



BİLDİRİ KİTABI

26-27 Nisan 2018 – KAHRAMANMARAŞ

CİLT II

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.)

978-605-4996-64-3

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

26-27-28 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 ALAHERDİYEV	(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-TÎBÎ	(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 SIDDIK	(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 Düşüncede 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

KUR'AN'DA MODEL OLARAK SUNULAN İNSAN TİPLERİ

Doç. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ 1

KUR'AN'IN ÖNGÖRDÜĞÜ İNSAN MODELLERİNDEN “MÜTTAKÎ” KAVRAMI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Dr. Öğr. Üyesi Recep KOYUNCU 10

KUR'ANÎ BİR KAVRAM OLARAK “SİBGATULLAH” KELİMESİNİN MODEL İNSAN OLUŞUMUNDAKİ KATKISI

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇALIŞKAN 20

BİR AHLÂK MODELİ OLARAK HZ. PEYGAMBER (SAV)

Prof. Dr. Adem APAK 28

TEBLİĞ VE İRŞATTA MODEL OLARAK HZ. PEYGAMBER

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN 38

BİR SİYASÎ MODEL OLARAK HZ. PEYGAMBER

Prof. Dr. Şaban Öz 44

İNSANÎ İLİŞKİLERDE MODEL OLARAK HZ. PEYGAMBER

Dr. Öğr. Üyesi Mahmut KELPETİN 53

HZ. PEYGAMBER'İN VECİZELERİNDE MODEL İNSANIN VASIFLARI

Prof. Dr. Ramazan KAZAN 59

TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE “KÂMİL İNSAN” ANLAYIŞI

Prof. Dr. Osman TÜRER 69

MEVLANA VE AŞK İNSANI

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ERŞAHİN 76

MÜFESSİRİN ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA “İNSÂN-I KÂMİL” ANLAYIŞI,“İDEAL İNSAN”, “BÜYÜK ADAM” VE “ÜSTÜN İNSAN” TEORİLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Sait SİCAK- Dr. Öğr. Üyesi Necmettin ÇALIŞKAN 80

KUDDÛSÎ DİVANINDA İNSAN-I KÂMİL OLARAK İDEAL ÂŞIK TİPİ

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe FARSAKOĞLU EROĞLU 93

MUTEZİLE'NİN İNSAN-I KÂMİLİ

Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR 107

KUR'ÂN ÖĞRETİMİNDE SAHABE ÖRNEKLİĞİ

Öğr. Gör. Cafer YERLİKAYA 115

CUMHURİYET DÖNEMİ KUR'AN EĞİTİMİNDE MODEL İNSAN (MEHMET RÜŞTÜ AŞIKKUTLU ÖZELİNDE)	
Öğr. Gör. Cemal ERGÜN	124
İMAM NEVEVÎ'NİN <i>et-TİBYÂN FÎ ÂDÂBİ HAMELETİ'L-KUR'ÂN</i> ADLI ESERİNDE MODEL KUR'AN ÖĞRETİCİSİ	
Öğr. Gör. Abdussamed SÖYLER	132
AHMET YESEVÎ'NİN DİVAN-I HİKMET'İNDE MODEL İNSAN	
Dr. Öğr. Üyesi Recep TEK	145
SÜNBL-ZÂDE VEHBÎ'NİN <i>LUTFİYYE'SİNE</i> GÖRE MODEL İNSAN	
Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ - Arş. Gör. Gökhan Alp	152
TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEYE GÖRE MODEL İNSAN FORMU: İNSÂN-I KÂMİL ANLAYIŞI	
Prof. Dr. İsa ÇELİK- Dr. Öğr. Üyesi Birol YILDIRIM	165
TASAVVUF DÜŞÜNCESİNDE ROL MODEL YÖNTEMİNİN KARAKTER İNŞASINA ETKİSİ	
Dr. Öğr. Üyesi Hamdi KIZILER	181
PAKİSTANDAKİ DİYÜBEND MEDRESESİNİN MODELLİĞİ VE GÜNÜMÜZE YANSIMALARI	
Öğr. Gör. İsmail Akçay	191
'İYİ SAMİRİYELİ' ÖRNEĞİ BAĞLAMINDA AVRUPA'NIN MÜSLÜMAN MÜLTECİLER SORUNUYLA İMTİHANI	
Prof. Dr. Ali Osman Kurt	199
ANLAM VE KAVRAMSAL BAĞLAMDA MODEL İNSANIN TUTUMU	
Dr. Öğr. Üyesi Şerefettin ADSOY	206
VERİLİ ANLAM DÜNYASINDAN BÜTÜNCÜL BİR HAYATA: MODEL İNSAN DÜŞÜNCESİNİN SOSYOLOJİK TEMELLERİ	
Arş. Gör. Harun GEÇER - Arş. Gör. Hızır HACIKELEŞOĞLU	212
ERDEMLİ TOPLUMUN ERDEMSİZLERİ (NEVABÎT) (MODEL İNSANA FÂRÂBÎ ZAVİYESİNDEN TERSİNDEN BAKIŞ)	
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Murat Karakaya	220
OKUL ÖNCESİ EĞİTİMDE ROL MODELLİĞİN ÇOCUĞUN EĞİTİMİNE ETKİSİ	
Prof. Dr. Niyazi CAN- Öğr. Gör. Emine CAN MERCAN- Okt. Esra ASLANCAN	232
İSLAM AHLAK FELSEFESİNDE MODEL İNSAN OLARAK 'AİLE REİSİ'	
Doç. Dr. İrfan GÖRKAŞ	240
EĞİTİM FELSEFESİ AKIMLARI AÇISINDAN ÖĞRETMEN MODELLİĞİ	
Dr. Öğr. Üyesi Teceli KARASU	249
OSMANLI DÜŞÜNÜRÜ KEMALPAŞAZADE'YE GÖRE 'İNSANLIK DURUMU' VE İNSANDA VAR OLAN POTANSİYEL GÜÇLER	
Prof. Dr. Şamil OÇAL	257
XVI. YÜZYIL ADAB KİTAPLARINA GÖRE İDEAL İNSAN TİPOLOJİSİ	

Prof. Dr. İsmail ÖZÇELİK- Arş. Gör. Mert Can ERDOĞAN	262
ÇOK YÖNLÜ MODEL ÂLİM: FATİH'İN HOCASI AHMET GÜRÂNÎ	
Doç. Dr. Ayhan AK	268
BİLGE İNSAN EBU'L-HASAN EL-HARAKÂNÎ VE GAZNELÎ MAHMUD İLE MÜNASEBETİ	
Doç. Dr. Bilal GÖK	281
MURÂBITLAR DÖNEMİNDE MAĞRİB VE ENDÜLÜS'Ü BİRLEŞTİREN BÜYÜK LİDER YUSUF B. TAŞFİN (ö. 1106)	
Doç. Dr. Adnan ADIGÜZEL	298
HUZURLU BİR TOPLUM VE GÜÇLÜ BİR DEVLETİN İNŞASINDA MODEL İNSAN : Hz. PEYGAMBER (s)	
Prof. Dr. Adil YAVUZ	307
KİŞİLİK İNŞASINDA USTA-ÇIRAK İLİŞKİSİNİN ÖNEMİ	
Prof. Dr. Ali BULUT	319
HZ. PEYGAMBER'İN SAHÂBEYİ SONRAKİ NESİLLERE MODEL OLARAK HAZIRLAMASI	
Dr. Öğr. Üyesi Sabri ÇAP	326
İMAM NEVEVÎ'NİN “KIRK HADİS” ADLI ESERİNİN MODEL İNSAN YETİŞTİRMEDEKİ YERİ	
Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR	339
İSLAM MEZHEPLERİ BAĞLAMINDA İMAM MATÜRİDİ'YE GÖRE “MODEL İNSAN”	
Prof. Dr. Mehmet DALKILIÇ	352
VAHYİN İMAN BAĞLAMINDA İNSANİ İNŞASI (HZ. MUHAMMED ÖRNEKLİĞİNDE)	
Dr. Öğr. Üyesi Furat AKDEMİR	361
KUR'ÂNÎ DUALARDA İNSAN MODELİ	
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Nurullah AKTAŞ	379
KUR'AN'IN MODEL LİDER OLUŞTURMA METOTLARI	
Dr. Öğretim Üyesi Mesut Cevher.....	391
ÇALIŞMA AHLAKINDA ROL MODEL OLARAK HZ. MUHAMMED	
Doç. Dr. Mustafa Özkan	402
DİN EĞİTİMİNDE ROL MODEL ELEŞTİRİSİ	
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan DİLER	407
İMAM MATÜRİDİ'YE GÖRE MODEL İNSAN OLMANIN ÖNÜNDEKİ ENGELLER	
Prof. Dr. Ramazan BİÇER	416
ÇAĞDAŞ DÜNYADA YENİ İSLAM LİDER-MODELİ	
Prof. Dr. Galib Sayılov	422
KUR'AN'DA MODEL İNSAN OLARAK HZ. EYÜB VE HZ. YA'KÛB: SABIR VE TEVEKKÛL ÖRNEĞİ	
Dr. Öğr. Üyesi Recep Önal	425

ALİYA’NIN PERSPEKTİFİNDEN HAREKETLE YENİ BİR MEDENİYET HAMLESİ İÇİN İDEAL İNSAN

Öğr. Gör. İsmail GÖKTÜRK 436

KUR’ÂN’IN LİDER MODEL İNSANI İNŞASI

Dr. Öğr. Üyesi İskender ŞAHİN 446

MODEL İNSANDA OLMASI GEREKEN ÖZELLİKLER VE BUNLARIN MODEL TOPLUMUN OLUŞMASINA TESİRLERİ

Prof. Dr. Adem DÖLEK 455

SAVAŞLARDAKİ UYGULAMALARI BAĞLAMINDA HZ. PEYGAMBER’İN ÖRNEKLİĞİ

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Necati BARIŞ 461

KUR’ÂN’DA OLUMSUZ ÖZELLİKLERİ ANLATILAN İNSAN İLE HALİFE OLUŞU ARASINDAKİ DİYALEKTİK İLİŞKİ

Dr. Öğr. Üyesi Yakup BIYIKOĞLU 472

KUR’AN’IN İNŞA ETTİĞİ ROL MODEL İNSANLAR: RAHMANIN KULLARI

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GÜL 484

MODEL İNSAN OLARAK HZ. PEYGAMBER’İN SUÇLULARI EĞİTMEDE KULLANDIĞI USÜLLER

Dr. Osman Nedim YEKTAR 490

İSLAM DÜŞÜNCE TARİHİNDE İNSAN MODELLERİ

Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU 512

HZ. PEYGAMBER’İN HAYATINDA İNZİVA VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Salim GÜVEN 519

İMAM MÂTURÎDÎ’DE “ADALET” KAVRAMININ MODEL İNSANIN OLUŞUMUNDAKİ KATKISI

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TÖZLÜYURT 535

ROL MODEL OLARAK ŞAHSİYET OLARAK HZ. PEYGAMBER’İN (S.A.) ÖRNEKLİĞİ

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM 545

MODEL İNSAN OLUŞTURMADA KUR’AN’DAKİ PEYGAMBER KISSALARI

Dr. Öğr. Üyesi Avnullah Enes ATEŞ..... 554

DİHLEVİ’YE GÖRE MODEL İNSAN OLARAK PEYGAMBERE DUYULAN İHTİYAÇ

Doç. Dr. Mehmet İLHAN 562

“İNSAN ÖLÜNCE DÜNYADAKİ EYLEMLERİ BİTER; ÜÇ TİP HARIÇ” HADİSİNDEN HAREKETLE, MODEL İNSAN

Doç. Dr. Mustafa IŞIK 568

SAHÂBENİN MODEL İNSAN OLMASI BAĞLAMINDA ABDURRAHMAN B. AVF ÖRNEĞİ

Doç. Dr. İsmail PIRLANTA 574

HADİSLERDE İNSAN VE İNSANİYET MEFHUMU

Dr. Öğr. Üyesi Fahri HOŞAB-Arş. Gör. Abdurrahman KURT 583

MODEL EŞ OLARAK HZ. PEYGAMBER (SAV)

Dr. Öğr. Üyesi Orhan YILMAZ	589
BİR MODEL OLARAK MANEVİ DANIŞMAN HZ. PEYGAMBER'İN TERAPÖTİK AÇIDAN ETKİ DEĞERİ: HADİS İLMİ BAĞLAMINDA PSİKO-TEOLOJİK ANALİZLER	
Dr. Öğr. Üyesi Veli ABA	598
ÖĞRENME YÖNTEM VE TEKNİĞİ OLARAK KUR'AN'DA ROL MODEL	
Prof. Dr. Zülfikar Durmuş- Arş. Gör. Havva Özata	604
EVRENSEL BİR ÖĞRETİ: BAŞKALARINA KARŞI SORUMLULUK TAŞIMAK -Âl-i İmrân 75. Ayet Çerçevesinde-	
Prof. Dr. Mustafa Doğan KARACOŞKUN - Doç. Dr. Halil ALDEMİR	611
FELSEFÎ BİR BAKIŞ AÇISIYLA MODEL İNSAN MODEL DEVLET TEORİSİ	
Prof. Dr. Mustafa Doğan KARACOŞKUN - Dr. Öğr. Üyesi Muharrem ŞAHİNER	618
ROL MODEL BİR MÜFESSİR OLARAK MEHMET AKİF	
Doç. Dr. Ahmet ÖZ	626
KUR'AN'IN BİREYE VE TOPLUMA KAZANDIRDIĞI AHLAKİ DEĞERLER	
Doç. Dr. Ahmet ABAY	635
İLAHİYAT FAKÜLTESİNDE OKUYAN KIZ ÖĞRENCİLERİN ROL MODEL ALGILARI - AMASYA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ-	
Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR - Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül GÜN	649
DİNİ REHBERLİKTE TEMSİL SORUNU	
Doç. Dr. Necmettin ŞEKER	660
ALİYA İZZETBEGOVİÇ'DE DOĞU BATI ALGISI	
Doç. Dr. Hüseyin ÖZTÜRK – Doç. Dr. Cengiz ÖZMEN	672
ÖRNEK MÜSLÜMAN AKŞEMSEDDİN VE İSTANBUL'UN FETHİNDEKİ ROLÜ	
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Ali YILDIZ	678
VAHYİN MODELLİK MİSYONU YÜKLEDİĞİ HZ. MUHAMMED'İN KUR'AN OKUMAYA ATFETTİĞİ ANLAM ÇERÇEVESİ	
Halil ÇELİK	685
MODEL İNSAN MÜFTÜ HAFIZ ALİ EFENDİ: ALİ GÖRGEL	
Yıldırım ALKIŞ	695
HER YÖNÜYLE MODEL BİR İNSAN: HZ. PEYGAMBER (SAV.)	
Ali MARAŞLIGİL	703
İNSANIN ROL MODEL İHTİYACI VE TASAVVUFTAKİ MÜRŞİDİ KÂMİLİN FONKSİYONU	
Doç. Dr. İbrahim Baz	712
”دور المؤسسات العلمية في عهد الممالك الإسلامية بالغرب الإفريقي في بناء الإنسان النموذجي”	
يوسف سُمَانَا	718
”التعليم الإسلامي والتعليم العلماني في غرب إفريقيا: صراع الهوية وإشكالية بناء نموذج الإنسان الجيد”	
مصطفى انجاي	729

HZ. PEYGAMBER'İN EĞİTİM METODU

Celal SÜRGEÇ 735

AHLÂK-HUKUK BÜTÜNLÜĞÜ İLE SAHÂBEDE MODEL İNSANLIK

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GENÇ 740

ŞEYHEBU'L-HASAN EL-HARAKÂNÎ'YE GÖRE MODEL İNSANIN TEMEL VASIFLARI

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Emin SEYHAN 750

İSLÂM AİLE HUKUKUNDAN HAREKETLE AİLEDE İDEAL EŞ MODELİ

Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz FİDAN – Arş. Gör. Hüseyin ALTINTAŞ 762

TESLİMİYET BAĞLAMINDA ARKETİP OLARAK SAHABE

Doç. Dr. Abdullah ÜNALAN 771

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 üretene 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 benzemek 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, hedeflerler 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 verdiyse 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.

İslamın öngördüğü model insan ve kavramlar geçmişte önemli olduğu gibi bugün de hayatiyetini 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) hasır 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 Fakültesi Dekanı

KUR'AN'DA MODEL OLARAK SUNULAN İNSAN TİPLERİ**Abdurrahman ALTUNTAŞ*****ÖZET**

Kur'an'ın değişik sure ve ayetlerinde model olarak sunulan insan tiplerine rastlamaktayız. Bunlar sâlih, mümin, muhsin, sâdık, sâbık, muttaki, muhlis, berr, mukarreb, mussaddık ve mütesaddık olarak sıralanabilir. Kur'an'da bu modeller insanlığa örnek olarak sunulmuş, bu kişilerin davranış şekilleri ve düşünce dünyaları bir ideali yansıtır konumda kullanılmıştır. Kur'an'ın oluşturmayı hedeflediği ideal insan; Allah korkusuna sahiptir, zulümden ve her türlü haksızlıktan sakınır. Sadece Allah'a kulluk eder, ibadetlerine düşkündür. Allah'ın verdiği nimetlerin kıymetini bilir. O'na daima şükreder. Allah'a güvenip dayanır. Dua ile ona gönülden bağlanır. Günahlardan sakınır. Günah işlediğinde de pişman olur ve hemen tövbe eder. Dinini, vatanını, namusunu ve tüm kutsal değerlerini koruma uğruna mücadele eder. Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için malını harcamaktan çekinmez, hayırda yarışır. Boş şeylerle ilgilenmez, alçakgönüllü ve sabırlıdır. Doğrudur, güvenilir, merhametli ve affedicidir. İyiliği emreder, kötülüğe engel olmaya çalışır. O yaşadığı toplumun ve tüm insanlığın mutluluğu ve saadeti için gayret gösterir.

THE TYPES OF HUMAN BEING PRESENTED IN THE QURAN AS A MODEL**ABSTRACT**

We encounter the types of human being presented in Quran as a model in different chapters and verses of the Quran. These can be counted as salih, mummin, muhsin, sadik, sabik, muttaki, muhlis, berr, muqarrab, musaddik, and mutasaddik. These types were presented as an example to humanity in the Quran and the behavior patterns and the world of thought of these individuals were used in a position reflecting an ideal. The ideal human being that is aimed to constitute by the Quran has the fear of God and beware of cruelty and every kind of injustice. He serves only God slavishly and is fond of his worships. He appreciates the blessings that are given by God. He is always grateful to God. He trusts God and lean on Him. He is dedicated exclusively to Him with the prayer. He avoids the sins. He regrets when he commits a sin and he immediately repents. He struggles to protect his religion, homeland, honour, and all sacred values. He does not hesitate to spend his goods to gain God's gladness and competes for goodness. He does not deal with useless things and he is humble and patient. He is right, good, trustworthy, merciful and forgiving person. He orders the goodness and he tries to prevent the badness. He makes an effort the happiness and bliss for the community that he lives in and all humanity.

GİRİŞ

Kur'an'da, çeşitli model insan tipleri ortaya konulmuştur. Bu model tiplerin tetkiki konunun bütünlüğü açısından önem arz etmektedir. Öte yandan bu model tiplerin farklı farklı tiplerle ortaya konulması incelenmesi gereken bir hususiyettir. Peygamberlerin de model insan olarak kabul edilmesi ve insanlığa örnek olarak sunulması konunun izahı açısından önemlidir.

Kur'an'da model olarak ortaya konulan insan tiplerinin bir takım özellikleri vardır. Bu kişiler her söz ve eyleminde doğru davranış biçimi gösteren kimselerdir. Model olarak ortaya konan bu kişiler bireysel olarak Allah ile olan münasebetini düzgün bir zemine oturtmuştur. Bunun yanında diğer insanlar ile olan ilişkilerinde karşılıklı anlayış, ötekini anlama ve hoşgörü hâkimdir. Model insanın amaçları arasında yeryüzünün imar edilmesi, orada barış ve esenliğinin sağlanması gibi görevleri vardır. Dolayısıyla Kur'an'ın örnek olarak sunduğu model insan tipleri sadece kendisi için bir şeyler yapan bir birey değildir. Bunlar, bulunduğu her ortam ve zaman diliminde yaşadığı toplumun ve tüm insanlığın mutluluğu ve saadeti için çaba sarf eden bir eylem ve aksiyon adamlarıdır.

Biz bu çalışmamızda; Kur'an'da model olarak ortaya konulan tipleri ele alıp incelemeye çalışacağız. Kur'an'da model olarak sunulan insan tipleri tek bir formda ortaya konulmamış, değişik formlarla ifade edilmiştir. Bu formlar teker teker incelenecektir. Bu incelemede ilk önce kelimelerin sözlük anlamlarına yer verilecek daha sonra ayetler bağlamında izah edilmeye çalışılacaktır. Konumuz bu modelliklerin ortaya konulması olduğundan bahse geçen model insan tipleri özellikleri bağlamında ele alıp bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

1. Sâlih الصالح

Sözlükte “(bir şey) iyi, doğru yararlı ve uygun olmak; doğruluk dürüstlük” anlamlarına gelen salâh (sulûh) kökünden türeyen sâlih kelimesi “faydalı, iyi, elverişli, doğru ve güzel olan, işe yarar, her

* Doç. Dr. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. abdaltuntas@hotmail.com

türlü bozukluk ve yanlışlıktan arınmış olma; barışçı, uyumlu” gibi manalara gelmekte olup fâsid (bozuk, düzensiz) ve sū’ (kötü, çirkin) kelimelerinin zıddıdır. (İbn Manzûr, 2011: VIII/ 267; İbn Faris, 1986: I-II/539; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyumi, 2010/284; Cürcanî, 2007: 206; Haddâd, 1978: I/70; Devellioğlu, 1999: 917; *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 2006: 575; *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, 1986: XIX/10105; Çağrı, “Sâlih” 2009: XXXVI/ 31.)

Sâlih aynı zamanda iyi kişi veya şey, sağlam, kusursuz, mükemmel, doğru, istikamet ve iyilik sahibi, dürüst adam (Cebecioğlu, 2009: 541 Penrice, 2010: s. 180) anlamlarında kullanılır. Kur’an’da peygamberlere (Bakara, 2/130) sâlih denilmiştir. Çoğulu, sâlihun, sâlihin ve sâlihattır.

Kur’an’ı Kerim’de sâlihler şu şekilde vasıflandırılmışlardır: “*Hepsi bir değildir; ehl-i kitap içinde istikamet sahibi bir topluluk vardır ki, gece saatlerinde secdeye kapanarak Allah’ın âyetlerini okurlar.*” Onlar, Allah’a ve ahiret gününe inanırlar. İyiliği emrederler. Kötülükten men ederler, hayır işlerinde yarışırırlar. İşte onlar sâlihlerdendir.” (Âl-i İmrân, 3/113-114) Elmalılı Hamdi Yazır’a göre buradaki ehl-i kitap deyişi, müslümanları da kapsayan genel bir mânâda kullanılmış olup tüm müminleri içine almaktadır. (Yazır, 1979: II/1160) Râzî’ye ise ehl-i kitaptan kasıt, Hz. Muhammed (s.a.s)’e inanan herkeştir ve Allah onları “Ehl-i Kitap” olarak adlandırmıştır. (Râzî, 1981: VIII/ 204-205) Demek ki âyette ifade edilen ehl-i kitaptan kasıt bütün müminlerdir.

Yukarıdaki ayetlere baktığımızda sâlih insanların birinci vasfı kaim ümmet olmalarıdır. Buradaki “ümmeten kâimeten” tabirinin manası, “dosdoğru, adil ve müstakim” demektir. (Râzî, 1981: VIII/206) Ayrıca ümmet-i kâime, herkesin hakkını gözeten, doğru, doğrulan veya Allah için kalkan, müstakîm, âdil (adaletli) topluluk mânâlarına gelir. (Yazır, 1979: II/1159)

Sâlih insanların ikinci vasfı gece saatlerinde Allah’ın ayetlerini okumalarıdır. Âyette geçen “Allah’ın ayetleri” tabiriyle bazen, Kur’an ayetleri; bazen de Cenab-ı Hakk’ın zatına ve sıfatlarına delalet eden çeşitli varlıklar kastedilir. (Râzî, 1981: VIII/206)

Üçüncü vasfı ise onların secde etmeleridir. Onlar, bazen namazda Allah için olan her türlü huşu ile Allah’ın rahmet ve fazlını umarak namaz kılarlar. (Râzî, 1981: VIII/207)

Sâlih insanların dördüncü vasfı “Allah’a ve ahiret gününe inanmaları”dır. Allah’a iman bütün peygamberlere iman; ahirete iman ise günahlardan sakınmayı gerektirmektedir. Buna göre Allah’u Teâla’nın, “Gece vakitlerinde secdeye kapanarak, Allah’ın ayetlerini okurlar” buyruğu onların yaptıkları sâlih amellere; “Allah’a ve ahiret gününe iman ederler” buyruğu ise, onların kalplerinde meydana gelen bilgilerin faziletine işaret eder. (Râzî, 1981: VIII/207)

Sâlih insanların beşinci sıfatı ise iyiliği emredip kötülükten nehyetmeleridir. İyiliği emretme, noksanı olan insanları, uygun şeyleri yapma hususunda yol göstermek; kötülükten engellemek ise, onları, uygun olmayan şeylerden nehyetmektir. Ayette geçen maruf ve münker kelimeleri, ayette mutlak olarak zikredilmiştir. Bundan dolayı, bir delil olmaksızın bu lafızları sınırlandırmak caiz değildir. Bu yüzden bu kelimeler, her türlü maruf ve münkeri kapsamaktadır. (Râzî, 1981: VIII/207-208)

Bu insanların altıncı sıfatı ise hayır işlerinde yarışmalarıdır. Sâlih kimseler ölüm sebebiyle fırsatı kaçıracakları endişesiyle hayırlara koşarlar. Onlar, hiçbir ağırlık hissetmeden, hayırları seve seve yaparlar. (Râzî, 1981: VIII/208)

Bu sıfatlarla vasfedilen kimseler onların Allah’ın yanında halleri güzel olup, Allah’ın kendilerinde razı olduğu sâlihler zümresine giren kimselerdir. (Râzî, 1981: VIII/208)

Kişi durduğu yerde sâlih insan dolayısıyla da model insan olamaz. Onun yapması gereken bir takım hususiyetler vardır ki bunlar tamamlandığında model bir insan olabilir.

Kişinin sâlih olma sürecine etki eden faktörler iman, ilim, amel, ihlas ve ihsandır. Yine insanın sâlih olma sürecine etki eden yan faktörler ise aile, çevre eğitim ve öğretimdir. (Bkz: Altuntaş, 2016: 95-161)

Kur’an’da sâlih insanın vazifeleri, kendine yönelik icraatları, yakın çevresine yönelik, müminlere yönelik ve tüm insanlığa yönelik faaliyetleri olarak sıralanabilir. (Bkz: Altuntaş, 2016: 190-220)

Sâlih insan için hem dünyada hem de ahirette bir mükâfat söz konusudur. (Bkz: Altuntaş, 2016: 220-244)

2. Mümin المؤمن

İman sözlükte “güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki emn (emân) kökünden türeyen imân “güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak” demektir. “Sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek” mânasındaki akd kökünden türeyen i’tikâd da “iman” karşılığında kullanılır. Terim olarak iman genellikle “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda

peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” diye tanımlanır. Bu inanca sahip bulunan kimseye mümin, 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. (Sinanoğlu, “İman” 2000: XXII/212)

Müminler oruç tutan, namaz kılan, iyiliği emredip ve kötülüğe engel olan kimselerdir: “(Bu alış veriş yapanlar), tevbe edenler, ibadet edenler, hamdedenler, oruç tutanlar, rükû edenler, secde edenler, iyiliği emredip kötülüğten alıkoyanlar ve Allah’ın sınırlarını koruyanlardır. O müminleri müjdele!” (Tevbe 9/112) Bu güzel sıfatlar ve güzel huylar; mukabilinde Allah’ın canlarını ve mallarını satın almış olduğu müminlerin sıfatlarıdır. Onlar; bütün günâhlardan tevbe edenler, kötülükleri terkederler, ibâdet ederler, Rablerinin emirlerini yerine getirirler ve ona ibâdete devam ederler. Onlar emr-i bi’l-maruf ve nehyi ani’l-münkeri bu fiilin yapılması esnasında bulunması gereken ilimle yerine getirirler. (İbn Kesir, 1981: II/172)

Gerçek müminler Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, âyetleri okunduğunda imanları artan ve yalnız rablerine güvenen, namazlarını kılan ve servetlerinden Allah yolunda harcayan kimseler olarak nitelendirilir: “Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir. Onlar namazlarını dosdoğru kılan ve kendilerine rızık olarak verdiğimizden (Allah yolunda) harcayan kimselerdir. İşte onlar gerçek müminlerdir. Onlar için Rableri katında nice dereceler, bağışlanma ve tükenmez bir rızık vardır.” (Enfâl 8/2-4) Allah’tan tam korkmak: Onlar, kalbleriyle Allah’ı zikrettikleri, O’nun azamet ve celalini hissettiklerini, va’d ve va’idini hatırladıkları zaman, O’ndan korkarlar. Kur’an okumakla iman artması: Onlar öyle kimselerdir ki, kendilerine Kur’an âyetleri okunduğu zaman, imanları, yakınleri, tasdikleri ve amel-i sâlihe yönelişleri artar. Onlar öyle kimselerdir ki, sadece Rablerine tevekkül ederler, sadece O’na sığınır, O’ndan başkasından herhangi bir şey beklemezler. Ancak O’na yönelirler, ihtiyaçlarını sadece O’ndan isterler. Onlar namazlarını belli olan vakitlerinde kalpleri huşu ile dolmuş olarak kılarlar. Yine onlar o kimselerdir ki mallarının bir kısmını ümmet yararına harcarlar. (Zuhaylî, 2007: V/188-189)

3. Muhsin المحسن

Muhsin “iyilik eden, iyi davranan, iyi ameller işleyen ve yaptığını iyi yapan kimse” demektir. (Dinî Kavramlar Sözlüğü, 2006: 465) Kur’an’da bazı peygamberlerin isimleri zikredilerek kendilerinden “muhsinler” diye söz edilmesi, ihsanın peygamberlerde gözlenen kusursuz dindarlığı ve bunun sonucu olan güzel davranışları ifade ettiğini gösterir. (Çağrı, “İhsan” 2000: XXI/545)

Kur’an muhsinleri şöyle tanımlanmıştır: “Bunlar, hikmetli kitabın âyetleridir. Muhsinler için yol gösterici ve rahmettir. Muhsinler; namazlarını dosdoğru kılan, zekatlarını veren ve ahirete yakinen (kesin olarak) iman eden kimselerdir. Onlar rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerindedirler ve onlar kurtuluşa eren kimselerdir.” (Lokmân, 31/2-5) Muhsinler (iyilik yapanlar)a bu Kur’an’da indirildiği şekilde ameli en güzel şekilde yapanlardır. (Yazır, 1979: VI/3838) Bu özelliklere sahip olduklarından dolayı muhsinler model insan olarak kabul edilmişlerdir. Burada görüldüğü gibi tek bir özellik söz konusu değildir. Birçok özellik bir araya geldiği zaman model insan olma durumu söz konusudur.

Model olarak sunulan insanlardan muhsinler iyilik yapan ve iyilik tarafını tutan kimselerdir: “Allah şüphesiz sakınanlarla ve iyilik yapanlarla beraberdir.” (Nahl, 16/128) Onlar amellerini içtenlikle ve mükemmel bir şekilde yerine getirirler. Ayrıca onlar Allah’ın emrini baş tacı eder ve Allah’ın yarattıklarına karşı iyilikte bulunurlar. (Beyzâvî, 2004: I/565) Muhsinlerin iyilik yapanlarla bir arada olması demek, hakkın ve hakikatın yanında olmaları anlamına gelmektedir. Sadece Allah’la olan irtibatları değil, kullarla olan irtibatları da doğru bir zemindedir.

Muhsinler aynı zamanda bollukta ve darlıkta Allah yolunda harcayanlar, öfkelerini yenen ve insanları affedenlerdir: “Onlar bollukta ve darlıkta Allah yolunda harcayanlar, öfkelerini yenenler, insanları affedenlerdir. Allah, iyilik edenleri sever.” (Âl-i İmrân, 3/134) Muhsinler zor zamanda da geniş zamanda da infak ederler. Öfkelenmelerinde ise öfkelerine sahip olup başka bir şeye tevessül etmeyenlerdir. (Nesefî, 1996: I/274)

Kur’an’da muhsinler gösterdikleri örnek davranışlardan dolayı Allah tarafından övülmüştür: “Allah muhsinleri sever”, (Bakara, 2/195) “Kim muhsin olarak, yüzünü/ özünü Allah’a teslim ederse, o sağlam bir kulpa yapılmıştır...”, (Lokmân, 31/22) “Din yönünden muhsin olarak yüzünü/ özünü Allah’a teslim eden ve Allah’ı birleyen olarak İbrahim’in dinine uyan insandan daha güzel kim olabilir”, (Nisâ,

4/125) ve “Evet kim muhsin olarak yüzünü / özünü Allah’a teslim ederse onun mükafaatı Rabb’inin yanındadır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyecektir.” (Bakara, 2/112)

4. Sâdık الصادق

Doğru sözlü olmak, gerçeği söylemek, doğru haber vermek, sözünü yerine getirmek, öğüt ve sevgide samimi, iş ve işlemlerde dürüst ve güvenilir olmak, hükmün vakıya uygun olması anlamlarındaki “s-d-k” kökünden türeyen sâdık doğru sözlü, samimi, dürüst, ihaneti ve yalanı bulunmayan demektir. (Dinî Kavramlar Sözlüğü, 2006: 569)

En doğru sözlü olan Allah’tır. Şu ayet, bu gerçeği ifade etmektedir: “İman edip sâlih amel işleyenleri zemininden ırmaklar akan cennetlere koyacağız, onlar orada ebedi kalacaklardır. Bu, Allah’ın gerçek vadidir. Allah’tan daha doğru sözlü kim olabilir?” (Nisâ, 4/122) Ey insanlar söz olarak Allah’tan daha doğru kimdir. Yani söz olarak O’ndan daha doğru kimse yoktur. (Taberî, t.y.: V/334)

Kur’an’da Allah’a sadık denildiği gibi, peygambere, (Yusuf, 12/51) meleklerle (Hicr, 15/64) ve müminlere (Ahzâb, 33/24) de sâdık denmiştir.

Sâdık insanlar; Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere iman eden kimselerdir: “İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah’ın rızasını gözeterek) yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakiler ancak onlardır!” (Bakara, 2/177) Bu ayette yukarıdaki vasıflara sahip olan kişiler hem doğru hem de müttaki olarak vasıflandırılmışlardır.

Allah’ın verdiği ganimet mallarının muhacirlere ait olduğu âyette şöyle ifade edilmiştir: “(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.” (Haşr, 59/8) Fakirlerden fey’e hak kazananlar, öncelikle yurtlarından zorla çıkarılan, Allah için ve Allah’ın dinine ve Rasulü’ne yardım için mallarını geride bırakan muhacirlerdir. (Derveze, 1998: V/528) Muhacirler Mekke’den kendi vatanlarından çıkarılmaya zorlanmış, Allah’ın dinine ve peygamberine yardım için mallarını ve her şeylerini bırakarak hicret etmişlerdir. Muhacirlerin gösterdiği bu fedakârlık ve özveri örnek bir insanın ortaya koyabileceği bir davranıştır. Muhacirlerin gösterdiği bu modellik kendilerinin Allah tarafından sadıklar olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur.

Allah yolunda malı ve canıyla cihat eden, “Müminler ancak Allah’a ve Resûlüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşanlardır. İşte doğrular ancak onlardır.” (Hucurât, 49/15) Gerçek müminler hiç şüphe etmeden kesin bir biçimde Allah’a ve elçisine iman edip Allah yolunda canlarıyla ve mallarıyla savaşanlardır. İşte Allah yolunda mallarını ve canlarını feda etmekten çekinmeyenler, imanlarında sadık müminlerdir. Sadece söz ile inandık deyip, fiilen Allah ve Rasulünün buyruklarına uymayanlar ve cihattan kaçanlar, sözlerinde sadık insanlar değildir. (Ateş, t.y.: VIII/535)

5. Sâbık السابق

Birisinin ilerisine, önüne geçmek, galip gelmek, üstün olmak anlamındaki “sebeka” fiilinin ismi-i faili olan sâbık, öne geçen, üstün ve galip gelen demektir. Kur’an’da iki ayette tekil şekli, 5 ayette de çoğul şekli (sâbikîn, sâbikûn ve sâbikât) geçmiştir. (Cebecioğlu, 2009: 529; Dinî Kavramlar Sözlüğü, 2006: 567)

Müminûn sûresinin 57-61. âyetlerinde “sâbikûn” şöyle tanıtılmıştır: “Onlar ki; Rablerinin korkusundan titrerler ve onlar ki, Rablerinin ayetlerine iman ederler ve onlar ki, Rablerine ortak koşmazlar. Verdiklerini Rablerinin huzuruna dönecekler diye kalpleri korku ile ürpererek verirler. İşte onlar hayır işlerinde yarış ederler ve onlar hayır için önde giderler. (sâbikûn)” (Müminûn, 23/57-61). Bu âyetlerde müminlerin öne çıkan niteliklerinden söz edilmektedir. Bunlar, haşyet, yani Allah’a derin saygı, O’nun ayetlerine, yani peygamberine gönderdiği kitabına, varlığının kanıtlarına inanmaktır. Ayrıca Allah’ın huzurunda hesabının verileceği düşüncesi ve sorumluluk bilinciyle eldeki imkânları muhtaçlarla paylaşmaktır. (Kur’an Yolu, 2007: IV/30) Râzî’ye göre “iyiliklere koşup bu uğurda yarışma”, birincisi büyük bir arzuyla Allah’a itaat mahiyetindeki işlere yönelip yeri ve zamanı gelince bu işleri aksatmadan yapmak, ikinci olarak çeşitli hayırlı işler için çalışmak, başka insanlara iyilik etme yarışı içerisinde olmak anlamlarına gelmektedir. (Râzî, 1981: XXIII/108)

İyi davranmak ve iyilik tarafını tercih etmek model insan olmanın olmazsa olmazlarından: “Sonra bu Kitap’ı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere miras bırakmışızdır. Onlardan kimi kendine yazık

eder, kimi orta davranır, kimi de, Allah'ın izniyle, iyiliklere koşar. İşte büyük lütf budur.” (Fâtır, 35/32) Kimisi de Allah'ın izniyle hayırlarda ileri gider. Hayırlarda öne geçer, imam, önder, reis başkan olur ki, işte asıl peygambere varis olanlar, "Hayır yarışlarında, ta öne geçip kazananlar: Onlar öncüdürler. İşte onlar en çok yaklaştırılmış olanlardır. Naim cennetlerindedirler." (Vâkıa, 56/10-12) övgüsüne ermiş bulunanlar bunlardır. İşte büyük lütf budur. Böyle hayır işlerinde ileri gidip öne geçmektedirler. (Yazır, 1979: VI/3993) Yazır burada geçen "Sabıkun" u vâkıa sûresinde geçen "mukarrabun" la tefsir etmiştir. Demek ki model insan tek bir formda ortaya çıkmamakta bir çok formun bir araya gelmesiyle oluşmaktadır.

Muhacir ve Ensar'dan ilk iman edenlere "sâbikûn" denilmiştir: "İyilik yarışında önceliği kazanan Muhacirler ve Ensar ile, onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da Allah'tan hoşnutturlar. Allah onlara, içinde temelli ve ebedi kalacakları, içlerinden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır; işte büyük kurtuluş budur." (Tövbe, 9/100)

6. Muttakî المتقي

Takva, sakınma, korunma ve korkma demektir. Şeriat örfünde takva ahirette insanlara zarar verecek şeylerden kaçınmaktır. (Çantay, 1979: I/13) Muttakî ise takva sahipleri demektir. (Cebecioğlu, 2009: 448) Kur'an'da muttaki insan olunması konusu üzerinde ısrarla durulmuş, cennet ve nimetlerinin muttakiler için hazırlandığı bildirilmiştir. (Âl-i İmrân, 3/133; Ra'd, 13/35; Furkân, 25/15; Muhammed, 47/15)

Kur'an'da Allah'a, peygamberlerine ve âhiret gününe inananların, sâlih amel işleyenlerin kurtuluşa ereceği ifade edilmektedir: "O kitap (Kur'an); onda asla şüphe yoktur. O, müttakiler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir. onlar gayba inanırlar, namaz kılarlar, kendilerine verdiğimiz mallardan Allah yolunda harcarlar. Onlar, sana indirilen Kitap'a da, senden önce indirilenlere de inanırlar; ahirete de yalnız onlar kesinlikle inanırlar. İşte Rab'lerinin yolunda olanlar ve saadete erişenler bunlardır. (Bakara 2/2-5) O muttakiler gaybi hakka iman ederler. Yahut gıyâben (görmeden) de iman ederler. Başka bir deyişle onlar, gözle değil, kalp ile iman ederler, onlar bütün şüphelerden uzak oldukları gibi, iman etmek için önlerine dikilmiş putlara, haçlara da bağlanmazlar, gözlerinin önünde bulunan bugünkü ve şu andaki görülen ve hissedilen şeylere saplanıp kalmazlar, his ötesini, kalbi ve kalp ile ilgili şeyleri tanırlar. (Yazır, 1979: I/172)

Muttakiler insanlara iyilik yapan, darlıkta ve bollukta Allah için harcayan, öfkelerine sahip çıkan, insanları bağışlayan, kötülük yaptıkları veya nefislerine zulmettikleri zaman hemen Allah'ı hatırlayıp günahlarının bağışlanmasını dileyen, bile bile yaptığı kötülüklerde ısrar etmeyen kimselerdir: "Rabbinizin bağışına ve takvâ sahipleri için hazırlanmış olup genişliği gökler ve yer kadar olan cennete koşun! O takvâ sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever. Yine onlar ki, bir kötülük yaptıklarında, ya da kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı hatırlayıp günahlarından dolayı hemen tevbe-istiğfar ederler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir ki! Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde, bile bile ısrar etmezler." (Âl-i İmrân, 3/133-135) Bu muttakiler bollukta ve darlıkta harcamaya devam eder ve hayatlarını ilahi metot üzere sürdürürler. Bolluk ve darlık onları etkilemez. Yani bolluk onları şımartıp oyalamaz. Darlık da onları sıkıştırıp vazifelerini unutturmaz. (Seyyid Kutup, 2001: II/203)

Bu muttakî kimseler Allah'ı anarlar, günahlarının bağışlanmasını isterler, yanlış olduğunu anladıkları işlerde ısrar etmezler. Sıkılma ve utanma duymaksızın günahla övünmezler. Diğer bir ifadeyle, Allah'a kul olma ve sonunda O'na teslim olma çerçevesi dışına çıkmazlar. Böylece Allah'ın korumasında, O'nun af, merhamet ve lütfunun sınırları içerisinde kalmaya devam ederler. (Seyyid Kutup, 2001: II/205)

Muttakiler malı ve canı ile Allah yolunda cihad eden kimselerdir: "Allah'a ve ahiret gününe iman edenler, mallarıyla canlarıyla savaşmaktan (geri kalmak için) senden izin istemezler. Allah takvâ sahiplerini pek iyi bilir." (Tövbe, 9/44) Allah'a ve âhiret gününe gerçek manada iman edenler, mallarıyla, canlarıyla cihad etmemek için senden izin istemezler. Allah, takva sahiplerini çok iyi bilendir. Ey Muhammed, Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik eden, öldükten sonra dirilmeye ve âhiret yurduna iman edenler, Allah düşmanlarına karşı, mallarıyla, canlarıyla cihat etmemek için senden izin istemezler. Allah, emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınarak kendisinden korkanları çok iyi bilendir. (Taberî, t.y.: X/162-163)

Muttakilerin başka bir özelliği de doğruyu tasdik etmeleri ve kötülüklerden sakınmalarıdır: "Doğruyu getiren ve onu tasdik edenler var ya, işte kötülükten sakınanlar onlardır." (Zümer, 39/33). "Doğruyu ve hakikati getirenler" bütün peygamberler, "onu tasdik edenler"ler de o peygamberin

ümmehtleridir. (Beyzâvî, 2004: II/913). Demek ki hem peygamberler hem de onları tasdik eden mümin kimseler muttakiler olarak vasıflandırılmıştır. Peygamberlerin muttakî olarak vasıflandırılmaları önem arz etmektedir. Çünkü peygamberler model insanlardır. Dolayısıyla müttaki olmak model insan olmanın bir göstergesidir.

Muttakiler kendilerine dürüst davranan kimselere dürüst davranmak durumundadırlar: *“Allah’a ortak koşanların Allah katında ve Resûlü yanında bir ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Haram’ın yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız başkadır. Bunlar size karşı dürüst davrandığı sürece, siz de onlara dürüst davranın. Çünkü Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları sever.”* (Tövbe, 9/7) Bu müşriklerin, Allah ve Peygamberi katında nasıl bir antlaşmaları olabilir? Ancak Mescid-i Haram çevresinde kendileriyle antlaşma yaptıklarınız müstesna. Onlar size doğru davrandıkça siz de onlara doğru davranın. (Taberî, t.y.: X/94).

Bütün bu özelliklerinden dolayı Allah, muttakileri cehennem azabından koruyacağını (Tûr, 52/18), onların dostu olduğunu (Câsiye, 45/19), onları sevdiğini (Âl-i İmrân, 3/76), onlarla beraber olduğunu (Tövbe, 9/36) ve onlar için güzel bir gelecek bulunduğunu (Sâd, 38/49), onları ummadıkları yerden rızıklandıracağını, işlerinde kolaylık sağladığını ve onlar için daima bir çıkış yolu var ettiğini (Talâk, 65/2-5) bildirmiştir.

7. Muhlis المخلص

Sözlükte “ihlaslı olan, ihlasa eren” anlamına gelen muhlis, din ıstılahında, iman ve ibadetlerinde şirk, küfür, nifak, riya ve süm’ayı (halka duyurmayı) terk edip dini görevlerini sırf Allah rızası için yapan, başkasından gizleyen, özünde, sözünde, fiil ve davranışlarında dosdoğru olan insana denir. (Dini Kavramlar Sözlüğü, 2006: 464; Cebecioğlu, 2009: 443)

Kişinin yönünü Allah’a dönmesi ve dini O’na has kılması din nazarında bir modelliği bünyesinde barındırmaktadır: *“De ki: "Rabbim adaleti emretti; her secde yerinde yüzünüzü O'na doğrultun; dinde samimi olarak O'na yalvarın. Sizi yarattığı gibi yine O'na döneceksiniz."* (Â’raf, 7/29) De ki: Rabbim, adaleti ve itidali emretti, yani ifrat ve tefritten sakınıp orta halli ve ölçülü olarak hareket ediniz. Her mescitte yüzünüzü ona doğrultun. Yani her secde zaman veya mekânında, her namaz veya namaz kılınan yerde yüzlerinizi dosdoğru ona, onun kiblesine yönelerek ibadetinizi sırf ona yapınız. (Yazır, 1979: III/2149)

Allah’a karşı kulluk vazifesini yapanlar ve namazlarını kılıp zekâtlarını vererek örnek davranışlar sergileyenler ancak muhlislerdir: *“Oysa onlar, doğruya yönelerek, dini yalnız Allah'a has kılarak O'na kulluk etmek, namazı kılmak ve zekatı vermekle emrolunmuşlardı. Dosdoğru olan din de budur.”* (Beyyine, 98/5) Râzî bu ayette geçen “muhlisler” hakkında selef âlimlerinin ihtilaf ettiklerini belirtir. Onların bir kısmı bu kimselere “ibadetin sırf Allah’a ait olduğunu kabullenerek..”; diğer bir kısmı, “Yaptıkları ibadetlerde kalbleriyle Allah’ın rızasını kastederek...” manasını vermişlerdir. (Râzî, 1981: XXXII/47)

Hız. Yusuf kadının kendisini çağırmasına rağmen en nihayetinde ona iltifat etmemiş ve ihlaslı kullar arasına girmiştir: *“Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı.”* (Yusuf, 12/24) Yusuf (a.s.) kadına yaklaşmamakla ve ondan sakınmakla beraber doğal olarak ve tabiatı gereği o da o kadına meyletmişti. (Nesefî, 1996: II/311) Fakat o O’na karşı itaatkâr olması sebebiyle Allah’ın kendilerini kurtardığı ihlas sahibi kıldırdığı kimselerden olmuştur. (Nesefî, 1996: II/312) Hız. Yusuf’un bu kötü işe yapmaması ihlaslı olarak nitelendirilmesine yol açmıştır. Onun bu davranışı yani namusunu koruması bünyesinde bir modelliği barındırmakta olup muhlisler olarak vasıflanmasına vesile olmuştur.

