat ahlâkı oluşturmak, ülkeye yapılacak yabancı saldırılarda devletin ordunun yanında savaşmak, sanatta, edebiyatta, müzikte, gelenek ve göreneklerde millî heyecanı diri tutmak gibi nedenler de Ahîliğin kuruluş sebepleri arasında sayılabilir. (Anadol, 1991: 48).

Ahîliğin tarihsel süreç içerisinde referanslarının tamamını dinden aldığını ifade etmek doğru olmamakla birlikte, dinî kaynaklarda ifadesini bulan erdemlerden de uzak kaldığını söylemek gerçekçi olmaz. Mistik tarikat (Barkan, 1942: 283) tanımlaması olduğu gibi Şapolyo'nun ifadesiyle (Özerkmen, 2004: 69) dinle ilişkili ancak amacı din olmayan bir tarikat tanımlaması da tasavvuf tarihi içerisinde tarikatların amacı ile çelişmektedir. Ahîliği tasavvuf açısından değerlendirirsek onu da ihtiva eden bir teşkilat olduğu ifade edilse de tamamıyla tarikat özelliğini taşıdığını söylemek doğru olmaz. Darulmuallimîn muallimlerinden Cevdet bey bu konu da şunu ifade eder: Ahî teşkilat ve zihniyeti tasavvuf zihniyetinden hayli farklı idi. Mutasavvıflar dünya haricinde yaşamak istedikleri halde Ahîler dünya içinde yaşıyorlardı. Geçimleri üretim ve ticarete dayanmakta gelir, yiyecek barınma ve sağlık ve eğitim gibi temel yaşamsal gereksinimlerini hiç kimseye yük olmadan sağlamışlardı. Temel hakları korunması yönünden de yönetimle bir sorunları yoktu. Ahî zaviyelerinde çırak ve ustalardan maada muallimler, kadılar, hatipler, vaizler, emirler, hasılı kibar ve efâıldan adamlar bulunurdu (Ergin, 1995: 516).

Aslında Ahîlik "Referansını tamamen dinî kaynaklardan almadığı halde İslâm'ın bireysel ve toplumsal tavsiyelerine de bîgâne kalmayan bir esnaf teşkilatı" değerlendirmesinin daha gerçekçi olduğu düşünülebilir. Çünkü Ahîlikte iş ahlâkı, kanaatkârlık, işbirliği ve dayanışma, stokçuluktan (iddihar) kaçınma gibi ilkeleri içeriyordu (Karagül, 2012: 10,11). Ahîlik ticarî hayatın düzenlenmesine ağırlık

⁴Ahî Yakup Zaviyesi, Ahî Şorba Zaviyesi, Ahî Takiyyuddin Ali Dostî Zaviyesi, Ahî Târik Nurullah Merkadî Zaviyesi, Ahî Şerafeddin Zaviyesi, Ahî Şeyh Hasan Zaviyesi, Ahî Şerif Hüseyin Zaviyesi, Ahî Şeyh Zaviyesi, Ahî Sinan Zaviyesi vd.

veren bir teşkilat olsa da manevî unsurlar geri plana atılmamış hatta her mesleğin peygamber olarak bir piri olduğu öğretilerde yer almıştır.

-Tüccarları piri: Hz. Muhammed (sav).

-Hekimlerin piri: Hz. Lokman (as).

-Seyyhaların piri: Hz. İsa (as).

-Terzileri piri: İdris (as).

-Hallaçların piri: Hz. Şîl (as).

-Avcıların piri: Hz. İbrahim (as).

-Saatçilerin piri: Hz. Yusuf (as).

-Marangozların piri: Hz. Nuh (as).

-Fırıncıların piri: Hz. Zülkifl (as).

Her sabah dükkan açılırken pirin adı zikredilerek bu beyit mesleklerle göre ayrı söylenirdi; meselâ: Terziler işyerlerini şöyle açarlardı:

Her seher besmeleyle açılır dükkanımız,

Hz.İdris-i Pâk'dir pirimiz üstadımız (Hızlı, 2011: 35).

Ahî vicdanını kendisi üzerine gözcü koyan helâlden kazanan, yeterince ve yerince harcayan, ölçü-tartı ehli, kalbi Allah'a, kapısı yetmiş iki millete açık, mürüvvet ve merhametli, ahlâkı ana sermaye olup akıl yolundan yürüyen, ilim isteyen, ilmiyle amel eden, bir sanat öğrenmiş, sohbet ve muhabbete yönelmiş kişidir (Soykut; 1971: 89).

Kültürümüzdeki cömertlik, kahramanlık ve yiğitlik "akıllık" kavramıyla açıklanmakta, İslâm'dan önceki alp/alperen ve İslâm'dan sonraki derviş/dervişgazi gibi ulvî kavramlar Anadolu'da İslâm'ı yaymak, fetih yapmak, adalet dağıtmak, düşmana boyun eğdirmek ve tevhid anlayışı gibi yüce amaçlara yönelmek yanında Anadolu'ya gelenlerin yerleşik hayata geçirilerek şehirleşmelerini sağlamak gibi maddî ve manevî hedefleri gaye edinmekte; bunun gerçekleşmesi de ilk olarak iş ve meslek sahibi olmayı gerektirmekteydi (Uçma, 2011: 37).

Ahîlik sadece kurulmuş olduğu yıllarda değil ilerleyen zamanda da toplum ve devlet üzerinde etki göstermiş Osmanlı'nın kuruluşunda tesirleri görülen Ahîyân-ı Rûm (Anadolu Ahîleri), Bâciyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları), Gâziyan-ı Rûm (Anadolu Gazileri) ve Abdalân-ı Rûm (Anadolu dervişleri, gezginleri Türkmenleri) gibi önemli sivil toplum örgütlerine kaynaklık etmiştir (Gümrük ve Ticaret Bakanlığı; 2014: I, Önsöz). Ahîlik teşkilatında erkeklere eline, beline, diline sahip ol, hırsızlık etme, başkasını namusuna göz dikme, başkası hakkında kötü konuşma, prensibi benimsetilip yaygınlaştırılırken, Ahî Evran'ın eşi Fatma Bacı tarafından kurulan Bacıyan-ı Rûm olan Anadolu Kadınları'na ise (eşine, işine ve aşına) yani eşine yardım et, onu evine bağla, işine ve geçimine dikkat et ilkeleri benimsetiliyordu (Kocatürk, 1986: 35; Düşkün, 2012: 219).

Ahî birlikleri bir başkan (esnaf şeyhi) ve beş kişiden oluşan yönetim kurulu tarafından yönetilirdi. Esnaf şeyhi olabilmek için meslek kolunda usta olarak çalışıyor olmak, en az üç usta yetiştirmiş olmak, iyi hali bulunmak ve mahkumiyeti olmamak şartları aranırken, yönetim kurulu üyeliğine seçilebilmek içinse en az beş yıl usta olarak çalışıyor olmak, iyi hali bulunmak ve mahkumiyeti olmamak şartları aranılıyordu. Esnaf Şeyhi'nin seçimi esnasında Ahîbaba Vekili de bulunur, sonuçların açıklanması ve Büyük Meclis tarafından da onaylanmasından sonra önce nasihat içeren bir konuşma yapar sonra da seçilen Esnaf Şeyhi'ne Esnaf Şeyhliği esasını teslim ederdi. (Kurtulmuş, 2011: 47).

Bir yerleşim yerinde Ahî birliklerinin en üst organı Esnaf Şeyhleri'nden oluşan Büyük Meclis'tir. Büyük Meclis kendi içinden bir Ahîbaba Vekili seçer; seçimde Müftü ve Kadı da hazır bulunurdu. Seçilen Ahîbaba Vekili manevî olarak bağlı oldukları Kırşehir'de bulunan Ahî Evran postnişini tarafından onaylanır ve ilkelere sadık kalmak kaydıyla ömür boyu göreve devam edebilirdi. XVI. yüzyıldan sonra Ahîbaba Vekili ve Esnaf şeyhlerinin göreve başlamaları için hükümet onayı şart koşulmuş bilâhare bu şart ve seçim kaldırılarak doğrudan tayin yetkisi Ahî Evran Zaviyesi Şeyhi'ne verilmiştir (Kurtulmuş, 2011: 48).

Ahîlikte bir mesleğe eleman alınırken veya yetiştirilirken oldukça seçici davranılır önce o kimse teste tabi tutulurdu. Çocuğun istidadı ve istekleri dikkate alınarak seçim yapılır; huy ve kabiliyetleri denenir, zekâ derecesi hakkında bilgi sahibi olunur ve çocuğun hangi mesleğe daha yatkın olacağı değerlendirilirdi (Demir, 2000: 363). Ahîlik teşkilatına girecek kişinin öncelikle dinî ahlâkî emirlere uyma zorunluluğu; vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, affedici olma, bencil ve kibirli olmama gibi erdemleri taşıması, şarap içme, zina, yalan, gıybet ve hile gibi davranışlarla meslekten atılması gibi hususlar, özünde bu sistemin dinî ve ahlâkî temeller üzerine kurulduğunu gösterir (Demir, 2000: 135).

Ahî birliklerinin fiilen çalışan yamak, çırak, kalfa ve ustalardan oluşan dahilî üyeler ile herhangi bir sebeple çalışmayan emekliler, güçsüzler, sakatlar ve hastalardan oluşan haricî üyeler olmak üzere iki sınıf üyesi bulunmaktaydı. İşe devamı velisi tarafından sağlanmak üzere bir esnafın yanında çalışmak üzere verilen 10 yaşından büyük olmayan çocuklara yamak denir. Bir kimse iki yıl yamaklık yaptıktan sonra çırak, üç yıl çıraklık yaptıktan sonra kalfa; üç yıl kalfalıktan sonra üstatlığa yükseltildi. Her yükselme belirli kişilerin katılacağı icazet töreni ile yapılırdı (Gülerman ve Taştekel, 1993: 17, 18). Yükselme merasimlerine “Şed Kuşanma Merasimi”⁵ (Demir, 2000: 385) denirdi. Ahîlikte törenler sadece yamaklıktan-üstatlığa giden süreçte değil farklı alanlarda da yapılırdı. Bunlar: Çırak adayı yamaklar için düzenlenen “Yol atası ve kardeş edinme” ile kalfalığa yükseltilecek çırak adayları için düzenlenen “Yol sahibi olma” törenleridir (Gülerman ve Taştekel, 1993: 19).

Ahîlik bir anlamda esnaf örgütü olsa da günümüzde benzer fonksiyonu icra eden Esnaf ve Sanatkar Odaları/Birlikleri gibi dernek/vakıflardan çok daha fazla ve farklı alanlarda toplum üzerinde etkileri olmuştur. Bunlar dinî, ahlâkî, siyasi, sosyal ve eğitim etkileri şeklinde sıralanabilir.

Ahî teşkilatı XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar varlığını sürdürmüş ancak XVII. yüzyıldan itibaren Ahî babanın rolü Lonca teşkilatının ortaya çıkmasıyla değişmiş, esnaf amirlerinin (şeyh) adı da “Kethüda, Yiğitbaşı, Kâhya, Nizam Ustaları” olarak değiştirilmiştir (Çağatay, 1989: 112). Daha sonra esnafın işlerini düzenleyen “Gedik” teşkilatının kurulmasıyla Ahîliğin esnaf üzerindeki etkinliğinin yavaş yavaş ortadan kalkmaya başladığı söylenmiş olsa da XIX. yüzyılın ilk yarısında bazı esnaf birliklerinin başında halen Ahî babaların görevde olduğu da belirtilmektedir (Demirel, 2002: 75). Bu dönemde Ahî babalarının seçimi kadı onayına bağlıdır (Demirel, 2002: 95). Ahîliğin yeni isimle devamı niteliğinde olan Kethüdalık da 1908 de kapanmıştır (Ergin, 1995: 516). Kapatılmasının 1912 de çıkartılan bir kanunla Gedik beratlarının geçerliliğinin sona ermesiyle de gerçekleştiği de ifade edilmektedir. Bu sona gelişle ilgili olarak şu sebepler sayılabilir (Ülgen, 1996: 25; Karagül, 2012: 13):

1. XVI. yüzyıldan itibaren kapitülasyonların verdiği imtiyazla Batı sanayi ürünlerinin Anadolu pazarına girmesi sonucu hammadde ve talep sıkıntısı çeken esnafın ciddi bir ekonomik darboğaza düşmesi.

2. Ekonomik kriz sonucu esnafın ikiye ayrılması; Ahîlerin köyden şehre göçe karşı çıkmalarına rağmen bunun engellenememesi ve şehre göçen köylülerle birlikte yeniçerilerle esnafılık yapma imkanı verilmesi; sonucunda Ahîlik kaidelerine uymayan köylü ve yeniçerilerle Ahî teşkilatının güç kaybına uğraması.

3. Ahî teşkilatının düzensiz büyümesi sonucu Ahî birlikleri “Gedikler” haline dönüşür; 1860 Islahat Fermanı ile esnafılık yapma konusundaki sınırlamaların kaldırılması ile Gedik beratları sona erer.

Burada da görüldüğü gibi Osmanlı modern dönemi de diyebileceğimiz XVIII. ve XX. yüzyıllarda yaşanan toplumsal problemlere çözüm sunmak amacıyla yapılan değişiklikler Osmanlı toplum ve devlet yapısında ciddi evrimlemler yaşanmasına -adı ne olursa olsun- rağmen yıkılışa giden süreci hızlandırmaktan ve sıkıntıları arttırmaktan başka bir işe yaramamış, Ahîlik teşkilatı gibi yedi yüz yıllık bir kurumun ortadan kalkmasına zemin hazırlamıştır.

Günümüzde Esnaf ve Sanatkar Odaları’nın bazı yönleriyle Ahîlik kurumunun devamı olduğu yönünde düşünceler sıkça beyan edilmesine rağmen, bunun genellikle realiteyle uyuşmadığını ifade etmek için bir anekdot aktarmak istiyorum. Bu çalışma ile ilgili olarak Güneydoğu Anadolu bölgesinde birkaç ilin Esnaf ve Sanatkar Odaları’nı telefonla aradım ve Ahîlikle ilgili çalışma konusunda yardımcı olmalarını talep ettiğim zaman çoğunlukla Ahîlik kelimesini telefondaki yetkililer ya önce hiç anlamadılar ya da açıklamadan sonra ilk defa duyduklarını beyan ettiler. Toplumda söz sahibi olmak isteyen STK’lar tarihi tecrübeden mahrum bir vaziyette maziye ait değerlerden koparak, o maziye varis olmuştur insanlara bunu nasıl anlatırlar?

Ahîlikte Eğitim ve İlkeleri

Anadolu’ya yayılmış, etkisi toplum ve esnaf üzerinde görülen gerek ilkeleri gerekse ritüelleri bağlamında kabul görmüş bir teşkilatın hem istihdam edilen personelin yetiştirilmesi, hem üretim ve kalitenin artırılması hem de arz talep dengesini koruyarak piyasada üst bir denetim mekanizması

⁵Şed kuşanma merasiminde usta çırağına şu öğüdü verirdi:

“Ey Oğul, evvelâ harama bakma, haram içme, kanaatkâr ol, dünya malına tamah etme. Yanlış ölçme, eksik tartma. Hukuk kesbettiğin pirlere çesm-i hakaretle nazar etme. Uluların önünden gitme. Sabırlı ol. Komadığın yere el uzatma. Emanete hıyanet etme. Kuvvetli ve üstün durumda iken affetmesini bil ve kendin muhtaç iken başkalarına verecek kadar cömert ol.” (Demir, 2000:385, 386).

oluşturarak etkinliğini devam ettirebilmesinin eğitim dışında bir araçla yapılabilmesini düşünmek imkansızdır. Eğitimin “Kişinin aktif katılımıyla belli bir süreç sonunda elde ettiği istendik/olumlu davranış değişikliği ve bu davranış değişikliğinin gelecek nesillere kültürlendirme yoluyla aktarılması olduğu” değerlendirildiğinde Ahîliğin hem yüzyıllara sâri varlığı hem de bugün bile ilkelerinden özlemle bahsedilmesi kurumun eğitime verdiği önemi ortaya koymaktadır.

Ahîlik, sanat ve ticaret eğitimi ile ahlâk eğitimi bir tutmuş, çalışmayı dürüstlüğü ibadet anlayışı ile aynı kefedele almış, helâl kazancı ibadet mertebesinde değerlendirmiş, ahlâkî toplumsal alanda üst değer olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla insanlar hukukun şartları içerisinde sığ bir konumda kalmaktan kurtulmuş ve hayatın her alanında “güzel ahlâkî tamamlamak için gönderilen peygamberin”⁶ yolunda olmayı aksa’l-ğaye olarak benimsemiştir. Ahîlere göre “doğrulukla yapılmayan iş bereket getirmez, getirse de bu sürekli olmaz.” (Düşkün, 2012: 220). Ahî teşkilatı yarı resmî bir sivil toplum örgütü olarak devlete yük olmadan millî, manevî, askerî ve meslekî konularda gerekli tüm eğitim ve öğretimi mensuplarına vererek öğrendiklerini hayatına tatbik eden insanlar yetiştiriyordu.

Temel dinamiklerini akıl, bilim, çalışma ve ahlâkın (Uslu, 1996: 1) oluşturduğu Ahîlik bugünkü anlamda bir yaygın eğitim kurumudur. Mana itibarıyla, Ahîlik, küçük esnaf, usta çırakları içine alan, mesleklerini doğruluk-dürüstlük prensiplerine uygun olarak yapmalarını ve ayrıca eğitim görmelerini hedefleyen bir teşkilattır (Turan, 1996: 26).

Ahîlik’te Kur’an’daki “salih”⁷ insan kavramını “iyi” insan (Erken, 2008: 102) olarak görmek mümkündür. Salih kavramının muhtevası daha genel iken Ahîlikteki iyi kavramı daha özel ve alt birimleri ihtiva etmektedir; bu durumun Kur’an kavramlarının genel ilkeleri kapsadığı değerlendirildiğinde tezat oluşturan bir konu olmadığı görülebilir.

İyi insanın eğitimi için “Fütüvvetnâme, Nasihatnâme, Pendnâme” diye adlandırılan kitaplar yazılmış; bu kitaplardaki kurallara uyanlara “Fetâ, Fütüvvet ehli, ve Civanmert” denilmiştir. Buradaki iyi kavramı her bakımdan iyi anlamında iyi mü’min, iyi savaşçı ve iyi sanatkar olmayı ihtiva ediyordu (İvgin, 1996: 72).

Ahîlikte benimsenen eğitim sistemi, bireyin bütün yönlerini olumlu istikamette geliştirmeyi hedeflemektedir. Bireyin gelişim alanlarının tamamına hitabeden bir eğitim anlayışı söz konusudur. Bu eğitimle bireyin çatışmacı değil dayanışmacı bir ruha sahip olmasını, zengin ile fakir üretici ve tüketici, emekçi ve sermayedar, halk ve idareciler olmak üzere tüm toplum kesimleri ile iyi münasebetler kurmasını, herkesin huzur içinde yaşamasını sağlar (Özköse, 2011: 198, 199).

Ahîlikteki eğitim anlayışı ve eğitim ilkelerini yerel ve kültürel unsurları göz ardı ederek yalnız Kur’an ve Sünnet -özellikle de fikhî hükümler- çerçevesinde değerlendirmek doğru olmaz, zira sadece bu noktadan hareket edildiğinde Alman ve Japon sanayisinin kalkınmasında Osmanlı’daki Ahî Birlikleri’nin; İsveç, Fransa ve diğer Batı ülkelerinin Osmanlı’daki Ahî Baba (Ombudsmanlık) sistemini kendi toplumsal problemlerinin çözümünde örnek almalarının izahında zorlanmış olunabilir (Demirel, 2002: 30).

Ahîlikte son derece etkin bir denetim mekanizması ile hem kaliteli mal üretimi ve satışını sağlamayı, hem de satış sonrası takibi tek başına başarılabilecek bir durum olarak değerlendirmek doğru değildir. Ahîlikte bu başarının sadece denetimle sağlandığı düşünülmemekte aksine denetimden önce prensipleri içselleştirilmiş bir eğitimle elde edilen duygu, tavır ve davranış gelişimi bu olumlu sonucu ortaya çıkardığı değerlendirilmektedir.

Ahîlerde eğitim genel olarak iş dışında ve iş başında eğitim olarak iki ana noktada incelenebilir. İş dışında eğitimde Ahî ya da Emir denilen kişi tarafından teşkilata yeni giren gençlere önce okuma-yazma öğretilir, dinî bilgiler verilir, törenlerde dinin esasları, Edebiyat, Kur’an okuma, Türkçe, Arapça, Güzel yazı yazma ve Musikî dersleri okutulur, terbiye, temizlik ve birliğin geleceği hakkında bilgilerin yanı sıra askerlikle ilgili bilgiler verilir (Turan, 1996: 32).⁸ Temel eğitim olarak da değerlendirilebilecek olan iş başında eğitimde bugünkü anlamıyla kişinin ileri yaşlarında ihtiyaç duyacağı bilgiler yanında sanat ve sosyal hayata yönelik bilgilerin de verildiği görülmektedir. Bir de Ahîlik kurumundaki sürekli denetim mekanizmasının iyi işlediği düşünüldüğünde bugün bile değerler eğitiminde amaçlandığı halde bir türlü davranış olarak edinilemeyen ilkelerin o zaman kazandırıldığı görülmektedir.

⁶ Müsned, II/381.

⁷ Bir insan, imanında, amellerinde ahlâkında, söz, fiil ve davranışlarında dosdoğru ise, hayırlı ve faydalı ameller işliyor, Allah’ın emir ve yasaklarına riayet ediyorsa “salih” vasfını kazanır (Karagöz, 2015: 574). Bu ve benzeri anlamı ihtiva eden ayetler: Ankebut, 29/9; Tevbe, 9/119; Bakara, 2/72, 130; Âl-i İmran, 3/114; Nisa, 4/69

⁸ Bu derslerin üç grupta toplandığı da ifade edilmektedir: Kültür dersleri, Zanaat dersleri, Askerî dersler (Kazıcı, 1978: 254).

Usta çırak eğitimi (Erken, 1998: 117) de denilebilecek olan iş başında eğitimle çarşı, pazar vb. yerlerdeki esnaf ve sanatkârlarda, dükkânlarını zamanında açıp kapatma, dürüst çalışma, üretimi artırma, çırakları iyi yetiştirme gibi amaçların gerçekleştirilmesi amaçlanmaktadır.⁹

Yamak, çırak, kalfa ve üstad olmak ya da mertebe elde etmek tamamıyla bu eğitim sonunda edinilecek davranış ve uyulması gereken ilkelere sağlanan uyumla ilgilidir (Turan, 1996: 33).

-Ahilik eğitiminde bütün mertebeler için hedeflenen temel ilkeler şöyle sayılabilir:

-İyi huylu ve güzel ahlâklı olmak,

-İşinde ve hayatında, kin, haset, ve gıybetten kaçınmak,

-Ahdinde, sözünde ve sevgisinde vefalı olmak,

-Gözü, gönlü ve kalbi tok olmak, fani dünyaya ait şeylerle öğünmemek,

-Şefkatli, merhametli, adaletli, faziletli, iffetli ve dürüst olmak, hak için hakkı söylemek,

-Cömert, ikram ve kerem sahibi olmak, feragat ve fedakârlığı nefisinden yapmak,

-Küçüklere sevgi, büyüklere karşı edep ve saygılı olmak,

-Alçakgönüllü olmak, büyüklük ve gururdan kaçınmak, aza kanaat, çoğa şükrederek dağıtmak,

-Ayıp ve kusurları örtmek, gizlemek ve affetmek,

-Sır saklamak, sırları açığa, hataları yüze vurmamak,

-Tatlı sözlü, içi-dışı, özü-sözü bir samimi olmak, insanların işlerini güler yüzle yapmak,

-Gelmeyene gitmek dost ve akrabayı ziyaret etmek,

-Herkesi iyilik yapmak, iyiliklerini istemek, kötülüğe karşı iyilikle mukabelede bulunmak,

-Yaratan sebebiyle yaratılanı hoş görmek,

-Fakirlerle dost olmaktan mutlu olmak, Allah için sevmek, Allah için nefret etmek,

-Alimlerle dost olup dostlara danışmak, her zaman her yerde Allah'a güvenmek (Erken, 1998:

117).

Özetlenerek genel olarak sunulan ilkeler elbette daha geniş yazılabilirdi.

Bugün toplumumuzun ister genel ahlâka, ister fert, aile ve sosyal hayata, isterse de iş hayatı ile ilgili olsun müştekî olduğu birçok problem mevcuttur. Ahilikte bütün bu alanlara dair ilkeler tespit edilerek uygun eğitimler verilmiş, ilkelerin Ahilerde davranış haline getirilme çabası içinde olunmuş, aykırı davranışlar da cezalandırılmıştır. Ahilik salt denetim mekanizması olarak ele alındığında doğru sonuca ulaşmak mümkün değildir; Ahilikte önce eğitim sonra denetim söz konusudur.

Sonuç

XIII-XX. yüzyıllar arasında bir Türk esnaf teşkilatı olarak tarihte yerini alan Ahilik millî birlik ve beraberliğin tesisine katkıda bulunmuş, uygulamaları ile örnek olmuş önemli bir sivil toplum kuruluşudur. Dinî ve millî değerleri oluşturan referansları temel alarak ilke ve normlar ortaya koyan, hem sosyal hem de ticarî hayata dair uygulamaları ile ticareti ahlâktan ayrı değerlendirmeden helâl ve hukukî olanın aynı zamanda ahlâkî ve vicdanî olan noktasına taşıyan önemli bir kurumdur.

Güçlü toplumlar ancak güçlü toplumsal kurumlarla varlıklarını devam ettirebilirler. Geçmişte gerek değişik amaçlarla kurulmuş vakıflar, gerek sağlık ve eğitim alanında devletin yükünü alan, gerekse Ahilik gibi kişiyi önce eğiterek işe hazırlayan, sonra da denetleyen kurumlar kadim bir medeniyetin hem yapı taşları olmuşlar, hem de sahip olunan değerlerin kültürleme yoluyla nesillere aktarılmasında köprü görevi ifa etmişlerdir.

Ahilik, bir eğitim kurumu olarak değerlendirildiğinde günümüzün evrensel eğitim ilkeleriyle örtüşen hatta çok daha geniş muhtevalı ilkeleri zamana taşıyan önemli bir kurumdur. Bu bağlamda bugünkü anlamda sistematik bir anlayış olmasa da toplumu ayakta tutan değerlerin altı yüz yıl eğitimini yaparak model insan yetiştirmiş, para-ahlâk dengesini en üst düzeyde ele almış bir teşkilattır.

Hal böyle iken XVIII. yüzyıldan bu yana eğitim alanında yapılan düzenlemeler günümüzde de devam etmekte, sürekli yapılan değişikliklere rağmen eğitimle ilgili problemler gündemden kalkmamaktadır. Elbette eğitimle ilgili yapısal problemler vardır; ancak temel problemlerden birisi her alanda eksikliği hissedilen model insanı yetiştirememektir. Bugün toplumumuz örnek alabileceği model insanı kaybetmiş ve gençlere model sunamamaktadır; değişik sebeplerle tavır ve davranışlarından müştekî olunan neslin temel problemi de örnek alabilecekleri modeli bulamamalarıdır. Sergilenen tavır

⁹ İş başında ve iş dışında eğitimin amaçları "Savaş gereksinimlerini karşılayacak nitelikte eğitim, bir uğraş alanında yetişmek için sürdürülen eğitim ve bilgi edinmek için uygulanan eğitim" şeklinde de özetlenmektedir (Gülvağaboğlu, 1991: 215).

ve davranışlar bir yana sadece konuşurken kullandıkları kelime ve kavramlar bile gelecekte nasıl bir insan tipiyle karşılaşacağının ipuçlarını verebilir.

Ahîlik ilkeleri ve uygulaması karşılaşılan birçok toplumsal problemin çözümünde katkı sağlayabilir. Nasıl olursa olsun üretmek ve ne pahasına olursa olsun satmak arzusu, vahşi kapitalizmle gündemden hiç kalkmayan ve şikâyetçi olunan “tükettiğin kadar iyi insansın” anlayışı, sadece yaşanılan mekânların değil, zihinlerin kuşatılarak tüketime endeksli bir algı nedeniyle oluşan seküler düşünce ve popüler kültürün insanda yaptığı ahlâk erozyonu ve nerede sonuçlanacağı belli olmayan savrulmaların önüne geçilebilmesi için, ahlâk zemininde helâl kazanç ve denetim anlayışını benimseyen, dünyaya kadim bir yaşanmışlıktan yola çıkarak yeni bir model sunma ve madde ve mânâ dengesini somut bir şekilde ortaya koyan Ahîlik kurumunun anlatılması ve anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır.

Zamanımızda eline, beline, diline hakim; eli, sofrası ve kapısı açık insanlara, pragmatist, benmerkezci düşünce ve davranışın oluşturacağı tahribatın önüne geçilmesi ve toplumsal huzurun sağlanması bağlamında çok ihtiyaç vardır.

Günümüze dair bir tespit yapmak gerekirse tarihî bir değer olarak eserlerde adı kalan Ahîlik kurumunun devamı niteliğindeki Esnaf ve Sanatkarlar Odaları ise yapılan araştırmalar sonucunda hem hukukî hem de kurumsal olarak Ahîlikle ilgili ilkeleri uygulayacak eğitimi vermek ve etkin bir denetim yapma imkânı bulunmamaktadır.

Kaynaklar

- ALTAY, Asuman, “Bir Kamu Malı olarak Sosyal Sermaye ve Yoksulluk İlişkisi”, *Ege Akademik Bakış*, İzmir, 2007, s.337-362.
- ANADOL, Cemal, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara, 1991.
- ARAS, Osman Nuri, “Günümüz İşletmelerinde Ortaklık Kültürünün Tesisinde Ahîlik Temel İlkelerinin Yeri ve Önemi”, II. Uluslar Arası Ahîlik Sempozyumu, SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yay., Kırşehir, 2012.
- ASLAN, Adnan, “Pozitivist Din Anlayışının Çıkmazları”, *Diyanet Aylık Dergi*, Temmuz 2007, S.199.
- BARKAN, Ömer Lütfi, *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler.* Vakıflar Dergisi, II, Ankara, 1942.
- ÇAĞATAY, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahîlik*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1989.
- DEMİR, Galip; *Osmanlı Devletinin Kuruluşu ve Ahîlik*, Ahî Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yay., İstanbul, 2000.
- DEMİRCİ, Mustafa, 1992. Ahîlik’te Tasavvufî Boyut: Fütüvvet, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, İzmir, ss.1-90.
- DEMİREL, Galip, *Ombudsman Aranıyor*, Ahî Kültürünü Araştırma Yay., İstanbul, 2002.
- DOĞAN, D. Mehmed, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1996.
- DOĞRU, Halime, *XVI. Yüzyıl Sultanönü Sancağında Ahîler ve Ahî Zaviyeleri*, Kültür Bak. Yay. Ankara, 1991.
- DÜŞKÜN, İlda, *Ahîlikte İş, İş Etiği ve Günümüze Yansımaları*, (Ed.) K. Ceylan, Ahîliğe Genç Bakışlar Makale Yarışması ve Sempozyumu, SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayınları, Kırşehir, 2012.
- ERGİN, Osman Nuri, *Mecelle-i Umur-i Belediye*, İstanbul Büyükşehir Kültür Daire Başkanlığı Yay., İstanbul, 1995.
- ERKEN, Veysi, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahîlik*, : *Seba İlmi Araştırmalar Dizisi*, Ankara, 1998.
- GÜLERMAN, Adnan ve TAŞTEKİL Sevdâ, *Ahî Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müd. Yay., Ankara, 1993.
- GÜLVAHABOĞLU, Adil, *Sosyal Güvenlik Öncüsü Ahî Evran ve Ahîlik*, Memleket Yay., Ankara, 1991. 344s.
- Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, *Ahîlik Ansiklopedisi*, I, Önsöz, Ankara, 2014.
- GÜRSOY, Kenan, “Aydın Kimliği Üzerine”, *Diyanet Aylık Dergi*, Mart 2009, S. 219.
- HIZLI, Mefail, *Ahîliğin Anadolu’daki Gelişim Süreci*, Kırklareli Ü. Yay., Kırklareli, 2011.

- İVGİN, Hayrettin, “Ahîlerde Ahlâkî Değerler ve Bunların Ticarete Uygulaması”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.
- KARAGÖZ, İsmail, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2015.
- KARAGÜL, Mehmet, 2012. “Ahilik ve Sosyal Sermaye Bağlamında İş Ahlâkı ve Üretim İlişkisi”, *Akademik Bakış Uluslar Arası Hakemli Sosyal Bilimler e-Dergisi*, 32, Kırgızistan, 2012.
- KAZICI, Ziya, “Esnaf Teşkilatı Ahilik”, *Diyanet Dergisi*, Temmuz-Ağustos 1978, Ankara, s. 250-255
- KOCATÜRK, Sadettin, “Türk Kültürü ve Ahilik”, *XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri*, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yay. İstanbul, 1986.
- KURTULMUŞ, Zekeriya, “Ahilik ve Günümüze Yansımaları”, (ed.) B. Çakır, İ. Gümüş, *Ahilik*, Kırklareli Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.
- ODABAŞI, A. Sefa, “Ermenekli Hasan Tahsin Görgülü ve Berber Destanı”, *Folklor ve Halk Edebiyatı Kongresi / 23-25 Ekim 1998 Konya*, Konya 1999.
- ÖZERKMEN, Necmettin, Ahiliğin Tarihsel-Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları- Sosyolojik Yaklaşım, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 44/2, Ankara, 2004.
- ÖZKÖSE, Kadir, “Tasavvufi Öğretiler Bağlamında Ahilikte Şahsiyet Eğitimi”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, Cilt: XV, Sayı: 2.
- SOYKUT, Refik, *İnsanlık Bilimi Ahilik*, Ankara, 1980.
- Ortayol Ahilik*, Türkiye Esnaf Ve Sanatkâr Konfederasyonu Yay., Ankara, 1971.
- TURAN, Kemal, *Ahilik'ten Günümüze Meslekî ve Teknik Eğitimin Tarihî Gelişimi*, İstanbul, 1996.
- UÇMA, İsmet, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, İşaret Yayınları., İstanbul, 2011.
- USLU, Mustafa, *Ahî Odaları ve Bir Ahilik Belgesi*, İnönü Üniv. Basımevi, Malatya, 1996.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi I*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1982.
- ÜLGİN, Erol, *Ahilik, Osmanlı Ansiklopedisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

KİŞİLİK GELİŞİMİNDE MODEL İNSAN VE ÜSTLENDİĞİ ROLLER

Yahya Turan*

Yusuf Bahri Gündoğdu**

ÖZET

Model insan, kişiliğiyle, yaşantısıyla topluma örnek olacak bir bireydir. Bu nedenle model insan yetiştirmeye yönelik çaba, çocukluk yaşantılarından itibaren başlamak durumundadır. Ruhsal ve fiziksel bütünlük içinde ele alınması gereken insanın, ruhsal yapısının temelleri ilk doğumu ile birlikte atılır. Bu bağlamda bu çalışmada ilk kişilik teorisi olma özelliği olan ve çocukluk yaşantılarının kişilik üzerindeki önemini vurgulayan psikanalitik ekolün görüşleri ele alınmıştır. Freud, kişiliğin altı yaşına kadar oluştuğunu ileri sürmektedir. Bu yaşa ulaşana kadar oral, anal ve fallik dönemlerinden geçen çocuğun kişiliği şekillenmektedir. Erikson ise kişilik gelişimini hayat boyu devam eden bir süreç olarak değerlendirmektedir. Erikson'un, çocukluk yaşantılarına ilaveten ergenlik dönemine verdiği önem dikkati çekmektedir. Bütün geçmiş dönemlerin bir muhasebesi niteliğinde olan ergenlik dönemi, bireyin yetişkinlik sürecindeki en önemli imtihanlarından biri olarak ifade edilebilir. Çocukluk dönemi ve ergenlikte ebeveynin çocuğa yaklaşımları, tutumları, etkileri, iletişim biçimlerinin yanında model olma sorumlulukları öne çıkmaktadır. Model olarak öğrenme konusunda Bandura'nın çalışmaları ve önerileri önemlidir. Bandura, çocukların birçok bilgiyi gözlemleyerek ve model olarak öğrendiğini ileri sürmektedir. Çocuğun en fazla model aldığı kişi ise annesidir. Gözlemleyerek ve model olarak öğrenme Kur'an'ın da kullandığı yöntemlerden biridir. Allah, kullarına Hz. Peygamberi model olarak sunmaktadır. Hz. Peygamberin de model olarak öğrenme yöntemini kullandığı bilinmektedir. Çocuğun dini inanç ve ibadetleri öğrenme sürecinde de görerek ve model olarak öğrenmenin önemi büyüktür. Nihayetinde, model insan yetiştirmek önemlidir. Çünkü sonraki nesillerin bu model insanlar tarafından yetiştirilecektir. Bu yöndeki çabanın etkileri uzun bir süre devam edecektir.

Anahtar Kelimeler: Psikanaliz, model alma, kimlik, kişilik, çocuk yetiştirme, model insan

Giriş

Model insan dendiğinde, psikolojik ve sosyal açıdan ruh sağlığı yerinde, toplumsal, dini ve ahlaki değerlere uygun tutum ve davranışlara sahip, nitelikli insan ilişkileri kurabilen bir bireyden bahsediyoruz demektir. Bu durumda model insan yetiştirilmesinde birçok bileşenin birlikte değerlendirilmesi gerekir.

İnsanın, hayatında ihtiyaç duyduğu ve yaşamını sürdürebilmesi için gerekli olan bilgi ve tutumları kazanmasında takliden, diğer bir adıyla model almanın önemi büyüktür. Birey, gelişimi ve kişiliğinin oluşum sürecinin her aşamasında bazı kişileri ve grupları kendisine model alır. Model alma sürecinde birey, hayatını sürdürmesinde gerekli olan bilgileri öğrendiği gibi, model aldığı kişilerin veya grupların kişilik özelliklerini de kendisine mal eder.

Model olarak öğrenmenin ilk şeklini, ilk insanların davranışlarında dahi görmekteyiz. Kabil, Habil'i öldürdükten sonra ne yapacağını şaşırmıştır. Tam bu esnada bir karganın yeri eşelediğini gözlemlemiştir ve nihayetinde o da bir çukur kazarak Habil'i gömmüştür.¹ Kur'an'da anlatılan bu örnek, model almanın, gözleyerek öğrenmenin ilk örneği olarak kabul edilebilir.

İnsan, gelişimi boyunca her yaş döneminde kendisine farklı farklı modeller edinir. Her dönemde edinilen modeller dönemin özelliklerine, bireyin ihtiyaç ve beklentilerine göre değişir. Çocukluk döneminde ise bireyin, öncelikle model aldığı kişi, bütün bakımını üstlenen ve ihtiyaçlarını karşılayan annesidir. Bu çerçevede Bandura, bebeklerin annelerini diğer insanlardan çok daha fazla taklit ettiğini ifade etmektedir.²

Model almayla öğrenmede birçok faktörün etkili olduğu psikologlar ve eğitimciler tarafından dile getirilmektedir. Model alan bireyin ihtiyaç ve beklentileri yanında, model alınacak bireyin özellikleri, aralarındaki benzerlik, model alınan davranışın sonuçlarıyla ilgili beklentilerle ödül ve ceza

* Dr. Öğr. Üyesi, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi öğretim üyesi, yahyaturans@gmail.com

** Dr. Öğr. Üyesi, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi öğretim üyesi, yusufbahri@hotmail.com

¹ Maide, 5/31.

² Albert Bandura, *Social Learning Theory* (New Jersey: Prentice Hall, 1977), 31.

model alma ve bir kısım tutum ve davranışları öğrenme, içselleştirme ve kişiliğine mal etme sürecinde etkili faktörlerdir.³

Kişiliğin, hem doğuştan getirilen özellikler, (mizaç) hem de çevrenin etkisiyle şekillendiği (karakter) tüm kişilik psikologları tarafından kabul edilen ve vurgulanan bir gerçektir. Çocuğun ilk çevresi ise anne ve babasıdır. Bu yönüyle anne ve baba tutumları, bireyin kişiliği üzerinde büyük öneme sahiptir. Ancak aynı anne - baba tarafından yetiştirilen çocuklar dahi aynı kişilik özelliklerine sahip olmamaktadır. Anne ve baba çocuklarına benzer şekilde davranırsa bile çocuklar, doğumuyla getirdiği farklı özellikler nedeniyle, aynı davranışlara aynı tepkileri vermezler. Bu farklı tepkilerden dolayı anne ve babanın çocuklarıyla iletişim biçimlerinde de farklılıklar oluşur.⁴

Annenin yetiştirme sürecinde çocukla kurduğu iletişim biçimi, onda farklı karakter özelliklerinin ortaya çıkmasına yol açacaktır. Örneğin, annenin, çocuk ağladığında hemen değil de ısrarla ağladığında onun ihtiyaçlarını karşılaması, çocuğa *sebat* etmesi gerektiğini öğretir. İleriki yaşlarda da bir ihtiyacı karşılamak için *ısrar* etmesi gerektiği bilincini kazanır. Çocuktaki *inatçı* karakter yapısının temelini annenin bu tutumunda aramak mümkündür. Yine çocuk ağladığında değil de her yaygara kopardığında annenin onun ihtiyaçlarını karşılaması, ileriki yaşantısındaki *öfke nöbetlerine* temel oluşturacağı söylenebilir. Buna karşılık, anne ve baba ve diğer kardeşlerinin çocuğu serbest bırakması, çocuğun yapmak istediği şeyi düşe kalka da olsa kendisinin yapması, ancak kendisinin ihtiyaç duyup çağırması durumunda çocuğa yardım edilmesi muhtemelen çocuğun gelecek hayatında, objektif olma tutumunu, önüne çıkan güçlüklerle mücadele etme ve problem çözme becerilerini kazandıracaktır. İdeal olan anne ve baba tavrı, çocuğun ihtiyacı olduğu müddetçe ona yardım eden ama ihtiyaç ortadan kalkınca çekilen tutumdur. Böyle bir uyum ve iletişim ortamında yetişen çocuk, kabadayılık taslamayan, büyümeyen, öz güveni olan, başarıları ile övünmediği gibi başarısızlıklarını da kabullenen, yanlışlarından ders alan ve bir daha yapmayan, yanlışlık ve hatalarının sorumluluğunu alan bireyler olarak yetişir.⁵

Psikanalitik Yaklaşım Göre Kişilik Gelişimi

Psikanalitik ekolün kurucusu ve ilk kişilik kuramcısı olarak ifade edebileceğimiz Freud⁶, kişiliğin 5-6 yaşlarına kadar oluştuğunu ileri sürmektedir.⁷ Yani yetişkin kişiliğinin temelleri çocukluk yıllarında atılmaktadır. Freud, evre kuramı yaklaşımıyla kişiliğin bazı gelişim dönemlerinden geçerek oluştuğunu ifade etmektedir. Freud'a göre psikoseksüel kişilik gelişimi, yaşamın ilk 5-6 yılına kadar gerçekleşen ve her biri cinsel uyarılmaya duyarlı bir erotojenik bölgeyle temsil edilen üç önemli dönemden geçmektedir. Bunlar; oral, anal ve fallik dönemlerdir. Freud'un görüşüne göre, çocuklar her bir psikoseksüel dönemde aşmak zorunda olduğu bazı zorluklarla karşılaşır. Çocuk karşılaştığı zorluklardan bazılarını aşamadığında bu döneme saplanır.⁸

Freud'dan sonra psikanalitik gelişim kuramına en önemli katkıyı Erik H. Erikson yapmıştır. Erikson'un önerileri, Freud'un kuramını tamamlayıcı bir nitelik taşımakta ve psikanalizin özü ile çelişmemektedir. Aslında Erikson'un ortaya koyduğu ilkeler ve kavramlar Freud'un teorisinden önemli sapma göstermemiş, tersine "benlik ruhbilimi" (ego psychology) bakımından yeni boyutlar kazandırmıştır. Erikson'un görüşleri, Freud'un ileri sürdüğü "psikoseksüel" gelişim kuramı ile toplumsal gelişim arasında köprü kurmuştur.⁹ Erikson'un geliştirdiği kavramlar ve ileri sürdüğü "psikososyal gelişim kuramı" bu dönemlerdeki kazanımların bütün kişiliğin davranış biçimine dönüşmesini, psikoseksüel gelişimin değişik aşamalarının, toplumsal etkenlerle ilişkilendirilmesini açıklamaya imkan sağlamıştır.¹⁰

Freud'a göre "oral dönemin" temel işlevi "alma"dır. Oral döneme özgü "alma" işlevi dışarıdan gelen bes ve uyarıları organizmanın içine aktarır. Bakıma muhtaç olduğu bu dönemde bebek, ancak

³ Bandura, *Social Learning Theory*, 22-35; Jerry M. Burger, *Kişilik*, çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 71; Filiz Orhan- Abdullah Dağcı, "Ergenlikte Dini Kimliğin İnşası: Sosyal Öğrenme Kuramı Açısından Bir Değerlendirme" *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/ 7 (2015): 117.

⁴ Juella Cole - John J. B. Morgan, *Çocukluk ve Gençlik Psikolojisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 2001), 380.

⁵ Cole - Morgan, *Çocukluk ve Gençlik Psikolojisi*, 381.

⁶ Burger, *Kişilik*, 71.

⁷ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri*, çev. Ayşen Tekşen, (İstanbul: Payel Yayınları, 2012), 352.

⁸ Burger, *Kişilik*, 85.

⁹ Orhan Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi* (İstanbul: Evrim Kitabevi, 1989), 105-106.

¹⁰ Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, 115.

çevrenin kendisine “verme”siyle yaşayabilir. Bu dönem ilişkisinde temel olarak alıcı bir organizma ile verici bir çevre iç içedir.

Freud’un ileri sürdüğü bu gelişimin, toplumsal alana ve kişilik gelişimine nasıl uyarlanacağı Erikson’un kavramlarıyla daha net anlaşılacaktır. Bu kavramlardan biri aşamalı oluşum ilkesidir. Erikson’a göre kişilik gelişimi, yaşamın ilk günlerinden başlayarak birbirini takip eden belirli aşamalardan geçer. Her dönemin kendisine özgü gereksinimleri, sorunları, çatışmaları ve bunalımları vardır. Kişiliğin sağlıklı bir şekilde oluşumu, sorunların çözülmesi, görevlerin uygun zamanda tamamlanması ve bunalımın atlatılmasıyla mümkün olur.¹¹

Erikson’un psikanalize ve kişilik teorilerine kazandırdığı diğer kavramlar ise “organ işlev biçimi” ve “toplumsal işlevsel örüntü”dür. Freud’un psikoseksüel gelişiminin toplumsal yapıya uyarlanmasında bu kavramların anlaşılması önemlidir. Freud’a göre “cinsel haz bölgesi”, belli bir beden bölgesiyle ilişkili olarak ona yönelik işlevlerin haz ve doyum kaynağıdır. Freud’un belli bir organla ilişkilendirdiği gelişim dönemi ve temel fonksiyonu, Erikson’a göre tüm organizmaya yayılmakta ve egemen bir işlev biçimi oluşturmaktadır. Yani, Erikson’a göre çocuk, toplumun belli yöntemlerle verdiği besinleri ve uyarıları alarak sindirirken en basit şekliyle toplumsal bir alışveriş içerisine girmekte başkalarından verileni “alma alabilme”, “isteyerek alma alabilme”, “uğraşarak alma alabilme” ve giderek de “verme, verebilme” yetilerini kazanmaktadır. Çocuğun toplumla ilk ilişkisi anne vasıtasıyla kurulmaktadır. Anne, toplumun gelenek ve göreneklerine göre çocuğa bakar, besler, kundaklar ve uyutur. Bu süreç sonunda bebeğin kişiliğine yansıyacak bir *toplumsal işlev-örüntüsü* ortaya çıkmaktadır. Erikson aynı zamanda dürtüsel olması bakımından oral olarak adlandırılan bu döneme ruhsal ve toplumsal açıdan “temel güvene karşı güvensizlik” adını vermektedir. Bu evrede çocuk benlik gücü olarak “temel güven” duygusu oluşturur. Bu dönemin en önemli konusu yeterli düzeyde analık veya anne yoksunluğudur. Anne ya da bakıcısının, düzenli ve sürekli varlığı, bebeğin ruhsal gelişimi açısından büyük önem arz eder. İhtiyaçları yeterli zamanında ve düzeyde karşılanan çocuk, kendi benliğini bakılan, değerli bir varlık olarak algılar. Çevresini de değer veren, güvenilir bir çevre olarak değerlendirir. Bu dönemin elverişli geçilmesi sonucu temel güveni kazanan bebek, sağlıklı bir ruh haline kavuşarak diğer dönemlere ulaşırken, çocuğun aşırı güvensizlik yönündeki değerlendirmeleri, ağır gelişme kusurlarının ve ruhsal bozuklukların kaynağı olabilir.¹²

Bebeklik döneminde karşılaşılan ve çözilemeyen sorunlar, ruhsal enerjinin bu döneme saplanması ve “oral-kişilik” özelliklerinin gelişmesine yola açar.¹³ Oral kişilik özelliğine sahip bireyler, konuşmak, yemek yemeye düşkün olmak, sigara, pipo içmek gibi ağız yoluyla yapılan etkinliklerden zevk alır.¹⁴ Bu kişiler diğer insanlara bağımlı olur. Saplanmanın, dişlerin çıkmasından sonraki döneme rastlaması halinde aşırı saldırgan kişilik yapısı gelişir.¹⁵ Freud, aşırı iyimserlikten, alaycılığa ve küçümsemeye kadar olan yetişkin davranışlarının kaynağını oral dönem yaşantılarına dayandırmıştır.¹⁶ Karl Abraham, “oral sadizmin” bu dönemdeki engellenmelerden kaynaklandığını ileri sürmektedir.¹⁷

Psikanaliz ekole göre kişilik oluşumunda ikinci aşama ise Freud’un “anal evre” olarak adlandırdığı, 2-3 yaşlarını kapsayan ve sonucunda tuvalet terbiyesinin kazanıldığı dönemdir.¹⁸ Bu dönemde çocuk, tuvaletini tutma ve boşaltma davranışları nedeniyle ebeveynleriyle çatışmaya girebilir.¹⁹ Olgunlaşma sürecinde, kasları üzerinde kontrol sahibi olmaya başlayan çocuk, dışkısını tutmaktan ya da bırakmaktan yani kasları üzerinde yeni kazandığı hakimiyeti dilediği gibi kullanmaktan zevk almaktadır.²⁰

Çocuğun tuvalet ihtiyacını annesinin istediği zamana göre ayarlama becerisini kazanması sürecinde çocuk, toplumun iyi, kötü, doğru, yanlış, ayıp gibi yargılarıyla karşılaşmaktadır. Anal işlevlerle ilgili süreci çocuk, çevreyle iletişimin aracı olarak kullanır. Çocuk, kasları üzerinde denetim

¹¹ Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, 105.

¹² Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, 109-117.

¹³ Burger, *Kişilik*, 90.

¹⁴ Nezahat Arkun, *Şahsiyet Psikolojisi ve Şahsiyetin Dinamikleri (Ders Notları)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, tr.siz), 37.

¹⁵ Burger, *Kişilik*, 90.

¹⁶ Duane P. Schultz - Sydney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002), 533.

¹⁷ Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, 115.

¹⁸ Arkun, *Şahsiyet Psikolojisi ve Şahsiyetinin Dinamikleri (Ders Notları)*, 37.

¹⁹ Schultz - Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, 533.

²⁰ Banu Yazgan İnanç - Eşef Ercüment Yerlikaya, *Kişilik Kuramları* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2016), 31.

kurarken toplumsal anlamda da tutma, tutunma, bırakma, isteyince bırakabilme işlev örüntülerini öğrenir.²¹

Bu dönemin önemli kavramlarından biri de denetim ve seçim yapabilme becerisi olan "özerklik" duygusudur. Zamansız ve baskılı temizlik ve düzen eğitimi çocukta özerk benlik duygusunun gelişmesini engeller. Çocuk, aşırı derecede bağımlı, uysal, boyun eğen veya kararsız ya da isyankar olabilir. Özerklik duygusu gelişmemiş bir bireyde, arkasından desteklenmesi ve toparlanması beklentileri, kararsızlık, kuşku ve utanç duyguları geliştirecektir. Yani obsesif-kompulsif (takıntılı davranışlar) özellikler bireyin kişiliğini etkileyecektir.²²

Çocuğun anal evrede karşı karşıya kaldığı temizlik ve düzen eğitiminin (tuvalet eğitiminin) niteliğine göre kişiliğinin şekilleneceğini iddia eden Psikanalitik ekol, titiz, zorlayıcı bir tuvalet eğitiminden geçen çocuğun "anal- tutucu", gevşek bir tuvalet eğitiminden geçen bireyin ise "anal-itici" bir kişilik geliştireceğini ileri sürülmektedir.²³ Anal – itici kişilik yapısının müsrif, ölçsüz, dağınık, düzensiz, savurgan, yıkıcı, dürtüsel; anal – tutucu kişilik yapısının ise, titiz, düzenli, temiz, kompulsif saplantılı, cimri, inatçı özellikler kazanacağı vurgulanmaktadır.²⁴

Ters, inatçı ve dağınık özelliklerinin hakim olduğu anal evrede çocuk, yüz tırmalama, ısırma gibi saldırgan davranışlar gösterir. Bu döneme bu sebeple anal-sadistik dönem adı verilir. Bu dönemin özellikleri olan tutma ve salma, iki karşıt davranışın organizmada yaygın işlev biçimi oluşturmaya, dolayısıyla çocuğun duygu ve davranışlarında "iki değerlilik"e neden olur. Bu döneme saplanma, iki değerli tutum ve davranışları artırır. Bu tutum ve davranışlar da ileriki yaşantıda, tereddüt ve kararsızlık şeklinde ortaya çıkar. Ayrıca bu döneme saplanma, "karşıt tepki oluşturma", "yalıtma" (izolasyon) ve "yer değiştirme" gibi savunma mekanizmalarının benimsenmesine yol açar.²⁵

Freud'un kişiliğin şekillendiği son evre olarak ileri sürdüğü "fallik dönem" ise 3-6 yaşları arasında kapsar. Bu dönem, çocuğun ilgisinin, genital organlarına döndüğü dönemdir. Freud'un, çocuğun bu dönemde yaşadığını ileri sürdüğü Oedipus kompleksi ve bu kompleksin sonucu erkek çocuğun babası, kız çocuğun annesiyle kurduğu özdeşim, ebeveyninin nezdinde toplumun değer yargılarının, yasak ve cezaların öğrenilmesine ve sonucunda süpergonun oluşmasına olanak sağlayacaktır. Süpergonun oluşmasıyla Freud'a göre ruhsal yapı tamamlanmıştır, kişilik oluşmuştur.²⁶

Bu dönemin en önemli yetiştirme sorunları "cinsiyet" ve "saldırganlıktır". Çocuğun cinsel benliği toplum içerisindeki erkek ve kadın rollerini öğrenmesi ve benimsemesi ile oluşacaktır. Ayrıca bu dönemde çocuk sık sık öfke, kin, nefret ve çeşitli yıkıcı eğilimlerle saldırgan davranışlar gösterecektir. Bu dönemde çocuğa yaklaşım onun gelecek kişiliği üzerinde etkili olacaktır. Eğer ebeveyn, şiddet, korkutma ve dayak gibi yönelimlere başvurursa çocuk, gelecek hayatında pasif, yaratma gücü kısıtlanmış bir kişilik yapısına sahip olur. Ebeveynin demokratik ve hoşgörülü davranması ise çocuğun, daha bağımsız, sosyal, arkadaş edinen, çevresiyle sağlıklı iletişim kuran, yaratıcı ve realist bir kişilik yapısı edinmesine hizmet edecektir. Saldırganlık ise tamamen çözümlenemediği gibi tam olarak bastırılması da mümkün değildir. Bireyin ruhsal yapısının derinliklerinde kalan saldırganlık, toplum içerisinde çeşitli biçimlerde "yer değiştirme" ve "yansıtma" ile gün yüzüne çıkmaktadır. Aşırı dedikodu, aşırı rekabetçilik, bazı sporlar, ırk ve azınlık ayrımcılıkları, büyü, göz değmesi gibi bazı batıl inançlar bunlara örnek olarak verilebilir.

Fallik dönemde çocuk, motor becerileri üzerinde hakimiyet oluşturmuş, dili kullanma becerisi artmış ve sonuç olarak çevresini genişletmiş ve çeşitlendirmiştir. Piaget çocukta bu gelişmeyi "bene dönük" bir durumdan "topluma dönük" bir duruma doğru değişim olarak görür. Çocuk bu dönemde benlik bilincini kazanmış, kendisini diğer insanlardan farklı biri olarak görme yetisine kavuşmuştur. Bundan önceki iki evrede kazandığı "güven" ve "özerklik" sayesinde çocuk, bu dönemde çevresini keşfe çıkmış ve kontrol etmeye başlamıştır. Bu dönemin en hakim özelliği ise merak duygusudur. Çocuk bu duygu doğrultusunda kendisi ve çevresindeki her şeyi sorguladığından bu döneme aynı zamanda "öğrenme tutkusu" dönemi adı da verilmektedir. Bu dönemdeki öğrenme tutkusu, toplumdaki cinsiyet tutumlarını da kapsar. Bu süreçte toplumda yerleşmiş bulunan cinsel yasakları ve değerleri öğrenir. Erikson aynı zamanda bu dönemi "girişimcilik" dönemi olarak tanımlamaktadır. Çocuk becerilerini

²¹ Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, 118-119.

²² Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, 120.

²³ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2006), 413.

²⁴ İnanç – Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 32-33; Burger, *Kişilik*, 88; Schultz - Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, 533.

²⁵ Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, 118-119.

²⁶ Schultz - Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, 533.

geliştirmek için çeşitli girişimlerde bulunur. Bu dönemde çocuğun karşılaştığı korku, aşırı suçlanma ve çeşitli cezalar, girişimciliği önünde bir engel oluşturabilir.²⁷

Çocuklarda girişkenlik duygusunun gelişmeye başladığı bu evrede eğer ebeveyn, yüksek merak, enerji ve etkinliğe sahip olan çocukları kısıtlamaz, sorgulama, deneme ve yanılmalara imkan oluştursa girişkenlik ruhu sürecektir. Eğer ebeveyn kısıtlayıcı ve denetleyici bir yaklaşım sergilerlerse çocuklarda ketlemeleri ve suçluluk duygusunu pekiştireceklerdir. Bu durum ise kişilik gelişiminin sağlıklı ilerleyişini geciktirecek veya engelleyecektir.²⁸

Çocuğun bu dönemi başarılı bir şekilde geçmesi ve hemcinsinden olan ebeveyniyle özdeşim kurması sonucu uygun toplum normlarını, sosyal değerleri, kuralları öğrenmeye başlar. Çocuğun bu dönemde öğrendiği ve benimsediği kurallar, yetişkin olunca uyması gereken toplum kurallarının aynısıdır.²⁹ Bu döneme sapanan çocuklar yetişkin yaşantısında kendini beğenmiş, böbürlenmiş, kişilik özelliklerine sahip olurlar. Ayrıca erkeklerde, erkekliğini aşırı vurgulama ve ispat çabası öne çıkarken kadınlarda, kadınsı özelliklerini vurgulayan, ayartıcı kişilik özellikleri görülebilmektedir.³⁰

Model alma, model olma ve model gösterme bağlamında kritik öneme sahip dönemlerden biri de ergenlik dönemidir. Ergenlik dönemi çocukluk döneminde edinilen bütün yetkinliklerin tekrar gözden geçirildiği ve kendi kişiliğine mal edildiği bir dönem olma özelliği gösterir. Bu dönemde kişinin üstesinden gelmesi gereken özellikle iki temel sorun bulunmaktadır. Birincisi, kişinin kendisi hakkındaki şahsi kanaatleriyle, kendisi dışındakilerin gözünde nasıl görüldüğü ve bunun sonucunda bir kimlik duygusu edinmesi, diğeri ise meslek seçimidir.³¹ Bu çalışmada birinci temel sorun öne çıkmaktadır. Çünkü bu dönemde başarılı bir kimlik duygusu edinen birey, kişisel değerleri, dinsel inançları konusunda sağlam kararlar verir.³²

Erikson, benlik kimliği (ego identity) edinme sürecini bireyin, çocukluk özdeşimleri, libidonun dönüşümü, doğuştan getirilen özelliklerin üzerine bina edilen yetenekler ve toplumsal roller içinde sunulan imkanlar doğrultusunda bütünleşmesi olarak ifade etmektedir. Bu süreçte birey bütünlüğünü koruyabilmek için bazı grupların ve toplulukların önderleri ile aşırı özdeşim içine girer. Hatta bu özdeşim onların kendi kimliklerini kaybetmesine dahi yol açabilir.³³

Bu süreçte bireyin yönlendirilmesi ebeveyninden akıl hocalarına ve liderlere doğru yön değiştirir. Bu dönemin değerlerinden biri olan *bağlılık* bu liderlerin ideolojilerini benimsemesinde güçlü bir etki oluşturur.³⁴ Erikson'a göre bu dönem ideolojik bir dönemdir ve bu dönemde toplumun ideolojik yaklaşımları genci kendisine davet eder. Ergenlik, bireyin bir gruba dahil olma, sosyal kabul görme güdülerinin en güçlü olduğu zamandır. Genç, bu dönemde dahil olduğu grup tarafından onaylanma, onların değerlerine göre kötü, güvenilir ve düşman olanları tanıma arayışı içerisinde.³⁵ Bireyin bu gelişim özelliğinden hareketle, kendisine üye kazanma sürecinde tarikat veya mezhepler, ağırlıklı olarak ergen ve genç yetişkinleri hedef almaktadır. Dolayısıyla, din değiştirmenin en çok yaşandığı dönem ergenlik dönemidir.³⁶

Model Alma

Freud, özellikle fallik döneminde, süperegonun oluşumu ve anne baba ve nihayetinde toplumun değerlerinin kazanılması sürecini özdeşleşme kavramıyla ifade etmektedir.³⁷ Özdeşleşme, çocuğun normal gelişim sürecinde, uygun olan modelleri benliğine örnek olarak seçerek bu modellere benzeme çabası olarak izah edilebilir.³⁸ Taklit, diğer bir ifadeyle model alma, çocuğun gelişiminde ve kişiliğinin

²⁷ Öztürk, *Psikanaliz ve Psikoterapi*, 121-123.

²⁸ Mary J. Gander - Harry W. Gardiner, *Çocuk ve Ergen Gelişimi*, çev. Ali Dönmez, v.diğ., hzl. Bekir Onur, (Ankara: İmge Kitabevi, 1995), 295-296.

²⁹ Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 414.

³⁰ İnanç – Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 35; Burger, *Kişilik*, 90.

³¹ Erik H. Erikson, *İnsanın Sekiz Çağı*, çev. T. Bedirhan Üstün, Vedat Şar (Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984), 26

³² Yusuf Bahri Gündoğdu, “İnsanın Sekiz Çağı ya da Yaşam Boyu Dinî ve Ahlakî Gelişim”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu* (Ordu, 10-12 Haziran 2016), Ed. Yavuz Ünal, v.diğ. (Ankara: Ordu İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 63.

³³ Erikson, *İnsanın Sekiz Çağı*, 27-29.

³⁴ Erik H. Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, çev. Gonca Akkaya (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2014), 114.

³⁵ Erikson, *İnsanın Sekiz Çağı*, 27-29.

³⁶ Lee A. Kirkpatrick, “Din Psikolojisinde Bağlanma Teorisi”, çev. Mustafa Koç, *Bilimname* 10 (2006/1): 146.

³⁷ Burger, *Kişilik*, 90.

³⁸ İnanç –Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 29.

oluşmasında büyük öneme sahiptir. Çocukta ileri düzeyde bulunan taklit etme becerisinden dolayı 2-6 yaşlar arası dönem bazı psikologlar tarafından *taklit dönemi* olarak isimlendirilmektedir.³⁹

Model alma konusunda psikoloji alanına en önemli katkısı sağlayan araştırmacılardan bir Albert Bandura'dır. Bandura, insanların sadece kendi eylemlerinin etkilerine güvenmek zorunda kalması halinde, yapılması gerekenleri bilebilmeleri hususunda öğrenmenin aşırı derecede zahmetli olacağı görüşündedir. O'na göre çoğu insan davranışı, modelleme yoluyla gözlemsel olarak öğrenir. Başkalarını gözlemleyen birey, yeni davranışların nasıl gerçekleştirildiğine dair bir fikir ortaya çıkarır ve daha sonra bu kodlanmış bilgiyi, kendi eylemleri için bir rehber olarak kullanır. Çünkü insanlar herhangi bir davranış göstermeden önce en azından yaklaşık olarak ne yapmaları gerektiğini öğrenebilirler, gereksiz hatalardan kurtulurlar.⁴⁰

Bandura, çocukluğun ilk yıllarında modellemenin anlık taklitlerle gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Bebekler, yeni becerileri gözlemleyerek öğrenebilir ve bunu farklı durumlara aktarabilir. Çocuk olgunlaşmayla birlikte gözlemlediği davranışları "simgeleştirerek modelleme" becerisini kazandıkça karmaşık davranışları da model alma kabiliyeti artar. Bilişsel yeterlik gerektiren davranışlar genellikle yaşa bağlı olarak gelişir.⁴¹

Bandura'ya göre çocukluktan başlayarak yetişkinlikte de devam eden model alma ve öğrenme sürecini etkileyen birçok faktör vardır. Özellikle hangi davranışların model alınacağı, bireyin o davranış sonucunda elde edeceği ödül ve cezaya göre değiştiğini veya bireyin bir davranışı model alınmadan önce bu davranışın sonuçlarını ön görerek beklediği kazanımları elde edip edemeyeceğini değerlendirdiğini açıklar.⁴² Bu yaklaşımlara göre model alma basit bir süreç değildir.

Bandura'ya göre modelleme soyut veya kurallarla yönetilen davranışların kazanımında etkili bir araçtır. Çocuklar ahlaki değerlendirme standartlarını model yargılar doğrultusunda değiştirmektedirler.⁴³ Ahlaki ilkelerin oluşumunda model alma çok önemlidir. Çünkü model, hayran olunan ve kendisine mal edilen bir şahıstır. Çocuk için ilk modeller anne ve babadır. İlerleyen yaşla birlikte ahlaki şuur, diğer bazı modeller tarafından da tamamlanır ve düzeltilir.⁴⁴

Bandura'nın ileri sürdüğü sosyal öğrenme kuramına göre, öğrenmelerin ve kişiliğin önemli düzeyde gözlemlenen davranışlar sonucu şekillendiği söylenebilir.⁴⁵ İnsanın çevresinde gördüğü davranışları taklit etmesi ile sosyal öğrenme gerçekleşir.⁴⁶ Sosyal öğrenme kuramı, insanının öğrenmesinin sosyal ortamda olduğunu ve çocukların önemli öğrenme yaşantılarının başkalarının davranışlarını gözlemleyerek oluştuğunu ileri sürer. Bu yaklaşım doğrultusunda kişiliğin, başkalarının davranışlarından taklit ve gözlemeleme yoluyla öğrenilmiş davranışlar örüntüsü olarak tanımlanması mümkündür.⁴⁷

İslam dininde de model almanın dini öğrenme, kurtuluşa erme ve dini bir kimlik edinmede önemli bir yöntem olduğu anlaşılmaktadır. "*Gerçekten sizin için, Allah'a ve Ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için Allah'ın Rasülü'nde çok güzel bir örnek vardır*"⁴⁸ ayetinden model alma yöntemini, bizzat Allah'ın kullarına tavsiye ettiği anlaşılmaktadır. Yine başka bir ayette "*De ki: Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın*"⁴⁹ buyrulmaktadır. Bu ayet de "uyma" ile gözlemeleme ve model alma süreçlerini vurgulamaktadır. Allah, Kur'an'da insanların model alma sürecinde yanlış modelleri almasının sonuçlarından da bahsetmektedir. "*O gün zalim, ellerini ısırp diyecek ki: Keşke ben de O Peygamberle aynı yola girseydim! Vay başıma! Keşke falancayı dost edinmesem, onu örnek almasaydım.*"⁵⁰ Bu ayetler, insanın model alarak öğrenen, kişiliğini oluşturan bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca insan, iyi örnekleri model alabildiği gibi

³⁹ Kerim Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi* (Ankara: DİB Yayınları, 1987), 32.

⁴⁰ Bandura, *Social Learning Theory*, 22.

⁴¹ Bandura, *Social Learning Theory*, 28-31.

⁴² Bandura, *Social Learning Theory*, 28-36.

⁴³ Bandura, *Social Learning Theory*, 42.

⁴⁴ Antoine Vergote, *Din İnanç ve İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 284.

⁴⁵ Cemil Oruç-Erhan Tecim, "Okul Öncesi Çocuğun Kişilik Gelişiminde Rol Modellik ve Çizgi Filmler", *Ekev Akademi Dergisi* 15/48 (Yaz 2011): 309.

⁴⁶ Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 315.

⁴⁷ Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 426.

⁴⁸ Ahzab, 33/21.

⁴⁹ Al-i İmrân, 3/31.

⁵⁰ Furkan, 25/27-28.

yanlış ve kötü örnekleri de model alabilmektedir. Model aldığı örneğin tüm tutum ve davranışları yanında kişiliğini de modellemesi, bireyin iyi örnekler yoluyla dindar kişilik elde ederken, kötü örnekleri taklidi sonucu dindar olamayan bir kişilik edinecektir.

Peygamberimiz de Allah'ın, Kur'an'da uyguladığı model alma yoluyla öğrenme yaklaşımını kullanmıştır. Veda haccında ifade ettiği, “size iki emanet bırakıyorum, onlara sarılıp uydukça yolunuzu hiç şaşmazsınız. O emanetler, Allah'ın kitabı Kur'an-ı Kerim ve Peygamberinin sünnetidir”⁵¹ hadisi buna örnek olarak verilebilir. Peygamberimizin, “ben namazı nasıl kılıyorsam siz de öyle kılın”⁵² hadisi de model olarak öğrenmeye en güzel örneği teşkil etmektedir.

Kur'an ve Peygamberimizin hadisleri incelendiğinde görerek ve model olarak öğrenmenin etkili bir öğrenme yöntemi olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Müslüman bir bireye model alma ile öğrenme yanında, model olmanın bilincine de varılması gerektiğini hatırlatmaktadır. Müslüman birey, diğer bireylere örneklik teşkil edecektir. Uzmanlara göre, doğuştan insanda var olduğu kabul edilen dini duygu ve düşüncenin erken veya geç ortaya çıkması, olumlu veya olumsuz yönde gelişmesi çevresel faktörler ve özellikle model aldığı ailesine bağlıdır.⁵³ Bu bilgiler ışığında çocuk yetiştirme yöntemleri ve anne, baba tutumları genel olarak değerlendirildiğinde, model insan yetiştirme sürecinin ne kadar hassas ve özene sahip olduğu daha net anlaşılabacaktır.

Değerlendirme

Çocukla en çok ilgilenen birincil bakıcısının, çocuğun daha sonraki psikolojik gelişiminin belirlenmesinde çok büyük önemi olduğu ileri sürülmektedir. John Bowlby, bebeklik ve çocukluk dönemlerinde anne sevgisinin zihinsel gelişim için olduğu kadar fiziksel gelişim için de önemli olduğunu ileri sürmüştür. Bowlby, çocukların anneleriyle aralarında kurdukları bağ ile psikiyatrik rahatsızlık ve sosyal ilişkilerinde bozukluk arasında ilişki olduğunu tespit etmiştir.⁵⁴

Yapılan çeşitli araştırmalar da, kişilik gelişiminde anne etkisinin önemini vurgulamaktadır. Yüz yetişkin üzerinde yapılan bir araştırmada denekler, “oral-iyimser” ve “oral-kötümser” olarak sınıflandırılmıştır. 4 aydan daha az annesini emen kişilerin oral kötümser gruba, 9 aydan daha fazla emen kişilerin ise oral- iyimser gruba girdikleri tespit edilmiştir. Margaret Mead, çocukların beslenme ve bakım yöntemleri ile kişilikleri arasındaki ilişkileri ortaya koymak için Yeni Gine’de iki kabile üzerinde araştırmalar yapmıştır. Besin kıtlığı yaşanmasına rağmen bu yerlilerden biri çocuklarını bolluk ve şefkatle büyütürken aynı ırktan olan diğer kabile çocuklarını yoksunluk ve haşinlikle yetiştirmektedir. Bolluk ve şefkatle çocuk yetiştiren kabile bireyleri yumuşak, nazik, cömert ve iyimser kişilik özelliklerine sahipken diğer kabile bireylerinin sert, kavgacı, sabırsız ve güvensiz özelliklere sahip olduğu bulgulanmıştır. Ayrıca, uygun beslenme koşullarının sağlandığı ancak duygusal yönden yeterli ilginin olmadığı yetiştirme yurtlarında kalan çocuklar üzerinde yapılan bir araştırma ise çocuklarda, fizyolojik ve duygusal gelişme kusurlarının olabileceğini ortaya koymuştur. Yine 600 çocuk üzerinde yapılan başka bir araştırmada ise yakın anne teması olan ve duyu organlarıyla uyarılan çocukların iştahlarının, sindirim ve solunum işlemlerinin, kaslarının gerginlik düzeyinin ve çocuğun fizyolojik ve psikolojik yönden gelişiminin normal olduğu, anne sıcaklığından yoksun olan çocuklarda ise ilgisizlik, iştahsızlık, uyarılma yeteneğinde azalma, solukluk, düzensiz solunum ve mide-barsak bozuklukları gibi sorunlarla karşılaşıldığı iddia edilmiştir. Wisconsin Üniversitesi’nde maymunlar üzerinde yapılan bir araştırmada ise, yeni doğan bir kısım maymun bol süt veren telden yapılmış anne, diğer kısmı da pelüşten yapılmış anne ile ilişkilendirilmiştir. Telden yapılmış anne ile ilişkilendirilen maymunların korktuklarında pelüşten yapılmış annenin yanına koştukları tespit edilmiştir. Yeni doğmuş maymun yavruları insan ve anneden yoksun büyütüldüğünde, yetişkinlik düzeyine geldiklerinde sosyal ilişki kuramadıkları, yavruladıklarında, yavrularına bakamadıkları, onları koruma eğilimi göstermedikleri tespit edilmiştir. Bu araştırmaların sonuçları bağlamında çocukların özellikle ilk yıllarında beslenme ve korunma gibi temel gereksinimlerinin yeterli düzeyde karşılanmasının, yakın, sürekli ve yeterli anne-çocuk ilişkisinin olumlu bir kişilik gelişiminde önemli olduğu söylenebilir.⁵⁵ Ayrıca, anneden yoksun

⁵¹ Müslim, Hac, 147.

⁵² Buhârî, Ezân, 18; Edeb, 27; Ahâd, 1.

⁵³ Hasan Dam, “Çocukluk Dönemi Din Eğitimi”, Ed. Mustafa Köylü, *Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi* (Ankara: Nobel Yayınları, 2014), 29.

⁵⁴ Kemal Sayar-Mehmet Dinç, *Psikolojiye Giriş* (İstanbul: DEM Yayınları, 2016), 117.

⁵⁵ Mehmet Emin Kızgın “Toplumsal Çocuk Yetiştirme Tarzları”, (Şubat 2009), erişim: 28 Mart 2018, https://www.tavsiyeediyorum.com/makale_2455.htm, 1-3.

olarak büyütülen maymunların annelik becerilerini geliştirememesi, bu becerileri öğrenebileceği, model alabileceği bir annesinin olmamasının bir sonucudur. Dolayısıyla çocuğun ilk yaşlardan itibaren annesini tüm yönleriyle model aldığı, araştırma bulgularınca söylenebilir.

Çocuğun sosyal ilgisinin anne-çocuk ilişkisi yoluyla gelişmesi nedeniyle, annenin çocukla güçlü bir iletişim, işbirliği, bağlılık ve birliktelik duygusu oluşturmamasının önemini artırmaktadır. Anne çocuğa karşı içten bir sevgi gösterirken eşine, diğer çocuklarına ve çevresine de gösterdiği sevgi ve ilgi çocuğa model olacaktır. Bu yolla çocuk dünyada başka değerli insanlar olduğunu öğrenecektir. Ayrıca baba da çocuğuna, eşine, işine ve topluma karşı olumlu tutumlar geliştirmesi gerekir. Adler'e göre ideal baba, çocuklarına değer veren ve onların bakımı sürecinde anne kadar etkin olan babadır. Anne ve baba arasındaki ilişki de çocuğun model aldığı alanlardandır. Anne ve baba arasında mutsuz bir ilişki söz konusuysa çocukların sosyal ilgileri yeterli düzeyde gelişemez. Annenin babadan ilgisini çocuklara çevirmesi veya babanın eşini açık bir şekilde eleştirmesi çocukların her iki ebeveyne olan saygılarını zedeleyecektir.⁵⁶

Adler'in yaklaşımlarından, çocuğun hayatında sadece annenin olmadığı, babanın da yeterli düzeyde sevgi ve şefkat göstermesi gerektiği, çocuklarının bakımında anne gibi babanın da bu sürece katılması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca anne ve baba arasında yaşanan problem ve çekişmelerin çocukların ileriki yaşantıları üzerinde olumsuz tesirler oluşturacaktır. Anne ve baba rollerini öğrenen çocuklar, hayata, karşı cinse ve eşine karşı tutumlarını çocukluk yaşantılarında öğrenmektedir.

Çocuğun toplumsal normları, kural ve davranışları öğrendiği model alma yönelimi, bilinçli ya da bilinçsiz olabilir. Çocuk birçok sosyal davranışı anne, baba ve diğer aile bireyleri ile çevresindeki kişilerin söz ve davranışlarını model alarak öğrenir. Bu nedenle aile bireylerinin model olma bilinciyle söz ve davranışlarında örnek olacak nitelikte güzel sözler söylemeli, güzel davranışlar sergilemelidir.⁵⁷

Konuşma öncesi olarak tayin edilebilecek bebeklik evresinde, daha sonra inancın üzerine bina olduğu otonomi, güven, ümit ve cesaretin tohumları atılır. Daha önce de ifade edildiği gibi, bu dönemde bireyin yeterli sevgi ve ilgiyi görmemesi güvene karşı güvensizlik duygularını arttıracaktır. Kendini beğenme ve güvensizlik hisleri, bireyin kedisini soyutlamasına yol açar. 3-4 yaşlarına ulaşan birey çevresindeki insanların inanca yönelik sözlerini ve davranışlarını taklit eder.⁵⁸

Çocuğun din ile tanışması, öğrenmesi, dini davranışları alışkanlık edinmesinde taklit çok önemlidir. Çocuk, güvendiği ve bağlandığı aile bireylerinden gördüğü dini tutum ve davranışları, dini söz ve ifadeleri kabul etme eğilimindedir. Aile bireylerince yerine getirilen dini davranışları içten bir yönelimle taklit eder. Din, çocuğun dünyasına taklitte girer. Ailedeki dini tutum ve davranışlar yanında dini söylemler, çocuğun zihninde ve ruhunda derin izler oluşturur. Böylece taklit ve model alma ile başlayan dini yaşayış, çevrenin dini yönelimi ve çocuğun ferdi yetkinlikleri doğrultusunda gelişerek kişiliğinin bir parçası haline dönüşür.⁵⁹

7-8 yaşlarına doğru çocuk, ilk kez ölüm, cinsellik gibi katı tabularla tanışır. Kutsalın ve ahlakın varlığını idrak eder. 7-8 yaşlarından 11-12 yaşlarına doğru mantıklı düşünme becerilerini kazanmaya başlayan birey, dünyadaki işleyişi anlamaya çabalar. Toplumun dini değer, sembol ve inanışlarını kendisine mal eder. Ergenlik dönemine ulaşan birey kimlik bunalımları ile yüz yüze gelir. Birey bu dönemde bir kimliği benimsemek durumundadır. Bu dönemde birey hayatında önemli insanlar ve akranlarının görüşleri önem kazanır. Bu mecralardan kendisine gelen inanç ve değerler içselleştirilerek kişiselleştirilir.⁶⁰

Bu gelişim süreci içinde ailenin, bebeklik dönemlerinden başlayan sorumluluklarının ergenlik döneminde de devam ettiğini söylemek, hatta ve hatta ergenlik döneminde gencin hayatına ve geleceğine yön vermek bakımından daha da ağırlaştığını ifade etmek abartılı olmayacaktır. Çünkü bu döneme kadar rol model alınan anne ve babanın çocuk üzerindeki etkileri azalmış, toplumdaki liderlerin, arkadaş gruplarının kısacası çevrenin etkisi artmıştır. Çocuk bu evrede zorunlu olarak bir akran grubuna katılır ve bir kısım kişilik özelliklerini edinmeye devam eder. Yarışma, yardımlaşma, işbirliği kurma, sorumluluk alma, haklarını savunma gibi bazı değerler yanında, arasına katıldığı grubun özelliğine göre sigara, alkol, uyuşturucu kullanımı gibi bazı alışkanlıklar edinebilir, hırsızlık, çetecilik, kavgacılık gibi

⁵⁶ İnanç – Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 45.

⁵⁷ Dam, “Çocukluk Dönemi Din Eğitimi”, 23-24.

⁵⁸ Ali Ulvi Mehmedoğlu, *İnanç Psikolojisine Giriş* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013), 97-98.

⁵⁹ Dam, “Çocukluk Dönemi Din Eğitimi”, 33.

⁶⁰ Mehmedoğlu, *İnanç Psikolojisine Giriş*, 98-99.

suç sayılabilecek davranışlar içerisine girebilir.⁶¹ Ergenlik döneminin olumsuz bir takım kazanımlarla sonlanması, çocukluk döneminde yetersiz veya yanlış etki ve eğitimin bir sonucu olabileceği gibi, ailenin ılımlı manevi esintisine rağmen güçlü rüzgarların etkisine kapılan gencin başka mecralara savrulmasından da kaynaklanabilir.⁶² Bu dönemde genç, adeta okyanusun içerisinde elden kaymak üzere olan bir balık gibidir. Yanlış bir hareket, onun okyanusta kaybolup gitmesine yol açacaktır. Ergenlik döneminde aileden çok çevrenin önem kazanması, gence çevresinde bulabileceği güzel örneklerin sunumunu gerekli kılacaktır.⁶³

Ergen, çocuklukta kendisine çizilen resmi kabul eder ve “kimlik”ine dair sorularına tatmin edici cevaplar bulabilirse kimlik inşası gerçekleşmiş olur. Bu kimliğin doğruluğu ya da yanlışlığı önemli değildir. Burada önemli olan ergenin kendisini ifade edebildiği bu kimliği benimsemiş olmasıdır. Ancak, ergen geriye doğru bakıp, çocukluktan itibaren sunulan kimliği doğru ya da yeterli bulmazsa; ya da yanlış ebeveyn tutumlarından kaynaklanan nedenlerle önerilen kimliğe olumsuz bir tutum geliştirmişse bir kimlik bunalımı söz konusu olabilir. Böyle bir durumda ergen, benimsediği ve sorularına net cevaplar bulabildiği bir kimlik arayışına girecektir. Bu da anne-babanın ilk günden itibaren yetiştirmek için gayret ettikleri yapının bozulması anlamına gelebilir. Genç bu dönemde ailesinin isteğinin tam tersi bir istikamete yönelebilir. Zira genç bu süreçte aile düzeni de dâhil olmak üzere her şeyi sorgulamaya başlayacaktır ki bu da büyük bir riski içinde barındırmaktadır. Artık taklidin içselleştirmeye dönüştüğü bu evre, tekrar istikamet bulabilmesinin bir takım zorlukları barındırdığı bir dönem olabilir.⁶⁴

Çocuğun ergenlik döneminde bocalamaması, doğru ve ailenin istediği istikamette bir kimlik edinebilmesi bakımından ailenin çocukluk döneminde doğru ve doyurucu bilgiler yanında dini ve ahlaki iklimini de oluşturacak ortamı oluşturmalarıdır. Çocukluktan ergenlik dönemine kadar, ebeveyn iyi bir model olmalıdır. Ergenlik döneminde ise gençlere, hayatın içinden ya da sayfaların arasından; tarihin derinliklerinden ya da günümüzden güçlü modeller ve örnekler sunmalarıdır.⁶⁵ Daha güçlü ve ideal örnekler, ergenlerin çocuklukta sunulan istikamette devamına katkı sağlayabilir. Buna göre, ergenlerin etkileşim içerisinde olabilecekleri ve ailenin onayladığı kişi ya da guruplar da bu noktada yardımcı olabilir. Bunun dışında ergenleri iyiye ve güzele yönlerecek edebiyat ve sanat ürünlerini devreye sokmak dinî ve ahlakî anlamda sağlıklı bir kimlik ve kişilik inşasından etkili olabilir.⁶⁶

Sonuç ve Öneriler

Kişilik oluşumu birçok faktörün etkisi altında şekillenmektedir. Kişiliği etkileyen değişik faktörler, çeşitli psikoloji ekolleri tarafından temel bakış açıları ve yaklaşımları çerçevesinde ele alınmış, bunun sonucu olarak da farklı kişilik teorileri ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, her teorinin insan kişiliğinin oluşumunun bir boyutuna büyük önem atfetmesi, hiçbir teorinin göz ardı edilmeyeceği kanısını uyandırmaktadır. Psikanalitik ekolün kurucu ve ilk kişilik psikoloğu olarak kabul edilen Freud, çocukluk yaşantısına büyük önem vermektedir. Özellikle altı yaşa kadar kişilik oluşumunun tamamlandığını ileri süren Freud’un görüşlerinin dikkatle incelenmesi, model insanın yetiştirilmesi bağlamında önem arz etmektedir. Ayrıca Freud’un takipçileri ortaya konulan kişilik teorisini geliştirmişler, teoriye çeşitli olumlu katkılar sunmuşlardır. Bu bağlamda Erikson’un görüşleri de model insanın kişilik özellikleri bağlamında dikkatle ele alınması gereken unsurlar içermektedir.

Model insan yetiştirme sürecinde, iki boyut üzerine odaklanmak gerekmektedir. Birincisi, çocukluk yaşantıları ve bu yaşantıların kişilik gelişimine etkileri, ikincisi ise model olarak ve gözlemeyerek öğrenen, kişiliğini şekillendiren bireye doğru model olmak ve doğru modeller sunmaktır.

Olumlu kişilik özellikleri kazandırılmasında, çocuk yetiştirme biçimleri ve bu süreçte çocuk ebeveyn arasındaki iletişim büyük öneme sahiptir. Özellikle, annenin çocuğa sevgi ve şefkatle yaklaşması, kişilik gelişimindeki etkilerin tümünün başında gelir. Oral dönem olarak adlandırılan 0 – 1 yaşlarında annenin çocuğu yalnız bırakmaması, tüm bakım ihtiyaçlarını tam ve zamanında karşılanması, bu bakım sürecinde çocuğa sevgi ve içtenlikle yaklaşması, çocuğun hayata güven duygularını

⁶¹ Dam, “Çocukluk Dönemi Din Eğitimi”, 25.

⁶² Yusuf Bahri Gündoğdu, “Psikanalitik Kişilik Kuramlarına Göre Gelişim ve Değişimin İmkânı”, *Turkish Studies* 11/17 (Fall 2016): 399.

⁶³ Yusuf Bahri Gündoğdu - Yahya Turan, “Evaluation of Critical Periods During the Development of the Personality In Terms of Religious Education” *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Mart 2018): 237.

⁶⁴ Gündoğdu – Turan, “Evaluation of Critical Periods During the Development”, 234.

⁶⁵ Dam, “Çocukluk Dönemi Din Eğitimi”, 25.

⁶⁶ Gündoğdu – Turan, “Evaluation of Critical Periods During the Development”, 234.

destekleyecek, sağlıklı bir ruhsal yapının oluşmasına katkı sunacaktır. Hayata ve diğer insanlara karşı güven duygusu gelişmemiş, bu döneme saplanmış kalmış bireylerin gelecek yaşantısında oral sadistlik davranışları artacaktır. Güvensiz tipler ortaya çıkacaktır. Bu güvensizlik, onların benlik saygılarını da olumsuz etkileyecek, topluma uyum sağlamaları zorlaşacaktır. Böyle kişiler yetişkinlik yaşantısında yeterli düzeyde ve tatmin edici boyutta sosyal ilişkiler kuramayacaktır. Bununla beraber şiddetin bir başka türü olan ağız yoluyla şiddet hayatında yaygınlaşan birey, sosyal çevresiyle sağlıklı iletişim kuramadığı gibi böyle bireylerin yarın kurduğu aile içerisinde de eşi ve çocuklarıyla kurduğu iletişim sorunlar barındıracaktır. Doğal olarak onların yetiştireceği çocuklar da model olmada yeterli donanımına sahip olamayacaktır.

Freud'a göre 2 – 3 yaşlarında yaşanan anal evre kişilik üzerinde diğer etkili adımlardan biridir. Bu dönem çocuğun bir taraftan tuvalet eğitimini aldığı diğer taraftan da toplumsal değerleri öğrendiği süreçtir. Erikson'a göre ise bu dönem aynı zamanda çocuğun, özerklik duygularının geliştiği, iradesinin olduğu bir özellik göstermektedir. Çocuk bu dönemde kendi tercihlerini yapmak ister. Aynı zamanda hakimiyet kazandığı kaslarıyla tuvaletini anne ve babanın istediği zamanda değil, kendi iradesi doğrultusunda yapma arzusunu taşır. Bu dönemde anne veya bakıcısının çocuğa yaklaşımı önemlidir. Özellikle sevgi ve şefkatin bu dönem için de anahtar bir rolü olduğu unutulmamalıdır. Çocukla çatışmaya girilmeden ve utandırılmadan, özerklik ve iradesine güvensizlik oluşturulmadan bu sürecin geçilmesi, olumlu bir kimlik kazanımı için önemlidir. Bu dönemde çocuğun olumsuz duygular geliştirmesi, yetişkin hayatına yön verecek, tüm sosyal ilişkilerinin ve girişimde bulunduğu bütün işlerin temelini oluşturacak özgüvenin kaybına neden olabilir.

Çocuğun bu dönemde çatışmadan, ancak annenin şefkati ile birlikte temizlik eğitimi alması, toplumun iyi, kötü doğru yanlış, ayıp gibi bir kısım değerleri öğrenmesi çocuğun sağlıklı bir ruh hali kazanmasına yardımcı olacaktır. Bu dönemde karşılaşılan zamansız ve baskıcı tuvalet eğitimi, onun gelecek yaşantısında model insan özelliklerini taşıması önünde engel oluşturacak bazı kişilik özellikleri kazanmasına neden olacaktır. Anal sadistlik dönem olarak da ifade edilen bu döneme saplanması, bireyin titiz, tertipli veya dağınık ölçüsüz olmasına, cimri veya müsrif bir tavır kazanmasına, bir kısım kompulsif davranışlar göstermesine neden olabilir. İki değerli ve kararsız bir birey olarak yetişecek, gelecekte tercihlerine güvenmeyecek, sürekli başkalarının onayını alma ihtiyacı hissedecektir. Bu dönemde kişiliğine yerleşen sadist eğilimler, toplum tarafından uygun görülmemesi nedeniyle, karşıt tepki oluşturma, yalıtma, yer değiştirme gibi savunma mekanizmalarıyla şekil değiştirmiş davranışlar olarak yaşantısında yer edecektir. Dedikodu, rekabetçilik, ırk ve azınlık ayrımcılığı, bir kısım batıl inançlar bu türde davranışlar arasında sayılabilir. Bu dönemde ebeveynin dayak, şiddet ve korkutmadan uzak sevecen, çocuğa özerklik tanıyan, demokratik ve hoşgörü ağırlıklı bir iletişim tarzını benimsemesi ruhsal bakımdan sağlıklı ve model olabilecek bireylerin yetişmesine imkan sağlayacaktır.

Freud'un üzerinde önemle durduğu diğer bir gelişim evresi olan fallik dönemde ise, bir taraftan insanın davranışlarına yönelik iç denetim mekanizması olan vicdan oluşur, diğer taraftan yetişkin bir birey olduğunda kullanacağı cinsiyete dair değerler kazanılır. Bu dönemde çok ciddi bir özdeşleşme yaşayan çocuk, toplumdaki erkek ve kadın rollerini öğrenir. Bu özdeşleşme, doğal olarak ebeveynin model olma özelliğini öne çıkarmaktadır. Hemcinsi olan ebeveynle özdeşleşme sürecinde birey anne-babasının değer yargıları yanında kişiliğini de modelleyecektir. Bu bilinç içerisinde ebeveyn, çocukla iletişimine, aile içindeki söz ve davranışlarına titizlik göstermeli ve çocuğun kendisini örnek aldığı hiçbir zaman unutmamalıdır. Yüksek merak düzeyi ve öğrenme tutkusu desteklenmeli çocuğun sorduğu sorular geçirilmeden akla ve seviyesine uygun bir şekilde cevaplanmalıdır. Böyle bir iletişim ortamında yetişen çocuk, ruhsal yönden sağlıklı, girişimci bir özellik kazanmasının yanında, toplumsal kuralları öğrenerek içselleştirecek ve toplumun bir ferdi olmada ilk adımını atmış olacaktır. Çocuğun sorduğu sorulara kayıtsızlık veya merak ve keşif duygularına yönelik olumsuz ve baskılayıcı tutum, çocuğun girişimci ruhunu baltalayacak, çocuğun ruhsal yaşantısında suçluluk duyguları baskın olacaktır.

Ergenlik dönemi, özellikle Erikson tarafından, bireyin yaşantısında ve kişiliğinin şekillenme sürecinde en kritik dönemlerden biri olarak addedilir. Ergen, bu dönemde bir kimlik edinecektir. Bu kimlik edinme sürecinde genç, geçmişteki tüm yaşantılarını, öğrendiği değerleri, becerilerini gözden geçirecektir. Bu dönemden önce ebeveyni tarafından inşa edilen kimlikte hata veya eksikler görmezse bu durumda ailesinin kendisine sunduğu kimliği benimseyerek bu dönemi olumlu bir şekilde aşacaktır.

Ergenlik döneminde model olma bakımından anne ve baba cazibesini yitirirken, toplumda akran gruplarının, kanaat önderlerinin, belli ideoloji ve düşünce liderlerinin cazibeleri ise artmaktadır. Bu

dönemin en önemli değeri olan bağlılık ile çocuk kendisinin dayanabileceği, bağlanabileceği arayışlar içerisine girer. Erikson bu dönemi ideolojik dönem olarak vasıflandırırken, gencin dini düşünce ve kanaatlerden çeşitli ideolojilere kadar geniş yelpazede ortaya çıkan bağlılık arayışını ifade etmektedir. Bu dönemde kafası karışık olan, geçmişteki tüm değerlerini tekrar gözden geçiren birey birçok dinlerin ve düşünce akımlarının hedefi durumundadır. Araştırmalar en çok din değiştirmenin ergenlik döneminde olduğunu ortaya koyması bu dönemin önemini bir kez daha vurgulamaktadır.

Ergenlikte, okyanusta bir balık gibi olan genci ailesi tutmalı ancak çok sıkarak elinden kayıp gitmesine, okyanus içerisinde kaybolmasına izin vermemelidir. Bu döneme kadar çocuğuna iyi bir model olan ve ruhsal yönden güçlü bir şekilde yetiştirdiği bireyler için anne ve babanın ikinci ve önemli görevi çocuğuna olumlu olacak yeni modeller sunabilmesidir. Eğer çocuğun bu döneme kadarki ruhsal gelişimi sağlıklı bir çizgide yürümediyse, anne ve baba çocuğun karşısında iyi bir model olamadılar ise genç, bu dönemde daha fazla karmaşaya düşecek yanlış modellere bağlanabilecektir. Bu dönemde gence anlayışla yaklaşmak, onu anlamak, anladığını hissettirmek önemlidir. Olumsuz ve baskıcı tutum ve davranışlar gencin ters kimlik geliştirmesi, yani aşırı dindar olan ailesine karşılık inançsız bir kimliği benimsemesi gibi riskleri içinde barındırmaktadır. Ayrıca okul çağında olan ergenin hayatında öğretmenlerinin ve özellikle din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenlerinin sorumluluğu artmaktadır. Öğretmenlerin onun ruh haline uygun davranışlarının yanında ergene, geleceğine yön verecek biçimde model olması, güzel modeller sunması önem arz etmektedir.

Bireyin, bebeklik çağlarından itibaren bir kısım tutum ve davranışları, kişiliğine zemin oluşturan özellikleri model alarak öğrendiği, kişilik teorilerince desteklenmektedir. Görerek ve model alarak öğrenmek insanın temel öğrenme becerilerinden biridir. Allah da Kur'an'da model alarak öğrenme yöntemi çerçevesinde, Hz. Muhammed'i insanlığa örnek ve model olarak sunmuştur. Peygamberimiz de aynı yöntemi kullanmış, bazı ibadet ve davranışların öğrenilmesinde modeller sunmuştur. Bu açıdan bakıldığında, gözlemleyerek ve model alarak öğrenmenin, insanın en doğal öğrenme biçimi olduğunu söylemek mümkündür. Sosyal öğrenme kuramının kurucusu olan Bandura'da insan öğrenmelerinin birçoğunun gözleyerek ve model alarak, sosyal ortamda oluştuğunu ileri sürmüştür.

Sonuç olarak, model insan yetiştirme sürecinde anne ve baba, bireyin kişiliğini şekillendirecek çocukluk yaşantılarına doğru zaman ve doğru biçimde dokunuşlar yapmalı, çocuğun yetiştirme sürecinin tüm evrelerinde iyi örnek olabilmeli ve yeri geldiğinde güzel örnekler sunarak rehberlik edebilmelidir. Birey yetiştirme sürecinin tüm sorumluluğunun anne ve babanın üzerinde olmadığı, okulun ve özellikle din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenlerinin bireyin kişiliğine şekil verme ve model olma konusunda sorumlulukları olduğu unutulmamalıdır. Çünkü "Model insan" olarak yetiştirilecek kişiler, gelecekte de kendileri model olacak, sonraki nesilleri yetiştirecektir.

Kaynakça

- Arkun, Nezahat. Şahsiyet Psikolojisi ve Şahsiyetin Dinamikleri (Ders Notları). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, tr.siz.
- Bandura, Albert. Social Learning Theory. New Jersey: Prentice Hall, 1977.
- Burger, Jerry M. Kişilik. çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.
- Cole, Juella - John J. B. Morgan. Çocukluk ve Gençlik Psikolojisi. İstanbul: MEB Yayınları, 2001.
- Cüceloğlu, Doğan. İnsan ve Davranış. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2006.
- Dam, Hasan. "Çocukluk Dönemi Din Eğitimi". Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi. Editör Mustafa Köylü 13 – 64. Ankara: Nobel Yayınları, 2014,
- Erikson, Erik H. İnsanın 8 Evresi. Çev. Gonca Akkaya. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2014.
- Erikson, Erik H. İnsanın Sekiz Çağı. Çev. T. Bedirhan Üstün, Vedat Şar. Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984.
- Freud, Sigmund. Dinin Kökenleri. Çev. Ayşen Tekşen. İstanbul: Payel Yayınları, 2012.
- Gander, Mary J. – Gardiner, Harry W. Çocuk ve Ergen Gelişimi. Çev. Ali Dönmez, Nermin Çelen, Bekir Onur. Hzl. Bekir Onur. Ankara: İmge Kitabevi, 1995.
- Gündoğdu, Yusuf Bahri – Turan, Yahya, "Evaluation of Critical Periods During the Development of the Personality In Terms of Religious Education". Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi 8/1 (Mart 2018): 229 – 239.
- Gündoğdu, Yusuf Bahri. "İnsanın Sekiz Çağı ya da Yaşam Boyu Dinî ve Ahlakî Gelişim". Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu (Ordu, 10-12 Haziran 2016). Ed. Yavuz

NÂBÎ'NİN HAYRÎ'SİNDEN MEHMET ÂKİF'İN ÂSİM'İNA: İDEAL OĞUL, İDEAL NESİL

Aysun ÇELİK¹

ÖZET

İslamiyet'in umde ve erdemleri rehberliğinde; insanı, iyiye ve doğruya yönlendirmek, topluma faydalı, devlete yararlı bireyler kılmak amacıyla yazılan edebî eserler, her devrin kültür ve yazınında oldukça rağbet görmüştür. Klasik Türk edebiyatı sahasında ekseriyetle *mesnevî* nazım şekli ve *nasihat-nâme* türüyle ortaya konulan edebî eserler, modern Türk edebiyatı alanında da, *manzum şiir*, *öykü* ve *roman* başta olmak üzere çeşitli biçim ve anlatım türleriyle karşımıza çıkmaktadır. İslami ve dolayısıyla insani hassasiyetleri olan müellifler, muhtelif tahkiye yöntemleri ile hazırladıkları bu tür anlatılarla "kâmil insan/ model insan/ideal insan/"ı ihya ve inşa etmek, iyi nesiller ve nitelikli toplumlar meydana getirmek amacını gütmüşlerdir.