8. Berr البر

İtaat, ibadet ve iyilik etmek, ibadeti kabul etmek, yeminine sadık kalmak, va’dini yerine getirmek anlamlarındaki “b-r-r” kökünden türeyen berr, Allah’ın sıfatı olarak, kullarına iyilik yapan, çok lütufkâr (latîf), çok merhametli (rahim), çok şefkatli (raûf) demektir. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 2006: 66) Kur’an’da Allah’ın sıfatı olarak geçtiği âyet şu şekildedir: *“Gerçekten biz bundan önce O'na yalvarıyorduk. Şüphesiz O Allah, çok iyilik eden (berr) çok merhametli olandır (rahîm).* (Tûr, 52/28) Biz dünya hayatındayken Allah’ı bir biliyor, O’na ibadet ediyor ve O’ndan bize af ve merhametiyle muamele etmesini istiyorduk. Cenab-ı Hak’da duamızı kabul etti. İstedığımız şeyi bize verdi. O, kullarına karşı ihsanı ve ikramı bol, rahmeti çok olandır. (Zuhaylî, 2007: XIV/63)

Hız. Yahya’nın ana babasına karşı iyi insan olmasından şu şekilde bahsedilir: *“Ana-babasına çok iyi davranırdı; o, isyankâr bir zorba değildi.”* (Meryem, 19/14) Yahya, annesine babasına iyilikte

bulunan, onlara karşı gayet mütevazı, rabbine ve anne babasına itaat hususunda böbürlenmeyen ve onlara isyan etmeyen bir kimseydi. (Taberî, t.y.: XVI/69) Burada bahsi geçen Yahya (a.s) anne ve babasına iyilik yapan bir kimse olarak nitelendirilmektedir. Bunu yapmakla Hz. Yahya örnek bir davranış ortaya koymuş model bir insan olmuştur.

Hz. İsa'nın annesine olan davranışı üzerinden onun iyi olan kimselerden olduğunu anlıyoruz: “Anneme iyilik eden biri (kıldı). Beni azgın bir zorba yapmadı.” (Meryem, 19/32) Hz. İsa burada Allah'a (Rabbına) itâattan sonra annesine iyi davranmayla ilgili emri zikretmiştir. Zirâ Allah Teâlâ çoğu yerde kendisine ibâdet ile ana babaya itaat emrini birlikte zikretmektedir. (İbn Kesir, 1981: II/450) Yukarıdaki ayetle bu ayeti birlikte değerlendirdiğimizde peygamberlerin vasıflarından birisi de iyi olmalarıdır. Peygamberlerde “berî” yani iyi olmaları sebebiyle model insan olmuşlardır.

Allah'tan sakınarak örnek bir davranış sergileyen iyilere cennetler vadedilmiştir: “Fakat Rablerine karşı gelmekten sakınanlar için, Allah tarafından bir ikram olarak, altlarından ırmaklar akan, ebedî olarak kalacakları cennetler vardır. İyi kişiler için Allah katındaki (nimetler) daha hayırlıdır.” (Âl-i İmrân, 3/198) Âyette geçen “Fakat Rablerinden ittika edenler” ifadesi, bütün taatları yapmayı içine alır. Çünkü “takva” mefhumu, nehyedilenlerden kaçınma ve emredileni yapmayı içine alır. (Râzî, 1981: IX/158)

9. Mukarreb المقرب

Yaklaşmak ve yakın olmak anlamındaki “kurb” kökünden türeyen mukarreb kelimesi sözlükte, yaklaştırılmış, yakınlaştırılanlar demektir. (Dinî Kavramlar Sözlüğü, 2006: 468; Cebecioğlu, 2009: 444)

İyilik yapma ve kötülükten sakınma hususunda önde olanlar aynı zamanda mukarreblerdir: فِي الْيَقِينِ وَالسَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ *“İşte o yaklaştırılanlar, İşte bunlar, naim cennetlerinde (Allah'a) en yakın olanlardır.”* (Vâkıa, 56/10-12) Râzî'ye göre bu âyette geçen أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ifadesi tek bir cümledir. (Râzî, 1981: XXIX/146)

Mukarrebun (Allah'a en yakın olanlar) diye nitelenen “es-sabikune's-sabikun” (önde olanlar) grubu ile “Allah ve rasûlüne ilk iman edenler, ilk muhacirler, ilk kibleye doğru da namaz kılmış sahabiler” (Taberî, t.y.: XXVII/198) şeklinde belirli kimselerin kastedildiği yorumları yapılmış olsa da, İbn Atiyye esasen ayetin dünyada iken iyilik yapma ve kötülüklerden sakınma hususunda öncü konumunda olan ve ahiret mutluluğunda da en önde olmayı hak eden bütün insanları kapsadığını belirtir. (İbn Atiyye, 2011: V/240)

Razi bu ayetle ilgili olarak mukarreblerin derecelerinde bahseder. Mesela “sabikun” bunlardan en ileri olanlarıdır. Ayrıca bir kişi şu kadar mukarreb gibi bir sınırlama da yapılamaz. Şöyle bir izah yapılabilir: sağcılar daha cennet yoluna yeni yönelmişken, sabikun cennete iyice yaklaşmıştır. Çünkü müminin hesabının kolay olması ve kitabının sağ taraftan verilmesine göre, “sabikun”, yerlerine yaklaşmış olurlar. Yahut da bu, “sağcılar henüz mukarreblerin, kendisine yöneldikleri şeye yönelmişlerken, sabikun cennette Allah'a yaklaşmıştır” demektir. (Râzî, 1981: XXIX/147)

Mukarrebler model olarak yaptıkları amellere göre çeşitli nimetlerle ödüllendirilirler: “Şimdi eğer o, mukarreblerden ise, artık rahatlık, güzel rızıklar ve naim cenneti (onundur).” (Vâkıa, 56/88-89) Allah'ı Teâlâ burada, “mukarreb” (Allah'a yakın olan) kullar hakkında üç husustan bahsetmiştir. Çünkü mukarrebler dünya hayatında üç şeyi hakkıyla yapmıştır: bunlar, gerçek bir inanç, tertemiz bir kelime (söz), bir de güzel amellerdir. Kalp, dil ve uzuvlar, Allah'ın rahmeti sayesinde Allah'a inanırlar. Kendisinde gerçek ve tam bir akide bulunan herkese Allah merhamet eder ve onu sürekli rızıklandırır. Yine bütün bu uzuvlar, kelime-i tayyibeye (güzel ve temiz söze) de, Allah'ın rahmetiyle ulaşırlar. Kelime-i tayyibe ise, kelime-i şehadettir. O halde, “La ilahe illallah” diyen herkes için, kıymatli ve şerefli bir rızık vardır. Bu kimsenin cenneti elde edişi ise, sâlih amellerine karşılıktır. (Râzî, 1981: XXIX/202)

Ayrıca Kur'an'da mukarrebun meleklerden söz edilmiştir. (Nisâ, 4/172) Sihirleriyle Hz. Musa (a.s.)'a galip geldikleri takdirde Firavun'a yakın olma anlamında sihirbazlar içinde “mukarreb” kelimesi tercih edilmiştir. (Â'râf, 7/114; Şûarâ, 26/42) Ayrıca Hz. İsa'nın sıfatı olarak da yine bu kelime kullanılmıştır. (Âl-i İmrân, 3/145)

10. Mussaddık ve Mütessaddık المصدق و المتصدق

Mütessaddık ve mussaddık kelimeleri “sıdk” kökünden ismi fail olup zekat ve sadaka veren demektir. (Dinî Kavramlar Sözlüğü, 2006: 475) Sadaka ise; kazancı olmayan, kazanç getiren kimsesi bulunmayan zayıf ve muhtaç insanlara ihsan etmektir. (İbn Kesir, 1981: III/96) Bu vasıflar, Kur'an'da müminlere özgü birer nitelik olarak ortaya konulmuştur.

Hâdîd sûresinin 18. Ayetinde “mussaddikîn” ve “musaddikât”, olarak nitelendirilen Mümin erkek ve kadınlar durumu şu şekilde ifade edilmiştir: “*Sadaka veren erkeklere ve sadaka veren kadınlara ve Allah'a güzel bir ödünç verenlere, verdiklerinin karşılığı kat kat ödenir ve onlara değerli bir mükâfat vardır.*” (Hâdîd, 57/18) Ayette bahsedilen bu örnek kimselere Allah Teâlâ, muhtaç olan fakir ve miskinlere sadaka veren erkeklerin ve kadınların nail olacağı sevapları haber veriyor ve onların “Allah'a güzel bir ödünç verenler” olduğunu bildiriyor. Çünkü bahsi geçen bu kimseler Allah'ın rızasını bekleyerek, sırf onu elde etmek için hâlis bir niyetle sadakalarını verirler. Verdikleri kişilerden herhangi bir karşılık ve teşekkür beklemezler. Bu sebeple Hak Teâlâ, onlar hakkında “İşte onlara, kat kat artırılır” buyuruyor. (İbn Kesir, 1981: III/452) Bu kimseler sadaka verip, verdikleri bu sadakanın karşılığını beklemediklerinden, sadakayı da sırf Allah için verdiklerinden dolayı büyük bir mükâfatla ödüllendirilmişlerdir. Onların bu davranışı takdir edilecek bir davranıştır. Bu davranış biçimi de bir model olma durumu bünyesinde barındırmaktadır.

Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz model insan tiplerinin yanında Ahzâb sûresinin 35. âyetinde ifade edilen sınıfların tamamı da bu kapsamda ele alınıp değerlendirilebilir. Bu kimseler çeşitli vasıflarıyla övülmüşler ve kendilerine, “ecri kerîm (değerli ve kıymetli mükafat)”, “ecri azîm (büyük mükafat)” ve “mağfîret (bağışlanma)” vadedilmiştir: *إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّانِعِينَ وَالصَّانِعَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا* “*Şüphesiz müslüman erkeklerle müslüman kadınlar, mü'min erkeklerle mü'min kadınlar, itaatkâr erkeklerle itaatkâr kadınlar, doğru erkeklerle doğru kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, Allah'a derinden saygı duyan erkekler, Allah'a derinden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, namuslarını koruyan erkeklerle namuslarını koruyan kadınlar, Allah'ı çokça anan erkeklerle çokça anan kadınlar var ya, işte onlar için Allah bağışlanma ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır.*” (Ahzâb, 33/35)

SONUÇ

Kur'an'da model insan çeşitli adlarla ifade edilmiştir. Bu model insanlar sâlih, mümin, muhsin, sadık, sabık, muttaki, muhlis, berr, mukarreb, mussaddık ve mütesaddık şeklinde çok çeşitli formlarla ifade edilmiştir. Bütün bu modellerin ortak özelliği iyinin, güzelin ve doğrunun yanında olmaları; kötülükten, zararlardan, yalandan uzak durmalarıdır.

Kur'an'da model olarak sunulan bu insan tipleri her biri ayrı ayrı şahıslar değildir. Bir yerde sâlih olarak ortaya konan bir kimse başka bir yerde muttaki olarak karşımıza çıkar. Yani sâlih olan bir kimse aynı zamanda muttaki, muhsin, sadık, mümin vb. olarak ta nitelendirilir. Bundan dolayı bu kavramlar arasında bir geçişlilikten söz edilebilir.

Kur'an'ın ortaya koyduğu ideal tipler yeryüzünde her zaman barışın ve esenliğin var olması için gayret gösteren bir kişilerdir. Birbirlerine iyiyi, güzeli ve doğruyu tavsiye etmeleri, onların amaçları ve takvalarıyla alakalı bir durumdur. Model insan olmalarının gereği de budur.

Peygamberler Kur'an'da model insanlar olarak sunulur. Bu model insanlar Allah'a davetlerinde ıslahı, yani insanlar arasında barışı temin etmeye çalışırlar. Peygamberler ömürlerini insanlığın selameti için harcamışlardır. Bu uğurda hakaretlere, işkencelere maruz kalmışlardır. Onlar haksızlığa uğramış ve hicret etmek zorunda bırakılmışlardır. Gerekteğinde insanları huzur ve mutluluğu için, dünya ve ahiret selameti için canlarını vermekten çekinmemişlerdir.

Yukarıda ifade edilen model insan tipleri, mal, mülk, evlat ve eşlerine değil yalnızca Allah'a güvenen ve O'na tevekkül eden insanlardır. Onlar hayırdan yarışan, Allah yolunda infakta bulunun, kitaba sımsıkı sarılan ve namazı ikame eden iyiliği emredip kötülükten nehyeden bir kişilerdir. Onlar Rabbine niyazda bulunan, sürekli O'na tövbe eden, verilen bütün nimetlere şükreden, kendisine gelen bütün bela ve musibetlere de sabreden kişilerdir.

Toplumun varlığı model insanın varlığıyla eşdeğerdir. Bir toplumda ne kadar model insan olursa o toplum o oranda güven ve huzur içerisinde olur. Böyle bir toplumda, temel dinamikler sağlıklı bir şekilde işler.

Model insan olma bir bakıma fedakârlığa katlanma, zorluklara göğüs germe, inancı ve savunduğu değerler uğruna çileyi göze alma durumudur. Ayrıca model insan olmaktan ziyade model insan kalabilmek önemlidir. Çünkü peygamberler model insan tiplerinden biri olan sâlih insan olmalarına rağmen sâlihlerden olmayı dualarında tekrar dilemişlerdir. Bu da onların bu husustaki hassasiyetlerini ve model insan olup bunda devamın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Model insan dünyanın imarı için çalışan, insanlığın ortak değerleri için mücadele eden, dünyada barış huzur ve mutluluğun temini için gayret eden bir insandır. Model insan bir haksızlık ve kötülük gördüğünde müdahale eden kişidir. O mazlumun yanında zalimin karşısındadır. İnsanlığın geleceği, barış ve mutluluğu adına yaptığı her şeyin sâlih bir amel olduğunun bilincindedir. Hayatını bir bakıma insanlığın kurtuluşuna adanmıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyumi, *el-Misbahü'l-Münir*, Daru'r-Risaleti'l Alemiyyeti, Beyrut, 2010.
- Altuntaş, Abdurrahman, *Kur'an'da Sâlih İnsan*, İlâhiyât, Ankara, 2016.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasirüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil*, Takdim: Mahmud Abdulkadir Arnavut, Daru'l-Sadr, Beyrut, 2004.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Genel Yayın Yönetmeni: Adnan Benk, Milliyet, İstanbul 1986.
- Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ağaç Kitabevi yay., İstanbul 2009.
- Cürcanî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitabu't-Ta'rifât*, Tahk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Daru'n-Nefais, Beyrut, 2007.
- Çağrı, Mustafa, "İhsan" *DİA*, İstanbul 2000, c. XXI.
- Çağrı, Mustafa, "Sâlih" *DİA*, İstanbul 2009, c. XXXVI.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul, 1987.
- Derveze, M. İzzet, *et-Tefsirü'l-Hadîs*, Ekin Yay., İstanbul 1998.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 1999.
- Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006.
- Haddâd, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebidi, *el-Cevheretü'n-neyyire şerhu Muhtasari'l-Kuduri fi'l-fürui'l-Hanefiyye*, Fazilet Neşriyat, İstanbul 1978.
- İbn Atiyye, el-Kazi Ebu Mahammed Abdilhak bin Galib, el-Muharrerü'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz; Tahk.: Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.
- İbn Faris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed, *Mücmelü'l-Luga*, thk: Zuheyr Abdülmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1986.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâîl, *Muhtasar Tefsirü İbn-i Kesir*, ihtisar ve tahkik: Muhammed Ali Sabunî, Daru'l-Kur'ani'l-Kerîm, Beyrut 1981-1402.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut 2011.
- Kur'an Yolu*, Karaman, Hayrettin vd., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2007.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed, *Tefsirü'n-Nesefî*, thk: Mervan Muhammed Şe'ar, Daru'l-Nefais, Beyrut, 1996-1416.
- Penrice, John, *Kur'an Sözlüğü*, çev: Ömer Aydın, İşaret yay., İstanbul 2010.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Tefsirü'l-Fahri'r-Râzî=Mefatihü'l-gayb = Tefsirü'l-Kebir*, Darul'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, ter: Yakup Çiçek vd., Emir yay., İstanbul, 2001.
- Sinanoğlu, Mustafa, "İman" *DİA*, İstanbul 2000, c. XXII.
- Taberî, Ebu Cafer M. b. Cerir, Camiu'l Beyan an Te'vili Ayi'l Kur'an, zabt, ta'lik: Mahmud Şakir Harestani, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, yy, 1979.
- Zuhaylî, Vehbe, *Tefsirü'l-Münir*, yayın yön. Mehmet Ali Seraceddin; çev. Hamdi Arslan...[ve öte.], Risale, Bilimevi Basın Yay., İstanbul 2007.

KUR'AN'IN ÖNGÖRDÜĞÜ İNSAN MODELLERİNDEN “MÜTTAKÎ” KAVRAMI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Recep KOYUNCU¹

ÖZET

Hemen her din ve ideolojinin, müntesiplerine “model” olarak sunduğu birtakım ilkeler veya davranış biçimleri vardır. Dini perspektifle bakıldığında, iman etmek, iman gerektirdiği yararlı işlerde bulunmak, dinin gereklerini yerine getirmek gibi hususlar, o dine mensup kişilerin sahip olması gereken vasıflardandır. Allah Teâlâ, insanı yaratmış, gönderdiği peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla doğru ve yanlış olanı da bildirmiştir. Peygamberler bu noktada insanlarla Allah arasında elçilik görevini üstlenmiş ve Allah'ın insanlara bildirilmesini emrettiği hükümlerin pratize edilmesi hususunda ilk model şahsiyetler olmuşlardır. İnsanlardan bir kısmı bu örnek şahsiyetlere uymak suretiyle Allah'a iman ve itaata yönelirken, diğer bir kısmı da peygamberlerin yolunu terk ederek yüce yaratıcılarına kulluk yapmaktan kaçınarak isyanı tercih etmişlerdir.

Takva kavramı, lügat olarak “bir şeyi muhafaza etmek, her türlü tehlikelere karşı korumak” anlamında olup iman, ibadet, ahlak, söz, fiil ve davranış yönüyle övgüye medar olan Kur'an'ın sıkça kullandığı kavramlardan biridir. Bu bağlamda, Bakara suresinin hemen başında “Kitab'ın müttakîler için hidayet, yol gösterici ve rehber olduğu” ifade edilirken bazı ayetlerde de insanların müttakî olmaları emredilmiş, bunun neticesinde de müttakîler için hazırlanan cennetlerden bahsedilmiştir. Müttakî olan insan kendisini hem dünyevî hem de uhrevî tehlikelerden korumuş, Allah'ın hidayetini, inayetini, merhametini ve mağfiretini kazanmış; bunun neticesinde de cehennem azabından korunmuş ve cennet nimetlerine erişerek Allah'ın rızasını kazanmış biridir.

Takva sahibi insanların varlığı, yaşadığı toplumlar için büyük bir kazanımdır. Müttakî insan demek örnek kişiliğe sahip model mü'min demektir. Onlar, örneğe muhtaç ideal toplum için adeta can damarı niteliğindedir. Toplumu teşkil eden bireylerin, birbirlerinden etkilendiği de bir gerçektir. Bu nedenle iyilerin, erdemli insanların çoğunlukta olduğu toplumlarda kötülükler daha alt seviyeye inecektir. Bu çalışmada, “Mü'min” kavramının içerdiği en üst konumu teşkil eden ve Dinimizde en şerefli merteye olan “takva” ve “müttakî insan” kavramları âyetler çerçevesinde ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Takva, Müttakî, Model Mü'min, İdeal Toplum.

Giriş

İslam dini, itikat, ibadet ve ahlak esaslarıyla birlikte bir ilahi kurallar ve değerler bütünüdür. Üzerinde çalıştığımız “Takva” ve “Müttakî” kavramı da bunlardan biridir. Kur'an-ı Kerim'de Allah dostlarının özellikleri anlatılırken iman ve takvadan bahsedilmektedir. Kur'an'da bu kavramdan türeyen kelimelerin sıkça kullanıldığını görmekteyiz. Bu bağlamda şunu söyleyebiliriz: Kur'an, tevhid temelli ahlak esaslarını ortaya koymak suretiyle birey ve toplumu yeniden inşa etmeyi hedeflemektedir.

Allah Teâlâ, insanı yaratmış, ona doğru ve yanlış yolu gönderdiği peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla bildirmiştir. Ayeti kerimede şöyle buyurulmuştur: “Nefse ve onu biçimlendirene, Sonra da ona iyilik ve kötülükleri ilham edene yemin ederim ki, Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir, Onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir.”² Peygamberler bu noktada insanlarla Allah arasında elçilik görevini üstlenmiş ve Allah'ın insanlara bildirilmesini emrettiği hükümlerin pratiğe yansıdığı ilk model şahsiyetler olmuşlardır. İnsanlardan bir kısmı bu örnek kişilere uyarak Allah'a imana yönelirken, diğer bir kısmı da peygamberlerin yolunu terk etmek suretiyle yüce yaratıcılarına kulluktan uzak durmuşlardır. İşte söz konusu Allah'a iman eden grubu teşkil eden “Mü'min” kavramının içerdiği en üst konumu teşkil eden “Müttakî insan” modelinin, ideal bir İslam toplumunun inşasında önemli yere sahip olduğu kanaatindeyiz.

Öncelikle şunu belirtelim ki, Kur'an'da kendisine sıkça atıfta bulunulan Müttakî insan, örnek kişiliğe sahip model bir mü'min veya farklı bir deyişle model bir şahsiyettir. Daha açık bir ifadeyle ideal ahlak sahibi insan, olması gereken anlamda “Müttakî mü'min” ya da dilimizde de yaygın olarak kullanıldığı şekliyle “takva ehli” insanın hususiyetleri, Kur'an-ı Kerim'de farklı sûrelerde değişik şekillerde sıkça dile getirilmiştir. Kimi ayetlerde takvanın ve takva ehlinin keyfiyetinden bahsedilirken

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı
rkoyuncu1@gmail.com

² Şems, 91/7-10.

kimisinde de bizatihi takva sahibi olmak emredilmektedir. Diğer taraftan takva kavramının Medenî surelerde daha fazla yer aldığını görmekteyiz. Mazi, muzari fiil kalıbının yanında ismi fail ve ismi tafdil kalıbında da ayetlerde gördüğümüz takva kavramının türevlerinden en fazla “ittekkû” emir fiilinin olması dikkati çeken bir husustur. Kemiyyet itibarıyla ikinci sırada kelimenin fail kalıbı olan “müttakîn” ifadesi yer almıştır.

Söz konusu ayetlerin tahliline geçmeden önce konumuzun omurgasını teşkil eden “takva” kavramının lügat ve istilahtaki anlamları üzerinde duralım:

A.TAKVA KAVRAMI

1. Takva'nın Anlamı

a. Sözlük Anlamı

Sözlükte (وَقَى=ق) kökünden türeyen ve masdarı “Vikaye” olan “takva” kelimesi “Bir şeyi zarar verecek şeylerden korumak, saklamak, sakınmak,³ saygı göstermek, dindar olmak, itaat etmek, kuvvetli bir himaye altına girmek, korkup çekinmek”⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu "etkiya" olan "takî" ismi ile " müttakî" isimleri de aynı mana ile ilgili olarak, takva'nın ism-i faili olup, "takva ile muttasıf olan kimse" anlamına gelmektedir.⁵

Vikaye masdarından türeyen takvâ kelimesini Cürçânî, “Allah’a itaat ederek azabından sakınmaktır, bu da ceza almayı haklı kılan davranışlardan nefsi korumak suretiyle gerçekleşir” şeklinde tarif etmektedir.⁶

Başka bir tanım da “Bir şeyi başka bir şeyle tehlikeye karşı koruma altına almak” anlamını taşımaktadır.⁷ Nitekim şu hadisi şerif de bunu teyit eder niteliktedir: “Yarım hurma ile bile olsa sadaka vermek suretiyle kendinizi cehennem ateşinden koruyunuz.”⁸ Yine bir başka hadisi şerifte son derece sakınma manasına geldiğini görmekteyiz: “Kul, mahzurlu olan şeyleri yapma tehlikesinde düşmeyeyim diye mahzurlu olmayan şeyleri de terk etmedikçe (gerçek) müttakîler derecesine ulaşamaz.”⁹

İslam öncesi Araplarda da kullanıldığını görüyoruz. Takva Arapların cahiliye döneminde, canlıların dışarıdan gelecek yıkıcı kuvvetlere karşı kendini savunması anlamını taşımaktadır.¹⁰

Kur'an'ın sıkça kullandığı anahtar terimlerden birisidir takvâ. Kur'an tabir yerindeyse baştan sona takva kavramı ile örülmüştür, bu kavramın türevleri ile birlikte iki yüz elli sekiz yerde kullanıldığını görmekteyiz.¹¹

b. Terim Anlamı

Takva kelimesi, mümin kişinin Allah'ın emir ve yasaklarına uyma konusunda titizlik göstermesi, yaşantısının her safhasında ölçülü ve tutarlı, dini hükümler karşısında da duyarlı olması anlamına gelmektedir. Nitekim Hz. Ömer ile Übeyy b. Ka'b arasında geçen şu diyalog bunu teyit etmektedir. Hz. Ömer, takva kelimesinin ne anlama geldiğini sorduğunda Übeyy b. Ka'b ona şu karşılığı vermiştir:

- Dikenli yolda hiç yürümedin mi?
- Yürüdüm.
- O zaman ne yaptın?
- Paçalarımı sıvayıp dikenlere basmamaya gayret ettim.
- İşte takva budur.¹²

Takva kavramının farklı şekillerde tanımlandığını görmekteyiz, bunlardan bazıları şöyledir:

- Takva, yüce yaratıcının seni, yasaklamış olduğu amel üzere görmemesidir.
- Takva, gereksiz ve faydasız şeylerden uzak durmaktır.

³ Ragıb el-İsfahani, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, Daru'l- Kalem, Beyrut, 2009, s. 52.

⁴ Cevherî, *es-Sihâh Tacu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabîyye*, thk: Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1990, VI, 2526;

⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut, ts, XV, 401.

⁶ Cürçânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 129.

⁷ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüğa*, VI, 131.

⁸ Buhârî, Zekât, 9,10; Müslim, Zekât, 20.

⁹ Buhârî, İman, 1.

¹⁰ İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 20.

¹¹ M. Fuad Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfreh li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Çağrı yay., İstanbul, s. 758-761.

¹² Sâbüni, Muhammed Ali, *Muhtasaru Tefsir-i İbn Kesîr*, I, 28.

- Takva, Allah'ın dışındakileri Allah'a tercih etmemektir.
- Takva, insanlar yanında dilinden, meleklerin gözetiminde fiillerinden, arşın sahibi Yüce Allah'ın bilgisinde de gizli hallerinden dolayı bir ayıbının bulunmamasıdır.
- Dünyanın şerefi zenginlik, ahiretin şerefi ise takvadır.¹³
- Takva, bir tehlikeden ve zarardan bir şey aracılığıyla korunmak, sakındırmak, korkmak gibi anlamlara gelmektedir.

Takva, Allah'ın gazabından ve azabından yine O'nun korumasına sığınmadır.

Takva korunmak, sakınmak, kaygılı ve saygılı olmak (sorumluluk bilinci) demektir. Taşlı, dikenli bir yolda yürüyen kişi nasıl son derece dikkatli olursa, insan da hayatta her daim o endişe, sakınma ve korunma içinde olmalıdır. Söz konusu dikkat, Allah Teâlâ'nın koyduğu sınırlara karşı yapılan özendir, titizliktir.

Takva ifadesi, Mekke'de inen ayetlerde Allah'ın ahiretteki azabından korkup çekinilmesi bağlamında; Medine'de inen ayetlerde ise Allah'a duyulan derin saygı ve dindarlık anlamında kullanılmıştır.

Takva, Allah'a karşı derin bir saygıyı ve bu saygının gereği olarak rızasını kaybetme endişesinden kaynaklanan bir korkuyu içermektedir. Bunun yanında takva, kulluk bilincine sahip olarak yaşamaktır. Sınırları belli bir hayat sürme ve sınırlara son derece riayetle birlikte sınır çizene de itaat anlamı taşımaktadır. Takva sayesinde ibadetler sıradan ve içi boş bir davranış kalıbı olmaktan çıkıp daha değerli manalar taşıyarak insanın yüce değerlere erişmesini sağlar.

İmam Gazâlî, şüpheli şeylerden uzak durma bağlamında takva kavramını şu şekilde izah etmektedir:

“Kul için takva, kendisiyle günahları arasında, günahları terk etme adına kuvvetli bir sabır ve gayret engeli hâsıl oluncaya dek kalbini sanki o günahı hiç işlememiş gibi temizlemesidir. İnsan, Allah'ın celalini, sıfatlarını, fiillerini bilmesi ve kendi kusurlarıyla kendini bekleyen tehlike ve korkuları bildiği oranda Allah'tan korkmasıdır. Bu korkunun hareketlerimize tesir eden en az derecesi, dinen sakıncalı sayılan işleri yapmaktan bizleri alıkoyan korkudur.”¹⁴

Takva, insanın kendisini bir şekilde sağlama almasıdır. Takva, imanî bir sorumluluk, Allah'ın rahmetini ümit edip gazabından korkup kaçınma ve kişinin ahiret inancının etkisini üzerinde hissetmesidir.¹⁵

Takvanın özünde tabii bir korku (Allah korkusu) var, ancak bu korku diğer varlıklara karşı olan korku gibi patolojik nitelikte bir korku olmasa gerek. Bu korkunun içinde itaat var, sevgi var, sevdiğinin üzerine titreme var, onu razı edememe korkusu vb. hususlar var. Şu halde, "takva", yapılan tanımlar ışığında da açıkça görüldüğü gibi, doğrudan doğruya "korku ya da korkma!" anlamına gelen bir kelime olmayıp, tam aksine korkulardan emin olabilmeyi ve ahiretteki azaptan uzak kalabilmeyi temin eden en önemli hayat ve emniyet düsturu olmakla birlikte, saygı ve hürmetten kaynaklanan, sorumluluk bilincinin gereklerini yerine getirememeye endişesinden doğan bir korku türü olarak nitelendirilebilir.

Mümin açısından rahmet ve azab ayetleri, onun takva yürüyüşünde bir denge unsuru teşkil etmektedir. Allah'ın “çok bağışlayan ve rahmet eden” olmasının yanında azabının da “çok elem verici ve acıklı” olması mümini havf ve recâ arasında dengede tutmaktadır. Bu bağlamda takvayı Allah'a duyulan sevgi ve korku çerçevesinde O'nun emirlerinin yerine getirilmesindeki gayrette aramak daha doğrudur. Allah'a sığınmanın yolu O'na ibadet etmekten geçer. Allah'tan gerçek anlamda korku, sadece kalpte olan bir his değil, aynı zamanda bu korkunun bir gereği olarak iyi bir kul olma adına sürekli bir eylem içinde bulunmaktır.

Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette takva, batıl inancın ve davranışın terk edilmesi anlamında kullanıldığını görmekteyiz.¹⁶ Nitekim Peygamberlerin kavimlerine yaptıkları davette ilk sözleri “Allah'tan sakının ve bana itaat edin” şeklinde takvayı emretmek olmuştur.¹⁷ Bu bağlamda Peygambere

¹³ Yiğit, Yaşar- Akar, Muhlis, *Kur'an'dan Öğütler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010, II, 362.

¹⁴ Gazâlî, *İhyâ*, IV, 153.

¹⁵ Çalışkan, Mehmet, “Hucurat Suresi Bağlamında Takva”, *[BOZİFDER]*, 11, 11 (2017/11), s. 94.

¹⁶ Bakara, 2/103; Âli İmran, 3/179; A'raf, 7/96.

¹⁷ Şuara, 26/106, 108, 124, 126, 142, 144, 161, 163, 177, 179.

itaat eden Allah'a da itaat etmiş olacağından¹⁸ takvâ, Allah'a ve Rasulüne itaat etme anlamını içermektedir.

Bu anlatılanlar doğrultusunda bütün tanımları da bir arada toplayan efradını cami' bir tarifile takva: Allah Teâlâ'nın emir ve yasakları karşısında son derece titiz olmak, kalbi her türlü günah ve pislikten temizlemek, O'na isyan değil itaat etmek, şirkten sakınmak, Allah'ı zikretmek, O'nun nimetlerine karşı nankörlük etmeden şükretmek, din hususunda zararlı olan her şeyden uzak durmak, hatta mübah olmakla birlikte faydası olmayan şeylerle de fazla meşgul olmamaktır.¹⁹

Takvaya dair ayetler genel olarak tasnif edilecek olursa 3 başlık altında toplamak mümkündür.

1. **Takvanın mahiyeti / keyfiyetinden bahseden ayetler:**

Birçok tezahüründen dile hâkim olmayı ifade eden ayet:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَفُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve doğru söz söyleyin.”²⁰

2. **Takvalı (müttakî olmayı) emreden ayetler:**

En güçlü emir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

“Ey iman edenler! Allah'tan, O'na yaraşır şekilde korkun ve ancak Müslümanlar olarak can verin.”²¹

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَطِيعُوا وَأَنْفُسَكُمْ خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَفِ قَوْلِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ

“O halde gücünüz yettiğince Allah'a isyandan kaçın. Dinleyin, itaat edin, kendi iyiliğinize olarak harcayın. Kim nefsinin cimrilüğünden korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”²²

3. **Takvalı olmanın neticesinde elde edilen faydalar:**

Aşılmaz ve halledilemez gibi gözüken problemler karşısında mü'minin en güçlü silahının takva olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda tevekkül kavramı ile de irtibatı görülmektedir.

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

....وَاللَّائِي يَنْسَنَ ... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا

ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظَمْ لَهُ أَجْرًا

“Kim Allah'tan korkarsa, Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder. Ve ona beklemediği yerden rızık verir. Kim Allah'a güvenirse O, ona yeter...Kim Allah'tan korkarsa, Allah ona işinde bir kolaylık verir. Kim Allah'tan korkarsa Allah onun kötülüklerini örter ve onun mükâfatını artırır.”²³

İyiye kötünden ayırt edecek bir kabiliyet ve anlayış verilmesi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْ كُفْرَانِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

“Ey iman edenler! Eğer Allah'tan korkarsanız O, size iyi ile kötüyü ayırt edecek bir anlayış verir, suçlarınızı örter ve sizi bağışlar. Çünkü Allah büyük lütuf sahibidir.”²⁴

Ayette ifade edilen “furkan” iyiye kötünden ayırt eden anlayış demektir. İlâhî bir ışıkla (furkân) kalbi aydınlanan takvâ sahibi mümin hayrı şerden, hakkı bâtıdan, sevabı gûnahtan ayırt eder; haram ve günahlardan dikkatle kaçınır. Bu bağlamda mümindeki iyi olanı kötüsünden tefrik edecek ince anlayışa işaret eden şu hadis önem arz etmektedir: “Müminin ferasetinden sakının, zira o, Allah'ın nuru ile bakar.”²⁵

2. **Takvanın Dereceleri**

Allah'a lâıyk bir takvâ üzere olmak takvânın en mükemmel şeklidir. Fakat müminin böyle bir takvâyı gerçekleştirmeye gücü yetmez. Bu sebeple, “Gücünüz yettiği kadar takvâ sahibi olun”²⁶

¹⁸ Nisa, 4/80.

¹⁹ Soysaldı, Mehmet, “Kur'an Semantiği Açısından Takva”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:1, Elazığ, 1996, s. 25.

²⁰ Ahzab, 33/70.

²¹ Âli İmran, 3/102.

²² Teğâbun, 64/16.

²³ Talak, 65/2-5.

²⁴ Enfal, 8/29.

²⁵ Tirmizî, Tefsiri sure, 15.

²⁶ Teğâbun, 64/16.

buyurulmuştur. Takvâ sahibine “takî” ve “müttakî”, takvâca daha ileride olana “etkâ” denilmesi²⁷ takvâda bazı derecelerin bulunduğu işaret etmektedir. Mümin Allah’a duyduğu saygı nisbetinde O’nun katında değerlidir. Kimin ne kadar takvâ sahibi olduğunu ise sadece Allah bilir.²⁸ Diğer yandan Mümin olan kişi, takvâ sahibi olmaya gayret eder, ancak takvâ sahibi olduğunu da iddia etmez.

Takva, Kur’an’da üç farklı merteye olarak zikredilmiştir.

1. Ebedi olarak cehennem azabından korunmak için Allah’a ortak koşmaktan, küfür ve nifaktan korunarak imana sarılmak: “...Allah, elçisi ve mü’minleri takva kelimesine bağladı.” (Fetih/26)

2. İman ettikten sonra büyük günahları işlemekten ve küçük günahlarda ısrar etmekten uzak durmak: “(Peygamberlerine itaat etmedikleri için cezalandırdığımız) ülkelerin halkı iman edip bize karşı gelmekten sakınsalardı elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereket kapıları açardık, fakat yalanladılar..” (A’raf/96)

3. Kalbi hak’tan meşgul edecek her şeyden temizleyip bütün varlığı ile Allah’a yönelmektir. “Ey inananlar! Allah’tan, O’na yaraşır şekilde korkun ve ancak müslümanlar olarak can verin!” (Ali İmran/102) Takvanın bu mertebesi en zirve olanıdır, bu sebeple bazı müfessirler “Allah’tan O’na yaraşır şekilde ittikâ edin” ifadesinin “Gücünüz yettiğiniz kadar Allah’tan ittikâ edin” ayeti ile nesh edildiğini de söylemiştir.²⁹

“Takva”nın (Müttakîler) zıddı Kur’an’da nasıl anlatılmış ona bakalım:

- **Müttakîlerin zıddı olarak suçlular (mücrimler) zikredilmiştir.**

يَوْمَ نُحْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا (85) وَنُسُوقَ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا

“Takvâ sahiplerini heyet halinde çok merhametli olan Allah’ın huzurunda toplayacağımız gün. Günahkârları da susuz olarak cehenneme süreceyiz.”³⁰

Azgınlara (Ğâvîn)

وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ (90) وَبُرَزَتْ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ

“(O gün) cennet, takvâ sahiplerine yaklaştırılır. Cehennem de azgınlara apaçık gösterilir.”³¹

Doğru yoldan çıkanlar (füccâr)

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (28)

“Yoksa biz, iman edip de iyi işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibi mi tutacağız? Veya (Allah’tan) korkanları yoldan çıkanlar gibi mi sayacağız?”³²

-İşyanda haddi aşanlar (Tağîn)

وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ (49) جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَلِكَةٍ لَّهُمُ الْأَبْوَابُ (50)

“İşte bu, bir hatırlatmadır. Doğrusu Allah’a karşı gelmekten sakınanlara güzel bir gelecek vardır. Kapıları yalnızca kendilerine açılmış Adn cennetleri vardır.”³³

وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ (55) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ

“Bu böyle; ama azgınlara kötü bir gelecek vardır. Onlar cehenneme girecekler. Orası ne kötü bir kalma yeridir.”³⁴

-Büyüklenenler (mütekebbir)

قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ (72) وَسَبِّحْ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا

“Onlara: İçinde ebedî kalacağınız cehennemden kapılarından girin; kibirlenenlerin yeri ne kötü! denilir. Rablerine karşı gelmekten sakınanlar ise, bölük bölük cennete sevk edilir..”³⁵

Alay edenler (Sâhir)

أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ (56) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ

مِنَ الْمُتَّقِينَ (57)

²⁷ Hucurat, 49/13; Leyl, 92/17.

²⁸ Âl-i İmrân 3/115; Tevbe 9/44.

²⁹ Taberi, Câmi ‘u’l-Beyân, III, 29.

³⁰ Meryem, 19/85-86.

³¹ Şuara, 26/90-91.

³² Sad, 38/28.

³³ Sad, 38/49-50.

³⁴ Sad, 38/55-56.

³⁵ Zümer, 39/72-73.

“Kişinin: Allah'a karşı aşırı gitmemden dolayı bana yazıklar olsun! Gerçekten ben alay edenlerdendim (diyeceği günden sakının)! Yahut şöyle diyecektir: "Allah bana hidayet verseydi, elbette sakınanlardan olurum.”³⁶

- **Peygamberi yalanlayanlar**

- وَأَنَّهُ لَتَذَكُّرَ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿48﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ﴿49﴾

“Doğrusu o (Kur'an), takvâ sahipleri için bir öğüttür. İçinizde (onu) yalan sayanlar bulunduğunu şüphesiz bilmekteyiz.”³⁷

- وَيَلِّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿40﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ ﴿41﴾

“O gün, (hakikatleri) yalan sayanların vay haline! Şüphesiz (o gün) takvâ sahipleri, gölgeliklerde ve pınar başlarında..”³⁸

- **Saldırganlar, haddi aşanlar (mu'ted)**

- اِشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿9﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ﴿10﴾

“Allah'ın âyetlerine karşılık az bir değeri (dünya malını ve nefsanî istekleri) satın aldılar da (insanları) O'nun yolundan alıkoydular. Gerçekten onların yapmakta oldukları şeyler ne kötüdür! Bir mümin hakkında ne ahit tanırırlar ne de antlaşma. Çünkü onlar saldırganların kendileridir.”³⁹

- **İkiyüzlüler (münafık)**

- وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿8﴾

“İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde "Allah'a ve ahiret gününe inandık" derler.”⁴⁰

- **Kâfirler ve zalimler**

- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿6﴾

“Gerçek şu ki, kâfir olanları (azap ile) korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir; iman etmezler.”⁴¹

- قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿27﴾ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْكَ لِأَفْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿28﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْثُقَ بِلَاثِمِي وَأَشْمُكَ فَتَكُونَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاُ الظَّالِمِينَ ﴿29﴾

“Diğeri dedi ki: "Allah ancak takvâ sahiplerinden kabul eder" dedi (ve ekledi:) "Andolsun ki sen, öldürmek için bana elini uzatsan (bile) ben sana, öldürmek için el uzatacak değilim. Ben, âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım." "Ben istiyorum ki, sen, hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenip ateşe atılacaklardan olası; zalimlerin cezası işte budur.”⁴²

- مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ۚ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۚ أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿35﴾

“Takvâ sahiplerine vâdolunan cennetin özelliği (şudur): Onun zemininden ırmaklar akar. Yemişleri ve gölgesi sürekli. İşte bu, (kötülüklerden) sakınanların (mutlu) sonudur. Kâfirlerin sonu ise ateştir.”⁴³

- إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴿19﴾

“Çünkü onlar, Allah'a karşı sana hiçbir fayda vermezler. Doğrusu zalimler birbirlerinin dostlarıdır; Allah da takvâ sahiplerinin dostudur.”⁴⁴

B. MÜTTAKÎ KAVRAMI

Müttakîlerin Özellikleri

Kur'an-ı Kerim bizlere takvaya ermiş müttakî kimselerin özelliklerinden bahsederken, bunların bollukta ve darlıkta Allah için harcamaya devam ettiklerini, öfkelenediklerinde öfkelerini yenerek insanları affettiklerinden, bir kötülük yaptıkları veya kendilerine zulmettikleri zaman da Allah'ı hatırlayıp günahlarından tevbe ederek istiğfarda bulunduklarını haber vermektedir.⁴⁵

³⁶ Zümer, 39/56-57.

³⁷ Hakka, 69/48-49.

³⁸ Mürselât, 77/40-41.

³⁹ Tevbe, 9/9-10.

⁴⁰ Bakara, 2/8.

⁴¹ Bakara, 2/6.

⁴² Maide, 5/27-29.

⁴³ Ra'd, 13/35.

⁴⁴ Casiye, 45/19.

⁴⁵ Âli İmran, 3/134-135.

KUR'AN'DA ÖNGÖRÜLEN İNSAN MODELİNİN ÖZELLİKLERİ:

1. Allah'a ortak/şirk koşmaz. (Nur/55)
2. Anne ve babasına iyilik eder. Allah'a ortak koşmaya zorlamaları dışında anne-babasına itaat eder. (Lokman/14-15)
3. Allah'a gönülden saygı duyarak huşû ile namazını dosdoğru kılar, iyiliği emreder, kötülükten vazgeçirir ve bu uğurda başına gelenlere sabreder. (Tevbe/71)
4. Yersiz bir gurura kapılarak insanlara üstünlük taslamaz ve yeryüzünde böbürlenerek yürümez. (Furkan/63)
5. Harcamalarında ne israf ne cimrilik eder, dengeli ve ölçülü olur. (Furkan/67)
6. Boş ve anlamsız şeylerden yüz çevirir. (Müminûn/3)
7. Sürekli arınma çabası içinde olup zekâtını verir. (Müminûn/4)
8. İffetini korur, mahrem yerlerini haramdan sakınır, zina yapmaz. (Müminûn/5-6)
9. Emanete riayet eder, sözleşmelerine sadakat gösterir. (Müminûn/8)
10. Allah'ın dokunulmaz ve haram kıldığı bir cana haksızca kıymaz. (Furkan/68)
11. Yetim malı yemez. (Nisa/6)
12. Ölçü ve tartıda adil davranır, haksızlık yapmaz. (Şuara/181-182)
13. Bilmediği şeyin peşine düşmez, bilmediği konuda fikir beyan etmez. (İsra/36)
14. Kimseyle alay etmez, Müslüman kardeşlerinde kusur aramaz, onlara kötü lakap takmaz. (Hucurât/11)
15. Zandan sakınır, tecessüs edip insanların gizli hallerini araştırmaz. (Hucurât/12)
16. Bir başkasının gıybetini yaparak arkasından çekiştirmez. (Hucurât/12)
17. Doğru sözlüdür, doğrularla birliktedir. (Ahzab/70, Tevbe/119)
18. Yapmayacağı şeyi söylemez. (Saff/2)
19. Bollukta da darlıkta da sadaka verir, öfkesine hâkim olur, insanların kusurlarını bağışlar. (Âli İmran/134)
20. Hatalı tutum ve davranışlarında ya da günahlarında ısrar etmez, tekrarlamaz ve onlara yürekten tevbe-istiğfar eder. (Âli İmran/135)
21. Adildir, hakkı ve adaleti ayakta tutar. Kendisinin ve yakınlarının aleyhinde bile olsa adaletle şahitlik eder. (Nisa/135)
22. Kötülüklerle karşı en güzel bir tarzda mücadele eder; kötülükleri iyilikle savar; insanları güzel öğüt ve hikmetle Allah'ın yoluna davet eder. (Fussilet/34, Nahl/125)
23. Hayır işlerinde, iyilik ve takva üzere yardımlaşır, düşmanlık üzere yarış ve dayanışma içinde olmazlar. (Maide/2)
24. İşlerini istişare üzere yaparlar. (Şura/38)
25. Yalan yere şahitlik etmezler, boş söz ile karşılaştıkları zaman oradan vakar ile geçip giderler. (Furkan/72)
26. Allah'ın ayetlerine karşı kör ve sağır davranmazlar. (Furkan/73)

Müttakî Olmanın Yararları

Hem bu dünyada hem ahirette mutlu olmanın formülü müttakî olmaktır. Müttakî olan kimse, Allah'ın sayısızca nimetlerine ulaşan, huzur ve sükûna eren bir kimsedir.⁴⁶

Hem dünyada hem de ahirette onlar için müjdelere vardır:

لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Dünya hayatında da ahirette de onlara müjde vardır. Allah'ın sözlerinde asla değişme yoktur. İşte bu, büyük kurtuluşun ta kendisidir.”⁴⁷

A. Dünyadaki Yararları

Maddi ve manevi birçok yararlar vardır:

- Allah cc.) müttakîlere hidayet vermiş, onlara doğru yolu göstermiştir. (Bakara/5)
- Allah'ın sevgisini, rızasını kazanmışlardır. (Âli İmran/76)
- Allah (cc.) müttakîleri korur, işlerini düzeltir ve onlara yardım eder. (Bakara/194, Tevbe/36, Nahl/28)

⁴⁶ Geniş bilgi için bkz: Karagöz, İsmail, *Kur'an'da Dört Kavram Adalet-İhsan-Birr-Takvâ*, Kur'an Araştırmaları Serisi-5, Ankara, 1999, s. 153-155.

⁴⁷ Yunus, 10/64.

- Kâfirlerin hile ve tuzaklarından emin olur, korunurlar. (Ali İmran/120)
- Savaşta düşmanlara karşı yardım eder. (Ali İmran/125)
- Allah (cc.) müttakîlere iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilecek bir anlayış verir, onların kötülüklerini örtüp bağışlar. (Enfal/29)
- Allah, Müttakîleri afetlerden ve helaktan muhafaza eder. (Neml/ 51-53)
- Yerin ve göğün bereket kapları açılır da ummadıkları yerden rızıklandırılır. (Araf/94-95, Araf/196, Talak/4-5)
- Allah (cc.) müttakîlere işlerinde kolaylık lütfeder. (Leyl/5-7)
- Allah'ın dostluğunu kazanırlar. (Casiye/29, Yunus/63, Enfal/34)
- Allah'ın rahmet ve merhametine nail olurlar. (Araf/63)

B. Ahiretteki Yararları

1. Allah katında ahiret müttakîler içindir. Bu husus ayetlerde şöyle ifade edilmiştir:

“Ahiret yurdu, Rabbinin katında Allah'ın azabından sakınıp rahmetine sığınanlara mahsustur.” (Zuhruf/35)

“Ahiret yurdu Müttakîler için daha hayırlıdır.” (Araf/169)

“Rabbimizin bağışına ve takvâ sahipleri için hazırlanmış olup genişliği gökler ve yer kadar olan cennete koşun!” (Ali İmran/133)

“Doğrusu Allah'a karşı gelmekten sakınanlara güzel bir gelecek vardır. Kapıları yalnızca kendilerine açılmış Adn cennetleri vardır.” (Sad/49-50)

2. Müttakîler ahirette umduklarına nail olacaklar, cehennem ve azabından da kurtuluşa ereceklerdir.

“Allah, takvâ sahiplerini kurtuluşa erdirir. Onlara hiçbir fenalık dokunmaz. Onlar mahzun da olmazlar.” (Zümer/61)

“İlk tattıkları ölüm dışında, orada artık ölüm tatmazlar. Ve Allah onları cehennem azabından korumuştur. (Bunlar) Rabbinden bir lütuf olarak (verilmiştir). İşte büyük kurtuluş budur.” (Duhan/56-57)

“Şüphesiz Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için kurtuluş vardır.” (Nebe/31)

3. Cennetteki durumları güzel bir şekilde tasvir edilmiştir:

“Cennette kendileri için diledikleri her şey vardır.” (Nahl/31)

“Cennette gölgeler altında pınar başlarındadırlar.” (Mürselat/41)

“Şüphesiz (kötülüklerden) korunanlar cennetlerde ve nimet içindedirler.” (Tûr/17)

“Sabah akşam rızıklandırılırlar.” (Meryem/62)

“İçecekler ikram edilir.” (Sad/51, Mürselât/43)

“İnce ipekten ve parlak atlastan giysileri vardır. (Duhan/53)

Hülasa müttakî kimse neticede en büyük kazanç olan Allah'ın rızasına, affına, ikramına, sevap ve büyük mükâfatlara nail olur.

C. Meallere Yansıması Noktasında Takva ve Müttakî Kavramları

Kur'an meallerine bakıldığında ekseriyetinin takvâya ve aynı kökten gelen “ittekkû” şeklindeki emir kiplerine genellikle, “Allah'tan korkun” anlamını verdikleri görülmektedir. Söz konusu fiilin kökü korku anlamını da içermekle birlikte bu korkunç bir varlıktan korkma veya çekinmeyi değil de bilakis seven aynı zamanda sevilen birinin sevdiğinin gönlünü incitmekten çekinmesini, yaratanına karşı saygı ve sorumluluk duyma hassasiyetini ifade etmektedir. Bu bağlamda takvâ karşılığı olarak önerilen “Allah bilinci, Allah'a karşı sorumluluk bilinci” ifadeleri kavramın içeriğine daha uygun görünmektedir. Bu noktada M. Esed'in Bakara suresi ikinci ayette geçen “müttakîn” ifadesine ilişkin yorumu dikkat çekmektedir:

“Müttakîn kelimesinin “Allah'tan korkun” şeklinde alışlagelen çevirisi, bu ibarenin olumlu içeriğini –yani O'nun her zaman ve her yerde hazır olduğunun farkında olmayı ve kişinin bu farkında oluşun ışığı altında kendi varlığını biçimlendirme arzusunu- gereğince yansıtamamaktadır. Öte yandan

bazı çevirmenlerce benimsenen “kötülükten sakınan” veya “sorumluluğu konusunda dikkatli olan” şeklindeki çeviri ise, ilâhî sorumluluk bilinci kavramının sadece belirli bir yönünü yansıtmaktadır.”⁴⁸

Takvâ ve ittika kelimelerinin içerdiği korku Allah’a duyulan saygıdan kaynaklanır. Böyle bir duygu müminleri kötülükten ve günahattan vazgeçirir, iyiliğe ve hayra sevkeder.

لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

“En büyük dehşet dahi onları tasalandırmaz. Melekler kendilerini şöyle karşılar: İşte bu size vâdedilmiş olan (mutlu) gününüzdür.”⁴⁹

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

“Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir.”⁵⁰

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ

“(Onlar) Rablerine olan saygıdan dolayı kötülükten sakınanlardır.”⁵¹

إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخَوْفُ أَولِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“İşte o şeytan, ancak kendi dostlarını korkutur. Şu halde, eğer iman etmiş kimseler iseniz onlardan korkmayın, benden korkun.”⁵²

Bütün bu ayetlerden anlaşılan o ki takva, korkunun neticesidir, kendisi değil. İnsan herhangi bir şeyden korkmazsa sığınma veya ona karşı tedbir alma ihtiyacı da hissetmez, dolayısıyla korku, takva için bir sebeptir. Nitekim bu durumu Nur suresindeki şu ayette daha net görmekteyiz:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ

“Her kim Allah’a ve Resûlüne itaat eder, Allah’a saygı duyar ve O’ndan sakınırsa, işte asıl bunlar mutluluğa erenlerdir.”⁵³

Ayeti kerimede önce “haşyet” sonrasında ise “ittika” kullanılarak bu kelimelerin birbiriyle irtibatlı ancak farklı manada oldukları görülmektedir. Yine bir başka ayette “ittika”nın bir netice, elde edilecek bir semere olduğu anlaşılmaktadır:

وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّهُمْ بَيِّنُونَ

“Rablerinin huzurunda toplanacaklarından korkanları onunla (Kur’an ile) uyar. Onlar için Rablerinden başka ne bir dost, ne de bir aracı vardır; belki sakınırlar.”⁵⁴

Diğer yandan Kur’an’da ve hadislerde âfet, kıyamet, haşır ve cehennemle ilgili korkular anlatılırken “havf, haşyet, feze‘, rahbet, vecel, ru‘b, işfâk” kökünden türeyen kelimelerin kullanılması,⁵⁵ “Onlardan korkmayın, benden korkun” meâlindeki âyetlerde⁵⁶ Allah korkusunun “havf” ve “haşyet” ile ifade edilmesi genel anlamda takvânın korkudan farklı bir kavram olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Kur’an’da Allah’a teslimiyet, Hz. Peygamber’e itaat ve İslâm kardeşliğini her yönüyle kapsayan, insanları öven, yapılmasının teşvik edildiği, yapana da ödül vadedilen davranışları ifade eden ve anlam itibarıyla da en kapsamlısı olarak “takva” ve “müttakî” kavramını görmekteyiz. Bu bakımdan Kur’ân, takva üzerinde önemle durmuş, takvayı müminlerin temel vasıflarından biri saymıştır. Allah Teâlâ birçok ayetinde takva sahibi kimseleri övmüş, Kur’ân’ın ancak muttakiler için rehber olduğunu da açıklamıştır. Yine Kur’an’ın takva kavramının anlamına ilişkin, sözlük anlamının ötesinde daha kapsamlı bir anlam yüklediği de görülmektedir. Bu bağlamda takva, herhangi bir şeyden değil, Allah’ın dünya ve ahiretteki azabından ve insanı azaba sürükleyecek şirk, küfür, nifak gibi günahlardan korunmayı ifade etmektedir. Diğer taraftan “takva”nın Allah’ın insanları değerlendirmede kullandığı bir ölçü bir model olduğunu görmekteyiz. Allah Teâlâ, Kur’an’da (en sık kullanılan kalıbın emir sıygası olması sebebiyle) ısrarla insanların müttakî olmalarını emretmiş, müttakîler için de cenneti hazırladığını ifade etmiştir.

⁴⁸ M. Esed, *Kur’an Mesajı*, (I-III) İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, s. 4.

⁴⁹ Enbiya, 21/103.

⁵⁰ Enfâl, 8/2.

⁵¹ Müminûn, 23/57.

⁵² Âli İmran, 3/175.

⁵³ Nûr, 23/52.

⁵⁴ En’am, 6/51.

⁵⁵ Cebeci, Lütfullah, *Kur’an’a Göre Takva*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1985, s. 20.

⁵⁶ Bakara, 2/150, Âli İmran, 3/175.

Kur'an'da anlatılan "müttakî" ifadesinden de iman etmenin yanında iman gereğini tam anlamıyla yerine getiren hakiki müminler kastedilmiştir. Bu anlamda her mümin müttakîdir; ancak Müttakîler arasında da dereceler vardır. Bu bağlamda takvâ sahibine "takî", "müttakî" ve takvâca daha ileride olana da "etkâ" denilmesi bu hususu teyit etmektedir. Buna bağlı olarak mümin, Allah'ın emir ve yasaklarına uyma noktasında ne kadar titiz olursa veya kulluk bilincine, kulluk şuuruna ne kadar sahip olursa o derece takva sahibi olur. Netice olarak da kendisini dünya ve ahirette ceza ve tehlikelerden korumuş, Allah'ın hidayetini, sevgisini, merhamet ve mağfiretini kazanmış, cehennem azabından korunmuş, cennet nimetlerini hak etmiş ve en büyük kazanç olan Allah'ın rızasını da elde etmiş olur.

Toplumu teşkil eden bireylerin, birbirlerinden etkilendiği bir gerçektir. Bu bağlamda altı çizilmesi gereken husus şu ki örnek davranışların da, çirkin davranışların da sergilenmesinde, bu davranışlarla sembolleşen modellerin etkisi yadsınamaz bir hakikattir. Bu yüzden takva sahibi kimselerin varlığı, yaşadığı toplumlar için büyük bir kazanımdır. Müttakî insan demek örnek kişiliğe sahip model mü'min demektir. Onlar, örneğe muhtaç toplumların tıpkı can damarları mesabesindedir.

Ezcümle ideal bir toplum oluşturabilme adına birey ve toplum olarak takvayı elde etme ve takvalı bireylerin sayısını artırmak için gayret sarfetmeli ve bu hususta Allah'tan muvaffakiyet dilemeliyiz.

Takva boyutlu bir hayat sürebilme temennisiyle sözlerimi Allah Rasûlü'nün şu duasıyla bitiriyorum: "Allah'ım! Senden hidayet, takva (kulluk şuuru), iffet ve gönül zenginliği isterim."

Kaynakça

- Cebeci, Lütfullah, Kur'an'a Göre Takva, Seha Neşriyat, İstanbul, 1985.
- Cevherî, İsmail b. Hammad, es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabîyye, , thk: Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, Kitâbu't-Ta'rifât, thk: Muhammed Abdurrahman Mer'aşlî, Daru'n-Nefâis, İstanbul, 1992.
- Çalışkan, Mehmet, "Hucurat Suresi Bağlamında Takva", [BOZİFDER], 11, 11 (2017/11) ss. 91-119.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, I-X, Azim Yay., İstanbul, 2014.
- Gazâlî, İhyau 'ulumi'd-din, ter: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., I-IV, İstanbul, 1974.
- İbn Faris, Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüğa, Dâru'l-Fikr, I-VI, by.
- İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, Daru Sadr, Beyrut, ts.
- İzutsu, Toshihiko, Kur'an'da Allah ve İnsan, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
- Karagöz, İsmail, Kur'an'da Dört Kavram Adalet-İhsan-Birr-Takvâ, Kur'an Araştırmaları Serisi-5, Ankara, 1999.
- M. Fuad Abdalbâkî, el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm, Çağrı yay., İstanbul, ts.
- Muhammed Esed, Kur'an Mesajı, (I-III) İşaret Yayınları, İstanbul, 1999.
- Ragıb el-İsfahani, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân, Daru'l- Kalem, Beyrut, 2009.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, Muhtasarı Tefsir-i İbn Kesîr, Mısır, 1961.
- Soysaldı, Mehmet, "Kur'an Semantiği Açısından Takva", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 1, Elazığ, 1996, ss. 21-42.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberi, Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (I-XXVI), Kahire, 2001.
- Yiğit, Yaşar- Akar, Muhlis, Kur'an'dan Öğütler, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010.

KUR'ANÎ BİR KAVRAM OLARAK “SİBGATULLAH” KELİMESİNİN MODEL İNSAN OLUŞUMUNDAKİ KATKISI

Mehmet ÇALIŞKAN*

Kur'an'da mümin modeline işaret eden kelimelerden birisi de “sıbgatullah” kavramıdır. “Allah” ve “sıbga” kelimelerinden oluşmuş olan bu kavram “sabega” fiilinin mastarı olan sıbga'tünden gelmektedir. “Sıbga”, lügat açısından boya, boyanmış, akıl, fitrat, hak din, katik gibi pek çok anlama gelmektedir. Hristiyanların kutsallık atfettikleri boyalı vaftiz suyuna karşı Allah Teâlâ, Müslümanlara: “Allah'ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir” diye buyurmuş ve böylece İslam'ın getirdiği hakikatleri uygulayanların renkli boya sürünmüşçesine güzel ahlak değerlerini üzerlerinde göstereceklerine ve model bir kimse olacaklarına işaret etmiştir. Zira Kur'an, yanlış inançları kaldırıp yerine tevhidî koymuş, ibadetleri emrederek nefsin tezkiyesini hedeflemiş, ifrat ve tefritten uzak durulmasını isteyerek güzel ahlaka işaret etmiştir.

Kur'an, üstünlüğün ancak takvada olduğunu kabul etmiş, adaleti ön plana çıkararak İslam'ın fitrat dini, yani Allah'ın boyası olduğunu ilan etmiştir. İslam model insan için vakar ve şahsiyet gibi yüce bir hedef belirlemiştir. Kur'an'da pek çok ayette müşriklerden bazısının olumsuz tipolojisine mukabil, başta Hz. Peygamber'in mutlak örnekliği olmak üzere sahabeden olumlu modeller sergilenmiştir. Kendileri ihtiyaç içinde olmalarına rağmen diğer kardeşlerini tercih etmeleri, herhangi bir çıkar gözetmeksizin sadece Allah'ın rızasını hedefleyerek başkalarına iyilik yapmaları sahabe örnekliğini göstermektedir. Kur'an'ın hedefi, olumlu ve olumsuz tipolojilerden hareketle Allah'ın boyası olan fitratı ayakta tutmaktır. Kur'an, getirdiği esaslarla fitratın gereği insanın iyi bir model ve dolayısıyla iyi bir insan olmasını istemiştir. Hz. Peygamber'in “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim” ifadesi İslam'ın hedefinin insan ahlakını güzelleştirmek suretiyle gıpta edilecek bir insan tipolojisini açığa çıkarmaktır. “Sıbgatullah” konusunda ansiklopediler ve tefsirler daha çok lügat anlamı etrafında açıklama yapmışlardır. Kanaatimize göre bu kavram, mecaz anlam içerisinde Allah Teâlâ'nın son Hak Din çerçevesinde nasıl bir mümin istediğinin resmidir. Tebliğimizde Sıbgatullah kavramının Müslüman'ın model insan olma yolundaki tesirini inceleyeceğiz.

Anahtar kelimeler: Allah, Sıbga, Akıl, Fitrat, Katik, Model.

THE CONTRIBUTION OF THE WORD “SİBGATULLAH” AS A QUR'AN CONCEPT IN THE FORMATION OF THE MODEL HUMAN

One of the words that points to the model of the believer in the Qur'an is the concept of “sıbgatullah”. This concept consisting of the words” Allah “and” sıbga “comes from sıbga, the master of the verb” sabaqa”. “Sıbga” means painting, painting, intellect, fitrat, right religion, katik. God Ta'ala, against the painted baptism water that Christians attributed to Holiness, said to Muslims: “who is more beautiful than the paint of God?” and pointed out that those who practice the truths brought by Islam will be a model of good moral values on them as if they were colored paint. Because the Qur'an has removed false beliefs and replaced them with monotheism, aiming at the illumination of the soul by ordering the worship, and wishing to refrain from the interpretation and interpretation, it has pointed out that it is a good moral virtue.

The Qur'an has accepted that superiority is only in the Qur'an, and has declared that Islam is the religion of fitrat, that is, the painting of Allah, by bringing justice to the fore. The model of Islam has set a supreme goal for man, such as the dignity and personality. In many verses of the Qur'an, the negative typology of some of the idolaters is comparable to that of Hz. Positive models from the companions have been exhibited as the absolute example of the Prophet. The fact that they prefer their other brothers, even if they are in need, and that they do good to others is an example of a forgery. The aim of the Qur'an is to keep the coat of God, which is painted by positive and negative typologies. The Qur'an wanted man to be a good model and therefore a good person in accordance with the principles of the Qur'an. Hz. The expression of the Prophet “I was sent to complete the beautiful morality” is to reveal a human typology that will be tolerated by beautifying the human morality of Islam. Encyclopaedia and commentary on the subject of” sıbgatullah “have more about the meaning of lügat.

* Dr. Öğr. Üyesi, Mehmet ÇALIŞKAN, Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, e-mail: mehmet.caliskan@bozok.edu.tr tlf: 0538 280 89 23.

In our opinion, this concept is a picture of what Allah Ta'ala wants within the framework of the last true religion. We will examine the impact of the concept of Sibatullah on the way of being a model man.

Keywords: God, Sibga, Mind, Fitrat, Food, Model.

GİRİŞ

İslam, model insan, örnek kişilik oluşturmak için kurallarını koymuştur. Hz. Peygamber model/kâmil insan olmanın hedefini güzel ahlak olarak göstermiştir. Allah Teâlâ Âdem ve Havva'yı cennetten indirirken her ikisine ve ayrıca kıyamete kadar gelecek onların nesline *"Hepiniz cennetten inin! Şayet benden size bir hidayet gelir de her kim ona tabi olursa onlar için herhangi, bir korku yoktur ve onlar üzülmazler."* (Bakara, 2/38), şeklinde hitap etmiş ve insanın dünyada başıboş bırakılmayacağını, iyi insan olabilmenin ve haliyle Allah'ın boyasıyla boyanabilmenin yollarını öğretecek elçiler göndereceğini haberini vermiştir. Allah'ın elçiler göndereceğine dair insanlığa son va'di Hz. Muhammed (s.a.v)'in risaletidir. Kur'an onun görevi hakkında şöyle söylemektedir: *"Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi temizleyen size kitabı ve hikmeti getirip size bilmediklerinizi öğreten bir resul gönderdik."* (Bakara, 2/151), Hz. Peygamber aldığı risalet görevini tebliğ ve tebyin ederken ilk önce kendinde uygulamış (Bakar, 2/285¹ ve akabinde insanlara tebliğ etmiştir. Hz. Peygamber, risalet görevinde canlı bir tablo ve yaşantı olarak kendi örnekliğini göstermiştir. Hz. Peygambere "canlı Kur'an" denilmesi o sebeptendir. Zaten Kur'an da insanlar arasında mutlak örnek olarak ona işaret etmiştir. (Ahzâb, 33/21)², Kur'an'ın ortaya koyduğu model insan tipi Hz. Peygamberde ete kemiğe bürünmüştür. Böylece Kur'an, model insan tipini, renkli su ile kendilerinin güya Allah'ın istediği boyaya boyandıklarını kabul eden Hristiyan anlayışında değil, hayatın gerçekleri ışığında Halika ve mahlûka karşı yapılan görevlerde aramış, insan davranışlarını bu alanda sorgulamış ve değerlendirmiştir. Kur'an Müslüman tipinde basireti, hikmeti, diğerkâmlığı, rahmeti, aktifliği, müjdeleyici üslubu, Allah'ı hatırdan çıkarmamayı, adaleti arar. Kur'an, kâmil insan modelini hep bu esaslar üzerine bina etmiştir. Tüm peygamberlerin getirdiği esaslar arasında değişmez olanları; sadece Allah'a inanıp ve yalnız O'na ibadet etmek, davranışların tevhid merkezli ibadetlerin aydınlığında ahlaki çerçevede olmasıdır. Allah Teâlâ, diğer peygamberlerde de olduğu gibi Hz. Muhammed (s.a.v)'in getirdiği esaslar ile de inananları arındırıp temizlemektedir. Yani Allah'ın birliğine inanmak, O'na kulluk etmek, adalet, doğruluk ve diğer evrensel ilkelere riayet etmek, ahiret gününe ve o gündeki hesaba inanmak ve gereğini yapmak Allah'ın boyasıyla boyanmak anlamına gelmektedir. Allah'ın boyasına mazhar olan insan, böyle bir hayatın sonunda ruhi ve ahlaki olgunluğa ve kâmil insan olma yolunda yürüyor demektir. Hristiyan âdetinde zikredildiği üzere çocuğun sarımtırak bir suya batırmak suretiyle ve bu gibi sun'i yollarla gerçek din üzere olduğunu sanmak ve dindarlığın bu şekilde elde edildiğini zannetmek beyhude bir davranıştır. Asıl olan Allah'ın yaratılıştaki insanın fitratına ilham ettiği imanla ve hak dinle bezenmiş bir hayatı yaşamaktır (Karaman ve dğr. 2003: I/134-135).

YÖNTEM

Bu çalışmamızda insanın fitratındaki iyiliğin (Sıbgatullah) hayatına yansımada ve etki etmedeki etkisi Konulu tefsir metodu ile araştırılacaktır. Kur'an bütünlüğünde Müslüman şahsiyetinin Sıbgatullah anlayışıyla birebir örtüştüğünün gösterilmesi hedeflenmiştir. İnsan fitratına, yaratılışına konmuş "takva"nın (Şems, 91/8) sıbgatullah ile aynı hedefi paylaştıklarının ortaya çıkarılması, vahiy ve akıl dengesi içerisinde Müslümanın tüm hal ve hareketlerinde sıbgatullah görüntüsünün nasıl ortaya çıktığının tespitine çalışılacaktır.

BULGULAR

1. Sıbgatullah kavramının dilsel açıdan incelenmesi

Bu kavram, "Allah" ve "sıbga" kelimelerinden oluşmuştur. Terkibin birinci kısmı olan sıbga, sabğ (sıbg, sıbağ) kökünden gelmektedir (Sinanoğlu, "Sıbgatullah", 2009, 37/85). "Sıbga", lügat açısından boya, boyanmış, boyamak, suya batırmak akıl, fitrat, hak din, katık, Haniflik, sünnet olmak gibi pek çok anlama gelmektedir. Bu duruma göre Sıbgatullah "Allah'ın boyası"³ anlamına gelmektedir. Cevherî, "es-Sebgu" kelimesini "elbiseyi boyadım" şeklindeki örnekle onu zahiri boyamak anlamına almıştır. Bu zahiri mananın ötesinde Cevherî bu terkibe, "Allah'ın dini," anlamını da vermiştir (Cevherî,

¹ Gelen vahye önce Resul iman etmiştir: *"Rabbi tarafından kendisine indirilene resul iman etti, müminler de iman ettiler"*. Bakara, 2/285.

² *Andolsun ki, Resulullah'a sizin için Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için en mükemmel bir örnek vardır."* Ahzâb, 33/21.

³ Açıklama sadedinde olduğumuz ayet Bakara Suresi 138. Ayettir. Meâli şöyledir: *"Allah'ın boyası ile boyanın Boya yönünden Allah'tan daha güzel kimdir? Biz ancak O'na kulluk ederiz"*.

1984, II, 1222).⁴ Bu terkiple, Allah’a yaklaştıran her şey kastedilerek “Allah’ın dini, şeriat ve hilkati” olarak da değerlendirilmiştir (İbn Manzûr, trs: IV, 2396). Sıbgatullah’a “Allah’ın kesin delili ve sünnetullah” manaları da verilmiş, İslam’ın hiçbir kesin delil ve hükme dayanmayan dinlere benzemediği ifade edilmiştir (Sinanoğlu, 2009: s. 85).

Sıbg lafzı akıl anlamına da alınmıştır. Fitrat ve karakterin ayırıcı özelliği gibi, akıl da insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özellik olarak görülmüştür. Ayrıca sıbg kelimesine katık/yiyecek anlamı da verilmiştir. Yiyenler için bir sıbg/boyadır. (Müminûn, 23/20)⁵, Katık lafzı “sirkeyle boyadım” ifadesinden alındığı ifade edilmiştir. Hristiyanlardaki renkli su ile vaftiz edilmesine Râgıb da işaret etmektedir. (Râgıb, trs: s, 274) Zemahşerî de “sirke ne güzel katıktır” ifadesinin bir mecaz olduğunu, çünkü sirkeye batırılan ekmeğin onunla renkleneceğini söyler. Zemahşerî, sıbgatullah ifadesinin Allah’ın arındırması anlamına geldiğini belirtir. Buradaki arınma nefislerin temizliğidir. Bu da ancak iman boyasıyla mümkündür. (Zemahşerî, 1998: s. 248). Râzî, sıbgayı fitrat ve Allah’ın dini arasındaki yakınlığa işaret eder. Böylece İslam’ın akla uygun vahiy mahsulü bir din olduğuna dikkat çekmiş olmaktadır. (Râzî, 1981: IV, 86-87). Elmalılı da yukarıdaki benzer ifadeleri tekrar ettikten sonra ayetin “Biz Allah’ın boyası olan fitrî imanla iman ettik, sun’î imana tenezzül etmedik” anlamına geldiğini Hristiyanların renkli suya çocukları bandırıp çıkarmalarının fitri temizlik açısından hiçbir değerinin olmadığını ve bu çabanın beyhude bir davranış olduğunu belirtir (Elmalılı, 1971: I, 515-516). Kannûcî, Sıbgatullah terimine İslam anlamını verdikten sonra Nuh ve Nuh’tan sonraki peygamberlerin gönderildiği Allah’ın dini olduğu, sıbga ifadesinin bu dinden mecaz olarak getirildiği görüşünü dile getirmiş; ayrıca İslam’a girmek isteyenlerin yıkanması Nasaranın Ma’mûdiyesine bedel olarak konmuştur, şeklindeki görüşü belirtmiştir (Kannûcî, 1992: I, 294). Sıbgatullah, Allah’ın dini, yolu ve fitrat yasasıdır (Derveze, 1997: I, 134).

Sıbgatullah lafzının yakın anlamdaşı olarak kabul edebileceğimiz fitrat kelimesi; yaratılış, tabiat ve huy, uzunlamasına yarılmak, anlamlarına gelmektedir. Allah’ın insanda yerleştirdiği iman etme özelliğidir. Bu mana sıbgatullah ile eş anlamı içermektedir. Aynı zamanda insanda Allah’ı bilme yetisidir. Allah, bir varlığı yapacağı işe uygun yaratmıştır. İnsan da önce Yaratıcısını bilme kabiliyeti ile yaratılmıştır. (Ragıb, trs. s. 82). İnsanın İslam fitratı üzere yaratılmış olması da bu kabiliyete işaretir. Rûm suresi 30 da Yüzün hanif olarak Allah’ın yaratmış olduğu fitrata çevrilmesi istenmiştir. Allah’ın yaratması temizdir. İnsanlar sonradan bu fitratı, tineti kirlenmişlerdir. Hz. Peygamber: “Her çocuk İslam fitratı üzere doğar; sonra onu anası-babası Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar.” (Buhârî, Cenâiz, 92; Ebû Dâvûd, Sünne, 17). İfadesi hangi insan olursa olsun fitratın başlangıçta temiz olduğuna işaret eder. İnsan niçin yaratılmıştır, sorusunun cevabını, Mülk, 67/2. ayetinde bulacaktır: Bu sayede temiz fitrat üzere kalacaktır. İslam’ın tüm esasları insanın fitratındaki imanı beslemek içindir. İnsana düşen iman rehberliğinde vahyin getirdiği güzellikler içinde yaşamasıdır.

2. Sıbgatullah Çerçevesinde İnsanın Kendini Tanıması

Sıbgatullah meselesi bize kendimizi tanıtmaktadır. Kendini tanımanın Rabbi tanımak olduğu gerçeğinden hareketle iyi insan olabilmenin yolu insanın kendindeki Allah’ın rengini, kıymetini, yaratılış gayesini, özündeki İslam’a meyli anlamak ve o doğrultuda hareket etmekle mümkündür. İnsanın başkalarını tanıyıp ona göre kendini ayarlaması da ayrı bir meziyettir. Bu hususta Hz. Peygamber, henüz tanımadığı insanlarla karşılaşınca önce onları tanır, sonra onların anlayabileceği üslupla konuşur. Bu sayede sözü havada kalmaz ve muhatabında tesir bırakır. Yani karşılaştığı insanların alışkanlıklarını, kabiliyet ve zihin yapılarını ve anlayış derecelerini kültür durumunu öğrenir, ona göre ilahi mesajın etkisinden hiç endişe etmeden açıklamalar yapardı. Böylece Hz. Peygamberin muhatabın fikri ve içtimai durumuna uygun açıklama ve ifadelerde bulunması ve insanların idrakleri

⁴ “Sıbgatullah” kavramının aslının Hristiyanların kendilerine ait renkli bir su ile çocuklarını yıkamalarından geldiği belirtilmektedir. Ayrıca İbrahim sünneti olarak da erkeklerde “sünnet olmak” şeklinde de anlamlandırılmıştır. Bu sünnet bu günde İslamda da aynen caridir. Bkz: Ebu Zekeriyâ Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, Meâni’l-Kur’an, Âlemu’l-Kütüb, Beyrut 1983 s. 82-83; el-Müsennâ da bu terim için Ferrâ’nın verdiği anlamları vermiş, Allah’ın uyulması için gösterdiği Haniflikle ilgili hususları şöyle açıklamıştır: Cahiliyyede Hanifler vardı. Haniflik anlayışı, sünnet olmak ve hac yapmakla sınırlı kaldı, zamanla Araplar putlara tapılar, buna da haniflik dediler. Bu gün anlaşılan haniflik İslam’ın kendisidir. Hanif, eğriliğe sapmadan doru yoldan giden demektir. Deyim olarak, Hz. İbrahim’n tevhid, yani Allah’ı bir tanıma dini anlamında kullanılmaktadır. Bir Allah’a inanan kimseye de muvahhid denir. Bkz. Ebu Ubeyde Ma’mur el Müsennâ, Mecâzu’l-Kur’ân, thk. Fuad Sezgin, Mektebetü’l-Hancî, Kahire I. 57-58; er-Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, thk. Kılânî, Müessetü’-r Reyyân, trs. s. 274; Taberi, Câmiu’l-Beyân, thk. et-Türkî, Dâru Hicr, Kahire, 2001, II, 603. Taberi, II/ 604-606.

⁵ “Tur-i Sina’da yetişen bir ağaç da meydana getirdik ki, bu ağaç hem yağ hem de yiyenlerin ekmeğine katık edecekleri (zeytin) verir.” Mü’minûn, 23/20. Burada sıbg kelimesinin katık, yiyecek anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

ölçüsünde konuşması muhatabın duygularını ve gönlünü harekete geçirmiş ve konuşulunun tesirini hemen hissettirmiştir. Hz. Peygamberin örneği bu açıdan da görülmesi gereken bir zorunluluktur. Hz. Peygamberin insanı tanıma örneği hadislerin vürudu açısından hadislerin kısmen özel olduğunu gösterir. İslam'ın rengini insanlara tanıtırken herkesin yaratılışındaki iman etme kabiliyetini göz ardı etmemek gerekir. Müşrikler bile yeri göğü yaratanın Allah olduğunu itiraf ediyorlardı. (Lokman, 31/25).

3. Sıbgatullah Kavramının geçtiği ayetle siyak sibak ilişkisi içerisindeki ayetler

Sıbgatullah lafzının içinde geçtiği Bakara suresi, hicretten hemen sonra nazil olmaya başlamıştır. Kur'an'ın bütünü itibarıyla en son inan ayetler de bu surede bulunmaktadır. (Elmalılı, 1971: I, 146) Bu surede Yahudilerle ilgili çok sayıda ayet bulunsa da Hristiyanlar hakkında da birçok ayet mevcuttur. Çalışma konusu yaptığımız "Sıbgatullah" kavramının içinde bulunduğu ayetin siyak ve sibakında, Ehl-i kitabın kendi dinlerini gerçek din, İslam'ı gerçek saymadığı ve üstelik İslam'a karşı çeşitli tezvirat içinde bulunduklarını haber veren ayetler gurubu bulunmaktadır. Sıbgatullah kavramının iyi anlaşılabilmesi için 2/138. ayetin yakın ayetlerle olan ilişkisine bakmamız gerecektir. Bu ayetlerin ilki Bakara, 2/135 ayettir. İlgili ayetin nüzul sebebi olarak, Ka'b b. Eşref gibi Medineli Yahudi reisleri ile Necran Hristiyanlarının gerek kendi içindeki atışmaları, tartışmaları gerekse İslam'a karşı tutumları gösterilmiştir. (Vahidî, 1991: s. 44). İslam'a karşı aşırı kin ve kıskançlık besleyen kitap ehli, Medine döneminde insanların bölük bölük İslam'a girdiğini görünce onların bu noktada önlerini kesmek için kendi dinlerinin doğru olduğunu diğerlerinin yanlış ve batıl olduğunu söylemeye başladılar. Bu sebeple Yahud ve Nasara herkese Yahudi veya Hristiyan olunuz ki hidayete ermiş olasınız, diye çağrıda bulundular. Gerçi bunlar birbirini de hak üzere kabul etmemişlerdir (Bakara, 2/113) Buradaki bir nüansa işaret etmek de fayda vardır. Esas itibarıyla Yahudilik anlayış ve inancı herkese açık değil, o halde buradaki çağrı nedir. Onların kendi zanlarına göre Yahudi olmak bir ayrıcalıktır. Dinlerine davet bir bakıma bu ayrıcalığı ilan etmektir. Ayrıca Yahudi ve Hristiyanlar kendilerini Allah'ın oğulları ve sevgilileri saymaktadırlar (Mâide, 5/18). Bakara 135. ayetin devamında bunlara şöyle cevap verilmesi istenmiştir. *"Sen onlara de ki: Hayır! Hanîf olarak hakka tapan İbrahim'in dinine (uyarız).ki, O hiçbir zaman müşriklerden olmadı."* Ayetin mazmunundan Yahudi ve Hristiyanların tevhid inancından uzaklaştıkları dile getirilmektedir. Hz. İbrahim Peygamberlerin atası olarak Allah'ı bir bilenlerdendi. O hiçbir zaman müşriklerden olmadı. Onu dininin esası; Allah'ı bir bilmek, kimseyi ve hiçbir şeyi O'na eş koşmamak. O'nu evlat ve eş şaibelerinden tenzih etmektir. (Derveze, 1997: V, 132) Sıbgatullah lafzı da zaten haniflik/tevhid inancını ifade etmektedir. Bu ayette Ehli kitap zanlarının yanlışlığı hatırlatıldıktan sonra Bakara, 2/136. ayette Müslümanlar muhatap alınarak Sıbgatullah gereği neye ve kime nasıl iman edecekleri öğretilmektedir. Allah'ın boyasına bürünmüş olanlar, hiçbir peygamberin arasını açmadan Allah'tan getirdiklerine tam bir teslimiyet içerisinde inanırlar. Ayet, Ehli kitabı hak dinlerin özüne ve özellikle peygamberlerin getirdiği tüm hakikatlerin mündemiç olduğu İslam'a uymaları konusunda uyarmaktadır. Bakara, 2/137 ayet, yine ehli kitaba şu hatırlatmayı yapıyor. Eğer Müslümanların inandığı gibi inanırsanız hidayeti bulursunuz. Eğer inanmazsanız yanlış düşünceniz içerisinde bocalar kalırsınız. Çünkü Allah'ın boyası Müslümanların üzerinde tahakkuk etti. Bu boyanın korunması adına Müminlere düşen sadece sıratı müstakim üzere yürümektir. Rabbinden aldığı hakkın ve hakikatin izzetiyle şereflenmektir. Allah'ın dostlarına vurduğu damgalarla damgalanmak ve yeryüzünde bu şekilde tanınmaktır. Müslüman taşıdığı âlâmetinden bellidir (Kutub, trs: I, 118). 2/139. ayet, Ehli kitabın bizim dinimiz hakır demelerini, sadece Allah bizim ilahımızdır, "Biz onun çocuklarıyız" iddiasını terk etmelerini istiyor. Allah'ın tüm mahlûkatın rabbi olduğunu kabule çağırılmaktadır. Çünkü din hakkında tartışmaya girerek yanıltıcı ısrar etmeleri onlara bir şey kazandırmayacak, aksine zarar ve ziyanlarını artıracaktır. Sonuç itibarıyla eğer hakka yanaşmazlarsa herkesin amelinin kendisine ait olduğunun bilinmesi ve Müslümanlara düşen ihlas ve samimiyetle Allah'a yönelmek olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca bu ayette inanmamakta diretenlerle mücadele edilmemesini Hz. Peygamber ve müminlere tembih edilmektedir. Bakara, 2/138. ayetin öncesi ve sonrasındaki ayetler, Allah'ın bizzat rengini verdiği İslam'a götüren yolun taşlarını döşemekte ve Allah'ın razı olduğu ve bizzat boyasını vurduğu dinin İslam olduğunu ispat etmektedir (Mâide, 5/3). Böylece Allah'ın boyası İslam'la tecelli etmiştir. Allah'ın sözlü ve kevnî olmak üzere iki çeşit ayeti vardır. İnsanın kendisi dâhil dış âleme baktığımız zaman her şeyin zahiri manada bir rengi olduğunu görmekteyiz. Buna yerdeki ve gökteki her cisim dâhildir. İnsanın göz ve ten renginden tutun da galaksilerdeki rengârenk görüntülere kadar. Allah Teâlâ insanların dillerinin ve renklerinin farklı olmasını kendi ayetlerinden saymıştır (Rûm, 30/22). Ancak bu renk çeşitliliği bire yani tevhide götürmektedir. Allah'ın kevnî ayetleriyle sözlü ayeti olan Kur'an birbiriyle elbette uyum içerisinde.

Dıştaki bu renk ahengine insan fitratındaki, karakterindeki ve kodlarındaki boya da uygunluk sağlamıştır. “Sıbgatullah hüccet olarak kabul edildiğinde bu, insanların doğuştan edindikleri dini nitelikleriyle ilgili Allah’ın yaratış tarzını ehli kitaba delil olarak ileri sürmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu durumda Allah Teâlâ, kumaşta boyanın renginin ortaya çıkıp o kumaşın temel bir özelliği haline gelmesi gibi, Müminde ortaya çıkan dini özelliği, ehli kitaba karşı delil getirmiş ve söz konusu duruma boya teşbihiyle vurgu yapmıştır.” (Akçay, 2008: s. 154) Allah’ın boyasından daha güzel boyanın olmadığı ifade edilen ayetin sonunda mecaz olarak belirtilen boyanın ne olduğunu “*Biz ancak O’na ibadet ederiz*” kısmı tefsir etmiştir⁶. Allah’ın boyasından maksat, tevhid üzere kurulan din/İslam olduğu açıklanmıştır. Bu ayetin nüzul sebebi olarak İbn Abbas’tan gelen rivayet şöyledir: “Hristiyanlardan birisinin bir çocuğu doğup yedi günlük olunca onu temizlemek için-Ma’mudi- denilen kendilerine mahsus bir su ile boyatırlardı ve bu ‘sünnet olma yerine bir temizliktir’ derlerdi. İşte bunu yaptıkları zaman: ‘Bu çocuk şimdi gerçek bir Hristiyan oldu’ derlerdi. Bu sebeple Allah Teâlâ bu ayeti indirdi” (Vâhidî, 1991: s. 44-45).

Nüzul sebebinden ilgili terkinin içinde geçtiği ayetten önceki ayetlerde Ehl-i kitabın İslam’a iftiralarda bulunmaları, ancak kendi dinlerinin gerçek olduğunu savunmaları ve çocuklarını renkli su ile de vaftiz etmelerinde dinlerinin gereğini yerine getirdiklerine inandıkları anlaşılmaktadır. Bu bağlamda “*Yahudi ve Hristiyan olun ki doğruyu bulasınız*” diyerek inançlarının doğru olduğunu ilan ederek ona davet etmişlerdir. Bunlara karşı Allah Teâlâ, doğru din ve inancı tevhid/Hanif üzere olan İbrahim’in dinini göstermiştir. Bu durum, Allah’ın nezdinde Hristiyanlık ve Yahudiliğin hükmünün bittiğini göstermektedir (Bakara, 2/135). Bir sonraki ayette Allah’ın razı olduğu dinin tüm peygamberlerin getirdiği dinin İslam olduğuna işaret için bazı Peygamberlerin adı zikredilmiştir (Bakara, 2/136). Bir sonraki ayet, Ehl-i kitabın dediği gibi değil, onlar sizin gibi iman ederlerse doğruyu bulmuş olurlar, denmiş (Bakara, 2/137). ayetin arkasından da Hak Dinin Allah’ın boyası olduğu ifade edilmiştir. Müminler, Allah’a kitaplarına, peygamberlerine iman ederler ve imanda hiç birinin arasını ayırmazlar. Sırf O’nun rızasını amaç edinerek ve yalnız O’na itaat ederler. İşte bu Allah’ın boyasıdır. Taberî, 138. Ayetle , “*Biz O’na teslim olmuş kimseleriz*” mealindeki 136. ayet arasındaki ilişkiyi “teslim” olmak şeklinde anlamış, bunun Allah’ın insan fitratına koyduğu hak din inancında düğümlenmiş olduğunu belirtmiştir (Taberî, 2001: I, 570-572).

4. Sıbgatullah Anlayışının Müslümanın Hayatındaki Tezahürleri

Sıbgatullah kavramı içerisinde İslam’ın insan fitratına en uygun din olduğu gerçeğini bir kez daha görmüş olduk. Zira doktor, hastanın vücuduna uygun ilaçları verdiği takdirde hastanın o tedaviden fayda göreceği şüphesizdir. Çünkü ilaçlar, o insanın hücreleriyle barışıktır. Hz. Peygamberin Allah’tan getirmiş olduğu esaslar, Allah’ın fitrat boyasına uygun olan hususlardır. Allah Teâlâ, Hz. Peygamberin görevini ve getirdiklerini şöyle beyan etmektedir: “*Nitekim aranızdan size ayetlerimizi okuyacak, sizi arındıracak, size kitap ve hikmeti öğretecek ve bilmediklerinizi bildirecek bir Peygamber gönderdik.*” (Bakara, 2/151) Bu ayet, Hz. Peygamberin görevlerini, ayetleri okuyarak kalpten şirki arındıran, tevhidi yerleştiren, kitap ve hikmeti⁷ öğreten ve daha da insanların bilmediklerini öğreten şeklinde sıralamaktadır. İnsanların bilmedikleri arasında toplum şartları içerisinde medeni davranışlar olarak yorumlanmıştır. İnananlar üzerinde Allah’ın boyası olabilmesi için Hz. Peygamberin bu getirdiklerine kulak vermek gerekir. Öyleyse Kur’an’ın içeriğinde Allah’ın boyası ile model insan olmanın kodları, şifreleri, işaretleri, beyanları verilmiştir. Bu da önce iman sonra imana uygun yaşantıdır. İslam’da örnek insan denince, kendini toplumdan tecrit eden değil, aksine toplum içinde cevval, gayretli, hayırlarda

⁶ İbadet, Hz. Peygamberin Allah’tan getirdiği her şeye tam bir teslimiyet içerisinde iman ederek gereğinin yerine getirilmesidir. Müminler, zorunlu ibadetlerin yanında hayatın içerisinde iyilik adına her ne yaparsa yapsın sadece Allah’ın rızasını gözetirlerse böyle bir yaşantının bütünü ibadet olarak telakki edilir.

⁷ Hikmet; sünnettir. Bkz. İbni Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, Müessetü Kurtuba Kahire 2000, I, 196. Lügat bakımından hikmete şu şekilde tanımlar da getirilmiştir: “İlim, duyular üstü idrak, gerçekçilik, ilham, iç olgunluğu, doğruyu hızlı şekilde yakalamak ve sunmak, derin düşünce, din, din inceliklerini kavramak, Allah’ın ahlakıyla bezenme, güzeli çirkin tercih yeteneği, eşyayı olması gereken yere koymak, icat etme, akli gereğince kullanmak, varlığın sırlarını yakalamak, söz ve fiilde isabet etmek” Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’an’ın Temel Kavramları*, Yeni Boyutlar, İstanbul 1997, s. 184. Eşyanın hakikatini ilimle bilip onun iyi işlere vasıta yapılmasıdır. Râgıb, *el-Müfredât*, s.127. İstilahî tanım açısından da şu bilgileri paylaşalım: İnsanları güzel olana yönlendirmek maksadıyla kötü ve çirkin olan şeylerden alıkoymak manasına gelen hikmet, sırf bir bilgi ve mücerred bir ve nazari bir ilim değildir. Varlıklar arasında alaka ve irtibatı, olaylar arasında alaka ve irtibatı, olaylar arasındaki sebep-sonuç münasebetini anlamak maksadıyla harcanan çabalar sonunda elde edilmiş ameli, tatbiki ve tecrübi bir bilgidir. Şuurlu bir anlayış ve derin bir kavrayıştır. Aslına bakılarak hikmete bilgi, neticesine bakılarak amel denildiği de vardır. Lakin hiçbir zaman amelsiz ilme ilimsiz amele ve söze hikmet denilmez” Süleyman Uludağ, *İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yayınları. Ankara 1997, s. 8.

yarışan kimse akla gelir. İslam'ın birinci kaynağı olan Kur'an, yanlış inançları kaldırarak, dini yönde insanların ihtiyaç duyduğu tüm esasları, anlatımları ve hükümleri ihtiva etmiştir. Bu cümleden olmak üzere, yanlış inançları kaldırarak, yerine tevhidi, ibadetlerle nefis tezkiyesini sağlamayı hedeflemiştir. Güzel ahlakı getirerek davranışlarda ifrat ve tefritten uzak kalmayı sağlamıştır. Üstünlüğün ancak takvada olduğunu kabul etmiş, adaleti ön plana çıkarmıştır. Yukarıdaki tanımlarda ve İslami terminolojide takva kavramı hem Yaratıcının hakkına riayet hem de yaratılmışların haklarını gözetmek olarak belirtilmiştir. İnsanların yaşadıkları çevrede ahlaki ortam oluşturmada takvanın birinci derede yeri vardır. Takva sıfatını takınan her Müslüman, işlerini gelişi güzel değil, o işteki sorumluluğunu müdrik olarak yerine getirecektir. Müslüman toplumda beşerî münasebetlerin odağında yine takva derecesinde kardeşlik hukukunun bulunduğunu unutmamak gerekir. İman bilinciyle kardeşlik şuurunun bulunduğu yerde toplumsal huzursuzluktan bahsetmenin yeri yoktur. Böyle bir davranışın Allah'ın merhametini celbedeceğinde, kalpleri sevgi ve saygıyla birleştireceğinde şüphe yoktur. Aksi hâlde kalpleri aynı değerlerle çarpmayan kimselerin kalıplarının da farklı yerlere savrulması işten bile değildir.