Sayırsız nasihatname ve ahlaki kitapla mücehhez klasik Türk edebiyatının üstat şairlerinden Nâbî'nin 1113/1701 yılında oğlu Ebu'l-Hayr Mehmed Çelebi için yazdığı *Hayriyye* (*Hayrî-nâme*) adlı manzum eserinde şair, oğluna çeşitli öğütler verirken genel olarak bir *insân-ı kâmil* portresi çizmiştir. Nâbî, ilimden ibadete, görgü kurallarından sosyal ilişkilere kadar dünyevi ve uhrevi hemen her konudaki nasihat ve hikmetleri haiz eserini kendi oğluna hitaben yazmakla beraber *Hayriyye* (*Hayrî-nâme*), çağının gençleri için bir rehber ve şairin devrine tuttuğu bir ayna hüviyeti taşımıştır. İstiklal ve istikbal şairimiz Mehmet Âkif Ersoy ise *Safahat* adlı eserinin 1924'te yayımladığı altıncı kitabında ideal neslin gerekliliklerini, baştan sona manzum bir diyalog çerçevesinde, Âsım'ın şahsında dile getirmiştir. Ferdî ve içtimai birçok meseleyi hikmet nazarıyla ele aldığı eserinde Âkif, yeni dünya düzeni ile tanışan gençleri iyi, güzel ve doğru olana yönlendirmek, memleketi harabe olmaktan kurtarmak, millete ümit ve azim aşılacak adına, adeta bütün şairlik ve ediplik melekelerini kullanmıştır.

Model insan ve değerler eğitimi açısından çocuk/genç muhatap alınarak tertip edilen, kendi alanlarında orijinal birer hüviyet gösteren bu iki büyük ve önemli eseri, ideal/kâmil insanın ve ideal/kâmil bir neslin yol haritası olarak değerlendirmek mümkündür. Bu çalışmada; aralarında asır ve gündem farkı bulunan ancak büyük bir medeniyet sürümünün sağlam iki halkası konumunda olan Nâbî ile Mehmet Âkif'in aynı gaye için kaleme aldıkları eserlerinde, *ideal insandan maksat*, *ideal insanın hususiyetleri*, *ideal insandan beklentiler* konuları farklılıklar ve benzerlikler bağlamında incelenmiş, mukayese edilmiş, değerlendirilmiş ve dünyanın bu öğretilere en çok ihtiyaç duyduğu çağda, günümüz insanının istifadesine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Nâbî, Hayriyye, Mehmet Âkif, Âsım, ideal/kâmil insan.

FROM HAYRÎ OF NÂBÎ'S TO ÂSİM OF MEHMET ÂKİF: IDEAL CHILD, IDEAL GENERATION

ABSTRACT

In the guidance of the religious and moral hope and virtues of Islam; literary works written in order to guide the people to the good and the right, to collect useful, to make useful individuals to the state, are very popular in culture and literature of every age. These kinds of moral works revealed in the form of classical Turkish literature especially in the form of *mesnevi* poetry and advice are confronted with various types and forms in the field of modern Turkish literature especially with stories and novels. All the authors with Islamic and therefore human sensitivity have sought to build and build "good man/ideal man/model man" with these texts prepared by various methods of conflict, to bring good generations and quality societies to the scene.

In the poem, *Hayriyye* (*Hayrî-nâme*), a poem written for his son Ebu'l-Hayr Mehmed Çelebi in 1113/1701, one of the master poets of classical Turkish literature adhered to by countless advice and moral books, gave poetry and poetry a mainly mature human portrait. Nâbî was in the position of *Hayriyye* (*Hayrî-nâme*), a guide for young people of the age and a mirror of the poet's devine, writing about the work of wisdom, wisdom, etiquette, social relations, earthly and wisdom in virtually every subject. Independent and future poet Mehmet Âkif Ersoy, in his sixth book published in 1924 by *Safahat* in his book, expressed the necessity of the ideal generation in the context of a verbal dialogue from the beginning to the end. In his work, which deals with many personal and social issues with wisdom, Âkif

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aysuncelik@hacettepe.edu.tr

used almost all the poetry and patriarchal angels in order to direct the young people encountering the new world order to good, beautiful and correct ones.

It is possible to evaluate these two big and important pieces, which are organized by taking child/young interlocutors in terms of model and education of people and values, as an ideal person and an ideal objectivity road map showing original identity in their own fields. In this study; Nâbî and Mehmet Âkif, both of which are in the two rings of a great civilization with a difference of age and period between them, have studied, compared and compared them in terms of ideal man-made characteristics, ideal human characteristics, ideal human expectations elements in terms of differences and similarities, and in the age when the world needs the most to these teachings, it is presented to the survival of today's people.

Key words: Nâbî, Hayriyye, Mehmet Âkif, Âsım, ideal human.

GİRİŞ

Türkçe “öğüt” kelimesinin karşılığı olarak Arapçadan dilimize geçen “nasihat”; dilimizde *iyi ve hayırlı işlere davet, kötü ve şer olan şeylerden nehy etmek, bir işi sadece Allah rızası için yapmak, yırtık olan elbiseyi dikmek, balı mumundan süzüp arındırmak* (Çağrı, 2004: 408; Emiroğlu, 2010: 3) anlamlarında kullanılmıştır. “Nasihat” kavramı ile Farsça “mektup, risale, kitap” anlamına gelen “-nâme” kelimesi (Şükûn, 1996: 1866) birleştirilerek de “nasihat-nâme” kelimesi elde edilmiştir. İnsanlara yol göstermek, öğüt vermek amacıyla yazılan nasihatnameler (Devellioğlu, 1997: 1908), temel olarak “iyiliği emredip kötülükten men etmek” (Âli İmrân, 3/104) şeklindeki tebliğ anlayışının ürünüdür. Ayet, hadis, vecize, atasözü, deyim, kıssa, menkıbe ve çeşitli hikâyelerle “model insanı inşa etmek” fikri üzerine temellendirilen nasihatnamelerde, *ders verme, öğüt verme, öğretme, nutuk çekme, salık verme, yol gösterme, vasiyet etme ve vaaz verme* (Emiroğlu, 2010: 3) gibi anlatma yöntemleri kullanılmıştır. İnsanlığın ortak değerleri kabilinden fikir ve öğretileri taşıyan bu tür eserler, dünyanın ve insanlığın nizamını tesis etmek için, hemen her devirde ve zeminde genel çerçevesiyle geçerliliklerini korumuşlardır. Bilhassa toplumsal gidişatın sorunlu görüldüğü dönemlerde, kültürel bozulmalar hissedildiğinde, çözümlerde yahut kırılmalarda, yeni bir kültürle karşı karşıya kalındığında, mütefekkirler nasihat sahasında eser vermek reaksiyonu ve hassasiyeti göstermişlerdir. Bu mütefekkirlerden ikisi Nâbî ve Mehmet Âkif Ersoy’dur.

Klasik Türk şiirinde hikemî tarzın temsilcisi olarak bilinen Nâbî, çeşitli bakımlardan toplumsal değişim ve dönüşümlerin görülmeye başlandığı bir dönemde yaşamıştır. 1642’de Urfa’da doğan Nâbî’nin asıl adı Yusuf’tur. Soyu, Urfa’nın köklü ailelerinden Hacı Gaffarzadeler’e dayanan Nâbî, 23 yaşlarında Urfa’dan İstanbul’a gelmiştir. Burada Musahip Mustafa Paşa’nın divan kâtibi olmuş, onun vasıtasıyla IV. Mehmed’in tertiplelediği toplantılara, av gezilerine ve bazı seferlere katılmıştır. Hayatının büyük bölümünü İstanbul ve Edirne’de geçiren Nâbî, hamisi Mustafa Paşa’nın ölümünden sonra İstanbul’dan ayrılmış, Halep’e yerleşmiştir. Nâbî Halep’teki hayatını birtakım sıkıntılarla birlikte ekseriyetle huzurla geçirmiştir. 1106/1694’de dünyaya gelen ilk oğlu Ebu’l-Hayr Mehmed Çelebi 1113/1701’de yedi yaşına girdiğinde Nâbî, oğluna ithafen mesnevi nazım şekliyle *Hayriyye* adlı nasihatname türündeki eserini kaleme almıştır (Kaplan, 2008: 29-41). Oğluna hitaben “Babanın nefesi evlat üzerinde tesirlidir, söyleyeceklerimi kulağına küpe etmen için gönül madenimden çıkarıp, nazım ipliğine diziyorum.” diyen Nâbî (Kaplan, 2008: 63) eserinde, dinin emir ve yasaklarından hareketle oğlunun sosyal düzen içerisindeki varlığını şekillendirmeyi amaçlamış, bu bağlamda davranış ve tutumlarının nasıl olması gerektiğini veciz ifadelerle ortaya koymuştur.

Realist ve pragmatist bir nazarla ele aldığı ferdi ve içtimai meseleler ile esasen Nâbî, yalnızca oğluna nasihat etmekle kalmamış, okuyucu ile tecrübelerini paylaşmış, devrine ayna tutmuş ve insanlığın ortak değerlerine temas ederek evrensel bir eser bırakmıştır. 1660 beyitten oluşan eser, 35 bölümden müteşekkildir.²

Nâbî’den yaklaşık iki asır sonra, 20 Aralık 1873’de, İstanbul’da doğan Mehmet Âkif Ersoy, hayatının büyük bölümünü İstanbul’da geçirmiştir. Başta İstiklal Marşı’mız olmak üzere, pek çok şiir ve yazı kaleme alan Ersoy, şiirlerini yedi kitaptan oluşan Safahat’ta toplamıştır.

² Nâbî hakkında bilgi için bk. Kaplan, Mahmut (2008), *Hayriyye-i Nâbî*, Ankara. *Hayriyye-i Nâbî*’nin metni için çalışmamızda bu eserden istifade edilmiştir. Çalışmamızda *Hayriyye-i Nâbî*’nin metin kısmının tamamı ele alınıp değerlendirildiği için bütün ifadelerde sayfa/beyit numaraları gösterilmemiştir.

Safahat'ın altıncı kitabı; Âkîf'in idealize ettiği nesli, "Âsım" karakteri üzerinden anlattığı bir muhavere olarak karşımıza çıkmaktadır. I. Dünya Savaşı yıllarında, Âkîf'in Sarıgözü'deki evinde geçen bu muhavere kurgu kısaca şöyledir: "Hocazâde" adlı kişi, Âkîf'in kendisidir. "Köse İmâm" isimli zat da, Âkîf'in dostu ve Âkîf'in babasının öğrencisidir. Âsım ise, Köse İmâm'ın oğludur. Köse İmâm, oğlu Âsım'ın bazı fikir ve davranışlarından muzdariptir. İkaz etmesine rağmen, oğluna söz geçiremeyen Köse İmâm; Âsım ile konuşup ona nasihatte bulunması için Âkîf'in evine gider. Eserin ilk bölümünde memleketin halinden bahisle Âkîf ile Köse İmâm'ın konuşmaları, ikinci bölümde Âkîf ile Âsım'ın millet, memleket, din ve diyanet sevgisi üzerine kurulmuş diyalogu yer almaktadır.³

Bu çalışmada XVII. asırda Osmanlı Devleti'nin durakladığı, çeşitli arayışlara girdiği, savaşlarla ve toplumsal bozulmalarla sarsıldığı bir dönemin şairi olan Nâbî'nin, oğlu Ebu'l-Hayr Mehmed Çelebi (Hayrî) için yazdığı *Hayriyye* ile; XIX.-XX asırda yeni bir devlet ve medeniyetin getirdikleriyle karşılaşan, eski ile yeni arasında bir Osmanlı aydını olarak karşımıza çıkan Âkîf'in *Âsım*'ı, çeşitli yönlerden incelenmiş, yaklaşık üç asırda "model/ideal insan" hususunda değişenin/değişmeyeninin ne olduğu ortaya konmuş, ayrıntılar ve ayrıntılar üzerinde durulmuştur.

a. Devrin Şartları

Nâbî, *Hayriyye*'yi tamamladığında XVIII. asrın ilk yıllarıdır. Nâbî'nin o zamana kadar yaşadığı yıllar, Osmanlı Devleti nezdinde, sefer, zafer, duraklama ve arayış dönemlerini kapsamaktadır. Nâbî, taşradan şehre taşıdığı hayat hikâyesinde, devlet adamlarına yakın olmanın, göz önünde bulunmanın nimetini de zahmetini de bizzat yaşamıştır. *Hayriyye*'yi kaleme aldığı sıralarda, artık dağdağadan inzivaya yönelmiş, kendince meşguliyetler edinmiştir. Yaşlanmaya başladığı yılların, eleştirdiği ve beğenmediği bir devrin mahsulü olan eser, bu bakımdan, Nâbî'nin tecrübelerinin bir dökümü, dostuna öğüdü ve hasmına da sitemi olarak değerlendirilebilir.

Âkîf'in yaşadığı dönem de, zor bir dönemdir. Âkîf, Osmanlı'nın son dönemlerine şahitlik etmiş, yıkılış gözlerinin önünde gerçekleşmiştir. Bir devrin kapandığı, yeni bir dönemin aralandığı, bir eşiktir o. Böyle bir dönemde Mehmet Âkîf, halkın üzerindeki baskıyı, psikolojik harbi yıkmak, ümitsizliği ve çaresizliği kaldırmak için var olan bütün kabiliyetini memleketin istiklali, milletin istikbali yoluna adanmış ve kalemi ile Anadolu'yu şaha kaldırmıştır.

Millî kurtuluşa kavuşulmuştur ancak asıl harp, kültür yoluyla başlayacaktır. İşte bunun idrakinde olan Âkîf, babasının talebelerinden Köse İmâm'ın oğlu Âsım'ın şahsında ideal bir nesli, karakterize etmiş ve ona hitaben söyledikleriyle inançlı ve iddialı bir nesil vücuda getirmek istemiştir.

Nâbî, Osmanlı'nın yeni ve hafif sarsıntılarının başladığı bir çağda yaşamışken

Hep bizüm milkdendir zulm ü şürûr

Eylesün def' Hudâvend-i gayûr

Böyle böyle iderek zulm ü sitem

Tutdı yüz semt-i harâba 'âlem (Hayriyye-i Nâbî, s. 276);

Âkîf, halkın fakr u zaruret içinde kırıldığı bir dönemi idrak etmiştir. *Âsım* kitabının girişinde Âkîf; halkın ahvalini bir köy düğünü üzerinden tafsilatlı olarak anlatmıştır:

Köylünün bir şeyi yok, sıhhati, ahlâkı bitik;

Bak o sırtındaki mintan bile tiftik tiftik.

Bir kemik bir deridir ölmedi kaldıysa diri;

Nerde evvelki refâhın acaba onda biri (Safahat/Âsım, s. 366)

...

Okumak bahsini geç... Çünkü o defter kapalı,

Bir redif zâbiti mektepleri debboy yapalı.

Sıtma, fuhs, içki, kumar türlü fecâyî' salgın...

Sonra söylenmeyecek şekli de var hastalığın. (Safahat/Âsım, s. 367)

b. İdeal İnsandan Maksat

³ Mehmet Âkîf Ersoy hakkında bilgi için bk. Su, Hüseyin; Karadeniz, Abdurrahim (2009), *Mehmet Âkîf Ersoy, Safahat*, Ankara. *Âsım* kitabının metni için çalışmamızda bu eserden istifade edilmiştir. Eserin tamamı ele alındığı için bütün ifadelerde ayrıca sayfa numarası gösterilmemiştir.

Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde muhatap alınan kişi şairin oğlu Ebu'l-Hayr Mehmed Çelebi'dir. Âsım ise Âkîf'in babasının talebesi olan Köse İmâm'ın oğludur. Aynı zamanda "Âsım" adı, dönemin gençlerinden "Âsım Gönül" adlı bir gençle de ilgili olabileceği gibi, Hz. Peygamber'in arkadaşlarından sahabe Hazret-i Âsım'ı da hatırlatmaktadır.⁴

Nâbî, *Hayriyye*'yi kaleme aldığı anda oğlu yedi yaşındadır. Âkîf'in idealize ettiği Âsım ise bir genç olarak karşımızda çıkmaktadır.

İki eser genel olarak değerlendirildiğinde; Nâbî, Hayrî'sine bireysel sorumluluklarını yerine getirmesini, toplum içine pek karışmamasını, suya sabuna dokunmadan, akrep deliğine, taşın altına elini sokmadan, huzur ve sükûnetle dinî vazifelerini yerine getirmesini ve içtimai kurallara uymasını tavsiye etmektedir. Âkîf ise, zaten dinî vecibelerin ehemmiyetinin farkında olarak tanıttığı Âsım'a daha ziyade bir kahraman, müdahaleci ve mücadeleci bir şahsiyet, aktif bir temsiliyet yüklemiştir. Dolayısıyla Nâbî'nin rol-model olarak ortaya koyduğu ideal evlat, Nâbî'nin yaşantısının son döneminde olduğu gibi münzevi; Âkîf'inki ise Âkîf'in şahsında rastladığımız gibi coşkun bir karakterdir.

c. İdeal İnsana Hitap

Nâbî, mesnevinin her bölümüne, oğlu Ebu'l-Hayr Mehmed Çelebi'ye hitaben sevgi, şefkat ve övgü ifadeleriyle başlamış, ardından yapması/yapmaması gerekenler konusunda nasihatlerini sıralamıştır.

İy Eba'l-Hayr Muhammed Çelebi

İy iden zâtı müzeyyen Haleb'i

Cigerüm pâresi 'ömrüm varı

Devha-i devletümün nev-bârı

Pertev-i nûr-ı hayâtum sensin

Mahz-ı hayr ü berekâtum sensin (*Hayriyye-i Nâbî*, s. 178)

Eğitim psikolojisi açısından anlamlı ve yerinde olan bu tür ifadeler, bir baba olarak Nâbî'nin oğluna daima hayır duada bulunması ile taçlanmıştır.

Âkîf de, muhavere içinde Âsım'ı sık sık övmektedir. Bilhassa; Âsım ve arkadaşları ile iftihar ettiğini defaatle dile getiren Âkîf, babasının Âsım hakkındaki tedirginlik ve tereddütlerine rağmen Âsım'ın ideal bir neslin temsilcisi olacağını açıkça ifade etmekte ve ona inancının tam olduğunu dile getirmektedir.

d. İdeal İnsanın Hususiyetleri

1. İslam'ın Emir ve Yasakları

Hayriyye'de esas konu, "Nazm-ı Âlî-i Şürûtu'l-İslâm" başlığı altında İslam'ın şartlarının anlatımıyla başlamıştır. Nâbî, oğluna, insan için en mühim ve lüzumlu olanın İslam'ın emirlerini yerine getirmek olduğunu söylemiştir. Dîn-i Mübîn'in ilk şartı olarak kelime-i şehadet sayan şair; oğlundan namazı terk etmemesini, gücü yeterse hac ve zekât şartlarını yerine getirmesini, vacip ve sünnetlere devam etmesini, bunların çeşitli hikmetlerinin olduğunu bilmesini istemektedir. Bunların hepsini yine kendi hayrı için yaptığını, Allah'ın onun ibadetine ihtiyacı olmadığını da ilave etmektedir. Namazda insanoğlunun kıyamda "elif", rükûda "dal", secdede "mim" harfine benzediğini ve dolayısıyla "âdem" kelimesini teşkil ettiğini ifade etmektedir:

Sen namâza idesin çünkü kıyâm

Elif olursun eyâ mâh-ı tamâm

Râki' olsan görinür sûret-i dâl

Enbiyâ sırrıdır anla bu makâl

Sâcid olsan görinür halka-i mîm

Âdem olursun eyâ rûh-ı cesîm

Anla çünkü sana keşf ola bu râz

Âdem olur mı iden terk-i namâz (*Hayriyye-i Nâbî*, s. 186-187)

⁴ "Âsım" adı konusunda bk. Göçgün, Önder (2012), "Mehmet Âkîf'in Şiirlerindeki "Âsım" Gerçeği Ve "Âsım"dan Dinlediklerim...", Pamukkale Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi, *Belgi*, Sayı 4 (Yaz 2012/II).

Bu bakımdan Nâbî'ye göre model insan olmak için, hatta insan olabilmek için ilk şart "namaz"dır. Nâbî oğluna Ramazan orucunu bırakmamasını, orucu Allah'tan lütuf ve yol gösterici olarak görmesini tenbih ederek, oruç nimetini terk etmenin nimetin eksilmesine sebep olacağını anlatmaktadır. Hacı olma şerefine nail olan Nâbî oğluna, Kâbe'den başka yere sefer etmenin sakara (cehenneme) sefer etmek olduğuna temasla, âlemin orta noktasının Kâbe olduğunu, âlemlerin onun etrafında döndüğünü, zenzemin âb-ı hayât, hacrû'l-esvedin Allah sevgilisinin (Hz. Muhammed'in) öptüğü bir şifa taşı olduğunu ve umrenin ömre terakki vereceğini söylemektedir. Zekât ve sadaka vermenin faziletini anlatırken de oğlunun bir habbe dahi zekâtı zimmetinde bırakmaması gerektiğini zira o malın Allah'ın malı olduğunu ifade etmektedir. Zekât vermemeyi temiz malı kirletmek, bereketi götürmek olarak niteleyen Nâbî, zekâtı sadaka ile tamamlamak gerektiğini de eklemiştir.

Âkif ise, İslamiyet'in şartlarını tek tek saymamış ancak diyalog içinde Âsım'ın oruç gibi farzlar konusundaki hassasiyetini açıkça göstererek model insanı, İslami hassasiyetleri olan, İslam davasını taşıyan bir nesil olarak nitelemiştir.

Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhâmı,

Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm'ın (Safahat/Âsım, s. 403)

2. İlim

Nâbî, oğluna, sık sık ulemalar soyundan geldiğini hatırlatarak onun da aslına layık olarak ilimle meşgul olmasını istemektedir:

'İlme sa'y eylememekden hazer it

'İlm ü sa'y ikisi birdür nazar it

...

Matlab-ı 'ilme çalış ol a'lem

Farz dur didi Resûl-i Ekrem (Hayriyye-i Nâbî, s. 198)

İlmi, Allah'ın sıfatları arasında sayarak bütün vasıflardan üstün tutan Nâbî, ilimleri ehlinde okumanın önemine de özellikle işaret etmektedir. Nâbî'nin ilimden kastı, sarf, nahiv, fıkıh, hadis, tefsir, Arapça, Farsça, alışveriş ilmi, tıp'tır.

İstanbul ile İstanbul dışını/taşrayı mukayese ettiği bölümde, Nâbî; ilim ve irfanın kabul gördüğü, ehl-i kemâlin bulunduğu yer olarak payitahtı yani İstanbul'u kabul etmektedir. Hünelerinin burada değer bulduğunu, makam ve mansıbın burada olduğunu eklemekte ve ilim-irfan bakımından taşradaki zihniyeti eleştirmektedir. Mehmet Âkif'in zamanında ise ilim artık İstanbul'da değil Avrupa'dadır. Dolayısıyla Âkif, Âsım'ı Berlin'e tahsile gitmesi yolunda yönlendirmektedir:

İnkılâbın yolu mâdem ki bu yoldur yalnız,

"Nerdesin hey gidi Berlin?" diyerek yollanınız. (Safahat/Âsım, s. 431)

Tıp'ı önemli bir fen olarak görerek bir bölüm özelinde işleyen Nâbî, tıpla uğraşan kişinin biraz da hikmet, heyet, nahv, sarf, Arabiyyet gibi ilimlere de vâkıf olmasını önermektedir. Nâbî, oğlunu, remil ve nücum ilimlerine karşı uyarmakta, Kur'an'ın gelecekte haber verme iddiasında olan fal/remil ve nücum gibi işlere olumsuz bakışını hatırlatmaktadır. Nâbî, oğlunun iksir yapımı ve kimya ile uğraşmasını da tasvip etmemektedir. Kimya ile uğraşmanın malı telef etmek olduğunu, kimyayı sanat yahut mucize ve keramet saymamasını belirtmektedir.

Âkif ise, dinî ilimlerin yanında pozitif bilimleri de önemseyen bir mütefekkindir. Âsım kitabında XX. asrın bir fenler asrı olduğundan bahisle, içtihadî ve iktisadî akımların takip edilmesini, sanayileşmenin ve devlet kurumlarının bilhassa medrese ve mekteplerin ıslahını önermektedir. Medrese, mektep ve özellikle Batı ayarındaki okullar arasındaki çekişmenin de yansıtıldığı Âsım'da, Köse İmâm'ın dilinden ilim konusundaki durum, içler acısı bir şekilde ortaya konmaktadır:

İşimiz düştü mü tersâneye yâhud denize

Mutlaka, âdetimizdir, koşarız İngiliz'e,

Bir yıkık köprü için Belçika'dan kalfa gelir;

Hekimin hâzıkı bilmem nereden celbedilir.

Mesela bûdce hesâbâtını yoktur çıkaran ...

Hadi mâliyyeye gelsin bakalım Mösyö Loran.

Hani tezgâhlarınız nerde? Sanâyi' nerde?

Ya Brüksel'de, ya Berlin'de, ya Mançester'de! (Safahat/Âsım, s. 377)

Millî ve yerli olmanın yaklaşık yüz yıl önceki ifadesi olan bu dizelerle birlikte, ilmin önemi;

Müslüman, elde asa, belde divit, başta sarık;

Sonra, sırtında, yedek şaplı beş on deste çarık;

Altı aylık yolu, dağ taş demeyip, çiğneyerek

Çin-i Mâçin'deki bir ilmi gidip öğrenecek. (Safahat/Âsım, s. 379)

diyerek “İlim, Çin’de de olsa gidiniz.” hadis-i şerifiyle vurgulanmış, ilmin ve muallimin devlet ve nimet olduğunun altı çizilmiştir. Fakat Âkif, zamane hocalarının batının ilmine değil de kültürüne dönük yüzlerini de ziyadesiyle eleştirmektedir. İbn-i Rüşd, İbn-i Sina, Gazâlî gibi büyük âlimlerin artık çıkmadığını, dolayısıyla asrın idrakinin İslam’ı anlamadığını söylemektedir.

Âkif, Âsım’a Batı’nın kültürüyle değil ilmiyle ilgilenmesini de sıkı sıkı tenbih eder, fakat yalnızca nasihat etmez, örneklerle de yol gösterir:

Bu cihetten, hani, hiç yulmasın, oğlum, gözünüz;

Sade Garb'ın, yalnız ilmine dönsün yüzünüz.

...

Yazık hala biz,

Dünkü ilmin bile bigânesiyiz, cahiliyiz. (Safahat/Âsım, s. 430)

İlim işlerinin hükümet tarafından iyi takip edilmediğinin anlatıldığı dizelerde de; çocuklar için en lazım olanın yol ve okul olduğu ifade edilmektedir:

Kimse evlâdını câhil komak ister mi ay ol?

Bize lazım iki şey var: Biri mektep, biri yol. (Safahat/Âsım, s. 380)

3. İrfan

Hakk’ı ve hakikati hikmet yoluyla bilmek, anlamına gelen irfan ise Nâbî’nin üzerinde durduğu bir başka meseledir. Oğluna felsefeden uzak durmasını, enbiya tarihini bilmesini, kuru zahit olmamasını öğütleyen şair, Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sini, İbn Arabî’nin de *Fütûhât* ve *Füsûs*’u ile birlikte bu tür marifet dolu eserleri okumasını tavsiye etmektedir.

İlim ve irfanın ülkenin istiklali ve istikbali için ne denli önemli olduğuna dair örneklerle dolu olan Safahat’ta ise Âkif, Şark’ın irfandan da koptuğunu hayıflanarak ifade etmekte ve Âsım’a hitaben;

Şimdi, Âsım, bana müfrit de, ne istersen de,

Ma'rifetten de cüda Şark o fazîletten de.

...

Hadi tahsîlini ikmâle tez elden, hadi sen!

Çünkü milletlerin ikbâli için, evlâdım,

Ma'rifet, bir de fazîlet... İki kudret lâzım.

Ma'rifet, ilkin, ahâlîye sa'âdet verecek

Bütüin esbâbı taşır; sonra fazîlet gelerek. (Safahat/Âsım, s. 429)

4. Sanat ve Edebiyat

Nâbî, oğlunun “musiki, hitabet, şiir, inşa” gibi sanat dallarından haberdar olmasını istemektedir. Şayet şiire heves ederse, öncelikle Türkçe’de Nef’î ve Bâkî’ye, Acem şairlerinden de Tâlib, Sâ’ib, ‘Örfî, Selîm, Feyz-i Hind, Nâzîrî, Kelîm divanlarına bakmasını, Şevket, Nizâmî, Husrev, Câmî, Enverî, Hâkânî, Sa’dî, Hâfız gibi önemli şahsiyetleri okumasını tavsiye etmektedir. Arapça ve Farsça olmadan şiir olmayacağını söyleyen Nâbî, oğlunun şiir ve inşa bilmesini, istiare, cinas, iham gibi edebî sanatlardan haberdar olmasını dilemektedir.

Âkif ile Âsım’ın muhaverenin ikinci bölümünde başlayan ilk diyalogu da edebiyat üzerinedir. Edebiyatın memleketin dirliği ve milletin birliği için ne denli önemli olduğu konusunda Âkif de Âsım da mutabıktır. Köse İmâm ise aksine, birinci bölümdeki diyaloglarında Âkif’i tahrik ederek şiiri ve şairliği eleştirmektedir. Bu minvalde Köse İmâm “Ne kadar dalkavuk, çıkarıcı varsa edebiyata edepsizliği soktular, tasavvuf diye bir şey uydurdular, Türk’e, rakı, şarap diye yutturdular. Bu edepsizlerin yanında tarih, ‘haydi beni methet’ diye mangır sunanların rezillikleri ile doludur.” der. Fakat Köse İmâm, Attar ve Sa’dî gibi ediplerin hikmet kokan ifadelerini ve eserlerini beğendiğini de itiraf etmektedir. Bu bakımdan Köse İmâm, hikmet anlatmayan şiiri ve şairi eleştirse de Âkif, Âsım’ın edebiyatla ilgisinden memnundur ve milletin ruhunu tatmin edecek olanın edebiyat olduğunu savunmaktadır.

5. Saygı ve Tevazu

Oğlundan fukarayı merhamet nazarı ile gözetip onlara kötü söz söylememesini isteyen Nâbî, dervişlere ikrah ile bakmamasını, halini arz edenleri reddetmemesini tavsiye etmektedir. Kaba ve kötü insanlara sabırlı davranmak, onların gönlünü yapmak, onları memnun etmek, ihtiyacını görmek, üzgünse dinleyip teselli etmek gibi davranışlara yönlendirerek oğlunu empati yapması konusunda telkin etmektedir. “Mülayim, mütevazı, cömert, güzel hasletli, güzel ahlaklı ol; güler yüzlü olmak rahmet eseri, ekşi suratlılık nefret sebebidir.” diyen Nâbî, giyim konusunda da oğluna “Ne giyerse akranın sen de öyle giy, emsallerin gibi davran, ne kadar ikbal sahibiysen de kürk insana kibir verir, ihtişam adamı medyun eder, derdini çoğaltır.” diyerek giyimde de tevazuu öğütler.

Âkif, muhaverenin başında Köse İmâm’ı ihtiramla karşılar; Köse İmâm’dan uzun süre görüşmedikleri için sitem ve azar ıtır. Bu sitem arasında Köse İmâm’ın “Nesl-i hâzır denilen şey, pek acâib bir şey!” diyerek, zamandan ve zamanenin saygısız ve vefasızlığından dem vurduğu görülmektedir. Köse İmâm çoğu defa tahkir ve tahrik etse de Âkif, hiç saygısızlık etmemekte, bu durumları nezaketle ve nükte ile savuşturmaktadır. Fakat Âkif, Köse İmâm’ın dilinden söylediği meşhur şiirinde ise; doğu medeniyetinin temsilcisi olan bireylerin tevazuu ve saygı görüntüsü altında, suskun ve pasif olmasını kabul etmemektedir. Zira o, “bananeci” olmayıp haksızlık karşısında konuşan, bir yara gördü mü merhametle onarmaya çalışan, zalime düşman, mazluma dost olan ve bunların da irtica olmadığını savunan bir anlayışın temsilcisidir.

Yumuşak başlı isem, kim dedi uysal koyunum?

Kesilir, belki, fakat çekmeye gelmez boyunum (Safahat/Âsım, s. 384)

6. Körü Körüne Bağlanmak

Nâbî, oğlunu “Sahte pirlerden şeyhlerden uzak dur, evliya diye aldanma, sahte vaazını gerçek sanma, evliya mala tenezzül etmez.” diyerek insanların dinî hassasiyetlerini sömüren zihniyetlere karşı oğlunu bir baba olarak telkin etmektedir:

Evliyâ diyü sakın aldanma

Sâhte vaz’ını girçek sanma

Evliyâ mala tenezzül mi ider

Sıklet-i nâsa tahammül mi ider (Hayriyye-i Nâbî, s. 250)

Âkif ise şu dizelerde başkasının etkisiyle yanlış yerlere sürüklenmeye karşı olarak şu öğütleri sıralar:

Adam mısın: Ebediyyen cihânda hürsün, gez;

Yular takıp seni bir kimsecik sürükleyemez.

Adam değil misin, oğlum: Gönüllüsün semere;

Küfür savurma boyun kestiğin semercilere. (Safahat/Âsım, s. 388)

7. Eğlence, İçki/Madde Bağımlılığı ve Oyun

Nâbî, oğlunu eğlence ve oyundan uzak tutmak istemektedir; “Kötülerle safa etme, kendine sarhoş dedirtme, kendini rüsva etme zira halkın nefretini toplarsın, sakın içki bağımlısı olma, fark etmeden mest olur gidersin. Allah’ın nehyettiği bu tür şeylere, günah ve isyana bulaşma, günahın sonu pişmanlık, cürmün sonu perişanlıktır. Berş, afyon, beng ve esrara yaklaşma, bunlar kötüdür, tiryakisi olur kurtulamazsın, “tiryaki” lakabı insan için çok kötü bir lakaptır.”

Dü-şeş ümmîdi ile zâr olma

Yalvarup bir kemüğe hâr olma (Hayriyye-i Nâbî, s. 284)

Âkif’in Âsım’ı ise, içki ve kumar gibi meseleler konusunda çok sert ve nettir. Hatta öyle ki muhavere içinde Âsım, memleketin zor zamanlarında kumarhane basmış, buralarda vakit öldüren ve meclislerde zevkleneni dövmüştür.

8. Ümit, Sabır, Gayret

Nâbî’nin oğlu için üzerinde durduğu en mühim konulardan biri de “sabır”dır. Şair oğluna; işlerinde acele etmemesini, kalbini telaştan pak eylesin nasihat etmekte, “sabırlı insana düşmanı bile dost olur, kara gece sabır ile sabaha erişir.” demektedir.

Âkif, şark kültüründeki yetiştirme tarzının nedense “ümitsiz, azimsiz ve motivasyonsuz” olduğunu, kendisine cesaret veren, “yürü oğlum” diyen kimsenin bulunmadığını hayıflanarak ifade etmiştir. Bu bakımdan Mehmet Âkif, tarihimizde ve edebiyatımızda adeta bir ümit ve azim şairi olarak varlık

göstermiştir. Doğunun yeis içine düştüğünü, bu bataklıktan çıkmak için sabır ve sebat göstermediğini şair üzümlere ifade etmektedir:

*Ye'si tekfir eden imânıma olsun ki yemîn,
Bize telkîn-i ümîd etmediler, yoksa bu dîn,
Müslümanlık bu değil, biz yolumuzdan saptık,
Tapacak bir putumuz yoktu, özendik yaptık!*

...

*Ya senin âlem-i İslâm'ın inanmış ye'se;
Dîn-i resmîsi odur, vazgeçemez kim ne dese!*

...

*Ah o din nerde, o azmin, o sebâtın dîni;
O yerin gökten inen dîni, hayatın dîni? (Safahat/Âsım, s. 394-395)*

Köse İmâm, muhaverenin bir yerinde Şark'ı temsil ederek yeni nesillerden yana ümitsizliğini şu dizelerde dile getirirken:

*-Şimdi, oğlum, kızacaksın ya, fakat, boş ne desen;
Bu rezalet beni me'yus ediyor atiden.
Hale baktıkça adam kahroluyor elde değil;
Bizi kim kurtaracak, var mı ki bir başka nesil? (Safahat/Âsım, s. 409)
Âkif ise, bir ümit nesli olarak Âsım'ı ortaya koymuştur:
-Âsım'ın nesli, Hocam. (Safahat/Âsım, s. 409)*

Köse İmâm, böyle bir neslin hele de kendi oğlu nezdinde temsil edilmesinin hayal olduğunu söylese de Âkif-babasının oğluna haksızlık ettiğini savunarak- Âsım'ın faziletlerini "Çanakkale Şehitlerine" adıyla bilinen manzume içerisinde ve devamındaki dizelerde anlatmaktadır:

*Hocam, evlâdına benzer bulamazsın arasan,
Görmedim ben bu kadar dört başı ma'mûr insan.
Ne büyük hilkat o Âsım, ne muazzam heykel!
Onu, bir şi'r-i hamâset gibi, ilhâm-ı ezel,
Sana sunduysa, açıp rûhunu teşrîhe çalış...
Gâlibâ oğlanı yanlış görüyorsun, yanlış! (Safahat/Âsım, s. 409)*

9. Evlilik

Oğluna "güzel yüze, güzellere, dilberlerin süsüne bağlanma" diyen Nâbî, "güzellere bakacaksın da adap ile bak, şehvet ile bakma." demektedir. Kudretinin yettiği ile evlenmesini söyleyerek oğluna, eşini, evladına kavuşma vesilesi olarak düşünmesini tavsiye etmektedir.

Nâbî, "sabır" temalı bölümde evlilik konusunda oğlunun sabırla araştırma yapıp, evleneceği insanı doğru seçmesini öğütlemektedir. Nâbî'nin bu bölümde bazı etnik kökenlerden olan kadınlarla evlenilip evlenilmemesi yönünde de görüşler verdiği görülmektedir:

*Nâzûk ü nerm ise de alma Urûs
En eyüsi olur anun menhus*

*Hâyin olur Urus'un merd ü zeni
Kapu ardında kurarlar düzeni*

*Gerçi Çerkes Abaza öyle degül
Olma anlara da çokluk mâ'il*

*Çerkesün cariyesi âfet olur
Abaza kızları bî-iffet olur*

*Moskov u Nemçe vü Efrenc ü Macar
Cümlesi hâyin-i ürcinâ-ber-hurdâr*

*'Arabun da çoğı olur bed-hû
Gerçi kim hizmete eyler tek u pû*

Olmak istersen eğer ki rahat

Gürciden gayrıya itme rağbet (Hayriyye-i Nâbî, s. 263-264)

Âkif ise Köse İmâm'ın dilinden bir olay anlatarak evlilik kurumunun ne denli zayıfladığını aktarmaktadır: Köse İmâm'ın mahallesine taşına bir paşa, önce dindar görünmüş, mahalleye tam yerleştikten sonra da Rum bir kadınla olan gayr-ı meşru ilişkisi yüzünden alay edilecek durumlara düşmüştür; “başı açık, fesi yıkık, boynunda fular namına yular, yaşı altmış beşi bulmuş bu paşa, evli ve çocuklu olmasına rağmen karı derdine düşmüş”, nihayet de kadın tarafından terkedilmiştir.

Hâsılı pek çok kurum gibi evlilik kurumunun da zarar gördüğü devirde Âkif, evliliğe pek yaklaşmadığından dem vurmakta olup şehvetin esiri olmanın kişiyi gülünç durumlara düşüreceğini örneklerle anlatmaktadır:

Evlenip âile teşkîli bugün zor geliyor,

Görüyorsun ya nikâhlar ne kadar seyreliyor! (Safahat/Âsım, s. 367)

10. Meslek Tercihleri

Nâbî, oğluna divan kâtipliği yapmasını tavsiye etmektedir. Bunun haricinde özellikle ayanlıktan, kadılıktan, paşalık kurumundan uzak durmasını öğütlemektedir:

“İstanbul’a yolun düşerse, mansıp ararsan kadı olma, zira başın kavgadan, telaştan kurtulmaz. Hatta bir bakarsın Rodos’a sürgün olmuşsun. Kadı, dellâl, miyancı, muhızır, kethüda ekseriyetle mal peşindedir. Bunlarda Hak ve padişah korkusu yoktur, rüşvet çoktur, isterlerse alacaklıyı borçlu çıkarırlar, isterlerse müflisi Karun yaparlar. Sûret-i Hak’tan görünürler, zulmü önlemek için çabalar zannedersin, bir bakarsın kese kese yetim malı alırlar, tütünün kendisini sevmezlerse de parasını kabul ederler. Paşalık dağdağası ile uğraşma, çok ıstırap çekersin. Mansıbını artırıp da masrafını artırma. Makamın masrafı çok olur, alır başını gider. Paşa dediğinin o kadar borcu vardır ki kimse bilmez, herkes ondan bir şey bekler, paşa ise ne verebilir ne de yok diyebilir. Paşalık almak için avare olma, paşalık dert, gam ve kasvettir. Ayanlığa asla heves etmese, seni kıskanırlar, makamına ve sana kast ederler. Zira iyi adam hâkimlerin işine yaramaz, onların işi akçedir. Merhametle ve liyakatle değil, onlara ancak rüşvetle yararsın. Ayan olmak istersen edepsiz ve hayâsız olmalısın. Olma. Ulema taifesi, şan ve şöret sahibi olmak, halkı korkutmak, hâkime komşusunu dövdürmek, güçlü görünmek için daima güçlenmek ister. Bu tür kişiler, süs için borca harca can atarlar, her deliğe şöret için girerler. İnsanlara kendilerine saygı duyulsun diye şiddet gösterirler. İsterler ki her dedikleri düstur olsun, her sözleri atasözü olsun, dediklerine uyulsun! Biri yanlışlıkla eteğini öpmezse, akşama kadar kötek yedirirler. Bu kişiler, uzun emelli olur, ama amelinin cezasını tez bulur. Zira felek ona fırsat vermez, bu böyle başa gitmez. Zira her Firavun’un bir Musa’sı vardır. Böyle değil de sessiz, kendi halinde bir ayan olacak olursan da; aciz, himmetsiz, korkak, gayretsiz, derler. Dolayısıyla sen bunları boş ver, ömrünü huzurla geçirmeye bak, ayan olacağım diye mihnet çekme, böylece mahkemeye ve divana gidip gelmek zorunda kalmazsın.”

Nâbî’ye göre; devlette “hocalık” kadar rahat meslek yoktur. Cümle halkın, devletin ve devlet adamlarının itimadı hocayadır, ettikleri itibar hocayadır:

İ’timâd ide mülûk ü vüzerâ

İ’timâd ide sūdûr u vükelâ

Bundan a’lâ dahu devlet mi olur

Merkez-i emn ü selâmet mi olur (Hayriyye-i Nâbî, s. 292)

Nâbî, oğluna ziraatla uğraşmasını da tavsiye etmektedir: “Ömürde ziraat gibi mutluluk veren iş olmaz. Tohumunu kendi elinle ek, başkasına yaptırma, ambarın dolduğunda vaktinde sat, malın kıymeti artsın diyerek malı saklayıp vurgunculuk yapma, buna cevaz yoktur, bu tür fiiller malın bereketini götürür, iflas ettirir.”

Âkif ise, Âsım muhaveresinin başında Köse İmâm ile diyalogunda meslek konusunda ilginç meselelere değinmiştir. Köse İmâm'ın Âkif'i tahrir ederek “ulemadan mı, fukehadan mısın, siyasi misin, nesin?” diyerek şairliği meslek olarak görmediğini, şiire meslek diye emek verilmemesi gerektiğini, Âkif'in profesyonel olarak baytarlığa devam etmesini önerdiğini görmekteyiz.

Âkif'in toplumcu yönü dolayısıyla şairliğe ve dolayısıyla mütefekkirliğe verdiği önem onun için vazgeçilmez seviyededir. Ancak Âkif, Âsım'a bir an evvel tahsilini tamamlamasını ve toplumda yeri olan, geçerli bir meslek sahibi olmasını sıklıkla öğütleyerek şöyle der:

Şimdi Âsım, edebiyâtı bırak, bir tarafa;

Daha ciddî işimiz var, geçelim başka lâfa.

...
*Gezmeyin ortada, oğlum, sokulun bir sapaya,
 Varsa imkânı, yarın avdet edin Avrupa'ya.* (Safahat/Âsım, s. 428)

11. Şikâyet Yerine Çözüm Üretmek ve Toplumla İç içe Olmak

Nâbî, oğluna öğüt verirken esasen toplumdaki şikâyetleri dile getirmiştir. Ancak devrin durumunu kabullenmiş olarak aktaran Nâbî, oğluna toplumu değiştirmek, yönetmek ve yönlendirmek gibi bir vazife yüklemek yerine, böyle bozuk bir düzende kendi kendisini korumasını tavsiye etmiştir. Âkif ise, önce problemleri ortaya koymakla birlikte çözüm önerilerinde de bulunmaktadır.

Nâbî, ziyadesiyle halkın içinde olmuş, çeşitli meclislerde, türlü kişilerle birlikte vakit geçirmiş bir kişi olmasına rağmen oğluna; kapısını kapatıp, köşesine çekilip ilimle meşgul olmasını, tarih, kıssa, hikâye, hadis, tefsir okumasını, ömrünü boş söz ile geçirmemesini ve halktan kendisini saklamasını nasihat etmektedir. Hatta bunu; “dağdağaya yaklaşma, kuru ekmekle geçin, tek emin ol, sana ne derlerse desinler aldırış etme, insana lazım olan rahattır.” diyerek desteklemektedir:

*Çıkma aylarca der-i hânenden
 Taşra meyl eyleme kâşânenden*

...
*Al kitâbun ele sedd eyle derün
 Olmasun hâric-i derden haberün*

...
*İnsâna lâzım olan râhattır
 Ko desinler sana bî-himmettir* (Hayriyye-i Nâbî, s. 244-245)

İşte Nâbî, zarar görmemesi adına oğlunun halka karışmamasını öğütlerken Âkif, Âsım'ın hassaten toplum içinde yer bulmasını istemektedir. Çevik, atılgan, cesur, hakkı savunan bir model olarak çizdiği Âsım karakteri hassas ve topluma dönük bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmakla birlikte Âkif, memleket harabeye dönmüşken rahat davranmanın mümkün olmadığını dile getirmektedir:

*-Yıkılan yurduma cennet diyemem, ma'zûrum;
 Hani ma'mûre? Harâbeyle benim neydi zorum?
 Heybe sırtında "adâlet" dilenirken millet,
 Müsterîh olmanın imkânı mı var, insâf et?* (Safahat/Âsım, s. 383)

Köse İmâm'ın oğlu olarak Âsım'ın atik, cesur ve -hak söz konusu olduğundaki- kavgacı tutumu babasını rahatsız etmektedir. Âsım, vapurda oruçla alay eden gençleri dövmüş, ülke zor günler geçiriyorken alenen eğlence yapılan yerleri, meyhaneleri basmış, kumarbazları tehdit etmiş, paralarını almıştır. Kafasında bu defa Bâbîâli'yi basmak, orada da nizamı sağlamak vardır. Köse İmâm, oğlu Âsım'ın bu tavır ve davranışlarını eleştirerek Nâbî'nin oğluna öğütlediği gibi “elin işine karışma” demekte ve oğlunu yermektedir. Âkif de Âsım'a makul davranmasını, fakat mücadelenin de yapılması gerektiğini savunarak bunun kavgayla değil ilimle olacağını söylemektedir:

*Bâbîâli'leri basmak, adam asmakla değil.
 Çek bu işten bütün ihvânını, kendin de çekil.
 Gezmeyin ortada, oğlum, sokulun bir sapaya,
 Varsa imkânı, yarın avdet edin Avrupa'ya.* (Safahat/Âsım, s. 428)

12. Genel Öğütler

Nâbî, dua bölümü başta olmak üzere mesnevisinin çeşitli yerlerine de bazı erdemleri nasihat olarak işlemiştir. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür: Edep mesleğin olsun, faiz yeme, Hakk'ın ve halkın gözünden düşme, kesene rüşvet mal sokma, dilini tut, dağdağadan uzak kal, rızık için gam çekme, ağzını başkasından sürekli bir şeyler istemeye alıştıрма, bencillik yapma, dedikodudan uzak dur, kimseyi kınama, Allah'tan başkasına niyaz etme, derdini namerde açma, ümitsiz olma, kimseyi kıskanma, halka lütfet, malın ve evladın çok olsun, iyi evlatların olsun, kimsenin sende hakkı kalmasın, hasım ile mahkemeye giderek vakit kaybetme, kendine güzel elbiseler yaptırıp, eskileri hizmetkârlarına giydirme.”

Âkif'in üzerinde durduğu en temel ve genel konular ise; ilim, azim, gayret, ümit, cesaret, hakkı söylemek ve savunmaktır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Türk edebiyatı nasihatlerle ve hikmetli ifadelerle mücehhez, güçlü bir edebiyattır. Bu gücü manevi değerlerine bağlı medeniyet tasavvurundan almaktadır. İslam dairesi içerisinde “iyiliği emredip, kötülükten men etmek” şeklinde özetlenebilen tebliğ anlayışına binaen, mütefekkirlerin okuyucularına bıraktıkları en güzel hediye şüphesiz güzel ahlakı tavsiye ettikleri, ideal insanı inşa etme kılavuzları olarak kaleme aldıkları nasihatnamelerdir. İslam itikadınca Müslüman için timsal de, ideal de, model de Hz. Muhammed aleyhi’s-selâmdır. Ancak mütefekkirlerin Hz. Peygamber üzerinden her türlü ifadeyi/kurguyu söz konusu etmeme hassasiyetinden dolayı, şairler insanı idealize ederken toplumun bizatihi içinden kişilere de eserlerinde yer vermişlerdir.

Allah’ın kullarına, peygamberlerin ümmetlerine ettikleri nasihatleri bir eğitim-öğretim aracı/yöntemi olarak benimseyen şairler ve edipler, bilhassa Hz. Peygamber’in “Din nasihattir.” hadis-i şerifine atfen nasihatname yazmaya ve okumaya özel ilgi duymuş, ihtimam göstermişlerdir. Zira dünyada huzuru tesis etmekle beraber, ahirete de hazırlık yapmayı öngören bu nasihatnameler, ideal nesillerin eğitilmesi ve ideal toplumların oluşması yolunda önemli bir vazifeyi yüklenmişlerdir. “Hükümdara nasihat, vezire nasihat, öğrenciye nasihat” gibi karşılıklı bir ilişki sahası üzerinde kurgulanan nasihatnamelerin en dikkat çekenleri “babadan oğula” nasihatlerdir. Bu bağlamda; Nâbî’nin oğluna, Âkîf’in de Köse İmâm’ın oğluna hitaben kaleme aldığı eser, edebiyatımızda müstesna birer yere sahiptir.

Yükselme ve çözülmeye götüren anlayışlar, dinî ve tasavvufî hayatın algılanışı, görgü kurallarındaki farklılaşmalar, din ve kültürler arası etkileşimler, resmî ve sivil toplumun değer yargıları, yöneten ve yönetilenlerin ahlâkî tavırları gibi gelişim ve değişim süreçleri (Keleş, 2010: 185), iki şair açısından da bir takım benzerlikler ve farklılıklar göstermektedir. Bundan hareketle 1701’de kaleme alınan *Hayriyye* ile 1924’te yayımlanan *Âsım* arasında idealize edilen karakteristik özellikleri mukayese ettiğimiz çalışmamızın sonuçları aşağıda sunulmuştur.

1. Ebu’l-hayr Mehmed Çelebi’nin adındaki Hayr/Hayrî, “hayırla ilgili, hayra yönelik” anlamında olmakla birlikte Âsım da “ismet, iffet” kavramlarını havi bir isimdir. Nâbî’nin oğlu olan Ebu’l-Hayr Mehmed Çelebi, gerçek bir kişidir. Âkîf’in seslendiği Âsım ise eserde Köse İmâm’ın oğlu olarak tanıtılmakla birlikte gerçekliği tartışma konusudur. Âkîf’in “Âsım” ismini tanıdığı birinin isminden mülhem kullanması mümkün ve tabiidir fakat Âkîf’in mükemmel özelliklerle donattığı, tarif ettiği bir Âsım’ın olandan çok olması gereken bir gençliği temsil etmesi daha makul görünmektedir. Âkîf’in oğlu Emîn’i yahut Tâhir’i değil de, Köse İmâm’ın oğlu Âsım’ı tasvir edip onu idealize kılması, ona hitaben nasihatlerde bulunması son derece dikkat çekicidir. Acaba Âkîf, oğullarında ideal bir genç ışığı mı görememiştir? Yahut gerçek kişiyi muhatap almanın, idealizmi sağlamayacağını mı düşünmüştür? Bu konu, üzerinde ayrıca durulmaya değer bir konudur.
2. Sebk-i Hindî’nin revaçta olduğu bir dönemde Nâbî’nin hikemî tarza yönelmesi, devrin şartlarının gereğidir, bu durum Âkîf için de geçerlidir. Medeniyet çatışmaları arasında kalan toplumlardaki kırılmalar baş gösterdiğinde Nâbî ve Mehmet Âkîf gibi mütefekkirlerin çıkması oldukça hayati ve edebiyat tarihimiz açısından son derece anlamlıdır.
3. Nâbî’ye göre model insan olmanın ilk şartı, İslam’ın temel farzlarını yerine getirmekle sağlanır. Özellikle namaz, “âdem” olmak için ilk gerekliliktir. Âkîf’in temel gayesi de, asrın idrakine İslam’ı söyletmek, İslam’ı zamaneye en uygun şekilde anlatmaktır. Dolayısıyla Âkîf’e göre de model insanın önceliği, İslam’ı anlamak ve İslam’ı yaşayıp, yaşatmaktır. İki şairin de din ve inanç konusundaki müşterek ifadeleri, İslamiyet’in insani değerleri haiz, âdemoğluna mutluluk getirecek evrensel tek din olmasından kaynaklanmaktadır.
4. Nâbî, “sessiz, sakin, kendi halinde, münzevi, köşesine çekilip kitap okuyan, ilimle uğraşan, etliye sütlüye karışmayan, elini taşın altına koymayan fakat huzurlu bir oğul” idealini ortaya koymuştur. Fakat Âkîf’in Âsım’ı başta “İslam’a sövene dayak, israf eden, zevk ve eğlence içinde olanı basıp yağmalamak, kumarcıyı tehdit etmek” gibi bir yol izlese de Âkîf, zorbalıkla bir şey elde edilemeyeceğini, bu bozukluklarla böyle baş edilemeyeceğini anlamış olarak milletin ve memleketin kaderinin ancak ilimle değiştirilebileceği kanaatini taşımakta ve Âsım’a da bunu nasihat etmektedir. Diğer yandan Âkîf’in ifadesiyle Âsım; dinine ve milletine bağlı, köklerine ve geçmişine sahip çıkan, geleceği tasarlayan, aç çıplak cepheden cepheye koşan, ölümle yüz göz olan, namusunu çiğnetmeyen, düşmana geçit vermeyen, derin ve cesur yürekli, imanlı, hisli, zarif, irfan ve ilim sahibi, zihni zinde, güreşten ve yarıştan anlayan, geniş omuzlu,

- uzun boylu, kolu ve bileği sağlam, hem ruhen hem de bedenlen güzel ve kuvvetli bir gençtir. Netice itibarı ile Hayrî pasif fakat mutlu, Âsım ise aktif fakat zor bir hayata yönlendirilmiştir.
5. İki eser de yönetsel ve toplumsal çözümlerin yaşandığı devirlerde kaleme alınmıştır. Bu bakımdan iki esere de eleştirel bir üslup hâkimdir.
 6. Nâbî, her bölümün başında oğluna övgü ve sevgi bildiren ifadeler kullanmıştır. Âkif ise sürekli olmamakla birlikte yeri geldikçe Âsım'ı methetmekte ve ona olan inancını ve ümidini dile getirmektedir.
 7. Nâbî, oğlundan beklediği ve yapmasını istediği şeyleri, “yap, et, yaklaşma, yapma” gibi emir cümleleri ile hüküm halinde bildirir. Ancak Âkif, Âsım'ın yapmasını/yapmamasını istediği şeyleri hikâye ederek alt metin/mesaj olarak vermekte, emir/hüküm bildiren cümleleri nadiren kullanmaktadır.
 8. Nâbî, tam anlamıyla bir idealizm iddiasında değildir ancak Âkif, “Âsım'ın nesli” diyerek zihnindeki ideal nesil tasavvurunu ilan etmektedir. Esasen Nâbî, tavsiyelerini tutanların erdemli bireyler ve dolayısıyla üstün bir nesli oluşturacağını düşündüğünden meseleye ideolojik değil, tebliğ ve mutluluk çerçevesinden bakmaktadır.
 9. Âsım kitabında Âkif, Müslüman dünyasının portresini çizmiştir. Özelde Anadolu'da, genelde İslam coğrafyasındaki kırılma ve bozulmaların önüne geçmek için çareler aramaktadır. Köse İmâm bu durum karşısında ümitsiz dururken Âkif, bu ümitsiz adamın oğlundan ümitvârdır.
 10. Ayanlık, kadılık, paşalık gibi mesleklerdeki bozulmalara dikkat çeken Nâbî, divan hocalığı mesleğiyle oğlunu “sırtını devlete yaslaması” konusunda öğütlemektedir. Âkif ise muallimliğinde bozulduğunu, devlet kademesinde ve toplumun genelinde bir kırılma yaşandığını ifade etmektedir. Günümüzde de “devlet kapısı” tabiriyle en çok rağbet gören, özlük haklarıyla olumlu anlamda dikkat çeken “öğretmenlik, hocalık” mesleklerinin o dönem için de itibar, huzur ve gelir kaynağı olarak düşünüldüğü görülmektedir. Âkif ise doğrudan bir meslek tavsiyesinde bulunmadan Âsım'ın Avrupa'ya giderek tahsil yapmasından ve mutlaka bir meslek sahibi olmasından yanadır, zira insanların meslek sahibi olanlara itibar ettiğinin farkında, mesleği olmayan kişi istediği kadar cesur ve idealist olsun, kimsenin onu nazar-ı itibara almayacağını idrakindedir.
 11. Nâbî, tıp ilmi hariç felsefe, kimya, astronomi gibi ilimlere karşı olduğunu söylemektedir. Hâlbuki aynı İslamiyet'e inanan bu iki şairden Âkif, pozitif bilimleri de bilmenin ne denli gerekli olduğuna sıklıkla temas etmektedir. Hatta geri kalmışlığın ve ülkenin harabeye dönmüş halinin de Garb'a kaptırdığımız ilim olduğunu söylemektedir. Bu bakımdan muhtemeldir ki; Nâbî dönemindeki pozitif bilimlere olan bu menfî bakış, Âkif'in harabeye dönmüş bir memleketi tasvir etmek zorunda kalmasının baş sebeplerindendir.
 12. Âkif birkaç yerde iki-üç asırlık bir bozulmadan bahsetmektedir. Dikkatle incelendiğinde bu sürenin başı Nâbî'nin şikâyetine başladığı döneme denk geldiği görülmektedir. Aralarındaki üç asırda bozulmaların düzelmediği hatta daha da derinleştiği bu iki şairin ifadelerini mukayese ettiğimizde sarahaten gün yüzüne çıkmaktadır. Ancak özlenen insanın dün de, önceki gün de hatta bugün de aynı olması şaşırtıcı ve üzerinde düşünölmeye muhtaç bir meseledir.
 13. Bu iki büyük şairin her biri vecize niteliği taşıyan ifadelerinin, bugün yeniden okunmasına, dramatize edilerek halk ile buluşturulmasına ahlaki bakımdan ziyadesiyle ihtiyaç vardır. Fakat yeni dünya düzeni içinde bireysel ve yönetsel, imani ve içtimai varlığımızın devamlılığı ve selameti için “Hayrî” formölünün bazı bakımlardan geçerli olmadığı ve “Âsım” idealinin de bazı noktalarda yetemeyeceği düşüncesiyle, şekillendirilmiş ve geliştirilmiş yeni ve daha güçlü bir ideal/model profile ihtiyaç duyulduğu kanısında olduğumuzu da ifade etmek isteriz.

KAYNAKÇA

- ÇAĞRICI, Mustafa (2004). “Nasihat”. İstanbul: TDV. C. XXXII. s. 408-409.
 DEVELLİOĞLU, Ferit (1997). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat (14. Baskı)*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

- EMİROĞLU, Selim (2010). *Türkçe Manzum Nasihat-nâmelerin Eğitim Değeri Üzerine Bir İnceleme*. Konya: Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi.
- GÖÇGÜN, Önder (2012). “Mehmet Âkif’in Şiirlerindeki “Âsım” Gerçeği Ve “Âsım”dan Dinlediklerim...”. Pamukkale Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi, Belgı, Sayı 4 (Yaz 2012/II).
- KAPLAN, Mahmut (2008). *Hayriyye-i Nâbî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- KELEŞ, Reyhan (2010). “Türk Edebiyatında Nasihat”. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 44, Erzurum 2010, s. 183-209.
- SU, Hüseyin; KARADENİZ, Abdurrahim (2009). *Mehmet Âkif Ersoy, Safahat*. Ankara: Hece Yayınları.
- ŞÜKÜN, Ziya (1996). *Gencine-i Güftâr, Ferheng-i Ziyâ*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

SİYASETNAMELERDE İDEAL DEVLET ADAMI MODELİ: NİTEL ARAŞTIRMA YÖNTEMİ OLARAK İÇERİK ANALİZİ ÖRNEĞİ

Rasim AKPINAR¹

ÖZET

Siyasetnameler daha iyi, daha erdemli bir kamu yönetiminin sağlanmasına yönelik devlet adamlarına, kamu yöneticilerine öğüt veren eserlerdir. Siyasetnamelerin Türk-İslam Medeniyetinde özel bir yeri bulunmaktadır. Bu çalışmada başlıca üç düşünürün devlet yönetimi konusunda devlet adamlarına tavsiyeleri, devlet adamlarının taşıması gereken nitelikler üzerinde sosyal bilimlerde nitel bir araştırma yapılmıştır. Çalışmada üzerinde durulan dokümanlar şunlardır: 1) Nizamülmülk. Eseri: Siyasetname, 2) Koçi Bey. Eseri: Koçi Bey Risalesi, 3) Defterdar Sarı Mehmet Paşa. Eseri: Devlet Adamlarına Öğütler.

Araştırmanın konusunun “iyi devlet adamı” niteliklerinin siyasetnamelerde/metinlerde nasıl işlendiğini anlamak olması nedeniyle, çalışma nitel araştırma yöntemlerinden temel nitel araştırma yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Temel nitel araştırma yönteminde veriler, görüşme, gözlem ya da doküman analizi teknikleri ile toplanıp endüktif olarak analiz edilir ve temalara ulaşılır. Çalışmada verilerin toplanması açısından doküman analizi, elde edilen verilerin analizi için nitel içerik analizi teknikleri kullanılmıştır. Nitel içerik analizinin hazırlık, organizasyon ve bulguların raporlanması biçiminde üç temel evresi vardır. Hazırlık aşaması verilerin toplanma yöntemi, örnekleme stratejileri ve analiz birimleri ile, organizasyon aşaması kategorilerin ve temaların oluşturulması ile, sunum aşaması ise bulguların ve analiz sürecinin raporlanması ile ilgili süreçlerdir. Bu çalışmada doküman analizi ve içerik analizi birlikte kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Siyaset, Siyasetname, Nitel Araştırma, İçerik Analizi.

1. Giriş ve Kavramsal Çerçeve

Günümüzde toplumsal yapının en sahici alanlarından birisi hiç şüphesiz siyaset olgusudur. Siyaset, gündelik yaşantımızda karşımıza çok farklı anlamlardaki kullanımlarıyla çıkmaktadır. Örneğin, kimi zaman insanların birbirlerini “bırak siyaset yapmayı!” sözleriyle siyaset kurumu boş, manasız, sonuç vermeyen bir eylem olarak eleştirildiği; kimi zaman anne ve babaların çocuklarına başlarını derde sokacak sakıncalı bir şey olduğunu ima eden “siyasete bulaşma!” diye tenbihte bulundukları; kimi zaman ise siyaset arenasında “ahlaklı siyaset, ilkeli siyasetten yanayız vb.” söylemlerinde siyaset kavramının sık sık kullanıldığı görülmektedir. Gündelik dilimizde birçok anlamda kullanılan siyaset kavramı ile ilgilenmediğini ifade eden bir kesim de muhakkak vardır. Ancak siyaset siz ne kadar ilgilenmediğinizi iddia etseniz de siyaset sizinle muhakkak ilgilenecektir. Heywood’u hatırlayalım, “devletin gölgesi hemen hemen bütün beşeri faaliyetlerin üzerine düşer” derken (Heywood, 2006: 123); O siyasetin, toplumsallığını ön plana çıkarıyordu. Oturduğunuz evin emlak vergisi oranı ile ilgili bir karar, eğitim sistemi ile alınan bir karar, yahut sadece uygulanan değil uygulanmayan karar da sizi elbette etkileyecektir.

Siyaset diğer toplumsal yapıyı oluşturan kurumlar gibi evrensel bir kurumdur. Siyaset insanlık tarihi boyunca formu değişik olsa da her daim olmuştur. Siyaset için yeterli bir insan grubu olsun. Heywood’un altını çizdiği hususu hatırlayacak olursak, “Robinson Crusoe gibi yalnız bireyler basit bir ekonomi geliştirebilirler, bir sanat ortaya çıkarabilirler ancak siyaset yapamazlar, siyaset bir başka insanın, Cuma’nın gelişiyi başlar” (Heywood, 2006:1).

Etimolojik köken bakımından Yunanca bir sözcük olan ve kent devleti anlamına gelen “polis”ten türeyen politika kavramı, devlet ya da yönetim işlerine katılma anlamına gelmektedir. Devletten daha kapsamlı bir kuruluş olarak nitelendirilen polis, yalnızca toplumsal ve siyasal bir örgütlenme biçimi değil aynı zamanda askeri ve ekonomik yanı da olan bir bütünü, egemen bir şehir devletini ifade etmektedir (Flew, 2000: 12; Çilingir, 2009: 10). Doğu düşüncesinde ise politics kavramının karşılığı olarak kullanılan siyaset kavramı Arapça’dan Türkçe’ye geçmiş bir kelime olup bu dilde “siyasa” şeklinde kullanılmaktadır. Arapça’da sasa kökünden gelen siyasa kelimesi yönetmek, eğitmek, yetiştirmek anlamına gelmekte ve etimolojik olarak da İbranice Kitab-ı Mukaddes’teki at

¹ Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi Bölümü, Muradiye Kampüsü, MANİSA, rasimakpinar@gmail.com

anlamına gelen sus kelimesine bağlanmaktadır. At bakmak, yetiştirmek, terbiye etmek şeklindeki ilk kullanımlarının zaman içerisinde insanların yetiştirilmesi ve terbiyesine, oradan da insanların ve şehirlerin refahını artırmak için belirli yöntemler kullanarak onları yönetme sanatına dönüştüğü görülmektedir (Dursun, 2006: 25). Siyasetin yönetme sanatı olduğuna ilişkin vurgu Ortaçağ yönetim felsefesinin en önemli düşünürlerinden olan Farabi’de doruk noktasına ulaşmaktadır. Farabi’ye göre, insan yaradılışı gereği medenidir, birlikte yaşamaya eğilimlidir. İnsanın nihai amacı mutluluk ve erdeme ulaşmak olmalıdır. O, mutluluğun tek başına kazanılabileceğine inanmaz. Ancak siyaset aracılığı ile iyi ile kötü, güzel ve çirkin, erdemli ve erdemsiz birbirinden ayırt edilerek pratiğe uyarlanabilir. Bütün bunların işlerlik kazanması, siyasi bir teşkilatlanmayı ve bunu gerçekleştirebilecek bir yönetim veya başkanı gerekli kılar (Cihan, 2004: 20; Çilingir, 2009: 52; Eryılmaz, 2009: 30). Ona göre siyaset; bilimdir, sanattır, bilgeliktir. Siyaset; bulunduğu şehri mükemmelleştiren, mutluluğa ve erdeme ilişkin nitelik ve yetenekleri yerleştirerek sürekliliğini sağlayan ve koruyan başkanlık/liderlik etme sanatıdır (Kars, 2006: 22- 23).

Siyaset kurumunun en önemli yapı taşları devlet, devlet adamı gibi kavramlardır. Devlet, Antik Yunan’dan bu yana klasik siyaset biliminin en önemli konusu, düşünürlerin üzerine en çok fikir ürettikleri, ne olduğu, ne olması gerektiği hatta olmasının gerekip gerekmediği (Akal, 2000: 21), kaynağının ve hemen her formunun tartışıldığı bir olgu olmuştur. İnsanlık tarihinde ne kadar geriye gidersek gidelim, insanların ilk ortaya çıktığı andan itibaren toplum halinde yaşadıklarını makul bir varsayım olarak alabiliriz. Başka deyişle, toplum öncesi bir durum, filozofların, toplumbilimcilerin, siyaset kuramcılarının yalnızca toplumu anlamak, açıklamak ve temellendirmek için başvurdukları zihinsel bir kurgudan fazla bir anlam taşımadığı söylenebilir. O halde insanların aile, kabile, gibi küçük toplumsal örgütlenmeler içinde de olsa her zaman bir toplumda veya toplulukta ve başka insanlarla toplumsal ilişkiler içinde yaşamış olduklarına farz etmek doğru olacaktır (Arslan, 2001:152). Bu topluluk halinde yaşayan insanlar; yabancıya, düşmana karşı savunmak, hayatta kalmak için ontolojik güvenlik nedeniyle, beslenme, barınma için ekonominin oluşturulması ve bölüşüm sisteminin oluşturulması nedeniyle ve bu iki temel faktörü kurumsal bir yapıya kavuşturmak amacıyla devleti inşa etmiştir.

Devleti, iktidarı, gücü sınırlandırma, dengelendirme siyaset kurumunun temel sorularından biridir. Gewirth’in de dediği gibi “Siyaset felsefesinin ana konusu siyasal gücün ahlâkî olarak değerlendirilmesidir. Siyasal gücün en önemli tezahürü, toplumun diğer bütün bireyleri, kurumları ve kurallarının üzerinde en güçlü etki ve yetkiyle donatılmış yönetime ve bunlarla ilgili kanunlara sahip olan devlette ortaya çıkar. Siyaset felsefesi bu güçlü siyasal iktidarlara ahlâkî denetim altına alarak iktidarın kaynağı, sınırları, amaç ve hedefleri hakkında ahlâkî koşullarla onları denetimleyecek ölçütler getirmekle ilgilenir. Siyaset felsefesinin ahlâk felsefesinin bir uygulaması ya da dalı olması bundan ileri gelir“ (Gewirth;2011:349).

Türk-İslam medeniyetine siyaset felsefesi nazarıyla bakıldığında siyasetnamelerin iktidarı, gücü sınırlandırma babında yöneticilere ahlaki sınırlar çizen önemli belgeler olduğunu söylemek mümkündür. Siyasetnameler yazıldıkları dönemin sosyal, siyasi, ekonomik, dini ve kültürel yaşantısını aksettirdikleri için tarih öğretiminde son derece önemli eserlerdir. Kuran-ı Kerim’den, Hadis-i Şeriflerden, menkıbelerden, hikâye ve fıkralardan örnekler verdikleri için aynı zamanda ahlâkî eserlerdir (Memiş, 2008:107). Türklerin kurduğu devletler de dâhil İslam devletlerinde, hükümdarlara ve idarecilere yardımcı olmak amacıyla, devlet idaresi üzerine bir takım eserlerin yazıldığı malumdur. Farabi’nin “El Medinet’ül Fazıla” ve “Es-Siyaset’ül Medeniye” adlı Arapça eserleri, Alparslan ve Melikşah gibi Büyük Selçuklu hükümdarlarına vezirlik etmiş olan Nizamü'l-Mülk’ün Fars dilinde kaleme almış olduğu ünlü “Siyasetname” ve Balasagunlu Yusuf Has Hacib’in “Kutadgu-Bilig” adlı eserleri siyasetname türünde yazılmış eserlerin en güzel örneklerini teşkil ederler (Memiş, 2008: 106).

Siyasetname, padişahlara ve büyük devlet yöneticilerine devlet işlerinde ve halka adaletli davranmaları yolunda öğüt veren eserler olarak tanımlanmaktadır. Siyasi, etik ve yönetsel öğütleri içeren siyasetnameler; yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkiyi düzenlemek, adaletin hâkimiyetini sağlamak, devlet adamlarına yol göstermek amacıyla yazılmışlardır (Yılmaz, 1999:69). Siyasetnameler bir tür nasihatname ya da öğüt kitapları olarak görülebilirler ve bazen bizzat hükümdarın, maiyetine, şehzadesine ya da halkına öğütü şeklinde yukarıdan aşağıya; bazen de bilge ve bilgin bir kişinin krala, hükümdara, padişaha, halifeye, hakana, kısacası yöneticiye verdiği öğütler olarak karşımıza çıkarlar (Gündüzöz, 2007:35). Siyasetnameler; hükümdarda ve devlet adamlarında bulunması gereken özellikler hakkındaki tespitleri, devlet yönetiminin şartlarını ve esaslarını irdelemeleri, çağlarının toplumsal

hayatını ve kurumlarını, sosyal değerlerini ortaya koymaları, ele aldıkları sosyal yapı ve problemlere eleştirel bir yaklaşımla eğilip çözüm önerileri getirmeleri, hükümdarların ve devlet adamlarının sahip olmaları gereken özellikleri belirlerken; sosyal yapıdaki problemlere çözüm önerileri getirirken ortaya koydukları sosyal değerler ve ilkeler ile günümüz yönetim anlayışına katkı sağlayabilmeleri açısından da önemli kaynaklardır (Ergan, 1998:28).

2. Metodoloji ve Uygulama

Nitel veri analizi, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi, bütüncül ve ontolojik bir biçimde ortaya konmasına yönelik niteliksel özelliklerin irdelendiği bir sürecin izlendiği analiz türüdür. Ergün'e göre insan ve grup davranışlarının "niçin"ini anlamaya yönelik araştırmalara nitel ("qualitative") analiz denir(Ergün, 2005:24). Yıldırım ve Şimşek'e göre nitel veri analizi ise, kuram oluşturmayı temel alan bir anlayışla sosyal olguları bağlı bulundukları çevre içerisinde araştırmayı ve anlamayı ön plana alan bir analiz türüdür (Şimşek Yıldırım, 2008:38).

Bu çalışmada "içerik analizi" yöntem olarak seçilmiş ve araştırma buna uygun bir biçimde şekillenmiştir. Zira içerik analizi, genellikle çok sayıdaki metin içeriklerinin ortak yönlerini ortaya çıkarmak amacıyla, önemli olan anlamların yapılandırılmasına ve sınıflandırılmasına yönelik, nitelden nicele doğru genelleştirmeyi sağlayan bir yorum biçimidir (Gökçe, 2006: 17-18).

Aynı zamanda bu yöntem, bir söylemi anlamada ve yorumlamada, öznel etkenlerden kurtulmayı sağlamak ve söylemin ilk bakışta sergilenen kolayca yakalanan içeriği yerine, gizli, üstü örtülü anlamlarını ortaya koymayı amaçlayan ve hatta mesajda bireyi görünmeden etkileyen öğelerin belirlenmesine yönelik ikincil bir okuma sağlar (Bilgin, 2006: 1).

Burada üstü örtülü anlamlara ulaşılmasından kasıt, metnin ana fikir dışında kalan, ancak kültürel olarak inşa edilmiş kodların metin içinde aranmasıdır. Bahsi geçen kodlar bu araştırma için bugün de modern zamanlar için geçerli olan iyi devlet adamı profilini oluşturan temel özelliklerdir.

Bu bağlamda kaynaklar başlığı altında belirlenen metinler incelenerek kategoriler oluşturulmuş ve karşılaştırma yapılmıştır. Bulgular aktarılırken ise, metinde geçen her bir ifadenin aktarılması yerine kategoriye bağlanan ve kategorilerin örneklenmesinde geçerli olan somut metin örnekleri seçilmiştir.

Çalışmada üzerinde durulan dökümanlar şunlardır:

- 1) Nizamülmülk. Eseri: Siyasetname,
- 2) Koçi Bey. Eseri: Koçi Bey Risalesi,
- 3) Defterdar Sarı Mehmet Paşa. Eseri: Devlet Adamlarına Öğütler.

2.1. Adalet sahibi olmak

Nizamülmülk siyasetname isimli eserinde adaletle çok büyük bir vurgu yapmıştır. Eserin birçok yerinde adil olmak, adalet gibi kavramlara rastlanmaktadır.

"...Dünyayı adaletle süsleyeceğim, Allah beni bunun için yarattı, zalimlerin zulümlerini ortadan kaldırmak için kullarının üzerine bana padişahlık verdi...", *"...Sarayımız adaletsizliğe uğrayan ve zulüm görenlere açıktır. Allah bize bu rütbe ve padişahlığı zalimlerin zulmünü mazlumlardan kaldırmak için vermiştir..."*, *"O halde padişahın adaletli olması ve zalimlerin ellerini mazlumların üzerinden çekmesi gerekir..."*, *"... Melik, inkâr ve küfürle ayakta kalabilirse de, zulümle ayakta kalamaz"*, *"... Haksız yere kan dökülmesine rıza göstermemek, padişaha farzdır..."*

Nizamülmülk siyasetnamesinde adaleti dini bir retorik ile beslemiştir:

"Hiçbir günah padişahların günahından daha büyük değildir. Çünkü Allah, padişaha verdiği, kendi kullarına hüküm ve emretme gibi yüce bir yetkiyi hiç kimseye vermemiştir. O halde padişahın adaletli olması ve zalimlerin ellerini mazlumların üzerinden çekmesi gerekir. Eğer melik adaletsiz olursa, bütün askerleri sahip oldukları nimetleri hiçe sayar, Allah'ı unutarak zalim olurlar; şüphesiz Allah'ın gazap ve öfkesi, her tarafta kendilerini bulacağı gibi, çok az bir zamanda ülke harabeye döner. Adaletsiz padişahlar, günahlarının sebebiyle kısa ömürlü olurlar; ya öldürülürler veya padişahlıkları el değiştirir"

"Peygamber aleyhissalatu vesselam: "Adalet dünyanın izzeti ve sultanın gücüdür." buyurur. Adalet, ordu ve reyanın selameti, iyiliğin mihenk taşıdır. Nitekim Tanrı azze ve celle buyurur ki: "Göğü yüksetti ve ölçüyü koydu" [Rahman suresi; 7] yani adaletten daha hayırlı bir şey yoktur."

"Fudayi bin İyaz, "Duam kabul olaydı da adil sultandan gayrısına dua etmeyeydim. Çünkü onun, Allah kullarının ve cihanın selametinin yolu adaletten geçer."

Nizamü'l-Mülk eseri boyunca adil bir devlet adamı prototipi vermeye çabalar:

“Cümle hükümdarların kendisinden sorulduğu cihan dedikleri ailenin reisi olan” hükümdar “dünya işleri ve cihan ahalisinin kamu düzeninden sorumludur; fitne ve kargaşa onun sayesinde bastırılır; adaleti sayesinde hoşça zaman geçirip kendilerini güvende hissetmeleri ve idaresine duacı olmaları için insanların gönlünde ve gözünde ona dair derin bir saygı vardır.”

Nizamü'l-Mülk'ün siyaset felsefesinde adalet olmazsa olmaz bir şart olarak takdim edilir:

“Peygamber efendimizden şöylece nakledilir ki: “Bu cihanda halka idarecilik yapanlar, mahşer günü huzura elleri bağlı getirilirler. Şayet adil imiş ise, adalet onun ellerini çözüverir ve cennete ulaştırır; yok eğer zalim imiş ise zulmü ellerini bağlar ve elleri boynundan zincire vurulmuş bir şekilde onu cehenneme götürür.”

Koçi Beyde de görüldüğü üzere, Koçi Bey düzenin bozulmasında, özellikle adaletsizliğin artmasına yani daire-i adaletin bozulmasına dikkat çekmektedir.

“Osmanlı saltanatının, şevket ve kudreti asker ile. Askerin ayakta durması, hazine iledir. Hazinesinin geliri, reaya (halk) iledir. Reayanın ayakta durması, adalet iledir. Şimdi âlem harap, reaya perişan, hazine noksan üzere”.

Koçi Bey de siyasetnamesinde adaletle çok büyük bir vurgu yapmıştır.

“Adâlet, ömrün uzunluğuna sebeptir. Fukarâ ahvâlinin düzeni padişahların cennetlik olmasına sebep olur. Bu dediklerim sözler, benim sözlerim değildir. Bilginler ve şeyhler sözüdür. İnanılmazsa onlardan sorula.”

Defterdar Sarı Mehmet Paşa da Devlet Adamlarına Öğütler isimli eserinde adaletle büyük bir önem vermiştir.

“Zamanı, saltanatın önemli işlerine harcamalıdır; saza, söze ve içkiye meyletmek doğru değildir. O makama geldikten sonra gereken, sükûn, Tanrı korkusu, adalet ve kanaattir. Mümkün merteye kendini düzeltmeye ve işleri düzene koymaya özenmek ve çalışmaktır.”

“Gerek şanlı padişah, gerek şanı yüksek vezir ve ülkenin Valileri, halkın yargıç ve subayları her zaman durumlarını kutsal şeriata uydurmaya, ve adalet üzere hareket etmeye gayret ve dikkat eylemek gerektir.”

“Zira adalet hakkında Peygamberimiz, “bir saatlik adalet, yetmiş yıllık ibadetin yerini tutar” buyurmuşlardır.”

“Sultanlık ancak devlet adamlarıyla (rical), devlet adamları ancak mal ile, mal bayındırlıkla, bayındırlık da ancak adalet ve iyi yönetme ile olur” Yani “Devlet düzeni rical iledir ve askerinin ayakta durması hazine parasıyledir ve hazine toplamak ülkenin bayındırlığı iledir ve iyi hal iledir ve ülkenin bayındırlığı da adalet , iyilik ve zalimlere karşı koyma siyaseti iledir. Başka türlü olmaz”.

2.2. ilim sahibi olmak

Siyasetnamelerde adalet gibi vurgu yapılan bir diğer kavram yöneticinin ilim sahibi olmasıdır. Nizamülmülk siyasetname isimli eserinde ilim sahibi olmaya da çok büyük bir vurgu yapmıştır.

“Padişah ilimsiz adım atmayıp cahilce işlere mani olduğu için Allah'ın lütfuna mazhar, ilim yâr ve yardımcısı olduğu için iki cihanda da bahtiyar olur.”

“Süfyan Sevri, 'En iyi sultanlar alimlerle düşüp kalkanlar, en fena bilginler padişahlarla birlikte olanlardır' der”

“Lokman Hekim, 'Bana ilimden daha dost kimse yoktur, ilim hazineden daha iyidir, çünkü senin hazineyi koruman gerekir, halbuki ilim seni korur' der”.

Koçi Bey de siyasetnamesinde ilim sahibi olmaya çok büyük bir vurgu yapmıştır.

“Kazaskerlere tenbih buyurasınız... Câhillere ve zâlimlere kadılık vermesinler. İmtihan edip, hangisi bilgin ve dindar ise onu etsinler.”

“İmdi malum-u hümayun ola ki, mübarek şeriatın devamı bilgi iledir. Bilginin devamı bilginlerledir. O yüzden yüce ataları zamanında bilgiye ve bilginlere olan hürmet ve ikram hiçbir devlette olmamıştır. Onlara olan itibarın meyvesi olarak nice güzel eserler görmüşlerdir. Bilginlerin hallerinin düzenli olması, din ve devletin en mühim hususlarındandır. Bu sırada gayet bozuk, karmakarışık ve halleri perişan olmuştur”.

Defterdar Sarı Mehmet Paşa da Devlet Adamlarına Öğütler isimli eserinde ilim sahibi olmaya büyük bir önem vermiştir.

“Özellikle devlet hazinesinin defterdarı olan kimse; emanet vekarını üzerinde toplamış, doğruluk prensiplerini gözetip çok yıllardan beri hazine gelirini artıran ve istekleri düzgün yola koymakta eksiksiz çaba gösteren ve kalem işlerini doğru yola koyup düzeltmeye söz götürmez şekilde önem vererek ödevinin gereklerini yerine getiren, askerlerin geç ve aylıklarını zamanında ödeyen;

sözün kısası doğrulukla ve eksiksiz 'Her işin adamı vardır' denilmeye yakışır tedbirli, kalem işlerinde bilgili, ağır başlı, tecrübeli, doğru ve dindar olup devlet malının toplanmasında ve tahsilinde tam yeterli bir kimse olmak gereklidir..."

2.3. Liyakate önem verme

Siyasetnamelerde öne çıkan bir başka kavram ise liyakat olmuştur. Nizamülmülk siyasetname isimli eserinde işin ehline verilmesi ile ilgili şunları söylemiştir:

"Şahsiyetsiz, asaletsiz ve faziletsiz kişileri büyük işlere memur ettiğimiz zaman bilginleri, asilleri ve faziletli kişileri kenara sürüp, onları muattal etmiş oluruz. Bir kişiye bir iş vermeyip beş-altı iş vermek cahillik ve bilgisizliği gösterir. Eğer vezir dirayetli ve bilgili olursa böyle hareket ettiği taktirde devlet ve ülkenin yıkılmasına, padişahın işlerini karıştırmak istediğine hükmedilir, böylesi düşmanların en beteriştir. Çünkü bir kişiye on iş verirse, dokuz kişiyi işsiz bırakıyor demektir. Böyle ülkelerde insanlar işten ve ekmek parasından mahrum, işsiz ve güçsüz kalırlar".

Koçi Bey de siyasetnamesinde liyakate şu şekilde vurgu yapmıştır:

"İmdi, dünyayı yaratan şanı yüce Cenab-ı Hakk'ın emri üzere şariat ve hükümet mansıplarının, siyaset ve kılıç mansıplarının ehline verilmesi vacip ve en ehemmiyetlidir. Ve bu ilahi emrin gereği gibi yerine getirilmemesine sebep, rüşvettir. O kapı açılalı, mansıp erbabı arasında azl ve tayin, değiştirme çokluğu hadden aşırı olup, büyükler alçalıp, alçaklar mevki sahibi oldu. Dünyanın hali perişan oldu. Hakimler ve valiler arasında bu çeşit çok değiştirme, mecburen zulüm yapmalarına sebep olup, bu yüzden İslam ülkeleri viran, reaya ve beraya perişan oldu..."

"Bu yüzden İslâm ülkesinde kavgalı bir zeamet ve tımar yoktu. Yabancı ve ehliyetsiz karışmazdı. Eğer beylerbey ileri, bir tımarı yolunu bulup, ehliyetsiz bir kimseye verirlerse, hak sâhibi olanlar, İstanbul'a gelip, feryad ve şikâyet ederlerdi. O beylerbeyi de pâdişah'dan pek çok azar yiyip, makamından azline sebep olurdu. Bu yüzden zeamet ve tımar, erbabının elinde olup, her biri din ve devlet uğruna can ve baş fedâ ederek, din ve devlet düşmanına karşı koysalar, Allah'ın inâvetivle zafer kendilerine yakın olup, tam galip gelirlerdi."

Defterdar Sarı Mehmet Paşa da Devlet Adamlarına Öğütler isimli eserinde liyakate şu şekilde vurgu yapmıştır:

"Kayırma, rica veyahut rüşvet ile vermeyeler. Geçmiş bütün devletlerde vatana ve millete ziyanlıkların, batmanın, karışıklık ve bozuklukların, "Emânetleri ehline veriniz" sözü ile iş görmekte ihmal yüzünden meydana geldiği herkesçe kabul edilmiştir."

"Sözün kısası rütbelere verilen kimse Osmanlı Devletine yararlı hizmeti geçmiş ve memur olduğu işlerde tam bir himmet ve gayret göstereceği bütün halk tarafından bilinüp saltanat işlerinin inceliklerinden gafıl olmamak üzere tecrübeli kimseler olmağa muhtaçtır. Rüşvetle ehliyetsize devlet hizmeti verilmesi büyük hatadır."

2.4. İstişareye önem verme

Siyasetnamelerde öne çıkan bir başka kavram ise istişare, danışma olmuştur. Nizamülmülk siyasetname isimli eserinde istişare ile ilgili şunları söylemiştir:

"Meselelerde istişare yoluna gitmek kişinin güçlü muhakemesinden ileri gelir. Bir meseleye ilişkin herkesin malumatı olabilir; lâkin birisi konuya daha fazla vâkıf; bir başkasının mevzuyla ilgili bildikleri daha yüzeysel; bir diğeri sahip olduğu ilmi icra etmemişken bir başkası aynı ilmi tatbik ve tecrübe imkânı bulmuş olabilir. Farzı misal bütün ilaçların isimlerini ezbere bilip bir derdin devasını bir kitaptan okuyarak bulan biriyle, envai çeşit ilaçların adlarını bilmenin yanı sıra nice kez onları tecrübe ederek tedavilerde bulunan birisi hiç bir olur mu? Öte yandan dünyanın dört yanına yolculuklarda bulunarak cihanı görme fırsatına daha fazla nail olmuş, feleğin çemberinden geçerek nice işlere koyulmuş birisiyle şuradan şuraya adımını atmamış, özge iller temaşa etmemiş, işlere girişmemiş vasat biriyle kıyas kabul etmez. Buradan hareketle şuna hükmedilir ki: Devlet işlerinde takip edilecek siyaset, âlimler ve cihan görmüşlerle istişare edilerek tespit edilmelidir."

"Şuradan kıyas, Ademoğulları arasından Hz. Muhammed Mustafa sallallahu aleyhissalatu vesselam efendimizden daha âlim bir kişinin gelmediğini cümle âlem kabul eder. Olmuş ve olacak olanı görece kadar kendisinde var olan o engin ilme; göklerin ve yerlerin, cennet ve cehennemin, levh ü kalemin, arş ü kürsünün ve bu ikisi arasındakilerin kapılarının kendisine açılmasına; Cebrael aleyhisselam kendisine varıp vahiy getirmesine; olmuş ve olmakta ısrarkâr olanlardan onu haberdar kılmasına; bir böyle nice erdem ve gösterdiği mucizelere rağmen Allahü Teâlâ ona; "Yâ Muhammed, bir işi yapacağında yahut bir meseleyle karşılaştığında dostlarıyla istişare eyle" diye buyurmaktadır.

[Âli İmran; 153] İşte bunlardan ötürüdür ki Hz. Muhammed aleyhisselam istişareye ihtiyaç duyduktan sonra diğer insanların istişare etmemesi söz konusu bile olamaz.”

Koçi Bey de siyasetnamesinde istişareye şu şekilde vurgu yapmıştır:

“...Hazreti Resul ve Dört halife -ve diğer halife ve sultanlar- şahsen kendileri divan yapıp, halkın işlerini bizzat görürlerdi ve o kadar perde arkasında değillerdi. Ve o yüzden dünya ahvaline gerektiği gibi bilgi hasıl ederlerdi. Hatta bu devlet-i aliyyede dahi öyle olurdu.... Padişah kullarını, kullar padişahını bilirlerdi...”

Defterdar Sarı Mehmet Paşa da Devlet Adamlarına Ögütler isimli eserinde istişareye şu şekilde vurgu yapmıştır:

“Amma başkalarına sır ve gizli şeyleri olduğu gibi açmayıp temsil ve benzetme ile onlara da anlatıp istişare edeler. Zira bazen olur, bir câhil çocuk veyahut akli kısa bir kadından bir doğru re’y, bir ma’kul cevap çıkar ki durumun düzelmesine sebep olur.”

“Her konuda "kurtuluş doğruluktadır" kavramı ile iş göre ve "onurlu kimse söz verdiği vakit onu yerine getirir" anlamından ayrılmayarak sırrı saklamaya önem verip her işittirdiği sözü söylemeye. Bu huylarla bezenmiş olan kimseleri seçip deneme ile ele getirmeğe çalışıp onlarla görüşe ve işlerini de bu gibi sözü ve özü doğru kimselerle danışa. Kendini beğenmiş olmaya. Yalnız kendi akli ile iş görmeye.”

3. Sonuç ve Tartışma

Yönetim kavramı, tarihte yöneten-yönetilen aktörlerince her daim yerine getirilmiş bir olgudur. Yönetim ister kamu düzenini sağlamak isterse kar maksimizasyonunu sağlamaya yönelik olsun her örgütte işlemesi gereken bir sistemdir. Bu yönetim sisteminde yöneticinin özellikleri yönetimin başarısı için oldukça önem taşır. Bugün liderliğin tanımı konusunda ve liderin taşıması gereken özellikleri içeren geniş bir işletme literatürü bulunmaktadır.

Liderlik, bir grup insanı belirli amaçlar etrafında toplayabilme ve bu amaçları gerçekleştirebilmek için onları harekete geçirme bilgi ve yeteneklerinin toplamıdır (Eren;1984:363). Daha basit tanımla, liderlik; üstlerden astlara sosyal etki sürecidir, diğer bir deyişle; başkaları üzerinde etkili olma kabiliyetidir. Liderliği açıklamaya yönelik çok sayıda teori ortaya atılmış olsa da genel anlamda kabul gören liderlik teorileri; özellikler teorisi, davranışsal teori ve durumsallık teorisinden meydana gelmektedir (Acar, 2013: 8). Liderlikte özellikler teorisinde yer alan özellikler beş temel başlıkta ifade edilmiştir. Bu temel başlıklar; kişilik özellikleri, fiziksel özellikler, zekâ ve yetenek özellikleri, iş özellikleri ve sosyal özellikler şeklinde sıralanmaktadır. Davranışsal teori ile birlikte aynı zamanda liderin örnek olma niteliğinin varlığından söz edilebilir. Çünkü liderden beklenen, çevresine örnek olacak şekilde davranışlar sergilemesidir. Bu bilgiler eşliğinde davranışsal teori ile birlikte liderin nasıl davrandığı sorusuna yanıt arandığı yorumu yapılabilecektir. Durumsallık teorisinde ise en yalın ifade ile liderliğin koşullara ve durumlara göre değişebileceğini ifade edilmektedir (Keklik, 2012: 77).

Türk-İslam Medeniyetinin mahsülü olan siyasetnamelerde de işletme disiplini ele alınan liderlik teorilerine benzer şekilde -olması gereken devlet adamı- profili resmedilmiştir. Bu çalışmada üç adet siyasetnamede içerik analizi uygulanmış ve sonuç itibarıyla -olması gereken devlet adamı- için gerekli özellikler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kaynakça

- Acar, A.Z. (2013). Farklı Örgüt Kültürü Tipleri ve Liderlik Tarzları ile Örgütsel Bağlılık. Arasındaki İlişki: Lojistik İşletmelerinde Bir Araştırma. İşletme Araştırmaları Dergisi. 5.2.
- Akal, C. B. (2000). Devlet Kuramı, Ankara: Dost Kitabevi.
- Arslan, Ahmet, Felsefeye Giriş, Vadi Yay., Ankara 2001.
- Bilgin, Nuri.(2006) Sosyal bilimlerde içerik analizi.ankara siyasal kitapevi.
- Cihan, A. K. (2004). Farabi'nin Siyâset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri, Bilimname içinde, 2004/1, Sayı: IV.
- Çilingir, L. (2009). Farabi ve İbn Haldun'da Siyaset, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Dursun, D. (2006). Siyaset Bilimi, 3.Baskı, İstanbul: Beta Basım Yayın.
- Eren, E. (1984). Yönetim Psikolojisi.İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Ergan, N. E. (1998). Siyasetnamelerimizde Çizilen Devlet Adamı Portresinin Temel Özellikleri, İstanbul: Bilgi Yayınları.
- Ergün, M. (2005). Bilimsel araştırma yöntemleri, nitel araştırma.
- Eryılmaz, B. (2009), Kamu Yönetimi, Ankara: Okutman Yayınları.
- Flew, A. (2000). Plato, M. Cranston (Ed.), Batı Dünyasında Siyaset Felsefeleri içinde, N. Muallimoğlu (çev.), İstanbul: Avcıol Basım Yayın.
- Gewirth, Alan, (2011).“Siyaset Felsefesi” (Çev. Ahmet Kesgin), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52: 1.
- Gökçe, O. (2006).İçerik analizi:kuramsal ve pratik bilgiler. Ankara siyasal kitapevi.
- Gündüzöz, Soner ve Gündüzöz, Güldane, (2007).“Arap Edebiyatında İlk Siyasetnâme Ahdü Mervân Üzerine”, EKEV AKADEMİ Dergisi, sy. 31.
- Heywood, A. (2006). Siyaset, Ankara: Liberte Yayınları.
- Kars, Z. (2006). Farabi'de İnsan- Devlet İlişkisi, Atatürk Üniversitesi Dergisi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2006, 7(11).
- Keklik, B. (2012). Sağlık Hizmetlerinde Benimsenen Liderlik Tiplerinin Belirlenmesi: Özel Bir Hastane Örneği. Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi. 14.1.
- Memiş, E. (2008). Türk kültür tarihi. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Yıldırım, A. ve H. Şimşek. (2008), “Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri”, Seçkin Yayınları. Ankara.
- Yılmaz, C. (1999). Siyasetnameler ve Osmanlılarda Sosyal Tabakalaşma, Osmanlı: Toplum, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

İSLAM SİYASET ANLAYIŞININ TECRÜBÎ MODELİ OLARAK HZ. ÖMER *Omar As The Experiential Model Of Islamic Politics*

Halit ÇİL*

ÖZET

İki güçlü imparatorluk –Sâsânî ve Bizans- topraklarının kesişme noktasında bulunan coğrafyada ortaya çıkan İslam dininin, asli unsurlarıyla beraber kurumsallaşmasında en büyük pay ikinci halife Hz. Ömer’indir. Kurucu bir lider olarak Halife Ömer, dini kurumsal devlet gücüne kavuşturmuş, medeniyetin temelini oluşturan etmenlerin ortaya çıkmasını sağlayan kurumlaşma için önemli icraatlarda bulunmuş ve bu inkılâplar, sonraki zamanlar için de yol gösterici ve kalıcı olmuştur. Siyasi ve sosyal alanda, kısa zaman diliminde önemli işler başaran Halife Ömer’in siyaset anlayışı **Hakk ve halk merkezlidir**. Halkı bürokrasiye kurban etmemiş ve anti-bürokratik anlayışını temellendirme adına her türlü devlet görevlilerini sıkı denetim altında tutmuştur. Bu tebliğde; Halife Ömer’in siyaset anlayışı, İslam’ın siyasi prensipleri ışığında ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hilafet, Ömer b. Hattab, Liderlik, Yönetim, Siyaset.

Abstract:

The most important role in the assumption of a crucial place through conquests in the world geography by Islam, emerged in the point of intersection between two powerful empires, Sasanid and Byzantine, and its institutionalisation together with all its components is played by the Caliph Omar. As a founding leader, the Caliph Omar ensured for the Muslims to assume a state position, and made important contributions in the process of institutionalisation that secured the development of the basic elements of civilisation. In the political and social arena, the management mentality of Caliph Omar, who achieved important works in a short period of time, is centered in Haq and people. He did not sacrifice the people to bureaucracy and kept all state officials strictly under control because of his anti-bureaucratic mentality. In this paper; Caliph Omar's understanding of politics will be tried to be handled in light of Islam's political principles.

Key Words: Caliphate, Omar b. el-Khattab, Leadership, Management, Politics.

İSLAM’DA SİYASET

İslam, devletin dayandığı ve İslam siyasî düşüncesinin çevresinde geliştiği pek çok ilke ve temel getirmiştir. Dinî ve dünyevî otorite ikilemine dayanan Hristiyan düşüncesinin aksine, İslam iki otoritenin ayrılmazlığını savunmuş, ikilem değil, ayrılmazlık ilkesini benimsemiştir. İslam, din ve devlettir. İslam, öteki semavî dinlerin aksine, sadece ruhanî işleri ele almamış, dinî ve dünyevî yönler arasındaki dengeyi sağlam kurmuştur, o ortayolcu bir dindir.¹ Hristiyan âleminde iyice kökleşmiş bulunan Kilise ve Devlet arasındaki ayırım, İslam’da mevcut değildi; Klasik Arapça’da ve hatta entelektüel ve siyasi kelime haznelerini Arapça’dan alan diğer dillerde manevî (spiritual) ve dünyevi (temporal), halka özgü (lay) ve papazlara özgü (ecclesiastical), dini (religion) ve laik (secular) gibi kelime çiftlerine karşılık gelecek sözcükler yoktu. 19. ve 20. yüzyıla kadar bu böyle sürdü.²

Tanım:

SVS kökünden türeyen, sözlükte “bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak; hayvanı ehlileştirmek, atı terbiye etmek”³ gibi anlamlara gelen siyâset, “toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı” şeklinde tanımlanır. Siyaset kelimesi ve türevleri Kur’an’da geçmez; hadislerde ise hem “at terbiye etme” hem de “halkın işlerini yönetme” manalarında kullanılır. Hadis metninde zikredilen “Tesûsuhum” lâfzının kökü olan siyaset, esas itibarıyla bir şeye mukayyed olmak ve onun iyiliği hususunda ihtimamla onu görüp gözetmek manasındadır. At kısmının gemine ve tımarına bakan kişiye “Seyis” denilmesi de bu manadandır. Sonra bu kelime İslâm hukukunda âmme işlerini görüp gözetmek gayesiyle devlet başkanı, emir ve nehiy salâhiyetini haiz kumandan olmak manasında kullanılmıştır.⁴ Fıkıh literatüründe, kamu

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fak., halitcil@gmail.com

¹ Mücahid, Fârâbî’den Abduh’a Siyasî Düşünce, 35.

² Lewis, İslam’ın Siyasal Dili, 10.

³ Kâmusu’l-Muhit Tercümesi, Mütercim Asım Efendi, III, 2637-2638.

⁴ Buhârî, “Enbiyâ”, 52/122 hadis dipnotu.

otoritesinin dinin genel ilkelerine ters düşmeyecek düzenlemeler ve uygulamalar yapması da çoğu zaman siyaset kelimesiyle ifade edilir.⁵

Siyaset, en geniş anlamda, insanların hayatlarını düzenleyen genel kuralları yapmak, korumak ve değiştirmek için gerçekleştirdikleri faaliyetlerdir. Bu çerçevede, siyaset, çatışma ve işbirliği olgularıyla karmaşık bir bağlantı içindedir. Bir yandan, rakip fikirlerin, farklı isteklerin, rekabet eden ihtiyaçların ve çatışan çıkarların varlığı, insanların beraberce tâbi oldukları kurallar hakkında hemfikir olmamalarını beraberinde getirir; diğer yandan, insanlar bilirler ki, bu kurallar üzerinde etkili olmak veya onların yürürlükte kalmasını sağlamak için birlikte çalışmak, elbirliği etmek zorundadırlar. İşte bu nedenle, siyasetin temel özelliği, genellikle rakip görüşlerin ve birbiriyle rekabet hâlindeki çıkarların uzlaştırıldığı bir çatışmayı çözme süreci olarak tasvir edilir.⁶

Siyaset, "toplayıcı, birleştirici ve birliği devam ettirici" nitelikleriyle, toplumun dokusunda vardır. Siyasal yapıları doğurucu nedenler, burada kendiliklerinden ortaya çıkıyor. Siyaset bir kişinin, bir zümrenin ya da bir partinin icraatı demek değildir. Asıl ve soylu anlamında, siyaset toplumca varolmanın felsefesidir, idealleştirilmesidir.⁷

Siyasî Kavramlar:

İslâmî literatürde yöneten, yönetilen ve yönetimle ilgili çok sayıda kavram bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

İmâm (çoğulu eimme) bazı ayetlerde "toplumsal ve siyasi lider" anlamında⁸ kullanılmaktadır. Hadislerde "adil imam"⁹ "zalim imam"¹⁰ şeklinde izahatlar vardır. Müslümanlar, hayatın çoğu durumlarında bir imam tespit etmek ve onu takip etmek durumundadırlar. Yolculukta¹¹, cemaatle namaz kılmada¹² ve diğer grup faaliyetlerinde bir imam belirlemeleri istenmiştir.

"Devlet başkanı, siyasî lider" manasında kullanılan diğer bir terim **halifedir** (çoğulu halâif, hulefâ). Kelime Kur'an'da (A'râf 69, 74; Yûnus 14), genellikle "bir kimsenin, bir topluluğun ardından gelip onun yerine geçen kişi" anlamında yer almaktadır.¹³

"Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde **halife** yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusun uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlar için hesap gününü unutmaları sebebiyle şiddetli bir azap vardır." (Sâd 26) mealindeki ayette "siyasî lider" manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Emîr'ü'l-mü'minîn (emir) unvanı "bir üst makam ve otoritenin buyruğu" anlamındaki emr kelimesinden türetilmiş olup hadislerde "yönetici" manasında geçmektedir. Bu hadislerden birinde, "İnsanlar üzerinde emir olan kimse onlardan sorumludur"¹⁴ buyurulmuştur.¹⁵ **Ülû'l-emr** tabiri Kur'an'da iki yerde geçmektedir. Bir ayette Müslümanların Allah'a, Peygamber'e ve ülû'l-emre itaat etmesi emredilmekte (Nisâ 59), diğer ayette ise Müslümanların toplumun güvenliğiyle ilgili bir sorunla karşılaştıklarında onu yaymak yerine kendilerinden olan ülû'l-emre götürmelerinin daha uygun olacağı, onlardan hüküm ve sonuç çıkarma (istinbat) hususunda yeterliliği bulunanların nasıl davranılması gerektiğini bilecekleri ifade edilmektedir (Nisâ 83).¹⁶

Genel soyut manada otorite için kullanılan diğer bir kelime de **sultan** idi. Bu kelime Kur'an'da (Nisâ 91; Nahl 100; İsrâ 33) bazı yerlerde geçmektedir ve "güç-iktidar", bazan da "delil" ve özellikle de "muteber güç" anlamlarında sıkça da mübin sıfatıyla birlikte sultan mübin olarak "apaçık delil-tartışmasız güç" anlamındadır. Kur'an'da, aynı zamanda bir kişinin diğer bir kişiyi emri altına alması anlamında da kullanılmıştır ve bu anlamını eski İslami kullanımda koruduğu görülür.¹⁷

⁵ Köse, "Siyaset", DİA, XXXVII, 294.

⁶ Heywood, Siyaset, 22.

⁷ Tunaya, Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku, 55, 56.

⁸ Bakara 124; İsrâ 71; Enbiyâ 73.

⁹ Buhârî, "Zekât", 17.

¹⁰ Tirmizî, "Ahkâm", 4.

¹¹ "Üç kişi yolculuğa çıktığı zaman içlerinden birini imam seçsinler." (Ebu Davud, "Cihad", 80)

¹² Bir köy veya kırdan üç kişi birlikte bulunur da namazı aralarında cemaatle kılmazlarsa, şeytan onları kuşatıp yener. Şu halde cemaate devam ediniz. Muhakkak ki sürüden ayrılan koyunu kurt yer." (Ebu Davud, "Namaz", 46; Nesâî, "İmâmet", 48)

¹³ Köse, "Siyaset", DİA, XXXVII, 294.

¹⁴ Buhârî, "İtq", 17, 19.

¹⁵ Köse, "Siyaset", DİA, XXXVII, 294.

¹⁶ Türkan, "Ülû'l-emr", DİA, XLII, 295.

¹⁷ Lewis, İslam'ın Siyasal Dili, 57; Akyüz, Kur'an'da Siyasi Kavramlar, 138.

Kur'an'da ve hadislerde çoğunlukla Allah'ın kudret ve hâkimiyetini belirten **mülk ve melik** kavramları -tamamı eski milletlerle ilgili olmak üzere- yirmi kadar ayette ve pek çok hadiste siyasî iktidarı ve ona sahip olan kişileri belirtmek için de kullanılmıştır.¹⁸

Yönetimle ilgili kavramların başında yer alan **devlet** kelimesi Kur'an'da ve hadislerde geçmez. "Dönmek, değişmek, halden hale geçmek" anlamındaki devl kökünden isim olan düle "elden ele dolaşan şey" manasına gelmekte olup bir ayette ve bazı hadislerde yer almaktadır (Haşr 7; Buhârî, "Cihâd", 1-2; Müslim, "Cihâd", 74). Devletin, "bir insan topluluğuna ait siyasî hâkimiyetin teşkilatlanmış şekli" anlamında siyasal içerikli bir terim olarak kullanılması Abbasîler'in iktidarı ele geçirdiği dönemlere rastlar.¹⁹

Ehlü'l-hal ve'l-akd: Arapça'da hall "düğümü çözmek", akd "bağlamak, düğümlemek" anlamına gelir. Teriminin ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren şekillendiği kabul edilir. Şîa nassa dayalı bir imamet görüşü ileri sürmüştür. Buna göre Hz. Peygamber kendisinden sonra devlet başkanı olarak Hz. Ali'yi açıkça belirlemiş, ondan sonraki dönemlerde de her devlet başkanı bir önceki tarafından tayin edilmiştir. Ehl-i sünnet ise halifenin ümmetin hâkimiyetini temsil ettiğini ve ümmetin seçimiyle iş başına gelmesi gerektiğini kabul etmiş, bu arada ilk dört halifenin meşruiyetini de koruyan bir esneklikle devlet başkanını ehlü'l-hal ve'l-akd denilen grubun belirlemesi gerektiğini ağırlıklı olarak işlemeye başlamıştır. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu halifenin ehlü'l-hal ve'l-akdin biatı ile seçilebileceği kanaatindedir. Ancak bu seçici heyetin ülkenin tamamında veya sadece hilâfet merkezindeki ehlü'l-hal ve'l-akdden oluşacağı tarzında iki ayrı görüş mevcuttur. Ehlü'l-hal ve'l-akd grubuna giren kimselerde ne gibi özelliklerin aranacağı hususunda Mâverîdî ile çağdaşı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ilim, adalet, re'y ve tedbir olmak üzere üç niteliğin aranmasını gerekli görürler. Onlara göre buradaki ilimden maksat ictihad derecesindeki bir fıkıh ilmi değil devlet başkanlığına lâıyk olanı tespate yarayan bilgidir.²⁰

Hilafet:

İbn Haldun ideal yönetim biçimini devlet, siyaset ve hilafet kavramlarıyla okumaya çalışmış, İslam'ın ortaya koyduğu yönetim biçimini devlet ve siyasetin din ile bir araya gelmesiyle oluşan hilafet olarak ifade etmiştir. Fakat bunun dönemsel bir çözüm olduğu ve yöneticiyi ifade ettiği unutulmamalıdır:

İnsanların koydukları siyasî hükümler ile sadece dünyevi fayda ve çıkarlar gözetilir. "Onlar (sadece) dünya hayatını görünen yüzünü bilirler." (Rum 7). Şeriat koyucunun insanlar için gözettiği esas amaç ise onların ahiret mutluluğudur ve bundan dolayı herkesin, dünya ve ahiret işleri için, şeriat hükümlerine göre hareket etmeye yönlendirilmesi gerekir. İşte bu tür yönetim, kendilerine şeriat indirilmiş olan peygamberlerin ve onlardan sonra onların yerine bu görevi icra eden halifelerin işidir. Devlet, toplumsal hayat için tabii bir durumdur ve insanları (dünyevi) amaçlarını ve arzularını gerçekleştirmeye yönelir. Siyaset ise, akılcı bir yaklaşımla insanların dünyevi menfaatlerini gerçekleştirmek ve zararları onlardan uzaklaştırmaktır. Buna karşılık halifelik, şer'i bir yaklaşımla insanları ahiret maslahatlarını ve dünya menfaatlerinin gereklerine göre hareket etmeye yönlendirir. Çünkü dünyaya ait bütün durumlar, şeriat koyucunun yanında, ahiret maslahatlarıyla olan ilişkileri açısından değerlendirilir. Sonuçta halifelik, dini korumak ve dinin gereklerine göre dünyayı yönetmek konusunda Hz. Peygamber'e vekâlet (halifelik) etmektir.²¹

İbn-i Haldun'a göre; hilafet makamının farz oluşu icma ile sabit olmuştur. Ancak bu iş, farz-ı kifaye olup, imamın seçilmesi ehlü'l-akd ve'l-hal'in görevidir. Diğer insanlara da, Allah'ın şu sözünün gereği olarak, onların seçtiği imama itaat etmek düşer: "Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan emir sahiplerine (idarecilere) de" (Nisa 59). Halifelik makamına gelecek kişide aranan şartlar ise dörttür: **İlim, adalet, kifayet (ehliyet, yeterlilik) ve duyu ve organlarının sağlam olması**. Çünkü bunlar görüş ve işleri etkilemektedir. Beşinci şartta anlaşmazlığa düşülmüştür. Bu şart halife olacak kişinin **Kureys kabilesinden olmasıdır**.²²

Bunlardan birincisi olan ilim şartının gerekliliği açıktır. Çünkü Allah'ın hükümlerin tatbik etmek ancak onları bilmekle olur. İnsanın bilmediği bir şey için öne atılması doğru olmaz. Yine bu makam için

¹⁸ Köse, "Siyaset", DİA, XXXVII, 294.

¹⁹ Köse, "Siyaset", DİA, XXXVII, 294; Lewis, İslam'ın Siyasal Dili, 58; Akyüz, Kur'an'da Siyasî Kavramlar, 18-19.

²⁰ el-Ensârî, "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", DİA, X, 539.

²¹ İbn Haldun, Mukaddime, I, 269-270; Rayyis, 162-165.

²² İbn Haldun, Mukaddime I, 273.

müçtehid derecesinde ilme sahip olması gerekir. Çünkü başkalarını taklit etmek eksikliğin ifadesidir. İmamet ise sıfatlarında ve hallerinde kemali (eksiksizliği) gerektirir.

Adalet şartına gelince; diğer makamlar için de aranan adil olma şartının, dini bir makam olan halifelik için aranması öncelikli olarak gerekir. Yasak (haram) olan şeyleri işlemek gibi kötülüklerin adalet sıfatını ortadan kaldıracağı hususunda bir anlaşmazlık yoktur. Ancak bidat olan inanışların adalet sıfatını ortadan kaldırıp kaldırmayacağına anlaşmazlığa düşülmüştür.

Kifayete gelince; bu şart halife olacak kişinin korkmadan ve çekinmeden cezaları tatbik edebilmesini ve savaşlara girebilmesini; bütün bunların neler getirip götüreceğini öngörebilmesini ve insanları buna göre yönlendirmesini; toplumsal gücü ve hangi durumların kötü sonuçlara sebep olabileceğini bilmesini ve devlet idare etmenin getireceği zorluklara katlanabilecek güçte olmasını ifade eder.

Duyu ve organların sağlam olmasına gelince; delilik, körlük, sağırılık ve dilsizlik gibi eksiklikler ve işlevsizlikler, yine iki elin veya iki ayağın yokluğu gibi eksiklikler, kendisine tevdi edilecek görevlerin yerine getirilmesinde büyük önem taşıdığından bunların tam olması şartı aranır. Eğer bu organlardan birinin yokluğu gibi sadece görünüm bozukluğuna sebep olan eksikliklerde ise, bu organların varlığının şart koşulması kemal açısından aranır. Devlet başkanının tasarrufta bulunmasına ve görevlerini yerine getirmesine engel olan diğer durumlar da, organların eksikliği gibi değerlendirilir. Bu durumlar iki çeşittir: Birincisi, esirlik gibi, kişinin tasarrufta bulunmasına tamamen engel teşkil eden baskı ve boyunduruk altında bulunmasıdır ki, organların eksik olmasında olduğu gibi, bu makama gelecek kişinin böyle durumlardan uzak olması şarttır. İkincisi, devlet başkanının bir isyan veya zorlama olmadan, yardımcılarının bazılarının nüfuzuna girip kendisinin etkisiz hale gelmesidir ki, bu durum organ eksikliğinden farklı olarak değerlendirilir.²³

Kureyşî olması şartının konulmasından beklenen bir amaç ve menfaat olmalıdır. Bütün incelikleriyle ve derinlemesine araştırdığımızda bu şartın konulmasındaki hikmetin, asabiyet (toplumsal güç ve taban) amacından başka bir şey olmadığını görüyoruz. Çünkü savunma ve hakları elde etme asabiyet sayesinde olduğu gibi, ortaya çıkabilecek anlaşmazlıklar ve gruplaşmalar da, bu makama gelenin sahip olduğu asabiyet sayesinde ortadan kalkar ve insanlar ondan razı olup sükûnet ve istikrar hâkim olur.²⁴

İslâm hukukunda halifenin (devlet başkanı) görev süresi belli bir zamanla sınırlandırılmamış, hayatta kaldığı müddetçe görevine devam etme imkânı verilmiştir. İslâm hukukçuları, iş başındaki devlet başkanının görevden alınmasını gerektiren sebepleri genel olarak şunlardır: Halifenin irtidad etmesi, düşmanın veya isyancıların eline düşüp esir olması, ölümü, delirmesi, istifası, seçilmek için gerekli olan niteliklerden birini yitirmesi. Bunların içinde en çok tartışılan ve uygulamada hiç değilse görünüşteki bir sebep olarak ön plana çıkan, halifenin bu makama geçmek için sahip olması gerekli niteliklerden birini kaybetmesi hususudur. İslâm hukukçuları, adâlet vasfını kaybeden veya vücudunda görevini sürdürmeye mâni noksanlıklar meydana gelen devlet başkanının ehlü'l-hal ve'l-akd tarafından azledileceğini kabul etmişlerdir. Halifenin adâlet vasfını kaybetmesine yol açan ve dolayısıyla azlini gerektiren fık hali, bazı âlimlere göre, küfrü gerektiren söz ve davranışlarda bulunmasıdır. Diğer bazı âlimlerse bu dereceye varmasa bile dinen haram ve yasak sayılan davranışlarda bulunmanın da halifenin azlini gerektirdiği görüşündedirler.²⁵

Seçmenler grubu için aranan şartları Maverdi şöylece özetlemiştir:

1- Her yönü ile doğru bilinen, adil bir şahıs olmak.

2- Halifelğe aday olan kimsedeki aranan şartları bilmeye yeterli ilim sahibi olmak.

3- Birden fazla Halife adaylarından hangisinin amme işlerini idareye en muktedir, bu nevi işleri en iyi bileni seçmeye götürücü bilgi ve görüş sahibi olmak.²⁶

İSLAMÎ SİYASETİN PRENSİPLERİ

Kur'an ve hadislerde belirli bir İslamî yönetim sisteminden ziyade, yönetimin üzerinde

²³ İbn Haldun, Mukaddime I, 273-274.

²⁴ İbn Haldun, Mukaddime I, 275. Hadis olarak zikredilen hilafetin Kureyşiliği vurgusu, Hatipoğlu'na göre hadis değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Mehmed Said Hatipoğlu, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşiliği", Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 23 Sayı: 1, Yıl: 1979. Bu hadisin uydurma olduğuna dair diğer bir değerlendirme için bkz.: Muhammed Âbid Câbirî, İslam'da Siyasal Akıl, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, 270-272.

²⁵ Atar, "Azil", DİA, IV, 326; Aydın, "Hal", DİA, XV, 218.

²⁶ Maverdi, Ahkâmus-Sultaniyye, 31.

yükseleceği vazgeçilmez prensiplerden bahsedildiğini söylemek mümkündür. Bu prensipleri şöylece somutlaştırıp, Hz. Peygamber ve Hz. Ömer yönetimlerindeki tezahürleri üzerinde durabiliriz:



Meşruiyet:

Yönetimin referansını nereden alacağını ifade eder. Yöneticinin temel referans kaynağı Kur'an ve Sünnet olmalıdır. Siyasetle dini birbirinden ayrı görmeyen Hz. Peygamber, Mekke'de baskı ve işkencelerle tebliğ tikanınca siyasi çözüm olarak bazı tâbilerini önce Habeşistan'a göndermiş, sonra da hep birlikte Medine'ye hicret etmişlerdir. Bireysel boyuttan devlet yönetimine kadar geniş çaplı bir sorumluluğu ortaya koyan meşruiyet boyutu, bazı ayetlerde şöylece ifadesini bulmuştur:

Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır. (Âl-i İmran 104) Onlar, Allah'a ve ahiret gününe inanırlar. İyiliği emrederler. Kötülükten men ederler, hayır işlerinde birbirleriyle yarışırlar. İşte onlar salihlerdendir. Onların yaptıkları hiçbir hayır karşılıksız bırakılmayacaktır. Allah, takva sahiplerini çok iyi bilir. (Âl-i İmran 114-115) Eğer onlara yeryüzünde imkân ve güç verirse, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, marufu emrederler, münkeri yasaklarlar. İşlerin sonu Allah'a aittir. (Hac 41)

Kur'an- Kerim insanın halifelliğini vurgulayarak ona bu misyonunu yerine getirmede ufuk açmak üzere birçok yerde ma'ruf ve münker kavramlarını kullanmaktadır. "Emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker" şeklinde her insana bu görevi tevdi etmiştir.

Ma'ruf, akıl ve şeriatla güzel olduğu bilinen; **münker** ise, akıl ve şeriatla kötü olduğu bilinen her fiile denir.²⁷

Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin (/zalimlerin) tâ kendileridir. (Maide 44-45) Aralarında, Allah'ın indirdiği ile hükmet. Onların arzularına uyma ve Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından seni şaşırtmalarından sakın. (Maide 49)

Yeryüzünde ıslaha çalışmayıp fesat çıkaran haddi aşmışların emrine itaat etmeyin. (Şuara 151-152) O şehirde dokuz kişi vardı, bozgunculuk eder, huzurlu bir ortam istemezlerdi. (Neml 48)

Onlara "Yeryüzünde bozgunculuk etmeyin" dendiğinde, "Biz ancak düzeltiyoruz" derler... Hiçbir zulüm ve baskı kalmayınca ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır... Onları Allah'ın izniyle bozguna uğrattılar; Davud Calut'u öldürdü, Allah Davud'a hükümlerlik ve hikmet verdi ve ona

²⁷ İsfahani, Müfredat, 693-694.

dilediğinden öğretti. Allah'ın insanları birbiriyle savması olmasaydı yeryüzünün düzeni bozulurdu. Fakat Allah âlemlere lütufkârdır. (Bakara 11, 193, 251)

İlahi vahyin uygulanabilirliğini ortaya koyucu bir yol (sünnet) açan Hz. Peygamber, birey ve toplumun yücelmesi adına sistemli yönetilmeyi (siyaset) geliştirici adımlar da atmıştır. Her yönde her türlü kılavuzluk eden bir Peygamber olarak, medeni mürşitlik misyonunu siyaset alanında Medine Vesikası ile somutlaştırmıştır. Hamidullah'a göre, Medine Vesikası, "ilk İslam Devletinin Anayasası olmasından başka, aynı zamanda yeryüzünde bir devletin vazettiği ilk yazılı anayasa olma"²⁸ özellik ve ayrıcalığına da sahiptir.

Medine Vesikasında otorite olarak Allah ve Hz. Peygamber'in kabulü, Medine'de kurulmakta olan İslam Devletinin meşruiyet temeli hususunda belirleyici bir fonksiyona sahiptir. Yesrib'de yaşayan farklı gruplar arasında uzun yıllar boyu devam eden mücadele ve savaşlar neticesinde siyasi birliğin sağlanamamış olması, şehre dışarıdan gelen Hz. Peygamber'in aynı zamanda siyasi lider olarak kabul edilmesini kolaylaştırmıştır. Adaletin herkes için vazgeçilmezliğini temin edebilecek konumda görülen ve şehir nüfusunun en fazla % 15'ini oluşturan Müslüman grubun liderinin **hakemlik** misyonunu ifade eden madde²⁹ bu açıdan oldukça önemlidir.³⁰

Yönetici-yönetilen ilişkisini meşru zemine oturtan kavramlardan biri bey'attır. BYA kökünden gelen bey'at, otorite sahibine itaat etmek üzere yapılan bir antlaşmadır. Aslında alım satım akdine kıyasla bağlılık andına da bu isim verilmiştir. Akabe Bey'atini söz konusu edinen ayet, bey'atin içeriğine de değinmektedir:³¹ "Ey Peygamber! Mümin kadınlar, Allah'a hiçbir şeyi şirk koşturmak, hırsızlık etmemek, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleri ve ayakları arasında bir yalan uydurarak gelmemek ve iyi ve doğru işlerde sana isyan etmemek üzere sana bey'at etmek için geldiklerinde onların bey'atını al ve onlar için Allah'tan bağışlanma dile. Şüphesiz Allah, bağışlayıcı ve çok merhametlidir." (Mümtehine 12)

Halife Ömer, otoritesinin referansını şöyle ifade etmiştir: "Allah ve Peygamberine uyduğum sürece bana itaat edin, eğer uymazsam bana itaate mecbur değilsiniz."³² Ebu Musa'ya yazdığı mektupta, "Ben, Kur'an'ın size emrettiğini emrediyorum. Muhammed'in size yasakladığını yasaklıyorum. Fıkha ve Sünnete tâbi olmanızı emrediyorum"³³ diyerek, otoritesinin kaynağını ortaya koymuştur.

Hz. Ömer, Sa'd b. Ebi Vakkas'ı Irak ordularının başına komutan yaptığında ona söyledikleri, yönetim erkini elinde bulunduran kişinin durumunu ifade etmektedir:

"Ey Sa'd! Sakın, Resulullah'ın dayısı ve sahabisi diye söylenen sözler Allah hakkında seni aldatıp gururlandırmasın. Çünkü Allah ile hiçbir kimse arasında, ona itaat etmenin dışında bir bağlantı yoktur. İnsanların tamamı Allah'ın huzurunda eşittirler. Allah, onların Rabbidir, onlar da onun kullarıdır. Fakat afiyette olmak hususunda birbirinden üstündürler. O'nun yanındakini ise ancak itaatle elde edebilirler. Sen, Resulullah'ı bi'setinden vefatına kadar ne yapar gördünse, onu yap. Emir budur. Sana öğüdüm budur. Eğer bu öğüdümü tutmaz, başka yöne saparsan, amelin boşa çıkar ve kayba uğrayanlardan olursun."³⁴

Hz. Ömer, ümmetin ileri gelenleriyle istişare yapıp ahit almadan kimsenin kimseye biat edemeyeceğini, aksi halde devlete savaş açmış kabul edileceğini, dolayısıyla da öldürüleceğini belirtmiştir.³⁵

Adalet:

Kelime olarak adl, "adele" fiilinden türeyen soyut isimdir. Adele'nin anlamlarına gelince; (a) düzeltmek, düz oturtmak, tadil/tashih etmek; (b) eğri bir yoldan doğru bir yola kaymak, sapmak, geçmek ; (c) eş, eşit, muadil olmak; (d) dengede tutmak, dengelemek, tartmak, dengede olmak. Kavramsal olarak; doğruluğu zihinde kesinlikle yer etmiş, sabitleşmiş şeydir. Hak yememek, dengeyi gözetmek,

²⁸ Hamidullah I, 189.

²⁹ "Madde 42: Bu sahifede (yazıda) gösterilen kimseler arasında zuhurundan korkulan bütün öldürme yahut münazaa vakalarının Allah'a ve Resûlullah Muhammed'e götürülmeleri gerekir. Allah bu sahifeye (yazıya) kuvvetli ve en iyi riayet edenlerle beraberdir."

³⁰ Çil, Halit, "Yesrib'in Medine'ye Dönüşümünde Hz. Peygamber'in Siyasi Rolü", Nübüvvet ve Medeniyet, 479.

³¹ Akyüz, Kur'an'da Siyasi Kavramlar, 203.

³² Âlu İsâ, II, 570.

³³ Abdurrezzâk, Musannef, XI, 213.

³⁴ Taberî, II, 382; İbn Kesir, VII, 61-62.

³⁵ İbn Sa'd, III, 319.

itidalden ayrılmamak ve doğru yoldan sapmamak gibi insani ve sosyal değerlerin bir bileşkesidir. İlahi adalet bütün bu değer ve faziletlerin bir sentezi olarak anlaşılmalıdır. Düzgün veya usulüne uygun olmayan şey ise "cevr" (haksızlık, eza) adını alır.³⁶

Adalet, kişinin vermesi gerekeni vermesi ve alması gerekenin en azını almasıdır. İhsan ise, vermesi gerekenden fazlasını vermesi, alması gerekenden daha az almasıdır. Buna göre, ihsan, adaletin üstündedir.³⁷

Said b. Cübeyr adl kelimesinin manasını soran Halife Abdülmelik'e şöyle yazmıştır:³⁸

Adl dört kısımdır: (1) hüküm vermede adalet³⁹ (2) kelimada adalet⁴⁰ (3) kurtuluş ve arınmanın sebeplerine tevessül olunmasında adalet (doğru davranışa yöneliş)⁴¹ (4) Allah'a eş koşmaktan kaçınmak.⁴²

Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz, sakın ha sizi adaletsizliğe itmesin. Âdil olun. Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır. (Maide 8)

Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor! Şüphesiz Allah her şeyi işitici, her şeyi görücüdür. (Nisâ 58)

Medeniyetin temeli ve devlet yönetiminde en başta gelen umde adalettir. İlahi vahiy insanlara adaleti emretmiş,⁴³ Hz. Peygamber adaletin boyutlarını açıklamış,⁴⁴ adaletin ferdi ve toplumsal hayatta nasıl gerçekleşeceğini fiilen göstermiştir. Adalet temelinde yükselen bir devlet ve toplum medeniyet ufuklarında yol alacaktır. Vesika'da sıkça yer alan yaralama, öldürme, fidye-i necat, kan diyetleri gibi ifadeler, Yesrib toplumunun uzun yıllar bu hastalıklarla cebelleştiğini göstermektedir.

Halife Ömer adaleti icra etmede kendisine bile ayrıcalık tanımamış, yeri geldiğinde tebaasından herhangi biriyle yan yana yargılanmaktan çekinmemiştir. Übeyy b. Ka'b ile arasında bir anlaşmazlık çıkmıştı. Ona, "Aramızda birisini hakem yapalım" dedi ve Zeyd b. Sâbit üzerinde karar kıldılar. Sonra kalkıp onun yanına gittiler. Hz. Ömer, Zeyd'e, "Biz bir konuda anlaşmazlığa düştük ve aramızda hükmetmen için de sana geldik. Seni çağırmadım çünkü davacılar hakemin ayağına gider" dedi. Zeyd b. Sâbit, odanın üst tarafını göstererek, "Ey Müminlerin Emiri! Şöyle buyur!" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer ona, "Bu yaptığın bir adaletsizliktir. Çünkü benim de hasmımla yan yana oturmam gerekiyor" dedi. Sonra ikisi birlikte Zeyd'in önünde diz çökerek oturdular. Übeyy, iddiasını söyledi. Hz. Ömer de bunu inkâr etti. Zeyd, Übeyy'e dönerek, "Müminlerin Emirini yeminden affet. Zaten bunu ondan başkası için de istemem" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer yemin ederek şunları söyledi: "Zeyd, Ömer'le sıradan bir Müslümanı bir tutmadıkça kadılık yapamaz."⁴⁵

"Haksızlığa uğrayan kimsenin hakkını, zorla da olsa haksızdan alırsın."⁴⁶ diyerek Hz. Ömer adalet anlayışını ortaya koymuştur.

Hz. Ömer, devlet başkanları ve yönetim kadrosundakileri bir lider olarak görmüş, "İmam ve önderleri sapmadıkça insanlar istikametten ayrılmaz"⁴⁷ diyerek, onların her hal ve hareketlerinde

³⁶ Hadduri, İslam'da Adalet Kavramı, 22, 24.

³⁷ Isfahani, Müfredat, 285.

³⁸ İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, XXXI, 2839.

³⁹ Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. (Nisâ 58)

⁴⁰ Söz söylediğiniz zaman, yakınlarınız dahi olsa adaletli olun, Allah'a verdiğiniz sözü tutun. (En'âm 152)

⁴¹ Öyle bir günden korkun ki, ne kimse bir başkasının cezasını öder, ne kimseden fidye kabul edilir, ne kimseye bir şefaaf fayda verir, ne de onlar bir yardım görürler. (Bakara 123)

⁴² İnkâr edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar. (En'âm 1)

⁴³ Allah şüphesiz adaleti, ihsanı, yakınlarla bakmayı emreder; hayâsızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye size öğüt verir. (Nahl, 90) Ayrıca bkz: Nisa, 58, 135; Maide, 8.

⁴⁴ Hz. Peygamber, zalim idareciye adaleti hatırlatmanın büyük bir cihad olduğunu ifade etmiştir (Tirmizi, "Fiten", 13; Nesâi, "Biat", 37).

⁴⁵ Hindî, Kenzu'l-Ummâl, 14445; Kandehlevi, II, 137-38.

⁴⁶ Taberî, II, 383-84; İbn Kesir, VII, 62-63.

⁴⁷ Belâzurî, Ensâbu'l-Eşraf, X, 343.

dikkatli olmaları gerektiğine vurgu yapmıştır. Liderlerin yaşantı ve davranışlarına göre yönettiklerinin şekilleneceğinden hareketle, onları dört gruba ayırmıştır:⁴⁸

a) Hem kendini hem de valilerini devlet malını yemekten engeller ki bu, Allah yolunda cihat eden kimse gibidir. Allah'ın eli ona rahmetle açılır.

b) Zaaf sahibidir, kendisini engeller ama valileri onun zaafından dolayı oburca yerler. Bu, uçurumun kenarındadır, kurtuluşu Allah'ın rahmetine kalmıştır.

c) Valilerini engeller, fakat kendisi oburca yer. Bu, Resûlullah'ın, "Güdücülerin en kötüsü, acımasız olandır (doymak bilmeyenidir)" dediği yöneticidir. Yalnız kendisi helak olur.

d) Hem kendisi hem de valileri yemeye doymaz. Bunlar hep birlikte helak olurlar.

İnsanların adaletli davranmasını engelleyen sebepler kısaca şöyledir: Yakınlarını kayırma, hevese uyma, kin ve öfke, din ve inanç farkı.⁴⁹

Şûra / İstişare:

Müslümanların işlerini kendi aralarında meşveret/danışma yoluyla çözmeleri bir vecibedir. Böylece ortak akıl meydana gelir ve yanılma şansı en aza indirgenmiş olur.

Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et, şüphesiz Allah tevekkül edenleri sever. (Âl-i İmrân, 159)

Yine onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namazı kılarlar. Onların işleri, aralarında danışma ile olur. Kendilerine verdiğimiz rızıktan da harcarlar. (Şûrâ, 38)

Ebu Hureyre, "Hz. Peygamber'den daha çok, arkadaşlarıyla istişare eden kimse görmedim!"⁵⁰ demiştir. Hz. Ömer de bu konuda şöyle demiştir: "Resulullah, yanlarında Ebu Bekir ve ben de bulunduğum halde Müslümanların meselelerini konuşmak için gece geç vakte kadar uyanık kalırlardı."⁵¹

Rivayetlerden Hz. Ömer'in, ehil kişilerle istişare etmeyi zorunlu gördüğü anlaşılmaktadır. "Bir iş yaparken, Allah'tan korkan kimseye danış,"⁵² "Ferdî görüş zayıf bir ip, iki görüş zayıf iki ip, üç ve daha çok görüş ise kopmaz bir ip gibidir"⁵³ gibi sözlerle istişarenin gücüne ve önemine vurgu yapmıştır. Zor bir mesele ile karşılaştığında gençleri çağırır, onlarla istişare eder, onların akıllarının keskinliğini kontrol ederdi.⁵⁴ Hz. Ömer herkese danışırdı. Hatta o zaman şartlarında hakir görülen kadınlarla da istişare ederdi. Çoğu kez de kadınların görüşlerini uygun bulur ve onunla hükmederdi.⁵⁵ Kendisi her zaman sahabenin ileri gelenleriyle istişarede bulunmuş ve genellikle son olarak da Hz. Abbas'a danıştıktan sonra nihai kararını vermiştir.⁵⁶ Onun istişare meclisinde seçkin insanlar vardı: Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Hz. Abdurrahman b. Avf ve görüşüne önem verdiği diğer kişiler.⁵⁷

Sevâd arazileri meselesi için şûra heyetini topladığında onlara şu giriş konuşmasını yaptı: "Şüphesiz ben sizi rahatsız etmek istemem, ancak size ait olan iş ve mesuliyetlerden yüklenmiş bulunduğum hususlarda ve üzerime aldığım emanette bana ortak olmanız için sizi rahatsız ettim. Muhakkak ki ben de sizin her biriniz gibi bir insanım. Siz ise bugün hak ve doğru olanı ikrar edersiniz. Bana muhalefet eden etti, muvafık düşünen de muvafakat etti. Ben sizin, benim nefsi arzularıma tâbi olmanızı istemiyorum. Sizin elinizde hakkı söyleyen bir Kitap var. Allah'a yemin ederim ki, arzu ettiğim bir şeyi eğer söylersem, ben onunla ancak hakkı murat ederim..." Hz. Ömer'in bu konuşmanın devamında söylediği şeyler onları ikna etti ve onlar da onun görüşünü benimsediler.⁵⁸

Liyakat / Ehliyet:

Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman

⁴⁸ Şeyzerî, 730-731.

⁴⁹ Akyüz, Kur'an'da Siyasi Kavramlar, 119-120.

⁵⁰ Tirmizî, "Cihad", 34.

⁵¹ İbn Hanbel, *Müsned*, I, s. 178 (311); Tirmizî, "Salât", 126; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, X, 356.

⁵² İbn Rıdvân, 160.

⁵³ İbn Kuteybe, I, 31; Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, 8770.

⁵⁴ Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, 8767.

⁵⁵ Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, 8768.

⁵⁶ İbn Kesir, VII, 179.

⁵⁷ İbn Sa'd, III, 263.

⁵⁸ Ebu Yusuf, 58-60; Temmavi, 109-110.

adaletle hükmetmenizi emreder. (Nisâ, 58) Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir. (Nisâ, 59)

“İş, ehil olmayana verilince kıyameti bekle!”⁵⁹

Halife Ömer’e göre; “Yönetim işi, ancak haksızlık ve zulümden uzak bir şiddet, zafiyetten öte bir yumuşaklık ile başarılı olur.”⁶⁰ Yönetim işine talip olanlarda aradığı vasıflar İslam’ın siyaset mantığını gözler önüne sermektedir. “Öyle bir kişi istiyorum ki, emir seçildiğinde sanki onlardan birisi gibi olsun. Emir seçilmediği takdirde de sanki onların emiriymiş gibi davransın.”⁶¹ Bu işi ancak, zafiyet olmaksızın yumuşak, şiddet olmaksızın sert, israf olmaksızın cömert, cimri olmaksızın tutumlu olan bir zat yüklenir. Bu vasıflara da ancak şu kimseler sahip olabilir ki, haksızlığa göz yummaz, Allah’tan başkasına boyun eğmez, menfaat peşinde koşmaz, davranışlarında gösteriş bulunmaz, ağzıyla tek bir kelime yalan söylemez, fakat azminde sebat eder, kendinin ve yakınlarının aleyhine dahi olsa hak ile hükmetmekten ayrılmaz, kişiliğini korur ve hiddetine rağmen hakkı gizlemez.”⁶²

Hiz. Ömer, devlet başkanının başarılı olabilmesi için yapması gerekenleri şöylece özetlemiştir: “Meşru yollarla vergi toplama gücü, bunu gerekli şekilde harcama, zulme varmayan ölçüde sertlik, gevşekliğe varmayan ölçüde yumuşaklık.”⁶³

Bir gün Hiz. Ömer, arkadaşlarına “haydi herkes bir şey dilesin” dedi. Mecliste bulunanlardan kimi “ben şu oda dolusu gümüşüm olsun da onu Allah yolunda harcayayım isterim”, kimi “şu oda dolusu altınım olsun da Allah yolunda harcayayım” şeklinde temennilerde bulundular. Hiz. Ömer “başka ne istersiniz?” diye tekrar sorunca onlar, “biz başka bir şey istemeyiz, sen ne istersin?” diye cevap verdiler. Bunun üzerine Hiz. Ömer;

"Ben, Ebu Ubeyde b. el-Cerrah, Muaz b. Cebel ve Huzeyfe b. el-Yeman gibi adamlardan oluşan şu oda dolusu insan isterim ki, onları Allah'a itaat yolunda görevlendireyim" dedi. Sonra üçüne de bir miktar mal gönderdi ve hepsi de o malları dağıttılar.⁶⁴

Tam bir icraat ve hareket adamı olan Hiz. Ömer, konuşmaktan çok yapmayı tercih etmiştir. “Ben size sözle akıl verecek değilim, ancak davranışlarımla size örnek olacağım”⁶⁵ şeklindeki beyanıyla, çalışmanın beraberinde getirdiği dinamizmi insanlara göstermiştir. “Görüş çok, çözüm az”⁶⁶ diyerek, çözümcü bir yaklaşımla meselelere eğilip, söze amelle değer katmıştır.

Hiz. Ömer komutanlarından Kadisiye’de olduğu gibi, sefere çıktıkları yerlerin stratejik ve coğrafi özellikleri, düşmanın durumu hakkında devamlı ayrıntılı yazılı raporlar göndermelerini istemiştir. Kadisiye’de Sa’d b. Ebi Vakkas’a, “Nerelelere uğradığınızı, düşmanın durumunu, Müslümanların karargâhını ve bölgeyi öyle tavsif et ki oraları gözümle görmüş gibi olayım” demişti.⁶⁷

Yerine göre Hiz. Ömer, idareciliği daha iyi bilen insanı bulduğunda, ondan daha az bilen görevden alıp yerine tayin etmiştir. Şurahbil’i azledip yerine Muaviye’yi atadığında şu açıklamayı yapmıştır: “Seni ondan daha çok seviyorum, bir kusurdan dolayı seni azletmedim. Sadece adamdan daha güçlü bir adam istedim.”⁶⁸

Liyakati sadece yöneticide aramamak, bunun kadar yönetilenlerde de aramak zorundayız. “Şüphesiz ki, bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez. (Ra’d 11) Bir millet kendilerinde bulunan güzel meziyetleri değiştirmedikçe Allah onlara verdiği nimeti değiştirmez. (Enfâl 53)”

Bir adam Hiz. Ali’ye şu soruyu sordu: Müslümanların neyi var ki Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer’in halifelikleri hususunda anlaşmazlığa düşmediler de senin halifeliğinde anlaşmazlığa düştüler. Hiz. Ali şu cevabı verdi: “Çünkü Ebu Bekir ve Ömer benim gibilerin idarecisiydi; ben ise senin gibilerin

⁵⁹ Buhârî, “İlim”, 2.

⁶⁰ Ebu Yusuf, 195; İbn Kuteybe, I, 9; Belâzurî, *Ensâbu l-Eşraf*, X, 344.

⁶¹ Hindî, Kenzu’l-Ummâl, 14311; Kandehlevi, II, 99.

⁶² Ebu Yusuf, 43; Hindî, Kenzu’l-Ummâl, 14266; Kandehlevi, II, 82.

⁶³ İbn Rıdvân, 427-28.

⁶⁴ Buhari, Tarihu’s-Sağir, I, 79.

⁶⁵ Taberî, II, 435; İbn Kesir, VII, 79.

⁶⁶ Belâzurî, X, 331.

⁶⁷ Taberî, II, 387; İbn Kesir, VII, 64; Kureşî, *Evveliyâtü l-Faruki’s-Siyasiyye*, 296-98.

⁶⁸ Taberî, II, 490.

idarecisiyim.⁶⁹

Ahlakilik ve insanilik:⁷⁰

İslam'ın kalbinde insanın olduğu ve insanı terakki ettiren her şeyin ahlak kapsamında değerlendirilebileceği anlayışıyla siyaset yapılmalıdır. Çok geniş olan ahlakilik ve insanilik konusunu prensip haline getirmek müşkül görünmektedir. Kısaca bazı yönlerine değinmekle iktifa edeceğiz.

Güven:

Hiz. Peygamber mümini tarif ederken, “Mümin, insanların malları ve canları konusunda kendisine güvendiği kişidir”⁷¹ diyerek mümin olan bir kişinin, başkalarının mallarına, canlarına, namuslarına zarar veremeyeceğini belirtmiştir. “Müslüman, dilinden ve elinden Müslümanların selâmette kaldığı kimsedir. Muhacir de Allah'ın nehyettiğini terk edendir”⁷² şeklinde Hiz. Peygamber'in dilinde yer edinen güven unsuru, sıradan bir Müslüman için bile bu derecede hassas bir unsur iken, elbette yönetim için çok daha önemli bir kaide olacaktır.

Hiz. Ömer, güven zedelenmesinden dolayı, tövbe edip geri döndükleri bilinmesine rağmen Ridde olaylarına karışanlar arasından hiçbir zaman yönetici veya komutan seçmemiş, sadece asker olarak orduya almıştır.⁷³

Bir gün Hiz. Ömer, son derece şiddetli bir sıcağın olduğu günde, üzerinde birisi ile sarındığı, öbürüyle de başını örttüğü iki parça elbise ile güneşte durmuş, zekâtı toplanmış olan develeri sayıyor, renklerini ve yaşlarını tespit ediyordu. Hiz. Osman bir gölgede oturmuş yazı yazıyor, Hiz. Ali ise onun başucunda durmuş, Hiz. Ömer'in kendisine söylediklerini kaydediyordu. Hiz. Ali, Hiz. Osman'a “Allah'ın kitabında Şuayb'ın kızının söylediği sözü duydun mu?” diyerek: “Babacığım, onu ücretle tut, çünkü ücretle istihdam edeceğin en iyi kimse, güçlü ve güvenilir olandır” (Kasas 26) ayetini okumuş ve Hiz. Ömer'i eliyle göstererek, “İşte en güçlü ve güvenilir adam budur” demişti.⁷⁴

Hiz. Ömer, Medain'in fethinden sonra kendisine gönderilen Kisra'nın muhteşem hazinelerine baktığı zaman çok beğenmiş ve çok kıymetli nesneler olduklarını anlamış, “Bu nesneleri bize gönderen kimseler gerçekten güvenilir kimselerdir” demişti. Bunu duyan Hiz. Ali de “Sen iffetli oldun, dolayısıyla halkın da iffetli oldu. Eğer sen bolca yiyip içseydin, halkın da yiyip içerlerdi”⁷⁵ şeklinde karşılık vermişti.

İnsan Merkezli Yönetim:

Zarûriyyât, en üst düzeydeki yararları, yani toplumun varlığı ve dirlik düzenliği için vazgeçilmez temel hak ve değerleri ifade eder. Bunlar genel makâsıd kısmına dâhil olan hayat (can), nesil (nesep, ırz), akıl, mal ve dinin korunması şeklinde özetlenir ve literatürde “zarûriyyât-ı hamse, makâsıd-ı hamse, külliyyât-ı hams” gibi adlarla anılır.⁷⁶

İnsanlar arasında üstünlüğün **takva** ile olduğu vurgulanmıştır.

Ey insanlar! Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır. (Hucurât, 13)

Hiç yeryüzünü dolaşmadılar mı? Zira dolaşsalar elbette düşünecek kalpleri ve işitecek kulakları olurdu. Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz, lakin göğüsler içindeki kalpler kör olur” (Hac 46)

İmran, halkı sıkıştırdığından bahsedince, Hiz. Ömer kamçısını sıyırmış, baştan sona sıvazladıktan sonra şöyle demişti: “Ben, Muhammed'in arkadaşıyım. Vallahi yedirir doyururum, su verir suya kandırırım. Zorlukları göğüsler, engelleri aşar, ahlâksızlığa engel olurum. Şerefimi korur, adımlımı sağlam atarım. İnatçıları ve tembelleri şiddetle yakalarım. Çok meneder, azarlarım; ancak az döverim. Sopayı gösterir, elle defederim. Böyle olmasaydı hatalı olduğumu kabul ederdim.” Onun bu sözlerini duyan Muâviye b. Ebi Süfyan, “Vallahi, Ömer halkını çok iyi tanıyordu” demiştir. Hiz. Ömer

⁶⁹ İbn Haldun, Mukaddime, I, 297.

⁷⁰ Hiz. Ömer'in yönetim anlayışı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz.: Halit Çil, *Ömer'ini Arayan Yüzyıl*, Timaş Yay., İstanbul 2017; Çil, “Liderlik Teorilerine Göre Hiz. Ömer'in Liderliği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* IV, (2012):234-251.

⁷¹ Buhârî, “İman”, 3; Tirmizî, “İman”, 12.

⁷² Buhârî, “İman”, 3-4.

⁷³ Taberî, II, 385-468.

⁷⁴ Taberî, II, 565; İbnü'l-Esir, III, 61.

⁷⁵ İbn Kuteybe, I, 52-53; Taberî, II, 466; İbn Kesir, VII, 113-14.

⁷⁶ Boynukalın, “Makâsıdü'ş-Şeria”, DİA, XXVII, 424.

bu siyasetiyle, adalet ve hakları korumakla halkının rahatını tam manasıyla sağlamak istiyor, sonra da azgınları ve müfsitleri cezalandırıyordu.⁷⁷

Fikir ve inanç hürriyeti:

Allah'ın ayetlerinin inkâr edildiğini yahut onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, onlar bundan başka bir söze dalıncaya (konuya geçinceye) kadar kâfirlerle beraber oturmayın; yoksa siz de onlar gibi olursunuz. Elbette Allah, münafıkları ve kâfirleri cehennemde bir araya getirecektir. (Nisa 140)

Dinde zorlama yoktur; Artık hak ile batıl iyice ayrılmıştır. (Bakara, 256)

Öğüt ver; çünkü sen öğüt vericisin. Yoksa onları zorlayacak değilsin. (Gaşiye, 88/21-22)

İnanç özgürlüğü, bir toplum sözleşmesi ve ilk İslam Devletinin anayasası olan Medine Vesikasında vurgulanacak kadar önemli bir esastır. Bu esas, medeni alanda ilerlemenin de temel dinamiğidir. Çünkü özgürlük, toplumda fikri zenginliği ve bilgi üretmeyi besler. Madde 25'e göre; Benû Avf Yahudileri, Müminlerle birlikte bir ümmet teşkil ederler. Yahudilerin dinleri kendilerine, Müminlerin dinleri kendilerinedir. Buna gerek mevlaları ve gerekse bizzat kendileri dâhildirler.⁷⁸

Devlet başkanı olarak insanlara hitap etmek üzere minbere çıkıp “Ey insanlar! Sözümü dinleyin!” dediğinde Selman, “Hayır, seni dinlemeyiz!” diye karşılık vermişti. Hz. Ömer bu duruma sinirlenmeden sebebini sorunca Selman, “Bize ganimetten parça kumaş verdin ki bundan elbise çıkmıyor. Ama görüyorum ki senin üzerinde tam bir elbise var” dedi. Hz. Ömer oğlu Abdullah’a seslenerek durumu açıklamasını istediğinde o, kendi payını babasına verdiğini söyledi. Selman, “Şimdi seni dinler ve itaat ederiz!” deyip yerine oturdu.⁷⁹ Benzer bir fikir hürriyetini, o zamanki toplumda hakir görülen kadınlardan biri göstermiştir. Hz. Ömer’in mehri kısıtlaması üzerine, ayetle kendisine itiraz eden kadının görüşünü benimsemiş ve yasağı derhal kaldırmıştır.⁸⁰

Aidiyet:

Hicret sonrası Medine’de kurulmaya çalışılan devletin nüvesini teşkil eden Medine Vesikası ile Müslüman, Yahudi, müşrik ve kısmen Hristiyanlardan oluşan toplum, etnik ve dini temelde “ümmet”⁸¹ kavramıyla ortak/bir arada yaşama çatısı altına alındı.

Hiz. Muhammed, Medine'nin sosyal, dini ve demografik yapısını ortaya çıkarmak için ilk nüfus sayımını yaptırmış, Huzeyfe'ye; “*Din olarak İslam’ı seçen ve Müslüman olan kimselerin isimlerini (tek tek) yazıp getiriniz.*” demiştir.⁸² Nüfus sayımı sonucunda Medine’de 10.000 kişinin yaşadığı; bunlardan 1.500’ünün Müslüman, 4.000’inin Yahudi ve 4.500’ünün Müşrik Arap olduğu anlaşılmıştı.⁸³ Hiz. Peygamber, ikinci bir adım atarak, Medine’nin doğal şehir sınırlarını tayin etti ve dört bir köşeye birer işaret koyarak bir “Site Devleti”nin toprağını belirlemiş oldu ki, bu sınırlar içinde kalan bölge Vesika’nın 39. maddesinde “Yesrib vadisi içindeki alan (cevf), haram bir yerdir”⁸⁴ şeklinde ifadesini bulmuştur.

Hiz. Ömer, “Küffarın elinde bulunan bir Müslümanı kurtarmam, bana Arap Yarımadası’ndan daha değerlidir. Müşriklerin elinde bulunan her Müslüman esirin esaretten kurtulması için verilecek para Beytülmalde ödenir” demişti.⁸⁵

SONUÇ

Kur’ân-ı Kerim siyaset ve devletin şekli konularını ele almamış, hadisler meydana gelen sorunları çözme adına kısmen tavzihatta bulunmuştur. Müslümanlar Hiz. Peygamber’in vefatını müteakip meydana gelen Peygambersiz ortamda sivil siyasetle karşı karşıya geldiler ve yeni ortama uygun hilafet modelini geliştirdiler. Kur’an ve sünnet temel kaynaklarından elde ettikleri prensip verileri toplumsal kodlarla harmanlayarak, özellikle Hiz. Ömer döneminde kurumsal devlet boyutuna taşımayı başardılar. Fetihlerle genişleyen coğrafi sınırlar, ekonomik katkıları yanında farklı kültür ve inançları da beraberinde getirdiler. Devletsiz dinin ayakta durması oldukça zor olmasına rağmen, doğru bir siyasetten yoksun devletin de zayıflayacağı aşîkârdır.

⁷⁷ Taberî, II, 579; Hasan, I, 320-21.

⁷⁸ İbn Hişam, II, 174; Hamidullah, I, 208.

⁷⁹ İbn Kuteybe, I, 55.

⁸⁰ Hindî, Kenzu’l-Ummâl, 45798.

⁸¹ İbn Hişam, II, 172; Hamidullah, I, 206.

⁸² Buharî, “Cihad”, 180.

⁸³ Ayrıntılı bilgi için bakınız: M. Tayyib Okiç, “İslamiyette İlk Nüfus Sayımı”, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.VII, sayı:1, Ankara 1958, 14-15.

⁸⁴ İbn Hişam, II, 175; Hamidullah, I, 209.

⁸⁵ Ebu Yusuf, 297.

Peygamber sonrası dönemde İslam'ın siyasi prensipleri ışığında ortaya çıkan hilafet modeli mutlak ve dini olmayıp, dönemsel ve siyasi olarak okunmalıdır. Prensip bazlı İslamî siyaset mantalitesi, tüm zamanlar için canlı çözümler sunacaktır. Meşruiyet, adalet, şûra, liyakat/ehliyet, ahlakilik ve insanilik prensiplerini Kur'an ve hadisten mülhem, modern zaman anlayış ve ortamını gözeterek harmanlayabilen siyaset anlayışı tüm insanlara hak ettikleri yönetim ortamını sunacaktır. Bunun en güzide örneği olarak Hz. Ömer'in siyaset anlayışı etrafıca incelenmeli ve siyasi model olarak uygulanabilir hale getirilmelidir.

KAYNAKÇA

- ABDURREZZÂK, İbn Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut 1970.
- AKYÜZ, Vecdi, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, Kitabevi Yay., İstanbul 1998.
- ÂLU İSÂ, Abdusselam b. Muhsin, *Dirâsetun Nakdiyyetun fi'l-Merviyâtı'l-Vârideti fi Şahsiyyeti Ömer b. Hattâb*, el-Câmiatu'l-İslamiyye, Medine 2002.
- ATAR, Fahrettin, "Azil", DİA, IV, TDV Yay., İst. 1991.
- AYDIN, Mehmet Akif, "Hal", DİA, XV, TDV Yay., İst. 1997.
- BELAZÜRÎ, Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr & Riyâd Zerkây, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.
- BOYNUKALIN, Ertuğrul, "Makâsıd-ı Ş-Şeria", DİA, XXVII, TDV Yay., İst. 2003.
- BUHÂRÎ, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Yay., İstanbul 1987.
- BUHARÎ, *Tarihu's-Sağir*, thk. Mahmud İbrahim Zeyd, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1986.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- ÇİL, Halit, "Yesrib'in Medine'ye Dönüşümünde Hz. Peygamber'in Siyasi Rolü", Nübüvvet ve Medeniyet, Kitap Dünyası Yay., İstanbul 2017.
- , *Ömer'ini Arayan Yüzyıl*, Timaş Yay., İstanbul 2017.
- , "Liderlik Teorilerine Göre Hz. Ömer'in Liderliği", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi IV, (2012):234-251.
- EBÛ YUSUF, Ya'kûb b. İbrahim, *Kitâbu'l-Harac*, çev. Ali Özek, Hisar Yay., İst. 1973.
- el-ENSARÎ, Abdülhamid İsmail, "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", DİA, X, TDV Yay., İst. 1994.
- HADDURÎ, Macid, *İslam'da Adalet Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, İrfan Yay., İstanbul 1995.
- HASAN, Hasan İbrahim, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş, Kayıhan Yay., 2. bs., İstanbul 1987.
- HATİPOĞLU, Mehmed Said, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilafetin Kureyşliliği", Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 23 Sayı: 1, Yıl: 1979.
- HEYWOOD, Andrew, *Siyaset*, çev. Heyet, Adres Yay., Ankara 2014.
- HİNDÎ, Alaaddin Ali el-Muttakî b. Hüsameddin, *Kenzu'l-Ummâl*, thk. Bekrî Hayyânî, Saffet es-Sakâ, Müessesetu'r-Risâle, 5. bs., Beyrut 1985.
- İBN HALDUN, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yay., Ankara 2004.
- İBN HANBEL, Ahmed, *Müsned*, thk. Şuayb el-Erne'vut, Adil Mürşid, Müessesetu'l-Risâle, Beyrut 1995.
- İBN HİŞAM, Ebu Muhammed Abdulmelik, *Siret-i İbn Hişam İslam Tarihi*, çev. Hasan Ege, Kahraman Yay., İstanbul 2006.
- İBN KESİR, Ebû'l-Fidâ' İmâduddin İsmail el-Hâfız b. Ömer, *Büyük İslam Tarihi (el-Bidâye ve'n-Nihâye)*, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yay., İstanbul 1994.
- İBN KUTEYBE, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriye, Kahire 1996.
- İBN MANZUR, Lisanu'l-Arab, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Maârif, Kahire, Tarihsiz.
- İBN RIDVÂN, Ebu'l-Kâsım el-Mâlikî, *eş-Şuhubu'l-Lâmia fi's-Siyâseti'n-Nâfia*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr, Dâru's-Sekâfe, Mağrib 1984.
- İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Amr, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001.

- İBNU'L-ESİR, İzzuddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *İslam Tarihi (el-Kâmil fî't-Tarih)*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Bahar Yay., İstanbul 1985.
- İSFAHANÎ, Ragıb, *Müfredat*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yay., İstanbul 2012.
- KANDEHLEVÎ, M. Yusuf, *Hayatu's-Sahâbe*, çev. Ali Arslan, Akçağ Yay., Ankara 2004.
- KÖSE, Hızır Murat, "Siyaset", DİA, XXXVII, TDV Yay., İst. 2009.
- KUREŞÎ, Galip b. Abdulkafî, *Evveliyâtü'l-Farukî's-Siyasiyye*, Daru'l-Vefa, Mansûre 1990.
- LEWIS, Bernard, *İslam'ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar, Rey Yay., İstanbul 1992.
- MAVERDÎ, *Ahkâmus-Sultaniyye*, çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul 1994.
- MÜCAHİD, Huriye Tevfik, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, çev. Vecdi Akyüz, İz Yay., İst. 2012.
- Mütercim Asım Efendi, *Kâmusu'l-Muhit Tercümesi*, c.III, s. 2637-2638.
- RAYYIS, M. Ziyauddin, *İslam'da Siyasî Düşünce Tarihi*, çev. Ahmed Sarıkaya, Nehir Yay., İstanbul 1990.
- ŞEYZERÎ, Abdurrahman b. Abdillâh b. Nasr b. Abdirrahman, *el-Menhecu'l-Meslûk fî Siyaseti'l-Mülûk*, thk. A. Abdullâh el-Musa, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1987.
- TABERÎ, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- TEMMÂVÎ, Süleyman Muhammed, *Hiz. Ömer el-Faruk ve Modern Sistemler*, çev. M. Vesim Taylan, İstanbul 2004.
- TİRMİZÎ, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ b. Savra (279:892), *el-Câmiu's-Sahih*, nşr. Bedrettin Çetiner, İstanbul 1992. (*Sünen-i Tirmizî Tercümesi*, çev. Abdullâh Parlıyan, Konya Kitapçılık, Konya 2004.)
- TUNAYA, Tarık Zafer, *Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku*, Cumhuriyet Yay., 2000.
- TÜRCAN, Talip, "Ülû'l-emr", DİA, XLII, TDV Yay., İst. 2012.

MODEL İNSAN OLARAK “HZ. ÖMER”

Osman BAYRAKTUTAN¹

ÖZET

Şüphesiz ki Kur’ân’ın Hz. Peygamber eşliğinde oluşturduğu model insanın ilk meyvesini sahabe oluşturmuştur. Onlar her zaman tüm insanlığa örnek gösterilen ve mükemmel bir karakter yapısına sahip olan insanlardır. Bu tarihi şahsiyetlerin başında gelenlerden bir tanesi de Hz. Ömer’dir. Bir İnsanın karakter yapısının nasıl değiştirileceği, kişiliklerinin nasıl oluşturulacağı, mizaçlarının/ huylarının nasıl değiştirileceğini en iyi Kur’an anlatmaktadır. Kur’ân’ın bu yöntemini Hz. Ömer örneği üzerinden kolayca anlayabiliriz. Hz. Ömer’in İslamiyetten önceki ile İslamiyetten sonraki yapısı birbirinden farklıdır. İslamiyetten önce sert bir yapıya sahip, herkesin kendisinden kortuğu ve tabiri caiz ise “dediğim dedik” olan bir karakter yapısına sahip olup müşriklerin en şiddetlisiydi. İşte böyle bir insanı Kur’ân, kendi yöntemiyle Müslüman yapmıştır. Kur’an, kendisine has yöntemiyle kendisine düşman olan bir şahsiyetin karakterini tersine çevirmiş ve onunla kuvvet bulmuştur. İslamiyetten sonra ise onun sayesinde Müslümanlar Kâbe’de açıkça namaz kılabilmişlerdir.

Kur’an’ın oluşturduğu örnek şahsiyet olarak Hz. Ömer bizim için büyük bir öneme haizdir. Günümüz dünyasının Müslümanları Hz. Ömer’i rol model olarak algılamakta, onun İslam öncesi ve İslam sonrası karakter ve kimlik değişimini de nesilden nesile güzel bir örnek olarak aktarmaktadır.

Bu bildiride şakile, huy/mizaç, karakter, cesaret ve şecaat kavramları incelenecek. Hz. Ömer’in kimlik dönüşümü bu kavramlar eşliğinde tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ömer, Kur’an, Model, Şakile, Huy/Mizaç, Karakter, Cesaret.

1. Hz. Ömer’in Kısaca Hayatı

Hz. Ömer (r.a) Kureyş kabilesinin Benû Adiyy kolundan olup nesebi, büyük atası Ka’b b. Lüey’de Resulullah (s.a.v) Efendimiz’in nesebiyle birleşir. Hz. Ömer (r.a), Fil Vak’ası’ndan on üç sene sonra Mekke’de doğmuştur. Kendisinden nakledilen bir rivayete göre o, büyük fıcar savaşından dört yıl sonra dünyaya gelmiştir.² Bu durumda, Resûl-i Ekrem Efendimiz’den on küsur yaş küçük olmaktadır. Çocukluğunda, babasına ait sürülere çobanlık yapmış, sonra da ticaretle meşgul olmuştur bununla birlikte Suriye taraflarına giden ticaret kervanlarına iştirak ettiği bildirilir.³

Cahiliye döneminde, şehrin eşrafı arasında yer alır, Mekke şehir devletinin sıfare (elçilik) vazîfesini deruhte ederdi. Bir savaş hâli zuhûr ettiğinde Hz. Ömer (r.a) elçi olarak gönderilir, sonra da verdiği bilgilere ve ileri sürdüğü görüşlere göre hareket edilirdi. Kabîleler arasında çıkan ihtilafların çözümünde büyük tesiri olur, verdiği kararlara saygı duyulurdu.⁴ İmanla şereflenmeden evvel Müslümanlara pek çok eziyette bulunmuştu. Nüfuzuyla, güç ve kuvvetiyle meşhur olduğundan, onun iman etmesi müslümanlara büyük bir kuvvet vermiştir. O’nun Müslüman oluşuna dâir kaynaklarda iki rivayet vardır. Hemen hemen bütün kaynaklarda yer alan meşhur rivayete göre Hz. Hamza (r.a)’nın İslam’ı kabûlünden sonra Hz. Ömer (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v)’i öldürmek üzere yola çıkmış, yolda karşılaştığı Nuaym b. Abdullah’tan kız kardeşi Fatıma (r.a) ile kocası Said b. Zeyd (r.a)’in müslüman olduğunu öğrenince onların evine gitmiştir. Onları Taha Suresi’ni okurken bulmuş, okuduklarını kendisine vermelerini istemiş, ancak bu isteği reddedilince kız kardeşini ve eniştesini dövmüş, kardeşi kendilerine Kur’an öğreten ve Ömer den saklanan Habbab b. Eret’i çağırarak müslüman olduklarını Hz. Ömer (r.a)’in yüzüne karşı söylemiştir. Bunun üzerine yumuşayan Hz. Ömer (r.a) müslüman olmaya

¹ Dr. Öğr. Üye. Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir/Kırâat Bilim Dalı- e-mail: osmanbayraktutan@hotmail.com / GSM: 05373202869

² İbn Esîr, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm, *Üsdül-Ğâbe*, Beyrut 2016, c. IV, s. 146. <http://www.literatur.gen.tr/hadis/34-ricai-edebyati/32-usdul-gabe-ibn-esir.html>

³ Hasan İbrahim Hasan, *Tarihul-İslâm*, Kayıhan Yayınları, İstanbul trz, c. I, s. 210.

⁴ Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekir, *Tarihul-hulefâ*, İstanbul 1952, s. 108; İbn Esîr, *Üsdül-Ğâbe*, c. IV, s. 146.

karar vermiştir. Resulullah (s.a.v)'in Erkam b. Ebu'l- Erkam (r.a)'ın evinde olduğunu öğrenip oraya gitmiş ve kendisine biat ederek Müslüman olmuştur.⁵

Diğer rivayete göre; bir gece şarap içmek için içki arkadaşlarını aramış, kimseyi bulamayınca Kâbe' ye gitmiş, orada Kâbe'yi önüne alan Hz. Peygamber (s.a.v)'in Beyt'ül Makdis'e doğru namaz kıldığını görünce Kâbe'nin örtüsü altına saklanarak O'na yaklaşmış, Resul-i Ekrem'in okuduğu, Kureyşliler'in Kur' an için söyledikleri, "Şairlerin, Kâhinlerin veya Muhammed'in uydurmasıdır" şeklindeki sözlerle cevaplar veren Hakka Suresi'nin 41-46. Ayetlerini duyunca müslüman olmaya karar vererek Hz. Peygamber (s.a.v)'i takip etmiştir, Hz Peygamber (s.a.v)'in, evine girmeden önce O'nu fark edip "ne var ya Ömer?" diye sorması üzerine, "Allah (c.c)'a, Resûlüne ve O'nun Allah (c.c) katında getirdiği şeylere iman etmeye geldim" deyince, Resullullah (s.a.v); "Ey Ömer ! Allah (c.c) sana hidâyet nasip etti" diyerek göğsünü sıvazlamış ve imanda sebat etmesi için ona dua etmiştir.⁶

Hz. Ömer (r.a)'ın müslüman oluşunun Resûl-i Ekrem'in, "Yâ rabbi! İslâmiyet'i Ömer b. Hattâb veya Amr b. Hişâm (Ebû Cehil) ile teyit et" duasının bir tezahürü olduğu belirtilmektedir.⁷ Hz. Ömer (r.a) müslüman olduğu gece Ebû Cehil'in evine giderek İslâm'ı kabul ettiğini bildirdi; ayrıca ertesi gün Cemîl b. Ma'mer el-Cumahî'ye, müslüman olduğunu bütün Kureyşlilere ilân ettirdi.

İslâm ile şereflendiği gün bütün müslümanlar Kâ'be'ye giderek ilk defa açıktan namaz kıldılar. Hz. Ömer (r.a) müslüman olduktan sonra her dâim Allah Resûlü'nün yanında bulundu, O'ndan hiç ayrılmadı ve dîn-i mübîn-i İslâm için elinden gelen her şeyi yaptı. Kâfirlerle mücâdele etti, pek çok meşakkat ve eziyetlere mâruz kaldı. Medine'ye hicret edince, şehir merkezine 20 km. uzaklıkta bulunan Kuba'ya yerleşti. Gün aşırı Resûl-i Ekrem'i ziyaret ederek, bütün gün onun yanında kalırdı. Hz. Ebû Bekir'den sonra Allah Resûlü'nün en büyük yardımcısı oldu. Efendimiz (s.a.v)'in katıldığı bütün savaşlarda bulundu. Resûlullah (s.a.v) mühim kararlar alacağı zaman Ömer (r.a) ile de istişâre ederdi. Kızı Hafsa'yı Resûlullah (s.a.v) ile evlendirerek Hz. Peygamber'in kayınpederi olma şerefine nâil oldu. Resûlullah Efendimiz'i o kadar derin bir muhabbet ve şiddetle severdi ki, O'nun vefat ettiğini duyunca büyük bir şoka girdi, kılıcını çekerek, "Peygamber öldü" diyenlerin kafasını koparacağını söyledi.

Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in vefâtı üzerine zuhûr eden karışıklığı, Hz. Ebû Bekir'in kısa zamanda halife seçilmesini sağlayarak büyük bir dirayetle önledi. Hilâfeti müddetince Hz. Ebû Bekir'in en büyük yardımcısı oldu. Hz. Ebû Bekir (r.a)'ın vefâtından sonra ise İslâm'ın ikinci halifesi oldu.

Hz. Ömer kaynaklarda uzun boylu, gür sesli ve heybetli bir kişi olarak tasvir edilir. Birçok kadınla evlenen Hz. Ömer ilk evliliğini Zeyneb bint Maz'ûn el-Cumahiyye ile yaptı . Abdullah ve Hafsa bu evlilikten doğan çocuklarıdır. Cahiliye döneminde evlendiği Müleyke bint Amr ve Kureybe bint Ebu Ümeyye'yi islamiyet'i kabul etmedikleri için müşrik kadınlarla evlenmeyi yasaklayan ayet⁸ doğrultusunda boşadı. Başka evlilikler de yapan Hz. ömer son evliliğini 17 (638) yılında Hz. Ali ve Fatıma'nın kızları ümmü Külsam ile yaptı. Hz. Ömer'in bu evliliğiyle Resul-i Ekrem'le akrabalık kurma amacı taşıdığı bilinmektedir. Aşere-i mübeşşereden olan Hz. ömer aynı zamanda vahiy katiplerinden ve Resûlullah'ın en yakın sahabilerdendir. Kızı Hafsa ile Hz. Peygamber'in evlenmesi (3/625) onların bu dostluğunu daha da pekiştirmişti. Resûl-i Ekrem kendisiyle birçok konuda istişâre ederdi. Onun bazı görüşlerinin nazil olan ayetlerle teyit edildiği görülmektedir. "Muvafakat-ı ömer" denilen bu ayetler arasında şarabın kesin biçimde haram kılınması⁹, Hz. Peygamber'in evine gelen kimselerle hanımlarının perde arkasından konuşmasının daha uygun olacağı.¹⁰ Kabe'deki Makam-ı İbrahim'in namazgah ittihaz edilmesi¹¹ ve münafıkların reisi Abdullah b. Übey b. Selûl'ün cenaze namazının kılınmaması gerektiği¹² gibi hususlar örnek olarak zikredilebilir.¹³ Hz. Ebu Bekir ile birlikte "şeyhayn" diye anılmış ve bazı fakih sahabiler onların ittifak ettikleri hususları diğer sahabilerin görüşlerine tercih etmiş tir. Hz. Ebû Bekir Medine'de kaza işlerinin başına onu getirmişti. Resul-i Ekrem onun hakkında, "Allah, gerçeği Ömer'in

⁵ İbn ishak, Muhammed b. Yesar, *Sîretu İbn İshak fî'l-Mübtadei ve'l-Meb'asi ve'l-Megazi*, thk. Muhammed Hamidullah, Hayra Hizmet Vakfı Yay., Konya 1981, s.160-163; İbn Hişâm, *Sîrettu'n-Nebeviyye*, Daru't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1994, c.1, s. 343-346; İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, Daru Sadr, trz., dirase ve thk. Ziyad Muhammed Mansur, Dâru Sâdır, Beyrut trz., c. 3, s. 267-269.

⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, c. 1, s. 17; İbn Hişâm, c. 1, 346-348

⁷ Müsned, c.1, s. 456; İbn Hişâm, c. 1, s. 345; İbn Sa'd, c. 3, s. 269.

⁸ el-Mümtehine 60/10.

⁹ el-Bakara 2/219.

¹⁰ el-Ahzab 33/53.

¹¹ el-Bakara 2/ 125.

¹² et-Tevbe 9/84.

¹³ Muvaf kat-ı ömer için bk. Tecrid Tercemesi, II, 346-353; XI, 46-50; İmadl, s. 19 vd.

lisani ve kalbi üzere yarattı"¹⁴ ; Allah ın emirleri konusunda ümmetimin en kuwetlisi Ömer'dir"; "Muhakkak ki şeytan senden korkar, ya ömer!" demiş, "Ey Allahım! Ömer'in kalbinden haset ve hastalıkları çıkar ve onu imana tebdil et" şeklinde dua etmiştir.¹⁵ Hz. Ömer, "Sana vaiz olarak ölüm yeter ey Ömer!" ifadesini mührüne kazıtmış, kendisini malıyla ve canıyla Hz. Peygamber'in yoluna adamıştır.

1.1. Şakile

‘Şakile’, özellikle mizaç olgusunu kapsamına almak suretiyle bireysel kişilik farkını ortaya koyan önemli bir Kur’an kavramıdır. ‘şekl’ ve ‘şakile’ kelimeleri, Kur’an’da iki yerde geçmektedir.¹⁶ Şakile kelimesi, şekl kökünden türemiş bir kelimedir. ‘Şekl’ benzer, misl, denk, cins, tür, cihet, tabiat, din, huy, niyet, seciye, yaratılış, benzeyen, yol gibi çeşitli fakat birbirine yakın anlamlara gelmektedir.¹⁷ Yani herkes kendi mizacına benzeyen yolda hareket eder / yürür. Herkes kendi kişisel his ve duygularına göre davranır demektir. Bütün bu anlamlardan hareketle genel olarak şakileyi şu şekilde tanımlamak mümkündür. ‘Şakile’ hem fitrattan gelen ve hem de anne-baba, aile ortamı, arkadaş, iş, eğitim ve inanç çevresi gibi sonradan çeşitli şekillerde müspet veya menfi değer yargılarıyla oluşmuş davranış biçimleri, benimsenen ve uğrunda çaba gösterilen dinî ve ahlakî değerlere göre davranma tarzıdır.¹⁸ Yani ‘şakile,’ genel anlamda kişinin takip ettiği yol, tuttuğu görüş, yaşantı şekli ve hayat tarzı manasını ifade etmektedir. Kişilikle ilgili bu kavramlar bize gösteriyor ki her insan diğerinden farklıdır ve hiçbir insan diğerinin aynı değildir. İnsanın fizyolojisini ve biyolojik yapısını düşünelim. İnsanlar arasında sayısız ortak özellik bulunmasına rağmen her insan, tek ve kendisi olabileceği özelliklere sahiptir. Tıpkı her insanın parmağının olup da hiçbir insanın parmak izinin, diğerinin parmak izine benzememesi gibi; her insan, diğerleriyle ortak yönleri bulunuyor olmasına rağmen öznel bir kişiliğe, sırf kendine ait bir benliğe sahiptir.¹⁹

Hz. Ömer de diğer insanlar gibi bir insan olmasına karşın, birçok yönüyle kendi devrindeki diğer insanlardan ayrılmaktadır. Liderlik, cesaret, azim, kararlılık, ikili ilişkiler, ikna kabiliyeti, adelet tesisi, mütevazılığı, öngörü, strateji, akıl yürütme, feraset ve zekası, zamanında karar verme ve uygulaması, hitabeti, oldunluğu vb. yönlerden kendisini geliştirmiş ve bu yönleriyle tüm islam ümmeti için rol model olmuştur. Hem uhrevi hem dünyevi konularda söylediği özlü sözler ve verdiği zeki cevaplar, yaşantısı ve yaptığı icraatlarla model insan olma noktasında dikkatleri üzerine çekmiştir.

1.2. Huy / Mizaç

‘Huy’ kelimesi farsça asıllı olup; yaratılıştan gelen özellik, tabiat, mizaç; sürekli yenilendiği için vazgeçilemez bir durum, alışkanlık, doğuştan gelen değiştirilemez özellikler ve ruh özelliklerinin bütünü” anlamlarına gelmektedir.²⁰ ‘Huy’un tanımını şu şekilde yapanlar da mevcuttur; günlük yaşantı içinde kişiye özgü, oldukça sınırlı, belirli duygusal tepkilerin nitelik ve nicelik bakımından değişmesidir.²¹ Mizaç ya da huy (temperament) “*Günlük yaşantı içinde kişiye özgü, oldukça sınırlı, belirli duygusal tepkilerin nitelik ve nicelik bakımından değişmesidir*”²² Mizaç (temperament), psikoloji sözlüklerinde kişiliğin genel olarak yaradılışla karakterize olmuş ve duygusal davranış yapılarına yönelmiş veya duygusal ve devinimsel özelliklerin kalıtım kökenli yönü olarak ifade edilmektedir.²³

¹⁴ Tirmizi, Menâkıb ", 18.

¹⁵ Müsned, c. 4, s. 336.

¹⁶ Sad, 38/58; İsrâ, 17/84.

¹⁷ Ferâhidî, Halîl b. Ahmet, *Kitâbu'l-Ayn*, Tah: Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Semerâî, ts., c. 5, s. 295; el-İsfahânî, er-Râğîb, *el-Müfredât fî Ğaribi'l Kur'ân*, (Thk. Muhammed Halîl Aytânî) Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrût 2001, s. 462; Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Daru's-Sadr, Beyrut 1979, s. 335; İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrem, *Lisânü'l-Arabî*-XV, Beyrut 1374, c. 2, s. 356; Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalılı Tefsirinde Kur'anî Terimler ve Deyimler*, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2003, s. 299-300.

¹⁸ Musa Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2007, s. 92.

¹⁹ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da Kişilik Psikolojisi*, İzci Yayınları, İstanbul 1997, s. 17.

²⁰ *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Milliyet Yayınları, İstanbul, trz. XI, "Huy" md. ; TDK. *Türkçe Sözlük*, s. 905.

²¹ Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, Altın Kitaplar Yayınevi, 12. Basım, İstanbul 1985, s. 19.

²² Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, s. 19.

²³ Arthur S. Reber, *Dictionary of Psychology*, PenguinBooks, London 1985, s. 763; Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Anı Yayınları, Ankara 2006, s. 123; Halis Ayhan, *Eğitim Bilimlerine Giriş*, Şule Yayınları, İstanbul 1995, s. 164.

Başka bir ifadeyle mizaç, bireylerin günlük yaşantıları içinde belirli duygusal tepkilerinin nitelik ve nicelik bakımından değişmesidir. Çabuk kızmak, sıkılmak, öfkelenmek, neşelenmek, hareketli ya da hareketsiz olmak vb. kişilere göre değişen mizaç özellikleri ya da huydur.²⁴ Yani mizaç, kişiliğin duygusal yönüdür ve daha çok kalıtım ile belirlenir. Bu bağlamda, insanın kendine has heyecan halleri olan durgunluk, neşelilik, sakinlik ve üzüntülü oluşu gibi özellikler mizaç kavramı içerisinde yer alır.²⁵ Kısacası, insanın duygularının ve coşkularının bütünü olarak tanımlanabilen mizaç, karakter gibi kişiliğin ancak bir yanını ya da bir ögesini oluşturmaktadır.

Kişiliğin kalıtsal etkenlerle mi şekillendiği yahut, sosyal çevrenin mi kişiliği oluşturduğu tartışma konusudur. Adler'e göre, kişilik özellikleri ne doğuştan var olur ne de kalıtımla geçer. Adler, insan kişiliğini bir çeşit yaşama kalıbı olarak görmektedir.²⁶ Bu yaşama kalıbına göre Hz. Ömer çabuk kızıp öfkelenen fakat öfke kontrolünü özellikle hilafeti sırasında kontrol altına almaya çalışan bir profil arz etmektedir. Bu bağlamda Hz. Ömer huy/mizaç noktasında çabuk kızan ve öfkelenen, üzüntü ve heyecan duyulması gereken durumlarda üzülen ve heyecanlanan, islam öncesi ve sonrası bu yönleri değişmeyen bir portre çizmiştir. Üzüntü ve öfkesi islam öncesi ve sonrası değişmemiştir fakat üzüldüğü ve öfkelenildiği şeyler değişmiştir. İslam öncesi müslümanlara öfkelenip, onların durumuna üzüldükçe, islam sonrası müşriklere, islamla müşerref olamayanlara, hem dünyasını hem ahiretini berbat edenlere üzülmeye başlamıştır. Yine islam sonrası Hz. Ömer müşriklere, islama ve islamın yayılmasına müsaade etmeyen zihniyete karşı öfkelenmiş, onları bu yapageldiklerinden vazgeçirmek için elinden geleni yapmıştır.

1.3. Karakter

Karakter kavramı sıklıkla kişilik anlamında kullanılmakta ve her iki kavramın birbirine karıştığı görülmektedir. Köknel karakteri (character), "Kişiye özgü davranışların bütünü olup, insanın bedensel, duygusal ve zihinsel etkinliğine ve faaliyetlerine çevrenin verdiği değer" biçiminde tanımlanmaktadır. Ona göre bireyin karakteri kişisel özelliklerinden mülhem olup içinde yaşanan çevrenin değer yargılarıyla şekillenmektedir.²⁷ Karakter kavramı kişilik kavramıyla aynı olmayan fakat benzerlik gösteren önemli bir kelimedir. Karakter; bir nesnenin, bir bireyin kendine özgü yapısı, onu başkalarından ayıran temel belirti ve bireyin davranış biçimlerini belirleyen ana özellik, öz yapı ve seciye gibi bireyin alışkanlıkları, duygu ve idealleriyle bütünleşerek herhangi bir durum karşısında değişmez tutumunu ya da tepkisini oluşturan yapısı, bir şeyi benzerinden ayırmaya yarayan temel hususiyet demektir.²⁸ Karakter (character) Latince'de bir kişiyi tanıtmaya matuf diğerlerinden farklı kılan özellik veya işaretlerdir. Psikolojide, kavram olarak karakter bu anlamda kullanılmaktadır.²⁹ Başka bir ifadeyle karakter, bireyi veya bireyleri başkasından ayırt eden, alışkanlık haline gelmiş davranış ve tepki tarzlarının bütünüdür.³⁰

Karakter olarak Hz. Ömer'i diğer insanlardan ayırt eden özelliği kendisine nisbe olarak da verilen "faruk" kavramıdır. Hak ile batılı birbirinden ayırt eden, hak uğruna ve hak olduğunu düşündüğü şey veya şeyler uğruna hayatını idame ettiren bu uğurda can alıp, can vermeye razı olan, hak bildiği şeylere bir sıkıntı gelmesin diye hiddetlenen, sinirlenen, hakkın ve hukukun yerine gelmesi için eliyle, diliyle ve kalbiyle büyük bir mücadele veren bir karaktere sahiptir. Bu bağlamda Hz. Ömer Kur'an'ın şekillendirdiği ve kendisine örnek olarak Peygamber'i ve İslam'ı örnek alarak bu karaktere bürünmüş bir kimliktir.

1.4. Şecaat ve Cesaret

Şecaat; ihtiyaç görülünce şiddet ve tehlikelere karşı yürümek hususunda kalbin yılmaması, ölümü küçümseyip korkmaması demektir.³¹ Buna göre Şecaate, cesaretin kontrol altına alınmış hali demek mümkündür. Ömer'in cesaretini Şecaat boyutunda anlamamıza imkan tanıyan bir durumu

²⁴Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, s. 22.

²⁵Hasan Şentürk, *Din psikolojisi*, Esra Yayınları, İstanbul 1997, s. 55.

²⁶Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, (Çev. Ayda Yörükân), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1994, s. 292.

²⁷Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, s. 20 vd.

²⁸ Muharrem Ergin, *Hayat Büyük Türk Sözlüğü*, Hayat yayınları, İstanbul trz. s. 666.

²⁹Atkinson Rita L., Richard C. Atkinson and Ernest R. Hilgard, *Psikolojiye Giriş I*, (Çev. Kemal Atakay, Mustafa Atakay ve Aysun Yavuz), Sosyal Yayınları, İstanbul 1995, s. 524-525.

³⁰ Nurettin Topçu, *Bütün Eserleri 19 Psikoloji*, Ezel Erverdi, (Haz. İsmail Kara), Dergah Yayınları, İstanbul 2003, s. 158.

³¹ Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlâk İlmi ve İslam Ahlâkı*, Nur Yay., Ankara 1991, s. 167.

Abdullah b. Mes'ud şöyle ifade eder: ‘‘Ömer, İslam’a girinceye kadar Hz. Peygamber (s.a.v) ve biz Kâbe’nin yanında açıktan açığa namaz kılmıyorduk. O müslüman olduktan sonra Kureyş ile çarpışarak Kâbe’de namaz kıldı ve biz de onunla kıldık.³² İslami tebliğin henüz başlarında, daha devlet haline gelmemişken, Ömer’in Medine’ye hicreti esnasında müşrik cemaate meydan okuması tarihi kayıtlardaki yerini almıştır. Hz. Ali (r.a) onun hicretini şöyle anlatır: ‘‘Hicret eden hiç kimseyi bilmiyorum ki, gizlice hicret etmesin. Ancak Ömer müstesnadır. O hicret etmek istediği zaman kılıcını boynuna astı, yayını da omzuna, elinde bir çok ok bulunduğu halde Kâbe’ye vardı. Kureyş’in ileri gelenleri de Kâbe’nin önünde oturuyorlardı. Yedi defa tavaf ettikten sonra makamın yanında iki rekât namaz kıldı. Sonra Kureyş’in halkalarına teker teker vararak, Burunları kırılascılar! Kim ki, annesi mâtemini tutsun, çocuğu yetim kalsın, hanımı dul kalsın istiyorsa, şu vadinin ötesinde benim karşıma çıksın! dedi. Onun bu meydan okuyuşuna rağmen hiç kimse onun yoluna çıkmadı.³³ Model insan olma noktasında Hz. Ömer cesareti ve şecaatiyle de ön plana çıkmış önemli kişiliklerden en önemlisi olarak göze çarpmaktadır.

Sonuç

Model insan olma noktasında Hz. Ömer tarihe damgasını vurmuş nadir şahsiyetlerden biridir. İslam öncesi ve sonrası şekil alma noktasında, şakile, karakter, huy mizaç, cesaret ve şecaatine bakılarak yapılan bu bildiride ortaya çıkan sonuç şudur ki; Hz. Ömer karakter, huy/mizaç ve cesareti noktasında kendisinde aslında büyük bir değişim yaşamamıştır. Değişen kendi huyu, mizacı, karakteri değil; değişen şey inandığı, kendisine fayda ve zarar verme gücü bile olmayan putları bırakıp İslamla şereflenmesi olmuştur. İslam ve Kur'an Hz. Ömer'in karakterini, huyunu, cesaret ve şecaatini doğru yer ve zamanda kullnmasını öğretmiştir. O, bu sayede yani İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'in şekillendirdiği, yön verdiği ve insanlara da rol model olarak gösterdiği bir şahsiyet oluvermiştir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Alfred Adler, *İnsan Tabiatını Tanıma*, (Çev. Ayda Yörükân), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1994.
- Arthur S. Reber, *Dictionary of Psychology*, PenguinBooks, London 1985
- Atkinson Rita L., Richard C. Atkinson and Ernest R. Hilgard, *Psikolojiye Giriş I*, (Çev. Kemal Atakay, Mustafa Atakay ve Aysun Yavuz), Sosyal Yayınları, İstanbul 1995.
- Ayhan, Halis, *Eğitim Bilimlerine Giriş*, Şule Yayınları, İstanbul 1995.
- Bakırcıoğlu, Rasim, *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Anı Yayınları, Ankara 2006.
- Bilgiz, Musa, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2007.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Milliyet Yayınları, İstanbul trz.
- el-İsfahânî, er-Râğıb, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l Kur'ân*, (Thk. Muhammed Halîl Aytânî) Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 2001.
- Ergin, Muharrem, *Hayat Büyük Türk Sözlüğü*, Hayat yayınları, İstanbul trz.
- Ferâhidî, Halîl b. Ahmet, *Kitâbu'l-Ayn*, Tah: Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Semerâî, trz.
- Hasan İbrahim Hasan, *Tarihul-İslâm*, Kayıhan Yayınları, İstanbul trz.
- İbn Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm, *Üsdül-Ğâbe*, Beyrut 2016.
- İbn Hişâm, *Sirettu'n-Nebeviyye*, Daru't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1994.
- İbn İshak, Muhammed b. Yesar, *Siretu İbn İshak fî'l-Mübtedei ve'l-Meb'asi ve'l-Megazî*, thk. Muhammed Hamidullah, Hayra Hizmet Vakfı Yay., Konya 1981.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrem, *Lisânü'l-Arabî-XV*, Beyrut 1374.
- İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, Daru Sadr, trz., dirase ve thk. Ziyad Muhammed Mansur, Dâru Sâdir, Beyrut trz.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur'an'da Kişilik Psikolojisi*, İzci Yayınları, İstanbul 1997.
- Köknal, Özcan, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1985.

³² İbn Hişâm, c. 1, s. 430; İbn Sa'd, c. 3, s. 250; İbnu'l-Esir, c. 2, s. 85; Müstedrek, c. 3, s. 95.

³³ İbn Asâkir, 44/ 51-52; İbnu'l-Esir, Usdü'l-Ğâbe, c. 4, s. 144-145; Kandehelevi, c. 2, s. 5; Hasan, I, 272; Âlu İsâ, c. 1, s. 160-161.

Soyalan, Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur'ani Terimler ve Deyimler*, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2003.

Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekir, *Tarihu'l-hulefâ*, İstanbul 1952.

Şentürk, Hasan, *Din psikolojisi*, Esra Yayınları, İstanbul 1997.

Topçu, Nurettin, *Bütün Eserleri 19 Psikoloji*, Ezel Erverdi, (Haz. İsmail Kara), Dergah Yayınları, İstanbul 2003.

Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Daru's-Sadr, Beyrut 1979.

HZ. ÖMER'İN ŞAHSINDA HZ. PEYGAMBER'İN ÖRNEKLİĞİ

Yunus AKYÜREK*

ÖZET

Hiz. Ömer hayatı, fikirleri ve uygulamaları ile İslâm tarihinde önemli bir yere sahiptir. Ancak onun müslüman olmadan önce inananlara baskı ve şiddet uyguladığı hatta Hiz. Peygamber'i öldürmeye teşebbüs edecek kadar ona düşmanlık beslediği bilinir. Cahiliye döneminde okuma-yazma bilen, Kureyş'in diplomatik işlerinde önemli bir yere sahip olan ve aynı zamanda koyu bir putperest olduğu anlaşılan Ömer'in -altı yıl süren tefekkür sürecinden sonra müslüman olması göz önüne alındığında- Allah Rasûlü'nü "üsve-i hasene" olarak addetmesi ve onu model alması üzerinde durulması gereken bir husustur.

Onun, Hiz. Peygamber'in sağlığında olduğu gibi Hiz. Ebûbekir'in ve kendisinin hilafeti dönemlerindeki söz, yorum ve kararlarında Peygamberin örnekliliğini ön plana çıkardığı bir gerçektir. Dolayısıyla özgün olmayı ve doğal davranmayı seven Ömer'in böylesi bir tutum sergilemesi, bireyselliği ve özgür düşüncüyü âdeta putlaştıran çağımız değer yargılarıyla açıkça çelişmektedir.

Literatürde "Muva fakât-ı Ömer" olarak bilinen ve düşünceleri doğrultusunda nâzil olan ayetler onun dini ne kadar iyi kavradığını gösterdiği gibi Sünnet'i de bir o kadar iyi anlayıp içselleştirdiğini gösterir. Bununla birlikte Hudeybiye'de Hiz. Peygamber'in muvafakat gösterdiği anlaşma hususunda hislerine kapılarak ona ve anlaşma hükümlerine karşı yanlış yaklaşımlarda bulunması Ömer'in hatadan beri olmadığını net olarak ortaya koymaktadır. Bu arada onun öfke kontrolü hususunda Hiz. Peygamber'den olumlu manada etkilendiği de rahatlıkla söylenebilir.

Hiz. Ebûbekir'in vezirliğini yürüttüğü dönemde halife ile olan istişarelerinde Sünnet'e atıflarda bulunması onun elbette Nebvî çizgiye sahip olduğunu gösterir.

On yıl süren hilafeti boyunca sergilediği icraatları ise Ömer'in devlet adamlığı noktasında Hiz. Peygamber'in örnekliliğini düstur haline getirdiğini ortaya koymaktadır.

Onun gibi güçlü, bilge, cesur ve girişimci bir liderin, Hiz. Peygamber'e sağlığında ve vefatından sonra gösterdiği samimi bağlılık ve onu model alma gayreti aslında Ömer'i Ömer yapan ve başarısının arkasında yatan temel faktör olarak okunmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Ömer b. el-Hattâb, Peygamber'e bağlılık, Üsve-i Hasene, Özgür düşünce, Bireysellik

THE EXAMPLE OF PROPHET AS PERSONEFIED BY OMAR IBN AL-KHATTÂB

Omar Ibn al-Khattâb has an important place in the history of Islam with his life, ideas and practices. But it is also known that before he became a Muslim, he imposed oppression and violence on believers and hated the Prophet to the extent that he attempted to kill him. It is necessary to emphasize that Omar, who was literate at the time of jâhiliyya and had an important place in the diplomatic affairs of Quraysh while being a devout pagan at the same time, had become a Muslim after a six-year period of contemplation and had considered the Prophet Muhammed as "the best example" and followed him as a role model.

It is a fact that the example of Prophet comes to the forefront in his words, comments and decisions both during the life of Prophet and after his death. Thus, the exhibition of such an attitude by Omar, who likes to behave originally and naturally, clearly contradicts with modern values that idolized individualism and free thought.

The literature known as "Muwafaqât-ı Omar" and the verses revealed in conformity with his thoughts not only show how well he understood the religion but also the depth of his comprehension and internalization of Sunnah as well. However, the unpleasant attitude he adopted as a result of his emotions towards the terms of agreement during the peace treaty of Hudeybiya, to which the Prophet agreed upon, reveals that Omer was not completely faultless. In the meantime, it can be safely said that he was positively influenced by the Prophet on his anger control.

The fact that Omar refers to the traditions of Prophet constantly in his consultations with the caliph Abu Bakr reveals that Omar had followed the footsteps of the Prophet with utmost sincerity.

Besides, the actions he had taken during the ten years when he was the caliph illustrate that Omar had imitated the Prophet as a statesman as well.

* Dr. Öğretim Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yunusakyurek@comu.edu.tr

The sincere commitment and effort that a strong, wise, brave and competitive leader like him had spent in imitating the example of Prophet during his life and after his death should in fact be read as the fundamental factor which makes Omar an Omar and lies behind his success.

Key Words: Omar Ibn al-Khattâb, loyalty and commitment to Prophet, “the best example,” free thought, individualism.

Giriş

Ebû Hafs Ömer b. el-Hattâb b. Nüfeyl b. Abdiluzzâ el-Kureşî el-Adevî¹, İslam kültür ve medeniyetine katkıları sebebiyle hakkında birçok araştırma yapılan önemli bir sahabidir.

Çocukluk yıllarında babası ve dayılarının (Mahzûm oğulları) develerini güden Ömer idareyi, sabrı ve tahammülü bu yaşlardan itibaren öğrenmeye başlamıştır. Okuyup yazabildiği, şiirle meşgul olduğu, Ukaz, Mecenne ve Zülmecaz panayırlarına iştirak ederek buradaki edebî ve kültürel faaliyetleri takip ettiği, Suriye, Irak ve Mısır gibi çeşitli diyarlara düzenlenen ticari seferlere katıldığı bilinir. Aktif bir hayat sürdüğü anlaşılan Ömer bilgeliği, sağlam mantığı, adil duruşu ve çözüm odaklı olmasından ötürü toplumsal problemlerde görüşüne başvurulana birisiydi. O aynı zamanda Kureş’in elçilik vazifesini de yürütüyordu.²

İslâm’ından önce koyu bir putperest olduğu anlaşılan Ömer’in İslâm’a ve müslümanlara karşı sözlü ve fiili saldırılarda bulunduğu bilinir.³ Hatta o, Hz. Peygamber’i öldürmeye teşebbüs edecek kadar ileri gidebilmiştir.⁴ Mekke döneminde bu denli İslâm karşıtı olup da daha sonra müslüman olan ikinci bir şahıs gösterilemez. Her ne kadar dine karşı tutumu böyle ise de ara ara kendine has bir tefekkür, tedebbür ve murakabe hali yaşadığı anlaşılmaktadır. Geçirdiği bu fikri ve kalbi inkılap İslâm’ından sonraki söz, tutum ve davranışlarına içtenlikle yansımış, geç sayılabilecek bir tarihte (nübüvvetin 6. yılı) müslüman olmasına rağmen bu durum onun Allah ve Peygamber nezdindeki seçkin konumunu etkilememiş, üstün meziyetlerine binaen ashabın ileri gelenleri arasına girebilmiştir.