Kur'an, müminlere imanla bezenmiş, güzel ahlâkın hâkim olduğu bir hayatı ön görmektedir. Müminler, Allah'ın birliğine ve O'nun kul üzerindeki her türlü tasarrufuna samimi olarak inanırlar. Müminler, Allah ve resulünün hükmüne davet edildiklerinde onların sözü ancak *"İşittik ve itaat ettik"* olur. Allah ve rasulünün buyruklarını kalben tasdik edip buna dil ve hareketlerin iştiraki İmanın kapsamı dâhilindedir. Müminden istenen, Hz. Peygamber'in rehberliğinde Kur'an'ın gösterdiği sırat-ı müstakimi anlamak ve o yolda yürümektir. Samimi imana sahip olabilmek için *"Yaşayan Kur'an'a tabi olmak"* gerekir. Yaşayan ve yaşanan Kur'an'dan maksat ise Hz. Peygamber'in sîreti ve sünnetidir. Bu sîret ve sünnet, bizzat hayatın içinde olanca doğallığı ve gerçekliğiyle Hz. Peygamber ve sahabe tarafından yaşanarak bir numune-i imtisal olarak ümmete hediye edilmiştir." (Öztürk, 2011: s. 27-28) O halde, iman ve onun günlük yaşantıdaki tezahürleri, Hz. Peygamber ve ona samimiyetle inanan sahabe tarafından bir örnek yaşayış olarak ortaya konulmuştur. İslâm adına örnek yaşayış arayanların, numune-i imtisal olan bu hayat tarzına bakmaları yerinde olur.

5. Ashab'tan Kemalât Örnekleri

Hz. Ebubekir Modeli: Hz. Ebubekir bir kısım ayetlerde kapalı ifadelerle örnek gösterilmiştir. *"O kimse ki, malını verir, temizlenir. Onun indinde hiç kimsenin mükâfat verilecek bir nimeti yoktur. Ancak yüce Rabbinin rızasını aramak için verir. Elbette o hoşnutluğa erecektir"* Hz. Ebubekir'in zayıfların ve kölelerin korunması yönünde ayrı bir düşkünlüğü vardı. Müşriklerin işkence yaptığı Bilal'i satın alarak onu azad etti ve bu yönde örnek bir davranış sergiledi. Hz. Ebubekir'in bu davranışı karşısında Müşrikler, onun bundan menfaati olduğunu söylediler. İşte bu ayetler Müşriklerin sözlerine mukabil Hz. Ebubekir'in davranışlarının sadece Allah'ın rızasına yönelik örnek bir tavır olduğunu ilan etmiştir (Vâhidî, 1991: s. 480). Hz. Ebubekir, tüm Müslümanlara model insan yapan fitratındaki sıbgatullah gerçeğinin hayatına yansımından başka bir şey değildir. İnsan yapan davranışlarında sıbgatullahı birebir üzerinde yansıtan bir kimse olmuştur. Hz. Ebubekir, samimi imanı ile sıbgatullah'ı üzerinde göstermiştir.

İslam öncesi Ömer'le İslam sonrası Hz. Ömer arasında İslam'ın boyasının samimiyetle inanan bir insan üzerinde nasıl görüntü verdiğini ve ona nasıl yakıştığını, insan karakter ve davranışları üzerinde nasıl tesir bıraktığını görmek isteyenler bu numuneye iyi bakmalılar. Cahiliyede acımasız Ömer, İslam'la beraber adalet timsali bir insan haline gelmiş, bütün ağırlığı ile üzerinde hissettiği Yaratanın ve yaratılanların sorumlulukları onu kâmil ve örnek bir kimse haline getirmiştir.

Ensarın Muhacir kardeşlerine kucak açmalarından, onları kendilerine tercih etmelerinden, Muhacir ve Ensarın güzel amellerde yarışmalarından ve güzel yaşayışlarıyla Muhacir ve Ensara uyup kıyamete kadar onların yolundan gidenlerden Allah razı olmuştur (Tevbe, 9/100). Sıbgatullah ile bezenen sahabe kendilerinden sonra gelenlere kâmil insan örnekleri sergilemişler, böylece kendilerini iyilikle takip edenlerin de temiz fitrat içerisinde yaşamalarına vesile olmuşlardır. Başka bir model davranış da Haşr, 59/9. ayette belirtilen Medineli Ensar'ın durumudur. Onlar, imanı kalplerine yerleştirmiş yani Allah'ın boyasıyla boyanmış, muhacirleri seven, onlara verilen şeylerden dolayı kendilerinde bir ihtiyaç duymayan, ihtiyaçları olsa bile onları tercih eden kimseler olarak övülmüşlerdir. Bu durum onların nefislerinin ihtirasından kurtulmuş olmalarına bağlanmıştır (Vâhidî, 1991: s. 438-440).

Bir başka örnek de Hz. Ali ve Hz. Fatma hakkında indiği rivayet edilen (İnsan, 76/8-9) ayetlerindedir. Onların yiyeceğe ihtiyaçları olduğu halde Allah sevgisi ve O'nun rızasıyla fakire, yoksula, yetime ve esire ellerindeki yiyecekleri vermişler ve kendileri aç gecekmişlerdir (Vâhidî, 1991:

s. 480). Bu sahabe örnekleri, Sıbgatullahı kalbinde ve ruhunda içselleştiren kimselerin takva cihetinden nasıl örnek birer insan olduklarını göstermesi bakımından önemlidir. Onları kendi ihtiyaçlarına rağmen başkasını tercih ettiren, başkalarının rahatsızlığından kendilerini sorumlu hissettiren, iyiliklerde yarıştıran nedir? Elbette bunun cevabı İslam'dır. Allah'ın yarattığı temiz fitrattır ve Allah'ın fitrata koyduğu sıbgatullahıdır.

SONUÇ

Allah'ın boyası, Her insanın kalbine yerleştirilmiş, insani özellik. Allah'ın boyası sun'i boyalara itibar etmeyen, Yaratıcıya iman, ibadet ve güzel ahlak bütünlüğünün adıdır. Sıbgatullah takvanın, ihsanın, adaletin diğerkâmlığın, isârin, samimiyyetin, ihlasın, kolaylığın dünya ve ahiret menfaatlerini (maslahat) gözetmenin adıdır. Allah'ın boyası, Müslümanın her an üzerinde taşıdığı ve kâinat boyasıyla uyumlu güzel hasletlerin adıdır. Allah'ın boyasının mücessem görünümü, Hz. Peygamberin model ve kâmil insan oluşunda tezâhür etmiştir. İslam'ın getirdiği tüm esaslar, örnek insan inşasına yöneliktir. Zaten İslam kelime anlamı itibarıyla, her türlü kusurlardan uzak olma, barış, sükûn, güven anlamlarını içerir. İslam dini, Allah'ın birliğine dayanan insanlığın iptidai kemalden nihai kemale doğru tekâmül eden bir sürecin son yapı taşıdır. O sebeple o, tüm peygamberleri İslam ailesinin birer mümtaz şahsiyetleri olarak kabul eder. Allah Teâlâ'nın insanın özüne vurduğu damga, Müslümanın boyasıdır. Müslüman, bu damgaya layık olabilmek için Hz. Peygamberin mutlak örneğinde hayatına Allah'ın boyasını aksettirerek iyi insan, güzel ahlak sahibi Halika ve mahlûka karşı görevlerini yapan sağlıklı bir insan olma yolunda gayret sahibi olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akçay, Mustafa, "Sünnetullah, Fıtratullah, Sıbgatullah Kavramlarının Anlamlandırılması Üzerine" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 17/2008.
- Âşûr, Muhammed b. Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnisîyye, Tunus, 1984.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Şihâbüddîn Ebû Amr, Beyrut 1998.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Elif Ofset, İstanbul 1992.
- Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs: Nüzûl Sırasına Göre Kur'an Tefsiri*, çev. Şaban Karataş-Ahmet Çelen, Ekin Yayınları, İstanbul 2007.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hancî, Kahire trs.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul 1971.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kur'ân ve İnsan*, Esra Yayınları, İstanbul 1996.
- Hökelekli, Hayati, "Fıtrat" *DİA*, İstanbul 1996.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî, D'aru'l-Marife, Beyrut trs.
- İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebî'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut 1969
- İbn Kûteyb, Ebû Muhammed Abdullab. Müslim, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakar, Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, Beyrut 1978.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem, *Lisanü'l-Arab*, Dâru'l Meârif, Kahire trs.
- Kannûcî, Sıddık b. Hasen b. Ali el Hüseyn, *Fethu'l-Beyân fî Mekâsidi'l-Kur'ân*, el-Metebetü'l-Asriyye, Beyrut 1992.
- Karaman ve diğr. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Ankara 2003.
- Kurtubî, Ebû Abdillab Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006.
- Kutub, Seyyid, *fî Zilâli'l-Kur'an. Dâru'l-İlm, Diyarbakır trs.*
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân, Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. M. Ali Kayanî ve diğr. İnsan Yayınları, İstanbul 1988.
- Mukâtil b. Süleymân Ebu'l-Hasen, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmud Şehâte, Müessesetü'l Târihi'l-Arabiyyi, Beyrut 2002.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*, Ankara Okulu İstanbul 2011.

- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyutlar, İstanbul 1997.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed, b. Ömer Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Beyrut 1980.
- Sanânî, Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Tefîsiru'l-Kur'ân*, thk. M. Mustafa Müslim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd trs.
- Sinanoglu, Mustafa, "Sıbgatullah", *DİA*, İstanbul 2009.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammedb. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, nşr, Abdullah b. Abdulmuhsinet-Türkî, Kahire 2001.
- Tûsî, Ebû Cafer Muhammed, *et-Tıbyân fî Tefîsiri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut trs.
- Uludağ, Süleyman, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yay. Ankara 1997.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, thk. Kemal Besyûnî Zeğlûl, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye Beyrut 1991.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Es-Seriyyi, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, thk. Abdulcelîl Abdu Şelbî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd Ali Muhammed, Mektebetü Abikân, Riyâd, 1998.

BİR AHLÂK MODELİ OLARAK HZ. PEYGAMBER (SAV)**Adem APAK¹****ÖZET****(Bir Ahlak Modeli Olarak Hz. Peygamber)**

İslâmî kaynaklarda da hulk ve ahlâk terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazîlet ve rezîletleri birlikte ifade etmek üzere kullanılmıştır. Ahlâkın yanında yeme, içme, sohbet, yolculuk gibi günlük hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili davranış ve görgü kurallarına, terbiyeli ve kibar davranış biçimlerine, bunlara dair öğüt verici kısa ve hikmetli sözlere ve bu sözlerin derlendiği eserlere edep veya âdâb da denilmiştir. İslâmî literatürde edep terimi ilk dönemlerden itibaren özel davranış alanları hakkında kullanılırken, ahlâk ise daha geniş anlamda tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhî ve manevî melekeleri, insanın ruhî kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmiştir. Şüphesiz İslâm ahlâkının asıl kaynağını Kur'ân ve onun ışığında oluşan sünnet teşkil eder. Nitekim müminlerin annesi Hz. Âişe de kendisine yöneltilen bir soru münasebetiyle Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkının Kur'ân ahlâkı olduğunu açıklamıştır. Binâenaleyh İslâm ahlâk düşüncesi ilhamını doğrudan Kur'ân ve Sünnet'den alır. Bu iki temel kaynak dinî ve dünyevî hayatın genel çerçevesini çizmiş, peşinden bu çerçeveyi esas alan amelî kurallarını belirlemiştir.

Hz. Peygamber (s.a.s) insanî vasıfları itibarıyla yumuşak huylu, ağırbaşlı, ciddi ve vakurdu. Şefkat ve merhameti, buna ek olarak yumuşak kalpliliği kişiliğinde birleştirmişti. Bunların yanı sıra hilm ve tevazu sahibiydi. Karşılaştığı eziyetlere ve haksız muamelelere karşı sabır ve tahammül gösterirdi, insan ilişkilerine riayet eder aralarında fark gözetmezdi. Dürüstlüğü ve ahde vefayı kişiliğini oluşturan önemli hasletler haline getirmişti. Pek çok üstün insanî özelliklerin arasında bu hasletlere yer verilmesi, onun peygamberlik görevini başarıya ulaştırmada önemli ölçüde yardımcı oldukları içindir. Hâsılı o, şahsiyetinin esasını teşkil eden bu ahlâki hasletleri, toplum liderinde bulunması gereken kimi üstün yetenekleriyle birleştiren Allah tarafından Kur'ân-ı Kerim'in ifadesiyle "güzel bir örnek" haline getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, Hz. Peygamber, Şefkat, Tevazu, Fazilet, Sünnet**Prophet Muhammed as a Model of Morality**

In Islamic sources, the terms nature and moral are generally used to for express together the good and the bad habits, the virtues and the meanness. Besides morality, behavior and etiquette rules which concerning various areas of daily life such as eating and drinking, chatting, traveling, etc., decent and polite behaviors; advisable and short wise words of about them, works on which these words are compiled are called "edeb" or "âdâb". In the Islamic literatüre, morality that expresses mental and spiritual abilities in the wider sense of attitude and behavior has expressed the field of knowledge and ideas to ensure the people's spiritual perfection, while the decency term has been used on special areas of behavior since the earliest periods. Surely, the real source of Islamic morality is the Qur'an and the sunnah that occurs in its light. Thus Aisha the mother of believers, on a question asked to her explains that morality of the Prophet Muhammad is the Qur'an. Consequently, Islamic moral thought takes its inspiration directly from the Qur'an and Sunnah. These two basic sources draw the general framework of religious and secular life and then they have determined the rules of conduct based on this framework.

The Prophet Muhammed as human characteristics is soft-tempered, dignified, serious and staid. He have combined affection and compassion, soft-hearted in his personality. Besides these, he was possesses of gentleness and modesty. He shows patience and forbearance towards faced persecutions and unjust treatments. He respects human relations and do not distinguish between them. Honesty and loyalty are important qualities that make up his personality. The reason given to these features among many superior human qualities is that they have provide a great help in achieving his prophetic mission. As a result, when he combines the moral goodnesses that form the basis of his personality with some of his superior abilities which must be found in the community leader, Allah has made him "a good example" by the expression of the Qur'an.

¹ Prof. Dr. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ademapak@hotmail.com

Keywords: Moral, Prophet Muhammad, Compassion, Humility, Virtue, Sunnah

Ahlâk Arapça'da seciye, tabiat, huy gibi manalara gelen hulk veya huluk kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde ise genel olarak insanın fizikî yapısı için halk, manevî yapısı için hulk kelimeleri kullanılmıştır.² İslâmî kaynaklarda da hulk ve ahlâk terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri birlikte ifade etmek üzere kullanılmış; iyi huylar ve faziletli davranışlar hüsnü'l-huluk, mehâsinü'l-ahlâk, mekârimü'l-ahlâk, el-ahlâku'l-hasene, el-ahlâku'l-hamîde, buna karşılık kötü huylar ve hareketler ise sũü'l-huluk, el-ahlâku'z-zemîme, el-ahlâku's-seyyie gibi tabirlerle karşılanmıştır. Ahlâkın yanında yeme, içme, sohbet, yolculuk gibi günlük hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili davranış ve görgü kurallarına, terbiyeli ve kibar davranış biçimlerine, bunlara dair öğüt verici kısa ve hikmetli sözlerle ve bu sözlerin derlendiği eserlere edep veya âdâb da denilmiştir. İslâmî literatürde edep terimi ilk dönemlerden itibaren özel davranış alanları hakkında kullanılırken, ahlâk ise daha geniş anlamda tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhî ve manevî melekeleri, insanın ruhî kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmiştir.³

İslâm öncesi Arap toplumu dil ve edebiyatında ahlâk kelimesine tesadüf edilmez. Ahlâk'ın tekili olan hulk tabiri ise nadiren kullanılmıştır. Bunun yerine iyi ahlâk manasına gelebilecek mürûe (mürüvvet) kelimesi tercih edilmiştir. O kadar ki, Câhiliyye döneminin en yüce hasleti olarak kabul edilen mürûe, kısaca insanlığın ve adamlığın kemâli olarak nitelendirilmiştir.⁴ Kişi için bu dereceye ulaşmış olmanın tezahürleri ise hilm, sabır, güçlü iken affetmek, yardım isteyenine yardımına koşmak, özellikle komşuya alâka göstermek ve zayıfları himaye etmek gibi hasletlerdir. Zikri geçen hususiyetleri kendisinde toplanmış olanlar kavimleri arasında en yüce makama ulaşmış kâmil adamlar olarak kabul edilmişlerdir.⁵ Ayrıca hayır, mâruf ve hak gibi ahlâkî muhteva taşıyan kavramlar ve câhiliyye erdemlerini ifade etmek üzere şecaat, kerem, sehâ, cûd, vefa gibi muhtelif tabirler ile bunların zıtlarının kullanımı da oldukça yaygındı. Ancak bütün bu kavramlar yüksek ve cihanşümul bir ahlâk anlayışını ifade etmekten tamamen uzak olup, daha ziyade dünyevî, bencil ve kabileci bir karakter taşımaktaydı. Nitekim Câhiliyye şiirinin önemli temsilcilerinden olan Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın şiirinde geçen beyitlerde Câhiliyye erdemlerinin başında yer alan yiğitliğin ne anlama geldiğine işaret eder: "O bir aslandır, pür-silâh, keçeleşmiş yeleleri; turnakları kesilmemiş yiğittir: Zulme uğrayınca zâlimce karşılık verir. Zulme uğramazsa kendisi zulme başlar"; "Soyunu silahıyla savunmayan kişi zillate uğratılır. Ve insanlara zulmetmeyen zulme mâruz kalır".⁶

İslâm dünya görüşünün teklif ettiği ahlâk anlayışı câhiliyye döneminin ahlâk anlayışını temelden değiştirmiştir. Şüphesiz İslâm ahlâkının asıl kaynağını Kur'ân ve onun ışığında oluşan sünnet teşkil eder. Nitekim müminlerin annesi Hz. Âişe de kendisine yöneltilen bir soru münasebetiyle Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkının Kur'ân ahlâkı olduğunu açıklamıştır.⁷

Kur'ân-ı Kerîm'de eksiksiz bir ahlâk sistemi oluşturacak zenginlikte nazarî prensipler ile bunların pratik uygulamalara işaret eden örnekler verilmiştir. İlâhi kitapta ahlâk kelimesi yer almamakla birlikte, biri âdet ve gelenek, diğeri de ahlâk manasında olmak üzere iki yerde⁸ ahlâkın tekili olan huluk kelimesine rastlanır. Ayrıca pek çok âyette geçen amel teriminin alanı ahlâkî davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuştur. Bunun yanında yine birr, takvâ, hidâyet, sırât-ı müstakîm, sıdk, amel-i sâlih, hayır, mâruf, ihsan, hasene ve istikamet gibi iyi ahlâklılık; ism, dalâl, fahşâ, münker, bağy, seyyie, hevâ, israf, fisk, fücür, hafîe, zulüm gibi kötü ahlâklılık ile aynı veya yakın anlam ifade eden birçok terim mevcuttur.

² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X, 85-89.

³ Çağrıca, Mustafa, "Ahlâk", *DİA*, II, 1.

⁴ Firûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb (817/), *el-Kâmûsü'l-Muhîd*, Beyrut 1986, s. 66.

⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 574.

⁶ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâi's-Seb'*, Beyrut ts. (Dâru Sâdır), s. 84.

⁷ Müslim, *Müsâfirîn* 139.

⁸ Şuarâ, 26/ 137; Kalem, 68/4.

İslâm Peygamber (s.a.s) Kur'ân-ı Kerîm'de "üstün yaratılışlı" ve "en güzel örnek" olarak nitelenmiştir. Ayrıca Allah tarafından kıyamete kadar gelecek insanlara örnek bir şahsiyet, davranışlarından ders alınacak bir rehber olarak gönderilmiş⁹, hayatın her yönünü kapsayan üstün bir ahlâkla donatılmıştır.¹⁰ Allah Rasûlü (s.a.s) ortalama bir aile reisinden başlayıp devlet başkanlığına kadar devam eden hayat seyrinde üstün bir ahlâk ortaya koymuştur. Nitekim eşi Hz. Âişe, Rasûlullah'ın (s.a.s) ahlâkının Kur'ân'dan ibaret olduğunu bildirmiş¹¹, kendisi de ahlâkî erdemleri tamamlamak üzere gönderildiğini bizzat ifade etmiş¹², imanının ancak güzel ahlâkla sağlanabileceğini bildirmiştir.¹³

Allah Rasûlü'nün (s.a.s) öne çıkan ve bütün insanlara örnek olacak ahlâkî faziletlerini şu şekilde sıralamak mümkündür.

1. Emânet

Emin, emniyet ve emânet kelimeleri Arapça'da e-m-n kökünden gelir. Emin olmak, güvenilen, kendisine emniyet edilen demektir. İman ve mümin kelimelerinin kaynağı da aynı kelimedir. Dolayısıyla bu kelimeden emân, emânet, emniyet, gibi İslâm dininin pek çok kavramının türetildiğini görmek mümkündür.¹⁴ Bu terimin karşıtları ise, hain, anarşi, kâfir gibi dinde menfî anlama gelen kavramlardır. Bu nedenledir ki, İslâm dini inananlarından bu kelimenin olumlu manalarını üstlerinde taşımalarını, zıt anlamlarından da şiddetle kaçınmalarını ister.

İnsanlık için her anlamda örnek bir hayat yaşayan Hz. Muhammed'in (s.a.s) İslâm öncesi dönemde en bilinen ve öne çıkan özelliği "emin" olmaktır. Bu sebeptendir ki Mekkeliler ona risâletinden çok önce Muhammedü'l-Emin adını vermişlerdi.¹⁵ Peygamberliğinden sonra da müşrikler kendisini emin olarak tanımlamaya devam etmişler, şahsına şair, mecnûn, sihirbaz, kâhin gibi sıfatlar yakıştırmaya çalışmışlarsa da, hiçbir zaman onu güvenilir olmamakla itham etmemişlerdir.¹⁶ Mekke'deki tebliğ süreci boyunca Hz. Peygamber'e (s.a.s) ve ona tabi olan Müslümanlara düşmanlık yapan, hatta hicret öncesinde onu öldürme girişiminde bulunan Mekke müşrikler, ticaret amacıyla şehir dışına çıktıkları zaman ellerindeki nakit para ve kıymetli malları birbirlerine emânet etmek yerine, şehrin en güvenilir (emin) kabul ettikleri insanına, Hz. Peygamber'e (s.a.s) teslim etmişlerdir. Bu yüzden Allah Rasûlü (s.a.s) Mekke'den Medine'ye hicretinde önce yanında bulunan emânetleri sahiplerine geri vermesi için Hz. Ali'yi kendi yerinde bırakmıştır.¹⁷

Emânet kelimesi aslında çok geniş anlamlara sahiptir. İnsanın en önemli görevi olan Allah'a kulluk vazifesinden, vücut ve ruh sağlığı, maddî-manevî sahip olunan varlık ve imkânlar, verilen görev, sorumluluk ve yetkilerden başlayıp korunması için bırakılan en küçük eşyaya varıncaya kadar her şey emânet dairesi içinde değerlendirilebilir.

Görevin ehline verilmesi de emânete riâyet prensibinin en temel esaslarından biridir. Çünkü emânete riâyet edilmesini beklemeden önce, o emânete riâyet edebilecek, emânet sorumluluğunu yüklenebilecek kişilerin tespit edilmesi gerekir. Bu hususun önemini Kur'ân-ı Kerîm şu şekilde ortaya koyar:

"Allah, size emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz vakit adaletle hükmetmeni emrediyor. Allah size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi bilen ve görendir".¹⁸

⁹ Ahzâb, 33/ 21

¹⁰ Kalem, 68/4.

¹¹ Müslim, *Müsâfirîn*, 139.

¹² Muvattaa, Hüsnü'l-Huluk, 8.

¹³ Ebû Dâvûd, *Sünnet* 15.

¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 21.

¹⁵ Süheylî, *Ravzü'l-Ünüf*, V, 240.

¹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 288-289; Belâzürî, *Ensâb*, I, 133, 150.

¹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 124-126; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 228; Belâzürî, *Ensâb*, I, 260-261.

¹⁸ Nisâ, 4/58.

Yine Kur’ân’da Müminûn sûresinde gerçek müminlerin özellikleri sıralanırken emânete riayet ve ahitleri yerine getirme de zikredilmektedir.¹⁹

Emânetlerin ehline verilmemesi, başka bir ifadeyle emânetin zayi edilmesi, şüphesiz cemiyette fesada ve anarşiye sebep olur. Böyle bir durum cemiyetler için yıkım demektir. Allah Rasûlü (s.a.s) bu hali kıyamet âlâmeti olarak nitelendirir:

“İşler ehil olmayan kimselere verildiği zaman kıyameti bekleyin”.²⁰

2. Doğruluk

Peygamberimiz İslamiyet’i tebliğ etmeye başladığı günlerden birinde Safâ Tepesi’ne çıkarak “Ey Kureyşliler, size şu dağın ardında düşman atlıları var, üzerinize baskın düzenleyecekler dersem buna inanır mısınız” diye sorduğunda, “Elbette inanırız, çünkü şimdiye kadar senin yalan söylediğini hiç duymadık dediler”.²¹ “Aslından onlar seni yalanlamıyorlar, fakat o zalimler açıkça Allah’ın âyetlerini yalanlıyorlar” âyeti de bu hususa işaret etmektedir.²²

Sıdk, yani doğruluk peygamberlerin en önemli özelliklerindendir. Kur’ân’da bu husus açıkça Hûd sûresinde ifade edilmektedir: “O halde sen maiyetindeki tevbe edenlerle beraber, emr olunduğun şekilde dosdoğru ol. Aşırı gitmeyin. Çünkü O, ne yaparsanız hakkıyla görür”.²³

Kur’ân’da “Ey iman edenler, Allah’tan korkun ve doğrularla beraber olun” emriyle kullarından doğru insanlarla birlikte olmaları, onları desteklemeleri istenmekte²⁴, “Rabbimiz Allah’tır deyip doğruluğa yönelenlere hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır”²⁵ buyrulur da doğruların yardımcısının Allah olduğu açıkça beyan edilmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s) de doğruluğu ve doğru olanları övmüş, bunun tersi olarak yalanı ve yalancılığı da yermiştir:

“Doğruluk iyiliğe götürür, iyilik cennete götürür. Kişi doğrulukta devam eder durursa nihayet Allah nazarında doğru olarak yazılır. Yalan kötülüğe iletir, kötülükse ateşe götürür. Kişi yalan söylemeye devam ederse nihayet Allah katında yalancı olarak yazılır.”²⁶

“Hz. Peygamber’e (s.a.s); Ya Rasûlallah mümin korkak olabilir mi diye soruldu. Evet dedi. Cimri olabilir mi dediler, Evet dedi. Peki yalancı olabilir mi dediklerinde ise “asla” cevabını verdi”.²⁷

“Senin doğru söylediğine inanan bir adama yalan söylemen en büyük ihanettir”.²⁸

Doğruluk ve dürüstlük de sağlıklı ticarî hayatın da temelini oluşturur. Özellikle alış-verişlerde doğruluktan ayrılmamak, müşteriye aldatmamak, ölçüp tartarken hile yapmamak, satılan malın kusurunu müşteriye söylemek dürüstlüğün esaslarının teşkil eder. Nitekim Kur’ân’da alışverişlerde hile yapanlar şiddetli bir şekilde kınanmışlardır:

“Eksik ölçüp noksan yapan hilekârlara yazıklar olsun! Onlar insanlardan alırken ölçüp tarttıklarında tam, vermek için ölçüp tarttıklarında ise eksik ölçer ve tartarlar. Onlar düşünmezler mi ki, tekrar diriltilecekler! Büyük bir günde, öyle bir gün ki, insanlar o günde âlemlerin Rabbinin huzurunda divan duracaklardır”.²⁹

Allah Rasûlü (s.a.s) ticarete dürüstlüğün temini için sadece nasihatle iktifa etmeyip bizzat çarşıları denetlemiş, hatalı uygulamalara anında müdahalede bulunmuştur. Nitekim bir gün denetlemesi

¹⁹ Müminûn, 23/8.

²⁰ Buhârî, *İlim*, 2; *Rikak*, 35

²¹ Buhârî, *Tefsir’l-Kur’ân*, Suretü Tebbet, 1-3; Müslim, *İmân*, 355.

²² En’âm, 6/33.

²³ Hûd, 11/ 112.

²⁴ Tevbe, 9/ 119.

²⁵ Ahkaf, 46/13.

²⁶ Buhârî, *Edeb* 69; Müslim, *Birr* 103.

²⁷ Mâlik, *Muvatta*, *Kelam* 19.

²⁸ Ebû Dâvûd, *Edeb* 71.

²⁹ Mutaaffin, 83/1-6.

esnasında elini tahıl çuvalına daldırdığında parmağına ıslaklık gelince satıcıya sebebini sorduğunda muhatabı yolda gelirken yağmur sebebiyle ticaret malının ıslanmış olabileceğini söyleyince bu defa kendisine “Neden o ıslak tarafı müşterinin görebileceği şekilde üste koymadın. Bizi aldatan bizden değildir” ikazında bulunmuştur.³⁰

3. Vefakârlık

Görülen iyilikleri unutmama, kendisine iyilikte bulunanlara misliyle veya daha güzeliyle karşılık vermeye vefa, bu şekilde davrananlara ise vefakâr adı verilir. İnsanda bulunması gereken huylardan ve ahlâkî güzelliklerden birisi de vefa duygusudur. Vefakârlığın zıddı nankörlük olup, iyiliğin kadirinin bilinmemesi veya iyiliğe karşılık kötülükle muamele bulunmak anlamına gelir.

Vefa aynı zamanda sevgide, dostlukta ve bağlılıkta sebat etmek demektir. İnsan için en büyük vefakârlık kendisini yaratan ve kendisine nimetler veren Allah’ı unutmayıp ona kulluk etmek, en büyük nankörlük ise kulun Rabbi’ni inkâr edip hayatını ona isyanla geçirmesidir. Allah, insanın bu özelliğine dikkat çekerek uyarılarda bulunur:

“Şüphesiz insan Rabbine karşı pek nankördür”.³¹ “Eğer şükrederseniz, elbette size (nimetimi) artıracam, eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çetindir”.³² “Allah’ın nimetine nankörlükle karşılık veren ve sonunda kavimlerini helâk yurduna sürükleyenleri görmedin mi? Onlar cehenneme girecekler. O ne kötü karargâhtır”.³³ “Biz insana önce bana, sonra da ana-babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur”.³⁴

Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.s) de şöyle buyurur: “İnsana şükretmeyen kimse, Allah’a da şükretmez”.³⁵

Vefakârlık dostluk ve dayanışmayı sağlayacağından bu şekilde toplumda karşılıklı güven ortamı doğar. Fertler arasında vefanın bulunmadığı toplumlarda ise sosyal çözülme muhakkak olur. Vefakârlığın en büyük örneklerini şüphesiz Hz. Peygamber’in (s.a.s) davranışlarında görmek mümkündür. Nitekim doğduğu zaman kendisini sadece bir hafta emzirmiş olan Ebû Leheb’in cariyesi Süveybe hanımı sürekli olarak gözetmiş, vefatına kadar onun ihtiyaçlarını karşılamış, vefatından sonra da yakını olup olmadığını araştırmıştır.³⁶ Benzer şekilde çocukluğundan itibaren kendisine hizmet eden Ümmü Eymen’e de saygı göstermiş, sürekli olarak ona “Sen benim ikinci annem sayılırsın” sözleriyle iltifatta bulunmuştur.³⁷

Allah Rasûlü (s.a.s) çocukluğunda kendisine annelik yapan Ebû Tâlib’in eşi Fâtıma bint Esed’i ömrü boyunca hiç unutmamış, onu daima hayırla yâdetmiştir. Vefat ettiğinde çok üzölmüş, gömleğini ona kefen yapmış, sonra da onun kabrine yatmıştır. Ashâb kendisinden ilk kez gördükleri bu hareketinin sebebini sorduklarında şu cevabı vermiştir: “Ebû Tâlib ailesi içinde bana ondan daha fazla iyiliği dokunan olmamıştır. Ben ona cennet elbiselerinden birini giysin diye gömleğimi giydirdim. Yeri ınsın diye de mezarına yattım” cevabını vermiştir.³⁸

Gerek hadis, gerekse siyer kaynakları Hz. Peygamber’in (s.a.s) başka pek çok vefa örneğini aktarmaktadır. Onun en fazla vefa gösterdiklerinin başında şüphesiz kendisine en büyük desteği sağlayan hayat arkadaşı Hz. Hatice (rah) gelir. Allah Rasûlü (s.a.s) Mekke dönemindeki tebliğ faaliyetlerinde her türlü desteği veren, çocuklarının annesi ilk eşi Hz. Hatice’yi hiçbir zaman unutmamış,

³⁰ Müslim, *İmân* 164; İbn Mâce, *Ticârât* 45.

³¹ Âdiyât, 100/6.

³² İbrahim, 14/7.

³³ İbrahim, 14/28-29.

³⁴ Lokmân, 31/14.

³⁵ Ebû Dâvûd, *Edeb* 11; Tirmizî, *Birr* 35.

³⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, I, 109.

³⁷ Müslim, *Fedâil* 102.

³⁸ İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, IV, 1891.

sürekli olarak onun aziz hatırasını yâdetmiştir. Kendisine niçin sürekli eşinden bahsettiği sorulduğunda da şu cevabı vermiştir: “Allah bana ondan daha hayırlısını vermemiştir. Çünkü herkes benim peygamberliği mi inkâr ederken, o bana inandı. Herkes beni yalanlarken, o beni tasdik etti. İnsanlar mallarını esirgerken, o malıyla bana destek oldu. Ayrıca Allah bana ondan çocuk da nasip etti”.³⁹

4.Şefkat ve Merhamet

Rahmân ve Rahîm sıfatlarıyla muttasıf olan Allah, merhamet ve şefkat duygusunu yarattıklarının en üstünü olan insanın fitratına da koymuştur. İnsanlar arasında ise bu duygu en üst düzeyde Allah'ın hidayet rehberi olarak gönderdiği peygamberlerde bulunur. Allah'ın kalplerine yerleştirdiği şefkat hissiyle peygamberler bütün gayretlerini ümmetlerinin kurtuluşu yolunda sarfetmişlerdir. Ümmetine acıma ve şefkat konusunda Allah elçisi ve peygamber olarak görevlendirilen ve âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed (s.a.s) eşsizdir. Nitekim Kur'ân'da onun bu özelliğine işaret eder mahiyette “Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik” buyrulmuştur.⁴⁰

Allah Rasûlü (s.a.s), Cenab-ı Hakk'ın engin rahmetinin yeryüzündeki temsilcisi sıfatıyla bütün hayatı boyunca insanların İlahî rahmetten istifade etmesi için olağanüstü çaba harcamıştır. Öyle ki, dünya ve ahiret saadetine götüren, Allah'ın engin rahmetinden istifade etme yollarını gösteren mesajına bîgâne kalan, hatta inkâr edenlerin dahi hidayete ermeleri için gayret göstermiştir. Mekke liderleri zaman zaman zor durumda bırakmak bu sayede gerek toplum, gerekse inananları nazarında etkisiz hale getirmek için Hz. Peygamber'le (s.a.s) münakaşaya girişmişler, buna rağmen Allah Rasûlü (s.a.s) büyük ümitlerle onların görüşme çağrılarına yakın ilgi göstermiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in (s.a.s) Mekke liderlerini davet yolunda kazanmak adına çok istekli davrandığı, onların gönüllerini almak için aşırı gayret gösterdiğine işaret eden âyetler bulunmaktadır.

“Eğer onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse; bir delik açıp yerin dibine inerek yahut bir merdiven kurup göğe çıkarak onlara bir mucize getirmeye gücün yetiyorsa durma, yap! Eğer Allah dileseydi elbette onları hidayet üzere toplardı. O halde sakın cahillerden olma”.⁴¹ “Ta Sin Mim. Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir. Ey Muhammed! Mümin olmuyorlar diye adetâ kendini helak edeceksin! Biz dilesek, onlara gökten bir mucize indiririz de ona boyun eğmek zorunda kalırlar. Rahmân'dan kendilerine gelen her yeni öğütten mutlaka yüz çevirirler. Onlar (Allah'ın âyetlerini) yalanladılar, fakat alay edegeldikleri şeylerin haberleri başlarına gelecek”.⁴² “Kötü ameli kendisine süslü gösterilip de onu güzel gören kimse, ameli iyi olan kimse gibi mi olacaktır? Şüphesiz Allah dilediğini saptırır, dilediğini hidayete erdirir. (Ey Muhammed!) Onlar için duyduğun üzüntüler yüzünden kendini helâk etme! Şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını hakkıyla bilendir”.⁴³ “Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?”.⁴⁴

Allah Rasûlü'nün (s.a.s) insanlara engin rahmeti öyle boyutlara ulaşmıştır ki sadece müminlerin değil, davetini inkâr edenlerin dahi bile hidayete ermeleri için çabalamıştır. Nitekim Allah'ın dinine davet etmek için yurtlarına gelen Allah elçisini kötü bir şekilde karşılayan ve şehrin ayak takımı insanlarını üzerine salan Tâif halkı için beddua etmek bir yana onlar hakkında Allah'a şöyle yalvarmıştır:

“Allahım, kuvvetimin yetersizliğini, çarelerimin tükenişini ve insanlarca horlanışımı sana havale ediyorum. Ey acıyanların en merhametlisi, sen horlananların Rabbi, Sen beni kime bırakacaksın? Üstüme saldıran uzak birilerine mi, yoksa başıma geçirttiğin bir düşmana mı? Eğer bana bir kızgınlığın yoksa aldırmiyorum, ancak benim için afiyet vermen daha etkin ve etkileyicidir. Yüzünün, kendisiyle karanlıkların açıldığı, dünya ve âhiretin düzgünleştiği nuruna sığınırım. Bana gazabının inmesinden,

³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 117-118.

⁴⁰ Enbiyâ, 21/107.

⁴¹ En'âm, 6/35.

⁴² Şuarâ, 26/1-6.

⁴³ Fâtır, 35/8.

⁴⁴ Yûnus, 10/99.

kızgınlığına düşmekten sana sığınırım, sadece senin rızanı isterim, yeter ki sen razı ol, çare de ancak seninle, güç de ancak seninledir”.⁴⁵

Hiz. Peygamber’in (s.a.s) eşi Hiz. Âişe (rah) dinin emir ve yasaklarında Efendimizin ümmetine olan şefkatini şöyle ifade etmiştir: “Allah Rasûlü iki şey arasında muhayyer bırakıldığında mutlaka kolay olanı tercih etmiştir”.⁴⁶ Yine Hiz. Âişe (rah), Allah Rasûlü’nün (s.a.s) şöyle dua ettiğini nakleder: “Allah’ım, kim, ümmetimin bir işini üzerine alır da onlara güçlük çıkarırsa sen de ona güçlük çıkar. Kim de ümmetimin işini üzerine alır da onlara yumuşak davranır, iyi muamele ederse, sen de onlara yumuşak davran ve güzel muamele buyur”.⁴⁷

Allah Rasûlü (s.a.s) çocuklara karşı şefkat ve merhametle muamele edilmesini, bu hususta da onlar arasında adaletli davranılmasını, herhangi birine diğerleri aleyhine bir ayrıcalık tanınmamasını da özellikle hatırlatmış, anne babanın çocuklarına eşit muamele yapmasının, onların görevi ve çocukların da doğal hakkı olduğunu bildirmiş⁴⁸ “Çocukların senin üzerindeki haklarından birisi de, onlara eşit davranmandır”buyurmuştur.⁴⁹

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, Hiz. Muhammed (s.a.s), Cenab-ı Hakk’ın engin rahmetinin yeryüzündeki temsilcisi olarak bütün hayatı boyunca her şeyden önce bütün insanların ilâhî rahmetin en üstünü olan hidayetten istifade etmesi için olağanüstü çaba sarfetmiştir. Dünya ve âhiret saadetine götüren, Allah’ın engin rahmetinden istifade etme yollarını gösteren mesajına bîgâne kalan, hatta inkâr edenleri dahi yılmadan hidayete tabi olmaya çağırmıştır. Hiz. Muhammed (s.a.s) diğer taraftan, bütün hayatı boyunca kendisine inananların güvenini temin etmek, onları huzurlu ve mutlu kılmak için de çok hassasiyet göstermiş, ashâbının üzülmemesi ve zarar görmemesi hususunda çok titiz davranmıştır. Bu da onun “rahmet ve merhamet” özelliğinin en güzel işaretidir.

5.Sabır

İnsanoğlu bir tezatlar dünyasında yaşamaktadır. Dünyada sık sık karşılaşılan tezatlardan biri de sevinç/mutluluk ve keder/hüzün ikilemidir. İnsanoğlu kendisine sevinç ve mutluluk veren pek çok tecrübe yaşayabildiği gibi, onu hüzne, ümitsizliğe ve kedere garkeden hadiselerle de karşılaşır. Yaşanan olumsuzluklar sebebiyle dünya hayatını zindan eden acı ve ümitsizliklerin tek ilacı ise sabırdır. Gözyaşlarının bollaştığı, hastalıkların fazlalaştığı, hüsrânların çoğaldığı felaket, acı ve ızdırabın peş peşe geldiği dünyamızda sabır insanlar için sığınılacak yegâne limandır.

Sıkıntı ve üzüntüler geldiğinde ise sabırlı olmak ve Allah’a güvenmek esas olmalıdır. Allah’a teslim olmuş ve onun rahmetine inanmış bir insan bunalıma ve ümitsizliğe düşmez. Zira inanmaktadır ki her şey Allah’ın gözetimi ve kontrolü altındadır. Bu hakikate işaret eden âyette şöyle buyrulur:

“Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah’a göre kolaydır. (Allah bunu) elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve Allah’ın size verdiği nimetlerle şımarımayasınız diye açıklıyor”.⁵⁰ Başına bir musibet geldiğinde müslümanın nasıl davranması gerektiği de Kur’ân’da açıkça ortaya konulmuştur:

“Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma ile deneriz. Sabredenleri müjdele! O sabredenler, kendilerine bir belâ geldiği zaman: Biz Allah’ın kullarıyız ve biz O’na döneceğiz, derler. İşte Rablerinden bağışlamalar ve rahmet hep onlarıdır. Ve doğru yolu bulanlar da onlardır”.⁵¹

Allah Rasûlü (s.a.s) de bu hususta müslümanın nasıl tavır alması gerektiğine işaret eder:

⁴⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 60-63; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, I, 210-212; Belâzürî, *Ensâb*, I, 227.

⁴⁶ Buhârî, *Menâkıb*, 27; Müslim, *Fezâil*, 77.

⁴⁷ Müslim, *İmâre* 19.

⁴⁸ Buhârî, *Hibe* 12-13; Müslim, *Hibât* 9-19.

⁴⁹ İbn Mâce, *Ticârât* 67.

⁵⁰ Hadîd, 57/22-23.

⁵¹ Bakara, 2/155-157.

“Başına bir musibet gelen Müslüman, Allah’ın emrettiği şekilde ‘Biz Allah’ınız ve O’na döneceğiz. Allah’ım başıma gelen musibetin ecrini ver, bana bunun arkasından hayırlısını ihsan et’ derse, Allah ona hayırlısını ihsan eder”.⁵² Ebû Hüreyre’nin rivayetine göre Allah Rasûlü (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Allah buyurur ki, dünyada sevdiği bir dostunu aldığım zaman, (sabredip) ecrini Allah’tan bekleyen mümin kulunun katımdaki karşılığı cennettir.”⁵³

İnsan dünyaya imtihan için gönderilmiştir. Mülk sûresi’nde geçen “O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır”⁵⁴ âyeti bu hususa işaret eder. Bu nedenle Allah hayat yolunda çeşitli vesilelerle kullarını farklı imtihanlara tabi tutmaktadır. “Andolsun ki biz, korku, açlık, mallardan, nefislerden ve ürünlerden bir miktar eksiltme ile sizi imtihan edeceğiz. Sabredenleri müjdele”.⁵⁵ Burada insanın imtihanı ile sabır peş peşe ifade edilmekte, zımnî imtihanı ancak sabreden kulların kazanabileceği beyan edilmektedir.

Başta peygamberler olmak üzere hiçbir insan hayatı boyunca zorluk ve sıkıntıdan azade olmamıştır. Dünyevî sıkıntılarla en fazla yüz yüze gelenler ise Allah’ın elçileridir. Hz. Muhammed (s.a.s) ömrünün neredeyse tamamını zorluk ve sıkıntılarla mücadele ederek yaşamıştır. “Musibetlerin çoğu enbiyâya, sonra evliyâyâ, sonra da derecelerine göre diğer insanlara isabet eder. Kişi dindarlığına göre imtihana tabi tutulur” hadisi de bu gerçeğe açıkça işaret eder.⁵⁶

Yukarıda zikredilen âyet ve hadislerde tavsiye edilen sabır, bir musibete katlanmak, tahammül etmek, başa gelene karşı ümitsizliğe düşmeden sükûnetle beklemektir. Yoksa yapılan haksızlıklara sükût etmek, her kötülüğe seyirci kalmak, zillate boyun eğmek, batıla ve fenalığa teslim olmak sabır değil, mesuliyetten kaçmaktır, yaratılış gayesi hilafına yönelmedir. Zira sabır, geri çekilme ve pasif bir davranış değildir. Sabır, hareket alanının en kısıtlı olduğu zaman dahi, direnmek, sıkıntılardan kurtulma çareleri aramak, çözüm bulmaya çalışmaktır.

6. Tevazu ve Sade Hayat

Sözlükte “kendi itibar ve derecesini düşük görmek, birine boyun eğmek” anlamındaki vaz‘ kökünden türeyen tevâzu kibrin karşıtı olup kişinin başkalarını aşağılayıcı duygu ve davranışlardan kendini arındırmasını ifade eder.⁵⁷ Bu tabir Türkçe’de alçak gönüllülük sözüyle karşılanmaktadır. Kaynaklarda tevazu ile aynı veya yakın anlamda tezellül ve huşû‘ kelimeleri de geçmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de tevazu kavramı bulunmamakla birlikte başka ifadelerle tevazu konusuna değinen âyetler vardır. İyi toplumun niteliklerini anlatan bir âyetteki⁵⁸ “ezille” kelimesinin tevazu anlamına geldiği belirtilmiş, ayrıca ana babaya karşı ödevlerin yer aldığı diğer bir âyette⁵⁹ “cenâha’z-zül” tabiri tevazuda mübalağa ve tevazudan kinaye şeklinde yorumlanmıştır. Lokmân’ın oğluna nasihatlerini içeren âyetlerde tevazuun yüksek bir ahlâkî erdem sayıldığına dikkat çekilir.⁶⁰ Kaldı ki İslâm inancına göre gerçek anlamda büyüklük sadece Allah’a mahsustur.⁶¹

Tevazu kavramı hadislerde de geçer. Nitekim bir kısım hadis mecmualarında “Edeb, Birr, Zühd” gibi bu konudan bahseden özel bablar bulunur. Hz. Peygamber (s.a.s), mütevazı ve alçak gönüllü olup, kendisini övmekten ve kibirlenmekten hoşlanmazdı. Bu hususta kendisinden “Allah bana birbirinize

⁵² Müslim, *Cenâiz* 3; Ebû Dâvûd, *Cenâiz* 22.