Vahiy sürecinin devam ettiği ve dinamik bir fıkıhın cari olduğu bu dönemde problemlere ilişkin görüş belirtmekten çekinmeyen ve ileri sürdüğü özgün fikirleri merak konusu olan Ömer, bu yönüyle başta Hz. Peygamber olmak üzere herkesin dikkatini çekmiştir. Özellikle Bedir esirleriyle ilgili isabetli görüşü sebebiyle Hz. Peygamber’in ve müminlerin saygınlığını kazandığı söylenebilir. Bazen herkesin

¹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafız eş-Şelebî (Mısır: Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Halebî, 1375/1955), 1: 342-348; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1388/1968), 3: 264; Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî, *Kitâbu târihi'l-Medîneti'l-Münevvere*, thk. Fehim Muhammed Şeltût (Cidde: 1399/1979), 2: 651; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kütüb, 1413/1992), 179; Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: 1415/1994), 4: 137; Nuveyrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdulvehhâb b. Muhammed, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1423/2002), 19: 146.

² Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbu'l-eşraf*, thk. Süheyl Zükkâr, Riyâd ez-Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 10: 299; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm (Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387/1967), 4: 219; Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdîrabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-'İkdi'l-ferîd* (Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 1404/1983), 3: 268; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstî'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992), 3: 1145; Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî, *Târihu Dimaşk*. thk. Amr b. Garâme el-Amrî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), 44: 316; İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru Kütübî'l-'Arabiyyi, 1417/1997), 2: 437; Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnavut-Türkî Mustafa (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420/2000), 22: 283; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, (Hind: Matbaatu Dâireti'l-Ma'ârifî'n-Nizâmîyye 1326/1908), 7: 440; İbrahim Sarıçam, *Hz. Ömer* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 20-21; Ali Muhammed Sallâbî, *Hz. Ömer*, trc. Mehmet Akbaş (İstanbul: Ravza Yayınları, 2016), 20-21.

³ İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 319; Belâzurî, *Ensâb*, 1: 195; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 1: 666; Ebû'l-Ferec Nûrüddîn Ali b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye fi sîreti'l-emîni'l-me'mûn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1400/1980), 1: 482.

⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, thk. Abdülmü'tî Ka'acî (Kahire: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1988), 2: 216-219; İbn 'Asâkir, *Târih*, 44: 31-32; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 4: 137-138; Halebî, *Sîre*, 2: 13-15, Ebû'l-Feth Fethüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî, *Uyûnu'l-eser fi funûni'l-meğâzi ve's-şemâilî ve's-siyer* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993), 1: 142-144.

düşündüğü fakat dillendiremediği hususlarda sadece o görüş belirtmiş, bu anlamda toplumun duygu ve düşüncelerine âdeta tercüman olmuştur.

Onun “Muvafakât-ı Ömer”⁵ olarak bilinen vahye mutabık görüşleri Hz. Peygamber ve toplum nazarında kendisine duyulan güven ve itimadı en üst seviyeye taşımıştır. Hudeybiye örneğinde olduğu gibi bazen diplomatik deneyiminin verdiği özgüven sebebiyle hataya düştüyse de daha temkinli olmak kaydıyla Abdullah İbn Übeyy’in cenaze merasiminde⁶, Hâtıb b. Ebî Belte‘a mevzuunda⁷ ve benzeri hadiselerde yine de bildiğini söylemekten geri durmamıştır.

Bütün bunlardan hareketle onun sahabe arasında düşünsel anlamda ve düşündüğünü ifade etme noktasında en özgün kişi olduğu söylenebilir. Ancak bütün bu özgüvenine rağmen Ömer’in nazarında Allah Rasûlü’nün bir “üsve-i hasene” olduğu kaynaklardan anlaşılmakta ve sahabenin ileri gelenlerinde görüldüğü gibi Hz. Peygamber’in şahsında dini anlama ve anlamlandırma çabası içerisine girdiği görülmektedir.

H. Peygamber’e Duyduğu Sevgi ve İhtiram

Hz. Ömer, Kur’ân’ın Hz. Peygamber’e itaat, i’tisam ve ihtiram gösterilmesiyle ilgili emir ve tavsiyelerini idrak edebilen ve bunları içselleştiren birisidir. Üstelik o, Peygamber sevginin keyfiyetini bizzat kaynağından öğrenmiştir.

Buna göre Allah Rasûlü bir gün elini tutunca o: “*Ey Allah’ın Rasûlü, seni nefsim dışında her şeyden daha çok seviyorum!*” diyerek kendisine duyduğu sevgiyi ortaya koydu. Fakat Hz. Peygamber: “*Hayır, Allah’a yemin ederim ki nefsimden de çok sevmelisin!*” buyurunca Ömer: “*Yemin olsun, şimdi seni nefsimden de çok seviyorum.*” şeklinde karşılık verdi.⁸

Hz. Peygamber’e onun öğrettiği ölçüde duyduğu bu derin sevgi, kendisine Sünnet merkezli bir bakış açısı, varlık tasavvuru ve dünya görüşü kazandırmıştır. Fakat bu kolay olmamış, Ömer bu noktaya Hz. Peygamber’in uyarı mahiyeti taşıyan bazı tavsiyelerinden sonra ulaşabilmiştir. Bunlardan birisinin Medine’de vuku bulduğu bilinir. Buna göre o, Tevrat’tan bazı pasajlar dinlemiş, sonrasında dinledikleri yazılarak kendisine takdim edilmişti. Bunları alıp huzura gelen Ömer: “*Ey Allah’ın Rasûlü, bu Tevrat’tan bir nüshadır.*” demiş ancak Hz. Peygamber susmayı tercih etmişti. Metni okumaya başlayınca Ebû Bekir onu uyardı: “*Allah Rasûlü’nün yüzünü görmüyor musun?*” Hoşnutsuzluğu yüzüne yansıyan Hz. Peygamber, onu şu sözleriyle uyardı: “*Ey Ömer, Allah’a yemin olsun ki size mükemmel bir din getirdim. Bu sebeple Ehl-i Kitâb’a bir şey sormayın. Çünkü onlar kendileri dalalette iken sizi hidayete erdiremezler. Eğer Musâ yaşasaydı, mutlaka bana uyardı. Başka bir şekilde davranması doğru olmazdı. Musa içinizde olsa ve siz beni örnek almayı terk edip ona uysanız yanlış bir iş yapmış olursunuz.*”⁹

Kuşkusuz Hz. Peygamber bu sözleriyle Hz. Ömer’e ve onun şahsında diğer müslümanlara güçlü bir mesaj vermiş, Allah’ın razı olduğu dinin İslâm, örnek insanın da kendisi olduğunu net olarak ortaya koymuştur. Dolayısıyla Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in sağlığında ve vefatından sonra onu bir rol model

⁵ Bu konuda bk. Gökhan Atmaca, “Nüzûl Sürecinde Bir Muhatab Olarak Hz. Ömer ve Muvafakatları”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2010/1): 43-67.

⁶ İbn Hişâm, *Sîre*, 2: 552; Ebû’l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has‘amî es-Süheylî el-Mâlekî, *er-Ravdu’l-Unuf fî Şerhi Sîreti’n-Nebeviyyeti* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabiyyi, 1412/1991), 7: 349-350; Ebû Muhammed (Ebû’s-Senâ) Bedrûddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-kârî şerhu sahih-i Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabiyyi, ts.), 8: 192-194; Halebî, *Sîre*, 2: 23-24; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Gâbe*, 1: 659-660;

⁷ Belâzurî, *Ensâb*, 9: 436-438; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ‘ale’s-sahihayn* thk. Mustafâ Abdülkâdir ‘Atâ (Beyrut: 1411/1990), 4: 87; Ebû’l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (yy.: Dâru Hicr, 1418/1997), 6: 524; Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Dîvânü’l-mübtede’ ve’l-haber fî târihi’l-‘Arab ve’l-Berber ve men âsârahum min zevi’ş-şe’ni’l-ekber*, thk. Halîl Şahhâde (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1408/1988), 2: 458.

⁸ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.), 3: 278; Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu’s-sahih* (İstanbul: 1315/1897), “Eymân ve’n-Nüzûr”, 3.

⁹ Abdurrezzak, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San‘ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A‘zamî (Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 1403/1982), 6: 113-114; 10: 313-314; 11: 111; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 387; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahman b. Fadl es-Semerikandî, *Sünenü’l-Dârimî*, . thk. Hüseyin Selim, Esed ed-Dârânî (Suudiyye: Dâru’l-Muğnî, 1412/2000), “Mukaddime”, 39.

olarak görmüş ve mucibince davranmıştır. Onun bu çabasına sahabe de şahitlik eder. Urve b. Zübeyr'in, Abdullah b. Abbâs ile bir hususu müzakere ederken kullandığı ifadeler¹⁰ bunu teyit eder mahiyettedir.

Hiz. Peygamber'in Uygulamalarını Araştırması

Halifeliği döneminde gerçekleşen hızlı siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel gelişmeler kuşkusuz pek çok problemi de beraberinde getirmiştir. Onun çözüm noktasında Hiz. Peygamber'in bakış açısını yakalayabilmek adına ashabın ileri gelenleriyle sık sık istişare ettiği kaynaklarda geçmektedir. Hatta meşveret meclisi niteliği taşıyan bu sahabe topluluğunun kendisinden izinsiz Medine dışına çıkmasına dahi sıcak bakmamıştır.

Hiz. Peygamber'in yaklaşımını ön plana çıkarmayı amaçlayan Halife Ömer hadis rivayetinde son derece hassas davranmıştır. Örneğin Ebû Mûsâ bir gün ona son kısmını duymadığı bir hadis (bir yere girerken üç kez izin istenmesi, izin verilmediği takdirde dönülmesi) rivayet etmişti. Bunun üzerine Halife, eğer şahit getirmezse kendisini cezalandıracağını söyledi. Ebû Mûsâ şahit getirdiğinde ise ona, kendisine güvendiğini fakat hadis rivayetinin mesuliyetli bir iş olduğunu hatırlattı ve şunları söyledi: *"Halkın, Allah Rasûlü adına yalan uydurmasından korkuyorum."*¹¹

Hiz. Ömer'in çözüm arayışlarının Kur'an ve Peygamber merkezli olduğuna dair bazı örnekler verilebilir. Buna göre bir gün dövme yaptıran bir kadın huzuruna getirilmiş, o da karar vermeden önce konuyla ilgili Allah Rasûlü'nden herhangi bir söz duyan olup olmadığını orada bulunanlara sormuştur.¹² Yine mecusilerden cizye alınıp alınmayacağı hususunda kararsızlık yaşadığı bir sırada Abdurrahman b. Avf'ın, Allah Rasûlü'nün Hecer mecusilerinden cizye aldığına şahitlik etmesi üzerine bu yönde hüküm vermiştir.¹³

Hiz. Peygamber'i Örnek Alırken Sebep, İlet ve Hikmeti Gözetmesi

Sahabenin, Peygamber'in örnekliliği noktasında farklı yaklaşımları olmuştur. Onun bu husustaki yaklaşımı ise şu misalle anlaşılabilir. Hilafeti döneminde Mekke ile Medine arasında seyahat ediyorken bir yerde mola vermiş ve beraberindekilere sabah namazını kıldırması. Namazdan sonra gruptan bazıları *"Allah Rasûlü burada namaza durdu."* diyerek nafîle kıldı. Halife Ömer ise Ehl-i Kitâb'ın peygamberlerini benzer şekilde -yüzeysel olarak- taklit ettiklerini, bunu doğru bulmadığını, eğer vakti girmiş ise namazın kılınmasını değilse yola devam edilmesi gerektiğini söyledi.¹⁴ Anlaşılan o, *"niyetinde muvafakat etmeden, fiilinde Hiz. Peygamber'e benzemeyi mutabaat"* olarak görmemiş, hatta tam aksine o yeri namazgâh edinmeyi Ehl-i Kitâb'ı felakete sürükleyen türden bir biat olarak değerlendirmiştir.¹⁵

Yine Hiz. Ömer, kertenkele familyasından olan kelerle ilgili *"onun çobanların bir yiyeceği olduğunu ve pek çok insanın ondan faydalandığını"*, bu sebeple keler yemekte herhangi bir sakınca görmediğini belirtmiş, Hiz. Peygamber'in ise keleri sadece beğenmediği için yemediğini söylemiştir.¹⁶

Peygamber Örnekliği Üzerine Devlet Ricaline Emir ve Tavsiyeleri

Halife Ömer, Hiz. Peygamber'in rol model alınmasında idari görevlere atadığı kişilere emir niteliğinde tavsiyelerde bulunmuştur.

¹⁰ *"Ebû Bekir ve Ömer, Rasûlullâh'a i'tisâmda/uyumada senden daha bilgili ve ileri düzeyde idiler."* Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 313-314.

¹¹ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen* (Mısır: 1371/1952), "Edeb", 127.

¹² Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Sünen* (İstanbul: 1992), "Ziyne", 25.

¹³ Abdurrezzak, *Musannef*, 10: 327; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 190, 194; Dârimî, "Siyer", 58; Buhârî, "Cizye", 1; Ebû Dâvûd, "İmâre", 31; Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi*, thk. Abdülvehhâb Ubeyd el-Latîf (Kahire: 1384/1964), "Siyer", 31; Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut Riyasetinde Komisyon (Dimaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 1: 70. Onun *"Ali ile istişare etmekle emrolunduk."* (Bk. Abdurrezzak, *Musannef*, 4: 422) dediği ve Hiz. Peygamber'in bu tavsiyesine uyarak sık sık Hiz. Ali ile istişare ettiği bilinmektedir. Nitekim akli dengesi yerinde olmayan zinakar bir kadını istişare kararıyla recmetmek üzereyken, (olaya sonradan vakıf olduğu anlaşılan) Hiz. Ali işittiği bir hadise dayanarak *(Üç kişiden kalem kaldırıldı; uyanıncaya kadar uyanandan, akli başına gelinceye kadar deliden ve akli erinceye kadar çocuktan.)* infaza itiraz etmiş, Ömer de ona uyarak kadını serbest bırakmıştır. Bk. Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17.

¹⁴ Abdurrezzak, *Musannef*, 2: 118-119.

¹⁵ Aynur Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık* (İstanbul: İFAV, 2016), 365.

¹⁶ Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kureyşî en-Nisâburî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Mısır: 1374/1955), "Sayd", 50.

Örneğin Ebû Musâ el-Eş'arî'ye verdiği "...*Fıkha ve Sünnet'e uymanızı emrediyorum.*"¹⁷ şeklindeki yazılı talimatında, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı Kâdisiyye savaşı için cepheye komutan ve aynı zamanda idareci olarak gönderirken: "...*Ey Sa'd! Hz. Peygamber, Allah tarafından gönderilişinden bizden ayrılana kadar bu işi nasıl yürütüyor idiysen sen de öylece yürüt, ona (sünnetine) sarıl ve onu terk etme. Ondan nasıl görüyor idiysen sen de öyle davran!*"¹⁸ sözlerinde ve kadı olarak atadığı Şüreyh b. el-Hâris b. Kays el-Kindî'e: "*Bir dava söz konusu olduğunda Kitâb ile, onda bulunmayan bir mesele ise Allah Rasûlü'nün sünneti ile hüküm ver!*"¹⁹ talimatında bu hususa ne kadar önem atfettiği anlaşılmaktadır.

Maslahat İcabı Peygamber'in Bazı Uygulamalarında Değişikliğe Girmesi

Aslını ve gayesini muhafaza etmek kaydıyla Sünnet olan bazı fiillerde maslahat icabı bazı değişikliklere gittiği olmuştur. Örneğin cemaatin bir kısmının bayram günü hutbeyi dinlemeyerek namazı kılıp gittiğine şahit olunca hutbeyi namazın önüne almıştır.²⁰ Mervân b. Hakem'in, Medine valiliği döneminde onun bu uygulamasını devam ettirdiği görülür.²¹

Irak'ın savaşarak fethedilen toprakları ve burada yaşayanlarla ilgili olarak maslahatı gözetmiş, geniş katılımlı bir istişarenin ardından ganimet ayetlerini (Enfâl, 8/41, 69) fey ayetleri ile (Haşr, 59/6-7) yorumlamıştır. Buna göre onun, Mekke'nin fethi sonrası toprak ve esirlerle ilgili Hz. Peygamber'in uygulaması ile bazı kabilelere yönelik toprak ve esirler üzerindeki tasarrufundan hareketle fetih topraklarını, haraç mukabilinde esir statüsünden zımmî statüsüne taşıdığı gayr-i müslim tebaaya verdiği söylenebilir.²²

Bir diğer örnek ise teravih namazıyla ilgilidir. Halife Ömer, Hz. Peygamber'in farz kılınır endişesiyle cemaatle kılınmasını terk ettiği teravih namazının²³, şartlar değiştiği için bir imamın arkasında cemaatle kılınmasını faydalı bulmuş ve bunu uygulamaya koymuştur.²⁴ Hz. Peygamber'den sonra teravihin farz kılınma durumu söz konusu olmadığı için bu namazı daha faziletli bir namaz kılma şekli olan cemaatle namaza tebdil etmesi aslında "*bir sünnetten diğer bir sünnete geçiş*" olarak yorumlanabilir.

Amvâs veba salgınında Şam'a girip girmeme hususunda karar verirken de Hz. Peygamber'in izlediği metodu kullanmıştır. Buna göre o tıpkı Peygamber'in sağlığında yaptığı gibi Muhacir ve Ensâr'ın ileri gelenleriyle meseleyi enine boyuna istişare etmiş ve neticede şehre girmemeye karar vermiştir. Böylece istişare (kolektif akıl) sünnetini yerine getiren Halife Ömer, Abdurrahman b. Avf'tan veba ile ilgili sonradan duyduğu hadisi de kararına dayanarak yaparak²⁵ Hz. Peygamber'e olan itisamını âdeta taçlandırmıştır.

Peygamber'in Örnekliği Noktasında İkaz, Engelleme ve Israrı

Bu hususta en bilinen örnek Cuma öncesi gusûl abdesti ile ilgili olanıdır. Halifeliği döneminde bir Cuma günü hutbe irad ederken mescide giren Hz. Osman'a gecikme nedenini sormuş o da çarşıdan geldiği için namaza yetişememe endişesiyle abdest alıp hemen mescide geldiğini söylemişti. Bunun üzerine Ömer: "*Allah Rasûlü'nün gusûl emrini bildiğin halde sadece abdest alırsın öyle mi!*"²⁶ diyerek onu payladı.

¹⁷ Abdurrezzak, *Musannef*, 11: 213.

¹⁸ Taberî, *Târîh*, 3: 483; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2: 288; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9: 614; İbn Haldûn, 2: 525.

¹⁹ Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gurnâtî, *el-Muvâfakât*, trc. Mehmet Erdoğan (İstanbul: 1990-1993), *Muvâfakât*, 4: 7-8.

²⁰ Abdurrezzak, *Musannef*, 3: 283.

²¹ Abdurrezzak, *Musannef*, 3: 285.

²² Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler* (İstanbul: 2006), 23-29, 106-111; Fatih Oğuzay, *Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Tarım ve Toprak Sistemi* (Bursa: 2016), 279-288.

²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5: 182; Buhârî, "*Salâtu't-Terâvih*", 1; "*İ'tisâm*", 3; Müslim, "*Müsâfirîn*", 177-178.

²⁴ İmâm Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ* (İstanbul: 1401/1981), "*Salât fi Ramazân*", 3; Buhârî, "*Salâtu't-Terâvih*", 1.

²⁵ Abdurrezzak, *Musannef*, 11: 147; Taberî, *Târîh*, 4: 57-58; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2: 377-378; İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve ahbâru'l-hulefâ*, tsh. Hâfiz Seyyid Aziz Bey (Beyrut: el-Kütübü's-Sekâfiyye, 1417/1996), 2: 475; İbn 'Asâkir, *Târîh*, 34: 69; İbn Kesîr, *el-Bidâye* 2: 282-283; İbn Haldûn, *el-İber*, 2: 553-554; Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Lü'lü'ü ve'l-mercân fî mâ ittefaka 'aleyhi's-şeyhân* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabîyyi, 1407/1986), 3: 68.

²⁶ Muvatta, "*Cum'a*", 3; Abdurrezzak, *Musannef*, 3: 195; Buhârî, "*Cum'a*", 2, 5; Müslim, "*Cum'a*", 3.

Hiz. Ali'nin ikinci namazı sonrası iki rekât nafîle kıldığını şahit olduğu ve “*Vallahi Allah Rasûlü'nün bunu yasakladığını biliyorsun!*”²⁷ diyerek onu uyardığı, altınla gümüşü takas etmek isteyen Talha b. Ubeydullah'ı ise Hiz. Peygamber'in bir hadisine istinaden bunu yapmaktan men ettiđi²⁸ kaynaklarda geçmektedir.

Onun, Hiz. Peygamber'in örnekliliği noktasında ısrarcı olduğu söylenebilir. Mesela kendisi ve oğlu Abdullah'ın, altın yüzük takan birisini gördüklerinde o kişiyi uyardıkları hatta yüzüğünü alıp attıkları rivayet olunur²⁹ ki Ömer'in bunu yaparken, aynı şekilde davranan Hiz. Peygamber'den esinlendiği söylenebilir.³⁰

Yine Hiz. Peygamber'in yangına sebebiyet verdiği için gece uyku vaktinden sonra söndürölmesini emrettiği kandiller hakkındaki yasağını kendi hilafeti döneminde de sürdürmüştür.³¹

Her ne kadar Peygamber'e ittiba hususunda ısrarcı bir tutum sergilemişse de maslahat gerektiren hallerde farklı yorumlara da saygı duymuştur. Bunun en bariz örneği zekât vermeyenlerle ilgili olanıdır. Bu hadisede, zekât vermeyenlere askerî müdahale kararı alan Halife Ebû Bekir'e Hiz. Peygamber'in iman edenlerin sahip oldukları haklarla ilgili sözlerini hatırlatmış, fakat Halife'nin kararlılığını görünce³² onun sorumluluk sahibi birisi olarak problemi daha geniş perspektiften değerlendirdiğini kavramış ve derhal görüşünden vazgeçerek aldığı bu kritik kararda Halife'ye tam destek vermiştir.

Kişisel Tercihlerde ve İbadetlerde Hiz. Peygamber'in Uygulamalarını Ön Plana Çıkarması

Hiz. Ömer'in bireysel hususlarda Hiz. Peygamber'in örnekliliğini olduğu gibi benimsediği söylenebilir. Rivayete göre Übeyy b. Ka'b ile Abdullah b. Mes'ûd tek parça elbise ile namaz kılma hususunda ihtilafa düşmüşlerdi. Übeyy, Hiz. Peygamber'in tek parça elbise ile namaz kılmasından hareketle buna cevaz verirken İbn Mes'ûd o dönemde elbise sıkıntısı çekildiği için bunun böyle olduğunu, elbise sorunu aşıldığından namazın artık iki parça elbise ile kılınması gerektiğini savunuyordu. Bu gündemle hutbeye çıkan Halife Ömer, Übeyy'in görüşüne katıldığını söylemiştir.³³

Bir keresinde oğlu Abdullah, ailesi için kemikli et ile biraz da iç yağı satın almış ve babası Ömer'i yemeğe davet etmişti. Ömer yemeğe katılan yağı fark edince: “*Allah Rasûlü'nün evinde et ve yağ bulunduğunda bunlardan birisini sadaka olarak verirdi.*” dedi ve yemekten elini çekti. Abdullah ilk kez duyduğu bu sünneti bir dahaki sefere tatbik edeceğini söylediye de Ömer o yemeği yememiştir.³⁴

Hiz. Abbas ve Hiz. Ali, Peygamber'in miras bıraktığı hurmalıkla ilgili ihtilafa düştüklerinde onlara Hiz. Peygamber'in ve Ebû Bekir'in uygulamasını anlatmış ardından da: “*Vallahi, kıyamete kadar farklı bir şekilde hüküm vermem!*”³⁵ diyerek tercihini ortaya koymuştur.

Onun, Hiz. Peygamber'e ittiba etmede acele ettiği görülür. Buna göre Hiz. Peygamber, ona Ci'râne ganimeti humusundan bir cariyeye vermişti. Fakat o, Allah Rasûlü'nün esirleri azat ettiğini duyunca oğluna haber göndererek derhal o cariyeyi serbest bırakmasını istemiştir.³⁶

Bir defasında da babasının üzerine yemin etmiş, Hiz. Peygamber kendisini: “*Allah'tan başkası için yemin etme!*” şeklinde uyarınca hayatı boyunca bir daha başkası üzerine yemin etmemiştir.³⁷

²⁷ Abdurrezzak, *Musannef*, 2: 430.

²⁸ Muvatta, “Buyû”, 38; Buhârî, “Buyû”, 76, 5; Müslim, “Müsâkât”, 79; Tirmizî, “Buyû”, 24.

²⁹ Abdurrezzak, *Musannef*, 10: 395-396.

³⁰ Hiz. Peygamber altın yüzüklü bir kişi görmüş, o şahıs yüzüğünü çıkarıp atıncaya kadar parmağını dürtmüştür. Bk. Abdurrezzak, *Musannef*, 10: 396; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 260; 5: 272.

³¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 2: 433.

³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 19; Abdurrezzak, *Musannef*, 4: 43; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sikât (mine's-sahâbe ve't-tâbi'in ve etbâ'i-tâbi'in)* (Haydarabat: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973), 2: 165; Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî (Beyrut: Dâru Kütübi'l-'Arabiyyi, 1413/1993), 3: 27; İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahih-i Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959), 12: 277; 'Aynî, *Umdetu'l-kârî*, 1: 183.

³³ Abdurrezzak, *Musannef*, 1: 356.

³⁴ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünen* (Mısır: ts.), “Et'ime”, 57.

³⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 208-209; Buhârî, *Meğâzi*/14; “İ'tisâm”, 5; Müslim, “Cihâd”, 49; Ebû Dâvûd, “İmâre”, 19; Tirmizî, “Siyer”, 44.

³⁶ Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Haydarabat: Meclisü Dâireti'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1344/1925), 6: 338; Müslim, “Eymân”, 28.

³⁷ Abdurrezzak, *Musannef*, 8: 466-467; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 18, 36; Buhârî, “Eymân”, 4; Müslim, “Eymân”, 1; İbn Mâce, “Keffârât”, 2; Tirmizî, “Nüzûr”, 8; Nesâî, “Eymân”, 5.

Şartlarının kalktığına inandığı remel yapma³⁸ ve seferde iken namazları kısaltma³⁹ gibi hususlarda Hz. Peygamber'i örnek almayı sürdürmüştür. Onun remel hakkında: *"Bu Allah Rasûlü'nün yaptığıdır ve biz onun döneminde yapılan herhangi bir şeyi terk etmeyiz."*⁴⁰ dediği bilinir.

Tasvip Etmekte Zorlandığı Hususlarda Hz. Peygamber'e Uyması

Kendisine mantıklı gelmediği, aklına yatmadığı halde Haceru'l-Esved'e dokunması, onu öpmesi ve bunu *"Seni öpüyorum ama biliyorum ki sen sadece bir taşsın, fayda ve zarar veremezsin. Allah Rasûlü'nün öptüğünü görmesem seni katiyen öpmezdim!"*⁴¹ sözleriyle ifade etmesi Hz. Peygamber'e itisamının en güzel örneklerindendir.

Bir başka sefer Haceru'l-Esved'i öpmüş sonra ona dokunarak: *"Allah Rasûlü'nü sana özen gösterirken gördüm."* demiştir.⁴² Daha da ilginç o, bir keresinde Haceru'l-Esved'i öpüp uzun süre gözyaşı dökmüş ve Hz. Peygamber'in: *"İşte tam burada ağlanır!"*⁴³ sözünü zikrederek onun hatırasını yaşatmıştır.

Onun yine tasvip etmese de sadece Hz. Peygamber onayladığı için bazı şeylere müsaade ettiği bilinir. Örneğin eşi Âtike'nin sabah ve yatsı namazları için mescide gitmesini istemediği halde Hz. Peygamber'in *"Kadınlar, mescide gitmek için izin isterlerse yasaklamayın!"*⁴⁴ hadisine binaen bunu engellememiştir.⁴⁵

Halifeliği döneminde Kâbe'nin içerisinde yer alan altın ve gümüşü fukara arasında paylaştırmaya teşebbüs etmiş ancak Şeybe b. Osman'ın, ne Hz. Peygamber'in ne de Ebû Bekir'in bunu yaptığını söylemesi üzerine *"İkisi de örnek alınmaya layıktı."* diyerek görüşünden vazgeçmiştir.⁴⁶

Yine Hassân b. Sâbit'in mescidde şiir okumasından hoşlanmamış ama onun: *"Allah'a yemin olsun ki, senden hayırlı olan hayatta iken ben burada şiir okumuştum!"* sözleri üzerine Peygamber'den delil getirir endişesiyle ona ilişmemiştir.⁴⁷

Vefatının Hz. Peygamber'in beldesinde olmasını arzulayan Ömer'in⁴⁸ halife adayı belirleme hususunda da onu örnek aldığı anlaşılmaktadır. Son demlerini yaşıyorken etrafındakilerin *"Yerine birini bırakmayacak mısın?"* şeklindeki sorusunu şöyle yanıtlamıştır: *"Eğer bunu yapmaz isem, benden daha hayırlı olan Allah Rasûlü de bunu yapmamıştır. Şayet birini halef bırakacak olursam yine benden hayırlı olan Ebû Bekir yerine birini halef bırakmıştır."*⁴⁹

Hz. Ömer yerine bir halef bırakmadıysa da halife seçme işini şuraya havale etmiştir. Ashabıyla istişare etmek ise Hz. Peygamber'in, hakkında vahiy indirilmeyen hususların müzakeresinde en çok kullandığı metottur.

Sonuç

Hz. Ömer, müktesebatı Cahiliye dönemine uzanan üstün meziyetlerini İslâm'ından sonra bu kez dinin ve müslümanların faydasına kullanan mümtaz bir şahsiyettir.

Hz. Peygamber'i çok iyi gözlemlediği, çoğu zaman onu anlayabildiği, siretine bir fert ve halife olarak ittiba ettiği kaynaklarda sarahaten geçmektedir.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 45; Buhârî, "Hacc", 57; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 50.

³⁹ İbn Mâce, "İkâme", 73; Nesâî, "Taksîr", 1.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 45; Buhârî, "Hacc", 57; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 50.

⁴¹ Muvatta, "Hacc", 115; Abdurrezzak, *Musannef*, 5: 71; Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed, *Ahbârü Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*, thk. Rüşdî es-Sâlih Melhas (Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 1399/1979), 1: 330; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 50; Buhârî, "Hacc", 50, 57, 60; Müslim, "Hacc", 248, 249, 250, 251; İbn Mâce, "Menâsik", 27; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 46; Nesâî, "Menâsik", 147-148; Hâkim, *Müstedrek*, 1: 628; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 3: 462; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübûlü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sireti hayri'l-'ibâd*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 1414/1993), 1: 176.

⁴² Müslim, "Hacc", 252.

⁴³ İbn Mâce, "Menâsik", 27; Hâkim, *Müstedrek*, 1: 624.

⁴⁴ Buhârî, "Cum'a", 13.

⁴⁵ Muvatta, "Kible", 14; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 7; Buhârî, "Cum'a", 13.

⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 410; Buhârî, "İ'tisâm", 2; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 93.

⁴⁷ Abdurrezzak, *Musannef*, 1: 439.

⁴⁸ Buhârî, "Fedâilü'l-Medine", 12.

⁴⁹ Abdurrezzak, *Musannef*, 5: 449; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 43, 47; Buhârî, "Ahkâm", 51; Müslim, "İmâre", 12; Ebû Dâvûd, "Harac", 8.

Bir rol model olarak gördüğü Hz. Peygamber'i bütün yönleriyle tanımaya gayret gösteren Hz. Ömer, onu birebir taklit etmeye çalışan bazı sahabeden farklı olarak Peygamber'in hayatını sebep, illet ve hikmet dairesinde idrak etmeye çalışmıştır.

Duyduğu derin hayranlık sebebiyle vefatına kadar Hz. Peygamber'in yakınında bulunmaya gayret gösteren Hz. Ömer onun sünnetini kavramış, özümsemiş ve halifeliliği döneminde karşılaştığı problemlere bu örneklik üzerinden yaklaşmıştır.

Halife Ömer, halkına ve idari görevlere atadığı üst düzey memuruna Hz. Peygamber'in bir "üsve-i hasene" olduğunu değişik vesilelerle hatırlatmıştır. Ancak toplumun maslahatı için bazı hususlarda "bir sünnetten diğer bir sünnete geçiş" olarak yorumlanabilecek uygulamalarda da bulunduğu olmuştur.

Nadir de olsa kabul etmekte zorlandığı geneli ilgilendiren bazı konularda Hz. Peygamber'e ittiba ettiğini bizzat kendisi ifade etmiştir. Kişisel tercihlerinde ve ibadet hayatında ise Hz. Peygamber'in örnekliğini ön planda tuttuğu anlaşılmaktadır.

KAYNAKLAR

Abdülbaki, Muhammed Fuad. *el-Lü'lü'ü ve'l-mercân fî mâ ittefaka 'aleyhi's-şeyhân*. 3 cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyyi, 1407/1986.

Abdurrezzâk, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman el-A'zamî. 11 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1982.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. 6 cilt. Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.

Atmaca, Gökhan. "Nüzûl Sürecinde Bir Muhatab Olarak Hz. Ömer ve Muvâfakatları". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2010/1): 43-67.

'Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *'Umdetu'l-kârî şerhu sahîh-i Buhârî*. 25 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabiyyi, ts.

Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Ensâbu'l-Eşraf*. thk. Süheyl Zükkâr. 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Delâilü'n-nübüvve*. thk. Abdülmu'tî Ka'acî. 7 cilt. Kâhire: Dâru Kütübî'l-'İlmiyye, 1408/1988.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. 10 cilt. Haydarabat: Meclisü Dâireti'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1344/1925.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sahîh*. 8 cilt. İstanbul: 1315/1897.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl es-Semerkindî. *Müsnedü'd-Dârimî el-ma'rûf bi süneni'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selim, Esed ed-Dârânî, 4 cilt. Suudiyye: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî. *Süneni Ebî Dâvûd*. 7 cilt. Mısır: 1371/1952.

Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed. *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*. thk. Rüşdî es-Sâlih Melhas. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 1399/1979.

Fayda, Mustafa. *Hz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2006.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nisâbü'rî. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafâ Abdülkâdir 'Atâ. 4 cilt. Beyrut: 1411/1990.

Halebî, Ebû'l-Ferec Nûrüddîn Ali b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed el-Halebî. *es-Sîretu'l-Halebiyye fî Sireti'l-Emîni'l-Me'mûn*. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1400/1980.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî. *el-Ikdü'l-ferîd*. 8 cilt. Beyrut: Dâru Kütübî'l-'İlmiyye, 1404/1983.

İbn 'Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî. *Târîhu Dımaşk*. thk. Amr b. Garâme el-Amrî. 74 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbu't-tehzîb*. 12 cilt. Hind: Matbaatu Dâireti'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1326/1908.

İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu sahîh-i Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Dîvânu'l-mübtede' ve'l-haber fî târîhi'l-'Arab ve'l-Berber ve men âsârahum min zevi's-şe'ni'l-ekber*. thk. Halîl Şahhâde. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1988.

İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahabâru'l-hulefâ'*. tsh. Hâfız Seyyid Aziz Bey. 2 cilt. Beyrut: el-Kütübü's-Sekâfiyye, 1417/1996.

İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sikât (mine's-sahâbe ve't-tâbi'in ve etbâ'i't-tâbi'in)*. 9 cilt. Haydarabat: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafız eş-Şelebî. 2 cilt. Mısır: Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Halebî, 1375/1955.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. 21 cilt. yy.: Dâru Hicr, 1418/1997.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kütüb, 1413/1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. *Sünen*. 2 cilt. Mısır: ts.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1388/1968.

İbn Seyyidi'n-Nâs, Ebû'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî. *'Uyûnu'l-eser fî funûni'l-meğâzî ve's-şemâilî ve's-siyer*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî. *Kitâbu târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere*. thk. Fehim Muhammed Şeltût. 4 cilt. Cidde: 1399/1979.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fî't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî. 10 cilt. Beyrut: Dâru Kütübî'l-'Arabiyyi, 1417/1997.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 8 cilt. Beyrut: 1415/1994.

İmâm Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvattâ*. 2 cilt. İstanbul: 1401/1981.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kureşî en-Nisâburî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 5 cilt. Mısır: 1374/1955.

Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Sünen*. 8 cilt. İstanbul: 1992.

Nuveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdulvehhâb b. Muhammed. *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*. 33 cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1423/2002.

Oğuzay, Fatih. *Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Tarım ve Toprak Sistemi*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed Arnavut-Türkî Mustafa. 29 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420/2000.

Sallâbî, Ali Muhammed. *Hiz. Ömer*. trc. Mehmet Akbaş. İstanbul: Ravza Yayınları, 2016.

Sarıçam, İbrahim. *Hiz. Ömer*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî el-Mâlekî. *er-Ravdu'l-Unuf fî Şerhi Sîreti'n-Nebeviyyeti*. 7 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyyi, 1412/1991.

Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf es-Sâlihî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavviz. 12 cilt. Beyrut: Dâru Kütübî'l-'İlmiyye, 1414/1993.

Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. trc. Mehmet Erdoğan. 4 cilt. İstanbul: 1990-1993.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim. 11 cilt. Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387/1967.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi*. thk. Abdulvehhâb Ubeyd el-Latîf. 5 cilt. Kahire: 1384/1964.

Uraler, Aynur. *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*. İFAV, İstanbul 2016.

Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvut Riyasetinde Komisyon. 25 cilt. Dimaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî. 52 cilt. Beyrut: Dâru Kütübi'l-'Arabiyyi, 1413/1993.

HAZRETİ ALİ CENKLERİNDE MODEL İNSAN OLARAK HAZRETİ ALİRecep Şükrü Güngör¹**ÖZET**

Cenkler, İslâm tarihinin ve İslâm edebiyatının önemli eserlerindendir. Cenklere anlatılan Hazreti Ali, savaşlarda büyük kahramanlıklar göstermiş ve davranışlarıyla Hazreti Muhammed'in, Müslümanların, hatta bütün insanların sevgisini kazanmıştır. Hazreti Ali, yaşadığı günden bugüne kadar bütün insanlar tarafından sevilmiş ve ona saygı duyulmuştur. İslâm'ın ilk büyük kahramanlarından sayılmıştır. Sahabelerin büyüklerinden ve dört büyük halifenin dördüncüsüdür. Aynı zamanda İslâm'ı ilk kabul edenlerdendir. İslâm ordularının girdiği savaşlarda o en önde yer almıştır. Peygamberimizin katıldığı savaşların, Tebük seferi hariç, tamamına katılmıştır. Hazreti Ali'nin girdiği gazavâtları anlatan eserlere Gazavât-ı Hazreti Ali adı verilmiştir. Bu eserlerde onun düşmanlarla savaşları, barışları, sohbetleri, örnek davranışları anlatılmıştır. Cenklere göre Hazreti Ali gayri Müslimleri önce İslâm'a ve sulha davet etmiştir; İslâm'ı ve sulhu kabul etmeyenlerle savaşa girmiş, girdiği savaşların hepsinden zaferle çıkmıştır. Bir nârâ ile yeri göğü inletmiştir. Kılıcı Zülfikar ve atı Düldül olağanüstü özelliklere sahiptir. Müslüman halk Hazreti Ali'nin savaşlardaki kahramanlıklarını o kadar benimsemiştir ki onu cinler, periler, devler ve cadılarla çarpışan bir kahraman olarak dilden dile anlatmıştır. Bazen bir masal kahramanı gibi anlatılmıştır. Cenklere anlatılan Hazreti Ali, kahramanlığı, ilim sahibi oluşu, arkadaşlığı, yardımseverliği, adaletli olma gibi davranışları bakımından bütün insanlık âlemine örnek olmuştur. Halk arasında Allah'ın Aslanı olarak vasıflandırılan Hazreti Ali, hiçbir zaman haksızlık etmemiş, adaletsiz davranmamış ve her durumda arkadaşlarını ve Resulullah'ı hatırlamıştır. Hazreti Ali Cenklere, Anadolu coğrafyasında çok yayılmış ve Muhammediye ile birlikte en çok okunan eserlerden olmuştur. Bu cenklere anlatılan Hazreti Ali, okuyanda, dinleyende bir yiğitlik, kahramanlık, coşku meydana getirmiş ve Müslüman Türk halkının yetişmesinde büyük tesiri olmuştur. Mahalle kahvelerinden köy odalarına kadar yaygınlaşan bu eserler ne yazık ki günümüzde sadece ilgililerinin okuduğu metinler olarak raflarda tozlanmaktadır. Akademik çalışmalarla, sempozyumlardaki sunumlarla, yayınevlerinin yeni baskıları ile umarız ki yeniden yaygınlık kazanır ve Müslüman halkta heyecan oluşturmaya devam eder. Makalemizde cenklerin derli toplu basımını yapan N. Ahmet Özalp'ın çalışması esas alınmıştır. Bu çalışmada Hazreti Ali Cenklerinde anlatılan Hazreti Ali'nin model bir insan olması incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hazreti Ali, cenk, model insan, yiğitlik, kahramanlık

ABSTRACT

Battles (Cenkler) are among important works of Islamic history and Islamic literature. Hazrat Ali, described in Battles, showed great heroism during wars and gained the love of Hazrat Muhammad, Muslims, and even all people with his deeds. Hazrat Ali has been loved and respected by all people up to the present day. He is regarded as one of the first great heroes of Islam. He is among the great Companions and is the fourth of the greatest caliphs. He is also one of the first people to accept Islam. He was at the forefront in the wars of the Islamic armies. He took part in all of the battles that the Prophet participated except the Expedition of Tabuk. The works describing the battles in which Hazrat Ali took place are called Ghazawat of Hazrat Ali. In these works, his wars with enemies, his peace, conversations and exemplary acts are narrated. According to Battles, Hazrat Ali invited non-Muslims to Islam first; he fought those who did not accept Islam and gained victories in all of the battles he took place. Whenever he shouted, it would be heard from a long distance. His sword, Dhulfiqar, and his horse, Duldul, have extraordinary characteristics. Muslim people adopted the heroism of Hazrat Ali in the wars so much that they described him as a hero who fought against jinn, spirits, giants and witches. He is sometimes described as a fairy tale hero. Hazrat Ali, who is described in Battles, became a model for all humanity in terms of heroism, having great knowledge, friendship, benevolence and justice. Hazrat Ali, who is described as the Lion of Allah among people, never wronged anybody and acted unjustly; he always remembered his friends and the Messenger of Allah. Battles of Hazrat Ali spread throughout Anatolia and became one of the most widely read books along with Muhammadiyya. Hazrat Ali, described in Battles, brought about bravery, heroism and enthusiasm in the people who read and listened; Battles had a great influence on the upbringing of Muslim Turkish people. Unfortunately, these works, which became widespread from coffee-houses in districts to village chambers in the past, have been sitting,

¹ Dr. Recep Şükrü Güngör, K.Maraş Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürlüğü, Çocuk Evleri Koordinasyon Merkezi. repectsukrugungor@hotmail.com

gathering dust on shelves today; they are read only by academicians and men of letters. We hope that they will become widespread again through academic works, presentations at symposiums, and the new impressions of publishing companies and that they will continue to excite Muslims. This article is based on the work of N. Ahmet Özalp, who printed Battles properly. In this study, the exemplary personality of Hazrat Ali, described in Battles of Hazrat Ali, is analyzed.

Keywords: Hazrat Ali, battle, exemplary person, bravery, heroism

Hazreti Ali'nin Hayatı

Hazreti Ali, Hicret'ten yirmi iki sene önce miladi 600 yılında Mekke'de doğmuştur. Peygamberimizin damadı ve amcası Ebu Talib'in oğludur. Hazreti Hatice'den sonra ilk inanan ve peygamberimizle birlikte ilk kez namaz kılan da Hazreti Ali'dir. Hicretten önceki hayatı hakkında kaynaklarda pek bilgi yoktur. Peygamberimiz Medine'ye hicret ederken yatağında yatmış ve onun emanetlerini korumuştur. Hicretten iki yıl sonra Hazreti Fâtîma ile evlenmiş ve Fâtîma hayatta iken başka biriyle evlenmemiştir. Ondan Hasan, Hüseyin ve ölü doğan Muhsin olmak üzere üç çocuk sahibi olmuştur. Ensar-Muhacir kardeşliği ilan edilirken Hazreti Ali'yi peygamberimiz kendine kardeş seçmiştir. (Fığlalı, 1989: 371) Bedir, Uhud, Hendek, Hayber savaşlarında kahramanlıklar göstermiş, İslâm sancağını taşımış, vahiy katipliği yapmıştır. Bir sabah namazı vaktinde Haricî Abdurrahman b. Mülcem tarafından zehirli bir hançerle yaralanmış ve aldığı yaranın etkisiyle 28 Ocak 661 tarihinde vefat etmiştir. (Alkayış, 2016: 150)

Peygamberimizin sancaktarıdır. Lakabı Haydar, unvanı Emirü'l-Mü'minîn'dir. (Fığlalı, 1989: 371) Hazreti Ali ortaya yakın kısa boylu, koyu esmer tenli, iri siyah gözlü, sakalı sık ve güzel yüzlüdür. "Ebu Turab" lakabı peygamberimiz tarafından verilmiştir. (Şener, 2010: 76) Mescitte uyuyakaldığı gün sırtına toprak bulaşmıştı. Peygamberimiz eliyle toprağı silip "Kalk ey ebâ turab" diyerek iltifat buyurdu. Bu hadiseden sonra onun lakabı Ebu Turab kaldı ve Hazreti Ali bu lakabıyla çağırılmaktan çok memnun kalırdı. (İhya, 2018: e-makale)

Haz. Ali, bütün zamanlarda saygıyla anılmış ve dinimizin en büyük kahramanları arasında gösterilmiştir. Bugün de dünyanın birçok bölgesinde yaşayan Müslümanların Hazreti Ali'ye sevgisi devam etmektedir. Peygamberimizin sahabeleri arasında ilim konusunda da en ileride olanlardan kabul edilen Hazreti Ali, dört büyük halifenin sonuncusudur. İslâmî mücadelelerde her zaman ön safta durmuş ve büyük kahramanlıklar göstermiştir. Peygamberimizin Tebuk Seferi dışındaki tüm seferlerine katılan Hazreti Ali kahramanlığı ve ilmiyle dillere destan olmuştur. (Güngör, 2017: e-makale)

Tasavvuf edebiyatında Hazreti Ali'nin önemli bir yeri vardır. Birçok tarikat silsile yoluyla kendini ona ulaştırır. İslâm edebiyatlarında belâğatin kurucusu sayılmıştır. Haccac'a karşı onun adı telmih yoluyla hatırlatılır. Bazen şiirlerde peygamber mürşit, Ali rehber; peygamber kıble, Ali secde olarak ifade edilir. (Pala, 2011: 19)

Yüzünü hiç puta çevirmediği için "kerremallahu veche" ifadesi ile hürmet edilir. Cennetle müjdelenen on sahabeden biridir ve dokuz on yaşlarında iken İslâm'ı kabul etmiştir. (Atalan, 2012: 13)

Türk İslâm eserlerine tarihî ve efsanevî şahsiyetiyle yansıyan Hazreti Ali, Haydar-ı Kerrâr (düşman üzerine döne döne saldıran aslan) lakabıyla çok anılmıştır. (Pekolcay ve Eraydın, 1975: 95) O, Türk İslâm tarihi içinde özel bir yere sahiptir. Kahramanlıkları dilden dile anlatılarak destansı bir şahsiyet olmuş ve diğer İslâm liderlerinden farklı bir konuma yerleşmiştir. (Çetin, 1997: 170)

Hazreti Ali destânî kişiliği ile cesaretini göz önüne sermek için Döldül'e biner, Zülfikar'ı kuşanır ve düşman üzerine yürür. Zülfikar, peygamberimizin ona hediye ettiği ucu çatallı, sağlam ve uzunluğu değişebilen bir kılıçtır. Savaşlarda Hazreti Ali bu kılıcıyla destanlaşmıştır. Bu bakımdan Türk kültür tarihinde adından sık söz ettirmiştir. (Kozan ve Bilgili, 2013: 469) Türk edebiyatında kahramanlığı en çok anlatılan şahsiyet Hazreti Ali'dir. Mekke'nin fethinde en büyük putu devirme vazifesi ona verilmiştir. (Güleç, 2013: 260)

"Savaşta cesur, istişarede akıllı, konuşmasında belîğ, dostlarına karşı sadık, düşmanlarına karşı âlicenap olan Hz. Ali, hem Müslüman'a has, hem de Müslüman bir bahadıra yakışan iki faziletin de örneği olmuştur. İsmi etrafında sayısız, sonsuz şiirler, vecizeler, dinî öğütler, menkıbeler örülmüş bir kimsedir." (Hitti, 2011: 1/280)

Anadolu topraklarında Hazreti Muhammed'den sonra en çok kabul gören şahsiyet Hazreti Ali'dir. Türk milleti onda kendi karakterini bulmuştur. Bunun yanında Türklerin İslâm'ı kabul ettiği yıllardan Kerbala olayının vuku bulması da Hazreti Ali üzerinde büyük bir sevginin oluşmasına sebep olmuştur. (Karaoğlu, 2015: 43)

Hazreti Ali Cenkləri

Cenk, sözlükte savaş, mücadele, vuruşma, harp (Parlatır, 2012:245 ve Nâcî, 2009: 86) anlamlarına gelmektedir. Türk edebiyatında Cenknâmeler dinî destanlar sınıfına dâhil edilmektedir. Bu destanların teşekkülü sekizinci yüzyılda İbni İshak tarafından kaleme alınan Siretü'n-Nebi isimli esere uzanmaktadır. 12. ve 13. yüzyılda tercüme, nakil ve değiştirilip varyantlaşma yoluyla Türk diline mal olan Cenknâmeler dinî, destânî türde eserlerdir. (Kocatürk, 1967: 97)

Cenkler Anadolu coğrafyasında 13.yüzyıldan itibaren çeviri, adaptasyon yoluyla Dursun Fakı tarafından Türkçeye kazandırılan eserlerdir. Türk destan geleneğinin devamı niteliğinde olan bu eserlerin kaynağını Kur'an ve hadis başta olmak üzere İslâm tarihi oluşturmaktadır. Cenklere zaman içinde Türk sözlü geleneğinin birçok unsuru girmiştir ve böylece cenkler millî bir hüviyet kazanmıştır. Hz. Muhammed ve Hazreti Ali etrafında gelişen cenklerde amaç İslâm dinini yaymak ve Allah yolunda savaşmaktır. Cenknâmelerde Hazreti Ali'nin hayat hikâyesi, kerametleri ve onun etrafında gelişen olağanüstü olaylar anlatılırken diğer İslâm büyüklerinin de mücadeleleri ele alınmıştır. (Atalan, 2012: 7-8)

Hazreti Ali hikâyeleri anonimleşmiş, yazarı belli olmayan eserlerdir. Muhtelif kişiler tarafından anlatılan ve muhtelif ortamlarda yazıya geçirilen bu eserler her anlatımda yeniden üretilmiş ve zaman içinde çokça unsuru bünyesine almıştır. (Güleç, 2013: 267)

“Cenk kitaplarının içinde en çok okunanları ve sayıca en çok olanı Hz. Ali Cenklridir.” (Kaya, 2010: 7)

Halk hikâyeleri milletimizin manevi mirasıdır. Sözlü ve yazılı gelenekte varlığını devam ettirmekte ve kültürümüzdeki yerini korumaktadır. (Yaşar, 2007: 4)

İbni Hüsam tarafından 1427'de yazılan, Sultan Ahmet döneminde Türkçeye tercüme edilen Ferah-Nâme'nin Hazreti Ali Cenkləri olduğu belirtilmiştir ama Cenknâmeler üzerine geniş araştırma yapan İsmet Çetin, bu eserin Hazreti Ali Cenkləri olmadığını iddia etmektedir. (Çetin, 1997: 45)

Varlığını devam ettiren halk hikâyeleriyle çok benzer yönleri bulunan Hazreti Ali Cenklərinin destan yönü ağır basmaktadır. Bu özelliği ile Hazreti Ali Cenkləri, destan döneminden halk hikâyesine geçişi sağlayan eserler arasında sayılabilir. (Bülbül, 2008: 14) Hazreti Ali Cenkləri, sonraki yüzyıllarda meddah geleneğine de katkı sağlamıştır. (Bülbül, 2008: 15)

Cenknâmeler, Hazreti Ali adına yazılan Türkçe destanlardır. Bu eserler Hazreti Ali'nin Türk milleti nezdinde destanlaştığının en bariz göstergesidir. Necati Demir'e göre Anadolu'da kaleme alınan ilk Türkçe eser Hazreti Ali Cenklridir. Fuat Köprülü'ye göre de Anadolu'da kaleme alınan ilk Türkçe eser Hazreti Ali'nin bir dev ile mücadelesini anlatan Salsalname'dir. (Kozan ve Bilgili, 2013:469) Hazreti Ali hikâyelerinin bir Türk destanı olduğunu belirtmek gerek. Bu hikâyeler 13. yüzyıl Anadolu coğrafyasında birçok kaynaktan teşekkül etmiştir. Eski inançlarla birlikte yeni din ve Türklerin Anadolu'ya geldiklerinde karşılaştıkları kültürler bu hikâyelerde yerini bulmuştur. Yani İslâm tarihi, Türk destan geleneği ve doğu mitolojisi bu cenklerde yer almıştır. (Güleç, 2013: 254)

Yiğitlik, sevgi, barış, cömertlik gibi özelliklerin sembolü olan Hazreti Ali, Cenknâmelerin temel konusudur. Fiziki ve ahlâkî kahramanlığın modeli olan Hazreti Ali, geniş bir coğrafi bölgenin İslâmlaşmasında da etkili olmuştur. (Uyanıker, 2014: 192)

Hazreti Ali Cenknâmeleri halk inançlarını hem beslemiş hem de onlara kaynaklık etmiştir. Atının izi ve olağanüstü özellikleri bunun en bariz örneğidir. (Arslan, 2012: 53)

Hazreti Ali Cenkləri, Hazreti Ali'nin kahramanlıklarının anlatıldığı eserlerin genel adıdır. Konusu Hazreti Ali'nin kahramanlığını ve Müslümanlığı yayma mücadelesidir. Bu eserler, Müslüman Türk coğrafyasının her köşesine yayılmış ve en çok okunan kitaplar arasında yer almıştır. Allah'ın Aslanı olarak bilinen Hazreti Ali'nin kahramanlık vasıflarından en dikkat çeken, onun nârâ atmasıdır. Hazreti Ali, nârâsıyla yeri göğü titretir ve düşmanı dize getirir. Bunların yanında, bir çırpıda bin kâfiri dağıtır, bir defada altı yüz düşmanı öldürür, bir günde on bin kâfiri yere serer, bir yumrukla kâfirin kafasını dağıtır, düşmanı Zülfikar ile iki parçaya ayırır.

Hazreti Ali Cenklərinin hangi tarihte, kim tarafından kaleme alındığı kesin olarak bilinmemektedir. (Demir ve Erdem, 2007: 22) İslâmiyet'i yayma mücadelesini anlatan, dinleyenlerin inancını artıran, onlara heyecan veren Hazreti Ali Cenkləri Anadolu'nun her köşesine yayılmış ve çok okunmuştur. İçerisinde olağanüstü konu ve unsurların da yer aldığı, manzum, mensur veya manzum-mensur tarzda yazılmış olan eserin dil özelliklerinden 13 veya 14. yüzyılda kaleme alındığı anlaşılmaktadır.” (Güngör, 2017: e-makale)

Cenkler geniş İslâm coğrafyasını kapsar. Hayber, Umman, Yemen gibi yerler Arabistan'da bulunur. Teham Sahrası, Şehr-i Umman, Bahr-ı Umman, Mağrip Diyarı, Kan Kalesi, Berber Kalesi ise hayali mekânlardır. (Bülbül, 2008: 5)

Kırsal kesimlerde önemli bir eğlence kaynağı olan cenk kitaplarındaki vakaları tarihi kaynaklarda görmek mümkündür. Zaman içinde asıl cenge birçok vaka eklenmiş ve cenklere yeni bir hüviyet kazandırılmıştır. Bazen bu eklemelerle yeni bir hikâye teşekkül etmiştir. (Kaya, 2009: 5)

Her metnin bir bağlamı vardır. Bağlamsız metin ölü metin kabul edilir. Hazreti Ali Cenkləri bu bakımdan okunmak ve dini yaymak üzere yazılmış, anlatılmıştır. Bu tür eserlerin işlevlerini şöyle ifade edebiliriz: 1. İslâmî ahlak oluşturmak. 2. Geniş halk kitlesini bilgilendirmek. 3. Halka kahraman oluşturmak. 4. Moral ve güven kaynağı oluşturmak. 5. Halkın eğitimine katkıda bulunmak. (Uyaniker, 2014: 193)

Hazreti Ali Cenkləri birer destandır. Destanlar içinde en fazla nüshası olan belki de Hazreti Ali Cenkləridir. (Demir ve Erdem, 2007: 25) Ülkemizde ve yurt dışında birçok nüshası bulunmaktadır. (Çetin, 1995: 6) Ejderhalarla savaşılır, büyücüler alt edilir, cadılar perişan edilir. Zülfikar ve Döldül Hazreti Ali'ye verilen iki olağanüstü nesnedir. Bunların özellikleri hiç kimsede olmayan özelliklerdir. Hazreti Ali aynı zamanda keramet ve velayet sahibidir. Zalimleri yener, mazlumlara korur, darda kalanların yardımına yetişir. Yüzlerce yıl okunan, çoğaltılan bu eserler Haverzemin Cengi, Hayber Kalesi Cengi, Kan Kalesi Cengi, Berber Kalesi Cengi, Muhammed Hanife Beni Gatafan Cengi, Mağrip Ejderhası Cengi, Muhammed Hanife, İmam Hasan ve İmam Hüseyin'in Cenkləri ile Mucizetü'n-Nebi cengi 1868'de bir araya getirilip bir eser bütünlüğü kazandırılmıştır. Bu cenklere Hazreti Ali'nin öne çıkan kahramanlık vasıfları şöyle sıralanmıştır: Bir çırpıda bin tane kâfir dağıtması. Bir defada altı yüz kişiyi öldürmesi. Bir günde on bin kâfir yere sermesi. Bir saatte yedi bin kâfir yere düşürmesi. Bir yumrukla kâfirin kafasını dağıtması. Düşmanı kuşağından tutup yere vurması. Düşmanı Zülfikar ile iki parçaya ayırması. Gazaba gelip düşmanı alt etmesi. Heybetinden adeta yer inlemesi, düşmanın aklının gitmesi. Heybetiyle düşmanı titretmesi. Kâfirin iki ayağından tutup onu eski bez gibi ikiye ayırması. Kâfir yakasından tutup sert bir şekilde yere vurması. Kalenin kapısını kuvvetle çekip yerinden koparması. Kendisine fırlatılan oku iki parmağıyla tutması. Kuvveti karşısında kâfirlerin bir iskelet gibi donup kalması. Nârâsıyla yeri göğü titretmesi. Nârâsının şiddetinden gökyüzünün yıkıldığını sanılması. Yumruğuyla kâfirin kafasını dağıtması... (Özalp, 2017: 7-12)

Modern edebiyat açısından baktığımızda fantastik edebiyatımızın ilk ürünleri olarak Hazreti Ali Cenklərini görebiliriz. Fantastik edebiyatın olağanüstü ve büyü gibi iki önemli unsuru cenklere de bulunmaktadır. (Güleç, 2013: 252) Bir başka ifadeyle Cenknâmelerde kahramanlık ve yiğitlik özellikleriyle öne çıkan Hazreti Ali, tarihin reel sayfalarından çıkarak fantastik dünyanın parçası haline getirilmiştir. (Gülüm, 2014: 305) Yazılacağı ve hâlâ üzerinde çalışma yapılan Cenknâmeler çağdaş öykücülüğümüzün de önemli kaynaklarından. Durum böyle iken yakın tarihte Cenknâmeler talihsiz bir durumla karşılaşmış ve bir dönem yasaklı kitaplar listesine alınmıştır. 18 Ocak 1945 tarihli 2081 sayılı Bakanlar Kurulu Kararnamesi² ile "Hz. Ali Cenkləri" yasaklanmıştır. Söz konusu kararname ile "Hazreti Ali Mihri Süleyman Peşinde", "Yedi Kule Cengi", "Hayber Kalesi Cengi", "Muhammed Hanefi Cengi", "Hazreti Ali ve Amr ibni Mâdi Cengi" gibi hikâyeler de yasaklanmıştır. Yukarıda zikredilen kararname ile bu eserlerin dağıtımının önlenmesi ve toplattırılmasına karar verilmiştir. (Yaltırık, 2014: e-makale)

Hazreti Ali Cenklərini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Haverzemin Cengi: Sa'd-ı Vakkas ve kızı esir düşmüştür. Haverzemin padişahı Kanber, Döldül ve Ukab'ı yakalar ama Döldül kaçıp Hazreti Ali'ye durumu haber verir. Hazreti Ali birçok savaştan, maceradan sonra Kanber'i, Ukab'ı, Sa'd-ı Vakkas ve kızını, kurtarıp Medine'ye dönüşü anlatılmaktadır..
2. Hayber Kalesi Cengi: Hazreti Muhammed, Hazreti Ali ve sahabelerin Hayber Kalesi'ni fethetmeleri anlatılmaktadır.
3. Kan Kalesi Cengi: Hazreti Muhammed zamanında Hazreti Ali'nin, Sa'd bin Ubbad'ın oğlunun sünnet düğününde hediye bulmak için çıktığı savaşı anlatılmaktadır. Olağanüstü özelliklerle donatılan Kan Kalesi'nin fethi ve Hazreti Ali'nin ganimetle dönüp hem kendi hem de sahabeler ganimet elde etmektedirler.

² <http://www2.tbmm.gov.tr/d24/7/7-6484c.pdf>

4. Berber Kalesi Cengi: Ateşperest Zümür, Müslüman olan oğlunun dilini kesmiştir. Zümür'ün sihir yapan annesi Katna, kale halkı ve Hazreti Ali'nin mücadelesi anlatılmaktadır. Berber Kalesi fethedilmiş ve Zümür'ün oğlunun dili Hazreti Peygamberin mucizesi ile eski haline gelmiştir.

5. Muhammed Hanife Beni Gatafan Cengi: Hazreti Muhammed zamanında, Hazreti Ali'nin oğlu Muhammed Hanife Gazanfer Kâfir ve askerlerinin İslâm dinine davet etmekte, kabul etmedikleri için de onlarla savaşmaktadır.

6. Mağrip Ejderhası Cengi: Hazreti Muhammed zamanında Mağrib diyarı halkına zarar veren ejderhaların Hazreti Ali tarafından öldürülmesi, Mağrip halkının ejderhadan kurtarılması ve Müslüman olması anlatılmaktadır.

7. Muhammed Hanife'nin Hikayesi: Muhammed Hanife'nin giden gelmez yoluna giderek orada Dev Sefid, Şemun ve İmlak ile mücadelesi anlatılmaktadır.

8. İmam Hasan'ın Hikayesi: Giden gelir yolundan giden Hazreti Hasan'ın Tehama beyleri ve Rebi İbni Malik ile savaşını anlatmaktadır.

9. Hazreti Hüseyin'in Hikayesi: Giden ya gelir ya gelmez yoluna giden Hazreti Hüseyin'in Zerka cadısını emri altına alarak Umman'a yaptığı yolculuk anlatılmaktadır.

10. Hazreti Peygamberin Mucizeleri: Sanan padişahı Abdurrahman'ın Müslüman olmak için Medine'ye gelmesi, burada münafıklar tarafından öldürülmesi, Hazreti Muhammed'in mucizesi ile dirilmesi ve bütün olan biteni doğru bir şekilde bir devenin anlatması ele alınmaktadır. (Özalp, 2017: 15-517)

Cenklerde Model İnsan Hazreti Ali

Model kelimesi sözlükte “Resim, heykel vb. yapılırken baka baka benzetilmeye çalışılan nesne veya kimse, bir özelliği olan nesne veya kişi, sadakat modeli, benzer, örnek olmaya değer kimse veya şey, tasarlanan ürünün tanıtım veya deneme amacıyla üretilen ilk örneği, prototip.” (TDK, 2018: e-sözlük), “Örnek olan, örnek alınan, örnek alınmaya değer bir özelliğe sâhip bulunan nesne yâhut kimse” (Ayverdi, 2005: e-sözlük) anlamlarına gelmektedir.

Hazreti Ali Cenklerinde Hazreti Ali model insan olarak öne sürülmüştür. Cenkler ve bu eserlerde işlenen Hazreti Ali'nin model insan olması eserin en önemli özelliğinden biridir. Bu modele Sezai Karakoç'un Çocukluğumuz şiirinden ilham alarak “Ali Rolü” adını verebiliriz. Hazreti Ali kahramanlık figürü olarak her zaman bir model olmuştur. Cenknâmelerde işlenen kahramanlık konuları ile model insan tipinin örneği sunulmuştur. Bunun için Cenknâmeler hem tarih hem de fikir ve sanat açısından kıymetlidir. Cenkler menkıbeler halinde anlatılmıştır. Anlatılan hikâyeler gerçek olmasa bile yaşanmış olayları haber vermiştir. Kökü tarihe dayanmakta ve ilhamını maziden almaktadır. Bu sebeple Cenknâmeler halk diliyle söylenmiş tarih eseri özelliği taşımaktadır. (Atalan, 2012: 8-9)

Manzum ve mensur olarak yazılan Hazreti Ali Cenkleri Dinî kahramanlık hikâyeleri içinde değerlendirilir. Cenkler, bir taraftan model insanın oluşumuna zemin hazırlarken bir taraftan da dinî-kahramanlık hikâye geleneğinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. (Çetin, 1997: XXXV)

Cenkler Hazreti Ali'nin etrafında gelişir. Cenklerin tamamında Hazreti Ali idealize edilir ve bütün cenklerde kahraman olarak Hazreti Ali bulunmaktadır. “Her hali ve davranışı ile topluma model olarak sunulur ve ‘alperen’ özelliği taşır.” (Bülbül, 2008: XX) Cenknâmelerde Hazreti Ali bir Arap lideri olmaktan çok Anadolu'da yaşamış bir Türk kahramanı gibi anlatılmaktadır. (Bülbül, 2008: 16)

Türk edebiyatında 13. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan Cenknâmeler Anadolu halkının hayat tarzını, din sevgisini, hayallerini alarak Türk düşünce tarzı ile şekillenmiştir. Böylece Hazreti Ali etrafında idealize edilen bir insan modeli oluşturulmuştur. Bu insan modeli savaşçı özellikleri önde olan Türk insanının yansımasıdır. Hem dini eserler hem de gazavatnameler içinde yer alan Hazreti Ali Cenkleri edebiyatımızın vazgeçilmez eserleri arasındadır. (Bülbül, 2008: 7)

Kahramanın hareketleri, yolculukları, seferleri, ülkesini düşmandan kurtarması gibi olayların tamamının bir kahramanda birleştirir ve onun kişilik özelliklerini belirginleştirmek için anlatılır. Aynı olaylar başkahramanın kişiliğini ortaya koymaya hizmet edecek biçimde, başkahramanın üzerine toplama kuralına göre düzenlenir. (Çobanoğlu, 2003: 21)

Hazreti Ali Cenklerinin başkahramanı Hazreti Ali'nin kişiliği Türk destanlarında da ön plana çıkmaktadır. Onun adı, adaleti, cesaretli davranması, hayata ve insanlara yaklaşımı, özellikle yiğitliği ile Battalnâme, Danişmendnâme ve Müseyyeb Gazi Destanı'nda ismi çok zikredilmektedir. (Bülbül, 2008: 10) Battalgazi ve Danişmendgâzi Hazreti Ali'yi örnek alırlar. Hazreti Ali böylece birçok destan kahramanının da modeli olmuştur.

Battalgazi Destanı'nın giriş bölümünde Hazreti Ali'yi model bir insan olarak görürüz: “Pehlivanlıkta Hamza'ya, heybette Ali'ye benzeyecek...” (Demir ve Erdem 2006: 67) Battalgazi'nin Anadolu'nun bazı yerlerini fethi sırasında kendine model olarak Hazreti Ali'yi seçer. Çok güçlü düşman ordusu karşısında zafer için şöyle yemin eder: “Muhammed'in bastığı toprağın hakkı için/ Ali'nin kahramanlığı ve ilmi hakkı için” (Demir ve Erdem 2006: 90)

Cenklerle ideal İslâm lideri imajı oluşturulmaya çalışılmıştır. Hazreti Ali'nin tarihi şahsiyeti ve daha çok kurgusal metinlerle anlatılan hikâyeler vasıtasıyla Cenknâme kültürü oluşturulmaya çalışılmıştır. (Gülüm, 2014: 301)

Hazreti Ali gazi tipinin temsilcisidir. Sürekli sahnede kalan cengâver, alperen, gazi tipini temsil etmektedir. Cenknâmeler ideal insan/ model insan tipini işlemektedir. Toplumun örnek insan arayışının cevabıdır ve halka moral kaynağı olmaktadır. (Atalan, 2012: 9)

Hazreti Ali velilik yönü ile zühdü tercih etmiş ve yoksul bir hayat yaşamıştır. Cesareti, kahramanlığı, yiğitliği ile de alp tipine yaklaşmıştır. Maddi gücü ile manevi kuvvetini kendi kişiliğinde birleştirmiştir. Bu durum onun dünyayı fethetmeyi amaç edinen bir İslâm savaşı, yenilmez gazi ve kahraman olmasını sağlamıştır. (Çetin, 1997: 178) Bu eserler tercüme edildiği yıllarda savaşla iç içe yaşayan Müslüman Türklere örnek/model kahraman tipi sunmuş ve toplumun kendine yol çizmesine vesile olmuştur.

Cenklerde Hazreti Ali insanların yol göstericisi, güçsüzlerin koruyucusu bir kahraman kişi ve bilge bir şahsiyettir. Ejderhalar, devler kötü güçleri temsil eder. Onlarla savaşan ve gerçek hayatta da bilgeliği ve savaşıllığı ile meşhur olan Hazreti Ali'dir. Cenknâmeler İslâm'ın yayılma sürecindeki efsanelerdir. Savaşlar, peygamber zamanında olmuş gibi anlatılır. Hazreti Ali'nin tam bir tanımı yoktur. Heybetli biri olduğu ifade edilmektedir. (Atalan, 2012: 13)

Bu hikâyelerde kahramanlar gerçek ama olaylar olağanüstülüklerle süslenmiş hatta birçok vaka muhayyilenin ürünüdür. Burada amaç Hazreti Ali'nin kahramanlığını yüceltmek, yapılan işin çok önemli olduğunu göstermektir. Böylece topluma model bir tip oluşturulmuştur. Hazreti Ali bu hikâyelerde Türkleşmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. Türk destanlarında görülen Alp, gazi tipinin bütün özellikleri bu hikâyelerde Hazreti Ali'de toplanmıştır. Hazreti Ali İslâm'ı yaymaya çalışır ve engel olanlarla savaşır. İslâm öncesi Türk destanlarındaki unsurlar ile İslâmî dönem Türk destanlarındaki unsurlar kaynaşmıştır. (Güleç, 2013: 255 ve Kaplan, 1991: 112)

Türklerin Anadolu'yu vatan yapmalarından sonra peygamberimiz, Hazreti Ali, Hamza, Battalgazi, Danişmendgazi gibi şahsiyetler model insan olarak Cenklarla topluma sunulmuştur. Onların kahramanlıkları halka ve askere moral olmuştur. Bu Cenklar içinde Hazreti Ali'nin Cenkları mühim yer tutar. (Ceyhan, 2006: 31)

Hazreti Ali Cenkları daima mutlu sonla bitmiştir. Hazreti Ali hep kazanır ve düşman hezimetle uğrar. Hazreti Ali yenilmezliği yönüyle de model insan olmuştur. (Güleç, 2013: 257)

Cenknâmelerde Şâh-ı Merdân (yiğitlerin şahı), Şâh-ı Velâyet (veliliğin şahı), Merd-i Meydân (Meydanın yiğidi), Şîr-i Yezdân (Allah'ın aslanı), Döldül-i Zülfikâr sahibi, Tanrı Aslanı, Emîrül-Müminîn (Müslümanların yöneticisi), Civanmerd (yiğit insan), Gaziler sultanı, Gaziler ulusu, Seyyid-i Ali, Hazreti Ali, Veliler Serveri, Şîr-i Hüdâ (Allah'ın aslanı), Haydar (avına saldırmak üzere olan aslan), Haydar-ı Kerrâr (avının etrafında dönen aslan), Mürtezâ (seçilmiş, beğenilmiş kimse) ve benzeri isimlerle, sıfatlarla anılan Hazreti Ali, Türk epik destan geleneğinde görülen örnek tip olan alperen tipidir. (Atalan, 2012: 17)

“Babamın uzun kış geceleri hazırladığı cenklerde
Binmiş gelirdi Ali bir kırata

Ali ve at, gelip kurtarırdı bizi darağacından
Asyada, Afrikada, geçmişte gelecekte

Biz o atın tozuna kapanır ağıldık
Güneş kaçardı, ay düşerdi, yıldızlar büyürdü

Çocuklarla oynarken paylaşamazdık Ali rolünü
Ali güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar kahraman

Ali olmak bir hedef her çocukta

Babam lambanın ışığında okurdu
Kaleler kuşatırdık, bir mümin ölse ağlardık
Fetihlerde bayram yapardık
İslâm bir sevinçti kaplardı içimizi

Peygamberin günümüzde küçük sahabileri biz çocuklardık
Bediri, Hayberi, Mekkeyi özlerdik, sabaha kadar uyumazdık

Mekkenin derin kuyulardan iniltisi gelirdi

Kediler mangalın altında uyurdu
Biz küllenmiş ekmekler yerdik razı
İnanmış adamların övüncüyle
Sabırla beklerdik geceleri

Şimdi hiçbirinden eser yok
Gitti o geceler o cenk kitapları
Dağıldı kalelerin önündeki askerler
Çocukluk güzün dökülen yapraklar gibi”
(Sezai Karakoç, Gün Doğmadan, 2012: 97)

Şiirden de anlaşıldığı üzere çocuklara Ali rolü ile bir görev yüklenmektedir. Hazreti Ali güçlü bir iradeye ve imana sahiptir. Hatta “Allah beni yaratırken babama danışmadı. Ben Allah’ın dinine girerken babama niçin danışayım?” diyerek iman yolunu çizmiş ve çocuklara, gençlere ilk model olmuştur. Bunun toplumumuzda da karşılık bulduğunu Sezai Karakoç’un şiirindeki “Çocuklarla oynarken paylaşamazdık Ali rolünü” mısralarından anlamaktayız. Oyunda bu rolü almak isteyen çocuklar kendi aralarında yarışmaktadırlar. “Ali güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar kahraman/ Ali olmak bir hedef her çocukta”

Hazreti Ali aynı zamanda koruyucu, kollayıcı rolünü de üstlenir. “Ali ve at, gelip kurtarırdı bizi darağacından/ Asyada, Afrikada, geçmişte gelecekte”. Onun bu rolü üstlenmesinde babasının tesiri büyüktür. Çünkü Hazreti Ali’nin babası Ebu Tâlib, bütün baskılara rağmen Hazreti Muhammed’i korumuş, himayesi altına almıştır. Hazreti Ali hem peygamberimizi korumuş hem de ilmi ve iradesiyle İslâm nesli için en mükemmel rol model olmuştur. Hazreti Ali peygamberimizin damadı olmasından ötürü onun neslinin devam ettiricisidir. İlmin kapısı Hazreti Ali, İslâm medeniyetini cenklerle yayar ve bu medeniyeti koruyan bir kimlikle de örnek şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. (Çiftçi ve Okay, 2016: 171)

Hazreti Ali’yi Cenklerde Model Gösteren Unsurlar

Karizmatik Kahraman oluşu yönüyle modeldir: “Karizmatik kahraman tipi ve kendi dışında halkın menfaatleri için mücadele etme özelliği Hazreti Ali’nin şahsiyeti üzerinde toplanmış ve bunlar yüzyıllarca sözlü deyiş ve anlatılarda, yazılı Cenknâmelerde dinî-destânî ifadelerle söylenilegelmiştir.” (Arslan, 2012: 46)

Mitolojik Kahraman Oluşu Yönüyle: Hazreti Ali, destanlarda, cenklerde, halk inanışlarında mitolojik bir kahramana dönüşmüştür. (Günay, 1999: 523) Kayaları yerinden oynatmış; devlerle, cadılarla, ejderhalarla savaşmıştır. Temel İslâm inançları, tasavvuf anlayışı ve cihat ruhuyla birleşerek mitolojik unsurlarla bezenen Hazreti Ali modeli günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. (Arslan, 2012: 46) Abartı ve hayal mahsulü anlatımlar okuyanı ve dinleyeni daha fazla etkilemiş, böylece savaşları, yiğitlikleri, adaletli davranışları ile nesilleri çokça etkilemiş ve Müslüman Türk gençliğine model olmuştur. (Ceyhan, 2006: 324) “Hemen zülfikar’ı üzerine gelen dağa çaldı, dağ billur bir kâse gibi tuzla buz oldu. Sonra yere bıraktı. Zülfikar’dan harlı bir ateş çıkarak Katana’nın ateşten askerlerine hamle eyledi, öyle bir kaynayıp kabardı ki cadı kadının cümle askerini yutup yok etti.” (Özalp, 2017: 402)

İbadet etmesi yönüyle modeldir: İsmi Azam Duası okur. Bazen zor durumdan bu duayı okuyarak kurtulur. Cenklerde, Hazreti Ali namaz kılar ve dua okur. “Cenk öğle namazı vaktine dek sürdü. Hazreti Ali Hak Teâlâ’nın dergâhına yönelerek, ‘İlahî, ömrümde bir vakit namazım kazaya kalmadı, şimdi ne yapayım?’ dedi. Bir ses geldi: ‘Ya Ali, Zülfikar’ı yere bırak, sen namaza başla; benim

kudretimi göreceksin!’ Hazreti İmam Zülfikar’ı yere bıraktı, Zülfikar havalanıp devlerle cenge tutuştu. Hazreti İmam namazını kıldı.” (Özalp, 2017: 458)

En zor şartlarda bile namazını bırakmaması yönüyle örnek olur. Çaresizliğini yalnızca Allah’a bildirir ve ona dua eder. Cenknâmelerde Hazreti Ali önce namaz kılar sonra cenge çıkar, oruç tuttuğu da anlatılır. Sadaka, cömertlik gibi motiflerin yanında hac ve kâfirleri hidayete getirme konuları işlenir. (Arslan, 2012: 52) Bu davranışları bakımından da model olmaktadır. “Katana, önünde ve ardında ateşten askerleri, elinde yilandan kamçısıyla Hazreti Ali’ye yöneldi, yere bir ip atarak bir tılsım okudu. İp birden bire ejderhaya dönüştü, ağzından ateşler saçmaya, Hazreti Ali’nin üzerine hamle etmeye başladı. Hazreti Ali İsm-i Azam duasını okudu, Allah’ın inayeti ve Muhammed Mustafa’nın mucizatiyle ejderha yine önceki gibi ipe döndü. Sihirbaz Katana bunu görünce aklı başından gitti.” (Özalp, 2017: 402)

Veli oluşu yönüyle modeldir: cenklerde Hazreti Ali velayet ve keramet sahibidir. Zaman zaman Allah ile konuşur. Veliler Serveri, Aliyy’ün Veliyyullah, Şah-ı Evliya gibi vasıfları bulunmaktadır. Cenklerde Hazreti Ali’den eğer Allah’ın hak velisi ise keramet göstermesi istenir. O da İsm-i Azam duasını okur ve Allah’ın izniyle bir keramet göstererek hak veli olduğunu ispat eder.

Dış görünüşü ve gücü bakımından modeldir: Efsanevî, menkıbevî anlatımlarda dış görünüşü aslana benzetilir. Heybeti ile düşmana korku salar. “Zümür, yanındakilerle sohbet ediyor, bir yandan da sazlar, ney ve irili ufaklı tefler çalınıyordu. Hazreti Ali meclise girince sazcuların ellerindeki sazlar yere düştü. Hepsinin dili tutulmuş gibi sesleri çıkmaz oldu. Sohbet ehlinin de konuşmaya mecalleri kalmadı, hepsi suspus oldular. Zümür, Hazreti Ali’nin selamını duyunca aklı başından gitti. İçinden ‘Bu kişi bezirgân değildir, ulu bir kişidir, ulu ateş sonumuzu hayırlı etsin!’ diye geçirdi... Hazreti Ali geçip durdu. O zaman sarayın bütün ağaçları titredi.” (Özalp, 2017: 390).

Fedakârlık yapması bakımından modeldir: Kan kalesi cenginde Hazreti Fâtıma’nın annesinden kalan gerdanlığı kabul etmez ve kolaya kaçmamak gerektiğini öğretir okuyana, dinleyene. Elde ettiği ganimetlerden bir kısmını hediye eder, geri kalanını da halka dağıtır. (Güleç, 2013: 258) Oğullarını korur, kollar ve onlar için fedakarlıktan çekinmez. “Hazreti Ali ‘Ey gözümün nurları, üç gün kula üzerinden inmeyin, burada bekleyin. Ben ejderhanın kuyusuna varıp onu görünce bir nârâ vururum, onunla cenk ederken bir nârâ daha vururum, eğer onu tepelersem bir nârâ daha vururum. Eğer benden üç nârâ işitirseniz biliniz ki ejderhayı tepeledim.” (Özalp, 2017: 454)

Merhamet sahibi olması yönüyle model insandır: Kadınlara, savunmasız insanlara zarar vermez, onlarla savaştırmaz. Yemeğini, ekmeğini yediği kişilere asla zarar vermez. “Ya cariyeye, yürü şimdi efendinin katına git ve ona de ki başı ve malı ve kavmi cümlesi kurtuldu. Zira o erin yemeğini yedik. Biz yemeğini yediğimiz kişinin başına ve malına ve kavmine tamah edip dokunmayız, dedi. Sonra İmam Ali bismillah diyerek yemeği yemeye başladı. Cariye de İmam Ali’ye veda ederek geri döndü.” (Özalp, 2017: 295)

Savaşlardaki davranışları ile modeldir: Savaşlarda hileye başvurmamak caizdir. Bunun için bazen kendini gizler ve bir bezirgân olarak gösterir. Düşmana ilk hamleyi kendi yapmaz. Önce onun saldırmasını bekler. Düşmanı bile olsa arkadan vurmaz, göğüs göğse savaşır.

Cesaret ve liderlik bakımından modeldir: Hiçbir düşmandan korkmaz. Allah’a itimat ederek bütün savaşlarda korkusuzca ordunun önünde yürür ve cenk etmesi gerektiği zaman cenkten asla geri dönmez. Hasmı Müslüman olunca onu affeder, Müslüman olmazsa aman dileyene kadar yahut ölünceye kadar onunla savaşır. Asla yılgınlık göstermez. Bir liderde bulunması gereken bütün vasıfları bünyesinde barındırır. Yılgınlığa, ümitsizliğe düşmez. Her zaman ümitlidir, azimlidir, kararlıdır. Her konuda pratik çözüm üretmede mahirdir. “Ashap, ‘orası cadılar kalesiymiş, hiçbir nesne kâr eylemezmiş!’ dediler. Hazreti Ali, ‘Hak Teâlâ bana gereken imkân ve fırsatı verir’ karşılığını verdi. Hazreti Resul, ‘Ya Ali, asker gerekir mi?’ diye sordu.” (Özalp, 2017: 382)

Nârâ atması yönüyle kendine has bir model olur: Kilometrelerce öteden duyulabilen bir nârâ sesi çıkarır. Fizikî yapısındaki heybeti nârâ atması ile tamamlanmaktadır. “Hazreti Ali’nin heybetini tamamlayan en önemli unsurlardan birisi de nârâsıdır. Hazreti Ali’nin nârâsını duyanlar yerin ve göğün birbirine dokunduğunu zannederler.” (Yaşar, 2007: 22)

Eğitim bakımından model olmuştur: Cenknâmelerde anlaşılması zor soyut İslâmî kavramlar, konular halkın idrakine uygun bir dille ele alınmış ve anlaşılır şekilde anlatılmıştır. (Arslan, 2012: 52)

Cömert oluşu bakımından modeldir: “Cimrilik ayıp, korkaklık noksanlıktır.” sözü onun şahsiyetini ifade eder. Ganimeti sadece kendi almaz, arkadaşlarına, askerlerine dağıtır. (Ebu’l-Hayr Rumî, 1987: 1/167)

Sözünde durması bakımından modeldir: İmam Ali Ebu Muhsin'in hediyesini almaz ve kendi kazandığı ile hediye vermek istediğini ifade eder. "Medine'den çıkarken bir kâfir malı bulup kılıcımla alarak Sa'd bin Ubbad'a saçılık vermeyi ahdettim." (Özalp, 2017: 302)

Adaletli davranması bakımından modeldir: Düşmana önce kendi saldırmaz, onun hamle etmesini bekler. Kendi saldırmadan önce onu İslâm'a davet eder, Müslüman olursa savaşmaz, canını bağışlar. Müslüman olanlara İslâm'ın temel prensiplerini, namazı, abdesti öğretir. Düşmana saldırmadan önce onu İslâm'a davet etmesi Hayber'in fethine çıkmadan önce Peygamberimizin "Acele etme, önce sahalarına in, sonra onları İslâm'a davet et. Allah'ın seninle bir adamı hidayete erdirmesi, senin için kızıl tüylü deve sürüsünden daha iyidir." (Nesâî, 1999: 16) sözünü düstur edinmiştir.

Kanaatkar oluşu yönüyle de modeldir: Savaşlarda ne kadar ganimet elde ederse etsin, kendi ihtiyacını almış, fazlasını diğer gazilere ve ihtiyacı olanlara dağıtmıştır. Hayber kalesinin fethinden sonra ihtiyacı olan 900 dirhemden başka bir şey almamıştır. (Nesâî, 1999: 22)

Gaziler için modeldir: Alp ve gazi tipinin teşekkülünde Hazreti Ali'nin rolü büyüktür. (Kaplan, 1991: 113)

Eşine sadakat yönünden: Hazreti Fâtıma'nın üzerine gül koklamamıştır. Bu yönüyle tek eşliliği teşvik ettiği bile söylenebilir. Kakhaha Sultan'ın kızını peygamberimizle nikâhlaması, Zahibe'yi Hazreti Fâtıma'ya yardımcı vermesi bunlara birer örnektir.

Sıfatları ile de örnek bir şahsiyettir: "Hazreti Ali, o Şir-i Yezdan, o Şah-ı Merdan, o Haydar-ı Kerrar, o Şah-ı Düldül-süvar, o Sahib-i Zülfikar da pusatlarını kuşandı." (Özalp, 2017: 401)

Zülfikar Düldül: Hazreti Peygamber tarafından Hazreti Ali'ye hediye edilen iki çatalı kılıca Zülfikar denir. Düldül ise Hazreti Ali'nin atıdır. Peygamberimiz önce Ukbe'ye daha sonra Hazreti Ali'ye hediye etmiştir. Sonra da sırasıyla Hazreti Hasan, Hüseyin ve Muhammed Hanefi'ye geçmiştir. (Şener, 2010: 114) Kılıç ve at kullanmaz becerisi bakımından da örnek bir şahsiyet olmuştur.

Sonuç

Hazreti Ali, edebiyat, kültür ve inanç dünyamızda oldukça mühim tesirleri olan bir şahsiyettir. Hazreti Ali daha çok sözlü geleneğimizde yaşayan Hayber Kalesi Cengi, Berber Kalesi Cengi, Kan Kalesi Cengi ile bilinir. Hz. Ali, tıpkı Geyikli Baba, Battalgazi, Danişmendgazi gibi Anadolu'nun mührü olmuştur.

Binlerce yıllık destanlarımızda destan kahramanı darda kaldığında Hz. Ali yardım eder. Zafername kaynaklarımızda kahramanlarımızın Hazreti Ali gibi savaştıklarını görürüz. Padişahlarımız aslan pençeli olmakla Hazreti Ali'ye benzetilir. Millî tarihimizden kaynaklanan cengâver yapımızdaki alp-erenlik sebebiyle Hazreti Ali'ye karşı farklı bir sevgi beslenmiş, onun ehline karşı da derin bir saygı duyulmuştur. Hatta Yeniçeriler arasında Hazreti Ali, "Koca Leşker" yani büyük asker olarak ifade edilmektedir. Hazreti Ali ve onun etrafında gelişen Cenknâmeler, Türk kültürü içerisinde oldukça geniş bir yer tutar. Hazreti Ali Cenknâmelerinde, özgün bir Müslümanlık anlayışı vardır. Bu anlayış bütün mezhep ve tarikatları içinde barındırabilmiştir. Cenknâmeler, Anadolu'da Müslüman Türk devletinin kuruluş yıllarından itibaren idealize edilen, örnek gösterilen model Müslüman insan tipini topluma sunmuş ve bundan dolayı da çok okunmuş, benimsenmiş ve yayılmıştır. Allah'ın Aslanı olarak bilinen Hazreti Ali'nin en belirgin özelliği kahramanlığıdır. Düşmanı dize getirir, nârâsıyla yeri göğü inletir. (Kutlu, 2013: e-makale)

Zülfikar'ı ile düşmanı daha havada iken iki parçaya ayıran, Düldül'ü ile gidilmez sanılan yerlere giden, insan gücünün üstünde ağırlıkları kaldırarak kalkan yapıp ordunun önünde savaşan Hazreti Ali yaşadığı günden beri Anadolu insanının gönlünde yer etmiş, bütün Müslümanların modeli olmuş yüce bir şahsiyettir.

Peygamberimiz "İlim şehrinin kapısı" olarak vasıflandırdığı Hazreti Ali'nin üstün meziyetlerini ifade eden başka sözler söylemiş ve bu hadisler günümüze kadar ulaşmıştır.

Cenknâmeler, Anadolu'da en çok okunan eserler arasındadır. Hazreti Ali Cenknâmeleri, destanları, kıssaları, hikâyeleri, gazavatnâmeleri ismiyle çok eser bulunmaktadır. Cenk okuma geleneği ise bütün Türk dünyasına yayılmıştır. Hazreti Ali Cenknâmelerinde, Hazreti Ali'nin hayat hikâyesi, kerametleri ve onun etrafında cereyan etmiş olaylar anlatılırken bunun yanında Hazreti Muhammed, Hazreti Hasan, Hazreti Hüseyin, Hazreti Fâtıma ve bazı sahabelerin hayat hikâyelerine ve kahramanlıkları da dile getirilmiştir. Cenknâmelerin toplumun moralini yüksek tutmasına yönelik görevi, bütün Türk tarihi boyunca devam etmiştir. Kahvehanelerimizde cenk okuma geleneği vardı. Hatta öyle ki kahve sahibi cenk okuyucusundan çay parası almayarak onu ödüllendirirdi. Kahvehanelerde, köy odalarında okunan cenkler bütün halka yayılırdı. Böylece bütün toplum üyeleri

kendine örnek bir hayat ve şahsiyet seçmiş olurdu. Bu da elbette Cenknâmelerin başkahramanı Hazreti Ali olurdu. Geceleri okunan cenklerden halk nasibini alır ve toplumumuzda büyükler hürmet görürdü. Cenklerde büyük olarak Hazreti Ali görülür ve yaşanan hayattaki büyükler de ona nispet edilerek hürmetle karşılanırdı, ne yazık ki artık cenkler günümüz gençlerinin tanımadığı metinler haline geldi ve sadece araştırma sayfalarında kaldı. (Kutlu, 2013: e-makale)

Hazreti Ali Cenklere, günümüz öykü, roman yazarlarının, şairlerinin başucu kaynağı olacak nitelikte, seviyede bir eserdir. Kelime zenginliği, ifade gücü, sağlam Türkçesi, dayandığı sağlam temeller bakımından bizim en kadim eserlerimizden ve kadim geleneği günümüze en iyi taşıyan metinlerdendir. Bu eserler için Dede Korkut hikâyelerinden sonra en başat eser denebilir.

Hazreti Ali cenklerde bazen masalsı bazen gerçek kimliği ile İslâm'ı yayma ve Müslümanları kurtarma gayesi ile savaşlara girmiştir. Seferlere çıkması, ülkesini koruması gibi olaylar onun etrafında birleşmiş ve bu durum Hazreti Ali'nin model insan olma özelliğini ön plana çıkarmıştır. Onun kahramanlıkları dilden dile anlatılarak tarihi gerçekliği aşmış ve destansı bir özellik kazanmıştır. Cenklerde Hazreti Ali erdemli vasıflara sahiptir ve kendine bağlı olanlara pirlik, önderlik ederek model insan olmuştur.

Kaynaklar:

Alkayış, M. Fatih, “Hazreti Ali'nin Kahramanlık Vasıfları Üzerine Bir Değerlendirme (Haveran-Name Örneği)”, İnternational Journal of Social Science, Number: 47, p. 149-156, Summer I, 2016.

Arslan, Mustafa, *Sünni Halk İnançlarında Hz. Ali Tasavvuru Üzerine Bir Din Sosyolojisi İncelemesi*, Birey ve Toplum Dergisi, C.2 S. 4 s.41-55, Güz 2012.

Atalan, Mehmet, *Cenknâmelerde Hazreti Ali'nin Yeri*, e-makâlât mezhep araştırmaları dergisi V/2 s.7-29, 2012.

Ayverdi, İlhan, Misalli Büyük Türkçe Sözlük, “Model”, <http://lugatim.com/s/model>, (erişim Tarihi: 08.04.2018) Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2005.

Bülbül, Eda, *Hazreti Ali Cenklere Üzerine Bir Tetkik (İnceleme-Metin)*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2008.

Ceyhan, Adem, *Türk Edebiyatı'nda Hazret-i Ali Vecizeleri*, Öncü Kitap, Ankara, 2006.

Çetin, İsmet, *Türk Edebiyatında Hazreti Ali Cenknâmeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997.

Çetin, İsmet, *Türk Edebiyatında Hazreti Ali Cenknâmeleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1995.

Çiftçi, Fethullah, Hamdullah Okay, *Diriliş Düşüncesi Temelinde Sezai Karakoç'un "Çocukluğumuz" Şiirine Bir Bakış*, Türk İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi, S.9, s.162-173, 2016.

Çobanoğlu, Özkul, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003.

Demir, Necati, Mehmet Dursun Erdem, *Hazret-i Ali Cenklere*, Destan Yayınları, Ankara, 2007.

Ebu'l-Hayr Rumî, *Saltuknâme I*, haz. Şükrü Haluk Akalın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

Fırlalı, Ethem Ruhi, “Ali”, TDV İslâm Ansiklopedisi (C 2, s. 371-374) Ankara, 1989.

Güleç İsmail, *Kan Kalesi Hikâyeleri ve Cevahirzade'nin Manzum Kan Kalesi Hikâyesi*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi, S. 65, s.251-270, 2013.

Gülüm, Emrah, “Muhammed Hanefî Hazretleri Cengi” *Tabut Savaşı Hikâyesi Motif Denemesi ve Transkripsiyonlu Metin*, Turkish Studies, V. 9/12, s.301-348, 2014.

Günay, Ünver, “Türk Toplumunun Dini Yaşayışı Üzerine Bir Din Sosyolojisi İncelemesi”, Din Sosyolojisi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.

Güngör, Recep Şükrü, “Cemal Süreya'yı da Etkilemiş Hazreti Ali Cenklere”, dünyabizim.com, İstanbul, 2017. (Erişim Tarihi: 15.03.2018)

Hitti, Philip, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, Marmara Üniv. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011)

İhya, Ebû Tûrâb, <http://sozluk.ihya.org/dini-terimler/ebu-turab.html>, (Erişim^Tarihi: 02.04.2018)

Kaplan, Mehmet, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3: Tip Tahlilleri*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1991.

Karakoç, Sezai, *Gün Doğmadan Şiirler*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2012.

Karaoğlu, Hamza, *Anadolu'da Hz. Ali Tasavvurları: Kahramanmaraş Örneği*, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 26, s. 37-70.

Kaya, Doğan, *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, 2010.

Kaya, Doğan, *Noksânî'nin Kan Kalesi Cengi*, Vilayet Kitabevi, Sivas, 2009.

Kocatürk, Vasfi Mahir, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Yayınevi, Ankara, 1967.

Kozan, Ali, Rûmeysa Bilgili, *Hazreti Ali'nin Menkıbevî Hayatına Dair Bir Destan: Dâtân-ı Ejderhâ ve İslâmî Dönem Anadolu Türk Kültürüne Yansımaları*, Turkish Studies, 8/5 Spring, p. 465-490, Ankara, 2013.

Kutlu, Hatice, *Hz. Ali Cenknemeleri*, <https://prezi.com/hai5b3s78vca/hz-ali-cenknameleri>, (erişim tarih: 03.04.2018), e-makale, 2013.

Muallim Nâcî, *Lûgat-i Nâcî*, Haz.: Ahmet Kartal, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2009.

Nesâî, *Hadislerle Hz. Ali*, trc. Naim Erdoğan, İz Yayınları, İstanbul, 1999.

Özalp, N. Ahmet, *Hz. Ali Cenklere*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2017.

Pala, İskender, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2011.

Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınları, Ankara, 2012.

Pekolcay, Necla, Selçuk Eraydın, *İslâmî Türk Edebiyatı*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1975.

Şener, Mümin, *Muhammed Hanefî Cengi Metin-Muhteva-Tahlil*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010.

Türk Dil Kurumu, Güncel Türkçe Sözlük, "Model", http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ac9cf38143558.76561154, (erişim Tarihi: 08.04.2018).

Uyanıker, Nursel, *Manzum Dinî Kahramanlık Hikâyeleri Bağlamında Hz. Ali ile Kahkaha Sultan Cengi*, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S 12, s.191-227, 2014.

Yaltırık, Mehmet Berk, *Yasaklanmış Bir Kitap: Seyfizülyezen*, <http://www.fabilog.com/yasaklanmis-bir-kitap-seyfizulyezen/>, 27/02/2014. (Yararlanılan Tarih: 01.04.2018)

Yaşar, Hülya, *Hazret-i Ali'nin Hâver-Nâme Cenklere (İnceleme-Metin)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2007.

HER YÖNÜ İLE MODEL İNSAN: HZ. MUHAMMED (SAV)

Ahmet AK¹

ÖZET

Şüphesiz ki Hz. Muhammed (s.a.v.), her yönü ile bütün insanlara model olmuştur. Nitekim o, yatsı namazını kıldıktan sonra yatağına yattığında nafîle ibadete kalkarken “Ya Aişe müsaade edersen kalkıp Rabbime niyazda bulunmak istiyorum” diyecek kadar kibar ve nezaketliydi. Kendisini görünce heybetinden titreyen kişiye “Ben kuru ekmek yiyen bir kadının çocuğuyum. Benden çekinmene gerek yoktur” diyecek kadar alçakgönüllüydü. Doğup büyüdüğü Mekke’de olmadık hakaret, iftira ve şiddete maruz kalmasına rağmen Mekke’yi fethettiği gün “Hepiniz serbestsiniz” diyecek kadar affedici ve müsamahalıydı. Taif’te kendisini taşıyanların helak olmasını değil; affedilmelerini isteyecek kadar bağışlayıcı ve merhametliydi.