⁵³ Buhârî, *Rikak*, 6.

⁵⁴ Mülk, 62/2.

⁵⁵ Bakara, 2/155.

⁵⁶ İbn Mâce, *Fiten* 23.

⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 397.

⁵⁸ Mâide 5/54.

⁵⁹ “Onları esirgeyerek alçakgönüllülükle üzerlerine kanat ger ve: "Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et!" diyerek dua et”. (İsrâ 17/24).

⁶⁰ “Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Zira Allah, kendini beğenmiş övünüp duran kimseleri asla sevmeyiz. Yürüyüşünde tabii ol, sesini alçalt. Unutma ki, seslerin en çirkini merkeplerin sesidir”. (Lokmân 31/18-19).

⁶¹ Câsiye 45/37.

karşı mütevazı olmanızı, kimsenin kimseye üstünlük taslamamasını vahyetti” mealinde bir hadis rivayet edilmiştir.⁶² Ayrıca kibirli kişilerin cehennemlik olduklarını ifade etmiştir.⁶³

Allah Rasûlü (s.a.s) davranışlarıyla da pek çok tevazu örneği göstermiştir. Allah Rasûlü (s.a.s) bir vesile ile huzuruna gelen, ancak korkudan titreyen bir yabancıya şöyle demiştir:

“Arkadaş titreme, Ben bir kral değilim. Ben Kureyş’ten kuru ekmek yiyen bir kadının oğluyum”.⁶⁴

Toplumdaki her statüdeki insana karşı mütevazı davranış gösteren Hz. Peygamber (s.a.s), bu tavrına mütenasip olarak kendisi de son derece sade bir hayat sürmüştür. Nitekim Hz. Ömer onun evini ziyareti sonrasında gördüklerini şöyle anlatır:

“Allah Rasûlü bir hasırın üzerine yatmıştı. Öyle ki kuru hasır onun yüzünde iz bırakmıştı. Bir köşede bir kap içinde bir ölçek arpa unu vardı. Onun yanında çivi üzerinde asılı bir su kırbaşı bulunuyordu. Hepsi bu. Manzarayı görünce gözyaşlarımı tutamadım. Allah elçisi niçin ağladığını sorduğunda, ‘Ey Allah’ın Rasûlü, nasıl ağlamayayım. Bizans ve İran hükümdarları dünya nimetleri içinde yüzüyorlar. Allah’ın peygamberi ise kuru bir hasır üzerinde yatıyor’. Bunun üzerine Allah Rasûlü şöyle cevap verdi:

“Ey Ömer, istemez misin ki, bu dünya onların, âhiret ise bizim olsun”.⁶⁵

Hz. Peygamber (s.a.s) aşırı iltifattan ve övülmekten de son derece rahatsız olurdu. Nitekim “Hristiyanların Meryem oğlu İsa’yı batıl ve aşırı surette methettiği gibi, sakın sizde beni övme yarışına girmeyiniz. Şüphesiz ben ancak bir kulum. Onun için bana Allah’ın kulu ve elçisi deyiniz”⁶⁶ sözleriyle bu konuda muhataplarını uyarmıştır. Ölüm döşeginde iken de peygamberlere aşırı övgüde bulunan hatta bu sebeple onların kabirlerini mabed edinenleri ağır bir dille yermiş, Müslümanları böyle bir davranıştan sakındırmıştır.⁶⁷

Görülüyor ki Hz. Peygamber (s.a.s) insanî vasıfları itibarıyla yumuşak huylu, ağırbaşlı, ciddi ve vakurdu. Şefkat ve merhameti, buna ek olarak yumuşak kalpliliği kişiliğinde birleştirmişti. Bunların yanı sıra hilm ve tevazu sahibiydi. Karşılaştığı eziyetlere ve haksız muamelelere karşı sabır ve tahammül gösterirdi, insan ilişkilerine riayet eder aralarında fark gözetmezdi. Dürüstlüğü ve ahde vefayı kişiliğini oluşturan önemli hasletler haline getirmişti. Pek çok üstün insanî özelliklerin arasında bu hasletlere yer verilmesi, onun peygamberlik görevini başarıya ulaştırmada önemli ölçüde yardımcı oldukları içindir. Hâsılı o, şahsiyetinin esasını teşkil eden bu ahlâki hasletleri, toplum liderinde bulunması gereken kimi üstün yetenekleriyle birleştirdiğinde Allah tarafından Kur’ân-ı Kerim’in ifadesiyle “güzel bir örnek” haline getirilmiştir.⁶⁸

KAYNAKÇA

Belâzürî, Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbü’l-Eşrâf*, I, (thk. Muhammed Hamidullah), Jerusalem, 1963.

Cevad Ali, *el-Mufassa fî Tarihi’-Arab Kable’l-İslâm*, I-X, Beyrut 1993.

Çağrı, Mustafa, “Ahlak”, *DİA*, II, 1.

Firuzâbâdî, Ebu’t-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed (817/1415), *Kâmûsu’l-Muhît*, Beyrut 1986.

İbn Abdilberr, İbn Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed (463/1071), *el-İstîâb fî Ma’rifeti’l-Ashâb*, I-VI, Kahire ts, (Dâru Nehdati Mısır).

⁶² Müslim, *Cennet* 64; Ebû Dâvûd, *Edeb* 40; İbn Mâce, *Zühd* 16, 23.

⁶³ Buhârî, *Edeb* 6; Müslim, *Cennet* 46.

⁶⁴ İbn Mâce, *Et’ime* 30.

⁶⁵ Müslim, *Talak* 30.

⁶⁶ Buhârî, *Enbiyâ* 48.

⁶⁷ Buhârî, *Salât* 55; Müslim, *Mesâcid* 19-23.

⁶⁸ Uğur, Mücteba, “Asr-ı Saadette Sosyal Hayat”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, I, 159-172.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdûlmelik el-Himyerî (218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfız Şelebî), I-IV, Beyrut ts.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim (771/1369), *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut ts. (Dâru-Sâdır).

İbn Sa'd, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut ts. (Dâru Sâdır).

Süheyfî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (581/1185), *Ravdu'l-Unuf*, (thk. Abdurrahman Vekil), I-VIII, Kahire 1967.

Uğur, Mücteba, “Asr-ı Saadette Sosyal Hayat”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, I, 159-172.

Zevzenî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed (486/1093), *Şerhu'l-Mu'allakâi's-Seb'*, Beytur ts. (Dâru Sâdır).

TEBLİĞ VE İRŞATTA MODEL OLARAK HZ. PEYGAMBER

Adnan DEMİRCAN¹

ÖZET

Hız. Muhammed'in (sas) beşeriyet vasfının yanında en önemli özelliği elçi olarak son ilahî mesajı insanlığa ulaştırmasıdır. Onun bu görevini yerine getirirken zamanla ilahî yönlendirmelerden ve edindiği deneyimlerden hareketle daha başarılı çalışmalar yaptığı muhakkaktır. Böylece peygamberliğin ilk günleriyle son günlerindeki deneyiminin aynı olmadığı ifade edilmelidir.

Allah Elçisi (sas), muhataplarıyla ilişkilerinde bazı tebliğ yöntemleri kullandığı gibi, muhatabının seviyesine, bilgisine, ortama ve koşullara göre farklı yaklaşımlar ve tavırlar ortaya koymuştur. Onun konuşmasına dikkat etmekten, başkasına rahatsızlık vermemek için bazı yemekleri yememesine, kıyafetine ve vücut bakımına kadar tebliği ve beşeri münasebetleri ilgilendiren konulardaki tutumu etkileyicidir. Esasen onun kullandığı tebliğ yöntemlerinin kendi zamanından ve bölgesinden bağımsız olmadığı açık olmakla birlikte hem Allah'ın Elçisi olarak örnekliği hem de insanların ve olguların birbirlerine benzemesi sebebiyle günümüz insanı için de birçok bakımdan örneklik teşkil edeceği açıktır. Hız. Peygamberin bir tebliğci olarak faaliyetleri, sosyal ilişkilerde dikkat ettiği hususlar ve tebliğde kullandığı metotlara ilişkin birçok rivayet günümüze ulaşmıştır.

Anahtar Sözcükler: Hız. Muhammed, tebliğ, irşat, davet, risalet.

Giriş

Hız. Peygamber'in (sas) tebliğde bulunması, risalet görevinin olmazsa olmaz bir gereğidir. Ancak onun bu görevi ifa ederken yaptıklarını kişiliğinden, yaşadığı dönemden ve çevreden ayrı düşünmemek gerekir. Hız. Peygamber'in tebliğdeki modelliğini ele alırken özellikle onun kişiliği ve bunun tebliğ faaliyetine yansımaları üzerinde durmaya çalışacağız. Allah Elçisi'nin (sas) insanlarla ilişkilerinde İslâm vahyinin gelişinden önce de dikkat çekici olan karakterinin etkisi göz ardı edilmemelidir. Bu sebeple Hız. Peygamber'in tebliğini beşeri münasebetlerinden ayıramayız.

Hız. Peygamber'in (sas) risalet göreviyle görevlendirildiği kırk yaşına kadar, yaşadığı Mekke'de ticaret yapmış, evlenmiş ve birçok insanla farklı sosyal, siyasî ve ekonomik ilişkileri olmuştu. Bütün bu tecrübeleri ve geçmişine ait birikimini yok sayarak risaletin başlangıcını tecrübe ve birikimlerinin sıfır noktası olarak değerlendirmek doğru olmaz. Bundan dolayı onun risalet görevini ifa ederken geçmişteki tecrübelerini ve ilişkilerini kullandığı göz ardı edilmemelidir. Nitekim ilk Müslümanlar arasında geçmişte arkadaşı olan ve onu yakından tanıyan kişilerin öne çıktıkları görülmektedir. Öte yandan Allah Resûlü'nün açık tebliğe başlamasından sonra ona inanan muhataplarının ondan nübüvvetine ilişkin özel bir kanıt istemeden, ona duydukları güvenden hareket ettikleri anlaşılmaktadır.

Hız. Peygamber, temel görevi olan Kur'ân'ı tebliğ ederken hitabının merkezine Kur'ân'ın kendisini oturtuyordu. Mesajını Kur'ân okuyarak veriyor; insanların ilgisini Allah'ın kelamına çekiyordu. Zamanla Hız. Peygamber'in vahyin anlaşılmasına matuf örnekleri çoğalttığı ve doğrudan vahiy olmadan da vahye ilişkin mesaj verdiği bilinmektedir. Meseller, sorular ve sorulara cevaplar, hutbe ve hitabeleri bunları göstermektedir.

Hız. Peygamber'in muhataplarının tepkisi, seviyesi, onunla iletişim kurma arzuları gibi tebliğ ortamına ve zamanına ait argümanları da kullanarak duruma göre farklı bir dil ve üslup kullandığı, ancak mesajın temel ilkelerinden asla taviz vermediği, bazı kişilerin Müslüman olmaları için en başından itibaren tebliğ ettiği mesajı değiştirme yoluna gitmediği bilinmektedir. Kuşkusuz böyle bir şey yapsaydı gerçek bir Resûl olamazdı.

Allah Elçisi'nin farklı boyutlarıyla dikkat çeken bir tebliğ hayatı vardır. Bu hayatın Kur'ân'da izlerini bulabileceğimiz yönleri olduğu gibi Kur'ân'ın işaret etmediği yönleri de bulunmaktadır. Bütün bunları dikkate aldığımızda Allah Elçisi'nin (sas) tebliğinin günümüz Müslümanına model olarak söylediği çok şeyler olduğu muhakkaktır.

¹ Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı. adnandemircan@gmail.com

A. Allah Elçisi'nin Tebliğ ve İrşatta Etkili Bazı Özellikleri

Hız. Peygamber'in tebliğ ve ırşatta insanları etkileyen birçok özelliğe sahip olduğu muhakkaktır. Burada onun kişiliğinin ve ahlakının temel özelliklerinin hepsini zikretme imkânımız olmadığı için bunlardan özellikle muhatapları üzerinde daha açık etkisi olan bazıları üzerinde durmakla yetineceğiz.

İstikamet: Tebliğin en etkileyici şekli Allah'ın rızasına uygun bir hayat yaşamaktır. Anlattığı ve bildirdiği emir ve nehiyleri kendi hayatında gösteren bir kişinin anlattıkları karşısındakini etkiler. Allah Elçisi'nin (sas) en önemli özelliklerinden biri Allah'ın emirlerine olan bağlılığıydı. O, söylediklerini başkalarından bekleyen, ancak kendisi farklı davranan insanlardan değildi. Bundan dolayı söyledikleri muhatapları üzerinde çok etkili oluyordu.

Nezakat: Hız. Peygamber, muhatapı kim olursa olsun ona nezaketle muamele etmeye özen verirdi. Arapların cahiliyeyi övünç kaynağı olarak gördükleri bir ortamda Allah Elçisi'nin insanlara karşı nezaketi dikkat çekicidir. Muhatabının yaşı ne olursa olsun ona karşı kaba konuşmaktan kaçınırdı. Nitekim yüce Allah, kaba olması halinde insanların etrafından dağılmış olacaklarını ifade eder: “*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, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.*” (Âl-i İmrân 3/159)

Tevazu: Hız. Peygamber, karşısındaki insanı etkileyecek bir tevazua sahipti. Onu tanımayan birisinin çevresindeki insanlardan ayırt etmesi zordu. Gündelik hayatında diğer Müslümanlar gibi yaşamaya önem verirdi. Onda kibrin en ufak izi bulunamazdı.

Güven: İslâm'ın ilk tebliğ döneminde ailelerinin baskılarına rağmen Hız. Peygamber'e iman eden insanları etkileyen en önemli özelliği Allah Elçisi'nin onlara verdiği güvendir. Zira o Emin Muhammed'ti. Konuştuğunda yalan söylemediğine inanan insanları tevhide davet ettiğinde ona iman edenler oldu. Bir kısmı Allah Elçisi'nin (sas) bu özelliğini bilmelerine rağmen başka saiklerle direndiler.

B. Allah Elçisi'nin Tebliğ ve İrşatta Dikkat Ettiği Bazı İlkeler

Allah Elçisi (sas) Allah'ın mesajını insanlara iletirken, hem hal ve tavırlarında mesajın değerine ve ağırlığına uygun davranır; hem de muhatabında bazı hususiyetlere dikkat ederdi.

1. Konuşma ve Davranışlarında Dikkat Ettiği İlkeler

Allah Elçisi'nin ahlakı davranışlarına yansıdığı gibi konuşmalarına ve hitabına da yansıyor. Bu özellikleri de muhatabını etkileyen boyutuyla dikkat çekmektedir.

Güzel ve Anlaşılır Konuşma: Hız. Peygamber, konuşmasında özellikle sade, anlaşılır ve uzatmadan konuşmaya özen gösterirdi. Muhatabını bıktırmaktan özellikle kaçınırdı. Onun istemeyerek dinlemesine fırsat vermezdi. Sözü yerinde kullanması ve muhatabının anlayacağı açıklıkta konuşması onun önemli özelliklerinden biridir.

Kötü Söz Söylemekten Kaçınması: Hız. Peygamber'in insanlarla konuşurken nezih bir dil kullanması onun hitabının belirgin özelliklerinden biridir. Küfürlü konuşmaz, insanlara hakaret etmezdi. Kişilerin rahatsız olacakları sözlerden kaçınırdı. Öyle ki Müslüman olan akrabalarını rahatsız edebileceği için müşrikler hakkında kötü söz söylemekten sakındırırdı. İnsanlara lakap takılmasına izin vermez, istihza konusu yapılmalarını hoş görmezdi.

Sorulan Sorulara Cevap Vermesi: Hız. Peygamber'in en önemli özelliklerinden biri çirkin ve kötü söz kullanmaktan kaçınmasıdır. Araplar arasında küfürlü konuşmak yaygın olmasına rağmen o, bundan özellikle kaçınmış; hem yabancılara karşı hem de yakınlarına karşı bu tutumunu muhafaza etmiştir.

Ölçüsüz Şakadan Kaçınması: Hz. Peygamber insanı rencide edecek her tavırdan özellikle kaçınırdı. Yaptığı şakalar ders verici nitelikte olur; bir hakikate dayanırdı. İnsanları küçük düşürücü, alay konusu olmalarına sebep olacak şakalar yapmadığı gibi bunlara izin de vermezdi.

İnsanlara Lakap Takmaması: İnsanları kötü isimlerle çağırmak ve onlara lakap takmak Allah Elçisi'nin kaçındığı davranışlardandır. Zira bazı isim ve lakaplar rencide edicidir. Hatta Allah Elçisi, İslâm'dan önce verilmiş olan bazı isimleri şirk unsuru ihtiva ettiği için ya da çirkin kabul edildiğinden iptal etmiş, yasaklamıştır.

2. Muhatabıyla İlişkilerinde Dikkat Ettiği İlkeler

Hz. Peygamber farklı yaş, cinsiyet ve aidiyetlere sahip birçok insanla muhatap olmuştur. Bu ilişkilerinde Allah Elçisi'nin (sas) muhatabının durumunu ve beklentisini dikkate aldığı görülmektedir. Mesajın özünü değiştirmeden muhatabının durumuna göre konuşmasına dikkat eder, konuşmasını gereksiz ayrıntılara boğmaktan kaçınırdı.

Muhataba Değer Vermesi: Allah Elçisi, kadın-erkek her yaşta insanla muhatap olmuş ve onları İslâm'a davet etmiştir. O, muhatap aldığı kişiye kendisini değerli bir insan olarak hissetmesini sağlayacak şekilde davranırdı. Küçüklerle konuştuğunda onları ciddiye alır, hatta çocuklarla konuştuğunda eğilerek onlarla göz göze gelip öyle konuşurdu; böylece çocukları önemseydiğini onlara hissettirirdi.

Hz. Peygamber, muhatabının aidiyetine ya da yaşına göre farklı muamelede bulunmazdı. Aksine bütün muhataplarını ciddiye alır ve onlara değer verirdi. O, Mekke döneminin başlarında tebliğinin başarılı olmasında kabile liderlerinin getirdiği mesaja uymalarının ne kadar önemli olduğunu biliyordu. Bu tebliğ çalışmalarından birisinde İbn Ümmü Mektûm'un sorusuna cevap vermediği için Yüce Allah tarafından uyarılmıştır: “*Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. (Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o arınacak yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek.*” (Abese 80/1-4) Bu uyarının onun hayatında önemli karşılığını bulduğu muhakkaktır.

İnsanlara Zaman Ayırması: Hz. Peygamber'in temel görevi vahyi tebliğ etmek olduğu için bu yöndeki talepleri geri çevirmez, muhataplarına nasihat etmeye önem verirdi. Hatta bir ara kadınlar Allah Elçisi'nin kendilerine yeterince zaman ayıramadığını söyleyerek, haftanın belirli bir gününü hanımlara tahsis etmesini istemişlerdi; Allah elçisi de bu talebi dikkate almıştır.

Allah Elçisi, tebliğin Mekke döneminde tepkiyle karşılaşmasına rağmen reddedilmekten ve olumlu bir cevap alamamaktan dolayı karamsarlığa düşmedi. En sıkıntılı zamanlarında Allah'a yönelerek tevekkül içinde Allah'ın rızasına nail olmayı hedefledi. Allah'ın eğitimiyle tebliğ görevini daha iyi aşamalara taşıdı. Nitekim ilk zamanlarda gelen vahyi ezberlemek için yoğun bir çaba gösterdiği gibi müşrik liderlerinin Müslüman olması için büyük bir gayret gösteriyordu. Onun bu gayreti, hidayet elinde olmadığı uyarısıyla karşılanmıştı: “*Onları hidayete erdirmek sana ait değildir. Fakat Allah, dilediğini hidayete erdirir. Hayır olarak ne harcarsanız, kendiniz içindir. Zaten siz ancak Allah'ın rızasını kazanmak için harcarsınız. Hayır olarak her ne harcarsanız -hiç hakkınız yenmeden- karşılığı size tastamam ödenir.*” (Bakara 2/272).

C. Allah Elçisi'nin Tebliğ ve İrşatta Kullandığı Bazı Yöntemler

Hz. Peygamber'in tebliğ ve irşat faaliyetlerinde kullandığı birçok yöntem vardır. Burada hepsini zikretmemiz zor olsa da dikkat çeken bazı yöntemler hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

Soru Sorarak Dikkatleri Çekme: Hz. Peygamber, bazen bir konuyu açmak istediği zaman muhataplarına konuyla ilgili bir soru sorar, onların görüşünü almak isterdi. Onu yakından bilen arkadaşları bu sorulara genellikle “Allah ve Resûlü daha iyi bilir” şeklinde cevap vermeyi tercih ederlerdi. Bu girişten sonra Allah Elçisi anlatmak istediğini anlatır; böylece muhataplarının ilgisini diri tutardı.

Karşılaşılan Bir Durum Karşısında Uyarıda Bulunma: Hz. Peygamber (sas), muhataplarının davranışlarında bir yanlışlık gördüğünde onları rencide etmeden düzeltmeye özen gösterirdi. Bir insanın

davranışını beğendiğinde genellikle ismini zikrederek onu onurlandırır. Ancak bir kişinin olumsuz bir davranışına vâkıf olmuşsa çoğu zaman isim vermeden genel bir konuşmayla davranışı eleştirir.

Müslümanların Allah Elçisi'nin yönlendirmelerine ihtiyaç duydukları, onun davranışlarını ve yaşantısını kendilerine ölçü aldıkları bir dönemde elbette Allah Elçisi'nin uyarıları ve yönlendirmeleri Müslümanlar için değerliydi.

Geçmişte Yaşanmış Olayları Anlatma: Kur'ân-ı Kerim'de yer alan kıssalar, geçmiş üzerinden Allah Elçisi'ni desteklemek üzere birçok örneğe yer verir. Bu yöntemi Hz. Peygamber de kullanmıştır.

Hikâyeler Üzerinden Mesaj Vermesi: Allah Elçisi (sas), bazen geçmişte meydana gelmiş olması muhtemel ise de zamanı ve yeri belli olmayan hikâyelerin anlatımına da önem vermiştir.

D. Allah Elçisi'nin Tebliğ ve İrşat İçin Kullandığı Zeminler

Allah Elçisi (sas), ilahî mesajı insanlara ulaştırmak ve hidayetlerine vesile olmak için bulabildiği meşru her yolu kullanmıştır.

1. Sosyal İlişkiler

H. Peygamber (sas), yaşadığı toplumun mensubu olarak insanlarla farklı düzeylerde ilişkiler kurmuştur. Muhatapları arasında Müslümanların yanı sıra diğer dinlere mensup insanlar olduğu gibi farklı cinsiyette, yaşta ve kabilelerden insanlarla da muhatap olmuştur.

İnsanlarla Bireysel İlişkileri: Allah Elçisi, Mekke'nin saygın ailelerinden birisinin çocuğu olarak dünyaya gelmiş; henüz doğmadan babasını, altı yaşındayken de annesi kaybetmiş olmasına rağmen iyi bir çevrede yetişmiştir. Dedesinin ve amcasının himayesinde geçen günlerinde olgunlaşan kişiliği, ticaret yaptığı dönemde saygı duyulan bir şahsiyet olduğunu göstermiştir. Onun Muhammedü'l-Emîn olduğunu Mekkeliler biliyordu. Hem Mekke'de kurduğu ilişkilerinde hem de Medine'ye hicret ettikten sonra insanlar üzerinde bıraktığı etki, birçok kişinin ihtida sürecinde kolaylaştırıcı bir etken olmuştur.

Akrabalık İlişkileri: Akrabalarla iyi ilişkiler kurmak, onlara yardım etmek, ziyaretlerini ihmal etmemek, Allah Elçisi'nin önemseydiği, uyguladığı ve tavsiye ettiği görevlerdir. Zira akraba ilişkilerini insanlarla iletişim vasıtası olarak kullanmak önemlidir. Nitekim Yüce Allah, Hz. Peygamber'e (sas) “*En yakın akrabanı uyar.*” (Şuara 26/214) buyurarak tebliğe yakın çevresinden başlamasını emretmektedir. Yakınlarını ve çevresini ihmal etmiş bir kişinin başka insanları etkilemesi zordur. Ayrıca Yüce Allah özellikle ebeveynlerle ilişkilere dikkat edilmesini öğütlemektedir. Öyle ki onlara iyi davranılması ve herhangi bir rahatsızlığın hissettirilmemesi gerekir: “*Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara "öf!" bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle.*” (İsrâ 17/23).

Allah Elçisi, yakınlarına değer verir, onların sorunlarıyla ilgilenir, onları ziyaret ederdi. Ancak onun akrabalarıyla iyi ilişkiler kurması onları kayırmayı meşrulaştırmasına sebep olmaz. Allah Elçisi, çevresindeki insanlara bunu hissettirecek şekilde davranmamaya özen göstermiştir.

Hısımlık İlişkileri: Evlilikler yoluyla kurulan sıhriyet insanların dayanışma ve muhabbetini artırır. Bundan dolayı Hz. Peygamber, Medine'de döneminde bazı kişilerle ve kabilelerle diyalog ortamlarını geliştirmek amacıyla evliliği tavsiye etmiştir. Evliliklerinde yakın akrabaları yerine diğer kabilelerden hanımlar tercih etmesi, Hz. Peygamber'in evlilikleri başka sebeplerin yanı sıra tebliğ amaçlı da kullandığını göstermektedir. Öte yandan Hz. Peygamber'e ziyarete gelen bazı kabilelerin Allah Elçisi'ne (sas) kendi kabilelerinden bir hanımla evlenmeyi teklif ettikleri ve bazılarıyla nikâhlandığı anlaşılmaktadır.

Davetler: Allah Elçisi (sas), çeşitli vesilelerle bir yere davet edildiğinde özel bir sebebi yoksa davetlere icabet etmeye özen gösterirdi. Bu davetlerde yapılan sohbetler, konuşmalar ve nasihatler insanların ruh dünyasını etkileyecek nitelikte olabiliyordu.

Taziyeler: İslâm toplumunda paylaşım önemlidir. Evliliğin duyurulması, ölü sebebiyle insanlara taziye dileklerinin iletilmesi önemsenmiştir. Hz. Peygamber, vefat eden gayrimüslim dahi olsa beşeri münasebetlerin bir gereği olarak ve insanlarla diyalog ortamları oluşturmak amacıyla taziyeeye önem vermiştir.

Düğünler: Düğünleri bir araya gelme, mutluluğun paylaşılması ve diyalog ortamlarının oluşturulması için önemli bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Nitekim evlenenlere basit de olsa bir düğün yemeği vermelerini tavsiye etmiştir. Böylece hem evlilik duyurulacak, hem de insanların bir araya gelmesi suretiyle tebliğ ortamları oluşturulacaktır.

2. Doğrudan Tebliğ Araçları

Hz. Peygamber'in insanlara yönelik tebliğ ve irşat faaliyeti olarak bazı faaliyetleri bulunmaktadır.

Namaz: Hz. Peygamber, eğer yolculukta ya da Medine dışında değilse farz namazlarını mutlaka Mescid-i Nebvî'de eda ederdi. Yolcularında ya da başka yerlerde bulunduğunda ise namazları cemaatle kılardı. Namazlarda cehrî olarak okunan Kur'ân-ı Kerim, onun arkasında namaz kılanlar için önemli bir irşat aracıdır. Zira Allah Resûlü'nün arkasında namaz kılanlar, ilahî mesajı anlıyorlardı. Böylece namaz, sürekli bir tebliğ, irşat ve öğretim aracı oluyordu. Her gün beş vakit namazı Hz. Peygamber'in arkasında kılan bir Müslüman bu vakitlerin üçünde Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerim'den okuduğu ve bazen oldukça uzun tutulan Kur'ân'ı dinliyordu.

Kur'ân'ın ibadetlerde okunması sadece Müslümanlar için değil, ibadeti izleyen başka dinlere mensup insanları da etkileyebilirdi. Nitekim bazı kişilerin namazlarda okunan Kur'ân'ı dinleyerek Müslüman oldukları anlatılmaktadır.

Hutbeler ve Hitabeler: Hz. Peygamber, Mekke'de zaman zaman müşriklere yönelik yaptığı konuşmalarda tebliğ görevini yerine getirmeye çalışmıştır. Medine'ye hicretten sonra gerek Cuma hutbelerini, gerekse bayram namazlarında okunan hutbeleri tebliğ ve irşat aracı olarak kullanmıştır.

Kaynaklarımızda Allah Elçisi'nin sadece Cuma ve bayram namazları vesilesiyle değil, bunların dışında da birçok konuşma yaptığı ve bunlar üzerinden önemli mesajlar verdiği bilinmektedir. Hutbelerinin en meşhurları arasında Veda Hutbeleri zikredilmelidir. Veda Haccı sırasında birkaç yerde irat ettiği bu hutbelerde o güne kadar tebliğ ettiği mesajı adeta bir özet olarak tekrar sunarak insanları tebliğ ettiği hususunda şahit tutmuştur.

Sohbetler: Hz. Peygamber, gerek Mescid-i Nebvî'de gerekse davetli olduğu yerlerde ortam bulduğunda insanları sohbetleriyle irşat etmeye önem verirdi. Onun bazı insanlarla sohbet için bazı özel zamanlar ayırdığı da bilinmektedir. Mesela ikindi namazlarından sonra hane halkına zaman ayırırdı. Aile mensupları kalacağı evde toplanır, orada ailesiyle sohbet eder; onlara zaman ayırırdı.

İslâm'a Davet Mektupları: Allah Elçisi (sas), Arabistan'ın muhtelif bölgelerinde bulunan kabile liderlerini İslâm'a davet ettiği gibi çevre ülkelere de davet mektupları göndermiştir. Bu mektuplarda Allah'a imanının kişiyi kurtaracağı vurgulanmıştır. Gönderilen mektuplar bir iletişim aracı olarak kullanılmıştır.

3. Siyasî ve Askerî Faaliyetler

Allah Elçisi'nin Medine'ye gidişinden sonra bazı siyasî ve askerî faaliyetlerin içinde olduğu bilinmektedir. Bu faaliyetleri de tebliğ ve irşadın zemini olarak kullanmıştır.

Diplomatik Görüşmeler: Allah Elçisi (sas) kendisine başka ülkelere ve bölgelerden gelen heyetleri ve özellikle hicretin 9. yılında yoğun bir şekilde Medine'ye gelerek Müslüman olduğunu bildiren Arap kabilelerinin heyetlerini kabul etmiş; onlara değer verdiğini hissettirmiştir.

Antlaşmalar: Hz. Peygamber, Medine'ye gittikten sonra Medine'de yaşayan Yahudiler gibi dinî gruplarla antlaşmalar yaptığı gibi birçok Arap kabilesiyle antlaşmalar akdetmiştir. O, antlaşmaları ve barış ortamını insanlara ulaşmanın ve iletişim kurmanın yolları olarak kullanmaya önem veriyordu. Bu

sebeple birçok antlaşma akdettiği gibi bu antlaşmalara riayet etmeye önem verirdi. Diğer taraflar antlaşmayı bozmadıkça kendisi bozmadı. Antlaşmalara ihanet etmeyi nifak alameti olarak zikretmiştir. Barış antlaşmaları vesilesiyle birçok kişinin Müslüman olduğu bilinmektedir. Mekkelilerle akdedilen Hudeybiye Antlaşması'nın yürürlükte olduğu iki yılda birçok Mekke'li Müslüman olduğu gibi Hudeybiye'nin Mekkelilerin müttefiki Bekroğulları tarafından ihlal edilmesinden sonra Mekke, Hz. Peygamber'in planlaması ve çabasıyla savaş olmadan fethedilmiştir.

Gazve ve Seriyeler: Allah'ın Elçisi (sas), Müslümanların saldırıya maruz kalması ihtimalini ve tebliğ engellerini ortadan kaldırmak amacıyla gerektiğinde seriyeler göndermiş, bazen kendisi de ordunun komutanı olarak gazvelere çıkmıştır.

Allah Elçisi'nin seriyye ve gazveleri sadece askerî faaliyetler olmayıp, tebliğ yapmak, tebliğ alanı açmak ve tebliğe yönelik engelleri kaldırmaya yöneliktir. Nitekim Allah Elçisi, gazve ve seriyyeleri sürecinde birçok kabileyle görüşmeler yaparak için zemin hazırlamaya çalışmıştır. Öte yandan gazve ve seriyyelerde esir edilenlere karşı takınılan tutum, esaret sırasındaki gözlemleri, daha sonra Müslüman olmalarına vesile olabilmektedir.

4. Ticari Etkinlikler

Hz. Peygamber'in Mekke'de saygın bir insan olarak kabul edilmesinde ticarî faaliyetlerinin önemli bir yere sahip olduğu muhakkaktır. O, ticaretle hem insanlar arasında ilişki kurmayı hem de onları etkilemeyi önemsemiştir.

Sonuç

Hz. Peygamber'in tebliğ ve irşad insanlık için bir rahmet olmuştur. O, tebliğiyle insanlığın kurtuluş reçetesini ortaya koymuştur. Müslümanların hayatlarının birçok alanında örnek almaları gereken Allah Elçisi'nin temel görevi olan risaleti nasıl yerine getirdiği ve Müslüman olan insanlarla nasıl bir ilişki kurduğu hususu dikkat çeken bir konudur. Zira günümüz Müslümanının en önemli sorunlarından biri, İslâm'ı anlatmada eksiklikleridir. Kuşkusuz bu konuda Allah Elçisi'nden alınacak dersler vardır. Ancak bu derslerin şekli taklitten ibaret olmaması, Allah Elçisi'nin zamanının koşullarına göre başarılı şekilde yürüttüğü tebliğ faaliyetlerinin günümüz koşulları da dikkate alınarak güncel hale getirilmesi gerekir.

Hz. Peygamber'in tebliğ ve irşat faaliyetlerini ele aldığımızda mutlaka onun inancıyla uyumlu ahlakı ve davranışları öne çıkacaktır. Her şeyden önce yaşantısı ve davranışlarıyla insanlar üzerinde büyük bir etki bırakan Allah Elçisi, nezaketi, insanlara değer vermesi ve tevazuuyla muhatapları üzerinde büyük bir etki bırakıyordu. Böylece insanlar ona büyük bir güven duyuyorlardı. Onun karşısındaki verdiği güven insanların sığınağıydı.

Davranışları ve yaşantısıyla insanların saygısını kazanan Hz. Peygamber, muhatabını etkileyecek bir konuşmaya önem verir, ne sıkır, ne de insanların sorularını savsaklardı. İnsanları rencide etmemeye, onları kırmamaya özen gösterirdi.

Allah Elçisi, beşerî münasebetlerde etkili olabilecek birçok yöntemi kullanarak insanların gönlünü fethetmiş ve onları etkilemiştir. Muhatabının anlayışını ve koşulları dikkate alarak bunlar arasında hikâye anlatımından soru sormaya kadar birçok yöntemi kullandığı bilinmektedir.

Hz. Peygamber'in, sosyal ilişkileri, ibadet sürecini ve diğer faaliyetleri tebliğ ve irşat amacıyla kullandığı bilinmektedir. Böylece risalet görevini her an yerine getirme bilinciyle hareket ederek insanlığı aydınlatan son ilahî mesajı iletmıştır.

BİR SİYASÎ MODEL OLARAK HZ. PEYGAMBER

Prof. Dr. Şaban Öz*

Giriş: İslam-Siyaset İlişkisi

İslâm, ilk tebliğ anından itibaren sadece ölüm sonrası uhrevî işleri düzenleyen bir din hiçbir zaman olmamıştır. Bilakis en başından beri insanların yönetimleriyle ve bu yönetimin hukukî, iktisadî, askerî ve hatta ictimai meseleleriyle ilgilenmiştir. Bu ilginin zamanla bir düşünce sistemi üretmesi de haliyle kaçınılmazdır.¹

İslâm'ın söylem ve pratik boyutu itibariyle seküler bir din olmamasına bağlı olarak gelişen siyasal dil, köken olarak Kur'ân'a, Hz. Peygamber ve sahabenin söz ve uygulamalarına dayanmaktadır. Ancak etkilenmeyi inkâr etmemekle birlikte bu dilin kökenlerini, İslâm öncesi Araplarına veya Hristiyanlık, Musevilik, Şirk gibi İslâm'ın ortaya çıktığı günlerde o coğrafyada var olan çeşitli dinî inançlara bağlamanın² bir parça zorlama olduğu düşüncesindeyiz. Zira siyaset dilinin bir toplumda oluşması için illa da bir yerlerden almasına gerek olmaması bir yana her toplum, her dönem, her millet, her inanç kendi siyasî dilini kendi coğrafyasında, kendi zamanda diliminde oluşturmuştur. Müslüman Arapların da bu konuda diğer zaman, coğrafya ve milletten farkları yoktur.

Bertrand Russel'in de ifade ettiği üzere, bir topluluğun sahip olduğu iktidar gücü sadece, o topluluğun insan kalabalığına, iktisadî kaynaklarına ve teknik gücüne değil, aynı zamanda inançlarına da dayanır.³ Bu yüzden de Müslüman devletlerin yönetimlerini doğru okumak ancak İslâm'ın temel umdelerini doğru anlamakla mümkün olabilir. Nitekim İslâm siyasetinde din-dünya ayrımı konusundaki farklı tartışmaların arka planında, yapılan okumaların ya modern algıların ya da bireysel kabullerin etkisi altında kalınması yatmaktadır. Oysa Hz. Peygamber, dini otoriteyle dünyevi otoriteyi kendi şahsında toplamıştı ve dinî alanla siyasî alanı birbirinden ayırmamıştı. Bilakis bunları birbirini gerektiren unsurlar olarak görmüş⁴ ve siyasetini bunun üzerine kurmuştu. Binaenaleyh çağdaş döneme ait olan “din-dünya ayrışması”nın (sekülerizm, laisizm) kavramsal çerçevede ne klasik dönemde ne de bizatihi İslâm'ın kendisinde bir karşılığının olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Binaenaleyh Batı tandanslı “din-siyaset” ilişkisi –ayrım veya birleştirme hiç fark etmez– İslâm'ın temel yapısı itibariyle sürdürülebilir bir tartışma değildir. İslâmiyet seküler/laik bir din olmadığı gibi, böyle bir sisteme/yaşam modeline onay verdiğini savunmak da ancak nassların ve Nebvî modelliğin ciddi bir tahrifi neticesinde ulaşılabilecek bir sonuç olabilir. Bütün bunlara bağlı olarak “siyasetten istiaze eden” bir din anlayışı, oldukça sınırlı çevrede ancak bireysel bir yaşam modeli olarak belki kabul edilebilir. Aksi halde kurumsal bazda bir ayrışmadan bahsetmek İslâm'ın temel verileri –Kur'ân, Siyer ve Sünnet– açısından olası değildir. En basit karşılığıyla “insanları yönetmek sanatı” veya “yönetmeye talip olmak” demek olan siyasetten, insanın her eylemine mutlaka bir karşılık (sevap/günah) tayin etmiş olan İslâm'ın uzak durduğunu kabul etmek pek tutarlı değildir. Hakeza bizatihi Hz. Peygamber'in uygulamalarında da din-siyaset şeklinde bir ayrımın yapılmadığını, sahabenin gündeminde böyle bir problemin olmadığını da kaydetmeliyiz. Kur'ân'ın ahkâm ayetlerini düşündüğümüzde zaten teoride de böyle bir ayrışmanın söz konusu olmadığı anlaşılacaktır. Netice itibariyle bırakın dinin siyasete karışmamasını –ki İslâm coğrafyasında bu hep tersi yönde olmuş siyaset dine karışmıştır–, siyaset karşısında sessiz kalması dahi mümkün değildir.⁵

Burada dinin siyasete müdahil olmaması gerektiği yolundaki teze çok sık delil olarak getirilen “dinin siyaset üstü olduğu” söylemine de temas etmemiz gerekecektir. Öncelikle ifade edelim ki, din tartışmasız siyaset üstüdür. Yalnız bunun anlamı siyasete karışmaz demek değildir. İslâm, siyasete yön

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Siyer-i Nebî ve İslâm Tarihi Ana Bilim Dalı. Mail: sabanoz@hotmail.com

¹ İslâm'da siyasî düşünce tarihi konusunda bkz., Rayyis, Diyâuddîn, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, çev: Ahmed Sarıkaya, Nehir Yay., İstanbul 1990; Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyasal Söylemi*, çev: Ünsal Oskay, Phoenix Yay., Ankara 2007; Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev: Vecdi Akyüz, Kitâbevi Yay., İstanbul 1997; Atay, Hüseyin, *İslâm'ın Siyasal Oluşumu*, Atay ve Atay Yay., Ankara 1999.

² Lewis, 8.

³ Russel, Bertrand, *İktidar*, çev: Mete Ergin, Altın Kitapları, 2. Bsk., İstanbul 1976, 185. Her ne kadar Russel, bu inancı bağnazlık olarak nitelendirmiş olsa ve Hz. Peygamber'in kurduğu iktidarı buna örnek gösterse de kabul etmek zorunda kaldığı bir gerçek vardır ki, o da Müslümanların hoşgörüsüyle hareket ettikleridir (bkz. Russel, 186-187). Russel, farkında olmadan kendi içinde çelişkiye düşse de, inancın iktidarı ele geçirmede rolü inkâr edilemez.

⁴ Durî, A. Aziz, *İlk Dönem İslâm Tarihi -Bir Önsöz-*, çev: H. Yücesoy, İstanbul 1991, 76.

⁵ Öz, Şaban, “Siyasî Muhallif Modeli Olarak Hz. Muhammed”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, (Ocak-Haziran 2017), 57-68, 59-60.

verir, şekillendirir, kendi prensipleri çerçevesinde dizayn eder. Aksi halde din ve siyasetin iki farklı kurum olarak kendi ideal ve prensipleri doğrultusunda birbirlerine karışmaksızın hareket ettiğini, kendi doğrularını ikame etmeye çalıştıklarını söylemek –takdir edileceği üzere– sağlıklı bir yaklaşım olmayacaktır.⁶

Câbirî'nin de ifade ettiği gibi, İslâm çağrısını, genel anlamda siyasî bir okumaya tabi tutmak mümkündür. Zira Kureyş ileri gelenleri, daha başından itibaren onu siyasî biçimde okuyup, ona karşı siyaset geliştirmişlerdir. Kureyş, bu çağrıyı, başta dini olmak üzere, birliğine, ekonomisine ve buna bağlı olarak da siyasî ikbaline bir tehdit olarak görmüş, meseleyi varoluş meselesi olarak değerlendirmiş ve buna göre mücadeleye girişmiştir. Haliyle Hz. Peygamber de bunlara karşı benzer siyaseti uygulamış, karşı tarafın stratejisine göre planlamalarını yapmıştır.⁷

Siyaset olgusunun iktidar ve muhalefet olmak üzere iki temeli vardır. Her iki temelin de nihai hedefi, ideolojileri doğrultusunda kendi etki alanlarındaki insanları yönetmektir. Hiç şüphesiz bir yerde “iktidar erki” varsa, orada erkin uygulamalarından memnun olmayan ve bu uygulamalara alternatifleri olan yapıların da olması kaçınılmazdır. İktidarın yönetim algısına veya yönetim gücüne uygun olarak muhalefetin konumu da tabii olarak değişmekte, bazen legal bazen illegal çerçevede faaliyet göstermektedir. Demokrasi veya cumhuriyet (tabi ki gerçek anlamda) gibi yönetimlerde muhalefetin gücü önemsenirken, totaliter rejimlerde bırakın güçlenmesi, varlığı dahi vatanın birliği ve bütünlüğü için tehdit olarak algılanmakta ve ona göre de muamele edilmektedir.⁸

Bu tebliğimizde Hz. Peygamber'in Mekke (Muhalefet) ve Medine (İktidar) dönemlerindeki siyasî modeli üzerinde duracağız. Amacımız, Hz. Peygamber'in siyasetinin karakteristik özelliklerini belirleyip siyasete dair prensiplerini ortaya koymaktır. Bu yüzden bazı vakaları tarihî çerçevesine bağlı kalmak kaydıyla siyasî okumaya tabi tuttuğumuzu belirtmeliyiz. Ancak bu okumayı yaparken, her ne kadar modern dönemlere ait kavramlar kullanmış isek de anakronizme düşmemek için okumayı tarihten bağımsız yapmadığımızı vurgulamamız gerekir.

I. Bölüm: Siyasî Muhalif Olarak Hz. Peygamber

İslâm siyaset geleneğinde Nebvî modelinin yönetim algısında sebep ve gerekçe değişse dahi, muhalefete yer ve söz hakkının tanınmış olduğunu açıkça ifade etmeliyiz. Aslında bizzat kendi uygulamasıyla da Hz. Peygamber, muhalefetin nasıl bir yöntem ve dil kullanması gerektiğini göstermiştir. İşin ilginç yanı ise o gün için takip ettiği prensiplerin bugün dahi kitlelerin beklediği muhalefet için rehber niteliğinde olmasıdır. Çözüm üreten, ayrıştırmayan, alternatifi olan, prensiplerine sadık, ölçülü, güvenilir bir muhalefetin ülkelerin yönetimine katkısının boyutları tartışmasız her türlü takdirin fevkinde olacaktır.⁹

A. Mekke Dönemi ve İktidarla İlişkiler

İslam öncesi Mekke ticari topluluğu içinde sürekli bir iktidar mücadelesi vardı. Bu mücadelenin doğurduğu Mekke içerisindeki siyasi gruplaşmalar, Mekke kervanlarının kendileriyle temas kurduğu Arap kabileleri ve kendi mallarını pazarlarına götürdükleri büyük güçlerle ilişkilerde de söz konusu oluyordu.¹⁰ Her ne kadar ekonomik sahiplikler Mekke yönetiminde söz sahibi olmak için önemli bir güç sağlasa dahi, Mekke yönetiminde kişinin etkisi iki şeye bağlıydı: Kişinin sülalesi ve kişisel nitelikleri.¹¹

Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğe başlamasından bir müddet sonra Kureyş, şiddetle mücadeleye girişmişti. Burada Kureyş'in karşı çıktığının salt inanç olmadığı açıktır. Onlar kendi dinlerinin yok olmasından korktukları kadar, “gasbı yasaklamak ve zekât üzerinde ısrarla durmak suretiyle giderek daha da belirgin hale gelen sosyal adalet ilkesinin vurgulandığı bu yeni öğretinin, toplumlarının ticari menfaatlara dayanan yapısını tehlikeye” attığını da görmüşlerdi.¹² Bu da esasen İslâm'ın en başından beri sadece bir inanç sistemi olmadığını net bir şekilde göstermektedir.

Hz. Peygamber'in çağrısı toplumun çok cüzi bir kısmında kabul görse dahi bu durum Kureyş içerisinde otorite zaafını meydana getirmeye yetmişti. İslâm ortaya çıktığında “Devlet içinde Devlet”

⁶ Öz, “Siyasî Muhalif Modeli Olarak Hz. Peygamber”, 60.

⁷ Câbirî, 110.

⁸ Öz, “Siyasî Muhalif Modeli Olarak Hz. Peygamber”, 58.

⁹ Öz, “Siyasî Muhalif Modeli Olarak Hz. Peygamber”, 68.

¹⁰ Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev: Süleyman Kalkan, Kuramer Yay., İstanbul 2016, 28.

¹¹ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 44.