Hatta savaş halinde bile “diğer dinlerin mabet ve din adamlarına, çocuklara, kadınlara, ağaçlara, ekin ve hayvanlara zarar vermeyin” diyecek kadar bütün mahlûkata şefkatli ve merhametliydi. İnci gibi dişleri, tertemiz kıyafeti, güzel giyiminin yanı sıra aynaya bakıp saçını başını düzeltmesi ile muttasıf, tertipli düzenli bir beşerdi. Bir Yahudi’nin cenazesinin götürüldüğünü görünce, ona saygı ifadesi olarak ayağa kalktığında, Yâ Rasulallah! “Ayağa kalkmanıza gerek yok. O, bir Yahudi’nin cenazesidir” diyenlere “Olsun! O da bir insan değil mi?” diyerek insana, insan olduğu için değer veren biriydi. Hali vakti iyi olup ta giyimine dikkat etmeyen birisine “Allah, güzeldir ve güzeli sever. Allah, sana verdiği nimetini üzerinde görmek ister” diyerek insanları incitmeden uyarırdı. “İki günü bir olan kişi, aldanmıştır” ve “Çalışmak ibadettir” diyerek, çalışmayı teşvik eder ve mümkün olduğunca her şeyin en iyi şekilde yapılmasını tavsiye ederdi. Hz. Muhammed (a.s.), hem öksüz hem de yetim olarak büyümesine ve neredeyse bütün insanların başına gelecek bela ve musibetlere maruz kalmasına rağmen asla hayata ve hiçkimseye küsmemiş; yılmadan, bıkmadan, usanmadan hem peygamberlik görevini yerine getirmiş; hem de iyi bir eş, iyi bir baba, iyi bir dede kısacası hal ve tavırları ile herkes için örnek alınacak model insan olmuştur. Aradan yüzyıllar geçmesine rağmen onun sergilediği model insan tipi, insaf sahibi herkes tarafından takdir edilmiş ve edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam, Hz. Muhammed, Güzel Ahlak, Model, Sevgi, Saygı ve Nezaket.

Giriş

Şüphesiz ki Hz. Muhammed (s.a.v.), her yönü ile bütün insanlara model olmuştur. Hz. Muhammed’in ahlakı Kur’an-ı Kerime dayanmaktadır. Nitekim onun ahlakını, "Gerçekten sen büyük bir ahlâk sahibisin"² ve " ... Allah’ın Rasûlünde sizin için çok güzel bir örnek vardır"³ ayetleri ile bizzat Rabbimiz övmüş ve onu bütün insanlara en güzel model insan olarak göstermiştir. Yine Rabbimiz, "... Allah sana kitabı ve hikmeti indirdi ve evvelce bilmediklerini sana öğretti..."⁴ buyurmaktadır. Peygamberimizi en iyi tanıyan Hz. Aişe annemize, peygamberimizin ahlakı sorulduğunda "Onun Ahlâkı Kur’an’dı" şeklinde cevap vermiştir. Peygamberimiz de bu durumu "Beni Rabbim terbiye etti. Ne güzel terbiye etti!" diye açıklamış⁵ ve "Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim"⁶, "Müminlerin en mükemmeli, ahlak bakımından en güzel olanıdır"⁷ ve "Hiçbir baba, evladına güzel terbiyeden daha üstün bir hediye vermemiştir"⁸ buyurmuştur. Bu nedenle Müslüman demek, iyi insan / güzel ahlaklı insan demektir. Diğer bir ifade ile bir insan, peygamberimizin güzel ahlakı ile ne kadar ahlaklanmışsa o kadar iyi Müslüman olur, diyebiliriz.

Bu tebliğimizde Hz. Muhammed (s.a.v)’in her yönü ile bütün insanlara rol model olduğunu anlatmaya çalışacağız. Ancak onun güzel ahlakının tamamını anlatmak bir tebliğin sınırlarını aşacağı için biz burada birkaçına kısaca temas etmek istiyoruz.

¹ Prof. Dr. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Öğretim Üyesi, aak@ksu.edu.tr

² Kalem, 68/4

³ Ahzab, 33/21.

⁴ Nisa, 7/13.

⁵ Abdurrahman Münavi, *Feyzül’l-Kadir*, c. 1, s. 224.

⁶ İbn Hanbel, c. 2, s. 381; Muvatta, Husnul-Hulk, 8.

⁷ Ebû Davud, Sünnet, 15.

⁸ Tirmizi, Birr, 33.

1. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in Güzel Ahlakında Bazıları

1.1. Hz. Muhammed (s.a.v.) İnsanlara Değer Verir ve Saygılı Davranırdı

Peygamberimiz (s.a.v.) insanlara ırk, cinsiyet, zenginlik ve makamlarına göre davranmamıştır. O, insanlar arasında hak ve hukuk açısından hiçbir ayırım yapmamıştır. Nitekim o, bu konu ile ilgili bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “Sizin en hayırlınız insanlara faydalı olanınızdır.”⁹

Hz. Peygamber insanlara içten davranırdı. İnsanlar onunla çekinmeden konuşabilirlerdi. O, insanların konuşmasını kesmeden sonuna kadar dinlerdi. Yaşlı, hasta, yetim ve fakirlerle yakından ilgilenirdi. Kimsesiz ve öksüzleri sık sık ziyaret ederdi. Onların hâl ve hatırını sorardı.

Bir gün Hz. Muhammed (s.a.v.) ve arkadaşları birlikte otururlarken bir cenaze geçer. Rasûlullah (s.a.v.) saygı ifadesi olarak hemen ayağa kalkar. Onun yanında bulunanlar, cenazenin bir gayri Müslime ait olduğunu ve ayağa kalkmaya gerek duymadıklarını söylerler.

Bunun üzerine Hz. Peygamber,

“Olsun! O da bir insan değil mi?”¹⁰ diyerek insana, insan olduğu için değer vermiş ve yaratılanı, yaratandan ötürü sevip, saygı duymayı öğretmiştir. Yine o, ashabını ve ümmetini “Müslüman, elinden ve dilinden başkalarının emin olduğu kimsedir”¹¹ diye uyarılmış, konuşanın sözünü asla kesmemiş ve muhatabının yüzüne bakarak ona tatlı dil ile hitapta bulunmuştur.

1.2. Hz. Muhammed (s.a.v.) Bilgiye Önem Verirdi

Hz. Muhammed (s.a.v.), “İlim tahsil etmek her Müslüman erkek ve kadına farzdır”¹², “İlim, müminin yitik malıdır. Onu nerede bulursa alsın”¹³ ve “Ya âlim ol. Ya öğrenen ol Ya bunları seven ol. Ya dinleyen ol. Beşincisi olma, helâk olursun!”¹⁴ buyurarak bilginin ve bilginlerin ne kadar önemli olduğuna dikkat çekmiş ve nerede ve kimden olursa olsun faydalı ilimlerin öğrenilmesini teşvik etmiştir.

1.3. Hz. Muhammed (s.a.v.) Herkese Alçak Gönüllü Davranırdı

Bir gün bir adam Peygamberimizin huzuruna geldi. O'nun karşısında durunca adam korkudan titremeğe başladı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.): "Korkma rahat ol. Ben kral değilim. Ben ancak Küreyş'ten kuru et yiyen bir kadının oğluyum." ¹⁵ diyecek kadar alçak gönüllüydü.

1.4. Hz. Muhammed (s.a.v.) Bağışlayıcı ve Merhametli Davranırdı

Hz. Muhammed (s.a.v.), doğup büyüdüğü Mekke’de olmadık hakaret, iftira ve şiddete maruz kalmasına rağmen Mekke’yi fethettiği gün “Hepiniz serbestsiniz”¹⁶ diyecek kadar affedici ve müsamahalıydı. Taif’te kendisini taşıyanların helak olmasını değil; affedilmelerini isteyecek kadar bağışlayıcı ve merhametliydi. Nitekim Taifliler Peygamberimizi taşıyıp eziyet etiklerinde, Allah’ın resulü bu duruma çok üzülse de onlar için, “Rabbim, onları bağışla, onlar ne yaptıklarının farkında değiller”¹⁷ diye dua etmiştir. Hatta savaş halinde bile “diğer dinlerin mabet ve din adamlarına, çocuklara, kadınlara, ağaçlara, ekin ve hayvanlara zarar vermeyin” diyecek kadar bütün mahlûkata şefkatli ve merhametli davranmıştır.

Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ne kadar yumuşak huylu ve bağışlayıcı bir kişi olduğu şu misalde de görülmektedir: Bir gün Peygamber efendimiz Hz. Enes’i bir işe gönderir. Ancak Enes, sokakta oynayan çocukları görünce yanlarına gider ve oyuna dalar. Aradan epey bir zaman geçtiği hâlde gelmeyince Hz. Muhammed (s.a.v.), Enes’i aramaya çıkar. Bir de bakar ki, Enes, çocuklarla birlikte oyuna dalmış. Rasûlullah (a.s.), Enes’in arkasından yavaşça yaklaşır ve başını okşar. Hz. Enes arkasına bakınca karşısında gülümseyen Peygamberimizi görür görür görmez, irkilir. Fakat Peygamberimiz ona kızmaz, sadece “Enesciğim, sana söylediğim yere gittin mi?” diye sorar. Enes, “Hemen gidiyorum ey Allah’ın Resulü,”¹⁸ diyerek oradan ayrılır. Burada görüldüğü gibi Peygamberimiz efendimiz, Enesciğim diyerek şefkat ve merhametini göstermiş ve Hz. Enes’e kızmamış; sadece tebessüm ederek “Enesciğim, sana söylediğim yere gittin mi?” diyerek ona yapacağı işi tatlı bir dil ile hatırlatmıştır.

⁹ Buhari, Mağazi, 35.

¹⁰ Müslim, Cenaiz, 78.

¹¹ Buhari, İman, 4-5; Müslim, İman, 65.

¹² İbni Mace, Mukaddime, 17.

¹³ Tirmizi, İlim, 19; İbni Mace, Zühed, 15.

¹⁴ Heysemî, a.g.e. c.1. s. 122.

¹⁵ İbni Mace, Sünen, 67; Heysemî, Mecmau'z-zevaid, c. 9, s. 20.

¹⁶ Beyhaki, es-Sünnetü'l-kübrâ, c. 9, s. 195.

¹⁷ Buharî, Enbiya, 54.

¹⁸ Müslim, Fedail, 54.

Peygamber efendimiz, eşine şöyle tavsiyede bulunmuştur: “Ya Aişe! Daima anlayışlı ve hoşgörülü ol. Çünkü anlayış ve hoşgörünün bulunduğu yer, güzel değilse de güzelleşir. Bunların olmadığı yer ise çirkinleşir.”¹⁹ ve “Hoşgörülü ol ki hoş görülesin.”²⁰

1.5. Hz. Muhammed (s.a.v.) Çocukları Çok Severdi

Bir defasında Hz. Muhammed (s.a.v.), torunu Hz. Hasan’ı öpünce, orada bulunan Akra b. Habis et-Temimi, ‘Benim on çocuğum var, ama bu zamana kadar hiç birisini öpmedim’ dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (sav) ona baktı ve şu uyarıda bulundu: “Merhamet etmeyene, merhamet olunmaz.”²¹

Yine bir gün Hz. Muhammed (s.a.v.), bir bayram sabahı eve dönerken sokakta bayramlıklarını giyinmiş oynayan çocuklar görür. Fakat bir tanesinin durumu dikkatini çeker. Kenarda oturmuş, kirli ve eski elbiseler içinde üzüntü içerisinde diğerlerini seyretmektedir. Hz. Muhammed (s.a.v) onun yanına yaklaşır...“Oğlum! “sen niçin arkadaşlarına katılmıyorsun?” der. Çocuk “Ey Allah’ın Rasûlü! Ben yetimim...” diye cevap verir. Hz. Muhammed (s.a.v) çocuğun elinden tutar, evine götürür. Orada yetim yıkanır, üzerine yeni elbiseler giydirilir, karnı doyurulur ve cebine para konularak sevindirilir. Sonra Hz. Muhammed (s.a.v) yetim çocuğun yüzünü şefkatli ellerinin arasına alarak, “Benim, baban; Ayşe’nin annen, Hasan ile Hüseyin’in de kardeşlerin olmasını ister misin?” diye sorar. “Evet! Ey Allah’ın Rasûlü evet! Diyerek sevinç içinde ok gibi fırlayan çocuk, diğerlerinin arasına karışır. Bu hızlı değişimi merak eden arkadaşları yetim çocuğa “Ne oldu sana böyle...” diye sorar. Yetim çocuk, “Allah’ın Rasûlü babam, Ayşe annem, Hasan ile Hüseyin’de kardeşlerim oldu.” Diyerek sevinç çığlığı atar.

Yine bir gün Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin, deveye binmiş çocukları görünce, dedeleri peygamber efendimize hitaben, “Keşke bizim de devemiz olsa da binsek, derler” bunun üzerine Allah’ın Rasûlü (s.a.v.), yere çömelir ve ‘hadi sizin devenizde ben olayım’, buyurarak, onları sırtında zevkle taşır. Ayrıca Peygamberimizin zaman zaman torunlarını omuzuna alıp gezdirdiği de bilinmektedir.

1.6. Hz. Muhammed (s.a.v.) Kadınları Korur ve Onlara Nazik Davranırdı

Hz. Muhammed (s.a.v), “Sizin en Hayırlınız, hanımlarına karşı en iyi davrananınızdır.”²² , “Dünya geçici bir nimettir. Dünyanın en değerli nimeti ise iyi/saliha bir kadındır”²³ buyururdu ve yola çıkıldığında kabilede kadınlar varsa onların rahat etmesi için her türlü tedbiri alırdı. Bir sefer esnasında Enceşe adında Habeşistanlı güzel sesli bir köle, vezinli ve kafiyeleli şiirleri makamla söylediği için develer daha hızlı yürümeye başlamıştı. Develerin hızlı bir şekilde yürümesinden kadınların rahatsız olduğunu fark eden Peygamber Efendimiz Enceşe’yi ikaz etti:

"Ey Enceşe, üzerinde kristal / cam bulunan hayvanları yavaş sür!"²⁴

Görüldüğü gibi Hz. Muhammed (s.a.v.), hanımları kristal hassas bir vazoya benzeterek onların incinmesine, acı çekmelerine gönlü razı olmamıştır.

Hz. Muhammed (s.a.v), yatsı namazını kıldıktan sonra yatağına yattığında nafile ibadete kalkarken “Ya Aişe müsaade edersen kalkıp Rabbime niyazda bulunmak istiyorum” diyecek kadar kibar ve nezaketliydi. Ayrıca "Cennet anaların ayakları altındadır." ve “Kim üç kız çocuğunun geçimini üstlenir, onları terbiye edip evlendirir ve onlara güzel davranırsa, ona cennet vardır.”²⁵ Buyurarak, cahiliye döneminde diri diri toprağa gömülen kız çocuklarını ve hanımları yerin altından alıp baş tacı yapmıştır.

1.7. Hz. Muhammed (s.a.v.) Şakalaşır ve Latife Yapardı

Bir gün yaşlı bir kadın Peygamberimize gelerek: "Yâ Resulallah! Cennete girmem için bana dua eder misiniz?" dedi. Peygamber Efendimiz ona, "Yaşlı kadınlar Cennete giremez" buyurmuştur.

Bunun üzerine kadın üzülüp ve ağlamaya başlayınca, Peygamber Efendimiz tebessüm ederek, 'Üzülme! Yaşlı olarak değil, bir genç kız olarak cennete gireceksin' buyurarak, yaşlı kadını sevindirmiştir.²⁶ Ama Allah’ın resulü, latife de olsa şaka da olsa asla yalan söylememiştir.

¹⁹ Ebu Davut, Sünen, C 3, s. 98.

²⁰ Ahmet bin Hanbel, Müsned, c. 1, s. 248.

²¹ Buhari, Edeb, 18; Müslim, Fedail, 65.

²² Tirmizi, Rada', 11; İbn Mace, Nikah, 50.

²³ Müslim, Rada, 64.

²⁴ Buharî, Edeb, 116; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 172.

²⁵ Ebû Davud, Edeb, 120-121.

²⁶ Tirmizi, Şemail-i Şerif, s. 258.

Bir adam Hz. Muhammed'e gelerek evinin eşyasını taşıyabilmek için kendisine bir deve verilmesini ister. Rasûlullah da ona bir deve yavrusu vereceğini söyler. Bunun üzerine adam, "Ya Rasulullah! Ben devenin yavrusunu ne yapacağım, o, benim işimi görmez?" der. Bunun üzerine Allah'ın rasûlü o kişiye vereceği devenin büyük te olsa bir deveden dünyaya geldiğini söyler.²⁷ Böylece Peygamber efendimiz, o kişiyi hem düşünmeye sevk etmiş hem de tebessüm ile latife yaparak sevindirmiştir.

1.8. Hz. Muhammed (s.a.v.) Evde İşlerinde Hanımına Yardım Ederdi

İslam'ın temel kaynaklarına bakıldığında şunu rahatlıkla görmek mümkündür: Peygamberimiz zaman zaman ev işlerinde hanımlarına yardımda bulunurdu. Elbisesini yamar, ayakkabısı yırtıldığı zaman söküklerini diker, kendi hizmetini kendisi görürdü. Evi süpürür; deveyi bağlar, yemler, koyunları sağlar; alış verişi kendisi yapar ve aldıklarını kendisi taşırdı.

1.9. Hz. Muhammed (s.a.v.) Çalışmayı Sever ve Zamanı İyi Değerlendirirdi

Hz. Allah (c.c.), "Bir işi bitirdiğin zaman hemen başka bir işe koyul"²⁸ buyurarak zamanı boşa geçirmeden sürekli çalışmayı emir buyurmaktadır. Bu sebeple, Hz. Muhammed (s.a.v.), tembellikten Allah'a sığınmış²⁹; "İki günü bir olan, aldanmıştır"³⁰ ve "Çalışmak, ibadettir" buyurarak çalışmayı teşvik etmiş ve mümkün mertebe her şeyin en iyi şekilde yapılmasını tavsiye etmiştir. Ayrıca hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya, yarın ölecekmiş gibi de ahiret için çalışmayı öğütlemiştir.

1.10. Hz. Muhammed (s.a.v.) Yanlış Davranışları İkaz Ederdi

Peygamberimiz bir gün Medine çarşısında dolaşırken bir buğday yığınının elini daldırır ve altının ıslak, üstünün ise kuru olduğunu görür. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Bizi aldatan bizden değildir"³¹ buyurarak onu ikaz etmiştir. Yine bir gün Hz. Muhammed (s.a.v.), namazı uzun kıldıran imama kızmış. "... kim namaz kıldırırsa uzun kıldırmasın Çünkü cemaat arasında hasta, güçsüz ve ihtiyaç sahipleri vardır"³² diyerek genel bir uyarıda bulunmuştur.

1.11. Hz. Muhammed (sav), Sevenin Sevdiği Kişiye Sevgisini Belirtmesini İsterdi

Sahabeden birisi, Hz. Muhammed (sav)'in yanında iken oradan birisi geçti. O sahabi, "Ey Allah'ın Resul'ü, ben bu adamı seviyorum." Dedi, Hz. Muhammed (sav) de ona, "Bunu ona söyledin mi?" diye sordu. Sahabi, hayır cevabını verdi. Hz. Muhammed (sav), "Git, ona söyle." buyurdu. Bunun üzerine sahabi o kimsenin yanına gitti ve "Ben seni Allah için seviyorum." Dedi. Öteki adam da "beni kendisi için sevdiğin Allah da seni sevsin." şeklinde cevap verdi.³³ Peygamber efendimiz (sav), "Amellerin en faziletlisi, Allah için sevmek ve Allah için nefret etmektir"³⁴ ve "Kişi, sevdiği ile beraberdir."³⁵ Gibi sözleri ile sevginin ve sevenlerin birbirlerine "seni seviyorum" diyerek sevgilerini ifade etmelerinin ne kadar önemli olduğuna dikkat çekmiştir.

1.12. Hz. Muhammed (s.a.v.) Danışarak İş Yapardı

Hz. Allah (c.c.), "... (Ey Peygamber) işlerinde onlarla fikir alışverişinde bulun..."³⁶, "... O müminlerin işleri aralarında danışma iledir..."³⁷ ve "... Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorunuz."³⁸ ayetleri ile danışarak iş yapılmasını ve iyi bilenlere sorulmasını istemiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.) de, dünya işleri ile ilgili her hangi bir şeye karar vermeden önce konuyu iyi bilen kimseler ile fikir alışverişinde bulunurdu. Nitekim O, (s.a.v.), "İstihare eden aldanmaz. İstişare eden de pişman olmaz."³⁹ ve

²⁷ Ebu Davud, Edeb. 92.

²⁸ İnşirâh, 7.

²⁹ İbn Mace, Dua, 3.

³⁰ Makasidu'l Hasene, s, 402.

³¹ Müslim, İman, 43.

³² Buhari, İlim, 27.

³³ Ebû Davud, Edeb, 112-113.

³⁴ Ebû Davud, Sünnet, 2.

³⁵ Buhari, Edeb, 96.

³⁶ Âl-i İmrân 3/159.

³⁷ Şûrâ 38.

³⁸ Enbiyâ 7.

³⁹ Taberani, el-Mu'cemu'l-evsat, c. 6, s. 365.

“Bir millet, işlerini danışma ile yürüttüğü sürece sıkıntıya düşmez.”⁴⁰ gibi sözleriyle dünya işlerinde danışarak iş yapmanın gereğini ve önemini ortaya koymuştur. Peygamberimizin Bedir Harbi’nde karargâhın yerini; Uhut’ta savunma mı yoksa meydan harbi mi yapılacağına ve Hendek Harbi’nde şehrin etrafına hendek kazılarak savunma yapılmasına istişare sonunda karar verdiği bilinmektedir.

1.13. Hz. Muhammed (s.a.v.) Sabırlı ve Cesaretliydi

Hz. Muhammed, hayatı boyunca pek çok sıkıntılarla karşılaşmış, ama hepsine de sabretmiştir. Nitekim doğmadan önce babasını, altı yaşında annesini ve sekiz yaşında da dedesini kaybetmiştir. Yetim ve öksüz kalmış; en büyük destekçisi Hz. Hatice (r.anh)’yi ve Hz. Fatıma’nın dışındaki beş çocuğunu kendisi hayattayken kaybetmişti. O, bu durumlar karşısında üzülmekle beraber hep sabırlı davranmıştır. Çünkü o, Hz. Allah’ın, “...Sabredenlere ödülleri hesapsız verilecektir.”⁴¹ Ve “Ey iman edenler, sabır ve namazla Allah’tan yardım isteyin, muhakkak ki Allah sabredenlerle beraberdir.”⁴² Mesajlarını kendisine düstur kabul etmiştir. Kendisi de, “Hiç kimseye sabırdan daha hayırlı ve iyi bir özellik verilmemiştir”⁴³, “Pehlivan, insanları güreşte yenen değil, öfke anında kendisine hâkim olandır.”⁴⁴ ve “Sabır, musibet ilk başa geldiği anda olmalıdır.”⁴⁵ diyerek insanın öfke ile değil, serinkanlı olmasını tavsiye etmiş. Sabırın insan için ne kadar gerekli ve önemli bir davranış olduğuna dikkat çekmiştir.

1.14. Hz. Muhammed (s.a.v.) Hakkı Gözetirdi

Hz. Peygamber, herkesin hakkını gözetmiş, insan ve kamu hakları konusunda hiç kimseye en küçük ayrıcalık tanımamıştır. Nitekim şu örnek bu durumu açıkça ortaya koymaktadır: dönemin en ileri gelen Kureyş kabilesinden bir kadın hırsızlık yapınca; bir kısım ileri gelen Kureyşliler Hz. Muhammed’e bir aracı göndererek kadının affedilmesini isterler. Ve bu işi Hz. Muhammed’in çok sevdiği bir kişi olan Hz. Üsâme’nin yapabileceğini düşünerek, onu Hz. Peygambere gönderirler. Hz. Üsâme gelip durumu anlatınca, Hz. Peygamber, buna çok üzülür ve ayağa kalkarak şunları söyler: “Ey insanlar, sizden önceki insanlar aralarında varlıklı biri hırsızlık yaptığında ona dokunmazlar; zayıf biri hırsızlık yaptığında ise onun cezasını verirlerdi. Allah onları bu yüzden helak etti. Allah’a yemin ederim, değil o kadın, bu suçu işleyen Muhammed’in kızı Fatıma bile olsa onun da cezasını veririm.” Buyurmuştur.⁴⁶

Hz. Peygamber kul hakkına çok önem verirdi. Nitekim vefatından birkaç gün önce bütün Müslümanların önünde, “Ey Müslümanlar, şayet birinize haksız bir muamelede bulunmuşsam onu ödemeye hazırım. Kimin hakkı varsa işte şahsım işte malım gelsin alsın.”⁴⁷ diyerek bu uygulamasıyla bütün insanlığa en güzel model insan olacak asil bir davranış sergilemiştir.

1.15. Hz. Muhammed (s.a.v.) Hayvanları ve Tabiatı Severdi

Hz. Peygamber, hicretin sekizinci yılı Mekke’nin fethine giderken bir vadide yolun kenarında yeni doğmuş yavrularını emziren bir köpek görür. Hemen yanına bir sahabeyi çağırır ve ona köpeğin ve yavruların rahatsız edilmemesini sağlamak üzere ordu geçinceye kadar orada nöbet tutmasını emreder.⁴⁸

Peygamberimiz “Bir kimse ağaç diker de bunun meyvesinden insan, hayvan veya kuş yerse, yenen şey onun için bir sadaka yerine geçer.”⁴⁹ sözleriyle Müslümanları ağaç dikmeye teşvik etmiştir. “Her can taşıyan varlığa yapılan iyilikte sevap vardır.”⁵⁰, ⁵¹“...Acıkan her hayvan hususunda dikkatli olun, yoksa kıyamet günü Allah’a şikâyet edilirsiniz.”⁵² Ve “Haksız yere bir kuş veya daha küçük bir

⁴⁰ Tirmizî, Fiten, 7.

⁴¹ Zümer suresi, 10.

⁴² Bakara suresinin 153.

⁴³ Buharî, Zekât, 50.

⁴⁴ Müslim, Birr, 107.

⁴⁵ Buhari, Cenaiz, 31; Müslim, Cenaiz, 15.

⁴⁶ Buharî, Hudud, 12; Müslim, Hudud, 8, 9.

⁴⁷ A. Himmet Berki-Osman Keskiöglü, *Hatemü'l Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı*, s. 431.

⁴⁸ İsmail Çakan, *Örnek Kul Son Resul*, s. 40.

⁴⁹ Müslim, Müsakat, 10.

⁵⁰ Buharî, Edeb, 27.

⁵¹ Buharî, Zebai, 25.

⁵² Nesai, Dahaya, 42.

hayvan öldüren insana Allah onun hesabını mutlaka soracaktır.”⁵³ Buyurarak her türlü canlıya karşı şefkat ve merhametli olunmasını aksi takdirde hesabın zor olacağını haber vermiştir.

1.16. Hz. Muhammed (s.a.v.) Darda Kalanların Sıkıntısını Giderirdi

Bir gün Hz. Muhammed ve Ashab'ı mescitte namazdan önce birlikte deve eti yediler. Yemekten sonra çevreye rahatsız edici bir koku yayıldı. Bunun üzerine bazı kişiler, bu kokunun kimden geldiğini merak etmeye başladılar ve sahibini aramaya koyuldular. Kokuyu çıkarana bulmak için tek yol namaz vaktinin gelmesidir. Çünkü abdest almaya kim yönelirse, bu rahatsız eden kokuyu o çıkarmıştır, diyenler oldu. Bu esnada kokunun sahibini büyük bir sıkıntı kaplar. Peygamberimiz, ortada bir problem olduğunu fark eder ve oradakilere şöyle der: "Kim deve eti yemiştir abdest alsın!" Orada bulunanlar, "Hepimiz yedik." diye cevap verirler. Hz. Muhammed, "Öyleyse hepiniz abdest alın." Buyurur ve gayri ihtiyari bir şeyden dolayı sıkıntıya düşen o sahabe böylece rahatlar.⁵⁴

1.17. Hz. Muhammed (s.a.v.) Kötülüğe Kötülükle Karşılık Vermez Hoşgörür Bağışlardı

Hz. Aişe (ra)'a Rasûlullah (sav)'in ahlaki sorulunca o, şöyle dedi: "Hz. Muhammed (sav), kötü sözlü ve çirkin ağızlı değildi. Çarşı pazarda bağırıp çağırmaz, kötülüğe kötülükle karşılık vermezdi; aksine onları bağışlar ve hoş görürdü.”⁵⁵, "Ey Allah'ın kulları! Kardeş olun!"⁵⁶ "Husumeti sürdürmen sana günah olarak yeter.”⁵⁷ ve "... Allah, affeden bir kulun ancak şerefini artırır.”⁵⁸ diyerek Müslümanları kin ve intikamdan uzak durmaya davet etmiştir.

1.18. Hz. Muhammed (s.a.v.) Duaya Önem Verir ve Rabbine Çok Dua Ederdi

Peygamber efendimiz Rabbimize çok dua etmiş ve herkese de çok dua etmesini tavsiye etmiştir. Onun yaptığı ve tavsiye ettiği dualardan bazıları şunlardır:

Allah'ım! Cimrilikten, tembellikten, ömrün en rezil/ele ayağa düşmekten, kabir azabından, hayatın ve ölümün fitnesinden sana sığınırım.”⁵⁹

Allah'ım fayda vermeyen ilimden, huşû duymayan kalpten, doymayan nefisten ve kabul olmayan duadan sana sığınırım.”⁶⁰

Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, ancak kalplerinize ve amellerinize bakar.”⁶¹

Zenginlik, mal çokluğu değil, gönül zenginliğidir.”⁶²

Allah'ım, senden hidayet, takva, iffet ve gönül zenginliği istiyorum.”⁶³

Rasulullah (sav)'e Allah katında en değerli olan amel hangisidir? Diye soruldu. Rasulullah da "Az da olsa devamlı olanıdır.”⁶⁴

Kişi evinden çıkacağı zaman, 'Bismillâhi tevekkeltü alallâh lâ havle velâ kuvvete illâ billah.' (Allah'ın adıyla Allah'a tevekkül ettim. Güç ve kuvvet sadece Allah'tandır) dediğinde ona şöyle denilir: İşte şimdi, rehberlik edilir, ihtiyaçların karşılanır ve korunursun...”⁶⁵

Peygamber efendimize en çok ettiği duanın hangisi olduğu sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "Allah'ım bize dünyada da ahirette de iyilik ver ve bizi cehennem azabından koru.”⁶⁶

2. Sonuç ve Değerlendirme

⁵³ Müslim, Sayd, 57.

⁵⁴ El-Haşimi, a.g.e. s, 160.

⁵⁵ Tirmizi, Birr, 69.

⁵⁶ Buhari, Edeb, 57.

⁵⁷ Tirmizi, Birr, 58.

⁵⁸ Müslim, Birr, 69

⁵⁹ Müslim, Zikir, dua, tevbe ve istiğfar, 52.

⁶⁰ Müslim, Zikir, 73.

⁶¹ Müslim, Birr, 34.

⁶² Buhari, Rikak, 15; Müslim, Zekât, 120.

⁶³ Müslim, Zikir, 72.

⁶⁴ Müslim, Müsafirin, 216.

⁶⁵ Ebû Davud, Edeb, 102-103.

⁶⁶ Müslim, Zikir, 26.

Dünyamızda her geçen yıl teknolojik gelişmeler olmasına rağmen uzmanları kaygılandıran birçok problemle karşı karşıya bulunmaktayız. Çoğumuzun elinde son model telefonlar var. Evlerimiz de iş yerlerimizde envai çeşit makinelerimiz, cihazlarımız var. Ama tüm bunlar bizi mutlu etmeye yetmiyor, hayatımızda bir takım problemler yaşanıyor. **eskiden hatır, gönül vardı, şimdi nereden..** gibi sözleri yakın çevremizden duymuşuzdur. Sanki parayla saadet olmaz sözü tam da günümüz için söylenmiştir. O halde iyi gitmeyen bir şeyler var. Vatandaş olarak maddi imkânlarımız gittikçe artıyor, bu güzel bir şey, ama bunun yanı sıra maneviyatımızda, gönül dünyamızda epeyce eksiklerimiz noksanımız var. Hepimiz daha huzurlu, daha mutlu olmanın yollarını arıyoruz. Bunun ilacı, Peygamber efendimizin ahlakı ile ahlaklanmak ve onun tavsiyelerine uymaktır.

Yüce Allah, yerleri gökleri yaratıp biz insanların emrine vermiştir. Bu dünyada huzurlu ve mutlu olmamız için insana önce akıl nimetini vermiştir. Ancak sadece akli yeterli görmemiş, aklını kötüye kullananları uyarmak için zaman zaman insanlara peygamberler göndermiştir. Bu peygamberlerin en sonuncusu ve en büyüğü şüphesiz ki bizim peygamberimiz Muhammed Mustafa (s.a.v.)’dir.

Şüphesiz bir şey kendi şartları içerisinde değerlendirilirse daha iyi anlaşılır. Onun için Peygamberimizin doğumundan önce dünyanın halini hatırlamakta fayda vardır. Kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü cahiliye dönemini şairin şu sözü özetliyor. **Bundan on dört asır önceydi, Çölün ortasında bir öksüz çıkıverdi, Dişsiz mi bir insan, onu kardeşleri verdi.**

Allah Resûlü’nün (s.a.v.) hayatında her yönüyle Müslümanların örnek almaları gereken bir model vardır. Hz. Muhammed (a.s.), hem öksüz hem de yetim olarak büyümesine ve neredeyse bütün insanların başına gelecek bela ve musibetlere maruz kalmasına rağmen asla hayata ve hiç kimseye küsmemiştir. Yılmadan, bıkmadan, usanmadan hem peygamberlik görevini yerine getirmiş; hem de iyi bir eş, iyi bir baba, iyi bir dede kısacası hal ve tavırları ile herkes için örnek alınacak rol model insan olmuştur. Aradan yüzyıllar geçmesine rağmen onun sergilediği model insan tipi, insaf sahibi herkes tarafından takdir edilmiş ve edilmektedir.

H. Muhammed (s.a.v.), küçükleri ve gençleri sevdi ve korudu, onlara şefkat ve merhameti öğretti. “Küçüklerimize sevgi ile muamele etmeyen bizden değildir.” Buyurdu. Peygamberimiz, bütün çocukları ve özellikle torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i çok sever onları öper ve okşardı. Ebû Umeyr ismindeki bir çocuğun çok sevdiği bir kuşu vardı. Bir gün kuş öldü ve çocuk bir hayli üzüldü. Efendimiz, çocuğun evine giderek onu teselli etti ve acısına ortak oldu.

Büyüklerle saygılı olmayı öğretti. Efendimiz, **“Büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir.”** buyurarak yaşlıları onurlandırdı. Nitekim Mekke’nin Fethi’nde Hz. Ebû Bekir (r.a.), yüz yaşına yaklaşmış olan babasını Peygamberimizin huzuruna getirdi. Bu duruma canı sıkılan Efendimiz, **“Keşke bu ihtiyarı buraya kadar yormasaydın. Ben onu ziyaret ederdim”** buyurdu.

Kadınları korudu ve onlara değer verdi. Allah Resûlü, **“Sizin hayırlılarınız kadınlarına iyi davrananlardır.”** Cennet, anaların ayağının altındadır gibi sözleriyle cahiliye döneminde insan yerine konmayan kızlara, kadınlara çok değer verdi.

H. Muhammed (s.a.v.), Bir kimse, bir kardeşini bir kusurundan dolayı ayıplar, kınar ve ona gülerse, kınadığı şey başına gelmedikçe ölmez. Uyarısında bulundu. Nitekim onun bu mübarek sözü, **“Gülme komşuna gelir başına”** atasözü olarak dilimize geçmiş bulunmakta ve bunu hayatımızda tecrübe etmekteyiz.

H. Peygamber yapılan çalışmanın düzgün ve sağlam olmasına önem vermiştir. Bu konuyla ilgili şöyle buyurmuştur: **“Sizden biriniz bir iş yaptığı zaman, onu en güzel şekilde yapsın.”**

Hali vakti iyi olup ta giyimine dikkat etmeyen birisine **“Allah, güzeldir ve güzeli sever. Allah, sana verdiği nimetini üzerinde görmek ister”** diyerek insanları incitmeden uyarırdı.

H. Peygamberin evinde bazen aylarca sıcak yemek bulunmadığı bilinmektedir. Böyle bir günde karnını doyurmak için kuru ekmek ve sirke bulunca **“ne güzel nimet”** diye buyurarak, eline geçen ile yetinmiş bir de Rabbimize şükretmiştir. Yine bir gün hasırın üzerinde uyuyup, kalkınca vücuduna hasırın izleri çıkmış; ama o, yine de buna aldırmamış ve halinden şikâyetçi olmamıştır. Üstelik kendisine hediye gelen değerli eşyaları ihtiyacı olmasına rağmen daha çok ihtiyacı olan fakirlere dağıtmıştır.

Tarih boyunca Hz. Muhammed (s.a.v.)’in sözleri ve hayatı bütün insanlar için en güzel örneklerle doludur. O’nun öğrettikleri, insanlığın karanlık dünyasını aydınlattı. Ona uyanlar her zaman yükseldi. Bizler, peygamberimizin mesajını ne kadar iyi anlar ve ona ne kadar uyarsak, Allah’ın katında ve insanların yanında o kadar değerli bir insan oluruz. Yüce Rabbimiz, bizleri onun yolundan ayırmasın ve şefaatine mazhar etsin

MODEL İNSAN OLUŞUMUNDA ÇEVRE BİLİNCİ VE ÇEVRE KORUMA AÇISINDAN İSLAM

Aziz BELLİ*
Abdullah AYDIN**
Osman AĞIR***

İnsan ile çevre arasındaki ilişki sonucu insanın çevre üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışması sonucu doğal çevre üzerindeki insan eliyle doğrudan ya da dolaylı olarak yapılan müdahalelerin ekolojik dengeyi bozması çevre sorunları olarak tanımlanabilir. Çevre sorunların temelinde insan faaliyetleri olması çevresel etik yaklaşımlar üzerinde etki etmiştir. Bu kapsamda ortaya çıkan yaklaşımlar insanın konumuna göre nitelendirilmiştir. Çevresel etik yaklaşımlar; insan merkezci (antroposentrik), canlı merkezci (biosentrik) ve çevre merkezci (ekosentrik) yaklaşımlar olmak üzere genellikle üç başlık altında incelenir. Bu inceleme sonucunda ortaya çıkan çevre bilincinin gelişiminde birçok faktörün etkisi bulunmaktadır. Bu faktörlerden biri olan din faktörü açısından, insanın yaşayış tarzını ve hayat normlarını belirleyen önemli bir kaynak olan Kuran-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sünneti çevrenin korunması ve çevre bilinci konusunda önemli bilgiler vermektedir. Model insanın oluşumu bu iki kaynağa dayandığı varsayılırsa çevre bilincinin oluşumu ve gelişimi için temel iki referans alınması yerinde olur. Bu çalışma ile Kuran ve sünnette çevrenin korunması ve çevre bilincine ilişkin ayet ve hadisler değerlendirilerek İslam'ın çevre bilincine bakışı yansıtılacaktır. Bu noktada kısada olsa Hristiyanlık ve Musevilik'in çevreye bakışına yer verilip çevre açısından model insan oluşumunda İslamiyet'in diğer dinlerden nasıl ayrıştığı ortaya konulacaktır. Araştırmanın amacı; İslam dininin çevre koruma ve çevre bilincine bakışını ortaya koymaktır. Bu amacı gerçekleştirmek üzere yerli ve yabancı kaynaklardan faydalanılarak çevre bilinci ve çevre koruma kavramları incelenecektir. İslamiyet'in çevre bilinci ve çevre korumaya bakışını incelemek üzere Kuran-ı Kerim'de bu konuda yer alan ayetler ve İslam dininde insan yaşamında belirleyici olan bir diğer kaynak olan Hadis-i Şerifler incelenecektir. Çalışma sonucunda İslam'ın çevre bilinci oluşumuna katkısı ve çevre korumaya bakışı ortaya konulacaktır. Bununla birlikte Çevre açısından İslam'ın Hristiyanlık ve Musevilikten nasıl ayrıştığı ortaya konulup, İslam'ın çevreye verdiği değer ortaya konulacaktır.

Anahtar Kavramlar: Çevre, Çevre Bilinci, İslamiyet, İnsan, Kuran-ı Kerim

ENVIRONMENTAL AWARENESS AND ENVIRONMENTAL PROTECTION IN BEING MODEL HUMAN IN TERMS OF ISLAM

The relationship between human beings and the environment can be defined as environmental problems, which is the result of the human being attempting to dominate the environment, and the disturbance of the ecological balance of the interventions made directly or indirectly by human hands on the natural environment. It has influenced environmental ethic approaches, which are human activities on the basis of environmental problems. Approaches emerging in this context are characterized by the position of the person. Environmental ethics approaches; are generally examined under three headings: anthropocentric, biocentric and ecocentric approaches. Many factors influence the development of environmental awareness that emerges as a result of this review. In terms of religious factor, one of these factors, it gives important information about protection of the circumscribed circle of the Qur'an and Muhammad, which is an important source of human life style and life norms, and environmental awareness. Assuming that the pattern of the human being is based on these two sources, it is appropriate to take two basic references for the formation and development of the environmental consciousness. This study will reflect the view of Islam's environmental consciousness by evaluating the verses and hadiths concerning the protection of the Qur'an and the circumcision and the environmental consciousness. At this point, Christianity and Judaism will be given a perspective on the surrounding area and it will be revealed how Islam separates from other religions in terms of environment. Purpose of the research; It is to reveal the environmental protection and environmental

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi, azizdarende@hotmail.com

** Dr. Öğr. Üyesi, Mustafa Kemal Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim Üyesi, abduallahaydin01@hotmail.com

*** Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim Üyesi, osmanagir@hotmail.com

consciousness of the Islamic religion. In order to realize this aim, concepts of environmental awareness and environmental protection will be examined by making use of domestic and foreign sources. To examine Islam's perception of environmental awareness and environmental protection, the verses in Qur'an and the Hadith, another source of human life in Islamic religion, will be examined. As a result of the study, the contribution of Islam to the environmental awareness and the view of environmental protection will be revealed. However, in terms of environment, how Islam separates from Christianity and Judaism will be revealed and the value given by Islam to the environment will be revealed.

Keywords: Environment, Environmental Awareness, Islam, Human, The Qur'an

Giriş

Doğa ile iç içe yaşayan insan, sanayi devrimi ile birlikte doğaya hükmetmeye çalışan ve kendini doğanın efendisi olarak görmeye başlamıştır. Böylece doğanın dengesi doğanın aleyhine bozulmuştur. Özellikle tarım toplumuna geçişiyle birlikte bilhassa da neolitik çağın sonlarında doğru kentlerin ortaya çıkış süreci ile beraber, insanın çevresini daha yakından tanınması, onu anlaması, onu denetlemesi ve ona biçim vermesi mümkün olmuştur. Bu dönemden itibaren insanların bilgi ve teknik konusuna ilgisi daha da artmış, gün be gün doğayı daha fazla kullanma, işleme ve çevreyle karşılıklı olarak daha fazla etkileşime girmeye başlamıştır (Özerkmen, 2002: 170). İnsanoğlunun müdahaleleri ile doğanın kendi kendini yenileme süreci güçleşmiş ve bazı yerlerde hemen hemen geri dönülmez bir sürece girmiştir. Bununla ilgili örnekler bakmak gerekirse ilk akla gelen iklim değişikliği sonucu ortaya çıkan mevsimsel değişikliklerdir. Diğerleri ise sırasıyla, buzulların erimesi, ormanların yok olması, denizlerin kirlenmesi, hava kirliliğinin çok yoğun yaşanması, görüntü ve gürültü kirliliğinin insan hayatını olumsuz etkileyecek şekilde ortaya çıkmasıdır (Baykal ve Baykal, 2008: 4).

Bu çalışmada çevre ve çevre bilinci kavramları üzerinde durulmuş ve çevrenin korunması ve çevre bilincine ilişkin temel İslami kaynaklar bir makalenin sınırlarının imkan verdiği ölçüde değerlendirilerek İslam'ın çevre bilincine bakışı yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede yerli ve yabancı kaynaklardan faydalanılarak çevre bilinci ve çevre koruma kavramları incelenmiştir.

Çevre

Günümüzde çevre sorunları tüm insanlığın ortak bir sorunu haline gelmiştir. İster gelişmiş ister gelişmekte isterse az gelişmiş ülke olsun tüm ülkeler çevre sorunlarından doğrudan etkilenmekte bu da insanlığın yaşamını tehdit etmektedir. 100 yıl sonrasında yaşanabilir bir dünya olup olmayacağı meçhuldür. Bu bağlamda çevre sorunlarının öncelikle bireysel bazda daha sonrada yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası ölçekte çeşitli aktörlerin katılımı ile çözülmeli ve yaşamı tehdit eden noktalardan daha aşağı seviyelere çekilmelidir. Çevreyi bu denli önemli yapan şey tanımında gizlidir. Çevre, canlı ve cansız varlıkların etkileşimi sonucu oluşan ortam olarak tanımlanabilir. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere bizim etrafımızda olsun veya olmasın tüm olay ve olgular çevre olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlamanın da yetersiz kaldığı farklı çevreler ile farklı tanımlamalar yapılması gerektiği birçok bilim dalı tarafından tartışılmaktadır. Bu kapsamda türleri ile bir çevre tanımlaması yapılması gerekmektedir. Buna göre teknik anlamda çevre fiziksel çevre ve insan çevresi olarak iki farklı şekilde tanımlanabilir. Fiziksel çevre; litosfer, atmosfer, biyosfer ve hidrosferin temsil ettiği canlı-biyotik- ve cansız-abiyotik-çevrenin bütünüdür. İnsan çevresi ise insanın tüm yönlerini (becerileri, yetenekleri, kurumları) kapsayan ve hepsi yenilenebilir olan harici kaynaklardır (Yılmaz Turgut, 2009: 1-2).

2872 sayılı Çevre Kanununda çevre: Canlıların yaşamları boyunca ilişkilerini sürdürdükleri ve karşılıklı olarak etkileşim içinde bulundukları biyolojik, fiziksel, sosyal, ekonomik ve kültürel ortamı ifade eder (2872 Sayılı Kanun Md. 2). Bu tanımlamalardan yola çıkarak insan kendisinde dahil canlı varlıklardan oluşan bir çevrenin yanında bir de bireylerin faaliyetleri sonucu çevreyi etkileyerek oluşturduğu bir üst çevre ortaya çıkmıştır (Kırlioğlu ve Can, 1998: 3). Bu kapsamda çevre doğal ve yapay çevre olarak ikiye ayrılabilir. Doğal çevre: İnsan faaliyetlerinin henüz etkilemediği doğal güç ve etkilerle oluşan çevre olarak tanımlanabilir (Algül, 2016: 13). Yapay çevre ise, insanlığın varoluşundan beri insan müdahalesi sonucu oluşmuş olan çevredir (Görmez, 2010: 4). Yapay çevrede temel belirleyici olan insan faaliyetleridir.

İslam dinin çevre korumaya bakışına geçmeden önce doğa ile insan arasındaki ahlaki ilişkilerin sistemli olarak incelenmesi olarak adlandırılan çevre etiği konusu irdelenmelidir. Çevre etiği ahlaki değerlerin yönünü belirlerken insanın konumuna göre bir sınıflandırmaya gitmiştir (Ertürk, 2009: 75-79). Buna göre çevresel etik yaklaşımlar; insan merkezci (antroposentrik), canlı merkezci (biosentrik) ve çevre merkezci (ekosentrik) yaklaşımlar olmak üzere genellikle üç başlık altında incelenir (Kayaer, 2013: 69).

İnsan merkezci etik yaklaşımına göre insan çıkarları tüm değerlerin üstündedir. İnsan dışındaki varlıklar insan için önemli oldukları kadariyle ilgi konusu olmaktadır. Bu etik yaklaşımda eleştirilen şey insanın merkeze alınması değildir. İnsan çıkarları doğrultusunda diğer türlerin yaşamlarının dikkate alınmaması ve temel kaygının insan çıkarlarının maksimize edilmesidir (Ertürk, 2009: 80-81). Günümüzde bu tarz eğilimlerin kabulü mümkün değildir. Zira insana sınırsız imkânlar sunan dünyanın, er veya geç tüm rezervlerinin tüketildiğinde, merkezine aldığı insana da zarar vermemesi söz konusu olmayacaktır (Gerçek, 2016: 1102). Bu anlayışta sadece insana değer vardır. İnsan dışındaki diğer varlıklara karşı herhangi bir sorumluluk kabul edilmez. Bunun nedeni ise insanın aklını kullanabilen bir varlık olması ve sahip olduğu ahlaki özelliklerden insana bir değer atfedilmesidir (Kılıç, 2008: 40).

Canlı merkezci etik yaklaşım (Biosentrik) insan merkezcilikten farklı olarak insanı merkeze almaz. İnsan ile birlikte bitki ve hayvanları da kapsayacak şekilde diğer tüm canlıları da ele alır. Bu kapsamda çevreye verilen değer tüm canlılara yarar sağladığı ölçüde önemlidir. Canlı merkezci etik, yaşamın içsel bir değer olduğunu varsayan kuramın ifadesidir. Bu yaklaşımın ilk örneklerinden biri Albert Schweitzer'in "yaşama saygı" ilkesidir (Gerçek, 2016: 1102). Canlı merkezi yaklaşımın temel dayanak noktası yaşamın bizzat kendisidir. Bu anlayışta bütün canlılar ahlaki bir saygıyı hak eder. Bu kapsamda diğer canlıların yaşama haklarını tehlikeye düşürmemek için insan kaynaklı doğaya müdahalelerin önüne geçilmesine yönelik sıkı bir çaba vardır. Canlı merkezci etik yaklaşımda insanın doğaya müdahalesi tamamıyla kısıtlanmaz. Müdahale derecesinin en alt seviyede tutulması beklenir (Kılıç, 2008: 115-165). Canlımerkezcilik bakış açısı etik ilgi alanının insanlar dışına taşınması açısından önemli bir mihenk taşı olmuştur. Böylelikle ilk defa, insan haricindeki varlıkların da gündeme geldiği bir manada önemli/değerli olduğu fikri gündemi işgal etmeye ve kendine taraftar bulmaya başlamıştır. Diğer yandan bu bakış açısı, insanın diğer yaratıklarla arasındaki benzerlik ve farklılıkları sorgulayarak bilimsel gelişmeler, özellikle biyolojik buluşların yapılmasında ve de yakından takip edilmesinde etkili olmuştur (Akkoyunlu Ertan, 2015: 7).

Çevremerkezci (ekosentrik) etik yaklaşımın en temel özelliği, doğal dünyanın hiçbir insanı üretime katkı sağlamasa dahi kendi başına değeri olduğudur (Ertürk, 2009: 84). Çevremerkezci etik yaklaşım, doğayı önemser ve ona bir etik değer atfeder, zira insanların da bu doğanın bir parçası olduğu gerçeğini vurgular. Görüldüğü üzere mevzu bahis etik yaklaşım, sadece canlıları değil ayrıca cansız varlıkları da içine alarak canlımerkezci yaklaşıma yeni boyutlar kazandırmış ve genişletmiştir (Ertan, 2015: 8). Çevre merkezçiliğin derin ekoloji ve toprak etiği olarak başlıca iki çeşidi bulunmaktadır (Ertürk, 2009: 84). Derin ekoloji kavramı Norveçli bilim insanı Arne Naess'in adıyla özdeşleşmiştir. Naess derin ekoloji kavramı ile insanı doğada diğer varlıklara eşit tutmuş ve bu eşitlik sonucunda insanın yaşam tarzının değişmesini öngörmüştür. Yaklaşımı 8 ilkede toplamaya çalışan Naess insanın diğer varlıkların yaşam hakkına saygı duyması gerektiği ve tüm canlıların refahı ve gelişimi kendi başına bir değer taşıdığını belirtir. Basit aşağı düzeyde ya da ilkel sayılan bitki ve hayvan türleri yaşamın zenginliği ve çeşitliliğine katkı sağlar. İnsanlar bu canlıları tüketirken yaşamsal gereksinimleri ölçüsünde kullanmalı ve insanların bunun dışındaki bir tüketimle biyolojik çeşitliliği azaltma hakları bulunmamalıdır. İnsan kültürü ve yaşama için çok az bir nüfusa ihtiyaç vardır. Günümüzde insanların doğaya müdahalesi aşırı düzeydedir. Bu nedenler bugün uygulanan politikalar değiştirilmelidir. Naess bu ilkeleri belirlerken derin ekoloji anlayışının ne bir din ne felsefe ne de bir ideoloji olmadığını belirtiyor. Bu ilkelerin doğanın dengesini korumak üzere insanların eylemlerine yön verecek birer unsur olduğunu düşünmektedir (Keleş vd., 2009: 261-262).

Toprak etiği anlayışını ise batı düşünce yapısına kazandıran kişi Aldo Leopold olmuştur. Leopold doğanın kendi başına ya da kendinde değeri olduğunu savunur (Ertürk, 2009: 85). Bundan dolayı insan doğaya hükmeden doğanın efendisi olan bir varlık olmak yerine biyotik topluluğun sade bir üyesi olmalıdır. Bununla birlikte bitkiler, hayvanlar ve insanların bir bütün olarak tek bir topluluğun üyesi olarak düşünülmelidir. Nitekim Leopold Leopold, "Toprağı kötüye kullanıyoruz çünkü toprağı sadece şahsi bir mal olarak görüyoruz" der. Ona göre, "toprağı sevgi ve saygı ancak toprağı ait olduğumuz bir topluluk olarak görmeye başladığımızda gerçekleşecektir" (Özdağ, <http://permacultureturkey.org>, 10.03.2018).

Diğer yandan din öğretilerine bakıldığında ise, genel olarak insan diğer varlıklardan üstün bir varlık olduğu bu dünyaya diğer varlıklardan ayrı bir şekilde bir amaç ve bir imtahan için geldiği üzerinde durulur. Örneğin, "Eski Ahit'teki Yaradılış Efsanesi'nde" insanın dünya varlıklarına egemen olmak üzere yaratıldığı belirtilmektedir. Ayrıca Kuran'da ve Tevrat'da benzer ifadeler görülmektedir. Kuran'ın Bakara suresinde İsrailoğulları'ndan söz ederken, "Size verdiğim nimeti ve sizi dünyalardan üstün

tuttuğumu hatırlayın", yine aynı surede "O, yeryüzünü size bir döşek, göğü de bir bina kıldı. Gökten su indirip onunla size rızık olmak üzere üzümler meydana getirdi." gibi anlatımlar daha önce Eski Ahit'teki düşünceleri çağrıştırmaktadır. Ayrıca Araf Suresinde "Sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçimlikler verdik" ifadesi de aynı yine aynı konuya temas etmektedir. (Keleş ve Hamamcı, 1997; 32-33'den akt. Özerkmen, 2002: 171).

Çevre Bilinci ve Çevre Koruma Açısından İslam

Çevre söz konusu olduğunda "saygı" ve "sorumluluk" kavramları toplumsal hayat içerisinde etik birer kavram olarak yer edinmiştir. Çevreye saygı etik bir yaklaşım olarak bireyin toplumsal ve doğal çevreye olan yaklaşımının da bir göstergesidir. Dinlerde bu etik kavramların hayat bulması ve toplum nezdinde kabul edilmesi için önemli işlevler görmüştür. Bu noktada İslam dini diğer dinlerden ayrılmaktadır (Gül, 2013: 19). İslam dini açısından, dünyayı yani yaşanılan yeri diğer bir ifade ile çevreyi daha güzel hâle getirmek ve yaşanır kılmak için yapılan her hareket, iyi bir niyet çerçevesinde yapılmak koşuluyla önem arz etmektedir. Bunun yanında bu davranışların dinî bir değeri de vardır. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in: "Biriniz elindeki fidanı dikmek üzereyken kıyamet kopacak olsa (bile) o fidanı diksin." ifadesi bize çevre için yapılan bir hareketin yer, zaman şekil olmaksızın İslam için önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Çevrenin bir parçası olan ve çevrede yaşayan varlıkların yaratılışlarının sırrı ve aralarındaki münasebetler ilk insandan beri her düşünürün kafa yorduğu bir konudur. Bu çerçevede İslam dinine bakıldığında ise ilk ortaya çıktığından beri İslam dini insan ve çevresi üzerinde durarak ve insanların yaşantılarını nasıl daha iyi hale getirebileceklerini onlara anlatmıştır. Bunu yaparken insanların hayatlarını nasıl tanzim etmeleri gerektiği ve diğer varlıklarla nasıl etkileşim halinde olmaları gerektiği konularına vurgu yapmıştır. Bu bağlamda İslam, bireye sadece dünya ve ahireti nasıl kazanmaları gerektiği yani dünyada Allah'ın istediği gibi nasıl yaşanması ve sonucunda cennetin nasıl kazanılacağını değil, bununla beraber, çevrenin ne olduğu ve çevrede bulunan varlıklarla nasıl bir ilişki içerisinde olunması gerektiği üzerinde durmuştur. Bilhassa Kur'an'ın en çok üzerinde durduğu ve anlamsal ve kavramsal olarak merkeze aldığı iki önemli kavramın "Allah" ve "insan" olması bu savı güçlendiren bir öğedir. Diğer bir anlatım ile İslam'ın kural ve kaidelerine şekil veren iki kavram birey ve yaratandır. Bu cihette İslam'ın temel gayesi bireyin inanç ve eylemlerinin nasıl olması gerektiğini ortaya koymaktır (Çalışkan, 2017: 248).

İnsan-çevre ilişkisi çerçevesinde ele alındığında İslam literatürünün çevre kelimesi yerine âlem kelimesini tercih ettiğini daha doğru bir ifade ile kullandığını görmekteyiz. İslam dinin temel öğretisi bağlamında ele alındığında çevredeki her varlık önemlidir. Dolayısıyla her ne şekil ve durumda olursa olsun varlıkların değerlidir ve bu sebeple saygıyı hak ederler (Çalışkan, 2017: 248). İnsan-çevre ilişkisi değerlendirildiğindeyse İslam dininin, insana, çevre/çevresi konusunda hassasiyet sahibi olması konusunda öğütler verdiğini görmekteyiz. Ayrıca İslam insanın çevreye ve içselleştirerek çevresine karşı sorumluluk sahibi olduğu bilinci ile hareket etmesini sağlamayı hedeflemektedir. Bu yüzden Müslümanların çevre ile ilgili konulardaki bireysel ve toplumsal yükümlülükleri üzerinde sıklıkla durulmaktadır.

Dünya'daki her şey belli bir denge üzerinde durmaktadır. Yapılan her deney gözlem ve benzeri araştırma bu durumu pekiştirmektedir. İslam dinin bunun Allah'ın, her şeyi belli bir denge üzerine inşa etmesi olarak vurgulamaktadır. Ayrıca bu denge insanlara büyük lütuflarla birlikte taktim edildiği ifade edilmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim bu konuyla ilgili olarak şunu söylemektedir: "*O size istediğiniz her şeyden verdi. Allah'ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız*" (İbrâhîm 14/34). Bu ayet bağlamında gözükmektedir ki insana sunulan imkân ve nimetlerin kendisine bahşedilmesinde büyük hikmetler mevcuttur. Bu çerçevede insanın çevresindeki varlıkları, anlamak, anlamlandırmak ve onlarla iyi ilişkiler kurma noktasında çaba göstermek zorunluluğundadır (Okşar, 2016: 278).

İnsan-çevre ilişkisini kavrayabilmek için konu ile ilgili Kur'an'da mevcut bazı temel ilkeleri bilmek gerekmektedir. Kur'an'da genel olarak insan çevre ilişkisine dair ifade edebileceğimiz en ana ilkeler şu şekilde sıralanabilir: a. Allah, insanı sadece kendisinden değil aynı zamanda akan sudan, dağları oluşturan taştan, yeryüzünü süsleyen ağaçtan, çeşit çeşit hayvandan mesul tutmuştur ve ona verdiği nimetlerin tamamı bir bütündür (Bakara 2/164). b. Tüm varlıkların mevcudiyetini devam ettirmesinin yegane yolunu ilahî destek ve güçtür (Mülk 67/19). c. Allah, insandan çevreyle kuracağı ilişkilerde dengeyi gözetmesini ve ona göre hareket etmesini istemiştir (Rahmân 55/7-8). d. İnsanın her hangi bir varlığın zararına gerçekleştirdiği bir eylemin sonuçlarının bütün insanlığa etki edecektir (Âl-i

İmrân 3/166). e. İnsan-çevre ilişkisi, insanın fıtratına ve özüne ters düşmeyecek bir şekilde gerçekleştirilmelidir (Rum 30/30).

Kur'an, insanın çevreyi ve onun yaratılışını araştırmasını, incelemesini ve onun üzerinde düşünmesini teşvik etmiştir. Bu çerçevede Kur'an'da insan-çevre ilişkisi bağlamında Çalışkan (2017:248) yapmış olduğu çalışmada şu başlıklara ulaşmıştır:

1. Varlıkların/Yaratılmışların Kıymetli Olmaları
2. Tüm Varlıkların Yaşam Sahibi Olmaları
3. Tüm Varlıkların Saygı, Sevgi Ve Vefa Hak Etmeleri
4. Tüm Varlıkların Hem Birer Nimet Hem De Emanet Olmaları
5. Tüm Varlıkların Tespih Ediyor Olmaları
6. Varlıkların Aralarında Yaşamın Devam Etmesini Sağlayan Bir Bağlantının Mevcudiyeti

Kur'an, insan-çevre ilişkisi bağlamında incelendiğinde insanı sadece başka canlı varlıklarla (yani diğer insanlar hayvanlar ve bitkiler) olan ilişkileri bağlamında ele almamaktadır. Bunun yanında insanın, İslam'ın hem diğer dinler hem de modern çevre literatürünün pek üzerinde durmadığı cansız varlıklara karşı sorumluluklarının olduğu konusu da sıkça vurgulanmaktadır. Yani İslam'da insanın, cemâdât-nebâtât-hayvânât ile olan ilişkisini ortaya koyması çok önemlidir. Zira Kur'an, temelde ortaya koyduğu örnek insan modelini oluştururken bu temel öğelerle olan münasebetler üzerinden bir inşaa yoluna girmiştir. (Serinsu, 2009: 138).

1. Çevrede bulunan hayvanlar, bitkiler ve cansız varlıklar insanların emrine sunulmuş çok kıymetli hazinelerdir. Ancak bu bakış açısını bir emanetten çok sahiplenmeye gitmek yani çevremerkezci değil de insan merkezli bakış açısı geliştirmek İslam dinince hoş görülmemiştir. Bu bağlamda İslam'a göre insanın diğer varlıklara karşı üstlenmesi gereken mesuliyetlere bakacak olursak şunları söylemek mümkündür(Çalışkan,2010: 34);
2. Varlıkların yegâne yaratıcısı Allah'tır. Çevre 'de bulunan tüm varlıklar, varlıkların devamı, Allah'ın kudretine bağlıdır
3. Allah kendi isteği ve iradesiyle kâinatı yoktan yaratan, ona belli bir nizam koyan, her şeyi var eden, istediği gibi idare eden, varlığı kendinden olan, her şeyi bilen, gören, duyan, yarattıklarında en küçük bir hata ve yanlış olmayan, her şeye gücü yeten, tüm mülkün hakiki sahibi, emir ve hüküm koymaya tek yetkili, bütün varlıkların, kayıtsız şartsız itaat ettiğiidir.
4. Allah, çevrenin bir düzen ve intizam çerçevesinde varlığını devam ettirmesi için kevnî kurallar koymuştur.
5. Her varlığa belirli bir süre yaşam hakkı verilmiştir yani başlangıcı ve sonu vardır. Varlıklar kendilerine tanınan süre dolunca yok olurlar.
6. Çevrede bulunan her şey insana hizmet etsin diye yaratılmış ve insanın emrine sunulmuştur.
7. Her varlığın mevcudiyeti diğerine bağlıdır.

Sonuç ve Değerlendirme

Ünlü düşünür Udall, “hepimiz yeryüzünün kiracılarıyız” ifadesini kullanarak insan ve dünya hayatı arasındaki farka işaret etmiştir. Ayrıca insanın bu dünyadaki yaşamının geçiciliğini hem de çevreye bakış açımızın nasıl olması gerektiğini de vurgular. Bu çerçevede tüm insanların insan merkezci bir etik yerine çevre merkezci bir etik anlayışına sahip olması gerekmektedir. Diğer bir anlatım ile başta Bacon, Descartes, Galileo ve Newton olmak üzere bir çok düşünürün ifade ettiği mekanik evren tasarımı yerine doğanın canlı bir organizma olduğunu savunan ekolojik fikirlerin bir araya gelerek ortaya çıkarttıkları organik evren tasarımına öncelikli olarak ehemmiyet gösterilmelidir. Doğayı sadece bir sömürü ve tüketim aracı olarak görmekten vazgeçilmeli ve onun üzerinde sürekli olarak tahribat yapmak yerine insanın bu evrende yaşayabileceği tek yer olan dünyayı ve doğasını anlamak gerekir. İnsanın çevresine olan saldırgan ve hükmedici tutumundan vazgeçmesi ve ona bir emanet gözüyle bakması gerekmektedir (Gül, 2013: 19).

İslam dini insan- çevre ilişkisi çerçevesinde değerlendirildiğinde çevrede bulunan her şey insana hizmet etsin diye yaratılmış ve insanın emrine sunulmuştur. Ancak çevrede bulunan hiçbir şey boşa yaratılmamıştır ve tüm varlıklar değerlidir. Zira her şeyin bir yaratılış gayesi vardır. Sadece insan hayvan ve bitki değil cansız varlıklarda hayat sahibidir ve onlara takdir edilen belli hayat süreleri vardır. Bu çerçevede insanın bencil olmaması ve tüm varlıklara saygı duyması gerekmektedir. Bunu sadece belli kişisel tekamül ve gelişim açısından değil dünyanın ve çevrenin içinde bulunduğu düzen ve denge içinde

mecburiyettir. Zira her şeyin hâkimi olduğu hastalığına yakalan insanın, tüm hayatıyetini diğer varlıklara bağlı olduğunu göz ardı etmektedir.

Kaynakça

- 2872 sayılı Çevre Kanunu.
- Akkoyunlu Ertan Kıvılcım, (2015), “Leopoldcü Düşünce Ve Yeryüzü (Toprak) Etiği”, Memleket Siyaset Yönetim, C: 10, S: 23, s. 1-20.
- Algül, Engin, (2016) Türkiye İçin Çevre Politikaları, Pales Yayınları, İstanbul.
- Baykal, Hülya ve Baykal, Tan, (2008), “Küreselleşen Dünya’da Çevre Sorunları”, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.5, S.9, s.1-17.
- Çalışkan Necmettin (2010), Kur’an’da insanın canlı (nebatat-hayvanat) ve cansız (cemadat) varlıklarla ilişkisi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Çalışkan Necmettin (2017), “Kur’an’da İnsanın Varlıklarla İlişkisi”, The Journal of Academic Social Science Studies, Number: 55 , p. 247-265, Spring II
- Ertürk, Hasan (2009), Çevre Bilimleri, Ekin Basın Yayın Dağıtım, Bursa.
- Gerçek, Cem, (2016), “Üniversite Öğrencilerinin Çevre Etiğine Yönelik Algıları”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, C:15, S: 59, s. 1100-1107.
- Görmez, Kemal (2010), Çevre Sorunları, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Gül, Fikri (2013), “İnsan-Doğa İlişkisi Bağlamında Çevre Sorunları ve Felsefe”, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 14, s. 17-21.
- Kayaer, Mesut (2013), “Çevre ve Etik Yaklaşımlar”, Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi, C.1, S.2, s. 63-76.
- Keleş Ruşen; Hamamcı Can; Çoban Aykut, (2009), Çevre Politikası, İmge Kitabevi, Ankara.
- Keleş, Ruşen ve Can Hamamcı (1997), Çevrebilim, Ankara, İmge Kitabevi.
- Kılıç, Selim, (2008), Çevre Etiği Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Sonuçları, Orion Kitabevi, Ankara.
- Kırlioğlu, Hilmi ve Can, Ahmet Vecdi (1998); Çevre Muhasebesi, Değişim Yayınları, Adapazarı.
- Okşar, Yusuf (2016), “Gazâlî’nin Nedensellik ve Âdetullah Düşüncesi”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, , cilt: XVI, sayı: 1, s. 277-303.
- Özdağ, Ufuk, “Aldo Leopold ve Toprak Etiği” <http://permacultureturkey.org/aldo-leopold-ve-toprak-etigi/>, E.T.: 10.03.2018.
- Özerkmen Necmettin, (2002), “İnsan Merkezli Çevre Anlayışından Doğa Merkezli Çevre Anlayışına”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 42,1-2, s. 167-185.
- Serinsu, Ahmet Nedim (2009). Kur'an Nedir?, Şule Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz Turgut Nükhet, (2009), Çevre Politikası ve Hukuku, İmaj Yayınevi, Ankara.

MODEL İNSAN OLUŞTURMADA MESAJ ODAKLI TEFSİRİN ROLÜ: BESÂİRÜ'L-KUR'ÂN ÖRNEĞİ

Ahmet AKBAŞ¹

Özet: Nüzulünden bu yana insanlığa hitap eden Kur'ân-ı Kerîm'i yorumlamaya dair çabalar hiçbir zaman sona ermemiş, çok farklı yöntemler ve yaklaşımlar ile devam edegelmiştir. İlk asırlarda daha çok nakle ve Arap dilinin kurallarına dayalı tefsir yöntemleri öne çıkarken daha sonra akli çıkarımlara dayalı yorumlama yöntemi de uygulanmaya başlanmıştır. Kur'ân'ı yorumlama çabaları bilahare lügavi, fıkhi, kelami, işari, mezhebî, edebî, felsefî vb. tefsir yöntemleriyle devam etmiş, son asırlarda ise içtimai tefsir, bilimsel tefsir, psikolojik tefsir, konulu tefsir vb. yöntemler gündeme gelmiş ve çeşitli ilim adamlarınca uygulanmıştır. Ancak son asırda bazı müelliflerce uygulandığı halde çok fazla üzerinde durulmamış olan bir tefsir yöntemi de “Mesaj Odaklı Tefsir” yöntemidir. Mesaj odaklı tefsir yöntemi, ilim dünyasında hâlihazırda tam anlamıyla müstakil bir tefsir türü olarak gündeme getirilmemiş ve derinlemesine irdelenmemiş olsa da son asırda telif edilen birçok tefsirde yer yer kendini göstermektedir. İbn Âşûr'un et-Tahrir ve't-Tenvir'i, Reşid Rıza'nın Tefsiru'l-Menar'ı, Seyyid Kutub'un Fî Zilâli'l-Kur'ân'ı, Mevdûdî'nin Tefhimü'l-Kur'ân'ı ve Muhammed Esed'in Kur'ân Mesaj'ı bu eserler arasında sayılabilir.

Mesaj odaklı tefsir anlayışına sahip olan bir müfessir, tefsirini yaptığı ayetlerin, günümüz insanına ne demek istediğini, hangi mesajları verdiğini, fertte veya toplumda hangi etkileri ve değişimleri gerçekleştirmeye çalıştığını her fırsatta dile getirmeye, adeta ayetlerin sadece ne dediğini değil aynı zamanda ne demek istediğini ortaya koymaya çalışan bir gayret içindedir. Son yıllarda yazılan tefsirler içerisinde özellikle bu yönüyle öne çıkan ve hemen hemen baştan sona mesaj odaklı tefsir anlayışıyla bezenmiş olan bir eser de 5 Kasım 2017'de vefat eden Konyalı Ali Küçük Hoca'nın “Besâiru'l-Kur'ân” adlı 17 ciltten müteşekkil tefsiridir. 1953'te Konya'da doğan ve daha İmam-Hatip Lisesi yıllarında iken Arapça ve Türkçe kaynaklardan Kur'ân'ı ve hadisleri tetkik edip anlamaya çalışan Ali Küçük, öncelikle Kur'ân'ı bir kulluk kitabı, bir hayat rehberi olarak görmüş ve ona bu bakış açısıyla yaklaşmıştır. İlahiyat eğitimini de alarak ilmî vukufiyetini yetkinleştiren Ali Küçük, eldeki kaynaklardan istifadeyle anlamaya çalıştığı Kur'ân ayetlerini ömrü boyunca çevresindeki insanlara da ulaştırma gayreti göstermiş, ulaşabildiği kişileri her daim okumaya, özellikle Kur'ân'ı ve hadisleri anlamaya teşvik etmiştir. Bu aşkla hareket eden Ali Küçük, ders halkalarına devam eden dostlarının ve öğrencilerinin talepleri üzerine, yapmış olduğu tefsir sohbetlerinin ses kaydının yapılmasına izin vermiş, onlarca kasete kaydedilen sohbetler, ülke çapında birçok kişinin istifadesine sunulmuş, radyolarda yayınlanmış, nice evlere girmiştir. Bu tefsir sohbetleri birçok kişiyi etkilemiş, hocanın arzuladığı şekilde Kur'ân'ın mesajının topluma ulaşması ve insanların hayatında olumlu değişimlerin yaşanması yolunda çok güzel neticeler doğurmuştur. Daha sonra çevresindeki birçok kişinin bu sohbetleri bir tefsir kitabına dönüştürmesi ve böylece okumayı arzu eden insanların istifadesine sunması yönündeki ısrarlı teklifler üzerine Ali Küçük Hoca, “Besâiru'l-Kur'ân”ı oluşturma işine bir grup öğrencisinin de yardımları ile başlamış, tefsir sohbetleri öğrenciler tarafından bilgisayara aktarılmış, Hoca tarafından yapılan basit bazı tashihlerin ardından 17 ciltlik bir kitaba

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniv. İslami İlimler Fakültesi, ahmetakbas101@hotmail.com

dönüştürülmüştür. Tefsirinde sade ve anlaşılır bir dil kullanmış olan Ali Küçük'ün en önemli gayesi Kur'an'ın mesajlarının gayet yalın ve etkili bir biçimde okurlara ulaştırılmasıdır. Zira ona göre insanlığa model olabilecek, topluma öncülük edecek olan örnek kişiliklerin yetiştirilmesi, ancak Kur'an ve hadislerdeki mesajların anlaşılıp özümsemesi ile mümkündür. Bu nedenle çalışmamızda, Besâiru'l-Kur'an örneği üzerinden mesaj odaklı tefsirin, model insan oluşturmadaki rolü incelenmeye çalışılacaktır.

Giriş

Kur'an-ı Kerim, bir tarih, şiir, edebiyat veya bilim kitabı değil, hayat kitabıdır. O, hayata yön vermek, vahyin çizgisinde hayatlar inşa etmek için indirilmiş bir kitaptır. Onun böyle bir amaçla indirilmiş olduğu birçok ayette açık bir şekilde ifade edilmektedir.² Onun mesajı tüm zaman ve mekânları kuşatan evrensel bir mesajdır. İnsanlığa sunduğu mesajlar dünya tarihinin gidişatını değiştirmiştir ve her zaman için değiştirmeye de muktedirdir. Bu ebedi mesajın içerdiği irşad, ikaz, tavsiye ve yönlendirmeler, insanlık için huzurun, mutluluğun ve güvenin anahtarıdır. Bu mesajlara sarıldığı oranda insan, hakiki anlamda insanlığına dönmekte, yaratılış amacına uygun bir şeref, kıymet ve onura kavuşmaktadır.³ Ancak şu da bir gerçektir ki Kur'an'ın insanlığa sunmuş olduğu bu ulvi mesajlar, insanların onu en güzel şekilde anlayıp özümsemeleri ve hayat nizamı olarak kabul edip uygulamaları oranında bu amacı gerçekleştirebilir. Bunu gerçekleştirmede ise Kur'an'ın mesajları hususunda insanlara model olacak öncü şahsiyetlerin yetişmesi, Kur'an'dan aldıkları mesajla yoğrulmuş kişilikleriyle insanlara örnek bir hayat sunmaları son derece önemlidir.

Yirmi üç yıllık bir süreçte Kur'an'ın nüzulüne bizzat şahit olan Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahabe-i kiram, gelen her bir ayeti göklerin ve yerin rabbi olan Allah'tan kendilerine gelen özel bir mesaj olarak gördükleri için hemen bir hayat nizamına dönüştürmüş, yaşam tarzlarını bu mesajlara göre dizayn etmiş ve insanlık tarihinde eşine az rastlanabilecek bir örneklik sergilemişlerdir. Kur'an'ı bir hayat nizamı olarak gören Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ahlâkının Kur'an'ın öngördüğü güzel ahlâk modeliyle şekillendiğini, onun ahlâkı hakkında sorulan bir soru üzerine Hz. Âişe'nin söylediği "*Onun ahlâkı Kur'an idi*"⁴ sözü ortaya koymaktadır.

Sahabe neslinde gerçekleşen ahlâki dönüşüm, ayetlerin mesajlarını idrak etmeleri ve içselleştirmeleri ile mümkün olmuştur. Bu da aynı şartlar çerçevesinde her devirde tahakkuk edebilecek olan bir durumdur. Zira Kur'an-ı Kerim, Allah'ın insanlığa Son Peygamberi ile ilettiği son mesajı, son çağrısıdır. Bu mesaj ilk nüzul sürecinde gerçekleştirdiği her değişim ve dönüşümü, tüm zaman ve mekânlarda gerçekleştirme potansiyeline sahiptir. Yeter ki en doğru şekilde idrak edilsin ve hayata aksettirilsin.

Bahsettiğimiz gibi Allah'ın insanlığa son mesajı olan Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini anlamaya yönelik gayretler ilk Kur'an neslinden günümüze hiç durmadan devam etmiş, birbirinden farklı dil ve kültürlerle sahip oldukları halde iman ekseninde buluşan nice toplumlara, o toplumların ilim ehli öncüleri tarafından Kur'an'ın tefsiri yapılmaya çalışılmıştır.

² Bakara, 2; En'am, 157; A'râf, 203; Yunus, 57; Yusuf, 111; Nahl, 89; Yâsîn, 69-70; Câsiye, 20.

³ Gıyasettin Arslan, "İmam Muhammed b. İdris eş-Şafii'de Gai Yorum Metodu", Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şafii, ed. M. Mahfuz Söylemez, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014, s. 187; Abdurrahman Ensari, el-Mürşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmi'l-Kur'âni'l-Azîz, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 27.

⁴ Müslim, Müsafirîn, 139.

Ancak bu ameliyede tarih boyunca çok farklı yöntemler ve yaklaşımlar öne çıkmıştır.⁵ İslam'ın ilk dönemlerinde daha çok rivayet eksenli tefsir yöntemleri öne çıkarken sonraları aklı çıkarımlara dayalı yorumlama yöntemleri de uygulanmıştır. Kur'an'ı yorumlama çabalarının bir ürünü olan tefsir külliyyatında, müfessirin ağırlıklı olarak tercih ettiği ve öncelediği tefsir metodunun etkisiyle ayetlerin vermek istediği mesajların göz ardı edildiği veya irdelenmediği birçok eser ortaya çıkmıştır. Bu eserlerin her biri kendi dönemlerinin kültürünü ve müelliflerinin ilmî birikimlerini sonraki çağlara aktarmaları ve Kur'an araştırmalarında bir anahtar görevi ifa etmeleri yönüyle büyük bir kıymete haiz olsalar da Allah'ın Kur'an'da insanlara vermek istedikleri mesajları açıkça ortaya koymak ve Kur'an ahlakıyla yoğrulmuş bir nesil oluşturmak konusunda özellikle günümüz insanı açısından yetersiz kalmaktadırlar. Bu yetersizliğin ve Kur'an mesajını Müslüman topluma ulaştırma konusundaki şiddetli ihtiyacın etkisiyledir ki, son asırdaki bazı tefsirlerde mesaj merkezli yorumlama gayretleri kendini göstermeye başlamıştır.

Kur'an'ın insanlığa yönelik mesajlarını ortaya koymayı önceleyen tefsir metodunu savunan bazı ilim adamları, o derece müteşeddit bir tavır sergilemişlerdir ki, tefsir tarihinde bu hususu dikkate almayıp eserlerini rivayetlerle, lügavi veya edebî açıklamalarla, fıkhi veya mezhebî çıkarımlarla dolduran kadim müfessirleri çok ağır bir şekilde eleştirecek kadar ileri gitmişlerdir. Bunların başında ise Mısırlı bir ilim adamı olan Muhammed Abduh ve talebeleri gelmektedir. Onların oluşturduğu ve daha çok "içtimai tefsir" olarak bilinen bu yöntemle tefsir, kuruluştan kurtarılmaya ve Kur'an'ın asrın insanların hidayetine yönelik mesajları keşfedilmeye çalışılmıştır. Kur'an'ın bütün beşeriyetin sıkıntılarına deva olabilecek öğretilerini ortaya koymayı önceleyen bu grubun tasvip edilen birçok yönü olmakla beraber tenkit ve reddedilen birçok yönü de olmuştur.⁶

Muhammed Abduh'un şiddetle savunduğu, yetiştirdiği ilim adamlarının da eserlerinde gerçekleştirmeye çalıştığı tefsir metodu, bir yönüyle mesaj odaklı tefsirdir. Abduh Kur'an'ın, insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştırma gayesini ön planda tutmuş ve ayetlerin muhataplara vermek istediği mesajları merkeze almıştır. 19. Asrın sonlarında özellikle Muhammed Abduh ve talebeleri Reşid Rıza ve Mustafa Meraği gibi ilim adamlarının etkisiyle revaç bulmaya başlayan bu yaklaşım, takip eden yıllarda İslam âleminde birçok ilim adamının Kur'an'a yaklaşımlarında aks-ı seda bulmuş ve birçok farklı şekilde kendini göstermiştir. Bizim, tam olarak Abduh ve takipçilerinin takip ettikleri yöntemi kast etmesek de "Mesaj Odaklı Tefsir" olarak ifade ettiğimiz yöntem, eldeki tüm tefsir birikiminden de istifa ederek müfessirin özellikle Kur'an'ın mesajlarını keşfetmeye odaklandığı tefsir yöntemidir. Bu yöntem, tefsir araştırmalarında hâlihazırda tam anlamıyla müstakil bir tefsir türü olarak gündeme getirilmemiş ve derinlemesine irdelenmemiş olsa da son asırda telif edilen birçok tefsirde kendini göstermektedir. Abduh ve yetiştirdiği talebeleri gibi kendisi de Mısırlı bir ilim adamı olan Seyyid Kutub'un Fî Zilâli'l-Kur'an'ı ile Pakistanlı Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin Tefhimü'l-Kur'an'ı bu yönüyle öne çıkan eserlerden bazılarıdır. Şimdi kısaca "Mesaj Odaklı Tefsir" metoduyla neyi kast ettiğimiz üzerinde durmamız yerinde olacaktır.

Mesaj Odaklı Tefsir

⁵ İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007, s. 289

⁶ Cerrahoğlu, 311-313.

Şu bir gerçektir ki, Kur’ân’ın nazil olmaya başlamasından itibaren gerek Hz. Peygamber (s.a.s.) gerekse sahabe, inen ayetlerin mesajlarıyla hemhal olmuşlardır ve bu durum onların bazı ayetlerin açıklamalarına dair sözlerine de yansımıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Bakara Sûresi 109.⁷ ve Âl-i İmran Sûresi 186.⁸ ayetlerde, Ehl-i Kitab’ın ve müşriklerin kendisine karşı ileri-geri konuşmaları, incitici sözler ve davranışlar sergilemeleri karşısında sabırlı ve metanetli olmasını tavsiye eden ayetlerin mesajları mucibince Medine döneminin ilk yıllarında birçok olayı alttan alması ve sineye çekmesine dair rivayetler⁹ ile İbn Abbas’ın Bakara Sûresi 266.¹⁰ ayetteki meselin insanın dünyadaki amellerinin durumunu anlatan bir mesel olarak yorumladığına,¹¹ Nasr Sûresi’ni Hz. Peygamber (s.a.s.)’in eceline işaret olarak kabul ettiğine¹² dair rivayetler bu kabildendir.¹³

Kur’ân tefsirine dair müstakil eserlerin ortaya çıkmaya başladığı hicri ikinci asırdan itibaren durum biraz daha farklı bir şekil almaya başlamış, ayetlerin insanlığa yönelik mesajlarından ziyade literal anlamlarını ortaya koymaya çalışan gayretler öne çıkmıştır. Yazılan her tefsir, yazıldığı dönemin ilmî ve kültürel faaliyetlerini aksettiren bir ayna vazifesi görmüş ve Kur’ân’ı açıklamaya duyulan ihtiyaç hiçbir devirde sona ermemiştir ve ermeyecektir.¹⁴ Türlü sebeplerle yeni ihtiyaçların ortaya çıkması ve Müslüman toplumların kültürlerinde meydana gelen değişimler, bu ihtiyaçlara ve değişimlere cevap verecek şekilde Kur’ân’ın yeniden tefsir edilmesi neticesine götürmüştür. Bu bakımdan tefsir ilmi hakkında her şey söylenip bitmiş değildir. Hatta Kur’ân öyle bir ummandır ki, şimdiye kadar söylenenler ileride söylenecek olanlar yanında belki de bir hiç mesabesinde kalacaktır.¹⁵

İşte, insanlığa gönderilen ve kıyamete kadar hükmü baki kalacak olan Kur’ân’ın insanlığa sunduğu mesajların en güzel şekilde izah edilmesine dair gayretlerden biri de son asırda ortaya

⁷ “Kitap ehlinde birçoğu, hak kendilerine belirdikten sonra dahi, içlerindeki kıskançlıktan ötürü sizi, imanınızdan sonra küfre döndürmek isterler. Siz şimdilik, Allah onlar hakkındaki emrini getirinceye kadar affedin, hoşgörün. Şüphesiz Allah, gücü her şeye hakkıyla yetendir.”

⁸ “Andolsun, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz. Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve Allah’a ortak koşanlardan üzücü birçok söz işiteceksiniz. Eğer sabreder ve Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız bilin ki, bunlar (yapmaya değer) azmi gerektiren işlerdendir.”

⁹ Buhârî, Tefsir, 67.

¹⁰ “Sizden biriniz arzu eder mi ki, hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, arasından sular akan ve kendisi için orada her çeşit meyveden (bir miktar) bulunan bir bahçesi olsun da, bakıma muhtaç çoluk çocuğu varken kendisine ihtiyarlık gelip çatsın, bahçeye de içinde ateş bulunan bir kasırga isabet ederek yakıp kül etsin! İşte düşünüp anlayasınız diye Allah size ayetleri açıklar.”

¹¹ Buhârî, Tefsir, 42.

¹² Buhârî, Tefsir (Nasr Sûresi), 359, 360.

¹³ Burada Zemahşerî’nin, Abese Sûresi 31. ayetteki “ebb” kelimesi hakkında Hz. Ömer’den nakledilen ifadelerle dair değerlendirmesine işaret etmemiz yerinde olacaktır. Rivayete göre Hz. Ömer Abese Sûresi’ndeki “Muhakkak ki biz yağmurlar yağdırdık. Sonra toprağı göz göz yarıdık da oradan ekinler, üzüm bağları, sebzeler, zeytin ve hurma ağaçları, iri ve sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve çayırılar (ebb) yetiştirdik. (Bütün bunlar) sizi ve hayvanlarınızı yararlandırmak içindir” ayetini okuyup “Hepsini anladık ama ‘ebb’den kasıt ne ola ki?” demiş, sonra da “Allah’a yemin olsun ki, bunun üzerinde düşünmek tekellüftür (iş zora sürmektir); Ey Ömer! Ebb’in ne olduğunu bilmesen ne olacak!” demiştir. Hz. Ömer’in bu yaklaşımının yanlış anlaşılabilirliğine işaret eden Zemahşerî, onun bu tavrının Kur’ân’daki kelimelerin manalarını araştırmaya karşı oluşu şeklinde yorumlanamayacağını, ayetlerin siyakından bu kelime ile toprakta yeşeren bir bitkinin kastedildiğinin zaten anlaşıldığını, ayetlerin Allah tarafından insana bahşedilen nimetleri insana hatırlatma, nimeti verene şükretmeyi, ona itaat etmeyi teşvik etme şeklindeki mesajının Hz. Ömer tarafından zaten anlaşıldığını ve önemli olanın da bu mesaj olduğunu ifade etmektedir. Ebu’l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, Tefsîru’l-Keşşâf ‘an Hakaiki’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekavîl fi Vücûhi’t-Te’vîl, Dâru’l-Kitabi’l-Arabi, Beyrut, h. 1407, 4/705.

¹⁴ Mehmet Emin Maşalı, Kur’ân’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s. 26-27, 148.

¹⁵ Cerrahoğlu, 319.

çıkmiş olan “Mesaj Odaklı Tefsir” çalışmalarıdır. Tefsir usulüne dair eserlerde böyle bir isimlendirme bulunmamakla beraber başta bu çalışmada ele alacağımız Besâiru’l-Kur’ân tefsiri olmak üzere son asırda telif edilen bazı tefsirlerde mevcut olan yeni yönelişler, bizi böyle bir isimlendirmeye sevk etmiştir.¹⁶ Tefsir tarihimizde, daha çok son asırda öne çıkmış olan içtimai tefsir, ıslahiyyûn hareketi, makâsıdî veya gâî yorum gibi yaklaşımlar, mesaj odaklı tefsir metoduna en yakın yaklaşımlar olsa da tam olarak aynı şeyi ifade etmemektedirler.¹⁷

Mesaj odaklı tefsir anlayışıyla hareket eden müfessir, tefsirini yapmaya çalıştığı ayetlerin günümüz insanına ne demek istediğini, hangi mesajları verdiğini, fertte veya toplumda hangi etkileri ve değişimleri gerçekleştirmeye çalıştığını tespit etmeye ve bunları en sade ve anlaşılır bir üslupla dile getirmeye, ayetlerin sadece ne dediğini değil aynı zamanda ne demek istediğini ortaya koymaya çalışan bir gayret içindedir. Mesaj odaklı tefsirde, eldeki tefsir birikiminden istifade ile ayetlerin zahiri yani literal anlamlarının verilmesinin akabinde zımında barındırdıkları mesajlar tespit edilmeye, bu mesajlar aracılığıyla muhataplarda oluşturulmaya çalışılan bilinç, anlayış, idrak yahut daha farklı bir ifade ile Kur’ân merkezli dünya görüşü, hayata ve olaylara dair bakış açısı ortaya konmaya çalışılır. Zira Kur’ân, ona iman eden fert ve toplumu eğitmek, hayatta yaşanan olaylara karşı vahiy merkezli bir duruş, bir tavır ortaya koymalarını sağlamak gibi temel bir amaca sahiptir ve oluşturulmak istenen bu anlayışın nihai kertede “Kur’ân Ahlakı” olarak isimlendirilmesi mümkündür. Bazı ayetlerde zikri geçen “karanlıklardan aydınlığa çıkarmak”,¹⁸ “hayat veren mesajlara çağırmak”,¹⁹ “en doğru, en ideal olana iletmek”,²⁰ “dosdoğru yola ulaştırmak”,²¹ “selamet yollarına ve esenliğe sevk etmek”²² gibi ifadeler onun bu amacına işaret etmektedir.

Şu bir gerçektir ki, dünya üzerinde en çok okunduğu halde okuyanlar tarafından mesajları en az anlaşılan kitap Kur’ân’dır.²³ Arapça konuşan toplumlar özel bir eğitim almamış olsalar dahi okudukları ayetleri kısmen ve sathi bir şekilde anlayabilmektedirler. Arapça bilmeyen Müslüman toplumlarda ise Kur’ân, ibadet kastıyla okunmakta, Allah’ın son kelamını okumaya önem verilmektedir. Ancak Arapça bilsin veya bilmesin tüm Müslümanlar onun hayata dair mesajlarından çeşitli vesilelerle kısmen haberdar olmakta, Kur’ân’ın temel prensiplerinden ve onun en güzel örnekliğini sunmuş olan Hz. Peygamber (s.a.s.)’in öğretilerinden bir nebzecek de olsa nasiplenmektedirler. Müslüman toplumların en temel kaynağı olan Kur’ân, ibadet ögesi olmaktan hayat rehberliğine kadar hayatın her alanı içerisinde yer almakta, saygı duyulan bir kitap hüviyetini taşımaktadır.²⁴ Ancak şu da bir gerçektir ki, onun mesajları, topluma açık ve anlaşılabilir bir şekilde sunulduğu oranda etkisini gösterebilir ve arzu edilen değişimleri gerçekleştirebilir. Zira Kur’ân, anlaşılması ve öğüt alınması için indirilmiş olan bir kitaptır.

¹⁶ Tespit edebildiğimiz kadarıyla “Mesaj Odaklı Tefsir” tabiri ilk defa tarafımızdan dile getirilip özel olarak üzerinde durulan bir tabirdir.

¹⁷ Bu yaklaşımlar hakkında geniş bilgi için bakınız: M. Hüseyin ez-Zehebî, et-Tefsir ve’l-Müfessirûn, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1976, 2/401 vd.; Cerrahoğlu, 311 vd.; Maşalı, Kur’ân’ın Anlaşılmasında Gâî Yorum, 13 vd., 105 vd.

¹⁸ İbrahim, 1; Hadid, 9; Talak, 11.

¹⁹ Enfâl, 24.

²⁰ İsrâ, 9.

²¹ Mâide, 16; En’âm, 39; Hac, 54; Müminûn, 73; Şûrâ, 52.

²² Mâide, 16; Yunus, 25.

²³ Maşallah Turan, Kur’ân-ı Kerim’in Hidayet Mesajı, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2016, s. 21-22

²⁴ Mustafa Tekin, “Kur’ân’ın Hayatlaşmasında Özel Gün ve Gecelerin İmkânı”, Diyanet İlmî Dergi, Kur’ân Özel Sayısı, DİB Yayınları, Ankara, 2012, s. 781.

Kur'ân'ın insan hayatında istenen değişimleri gerçekleştirebilmesi, ona iman edenlerce mesajlarının en güzel şekilde anlaşılmasına ve özümsemesine bağlıdır. Hangi asırda yaşarsa yaşasın mümin toplum, ilhamını Kur'ân'dan aldığı oranda Kur'ân ahlakıyla mücehhez olma imkânını elde edebilecek ve model insan olma seviyesine çıkabilecektir.²⁵ Bu gerçeği fark edenlerden biri olan merhum M. Akif Ersoy'un şu sözleri de bu hususu gayet belîğ bir şekilde ortaya koymaktadır:

*“Doğrudan doğruya Kur'ân'dan alıp ilhamı,
Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı”*

Özellikle 20. asırda bu konudaki hakikati ve zaruri ihtiyacı fark ederek harekete geçen bazı ilim adamları, Kur'ân'ın mesajlarını tespit etmeye ve asrın insanının anlayabileceği bir üslup ile ortaya koymaya gayret etmiş ve bu meyanda tefsirler yazmaya çalışmışlardır. Tefsir ilmindeki bu yaklaşım tarzı, Muhammed Abduh'un, Reşid Rıza'nın, Meraği'nin, İbn Âşûr'un, Seyyid Kutub'un, Mevdûdi'nin, Said Havva'nın, Sâbûnî'nin ve son yıllarda tefsir yazmış olan birçok ilim adamının eserlerinde göze çarpmaktadır. Son yıllarda telif edilen tefsirler içerisinde özellikle bu yönüyle öne çıkan ve baştan sona mesaj odaklı tefsir anlayışıyla bezenmiş olan bir eser de Konyalı Ali Küçük Hoca'nın “Besâiru'l-Kur'ân” adlı 17 ciltten müteşekkil tefsiridir.

Ali Küçük ve Besâiru'l-Kur'ân

Ali Küçük Hoca, 1953 yılında Konya'nın Çumra İlçesi'ne bağlı Apa Köyü'nde dünyaya gelmiş, 1972 yılında İmam-Hatip Lisesi'nden mezun olmuştur. Üç yıl Çumra Merkez Kur'ân Kursu'nda, Kur'ân Kursu öğreticiliği yapmış, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Bölümü'nden mezun olduktan sonra, aynı üniversitenin İlahiyat Fakültesi'nden de mezun olmuştur. 6 yıl kadar Avrupa'da din görevlisi olarak çalışmış, daha sonra Konya'da pek çok vakıf, dernek ve sosyal kuruluşlar bünyesinde çalışmalarına devam etmiştir. Ribat Dergisi, İlk Adım Dergisi ve Vahdet Gazetesi'nde yazıları yayınlanmış olan Ali Küçük, iyi derecede Arapça, Almanca ve Fransızca bilen birisidir. 2017 yılı Şubat ayında kendisine kanser teşhisi konan Ali Küçük Hoca, 5 Kasım 2017 tarihinde Konya'da ebedi âleme irtihal etmiştir.²⁶

Daha İmam-Hatip Lisesi yıllarında iken hem Arapça hem Türkçe kaynaklardan Kur'ân'ı ve hadisleri tetkik edip anlamaya çalışan Ali Küçük Hoca, öncelikle Kur'ân'ı bir kulluk kitabı, bir hayat rehberi olarak görmüş ve bu bakış açısıyla ona yaklaşmıştır. İlahiyat Fakültesi eğitimini de alarak ilmî vukûfiyetini yetkinleştiren Ali Küçük, bir tefsir yazma niyetine girmemiş, ulaşabildiği Arapça ve Türkçe kaynaklardan istifadeyle anlamaya çalıştığı Kur'ân ayetlerini önce kendi hayatında yaşama sonra da çevresindeki insanlara ulaştırma gayreti göstermiş, ulaşabildiği kişileri de her daim okumaya, özellikle Kur'ân'ı ve hadisleri anlamaya teşvik etmiştir.

Kur'ân mesajını insanlara ulaştırabilme aşkıyla hareket eden Ali Küçük, ders halkalarına devam eden dostlarının ve öğrencilerinin talepleri üzerine, yapmış olduğu sohbetlerinin ses

²⁵ Fethi Ahmet Polat, “Evrensel Mesajlara Taşıyıcılık Yapan Tarihsel Bir Form Olarak Kur'ân Dili”, Marife Dergisi, yıl: 9, sayı: 1, 2009, s. 52-53.

²⁶ <http://www.alikucukhoca.com/hakkinda> (erişim tarihi: 26.03.2018); <http://www.dinihaberler.com/diyanet-haber/tefsiri-ile-gonulleri-oksayan-ali-kucuk-hoca-vefat-etti-h127146.html> (erişim tarihi: 26.03.2018); <http://www.yenimeram.com.tr/ali-kucuk-hoca-vefat-etti-270462.html> (erişim tarihi: 26.03.2018)

kaydının yapılmasına izin vermiş, onlarca kasete kaydedilen tefsir sohbetleri ülke çapında birçok kişinin istifadesine sunulmuş, nice evlere girmiş, birçok radyo kanalında da yayınlanmıştır. Bu tefsir sohbetleri birçok kişiyi etkilemiş, hocanın arzulanacağı şekilde Kur'an'ın mesajının topluma ulaşması ve insanların hayatında olumlu değişimlerin yaşanması yolunda çok güzel neticeler doğurmuştur. Daha sonra çevresindeki birçok kişinin bu sohbetleri bir tefsir kitabına dönüştürmesi ve böylece okumayı ve tefsir dersleri yapmayı arzu eden insanların istifadesine sunması yönündeki ısrarlı teklifler üzerine Ali Küçük Hoca, "Besâiru'l-Kur'an"ı oluşturma işine bir grup öğrencisinin de yardımları ile başlamış, olgunlaşmış en son şeklinin ses kaydını yapmaya başladığı tefsir sohbetleri, öğrenciler tarafından bilgisayara aktarılmış, Hoca tarafından yapılan basit bazı tashihlerin ardından 17 ciltlik bir kitaba dönüştürülmüştür.

İnsanlığın kurtuluşunun vahiyde olduğuna dair kesin inancı, Konya'da ve Türkiye'nin birçok şehrinde yaptığı dersler neticesinde toplumun vahyin mesajından çok uzak olduğunu görmesi, kendilerine vahiy ulaştırdığı insanlardan duyduğu "Kur'an'ı ve Kur'an üzerine yazılmış eserleri anlayamıyoruz" şeklindeki serzenişler, Ali Küçük Hoca'yı, Besâiru'l-Kur'an Tefsirini oluşturmaya sevk etmiş ve nihayetinde her seviyeden insanın zorlanmadan anlayabileceği bir tefsir ortaya çıkmıştır. En'am Sûresi'nde geçen, "*Rabbinizden size gerçekleri gösteren deliller (besâir) geldi. Artık kim gözünü açar hakkı idrak ederse kendi yararına, kim de (hakkın karşısında) körlük ederse kendi zararınadır. Ben başınızda bekçi değilim.*"²⁷ ifadesi, tefsir derslerinde de ön plana çıkardığı hedefi taşıdığından, aynı şekilde yazmış olduğu tefsirin ismi için de ilham kaynağı olmuş, bu kıymetli esere "Besâiru'l-Kur'an" adını vermiştir.²⁸

İlk baskısı 2003'te gerçekleştirilen, beşinci baskısı ise Ağustos 2016'da Konya'da Adım Matbaacılık ve Ofset tarafından yapılan Besâiru'l-Kur'an'ın jenerik sayfasında Ali Küçük Hoca'ya ait olan şu ifade, bu tefsirin maddi bir çıkar beklenmeden ihlasla yazılmış bir eser olduğunu gözler önüne sermektedir:

*"Neşrettiğimiz tüm yayınlarımızı kapsamak üzere bu eserimizin de hiçbir yayın hakkı mahfuz değildir. Dileyen kişi ve kuruluşlar, ücretsiz dağıtmak şartıyla, tamamen veya kısmen bastırıp çoğaltabilirler."*²⁹

Besâiru'l-Kur'an'ın nasıl bir gayretin ürünü olduğunu ve yayın hikâyesini ayrıntılı olarak ortaya koymak adına yazarın önsözdeki ifadelerine burada yer vermemiz uygun olacaktır:

"Hamd, bizi insan olarak yaratan, bizi muhatap kabul ederek kitabını gönderen, bizi vahyiyle, mutlak bilgisiyle şereflendiren âlemlerin Rabbine aittir. Salât u selâm kulluk örneğimiz, pîşdârımız, sevgili efendimiz Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.) efendimize ve onun pak ahabına aittir.

İmam-Hatip yıllarında direkt ve endirekt Kur'an'ı anlatan Arapça ve Türkçe kitaplara yöneldim. Kulluk kitabımızı ve onun pratiği olan Resûlullah efendimizin sünnetini tanımadan Allah'ın istediği kulluğu yaşayabilmemin imkânsızlığına olan kesin inancım, beni yoğun bir şekilde vahye yönlendirdi. Kur'an'la alâkalı bir altyapımın oluşması için önce çeşitli meallerden sayısını şu anda hatırlayamayacağım kadar hatim indim. Her hatmimde Besâir olan kitabımız bana derin ufuklar ve bakış açıları kazandırdı. Bu arada Kur'an'la beraber başta Kütüb-i Sitte olmak üzere hadis kitaplarını okudum. Sünnetin, Kur'an'ın ikinci derecede müfessiri ve beyân edicisi olduğuna inancım, beni yoğun bir şekilde sünnetle meşguliyeğe yönlendirdi. Sünnetle beraberliğim Kur'an'ı daha güzel anlamama yardımcı oldu. Daha sonra Arapça Türkçe bugüne kadar yazılmış tefsir kitaplarını okumaya çalıştım. Bende, kitabımızla alâkalı bir alt yapının böylece oluştuğunu hisseder etmez, hemen çevremden gruplar kurup anlatmaya başladım. Öğrendiğim bölümleri ders gruplarıma anlatmaya başladıktan sonra kitabımıza vukûfiyetim

²⁷ En'âm, 104.

²⁸ <http://www.alikucukhoca.com/hakkinda> (erişim tarihi: 26.03.2018).

²⁹ Ali Küçük, Besâiru'l-Kur'an, Adım Matbaacılık ve Ofset, Konya, 2016, jenerik sayfası.

daha da derinleşmeye başladı. Anlatarak daha güzel öğrenme imkânına ulaşmayı bizzat tecrübe ettim.

Bunun için her yıl anlattığım grupları artırdım. Kitabımızı bölümlere ayırarak 40-45 civarındaki gruplarıma anlatmayı yoğunlaştırdım. Bu arada ders gruplarından bazı arkadaşlar bu dersleri kasetlere alarak daha geniş kitlelere ulaştırmayı denediler. İlk planda 40 kadar kaset piyasaya yayıldı. Dinleyenlerden memnuniyet beyanları gelmeye başlayınca, bir 40 kaset daha yapıldı. Daha sonra baştan sona Bakara Sûresi çıktı. Bu kasetler pek çok Müslüman'ın evine girdi, birçok radyo bu kasetleri yayınladı. Allah'ın yardımıyla pek çok Müslüman Kur'an ve sünnete yöneldi. Okuyanlar, araştırmaya yönelenler çoğaldı.

Daha sonra pek çok Müslüman'dan bu derslerin kitap haline getirilmesi ve bilhassa ders yapan Müslümanların istifadesine sunulması konusunda yoğun talepler geldi. Hatta bizzat ya da telefonla bana ulaşan birçok kardeşimiz çevrelerine Kur'an anlatmaya başladıklarını, bu kasetleri yazıya aktararak istifade etmek için uğraştıklarını, kasetlere alınan bu sohbetlerin yazıya dökülmesinin kendileri için çok yardımcı olacağını söylediler. Bunu ciddi ciddi düşündüm. Zaman zaman vahiy öğrenip onunla kendilerini diriltilip, etraflarının dirilişini de kendilerine dert edinmiş samimi Müslümanlara teşvik olsun diye çalışma notlarımdan fotokopiler gönderdim. Ama çok uzaktaki Müslümanların bu bilgilerin kitap haline dönüşmesi talebi ısrarla devam etti. Oturup bir kenarda donuk bir kitap yazmayı sevmediğim için kitabın bu derslerden oluşmasını uygun gördüm. Çünkü erkeğiyle-kadınıyla, genciyle-yaşlıyla, talebesiyle-esnafıyla her sınıf insanın arasında, onların hayatlarına indirgeyerek, örnekleyerek oluşacak bir kitabın da-ha güncel, daha canlı ve kalıcı olabileceğini düşündüm.

Ders grubu arkadaşlarımla arasında en az beş kere anlattığım ve her anlatışında biraz daha olgunlaştırdığım her bir Kur'an bölümünü altıncı veya yedinci anlatışında cebimde taşıdığım teybe kaydettim. Bu kasetleri yine burada şükranla yâd ettiğim bir grup talebe kardeşim büyük bir gayret ve samimiyetle çözüp kâğıda aktardılar. Rabbim hepsinden razı olsun. Yazıya aktarılan bu metinler üzerinde bilgisayarda çok az bir tashih çalışması yaptıktan sonra Rabbime sonsuz şükürler olsun ki, siz değerli Kur'an dostlarına bir kitap halinde sunmaya bizleri muvaffak kıldı. Sadece bir tek Müslüman'ın bile bu çalışmam vesilesiyle hidayete ulaşması, benim için dünya ve içindekilerin tamamına sahip olmaktan daha büyük mutluluk sebebi olacaktır.

Bizden önce bu kitabı anlamaya çalışmış, anladıklarını bizimle paylaşarak bizim dirilişimize sebep olmuş selefimizden Allah razı olsun. Bizler sadece onların kitaplarını okuyarak kitabımızı öğrenmeye, öğrendiklerimizle kendimizin ve çevremizin dirilişine vesile olmaya çalıştık. Her Müslüman'ın görevi budur. Her Müslüman vahiy okumak, öğrenmek, kendinin ve ulaşabildiği çevresinin dirilişine vesile olmakla mükelleftir. Ben sadece kitabımızla alâkalı söz söyleme yetkisine sahip olan selefimizin yazdığı kitaplar aracılığıyla, kitabımızın bana söylediklerini sesli düşünerek çevremdekilerle paylaşmaya çalıştım. Pek tabiidir ki, bunlar benim kitabımı bana söyledikleridir. Bunlar benim kitabımdan anladıklarımdır. İnşallah sizler de okuyun, sizler de başvurun kitabınıza; sizin kitabınız da size benim anladıklarımdan çok daha mükemmel anlayışlar kazandıracaktır. Değilse yirmi yıldır Kur'an anlatmaya çalıştığım hiçbir Müslüman'ı kendi anlayışına çağırmadım. Hiç kimseye; "Benim gibi düşünün, benim gibi anlayın, benim gibi yaşayın, beni örnek alın, beni takip edin" demedim. Ömrüm boyunca Allah kullarını vahye çağırdım. 'Ben bu kitabı ve bu kitabın pratiği olan Resûlullah efendimizin sünnetini okuyup öğrenmeye çalışıyorum. Gelin siz de mutlak doğru olan Allah kitabına ve yasal örneğimiz olan peygambere yönelin. Bizi ve bizim gibileri örnek alırsanız, bizde çakılır kalırsınız. Ancak bizim kadar Müslüman olabilir, bizi bir adım öteye geçemezsiniz', dedim.

Yıllardır Müslümanların arasında yaptığım Kur'an sohbetlerimden oluşan bu kitabım elbette temel değildir, eksiksiz, kusursuz değildir. Elbette benim anlayışımın dışında da çok güzel anlayışlar vardır. Müslümanların dinine zarar verecek bir yanlışımı tespit eden kardeşlerimin Allah için kardeşini uyarmaları bir kardeşlik görevidir.

Bu sohbetlerimle, bu çalışmamla, ilkokul seviyesinde eğitim görmüş, Arapça bilmeyen Müslüman kardeşlerimi hedefledim. Her meslekten, her seviyeden halk tabakasından oluşan insanlarla ders yaptım. Bu yüzden ilim ehlini ilgilendiren birçok tartışma konularına girmemeye özen gösterdim. Çünkü bu tartışmaların pek çoğu onların dünyasını pek fazla ilgilendirmiyor. Gramer üzerinde fazla durmadım. Harfî mana ve irab üzerinde de fazla yoğunlaşmadım. Selefimiz Allah kendilerinden razı olsun bu konular üzerinde uzun uzun bilgiler vermişler. Ben sohbetlerimde daha ziyade; "Rabbim burada bana ne dedi? Rabbim bu ayetinde benden ne istedi? Ben bu bölümü nasıl anlayacağım? Bununla hayatımı nasıl düzenleyeceğim?" daha çok bu konu üzerinde yoğunlaştım. Ayetlerin daha güzel anlaşılabilmesi için sosyal hayatımızdan örneklemeye çalıştım.

Pek tabiidir ki, yazı diliyle konuşma dili arasında çok farklılıklar vardır. Yazı dilinin cümle kuruluşlarıyla, konuşma dilininkiler çok farklıdır. Yazı dilinde özne, yüklem, tümleç uyumu vardır. Ama konuşma dilinde bunların düzgünlüğüne riayet zordur. Onun için konuşma dilinden oluşan elinizdeki bu kitabımı okurken çok zorlanacağınızı biliyorum. Konuşma dilindeki yüklem tekrarlarının, dinleyenlerin anlayışına yardımcı olmasına karşılık, yazıya aktarılışı sebebiyle bunun tamamen aksine sizi sıkacağını da biliyorum. Bir de üstelik ilkökul seviyesinde eğitim görmüş insanları hedeflediğim için, konuşmalarında ısrarla kitabi cümlelere yer vermemeye çalıştım. Vasat tahsil seviyesindeki insanların anlamakta güçlük çekecekleri kitabi cümlelerden ısrarla kaçındım. Çünkü bugüne kadar pek çok insana kulluk kitabını anlayabilmeleri ve Allah'ın istediği gibi kul olabilmeleri için okumalarını tavsiye ettiğimizde, genellikle Müslümanların şu mevcut yazılmış kitapları anlamakta zorluk çektiklerini, bu konudan şikâyet ettiklerini çok duymuşumdur. Onun için halkın anlayabileceği bir dil kullanmaya çalıştım. Tabii burada bu konuşmalarımı kasetlerden yazıya aktaran kardeşlerimin Türkçe dilbilgisi kapasiteleri de etkili olmuştur. Konuşmanın neresinde virgül, neresinde ünlem, neresinde nokta konacağı, nerede paragraf yapılacağı pek tabiidir ki, onların dilbilgisi bilgisıyla sınırlı olmuştur. Ezcümle bugüne kadar çokça kitap okumuş, kitabi cümlelere alışmış kardeşlerimden bu kitapta karşılaşacakları yazı diline ters gelebilecek cümle kuruluşlarından ötürü bağışlamalarını dilerim.

Yine elinizdeki bu kitap, takriben yirmi yıl içinde sadece bir grup içinde değil, yüzlerce grup içinde yapılan sohbetlerden oluştuğu için tekrarlar olabilecektir. Bir gruba anlattığım bir örneği, bir başka gruba tekrar anlatma gereği duymuşumdur. Bir gruba tanımaya çalıştığımız bir ayetin yorumuyla ilgili söylediklerimi bir başka gruba tanımaya çalıştığımız benzer başka bir ayetin yorumunda da söylemişimdir. Üstelik bu sohbetleri yaptığımız ilk yıllarda bunların bir kitaba dönüşeceği fikrimin de olmayışından ötürü, okuyucu için bu tür tekrarların sıkıcı olabileceği endişesini de taşıyorum. Bütün bu olumsuzlukların yanında bilhassa Kur'an'ı çevrelerine anlatma gayreti içinde olan kardeşlerimizin istifade edebileceklerine inancım sonsuzdur. Müslümanların istifade etmeleri, başkalarına da duyurmaları, duadan eksik etmemeleri dileğiyle..."³⁰

Besâiru'l-Kur'an'da Mesaj Odaklı Tefsir ve Model İnsan Oluşturmadaki Rolü

Besâiru'l-Kur'an tefsirinin yukarıda verdiğimiz önsözünde de açıkça ifade edildiği gibi yazarın bu eseri ortaya koyarken en çok dikkat ettiği hususlardan biri, Kur'an'ın mesajının en açık, sade ve anlaşılabilir şekilde ortaya konması ve böylece muhatapların bu mesajları kendileri için bir hayat nizamı, bir ahlak, bir düstur edinmelerinin sağlanmasıdır. Çünkü bu husus, Kur'an'ın ön gördüğü ideal fert ve toplumun inşası için vazgeçilmez bir husustur. Zira ancak Kur'an'ın mesajlarını kavramış bunlarla yoğrulmuş olan kimseler, ideal ahlak ve fazilet özelliklerine sahip olan örneklikleri insanlara sunabilir, topluma model olabilirler. Bunun en güzel örneği de, ahlakı "Kur'an ahlakı" olan Hz. Peygamber (s.a.s.)'dir ki o, hem beşerî hem dinî özellikleri ile Kur'an'da insanlığa örnek olarak sunulmakta ve sahip olduğu üstün ahlâkı nedeniyle şöyle övülmektedir: "Hiç şüphesiz senin için bitmez tükenmez bir mükâfat var! Zira sen, kesinlikle yüce bir ahlâk üzeresin."³¹ Ahlakı bu şekilde övülen Hz. Peygamber (s.a.s.) bir başka ayette ise tüm müminler için en güzel model olarak takdim edilmektedir: "Andolsun ki, Allah'ın Elçisi sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için en güzel örnektir."³²

Ahlakını, Kur'an'ın insanlığa sunmuş olduğu mesajlardan alan Hz. Peygamber (s.a.s.) gibi model şahsiyetler oluşturmayı amaç edinen Besâiru'l-Kur'an tefsirinin en dikkat çeken yönlerinden birisi, diğer birçok tefsirde göremeyeceğimiz şekilde, ayetlerde söylenenden hareketle verilmek istenen mesajları gün yüzüne çıkarması, muhataplarda oluşturulmaya

³⁰ Küçük, Besâiru'l-Kur'an, s. 3-6.

³¹ Kalem, 3-4.

³² Ahzâb, 21.

çalışılan Kur'ânî duruşu ve ideal tavrı, en yalın ve anlaşılır haliyle ortaya koymasındır. Şimdi birkaç ayet özelinde tefsirin bu yönüne işaret etmeye çalışacağız.

Bakara Sûresi'nde Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki bazı Ehl-i Kitap mensuplarının, Müslümanları kendi dinlerine çağırdıklarına ve kurtuluşun Yahudilik veya Hristiyanlık'ta olduğunu iddia etmelerine dair ifadeler ve onlara verilmesi istenen cevap şöyle zikredilmektedir:

“(Yahudiler ve Hristiyanlar Müslümanlara) ‘Yahudi ya da Hristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız’, dediler. De ki, ‘Hayır! Biz, hanîf olan İbrahim’in dinine uyarız. O, müşriklerden değildi.’ Siz de deyin ki, ‘Biz, Allah’a ve bize indirilene; İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve esbâta (torunlarına) indirilene, Musa ve İsa’ya verilenlerle Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, onlardan hiçbiri arasında fark gözetmeksizin inandık ve biz sadece Allah’a teslim olduk.’ Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar; ancak yüz çevirirlerse mutlaka derin bir ayrılık içine düşmüş olurlar. Onlara karşı Allah sana yeter. O işitendir, bilendir.”³³

Bu ayetlerle ilgili olarak klasik tefsirlerimizde ayetlerin meramı üzerinde kısaca durularak Yahudi ve Hristiyanların bu çağrısının batıl olduğu, Hz. İbrahim'in dininin Yahudilik veya Hristiyanlık ya da şirk düzeni olmadığı belirtilir, bazı cümlelerin irabına değinilir ve özellikle “hanîf” ve “esbât” kelimeleriyle neyin kastedildiği ve bu konudaki ihtilaflar üzerinde durulur.³⁴ Son yıllarda yazılmış olan tefsirlerde de ayetler aynı minvalde açıklanır, Hz. İbrahim'in Yahudilik, Hristiyanlık veya putperestlikle ilişkilendirilemeyeceği, onun dininin tevhid dini olduğu ve gerçek temsilcisinin Hz. Peygamber (s.a.s.) ve müminler olduğu üzerinde durulur.³⁵

Ağırlıklı olarak ayetlerin mesajlarına odaklanmasa yönüyle bilinen Fî Zilali'l-Kur'ân'da dahi ayetler özetle şöyle açıklanmıştır:

“Yani de ki, ‘Gelin siz de biz de Hz. İbrahim'in dinine dönelim. Ortak atamız, İslâm dininin kaynağı, bizzat Rabbi tarafından ‘O müşriklerden değildi’ diye hakkında garanti verilen Hz. İbrahim'in dinine. Oysa siz Allah'a şirk koşuyorsunuz.”

Kur'ân-ı Kerîm, bunun arkasından, Müslümanları büyük din birliğini, yani peygamberlerin atası Hz. İbrahim döneminden Hz. İsa'ya ve Hz. İsa'dan İslâm'ın son mesajına kadar bütün peygamberlerin şariatlarının birliğini ilan etmeye ve Kitap Ehlini bu ortak dine davet etmeye çağırıyor...

Bütün peygamberler ve bütün peygamber mesajları arasındaki bu birlik, İslâm düşünce sisteminin temelini oluşturur. İslâm ümmetini, yeryüzünde Allah'ın dinine dayalı inanç mirasının varisi kılan, fertlerini bu kökle birbirlerine sınıksız bağlı birer hidayet ve aydınlık yolun yolcusu yapan, İslâm düzenini bütün insanların kanatları altında taassupsuz ve baskısız biçimde yaşayabilecekleri milletlerarası bir sosyal düzen düzeyine çıkaran, İslâm toplumunu sevgi ve barış içinde herkese açık bir toplum haline getiren temel faktör budur. Bundan dolayı az önce okuduğumuz ayetlerin devamında bir büyük gerçek vurgulanıyor ve bu inanç sisteminin bağluları olan Müslümanlara bu gerçeğe sınıksız sarılmaları öneriliyor. Sözünü ettiğimiz gerçek; bu inanç sisteminin dosdoğru yol olduğu, ona uyanın doğru yolu bulacağı, ondan yüz çeviren toplumun asla istikrarlı bir hayata kavuşamayacağı, bu yüzden böyle toplumların sürekli bunalımda olan çeşitli grupları arasında bitmez-tükenmez çatışmaların hüküm süreceği realitesidir.

³³ Bakara, 135-137.

³⁴ Muhammed b. Cerir et-Taberi, Câmi'u'l-Beyan fî Te'vili Âyi'l-Kur'ân, Müessesetü'r-Risâle, 2000, 3/101-116; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Maverdî, en-Nüketü ve'l-'Uyûn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., 1/193-195; Zemahşerî, 1/194-195; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, h. 1422, 1/115-116.

³⁵ Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, Tefhîmu'l-Kur'ân, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, 1/118-119; Muhammed Ali es-Sâbûnî, Safvetü't-Tefâsîr, Dâru's-Sâbûnî, Kahire, 1997, 1/887-88; Vehbe ez-Zuhaylî, et-Tefsîru'l-Münir, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, h. 1418, 1/322-325; Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Kur'ân Yolu, DİB Yayınları, Ankara, 2014, 1/218-222.

“Eğer onlar sizin inandıklarınızın aynısına inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar. Eğer bu inanca arka dönerlerse mutlaka çatışmaya ve çıkmaza düşerler.”

Yüce Allah'ın bu sözü, bu açık tanıklığı, müminin kalbine taşıdığı inançtan ötürü ona iftihar duygusu kazandırır. Sebebine gelince; doğru yolda olan yalnız kendisidir. Onun inandığına inanmayan kimse, gerçeğe kavgalı ve hidayete düşmandır. Hidayet yoksunlarının, imansızların sosyal çalkantıları, hileleri, tuzakları, saldırı girişimleri ve düşmanlıkları mümine zarar dokunduramaz. Çünkü yüce Allah bunlar karşısında onu koruyacaktır. Allah'ın koruyuculuğu ona yeter de artar bile: "Onlara karşı Allah sana yetecektir. O işitendir ve bilendir."

Müslüman'a düşen tek görev, girdiği yolda sebatla ilerlemek, doğrudan doğruya Rabbinden gelen gerçeğe ve dostları yeryüzünde tanınsın diye bizzat Yüce Allah tarafından dostlarının yüzüne basılan damga ile iftihar etmektir.³⁶

Görüldüğü gibi merhum Seyyid Kutub dahi bu kısa açıklamalarla yetinmiş ve ayetlerin nassından hareketle kalbine düşen anlamları serd etmiştir. Merhum Ali Küçük'ün ayetlere dair açıklamaları ise çok daha zengin mesajlar içermektedir. Örneğin Ehl-i Kitab'ın, Müslümanlara yönelik “Gelin, bizim dinimize uyun ki, doğru yola eresiniz” mealindeki çağrısını, çok daha geniş bir perspektiften ele alarak hem tarihteki hem de günümüzdeki yansımalarına değinmiş ve ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanmıştır:

“Bin dört yüz sene önce Medine'deki Yahudi ve Hristiyanlar diyordu ki, ‘Yahudi ve Hristiyan olursanız kurtulursunuz.’ Bugünkü Yahudi ve Hristiyanlar da diyorlar ki, ‘Yahudi ve Hristiyan olursanız kurtulursunuz.’ Günümüzde Yahudi ve Hristiyanlık dünyası diyor ki: ‘Bakın, işte sizin ekonominiz bozuktur, ticaretiniz bozuk, eğitiminiz iflas etmiş durumda, siyasal yapınız bozuk, aile düzeniniz bozuk. Her şeyiniz tefessüh etmiş durumdadır. Tabi önce kendileri bir bozdular hainler, kendi düzenlerini önce bir bozdular, sonra bizimkini de bozdular, bizi böyle bir boşlukta bıraktılar, sonra da diyorlar ki, ‘Bu durumdan kurtulmak için Yahudi ve Hristiyan olmak zorundasınız, başka çareniz yoktur’ diyorlar. ‘Ya Yahudi olacaksınız yahut ta Hristiyan olacaksınız, başka çareniz yoktur’ diyorlar. ‘Eğer Yahudi veya Hristiyan olursanız tüm bu bozuk düzen hayatınız düzelecek’ diyorlar.

Önce kendileri bir bozdular yani kendileri önce İslam'dan uzaklaştılar, Yahudi ve Hristiyan oldular. Sonra bize yöneldiler, bizi de bozdular, bizi de İslam'dan uzaklaştırdılar. Bizi de aynen kendileri gibi yaptılar hainler. Hemen hemen her şeyimizi bozdular, her şeyimizi felç ettiler. Yani önce bizi sap gibi ortada bıraktılar ve sonra da şimdi diyorlar ki: ‘Bakın her şeyiniz bozuldu, hukukunuz, aile düzeniniz, eğitiminiz, sanayiniz her şeyiniz iflas etti. Şu anda çıkmazdasınız. Başka çareniz yok bu durumdan kurtulabilmek için Yahudi veya Hristiyan olmak zorundasınız. Bizim gibi olmak zorundasınız.’

Aslında alçaklar bizi olduğumuzdan çok fazla bozuk gösteriyorlar. Kendilerinin işleri yolunda da bizler çok kötü durumdaymış gibi gösteriyorlar. Mübalağa yapıyorlar. Hâlbuki İslam dünyası onlar kadar bozulmadı elhamdulillah. Onların hayatı bizden çok daha bozuk aslında... Tüm hayatları bozuk, aile hayatları kalmamış, sosyal hayatları bozuk, insani ilişkileri bozuk, ahlakları bozuk her şeyleri bozuk. Kokuşmayan bir tek şeyleri kalmamış, ama şimdi tam yol ayırımına geldiğimiz bir dönemde kendileri gibi bizi de bozup da sap gibi ortada bıraktıkları bir dönemde diyorlar ki: Eğer Yahudi veya Hristiyan olursanız her şeyiniz düzelecek, başka da çareniz yoktur, diyorlar. Ortak pazara gireceksiniz, başka çareniz yoktur. AET'e üye olacaksınız, İMF'nin denetimine gireceksiniz, gümrük birliğine gireceksiniz, her şeyinizi değiştireceksiniz, her şeyinizle bize teslim olacaksınız başka çareniz yoktur, diyorlar.

E, bunu denedik biz! Bu dediğinizi yıllardır denedik biz. Yıllardır her şeyimizi değiştirdik bunlar hatırına. Yazı'mızı değiştirdik, hukukumuzu değiştirdik, cumamızı, tatilimizi değiştirdik, tarihimizi, kültürümüzü değiştirdik, adetlerimizi, kılık kıyafetimizi değiştirdik, kanunlarımızı değiştirdik, her şeyimizi değiştirdik bunlar hatırına. Ama bakıyoruz ki, düzelmek, iyiye gitmek şöyle dursun battıkça battık, gömüldükçe gömüldük.”³⁷

Besâiru'l-Kur'an müellifinin “Yahudi ya da Hristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız, dediler” ayeti hakkındaki bu mesaj odaklı yorumlarını diğer tefsirlerimizde bulmak mümkün

³⁶ Seyyid Kutub, Fî Zilali'l-Kur'an, Dâru's-Şürûk, Beyrut, h. 1412, 1/117-118.

³⁷ Küçük, Besâiru'l-Kur'an, 2/58.

değildir. Ayetin devamındaki “De ki, ‘Hayır! Biz, hanîf olan İbrahim’in dinine uyarız. O, müşriklerden değildi”³⁸ ifadesi hakkında ise şu açıklamaları yapmıştır:

“Öyleyse, şimdi de sıra bizdedir. Artık söz söyleme sırası bize gelmiştir. Ümmet aklını başına aldı elhamdulillah. Biz de onlara diyeceğiz ki, yok, yok, yok! Artık sizi dinlemeyeceğiz. Artık sizin dediklerinize kulak vermeyeceğiz. Artık sizin akıntıınıza, sizin kablenize gitmeyeceğiz. Sizi kable edinmeyeceğiz. Sizin yörüngeye girip sizin gittiğiniz yere gitmeyeceğiz. Sizi dinleyip sizin gibi pislige batmayacağız. Hayır hayır! Hayır, biz hak yol üzere bulunan İbrahim’in dinindeyiz. O hiçbir zaman müşriklerden olmadı.

Bizler tek olan Allah’a inanan İbrahim’in dinine, fitrat dinine, dosdoğru dinine tabi oluyoruz ki, o İbrahim, sizler gibi müşriklerden de değildir, diyeceğiz. Peki, niye böyle dememizi istedi Rabbimiz? Yani neden bizler Muhammed (s.a.s.)’in getirdiği İslam dini üzere olacağız denmedi de ‘İbrahim’in dini, İbrahim’in milleti üzerineyiz’ dendi? Neden onlara böyle dememizi istedi Rabbimiz? Bunun sebebi şudur (Allahu a’lem): Çünkü Yahudiler de Hristiyanlar da Hz. İbrahim’i biliyorlar ve onlar da Hz. İbrahim’i seviyorlar, inandıklarını iddia ediyorlar ya, onun için böyle ortak bir paydada birleşme teklifi için böyle dememiz isteniyor. Onlara cevap verirken bile onları hakka davet etmemizi istiyor Rabbimiz. Onlara acıamızı, merhamet etmemizi istiyor. Bizim onlar gibi yapmamızı, onlara benzememizi istemiyor Rabbimiz. Yani biz onların bize yaptığı gibi onlara hava atmamalıyız. Onların yaptığını yapmamalıyız. Zira Müslüman, birilerine rağmen, birilerine binaen tavır belirlemez. Onlar bize böyle yaptı, o halde biz de onlara bunu yapalım mantığı yanlıştır. Evet, biz onlara bunu derken onların bize yaptığı gibi onların hayatını bozmak, onları sap gibi ortada bırakmak için değil ya da onlara, biz doğru yoldayız, diyerek hava atmak için değil, gerçekten onları hayra, hakka davet etmek için diyeceğiz. Onlarla ortak bir payda bulabilmek için böyle diyeceğiz. Hani Âl-i İmran’da da aynı teklifi görüyoruz:

“De ki: Ey kitap ehli! Gelin hep beraber aramızda ortak bir kelimedede bir araya gelelim. O da Allah’a kulluk etmek, O’na hiçbir şeyi ortak koşturmak, Allah’ı bırakıp birbirimizi Rab olarak benimsememektir. Eğer yüz çevirirlerse “Bizim Müslüman olduğumuza şahit olun” deyin.”³⁹

Gelin ey Yahudi ve Hristiyanlar, Allah’tan başka ilah kabul etmeyerek asgari bir müsterekte birleşelim, deniyordu. Burada da aynısını görüyoruz. Gelin ey Yahudiler! Ey Hristiyanlar! İbrahim’in milletinde, İbrahim’in dininde birleşelim. Zira İbrahim sizin de bizim de kabul ettiğimiz bir peygamberdir. İsrailoğullarının da İsmailoğullarının da atasıdır İbrahim. Sizin de bizim de atamız olan Hz. İbrahim’in dininde, Hz. İbrahim’in milletinde birleşelim. Çünkü İbrahim (a.s.)’in kimliğini Rabbimiz şöyle anlatıyordu: “İbrahim (a.s.), ne Yahudi ne de Hristiyan’dı, lakin o hanîf ve Müslüman’dı.”⁴⁰

Şu anda bir teklifte bulunalım Müslümanlara. Ülkenin geleceği konusunda söz sahibi olan, düşünen, bu konuda kafa yoran herkese. Allah’ın kitabını bir kenara bırakıp, peygamberin sünnetini bir kenara bırakıp, şu veya bu vadiye çözüm arayanlara, yazarlara, çizerlere, düşünörlere, idarecilere, yöneticilere tüm ülke insanına diyelim ki: Gelin, tüm ey insanlar; insanlığın çözüm aradığı şu ortamda, çare aradığı, huzur ve sükün aradığı, güven aradığı şu ortamda unuttuğunuz, nazar-ı itibara almadığınız bir gerçeği söyleyelim. Hidayet Allah’ın hidayetidir, yol Allah’ın yoludur, çözüm Allah’ın çözümüdür, çözüm İslam’dır. Gelin; yıllar yılı başka yerlerde çözüm aradık bulamadık, gelin; bir de Allah’a müracaat edelim. Şu ana kadar hep O’ndan başkalarına gittik, O’ndan başkalarına müracaat ettik, hep başkalarının kapısını çaldık. Şimdi de Allah’ın istediği bir hayata talip olalım, Allah bizi sahil-i selamete çıkaracaktır. Gelin şöyle diyelim: “Biz Allah’a, Allah’tan bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlarına indirilene, Musa ve İsa’ya verilenlere, peygamberlere Rablerinden verilenlere iman ettik. Biz onlar arasında herhangi bir ayırım yapmayız ve biz Allah’a teslim olmuşuz.”⁴¹

³⁸ Bakara, 135.

³⁹ Âl-i İmran, 64.

⁴⁰ Âl-i İmran, 67.

⁴¹ Küçük, Besâiru’l-Kur’ân, 2/58-61.

Bu açıklamaların ardından tüm peygamberlerin birbirinin kardeşi olduğu, aynı kaynaktan beslendiği ve insanlığa aynı hakikati tebliğ ettiği meselesi üzerinde duran Ali Küçük Hoca, “Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar; ancak yüz çevirirlerse mutlaka derin bir ayrılık içine düşmüş olurlar. Onlara karşı Allah sana yeter. O her şeyi işitendir, bilendir”⁴² ayeti hakkında ise yine diğer hiçbir tefsirde bulamayacağımız şu açıklamaları yapmaktadır:

“Onlar bize diyorlar ki, gelin Yahudi ve Hristiyan olun kurtulun. Biz de onlara diyeceğiz ki, hayır, öyle değil, sizler eğer Müslüman olursanız kurtulursunuz, başka çareniz yoktur. Ayet-i kerimenin ifade tarzından anlıyoruz ki, Müslüman hiçbir zaman savunmada kalmaz. Dikkat ederseniz bugün Müslümanlar hep savunmada kalmaktadırlar. Hep savunmada ve suskunlukta kalmaktadırlar. Çoğunlukla Müslümanlarda hala bu kompleksi atamamak vardır. Yani adam Müslüman ama hala gavurun karşısında kompleks içinde. Adam hem Müslüman hem de aşağılık duygusu içinde. Mesela gavura sen cehennemliksin diyemiyor adam. Sen yanlış yoldasın diyemiyor. Hâlbuki gavura sen yanlış yoldasın, bu halinle cehennemliksin, cehenneme gideceksin, demek ona en büyük merhamettir aynı zamanda. Yani ona yanlışını söyleyelim ki, adam hiç olmazsa yanlışını anlasın ve cennete gitmenin yollarını arasın. Diyemiyor adam ona bunu. Hiçbir şeyine dokunmuyor. İşte gel, beraber yaşayalım, gül gibi geçinip gidelim, diyor adam, onun yanlışını gündeme getirmiyor. Tamam o zaman, cehenneme kadar yaşarsın beraber. Madem ona acıyorsun, aynı mahallede yaşıyorsun, aynı şehirde yaşıyorsun, aynı iş yerinde bulunuyorsun, aynı apartmanda oturuyorsun, hatta o gavurun işinde, işyerinde çalışıyorsun, o zaman de ki adama, arkadaş sen yanlış yoldasın, bozuk yoldasın, bu halinle sen cehenneme gidiyorsun, sana acıdığım için söylüyorum, gel Müslüman ol da bu azaptan, cehenneme gidişten kendini kurtar, demelisin. Bu ona kötülük değil ki! Bu, onu üzme ve kırmak da değildir.

Aslında onun hayatını sorgulamamak ona kötülüktür. Onu bu gittiği yolda uyarmamak, ona acımamak, onun ateşe gidişine göz yummak, ona kötülüktür. Aynı zamanda onun hayatını sorgulamamak bize de kötülüktür. Çünkü o zaman Müslüman hep savunmada kalıyor demektir. Biz savunmada kaldığımız sürece hep kaybeden oluruz. Mesela soruluyor Müslüman’a: E, niye namaz kılıyorsun? E, kusura bakma işte, kılıyoruz. Niye örtünüyorsun? Kusura bakma, alışkanlık işte, ne yapalım. Niye oruç tutuyorsun? E, kusura bakma filan. Böyle böyle, sonunda da kusura bakma, ‘sen nasıl istersen öyle yapayım’ demek zorunda kalacaktır Müslüman. Sen nasıl istersen öyle yaşayayım, demek zorunda kalacaktır Müslüman. Karşısındaki gavuru uyarmayan, kendi kimliğini net bir biçimde ortaya koyamayan Müslüman, sonunda susmaya ve savunmada kalmaya mahkum olacaktır. Hâlbuki Müslüman tek başına da olsa hep hücumdadır, kesinlikle o savunmada olamaz. Olur mu bu? Bakın ilk gelen ayetlerde Allah buyurur ki: “Sen onlara birazcık mühlet ver peygamberim.”⁴³

Kim mühlet verir aslında? Güçlü kuvvetli olanlar mühlet verir, değil mi? Ama bakın, bu ayetler geldiği zaman peygamberimizin yanında üç beş Müslüman ya var ya yok. Zahiren hiçbir gücü kuvveti yokken, tek başınayken bile Allah’ın Resulü hep hücumdadır. Hiçbir zaman savunmada ve suskunlukta değildir. Öyleyse biz de insanları sürekli uyaracağız, bakın sizin bu hayatınız çıkmazdadır, gelin aklınızı başınıza alın da hayatınızı düzeltin, size acıdığım için bu uyarıda bulunuyorum, yarın bu gidişin sonu perişanlıktır, diyelim inşallah. Hasbelkader daru’l-harpte gavurların işinde çalışıyor olsak bile kesinlikle savunmada ve suskunlukta olmayalım, onları açık ve net bir biçimde uyarmaya devam edelim.”⁴⁴

Ali Küçük’ün bu mesaj odaklı çıkarımları, son asırda öne çıkan meşhur müfessirlerden ne Reşid Rıza’nın ne Mustafa Merâğî’nin ne de Elmalılı Hamdi Yazır’ın tefsirlerinde

⁴² Bakara, 137.

⁴³ Müzzemmil, 11.

⁴⁴ Küçük, Besâiru’l-Kur’ân, 2/62-63.

bulunmayan özgün yorumlardır.⁴⁵ Onun, ayette geçen “Şayet yüz çevirirlerse, derin bir ayrılık içine düşmüş olurlar. Onlara karşı Allah sana yeter”⁴⁶ ifadesi hakkındaki şu açıklamaları da Kur’ân’ın mesajını en güncel haliyle ortaya koyması açısından önemlidir:

“Ayrırlırlarsa ayrılınsınlar. Ne olurlarsa olsunlar, ne kadar çok olurlarsa olsunlar, güçleri kuvvetleri medeniyetleri ne kadar olursa olsun, hiç fark etmez; onlara karşı sana Allah yetecektir. Yetmiş de! Bakıyoruz, Mekke’deki Allah’ın Resulü’nü ve Müslümanları bir düşünün. Kimleri vardı onlara yardım edecek? Kimleri vardı onları koruyacak? Ama bakıyoruz ki, çok kısa bir süre sonra Medine’de devlet kurmuşlar, Bedir’de 313 kişiyle müşriklere galip gelmişler, üç beş yıl sonra on bin kişilik bir orduyla Mekke’yi fethetmişlerdir. Allah onlara yardım etmiş ve tüm düşmanlarına karşı Allah onlara yetmiştir.

‘Allah onlara karşı sana yeter’ demişti Rabbimiz, yetti de gerçekten. Bu ayetler, aynı zamanda bize de hitap ediyor. Eğer bugün bizler de Allah çizgisinde, peygamber çizgisinde bir hayat yaşayacak olursak hiç kimseden korkmayalım, çünkü Allah bize de yetecektir. Ama şunu da hiçbir zaman unutmayalım ki Allah’ın dininden yüz çevirmenin sonucu parça parça olmaktır, ayrılık içine düşmektir. Bakın bu Yahudiler, bu Hristiyanlar asıldan, İslam’dan koptukları için ayrılık içine düşmüşlerdir. İşte şu anda yeryüzü Müslümanları, bu durumu yaşamaktadır. Allah’ın kitabını terk etmelerinin sonucu olarak parçalanmanın, ayrılığa düşmenin en talihsiz derecesini yaşamaktadırlar. Müslüman ülkeler suni sınırlarla birbirlerinden ayrılmışlar, hatta kendi ülkelerinde bile kendi sınırları içinde bile ne kadar paramparça olmuşlardır. Bilelim ki, tekrar asıl olan dinlerine, tekrar kitaplarına dönecekleri güne kadar da bu durumdan kurtulmaları mümkün olmayacaktır.”⁴⁷

Görüldüğü gibi Besâiru’l-Kur’ân tefsirinde yazarın izlediği metot, ayetlerin mesajlarına odaklanmak, nüzul döneminde ifade ettiği anlamın yanında günümüze verdiği mesajları da ortaya çıkarmak ve bu mesajlar muvacehesinde ideal Müslüman ferdin sahip olması gereken Kur’ânî duruşu yani Kur’ân ahlakını tesis etmektir. Zira vahyin mesajları tam anlamıyla kavranmadan ve özümsemeden vahiy merkezli bir hayatın inşa edilmesi mümkün değildir. Bu şekilde özüyle bağlantısı kurulmuş bir anlama ve anlamlandırma gayretiyle, yepyeni bir gündem oluşturma imkânına kavuşulabilir; geçici, beşerî, ayrıştırıcı ve netice vermekten uzak gündemlerden bu sayede kurtulma imkânı elde edilebilir.⁴⁸

Sonuç

Bu çalışmada, tefsir tarihi boyunca farklı şekillerde uygulanmış olan tefsir yöntemleri içinden özellikle son asırda öne çıkan ancak müstakil olarak incelenmemiş olan mesaj odaklı tefsir metodu kısaca ele alınmış, merhum Ali Küçük Hoca’nın Besâiru’l-Kur’ân adlı tefsiri sadedinden mesaj odaklı tefsirin model insan oluşturmadaki yeri ve önemi üzerinde durulmuştur.

Son asırlarda Müslüman toplumun ahlaki açıdan Kur’ân’ın öğretilerinden uzaklaştığı ve seküler bir hayat algısına yöneldiği bir gerçektir. Ancak tüm olumsuzluklara rağmen toplumun ekseriyeti, Kur’ân’a olan saygısını sürdürmektedir. Toplumun hâlihazırdaki bazı kabulleri de geleceğe dair olumlu ümitleri güçlendirmektedir. Zira insanımız, en azından eksik ve kusurlu

⁴⁵ Reşid Rıza, Tefsiru’l-Menâr, Dâru’l-Menâr, Kahire, 1947, 1/480-486; Mustafa el-Merâğî, Tefsiru’l-Merâğî, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1946, 1/214-218; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur’ân Dili, Eser Neşriyat, İstanbul, 1971, 1/513-515.

⁴⁶ Bakara, 137.

⁴⁷ Küçük, Besâiru’l-Kur’ân, 2/64-65.

⁴⁸ Turan, Kur’ân-ı Kerîm’in Hidayet Mesajı, s. 306.

olduğu hususların Kur'an'dan değil de kendilerinden kaynaklandığını kabullenmektedir. Bu da Kur'an mesajının Müslüman topluma hakkıyla ulaştırıldığı oranda olumlu neticeler alınabileceğini göstermektedir. İşte mesaj odaklı tefsirin önemi de burada açığa çıkmaktadır. Zira ayetlerin sadece lafzi olarak ne dedikleri değil, ne demek istedikleri, muhataplarında nasıl bir şuur, nasıl bir duruş, nasıl bir dünya görüşü oluşturmak istedikleri de önemlidir. Kur'an ayetlerine bu şekilde yaklaşıp mesajlarına odaklanmak gerektiğine dair örnekler asr-ı saadette ve sahabe döneminde de mevcuttur.

Besâiru'l-Kur'an müellifi merhum Ali Küçük de, Kur'an'ın mesajlarını tespit edip bunları gayet açık ve anlaşılabilir bir üslup ile Müslüman topluma ulaştırmanın elzem olduğu bilinciyle tefsir yapma işine girişmiş, sohbet tarzında yaptığı tefsir derslerini kitaba dönüştürmüş ve 17 ciltlik bu kıymetli eseri ortaya çıkararak mesaj odaklı tefsirin en güzel örneklerinden birini vermiştir. Tefsir tarihimizdeki her bir tefsir metodunun ayrı bir yeri ve öneminin olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Besâiru'l-Kur'an müellifinin önsözde belirttiği üzere eldeki tefsir birikiminden azami ölçüde istifade ederek Kur'an'ı en sahih biçimde anlamaya çalışmak, akabinde ise günümüze yönelik mesajlarını tespit edip Kur'an taliplerine sunmak ise topluma örnek ve önder olacak vahiy çizgisinde model şahsiyetlerin yetiştirilmesi açısından gayet mühimdir. Bu nedenle mesaj odaklı tefsir metodunu geliştirmek ve daha ileriye götürmek bir gereklilik olarak gözükmemektedir.

Kaynaklar

Arslan, Gıyasettin, "İmam Muhammed b. İdris eş-Şafii'de Gai Yorum Metodu", Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kışkacında İmam Şafii, ed. M. Mahfuz Söylemez, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014.

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007.

Ensari, Abdurrahman, el-Mürşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmi'l-Kur'âni'l-Azîz, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2016.

<http://www.alikucukhoca.com/hakkinda> (erişim tarihi: 26.03.2018)

<http://www.dinihaberler.com/diyanet-haber/tefsiri-ile-gonulleri-oksayan-ali-kucuk-hoca-vefat-etti-h127146.html> (erişim tarihi: 26.03.2018)

<http://www.yenimeram.com.tr/ali-kucuk-hoca-vefat-etti-270462.html> (erişim tarihi: 26.03.2018)

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, h. 1422.

Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Kur'an Yolu, DİB Yayınları, Ankara, 2014.

Kutub, Seyyid, Fî Zilali'l-Kur'an, Dâru's-Şürûk, Beyrut, h. 1412.

Küçük, Ali, Besâiru'l-Kur'an, Adım Matbaacılık ve Ofset, Konya, 2016.

Maşalı, Mehmet Emin, Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâi Yorum, Otto Yayınları, Ankara, 2016.

- Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, en-Nüketü ve'l-'Uyûn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- Merâğî, Mustafa, Tefsiru'l-Merâğî, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1946.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, Tefhîmu'l-Kur'ân, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
- Polat, Fethi Ahmet, “Evrensel Mesajlara Taşıyıcılık Yapan Tarihsel Bir Form Olarak Kur'ân Dili”, Marife Dergisi, yıl: 9, sayı: 1, 2009.
- Rıza, Reşid, Tefsiru'l-Menâr, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1947.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, Safvetü't-Tefâsir, Dâru's-Sâbûnî, Kahire, 1997.
- Taberi, Muhammed b. Cerir, Câmi'u'l-Beyan fî Te'vili Âyi'l-Kur'ân, Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tekin, Mustafa, “Kur'ân'ın Hayatlaşmasında Özel Gün ve Gecelerin İmkânı”, Diyanet İlmî Dergi, Kur'ân Özel Sayısı, DİB Yayınları, Ankara, 2012.
- Turan, Maşallah, Kur'ân-ı Kerîm'in Hidayet Mesajı, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2016.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, Eser Neşriyat, İstanbul, 1971.
- Zehebî, M. Hüseyin, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1976.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer, Tefsîru'l-Keşşâf 'an Hakaiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekavîl fî Vücûhi't-Te'vîl, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, h. 1407.
- Zuhaylî, Vehbe, et-Tefsiru'l-Münir, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, h. 1418.

ANADOLU’NUN İSLAMLAŞMASINDA AHİ EVRAN VE AHİLİĞİN ROL MODELLİĞİ

Mehmet Şirin AYIŞ¹

ÖZET

Ahi Evran, Anadolu Ahilik Teşkilatı’nın kurucusu olarak kabul edilir. Asıl adı Mahmut bin Ahmet’tir. 1171 yılında Azerbaycan’ın Hoy şehrinde doğmuş ve zamanının âlimlerinden dersler okumuştur. Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen sufi bir şahsiyettir. Mesleği dericilik olan Ahi Evran Kayseri başta olmak üzere irşad amacıyla Anadolu’nun diğer şehirlerini de gezerek buradaki esnafı teşkilatlandırmıştır.

Ahi Evran, tasavvuf anlayışını, esnaflık teşkilatı ile birleştirerek bu alanda sağlam kurallar ortaya koymuştur. Bu yüzden evvela Kayseri’de Ahilik teşkilatının kurulmasına öncülük etmiştir. Kayseri merkezli olarak ortaya koyduğu bu faaliyetler, ölümünden sonra da Anadolu’da asırlarca devam etmiştir.

Ahilik, çalışmayı, ibadeti ve dürüstlüğü bir bütün olarak ele almış, ahlaka büyük bir ehemmiyet atfetmiştir. Ahiliğe girişte şart olarak kabul edilen iyi ahlaklılık, yardım severlik ve cömertlik gibi özelliklerin aranması sonucu cemiyette temiz ahlaklı ve yardımsever kişilerin sayısının artmasına katkıda bulunulmuş, bu durum ise toplumda zaviye, han ve hamamlar yaptırılmasını, bunların bakımı için zengin vakıfların kurulmasını sağlamıştır.

Bu çalışmamızda, Ahi Evran ve Ahilik Teşkilatının, Anadolu’nun İslamlaşma sürecinde Anadolu’ya göç etmiş ve burayı yurt edinmiş Türk topluluklarının bu yeni yerleşim yerinde huzur ve sükûnet içerisinde yaşamalarını sağlamak için ahlakî ve meslekî alan, iktisadî ve ticarî alan ile siyasî ve idarî alanda ortaya koydukları rol modellikler üzerinde durulacaktır

GİRİŞ

1. Ahilik

Ahi kelimesinin kaynağı hakkında iki görüş vardır. Bunlardan biri, kelimenin Arapça “kardeşim” demek olan “ahi” kelimesinden, ikincisi ise ilk defa *Divan-ı Lugat’i-Türk*’te geçen ve “eli açık, cömert” anlamlarına gelen Türkçe “akı” kelimesinden geldiği görüşüdür.²

Bir kavram olarak ise Ahilik, İslam dünyasında Abbasi halifesi Nasır-Lidinîllâh tarafından kurumlaştırılan “fütüvvet” kurumunun, Anadolu’da XIII. Yüzyıldan itibaren millî ve yerli unsurlarla donanmış bir şeklidir.³ Bu tanımlamalardan hareketle "Ahi" kelimesinin, kardeş, arkadaş, yaren, dost, yiğit anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

Hem sosyal, hem de kültürel yapılara ait bir terim olarak ise Ahilik, birbirini seven, birbirine saygı duyan, yardım eden, fakiri gözetken, yoksulu barındıran, çalışmayı bir ibadet sayan, din ve ahlâk kurallarına sıkı sıkıya bağlı esnaf ve sanatkârların iş teşkilatı anlamına gelir. Bu yüzden Ahi birlikleri, her kurum gibi, belli bir ihtiyacı karşılama amacı ile kurulmuşlardır.⁴

2. Ahi Evren

Ahi teşkilatının kurucusu olarak kabul edilen Ahi Evren, doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber hicrî 566 (1171) tarihinde Azerbaycan’ın Hoy kasabasında dünyaya gelmiştir. Hoy, günümüzde İran Azerbaycan’ında, Van ilimizin Özalp ilçesinin 60 km doğusunda Türkiye sınırına yakın bir kasaba olup, Tuğrul Bey döneminden beri Türkmenlerin yaşadığı bir bölgedir. Anadolu fethedilmeden önce bu bölge, Selçukluların askeri yığınak merkezi konumundadır. Asıl adı, Mahmud; lakabı, Şeyh Nasîru’d-Din; künyesi, Ebu’l-Hakayık; nisbet adı ise Hoyî’dir. “Evren” ise daha çok menkıbevi bir isim olarak kendisine verilmiştir.⁵

¹ Mehmet Şirin AYIŞ. Dr. Öğr. Gör. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (msirinayis@hotmail.com)

² M. Fatih Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, Kırşehir Valiliği Kültür Hizmeti Yayınları, Kırşehir 2008, s. 52.

³ Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 54.

⁴ Ali Kuzu, *Ahi Evren*, Paraf Yayınları, Ankara 2013, s. 40.

⁵ Mikail Bayram, *Ahi Evren (Tasavvufî Düşüncenin Esasları)*, TDV Yayınları, Ankara 1995, s. 7-15; Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 3-6; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 15; İlhan Şahin, “Âhi Evran”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1988, I,

Ahi Evren'in çocukluğu ve ilk tahsil devresi memleketi olan Azerbaycan'da geçmiştir. İlk eğitimini memleketinde yapmıştır. Bu arada çocukluk döneminde kısa bir süre demirci atölyesinde çalışmış, ardından deri işleme sanatına yönelmiş ve kısa bir süre içerisinde bu meslekteki başarısını ortaya koyarak meslekte kalfalık derecesine yükselmiştir.⁶

Daha sonraki süreçte Horasan ve Maverâünnehir bölgesine gitmiş, oralardaki medreselerde tahsil görmüş ve büyük hocalardan ders almıştır. Sadreddîn Konevî'ye yazdığı mektuplarından birinde Harzemşahlar yönetiminde bulunan Herat'ta zamanın en büyük âlimlerinden Fahrettin Razi'nin hizmetinde bulunduğunu belirtmiştir. Bu ifadeden, kendisinin Razi'nin derslerine devam ettiği ve kendisinden aklı ve nakli ilimleri öğrendiğini anlıyoruz.⁷

Ahi Evren, gençlik yıllarında ilk tasavvuf terbiyesini Yeseviyye tarikatı pirlerinden alır, ardından devrin büyük tasavvuf şahsiyetlerinin buluşma yeri olan Bağdat'a gitmeye karar verir. Bağdat'ın, o dönemde İslam dünyasının en önemli ilim, fikir ve irfan merkezi olması, Ahi Evren'in çok yönlü bir ilim ve fikir adamı olarak yetişmesini sağlamıştır. Bağdat'ta bulunduğu süre içerisinde Fahreddin Razi'nin talebelerinden Evhaddü'd-Din Kirmanî'ye intisab etmiş ve hayatının sonuna kadar ona olan bağlılığı devam etmiştir. Ahi Evren, Bağdat'ta bulunduğu dönemde, Evhaddü'd-Din Kirmanî'nin tavsiyesi ile Abbasi halifesi Nasır-Lidinîllâh ile tanışmış ve bu şekilde Fütüvvet Teşkilâtına katılmıştır. Daha sonra bu teşkilatın önde gelen şeyhleriyle temas kurma imkânı bulmuş, başta Kirmanî olmak üzere birçok hocadan istifade etmiştir. Bu şekilde başta Tefsir, Hadis, Kelâm, Fıkıh, Tasavvuf, Tıp ve Felsefe olmak üzere pek çok alanda tahsil görmüş ve önemli eserler yazmıştır.⁸

Hocası Evhadu'd-Din Kirmanî ile birlikte Kayseri'ye yerleşen Ahi Evren, daha önce Bağdat'ta iken, Abbasi halifesi Nasır-Lidinîllâh'ın kurmuş olduğu fütüvvet teşkilatından esinlenerek Anadolu'da ahilik teşkilatını kurdu. Bu teşkilatın merkezi, Ahi Evren'in işyerinin de bulunduğu debbağlar mahallesindeydi. Daha sonraları burada işyeri açan esnafın sanatını daha rahat ve sistemli icra etmeleri amacıyla devletin de desteği ile debbağlar çarşısında bu günkü anlamda bir sanayi sitesi kurulmuştur. Sitenin tam orta yerinde ise bir cami ve yanında da bir zaviye yapılmıştır. Aynı zamanda bir debbağ olan Ahi Evren bütün sanatkârların lideri olarak bu sanayi sitesinde hem mesleğini icra etmiş, hem de esnafa başkanlık yapmıştır. Ahi Evren, sanayi sitesindeki debbağlar çarşısının tam orta yerinde bulunan cami ve zaviyeyi teşkilatın merkezi haline getirmiş, burada ahi teşkilatı mensuplarına hem dinî, hem de fikrî eğitim vermeye başlamıştır. Selçuklu sultanı I. İzzeddin Keykavus döneminde Ahilik neredeyse bütün Anadolu'ya yayılma fırsatı buldu. Evhadu'd-Din Kirmanî'nin kızı Fatma hatun ile evli bulunan Ahi Evren, Kayseri'de bulunduğu sırada eşi Fatma hatun vasıtasıyla "Bacıyân-ı Rum" (Anadolu Bacıları) teşkilatını kurdu.⁹

Ahi Evren, hicrî 625 (1227-28) tarihinde Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad'ın da isteği üzerine Konya'ya yerleşti. Sultanın da desteği ile burada hem sanatını icra etmiş, hem de önemli hizmetler yapmıştır.

Sultan I. Alaeddin Keykubad, oğlu II. Gıyasettin Keyhüsrev'in tertiplediği bir suikast sonucu öldürülmesi olayından sonra pek çok Ahi ve Türkmen cezalandırıldı. Bu arada Ahi Evren de hapsedildi. Bu olaylar, Ahi ve Türkmenlerin devlete karşı ayaklanmalarına (Babailer İsyanına) yol açtı. Tam bu olayların yaşandığı bir dönemde Baycu komutasındaki Moğol ordusu Anadolu'ya girdi. II. Gıyasettin'in hazırladığı ordu Köse Dağ mevkiinde Moğol ordusu karşısında ağır bir yenilgi aldı. Moğol ordusu Anadolu'da ilerlemeye devam etti ve Kayseri üzerine yürüdü. Kayseri'de yaşayan Ahiler, 15 gün boyunca şehri müdafaa ettiler. Neticede

529-530; http://www.metinhulagu.com/images/dosyalar/20120302110400_0.pdf. Metin Hülagü, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 1, Erişim Tarihi: 07.04.2018.

⁶ Zübeyir Tokgöz, *Ahi Evren ve Ahilik Sistemi*, Pelin Ofset Matbaacılık, Ankara 2012, s. 12.

⁷ Bayram, *Ahi Evren*, s. 16; Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 7; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 15.

⁸ Bayram, *Ahi Evren*, s. 16; Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 8; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 16.

⁹ Bayram, *Ahi Evren*, s. 17-18; Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 9-10; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 17.

şehre girmeyi başaran Moğollar, pek çok Ahiyi katletti, onlara ait ev ve iş yerlerini yaktı. On binlerce Ahi ve Bacıyı esir alıp götürdüler. Bu olaydan sonra merkezi Kayseri’de bulunan Ahi ve Bacı teşkilatı dağıldı. Bu sırada Konya’da tutuklu bulunan Ahi Evren, bu katliamdan kurtulmuştur.¹⁰

Anadolu Selçuklu devletinde II. Gıyasettin Keyhüsrev’in ölümünden sonra saltanat naibliğine getirilen Celalettin Karatay, Ahi ve Türkmen ileri gelenlerini serbest bıraktı. Ahi Evren hapisten çıktıktan sonra bir süre Denizli’de ikamet etti. Daha sonra tahta geçen Sultan II. İzzeddin Keykavus Denizli’ye gönderilen Ahi Evren’i Sadreddin Konevî vasıtası ile tekrar Konya’ya getirtti. Aynı zamanda Mevlana’nın da hocası olan Şems-i Tebrizî’nin öldürülmesi olayından sonra Mevlana’nın oğlu Alâeddin Çelebi ile beraber Kırşehir’e yerleşti. Kırşehir’de de Kayseri’dekine benzer bir yapılanma içine girdi ve burada da çeşitli faaliyetlerde bulundu. Bu arada Selçuklu devletindeki taht kavgalarında Moğollardan da destek alan IV. Rükneddin Kılıçaslan tahta geçti. Moğol yanlısı olan bu yeni yönetim Ahi ve Türkmenlere rahat vermedi. Anadolu’nun pek çok yerindeki Ahi ve Türkmenler bu yeni yönetime karşı ayaklandılar. Bu ayaklanmaların en şiddetlilerinden bir tanesi de Kırşehir’de oldu. Şehir, hicrî 566 (1171) tarihinde Nureddin Caca komutanlığındaki Moğol kuvvetlerince muhasara altına alındı ve isyan çok kanlı bir şekilde bastırıldı. Moğollar tarafından yapılan katliamda öldürülenler arasında Ahi evren ve Mevlana’nın oğlu Alaeddin Çelebi de vardı.¹¹

3. Ahiliğin Teşkilatlanma Süreci

Abbasî Halifesi Nâsır-Lidînillâh (1180-1225), siyasî ve sosyal durumu gittikçe bozulan devletin otoritesinin yeniden kurulmasında ve içtimaî huzurun sağlanmasında fütüvvet birliklerinin büyük bir güç olacağını düşünmüş ve bu teşekkülleri siyasî otoriteye bağlamada başarı sağlamıştır. Halife Nâsır fütüvvet birliklerini yeniden teşkilâtlandırırken fütüvvet namelerinde bu birliklerin ilke ve kaidelerini tanzim etmiş, diğer Müslüman hükümdarlara da elçi ve fermanlar gönderip kendilerini fütüvvet teşkilâtına girmeye davet etmiştir. Bu faaliyetin bir parçası olarak ilk defa Anadolu Selçuklu Devleti’yle I. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında temas kurmuştur (1204). I. Gıyaseddin Keyhüsrev, hocası Mecdüddin İshak’ı (Sadreddin Konevî’nin babası) Bağdat’a Halife Nâsır’a elçi olarak göndermiştir. Mecdüddin İshak dönüşünde, Sultan I. Gıyaseddin’in isteği üzerine Halife Nâsır tarafından gönderilen Muhyiddin İbnü’l-Arabî, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Şeyh Nasîrüddin Mahmûd el-Hoyî (Ahi Evren) gibi büyük mürşid ve mutasavvıfları Anadolu’ya getirmiştir.¹²

Ahiliğin, Anadolu’da teşkilatlanması Evhadüddîn-i Kirmânî ve halifelerinin Anadolu’daki irşad faaliyetleri ile beraber çok sayıda tekke ve zaviyenin yapılması ile başlamıştır. Daha sonraları I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad’ın da fütüvvet teşkilâtına girmeleriyle Anadolu’da Ahiliğin kuruluş aşaması tamamlanmıştır. Bu süreçte Ahi Evren’in büyük rolü olmuştur. Ahi Evren, özellikle Alâeddin Keykubad’ın büyük destek ve yardımıyla, bir taraftan tekke ve zaviyelerde İslâmî-tasavvufî düşünceye ve fütüvvet ilkelerine bağlı kalarak halka maneviyat eğitimini vermiş, diğer taraftan da iş yerlerinde usta, kalfa ve çıрак münasebetlerini ve buna bağlı olarak iktisadî hayatı düzenleyen kuralları öğretmiştir. Anadolu’da hızla yayılan bu teşkilâtın mensupları, şehirlerde olduğu gibi köylerde ve uç bölgelerde de büyük nüfuza sahip olmuşlar, Anadolu’da bilhassa XIII. yüzyılda devlet otoritesinin iyice zayıfladığı bir dönemde şehir hayatında yalnızca iktisadî değil, siyasî yönden de önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır.¹³

¹⁰ Bayram, *Ahi Evren*, s. 19-21; Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 11-12; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 18.

¹¹ Bayram, *Ahi Evren*, s. 22-29; Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 12-15; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 18-20. Buna göre Ahi Evren, hicrî 659 (1261) tarihinde dünyaya gelmiş, hicrî 566 (1171) tarihinde takriben 90 yaşlarında vefat etmiştir.

¹² Bayram, *Ahi Evren*, s. 29; Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1988, I, 540; Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 59.

¹³ Bayram, *Ahi Evren*, s. 30; Kazıcı, “Ahilik”, I, 541; Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 60.

Ahi teşkilatlarının ortaya çıkış sebebini incelediğimizde, üç önemli husus öne çıkmaktadır.

Birincisi, Türklerin Anadolu'daki iskan politikaları ile doğrudan ilişkisinin olduğunu görürüz. Zira Asya'dan gelme sanatkar ve tüccar Türklerin, yerli sanatkar ve tüccarlar karşısında tutunabilmeleri ve onlarla yarışabilmeleri ciddi bir sorundu. Bu hedefin gerçekleşmesi, esnaf ve tüccar Türklerin kendi aralarında bir teşkilat kurmalarına ve aralarında güçlü bir dayanışma ruhu tesis etmelerine bağlıydı. Başlangıçta, debbağ, saraç ve kunduracıları kapsayan bir teşkilat olarak ortaya çıkan ahi birlikleri, gelişerek bütün esnafı ve üye olmak isteyenleri bünyesinde çok yönlü bir kurum haline geldi.

İkincisi, Anadolu'daki mevcut durumdan kaynaklı olarak birbirleri ile çatışan gurupları uzlaştırmak, parçalanmış aşiret bağlarının yerine, yerleşik hayat tarzına uygun koruyucu değerler meydana getirmek ve toplumda huzurun sağlanmasında yardımcı olmaktır.

Üçüncüsü ise, tasavvufi fütüvvet geleneği ile sufi şahsiyetlerin ortaya koyduğu çaba ve gayrettir. Bu çaba ve gayret sonucunda paylaşım kültürü, dayanışma ruhu, mesleki donanım, gibi temel esaslar ön plana çıkarak yeni yerleşim yurdundaki insanların şahsiyetini oluşturdu.¹⁴

Ahiliğin esasları, ahlâkî ve ticarî kaideleri Ahi fütüvvet namelerinde zikredilmiştir. Buna göre teşkilâta girecek kimse ilk önce bu kitaplarda belirtilen dinî ve ahlâkî emirlere uymak zorundadır. Fütüvvet namelere göre, teşkilât mensuplarında bulunması gereken vasıflar vefâ, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, ihvana nasihat, onları doğru yola sevk etme, affedici olma ve tövbe gibi hasletlerdir. Şarap içme, zina, yalan, gıybet, hile gibi davranışlar ise meslekten atılmayı gerektiren sebeplerdir.¹⁵

4. Ahiliğin Anadolu'nun İslamlaşmasındaki Rol Modelliği

4.1. Ahlakî ve Meslekî Eğitim Alanında Rol Modellik

Ahilik, genelde bir meslek kuruluşu olarak anılsa da temelinde güçlü bir ahlak öğretisi vardır. Ahiler, Fütüvvet adı verilen öğretilerden esinlenen ahlak kurallarını, meslek yaşamına uygulamışlardır. Ahilere göre doğrulukla yapılmayan iş bereket getirmez, getirse de bu sürekli olmaz. Bu yüzden Ahiler, Arap fütüvvetçiliğini Türk ahlaksal ve töresel yaşamı ile bütünleştirerek ortaya konulan iyi huy ve erdemleri, birer kuru kural olarak değil, aynı zamanda bir yaşam gerçeği olarak ele almış ve hayatın tüm alanlarında kullanılacak yaşam kuralları haline getirmişlerdir.¹⁶

Ahiler, eğitimi, okul dışı eğitim ile okul içi eğitim şeklinde biri diğerinin tamamlayıcısı olarak görmüşler, böylece üretim faaliyetlerinin hizmet içi meslek eğitimi ile bütünleşmesini sağlayarak uygulamalı bir eğitim vermişlerdir. Ahi teşkilatlarında eğitim alan gençler, öğrenmiş oldukları dinî, ahlakî ve meslekî kuralları hayatlarında yaşayarak toplum içerisinde birer örnek şahsiyet olmuşlardır.¹⁷

Ahilikteki ahlak eğitiminin temel hedefi, iyi insan yetiştirmek olmuştur. Dolayısıyla bireye öncelikli olarak toplumun içinde ve dışında nasıl davranması ve hangi özelliklere sahip olması gerektiği öğretilmiştir. Zira Ahilik anlayışında iyi insan olmanın yolu, bilmek ve bildiğini uygulamaktan geçer. İnsan, fikrini, zihnini, duygularını ve organlarını yaratılış amacına uygun bir şekilde kullanmayı bilir ve bu bilgisini uygularsa, o insan, üstün bir kişilik sahibi olarak kabul edilir.¹⁸

¹⁴ Kadir Özköse, *Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C, XV, S. 2, Sivas 2011, s. 6; Abdullah Kaya, "Anadolu'nun Türk ve İslam Yurdu Haline Gelmesinde Ahiliğin Rolü ve Önemi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.7, S. 29, s. 552-554; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 40.

¹⁵ Kazıcı, "Ahilik", I, 541; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 58-60.

¹⁶ <http://ahilik.net/ahilerde-ahlak-anlayisi/>. Erişim tarihi: 10.04.2018. Ahilikte meslek ahlakı hakkında geniş bilgi için bkz. *Ahilik ve Meslek Ahlakı*, Editör: Ömer Akdağ, KTO Karatay Üniversitesi Yayınları, Konya 2016.

¹⁷ Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 114; Neşet Çağatay, *Ahilik Nedir*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 33; Adnan Gülerman - Sevdâ Taşteki, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995, s. 6.

¹⁸ Kuzu, *Ahi Evren*, s. 80.

Ahilik, kendi mensuplarına ahlakî eğitim anlayışını kazandırmak için değişik metotlar kullanmıştır. Tedricilik, örnek şahsiyetleri rol model gösterme, nasihat etme ile kötülükten sakındırma gibi hususlar ahilerin kullandığı başlıca eğitim metotlarındandır. Tedricilik metodu, özellikle zaviye ve işyerlerine yeni gelenlere uygulanırdı. Ahlak eğitiminde en çok kullanılan metotlardan bir tanesi de örnek şahsiyetleri rol model gösterme metodu idi. Bu yöntemde kazandırılmak istenilen davranışlar, hangi kişilikte meydana gelmişse, o şahsiyet örnek gösterilir ve ahinin o şahsiyet gibi olması istenirdi. Bu konuda özellikle Hz. Peygamberin hayatı en başta gelen yöntemdi. Sonra dört halife ve diğer sahabelerin örnek şahsiyetleri rol model olarak öğretilirdi.¹⁹

Bu şekilde bir eğitim olarak yetişen esnaf kesimi de hem meslekleri, hem de dinî yaşayışları ile topluma örnek olmuşlardır. Ahi teşkilatlarında hem dinî, hem ahlakî, hem de sosyal alanlarla ilgili eğitim, zaviyelerde verilirdi. Zaviyelerdeki eğitim sürecinde, teorik bilgilerden ziyade insanî değerler ve ahlaka yönelik uygulamalı eğitim tercih edilirdi. Zaviyelerin dışında özellikle köy ve benzeri ücra yerlerde bu eğitim “yârân odaları” adı verilen köy odaları ya da misafirhanelerde verilirdi. Bir de çalışan kesime aynı zamanda işyerlerinde eğitim verilirdi. Yani işyerlerinde sadece meslekî eğitim değil aynı zamanda dinî eğitim de verilirdi. Bu eğitim şekli ise daha çok ustaların meslekî eğitim ile beraber yanlarında çalışanlara verdikleri dinî ve ahlakî eğitim idi.²⁰

Ahi fütüvvet-namelerinde ahlak kurallarının yanı sıra toplumda cari olan belli başlı bazı görgü kuralları da yazılmıştır. Yeme-içme, konuşma, giyinme, yolda yürüme, alışveriş yapma, büyükleri ziyaret etme, hasta ziyareti, başsağlığı ziyareti, misafirlik ve mezarlık ziyareti gibi hususlar, ahiliğin uyulması gereken başlıca adab-ı muaşeret kuralları olarak kabul edilir.²¹

Ahiliğin, Türk eğitim tarihinde öncelikli bir yer almasının en temel sebeplerinden birisi de, üyelerine ahlakî ve meslekî davranış kurallarını kazandırmayı hedeflemiş olmasıdır. Bu çerçevede Ahi eğitim ve öğretimini incelediğimizde karşımıza genel olarak; İslâm eğitiminin prensipleri, faaliyet alanı, amacı ve araçları çıkar. Bu yüzden Ahi kurumunun eğitimi de, İslâm eğitiminin bütünlüğü içerisinde değerlendirilmelidir. Bu anlamda Ahilik eğitimi, "bilenin bilmeyenin elinden tutması" biçiminde karşımıza çıkar. Buradan hareketle Ahilik eğitimi; İslâm dinî esaslarına uygun olarak bireyin fikirlerinin geliştirilmesini önceleyen, davranış ve duygularının düzenlenmesini hedefleyen, düşüncede, söz ve eylemde, yöntem ve düzende tutarlı olmasına önem veren, kısaca dünya ve ahirette mutlu olmayı amaç edinen "iyi insan" yetiştirme sanatı olarak tanımlanabilir.²²

Ahilik, her insanın bir işi, bir sanatı olması gerektiği ilkesini kabul ederek işsizliği ahlaksızlık saymış ve helal yoldan mal kazanmayı ön gören bir felsefeye dayanmıştır. Ahilik, benimsemiş olduğu bu felsefî düşünce ile toplumdaki fertlerin ahlakî değerlerinin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır.²³

Ahiliğe girişte şart olarak iyi ahlaklılık, yardım severlik ve cömertlik gibi özelliklerin aranmasının bir sonucu olarak cemiyette temiz ahlaklı ve yardımsever kişilerin sayısının artmasına katkıda bulunulmuş, bu durum ise toplumda zaviye, han ve hamamlar yaptırılmasını, bunların bakımı için zengin vakıfların kurulmasını sağlamıştır.²⁴

¹⁹ Kuzu, *Ahi Evren*, s. 82.

²⁰ Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 114; Çağatay, *Ahilik Nedir*, s. 33; Gülerman - Taştekil, *Ahi Teşkilatı*, s. 6. Ahilikte Eğitim konusu hakkında geniş bilgi için bkz. Meral Armağan Bakır, *Ahilik ve Meslekî Eğitim*, Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991.

²¹ Faysal Çeker, “Ahlakî ve Sosyal Bir Teşkilat Olarak Ahilik”, *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2017, C. 7, S. 12, s. 96; Yusuf Ekinci, *Ahilik*, Sistem Ofset Yayıncılık, Ankara 2011, s. 39-41.

²² Kuzu, *Ahi Evren*, s. 75-76.

²³ Hülagü, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 3; Ekinci, *Ahilik*, s. 61.

²⁴ Hülagü, *Ahi Evren ve Ahilik*, s. 3; Gülerman-Taştekil, *Ahi Teşkilatı*, s. 47.

Ahilik, uygulamaya koymuş olduğu prensipler, gençliğin elinden tutmuş, onları nefis ve şeytandan gelebilecek kibir, bencillik, hasetlik, yalancılık gibi kötü alışkanlıklardan kurtarmıştır. Bunun yerine, iyi vasıflara ve hasletlere sahip, sözü yerinde söyleyen, vefa yolunda sabitkadem duran, ehli kerem, cömert, güler yüzlü, tatlı dilli, kendisini kimseden üstün, görmeyen ve her türlü kötü akımların tesirinden ve başıboşluktan kurtulmuş bir gençlik ikame etmiştir. Bu şekilde Ahilik teşkilatına mensup olan fertlerin iyiye ve güzele doğru yönelmelerine ve toplumun saadet ve sükûn içerisinde bir hayat sürmesine yardımcı olmuştur.²⁵

Kısacası Ahilik, bir taraftan dinî-tasavvufî düşünce ile fütüvvet ilkelerine bağlı kalarak, diğer taraftan tekke ve zaviyelerde şeyh-mürîd ilişkilerini, iş yerlerinde usta-kalfa ve çırak münasebetlerini düzenlemek suretiyle Anadolu’da ahlakî ve meslekî eğitimin temellerini atmıştır.²⁶

4.2. İktisadî ve Ticarî Alanda Rol Modellik

Ahilik, hem Anadolu’da kurulduğu dönemde, hem de sonraki dönemlerde bir taraftan esnaf birliklerinin idarî işlerini düzenlemiş, diğer taraftan ortaya koyduğu prensiplerle aynı zamanda ticarî ve iktisadî alanlarda da faaliyet göstermek suretiyle Anadolu’nun İslamlaşma sürecinde ekonomik anlamda ciddi bir katkı sağlamıştır.²⁷

Ahilik, bu süreçte Anadolu’nun sosyal hayatının düzenlenmesinde önemli fonksiyonlar üstlenmiş, cemiyeti bir bütün olarak ele almış, bütün sosyal gurupların menfaatini düşünmüştür. Bir taraftan çatışmacılık, vurgunculuk, serbest rekabet ve aşırı kazancı reddederken, diğer taraftan uzlaşmacı davranmış, sosyal ve ekonomik münasebetlerin kurulmasını hedeflemiş, buna bağlı olarak da sosyal adalet, din ve ahlak kuralları ile geleneklere bağlı iş ahlakıyla toplumda uyumlu bir düzen ortaya koymuştur.²⁸

Bu yüzdendir ki Ahi dervişleri, yeni yurt edindikleri Anadolu coğrafyasında kalıcı olmanın iktisadî bağımsızlıkla mümkün olacağına inanmış, ticarî hayata önem vermiş ve bu alanda yoğun faaliyetler göstermişlerdir. Dolayısıyla bundan senelerce evvel bu günkü karma ekonomi sistemine yakın bir anlayış geliştirerek sermayeyi atıl bırakmayıp işletmek suretiyle iktisadî hayata canlılık kazandırmışlardır. Ahilikte özel teşebbüs ve mülkiyet kabul edilmiş, devletin rolü, özel teşebbüsün yeterli olmadığı alanlarda amme hizmetlerini yerine getirmek biçiminde değerlendirilmiştir.²⁹

Ahiler, bir taraftan üyelerini sanat ve mesleklerinde eğitip yetiştirmeye çalışırken diğer taraftan da üretici ile tüketici arasındaki münasebetlerin sosyal huzuru sağlayacak şekilde gelişmesinin devamına çalışmışlardır. Bu şekilde ortaya koydukları çalışma esasları sayesinde toplumda son derece insancıl ve demokratik esaslara dayalı bir disiplin oluşturmuşlardır. Ustaların, Ahi birlikleri tarafından belirlenen şartlarda ve belirli sayıda çırak çalıştırmaları, ayrıca ürettikleri eşyayı hem imalathanede ve hem de satış yeri niteliğindeki dükkânlarda bizzat ve imalatçı kârı üzerinden satışa çıkarmakla yükümlü tutulmuş olmaları neticesi Anadolu Türk toplumunda, Ahi Birlikleri çözülünceye kadar, sanayi alanında aracı sınıfın mevcudiyetine imkân tanınmamıştır.³⁰

Ahi Birlikleri, Anadolu Selçuklu devleti zamanında, mesleklere ait ihtilafları çözüme kavuşturmuş ve devlet ile olan münasebetlerin düzenlenmesine vasıta olmuşlardır. XIII. yüzyılın ikinci yarısının başlarına kadar da çoğunlukla Türk olmayan Bizans localarına bağlı Rum ve Ermeni ustaların elinde ve tekelinde bulunan sanat ve ticaret faaliyetlerine, Türk sanatkarların da katılmalarına ve varlıklarını sürdürebilmelerine imkân sağlamışlardır. Bu imkân neticesindedir ki Türk esnaf ve sanatkarları, gerek aralarında sağladıkları karşılıklı

²⁵ Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 3; Gülerman-Taştekil, *Ahi Teşkilatı*, s. 45.

²⁶ Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 6; Kazıcı, “Ahilik”, I, 540

²⁷ Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 6; Kazıcı, “Ahilik”, I, 540

²⁸ Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 6; Ekinci, *Ahilik*, s. 60; Gülerman-Taştekil, *Ahi Teşkilatı*, s. 46-48.

²⁹ Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 6; Ekinci, *Ahilik*, s. 65; Gülerman-Taştekil, *Ahi Teşkilatı*, s. 50.

³⁰ Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 7; Ekinci, *Ahilik*, s. 70; Gülerman-Taştekil, *Ahi Teşkilatı*, s. 51.

dayanışma ve yardımlaşma sayesinde ve gerekse tekелci bir anlayışla faaliyet göstermeleri neticesinde sanat ve ticaret hayatında imtiyazlı bir konuma gelmişler ve iktisadî alanda söz sahibi olmuşlardır. Bu duruma mukabil olarak ise Bizans localarına bağlı Müslüman olmayan esnafın rekabet edebilme gücü giderek zayıflamıştır.³¹

Ahilik, ticarî alanda ortaya koyduğu bu ve benzeri faaliyetlerle bir taraftan Türklere, yeni yurtları Anadolu’da kendi sanat ve ticaretleri için farklı bir yaşam alanı açmaya çalışmıştır. Diğer taraftan da Türklerin bu yeni yerleşim yerinde huzur ve sükûn içerisinde yaşamalarına ve burada kurulmuş bulunan Konya, Kayseri ve Sivas gibi birçok şehrin gelişip ticaret ve sanayi merkezi haline gelmesine önemli katkılarda bulunmuştur.³²

4.3. Siyasî ve İdarî Alanda Rol Modellik

Ahilik, ortaya koyduğu teşkilatçı anlayış ile Anadolu’da süratle yayılmış, bir taraftan şehir merkezlerinde, diğer taraftan köylere ve uç bölgelere kadar büyük bir nüfuz alanına sahip olmuştu. Anadolu’da bu şekilde teşkilatlanmış Ahilik, devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde, toplumun sadece meslekî ve iktisadî hayatıyla değil, aynı zamanda siyasî ve idarî yönleri ile de ilgilenmiştir. Bu teşkilat, anarşi ve kargaşanın zuhur ettiği dönemlerde toplumun huzur ve bekası adına siyasî ve askerî güçlerini sahada kullanmak suretiyle önemli fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Özellikle idare teşkilatının inkişaf etmemiş olduğu ilk devirlerde, bilhassa Moğol istilası sırasında şehirlerde ve küçük kasabalarda mahalli halk idaresinin temsilcisi konumunda olmuşlardır.³³

Ahilik teşkilatına pek çok alanda katkıları olmuş I. Alâeddin Keykubad, oğlu II. Gıyasettin Keyhüsrev tarafından öldürülünce, Ahiler, II. Gıyasettin’e karşı mücadele etmişler, II. Gıyasettin’in Köseadağ’da Moğollara yenik düşmesinden sonra Tokat ve Sivas’ı ele geçiren Moğollara karşı Kayseri’yi başarıyla savunmuşlardır. Ayrıca Osmanlı döneminde Düzmece Mustafa olayında da Bursa’yı savunmuşlardır.³⁴

Yine Selçuklu idarecilerinin kendi aralarındaki iktidar kavgaları sırasında ortaya çıkan yönetim boşlukları, ahi birlikleri tarafından doldurulmuştur. Bu durum, merkezi hükümetin gücünü kaybettiği durumlarda ahiliğin, aslında bir nevi yerel yönetim görevini yürüttüğünü ortaya koyması açısından da önemlidir. Kaynaklar, o dönemde ahilerin yönetimdeki rollerini şu şekilde anlatır: Ahilerin yaşadığı yerlerdeki törelerden biri de, bir şehirde hükümdar bulunmadığı takdirde, şehri ahiler yönetirdi. Bu tür yerlerde yaşayan ahiler, imkânlar ölçüsünde geleni gideni ağırlar, giydiren, altına binek çekerdi. Ahinin bu tür durumlardaki davranışları aynen bir hükümdarı andırırdı.³⁵

Şehirleri, idarî bakımdan kendi kendine yeterli bir hale getirip, halkı, haksız ve uğursuz kimselerin şerrinden koruyan, aynı zamanda güçlü bir teşkilat yapısına sahip olan ahi birliklerinin, siyasi bir teşekkül gibi beylik kurmak için herhangi bir teşebbüste bulunduklarına rastlanmamıştır. Bundan da anlaşılıyor ki güçlü bir teşkilata sahip olan ahiler, merkezi hükümetin en zayıf olduğu dönemde bile bu güçlerini devlete karşı kullanmamışlardır. Dünyaya karşı hırs kapısını bu şekilde kapatan ahilerin, siyasi faaliyetlerindeki amaçları da sadece toplumun huzur içerisinde yaşamasını sağlamaya yönelik olmuştur.³⁶

Ahilik anlayışında devlet, fertleri koruyup gözetken bir baba ocağı, devlet başkanı da halkına karşı adaletli ve merhametli davranan, bu yüzden de saygı ve itaate layık bir liderdir.

³¹ Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 8; Güllü, *Ahi Birlikleri*, s. 120; Gülerman-Taştekil, *Ahi Teşkilatı*, s. 50; Sabahattin Güllü, *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1977, s. 120.

³² Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 8; Çağatay, *Ahilik Nedir*, s. s. 31; Güllü, *Ahi Birlikleri*, s. 126; Ahilerin iktisadi hayattaki rolü için bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Fütüvvet Ahlakı ve Teşkilatı (İktisadi Hayatta Ahilerin Rolü ve Faydaları)*, <http://hasankamiliyilmaz.com/futuvvet-ahlaki-ve-teskilati.html>. Erişim tarihi: 10.04.2018.

³³ Kazıcı, “Ahilik”, I, 541; Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 4; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 88.

³⁴ Kazıcı, “Ahilik”, I, 541; Hülagü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 5; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 88.

³⁵ Ekinci, *Ahilik*, s. 100.

³⁶ Ekinci, *Ahilik*, s. 101.

Bu yönetim anlayışında fertler, devlete karşı itaatkâr davranan, ona isyandan kaçınan ve zor zamanlarda devletin yanında durup, her türlü maddî ve manevî fedakârlığı yapan kimselerdir. Ahilikteki bu anlayış, sadece Selçuklular zamanındaki değil, aynı zamanda Osmanlılar dönemindeki siyasî faaliyetlerinin de temelini oluşturmuştur.³⁷

Ahi birlikleri, Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde de oldukça önemli roller oynamışlardır. Osmanlı'nın kuruluş dönemindeki yöneticilerinden, Osman Gazi, Orhan Bey, I. Murad, gibi yöneticiler aynı zamanda birer ahidirler. Hatta kuruluş döneminde merkezî idare ile devlet kadrolarının tamamı, bu teşkilatın liderleri ile aşiret beylerinden meydana gelmiş, aynı zamanda ilk Osmanlı ordusunun kurulmasına da büyük katkıda bulunmuşlar, Anadolu'da iç güvenliğin sağlanmasında yardımcı olmuşlar, böylece devletin bütün gücünü dış tehlikelere karşı kullanmasına yardımcı olmuşlardır.³⁸

Hem Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemindeki teşkilatlanma sürecinde, hem de Türk toplumunun ekonomik, sosyal ve kültürel hayatının düzenlenmesinde mühim görevler ifa etmiş olan Ahi birlikleri, Osmanlı tarihinde ilk defa 1389 tarihinde Kosova savaşında görev almışlardır. Ahi Birlikleri, aynı zamanda muhtelif yerleşim merkezlerinde bulunan teşkilatları vasıtasıyla Osmanlı ordusunun ikmal ihtiyacını başarıyla karşılamışlar ve ayrıca Divan-ı Hümayunca lüzum görüldüğü takdirde, kâfi miktardaki üyesini, ordunun ihtiyacı olan mal ve hizmetleri üretmek üzere, sefere göndermişlerdir. Osmanlı Devleti'nin yükselme devrinde sefere çıkıldığı zamanlar, gidilecek yerlerdeki Ahi birliklerine haber verilmesi ve ne kadar savaş malzemesi ile yiyecek ve içecek sahip olunduğuna dair bilgi alınması, ihtiyaç durumunda bu mal ve hizmetlerin ahi birliklerince karşılanması gibi durumlar yine ahi teşkilatının Osmanlı devletinde ifa ettiği diğer önemli görevleri arasındaydı. Ahi birliklerinin, özellikle Osmanlı Devleti bünyesindeki idarî ve siyasî rolleri, devletin merkezî yönetimi yeterince güçlendikten sonra yavaş yavaş yerini ticarî ve iktisadî alanlardaki çalışmalara bırakmıştır.³⁹

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Anadolu'nun İslamlaşma sürecinde Ahi evren ve Ahiliğin rol modelliği çalışmamız ile şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Ahi Evren, ilk tahsilini ailesinin yanında yapmış, dericilik mesleğini öğrenmiş ardından devrinin aklî ve naklî ilimlerini öğrenmek için o günkü ilim merkezlerinden kabul edilen Herat şehrine gitmiştir. Buradaki âlimlerden aklî ve naklî ilimleri öğrenmiş, Yeseviyye tarikatı şeyhlerinden bu tarikatın eğitimini almış, ardından o günün en önemli ilim merkezlerinden biri olarak kabul edilen Bağdat'a gitmiş. Burada devrin büyük âlimlerinden ilim öğrenmiş, bu arada Abbasî halifesi tarafından kurulan fütüvvet teşkilatına girmiş ve teşkilatın Anadolu'ya gönderdiği gönüllülerinden biri olarak hocası Evhadu'd-Din Kirmanî ile berber Kayseri'ye yerleşmiştir.

Hocası ile beraber Kayseri'ye yerleşen Ahi Evren, burada pek çok alanda topluma yol göstermiştir. Başta iş ahlakı olmak üzere ticaret ve sanat gibi pek çok alanda toplumu eğitmiş, bu sayede topluma hem iyi insan yetiştirmiş, hem de yetiştirdiği insanları meslek sahibi yapma konusunda kendilerine yardımcı olmuştur. Kayseri'de bulunduğu dönemde esnafın çarşısındaki iş yerinde kendi talebelerine önce meslek eğitimi öğretmiş, daha sonra çarşının içerisinde bulunan zaviyede onlara ahlakî ve manevî eğitim vermiştir.

Ahi Evren'in bu eğitim metodu zamanla Ahiliğin yayıldığı bütün Anadolu şehirlerinde uygulanmış ve böylece bu teşkilata mensub olanlar hem meslek sahibi olmuş, hem de ahlakî ve manevî bir terbiyeden geçerek toplumda iyi birer insan olarak yetişmişlerdir.

Kısacası, Ahi Evren, hem ilim ehli, hem meslek erbabı, hem de mürşitlik vasfı ile Anadolu coğrafyasının İslamlaşma sürecinde büyük bir rol modellik vazifesi görmüştür.

³⁷ Ekinci, *Ahilik*, s. 101.

³⁸ Ekinci, *Ahilik*, s. 101; Hülâgü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 5; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 89.

³⁹ Ekinci, *Ahilik*, s. 102; Hülâgü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 6; Çağatay, *Ahilik Nedir*, s. 47; Gülerman-Taştekel, *Ahi Teşkilatı*, s. 6; Kuzu, *Ahi Evren*, s. 90.

Ahilik ise bir teşkilat olarak üç önemli noktada rol modellik yapmıştır. Birincisi, ilmiye sınıfı alanında, ikincisi, maliye alanında, üçüncüsü ise harbiye alanındadır. Bunları, ahlakî ve meslekî eğitim alanı, iktisadî ve ticarî alan ile siyasî ve idarî alan olarak da ele almak mümkün.

Ahilik, ahlak alanında vermiş olduğu eğitim ile iyi insan yetiştirmeyi hedeflemiştir. Bu yüzden bireye öncelikli olarak toplumun içinde ve dışında nasıl davranması ve hangi özelliklere sahip olması gerektiği öğretilmiştir.

Ahi fütüvvet nâmelerinde ahlak kurallarının yanı sıra görgü kuralları da öğretilmiştir. Yeme-içme, konuşma, giyinme, yolda yürüme, alışveriş yapma, büyükleri ziyaret etme, hasta ziyareti, başsağlığı ziyareti, misafirlik ve mezarlık ziyareti gibi hususlar, bu teşkilatın kendi mensuplarına öğretmiş olduğu başlıca adab-ı muaşeret kurallarındandır.

Ahilik, her insanın bir işi, bir sanatı olması gerektiği ilkesini kabul etmiş, işsizliği ahlaksızlık saymış, helal yoldan mal kazanmayı ön gören bir anlayışla toplum fertlerinin meslekî ve ahlakî değerlerinin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır.

Ahilikteki bu durum, cemiyette temiz ahlaklı ve yardımsever kişilerin sayısının artmasına katkıda bulunmuştur. Bunun neticesinde ise toplumda pek çok hayır kurumu inşa edilmiştir.

Kısacası Ahilik, bir taraftan dinî-tasavvufî düşünce ile fütüvvet ilkelerine bağlı kalarak tekke ve zaviyelerde şeyh-mürîd ilişkilerini, diğer taraftan iş yerlerinde usta-kalfa ve çırak münasebetlerini düzenlemek suretiyle Anadolu'da ahlakî ve meslekî eğitimin temellerini atarak bu alanda rol modellik yapmıştır.

Ahi dervişleri, yeni yurt edindikleri Anadolu coğrafyasında kalıcı olmanın iktisadî bağımsızlıkla mümkün olacağına inandıklarından dolayı, ticarî hayata da önem vermişler ve bu alanda yoğun faaliyetler göstermişlerdir. Özellikle ortaya koydukları çalışma kuralları ile toplumda son derece insancıl ve demokratik esaslara dayalı bir disiplin oluşturmuşlardır.

Bu durum, Bizans localarına bağlı Rum ve Ermeni ustaların elinde ve tekelinde bulunan sanat ve ticaret faaliyetlerine Türk sanatkârların da katılımları, onlara karşı rekabette bulunabilmeleri ve bu şekilde varlıklarını sürdürebilmeleri imkânını sağlamıştır.

Ahilik, Türklerin yeni yurtları Anadolu'da huzur ve sükûn içerisinde yaşamalarına ve bu yeni yerleşim alanında kurulmuş bulunan Konya, Kayseri ve Sivas gibi birçok şehrin gelişip ticaret ve sanayi merkezi haline gelmesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Anadolu'da süratle yayılan, köylerde ve uç bölgelerde büyük nüfuza sahip olan bu teşkilat, devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde, toplumun siyasî ve idarî yönleri ile de ilgilenmiştir.

Bu anlamda Selçuklular döneminde Moğollara karşı Kayseri'yi Osmanlı döneminde ise Düzmece Mustafa olayında Bursa'yı savunmuşlardır.

Yine Selçuklu idarecilerinin kendi aralarındaki iktidar kavgaları sırasında ortaya çıkan yönetim boşlukları, ahi birlikleri tarafından doldurulmuştur.

Burada belki de dikkat çekilmesi gereken en önemli husus, güçlü bir teşkilat yapısına sahip olan ahi birliklerinin, siyasi bir teşekkül gibi beylik kurmak için herhangi bir teşebbüste bulunmamalarıdır.

Ahi Birlikleri, Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde de oldukça önemli roller oynamışlardır. Osmanlının kuruluş dönemindeki yöneticilerinden, Osman Gazi, Orhan Bey, I. Murad, gibi yöneticiler aynı zamanda birer ahidirler.

Yine Osmanlı Devleti'nin yükselme devrinde sefere çıkıldığı zamanlar, gidilecek yerlerdeki Ahi birliklerine haber verilmesi ve ne kadar savaş malzemesi ile yiyecek ve içecek sahip olunduğuna dair bilgi alınması, ihtiyaç durumunda bu mal ve hizmetlerin ahi birliklerince karşılanması gibi durumlar yine ahi teşkilatının Osmanlı devletinde ifa ettiği diğer önemli görevleri arasındaydı.

Sonuç olarak şunu söylemek isterim: Dindeki fikhî yorumların güncellenmesinin tartışıldığı bir dönemde, sadece fikhin değil, başta milli eğitim olmak üzere tüm kurumlarımızın

İslam dininin inanç, ibadet, ahlak ve muamelat esasları göz önünde bulundurularak, ahiliğin ortaya koymuş oldu esaslar çerçevesinde yeniden güncellenmesi gerekir diye düşünüyorum.

Beni sabırla dinlediğiniz için hepinize teşekkür ederim

KAYNAKÇA

Abdullah Kaya, “Anadolu’nun Türk ve İslam Yurdu haline Gelmesinde Ahiliğin Rolü ve Önemi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.7, S. 29, ss. 547-561.

Adnan Gülerman - Sevda Taştekil, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.

Ahilik ve Meslek Ahlakı, Editör: Ömer Akdağ, KTO Karatay Üniversitesi Yayınları, Konya 2016.

Ali Kuzu, *Ahi Evren*, Paraf Yayınları, Ankara 2013.

Faysal Çeker, “Ahlakî ve Sosyal Bir Teşkilat Olarak Ahilik”, *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2017, C. 7, S. 12, ss. 84-99.

<http://ahilik.net/ahilerde-ahlak-anlayisi/>. Erişim tarihi: 10.04.2018.

<http://hasankamiliymaz.com/futuvvet-ahlaki-ve-teskilati.html>. Hasan Kamil Yılmaz, *Fütüvvet Ahlakı ve Teşkilatı (İktisadî Hayatta Ahilerin Rolü ve Faydaları)*, Erişim tarihi: 10.04.2018.

http://www.metinhulagu.com/images/dosyalar/20120302110400_0.pdf. Metin Hülügü, *Ahi Evran ve Ahilik*, s. 1, Erişim Tarihi: 07.04.2018.

İlhan Şahin, “Âhi Evran”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1988.

Kadir Özköse, *Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C, XV, S. 2, Sivas 2011.

M. Fatih Köksal, *Ahi Evren ve Ahilik*, Kırşehir Valiliği Kültür Hizmeti Yay. Kırşehir 2008.

Meral Armağan Bakır, *Ahilik ve Meslekî Eğitim*, Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991.

Mikail Bayram, *Ahi Evren (Tasavvufî Düşüncenin Esasları)*, TDV Yayınları, Ankara 1995.

Neşet Çağatay, *Ahilik Nedir*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Sabahattin Güllü, *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1977.

Yusuf Ekinci, *Ahilik*, Sistem Ofset Yayıncılık, Ankara 2011.

Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1988.

Zübeyir Tokgöz, *Ahi Evran ve Ahilik Sistemi*, Pelin Ofset Matbaacılık, Ankara 2012.

“MUHSİN” KAVRAMI ÇERÇEVESİNDE KUR’ÂN’DA MODEL İNSAN DAVRANIŞLARI

Şaban KARASAKAL*

Özet

Bütün dünyada, sanayileşme ile birlikte toplumsal dokuda çok hızlı değişiklikler olmuş, farklılaşmalar yaşanmıştır. Küçülen dünyada maddi refahın artması, insanların bir takım değerleri yitirmesine, güzelliklerin kaybolmasına sebep olmuştur. Batı’da meydana gelen kültür değişimi ile birlikte, topluma sunulacak modeller de değişmiştir. Kültürel etkileşim, İslâm toplumlarına da bugün aynı modelleri taşımaktadır.

İnsan eğitiminin ve dini eğitimin en etkin yolu, model ile eğitimidir. Kişilik ve karakter itibarı ile Kur’ân’ın istediği güzel insanı temsil etme veya yetiştirme meselesi, sadece bu çağda değil, tarihin her döneminde Müslümanların en önemli meselesi olmuştur. Başka bir ifade ile güzel insan modeli, tarihin her döneminde aranan bir insan tipolojisi olmuştur.

Eğitimde model insan, değiştiren, dönüştüren, insanları karakter ve davranışlarıyla etkileyen ve çevresine pozitif enerji veren, merkez insan demektir. Bu yüzden eğitimde önce model bulmak, sonra model olmak esastır. Kur’ân’ın tamamı bir “ahlak, kişilik ve karakter inşası kitabı” olarak kabul edilebilir. Kur’ân’da Hz. Peygamber bize, “üsve-i hasene” olarak takdim edilmekte, kendisi de “Ben mekârim-i ahlakı tamamlamak için gönderildim” buyurmaktadır. Kur’ân’da sadece peygamberlerde değil, peygamberlerin dışında da güzel insan modelleri ile karşılaşmaktayız. Kur’ân’da model insanlardan ve model davranışlardan bahsedilmesi, üzerinde mutlaka düşünülmesi gereken bir husustur. Kur’ân’da “Muhsin” kavramı; model insanın özelliklerini kendisinde barındırır bir şekilde âyetlerde, “mü’min, muttaki, ihlaslı ve sabırlı olan, sâlih amelleri, hayır ve hasenâtı en güzel biçimde yapan” kimsenin özelliği şeklinde kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerim kelimenin anlamını bir yaşam biçimi olarak ele almakta, ihsan sahibi olabilmenin anlamını, iyilik ve güzel muameleyi bir ömür boyu, darlıkta ve bollukta yaşam biçimi haline getirebilmek olarak ifade etmektedir.