¹² Fazlurrahman, *İslam*, çev: M. Dağ, M. Aydın, Selçuk Yay., 2. Bsk., Ankara 1992, 20.

durumu mevzû bahis olmuştur: Müslümanlar Mekke’de, bütün iş ve ihtilâflarını çözülmesinde sadece Peygamberi yetkili görüyorlardı. O da, ülke unsuru müstesnâ, bir hükümdarın sahip olduğu bütün sıfat yetki ve dayanakları şahsında toplamış vaziyetteydi.¹³

Şunun altını çizmemiz gerekiyor ki, Kureyş’e devlet olma bilincini Hz. Peygamber kazandırmıştır. Daha önce resmî bir ideolojisi olmayan, vatandaşlarını ortak bir *ideada* toplamayı başaramayan Kureyş, henüz daha İslâm’ın Mekke döneminde, onları “*Muhammed düşmanlığı*” etrafında toplamayı başarmıştı. Öyle ki, artık Kureyş’in, meclislerinde ticaretten başka konuşacak konusu, geliştirmek zorunda olduğu stratejisi ve hatta stratejisinin tatbiki için bütçe hazırlaması, müttefikler bulması gerekiyor, devlet gibi davranma durumunda kalıyordu.¹⁴

İslâm’ın, Mekke toplumundaki yapısal değişimi mutlak manada gerçekleştirdiğini söylemek zordur. Ancak, tarihî Kureyş kabilesinde taşların yerinden oynadığı ve bir daha da yerine dönmeyeceği aşikârdı. Bu açıdan Mekke’deki Müslüman cemaatini, bir tanıtım grubu olarak değerlendirmek gerekir. Mekke pagan toplumu, Ka’be’ye doldurduğu sayısı yüzlere varan ilahın şahsında sergilediği hoşgörüyü, belki dinlerine olan bağlılıklarından, belki çıkar ilişkilerinden, belki atalarının tarihine olan saygısından yeni din mensuplarından esirgemişti. Onların ne okuduklarını anlıyorlar, ne de anlamak istiyorlardı. Anlamak istemiyorlar çünkü yeni dinî hareketi pazarlık payı olan basit bir iktidar mücadelesi olarak algılama gibi büyük yanılgı içerisindeydiler. Kureyş, Muhammedî kimlikte ve onun öncülüğündeki yeni toplumda müşahhaslaşan ilâhî öğretilere tepki göstermekte gecikmemiş, tepkilerini de hakaret, iftira, tecrit, işkence gibi yıldırma politikalarının her türüyle dışa vurmuş, toplumu çatışan iki kutup haline getirmekten çekinmemişti. Prensiplerini ekonomik, siyasî veya ırkî özelliklerin değil de ilâhî ölçütlerin belirlediği yeni Müslüman cemaati ve önderi bütün gayretlerine rağmen, varlıklarını Kureyş’e tescil ettirememişti.¹⁵

Hz. Peygamber’in Mekke dönemi mücadelesinde yozlaşmayı âdeta yaşamın bir parçası haline getiren Kureyş ulularına karşı nihai anlamda iknada başarılı olamadığını söylemeliyiz. Mekke, Kureyş yozlaşmasının merkez şehriydi ve dinî bağlamda olmamakla birlikte ahlak ve adalet çerçevesinde yozlaşma, kendi tanımlamalarıyla “atalarının yolundan ayrılmış sapkılara” teslim olmamalarını gerektiriyordu.

B. Hz. Peygamber’in Muhalefet Modeli

Burada üzerinde durmak istediğimiz husus, muhalefette bulunan Hz. Peygamber’in modelidir. “Hz. Peygamber’in muhalefeti” kavramının yanlış anlaşılma son derece müsait bir tanımlama olduğunu belirtmeliyiz. Zira Hz. Peygamber’in amacı iktidara gelmek, siyasî yönetimi ele geçirmek değil, tebliğle yükümlü olduğu dini, insanlara ulaştırmaktır. Bu durumda mevcut yaşam modeliyle, önerdiği yaşam modelinin çatışması kaçınılmaz oluyor, Kureyş, yeni harekete bütün gücüyle ve sahip olduğu bütün imkânlarıyla saldırıyordu. Kureyş’in Hz. Peygamber’in bütün söylemlerini “dinî” bir mahiyette değerlendirmede anlaşılmaktadır. Çünkü onların hem kendi içlerinde tehdit olarak bahsettikleri “birliğin dağılması” hem de davasından vazgeçme karşılığında teklif ettiklerinin siyasî erkle ilgili olduğu görülmektedir. Hatta sadece kendi iç bünyelerindekilere değil, dışarıdan gelenlere de aynı tehditleri/teklifleri sunuyorlardı. Binaenaleyh Hz. Peygamber’in çağrısı dinî bir çağrı da olsa kaçınılmaz olarak idarî/siyasî (sosyal adalet vurgusu gibi) bir içeriğe sahipti ve haklı olarak öyle de değerlendiriliyordu.¹⁶

Hz. Peygamber’i Mekke dönemindeki faaliyetlerine bakarak, “*merkezinde tevhidin yer aldığı ahlaki bir ıslah hareketinin öncüsü*”¹⁷ şeklinde tanımlamak yanlış olmaz. Hz. Peygamber’in, çağrısının mahiyet ve maksadını anlayamamış ve buna bağlı olarak vazgeçme teklifinde bulunan Kureyş’i reddetmesi, iktidar-din ilişkisi açısından bakıldığında, risalet vazifesine bağlılığındaki sadakati yanında, iktidar nimetleri uğruna temel değerler üzerinde pazarlık yapılamayacağını göstermesi bakımından da

¹³ Hamidullah, Muhammed, *Resulullah Muhammed*, çev: Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, II. Bsk., İstanbul 1992, 185.

¹⁴ Öz, Şaban, “İlk Dönem İslâm Toplumunda Değişime Direnç Üzerine Teşhisî Bir Değerlendirme”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 13, (Ocak-Haziran 2009), 57-95, 61.

¹⁵ Öz, “İlk Dönem İslâm Toplumunda Değişime Direnç”, 62.

¹⁶ Öz, “Siyasî Muhalefet Modeli Olarak Hz. Peygamber”, 62. Hz. Peygamber ve muhalefet konusunda ayrıca bkz., Halefullah, M. Ahmed, *Hz. Muhammed ve Karşıt Güçler*, çev: İbrahim Aydın, Birleşik Yay., İstanbul 1992.

¹⁷ Özdemir, Mehmet, “Hz. Peygamber’in Bazı Siyasî Uygulamalarının Ahlaki Arka Planı”, *İslâmiyât*, VI/1, (2003), 15-30, 17.

son derece önemlidir. O kendisi iktidar uğruna dini istismar etmediği gibi, başkalarının da verecekleri siyasi destek karşılığında kendi adından veya dinden nemalanmalarına izin vermemiştir.¹⁸

İktidarı temsil eden Kureyş'in tepki ve tavırlarına girmeksizin Hz. Peygamber'in Mekke döneminde geliştirdiği, dile getirdiği ve uyguladığı "muhafelet modeli/sünneti"nin temel prensiplerini zikretmek, hâdiseye derli toplu bir bakış açısı kazandırması açısından önemli olacaktır. Bu prensiplere geçmeden önce şunu önemle belirtmeliyiz ki, bunlar basit bir iktidar-muhafelet çekişmesinin doğurduğu stratejik adımlar değildir. Bilakis bir Peygamber'in dini tebliğ ederken takip ettiği yöntemlerdir. Aksi bir yaklaşım –tabi ki hâşâ kaydıyla– Hz. Muhammed'in nübüvvet kimliğini görmezden gelmek demektir. Hâdiseye tek yönüyle yani siyasî perspektiften baktığımızda bir muhafelet hareketi olarak değerlendirebileceğimiz Hz. Peygamber'in mücadele stratejisinde takip ettiği temel prensipler olarak şunları kaydedebiliriz:

a. Kendi Doğrularını Yerleştirmek: Hz. Peygamber'in söylemlerinde sadece şirki eleştirmek veya mevcut düzeni yıkmak yoktu. Bilakis yerine tevhidî düzenin şekillendirdiği "yeni bir yaşam modeli"nin inşası da vardı. Bu da hem bireyin hem de toplumun doğrularla yeniden yapılanmasının planladığını ifade açısından önemlidir.

b. Doğru Araçları Kullanmak: Maksada ulaşmak veya insanların çağrıya icabeti için; İslâm'ın haram kıldığı söylem ve eylemlerin araçsallığına başvurmamış, en sıkışık anlarda dahi buna müsaade etmemiştir. Belki de Hz. Peygamber'i ve dolayısıyla sonraki bütün tarihî süreçte Müslümanları diğer iktidar mücadelelerinden ayıran en önemli husus da bu olmuştur. Amaca ulaşmak için her yolu meşru gören bir mücadele örneği, İslâm'ın ve gerçek anlamda Nebvî modele tabi olan Müslümanların onaylayabileceği bir yöntem olmamıştır.

c. Ölçülü Vaatler: Hz. Peygamberin kendisinden sonra idarenin onlara verilmesi karşılığında yardım önersinde bulunan Benî Âmir'e dahi "*şartlar gereği*" gerekçesiyle hiçbir vaatte bulunmaması¹⁹ dikkat çekicidir. Onun, ciddi baskı altında inançlarını korumanın derdinde olan insanlara dahi sabır, metanet ve geçmişteki mücadele örneklerini hatırlatmak haricinde bir vaat bulunmadığı görülmektedir.

d. Ümit Vermek: Hz. Peygamber mücadelesinin hiçbir aşamasında ümitsizliğe kapılmamış, başarısızlığı düşünmemiştir. Bunun verdiği moral gücünün katkısını görmezden gelmek mümkün değildir. Özellikle tartışmalı rivâyetlerde konu edilen bir takım vaatlerin bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber, aşırı, uçuk vaatlerde bulunmuyor, bilakis çağrısına tabi olunması halinde gelecekteki nimetlerden bahsediyordu.

e. Alternatif Olmak: Aynı şekilde bu prensip de Hz. Peygamber'in neredeyse bütün hayatına yön veren bir davranışdır. Yeni bireyin/toplumun inşasında alternatif geliştirmenin ne kadar önemli ve hatta hayati olduğu malumdur. Hz. Peygamber sadece inançta değil, hayatın bütün alanlarında "*gerekli olan*" alternatifleri her daim geliştirmiş, inananları alternatifsiz bırakmamış, başka bir ifadeyle hayatı tıkamamıştır.

f. Mücadeleci Olmak: Sabırla, metanetle ve uzun soluklu bir mücadeleyi göze alarak bu sürecin hiçbir aşamasında zayıflık göstermemek, yılmamak kayda değer önemli bir prensiptir. Zira liderin zayıflığının veya yılgınlığının bağlılara aksi çok daha yıkıcı ve yıpratıcı olmaktadır.

g. Yenilenebilir Strateji: Hz. Peygamber, çevrenin, karşıt güçlerin konumlarına, bağlılarının istek ve arzularına göre –tabi ki temel ilkelerle çatışmamak kaydıyla– yeni stratejiler geliştirmiş, değişimi takip etmiş ve böylece karşısına çıkan her soruna anlık çözümler üretebilmiştir. Statükoyu temsil eden ve her geçen gün kitlelere ümit olmaktan uzaklaşan Kureyş iktidarı karşısında daima kendini yenileyen diri muhafeletin kazanacağı zaten çok geçmeden anlaşılmıştı.

h. Kuşatıcı Olmak: Hz. Peygamber, çağrısını sadece ileri gelenler, erkekler veya özgürler gibi belli kesimlerle sınırlı tutmamış, toplumun her kesimine vakit ayırmış, ilgilenmiş, sorunlarına el atmıştır.

i. Lider Duruşu: Mücadele süresi boyunca Hz. Peygamber'in şahsiyeti, karakteri ve ahlaki başlı başına bir örneklik sergilemektedir. Emanet, cömertlik, cesaret, doğruluk, vefa gibi ahlakî özellikler, tarihin her dönem ve toplumunda takdir edilen seciyelerdir. Hz. Peygamber'i tanımlamak için sık sık dile getirilen "*yalancı bir yüzü olmaması*" ifadesinin, çağrısının yaygınlaşmasında ve kabulündeki rolü dahi aslında lider duruşunun önemini göstermeye fazlasıyla yeterli bir argümandır.²⁰

¹⁸ Özdemir, 18.

¹⁹ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz., II, 424-425.

²⁰ Öz, "Siyasî Muhelif Modeli Olarak Hz. Peygamber", 62-64.

Hız. Peygamber'in Mekke'de takip ettiği bu muhalefet stratejisinin başarılı olduğunu, en azından çağrının bütün Kureyş'e ulaştırıldığını ve Kureyş'in kabilevî dolayısıyla da siyasî birliğinin zedelendiğini söyleyebiliriz. Hicretle birlikte bu zedelenme resmiyete kavuşmuş ve artık Kureyş'in birlikten bahsetmesinin imkânı kalmamıştır. Bedr öncesinde Ebû Cehil'in Hız. Peygamber'den “birliğimizi dağıtan”²¹ diye söz etmesi Kureyş'in de bu parçalanmışlığı kabul ettiğini göstermektedir.²²

Hız. Peygamber'in Mekke dönemi muhalif modelliliğinden, muhalefetin amacının illa da yönetimi ele geçirmek olmadığı, prensipleri/doğruları aktarma mücadelesinin de onun görevleri arasında olduğu, başka bir ifadeyle misyonun hedeften önce tutulduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunun da sınırlı olduğu ve başarı için yeri ve zamanı gelince yeni açılımlara girişmenin zorunluluğu hicretle somutlaştırılmıştır. Ele aldığımız konu itibarıyla *Hicret*'in önemi, artık muhalefetin iktidara gelmiş olması itibarıyledir. Aslında Hız. Peygamber, Yesrib'te iktidara gelirken Mekke'de muhalefetine devam etmekteydi. Çünkü Ka'be ele geçirilmeden Hicaz'da kapsamlı bir iktidardan bahsetmek pek mümkün görünmüyordu. Üstelik Mekke ile bağlar kopartılmamış, dinî (şehirde esir tutulan Müslümanlar) ve ailevî (şehirde kalan Benî Hâşim ve diğeri) ilişkiler devam ettirilmiştir. Fakat asıl bağ Ka'be ve ona komşuluk yapan Kureyş'ti ve bütün bu ilginin sürekliliğini zorunlu kılıyordu. Kureyş açısından da eski muhalif yeni rakiplerine karşı ilginin daha az önemli olmamak kaydıyla varlığından söz edilmelidir. Zira farkında olmaksızın kontrol altında tuttıkları muhalefet, artık ticaret yolları üzerine oturmuş, bir şehrin üstelik kendilerine karşı pek de dostane hisler beslemeyen bir şehrin yönetimini ele geçirmişti. Son dönemlerde görmezden geldikleri insanları bu süreçte askerî ya da sivil, bir şekilde muhatap almak mecburiyetindeydiler. Nitekim Kureyş ikisini de deneyecek, askerî yollardan başarı elde edemeyince anlaşma masasına oturmak zorunda kalacaktı.²³

II. Bölüm: Siyasî Lider Olarak Hız. Peygamber

A. Medine Dönemi ve Hız. Peygamber'in Devleti

Hicretle birlikte İslâm çağrısı şehir toplumundan köy toplumuna (merkezden taşraya) taşınmış, Hız. Peygamber, yeni konum için kendi sistemini uygulamaya koymuştur. Şüphesiz Yesrib'in Medine olma süreci sanıldığı kadar en azından yazıldığı/anlatıldığı kadar kolay olmamıştır. Bir önceki Mekke dönemindeki fizikî tacizlerin yerini bu sefer yeni muhalif grubun (münafıklar) manevi tacizleri almıştır ki, bunun ağırlığını kıyaslamak pek de âdilane bir yaklaşım olmayacaktır.

Watt'ın da ifade ettiği gibi, Mekke ile Medine arasında siyasi yaklaşım farklılığı bariz bir şekilde görölmektedir ve İslâm'ın başarısı da aslında aradaki farklılıkları uyarlamadaki başarısıydı: “...Hem Mekke, hem de Medine'deki göçebe ahlakı ve anlayışı, çöl şartlarına ne kadar uygun olursa olsun, yerleşik topluluklar için yeterli olmadığını ortaya koyuyordu. Mekke'deki ana sıkıntı, muhtemelen bencil bireycilikti; Medine'de ise, üstün bir hukuk otoritesine olan ihtiyaç daha çok öne çıkıyordu. Bir anlamda, İslâm'ın büyük başarısı, göçebe ahlakını yerleşik şartlarında kullanılmak üzere değiştirmektir.”²⁴

Öncesinde Medine bölgesinde bir devlet teşkilatı bulunmadığından, yeni kurulan bütün siyasî ve ictimai organizmalar, müesseseler, ihtiyaçları karşılayabilecek şekilde ortaya çıkarılmış ve elde edilen tecrübe ve karşılaşılan olaylara göre geliştirilmiştir.²⁵ Hız. Peygamber, Medine'de gelenek ve kabile düşüncesinin yerini tutmak üzere devlet ve kanun düşüncesini –din aracılığıyla– yerleştirdi. Kabul etmek gerekir ki, Dürî'nin de ifade ettiği gibi, kabile dışındaki otorite, bedevilere yabancı gelen bir düşüneydi; onlar kabile geleneği dışında herhangi bir kanun tanımazlardı. Oysa İslâm, otoritenin yalnız Allah'a ait olduğunu, otoritenin ancak onun adıyla varolabileceğini belirterek, yönetimin adaleti gerçekleştirmeyi ve ümmeti korumayı hedeflemesi gerektiğini açıkladı.²⁶

Hız. Peygamber'in Medine'de tesis ettiği devletin temel ilişkilerini Allah ile, birbirleriyle ve yabancılarla yani kendi dinlerinden olmayanlarla ilişkileri²⁷ olmak üzere üç kategoriye ayırmak

²¹ Vâkıdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984, I, 70.

²² Öz, “Siyasî Muhalif Modeli Olarak Hız. Peygamber”, 65.

²³ Öz, “Siyasî Muhalif Modeli Olarak Hız. Peygamber”, 65.

²⁴ Watt, *Hız. Muhammed Mekke'de*, 190.

²⁵ Hamidullah, *Resulullah Muhammed*, 186. İslâm'da devlet idaresi konusunda ayrıntılı bir çalışma için bkz., Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev: Kemal Kuşcu, Nur Yay., Ankara 1979.

²⁶ Dürî, 76.

²⁷ Muhammed Gazalî, *Fıkh'u's-Sire Resulullah'ın Hayatı*, çev: Resul Tosun, Risale Yay., İstanbul 1991, 194.

mümkündür. Bizim burada üzerinde durmak istediğimiz haliyle iktidardaki yönetici olarak Hz. Peygamber'in, yönetimin her kesimiyle (vatandaş, muhalif, düşman) ilişkilerini yönetmedeki modelliğidir.

B. Hz. Peygamber'in Siyasî İktidar Modelliği

Hz. Peygamber'in Medine'de kurduğu siyasî organizasyonun başarısında bireysel yetenekleri olarak kaydedilebilecek; ileri görüşlülüğü, bilgeliği, bir idareci olarak becerisi, inceliği, idari ayrıntıları devredeceği kişileri seçmedeki kabiliyeti²⁸ ve siyasî zekâsı²⁹ gibi hususiyetleri göz ardı edilmeyecek gerçeklerdir. Ancak unutulmaması gereken, bütün bu kabiliyet ve yeterliliklerin siyasî bir kişilikte aranan vasıflar olduğu gerçeğidir. Tarihte bu hususiyetlere sahip olup da başarısız olan çok nadir siyasî kimlik olduğunu söylemek mümkündür. Ne var ki, Hz. Peygamber'i bu kimliklerden ayıran husus, onun siyasî bir eğitim almadığı, siyasî bir geçmişi olmadığı dahası salt siyasî amaçları olmadığıdır. O bir devlet başkanıdır belki ama görevi devlet başkanlığı değil tebliğdir. Devlet başkanlığı, siyasî kimliği ancak mübellîğ göreviyle ilgisi kadardır. Bunu gözden kaçırdığımız anda onun hayatını basit bir siyasî liderin hayatına indirmiş oluruz ki, bu da hem yapılacak okumaların hem de geliştirilecek söylemlerin kökten tartışmalı olmasına yeter sebeptir. Söylemek istediğimiz; Hz. Peygamber'in devletin siyasî gereklilikleri tarafından değil, nebevî misyon tarafından şekillendirilip yönlendirildiğidir.

Hz. Peygamber'in Medine dönemi yönetimindeki ilkeleri kendi vatandaşlarına karşı (iç siyaset), iç ve dış muhaliflerine karşı (dış siyaset) olmak üzere iki kısma ayırmamız mümkündür. Hz. Peygamber'in Medine'de kurduğu devletin yönetiminde (iç siyaset) takip ettiği prensipler olarak şunları kaydetmemiz mümkündür:

a. İstişare: Rivâyetlerde Hz. Peygamber'in istişareye en çok başvuran kişi olduğu kaydının eklenmesi son derece dikkat çekicidir. Kur'an'ın da yönlendirmesiyle Hz. Peygamber, yaptığı/yapacağı her işte etrafındaki insanların görüşlerine başvuruyordu. İşte Hz. Peygamber'in devletin temel yönetim şekli de şurâydı.³⁰

b. Adalet: Hz. Peygamber'in kamuyu ilgili uygulamaları, doğal olarak yalnızca antlaşmalar yapmak veya zaruri olunca sefere çıkmakla sınırlı değildi. Taşıdığı ahlaki misyon açısından bakıldığında, en az bunlar kadar, hatta bunlardan çok daha önemli bir başka görevi daha vardı ki, o da adaletin yerleştirilmesi ve yaygınlaştırılması idi.³¹ Bu yüzden de her ne olursa olsun bütün siyasî kararlarında adaletin gözetildiğini, asla taviz verilmediğini söylememiz gerekir.

c. Ahlakîlik: Hz. Peygamber'in risaleti, yukarıda da geçtiği üzere esas itibarıyla tevhid merkezli bir ahlakî islah hareketidir. O, tek başına siyaseti, ulaşılabilecek bir amaç olarak görmemiştir. Bu nedenle kendisine daha Mekke döneminde yapılan teklifleri geri çevirmiştir. Bununla birlikte içi; barış, kardeşlik, ahde vefa, adalet, hukukun üstünlüğü vb. temel ahlakî değerlerle doldurulmuş bir siyasetin, insanlığa hizmet için son derece lüzumlu ve önemli olduğunu bizzat kendi uygulamalarıyla göstermiştir.³²

d. Liyakat: Hz. Peygamber'in idarî görevlendirmelerde göz önünde tuttuğu bir çok hususiyet olduğu malumdur. Kabileler/aileler arası denge, tarihî kazanımlar, dinî konum gibi unsurları bu dikkat edilen hususlar arasında sayabiliriz. Ancak Hz. Peygamber, bunları daima yeterlilik/liyakat halinde göz önünde bulunduruyordu. Başka bir ifadeyle bu özellikler ancak atanacak şahsın liyakati halinde devreye giriyordu. Yoksa salt bir aileye mensubiyet atama için yeterli bir neden değildi.³³

e. Ahde Vefa: Hz. Peygamber'in, yönetimde göz önünde tuttuğu bir diğer prensip de ahde vefadır. Hz. Peygamber, Kur'an'da ortaya konduğu gibi bireysel ilişkilerde olduğu kadar, diplomatik ilişkilerde de ahde vefayı temel bir ahlakî düstur olarak görmüş ve uygulamıştır. Nitekim antlaşmalı olduğu hiçbir kabileyi ahde vefa konusunda hayal kırıklığına uğratmamıştır. Öyle ki, Hz. Peygamber'in

²⁸ Watt, W. Montgomery, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, çev: Ünal Çağlar, Yöneliş Yay., İstanbul 2001, 247.

²⁹ Bkz., Fazlurrahman, 39.

³⁰ Durî, 76. Hz. Peygamber'in şûra ve müşaveresi konusunda bkz., Sönmez, Âbidin, *Resûlullah'ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkılâb Yay., İstanbul tz.

³¹ Özdemir, 27.

³² Özdemir, 30.

³³ Hz. Peygamber'in atamaları, idaresi, dönemindeki meslekler vs. şeklindeki idari yapılanma konusunda teknik bilgiler için bkz., Kettânî, Muhammed Abdulhay b. Abdilkebir, *et-Terâtibu'l-İdâriyye (Hz. Peygamber'in Yönetimi)*, I-III, çev: A. Özel, İstanbul 1990.

kabilelerle yaptığı antlaşmalardan herhangi birini, ilk bozanın veya bozmak isteyeninin kendisi olduğuna işaret eden tek bir tarihî kayıt yoktur.³⁴

f. Onur: Hz. Peygamber, en başından itibaren gerek müntesiplerin bireysel gerekse de devletinin kurumsal onurunu korumayı esas almış, devletinin imkânlarını veya günün gereklerini değil, onurlu bir duruş neyi gerektiriyorsa öyle davranmıştır. Gönderdiği elçisinin öldürülmesi üzerine veya vergi memuruna saldırılması haberi üzerine ordu çıkartması veya sefer hazırlığına girişmesi işte bu kurumsal onuru korumaya matuf eylemleridir.

g. Uzlaşma: Bunu Resulullah'ın sünnetleri arasında üst sıralarda zikretsek sanırım abartmış olmayız. Tabi bu uzlaşmanın çerçevesini de yine tebliğ edilen dinin emir ve yasakları belirliyordu. Unutulmaması gereken husus, Hz. Peygamber'in İslâm'ın temel ilkelerine ters hiçbir uzlaşma önerisini kabul etmediğidir. Yine prensipler çiğnenmediği sürece Hz. Peygamber'in mücadele sürecinde ittifaklara açık olduğunu, ortak düşmana karşı sınırlı dahi olsa ittifaklar kurmaya çalıştığı görülmektedir. Ancak bu ittifaklarda bir iki örnek hariç mutlak bir başarı sağlandığını söylemek güçtür.³⁵

h. Propaganda: Hz. Peygamber, çağrısını hem duyurma hem de savunma adına dönemin etkili propaganda araçlarını kullanmış ve hatta kullanılmasını tavsiye etmiştir. Özellikle de şiiri aktif olarak kullanan Hz. Peygamber ve Müslümanların karşıt güçlerin yöntemlerine başvurmaları dikkat çekici bir husustur.³⁶

Hz. Peygamber'in devlet yönetiminde bu prensiplere devamlı riayet ettiği, iktidarının temel yapıtaşları haline getirdiğini söyleyebiliriz. Bu maddeler arasında Kur'ân'a uygunluk gibi bir madde koymama sebebimiz, zaten Hz. Peygamber'in tebliğiyle yükümlü olduğu Kitab'a muhalif hareket edemeyeceği gerçeğidir.

Konumuz açısından Medine döneminin bir diğer önemi ise artık iktidar da bulunan Hz. Peygamber'in muhalefete karşı tutumudur. Burada dış muhalefet artık Kureyş ve müttefikleri iken iç muhalefet ise Müşrikler, münafıklar ve Yahudilerdi. Her ne kadar Yesrib'te Müşriklerin kabilevi güçlerinin olmaması kurumsal bir şirk muhalefetinden bahsetmemizi engellese de münafık-Yahudi bloğunun bu alanda boşluk bırakmadığını, tam tersine oldukça güçlü dirençler sergilediklerini belirtmeliyiz.

Medine'deki münafık-Yahudi muhalefet koalisyonunun amacının iktidarı ele geçirmek, alternatif olmak gibi genel muhalefet hedeflerinden ziyade, ne olursa olsun iktidarı devirmek veya en azından ne kadar yapabilirlerse o kadar yıpratmak olduğu görülmektedir. Bu da onların aslında son derece yıpratıcı, zararlı ve dahası etik sınırları zorlayan bir muhalefet algısını benimsedikleri anlamına geliyordu.

Burada söz konusu bloğun neler yaptıkları ve stratejilerinden çok Hz. Peygamber'in bu yıkıcı muhalefete karşı takip ettiği siyaset üzerinde duracağız. Her ne kadar kendisinin de muhalefet geleneğinden gelmiş olmasına binaen şahsî muhalefet tecrübesinin, bu siyasetinin temel yönlendirici unsuru olduğunu söylemek mümkünse de Hz. Muhammed, iktidarını koruma hevesinde olan bir devlet başkanı değil, mübelliği olduğu dini, kitlelere ulaştırmak derdinde olan bir peygamberdir. İşte bu yüzden onlara karşı izlediği stratejinin temelinde dinin ruhsat verdiği alan vardı ve her ne surette olursa olsun bu ruhsatın sınırlarını zorlama gibi ne bir hakkı ne de bir yetkisi vardı. Zaten bazı anlık duygusal söylemleri haricinde böyle bir teşebbüste de bulunmamıştır.

Medine'deki iç ve dış muhaliflere karşı (dış siyaset) Hz. Peygamber'in takip ettiği siyasetin temel özellikleri olarak şunları sayabiliriz:

a. Diplomasi: Hz. Peygamber özellikle Yahudilere karşı sürekli olarak diplomasi (görüşme) yolunu açık tuttuğu görülmektedir. Her ne kadar bu durumu Hz. Peygamber'in gücü ile ilintilendirip mecburî bir davranış modeli olarak sunmaya çalışanlar var ise de, Mekke'nin fethine kadar Müşrik ailelerin varlığı, ihanet edinceye kadar Benî Kureyza Yahudilerine dokunulmaması, ilk iki Yahudi kabilesinin çıkartılmalarının kabul edilmesi aslında mecburiyetlerin değil, prensiplerin, hukukun gözetildiğinin ispatıdır.³⁷

³⁴ Özdemir, 26.

³⁵ Uzlaşma ve ittifak konusunda bkz., Öz, "Siyasi Muhalif Modeli Olarak Hz. Peygamber", 63-64.

³⁶ Hz. Peygamber'in propaganda yöntemleri konusunda bkz., Öz, Şaban, "Hz. Peygamber'in Propaganda Siyaseti Üzerine", *Ekev Akademi Dergisi*, XXIX, Bahar 2009, 109-122.

³⁷ Hz. Peygamber'in diplomatik münasebetleri konusunda bkz., Sönmez, Âbidin, *Resûlullah'ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkılâb Yay., İstanbul tz.; Kapar, Mehmet Ali, *Heyetler -Hz. Peygamber Dönemi Diplomasi-*, Endülüs Yay., İstanbul 2017.

b. Müsamahakarlık: Hz. Peygamber'in sünnetinde önemli bir yer tutan bu kavramın “hoşgörü” ile alakasının olmadığını özellikle belirtmeliyiz. Hz. Peygamber'in Yahudi ve münafıkların menfi faaliyetlerine, söylemlerine karşı son ana kadar müsamaha gösterdiğini, söz hakkı tanıdığını ve hatta düşüncelerini dile getirme konusunda imkân sağladığını söyleyebiliriz. Ancak bu müsamahanın sınırı vardı ve tacizlerin doğrudan dini, devleti veya Müslümanların varlığını tehdit ettiği anda zararın önlenmesi için gerekli tedbirler alınıyordu. Nitekim şairler üzerine suikast timlerinin gönderilmesi, Mescid-i Dirâr'ın yıkılması, İfk'e karışanların cezalandırılması alınan bu zecri tedbirlere örnektir.

c. Affedicilik: Hz. Peygamber, özellikle münafıklar yaptıklarından pişmanlık duyup af dilemeleri halinde onları affetmiş ve yeni topluma entegre olmalarına yardımcı olmuştur. Tabi müsamaha gibi affetmenin de bir ölçüsü olduğu ve zayıflığa varan, sınırsız bir affetme mekanizmasının olmadığını belirtmeliyiz.

d. Yasallık: Hz. Peygamber'in Medine dönemindeki uygulamaları “*lâ yusel*” veya “*keyfa mâ yeşâ*” değil, bilakis hem Kur'ân ile hem de tüm paydaşların ortak katılımıyla belirlenen “Medine Vesikası” ile sınırlıydı. Böylece karşıt güçler de neyle sorumlu olduklarını veya hangi çerçevede hareket etmeleri gerektiğini biliyorlardı. Öyle ki, Hz. Peygamber'in duygusal davrandığı, intikam yeminleri ettiği durumlarda dahi, bağlayıcı olan bu unsurların devreye girmesi, Hz. Peygamber'e geri adımlar attırıştır.

e. Açıklık: Kriz anlarında önemli bir karar merci olarak sıkça başvurduğu istişareye gitmiş, bazen hakem müessesesini devreye sokmuş ve çıkan kararları kabul etmiştir. Bu da alınan kararların sorumluluğunu toplumla ve hatta muhalefetle paylaştığını göstermesi bakımından kayda değer bir husustur.

Bütün bunlar Hz. Peygamber'in, yönetimindeki şehirde gerilimleri azaltmak, muhtemel çatışmaları önlemek adına farklı seslerin kendilerini ifade etmesine izin verdiğinin de göstergesidir. Hz. Peygamber'in bu stratejisinin sonuçta başarılı olduğunu, yıkıcı konumdaki muhalefet hareketlerinin süreç içerisinde varlıklarını koruyamadıklarını söylemek mümkündür.³⁸

Sonuç

İslâmiyet, ne nüzul dönemi ne de tarihî süreci itibarıyla sadece müntesiplerinin inanç ve ibadet hayatını düzenleyen bir dindir. Bilakis İslâm'ın karışmadığı, hakkında görüş ileri sürmediği veya sessiz kaldığı bir alan bütün iddiasıyla beraber henüz ortaya konulabilmiş değildir. Bu çerçevede İslâm'ın yönetim, devlet, idare, iktidar, muhalefet, parti, ideoloji gibi onlarca kavramı bünyesinde barındıran siyaset olgusuyla ilgilenmediğini, oraya müdahil olmadığını veya müntesiplerine herhangi bir tavsiyede, öneride bulunmadığını söylemek pek kabul edilebilir değildir.

Böyle bir dinin mübelliği olan Hz. Peygamber'in de siyasetten müstağni kaldığını veya sadece şartlar gereği siyasetle ilgilendiğini söylemek hakeza tarihî zemine sahip olmayan iddialardır. Hem Kur'ân hem de nebevî misyon itibarıyla İslâm'ın siyasî bir söylemi, bir ideolojisi, bir sistemi ve bunların üzerine kurulduğu prensipleri (sünnet/modellik) olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Hz. Peygamber, tebliği sürecinde hem muhalefette hem de iktidarda bulunmuş, aynı zamanda iktidarla ya karşıtlık ya da sahiplik olarak ilişki içerisine girmiştir. Hz. Peygamber'in her iki durumda da Kur'ân temelli prensiplerle hareket ettiğini, maslahatları değil, değerleri öncelediğini görmekteyiz. Bu çerçevede İslam siyasî düşüncesi, hilâfet, monarşi, demokrasi, cumhuriyet vs. şeklindeki yönetimin ismiyle değil, yönetimin içeriğiyle ilgilenmiş; yönetimde adaleti, hukuku, liyakati esas almıştır.

Hz. Peygamber'in siyasî hayattaki modelliğini ele almaya çalıştığımız bu tebliğimizde de görüleceği üzere İslâm siyasî düşüncesinde, Hz. Peygamber'in modelliğine bugün için dünden çok daha fazla ihtiyaç hissedilmektedir. Üstelik İslâm siyasî düşüncesinin sadece kendi coğrafyası için değil bilakis tüm dünya, tüm insanlık için ihtiyaç olduğunun altını çizmeliyiz. Zira ne kadar ideolojik yaklaşımla suçlanırsak suçlanalım bugün demokrasi veya insan haklarının beşiği gibi gösterilmeye çalışılan Batı'nın aslında hiç de görüldüğü gibi olmadığı, kapitalist kaygılar haricinde neredeyse hiçbir insanî endişe taşımadığı, söz konusu kendileri dışındakiler olunca bütün değerlerini unuttuklarını görmekteyiz. Son olarak, Batı'nın sadece kendileri için geçerli olan güya değerleri yerine, zaten bizim

³⁸ Öz, “Siyasî Muhelif Modeli Olarak Hz. Peygamber”, 66-67. Resulullah'ın Ehl-i kitapla münasebetleri konusunda ayrıca bkz. Güner, Osman, *Resulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münâsebetleri*, Fecr Yay., Ankara 1997; Resulullah'ın Müşriklerle münasebetleri konusunda bkz., Kapar, Mehmet Ali, *Hz. Muhammed'in (sav) Müşriklerle Münasebetleri*, Esra Yay., İstanbul 1993.

kendi köklerimizde yer alan prensiplerimize dönmemiz, sonra da bütün insanlara ulaştırmamız tarihi görevimiz olduğunu kaydetmeliyiz.

Bibliyografya

- Atay**, Hüseyin, *İslam'ın Siyasi Oluşumu*, Atay ve Atay Yay., Ankara 1999.
- Câbirî**, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev: Vecdi Akyüz, Kitâbevi Yay., İstanbul 1997.
- Durî**, A. Aziz, *İlk Dönem İslâm Tarihi -Bir Önsöz-*, çev: H. Yücesoy, İstanbul 1991.
- Fazlurrahman**, *İslam*, çev: M. Dağ, M. Aydın, Selçuk Yay., 2. Bsk., Ankara 1992.
- Güner**, Osman, *Resûlullah'ın Ehl-i Kitap'la Münâsebetleri*, Fecr Yay., Ankara 1997.
- Halefullah**, M. Ahmed, *H. Muhammed ve Karşıt Güçler*, çev: İbrahim Aydın, Birleşik Yay., İstanbul 1992.
- Hamidullah**, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev: Kemal Kuşcu, Nur Yay., Ankara 1979.
- , *Resulullah Muhammed*, çev: Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, II. Bsk., İstanbul 1992.
- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz.
- Kapar**, Mehmet Ali, *Heyetler -Hz. Peygamber Dönemi Diploması-*, Endülüs Yay., İstanbul 2017.
- Kapar**, Mehmet Ali, *H. Muhammed'in (sav) Müşriklerle Münasebetleri*, Esra Yay., İstanbul 1993.
- Kettânî**, Muhammed Abdulhay b. Abdilkebir, *et-Terâtibu'l-İdâriyye (Hz. Peygamber'in Yönetimi)*, I-III, çev: A. Özel, İstanbul 1990.
- Lewis**, Bernard, *İslam'ın Siyasal Söylemi*, çev: Ünsal Oskay, Phoenix Yay., Ankara 2007.
- Muhammed Gazalî**, *Fıkhu's-Sîre Resulullah'ın Hayatı*, çev: Resul Tosun, Risale Yay., İstanbul 1991.
- Öz**, Şaban, "Hz. Peygamber'in Propaganda Siyaseti Üzerine", *Ekev Akademi Dergisi*, XXIX, Bahar 2009, 109-122.
- , "İlk Dönem İslâm Toplumunda Değişime Direnç Üzerine Teşhisî Bir Değerlendirme", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 13, (Ocak-Haziran 2009), 57-95.
- , "Siyasî Muhalif Modeli Olarak Hz. Muhammed", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, (Ocak-Haziran 2017), 57-68.
- Özdemir**, Mehmet, "Hz. Peygamber'in Bazı Siyasi Uygulamalarının Ahlaki Arka Planı", *İslâmiyât*, VI/1, (2003), 15-30
- Rayyis**, Diyâuddîn, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, çev: Ahmed Sarıkaya, Nehir Yay., İstanbul 1990.
- Russel**, Bertrand, *İktidar*, çev: Mete Ergin, Altın Kitapları, 2. Bsk., İstanbul 1976.
- Sönmez**, Âbidin, *Resûlullah'ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkılâb Yay., İstanbul tz.
- , *Resûlullah'ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkılâb Yay., İstanbul tz.
- Vâkıdî**, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984.
- Watt**, W. Montgomery, *H. Muhammed Mekke'de*, çev: Süleyman Kalkan, Kuramer Yay., İstanbul 2016.
- , *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, çev: Ünal Çağlar, Yöneliş Yay., İstanbul 2001

İNSANİ İLİŞKİLERDE MODEL OLARAK HZ. PEYGAMBER

Mahmut Kelpetin¹

Allah Teâla, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den beri çeşitli dönemlerde toplumlara görev ve sorumluluklarını bildirmek üzere peygamberler gönderdi. Bilindiği gibi peygamberler, Allah'tan vahiy yoluyla aldığı bilgileri ve emirleri tebliğ etmek ve muhataplarını hak dine çağırarak görevlendirilmiş kimselerdi. Dolayısıyla onların bir yandan Allah'tan aldığı vahyi eksiksiz biçimde insanlara ulaştırma diğer yandan bu ilahî emirleri en güzel biçimde uygulayarak muhatap olduğu topluma örneklik etme vazifesi vardı.

Peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'in hayatı ve şahsiyetine duyulan ilgi de bu noktada oldukça önemlidir. Kur'an-ı Kerim ve İslâm dininin Allah Resûlü'ne atfettiği önem ve değerle birlikte bu ilgi, ayrı bir önem kazanır. Esasında bu ilgi, bir müslümanın Allah'tan başka ilah bulunmadığına, Hz. Peygamber'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik edip İslâm dinine girmesiyle başlar. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in görevinin mahiyetini açıklayan, hayat ve şahsiyetini öven âyet ve sûrelerle de müslümanın iman etmesiyle başlayan bu ilgisinin gelişmesini ve peygamberi içtenlikle benimsemesini sağlamıştır.² Özellikle müslümanın Allah ile birlikte Resûlullah'a itaat etmesi (Âl-i İmrân 3/32); onu herkesten fazla sevmesi (Ahzâb 33/6) ve örnek alması gerektiği (Ahzâb 33/21); peygamberin âlemlere rahmet olarak (Enbiyâ 21/107) ve güzel ahlâk üzere gönderildiği (Kalem 68/4); peygamberlerin sonuncusu (Ahzâb 33/40) olduğu çok sayıda âyette vurgulanmıştır. Bu nedenle müslümanların öncelikle Hz. Peygamber'e itaat edebilmesi ve hayatlarına örnek alabilmesi için Allah Resûlü'nü, sahâbe dediğimiz yakın arkadaşlarını, onların kendi aralarındaki münasebetlerini tanımaya ve bilmeye ihtiyacı vardır.

Peygamber efendimizin arkadaşlarına sahabe denir. Sâhibin çoğulu olan sahabe (tekili sahabî) kelimesi "bir kişiyle bir arada bulunmak, onunla dost ve arkadaş olmak" anlamındaki sohbet kökünden gelmektedir. "Ashâb", "sâhibü'n-nebi", "ashâbü'n-nebi", "ashâbü Resûlillâh", "ashâbü Muhammed" kelimesi de sahâbe ile birlikte sıkça kullanılmaktadır.³ Terim anlamıyla "sahabe" kelimesi, genel manada Allah Resûlü'nü görüp ona inanan kimseler için kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de "sâhip"⁴ ve "ashap"⁵ kelimeleri sözlük anlamlarıyla birçok âyette geçmektedir (et-Tevbe 9/40; eş-Şuarâ 26/61). Hadislerde de "sahâbî", "sahâbe" ve "ashap" kelimeleri terim anlamlarıyla sıklıkla geçmektedir. Allah Resûlü, onlardan bahsederken: "Ashabımdan hiçbirini çekiştirmeyin"⁶; "Allah'ın benden önce bir topluma gönderdiği her peygamberin ümmeti içinde havarileri ve sünnetine tabi olup emirlerine uyan dostları vardır ..."⁷ "sahâbenin hayırlıları"⁸ gibi ifadeler kullanmıştır.

Hiz. Peygamber, Allah tarafından seçilmesine ve vahye muttali olmasına rağmen tevazuunu ve tabii halini hiç kaybetmemiş; arkadaşlarıyla olan münasebetlerinde onlardan biri gibi davranmıştır. Özellikle beşer olma özelliğine vurgu yapmıştı. Meselâ Hiz. Peygamber kendisine "Ey Efendimiz, efendimizin oğlu, en hayırlımız ve en hayırlımızın oğlu!" şeklinde ifadelerle hitap edilince rahatsız

¹Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Öğretim Üyesi, mahmut.kelpetin@marmara.edu.tr

² Mustafa Fayda, "Siyer ve Megâzî", *DİA*, XXXVII, 319.

³ Kaynaklarda çok sayıda sahabî tarifi yapılmıştır: Meselâ, "Hz. Peygamber ile bir veya iki sene arkadaşlık yapan yahut onunla bir veya iki gazveye katılan kimse sahâbî kabul edilir." (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî (ma'rifeti usûli) 'ilmi'r-rivâye* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut 1406/1986, s. 68-69); Vâkıdî'ye göre bir kimsenin sahâbî olabilmesi için bulûğ çağına ermesi gerekir (Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 69). Ya da iman edip çok kısa bir süre de olsa Allah Resûlü'nü görenler sahâbî kabul edilebilir (Buhârî, "Fezâilü ashâbî'n-nebi", 1; İbnü'l-Cevzî, *Telkîhu fîhûmi ehli'l-eser* (nşr. Ali Hasan), Kahire 1975, s. 101; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (nşr. Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut 1410/1989, VII, 5) Usûl-i fıkıh âlimlerinin sahâbe tarifi biraz daha farklıdır: Onlar, Hz. Peygamber'le altı ay veya daha fazla birlikte bulunmak, ilim öğrenmek maksadıyla yanına çokça gidip gelmek ve kendisinden hadis rivayet etmiş olmak gibi şartlar aramışlardır. Ancak kaynaklarda geçen bu tanımların her birinin kendi içinde eleştirilen noktaları vardır. Ayrıca bu tarifler sahâbe kavramını ve kapsamını oldukça daraltmaktadır. Bunun yerine İbn Hacer el-Askalânî'nin sahâbe tarifi olarak ortaya çıkan "Hz. Peygamber'e mümin olarak erişen ve müslüman olarak ölen kimse" (İbn Hacer, *el-İsâbe el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1390-92/1970-72, I, 6) görüşü genel manasıyla kabul edilmiş ve yeni tarifler buna göre yapılmıştır. Konu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", *DİA*, XXXV, 49.

⁴ "Eğer siz ona (Peygamber'e) yardım etmezseniz, (biliyorsunuz ki) inkâr edenler onu iki kişiden biri olarak (Mekke'den) çıkardıkları zaman, ona bizzat Allah yardım etmişti. Hani onlar mağarada bulunuyorlardı. Hani o arkadaşına, "Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber" diyordu..." bk. et-Tevbe 9/40.

⁵ "İki topluluk birbirini gördüncü Mûsâ'nın arkadaşları, 'Eyvah yakalandık' dediler." bk. eş-Şuarâ 26/61.

⁶ Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 221, 222.

⁷ Müslim, "İman", 80.

⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 294.

olmuştu. Ardından da “Sakin şeytan sizi aldatmasın. Ben, Muhammed b. Abdullah’ım. Allah’ın kulu ve resulüyüm. Beni Allah’ın verdiği makamın üstüne çıkarmanızı istemem”⁹ diyerek uyarılarda bulunmuştu. Yine Hz. Muhammed’in “Hristiyanların Meryem oğlu İsa’yı övmekte aşırı gittikleri gibi siz de beni övmeyin. Ben sadece Allah’ın kuluyum. Benim için “Allah’ın kulu ve resulü deyin”¹⁰ uyarısını da bu noktada değerlendirmek gerekir.