Biz bu çalışmamızda, Kur’ân-ı Kerim’in kişilik ve karakter itibarı ile nasıl güzel bir insan modeli tavsiye ettiğini, bu model insanın davranışlarını, insanlarda güzel davranışların oluşabilmesi için ne yapmak gerekir? sorusunun cevabını, Kur’ân’daki “Muhsin” kavramı çerçevesinde inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, ihsan, Muhsin, üsve, güzel davranış.

IN THE FRAMEWORK OF THE “MUHSİN” CONCEPT MODEL HUMAN BEHAVIORS IN THE QURAN

Abstract

All over the world, with industrialization, rapid changes have emerged in the social structure and occurred differentiations. Increasing material wealth in the shrinking world has caused people to lose some values and to die away goodness. With culture changing occurred in the West, models which would be presented to the society has changed. Today, culture interaction is to carry similar models into the Islamic societies, as well.

The most efficient way to educate a person and to teach a religion are to educate through a model. The issue of representing or raising a good person whom the Quran aims in terms of personality and character has been the most important issue of Muslims in all periods of history, not only in this age. In another words, a good person model has been a human typology sought in every period of history.

The model person in education refers to a central person who changes, transforms, affects people through his/her behavior, and gives positive energy to his/her surrounding. Therefore, it is essential to find a model firstly, and then be a model in education. The entire Qur’an could be regarded as "a book of morality, personality and character building". Muhammed the Messenger has been presented to us as “the best model” in the Qur’an, and himself has expressed “I was sent to complete good morals”. In the Qur’an, we encounter not only the Messengers but also the good people models besides the Messengers, as well. In the Qur’an, being mentioned about model people and model behaviors is a matter which must be considered on. In the Qur’an, the concept of “muhsin” who has characteristics of the model person is used in the form of “anyone who is a mumin, muttaqi, sincere and patient, and who does good deeds, charity and goodness” in the most beautiful way. The Qur’an is to deal with concept of the word as a way of life, and expresses that meaning of being goodness and doing good deeds and kindness in a life time make them way of life in having trouble and abundant.

In this study, we will examine answers of the questions that how the Qur'an has suggested a good human model with his/her personality and character, what his/her behaviors are, and what we need to do to develop good behavior in people in the context of the Muhsin concept in the Quran.

Key words: the Qur’an, ihsan, Muhsin, üsve, good deed.

1. Giriş

Bütün dünyada maddi imkânlar arttıkça ve bilgi çoğaldıkça, değerlerden uzaklaşma ve yozlaşma yaşanmakta, sabrın, sevginin ve hoşgörünün giderek azaldığı görülmektedir. Her alanda hızlı bir değişimin yaşandığı günümüzde, içinde yaşadığı dünyada olayların ve çatışan değerlerin ortasında kendine yer tayin etmeye çalışan insan, tüm bu çift yönlü gelişmelere rağmen, çağına tanıklık etmek

durumundadır.¹ Böylesi bir ortamda Kur'an'ın özelliklerini zikrettiği model insanı yetiştirme ve temsil etme, sadece günümüzde değil, tarihin her döneminde Müslümanların en önemli meselesi olmuştur. Başka bir ifade ile model insan ve model davranışlar, tarihin her döneminde aranan insan tipolojisi ve kimliği olmuştur.²

Bunu ifade adına Prof. Dr. Nevzat Tarhan, *Güzel İnsan Modeli*³ isimli kitabının kapağında şunları söylemektedir. “*Bugünün toplumsal yapısına baktığımızda, değerler artık cümle içinde kullanılan kelimelerden ibaret. Oysa değerleri gölgeleyerek toplumları değiştiren bütün kötülükler, ağaçlarda saklı kurtlar gibidir. Nasıl ki kurtlar ağacı içten kemirerek devirirse, sosyal yozlaşma ve kuralsızlık da toplumu böyle çürütür.*”

Yeni bir kitap getirmemiş peygamberin bulunmasına karşılık bir peygamberin aracılığı olmaksızın insanlara doğrudan indirilmiş hiçbir ilâhî kitabın olmaması, dinlerde kutsal kitaplar kadar, bu kitapların hayata geçirilmesinde rehberlik ve örneklik edecek peygamberlerin, büyük önem taşıdığını göstermektedir. Nitekim Kur'an'da, “*Bizimle karşılaşmayı ummayanlar: "Bize melekler indirilmeliydi yahut Rabbimizi görmeliydik değil mi?" dedi(ler).*” (Furkân 25/21) meâlindeki âyetin ifadesine göre, Mekke putperestlerinin, arada peygamber olmadan vahyin bir melek vasıtasıyla indirilmesi yolundaki istekleri reddedilmiştir.⁴

Peygamberlerin gönderilişinin başlıca amacı, gönderildikleri toplumları veya bütün insanları Allah'ın iradesi doğrultusunda zihnî ve amelî planda değiştirme ve dönüştürmedir. Peygamberleri eğitimci, düşünür vb. kişilerden ayıran en önemli özelliklerinden biri, onların vahiy yoluyla kendilerine bildirilen inanç, ibadet, ahlâk ilkelerini tebliğ etme yanında, bunların anlaşılması ve uygulanması hususunda insanlara model olma sorumluluğu taşımalarıdır. Kur'an-ı Kerim'de “*Biz hiçbir elçiyi, Allah'ın izniyle itaat edilmekten başka bir amaçla göndermedik.*” (Nisâ 4/64) meâlindeki âyette, bütün peygamberlerin kendilerine uyulması, dolayısıyla model alınmaları için gönderildiği belirtilir.⁵

İnsanlarda güzel davranışların oluşabilmesi için neler yapmak gerekmektedir? Kur'an-ı Kerim bu sorunun cevabının insanın kendi iradesinde bulunduğunu belirtmektedir. Kişinin kendisi istemedikçe güzel davranışlar oluşmaz. “*Bir millet kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştirmez. Allah da bir kavme kötülük istedi mi artık onu geri çevirecek yoktur.*” (Ra'd, 13/11) meâlindeki âyet, değişim isteyen bir kişinin, önce kendi iç dünyasında bu değişikliği yapması ve bu niyetini hayata geçirmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu değişimin gerçekleşmesi için de, değiştirmek istediğimiz davranışların nasıl değişmesi gerektiğini bilmek, değişmek isteyen ve değiştirmek istediğimiz kişileri tanımak gerekmektedir. Bu şekilde fertlerin değişmesi ile model davranış ortaya koyanların sayısı artacak ve toplumun olumlu yönde değişimi sağlanmış olacaktır.⁶

Biz tebliğimizde öncelikle, başlıkta geçen kavramların anlam alanını verecek, sonra da Muhsin kavramı çerçevesinde Kur'an'da model davranışları inceleyeceğiz.

2. Kavramsal Alan

Çalışmamızın bu noktasında başlıkta geçen, “Muhsin”, “Kur'an” ve “Üsve” kavramlarının anlam alanını inceleyeceğiz.

2.1. Muhsin:

İslam ahlakçıları, “*Allah adâleti, ihsanı, akrabaya vermeyi emreder,*” (Nahl, 16/90) meâlindeki âyete dayanarak bütün görevleri, “adâlet ve ihsan görevleri” olmak üzere ikiye ayırırlar. Adaletle ilgili hak ve görevler, hukuk ve ahlakın ortak konusudur. İhsanla ilgili görevler ise, sadece ahlakın konusudur. Adalet genellikle başkalarının haklarını ihlal etmemeyi gerektirirken, ihsan, bundan daha ileri giderek, başkalarının yararına olarak kendi haklarından fedakârlıkta bulunmayı, onlara iyilik etmeyi, model davranışlar sergilemeyi gerektirir. Bu sebeple ihsanla ilgili görevler, değer açısından adâletle ilgili görevlerden daha yüksektir. İnsanların birbirlerine karşı çeşitli hal ve şartlara göre, ihsan türünden pek

* Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, BOLU. skarasakal@hotmail.com. ORCID ID: orcid.org/0000-0001-9275-4456.

¹ Kılıç, Sadık, *Fitratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991, s. 9.

² Baş, Erdoğan, “Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'an'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu II*, Ed. Yavuz Ünal ve Ark., Ordu İlahiyat Vakfı Yayınları, Ankara 2017, s. 82.

³ Tarhan, Nevzat, *Güzel İnsan Modeli*, Timaş Yayınları, İstanbul 2014.

⁴ Çağrı, Mustafa, “Hz. Muhammed/Örnek Oluşu”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX/445.

⁵ Çağrı, “Hz. Muhammed/Örnek Oluşu”, XXX/444-445.

⁶ Said, Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1994, s. 34.

çok görevleri vardır. Allah rızası için iyilik yapma niyetine dayanması şartıyla yapılan her hayırlı iş, söylenen her hayırlı söz, hatta gönülden geçirilen iyi niyet ve duygular birer ihsandır, bunu yapan da Muhsin'dir. İslam ahlâkı açısından her insan, kendi özel şartları nispetinde ihsanda bulunabilir. Varlıklı birisinin yüzlerce insana geçim imkânı sağlaması ihsan olduğu gibi, bir yetimin başını okşamak yahut bir çaresiz teselli edip gönlünü rahatlatmak da birer ihsandır.⁷

İhsan kavramı Kur'an-ı Kerim'de türevleriyle birlikte elli bir defa geçmektedir.⁸ Bunlardan ihsan kalıbı değişik şekillerde on iki âyette⁹, (مُحْسِن) kalıbı dört âyette¹⁰, (مُحْسِنُونَ) kalıbı bir âyette¹¹, (مُحْسِنِينَ) kalıbı 34 âyette¹², (مُحْسِنَات) kalıbı ise, yalnızca bir âyette¹³ geçmektedir.

Meşhur Cibril hadisinde Hz. Peygamber (sav) ihsanı, "Allah'a O'nu görüyormuşçasına ibadet etmendir. Her ne kadar sen O'nu görmüyorsan bile O seni görüyor."¹⁴ şeklinde tarif etmiştir Burada bizzat Allah'ı görmek değil, Allah'ın sıfatlarını ve azametini göz önünde bulundurmaktır kastedilmektedir. Mü'min ibadetini ihsan üzere yapar yani en güzel şekilde, ibadetin amacına ve hikmetlerine uygun bir şekilde yapar. Bu da Allah'ı görüyor gibi bir duygu içerisinde olmakla mümkündür.¹⁵ Hadisteki ihsan kavramı, "ibadeti en güzel biçimde yapma" anlamında özel bir terim olarak kullanılmıştır. Ancak terim, daha genel anlamda, bütün işlerin en hayırlı ve en güzelini yapma anlamına gelmektedir. Kur'an'da bu şekilde iyilik yapanlar, "Muhsinler/ihsan sahipleri" olarak övülmüşlerdir.¹⁶

"Hangi insan, din yönünden, iyilik edici olarak yüzünü Allah'a teslim edip dosdoğru İbrahim dinine tâbi olandan daha güzel olabilir? (Nisâ, 4/125) âyetinde bildirildiği gibi ihsan sahibi olanları Allah, "Muhsin" diyerek övmektedir. Muhsin, güzellik sergileyen, güzel işleri layık oldukları bir şekilde yapan, bol bol ihsanda bulunan demektir.¹⁷ Allah ihsan sahibi olan Muhsinlerle beraberdir, onları sever, onları korur, onlara dünya ve ahirette iyilikler verir.¹⁸

Mü'minler, inandıkları Rablerinden öğrendikleri ihsan ahlakıyla, sürekli ihsanda bulunur, Muhsin olmaya çalışırlar.¹⁹ Muhsinler, bütün işlerini Allah'ın razı olacağı şekilde ve takvaya uygun olarak yaparlar. Onlar çirkin, bayağı, kötü zararlı ve faydasız amellerden, faaliyetlerden uzaktırlar. Muhsin olanlar, insanlar içerisinde güzel davranışların, işleri güzel yapmanın sembolüdürler.²⁰

⁷ Çağrı, Mustafa, "İhsan", *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ed. İ. Kâfi Dönmez, MÜİFV. Yayınları, İstanbul 2006, II/893.

⁸ Abdülbâki, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l-Müfreh li elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1982, s. 204.

⁹ Bkz. Bakara, 2/83, 178, 229; Nisâ, 4/36, 62; En'âm, 6/101; Tevbe, 9/100; Nahl, 16/90; İsrâ, 17/23; Ahkâf, 46/15; Rahman, 55/60 (2 defa).

¹⁰ Bkz. Bakara, 2/112; Nisâ, 4/125; Lokmân, 31/22; Sâffât, 37/113.

¹¹ Bkz. Nahl, 16/128.

¹² Bkz. Bakara, 2/58, 195, 236; Âl-i İmrân, 3/134, 148; Mâide, 5/13, 85, 93; En'âm, 6/84; A'râf, 7/56, 161; Tevbe, 9/91, 120; Hûd, 11/115; Yûsuf, 12/22, 36, 56, 78, 90; Hac, 22/37; Kasas, 28/14; Ankebût, 29/69; Lokmân, 31/3; Sâffât, 37/80, 105, 110, 121, 131; Zümer, 39/34, 58; Ahkâf, 46/12; Zâriyât, 51/16; Mürselât, 77/44.

¹³ Bkz. Ahzâb, 33/29.

¹⁴ Müslim, b. Haccac, *Sahîhu Müslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, İmân 1, 5; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhi Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, İmân 37; Tirmîzî, Muhammed b. İsa, *Sünenü Tirmîzî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, İmân 4.

¹⁵ Ece, Hüseyin K. *İslam'ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s. 294.

¹⁶ Çağrı, "İhsan", II/893.

¹⁷ Ece, *İslam'ın Temel Kavramları*, s. 294.

¹⁸ Mesela bkz. Bakara, 2/195; Mâide, 5/13, 85, 93; A'râf, 7/57; Tevbe, 9/120; Ankebût, 29/69.

¹⁹ Mesela bkz. Bakara, 2/112; Nisâ, 4/125; Nahl, 16/127.

²⁰ Ece, *İslam'ın Temel Kavramları*, s. 294-295.

2.2. Kur'ân

En özlü tarife göre Kur'ân-ı Kerîm, “Cebrâil vasıtasıyla, Hz. Peygamber’e vahiy yoluyla âyet âyet, bazen de sûreler halinde, Allah katından indirilmiş²¹, Mushaflarda yazılmış, tevatürle nakledilmiş, lafzının okunmasıyla ibadet olunan²², kendisine has özellikleri ihtiva eden Allah kelâmı”²³ dır.²⁴

“*Bu (Kur'ân) apaçık Arapça bir dildir.*” (Nahl, 16/103) “*Bu (Kur'ân), insanlar için bir açıklama (beyan); takvâ sahipleri için de bir hidayet ve bir öğüttür*” (Âl-i İmrân, 3/138) meâlindeki âyetlerde de buyurulduğu gibi, bir hatırlatma, insanlar için bir beyan ve hidayet rehberi, yaşayanlar için bir inzar, dileyenler için bir vaaz ve nasihat olan, açık ve açıklayıcı, yani “mübîn” vasfına sahip olan Kur'ân-ı Kerîm, kendine has bir üsluba sahip olmasına karşın, ilk muhatapları tarafından anlaşılmış ve hayata geçirilmiştir.²⁵

Kur'ân'ın daveti, özel değil geneldir. Anlamları da sınırlı değil, sınırsızdır, her âyet, her zamanı ve muhatapı bir yönüyle ilgilendirir. Bu sebeple Kur'ân'ın anlamlarını, onun indirildiği sırada Arapların ulaştığı ilmî seviyeye tahsis etmek mümkün değildir. Kur'ânî kavramlarla ifade edilen anlamların anlaşılmasında, anlayışların her devirde değişik olması, makul bir iştir.²⁶ Kur'ân-ı Kerîm'i dikkatle inceleyen, temel işlev ve hükümlerini tetkik eden bir kişi, onun sadece indirildiği Arap toplumuna değil, kıyamete kadar gelecek olan tüm fert ve toplumlara hitap ettiğini, insanların ferdi ve toplumsal temel ihtiyaç ve sorunlarına cevap verebilecek nitelikte olduğunu görecektir.²⁷

Onda yer alan herhangi bir konuda bilgi edinmek ve hükme varabilmek için çoğunlukla Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını gözden geçirmek gerekebilir. Kur'ân'ın tek tek her âyeti veya aynı anda indirilen âyet toplulukları, hangi taraftan bakılırsa, farklı bir renk ve görüntü veren kristal gibi, bakana ve bakış açısına göre farklı manalar arz eder ve önemli bilgiler verir. Meselâ: “*Yiyiniz, içiniz; fakat israf etmeyiniz. Çünkü Allah israf edenleri sevmez.*” (A'râf, 7/31) meâlindeki âyette zımnen, 1- Tevhid akidesi, 2- Ahkâm, 3- Ahlâk, 4- Ekonomi, 5- Sıhhati koruma gibi birçok konuya aynı anda yer verilmiştir.²⁸

2.3. Üsve/Model

Klasik veya modern eğitim sistemlerinde, önemli metotlardan birisi de “örnek alma” veya “örnek olma”dır. Örnek alma aile içinde önce anne-baba ile başlar. Anne babanın çocuğuna model olacak davranışlar sergilemeleri, çocuğun da o davranışları yapmaya yatkınlık kazanmasına sebep olur. Bu yatkınlık, çocuğun güzel davranışlar kazanmasında önemli bir faktördür.²⁹

İşte bu anlamda Kur'ân'da üç yerde geçen “üsve”³⁰ kelimesi, iyi veya kötü, üzüntü veya sevinç veren, başkalarına örnek teşkil edecek haslet veya “imam gibi kendisine tabi olunan, uyulan, izi takip edilen”, örnek veya model kişiye uymak ve onun ardınca gitmek³¹ demektir.

İnsan, doğduğu andan itibaren her hususta bir örneğe muhtaçtır. Çünkü o, dil, din, ahlâkî vasıflar, alışkanlıklar vs. hayatını şekillendiren bütün fikir, inanış ve faaliyetlerini, hep kendisine sergilenen örnekler ve onlardan aldığı intibalarla oluşturur. İnsanlar örneklerini model insanlardan değil de,

²¹ Bakara, 2/97; İsrâ, 17/106; Şuarâ, 26/192-195; Neml, 27/6; Zümer, 39/1; Mü'min, 40/2; Fussilet, 41/2; Necm, 53/5-6; Tahrîm, 67/4.

²² Eroğlu, Ali, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, EKEV Yayınevi, Erzurum 2002, s. 26.

²³ Bakara, 2/75; Tevbe, 9/6.

²⁴ Duman, M. Zeki, *Nüzulünden Günümüze Kur'ân ve Müslümanlar*, Fecr Yayınları, Ankara 1996, s. 37-50; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB. Yayınları, Ankara 1988, II/9; Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân Nedir?* Şule Yayınları, İstanbul 1996, s. 84; Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, Konya 1995, s. 9-13; Eroğlu, *Kur'ân Tarihi*, s. 21-22.

²⁵ Cebeci, Lütfullah, “Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru” *Zaman Gazetesi Yayınları*, İstanbul 1989, s. 143.

²⁶ Aşur, Muhammed Tahir b., *Tefsîrü't-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus 1997, I/144-145.

²⁷ Duman, *Nüzul*, s. 115-116.

²⁸ Duman, *Nüzul*, s. 110.

²⁹ Ay, Mehmet Emin, *Ailede ve Okulda İdeal Din Eğitimi*, Bilge Yayınları, İstanbul 2001, s. 20.

³⁰ Ahzâb 33/21; Mümtahne, 60/4, 6.

³¹ Isfehânî, Ebi'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Rağîb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Tahkik. Muhammed Seyyid Keylânî, Dârü'l-Mârifet, Beyrut tsz. s. 18; Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, ysz, 1385/1966, III/515.

şahsiyeti zaafa uğramış, olumsuz modelleri kendilerine rehber olarak seçerlerse, bu yanlışın telafi edilmesi ve aradaki açığın kapatılabilmesi mühim bir görevdir. Çünkü Allah Teâlâ; “*O gün her sınıf insanı imamlarıyla birlikte çağıracağız.*” (İsrâ 17/71) buyurmakta ve insanların dünyada takip ettikleri kimselerle beraber cennete veya cehenneme gideceklerini bildirerek, herkesin hayatta kendisine güzel ve doğru yolda giden bir önder seçmesini, Sâlih kimselerin topluluğuna dâhil olmasını istemektedir.³²

İnsanlara belli inanç ve değerlerin benimsetilmesinde, soyut anlatımdan çok, somut örneklerin etkili olduğu bilinmektedir. Bu sebeple ilâhî kitaplardaki emir ve yasakların hayata nasıl geçirileceğini göstermek için mutlaka bir uygulayıcıya ihtiyaç vardır. Bu uygulayıcı peygamberdir; diğer uygulamaların ilâhî kitaplardaki hükümlere uygunluğunun ölçüsü de, peygamber tatbikatıdır. Zira Allah peygamberleri doğru yolun rehberleri kılmış, onları örnek alıp izlemeyi emretmiştir (En‘âm 6/90). Birçok âyette emir ve yasakların doğrudan Resûl-i Ekrem’e yöneltilmesi de, onun davranışlarında ümmetine örnek olmakla yükümlü kılındığına ve muhataplarına model olarak gösterildiğine delâlet etmektedir. Model davranış ifadesi sadece günümüz için düşünülmemelidir. Esasen önceki peygamberler de sonrakiler için birer örnektir; nitekim Hz. İbrâhim ve onun yolundan gidenler, Hz. Muhammed’e model olarak gösterilmiştir (Mümtehine 60/4). Geçmiş peygamberlerin tebliğ mücadelelerine dair Kur‘ân’da verilen bilgilerin asıl amacı da, bunların Hz. Peygamber için örnek oluşturmalarıdır.³³

Hz. Aişe’ye Peygamber’imizin ahlâkı sorulduğunda, “*siz hiç Kur‘ân okumuyor musunuz? O’nun ahlâkı Kur‘ân’dı*”³⁴ cevabı ile Hz. Peygamber’in ahlâkı hakkında Kur‘ân’da ifade edilen, “*Sen, büyük bir ahlâk üzerindesin.*” (Kalem, 68/4) meâlindeki âyet arasındaki münasebet, oldukça açıktır. Büyük müfessir Zemahşeri (ö.538/1143), Hz. Peygamber’in ahlâkının yüceliğini, “*düşmanlarından çok şiddetli sıkıntılar çekmesine rağmen onlara tahammül etmesi, güzel tepki vermesi (kötü karşılık vermemesi), onları güzel idare etmesi*”³⁵ ile açıklamıştır.

3. Model İnsan Davranışları

Kur‘ân-ı Kerîm’de türevleriyle birlikte tekil ve çoğul olarak geçen Muhsin kalıplarına baktığımız zaman, genellikle güzel davranmak şeklinde ifadelerle, âyetlerde geçen fiilleri yapanlar övülmektedir. Çünkü Kur‘ân, “*O, hanginizin daha güzel iş yapacağını denemek için ölümü ve hayatı yarattı.*” (Mülk, 67/2) meâlindeki âyette görüldüğü gibi, güzel davranışlar ortaya koymayı, insanın varlık sebebi olarak tanımlamıştır. Bu şekilde Kur‘ân’ın, hayatın amacının güzel davranışlar ortaya koymak ve bu davranışları sergileyerek, diğer insanlara model olmak bakımından da estetik bir duruş sergilediği görülmektedir.³⁶

Kur‘ân-ı Kerîm öncelikle, “*Güzel davrananlara yol gösterici ve rahmet olarak (indirilmiştir)*” (Lokman, 31/3) meâlindeki âyette, güzel davranışta bulunmak isteyenler için ve onları müjdelemek üzere Arap diliyle (Ahkâf, 46/12) indirilmiş yol gösterici bir kılavuz olduğunu söylemektedir. “*Erkek ve kadından her kim inanmış olarak iyi bir iş yaparsa, onu (dünyada) hoş bir hayatla yaşatırız, onların ücretini yaptıklarının en güzeliyle veririz.*” (Nahl, 16/97) meâlindeki âyette de, iman ettikten sonra güzel davranış sergileyenlerin, hem bu dünyada hem de ahirette büyük mükâfat kazanacaklarını bildirmektedir. Âyette iman ile güzel davranışın birlikte zikredilmiş olması dikkat çekmektedir. Yani sadece inanmış olmanın yetmediği, aynı zamanda güzel davranışları hayatın bir parçası haline getirmek gerektiğine dikkat çekilmektedir.³⁷

Kur‘ân, ferdin ve toplum inşasında, teorik bilgilerden ziyade pratik ve “yaşanmış hayatlara” atıfta bulunur. Bunları anlatırken ilk insan ve ilk toplumdan başlayarak geçmiş ve gelecek arasında köprü kurar. Nübüvvet halkasına dikkat çekmekle, tarih boyunca seçkin peygamberlerin rehberliğine de vurgu yapmaktadır. Kur‘ân sadece peygamberlerin hayat panoramalarını anlatmaz. Aynı zamanda Sâlih insanların kıssalarına da yer verir. Vahiy bu Sâlih insanları geleceğe taşıyarak inşa edeceği fertlerin önüne örnek modeller olarak koyar. Çünkü fert veya toplumun inşasında “model karakterler”, değer

³² Çelik, Ömer-Öztürk, Mustafa-Kaya, Murat, *Üsve-i Hasene Kullukta-Ahlâkta Âdâbda En Güzel İnsan*, Erkam Yayınları, İstanbul 2003, I/53.

³³ Çağrı, “Hz. Muhammed/Örnek Oluşu”, XXX/445.

³⁴ Müslim, Salâtü'l-müsafirîn, 139.

³⁵ Zemahşerî, Keşşâf, IV/573.

³⁶ Altıntaş, Hayrani, “Kur‘ân ve Estetik” *AÜİFD*, Ankara 1988, XXXVIII/84.

³⁷ Mutluel, Osman, *Kur‘ân ve Estetik*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016, s. 141-142.

üretimde özel bir konuma sahiptirler. Ahlâkın inşasında teorik bilgilerden ziyade “yaşanmış hayatlar”, daha etkili ve kalıcıdır.³⁸

3.1. Kur’ân’da Model Davranışlar

Bu başlık altında, insanların günlük hayatlarında her zaman karşı karşıya kaldıkları davranışlardan bir kısmını³⁹, Kur’ân’da model davranışlar örneğinde, çalışmanın boyutlarını da göz önüne alarak sınıflandırmaya çalışacağız.

3.1.1. Güzel Söz/lü Olmak

Kur’ân’daki model davranışların en önemlilerinden birisi, güzel söz ve güzel sözlü olmaktadır. Çünkü insanlar arası iletişimde, edeb kâidelerine tâbî kılınması gereken beşerî davranışlarımızın başında, söz/konuşma gelmektedir. Söz/konuşma, kişinin aklî ve kalbî seviyesini, îmânî ve ahlâkî durumunu gösteren lekesiz bir ayna gibidir. Kur’ân-ı Kerîm değişik söz üsluplarına birçok âyetinde,⁴⁰ özellikle dikkat çekmektedir. Kullandığımız söz üslubuna beşerî münasebetler açısından da, uhrevî açıdan da dikkat edilmelidir. Çünkü insanın söylemiş olduğu sözler, “İnsan hiçbir söz söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın.” (Kâf, 50/18) meâlindeki âyetin ifadesine göre, karşısına çıkacak şekilde kayıt altına alınmaktadır.

Acaba Kur’ân, bizden nasıl bir konuşma üslubu istemektedir? Öncelikle insanlar “*kavl-i hasen*” (Bakara, 2/83) ile güzel ve düzgün ifadeler kullanmaya, davet edilmektedir. Kur’ân’da her hususta doğru, samimî ve âdil olmamız emredilerek, “*kavlen sedîdâ/doğru söz*” (Nisâ, 4/9) söyleyin denilmektedir. Anne-babaya karşı “öf” bile deme, onlara; “*kavlen kerîmâ/ikramkâr ve iltifatkâr söz*” (İsrâ, 17/23) söylenmesi istenmektedir. Muhtaç ve mahrumlara verecek bir şey bulunamıyorsa, hiç olmazsa onlara karşı, “*kavlen meysûrâ/gönül alıcı, ruhu dinlendirici, teselli edici bir söz*” (İsrâ, 17/28) söylenmesi istenilmektedir. Başa kakmak ve gönül incitmek suretiyle ecir zayi edilen bir sadakadansa “*kavlün ma’rûfun/tatlı bir söz*” (Bakara, 2/263) daha hayırlıdır denilmektedir. Himayeye muhtaç yetimlere, yakın akrabaya, yoksullara karşı yine “*kavlen ma’rûfâ/güzel söz ve tatlı dille*” (Nisâ, 4/5, 8) konuşulması istenmektedir. Hatta “(Miras düşmeyen) Akrabalar, öksüzler, yoksullar da (miras) taksim(in)de hazır bulunursa bir şeyler vererek onları da ondan rızıklandırın (gönüllerini hoş edin) ve onlara güzel söz söyleyin.” (Nisâ, 4/8) meâlindeki âyetin ifadesine göre, miras bölüşümü esnasında orada bulunan, ancak miras hakkı bulunmayan yakın uzak akrabalara ve yetimlere güzel sözler söylenmesi gerekmektedir.

Hatta kalbinde eğrilik bulunan kimselere karşı herhangi bir fitneye veya yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için yine, “*kavlen ma’rûfâ/yerinde ve uygun bir söz*” (Ahzâb, 33/32) söylenmesi istenilmektedir. Dahası zâlimlerin kalbini yumuşatmak için, “*kavlen leyyinâ/yumuşak söz*” (Tâ-Hâ, 20/44) söyleyin denilmektedir.

Güzel sözlü olmakla ilgili bu âyetlerin yanında, Kur’ân’ın men ettiği konuşmalar da bulunmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm, şirk ve küfür ehlinin hakikat dışı ifadelerinin, “*vebâli çok büyük söz*” (İsrâ, 17/40), “*boş söz*” (Râd, 13/33) ve “*tenâkuz dolu söz*” (Zâriyât, 51/8-9) olduğunu bildirmektedir. Başta şirk, nifak ve küfür gibi Allah’a karşı olan her türlü “*Kavle’z-zûr/yalan sözü*” (Hacc, 22/30) de, şiddetle yasaklamaktadır. Bu hususta bir hadis-i şerîfte: “Allah katında en kötü kimse, ağzının bozukluğundan dolayı insanların kendisiyle buluşmayı ve görüşmeyi terk ettiği kimsedir.”⁴¹ buyrulmaktadır.

3.1.2. Güzel Tebliğ

Başta peygamberlerin, Allah’tan aldıkları emir ve yasakları eksiltmeden ve artırmadan olduğu gibi insanlara bildirmek⁴² demek olan tebliğ, aynı zamanda insanların emir ve yasakları başkalarına nakletmesidir.

Tebliğde herkes tarafından uyulması gereken bir takım prensipler bulunmaktadır. Öncelikle tebliğde sert hitapların, menfî bir tesir meydana getireceği bilinmelidir. Bu yüzden Kur’ân’da, tatlı dille, güler yüzle, nefret ettirmeden, müjdeleyen ve muhabbeti artıran bir üslup ile konuşulması

³⁸ Tan, Zeki, “Lokman Süresi 12-19 Âyetleri Bağlamında Baba Çocuk İlişkisi”, *Uluslararası Aile İçi Eğitim Çalıştayı*, Edt. Mehmet Emin Yurt- Osman Bayraktutan, Iğdır 2016, s. 211.

³⁹ Kur’ân’ın güzel olarak vasıflandırdığı bu davranışlar hakkında geniş bilgi için bkz. Mutluel, *Kur’ân ve Estetik*, s. 147-169.

⁴⁰ Mesela bkz. Bakara, 2/235, 263; Nisâ, 4/5, 8, 9, 63; En’âm, 6/112; İsrâ, 17/23, 28; Tâ-Hâ, 20/44.

⁴¹ Buhârî, Edeb, 48.

⁴² Isfehânî, *Müfredât*, s. 60.

öğütlenmektedir. Tebliğ esnasında, “*kavlen belîgâ/ gönüllere işleyecek tesirli ve belîğ bir söz*” (Nisâ, 4/63) söylenmesi istenilmektedir. Ayrıca tebliğ veya irşâdın sıradan sözlerle değil; belîğ/ruha tesir edecek, güzel, hikmetli, edebî ve titizlikle seçilmiş özlü ifadelerle yapılması da, ilâhî emirler cümlesindendir. Bu hususta âyet-i kerîmede “*(Rasûlüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütlerle davet et!*” (Nahl, 16/125) buyrulur.

Bunlardan başka, tebliğde model davranışlar sergileyebilmek için uyulması gereken prensiplerin başlıcalarını: “Basiret üzere insanları Allah’a davet etmek (bkz. Yusuf, 12/108), bu davet karşılığında onlardan maddi ya da manevi herhangi bir karşılık beklememek (bkz. Şuarâ, 26/109, 127, 145, 164), muhatapların durumuna göre davranmak (bkz. Nahl, 16/125), baskı ve zorbalıktan uzak durmak (bkz. Kehf, 18/29; Zümer, 39/41)” şeklinde özetleyebiliriz.

Hz. Peygamber’in yüce ahlakı tebliğ, tebyin, davet ve irşadına olduğu gibi yansımış; O, Allah yoluna Nahl sûresi, 16/125. Âyette buyrulduğu gibi, hikmet ve mev’ize-i hasene ile davet etmiş ve mücadele etmesi gerektiğinde en güzel mücadele yöntemini tercih etmiştir. Davette böyle bir metodu Hz. Musa’da da görüyoruz. Allah Teâlâ, kendini ilah kabul eden Firavun’a, Hz. Musa ve Hz. Harun’u tebliğ için gönderirken ona “*yumuşak söz söylemelerini*”, yumuşak sözün tesirli olabileceğini ifade için de “*Umulur ki ibret alır veya korkar*”(Tâ-Hâ, 20/44) buyurmaktadır. Bu iki âyette görüldüğü gibi gerek Hz. Peygamber, gerekse Hz. Musa, her türlü sıkıntıya rağmen eziyetlere sabırla mukavemet göstermiş, yumuşak bir dil kullanmış, yöntem olarak en güzel mücadele yöntemini tercih etmiş, insanlara hikmet ve güzel öğütlerle yaklaşmışlardır. İşte bu, Kur’ân’ın müşahhas misallerle bize sunduğu model davranışlardır.⁴³

3.1.3. Güzel Sabır

İnsanların kazanması gereken model davranış çeşitlerinden bahsederken Kur’ân, bunlardan birinin güzel davranışlara devam etmede ve musibetler karşısında güzelce sabretmek olduğunu belirtir. Canlı misal olarak da Hz. Yakub’un hali ve sözleri anlatılır. Oğullarının kardeşleri Yusuf’a yaptıklarına karşı Hz. Yakup sadece, “*Herhalde, nefisleriniz sizi aldatıp bir işe sürükledi. Artık tek çarem güzelce sabretmektir. Dediğinize (dayanmak için) ancak Allah’tan yardım istenir*” (Yusuf, 12/18) demiştir.

Kur’ân sabır konusunda model olarak “*ne güzel bir kul*” diye tavsif edilen Hz. Eyüp’ten de bahsetmektedir. “*Eline bir demet sap al, onunla vur da yeminini bozma.*” Gerçekten biz onu sabreden (bir kul) bulmuştuk. Ne güzel kuldu, o daima (bize) başvururdu.” (Sâd, 38/44) meâlindeki âyette, acılarına sabrettiği için, sadakatinden dolayı kendisine kızan hanımına ettiği yeminle alakalı pişmanlığından bahsedilerek, kendisine yol gösterilmektedir.

3.1.4. Güzel Zanda Bulunmak

Toplum hayatı yaşayan insanın davranışlarının düzeltilmesi ve güzelleştirilmesi, herhangi bir olumsuzluk karşısında insanın nasıl davranacağına dair Kur’ân’da birçok âyet bulunmaktadır. Bunlardan birisi, toplumsal barış açısından da oldukça önemli olan güzel zanda bulunmaktır. Kur’ân, genel olarak zandan sakınmayı emreden âyetlerin⁴⁴ yanında, yaşanmış meşhur bir örnek üzerinden inananlara kılavuzluk yapmaktadır.

Bu meşhur olay ifk hadisesidir. İfk sözlükte, “iftira, en kötü ve en çirkin yalan”⁴⁵ demektir. Kur’ân’da ifk kelimesi, Hz. Âişe ile alakalı olay hakkında, ilgili âyetlerde (bkz. Nûr 24/11-22) iki defa (Nûr 24/11, 12) geçmektedir. Hz. Peygamber Mustalik Gazvesi’nden dönerken beraberinde götürdüğü eşi Hz. Âişe, konakladıkları yerde ihtiyacını gidermek üzere ordugâhtan uzaklaştığında yolda boynundaki gerdanlığının düştüğünü fark ederek onu aramaya başlar. Bu arada da kafil hareket eder. Ordunun artçı görevlilerinden Safvân b. Muattal es-Sülemî kamp yerini kontrol ederken Hz. Âişe’yi görür. Meydana gelen gecikme, başlangıçta kötüye yorumlanmamışken, Abdullah b. Übey b. Selûl’ün başlattığı dedikoduyla birlikte, iç huzursuzluklara yol açmıştır. Sonradan bu dedikoduyu duyan ve üzüntüsünden hastalanan Hz. Âişe, Hz. Peygamber’den izin alıp babasının evine gitmiştir.⁴⁶

Olaya çok üzülen Hz. Peygamber konuyu bazı yakınlarıyla istişare etmiştir. Hz. Ömer (r.a.)’in “*Sühânallah! Bunu konuşmamız bize yaraşmaz. Bu, apaçık bir iftiradır*” diyerek güzel zanda bulunmuştur. Hz. Ömer (r.a.)’in bu sözleri üzerine, “*Onu işittiniz zaman inanan erkek ve kadınların,*

⁴³ Baş, “Kişilik ve Karakter İnşasında Kur’ân’ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli”, s. 85-86.

⁴⁴ Mesela bkz. Âl-i İmrân, 3/154; Nisâ, 4/157; En’âm, 6/148; Hucurât, 49/12; Necm, 53/23.

⁴⁵ Isfahânî, *Müfredât*, s. 19.

⁴⁶ Pânîpetî, Kâdî Muhammed Senâullâh el-Osmânî el-Hanefî el-Müceddidî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, thk. İbrahim Şemsüddîn, Mektebetü Fârûkiyye, tsz. ysz., V/163-166.

kendiliklerinden güzel zanda bulunup: "Bu, apaçık bir iftiradır" demeleri gerekmez miydi? Onu işittiğiniz zaman, "Bunu konuşmamız bize yakışmaz, haşa, bu, büyük bir iftiradır." demeniz gerekmez miydi?" (Nûr, 24/12, 16) âyeti kerîmesinin nâzil olduğu bildirilmektedir.⁴⁷ İfk hadisesinde, Ebû Eyyub el-Ensârî, Sa'd b. Muâz ve Zeyd b. Harise'nin de olay kendilerine intikal ettiği zaman "Sübhânallah! Bunu konuşmamız bize yaraşmaz. Bu, apaçık bir iftiradır!"⁴⁸ diyerek güzel zanda bulundukları bildirilmektedir.

3.1.5. Güzel İşlerde Aracı Olmak

Kur'ân, insanların olumlu veya olumsuz işlerinden sorumlu olacaklarını bildirmektedir. İnsanlar kendi yaptıklarının yanında, örnek oldukları, tavsiye ettiği için başkalarının yaptıkları, iyi veya kötü davranışlardan da sorumlu tutulacaklardır. Kur'ân'ın ifadesine göre, "Kim güzel bir (işe) destek olursa, onun da o işten bir payı olur. Kim kötü bir (işe) destek olursa, onun da o işten bir payı olur. Allah her şeyi gözetip karşılığını verendir." (Nisâ, 4/85) meâlindeki âyetle ifade edildiği gibi bu sorumluluk, özellikle kıyamet günü ön plana çıkacaktır.

Bundan başka insanlara kötü örnek olunduğunda nelere mal olacağı hususu da, "Onlara: "Rabbiniz ne indirdi?" dediği zaman, "Evvelkilerin masalları!" derler. Kıyâmet günü hem kendi veballerini tam olarak yüklensinler, hem de bilgisizce saptırdıkları kimselerin vebâllerinden bir kısmını. Bak, ne kötü şey yükleniyorlar!" (Nahl, 16/24-25) meâlindeki âyetle ifade edilmektedir.

Bu davranışlardan başka, Kur'ân-ı Kerîm'de inanan insanların uyması ve hayatlarında tatbik etmelerinin istendiği iyi ve güzel davranışlar, çeşitli âyetlerde zikredilmektedir. Allah, insanlara verdiklerinden yine Allah için harcanmasını, bilhassa zor zamanlarda kullarından fedakârlık yapmalarını beklemektedir. Kulların bu fedakârlıklarını da, Kur'ân'daki ifadesiyle, "Karz-ı hasen: Allah yolunda verilen güzel bir borç" sayarak karşılığını kat kat fazlasıyla ödemeyi vadetmektedir. "Allah'a güzel bir borç verecek olan kim? Ki Allah da onun verdiği kat kat artırsın ve onun için değerli bir mükâfat da versin?" (Hadîd, 57/11). Böyle davrananların, verdiklerinin artırılacağı, ayrıca mükâfatlandırılacakları, elde edecekleri mükâfatların yanında, Allah'ın kendilerini bağışlayacağı da, şu âyetlerde ifade edilmektedir: "Eğer Allah'a güzel borç verirseniz, Allah onu sizin için kat kat yapar ve sizi bağışlar. Allah karşılık verendir, halimdir (hoşgörülüdür)" (Teğabün, 64/17). "Sadaka veren erkekler ve sadaka veren kadınlar ve Allah'a güzel borç verenler, işte onlara, (verdikleri), kat kat yapılır ve onlar için değerli bir mükâfat da vardır." (Hadîd, 57/18)

İnsanlar bu dünya hayatlarında istifade edecekleri nimetleri, helal ve temiz olarak kullanmalıdırlar. Güzel rızıkları ne kendilerine, ne de başkalarına haram kılma yetkisine sahip olmadıklarını unutmamalıdırlar. "Ey inananlar, Allah'ın size helâl kıldığı güzel ve temiz şeyleri haram etmeyin, sınırı aşmayın. Çünkü Allah, sınırı aşanları sevmez. Allah'ın size verdiği rızıklardan helâl ve temiz olarak yiyin ve inandığınız Allah'tan korkun!" (Mâide, 5/87-88) meâlindeki âyetle, insanların kendilerini, hayatın güzelliklerinden mahrum bırakma girişimleri⁴⁹ yasaklanmıştır.

Toplumda her düşünceye sahip insan olabileceği için Kur'ân, "Ey inananlar, belirli bir süreye kadar birbirinize borç verdiğiniz zaman onu yazın." (Bakara, 2/282) meâlindeki âyetle ifade edildiği gibi, inananlara, aralarında yaptıkları anlaşmaları güzelce yazılı hale getirmelerini tavsiye etmektedir. Aynı âyetin devamında, "Aranızda bir yazıcı, adâletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, yazsın; borçlu olan da yazdırsın, Rabbi olan Allah'tan korksun, borcundan hiçbir şeyi eksik etmesin." kısmında da anlaşmayı yazan kişinin doğru dürüstlüğü ile tanınan biri olması istenmiştir.

Beşeri münasebetlerin yoğun olarak yaşandığı her toplumda olduğu gibi, inananlar arasında da, istenmese de zaman zaman olumsuzlukların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu olumsuzlukların ortaya çıktığı yerlerin birisi de, ailedir. Gerek evlenirken gerekse boşanırken bunların en güzel şekilde yapılması Kur'ân'ın inananlara yaptığı tavsiyelerden birisidir.⁵⁰ Bu hususta, "Boşama iki defadır.

⁴⁷ Vâhidî, Ebû'l-Hasen en-Nisâburî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, thk. Saîd Mahmûd Ukayyîl, Dârü'l-Ceyl, Beyrut tsz., s. 238; Suyûtî, Celaleddîn Abdurrahman, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Tahran 1377, VI/159; Kurtubî, Muhammed b. Ahmed Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dârü's-Şâb, Kahire 1968/1387, VI/158; Zebîdî, Zeynüddin Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercemesi*, çeviri ve şerh Ahmed Nâim, Ankara 1993, II/351.

⁴⁸ Suyûtî, Celaleddîn Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü İbn Kesîr, Beyrut 1414/1993, I/111.

⁴⁹ Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999, s. 210 (100 no'lu dipnot).

⁵⁰ Mutluel, *Kur'ân ve Estetik*, s. 156.

(Bundan sonra kadını) ya iyilikle tutmak, ya da güzelce salıvermek (lazım)dır. Onlara verdiklerinizden bir şey geri almanız, size helal değildir” (Bakara, 2/229); “Sürelerinin sonuna vardıklarında ya onları güzelce (yanınızda) tutun yahut güzellikle onlardan ayrılın” (Talak, 65/2), meâlindeki âyetlerde, hoş görülmeyen boşanma hadisesinin her iki tarafı yaralamadan, nasıl güzel bir şekilde gerçekleştirilebileceği ifade edilmektedir. “Henüz dokunmadan, ya da mehir kesmeden kadınları boşarsınız size bir günah yoktur. Ancak onları faydalandırın (bir miktar bir şey verin). Eli geniş olan, kendi gücü nispetinde, eli dar olan da kendi kaderince güzel bir şekilde faydalandırmalı (herkes gücü ölçüsünde bir şey vermeli)dir. Bu, iyilik edenlerin üzerine bir borçtur.” (Bakara, 2/236) âyetinde ifade edildiği gibi, Muhsin kulların boşanma durumunda kaldıkları zaman da iyi davranmaları bir borçtur.

Zikrettiğimiz âyetlerden başka, Kur’ân’da Muhsin kullarla alakalı şu hususlara dikkat çekilmektedir: İyilik edici olarak yüzünü Allah’a çevirenden daha güzel kim olabilir ki? (Nisâ, 4/125) Güzel davranarak özünü Allah’a teslim edenler, en sağlam kulpa yapılmıştır (Lokmân, 31/22). Allah Hz. Peygamber’e, Muhsin kullarını müjdelemesini (Enâm, 6/154; Hac, 22/37) istemiştir. Allah güzel davrananları (Âl-i İmrân, 3/134), iyilik edenleri (Bakara, 2/195) sever ve onlarla beraberdir (Nahl, 16/128). Allah’ın rahmeti ihsan sahiplerine yakındır (A’râf, 7/56). İşini güzel yapanların mükâfatını Allah verecek (Bakara, 2/112) ve güzel davrananlara daha fazlası verilecektir (Bakara, 2/58). Yaptıkları iyilik ve güzelliklerin ecirleri zayı olmaz (Tevbe, 9/120; Hûd, 11/115). İhsan sahibi olanların neslinden Allah iyi hareket eden nesiller yaratır (Sâffât, 37/113).

Güzel davrananlar, etrafındaki insanlar tarafından fark edilir ve takdir edilir (Yûsuf, 12/36, 78). İhsan sahibi kullar, herhangi bir mazeretleri sebebiyle, ellerinde olmadan sosyal sorumluluk gereği yapamadıkları bir davranıştan dolayı kınanmazlar (Tevbe, 9/91). Bu dünya hayatında güzel davranışlar sergilemeyip ömrünü zayı edenler, azabı gördüklerinde tekrar dünyaya dönüp güzel davrananlardan olmayı isteyecekler (Zümer, 39/58), ama iş işten geçmiş olacaktır.

3.2. Hadislerde Model Davranışlar

Hz. Peygamber inancındaki sebatı, Allah’a bağlılığı, ibadete düşkünlüğü, tevbe ve istiğfar konusundaki titizliği, Allah yolunda kararlı davranışları ve fedakârlıkları, düşmanları karşısındaki sabır ve sebatı, savaşlardaki kahramanlığı; insanlara, diğer canlılara ve özellikle müminlere karşı duyduğu sevgi ve şefkati, affediciliği, tevazuu, dürüstlük ve adaleti, nihayet üstün ahlâkını ve kişiliğini oluşturan pek çok meziyet ve erdemle anılmakta ve insanlara örnek olarak gösterilmektedir. Bu husus, “Hiç şüphe yok ki sizin için, aranızdan Allah’ın lûtfuna ve âhiret gününe inananlar ve Allah’ı çokça ananlar için Resûlullah’ta güzel bir örneklik vardır” (Ahzâb 33/21) meâlindeki âyette özlü bir ifadeyle dile getirilmiştir.⁵¹ Ayrıca “Beni rabbim terbiye etti ve en güzel şekilde terbiye etti”⁵²; “Ben ahlâk güzelliklerini tamamlamak için gönderildim”⁵³ meâlindeki hadislerde, bunun gerekçesi ortaya konulmuştur.

Kur’ân’da Hz. Peygamber’in öne çıkan model davranışları ile ilgili diğer ifadeler şunlardır: Şâhid-şehid, müjdeleyici (mübeşşir), uyarıcı (nezîr), Allah’a davet edici, aydınlatıcı kandil (sirâc-ı münîr) (Bkz. Ahzab, 33/45-46; Fetih, 48/8), raûf ve rahîm (Tevbe, 9/128). Şâhid-şehid olması, O’nun özellikle yaşadığı dönemdeki insanlara şahitlik etmesi ve onlara güzel örnek olması demektir. Müfessir Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) buradaki şâhid-şehidi, “Peygamberin müminlere, müminlerin de diğer insanlara model ve güzel örnek olması gerektiği”⁵⁴ şeklinde tefsir etmektedir.

Hz. Peygamber’in üsve-i hasene/en güzel örnek oluşu, sadece belirli yönüyle değil, kulluk, ahlâk ve muâmelât gibi hayatının bütün yönleriyle alakalıdır. Biz bu başlık altında kısaca, Hz. Peygamber’in, ashabına ve biz ümmetine rehber olan model davranışlarından bir kaçını, sadece başlık olarak zikredip, konu ile ilgili geniş bilgiyi ilgili kaynaklara havale edeceğiz.

Hz. Peygamber kulluğunda, Allah’a tazim, muhabbet, teslimiyet ve ilâhî ölçülere riayet hususunda⁵⁵ model davranışlar ortaya koymuştur. Tevazu, hayâ, sabır, cömertlik, ahde vefa gibi ahlâkî erdemler⁵⁶ hususunda da model olmuştur. Bunun yanında, yeme içme, giyim kuşam, temizlik,

⁵¹ Çağrı, “Hz. Muhammed/Örnek Oluşu”, XXX/445.

⁵² Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlül-İlbas*, Beyrut 1988/1408, I/72.

⁵³ Mâlik, b. Enes, *Muvattâ*, İstanbul 1983, Hüsnü’l-Huluk, 8.

⁵⁴ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, Eser Neşriyat, ysz. tsz. V/3424.

⁵⁵ Mesela bkz. İbn-i Mâce, Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbn-i Mâce*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, Zühed, 7; Müslim, İstiskâ, 13; Buhârî, Fedâilü’l-ashâb, 2.

⁵⁶ Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş’as, *Sünen-i Ebî Dâvud*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, Edeb, 7; Tirmizî, Birr, 62, Kıyâmet, 23, 24; Müslim, İman, 61, 171; İbn-i Mâce, Zühed, 18, 24, Fiten, 27; Buhârî, Buyû, 106, İman, 24,

selamlaşma, yolculuk, davete icabet ve ziyaret âdâbı gibi âdâb-ı muâşeret hususlarında⁵⁷ da ümmetine kıyamete kadar model olacak davranışlar sergilemiştir.

Tebliğ ve davet⁵⁸, talim ve terbiye⁵⁹ ile alakalı bütün hususlarda model davranışlar sergilemiştir. Aile reisi ve baba olarak insanlarla muamelesinde⁶⁰, hizmetçileri, akrabaları, komşuları ve misafirleriyle muamelelerinde⁶¹, çocuklar, yaşlılar, kadınlar, fakirler, yetim ve şehir aileleri, özürlüler, köle ve cariyelerle muamelesinde⁶² de model davranışlar sergilemiştir.

Hz. Peygamber'den başka Kur'an'da ismi zikredilen peygamberler, belli sıfatlarla vasıflandırılmaktadır. Bunlar içerisinde model davranışlar olarak öne çıkan bazı sıfatları şöyle zikredebiliriz. Hz. İbrahim, İshak, Yakub, Davud, Süleyman, Eyyub, Yusuf, Musa ve Harun "muhsinin" (En'am, 6/84); Zekeriya, Yahya ve İlyas "sâlihîn" (En'am, 6/85); İbrahim, İshak, Yakub "sâlihîn" ve "âbidîn" (Enbiya, 21/72-73); Lut ve İshak "sâlih" (Enbiya, 21/75; Saffat, 37/112); İsmail, İdris ve Zü'l-kifl "sâlihîn" ve "sâbirîn" (Enbiya, 21/85-86); İbrahim, İdris, "sıddîk nebi" (Meryem, 19/41, 56); İbrahim, İshak ve Yakub için "lisan-ı sıdk sahibi" (Meryem, 19/50); Musa "muhlas" (Meryem, 19/51); İsmail "vaadinde sadık" ve "ehline namazı ve zekâtı tavsiye eden" (Meryem, 19/55); İbrahim, Musa, Harun ve İlyas, "mümin" ve "muhsin" (Saffat, 37/110-111, 121-122, 131-132); Yunus "müsebbih" (Saffat, 37/143); Davud "zü'l-eyd", "evvab", "dağlar ve kuşlarla çok tesbih ve istiğfar eden" (Sad, 38/17-19); Süleyman ve Eyyub "sabırlı", "ne güzel kul" ve "evvâb" (Sad, 38/30, 44); İbrahim, İshak ve Yakub "maddi-manevi açıdan güçlü, ihlaslı, seçkin ve en hayırlı" (Sad, 38/45-47); İsmail, Elyesa' ve Zü'l-kifl "en hayırlı" (Sad, 38/48) gibi nitelendirmelerle öne çıkmışlardır.⁶³ Peygamberlerin bu vasıfları, model davranış boyutuyla incelenebilir, ancak çalışmanın boyutlarını düşünerek, bunun, en azından bu çalışma için mümkün olmadığını ifade etmek istiyoruz.

4. Sonuç

Muhsin kavramı çerçevesinde, Kur'an'da Model İnsan Davranışlarının değerlendirilmesini gaye edinen bu çalışmamızda, ulaşılan sonuçlar şu şekilde özetlenebilir. Sadece Muhsin kavramı çerçevesinde bakabildiğimiz âyetler bile, Kur'an-ı Kerim'in tamamının bir ahlak, kişilik ve karakter inşa edebilmenin el kitabı olarak kabul edilebileceğini göstermektedir.

Kur'an'da sadece Hz. Peygamber'in değil, diğer peygamberlerin ahlakı da üsve-i hasene/örnek ahlak olarak sunulmuştur. Kur'an'ın peygamberler hakkında ifade ettiği vasıfların hepsi önemli olmakla birlikte, bunlardan "salah", "sıdk", "sabır" ve "ihsan" gibi kavramlar, model davranışlar bağlamında daha da öne çıkmaktadır.

İslam dininde olduğu gibi hemen hemen bütün dünya dinlerinde, model davranışları ile Kur'an'da zikredilen peygamberlerin isimleri, mesela Âdem Adam, İbrahim Abraham, İshak Isac, Yakub Jakop, Nuh Noah olarak yaşatılmaktadır. İnsanlar bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde evlatlarına bu isimleri vererek çocuklarının o peygamberlere benzemesini istemektedirler.

Kur'an'da ismi geçen peygamberlerin yaşadıkları toplumla ve yakınlarıyla münasebetlerinin özünü, ihсан/güzel muamele oluşturmaktadır. Hüsn/güzellik kökünden gelen bu kelime, ibadet-kulluk ve muamelat olarak ve estetik zevki de göz önünde bulundurarak yaptığını imkân ölçüsünde iyi-güzel yapmak anlamına gelmektedir. Bu aynı zamanda, olumlu

Libâs, 18, Cenâiz, 38, Zekât, 10; Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen-i Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, Cenâiz, 84;

⁵⁷ Ebû Dâvud, Tahâret, 4, Et'ime, 15, Edeb, 127, 139; Müslim, Eşribe, 113, Hac, 425, Mesâcid, 196; Tirmîzî, Edeb, 41, Deavât, 107; Buhârî, Cihâd, 103, Hibe, 6.

⁵⁸ Buhârî, Cenâiz, 80, Hac, 42, İlim, 49, Zekât, 41, Edeb, 80; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, V/427.

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/218; Ebû Dâvud, Nikâh, 39; Müslim, Selam, 64, Mesâcid, 33, 176, Birr, 14; Buhârî, İlim, 10, 49, Cuma, 29.

⁶⁰ İbn-i Mâce, Nikâh, 1, 3, Edeb, 57, Mukaddime, 11; Ebû Dâvud, Cihâd, 61.

⁶¹ İbn-i Mâce, Ticârât, 1; Buhârî, Edeb, 12, 32; Tirmîzî, Birr, 28, Deavât, 47.

⁶² Ebû Dâvud, Cihâd, 69; İbn-i Mâce, Edeb, 3, 6; Müslim, Vasiyyet, 14, Zikir, 60, Zühd, 42; Tirmîzî, Cenâiz, 36; Buhârî, Rikâk, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/205.

⁶³ Kişilik ve karakter inşasında Kur'an'ın sunduğu güzel insan modelleri hususunda diğer peygamberlerin model oluşları hakkında geniş bilgi için bkz. Baş, "Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'an'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli", s. 89-93.

düşünmeyi, olaylara müspet yaklaşmayı, olumsuzluktan olumluluk çıkarmayı da ihtiva etmektedir. Mesela Hz. Yakub Muhsin olduğu için, kardeşlerinin, Yusuf'tan ümit kesmemelerini, olaylara olumsuz/ümitsiz yaklaşmalarını tavsiye etmiştir.

Özetle bütün peygamberler bize, Kur'an'da model davranışların temsilcileri olarak sunulmaktadır. Çektikleri bütün sıkıntılara rağmen peygamberler, sabrın, sıdkın, sulhun, ihsanın, dürüstlüğü, güvenilirliğin modeli olmuşlardır. Öyleyse bugün yapılması gereken şey, Kur'an'dan ve Hz. Peygamber'in model davranışlarından, Müslümanların kendi tarihselliklerine denk düşecek bir hayat modeli çıkarmalarıdır. Bizler de yaşadığımız çevrede güzel ahlakın oluşması ve yaygınlaşması için, yaşadığımız yerlerde model davranışlar sergileyen insanların sayısını artırma gayreti içerisinde olmalıyız.

İnsanın ve ilişkilerinin sığılaştığı bir dönemde, Kur'an'ın prensiplerine her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Kendimizde, çevremizde ve içinde yaşadığımız toplumda meydana gelen olayları ve başta toplumu daha farklı bir gözle değerlendirip, olaylara ve topluma olumlu yaklaşabilmemize katkılar sağlaması ümidiyle bu çalışmayı yaptık.

5. KAYNAKÇA

- Abdülbâki, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l-Müfrehes li elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1982.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbas*, Beyrut 1988/1408.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992.
- Altıntaş, Hayrani, "Kur'an ve Estetik" *AÜİFD*, Ankara 1988.
- Aşur, Muhammed Tahir b., *Tefsîrû't-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus 1997.
- Ay, Mehmet Emin, *Ailede ve Okulda İdeal Din Eğitimi*, Bilge Yayınları, İstanbul 2001.
- Baş, Erdoğan, "Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'an'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli", *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu II*, Ed. Yavuz Ünal ve Ark., Ordu İlahiyat Vakfı Yayınları Ankara 2017.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhi Buhârî*, Çağrı Yay. İstanbul 1413/1992.
- Cebeci, Lütfullah, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru" *Zaman Gazetesi Yayınları*, İstanbul 1989.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB. Yayınları, Ankara 1988
- Çağrı, Mustafa, "Hz. Muhammed/Örnek Oluşu", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005.
- , "İhsan", *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ed. İ. Kâfi Dönmez, MÜİFV. Yayınları, İstanbul 2006.
- Duman, M. Zeki, *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar*, Fecr Yayınları, Ankara 1996.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *Sünen-i Ebî Dâvud*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992.
- Ece, Hüseyin K. *İslam'ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000
- Eroğlu, Ali, *Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine*, EKEV Yayınevi, Erzurum 2002.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999.
- İsfahânî, Ebî'l-Kâsim Hüseyin b. Muhammed Rağıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Tahkik. Muhammed Seyyid Keylânî, Dârü'l-Mârifet, Beyrut, tsz.
- İbn-i Mâce, Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbn-i Mâce*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992.
- Kılıç, Sadık, *Fitratın Dirilişi*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dârü's-Şâb, Kahire 1968/1387.
- Mâlik, b. Enes, *Muvattâ*, İstanbul 1983.
- Mutluel, Osman, *Kur'an ve Estetik*, Ötügen Yayınları, İstanbul 2016.
- Müslim, b. Haccac, *Sahîhu Müslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen-i Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992.
- Pânîpetî, Kâdî Muhammed Senâullâh el-Osmânî el-Hanefî el-Müceddidî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, thk. İbrahim Şemsüddîn, Mektebetü Fârûkiyye, tsz. ysz.
- Said, Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1994.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an Nedir?* Şule Yayınları, İstanbul 1996.
- Suyûtî, Celaleddîn Abdurrahman, *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Tahran 1377.
- , *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1414/1993.
- Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, Konya 1995.
- Tan, Zeki, "Lokman Süresi 12-19 Âyetleri Bağlamında Baba Çocuk İlişkisi", *Uluslararası Aile İçi Eğitim Çalıştayı*, Edt. Mehmet Emin Yurt- Osman Bayraktutan, İğdır 2016.
- Tarhan, Nevzat, *Güzel İnsan Modeli*, Timaş Yayınları, İstanbul 2014.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsa, *Sünenü Tirmîzî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen en-Nisâburi, *Esbâbü'n-Nüzûl*, thk. Saîd Mahmûd Ukayyil, Dârü'l-Ceyl, Beyrut tsz.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, ysz. tsz.

Zebîdî, Zeynüddin Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, çeviri ve şerh Ahmed Nâim, Ankara 1993.
Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakâikî 't-Tenzîl ve Uyûni 'l-Ekâvîl fî Vücûhi 't-Te 'vîl*, ysz, 1385/1966.

KUR'AN-I KERİM'DEKİ HAVF VE RECA KAVRAMLARININ MODEL İNSAN OLUŞUMUNA KATKISI

İsmail Hilmi BİLGİ*

Özet

İnsanın doğuştan sahip olduğu iki temel duygudan biri korku/havf diğeri de ümit/reca duygularıdır. Bir tehlike veya bir tehlike düşüncesi karşısında uyanan kaygı duygusu olarak tanımlanan korku ile kulun Allah'ın rahmetine güvenmesini ifade eden ümit kavramları, Kur'an literatüründe birden fazla terimle ifade edilir. Ancak korku olgusunu en genel anlamı ile ifade eden kelime 'havf', ümit olgusunu en genel anlamıyla ifade eden kelime de 'reca' kelimeleridir.

Bu tebliğde Kur'an'ın, model insan yetiştirmede bu iki duyguyu nasıl kullandığı, onlardan nasıl faydalandığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kur'an-ı Kerim, fitrî bir duygu olan korku olgusunu, insanın iç dünyasında bir oto kontrol sistemi oluşturmada, onun aşırılığa kaçan sınırsız arzu ve isteklerini frenlemede; ümit duygusunu da insanı sürekli iyilik yapmaya ve örnek olmaya teşvikte kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Korku, Havf, Ümit, Reca, Model İnsan.

The contribution of the concepts of Havf and Reca in the Qur'an to the formation of a Model Human Being

Abstract

One of the two basic senses that man has by nature is fear/havf and the other is hope/reca. The concept of fear, which is defined as a sense of anxiety that awakens in face of a danger, is expressed in more than one term in the Qur'an literature. The word that expresses the phenomenon of fear with the most general meaning is the word 'havf'. On the other hand the phenomenon of hope, meaning man's trust on Allah's mercy is expressed in most general sense by the word 'reca.'

In this study, we tried to determine how the Qur'an used these two feelings in human education and how it benefited from them.

The Qur'an used the phenomenon of 'fear', which is a sentimental feeling, to create an automatic control system in the inner world of man, to curb his unlimited desires and used 'hope' to encourage him/her to do good deeds and be a model servant for Allah.

Keywords: Qur'an, Fear, Havf, Hope, Reca, Model Human.

Giriş

İnsanlığa bir hidayet rehberi olarak gönderilen Kur'an'ı Kerim, model ve ideal insanın vasıf ve niteliklerini de ortaya koyar. O, ilahi vahye doğrudan muhatap olan ve onu kendi hayatlarında özümseyerek pratiğe döken peygamberlerle, model insanın örneklerini sunar ve onların hayatlarından çarpıcı kesitleri bizlerle paylaşır.

İnsanın varlık âlemine gelişle birlikte ona verilen yaşam süresi içerisinde yetiştirilmesi, Yaratıcı'sının ondan beklediği kıvama gelebilmesi için Kur'an, İnsanın yaratılıştan getirdiği temel duyguları onu eğitmede ve yetiştirmede bir araç olarak kullanır.

Bilindiği gibi insan akıl, ruh ve bedenden oluşan, kendi varlığını sorgulayan, kendini sürekli geliştirebilen, esfeli safiline doğru sürüklene bildiği gibi ahseni takvime doğru da yol katedebilen, inanma veya inanmama özgürlüğüne sahip, sorumluluk taşıyan, iyi veya kötü davranışlar sergileye bilen, çeşitli istek, arzu ve eğilimleri olan, zaman zaman korkan, zaman zaman da ümit ve sevgi ile dolan zıt ve karmaşık duygulara sahip bir varlıktır.

Bu çerçeveden baktığımız zaman Kur'an'ın, insanın doğuştan sahip olduğu temel duygulardan ikisi olan havf/korku ve reca/ümit duygularını da insanın yetiştirilmesinde ve geliştirilmesinde muharrik bir güç olarak kullandığı görülür. Şimdi bu duyguları biraz daha yakından tanımaya ve model insanın

* Dr. Öğr. Üyesi, Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilimdalı.
TLF: 0553 510 4481
e-mail: ihilmi2003@yahoo.fr

yetiştirilmesinde Kur'an'ı Kerim'in bu iki duygudan nasıl faydalandığına ve bunları nasıl kullandığına bakalım.

1. Kur'an'da Korku Olgusuna Genel Bir Bakış

Kur'an Kerim'de insanın sahip olduğu en temel duygulardan biri olan "korku" olgusu; "el-haşyet" (الخشية), "et-takvâ" (التقوى), "er-rahbet" (الرهبية), "el-vecel" (الوجل), "el-işfak" (الاشفاق), "er-ru'b" (الربع), "el-feza" (الفرع), "er-rav" (الروح), "el-vecs" (الوجس) gibi aralarında küçük nüanslar bulunmakla birlikte birden fazla kelimeyle ifade edilir. Ancak korku olgusunu en genel anlamıyla ifade eden kelime hiç şüphesiz "el-havf" (الخوف) kelimesidir. Şimdi bu kelimenin anlam dünyasını biraz daha yakından tanımaya çalışalım.

1.1. el-Havf (الخوف) sözlükte korkmak, kaygılanmak, endişe duymak¹, varsayılan veya şüphelenilen, ya da bilinen, hakkında bilgi sahibi olunan bir emareden hareketle nahoş, kötü, fena ya da iğrenç bir şeyin vuku bulacağını beklemek, ummak² gibi anlamlara gelen bu kelime, genellikle "hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesinden veya arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku"³ şeklinde tanımlanmıştır. Havf kelimesi güven ve emniyet anlamındaki (أمن) "emn" kelimesinin zıddıdır. Hem dünyevi hem de uhrevi korku ve kaygılar için kullanılır.⁴ İmam-ı Gazâlî de havf kelimesini, kalbin gelecekte hoşlanmadığı bir şeyle karşılaşma düşüncesiyle yanıp üzülmeye diye tarif etmiştir.⁵

Kur'an'ı Kerim'de havf kökünden gelen veya aynı anlamdaki diğer mastarlardan türeyen fiil ve isimler 124 yerde geçmekte; bunların yarısına yakını dünyevi korku ve kaygıları, diğerleri ise Allah korkusu, azap korkusu, ahiret kaygısı, günah işleme endişesi gibi dini kaygıları ifade etmektedir.⁶

2. Kur'an'da Reca (رجا) Olgusuna Genel Bir Bakış

Kur'an-ı Kerim'de kulun ilahi rahmetin genişliğini düşünerek, rabbinin lütfunu, bağışlamasını kendine yakın hissetmesi ve buna sevinmesi hali de birden fazla kelime ile ifade edilir. Kısa süreli ve geçici bir lezzetle göğsün genişlemesi anlamındaki "el-Ferah" (الفرح)⁷, meydana gelmesi biraz uzak ihtimal olan bir beklentiye ifade eden "el-emel" (لأمل)⁸; nefsin bir şeyi, şiddetli bir şekilde arzulaması ya da özlemesi anlamındaki "et-tama" (الطمع)⁹ gibi kelimeler bu anlamı bir ölçüde yansıtsalar da kulun Allah'ın rahmetine, bağışlamasına güvenerek ümit ve sevinç içinde olması halini en kapsamlı şekilde ifade eden kelime hiç şüphesiz "er-reca (الرجاء) kelimesidir.

2.1. er-Reca (الرجاء) Sözlükte ümit, emel, beklenti, istek gibi anlamlara gelen reca, ye'sin karşıtıdır.¹⁰ Bir diğer ifade ile kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesidir.¹¹ İsfahani de reca'yı bir sevincin meydana gelmesini gerektiren zan olarak tanımlamış, Arapların dişi devenin yavrulaması yaklaştı (ارجت الناقة) şeklindeki kullanımını buna örnek göstermiştir. Zira bu sözle kastedilen anlam, devenin yavrulamasının yaklaşmasıyla birlikte sahibine, kendisiyle ilgili bir ümit vermesidir.¹² Dini literatürde ise kulun Allah'ın rahmetine güvenerek ümit içerisinde olmasıdır.¹³

Kur'an'da Allah'ın rahmetini ümit etme reca kökünden türeyen fiillerle ifade edilmiştir.¹⁴ Allah'a kavuşmayı ümit edip buna göre hazırlık yapanlar övülmüş, Allah'a kavuşmayı ummayıp kötülükte devam edenler ise yerilmiştir.¹⁵

Reca halinin derinlemesine bir tahlilini yapan Gazali, reca'nın da kalbin diğer vasıfları gibi ilim, hal ve amelden meydana geldiğine dikkat çekmektedir. Zira ilim, hali oluşturur, hal de ameli meydana getirir. Dolayısıyla reca bu üç vasfın oluşturduğu genel halin adıdır.

¹ İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâder, Beyrut, 1414 h. IX, 99; İbrahim Mustafa ve diğerleri, *Mu'cemü'l-Vasit*, I, 261. bkz. Bakara, 2/112, Mâide, 5/69, Araf 7/56.

² Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât-ü-Elfazil Kur'an*, (Tah.) Necib el-Macidiy, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2006, s. 178.

³ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Ta'rifat*, İstanbul, 1327, s. 70.

⁴ Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 178; bkz. Taha 20/67-68; İsra 17/57; Secde 32/16.

⁵ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhya-u Ulûmi'd-Din*, Darü'l-Marife, Beyrut, ts, IV, 155.

⁶ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mucemu'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul, 1982, "hv" maddesi, s. 246-248.

⁷ Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 392.

⁸ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *Mu'cemü'l-Vasit*, I, 26.

⁹ Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 325.

¹⁰ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 309.

¹¹ Gazâlî, *İhya-u Ulûmi'd-Din*, IV, 142.

¹² Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 207.

¹³ Süleyman Uludağ, "Reca", DİA, XXXIV, 502, İstanbul, 2007.

¹⁴ Bakara, 2/218, İsra, 17/57.

¹⁵ Yunus, 10/7, Kehf, 18/110, Ankebut, 29/5.

Bir şeyin reca olabilmesi için o şeyin gerçekleşebilme imkânı ve sebepleri olmalı, hatta gerçekleşebilme ihtimali yüksek olmalıdır. Bu tür sebepler ve imkânlar yoksa bu bir reca değil aksine bir avuntudur. Sebep ve imkânların varlığı da yokluğu da bilinmiyorsa bu tür beklentiler temenni adını alır.¹⁶

3. Kur'an'ın İlk Muhataplarının Hayatında Havf ve Reca Olgusunun Yeri

Milattan sonra 610 yılından itibaren nazil olmaya başlayan Kur'an-ı Kerim'in ilk muhatapları, Arap yarım adasında bulunan Mekke ve Medine şehirlerinin halklarıdır. O dönemdeki Arap yarımadası sakinleri göçebeler/bedeviler ile yerleşik hayat süren hadarilerden oluşmaktadır.

Bunlardan Hicaz bölgesindeki yerleşik hayat sürenlerin tarihi hakkında yeterli bilgi elde etmek te çölde yaşayan bedevilerin hayatı büyük ölçüde meçhuldür. Arapların çoğunluğu muhtelif bölgelerde, birbirinden ayrı, karşılıklı nefret ve düşmanlık duyguları içinde bedevi olarak yaşarlardı.¹⁷

Bedeviler hakkında edindiğimiz en eski bilgiler ise yaklaşık İslam'dan yüz elli sene öncelerine kadar uzanabilmektedir. Bunda onların birbirine düşman kabileler olmalarının büyük payı vardır. Onlara göre harp, yaşamak için kaçınılmazdı. Yağmuru bol yerlere ve otlaklara ancak kuvvetle sahip olunabilirdi. Dolayısıyla zayıf olanın yaşama hakkı da yoktu. Sürekli savaşlar onların medeniyete yönelmelerine de mani oldu. Şayet bir kısmı medenileşme yoluna girdiyse de onların ortaya koyduğu eserleri düşmanları tarafından yerle bir edildi.

Bu sebeple, elimizde ne onlara ait eserler, ne de onların tarihini bize anlatacak binalar mevcuttur. Mukaddes kitaplarda anlatılanlar dışında, eskilerden bize onlar hakkında bir bilgi de ulaşmamıştır. İslam'dan önceki döneme ait bilgiler ancak şiirlerde veya sözlü rivayetlerde anlatılanlardan ibarettir.¹⁸

Bedeviler, çölde kabile düzeni içinde yaşarlardı. Çöldeki tek birlik kabiledir. Kabile, kan ve küçük cemaat bağlılığının meydana getirdiği bir birliktir. Bir kabile diğerinin sınırına tecavüz edip onu mağlup edebilir. Bu durumda mağlup olanın evlatları arasından, galiplere karşı meydan okuyacak ve kabilesinin istiklalini kazanacak birisi çıkıncaya kadar o kabile bir boyun eğme dönemi yaşardı.

Kabile hayatında işlenen suçlarda toplu sorumluluk esası vardı. Kabile fertlerinden biri suç işlediği zaman bütün kabile birleşerek suçu üzerine alırdı.¹⁹

Araştırmacılar, cahiliye devri şiirinin, İslam öncesi Arapların hayatını bize anlatan ve tarihi olayları tespit eden en önemli kaynak olduğunda görüş birliği halindedir. Bu şiirleri okuyan, onda Arabın sosyal ve kültürel hayatını, çölü ile çadırı ile eğlence yerleri ile ve su kaynakları ile gayet açık olarak bulur. Araplar arasında meydana gelen olaylar, belli başlı harpler, Arap örf ve âdeti ile ahlakı yine bu şiirlerde yer alır.²⁰

Cahiliye dönemi şiirlerine korku ve ümit olgusu açısından baktığımızda kabilelerin kendi güç ve kuvvetleri ile öğündüklerini, diğer kabileleri tehdit ederek korkutmaya çalıştıklarını görürüz. Güçlünün haklılığı ve hâkimiyeti, çöl hayatının değişmez kuralıdır. Bir bakıma kuvvet; bedevinin, sebepsiz olarak zayıfa tahakkümüne imkân veren bir silahtır. Kan davaları, yağma ve talanlar, savaşlar bu şiirlerin ana konularını oluşturur.

İnsan her şeyden önce canının, malının emniyette olmasını ve güvenli bir ortamda yaşamayı ister. Gerçek anlamda can ve mal emniyeti ise ancak kurumları ve yönetim organları teşekkül etmiş, kanun ve nizam hâkimiyetinin bulunduğu ve hukukun üstün tutulduğu bir devletin varlığı ile mümkün olur.

İslam öncesi Arap toplumunun bu manada bir devlet oluşturamaması, kabile geleneğinden devlet geleneğine geçememeleri gerçek anlamda bir can ve mal emniyeti sağlanamaması sonucunu doğurmuştur.

Kabile hayatında belirleyici unsur ise hukuk değil güçtür. Güçlünün haklı olduğuna inanılan bu anlayış, beraberinde zulmü, haksızlıkları, yağma ve talanı getirmiştir. Böyle bir anlayış da korku ve ümidi o hayatın zorunlu bir parçası kılmıştır.

İşte Kur'an'ın nüzul zamanındaki ilk muhataplarının sosyo-kültürel ortamı böyle bir ortamdır.²¹

4. Korku ve Ümit Duygusunun İnsana Etkileri

¹⁶ Gazâlî, *İhya-u Ulûmi'd-Din*, IV, 142.

¹⁷ Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, (Çev. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş), I, 17, İstanbul, 1985.

¹⁸ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I, 103-104, İstanbul, 1989.

¹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, Beyrut, 1900, s. 265.

²⁰ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I, 166.

²¹ İsmail Hilmi Bilgi, Kur'an'a Göre Korku, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2000, s. 34.

Korku ve ümidin insan hayatındaki etkileri, insanın manevî ve ahlakî gelişmesine ve olgunlaşmasına ne gibi bir katkı sağlayabileceği, bir başka söyleyişle insanın en temel duygularından olan korku ve ümit hangi durumlarda insan hayatına olumlu katkı sağlayabilir soruları üzerinde İslam âlimleri, özellikle de İslam mutasavvıfları uzun uzadıya durmuşlardır.

Zira insanoğlu yaratılış itibarıyla melekler ve cinlerden farklıdır. O esfel-i sâfiline doğru da ahsen-i takvime doğru da yol alma kabiliyeti olan, özgür irade sahibi bir varlıktır. Bu açıdan onun yetenekleri her iki alanda da (negatif ve pozitif) gelişmeye müsaittir. Bu itibarla insanı ahlaki yönden geliştirip olgunlaştırmada onu negatif yöne götüren fiillerden ve duygulardan korumak, pozitif alanda ise sürekli teşvik etmek zorunludur. İşte havf ve reca duygularının işlevi burada ortaya çıkmaktadır. Zira havf, korku ateşi insanı kötülüklerden ve haramlardan uzaklaştırırken, reca hali, farzları ve nafileleri işlemede, sürekli Allah için iyilik yapmada motive edici duygular olarak ortaya çıkar.

Bu genel açıklamalardan sonra bir kuşun iki kanadına benzetilen havf ve reca duygularının insan davranışlarına etkisine biraz daha yakından bakalım. İnsandaki havf ve reca halinin derinlemesine bir tahlilini yapan Gazâlî, havf ve reca'nın insan hayatı üzerinde niçin önemli olduğu sorusunu sorar ve şu açıklamalarda bulunur: "Bir şeyin önemi ve fazileti o, şeyin âhirette Allah'a kavuşma saâdetine ulaştırmadaki faydası ve katkısı nispetindedir. Zira aranan tek şey, ebedi mutluluktur. Kulun en büyük mutluluğu ise Allah'a yaklaşmak, Onun rızasını kazanmak ve bu hal üzere O'na kavuşmaktır. Buna yardımcı olan her şeyde fazilet vardır. O şeyin fazileti de neticeye ulaştırması oranındadır. Ahirette Allah'a kavuşma mutluluğuna ancak dünyada O'nun sevgisini ve O'nunla ünsiyeti kazanmakla ulaşılabileceği son derece açıktır. Sevgi ile marifet, marifet de ancak devamlı tefekkür ile gelişir. Ünsiyet de sevgi ve devamlı zikir ile zikir ve fikre devamda dünya sevgisini gönlünden çıkarmakla, dünya sevgisini kalpten atmak da zevk ve şehvetleri terk etmekle, bunları terk etmek de şehveti kırmakla, şehveti kırmak da en çok korku ateşi ile mümkündür. Demek ki korku, şehvetleri yakan bir ateştir. Bunun fazileti de şehvetleri yaktığı ve insanı günahlardan uzaklaştırıp ibadete yaklaştırdığı nispettedir."²²

Diğer taraftan taat ve ibadetlerde gayret eden, günahlardan kaçınan bir Müslümanın Allah'ın fazl ve kereminden cennete girmeyi isteyip, bunu umması hakkıdır. Aynı şekilde günahkârında, geçmiş günahlarına tövbe ederek, eksiklerini tamamladıktan sonra tövbesinin kabulünü umması onun da hakkıdır. Bunun tersi durumda ise Allah'ın yasakladığı, kerih gördüğü şeylere meyledip kendini hesaba çekmeyen, tövbeye yönelmeyen kimsenin, bağışlanma umması, çorak yere tohumu atıp, hiçbir emek sarf etmeden ondan mahsul beklemesi gibi ahmaklıktır.

İşte ilmin mahsulü olan reca duygusu, insanı hem ibadet ve taatların yapılmasında hem de bilerek veya bilmeyerek işlenen günahlara tövbe edilmesinde gayrete getirir. Zira uygun toprağı güzelce işleyip, iyi tohum eken ve zamanında suyunu veren, tarlanın bakımını iyi yapan kimsenin ümidi artar, fazla mahsul alacağını diye tarladan çıkmaz, sürekli olarak zararlı ve yabancı maddeleri temizler. Onun bu caba ve gayreti harman vaktine kadar devam eder. Hâlbuki tarlanın çorak, suyun yetersiz olduğunu bilen, tohumun bitmeyeceğini anlayan kimse, artık o tarla ile meşgul olmaz. Bunun için reca, ümit makbuldür, insanı sürekli motive eder. Reca'nın zıddı olan yeis hali ise mezmumdur, insanı işinden alıkoyar. Dolayısıyla havf/korku, reca/ümidin zıddı değil onun arkadaşısıdır. Reca, rağbet yolu ile havf da haşyet yolu ile birer tahrik aracı, motivasyon unsurudur.²³ Havf ve reca bir bakıma mekanik bir araçtaki biri fren diğeri gaz mesabesindedir.

Bu itibarla Allah'a yaklaştıracı en makbul ameller olan iffet, verâ, takvâ, tevbe ve mücahedenin korku ve ümit sayesinde temin edilmesi müminin hayatında, onun yetiştirilmesinde havf ve recanın nedenli önemli ve etkili olduğunu ortaya koyar.

Bu iki duygudan hangisinin insan için daha önemli ve etkili olduğu şeklindeki bir sorunun anlamsız olduğunu belirten Gazali, bu iki halin üstünlüğünün içinde bulunulan duruma göre değişeceğini belirterek, insan hayatının devamı için bunların her ikisinin de önemini vurgular ve şöyle der: "Hiç şüphesiz aç için ekmek, susamış için de su daha makbuldür. Şayet her ikisi de varsa en çok ihtiyacı neye ise o daha makbul, her ikisine ihtiyacı eşit ise her ikisi de eşit derecede makbul dediğimiz gibi, bunlarda da hüküm aynıdır. Zira herhangi bir maksat için istenen bir şeyin zatına değil istendiği gayeye bakılır. Korku ile ümit de kalbi tedavi eden birer ilaç gibidirler. Birbirine üstünlükleri kalpteki hastalığa göredir. Bunu hastanın durumu belirler. Şayet kalpte Allah'ın mekrinden emin olmak hastalığı

²² Gazâlî, *İhya-u Ulûmi'd-Din*, IV, 156.

²³ Gazâlî, *İhya-u Ulûmi'd-Din*, IV, 144.

galip ise korku ilacı, Allah'ın rahmetinden ümit kesme, yeis hastalığı galip ise o zaman da ümit tedavisi daha makbul olur” der.

Gazalî her iki duygunun beslendiği kaynaklar açısından da olaya bakar ve “Şayet reca ile havf’ın doğuş yerlerini nazar-ı itibara alırsak, o zaman reca ve ümidin daha makbul, dolayısıyla da kaynağı rahmet ve muhabbet olan reca esası üzerine kulluk etmek, korku esasına göre kulluk etmekten daha üstündür diyebiliriz. Çünkü reca, rahmet deryasından, korku ise gazap deryasından sulanır” der ve insan için korku ile ümit halinin eşit olmasının en doğru olduğunu söyler.²⁴

Zira her şeyde olduğu gibi havf’ın da reca’nın da ifrat, tefrit ve itidal derecelerinin bulunduğunu belirten Gazalî, havf’ın ifrat şeklinin ümitsizlik ve karamsarlığa, hatta psikolojik rahatsızlıklara yol açabileceğini, tefrit şeklinin ise gevşeklik ve lâubalilik doğuracağını, reca’nın da ifrat şeklinin aldanmaya, tefrit şeklinin ise ye’s’e neden olabileceğini dolayısıyla bu ikisinin ortasının bulunması gerektiğini ifade eder.

5. Korku ve Ümit Olgusunun Model İnsan Yetiştirmedeki Kullanımı ve Katkısı

İnsanlığa her alanda bir hidayet rehberi olarak gönderilen Kur’an-ı Kerim, insanın varlık âlemindeki bulunuş amacını, misyonunu ve kendisinden beklenenleri teorik olarak ona bildirir ve yine ondan kendisine verilen hayat süresi içerisinde bunları özümseyerek pratiğe yansıtmasını ister.

Kur’an, insanı yetiştirmede sadece onların sosyo-kültürel ortamlarını dikkate almaz aynı zamanda insanın fitratını, sahip olduğu duyguları da dikkate alır. Bu çerçevede insana baktığımız zaman onun çift yönlü duygulara sahip olduğunu görürüz. Bu bir bakıma kâinattaki “Biz her şeyden iki çift yarattık. Umulur ki, iyice düşünürsünüz.”²⁵ İlâhi kanununun bir tezahürüdür.

Aslında insana çift taraflı duyguların verilmesi insanın kendini geliştirmesi için son derece gereklidir. Zira bu durum bir bakıma insanın özgür bir alana sahip olmasının da zorunlu şartıdır. İnsan yapabildiği her şeyin karşısını da yapabilme imkânına sahip olmalarıdır ki onun yaptığı eylemin veya gerçekleştirdiği davranışın bir değeri ve anlamı olsun. Sonuçta özgür iradesi ile yapmaya karar verdiği ve de gerçekleştirdiği o işten sorumlu tutulabilsin ve karşılığında ceza veya mükâfatı hak etsin.

Yaratılış olarak çift yönlü davranma imkânına sahip olan bir varlığın, eğitiminde de çift taraflı duyguların kullanılması eğitim bilimi açısından da son derece önemlidir.

Bu çerçevede Kur’an-ı Kerime baktığımız zaman insanın eğitiminde ve yetiştirilmesinde kullanılabilecek her türlü olumlu metodu kullandığını görürüz. Onun anlatımı tek tip bir anlatım biçimi olmadığı gibi insanı eğitmede kullandığı metot ve yollar da tek düze değildir. Kur’an, yerine göre ümidi, yerine göre de korkuyu kullanır. Onun tek amacı peygamberlerle örneklerini sunduğu ideal ve model insanları yetiştirmek ve bunun zeminini hazırlamaktır. Çünkü bütün insanlar kabiliyet ve donanım olarak buna uygun yaratılmışlardır.

Kur’an sürekli insana yeryüzünde bulunuş amacını hatırlatır ve insanın bu amaç doğrultusunda yaşaması için ona uyarı ve tavsiyelerde bulunur. Bu süreçte insanı, ona ahlâki erdemleri kazandırarak kemâlatın zirvesine doğru taşır. Çünkü insan bu imtihan dünyasından ilâhi huzura yükselecek tek varlıktır. İşte insan için bu hedefin gerçekleştirilmesinde havf ve reca iki önemli enstrümandır.

Kur’an’ın model insan yetiştirmede başvurduğu havf ve reca duygularını kullanış şeklini dört ana başlıkta toplaya biliriz:

1. İmanın iki ana temelini oluşturan Allah’a ve ahirete iman insan kalbine yerleştirilmesi konusunda Kur’an’ın sıklıkla başvurduğu duygulardan ikisi havf ve reca’dır. Havf ve reca’nın hakikatini bilen bir insan öncelikle sağlam ve sarsılmaz bir imana sahip olur. Zira “kulları içinde Allah’tan ancak âlimler korkar”²⁶ Diğer taraftan Allah’a ve ahirete olan umut, model insan arayışını da zorunlu hale getirir. “Andolsun ki, sizin için, Allah’a ve ahiret gününe (kavuşmayı) umanlar için Allah’ın resulünde pek güzel bir örnek vardır”²⁷

2. İnanç açısında inkâr veya şirk bataklığına saplanan veya nifak hastalığına yakalanan insanların uyarılmasında, hatalarından vaz geçerek tövbeye davet edilmelerinde yine havf ve reca duygusu öne çıkar. “O inkâr edenler (varya), onların ne malları ne de evlatları, onlara Allah’a karşı hiçbir fayda sağlamayacaktır. Onlar ateş halkıdır; orada ebedi kalacaklardır.”²⁸

²⁴ Gazâlî, *İhya-u Ulûmi’-d-Din*, IV, 164.

²⁵ Zariyat, 51/49.

²⁶ Fatır, 35/28.

²⁷ Ahzab, 33/21, Mümtetine, 60/6.

²⁸ Al-i İmran, 3/116. Ayrıca bkz. Nisa, 4/56, Nisa, 4/145.

3. İnsanın sergilediği ahlaki sapma ve zaaflar karşısında Kur'an'ın başvurduğu uyarı metodu yine havf ve recadır. Bu bağlamda, Allah'ın yasaklarını dinlemeyen mücrimler²⁹, hak ve adalet tanımayan zalim ve iftiracılar³⁰, Allah'a kulluk yapmaktan çekinen kibirliler³¹, ilahi emre isyan ederek ilahi huzurdan kovulan şeytana uyanlar³², yeryüzünde büyüklük taslayıp nankörlük yapanlar³³, yalancılar ve mü'min kadınlara iftira atanlar³⁴, çeşitli ayetlerde kendilerine kıyamet günü³⁵, ahiret ve hesap günü³⁶ cehennem azabı³⁷ hatırlatılarak hep korku kamçısıyla yola getirilmeye çalışılır.

4. İbadetlerin yapılmasında, sâlih amellerin işlenmesinde, insana ahlaki değerlerin ve davranışların kazandırılmasında havf ve reca yine başı çeker. Bu kapsamda; ibadetlerin yerine getirilmesi ve sâlih amellerin işlenmesi³⁸, her türlü şartlarda haklara riayet edilmesi ve adil davranılması³⁹, helal kazanç ve helal rızıkla beslenme⁴⁰, hayırda yarışma⁴¹ günlük hayatın akışı içerisinde daima Allah'ı hatırlama⁴² gibi erdemli ve model insanı yetiştirecek değerlerin anlatılmasında başvuru olan eğitim metodu yine havf ve recaya dayanan metottur.

Sonuç

Hiz. İsa'dan yedi asır sonra insanlığa gönderilen son ilahi mesaj Kur'an-ı Kerim, ilk muhatapları olan Hicaz bölgesi halklarından başlayarak, her dönemde Rab-kul ilişkisine dayalı model insan inşa etme fonksiyonunu icra etmiştir.

Kur'an, bu inşa sürecinde insanın sahip olduğu tüm duyguları, özellikleri ve kabiliyetleri dikkate alarak onu eğitmede ve yetiştirmede farklı araçlar, farklı üslup ve metotlar kullanmıştır. Kur'an, biri diğerini gerektiren havf ve reca duygularını da ilk muhataplarından başlayarak her devir insanının yetiştirilmesinde göz önünde bulundurmuş ve bu duygulardan yararlanmıştır.

Genelde kabile düzeni ve geleneği içerisinde yaşayan Kur'an'ın ilk muhataplarının İslam öncesi hayatlarını göz önüne aldığımızda onların, yağmalamalar, talanlar, kan davaları ve ardı arkası kesilmeyen savaşlar nedeniyle sürekli reel bir korku içerisinde yaşadıklarını görürüz. Zira kabile hayatında belirleyici unsur hukuk değil güçtür. Güçlünün haklı olduğuna inanılan bu anlayış ise beraberinde zulmü ve haksızlıkları getirmiştir. Böyle bir anlayış korkuyu ve ümidi o hayatın zorunlu bir parçası kılmıştır.

Kur'an nazil olmaya başlayınca korku ile iç içe olan bu insanlara mesajını ulaştırmada, onları eğitmede günlük hayatlarının bir parçası olan korku olgusundan faydalanmış bunu ümitle dengeleyerek onları yetiştirmede kullanmıştır.

Kur'an, bu ilk dönem muhataplarının yaşadıkları can ve mal korkusu gibi maddi ve somut gerçeklere dayanan korkular yerine; Allah korkusu, kıyamet, ahiret ve cehennem korkuları gibi soyut korkuları gündeme getirmiş ve onların hayatında korkunun ibresini, maddi kaynaklı korkulardan manevi kaynaklı korkulara kaydırarak ve bunu ümitle de dengeleyerek güce inanan kabile insanından hak ve hukuka inanan toplum ve ahlaki değerler insanını inşa etmiştir. Kur'an'ın nüzulüne ve Hiz. Peygamberin örnek yaşantısına tanık olan bu insanlardan Kur'an, daha sonraki gelen Müslümanlara örnek ve model olacak bir nesil yetiştirmiştir.

Diğer taraftan zıt kabiliyetlere sahip bir varlık olan insanın her asırda negatif (esfel-i safilin) alana doğru yönelmesi, kendini bu yönde geliştirmesi, onu kendinden korkulan, zulüm ve haksızlık üreten bir varlık haline getirebilmektedir.

İnsanın bu özelliğini göz ardı etmeyen Kur'an; onun fitratında bulunan korku ve ümit duygularını, mekanik bir araçta zorunlu olan fren ve gaz sistemi gibi, pozitif yönde kullanarak manevî

²⁹ Bakara, 2/81.

³⁰ Yunus, 10/52.

³¹ Nisa, 4/172, 173.

³² Fatır, 35/5, 6.

³³ Nisa, 4/36, 37.

³⁴ Bakara, 2/10, Nur, 24/23.

³⁵ Mü'min, 40/18.

³⁶ İbrahim, 14/42-44.

³⁷ Mülk, 67/6-10.

³⁸ Kehf, 18/110.

³⁹ Maide, 5/2.

⁴⁰ Mü'minun, 23/51, 52.

⁴¹ Mü'minun, 23/57-61.

⁴² Nur, 24/37.

bir oto kontrol ve hareket sistemi oluşturmayı amaçlamıştır. Zira “Hikmetin başı Allah korkusudur.” Allah korkusu taşımayan bir insan ise frensiz bir araç gibidir. Ne zaman, nerede duracağı, ne gibi zararlara sebebiyet vereceği bilinemez. Diğer taraftan reca/ümit insanı sürekli iyi ve güzel olanı yapmaya teşvik eder. Böylece insan korku ateşi ile olumsuzluklarını frenlerken, reca ve ümit duygularıyla hayırda yarışır. Kur’an’da cennet ve cehennem tasvirlerinin peş peşe getirilmesi de hep aynı amaca yöneliktir.

Sonuç olarak, insanın doğuştan sahip olduğu diğer duygu ve yetenekleri yanında, havf ve reca duygularından da yararlanarak Kur’an; sağlam bir imana sahip, Allah’ın yasaklarına karşı duyarlı ve mesafeli, ibadet ve salih amelleri yerine getirmede son derece istekli, ahlaki değerleri içselleştirmiş, Rabbine kul olma ve sonuçta Onun huzuruna döneceği ve bu dünyada yapıp ettiklerine göre karşılık göreceği bilincine sahip her dönemde model insanlar yetiştirmeyi amaçlamıştır.

KAYNAKÇA

- Abdulkâ M.Fuad, *el-Mu‘cemu’l-Müfehres li Elfâzi’l-Kur’an*, Beyrut, (ts.).
- Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhya-u ‘Ulûmi’d-Din*, Darü’l-Marife, Beyrut, ts.
- Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, (Çev. İsmail Yiğit-Sadrettin Gümüş), İstanbul, 1985.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Beyrut, 1900.
- İbn Manzur, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-Arab*, Dâru Sâder, Beyrut, h.1414.
- İbrahim Mustafa ve Arkadaşları, *Mu‘cemü’l-Vasit*, Tahran, (ts.).
- Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul, 1989.
- Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, *TDK Yayınları*, Ankara, 1988.
- Uludağ, Süleyman, “Reca”, *DİA*, İstanbul, 2001.
- Bilgi, İsmail Hilmi Kur’an’a Göre Korku, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, *A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2000.

“EL-EMİR Bİ’L-MA‘RUF VE NEHIY ANİ’L-MUNKER” KAVRAMININ MODEL İNSANIN OLUŞUMUNDAKİ ETKİSİ

Mehmet ALTUNTAŞ*

Özet

Ma‘rûf kelimesi dinin onayladığı tüm söz, düşünce, tutum ve fiilleri ifade etmektedir. *Münker* kelimesi ise bunun aksine olan ve dinin reddettiği her türlü düşünce ve eylemleri temsil etmektedir. Kur‘ân‘da, hangi fiillerin *ma‘rûf* ve *münker* olduğu tek tek sayılmamıştır. Bu yüzden *ma‘rûf* dinin yapılmasını gerekli ve uygun gördüğü; *münker* de bunların zıddı olan tüm haram, söz ve davranışları içerecek şekilde tanımlanmıştır.

Mu‘tezilî âlimler, hüsün ve kubuh anlayışlarının bir sonucu olarak, aklın iyi gördüğü fiilleri *ma‘rûf*, kötü saydıklarını da *münker* olarak kabul etmişlerdir. Ehl-i Sünnet ise aklın yerine nassı esas aldığı için *ma‘rûf*u dinin kabul ettiği; *münkeri* de kabul etmediği fiiller olarak değerlendirmiştir.

İdeal bir müminin oluşumundaki önemine binaen tüm mezhepler “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” prensibiyle ilgili görüş beyan etmiş ve eserler yazmışlardır. Mu‘tezilî âlimler, konuyu bir adım daha ileri götürerek “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” konusunu İslamî anlayışlarının beş temel prensibinden biri olarak kabul etmişlerdir.

Konunun önemi esasında Kur‘ân‘da helak edilen kavimlerin kıssalarından kaynaklanmaktadır. Kur‘ân, bir toplumun hayatta kalma ilkesini “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” prensibinin sağlıklı bir şekilde işletilmesine bağlamıştır. Kur‘ân mümin-kâfir tüm insanları, tarihte yaşanan tevhid-şirk mücadelesini dikkatle incelemeye ve “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” prensibini göz ardı edip helake uğrayan kavimlerden ibret almaya çağırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur‘ân, Ma‘rûf, Münker, İnsan, Fiil.

EFFECTS OF CONCEPT “EMIR BI’L-MA‘RUF VE NEHIY ANİ’L-MUNKER” ON MODEL HUMAN DEVELOPMENT

Abstract

The word *ma‘ruf* refers to all the words, thoughts, attitudes and actions approved by religion. The word *munkar* represents all kinds of thoughts and actions that religion rejects. In the Qur‘an, which actions are *ma‘ruf* and *munkar* is not counted as one individual. That is why the *ma‘ruf* is defined to include all the words and behaviors that the religion deems necessary and appropriate to be done; and the *munkar* is defined to include all the haram, words and behaviors that are opposites of them.

As a result of the understanding of Mu‘tezili scholars, husun and kubuh, they regarded the actions which the mind considers good as *ma‘ruf* and which the mind considers bad as *munkar*. Because the Ehl-i al-Sunnah is based on nas instead of reason, it considers *ma‘ruf* as the actions adopted by religion and *munkar* as the prohibitions of religion to be done.

All sects, based on their importance in the formation of an ideal believer, have expressed their views on the principle of “emir bi’l-ma‘ruf and nehiy ani’l-munkar” and have written works. The Mu‘tezili scholars took the subject one step further and accepted the subject of “emir bi’l-ma‘ruf and nehiy ani’l-munkar” as one of the five fundamental principles of their Islamic understanding.

The importance of the subject is mainly due to the stories of the tribes destroyed in the Qur‘an. The Qur‘an linked the principle of survival of a society to a healthy operation of the principle of “emir bi’l-ma‘ruf and nehiy ani’l-munkar”. The Qur‘an calls upon all believers to carefully examine the struggle of tawheed-shirk in history and to ignore the principle of “emir bi’l-ma‘ruf and nehiy ani’l-munkar” and to take a lesson from the people who have been destroyed.

Keywords: Qur‘an, Ma‘ruf, Munkar, Human, Deed.

Giriş

Kur‘ân‘ın en temel amacı dindar ve ahlaklı bir insan yetiştirmektir. Tarih boyunca indirilen tüm vahiylerin ve gönderilen peygamberlerin en temel görevi bu idi. Kur‘ân, hedeflediği model insan için müslüman, mümin, muhsin, müttakî, sâdık, şâhid, muhlis, muhtedî, âbid, şâkir, sâlih, hâşî‘ ve veli gibi isimler kullanmıştır. Bunların yanında Kur‘ân bazı ayetlerde ideal bir müminin özelliklerinden bahsederken *münker* ve *ma‘rûf* kavramlarına da vurgu yapmıştır. Hayır-şer açısından iki zıt kutbu ifade eden bu iki kavram, ideal bir müminin yetişmesinde önemli bir işleve sahiptir. Allah, insana mutlu bir

* Dr., Öğr., Üyesi Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, El-mek: altuntas73@hotmail.com

yaşam için ihtiyaç duyduğu maddî-manevî nimetler vermiş ve onu imtihan etmek için de emirler ve yasaklar koymuştur. Bu açıdan bakıldığında *ma'rûf* dinin ortaya koyduğu emirleri ve olumlu davranışları; *münker* ise haramları ve kötü işleri temsil etmektedir.

“Emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker”, Kur'ân'ın üzerinde önemle durduğu, müminlere yapılmasını emrettiği ve ideal bir müminin vasfı olarak tanımladığı bir husustur. İyilikleri emretmek ve kötülüklerden sakınmak/sakındırmak her mümin için farzdır. Bu konuda Müslümanlar arasında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Ma'rûf ve münker konusundaki ihtilaf bunların mahiyetinin aklen mi yoksa şer'an mı belirleneceği hususudur.

Genel olarak Ehl-i Sünnet *ma'rûf* ve *münker*'in nasla, Mu'tezile ise akılla tespit edilebileceği görüşüne sahiptir. Ancak Mu'tezili Kâdî Abdulcebbar (ö. 415-1025), hangi davranışların *ma'rûf* ve hangilerinin *münker* olduğunun akılla bilinemeyeceğini: “Allah bir şeyi aklımıza yerleştirdiğinde, onu akılla bilmemiz vâcib olduğu gibi; akıllarımıza yerleştirmediğini de akılla bilmemiz vacib değildir” sözleriyle ifade etmektedir.¹

Ceza ve müeyyide uygulama bakımından “emir bi'l-ma'rûf” ile “nehiy ani'l-münker” arasında fark bulunmaktadır. “Emir bi'l-ma'rûf” konusunda sorumluluktan kurtulmak için mücerred emir yeterlidir. İnsanların, kendi aileleri dışındaki kişilere ma'rûfları yerine getirmedikleri için cezai işlem uygulamaları doğru değildir. “Nehiy ani'l-münker” ise bundan farklıdır. Eroin ve esrar kullanımında olduğu gibi bazı münkerlerin sonuçları hem kullananları hem de toplumunun sağlığını olumsuz yönde etkilemektedir. Bu yüzden devletin bu gibi münker konularda cezai anlamda birtakım yasal düzenlemelerde bulunması zorunludur. Ma'rûf, vâcib ve mendûb diye iki kısma ayrılır. Münkerlerin tümü, kötülük içermeleri bakımından esasında aynıdır. Münkerlerden sakınmak bireysel anlamda her Müslüman için farz olduğu gibi insanları da sakındırmak aynı şekilde farzdır.²

1. “Ma'rûf” Kelimesinin Semantik Tahlili

“عرف/arafe” fiilinden türeyen *ma'rife* ve *irfân* kelimeleri, izleri ve sonuçları üzerinde düşünerek bir şeyi anlamaya çalışmak manasına gelmektedir. *Ma'rife* kelimesi ilim'den daha özel bir anlama sahiptir. Varlıklar hakkındaki bilgi duyu organlarıyla elde edilmektedir. Ancak Allah'ın zatı hakkındaki bilgi, vahiy ve yarattığı varlıklar üzerinde düşünerek elde edilebilir. Bu bağlamda insanlar için “*Falan kişi Allah'ı biliyor*” anlamında “فلان يعرف الله” ifadesi kullanılır. Ancak Allah'ı duyu organlarıyla bilme anlamında “*falan kişi Allah'ı bilir*” manasında “فلان يعلم الله” ifadesi kullanılmaz. Aynı şekilde mutlak anlamda ilim sahibi olan Hz. Allah hakkında “الله يعلم كذا” “*Allah şunu bilir*” cümlesi doğru iken; bilgi sahibi olma konusunda herhangi bir şeye ihtiyaç duymadığı için “الله يعرف كذا” ifadesi doğru değildir. Çünkü *ma'rife* insana özgü olup tefekkürle elde edilen bilgiler için kullanılmaktadır. Oysaki Allah için böyle bir şey söz konusu değildir. Zıddı “انكار/inkâr” olan *ma'rife* kelimesinin aslı “*kokusunu hissettirdim*” anlamındaki “اصبت عرفه/esabt ‘arfehû” veya “*yanacağına dokundum*” manasındaki “اصبت عرفه/esabt ‘urfehû” fiilinden gelmektedir.³

Ma'rûf kelimesi tefsirlerde Allah'ın birliğine davet, ortağı olmadığını itiraf etme, Hz. Muhammed'e tabi olma, ibadet, hayra davet, Kur'ân tarafından onaylanan davranışlar şeklinde yorumlanmıştır.⁴ *Ma'rûf*, şeriatla güzel olduğu bilinen ve hayatın her alanını kapsayan söz, düşünce ve fiiller için kullanılan çok genel anlamlı ve Kur'ân'ın çatı kavramlarından olan bir kelimedir.⁵

¹ Kâdî Abdulcebbar, Ebu'l-Hasen Kâdî'l-Kudât b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, II, 678.

² Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 681-682.

³ İsfahânî, Râgıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-‘Asriyye, Saydâ-Beyrut 2006, s. 348-349.

⁴ İbn Ebî Hâtim, Muhammed b. İdris b. Münzir er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Arabistan 1419, III, 728; Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Bahru'l-Ulûm*, ys., ts., I, 236; İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. 'Ukkâşe-Muhammed b. Mustafa el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadîse, Mısır 2002, I, 308.

⁵ İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 349; Akyüz, Vecdi, *Kur'ân'da Siyasî Kavramlar*, Kitabevi, İstanbul 1998, s. 96-108; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut, İstanbul 1997, s. 553-554; İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, Pınar Yayınları, İstanbul 1991, s. 281-286; Mîr, Mustansır, *Kur'ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü*, Türkçesi: Murat Çiftkaya, İnkılab Yayınları, İstanbul 1996, s. 106.

2. “Ma‘rûf” Kelimesinin Kur’ân’daki Kullanımı

Ma‘rûf kelimesinin Kur’ân’daki kullanımlarına bakıldığında ölüm anında anne-babaya ve akrabalara ma‘rûfa göre vasiyet etme,⁶ kadınların erkekler üzerinde ma‘rûfa göre haklarının olduğu,⁷ ikinci boşamadan sonra erkeğin kadınla ma‘rûfa göre evlilik ilişkisini devam ettirmesi ya da ihsanla boşaması,⁸ kadın ma‘rûfa göre bir başka erkekle evlenmeye karar verdiğinde ona baskı yapılmaması,⁹ babanın boşadığı eşinin ve çocuğunun nafakasını ma‘rûfa göre karşılaması,¹⁰ iddet süresi biten veya kocaları ölen kadınların iddetlerinden sonra ma‘rûfa göre hareket etmeleri ve iddet süresini tamamlamayan kadınlarla evlenmek isteyenlerin onlarla ma‘rûfa göre konuşmaları,¹¹ boşanan veya cinsel ilişkiye girilmeden bırakılan kadınlara ma‘rûfa göre nafaka verilmesi,¹² “ma‘rûf sözün” başa kakılan sadakadan daha hayırlı olduğu,¹³ ma‘rûfu emretme,¹⁴ yetimlerin ve sefihlerin mallarını idare etmek zorunda kalan fakir kişilerin onlara bakma karşılığında mallarından ma‘rûfa göre yemelerinde bir sakınca olmadığı,¹⁵ kadınların mehirlerini ma‘rûfa göre verme,¹⁶ ma‘rûf dışındaki konuşmaların hayır içermediği,¹⁷ ma‘rûf söz söyleme,¹⁸ Hz. Peygamber’in yanlış işler yapmamaya söz veren muhacir kadınların biatlerini ma‘rûf üzere kabul etmesi,¹⁹ çocuklarını emziren kadınlara ma‘rûfa göre ücretlerinin verilmesi,²⁰ müşrik anne-babaya Allah’a şirk koşma konusunda itaat etmeme ancak onlarla ma‘rûf bir ilişki kurma,²¹ dostlara ma‘rûf çerçevesinde vasiyet etme,²² kalbinde kötü duygular olanların yanlış düşüncelere yönelmemeleri için kadın ve erkeklerin konuşurken “ma‘rûf söz” söylemeleri,²³ Allah ve Peygamber’ine ma‘rûfa göre itaat etme²⁴ gibi hayatın her alanının kapsayan çok farklı hususların dile getirildiği görülmektedir.

“عرف/arafe” ve “انكر/enkera” fiilleri bazen duyu organlarıyla kişiyi tanıma ve tanıma anlamına gelmektedir. Her iki kelime de: “وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ” *“Kardeşleri Yûsuf’un huzuruna geldiler. Yûsuf, onları tanıdı, fakat onlar Yûsuf’u tanıyamadılar”*²⁵; “يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا” *“(Müşrikler) Allah’ın nimetlerini biliyorlar (bunları Allâh’ın yarattığını kabul ederler); buna rağmen onu inkâr ederler”*²⁶ ayetlerinde bu anlamda kullanılmıştır.

“عَرَفَ/arrafe” *“Peygamber (eşleriyle ilgili) haberlerin bir kısmını (Hafsa’ya) bildirmiş bir kısımdan da vazgeçmişti”*²⁷ ayetinde “عَرَفَ/arrafe” fiili vahiyle haber verme, bildirme anlamında kullanılmıştır. Haber vermenin yanında “عَرَفَ/arrafe” fiilinin “tanıtma” ve “güzel kokuyla donatma” anlamı da bulunmaktadır. “وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ” *“Allah onları, kendilerine tanıttığı/güzel kokulurla süslediği”*²⁸ cennete koyacaktır.”²⁹

⁶ el-Bakara 2/180.

⁷ el-Bakara 2/228.

⁸ el-Bakara 2/229; et-Talâk, 65/2.

⁹ el-Bakara 2/232.

¹⁰ el-Bakara 2/233.

¹¹ el-Bakara 2/233-235.

¹² el-Bakara 2/236, 241.

¹³ el-Bakara 2/263.

¹⁴ Âl-i İmrân 3/104, 110, 114; el-A‘râf 7/157; et-Tevbe 9/67, 112; el-Hac 22/41; Lokmân 31/17.

¹⁵ en-Nisâ 4/5-6.

¹⁶ en-Nisâ 4/19, 25.

¹⁷ en-Nisâ 4/114.

¹⁸ Muhammed 47/21.

¹⁹ el-Mümtehhine 60/12.

²⁰ 65/et-Talâk, 2.

²¹ Lomân 31/15.

²² el-Ahzâb 33/6.

²³ el-Ahzâb 33/32.

²⁴ en-Nûr 24/53.

²⁵ Yûsuf 12/58.

²⁶ en-Nahl 16/83.

²⁷ et-Tahrîm 66/3.

²⁸ Bu ayetteki “عَرَفَ/arrafe” fiilinin “güzel koku sürme” anlamında kullanıldığını söyleyenler de olmuştur. Bkz. İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur’ân*, s. 349; Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1995, IV, 310.

²⁹ Muhammed 47/6.

“تعارف/teârafe” fiili de: “Ey insanlar! Sizi bir erkekle bir dişiden yarattık ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık”³⁰ ayetinde ifade edildiği üzere “tanışma” anlamına gelmektedir. Yüce Allah insanların tanışma ve birbirilerine değer verme kriterinin soy, statü ve ten rengine göre değil; din ve samimiyete göre belirlenmesini istemektedir.³¹

Tasavvuf literatüründe “عرف/a-r-f” kökünden türeyen ve keşf yoluyla Allah’ın marifetine/bilgisine ulaştığı iddia edilen kişiler için kullanılan “العارف/el-ârif” kelimesi de bu kökten gelmektedir.³² Yine, bir yoruma göre, insanların ilahî bilgi ile marifet sahibi olmaları da “Art arda gönderilen”³³ peygambere yemin olsun”³⁴ ayetinde ifade edildiği üzere “عرف/ur-f” kelimesiyle ifade edilmektedir.

Cennet-cehennem arasındaki sûr,³⁵ yüksek yer³⁶ gibi anlamlara gelen a’râf kelimesi de bu kökten gelmektedir.³⁷ “İki taraf arasında bir perde ve A’râf üzerinde cennetlikleri ve cehennemlikleri yüzlerindeki işaretlerden tanıyan erkekler vardır. Bunlar, henüz cennete girmemiş fakat girmeyi bekleyen cennet halkına: “selâm size!” diye seslendiler”³⁸ ayetindeki A’râf ehlinin kimler olduğu ve bulundukları yer hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. A’râf ehlinin: 1) kıyâmet eşrafı, 2) cennet ile cehennem halkını tanıyan melekler, 3) iyilik ve kötülükleri eşit olup cennet ile cehennem arasında kalan kişiler, 4) şehidler, 5) babalarından izinsiz gazaya gidip şehid olan ve babalarından izin almadıkları için cennete giremeyenler, 6) Allah’ın, günahlarından dolayı affedip cennet ile cehennem arasına koyduğu namaz ehlinin fâsıkları, 7) borçlu kimseler olduğu söylenmiştir.

Bu görüşlerin ikincisi ilgili ayetlerin bağlamına uygun düşmektedir. Nitekim A’râf 44-50. ayetler dikkate alındığında a’râf’taki kişilerin melekler olduğu anlaşılmaktadır.³⁹ İlgili ayetlerde A’râf ahabının cennet ehlini takdir, cehennem ehlini ise tahkir ettiği görülmektedir. Nahl 32. ve Zümer 73. ayetlerinde cennet halkına selam verenlerin melekler olduğu ifade edilmektedir. A’râf, 46. ayette ise A’râf ehlinin ricâl/erkekler olduğu ifade edilmektedir. Ancak melekler Hz. İbrâhîm, Lût ve Meryem’e erkek/ricâl şeklinde görünmüştür.⁴⁰ Bu da A’râf ehlinin melekler olduğunu güçlendirmektedir. Ayrıca: “Cennete girin! Size korku yoktur ve mahzun da olmayacaksınız”⁴¹ ifadeleri A’râf ahabının cennet ve cehennemi kontrol eden melekler olduğunu ima etmektedir.⁴²

Suyûtî (ö. 911/1505) “A’râf” ve “A’râf ahabı” hakkında şöyle demektedir: “الأعراف مكان مُرتفع عليه رجال من الملائكة يعرفون أهل الجنة بسيماهم وأهل النار بسيماهم” “A’râf, cennet ve cehennem ehlini simalarından tanıyan meleklerin üzerinde bulunduğu yüksek bir tepedir.”⁴³

“فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ” “Günahlarını itiraf ettiler”⁴⁴ ayetlerinde kabul etme/ikrâr anlamına gelen اعترف/i’tirâf kelimesi de bu kökten gelmektedir.

³⁰ el-Hucurât 49/13. Ayrıca bkz. Yûnus 10/45.

³¹ Mukâtil, Ebu’l-Hasen Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003, III, 263-264.

³² Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 44; Cebecioglu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, Ankara 2014, s. 52.

³³ *Murselât* kelimesi peygamberler, melekler, rüzgar, bulutlar, uyarılar şeklinde te’vil edilmiştir. Bkz. Mâverîdî, Ebu’l-Hasen Alî b. Muhammed, *en-Nuketü ve l-’Uyûn*, thk. Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut ts., VI, 175.

³⁴ el-Murselât 77/1.

³⁵ Hadîd 13. ayette bu konuda şöyle denilmektedir: “فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهَرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ” “Aralarına kapısının içinde rahmet, dışında azap olan bir sur çekilecektir.”

³⁶ Horozun başındaki ibik için de “عَرْفَ الذِّكِّ” tabiri kullanılmaktadır. Bkz. İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru l-Kur’ânî l-’Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, ys., 1999, III, 418.

³⁷ İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi l-Kur’ân*, s. 350; Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Ta’rîfât*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 46; Okuyan, Mehmet, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 581; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 42, 46.

³⁸ el-A’râf 7/46.

³⁹ Suyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekr Celâlüddîn, *ed-Durru’l-Mensûr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut ts., III, 465.

⁴⁰ Hûd 11/69, 77; ez-Zâriyât 51/24-25; Meryem 19/17.

⁴¹ el-A’râf 7/49.

⁴² Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, III, 465. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru l-Kur’ânî l-’Azîm*, III, 418-419; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, III, 342-344.

⁴³ Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, III, 465.

⁴⁴ el-Mûmin 40/11.

⁴⁵ el-Mülk 67/11.

Hacıların vakfe yaptıkları bölgenin adı da bu kökten gelen “عَرَفَات/arafât” kelimesiyle ifade edilmektedir.⁴⁶ Bu bölgenin *Arafât* olarak adlandırılması hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Buna göre Hz. İbrâhîm daha önce sahip olduğu bilgilerden dolayı burayı görünce “arafâtü” cümlesini kullanmış ve bölge *Arafât* diye adlandırılmıştır. Hacc menâsikinin yapıldığı yerleri ve buralarda yapılacak ibadetleri tek tek Hz. İbrâhîm’e öğreten Cebrail, buranın *Arafât* olduğunu söylemiştir. Hz. Âdem ve Havva burada buluştuklarından bölge bu şekilde isimlendirilmiştir. Başka bir görüşe göre de bölgenin *Arafât* olarak isimlendirilmesi hacıların birbiriyle tanışıp kaynaşmalarından dolayıdır.⁴⁷

Örnek bir Müslüman olmak için ma‘rûf’u yaşamak ve emretmek; münker’den sakınmak ve insanları sakındırmak Müslümanın en önemli görevlerinden biridir. “يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ” (Lokman) “Yavrum namazı kıl, iyiliği/dini emret, kötülüğü/şirki engelle ve başına gelenlere sabret. Çünkü bunlar yapılması gereken büyük işlerdir”⁴⁸ ayetinin sonundaki “bunlar yapılması gereken büyük işlerdir” ifadesi ve Âl-i İmrân 104. ayette “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” görevini yerine getirenlerin kurtuluşa ereceklerinin dile getirilmesi bu işin önemini, gerekliliğini ve getirisini açıkça ortaya koymaktadır. Bu ayet aynı zamanda “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” görevini yerine getirmenin, önceki milletler için de farz olduğunu göstermektedir.⁴⁹

“Ma‘rûf söz” insanlarla sağlıklı ilişkiler kurma, zihinlerin cinsel ve dinî bakımdan kirlenmemesi için çok önemli bir işleve sahiptir. Hz. Peygamber’in eşleri üzerinden müminlere bu konuda bir mesaj verilmesi oldukça anlamlıdır: “(Ey peygamber hanımları!) Edalı konuşmayın ki kalbinde fesat olanlar kötü şeyler düşünmesin. (İnsanlarla kuşku uyandırmayacak şekilde) güzel/ma‘rûf söz söyleyerek konuşun”⁵⁰ ayeti zihinsel anlamda arınmanın önemini ortaya koymaktadır.

“Emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” Hz. Peygamber’in en önemli vasıflarından biri olarak Tevrat, İncil ve Kur’an’da yer almaktadır:

“أَلَدَيْنَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ” “Ümmi nebi rasûle tabi olanlar, yanlarında bulunan Tevrat ve İncil’de onun hakkında: “Kendilerine iyiliği emreder, kötülüğü yasaklar ibaresinin” yazılı olduğunu görürler.”⁵¹

Yine Allah ve Rasûlüne itaat etme, namaz kılma ve zekât vermenin yanında “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” görevi müminlerin de en önemli vasıflarından biri olarak:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ
“Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin velileridir. İyiliği emrederler; kötülüğe engel olurlar. Namaz kılarlar, zekât verirler. Allah’a ve Resulüne itaat ederler. İşte bunlara Allah rahmet edecektir. Allah şüphesiz güçlüdür, hâkimdir”⁵² ayetinde geçmektedir.

Ehl-i kitaptan bazıları Kur’an’da “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” görevini ifa etmeleri hasebiyle övülmüşlerdir. “Ehl-i kitabın hepsi aynı değildir. Onlardan; geceleri Allah’ın ayetlerini okuyup duran secdeye kapanan, Allah’a ve ahiret gününe inanan, iyiliği emredip kötülüğü yasaklayan ve hayırlarda yarışanlar vardır. İşte onlar da salihlerdendir.”⁵³

Münafıklar ise Kur’an’da peygamberler, inananlar ve Ehl-i kitabın bir kısmının aksine, insanlara *münker*’i emreden ve *ma‘rûf*’u yasaklayanlar olarak anlatılmaktadır:

وَالْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمْ
“Münafıkların erkekleri ve kadınları birbirinin aynıdır. Kötülüğü emreder, iyilikten alıkoyar ve cimrilik ederler. Onlar Allah’ı, Allah da onları unuttu. Münafıklar fâsıkların ta kendileridir.”⁵⁴

⁴⁶ el-Bakara 2/198.

⁴⁷ Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Sıdkı Cemîl el-‘Attâr, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2001, II, 1090-1091; İsfahânî, *Müfredâtu Elîfâzi’l-Kur’ân*, s. 348-349.

⁴⁸ Lokmân 31/17.

⁴⁹ İbn Teymiyye, Ebu’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *el-Emru bi’l-Ma‘rûf ve’n-Nehiy ani’l-Münker*, Vezâratu’s-Şuûni’l-İslâmiyye, Arabistan 1418, s. 17.

⁵⁰ el-Ahzâb 33/32.

⁵¹ el-A‘râf 7/157.

⁵² et-Tevbe 9/71.

⁵³ Âl-i İmrân 3/113-114.

⁵⁴ et-Tevbe 9/67.

3. “Münker” Kelimesinin Semantik Tahlili

“نكر/nekira” fiili bilmemek, haberdar olmamak, inkâr etmek anlamlarına gelmektedir. Bu kökten türeyen “نكر/nukur” kelimesi inkâr, ret, çirkin iş, bilinmeyen, kurnazlık; “نكير/nekîr” ise inkâr etmek, inkâr eden kişi,⁵⁵ şiddetli ve görülmemiş ceza⁵⁶ gibi anlamlara gelmektedir.

Nankörlük etmek, kabul etmemek, hoşlanmamak, dil ile inkâr etmek anlamına gelen “انكار/inkâr”, “عرفان/irfân” kelimesinin zıddıdır. “انكرت/enkertu kezâ” veya “نكرت/nekirtu kezâ” “şöyle bir şeyi bilmiyordum veya tanıımıyordum” anlamına gelmektedir. *İnkâr* esasında kişinin kalbine bilmediği bir şeyin gelmesi manasına gelmektedir. Bu ise cehalet ve bilgisizliği ifade etmektedir.⁵⁷ *İnkâr* bazen dille ilgili olan şeyler için kullanılır. Dille inkârın esas kalple *inkâr* etmeye dayanmaktadır. Bazen dil, kalpte sûreti olan yani kalpte tasdik edilen şeyleri inkâr ederek onları bilinçli olarak bilmezlikten gelmekte ve böylece yalancı olmaktadır.⁵⁸

Tenkîr kelimesi bir şeyi tanınmayacak şekilde değiştirmek anlamına gelmektedir.⁵⁹ *Münker* ise tanınmayan, yabancı anlamlarının yanı sıra Kur’ân’ın kötü gördüğü veya akılla iyi mi kötü mü olduğu anlaşılamayan ve şeriatın kötü olduğuna hükmettiği her türlü söz, fiil anlamına gelmektedir.⁶⁰ *Nükr* kelimesi “فَقَوْلٌ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٌ” “Onlardan yüz çevir. O gün çağırıcı onları korkunç bir şeye çağırır”⁶¹ ayetinde olduğu üzere bilinmeyen, tanınmayan zor iş manasına gelmektedir.⁶²

Münker kelimesi *ma’rûf*’un zıddı olarak tefsirlerde Allah’ı ve Peygamber’i inkâr etme, şeytana ve putlara tapma, Kur’ân’a ve sünnete aykırı davranışlar, Allah’a isyan etme şeklinde yorumlanmıştır.⁶³

4. “Münker” Kelimesinin Kur’ân’daki Kullanımı

“*Münker*” kelimesi Kur’ân’da şirk, inkâr, kötülük,⁶⁴ ayetlere karşı hoşnutsuzluk, çekememezlik,⁶⁵ ahlak dışı sözler ve eşcinsel ilişki,⁶⁶ zihâr bağlamında çirkin, yalan söz,⁶⁷ yabancı, tanınmayan kişiler⁶⁸ gibi farklı manalarda kullanılmıştır. Bu kullanımlar göz önünde bulundurulduğunda *münker* kelimesinin Allah’ı inkâr ve her türlü kötü söz, tutum, davranış ve fiilleri ihtiva ettiği görülmektedir. *Müker*’i emredip *ma’rûf*’u yasaklamak ve bunlara engel olmak kâfirlerin ve münafıkların en temel özelliklerinden birisidir.⁶⁹

5. “Emir bi’l-Ma’rûf ve Nehiy ani’l-Münker” Görevinden Kimler Sorumludur

Âl-i İmrân 110, Nisâ 114, Tevbe 71 ve Hac 41’de Allah’a ve Resûlüne inananların, sadaka verip iyilik yapan ve insanların arasını düzeltmeyi *emredenlerin*, namaz kılan, zekât veren, ma’rûfu *emreden* ve münkerleri *nehyeden* müminlerin birbirilerinin velileri oldukları ve Yüce Allah’ın bu kişilere merhamet edeceği vurgulanmaktadır. Nahl 90’da ise Allah adaletli davranmayı, ihsanda bulunmayı, akrabalara yardım etmeyi emretmekte ve fuhuş yapmayı, münkerleri işlemeyi ve azgınlık yapmayı nehyetmektedir. Bütün bu sayılanlar, “emir bi’l-ma’rûf ve nehiy ani’l-münker”in farz olduğunu göstermektedir. Bu ayetlerde müminlerin ma’rûf’u *emreden* kişiler olarak tasvir edilmesinin yanında “emir-ma’rûf” ve “nehiy-münker” kelimelerin karşıt anlamda kullanılması bu görevin farziyetini göstermesi bakımından

⁵⁵ eş-Şûrâ 42/47.

⁵⁶ el-Hac 22/44; Sebe 34/45; Fâtır 35/26; el-Mülk 67/18.

⁵⁷ bkz. Hûd 11/70; Yûsuf 12/58.

⁵⁸ İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 524. İlgili ayetler için bkz. en-Nahl 16/83; el-Mü’minûn 23/69; el-Mü’min 40/81.

⁵⁹ en-Neml 27/41.

⁶⁰ İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 525.

⁶¹ el-Kamer 54/6.

⁶² İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 525.

⁶³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, VI, 4311; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, III, 728; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 278; Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, I, 236; İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîz*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. ‘Ukkâşe-Muhammed b. Mustafa el-Kenz, el-Fârûku’l-Hadîse, Mısır 2002, I, 308; Nesefî, Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, thk. Zekerîyyâ ‘Umeyrât, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1971, I, 495.

⁶⁴ Âl-i İmrân 3/104, 110, 114; el-Mâide 5/79; el-A’râf 7/157; et-Tevbe 9/67, 71, 112; en-Nahl, 16/90; el-Hac 22/41; en-Nûr 24/21; el-Ankebût 29/45; Lokmân 31/17.

⁶⁵ el-Hac 22/72.

⁶⁶ el-Ankebût 29/29.

⁶⁷ el-Mücâdele 58/2.

⁶⁸ el-Hicr 15/62; ez-Zâriyât 51/25.

⁶⁹ et-Tevbe 9/67.

önemli bir delildir. Öte taraftan iman edip günahlardan sakınmak ve cenneti kazanmak için gerekli Salih amelleri işlemek bireysel olarak her Müslümanın yerine getirmesi gereken en temel görevidir.⁷⁰ “وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ” “Sizden hayra davet eden, iyiliği emredip kötülükten uzaklaştıran bir topluluk olsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir”⁷¹ ayetindeki “işte onlar kurtuluşa erenlerdir” ifadesi, bir taraftan “emir bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker” görevinin önemini, diğer taraftan kurtuluşa ermek için bu görevin âlim-cahil, yöneten-yönetilen, büyük-küçük, kadın-erkek her Müslüman tarafından bilgi seviyelerine göre mutlaka yerine getirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.⁷²

Bu ayeti kerimede *ma'rûf* ve *emir* kelimeleri terazinin bir tarafında, *nehyi* ve *münker* kelimeleri de diğer tarafında karşıt anlamda zikredilmektedir. *Münker*'den kaçınmak her mümin için farz olduğuna göre *ma'rûf*'ları yerine getirmek de aynı şekilde farzdır. Kur'an'a göre *ma'rûf* ve *münker*'in alanına giren tüm fiillerde sorumluluk esasen bireyseldir ve buradan elde edilecek mükâfat ve ceza da bireye aittir. Bu hususlar, bu görevin herkes için bireysel anlamda zorunlu ve farz olduğunu göstermektedir.⁷³

Müfessirlerin çoğu “وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ” ayetindeki “من” edatının “فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ” “Putlara tapma pisliğinden uzak durun”⁷⁴ ayetindeki “من” edatı gibi “ليان الجنس” “cinsi beyan” etme anlamında olduğunu ve dolayısıyla “emir bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker” görevinin tüm Müslümanları kapsadığını ifade etmişlerdir. Bir başka ifadeyle bu âlimlere göre bu görev, farz-ı ayn'dır.⁷⁵ Bu ayetin ilk muhataplarının tüm sahabiler olduğu kesindir. Bu açıdan bakıldığında da bu görevin tüm Müslümanları kapsaması daha uygundur.⁷⁶ Ayrıca: “كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ” “İsrailoğulları yaptıkları kötülüklerden birbirlerini vazgeçirmeye çalışmadılar. Yaptıkları şeyler gerçekten ne kötüydü!”⁷⁷ ayeti de bu görevin herkes için zorunlu olduğunu desteklemektedir.⁷⁸

İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894) “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ” “Ey iman edenler! Kendinizi düzeltin. Eğer doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez”⁷⁹ ayetinin yanlış yorumlandığını ifade etmiş ve bu ayeti “إِنَّ الْقَوْمَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، وَالْمُنْكَرَ فَلَمْ يُعَيِّرُوهُ، عَمَهُمْ” “Eğer bir kavim bir zalimi gördüğünde onu engellemez ve yine münkeri gördüğünde onu değiştirmezse Allah o kavmin tümünü cezalandırır”⁸⁰ hadisiyle tefsir etmiştir. Bazı âlimler de “emri bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker” prensibinin dinin aslını oluşturduğunu ifade etmişlerdir.⁸¹ Tarihin her döneminde âlimler, yöneticilere yol göstermek için Mâverdi'nin (ö. 450/1058) *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* eseri gibi kaliteli ve adil bir yönetim için değerli çalışmalar kaleme almışlardır.

İzzet Derveze, “emiri bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker” ifadelerinin geçtiği ayetler bağlamında yaptığı değerlendirmelerde bu görevin tüm Müslümanları kapsadığını: “من المبادئ القرآنية المحكمة المفروضة على المسلمين في كل ظرف ومكان” “(Bu Görev) her şart ve mekânda Müslümanlara farz kılınmış Kur'an'ın

⁷⁰ el-Hasr 59/9; et-Tahrîm 66/6.

⁷¹ Âl-i İmrân 3/104.

⁷² Makdisî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî b. Abdilvâhid b. Ali el-Cemmâilî, *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri, Dâru's-Selef, ys., 1995, s. 6.

⁷³ Avni İlhan, “el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, III, s. 92-94.

⁷⁴ el-Hac 22/30.

⁷⁵ Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, I, 234; Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2002, III, 122; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, I, 308; Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1415, I, 226; Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Tefsîrul-Kur'ân*, thk: Yâsir b. İbrâhîm-Ganîm b. Abbâs, Dâru'l-Vatan, Riyâd 1997, I, 347; Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud, *Meâ'limu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1420, I, 486.

⁷⁶ İbn Aşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tevzî' Tunus, ts., III, 37-39.

⁷⁷ el-Mâide 5/79.

⁷⁸ Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn, *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*, thk, Yahya Murat, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003. s. 16.

⁷⁹ el-Mâide 5/105.

⁸⁰ Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dimeşk1984, hadis no: 132; İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ubeyd, *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*, thk. Salâh b. 'Âyiz eş-Şelâhî, Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, Arabistan 1997, s. 37.

⁸¹ Hukayl, Süleyman b. Abdurrahman, *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker fî Dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne*, ys., 1996, s. 21.

*muhkem prensiplerinden biridir*⁸² cümleleriyle ifade etmiştir. Draz da iyilikleri emretmenin ve kötülüklerden sakındırmanın büyük-küçük, kadın-erkek her Müslümanın yerine getirmesi gereken sadece bir görev değil; aynı zamanda bir farz olduğunu beyan etmiştir.⁸³ Bu konuda İbn Teymiyye de benzer değerlendirmelerde bulunmuştur.⁸⁴

Buna karşın bazı müfessirler de “وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ” ifadesindeki “من” edatının “mîn-i ba‘ziyye” manasına geldiğini ve dolayısıyla “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker”in farz-ı kifaye olarak sadece âlimler tarafından yerine getirilmesi gereken bir görev olduğunu söylemişlerdir. Bu ayetteki “من” edatının “mîn-i ba‘ziyye” olduğunu söyleyen müfessirler, bu görevi dinî tahsil ile ilişkilendirmişlerdir.⁸⁵

Elmalılı da bu konuda şöyle demektedir: “Hayra davet ve emri bi’l-ma‘rûf, nehyi ani’l-münker yapacak bir ümmet ve imamet teşkili, müslümanların ba‘de’l-iman ilk fariza-i diniyyeleridir... Hayra davet ve emri bi’l-ma‘rûf, nehyi ani’l-münker ale’l-umum Müslümanlara farz-ı kifayedir... fakat her ferde farz-ı ayn değildir. Mecmu-ı ümmetin vazifesidir... Fakat bunlar, farzlarını eda etmezlerse mesuliyet evvela bunlara, saniyen umuma teveccüh eder... Ma‘rûf, mukteza-yı İslâm olan tâatullah, münker de mukteza-yı İslâm’a muhalif olan ma‘siyetullah demektir.”⁸⁶

6. Hadislerde “Emir bi’l-Ma‘rûf ve Nehiy ani’l-Münker”

Hiz. Peygamber, Müslüman bireyin yetişmesi ve sağlıklı bir toplumun oluşmasındaki öneminden dolayı “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” konusu üzerinde önemle durmuş ve hayatı boyunca bu hususta pek çok emir vermiş ve tavsiyede bulunmuştur. Muhaddislerin bir kısmı Hiz. Peygamber’in bu meyanda söylediği sözleri eserlerinde “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” adı altında müstakil bablarda ele almışlardır. İlk dönemlerden itibaren İbn Ebü’d-Dünyâ (ö. 281/ 894), Hallâl (ö. 311/923), Makdisî (ö. 600/1203), İbn Teymiyye (ö. 728/ 1328) gibi bazı Müslüman âlimler de bu hadisleri kullanarak benzer isimlerde kitaplar telif etmişlerdir.

Hiz. Peygamber’in: “لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا، وَيُوقِرْ كَبِيرَنَا، وَيَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ” *“Küçüklerimize merhamet etmeyen, büyüklerimize saygı göstermeyen, ma‘rûf’u emretmeyen ve münker’i nehyetmeyen bizden değildir”*⁸⁷; “مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ” *“Ma‘rûf’u emredin ve münker’i de nehyedin”*⁸⁸ ve “insanların en takvalısı kimdir?” sorusuna: “Emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” görevini yerine getiren ve çok sıla-i rahim yapandır⁸⁹ şeklindeki cevabı “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker”in önemini ve gerekliliğini ortaya koymaktadır.⁹⁰ Yine Hiz. Peygamber’den “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker” görevini yerine getirenlerin Allah’ın, Kur’ân’ın ve Hiz. Peygamber’in halifesi olduğu nakledilmiştir.⁹¹ Hiz. Ali de “emir bi’l-ma‘rûf ve nehiy ani’l-münker”i en faziletli cihad olarak tanımlamıştır.⁹²

Tarihsel süreç içerisinde: “مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيَعِزَّهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَيَقْلِبْهُ، وَذَلِكَ أَصْغَفُ الْإِيمَانِ” *“Sizden biriniz bir münker gördüğünde onu eliyle, buna gücü yetmezse diliyle düzeltsin. Eğer buna da gücü yetmezse kalben buğz etsin. Bu ise imanın en zayıfıdır”*⁹³ hadisi bir taraftan “emir bi’l-ma‘rûf ve

⁸² Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, Kahire 1383, II, 471.

⁸³ Draz, Abdullah, *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru*, trc. Salih Akdemir, Mim Yayınları, Ankara 1983, s. 111-112.

⁸⁴ İbn Teymiyye, *el-Emru bi’l-Ma‘rûf ve’n-Nehiy ani’l-Münker*, s. 10.

⁸⁵ Cassâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1405, II, 315; Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdulmelik, *Letâifu’l-İşârât*, thk. İbrahim el-Besyûnî, el-Heyetu’l-Mısıriyye, Mısır, ts., I, 268; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 388; İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib, *el-Muharraru’l-Veciz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1422, I, 485; Beydavî, Nâsiruddîn Ebû Sâid Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1418, II, 31-32; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 392; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 87-88.

⁸⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 391-392.

⁸⁷ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, “Birr”, 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, I/257.

⁸⁸ Ubû Abdüllâh Muhammed b. Zeyd İbni Mâce, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, “Fiten”, 20.

⁸⁹ Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad 1409, hadis no: 25397.

⁹⁰ Beydavî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, II, 32.

⁹¹ Sa’lebi, *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’ân*, III, 122.

⁹² Sa’lebi, *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’ân*, III, 123.

⁹³ Müslim, Ebu’l-Hüseyin b. el-Haccâc, *Sahihu Müslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, “İman”, 78; İbn Ebü’d-Dünyâ, *el-Emru bi’l-Ma‘rûf ve’n-Nehiy ani’l-Münker*, s. 51.

nehiy ani'l-münker" görevinin icrasının nasıl olması gerektiğini diğer taraftan da *münker* davranışları cezalandırmada devlet otoritesinin varlığını zorunlu kılmaktadır. Öteden beri bu hadis *münker* fiilleri cezalandırmada devlet tarafından bir delil olarak kullanılmıştır.

Yine bu hadis bir taraftan işlenen *münker* karşısında sessiz kalıp sükût edenlerin ve bunların izalesi için çalışmayanların dünya ve ahirette maruz kalacakları sıkıntı ve azabı diğer taraftan da huzurlu bir cemiyetin oluşmasında toplumun ve fertlerin hareket tarzlarının nasıl olması gerektiğini anlatmaktadır.⁹⁴ Bu hadis ile ilgili olarak şöyle bir olay anlatılır. Mervan yanlışlıkla bayram namazından önce hutbe okuduğunda bir adam onu uyardı. Bunun üzerine orada bulunan Ebû Sâid bu hadisi okuyarak: "Bu zat üzerine düşen görevi yaptı" cümlesini söylemiştir.⁹⁵ Bu hadis münkerleri önlemenin ve onlara karşı tavır almanın her müminin görevi olduğunu ortaya koymaktadır.⁹⁶ Hadiste yer alan münkerlere kalben buğz etmek, "tavır alma, pasif medenî mukavemet" gösterme anlamına gelmektedir.⁹⁷

Sonuç

Kur'an açısından iyilikleri emretmek ve kötülüklerden sakınmak/sakındırmak esasen her Müslüman için bireysel olarak yerine getirilmesi gereken bir görevdir. Münkerlerin önlenmesinde veya bunlara yönelik cezaların tatbik edilmesinde devlet otoritesinin varlığı kaçınılmazdır. Ancak münkerlerin sınırlarını ve bunlara uygulanacak cezaları belirlemek oldukça zor bir konudur. Bireylerin ve devletin, münkerlerin sınırlarını belirlemede ve bunların ihlalde uygulanacak cezaları uygulamada nassın ötesine geçmemeleri gerekmektedir. Tarihte "halku'l-Kur'an" konusunda olduğu gibi bazı fikrî konuları münker kapsamına alıp siyasî otoritenin gücünü kullanarak Müslüman âlimleri cezalandırmak veya bu gibi konularda onlara baskı uygulamak İslamî ve insanî bir tavır değildir.

Hız. Lokman'ın oğluna tavsiyesinde olduğu üzere çocukken *ma'rûf*'u emretmekle başlayan bir hayatın mutlu bir evlilikle devam etmesi de *ma'rûf* bir ilişkiye bağlıdır. Kur'an'a göre evliliğin her aşaması *ma'rûf* çerçevesinde olmalıdır. Ticarî ilişkilerde güven ortamının oluşması için *ma'rûf*'a göre muamele yapmak esas alınmalıdır. *Ma'rûf*'u emretme ve *münker*'den nehyetme Hız. Peygamber'in Tevrat, İncil ve Kur'an'daki en önemli özelliği olarak yer almaktadır. Bütün peygamberler ve onlara inanan müminler *ma'rûf*'u emretmeyi ve *münker*'den nehyetmeyi davetlerinin ana unsuru yapmışlardır. Birbirilerinin velileri olan Müminler de her türlü beşerî ilişkide *ma'rûf* söz söylemeli ve *münker* sözlerden kaçınarak birbirilerini incitmemelidirler.

Kur'an açısından bir davranışın *ma'rûf* olarak adlandırılması için bunun vahiy tarafından onaylanması gerekmektedir. Bir başka ifadeyle *ma'rûf*'un mercii Kur'an'dır ve *ma'rûf* kelimesi dinî-dünyevî yararlı tüm söz, fiil ve davranışları içermektedir. *Münker* ise Kur'an'ın onaylamadığı tüm söz, fiil ve davranışları kapsamaktadır. İlgili kullanımlara bakıldığında "emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker" kavramının tüm peygamberleri ve ümmetleri kapsadığı görülmektedir. Bu ise İslâm açısından "emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker" in evrensel bir prensip olduğunu ortaya koymaktadır.

Dindar, ahlaklı, eğitimli, müreffeh, beşerî ilişkiler bakımından sağlıklı bir birey ve toplumun oluşturulması için "emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker" prensibinin âlim-cahil, büyük-küçük, kadın-erkek her Müslüman tarafından konumuna göre yerine getirilmesi gereken farz bir görevdir. Müslümanlar arasında ortak bir sorumluluk fikri geliştirilmezse sağlıklı bir birey ve toplum inşası mümkün değildir. Bu ise "emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker" prensibinin herkes için zorunlu bir görev olduğunu ortaya koymaktadır. İbadetler, Müslümanı münkerlerden alıkoyan en önemli unsurlardır. *Ma'rûf* kelimesinin iman, namaz, zekât, sabır, ihsan gibi dinin temelini oluşturan kelimelerle beraber anılması bir taraftan "emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker" in önemini diğer taraftan da bunların ayrılmaz bir bütünün parçaları olduğunu göstermektedir.

Bibliyografya

Abdulcebbar, Ebu'l-Hasen Kâdî'l-Kudât b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

⁹⁴ Avni İlhan, "el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", s. 95. Münkerleri emredenlere karşı *ma'rûf*ü temsil eden peygamberlerin tevhid mücadelesi için bkz. Mehmet Tözlüyurt, "Kur'ânî Bir Kavram Olarak Mele'nin Semantik İncelemesi", Kelam Araştırmaları Dergisi, Ankara 2015, cilt: 13, sayı: 2, ss. 807-826.

⁹⁵ Makdisî, *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker*, s. 3-4.

⁹⁶ Hallâl, *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker*, s. 16.

⁹⁷ Dumlu, Ömer, *Kur'an'ı Kerim'de Maruf ve Münker*, Anadolu Yayınları, İzmir 1999, s. 123-15.

- Akyüz, Vecdi. *Kur'ân'da Siyasî Kavramlar*. Kitabevi, İstanbul 1998.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud. *Meâ'limu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1420.
- Beydavî, Nâsiruddîn Ebû Sâid Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1418.
- Cassâs Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1405.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Otto Yayınları, Ankara 2014.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rîfât*. Litera Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-Hadîs*. Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabîyye, Kahire 1383.
- Draz, Abdullah. *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*. trc. Salih Akdemir, Mim Yayınları, Ankara 1983.
- Dumlu, Ömer. *Kur'ân'ı Kerim'de Maruf ve Münker*. Anadolu Yayınları, İzmir 1999.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dimeşk 1984.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. Yenda Yayınları, İstanbul 2001.
- Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn. *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*. thk. Yahya Murat, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003.
- Hukayl, Süleyman b. Abdurrahman. *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker fî Dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne*. ys., 1996.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Dâru Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tevzî' Tunus, ts.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Galib. *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1422.
- İbn Ebî Hâtim, Muhammed b. İdrîs b. Münzir er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Arabistan 1419.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Kitâbu'l-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1409.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*. thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. 'Ukkâşe-Muhammed b. Mustafa el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadîse, Mısır 2002.
- İbn Ebû'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ubeyd. *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*. thk. Salâh b. 'Âyız eş-Şelâhî, Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, Arabistan 1997.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, ys., 1999.
- İbni Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Zeyd, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*. Vezâratu's-Şuûni'l-İslâmiyye, Arabistan 1418.
- İlhan, Avni, "el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, III, ss. 89-116.
- İsfahânî, Râgîb. *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*. el-Mektebetu'l-'Asriyye, Saydâ-Beyrut 2006.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*. Pınar Yayınları, İstanbul 1991.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik. *Letâifu'l-İşârât*. thk. İbrahim el-Besyûnî, el-Heyetu'l-Mısriyye, Mısır, ts.
- Makdisî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî b. Abdilvâhid b. Alî el-Cemmâilî . *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*. thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri, Dâru's-Selef, ys., 1995.
- Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed. *en-Nuketü ve'l-'Uyûn*. thk. Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut ts.
- Mîr, Mustansır. *Kur'ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü*. Türkçesi: Murat Çiftkaya, İnkılab Yayınları, İstanbul 1996.
- Mukâtil, Ebu'l-Hasen Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nesefî, Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*. thk. Zekerîyyâ 'Umeyrât, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1971.
- Okuyan, Mehmet. *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'ân Sözlüğü*. Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'ân'ın Temel Kavramları*. Yeni Boyut, İstanbul 1997.

- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve 'l-Beyân an Tefsîri 'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2002.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Tefsîrul-Kur'ân*. thk: Yâsir b. İbrâhîm-Ganîm b. Abbâs, Dâru'l-Vatan, Riyâd 1997.
- Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed. *Bahru'l-Ulûm*. ys., ts.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekr Celâlüddîn. *ed-Durru'l-Mensûr*. Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. Sıdkı Cemîl el-'Attâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001.
- Tözluyurt, Mehmet. "Kur'ânî Bir Kavram Olarak Mele'nin Semantik İncelemesi". *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Ankara 2015, cilt: 13, sayı: 2, ss. 807-826.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vecîz fî Tefsîri 'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1415.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf*. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1995.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

HADİS TENKİDİNDE SAHÂBE MODELİ: HZ. ÂİŞE ÖRNEĞİ**Fikret ÖZÇELİK¹****ÖZET**

Hiz. Peygamber'le (s.a.s.) beraber yaşama şerefine nail olan sahâbe nesli, Kur'an ve Sünnet'i en doğru anlayan ve uygulayan nesillerin başında gelmektedir. Zira onlar vahyin nüzûlüne ve hadislerin söylendiği ortama şahit olmuşlardır. Ancak başta hadis olmak üzere İslami ilimlerde sahâbenin tamamının aynı seviyede olmadığı bilinen bir gerçektir. Ayrıca Sahâbiler, Hiz. Peygamber'in hadislerini anlamada ve yorumlamada iki farklı yaklaşım içerisinde olmuşlardır. Bazıları, hadisleri anlamada daha çok lafza ve rivayete öncelik vermişlerdir. Hiz. Âişe gibi bazı sahâbiler ise; bir hadisi anlamaya çalışırken, Hiz. Peygamber'in ne dediğini değil, ne demek istediğini araştırmış ve buna göre rivayetlere anlam vermişlerdir. Hiz. Âişe, genel olarak rivayetleri Kur'an'a, sünnete, tarihi gerçeklere, akla, mantık ve dil kurallarına arz ederek sıhhatlerini tespit etmeye çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, rivayet, tenkit, arz, Hiz. Âişe.

**CRITICIZING THE HADITH ACCORDING TO THE
SAHAABAH (COMPANIONS OF THE PROPHET):
HONORED AISHA AS EXAMPLE.**

ABSTRACT

The honored Sahaabah who gained the honor of the companionship of the Prophet (peace be upon him) were the best to understand and supply the Holy Quran and the Sunnah of the Prophet. In addition, they witnessed the Divine Revelation and the narration of Hadith. But Sahaabah's variance in knowing the Islamic sciences (especially the science of Hadith) is a fact that should be taken into consideration. Moreover, Sahaabah took two different methodologies to understand and explain the Hadith. Some of Sahaabah paid the most attention to pronunciation and narration. Other Sahaabah like honored Aisha didn't concentrate on what the Prophet said when they wanted to understand the Hadith. Instead, they researched what the Prophet was meaning. So they explained the narration of Hadith according to that. Generally, honored Aisha was exposing Hadith to Quran, Sunnah, historical facts, mind, logic and the rules of language to be sure that it is a authentic Hadith.

Key words: Hadith. Narration. Criticizing. Exposing. Honored Aisha.

GİRİŞ

Hiz. Peygamber'le (s.a.s.) sürekli beraber olmuş sahâbe nesli, Kur'an ve Sünnet'i en doğru anlayan ve uygulayan nesillerin başında gelmektedir. Zira onlar vahyin nüzûlüne ve hadislerin söylendiği ortama şahit olmuşlardır. Başta hadis olmak üzere İslami ilimlerde sahâbenin tamamının aynı seviyede olmadığı bilinen bir gerçektir. Nitekim Sahâbe, Hiz. Peygamber'in hadislerini anlamada ve yorumlamada iki farklı yaklaşım içerisinde olmuşlardır. Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre ve Abdullah b. Amr b. Âs gibi bazı sahâbiler, hadisleri anlamada lafza ve rivayete öncelik vermiş, hadisleri anlamada daha çok lafızcı ve şekilci davranmışlardır. Hadislere bu şekilde yaklaşan sahâbe, Hiz. Peygamber'in her davranışını Sünnet olarak kabul etmiş ve her yaptığını birebir tatbik etmeye çalışmışlardır.

Hiz. Âişe, Hiz. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd gibi bazı sahâbiler ise; bir hadisi anlamaya çalışırken, Peygamber'in ne dediğini değil ne demek istediğini araştırmış, duyduğu her rivayeti olduğu gibi kabul etmemiş ve Hiz. Peygamber'in yaptığı her işi sünnet olarak telakki etmemişlerdir. Rivayetleri anlamada istinbât ve fıkıh melekelerini elden bırakmayan bu sahâbiler, hadislerin Kur'an ve İslam'ın temel ilke ve esasları doğrultusunda anlaşılmasına daha

¹ Dr. Öğrt. Üyesi, Mardin Artuklu Üniv. İslami ilimler Fak., ozcelik.21@hotmail.com.

özen göstermişlerdir. Bu yaklaşımın öncüsü kabul edilip hadislerin doğru anlaşılması konusunda tenkitler getiren ve eleştirileriyle meşhur olan sahâbilerin başında Hz. Âişe gelmektedir. Ayrıca Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in eşi olması ve keskin zekaya sahip olması da ona bu alanda büyük bir avantaj sağlamıştır. Bundan dolayı Hz. Âişe'nin, İslam düşünce tarihinde tenkit zihniyetinin ortaya çıkmasında büyük katkıları olduğu kabul edilmektedir.

Biz de bu çalışmamızda sahabe döneminde var olan tenkidin mahiyeti ve özellikle Hz. Âişe'nin, bazı sahâbilerle yaptığı eleştirilere ve Hz. Âişe'nin, tenkitte takip ettiği metot ve ilkelerine işaret edeceğiz.

I. SAHÂBE DÖNEMİNDE TENKİDİN MAHİYETİ

Sahâbe neslinin, vahyin nüzulüne tanıklık etmesi ve günlük hayatlarında karşılaşmış oldukları sorunların çözümü için doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) müracaat edip cevap bulması bakımından, aktardıkları bilgilerin değerinin sonraki nesiller tarafından hüsnü kabul gördüğü bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda sahabe tenkidi başta olmak üzere, onların hadis ve rivayetlere karşı sergiledikleri tutum ve davranışın, büyük ehemmiyet arz ettiği görülmektedir.

Sahabe neslinin, Hz. Peygamber'in sözlerini anlama ve yorumlama bakımından farklı eğilimlerinin ilk izlerini, Hz. Peygamber henüz hayatta iken bulmak mümkündür. Ancak bu farklı yaklaşımlar, sünnetin kaynağı olan Hz. Peygamber henüz hayatta olduğu için hadislerin sübutunun tespitinden ziyade, manasının anlaşılması üzerine yoğunlaştığı görülmektedir.² Bu bağlamda sahabe neslinin Hz. Peygamber'in sözlerini anlama ve yorumlamada farklı yaklaşımlar sergilediklerinin en çarpıcı örneği, Benî Kureyza olayında yaşanmıştır. Hz. Peygamber, Ahzab günü ashabına "Hiçbir kimse Benî Kureyzâ yurduna varmadan öğle ve ikinci namazını kılmasın!" emrini vermişti. Ancak bir grup namaz vaktinin çıkmasından korkarak, Benî Kureyza yurduna varmadan namazlarını kılmış, diğer bir grup, söz konusu yere varmadan namazı kılmayacaklarını ve namaz vakti çıksa da Resûlullah'ın emrine uyacaklarını ifade etmiştir. Ancak Hz. Peygamber onların bu durumlarında haberdar olunca hiçbirini kınamamıştır.³ Bu olayda Hz. Peygamber'in emri karşısında sahabenin iki farklı tutum sergilediği görülmektedir. Birinci grup, Hz. Peygamber'in ne dediğine değil bununla neyi kastettiğine bakmışlar, lafzı değil mana ve maksadı dikkate almışlardır. İkinci grup ise tamamen emrin zahirine göre hareket ederek Benî Kureyza yurduna varmadan namazlarını kılmamışlardır.⁴

Birçok hadis münekkidi, sahâbe neslinin yapmış oldukları tenkitlere yer vermiş ve onları ilk münekkitler olarak kabul etmişlerdir.⁵ Nitekim İbn Hibbân (ö. 354/965), râviler hakkında ilk araştırma yapanın Hz. Ömer ve Hz. Ali olduğunu söylemektedir.⁶ İbn Hibbân'ın çağdaşı olan İbn Adî'nin (ö. 365/975) de münekkit sahâbilerden söz ettiği görülmektedir.⁷ Münekkit sahâbilerden söz eden âlimlerden birisi de Sehâvî'dir. Zira kendisi, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Selâm, Ubâde b. Sâmî, Enes b. Mâlik ve Hz. Aişe olmak üzere toplam yedi sahâbiden söz etmektedir.⁸ Ancak İbn Hibbân ve İbn Adî'den önce gelen İbn Maîn (ö. 233/848), İbnü'l-Medînî (ö. 234/848), Ahmed b. Saîd ed-Dârimî (ö. 253/867) ve Tirmizî (ö. 279/892), cerh ve ta'dîl münekkitlerinden söz etmelerine rağmen herhangi bir

² Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybani Örneği*, İFAV, İstanbul 2017, s. 99.

³ Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh*, Cihâd, 23, hadis no: 69, Dâru l-Hyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut tsz.

⁴ Muammer Bayraktutar, *İmam Şâfi'i'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, OTTO, Ankara 2015, s. 50-51.

⁵ Halil İbrahim Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, İFAV, İstanbul 2015, s. 36.

⁶ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temimî el-Bustî, *Kitâbu'l-Mecruhîn* (thk. Mahmud İbrahim Zeyd), Dâru'l-Va'y, Haleb 1396, I, 38.

⁷ Ebû Ahmed Abdullah b. Adî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl* (thk. Yahyâ Muhtâr Gazâvî), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988, I, 47.

⁸ Şemsuddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, Sehâvî, "el-Mutekellimûn fî'r-Ricâl", *Erbeu Resâil fî Ulûmî'l-Hâdis* (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Mektebetü'l-Metbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut 2007, s. 94.

sahâbiye yer vermemişlerdir.⁹ Aynı şekilde muteahhirûn âlimler arasında yer alan Zehebî¹⁰ ve İbn Receb de münekkitlerden söz ederken herhangi bir sahâbîyi zikretmemişlerdir.¹¹

Hadis ilminde yapılan tenkitlerin, metin ve senede yönelik olduğu bilinen bir gerçektir. Zira nakledilen herhangi bir rivayetin tashihi için hem rivayetin kendisi hem de onu nakleden kişilerin durumunun araştırılması gerekmektedir. Dolayısıyla hadis ilmindeki tenkidin “metin” ve “sened” merkezli olmak üzere iki temel yönü söz konusudur. Bu bağlamda sahâbe döneminde, daha sonraki dönemlerdeki sistemleşmiş haliyle, tahammül ve edâ lafızlarının kullanılması ve râvilerin açıkça zikredilmesi şeklinde tatbik edilen sened kullanımından söz etmek mümkün değildir. Yani bu dönemde hadis tartışmaları açısından en önemli özellik, doğrudan metin merkezli tartışmaların yürütülmesidir.¹² Aynı şekilde metin merkezli yapılan tenkitlerin, daha çok râvinin zabtı ile ilgili olduğunu söylemek de mümkündür. Bu sebeple bazı sahâbiler tarafından yapılan değerlendirme ve tenkitlerin, genellikle unutma, iyi ezberlememe, eksik veya yanlış öğrenme, hadisi iyi anlamama gibi insanî zaafılardan kaynaklanan hataları düzeltme gayesine matuf olduğu anlaşılmaktadır.¹³ Hz. Ömer’in, Hz. Peygamber’den (s.a.s.) aktardığı “Ölü, yakınının ağlamasıyla azap görür” rivayeti Hz. Âişe’ye ulaşınca, “Sizler bu hadisi yalancı veya yalancılıkla itham edilen birisinden rivayet etmiyorsunuz. Lakin kulak yanlış duyabilir”¹⁴ diyerek beşeri bir zaafa işaret etmiştir.

Sahâbenin kendilerine gelen bilgilerin doğruluğunu araştırma konusundaki hassasiyeti Hz. Peygamber’in vefatından sonra artarak devam etmiştir.¹⁵ Hz. Ebû Bekir’in (ö. 13/634) mirasla ilgili bir meselede hadis nakleden Muğîre b. Şu’be’den (ö. 50/670) şahit istemesi,¹⁶ Hz. Ömer’in (ö. 23/644) bir eve giderken izin istemenin üç kere olduğunu Hz. Peygamber’den nakleden Ebû’l-Mûsâ el-Eş’ârî’den (ö. 42/662) şahit getirmesini istemesi,¹⁷ bu konuda verilen örneklerden bir kaçıdır. Bu rivayetlerden hareketle Hz. Ebû Bekir’in, haberlerin kabulünde ihtiyatlı davranan ilk kişilerden kabul edildiği görülmektedir.¹⁸

II. HZ. ÂİŞE’NİN YAPTIĞI TENKİTLER

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadislerini bir sonraki nesle aktaran sahâbilerin başında Hz. Âişe gelmektedir. Kendisinin, hadîs rivâyet etmekle beraber, hadîslerin doğru anlaşılmasında ve aktarılmasında büyük bir görev üstlendiği bilinmektedir. Zira Hz. Âişe çoğu zaman Hz. Peygamber (s.a.s.)’in yanında bulunmuş, onun aile hayatını en mahrem noktasına kadar tespit etmiş ve sahâbenin her türlü sorularını tam kırk yedi sene büyük bir zevk ve sorumluluk duygusu içerisinde cevaplandırmıştır. Eğer Hz. Âişe olmasaydı sünnetin büyük bir kısmının Müslümanlara ulaşması mümkün olmayacaktı.¹⁹

⁹ Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, s. 36. Sahâbe nesline, münekkitler arasında yer verilip verilmemesinin, daha çok müelliflerin gaye ve hedefleri ile ilintili olduğu söylenebilir. Zira İbn Hibbân ve İbn Adî gibi âlimlerin temel gayesinin, ricâl tenkidinin kişiler bazında tarihi sürecini ortaya koymak olduğu görülmektedir. Ancak İbn Ebî Hâtim ve Zehebî gibi âlimlerinin temel gayesi ise ilim hüviyeti kazandıktan sonra cerh ve ta’dîl ile meşgul olan kişileri zikretmek olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla âlimler arasındaki farkın metodolojiden kaynaklandığı söylenebilir.

¹⁰ Ebû Abdillâh b. Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, “Zikru MenYu’temedu Kavluhû fî’l-Cerhi ve’t-Ta’dîl”, *Erbeu Resâil fî Ulûmi’l-Hâdis*, s. 174.

¹¹ İbn Receb Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Câmiu’l-Ulûm ve’l-Hikem*, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 2001, II, 107.

¹² Geniş bilgi için bkz. Abdulvahap Özsoy, *Hadis Tenkidi Sahâbe ve Tâbiûn Dönemi*, Beka, İstanbul s. 84-153.

¹³ Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, s. 41.

¹⁴ Muslim, *Sahih*, Cenâiz, 9 (II, 641).

¹⁵ Mustafa Taş, *Buhârî’nin Cerh-Ta’dîl Metodu*, Gece Kitaplığı, Ankara 2016, s. 82.

¹⁶ Ebû Dâvud Süleyman b. el-Eş’as, *Sünen*, Ferâiz, 5.

¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahih*, İsti’zân, 13, Dâru’l-Tûku’n-Necât, Beyrut 1422.

¹⁸ Zehebî, *Tezkiretu’l-Huffâz* (thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1954, I, 2.

¹⁹ Nevzat Aşık, *Hz. Âişe’nin Hadîşçiliği*, Öğrenci Basımevi, İzmir, 1987, s. 26.

Hız. Âişe sadece Hız. Peygamber (s.a.s.)'in aile hayatı ile ilgili konuların mütchassısı değil, bilakis zamanın bütün ilimlerinde söz sahibiydi. Urve b. Zübeyr, bir gün Hız. Âişe'ye şöyle dediğini nakleder: "Ben senin durumunu düşünüyorum ve durumuna şaşırıyorum. Seni insanların en fakihi olarak buluyorum, buna ne engel olacak ki; çünkü o Resûlullah'ın (s.a.s.) hanımı ve Ebû Bekir'in de kızı, diyorum. Yine seni Arap tarihi, nesepleri ve şiirlerinde de âlim olarak buluyorum, buna ne engel olacak ki; çünkü babası Kureş'in bilginiydi, diyorum. Fakat seni tıp konusunda da bilgin bulunca bunun nereden geldiğine şaşırdım." Bunun üzerine Hız. Âişe, elimi tuttu ve şöyle dedi: "Ey Urvecik! Resûlullah'ın rahatsızlığı artınca Arap ve Acem doktorlar gelir, ona ilaç verir ve tedavi yöntemlerini anlatırlardı. Ben de bunları onlardan öğrendim."²⁰

Sahâbenin ileri gelenleri, dini konularda herhangi bir meseleyi çözemedikleri zaman Hız. Âişe'ye sorar ve meseleyi çözüme kavuşturacak bilgiyi onda bulurlardı. Ebû Musa el-Eş'ari bir rivâyetinde şöyle diyor: "Hız. Peygamber (s.a.s.)'in ashâbı olarak bize zor gelen her hadisi, Hız. Âişe'ye sorar ve o hususta mutlaka onda bir bilgi bulurduk."²¹

Hız. Âişe 2210 hadîs rivâyet etmiştir. Bu yönüyle "Muksirûn"²² arasında dördüncü sırayı almaktadır. Buhârî'nin Sahîh'inde 228, Müslim'in Sahîh'inde ise 232 hadîsi vardır²³. Geri kalan rivâyetleri diğer hadîs kitaplarında bulunmaktadır.

Hız. Peygamber (s.a.s.) vefat ettiğinde Hız. Âişe çok genç olmasına rağmen, Kur'an'ı Kerim'i ve Hız. Peygamber'in sünnetini en iyi bilen, anlayan ve muhafaza eden sahâbilerin başında gelmekteydi.²⁴

Zerkeşî'nin tespitine²⁵ göre Hız. Âişe'nin, kendisine gelen rivayetleri şu tenkit metotlarını kullanarak sıhhatlerini tespit etmeye çalışmıştır:

1. KUR'AN'A ARZ

Şüphesiz Kur'an'ı Kerim ile sahih sünnetin, birbiriyle çelişip çatışması mümkün değildir. Bu bağlamda Hız. Âişe'nin, Kur'an'a muhalif olduğu gerekçesiyle tenkit ettiği birkaç rivâyete değineceğiz.

Birinci rivayet: Abdullah b. Ubeydullah b. Muleyke'den şöyle bir rivayet nakledilmektedir: "Osman b. Affân'ın (r.a.) kızı Mekke'de vefat etmişti ve biz onun cenazesine katılmak üzere gelmiştik. Cenazeye Abdullah b. Ömer Abdullah b. Abbâs da katılmışlardı. Ben ikisinin arasına oturdum. Abdullah b. Ömer, Amr b. Osman'a dönerek; 'İnsanlara yas tutmalarını yasaklamayacak mısınız? Zira Allah Resûlü: 'Ölü, ailesinin kendine ağlaması sebebiyle azap görür' buyurmuştur dedi. Bunun üzerine Abdullah b. Abbâs; 'Hız. Ömer (r.a.) de buna benzer bazı şeyleri söylüyordu' dedi ve sonra şöyle buyurdu: 'Hız. Ömer ile birlikte Mekke'den çıktım. Beyda'ya varınca, ağacın gölgesinde bir kafilê gördük; bana: 'Git bak şu kafilê kimlermiş?' dedi. Gidip baktım ki, Suheyb'miş. Bu durumu Hız. Ömer'e haber verdim, o da onu çağırmanımı istedi. Bunun üzerine Suheyb'e varıp; 'Buyurun, Emîru'l-müminin yanına git' dedim. (Abdullah b. Abbâs devamla) şöyle dedi: Hız. Ömer (suikasta uğrayıp) yaralayınca, Suheyb; 'Vah kardeşim vah arkadaşım!' diye ağlamaya başladı. Bunun üzerine Hız. Ömer: 'Ey Suheyb! Allah Resûlü (s.a.s.), ölü, ailesinin kendisine bazı ağlayış sebebiyle azap çeker, buyurduğu halde sen benim üzerime ağlıyor musun?' dedi. Abdullah b. Abbâs şöyle dedi: 'Hız. Ömer (r.a.) vefat edince Hız. Âişe'ye anlatım. Hız. Âişe ise şöyle buyurdu: 'Allah Ömer'e rahmet eylesin. Vallahi Resûlullah (s.a.s.), Allah'ın bir mümine, birisinin ağlaması sebebiyle azap edeceğini haber vermedi. Fakat o şöyle dedi: 'Allah, ailesinin ağlaması sebebiyle kafirin azabı

²⁰ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-Esbehânî, *Hilyetu'l-Evliyâ*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1409, II, 50.

²¹ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünen*, Menâkıb, 63, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.

²² Muksirûn: Binden fazla hadîs rivâyet etmiş olan sahâbî, Abdullah Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2009, s. 208.

²³ Süleyman en-Nedvî, *Siretu Ümmü'l-Mü'minin Âişe*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2003, s. 244.

²⁴ Mustafa Fayda, "Âişe", *DİA*, İstanbul 1989, II, 203.

²⁵ Geniş bilgi için bkz. Bedruddin ez-Zerkeşî, *Hız. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler* (çeviren ve yayına hazırlayan Bünyamin Erul), OTTO, Ankara 2010, s. 33-52.

artırır.’ Sonra Hz. Âişe şöyle buyurdu: ‘Size Kur’an yeter²⁶ (Hz. Âişe şu ayeti okur); ‘Hiçbir günahkar başkasının günah yükünü yüklenmez.’²⁷

Görüldüğü gibi Hz. Âişe, söz konusu rivayeti Kur’an’a arz ederek tenkit etmiştir. Ayrıca hiçbir sahabe Hz. Âişe’nin bu yöntemine itiraz etmemiştir. Sahabenin bu sükutu da bu yöntemin sahih olduğunu göstermektedir.

İkinci rivayet: Buhârî ve Müslim’in nakline göre Mesrûk Hz. Âişe’ye şöyle demiştir: “Ey anneciğim! Hz. Muhammed (s.a.s.) Rabbini gördü mü? Bunun üzerine Hz. Âişe şöyle buyurdu: ‘Söylediğin bu sözden dolayı saçlarım diken diken oldu. Sana her kim ‘Muhammed Rabbini gördü’ diye haber verirse, yalan söylemiştir. Çünkü Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: ‘Gözler onu görmez, O gözleri görür. O latif ve her şeyden haberdardır.’²⁸ Fakat o (Hz. Peygamber), Cebrâil’i kendi suretinde iki kez görmüştür.”²⁹

Üçüncü rivayet: Ebû Hassân’ın rivayetine göre iki adam Hz. Âişe’nin huzuruna gidip Ebû Hureyre’nin Hz. Peygamber’in şöyle dediğini söylediler: Uğursuzluk şu üç şeydedir; evde, kadında ve attadır.” Bunun üzerine Hz. Âişe şöyle buyurdu: “Ebû Hureyre iyi ezberlememiş, o girdiğinde Resûlullah (s.a.s.); ‘Allah, Yahudileri kahretsin, onlar şöyle derler: Uğursuzluk şu üç şeydedir; evde, kadında ve attadır’ buyurmuştu. Ancak Ebû Hureyre hadisin başını işitmemiş, sadece sonunu duymuştur.”³⁰

Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde yer alan rivayet ise şu şekilde nakledilmektedir: İki adam Hz. Âişe’nin yanına girip “Ebû Hureyre, Hz. Peygamber’in ‘Uğursuzluk ancak kadında, binekte ve evdedir’ buyurduğunu rivayet ediyor. Hz. Âişe; ‘(Söylediğinden dolayı aklım başımdan gitti) yarısı göğe, yarısı da yere uçtu! Kur’an’ı Kerim’i Ebû’l-Kâsım’a indiren Allah’a yemin olsun ki, O (Hz. Peygamber), böyle söylemiyordu. Ancak Allah Resûlü şöyle buyurmuştu: ‘Cahiliye insanları derlerdi: ‘Uğursuzluk kadında, binekte ve evdedir.’ Sonra Hz. Âişe şu ayeti okudu: “Ne yerde, ne de kendi canlarımızda meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta (yazılmış) olmasın. Doğrusu bu Allah’a kolaydır.”³¹

2. SÜNNETE VE HADİSLERE ARZ

Hz. Âişe, bazı rivayetleri sünnete ve diğer rivayetlere arz ederek tenkit etmiştir. Nitekim Zerkeşi de Hz. Âişe’nin bu yöntemine dikkat çekmiş ve konuyla ilgili geniş malumat vermiştir.³² Biz de Hz. Âişe’nin bu yöntemini ortaya çıkaran birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

Birinci rivayet: Ebû Hureyre’den, Allah Resûlü’nün şöyle buyurduğunu rivayet edilmiştir: “Kadın, eşek ve köpek namazı bozar.”³³ Mesrûk’un nakline göre Hz. Âişe’nin yanında namazı bozan şeyler içerisinde köpek, eşek ve kadın da zikredilince Hz. Âişe şöyle dedi: “Bizi eşeklere ve köpeklere mi benzettiniz?! Allah’a yemin olsun ki, ben Resûlullah’ın kible yönünde, sedirin üzerinde yatarken onun namaz kıldığını gördüm. Bazen ihtiyacım oluyor, Allah Resûlünü rahatsız etmemek için oturmak istemiyordum ve ayakları arasında çıkıyordum.”³⁴

İkinci rivayet: Abdullah b. Ömer’den şöyle bir rivayet nakledilmektedir: “Ansızın ölüm, müminlere bir gazaptır.” Bu nakil Hz. Âişe’ye ulaştınca şöyle demiştir: “Allah İbn

²⁶ Zerkeşi, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 39.

²⁷ En’âm, 164.

²⁸ En’âm, 103.

²⁹ Buhârî, Müslim

³⁰ Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned* (thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî), Dâru Hicre, Mısır 1999, III, 124, hadis no: 1641.

³¹ Hadîd, 22. Rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 2001, XLIII, 197, hadis no: 26088.

³² Geniş bilgi için bkz. Zerkeşi, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 53-102.

³³ Müslim, *Sahîh*, Salât, 50, hadis no: 266.

³⁴ Buhârî, Salât, 105; Müslim, *Sahîh*, Salât, 51, hadis no: 270.

Ömer’e mağfîret etsin! Allah Resûlü (s.a.s.) ancak ‘Ani ölüm, müminler için bir kolaylık, kafirler için ise bir gazaptır’ buyurmuştur.³⁵

Üçüncü rivayet: Abdullah b. Ömer’den şöyle bir rivayet nakledilmektedir: Babam (Hz. Ömer hacılara hitaben) şöyle dediğini işittim: “Taşları atıp, tıraş olduğunuz vakit sizler (hacılar) için, hanımlar (cinsel ilişki) ve kokudan başka her şey helal olur. Bunu duyan Sâlim şöyle buyurdu: “Hz. Âişe ise; ‘hanımlar (cinsel ilişki) hariç, her şey helal olur, nitekim ‘ihramından çıktığında Allah Resûlüne ben koku sürerdim’ demişti.³⁶

3. TARİHE ARZ

Hz. Âişe’nin başvurduğu diğer bir yöntemde de, rivayetleri tarihi gerçekler bağlamında değerlendirmesidir.³⁷

Birinci rivayet: Urve b. Zübeyr’in, Abdullah b. Ömer’e Rasûlullah (s.a.s.)’ın kaç kez umre yaptığını sorar. O da dört kez yaptığını, bunlardan birisinin de Receb ayında olduğunu söyler. Bunun üzerine Urve, odasında bulunan Hz. Âişe’ye seslenerek Abdullah b. Ömer’in sözünü aktarır; Hz. Âişe ise şöyle cevap verir: “Allah, Ebû Abdîrrahman (İbn Ömer)’i affetsin. Kendisi tüm umrelerinde Rasûlullah (s.a.s.) ile beraberdi; ancak Allah’ın Rasûl’u Recep ayında hiç umre yapmamıştır.”³⁸

İkinci rivayet: Esved b. Yezîd’den şöyle bir rivayet nakledilmektedir: Hz. Âişe’nin yanında, Hz. Ali’nin Allah Resûlünün vasisi olduğu söylendi. Bunun üzerine Hz. Âişe şöyle buyurdu: “Hz. Peygamber (s.a.s.) ne zaman vasiyet etti? Halbuki, (Hz. Peygamber vefat ettiğinde) başı göğsümdeydi, onun vefat ettiğini fark etmedim, ne zaman (Hz. Ali’yi) vasi tayin etti?”³⁹

4. AKLINA VE KANAATİNE ARZ

Hz. Âişe, duyduğu veya kendisine anlatılan bazı haberleri akıl ve mantık bağlamında değerlendirmiştir. Konuyla ilgili şu rivayetler zikredilebilir:

Birinci rivayet: Ebû Hureyre’nin şöyle dediği nakledilmektedir: “Kim bir ölüyü yıkarsa, gusleder, kim de onu taşırsa abdet alır.” Ebû Hureyre’nin bu sözü Hz. Âişe’ye ulaşınca; “Yoksa Müslümanların ölüleri necis mi? Bir ağaç (tabut) taşıdığından dolayı bir kimseye ne diye abdest gereksin?”⁴⁰

İkinci rivayet: Alkame’den şöyle bir rivayet nakledilmektedir: Hz. Âişe’ye: “Ebû Hureyre bir kadının, bir kedi yüzünden azap gördüğünü Hz. Peygamber’den rivayet ediyor” denildi. Bunun üzerine Hz. Âişe şöyle buyurdu: “Bu kadın (aynı zamanda) bir kâfir idi.”⁴¹

SONUÇ

Hadislerin doğru bir şekilde anlaşılmasında sahâbe neslinin rolü büyüktür. Zira onlar, vahyin nüzulüne tanıklık etmiş; Hz. Peygamber’in sözlü ve fiili uygulamalarına şahitlik etmişlerdi. Buna rağmen sahâbenin, hadis ve sünnete karşı aynı tavrı sergilemedikleri de bir gerçektir. Mesela Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre ve Abdullah b. Amr b. Âs gibi bazı sahâbiler, hadisleri anlamada lafza ve rivayete öncelik vermiş, hadisleri anlamada daha çok lafızcı ve şekilci davranmışlardır. Buna karşın Hz. Âişe, Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes’ûd gibi bazı sahâbiler; bir hadisi değerlendirirken, Hz. Peygamber’in ne dediğini değil ne demek istediğini

³⁵ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evset* (thk. Mahmud Tahhân), Mektebeu’l-Maârif, Riyâd 1986, IV, 104, hadis no: 3153; Krş. Zerkeşî, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 93.

³⁶ Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, V, 51; Zerkeşî, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 69.

³⁷ Zerkeşî, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 69.

³⁸ Buhârî, *Sahîh*, Umre, 26; Müslim, *Sahîh*, Hac, 15.

³⁹ Buhârî, *Sahîh*, Vasâyâ, 1.

⁴⁰ Zerkeşî, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 115.

⁴¹ Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, VIII, 24; Zerkeşî, *Hz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 116.

araştırmış ve duyduğu her rivayeti olduğu gibi kabul etmemişlerdir. Ayrıca rivayetleri anlamada istinbât ve fıkıh melekelerini elden bırakmayan bu sahâbiler, hadislerin Kur’ân ve İslam’ın temel ilke ve esasları doğrultusunda anlaşılmasına daha özen göstermişlerdir. Bu yaklaşımın öncüsü kabul edilip hadislerin doğru anlaşılması konusunda tenkitler getiren ve eleştirileriyle meşhur olan sahâbilerin başında Hz. Âişe gelmektedir. Ayrıca Hz. Âişe’nin Hz. Peygamber’in eşi olması ve keskin zekaya sahip olması da ona bu alanda büyük bir avantaj sağlamıştır. Bundan dolayı Hz. Âişe’nin, İslam düşünce tarihinde tenkit zihniyetinin ortaya çıkmasında büyük katkıları olduğu kabul edilmektedir. Hz. Âişe rivayetleri; Kur’an, sünnet, tarihi gerçeklere arz gibi yöntemlere başvurmuş ve ona göre değerlendirmiştir. Bundan dolayı hadis kaynaklarında Hz. Âişe’nin, birçok sahâbiye itiraz ettiğini görmek mümkündür. Ancak gerek Hz. Âişe’nin itirazları gerekse de diğer sahâbilerin itirazları olsun, hiç birisi, birbirlerini yalancılık veya hadisleri uydurmakla suçlamamışlardır. Onların eleştirileri unutmak gibi beşeri zafiyetten kaynaklanan sebeplere yöneliktir.

KAYNAKÇA

- AŞIK, Nevzat, *Hiz. Âişe’nin Hadîşçiliği*, Öğrenci Basımevi, İzmir, 1987.
- AYDINLI, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2009.
- BAYRAKTUTAR, Muammer, *İmam Şâfi’i’nin Hadis Yorum Metodolojisi*, OTTO, Ankara 2015.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîh*, DâruTûku’n-Necât, Beyrut 1422.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş’as, *Sünen*, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut trz.
- EBÛ NUAYM, Ahmed b. Abdullâh el-Esbehânî, *Hilyetu’l-Evliyâ*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, Beyrut 1409.
- FAYDA, Mustafa, “Âişe”, *DİA*, İstanbul 1989.
- İBN ADÎ, Ebû Ahmed Abdullâh, *el-Kâmil fî Duafâi’r-Ricâl* (thk. Yahyâ Muhtâr Gazâvî), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1988.
- İBN HANBEL, Ahmed, *Müsned*, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 2001.
- İBN HİBBÂN, Ebû Hâtim Muhammed et-Temimî el-Bustî, *Kitâbu’l-Mecruhîn* (thk. Mahmud İbrahim Zeyd), Dâru’l-Va’y, Haleb 1396.
- İBN RECEB, Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Câmiu’l-Ulûm ve’l-Hikem*, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 2001.
- MÜSLİM, Ebû’l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut tsz.
- NEDVÎ, Süleyman, *Sîretü Ümmü’l-Mü’minin Âişe*, Dâru’l-Kalem, Dımeşk, 2003.
- ÖZŞENEL, Mehmet, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybani Örneği*, İFAV, İstanbul 2017.
- SEHÂVÎ, Şemsuddîn Ebû’l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, , “el-Mutekellimûn fî’r-Ricâl”, *Erbeu Resâil fî Ulûmi’l-Hâdis* (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Mektebetü’l-Metbûâtî’l-İslâmiyye, Beyrut 2007.
- TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Evset* (thk. Mahmud Tahhân), Mektebeu’l-Maârif, Riyâd 1986.
- TAŞ, Mustafa, *Buhârî’nin Cerh-Ta’dîl Metodu*, Gece Kitaplığı, Ankara 2016.
- TAYÂLİSÎ, Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud, *Müsned* (thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî), Dâru Hicre, Mısır 1999.
- TURHAN, Halil İbrahim, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, İFAV, İstanbul 2015.
- Zerkeşî, Bedruddîn, *Hiz. Âişe’nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler* (çeviren ve yayına hazırlayan Bünyamin Erul), OTTO, Ankara 2010.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh b. Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, “Zikru MenYu’temedu Kavluhû fî’l-Cerhi ve’t-Ta’dîl”, *Erbeu Resâil fî Ulûmi’l-Hâdis*, (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Mektebetü’l-Metbûâtî’l-İslâmiyye, Beyrut 2007.

Tezkiretu'l-Huffâz (thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1954.
TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, Menâkıb, 63, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, tsz.

TASAVVUF MUSİKİSİ VE İNSAN-I KÂMİL

Ahmet GÖRÜZOĞLU*

ÖZET

Musiki ve kâmil insan kavramları, İslam Medeniyetinde önem verilen yapı taşları olmuştur. Peygamber (s.a.s.) gönderilme nedenini şöyle özetlemiştir. “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.” O halde kâmil olmak, ahlaklı olmak insanın varoluş/yaratılış nedenlerinden biri olmuştur.

Musiki ise insan hayatının her döneminde insandan ayrılması mümkün olmayan bir olgudur. Camide imam Kur’ân kıraatini bir makam üzere icra ederken, müezzin ezanını, anne çocuğuna ninnilerini, insanlar tekbir, salat ve selamlarını hep bir musiki formatında icra ederler. Belki bunu yaparken farkına dahi varmazlar.

Musikinin insan ruhu üzerindeki olumlu ve olumsuz etkileri, araştırmacılar arasında halen tartışılır. Mevlevi tarikatında dervişler musiki ile aşk ve vecde gelirken, diğer taraftan hastaları tedavi etmek için bu aracı kullandıkları da bilinen bir gerçektir.

Tebliğ olarak sunmaya çalışılan bu yazıda, musikinin insan üzerinde yaptığı olumlu tesirler ve insanı kâmil olma yolunda yaptığı etkiler ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler : Musiki, İnsanı Kâmil

ABSTRACT

The concepts of music and perfection have been the building blocks of Islamic civilization. The Prophet (s.a. "I was sent to complete the morality of morality." At that time, being a perfection, being moral, was one of the reasons for man's existence.

Musiki is a phenomenon that can not be separated from the people in every period of human life. While Camide imam Qur'an is performing a quarrel on behalf of an authority, they always perform the muezzin's prayer, mother's children's nuns, people singles, salat and greetings in a musical format. Maybe they will not even notice it when they do it.

The positive and negative effects of the music on the human psyche are still being debated among researchers. It is a known fact that dervishes in Mevlevi order are used with music and love, while others use this tool to treat patients.

In this article, which is intended to be presented as a communiqué, the positive effects of music on human beings and the effects of human beings on perfection will be tried to be revealed.

Keywords: Musiki, People, Kamil

GİRİŞ

Dünya ve ahiret dengesini sağlamak, dünya hayatının yaşanabilir bir ortam ve Allah’ın rızasına uygun olması için mutasavvıflar ve alimler her zaman kâmil insan olma olgusu üzerinde durmuşlardır. Hayatlarının tamamını bu uğurda geçirmişlerdir. Bu konuda ise canlı örnek olarak Resûlullah’ı (s.a.s.) kendilerine örnek almışlardır. Peygamber’in (s.a.s.) hayatında hayat bulan, model, örnek, güvenilir, yetkin, güzel ahlaklı ve insan-ı kâmil diye tabir ettiğimiz bu insanlar hak ile halk arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Onları bu yola sevk etmeye çalışmışlardır. Bu yol güzel ahlak yolu olup, nefsi terbiye ederek Allah’ın muradına terk etmektir. Bu yola da tasavvuf denir ki; Tasavvuf güzel ahlaktır, nefsi tezkiye edip Allah’ın emrinde bir hayat sürmektir.

“Allah güzeldir, güzeli sever.” Yüce Mevla güzelliği sevdiği için hep insanlığı güzelliklerle beslemiş kâinatın güzelliği ve huzuru için insanlara her dönem peygamber ve kitaplar göndererek onları

* Öğretim Görevlisi, KSÜ İsmail Kurtul İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk Din Musikisi Ana Bilim Dalı, (ahmetgoruzoglu@gmail.com)

¹ Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, Ankara, 1972.

iyiliğe ve güzel ahlaka davet etmiştir. Bu davete icabet eden Müslümanlarneyi ve kimi örnek alacağını da yine Allah'ın kitabından öğrenmişlerdir. Nitekim bir ayette yüce Allah şöyle buyuruyor:

“Gerçekten Allah Resulü sizin için iyi bir örnektir.”²

Tasavvuf, nefsi tezkiye, dini içselleştirme, her an O'nunla beraber olma halini korumaya çalışmak, O'nu hissetmek ve O'nu sürekli hatırlamak/zikretmek/anlatmaktır. Yüce Allah Kur'an'da : (**فَاذْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ**)“Beni zikredin ki ben de sizi zikredeyim.”³ Buyurmaktadır.

Bu hatırlama ve zikir değişik formatlar altında, Kur'an okuma, tekbir, tehlil vb. şekillerde meydana gelebilir. Bu zikir yapılırken bazen gizli/hafî, bazen cehri/açıktan yapılır. Bununla birlikte birçok zikir açıktan yapılır, yapılırken de yaratılışa insana verilen, fitratta var olan ses kullanılarak yapılır. Nebi (a.s.) : “Kur'an'ı seslerinizle tezyin ediniz”⁴buyurmakta, Allah da Kur'an'da güzel seslerin kendi katına yükseleceğini⁵ beyan etmektedir.

Konu başlığı Tasavvuf musikisi ve insanı kâmindir. Yalnız şunu vurgulamak gerekir ki; musiki sadece herhangi bir müzik eserini söyleme, bir müzik aletini çalma ve icra değildir. Yaratılmışların en yücesi olan insanın öz frekansını, ruh dünyasını yakalayarak, onu niçin ve neden yaratıldığı bilincine ulaştırarak mutlu kılmak, daha verimli hale ve daha huzurlu hale getirmek, onu halim ve kâmil kılmak için musikiyi bir araç olarak görmekten ibarettir. Davranışlarımıza musikinin yapıcı, onarıcı, huzur verici, hatırlatıcı ve harekete geçirecek ritmikazandırabilmektir. Musiki, insanın hislerini, duygularını, düşüncelerini, kederlerini, acılarını, sevinçlerini, sevgilerini, kahramanlıklarını en güzel anlatma aracıdır.

Musiki; seslerinilmidir. Bu ilmin kapsamına fizik, matematik, edebiyat, tarih, coğrafya, arkeoloji,felsefe ve estetik gibi birçok konular girmektedir.Tarih boyunca musikinin ve insan hayatının geçmişten günümüze birlikteliği günümüze kadar ulaşmış ve insan var oldukça bu devamda edecektir. Musiki insanın Fıtratında ve hayatın tabiatında var olan bir nimettir.

Birçok ilim musikinin kapsam alanında olduğuna göre, musiki aslında hayatın tam ortasında bulunan bir olgudur. Hayatı ise, **“Hay”** olan her şeye hayat veren var etmiştir. **“Hay”** aynı zamanda diriltendir. **“Hay”** olanın yarattığı hayatın içinde var olan insanın, yetişmesinde ve kâmil insan olması hususunda, musiki doğal bir araç görevi görmektedir.

Musiki sanatı, insanın fıtratında var olan bir olgudur. Güçlü bir iletişim aracı olan bu sanata, insanlık her dönemde ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaç, yüce Mevla'ya her yaklaşma, anma ve zikirde tezahür etmiştir. Kur'an, ezan, tekbir ve tehliller musikinin lezzeti ile güzel bir hal almış, Mevla'ya olan aşk ve muhabbetleri artırmış, aşk ve muhabbetler ise kişiyi olgunlaştırarak kâmil insan yapmıştır. Tekbir, ezan, salat-ü selamvb. gibitüm zikirler saba, segah, hüzzam, hicaz ve uşşak gibi değişik makamlarda icra edilirken de insanın ruh dünyası halden hale girmektedir.

Musiki, yeri geldiğinde milli ve manevi duyguları harekete geçiren bir etken de olmuştur. Milli şairMehmetAkifErsoy:“Buezanlarkışahadetleridininitemeli, Ebedi yurdumun üstünde benim inlemeli” derken o aşk ile okunan ezanların neyi temsil ettiği, dinleyen kitleleri nasıl etkisi altına aldığı, o an insana ne gibi duygular yaşattığı üzerinde,dikkatledurulması gereken konulardandır. O ilahi mesajın semalarda nasıl yankılandığı ve bu mesajı okuyan kişilerin topluma duyguyu nasıl ve neyle ilettikleri önemlidir. Bu mesajı iletmek için yeterli derecede musiki, makam, ses, nefes ve benzeri gibi özelliklere sahip olmaları gerektiği bilinen bir durumdur.

İnsan doğduğunda ve adı konulurken kulağına ezan okunur. Bunu biraz büyüyünce annelerin çocuklarını uyutmak için söylediği ninniler takip eder. Düğünlerde, bayramlarda, asker uğurlama ve karşılama törenlerinde, özel günlerde hatta savaşlarda bile bu toplum musikiye yer vermiştir. Mesela; mehteranı dinleyip de milli ve manevi duyguları harekete geçmeyenkişi nerdeyse yok gibidir. Ayrıca tıp tarihinde belirli hastalıkların musikiyle tedavi edilmesi ve ciddi şekilde ele alınması, insan ruhunda musikinin meydana getirdiği değişimleri göstermesi bakımından önemlidir. Bazı dar-ı şifahanelerde

²Ahzab:33/21.

³Bakara :2/152.

⁴**es-Suyuti, Celaleddin, “ el-Camiü's-sağır”, terc., Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, Ocak Yayınları,İstanbul, 2013., Camiüssağır-3726, Yılmaz, H.Kamil,Seçme Metinlerle Tasavvuf Klasikleri,Erkam Yayınları, İstanbul, 2017.**

⁵Fatır: 35/10.

bazı hastalıklar musiki makamları ile tedavi edilmiştir. Bu durum musiki makamlarının insan üzerindeki etkilerini gösterirken, tasavvuf/tekke müziği de insanların, ruhen tekâmül etmelerinde bir araç olmuştur.

İbrahim Hakkı hazretleri “*Marifetname*”de” şu beyitleriyle musikinin öneminde dikkat çekmiştir:

*Musiki hikmete dair fendir,
Bilene, bilmeyene ruşendir,
Nice esrarı var idrak edecek,
Pür Gelir sineleri çâk edecek.*⁶

Yüce Allah insanlara seslerini kullanarak güzel şeyler üretme kabiliyeti vermiştir. Ses pek çok canlı tarafından kullanılan önemli bir iletişim aracıdır. Musiki sesle iletişimin estetik boyutudur. iletişime katılan bir ahenk ve güzelliştir. Mesajların insan ruhuna tesirli şekilde nüfuz edişinde bir üsluptur. Bu bağlamda musiki, tabii seslerden oluşabileceği gibi insan tarafından bizzat şuurlu bir şekilde üretilebilmektedir.

Hız. Mevlana’ya göre musiki yüce Allah’ın lisanıdır. Yüce yaratıcı Bezm-i Elest’te ruhlarla musikiyle seslenmiştir ve derki: “Yetmiş iki millet sırrını bizden dinler. Biz ney gibiyiz. İki yüz mezhep ehli ile bir perdede konuşuruz.”⁷ Bu sebepten hangi millettten hangi dilden olursa olsun insanlar musikiyle aynı duyguları paylaşabilmektedir. Hiçbir sanat insan ruhuna musiki kadar doğrudan doğruya ve içinden kavrayacak şekilde etki edemez. Ruhu kir ve paslardan temizlediği gibi ona batmış olan dikenleri de ayıklayarak tedavi eder. Musiki ile uğraşan kişilerin düzenli nefes aldıkları, diyaframlarının harekete geçtiği, moral bakımından yüksek olduğu, kan dolaşımlarının hızlandığı, bağışıklık sistemlerinin güçlendiği ve insan vücudunun beden ve ruhen rahatladığı bilinen bir durumdur.

Farabi musikinin Fizik,Tıp,Astronomi,ilimleri ile olan münasebetlerini anlatarak; makamların günün belirli vakitlerinde insanların üzerinde bıraktığı tesirleri dile getirmiştir.Farabi’den 30 yıl sonra yaşayan İbn-i Sina’nın “Musiki” adlı eserinde musiki nazariyatına,musiki ile tedavi ve musiki aletlerine geniş bir yer vermiştir.⁸Abdülkadir Meraği, SafiyüddinAbdülümünUrmevi,AhmetYesevi ve daha nice ismini sayamadığımız kimseler musikinin tesiri hakkında eserler bırakmışlardır.

1207- 1273 yıllarında yaşayan Mevlâna Celaleddin Rumi ve oğlu Sultan Veled edebiyat ve tasavvufun yanı sıra musiki ilede uğraşmış ve eserler bestelemişlerdir. Tasavvuf Musikisinin en baş sazlarından olan neyin yapım aşamasında, sazlıktan kesilmesini içinin dağlanmasını, boğumlarına yüzük takılmasını, bağrına deliklerin açılmasını, insanın iyi ve kâmil olma yolunda katlandığı çilelere benzetir ve hepimizin bildiği o ünlü eseri Mesneviye neyden söz ederek başlar. Mevlâna mesnevisinde şöyle bahsetmektedir.⁹

*Dinle bu ney nasıl şikâyet ediyor; ayrılıkları nasıl anlatıyor
Beni kamışlıktan kestiklerinden beriferyadıyla kadın erkek herkes ağladı.
İştiaf derdimi anlatmak için, ayrılıktan parça parça olmuş sine istiyorum
Vatanından ayrı kalan tekrar kavuşma anını arar.
Ben her toplulukta ağladım, iyilere ve kötülere eş oldum.
Herkes kendi düşüncesine göre bana arkadaş oldu, içimdeki sırları araştırmadı
Sırrım ağlayışından ayrı değil, fakat göz ve kulağın bu aydınlığı yok.
Beden ruhtan, ruh bedenden saklı değil. Bu ateşe sahip olmayan yok olsun.
Neye düşen aşk ateşidir. Meye düşen aşk coşkunluğudur.
Ney dostundan ayrılanın arkadaşısıdır. Perdeleri, bizim karanlık perdelerimizi yırttı
Ney gibi zehiri ve panzehiri kim gördü? Kim ney gibi dost ve istekli gördü?
Ney çok ıstıraplı yolu anlatıyor; Mecnunun aşk hikâyelerini anlatıyor.
Bu anlayışın, sırdaşı idraksizdir ancak. Dilin müşterisi kulaktır ancak.
Kaderimizde günler vakitsiz olur. Günler yanlışlarla yoldaş oldu.
Günler giderse gitsin korku yok. Senkal. Ey, kendisi gibi pak bulunmayan*

⁶ Hakkı, İbrahim,Marifetname, Sade, Elif Ofset Tesisleri, İstanbul, 1978., IV/109, Ayrıca bkz. Ateş, Erdoğan, “*Türk Din Musikisi*”, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2017., s.25-31.

⁷Mevlana Celaleddin Rumi , Mesnevi, Haz., Adnan Karaismailoğlu, İmaj baskı , Yeni Şafak Kültür Hizmetleri, Ankara, 2004., c.1, s.37.

⁸İbn Sina, “Musiki”, Litera Yayınları, İstanbul, 2004., s.1-20.

⁹Mevlana Celaleddin Rumi ,age.,c.1, s.37.

*Balıktan başkası suya doyar. Rızksız olanın günü uzar.
Olgunun halin, ham kişi anlamaz. Öyleyse söz kısa olmalı vesselam.*

SONUÇ

İnsanı kâmil ve tasavvuf/tekke musikisi kavramları arasında insanı tekâmüle ulaştırmak için sıkı bir münasebet her zaman olmuştur. Musiki, makamları ile insanı halden hale sokarken, insanı da kâmiyapmada bir araç olmuştur.

Özellikle bazı tasavvuf/tarikat ekolleri mesela, Mevlevilik gibi bu araçtan çok yararlanmışlardır. Bu vasıtaıyla ruhi bir eğitim vermiştir. Bu alanda İbni Sina, Farabî gibi İslamâlimleri de çok bilgileri günümüze ulaştırmışlardır.

Bir taraftan musiki, insanı kâmil olma yolunda bir metot olarak kullanılırken, diğer taraftan, ruhi hastalar musiki ile tedavi edilmişlerdir. Değişik musiki makamları ile yapılan zikir, tesbihat, ezan ve salatü selamlar, insan ruhu üzerinde olumlu, yapıcı ve kemale erdirici bir rol oynamış ve oynamaya da devam etmektedir.

KAYNAKÇA

ATEŞ, Süleyman, “*İslam Tasavvufu*”, Yeni Ufuklar Neşriyat, Ankara, 1972.

Ateş, Erdoğan, “*Türk Din Musikisi*”, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2017.

Kur'ân'ı Kerim Meali, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Heyet, Ankara, 2010.

es-Suyuti, Celaleddin, “*el-Camiü's-sağır*”, terc., Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız, Ocak

Yayınları, İstanbul, 2013.

Hakkı, İbrahim, “*Marifetname*”, Sade, Elif Ofset Tesisleri, İstanbul, 1978.

İbn Sina, “*Musiki*”, Litera Yayınları, İstanbul, 2004.