Allah Resûlü, müslümanların dinî ve dünyevî lider olmasına rağmen çevresindeki insanlardan farklı bir görünüşe sahip değildi. Kıyafeti, hareketi ve oturup kalkması onlardan farklı değildi. Sahâbe ile arasına bir mesafe de koymamıştı. Allah Resûlü’nün bu mütevazı hayatı, müşriklere yönelik önemli bir mesajdı. Çünkü müşrikler, Hz. Peygamber’in diğer insanlar gibi beşerî özelliklere sahip olmasını kabullenemiyor ve onun krallar gibi özel mülklere sahip olması gerektiğini düşündükleri için “Bu nasıl peygamber! Yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor!”¹¹ diyerek inkâr ediyorlardı. Kur’ân ise müşriklerin itiraz olarak ileri sürdükleri iddialara “Senden önce gönderdiğimiz peygamberler de hiç şüphesiz yemek yerler, çarşıda pazarda dolaşırlardı.”¹² diyerek cevap vermişti. Böylece Hz. Peygamber’in beşerî özellikleri bakımından diğer insanlardan farklı olmadığını bir kez daha bildiriyordu. Nitekim Allah Resûlü, huzuruna gelen bir kimsenin konuşurken titrediğini fark edince: “Endişelenme. Ben kral değilim! Kurutulmuş et yiyen bir kadının oğluyum”¹³ diyerek muhatabının korkusunu gidermişti. Yine başka bir kimse onun yanına geldiğinde ya da bir şey sormak istediğinde, kendisi ayrılıncaya kadar Allah Resûlü, sabırla onu dinler ve onunla ilgilenirdi.¹⁴ Yine Hz. Aîşe’ye Hz. Peygamber’in evde bulunduğu sırada ne yaptığı sorulduğunda şöyle cevap vermişti: “O, herkes gibi bir insandı. Elbisesini temizler, koyununu saġar ve kendi ihtiyaçlarını saġlardı.”¹⁵ Hatta onun bu mütevazı hali zaman zaman garip de karşılanmıştı. Meselâ Kurbân bayramında namazın eda edilmesinden sonra ortaya tirit yemeġi getirilmiş; insanlar yemeġin başında toplanmaya başlamıştı. Oturanların sayısı giderek artmaya başlayınca Allah Resûlü de onlarla birlikte diz çöküp oturmuştur. Onun bu halini gören bir bedevî, Allah Resûlü’ne: “Bu nasıl oturuş?” diye sorunca Hz. Peygamber “Allah beni mütevazı bir kul olarak yarattı. Zalim ve inatçı eylemedi.”¹⁶ diyerek onlardan bir farkının olmadığını ifade etmiştir. Nitekim Vedâ Haccı’nda Ebû Tâlib’in kızı Ümmü Hani, Allah Resûlü’ne konaklaması için Mekke’de kalmayı teklif etmesine rağmen Hz. Peygamber, diğer sahabîlerle birlikte Ebtâh’ta açık arazide konaklamayı tercih etmiştir.¹⁷ Arkadaşlarıyla birlikte olduğunda giyim-kuşamıyla ya da tavırlarıyla dikkat çekmez ve tam manasıyla onlar gibi olurdu. Nitekim Allah Resûlü’nü daha önce görmemiş olanlar onunla ilk defa karşılaştığında tanımakta zorluk çekerlerdi. Meselâ Dımam b. Sa’lebe, maiyetiyle birlikte Medine’ye geldiğinde mescitte arkadaşlarıyla birlikte oturan Allah Resûlü’nü tanıyamamış ve topluluġa dönüp: “Muhammed hanginizdir?” diye sormak zorunda kalmıştır.¹⁸ Bir başka rivayete göre Hz. Peygamber, uzun ve meşakkatli süren hicret yolculuğunun ardından beraberindekilerle birlikte Kubâ’ya vardığında Medineliler tarafından büyük bir coşku ve heyecan içinde karşılandı. Allah Resûlü, yorgunluġunu gidermek için bir hurmanın gölgesinde oturdu. Bu nedenle gelen misafirleri Hz. Ebû Bekir ağırladı. Ensarın bir kısmı Hz. Peygamber’i daha önce görmediġi için kendileriyle ilgilenen Hz. Ebû Bekir’i Allah’ın elçisi diye selamladılar. Daha sonra Hz. Ebû Bekir, Allah Resûlü’nü güneşten korumak için elbisesiyle ona gölgelik yapınca insanlar Resûlullah’ı tanıyabildiler.¹⁹ Yine Hz. Peygamber’in arkadaşlarına çok deġer verdiġi ve onlar arasında büyük-küçük ayrımı yapmadıġı onlara hizmet etmekten imtina etmediġi bilinmektedir. Nitekim sefer sırasında Hz. Peygamber, susuzluktan yok olma noktasına gelen insanlara elleriyle su dağıtmış ve onların ihtiyaçlarını karşılamıştır.²⁰

Hz. Peygamber’in arkadaşlarına olan hoşgörü ve tevazusu, arkadaşları tarafından da karşılıksız bırakılmamıştır. Onlar da fırsatını buldukları her zaman Hz. Peygamber’e olan sevgi ve baġlılıklarını açıkça ortaya koymuşlardır. Kur’an’da bu durum şöyle yer almaktadır: “Peygamber, mü’minlere kendi

⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 154.

¹⁰ Buhârî, “Enbiyâ”, 48; Dârimî, “Rikâk”, 68.

¹¹ el-Furkân 25/7.

¹² el-Furkân 25/20.

¹³ İbn Mâce, “Et’ime”, 30.

¹⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ* (nşr. Ali Muhammed Ömer), Kahire 1421/2001, I, 365.

¹⁵ İbn Hanbel, VI, 256.

¹⁶ Ebû Dâvûd, “Et’ime”, 17.

¹⁷ Vakîdî, *Meğazî*, III, 1099.

¹⁸ Buhârî, “İlim”, 6.

¹⁹ Buhârî, “Menâkıbü’l-ensâr”, 45.

²⁰ İbn Sa’d, *Tabakât*, I, 153; *Hadislerle İslâm* (ed. Mehmet Emin Özafşar v.dğr.), Ankara 2013, VI, 278-279, 453.

canlarından daha önce gelir. Onun eşleri de mü'minlerin analarıdır. Aralarında akrabalık bağı olanlar, Allah'ın Kitab'ına göre, (miras konusunda) birbirleri için (diğer) mü'minlerden ve muhacirlerden daha önceliklidirler. Ancak dostlarınıza bir iyilik yapmanız başka. Bu (hüküm) Kitap'ta yazılıdır.”²¹ Dolayısıyla sahabe Hz. Peygamber'i kendi canlarından daha kıymetli bilmişler ve onu kendilerine tercih etmekten imtina etmemişlerdir. Meselâ müslümanlar, tebliğ faaliyetleri için kullanılan Erkam b. Ebû'l-Erkam'ın evinde toplandıklarında Allah Resûlü'nden Kâbe'de İslâmiyet'i tebliğ için izin istediler. Hz. Peygamber, sayılarının yetersiz olduğunu düşündüğü için bu fikre sıcak bakmadı. Ancak Hz. Ebû Bekir'in ısrarına daha fazla dayanamadı ve müslümanlara izin verdi. Tebliğ için Hârem-i Şerif'e yönelen Hz. Ebû Bekir, orada toplanmış olan müşriklere hitaben bir konuşma yaptı. Onlara putlara tapmaktan vazgeçmelerini ve Allah Resûlü'ne inanmaları gerektiğini hatırlattı. Fakat müşriklerin tavrı çok sert oldu. Başta Hz. Ebû Bekir olmak üzere müslümanlara saldırdılar. 'Utbe b. Rebî'a, Hz. Ebû Bekir'i tanınamayacak hale gelinceye kadar dövdü. Hz. Ebû Bekir, Teym oğullarının yardımıyla bu dayaktan kurtulabildi; bitkin ve baygın bir halde evine götürüldü. Günün sonuna doğru kendine geldiğinde ilk olarak Hz. Peygamber'in ne durumda olduğunu sordu. Hz. Peygamber'in Dârülerkam'da olduğunu öğrenince de annesi ve Ümmü Cemîl bint Hattâb'ın yardımcılarıyla onun yanına gitti. Hz. Peygamber'i sağ salım görünce çok sevindi.²² Zeyd b. Hârise de Allah Resûlü'ne aynı bağlılığı göstermiştir. Azât edildikten sonra Zeyd b. Hârise'nin babası ve amcası Mekke'ye gelmiş; ödeyecekleri fidye karşılığında onu teslim almak istediklerini söylemişlerdi. Allah Resûlü: “Sizi tercih ederse fidye ödemenize gerek yoktur. Ancak yanımda kalmayı kabul ederse beni seçeni ben de el üstünde tutarım.” diye karşılık verdi. Daha sonra Zeyd'i çağırdı ve “bunları tanıyor musun?” diye sordu. Zeyd, “Evet! Bu babam, şu da amcam” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Sen beni tanıyorsun ve arkadaşlığımı da tecrübe ettin. Şimdi ister beni, istersen de onları tercih et!” diye teklif etti. Zeyd, “Hiç kimseyi sana tercih etmem. Sen benim babam ve annem gibisin.” dedi. Babası ve amcası bu cevabı beklemiyordu ve Zeyd'in Allah Resûlü'nü tercih etmesine içerlediler. Daha sonra tepkilerini şöyle dile getirdiler: “Yazıklar olsun sana Zeyd! Hürriyet, baban, amcan ve ailene karşılık köleliği mi seçiyorsun?” Zeyd, “Evet, hiç kimseye tercih edemeyeceğim bir şeyi, bu insanda gördüm” dedi. Allah Resûlü bunu görünce: “Ey burada olanlar! Zeyd'in oğlum olduğuna, benim ona varis olduğuma onun da bana varis olacağına şahitlik edin” dedi. Zeyd'in babası ve amcası Hz. Peygamber'in bu açıklamasından son derece memnun oldular ve oradan ayrıldılar.²³

Allah Resûlü, çok değer verdiği arkadaşlarının üzülmelerini ve aralarında küslük olmasını istemezdi. Onların kendi aralarında yaşadıkları ihtilafa şahit olduğunda ise sorunun büyümeden çözülmesi için büyük gayret gösterirdi. Nitekim Hz. Hamzâ'nın kızı Ümâme, kaza umresinden sonra Medine'ye getirildiğinde onun himayesi konusunda Hz. Ali, Ca'fer b. Ebû Tâlib ve Zeyd b. Hârise arasında anlaşmazlık çıktı. Onlardan her biri öne sürdüğü gerekçelerle Ümâme'nin kendi yanında kalmasını savundu. Hz. Ali, Ümâme'yi Mekke'den kendisinin getirdiğini, onun amcasının kızı olduğunu ve bundan dolayı kendi himayesinde kalmasının uygun olacağını söyledi. Ca'fer b. Ebû Tâlib de Ümâme ile amca çocukları olduğunu, ayrıca eşi Esmâ bint Umeys'in onun teyzesi olmasından dolayı Ümâme'nin kendisinin yanında kalmasını istedi. Zeyd b. Hârise ise Resûlullah'ın kendisiyle Hamza'yı kardeş ilân ettiğini, bu nedenle Ümâme'nin kardeşinin kızı sayıldığını ve onun bakımıyla ilgilenme konusunda önceliğin kendisine ait olduğunu ileri sürdü. Neticede onlar Ümâme'nin kimin yanında kalacağı hususunda kendi aralarında çekişmişler ve sorunu Hz. Peygamber'e taşımışlardı. Allah Resûlü, teyzenin anne gibi olduğunu belirterek²⁴ Ümâme'nin teyzesinin yanında kalmasının uygun olduğuna karar verdi ve onun himâye hakkını Ca'fer'e verdi.²⁵ Yine Abdurrahman b. Avf ile Halid b. Velîd iştirak ettikleri bir gazvede aralarında sorun yaşamışlardı. Hatta Hâlid b. Velîd, tartışmayı biraz daha ileriye götürmüştü. Allah Resûlü, bu işten haberdar olduğunda: “Ashabıma hakaret etmeyin! Bu canı bu tende tutan Allah'a yemin ederim ki eğer biriniz, Uhud (dağı) kadar altını Allah yolunda harcasa bu onlardan birinin bir ölçek ya da yarım ölçek sadakasına erişemez.”²⁶ buyurmuştu. Bu açıklamasıyla Allah Resûlü, arkadaşlarını, dostlarını ne kadar düşündüğünü, onları inciten ya da sıkıntıya sokan bir şey olması halinde kendisinin ne kadar üzüleceğini ve dolayısıyla bu tür işlerden uzak durmaları gerektiğini tavsiye

²¹ Ahzâb 33/6.

²² Ebû Nu'aym, *Ma'rifetü's-Sahâbe* (nşr. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî), Riyad 1419/1998, VI, 3490.

²³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 40.

²⁴ Buhârî, “Megâzî”, 43; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 34.

²⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, VI, 532; Ayşe Esra Şahyar, “Ümâme bint Hamza”, *DİA*, XLII, 301.

²⁶ Müslim, “Fezâilü's-sahâbe” 222; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 10.

etmiştir. Nitekim Kur'an'da Allah Resûlü'nün dostlarının başına gelen sıkıntı ve üzüntü karşısındaki hal²⁷ şöyle tasvir edilmiştir: “Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir.”²⁸

Arkadaşlarıyla dertleşen ve sıkıntılı konularda onlarla istişare eden Hz. Peygamber'in nezdinde Hz. Ebû Bekir'in yeri başkaydı. Allah Resûlü, kendisine bir yâren ve sırdaş olarak Hz. Ebû Bekir'i seçmişti. Hz. Peygamber'in bazı Arap kabileleri üzerine görevlendirdiği 'Amr b. 'Âs, Zâtüsselâsil seriyyesinden (8/630) başarılı biçimde döndükten sonra Hz. Peygamber'in yanına gelmiş ve ona şu soruyu yöneltmişti: “Ey Allah'ın Elçisi! İnsanlar arasında sana en sevimli gelen kimdir?” Hz. Peygamber: “‘Âişe.” dedi. Bunun üzerine 'Amr, “Peki, erkeklerden kim?” diye sorunca “Onun babası.” diye karşılık verdi. 'Amr, “Sonra kimdir?” diye sorunca, “Ömer.” diye cevap verdi. 'Amr b. 'Âs, kendi isminin en sonda sayılacağından endişe etti ve yeni soru sormadı.²⁹ Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'e olan muhabbeti hicret yolculuğunda da görülmektedir. Allah Resûlü, hicret gibi zorlu bir vazifede yol arkadaşı olarak Hz. Ebû Bekir'i seçmişti. Rivayete göre Allah Resûlü, hicret için hareket etmeden önce Hz. Ebû Bekir'in yanına geldi ve “Allah, çıkmama (hicrete) izin verdi” dedi. Hz. Ebû Bekir de “Ey Allah'ın Resûlü! Sana arkadaşlık edebilecek miyim?” diye sorunca Hz. Peygamber: “Evet” diye cevap verdi. Bu karara çok sevinen Hz. Ebû Bekir, hicret için hazırladığı iki deve den birini Allah Resûlü'ne hediye etmek istedi. Ancak Hz. Peygamber, parasını ödeyerek bunu kabul etti. Diğer yandan Hz. Ebû Bekir, yol boyunca kendilerine rehberlik etmesi için Abdullah b. 'Uraykıt'ı kiraladı. Onlar müşrik olmasına rağmen Abdullah'a güven duymaktaydılar. Hz. Ebû Bekir, hazırladığı iki deveyi kılavuza verdi ve onunla üç gün sonra Sevr mağarasında buluşmak üzere sözleşti. Yine Hz. Ebû Bekir'in kızları Hz. Âişe ve Esmâ da sefer için onlara yardımcı oldular.³⁰ Diğer yandan Allah Resûlü, geceye kadar Hz. Ebû Bekir'in yanında kaldı. Hazırlıkların tamamlanmasından sonra Mekke'den ayrıldılar ve Sevr dağındaki mağaraya ulaştılar. Orada üç gün beklediler. (27-28-29 Safer/10-11-12 Eylül 622) Bu süre zarfında Hz. Ebû Bekir'in oğlu Abdullah, geceleyin onların yanına gelerek hem yemek getirmekte hem de Mekke'de olup biten her şeyi haber vermekteydi. Yine Hz. Ebû Bekir'in mevlâsı 'Amir b. Führeyre götüğü koyun sürüsünü geceleyin mağaraya götürerek hem yol boyunca oluşan ayak izlerinin yok edilmesini sağladı hem de onların süt ve yiyecek ihtiyaçlarını temin etti. Diğer taraftan Hz. Peygamber'e karşı düzenledikleri suikastın başarısızlığa uğraması üzerine Mekkeli müşrikler hiddetlendi. Hemen Hz. Peygamber'i her yerde aramaya ve izini sürmeye başladılar. Bir ara onların sığındıkları mağaranın yanına kadar geldiler. Müşriklerin yaklaştığını gören Hz. Ebû Bekir, “Ey Allah'ın Resûlü! Onlardan biri ayaklarına baksa ayaklarının altındaki yerde bizi görecektir” diyerek endişesini dile getirdi. Allah Resûlü, “Ey Ebû Bekir! Üzülme! Allah bizimledir. Üçüncüleri Allah olan iki kişiyi sen ne zannediyorsun?” diyerek Hz. Ebû Bekir'i teskin etti ve müşriklerin kendilerine zarar veremeyeceğini söyledi.³¹ Nitekim daha sonra nâzil olan Tevbe sûresinin 40. âyet-i kerîmesi de “(Eğer siz ona (Peygamber'e) yardım etmezseniz, (biliyorsunuz ki) inkâr edenler onu iki kişiden biri olarak (Mekke'den) çıkardıkları zaman, ona bizzat Allah yardım etmişti. Hani onlar mağarada bulunuyorlardı. Hani o arkadaşına, ‘Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber’ diyordu. Allah da onun üzerine güven duygusu ve huzur indirmiş, sizin kendilerini görmediğiniz birtakım ordularla onu desteklemiş, böylece inkâr edenlerin sözünü alçaltmıştı. Allah'ın sözü ise en yücedir. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”) Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'i nasıl teselli ettiğine işaret etmektedir. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in bu durumu, Türk ve İran edebiyatlarında “yâr-ı gâr” (mağara dostu, can yoldaşı) ifadesiyle anılmıştır.³² Hz. Peygamber'in yakın arkadaşlarıyla istişare etmesine ilişkin bir diğer örnek ise Hz. Âişe'nin iftiraya uğradığı İfk Hadisesi'dir. Hz. Peygamber, bu olaya son derece üzülmüştü. Konu hakkında vahiy gelmediği için nasıl bir hükme varacağı hususunda uzunca bir süre tereddüt etti. Çıkış yolu bulabilmek için konuyu Zeynep bint Cahş, Zeyd b. Hârise'nin oğlu Üsâme ve Hz. Ali (bazı rivayetlere göre ayrıca Hz. Osman ve Ömer'e) ile istişare etmeye karar verdi.³³

²⁷ *Hadislerle İslâm*, VI, 454-455.

²⁸ Tevbe 9/128.

²⁹ Buhârî, “Meğâzî”, 64.

³⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf* (nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Zirikli), Beyrut 1417/1996, I, 260.

³¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 193-196, III, 158-159; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 1.

³² Mustafa Fayda, “Ebû Bekir”, *DİA*, X, 102.

³³ Mustafa Fayda, “İfk”, *DİA*, XXI, 508.

Allah Resûlü, Bedir savaşından sonra ele geçirilen esirlerin durumu hakkında da Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali ve Hz. Ömer’le istişare etti. Hz. Ebû Bekir, “Ey Allah’ın Resûlü, onlar amcaoğulların ve akrabalarıdır. Ben onlardan fidye almanı uygun görüyorum. Bu sayede kâfirlere karşı bizim için güç ve kuvvet olur. Belki de Allah, onlara hidayet verir.” diyerek kanaatini ifade etti. Hz. Ömer ve Sa’d b. Muâz gibi bazı sahâbiler esirlerin en yakın akrabaları tarafından öldürülmesini teklif etti. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir’in teklifini uygun buldu. Buna göre esirlerin malî durumlarına göre belirlenecek fidye karşılığında serbest bırakılmasına karar verildi.³⁴ Böylece Hz. Peygamber, hem sıkıntılı bir konuda arkadaşlarına güvendiğini hem de onlara verdiği değeri göstermiştir.

En sıkıntılı anlarda Hz. Peygamber’in yanı başından ayrılmayan sahabe, ona olan desteklerini ve güvenlerini her zaman sürdürmüştür. Allah Resûlü’nün de onlara olan güveni hiç eksilmemiş, en zor zamanlarda onlardan yardım istemiştir. Nitekim Hz. Peygamber’in Bizanslılar’a karşı düzenlediği Tebük gazvesi, bunun en iyi örneğidir. Allah Resûlü, Bizans İmparatoru Herakleios’un kalabalık bir orduyla müslümanlara karşı savaş hazırlığına başladığından haberdar olunca hemen harekete geçti. Bu sırada mevsimin yaz ve havanın sıcak olması; asker sayısının çokluğu, şehirde yiyecek sıkıntısının bulunması ve hurma hasadının yaklaşması gibi bazı olumsuzluklar savaş hazırlıklarını Müslümanlar açısından sekteye uğratmaktaydı. Bu nedenle Allah Resûlü, ashaptan yardım istedi. Diğer yandan münafıklar da savaş hazırlıklarını engelleyebilmek için harekete geçtiler. Bazı müslümanlar ise sefere karşı bir isteksizlik ve durgunluk gösterdi. Diğer yandan Hz. Ebû Bekir’in hazırlıklar aşamasında gösterdiği katkı onun Hz. Peygamber’e ve İslâmiyet’e olan bağlılığını bir kez daha teyid etmektedir. Meselâ Hz. Osman ordunun üçte birini donatırken Hz. Ömer, malının yarısını infak etti. Hz. Ebû Bekir de malının tamamını bağışladı. Bu gelişme üzerine Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir’e “Geride aile ne bıraktın?” diye sordu. Hz. Ebû Bekir de “Allah ve Resûlü’nü bıraktım.” diyerek Allah yolundaki fedakârlığını bir defa daha ortaya koydu.³⁵

Hz. Peygamber, insanlar arasında onlardan biri olarak yaşamını sürdürmekteydi. Onun da bir hayat meşgalesi vardı. Herkes gibi o da sevinir, hüznlenir ya da öfkelenir; arkadaşlarıyla dertleşir ve sıkıntılı konularda onlarla istişare ederdi. Hz. Peygamber’in dost ve arkadaşlarıyla olan münasebeti hususunda Hz. Ali’nin oğlu Hz. Hüseyin’e anlattıkları şöyledir:

“Allah Resûlü, her zaman güler yüzlü, yumuşak huylu ve nazikti. Asla kötü huylu, katı kalpli, bağırıp çağıran, çirkin sözlü, kusur bulucu ve cimri değildi. Hoşlanmadığı şeyleri görmezlikten gelir; kendisinden beklentisi olan kimseleri hayal kırıklığına uğratmaz ve onların isteklerini tamamen boşa çıkarmazdı. Üç şeyden titizlikle uzak durdu: “Ağız kavgası, boşboğazlık ve malayanî.” Şu üç husustan da titizlikle sakınırdı; hiç kimseyi kötülemez, kınamaz ve hiç kimsenin ayıbı ile gizli taraflarını öğrenmeye çalışmazdı. Sadece yararlı olacağını düşündüğü konularda konuşurdu. O konuşurken, meclisinde bulunan dinleyiciler, başlarının üzerine kuş konmuşçasına hiç kımıldamadan kendisine kulak kesilirlerdi. Susunca da konuşma ihtiyacı duyanlar söz alırlardı. Ashab, onun huzurunda konuşurlarken birbirleriyle asla ağız dalaşında bulunmazlardı. İçlerinden birisi Resûlullah’ın huzurunda konuşurken, o sözünü bitirinceye kadar, hepsi de can kulağı ile konuşanı dinlerdi. Allah Resûlü’nün katında, onların hepsinin sözü, ilk önce konuşanın sözü gibi ilgi görürdü. Ashabın güldüklerine kendisi de güler, onların taaccüp ettikleri şeylere kendisi de hayretlerini ifade ederdi. Huzuruna gelen yabancıların kaba saba konuşmaları ile yersiz sorularının yol açtığı tatsızlıklara sabrederdi. Hatta ashabı o tür kimseleri yanından çekip uzaklaştırmak isteseler dahi (buna izin vermez yine sabrederdi). Hz. Peygamber şöyle derdi: “Bir ihtiyacının giderilmesini isteyen biriyle karşılaştığınız zaman ona yardımcı olunuz.” O, ancak yapılan iyiliğe denk düşen ve fazla dalkavukluğa kaçmayan övgüleri kabul eder ve haddi aşmadığı müddetçe hiç kimsenin sözünü kesmezdi. Şayet huzurunda haddi aşacak şekilde konuşulursa, ya konuşanı susturmak ya da o meclisten kalkıp gitmek suretiyle ona engel olurdu.”³⁶

³⁴ Müslim, “Cihâd”, 18; Mustafa Fayda, “Bedir”, *DİA*, V, 326.

³⁵ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî* (nşr. M. Jones), London 1965-66 → Beyrut 1404/1984, III, 989-996.

³⁶ Tirmizî, “Şemâil”, 160; *Hadislerle İslâm*, VI, 223.

BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh (ö. 241/855), *el-Müsned* (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.), I-L, Beyrut 1416-21/1995-2001.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ (ö. 279/892-93), *Ensâbü'l-Eşrâf* (nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Ziriklî), I-XIII, Beyrut 1417/1996.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil (ö. 256/870), *el-Câmi 'u's-sahîh*, I-VIII, İstanbul 1992.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman (ö. 255/869), *es-Sünen* (nşr. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî), I-IV, Beyrut 1421/ 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/889), *es-Sünen*, I-V, İstanbul 1992.
- Ebû Nu'aym el-İsfahanî, Ahmed b. Abdillâh, (ö. 430/1038), *Ma'rifetü's-Sahâbe* (nşr. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî), I-VII, Riyad 1419/1998.
- Efendioğlu, Mehmet, "Sahâbe", *DİA*, XXXV, 49.
- Fayda, Mustafa, "Bedir", *DİA*, V, 326.
- , "Ebû Bekir", *DİA*, X, 102.
- , "İfk", *DİA*, XXI, 508.
- , "Siyer ve Megâzî", *DİA*, XXXVII, 319-324.
- Hadislerle İslâm* (ed. Mehmet Emin Özafşar v.dğr.), I-VII, Ankara 2013.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed, (ö. 463/1071) *el-Kifâye fî (ma'rifeti usûli) 'ilmi'r-rivâye* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut 1406/1986.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl, (ö. 852/1449) *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), I-VIII, Kahire 1390-92/1970-72.
- , *Fethu'l-bârî* (nşr. Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz), I-XIII, Beyrut 1410/1989.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh (ö. 273/887), *es-Sünen* (nşr. M. Mustafâ el-A'zamî), I-II, Riyad 1403/1983.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (nşr. Ali Muhammed Ömer), I-X, Kâhire 1421/2001.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec (ö. 597/1201), *Telkîhu fühûmi ehli'l-eser* (nşr. Ali Hasan), Kahire 1975.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc (ö. 261/875), *el-Câmi 'u's-sahîh*, I-III, İstanbul 1992.
- Şahyar, Ayşe Esra, "Ümâme bint Hamza", *DİA*, XLII, 301.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed (ö. 279/892), *el-Câmi 'u's-sahîh* (nşr. Ahmed M. Şâkir v.dğr.), I-VI, Kahire 1356-1382/1937-1962.
- Vâkidî, Muhammed b. Ömer *Kitâbü'l-Megâzî* (nşr. M. Jones), I-III, London 1965-66 → Beyrut 1404/1984.

HZ. PEYGAMBER'İN VECİZELERİNDE MODEL İNSANIN VASIFLARI

Prof. Dr. Ramazan KAZAN*

Özet

İnsanlar sosyal bir varlık olarak yaratılmışlardır. Bu sebeple, kendilerine model olacak kişileri her alanda takdir eder ve onları örnek alırlar. Bu bağlamda Hz. Peygamber(s)'in başta örnek hayatı, uygulamaları kısa, özlü sözlerinin ayrı bir önemi vardır. O, bu tür hadisleriyle model insanın vasıflarına da dikkat çekmiştir. Çalışmada Hz. Peygamber'in (sav) vecize haline gelmiş hadislerinden hareketle, model insanda bulunması gereken önemli bazı vasıflar ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Model İnsan, Hz. Peygamber, Vecize, Vasıf

Abstract**Qualifications of Model Man in the Terse Sayings of the Prophet Muhammad**

Human beings are created as a social entity. They appreciate some persons in every field as model personalities, and take them as examples. In this context, the exemplary life of the Prophet Muhammad (pbuh), his practices, his concise words and terse sayings have a lot of importances. With his nice sayings, he noted the characteristics of the model man. In this work, taking the terse sayings of the Prophet Muhammad into account, we will examine some of the important qualities that must be found in the model man.

Key Words: Model Man, The Prophet Muhammad, Aphorism, Qualification.

a-Giriş

İnsanlar, hemen her alanda yaşantısıyla örnek teşkil eden, önünü açan, yönlendiren, tecrübesinden, bilgisinden istifa ettiği güvenilir örnek şahsiyetleri takdir eder. Zira sosyal bir varlık olarak insanın, çocukluğundan itibaren gelişimi devam ettiği için, rol model insanların yani başkaları tarafından örnek alınan insanların sergilediği davranışlar, mesleki ya da özel hayattaki başarılar vs. yol gösterici olmaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber(sav)'in başta örnek hayatı, uygulamaları olmak üzere, hadislerinin ayrı bir önemi haizdir.

Yüce Allah onu bizzat model insan olarak göndermiş, Kur'ân-ı Kerim'den mülhem örnek hayatıyla Müslümanların önünü açmıştır. Ayrıca Peygamber olma vasfıyla da hadislerinde model insanın pek çok niteliğe de dikkat çekmiştir. İfade edelim ki, içerisinde az lafızla çok anlamları barındıran vecize ya da atasözü niteliğindeki sözler, Arapçada genelde “Mesel”, Darb-ı Mesel” gibi lafızlarla ifade edilmektedir. Hz. Peygamber'in de vecizleriyle beraber, az lafızla çok mana ifade eden Cevâmiu'l-Kelim türünden edebi özelliğe haiz hadisleriyle de model insanın vasıflarına dikkat çekmiştir.

Hız. Peygamber'in (sav) vecize haline gelmiş ya da Cevâmiu'l-Kelim tarzındaki hadisleri ve edebî özelliklerinden hareketle model insanda bulunması gereken önemli bazı vasıflar, gruplara ayrılarak ele alınacaktır.

1-Samimiyet ve İyi Niyet

Samimiyet ve ihlas, içtenlikle ve kalpten gelerek, Allah'ın rızasını kazanmayı hedefleyen her türlü ameli ihtiva eder. Bir fiilin, başkaları görsün, duysun, ne iyi insanmış desinler diye gösteriş için yapılması uygun bir davranış değildir.

Öncelikle yapılacak işlerde, Allah'ın rızasını kazanmak için yola çıkılmalıdır. Bu noktada niyetlerin önemi kendini göstermektedir. Niyet, kastetmek anlamına olup şer'an kalbin, Allah'ın rızasını isteyerek ve emrine uyarak amele/fiile yönelmesidir.(et-Teftâzânî, 2004: 55)¹

Niyetin yeri kalptir. Bir işe başlamadan önce onu yapmaya meyletmek, o hususta gayret içerisine girmeye yönelmek esastır. O işin planını ortaya koymak ve yapmak daha sonraki merhaledir. Nitekim Buhârî'nin (256/869) rivâyet ettiği bir hadis, Mümin niyetlenip yapamasa da bundan dolayı ayrıca ödüllendirileceğini, niyetini gerçekleştirirse, mükâfatının kat kat olacağını beyan eder. Hadis şöyledir: “Her kim güzel bir iş yapmaya niyet eder de yapamazsa, Allah o kimseye katında hesabına tam bir hasene/ecir yazar. Eğer güzel iş yapmaya niyet eder de yaparsa, Allah o kimseye katında on haseneden yedi yüz misline ve hatta daha fazla hasene sevabı yazar. (Buhârî, Rikâk, 31) Bu da gösteriyor ki yapılan ve yapılacak işlerde

* Prof. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belâgatı Ana Bilim Dalı. ramazankazan@sdu.edu.tr

samimiyet esastır. Zira samimi olarak yola çıkılınca yani niyet edilince işlemi yapamamak da Allah onu yapmış gibi addediyor.

İhlasın esasını teşkil eden niyet hakkında Hz. Peygamber (sav), vecize haline gelmiş hadislerinde şöyle buyurur: (نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ) “Müminin niyeti, amelinden daha hayırlıdır.” (İbn Dureyd, 1982: 31; et-Tabârânî, 1983: IV, 185)

Özellikle hadis, niyetin amelle mukayesesini yapmakla beraber, vecize özelliğinde dolayı pek çok anlamı ihtiva etmektedir. Vecizenin şerhi mahiyetinde olan ve anlaşılmasını kolaylaştıracağını düşündüğümüz şu iki yoruma dikkat çekmek yerinde olacaktır:

1-Kişinin kesbi yani bir şeyi elde etmesi ve kazanması niyeti, dili ve eliyle olur. Demek ki, kesbdeki bu üç şeyden birisi niyettir. Niyetin, diğer ikisine yani dil ve elle iktisaba üstünlüğü vardır. Zira tek başına niyet, bir ibadettir. Niyetsiz söz ve itikattan uzak amel, ibadet olmaz. İşte bundan dolayı “Müminin niyeti amelinden daha hayırlıdır” buyurulmuştur.(el-Beyhakî, 1989: I, 20)

2-“Allah, mümini cennete amelinden dolayı değil, niyetinden dolayı ebedî olarak koyacaktır. Eğer fiilinden/iyi işlerinden dolayı koysaydı, ameli veya amelinin katları miktarınca bir süre cennette kalırdı. Onun cennette ebedî kalışı niyeti sayesinde olacaktır. Zira o, Allah’a ebedî olarak itaat etmeye niyet etmiştir.”(Aynî, trs: I, 135)

Hadis, niyetin amelden yani fiilden önce geldiğine dikkat çekmektedir. Amellerin niyetlere göre değerlendirileceği konusundaki diğer hadisler (Buhârî, Rikâk, 31; Müslim, İmâre, 155) dikkate alınırsa, niyet ve önemi kendiliğinden ortaya çıkar. Zira niyetler samimiyeti veya samimiyetsizliği ortaya koyan en önemli miyardır.

Nitekim “Ameller ancak niyetlere göredir.(Buhârî, Rikâk, 31; Müslim, İmâre, 155) Vecizesi de oldukça meşhurdur. “Usûlu’-d-dîn”, “Usûlu’s-sunne”, “Usûlu’l-İslâm” ve “Medâru’l-İslâm” olarak adlandırılan Cevâmiu’l-Kelim hadisler arasında ilk sırada bu hadis gelmektedir. Önemine binâen bir kısım müellifler yazdıkları eserlerine, başta Buhârî (256/869) “el-Câmiu’s-Sahih” adlı meşhur hadis kitabına bu vecize ile başlamayı uygun görmüştür.² Fıkıhta yetmiş yakın ayrı konuda delil olarak kullanılmış (en-Nevevî, 1392: XIII, 53) olması, niyetin önemini ortaya koyması açısından önemlidir. Aynî (855/1451), “Ebû Dâvûd’un (275/888) Hz. Peygamber’in beş yüz bin hadisini topladım. İçerisinden dört bin sekiz yüzünü seçtim. Bunlar arasından, insana dini hususlarda, dördü yeter dediğini” (Aynî, trs: I, 22) aktarır. Bunlardan ilki yukarıda metnini verdiğimiz samimiyetin kaynağı “niyet” hadisidir. Zira niyet iyi olursa sonuç da iyi olur. Niyet bozuk olursa samimiyet olmayacağından yapılan işler riya ve insanları aldatmaya yönelik olur. Geriye kalan diğer üç hadis ise, “Helal belli...”, “Ma lâ ya’ni’yi terk” ve “Kendisi için sevdiğini, kardeşi için de sevmek” tir.(Aynî, trs: I, 22)

Özellikle ibadet niteliğindeki tüm amellerde niyet şartı vardır. Zira önce niyet olmalı ki, ona göre amel yapılmalıdır. Ayrıca vecize hakkındaki “cennette ebedî kalışın, niyet sayesinde olacağı” konusundaki görüşler ve yorumlar da niyetin ve ondaki samimiyetin önemini ortaya koymaktadır.

2-İlme Önem vermek

(فَضْلُ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ فَضْلِ الْعِبَادَةِ) 3 “İlmin değeri ibadetin değerinden daha üstündür/daha hayırlıdır.”⁴ (İbn Dureyd, 1982: 30; Beyhakî, 1994: I, 303; Yardım, 1999:

Vecizeye yakın ifadelerle başka bir hadis şöyledir: (فَضْلُ الْعِلْمِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ فَضْلِ الْعِبَادَةِ) “İlmin değeri, bana ibadetin değerinden daha sevimlidir.” (İbn Sa’d, trs: VII, 142) Ayrıca bu vecizeyi önemine binaen bab/konu başlığı yapan ilim adamları da vardır.⁵

Hadis, ilmin önemini ve değerini ortaya koyarken, bunu bir kıyaslamayla ifade etmektedir. İslâm dininde Kur’ân-ı Kerim’den sonra ikinci kaynağın hadisler olduğu malumdur. Bu alanda en sahih hadis kitabı kabul edilen eser ise Buhârî’nin (256/869) el-Câmiu’s-Sahîhi’dir. Onun imandan sonra ilim konusunu ikinci kitabına tahsis etmesi ve ona da ilmin fazileti ve “Allah sizden inananların ve kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltir”(58/ Mücâdele, 11.), “Rabbim benim ilmimi artır”(20/Tâhâ, 114.) ayetleriyle başlaması (Buhârî, İlim:1) İslâm’ın ilme verdiği önemi ortaya koyması bakımından önemlidir.

² Aynı şekilde el-Beyhakî, *es-Sunenu’s-Suğrâ’ya*, el-Kudâî, *Musnedu Şihâb’a*, en-Nevevî, *Erbeûn* adlı eserine, İbn Receb, *Cevâmiu’l-Ulûm ve’l-Hikem’e*, Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ’ya* bu hadisle başlamıştır.

³ el-Aclûnî hadis hakkında bazı muhaddislerin zayıf olduğuna dair görüşleri olduğunu haber verir. el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II, 111.

⁴ Vecizedeki (خَيْرٌ) kelimesi ismi tafdil ifade etmektedir. (أَحَبُّ) şeklinde ismi tafdil vezninde gelmesi gerekirken çok kullanıldığı için başındaki hemze hafzedilmiştir. “Daha üstün, daha hayırlı” anlamına gelir. Bkz. Galâyînî, 1995: I, 194.

⁵ Bkz. Beyhakî, 1994: I, 302; İbnu’l-Cevzî, 1403: , I, 76.

İlmin ibadetten özellikle de nafil ibadetten daha hayırlı olmasındaki sır ise, ibadeti yaparken bile bilgiye ihtiyaç duyulmasıdır. Kişi ibadetin nasıl yapıldığını bilmeden, öğrenmeden kurallarına uygun hareket edemez. Hatta ibadeti sahih bile olmayabilir. Zira ibadetin farzları, vacipleri, sünnetleri, edepi vardır.

Vecize, ilmin değerini dinde önemli bir yer tutan ibadetlerle, özellikle de nafil ibadetlerle kıyaslayarak ortaya koymaktadır. Nafil ibadetler yerine getirene sevap kazandırırken, ilim ve onun ortaya koyduğu neticesi kolaylıklar, faydalar, iyilikler, güzellikler, rahatlıklar vs. sadece sahibini değil, herkesi ilgilendirmekte ve yarar sağlamaktadır. Dolayısıyla model insanın en önemli özelliklerindendir.

3-Tahlil ve Analiz Etmek

Hiz. Peygamber vecize haline gelmiş hadisinde model insanın aklı kullanıp tefekkür ederek aynı hataya düşmeme, dikkatli olma, olayları tahlil ve analiz ederek sonuç çıkarma vasfına da dikkat çekmektedir.

Nitekim edebî üslûba haiz vecizesinde “(لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ)” Mümin bir delikten iki kere sokulmaz/ısırılmaz buyurur. (Buhârî, Edeb, 83; Müslim, Zühd, 63) Yani basiretli ve uyanık olur. Hadis kaynaklarında vecizedeki (يُلْدَغُ) fiilinin yerine, eşanlamlı olan (يُتَسَعَّجُ) fiili ile rivayeti (el-Câhiz, 1975: II, 16; İbn Dureyd, 1982: 22) meşhur olmuştur. Zira (تَسَعَّجُ) (el-Fîrûzâbâdî, 1995: 684) ve (لُدَغُ) (el-Fîrûzâbâdî, 1995: 708) kelimeleri, akrebin ve yılanın sokması, ısırması demektir. (الْجُحْرُ) kelimesi ise haşarat, sürtingen ve yırtıcı hayvanların sığınmak için kazdıkları delik, çukur.. gibi barınaklarına denir. Cemisi (جَحْرَةٌ وَأَجْحَارٌ) kelimeleridir. (el-Fîrûzâbâdî, 1995: 326)

Hadis, aynı anlamı taşıyan şu Türk atasözlerinin doğuşuna kaynaklık etmiştir: “Akıllı iki kere aldanmaz.”, “Adam olan iki kere aldanmaz.”, “Âkil bir kere aldanır.”, “Kör bile düştüğü çukura bir daha düşmez.”, “İnsan olan bir kere yanılır.”, “Tilki iki defa tuzağa düşmez.” (Başaran, 1994:53-54)

Hiz. Peygamber vecizeyi ilk defa kendisini ve Müslümanları hicveden şair Ebû I'zze için söylemiştir. Bu şahıs Bedir savaşında esir edilmiş, kendisine iyilikte bulunulmasını, affedilmesini istemiş Hiz. Peygamber de ona iyilikte bulunarak serbest bırakmıştı. Aynı şahıs Uhud savaşın da esir düşünce Hiz. Peygamber'den tekrar serbest bırakmasını ve bir iyilikte daha bulunmasını isteyince, ona bu hadisle cevap vermiştir. (İbn Dureyd 1982:22; el-Meydânî, 1988: II, 254) Şairin bu hali yani konumu müşebbeh olup mahfuz durumdadır. Vecizenin tamamı ise müşebbeh bihtir. Dolayısıyla şairin hali yani “müşebbeh ile müşebbeh bih olan cümle arasında anlam bakımından bir ilgi bulunup müşebbeh hafz edildiği için istiâre-i temsiliye üslûbu”⁶ (Fadl Hasen, :2007: II, 198-199) söz konusu olmuştur.

“Mümin bir delikten iki defa ısırılmaz/sokulmaz”, vecizesindeki “iki defa ısırılmaz” ifadesi, “aynı hataya ikinci kez düşmemekten” veya “günahta ısrar etmemekten ” kinâyedir. (el-Meydânî, 1988: II, 254)

Sonuç olarak Mümin'in insanlarla olan ilişkilerinde nelere dikkat edeceğini pek çok hadis değişik şekillerde açıklamıştır. Ancak insan, bir defaya mahsus tecrübesizlikle kandırılır veya sıkıntıya düşürülebilir. Fakat kişi tecrübe sahibi olduktan sonra, artık tedbirli davranması gerekir. İşte bu vecizede Hiz. Peygamber, müminin aynı hataya tekrar düşmemesi için aklını kullanmasına, uyanık olmasına ve çevresinde olup bitenleri analiz ederek tedbir alması gerektiğine dikkatleri çekmektedir.

4- Rehber olmak

Hiz. Peygamber (sav)'in vecizelerinde ortaya koydu model insan başkalarına da rehber olur, önlerini açar. Açtığı çığırla insanları iyiye, güzele yönlendirir.

Örnek olması bakımından Onun hayrı, iyiliği teşvik eden “(الدال على الخير كفاعله)” (Ahmed b. Hanbel, trs: V, 274) hayrı, iyiliği gösteren, ona teşvik eden onu yapan gibidir” meşhur vecizesi, model insanda bulunması gerekli olan rehber olma, ufuk açma vasfını ortaya koymaktadır.

5-Nefsine/Kendine Hâkim Olmak

İnsan sosyal bir varlık olduğu için hayatının her safhasında farklı durumlarla karşılaşabilir. Bunlardan bir kısmında, haklı bile olsa haksız konuma düşürülebilir. Bu şartlar da bile öfkesine sahip çıkarak, sağduyulu ve kendine hâkim olarak olaylara yaklaşmak, problemi ele almak model insanın en önemli vasıflarındandır. Bu bağlamda Hiz. Peygamber bir vecizesinde şöyle buyurur: (الشَّدِيدُ مَنْ غَلَبَتْ نَفْسُهُ) “Kuvvetli, nefesine (kendine) hâkim olandır.” (İbn Dureyd, 1982: 26)

Vecizenin, hadis kaynaklarında bazı değişik kelimelerle beraber baş tarafı da bulunmaktadır. Hadisin aslı şöyledir: (لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ. إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ). “Kuvvetli kimse pehlivanlık yapan değildir. Kuvvetli ancak öfke esnasında kendini tutan kimsedir” (Müslim, Birr, 107)

⁶ Fadl Hasen , (2007) II, 198-199. Bu vecizeyi Fadl Hasen Abbâs istiâre-i temsiliyeye örnek göstermiştir. Bkz. a.g.e., s. 199.

Abdullah b. Mesûd'un rivayetinde ise hadis şöyledir: Bir defasında Hz. Peygamber, “Aranızda pehlivan kime dersiniz?” diye sormuştu. Sahabe “Kendisini kimsenin yenemediği kimse” dediklerinde Hz. Peygamber, bu cevabın sorusunun karşılığı olmadığını belirttikten sonra “Pehlivan, öfke/gazap anında kendini tutan kimsedir” (Müslim, Birr, 106; Ahmed b. Hanbel, trs: I, 382, 383.) buyurmuştur. Dolayısıyla güçlü olan kimse şehvet, gazap ve öfke esnasında kendini tutan, taşkınlık etmeyen kimsedir. (İbn Dureyd, 1982:26)

Hadislerden güçlü ve kuvvetli olmanın, sadece zahiren ve bedenlen güç, kuvvet sahibi olmak anlamına gelmediğini, aksine her durumda kendine sahip olmak anlamına geldiğini öğreniyoruz.

Vecize ile Hz. Peygamber (السَّيِّد) güçlü, kuvvetli olmanın sadece bedenlen değil öfke ve gazaba hâkim olmak şeklinde de olacağını belirterek, işin ahlaki tarafına dikkatleri çekmektedir. Nitekim Nevevî (676/1277) de “öfkesine ve nefesine sahip olan kimseyi, faziletli ve övgüye layık olarak görür. (en-Nevevî, 1392: XVI, 162)

Görüldüğü üzere güçlü ve kuvvetli olmanın yolu, aynı zamanda iradeli olmak ve nefsi dizginlemekten geçtiği malumdur. Vecize, özellikle nefse sahip olma ve irade zafiyeti göstermemenin önemine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla güçlü olan kimse şehvet, gazap ve öfke esnasında kendini tutan, taşkınlık etmeyen kimsedir. Bu ve diğer hadislerden güçlü ve kuvvetli olmanın, sadece zahiren ve bedenlen güç, kuvvet sahibi olmak anlamına gelmediğini, her durumda kendine, öfkesine, gazabına hâkim ve sahip olmak anlamına geldiğini öğreniyoruz. Dolayısıyla model insan her hâlükârda öfkesine ve kendisine sahip olan faziletli ve övgüye layık kimsedir.

6-Kanaat Sahibi Olma (Açgözlü Olmamak)

Belagat üslûplarından pek çoğunu barındıran ve mecaz-ı aklî üslûbu anlatılırken örnek verilen “(وَإِنْ مَا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ لَمَّا يَقْتُلْ حَبَطًا أَوْ يُلْمَ) Şüphesiz ilkbaharda yetişen körpe ot, hayvanı şişerek öldürür veya ölüme yaklaştırır” (Müslim, Zekât, 121; İbn Dureyd, 1982: 21; er-Râmehurmuzi, 1988:43)vecizesidir.

Vecizde geçen (حَبَطَ) mastarı, “helak olmak, hastalıktan veya aşırı yemeden dolayı hayvanın karnının şişmesi”, (İbn Dureyd, 1987: I, 281; İbn Manzûr, 1994: IV, 247, VII, 270; Meydânî, 1988: I, 36.) (يُلْمَ) fiili ise, “helake/ölüme yaklaştırır” anlamındadır. (İbn Dureyd, 1987: I, 281; İbn Manzûr, 1994: IV, 247, VII, 270; Meydânî, 1988: I, 36.) başındaki (لِ) lam, (اِنْ) nin haberinin başına giren te’kid lâmidir. Buhârî (256/869), vecizeyi (لَمَّا يَقْتُلْ حَبَطًا أَوْ يُلْمَ) şeklinde rivayet eder.(Buhârî, Cihâd, 37) Müslim (261/874) “Zekât” kitabında hadisin üç ayrı rivâyetini verir. Bunlardan ikisinde (حَبَطًا) kelimesi bulunmamaktadır. Bu durumda anlam “İlkbaharda yetişen bitki (körpe ot) ya öldürür veya ölüme yaklaştırır” şeklinde olur. İlk rivayeti (لَمَّا يَقْتُلْ حَبَطًا أَوْ يُلْمَ) (Müslim, Zekât, 121) “İlkbaharın bitirdiği her nebat şişkinlikten ya öldürür yahut öldürmeye yaklaştırır” şeklindedir. İkinci rivayette ilk rivayetteki muzari fiil, (أَنْتَبَتْ) şeklinde mazi geçmekte olup ayrıca (حَبَطًا) kelimesi de mevcut değildir. (Müslim, Zekât, 122.) Üçüncü rivayet ise (لَمَّا يَقْتُلْ حَبَطًا أَوْ يُلْمَ) (İbn Mâ Yûnûs) şeklinde başlamakta yine (حَبَطًا) kelimesi bulunmamaktadır. (Müslim, Zekât, 123.)

Ayrıca vecizeyi az bir farkla el-Meydânî (518/1124) de (لَمَّا يَقْتُلْ حَبَطًا أَوْ يُلْمَ) (Meydânî, 1988: I, 36) şekilde nakleder.⁷

Vecizde kastedilen anlamın kavranabilmesi için, hadisin tamamına bakmada yarar vardır. Hadisi hem Buhârî (256/869) hem de Müslim (261/874), Ebû Saîd el-Hudrî’den rivâyet ederler. Hadiste önce Hz. Peygamber, ashâbını dünya malının debdebesine kapılmamaları konusunda uyarır. Konuyla ilgili sorulan soruyu cevaplandırırken vecizeyi zikreder. Nihayet dünya malının, hayra harcanmasına teşvik eder. Hayra harcamadıkları takdirde doymayan obur gibi olacaklarını hatırlatarak sözünü bitirir. Denilebilir ki, hadisin bütünlüğü içerisinde Hz. Peygamber dünya malına aşırı derecede kendini kaptıran, hayra harcamayan kimseleri baharda yetişen körpe otu, aşırı yiyen ve şişirerek ölen veya perişan olan hayvanlara benzetmektedir.

Yine bu hadis, dünyaya bağlanma ve düşkün olmaktan sakındırmak için söylenmiş (Meydânî, 1988: I, 36) sözlerin en belîği/en güzelidir. Nitekim oburların benzetildiği geviş getiren koyun, keçi, sığır gibi hayvanların gözlerine ilkbaharda yetişen körpe otlar hoş gelir ve iştahlarını açar. Çok yediklerinde de telef olurlar ya da hastalanarak acı ve sıkıntı çekerler. İşte kendini dünyaya ve onun debdebesine kaptıran kimse

⁷ Geviş getiren hayvan kayıplarına neden olan metabolik aksaklıklardan biri de tympanie(şişme)dir. Şişme rumende/işkembede gaz birikmesi sonucu rumenin normal fonksiyonlarını kaybetmesiyle karakterize edilen metabolik bir hastalıktır. Şişmenin önlenmesi için, hayvanların körpe ot içeren meralarda otlatılması esnasında özen göstermek gerekir. Bkz. Sevgican, 1996: 222-223; Görgülü, 2002:156-158; Ergün, 2001: 206.

de mutedil olması ve ahiretini düşünerek ihtiraslarına kapılmaması gerekir. Yoksa ilkbahardaki bitkilerin parlaklığına ve çekiciliğine koşup onu yiyen, sonunda da ölen veya perişan olan hayvanlar gibi olur.⁸

Vecizede (يَنْبُتُ الرِّبْعُ) “ilkbaharın bitki olarak bitirdiği” cümlesinde fiili asıl fâilinden başkasına isnad etme üslûbu olan (Fadl Hasen, 2007:II:143) mecâz-ı akli de söz konusudur. Zira fâil olan (الرِّبْعُ), gerçek fâil olmayıp “Allah’ın tabiata koyduğu kanun” yerine kullanılmıştır. İnsanlar adetleri gereği, gerçek fâil yerine baharı kullana gelmişlerdir. Zira ilkbahar bitki bitirmez. Mevsim geldiği ve şartları olduğu zaman ilkbaharda yeryüzü yeşillenmeye, ağaçlar yapraklanmaya başlar.(el-Curcânî, 1991:385) Sonuç olarak vecizenin bu kısmında fiil, hakiki fâil olan Allah’a değil de, zamana yani ilkbahara isnad edilmiştir.

Sonuç olarak vecize, aşırıya kaçmayı yasaklamak (Meydânî, 1988: I, 37) ya da dünya malını yığan, toplayan, ona hırslı ve düşkün olan kimsenin durumunu ifade etmek için söylenir.(ez-Zemahşerî, pdf:166) Hz. Peygamber, dünya ve onun debdebeseine kapılan, ahireti unutan insanları, ilkbaharda körpe ota dalan ve onun cazibesine kapılıp çok yiyip telef olan hayvanlara benzeterek açgözlülüğün edebî bir şekilde sakındırmıştır. Bunu da istiâre-i tasrihiyye üslûbu ile ifade etmiştir. Aç gözlülüğün iyi bir huy olmadığı, insanın onur ve haysiyetini zedeleyebileceğine dikkatleri çekmek için bu hadis, atasözü olarak söylene gelmiştir. Dolayısıyla model insan, her hâlükârda kanaat sahibi olma vasfına haiz bir kişidir.

7- Yalandan Uzak, Dürüst Kişiliğe Sahip Olmak

Hadislerde geçen model insanda bulunması gereken vasıflardan birisi de doğru sözlülüktür. Yalan söylemek bütün naslarda yerilmiş ve sakınılması gereken en kötü huylardan olduğu zikredilmiştir. Konuyla ilgili oldukça dikkat çekici Hz. Peygamber (sav)’ın vecizesi şöyledir:

(يَمِينُ الْفَاجِرَةِ تَدْغُ الدَّارَ بِلَاقِعٍ). “Yalan yemin, evi ıssız/terkedilmiş ve her türlü hayırdan uzak bırakır.” Bu vecizeyi, “yalan yemin ocağı söndürür” (İbn Dureyd, 1982: 29; el-Beyhakî, 1994: X, 35; el-Munzirî, 1417;II,389) şeklinde de tercüme edebiliriz.

Vecizede geçen (بِلَاقِعٍ) kelimesi, (بَلَّغَ وَبَلَّغَةً) lafızlarının cemisi olup, boş, ıssız, içerisinde bir şey olmayan arazi, terk edilmiş yer, her türlü hayırdan uzak anlamına gelir.(ez-Zemahşerî, 1993:I,372; İbnu’l-Esîr,1963: I, 153; İbn Manzûr, :1994 VIII, 21.) Vecizeyi rivâyet eden hadis kitaplarının hemen hepsinde (الدَّارَ) kelimesi, (الدَّيَارَ) şeklinde çoğul olarak aktarılmaktadır.(er-Radi, 1967: 80; İbnu’l-Esîr,1963: I, 153)

Vecize hakkında “Yalan yere yemin eden fakir olur. Rızktan, hayır ve maldan ne varsa evinden gider. Sadece ahirette karşılaştacağı günahı kalır. Allah onun iki yakasını bir araya getirmez, verdiği nimetleri değiştirir”(İbnu’l-Esîr,1963: I, 153; İbn Manzûr, 1994: VIII, 21) şeklinde yorumlar söz konusudur.

eş-Şerif er-Radi’nin (406/1015) “Hadiste mecaz söz konusudur. Zira yalan yere edilen yemin evleri tahrip etmez, tarihî eserleri de ortadan kaldırmaz. Buradaki maksat şudur: Kişi yalan yemin konusunda onu basite alarak ve cezasından gafil kalarak cesur davranır, ondan menfaat beklerse, Allah onun kökünü kazır, evlerini tahrip eder, ona alçaklık elbisesini giydirir ve azgınlık peçesi takar”.(er-Radi, 1967: 80) der.

Yalan yemin, evlerin harap olmasının sebebidir. Fiil olan (تَدْغُ)’nun fâili gizli (هي) dir. O da “yalan yemine” döner. Burada esas fâil, “yalan yemin” olmayıp, onun yol açtığı “ceza”dır. Yani fâil, felakete ve cezaya yani (العقوبة)’ye isnad edilmektedir. Dolayısıyla vecizede fiili gerçek fâilinden başkasına isnâd etme sanatı olan mecâz-ı akli üslûbu söz konusudur.

Yalancının işlerinin yolunda gitmeyeceğini ifade eden Türkçe’deki “yalancının gemisi yürümez”(Tülbentçi, 1963: 377) atasözü, vecizeyi izah etmesi açısından önemlidir. Zaten hadis de böyle bir kimsenin iflah olmayacağını “evini ıssız bırakır” lafzıyla açıklamaktadır. Başka atasözünde “yalancının mumu yatsıya kadar yanar” (Tülbentçi, 1963: 377) şeklinde ifade edildiği üzere, bu tür yalan yere yapılan yemin ile ortaya koyduğu hile ve desiseleri, ilk etapta kişiye menfaat ve fayda sağlayabilir. Kısa sürede ortaya çıkacak yalanlar yüzünden bu kişi, toplumdaki güvenini kaybedecektir. İnsanlar onunla olan her türlü ikili ilişkilerini iptal edecektir. Toplumda yalnızlığa itilen kişi ahlaki, sosyal ve iktisadî vb. tüm alanlarda darbe alacağı için, nihayet zor durumda kalacak olan aile fertleri de onu yalnız bırakacaktır. Yani aile düzeni de bozulacaktır. Zaten Allah Teâlâ’nın da bu tür kimselerin iki yakasını bir araya getirmeyeceği ve ocağını söndüreceği hadisten ve yorumlarından anlaşılmaktadır.⁹ Böylece ortaya çıkardığı kargaşa, haksızlık, zulüm, toplumdaki itibar kaybı gibi nedenler kişinin evini ıssız bırakıp, ocağını ve evini de dağılıp söndüreceklerdir.

⁸ İbn Dureyd, 1982:24-25. Vecizede edebî bakımından, dünyaya dalan, onunla oyalanan ve hırs gösteren insan müşebbeh, nebatın güzelliğine ve tazeliğine dalıp yiyen hayvan müşebbeh bihtir. Fakat vecizede müşebbeh hafz edilmiş durumdadır. Dolayısıyla müşebbehi hafzedilmiş istiâreye, istiâre-i tasrihiyye denir. Vech-i şebah/benzetme yönü ise, dışı güzel, hakikatte ise fesat eden aldatıcı şeydir.

⁹ Yorumlar için bkz. İbnu’l-Esîr, 1963: I, 153; İbn Manzûr, 1994: VIII, 21.

8-Verdiği Sözü Tutmak

Olgun insanın en önemli vasıflarından birisi, verdiği sözü tutmaktır. Bu konuda güven sahibi olmak gerekir. Nitekim Hz. Peygamber vecizesinde şöyle buyurur:

(عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ كَأَخْذِ بَالِيَدٍ) “Müminin va’di/sözü, el ile almak gibidir.” (İbn Dureyd, 1982: 30; ed-Deylemî, 1986: III, 44; el-Aclûnî, 1405: II, 74.)

Vecizenin ikinci kısmı “kendi elinle koymuş gibi alırsın” şeklinde de ifade edilebilir. Mümin söz verdiği zaman onu tutar, yerine getirir. Onun sözü, peşin yapılan alış veriştaki mal bir tarafa, para bir tarafa durumuna benzer. Ayrıca (عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ دَيْنٌ) şeklindeki rivayetler (Deylemi, 1986:III, 44; Aclûnî, 1405:II, 74) de müminin sözünün borç mesabesinde olduğunu belirtir.

(وَعِد) fiilinin esas mastarı (وَعَدَ) lafzıdır. (عِدَّة) ise, mastar yerine konulmuş isimdir. Sonundaki (ة) baştaki düşen (و)’ın yerine gelmiştir. Kelime “söz vermek” anlamına gelir. (İbn Manzûr, 1994: III, 461-462)

Hiz. Peygamber’in teşbih üsluplu bu vecizesinde “elle almak” yani (أَخَذَ بَالِيَدٍ) ise, “sıdk ve vefâ”dan kinayedir.

Sonuç olarak vecize, müminin önemli bir vasfına dikkat çekmektedir. O da verdiği sözü tutması, ahbine vefâlı davranmasıdır. Ahde vefâ İslâm’ın evrensel prensiplerinden birisidir. Karşılıklı güvenin tezahürü olarak vazgeçilemez bir değerdir.

Ahde vefâ, toplumun sulh ve selâmet içinde yaşamasının temel dinamiklerinden biridir. Hatta dünya barışının devamını birinci derecede ilgilendiren en önemli esaslardandır. Bu ilkeye uyduğu sürece devletler, şirketler, insanlar itibarlı olmakta, uymayınca da itibarını yitirmektedir.¹⁰

9- İyilikte Müdavim Olmak, Kötülüğü Terk Etmek

İyilik te müdavim olup şerri terk model insanın diğer bir özelliğidir. Bu konuda Hiz. Peygamberin şöyle buyurur: (تَرَكَ الشَّرَّ صَدَقَةً) “Şerri, kötülüğü terk sadakadır, iyiliktir.” (İbn Dureyd, 1982: 27; Aclûnî, 1405: I, 36)

Vecize, hadis kaynaklarında benzer ifadelerle farklı bir şekillerde rivayet edilmektedir. Mesela Buhârî (256/869) “Her Müslüman üzerine sadaka vermek vaciptir” bab başlığı altında, Müslim (261/874) de “Her çeşit iyiliğe sadaka adı verileceğini açıklama” babında birbirine çok yakın şu rivayete yer verirler. “Hz. Peygamber her Müslüman üzerine sadaka vermek gerekir” buyurunca, sahâbiler “sadaka verecek bir şey bulamazsa ya da buna da gücü yetmezse” şeklindeki sorulara devam ederler. O da cevaplar vermeye devam eder. Son merhalede (فَلْيَعْمَلْ بِالْمَعْرُوفِ فَلْيُمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ) “hayır işlesin ve şerden kendini tutsun bu da onu için sadakadır” (Buhârî, Zekât, 31; Müslim, Zekât, 55) buyururlar.

Bu rivayete göre herkes, “iyilik” anlamına gelen “sadaka” ile mükellef tutulmuştur. Eğer hadiste zikredilen iyiliklerden hiçbirini yapmaya gücü yetmiyorsa, kötülükten uzak duracak, şer ve karanlık işlerden elini eteğini çekecek, böylece insanlar onun kötülük yapmayacağından güven içerisinde olacaklar. O da bu şekilde iyilik yapmış/sadaka vermiş sayılacak. Böylece Hiz. Peygamber’in ilan ettiği iyilik yapma seferberliğine katkıda bulunmuş olacak. Vecizeden hareketle sadaka lafzının sınırının geniş olduğu söylenebilir. Sadece iyiliklerin sadaka olarak nitelenmeyip kötülükleri terk etmenin de bu terimin kapsama dâhil edilmesi, toplumdaki kötülükleri, hoş görülme ve ahlâkî olmayan filleri kaldırmaya yönelik atılan önemli adımlardan birisi olarak da değerlendirilebilir.

10- Cimri Olmayıp, Cömert ve Gönül Zengini Olmak

(أَيُّ دَاءٍ أَتَى مِنَ الْخُلِّ؟) “Hangi dert cimrilikten daha kötüdür?” (İbn Dureyd, 1982: 28)

Hadis, “hangi kusur, cimrilik kusurundan daha çirkindir” (Yardım, 1999: 78) ya da “Hangi hastalık cimrilik hastalığından daha ağırdır” şeklinde tercüme edilebilir. İstifhâm-ı İnkâriyye/inkâr soru üslûbuyla başlayan vecizenin, düz cümle şeklinde anlamı ise “Hiçbir dert cimrilikten daha kötü değildir” şeklinde olur.

Vecizede geçen (أَدْوَى) kelimesi dördüncü baktan (دَوَى) “hastalık isabet etti” anlamına gelen fiilinin ism-i tafdilidir. O zaman hadis, “hangi dert cimrilik hastalığından daha şiddetlidir” anlamına gelir. (er-Radî, 1967 :433)¹¹ Vecizede esas ifade edilmek istenen şey, cimriliği yasaklamaktır. (İbn Dureyd, 1982: 28)

Burada mecâzî bir anlatım söz konusudur. Zira cimrilik hakikatte bir dert ve hastalık değildir. Fakat o genellikle kötü görülen ve çirkin olan bir huydur. Sağlığı bozan, insanı hasta eden dert mesabesinde işlevi olmakla beraber, cibilliyeti/yaratılışı da bozar. Hatta o, insanın yakınlarına ve uzağında olanlara intikal eden bulaşıcı bir hastalıktır. Eğer böyle olmasaydı sağlığı bozan, halleri değiştiren diğer hastalıkları zemmetmek güzel olmadığı gibi, onu yermek, ayıplamak da doğru olmazdı. Hakikatte cimrilik, “vacib/farz olanı

¹⁰ Ahde vefa konusu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Kazan, 2009.

¹¹ eş-Şerif er-Razî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, s. 433, Muhakkikin Dipnotu, 2.

vermeye” engel olmaktır. Vacibi men eden yani farz olanı vermeyen her kişi cimrilikle nitelenir. Lütfu, ihsanı, sahaveti men eden kişi yani cimri, ancak mecaz yoluyla tasvir edilir.(er-Radî, 1967 :433)

Vecizde edebî olarak, “müşebbeh ve müşebbeh bih”i bilinen şekillerin dışında bir şekle sokarak yani ikisine üstü kapalı bir şekilde işaret ederek yapılan teşbih çeşitlerinden zımnî teşbih”(el-Hâşimî, trs: 274; Bolelli, 2000: 58) vardır. Şöyle ki, “cimrilik insanın tüm mizacını bozan derde benzetilmiştir. Fakat bu açık bir şekilde yapılmayıp, istifhâm-ı inkâriyye üslûbuyla yapılmıştır. Böylece vecize “cimrilikten daha büyük dert yoktur”(er-Radî, 1967 :434)¹² şeklinde edebî bir üslûpla takdim edilmiştir. Bu durumda müşebbeh (البخل) “cimrilik”, müşebbeh bih (داء) “dert” olurken, benzetme yönü/vech-i şebah ise (انطفاء الحياة) “hayatı, canlılığı söndürme” dir. Bu açıklamadan sonra vecizenin teşbihli anlamı “canlılığı, hareketliliği ortadan kaldırma bakımından derde benzeyen cimrilikten daha büyük hangi hastalık vardır?” şeklinde olur.

Netice olarak bu vecizde, inkarî soru üslûbu ile cimrilüğün kötü bir huy olduğu, hastalığa benzetilerek edebî bir şekilde anlatılmaktadır. Zira cimrilik ahlâken insanda bulunmaması gereken ve rezilet olarak kabul edilen bir huydur. Gazâlî’ye göre onun tedavisi “ ilim ve amelle olur. İlim, cimrilüğün zararlarını ve cömertliğin faydalarını bilmek, amel de kendini zorlayarak cömertliğe alıştırmaktır.” (Gazâlî, 1975: III, 579)

Bunun yanında cimrilüğün zıddı olan cömertlik ve sahavet ise, ahlaki değerlerden olup övülen bir sıfattır. Esas olan da sahavet sahibi bir kişiliğe sahip olmaktır. Böylece kişi, tüm canlılara karşı olan sorumluluğunun bilincinde ve sahavet içerisinde bir hayat geçirmiş ve diğer insanlara güzel örnek teşkil etmiş olur.

Tavsiye edilen ve model insanda bulunması gereken esas vasıf, gönül zenginliğidir. Nitekim Vecizesinde Hz. Peygamber şöyle buyurur: (الْغِنَى عَنْ النَّفْسِ). “(Esas) zenginlik, gönül zenginliğidir.” (İbn Dureyd, 1982: 28)

Vecizenin bu kısmını tekîd eder/vurgular mahiyette diğer bir rivayet şöyledir: (لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْغِنَى عَنْ النَّفْسِ). “Zenginlik mal çokluğu değil, fakat o, gönül zenginliğidir.” (Buhârî, Rikâk, 15) Hadiste, mala “araz” denilmesi, sahibine sonradan geldiğinden dolayıdır. (Sofuoğlu, 1989: XIV, 6384) Vecizeye çok yakın başka bir rivâyet (خير) ibaresiyle olup şöyledir: (خَيْرُ الْغِنَى عَنْ النَّفْسِ) (el-Beyhakî, 1410: IV, 200) “Zenginliğin hayırlısı gönül zenginliğidir.”

el-Aynî (855/1451) hadisin şerhinde şöyle der: “Gerçek zenginlik malın çokluğu ile değil, nefsin/gönlün zenginliğiyle ve dünyaya karşı hırs göstermemek suretiyle olur. Bundan dolayı gönlü fakir pek çok zengin görürsün, mal toplamadaki hırsından ve aç gözlülüğünden dolayı sanki fakir gibi mal artırmaya çalışır. Gönlü zengin insan ise Allah’ın katındakinin tükenmeyeceğini bildiği için O’nun takdir ettiğine rıza gösterir.” (el-Aynî, trs.: XXIII, 55) Vecizde Hz. Peygamber, gerçek zenginliğin malla mülkle olamayacağına, önemli olanın gönül zenginliği olduğuna haber cümlesi ile dikkat çekmektedir.

Netice itibarıyla kişi mal, mülk toplayarak zengin olabilir. Fakat cimrilik yaparak zenginliğini insanlara yansıtmıyorsa, ya da verdiği başa kakıyorsa bu ahlaki bakımdan rezilettir. Diğer taraftan esas olan gönül enginliğine ve zenginliğine sahip olarak diliyle, fiilleriyle insanların ve yaratının rızasını kazanabilmektir. İşte vecize, konunun bu yönüne dikkat çekerek gerçek zenginliğin sevgiden kaynaklanan, gönlüden gelerek yapılan faaliyetlerde ve işlerde olduğuna dikkat çekmektedir. Zaten başka bir vecizesinde Peygamberimiz (الْيَدُ الْغُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى). “Veren el, alan elden daha hayırlıdır”(Buhârî, Vasâyâ, 9; Müslim, Zekât, 94; el-Câhiz, 1975: II, 19) buyurmaktadır. Bu hadis, “Veren el, alandan üstündür” şeklinde Türkçe’de atasözü haline gelmiştir. (Tülbentçi, 1963: 372)

Hadiste, (اليَدُ الْعُلْيَا) “yüce el” ile veren el, (اليَدُ السُّفْلَى) “alçak el” ile alan el kastedilmiştir. Yoksa hakiki manası olan yükseklik ve alçaklık kastedilmemiştir. Konum itibarıyla veren, alandan daha üstündür. İşte Hz. Peygamber iki elin bu halini veya durumunu kinâyeli bir şekilde anlatmıştır. Zira genel olarak verme, sarf etme, alma ve tutma filleri ellerle yapılır. (er-Razî, 1967: 35-36)¹³

Sonuç olarak vecize servette zekâtta başka, mükellefiyetlerin de olduğuna ve duyarlı olmanın önemine dikkat çekilmekte olup alan el durumuna düşmemek için de çalışıp çabalamanın önemini ortaya koymaktadır.

11- Sır Sahibi Olmak

Meclislerde veya sohbetlerde konuşulanlar emanet hükmünde olup bu emanetler başka yerlerde ifşa edilmemeli sır kabul edilmelidir. Nitekim Peygamberimiz (sav) vecize niteliğindeki hadislerinde şöyle buyurmuştur: (الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ) “Meclislerde konuşulanlar, emânet hükmündedir.”(İbn Dureyd,

¹² eş-Şerîf er-Razî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, s. 434, Muhakkikin Dipnot, 1.

¹³ Ayrıca bkz. Kazan, 2013: s. 276.

1982: 27; el-Beyhakî, 1994; el-Kudâî, 1986: I, 37.) Haber cümlesi şeklinde olan vecizede, icâz-ı hazf de söz konusudur. Hazf edilen kelimeler takdir edilecek olursa vecize şöyle olur: (خُذُوا أَحَادِيثَ الْمَجَالِسِ بِحُكْمٍ) (الْأَمَانَةُ) “sohbetlerde konuşulan sözleri, emânet hükmünde kabul ediniz. Diğer insanlara haber vermeyiniz” ya da “Meclislerde konuşulanlar emânet hükmünde olduğundan bu emânetleri başkalarına haber vererek ihanet etmeyiniz” şeklinde de tercüme etmek mümkündür.

Kişi bir grupla oturup konuşur, bu esnada gizli tutulması gereken sırlar veya sözler de sarf edilmiş olabilir. Burada Hz. Peygamber, konuşanlar arasında cereyan eden sözleri, araştırılması uygun olmayan emânetlere benzetmiştir. Kim bu meclislerde konuşulan sırları ortaya dökerse veya açığa vurursa, koğuculuk yapmış olur. Zaten hadis koğuculuğu zemmetmek için söylenmiştir. Dolayısıyla bu sözle Hz. Peygamber, Müslümanları eğitmektedir. (İbn Dureyd, 1982: 27) İbn Hacer’in (852/1448) de bu hadisin değişik rivayetlerine “sırrı koruma/muhafaza etme”(İbn Hacer, 1379: XI, 82) babında yer vermesi konunun önemini ortaya koymaktadır.

Ahmed b. Hanbel (241/855) ile Ebû Dâvûd’un (275/888) rivâyet ettiği hadis müstesnaları da ihtiva etmektedir. Onların rivâyeti şöyledir: “Meclislerde konuşulanlar, emânet hükmündedir Ancak üç mecliste konuşulanlar müstesnadır. Bunlar: Haram kanın akıtılmasının konuşulduğu meclis, içerisinde haram olan fercin/zinanın helal sayıldığı meclis, Kişinin malının haksız yere helal kabul edildiği meclistir.”(Ahmed b. Hanbel, trs. III, 342; Ebû Dâvûd, trs. IV, 268) Bu hadiste özellikle üç harama dikkat çekilmekte ve bunların işlenmemesi için tedbir almak maksadıyla istisna getirildiği görülmektedir.

Diğer bir edebî özellik olarak vecizede “meclisler” zikredilmiş fakat “meclislerde konuşulanların” ifşa edilmemesi istenmiştir. Dolayısıyla “zıkr-i mahal” yani meclis zikredilip, “irade-i hal” yani konuşulanlar kastedildiği için mecâz-ı mürsel üslûbu vardır.

Sonuç olarak vecizede toplantılarda konuşulan sır niteliğindeki sözlerin, emânet hükmünde kabul edilmesi, başkalarına söylenmemesi tavsiye edilerek önemli bir ahlakî değere dikkat çekilmektedir. Toplantılarda ele alınan bir konu hakkında enine boyuna yapılan değerlendirmelerde ve konuşmalarda gizli tutulması gereken sırlar veya sözler de sarf edilmiş olabilir. İşte Hz. Peygamber, konuşanlar arasında cereyan eden sözleri, emânetlere benzetmiştir. Meclislerde konuşulan sırları ortaya dökmek veya açığa vurmakla koğuculuk yapmak aynı mesabede kabul edilmiştir. Hadis ahlâkî olmayan bu davranıştan Müslümanları sakındırmakta ve emanet hükmünde olan sırları korumanın önemini vurgulamaktadır.

12- Azgınlık ve Haksızlıktan Sakınmak

Toplumda huzur ve sükûnun devamlı olması oldukça önemlidir. Bunun aksi insanları stres ve sıkıntıya düşürerek normal hayatı çekilmez hale getirebilir. Bu bağlamda toplumun huzurunu bozan şeylerden birisi de azgınlık ve taşkınlık yapmaktır. Bunun önlenmesi konusunda Hz. Peygamber şöyle buyurur: (أَعْلَلُ الْأَشْيَاءَ عُقُوبَةُ الْبَغْيِ.) (İbn Dureyd, 1982: 30) “Cezalandırmada/ yaptırımında /müeyyide uygulanacak şeylerin en acili: azgınlıktır/ taşkınlıktır.”

Hadisteki (الْبَغْيِ) lafzı, (بَغَى) fiilinin mastarı olup haddi aşmak, bir şeyin sınırını geçmek, haktan ve adaletten ayrılmak, çiğnemek, zulüm, fesat çıkarmak ve kıskanmak(İbn Manzûr, 1994: XIV, 78) gibi anlamlarına gelir.

Vecizeye lafız bakımından en yakın bir rivâyet de şöyledir: (أَسْرَعَ الشَّرَّ عُقُوبَةُ الْبَغْيِ) (Ebu'l-Ferac, 1976: II, 111; el-Mizzî, 1980: XIII, 98; el-Munzirî, 1417: III, 232) “Cezası en hızlı uygulanacak olan kötülük, azgınlık ve taşkınlık yapmaktır.”

Vecize haddi aşarak, taşkınlık yaparak zulüm ve haksızlık etmenin, insanlara zarar vermenin, terör eylemlerinde bulunmanın karşılığının hemen verilmesi gerektiğini beyan etmektedir. Böylece amme menfaati ve mazlumun ahı yerde kalmayacaktır. Zaten diğer hadislerde de özellikle mazlumun duası ile Allah arasında bir hicabın bulunmadığı yani hemen kabul edileceği(Munzirî, 1417: III, 119, 130, 131; IV, 43.) ayrıca belirtilmektedir.

Netice itibariyle vecize, Müslüman’ı her türlü taşkınlık, azgınlık, zulüm ve haksızlıktan sakındırmaktadır. Zira zulmün, taşkınlığın, haddi aşmanın, terör estirmenin, mala zarar vermenin karşılığının, müeyyidesinin acilen uygulanmasının bu tür eylemlerin tekrarlanmasında caydırıcı rol oynayacaktır. Ayrıca hadis, suç işleyenin yaptığının yanına kâr kalmayıp kötü örnek teşkil etmeyeceğine ve acilen azgın da cezasını bulacağı için, mazlumun ahının yerde kalmayacağına işaret eder.

Sonuç

Kur’an-ı Kerim ve hadisler olgun Müslümanı muttaki olarak yani sorumluluk bilinci taşıyan kişi olarak niteler. Model insan da bulunması gereken vasıflar da elbette muttaki olan şahsın vasıflarıyla örtüşmesi gerekmektedir.

Az lafızla çok manaları ifade eden ve daha sonraki dönemlerde yayın hale gelen Hz. Peygamberin vecizelerinden bir kısmı da model insanın bazı vasıfları edebi olarak dile getirilmiştir. Özellikle bu sözler, edebi özelliğinin bulunması, az ve veciz olması, ezberlenmesi ve naklinin kolay olması dolayısıyla başta ahlaki vasıflar olmak üzere model insanda bulunması gereken pek çok vasfı, asırlardır en güzel bir şekilde öğretmiştir.

Bu vasıflardan en önemlilerinden birisi samimi, ihlaslı iyi niyetli olmaktır. Özellikle ibadet niteliğindeki tüm amellerde niyet şartı vardır. Zira önce niyet olmalı ki, ona göre amel yapılmalıdır. Ayrıca “cennette ebedî kalışın, niyet sayesinde olacağı” konusundaki görüşler ve yorumlar da niyetin ve ondaki samimiyetin önemini ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamberin vecizelerinden hareketle model insan, ilme önem verir. Olayları tahlil ve analiz eder. Muktedir olduğu konularda insanlara rehberlik eder ve önerilerini açar. Açgözlü olmayıp kanaatkârdır. Nefsine hâkim olup kulu ve kölesi değildir. Ahdine vefalıdır yani verdiği sözü tutar. Güvenilir bir şahsiyettir. İnsanları bu yönüyle zarara uğratmaz. Yalandan ve yalanla muamele etmekten uzaktır. Dürüstlük onun asıl kimliğidir. Haksızlık etmez, azgınlıktan ve taşkınlıktan sakınır. Sır sahibidir. Sırrı başkalarına açarak hem kendini hem de dost ve arkadaşlarını sıkıntıya düşürmez. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in tavsif ettiği güzel vasıfları bilinçli bir şekilde yaşayarak model insan olmanın gayreti içindedir.

KAYNAKLAR

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed (1405), Keşfu'l-Hafâ, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
 Ahmed b. Hanbel (trs), el-Müsned, Mısır: Muessesetu Kurtaba.
 el-Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed (trs), Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, Beyrut: İhyâu't-Turâsu'l-Arabî.
 Başaran, Selman, (1994) Hadislerin Türk Atasözlerine Tesiri, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi.,
 el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (1987), Kitâbu'z-Zuhdi'l-Kebîr, Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye.
 _____, (1994) es-Sunenu'l-Kubrâ, Mekke: Mektebetu Dâri'l-Bâz.,
 _____, (1410) Şuabu'l-İmân, Beyrut :Dâru Kutubu'l-İlmiyye.
 _____, (1989).es-Sunenu's-Suğrâ, Medine: Mektebetu'd-Dâr.
 Bolelli, Nusreddin, (2000) “Belâgat” Kur’ân Edebiyatı, İstanbul, Rağbet Yayınları.
 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (1992), el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul: Çağrı Yayınları.
 _____, (1989) el-Edebu'l-Mufred, Beyrut, Dâru'l-Beşâiru'l-İslâm.
 el-Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr (1975) el-Beyân ve't-Tebyîn, (tah: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, ..
 el-Curcânî Abdu'l-Kâhir (1991), Kitâbu Esrârî'l-Belâğa, (tah. Mahmûd Muhammed Şâkir) Cidde: Dâru'l-Medenî.
 ed-Deylemî, el-Hemezânî Ebû Şuc'a (1986), el-Firdevs bi Me'sûr'il-Hitâb, (tah. Said b. Zağlûl) Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmiyye.
 Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eşâ's (trs.), es-Sunen, (tah. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Byy: Dâru'l-Fikr,
 Ebu'l-Ferac, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (1979) Safvetu's-Safve, (tah. Mahmud Fâhûrî, Muhammed Kavâs Kal'acî), Beyrut: Dârû'l-Mârifê.
 Ergün, Ahmet-Tuncer, Şakir, (2001) Hayvan Besleme ve Beslenme Hastalıkları, Ankara: Özkan matbaacılık.
 Fadl Hasen Abbâs, (2007) el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ, Amman: Dâru'l-Fukân.,
 el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakûb (1995), el-Kâmûsu'l-Muhît, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
 Galâyînî, Mustafa (1995) Câmiu'd-Durûsi'l-Arabîyye, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.
 el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, (ter. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975.
 Görgülü, Murat, Büyük ve Küçükbaş Hayvan Besleme, (2002) Adana: Çukurova Ziraat Fakültesi Yayınları,
 el-Hâşimi Ahmed, (trs) Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedii', Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
 İbn Abdi Rabbih (1952), Kitâbu'l-I'kdi'l- Ferîd, (tah. Ahmed Emin ve Arkadaşları) Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî.

- İbn Dureyd, Ebu Bekr Muhammed b. Hasan (1982), el-Muctenâ, Dimeşk, Dâru'l-Fikr.
- _____, (1987), el-Cemheretu'l-Luğa, (tah. Remzi Munîr Balebekkî), Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali (1379), Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi Buhârî, (tah. Muhammed Fuad Abdalbaki-Muhıbbuddin el-Hatib), Beyrut: Dâru'l-Mârife.,
- İbn Kayyim el-Cevziyye (1987), el-Emsâlu fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm, (tah. Saîd Muhammed Nemr el-Hatîb) Beyrût: Dâru'l-Marife.
- İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mükerrrem (1994), Lisânu'l-Arab, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Receb, Ebu'l-Ferac Abdurrahman b. Ahmed (1962), Cevâmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem fi Şerhi Hamsîne min Cevâmiu'l-Kelim, Kahire: Mektebetu't-Da'veti'l-İslâmiyye.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' Ebû Abdillâh ez-Zührî (trs), et-Tabakâtu'l-Kubrâ, Beyrut: Dâru Sadr.
- İbnu'l Esîr, Mec'dudin Muhammed el-Cezerî (1963), en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser, (tah. Mahmud Muhammed ve Tahir Ahmed) Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî.
- Kazan, Ramazan, (2013) Edebî Üslûp Açısından Hadis Metinleri Ankara, Nobel Yayın Dağıtım.
- Kazan, (2009) İslâm'ın Evrensel Değerlerinden Ahde Vefâ, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- el-Kudâî, Ebû Abdillâh (1986), Musnedu Şihâb, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle.
- el-Meydânî, Ahmed b. İbrahim en-Nisâbü'rî (1988), Mecmeu'l-Emsâl, (tah: Naim Hasen Zarzûr), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Mizzî, Abdurrahman Ebu'l-Haccâc (1980), Tehzîbu'l-Kemâl, (tah. Beşşâr Avde Maruf), Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- el-Munzirî, Ebû Muhammed Abdulazîm (1417), et-Terğîb ve't-Terhîb, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc (1992), el-Camiu's-Sahîh, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahya (1392), Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi'l-Muslim, Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî.
- er-Râmezhurmuzî, Ebu'l-Hasen b. Abdurrahman b. Hallâd (1988), Kitâbu Emsâli'l-Hadîs, (tah. Ahmed Abdulfettâh Temâm) Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye,
- er-Razî, eş-Şerîf (1967), el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye, (tah. Taha Muhammed), Kahire: Muessesetu'l-Halebî.
- Sevgican, Fevzi, (1996) Ruminantların Beslenmesi, İzmir: Ege Üniversitesi Ziraat Fakültesi Yayınları,
- Sofuoğlu, Mehmed, (1989) Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- eş-Şeybânî, Amr b. Ebî âsım (1408), Kitâbu'z-Zuhd, Kahire: Dâru'r-Rayyân,
- et-Teftâzânî, Sa'duddin (1304), Muhtasaru'l-Meânî, İstanbul: Salâh Bilici Kitapevi'nin Ofseti,
- _____, (2004), Şerhu't-Teftâzânî ala'l-Ehâdisi'l-Erbe'ne li'n-Nevevî, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.
- Tülbentçi, Feridun Fazıl, (1963), Türk Atasözleri ve Deyimleri, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitapevi.
- Yardım, Ali, (1999), Şihâb'ul-Ahbâr Tercümesi, İstanbul, Damla Yayınları.,
- ez-Zemahşerî, Cârullah (1993), el-Fâik fi Garîbi'l-Hadis, (tah. Ali Muhammed el-Becâvî ve Ebu'l-Fadl İbrahim) Beyrut: Dâru'l-Fikr,
- _____, (pdf) el-Mustaksâ fi Emsâli'l-Arab, To pdf: www.al-mostafa.com

TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE “KÂMİL İNSAN” ANLAYIŞI

Prof. Dr. Osman TÜRER¹

ÖZET

“Kâmil insan” kavramı, tasavvufî düşüncenin en merkezî kavramlarından biridir. Zira tasavvufî terbiyenin aslî hedefi “kâmil insan” yetiştirmektir. Diğer taraftan, tasavvufta “kâmil insan” kavramına farklı açılardan birçok anlam yüklenmiştir. Şöyle ki;

Dînî açıdan “kâmil insan”, gerçek anlamda kulluk bilincine ulaşmış, kalbine Allah sevgisini yerleştirmiş, hayatını Allah’ın rızasını kazanmaya odaklamış, O’nun emir ve yasaklarına tam olarak riayet eden ve Allah’tan başka her şeyden kalbî alâkasını koparan kimse demektir.

Ahlâkî açıdan ise “kâmil insan”, her türlü kötü ahlâktan arınmış, buna karşılık islâmî ve insanî anlamda güzel ahlâkın tüm unsurlarını kendine mal ederek içselleştirmiş, kısacası Allah ve Rasûl’ün ahlâkıyla ahlâklanmış kimse anlamındadır. Bu özellikteki bir insan, her yönüyle örnek alınacak “model insan”dır.

Tasavvufî terbiye açısından, kâmil bir mürşidin denetiminde, “seyr ü sülûk” denilen manevî terbiyeden geçmiş, nefsin mertebelerini aşama aşama katederek, “nefs-i kâmile” mertebesine ulaşmış, böylece nefsin ve kalbini arındırıp, ruhunu madde aleminin ve beden olumsuz tesirlerinden kurtararak saflaştırmış kimseye “kâmil insan” denmektedir.

Tasavvuf felsefesi açısından ise, Cenab-ı Hakk’ın tüm varlık âlemini yaratmasındaki asıl gaye olan (gaye varlık), dolayısıyla maddî ve manevî bütün varlık mertebelerinin potansiyel olarak kendisinde bir araya geldiği (mertebe-i câmia), Allah’a yükseliş seyrini gerçekleştirmiş (manevî mi’rac) kimselere “kâmil insan” denilmektedir ki, bu anlamda “kâmil insan”ın hakiki temsilcisi Hz. Muhammed (s.a.s.)’dir. Diğer veliler ise onun temsilcileridir.

Bütün bu hususlar göz önüne alındığında, tasavvufî düşünce ve terbiyede hedeflenen insan modelinin, bugünün ruhî, ahlâkî ve toplumsal problemlerine çözüm bulmada özlemi çekilen örnek olgun insan olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, kâmil insan, mürşid-i kâmil.

THE PERFECT MAN (AL-INSAN AL-KAMIL) NOTION IN SUFI THOUGHT

ABSTRACT

“The perfect man” notion is one of the most central conceptions of sufi thought. Because the essential aim of sufi adab is raising “the perfect man”. On the other hand, there has been given several meanings to “the perfect man” notion in sufism from different aspects. Namely;

From religious perspective “the perfect man” is the one who has slavery consciousness with a heart filled with love of Allah and who follows His commands and prohibitions, also he is the one whose heart is free from everything except for Allah.

And from moral perspective, “the perfect man” is the one who is purified from all kind of evils and in humanistic and religious terms who has gathered all qualifications of morality. In short he is the one who takes Allah and his prophet as an example in terms of morality. A person with these qualifications is a “role model” that should be taken as an example in all respects.

According to the sufi adab, a person that was under the supervision of a murshid and had the spritual journey (suluk) and also reached to the an-nafs al-kamil and thus purified his nafs and heart by freeing his soul from material world and negative influence of the body is called “the perfect man” (al-insan kamil).

And according to the sufi philosophy, the person who is the ultimate aim of the creation of the world (namely; the ultimate purpose of the existence) and thus potentially who gathers all kind of spritual and material existence stages in himself (stage of gathering), and actualized the journey of getting closer to Allah (spritual mi’raj) is called “the perfect man”. In this sense the geniune represantative of “the perfect man” is the prophet Muhammed (pbuh). Other walis are his delegates.

When we consider all these points, we can say with clarity that the human model which is aimed in sufi thought and adab is the person who has been long awaited to solve today’s moral and social problems.

¹ Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. E-posta: osmanturer@hotmail.com, turer@kilis.edu.tr

Key words: Sufism, the perfect man, perfect murshid.

Tasavvufî literatürde en çok kullanılan kavramlardan biri “insan-ı kâmil”dir. Bunun sebebi, tasavvufî terbiyenin nihâî amacının kâmil insan yetiştirmek olmasının yanında, tasavvuf felsefesinde kâmil insana atfedilen anlam zenginliği ve derinliğidir. Biz bu tebliğimizde, tasavvufî düşüncede kâmil insanın ne anlama geldiğini ve ne gibi özellikler taşıdığını farklı açılardan izah etmeye çalışacağız.

Dinî/ahlâkî açıdan kâmil insan:

Tasavvuf ekolü her şeyden önce bir terbiye ekolüdür. Daha ilk devirlerde, Rasulullah (s.a.v.)’in ashabını terbiye usulünü kendilerine şiar edinen tasavvuf büyüklerinin ilim ve sohbet halkalarında başlayıp, daha sonraki devirlerde, tasavvufî hareketin çeşitli tarikatlar şeklinde kurumsallaşmasıyla birlikte tekke ve dergâhlarda kâmil mürşidler eliyle devam ettirilen bu eğitimin gerçek amacı, insanları iman, ibadet ve ahlâk yönünden hakiki birer müslüman yapmak olmuştur. Aslında Hz. Peygamber’in (s.a.v.) peygamber olarak gönderilişinin gerçek amacı da insanları ahlâken olgun hale getirmektir. Nitekim bir hadîs-i şerifinde “Ben güzel ahlâkî tamamlamak üzere gönderildim.”² buyurmuştur. Esasında dînî ilimlerin her biri, bir bakıma İslâm’ın doğru anlaşılmasını ve iyi müslüman yetiştirmeyi amaçlamaktadır diyebiliriz. Bununla beraber, İslâm düşüncesinin temel disiplinleri olan Kelâm, Fıkıh ve Tasavvuf’un, Cibrîl Hadisi diye meşhur olan hadiste³ sözü edilen “imân”, “islâm” ve “ihsân” kavramlarının İslâm düşünce tarihindeki karşılıkları olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan “imân” kavramı Kelâm ekolünün, “islâm” kavramı Fıkıh ekolünün, “ihsân” kavramı da Tasavvuf ekolünün hareket noktaları olmuştur diyebiliriz. Söz konusu hadiste “ihsân” kavramının anlamı, “Allah’ı görüyormuş gibi ona kulluk etmendir. Zira sen onu görmesen de o seni görmektedir.” şeklinde ifade edilmiştir. İşte Tasavvuf ekolü, “ihsân” kavramının ifade ettiği bir kulluk bilincine sahip kâmil insanlar yetiştirmeyi kendine şiar edinmiştir.

Tasavvuf büyükleri bu amaç uğrunda insanları eğitebilmek için kendilerine has bir eğitim metodu geliştirmişlerdir. Tasavvuf literatüründe “seyr ü sülûk” adı verilen ve Hakk’a vasıl olmayı amaçlayan bu manevî terbiyenin esasları “nefis terbiyesi” ve “ruh tasfiyesi”nden ibarettir. Onlar bu manevî terbiyeyi tamamlamadan, kişinin kemale ermesinin ve Hakk’a vasıl olmasının mümkün olmayacağını kabul etmişlerdir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de, “Nefse ve onu düzenleyene andolsun ki, nefsini temizleyen kurtulmuş, onu kirlüten ise ziyana uğramıştır.”⁴ buyrulurken, nefsin arındırılmasının önemine vurgu yapılmış; “Şüphe yok ki, tam arınan kimse kurtuluşa ermiştir.”⁵ ayetiyle de manevî arınmayı gerçekleştirenlerin kurtuluşa erişecekleri dile getirilmiştir. Bundan dolayı, tasavvufî eğitimin gerçekleştirildiği çeşitli tarikatlara mensup tekke ve dergâhlarda, insanlar ibadet, zikir, sohbet, halvet, uzlet, riyazet ve mücahede vb. vasıtalarla, ciddi bir nefis terbiyesi ve ruh tasfiyesine tabi tutularak, arzu edilen olgunluk seviyesine ulaştırılmak istenmiştir.

“Nefsânî tarikat” diye nitelenen ve nefsi terbiye etme metodunu benimseyen tarikatlarda, kemale ermenin, nefsin çeşitli mertebelerini kat etmekle mümkün olabileceği düşüncesi benimsenmiştir. Katedilmesi gereken bu nefis mertebeleri ise, sırasıyla “nefs-i emmâre”, “nefs-i levvâme”, “nefs-i mülheme”, “nefs-i mutmainne”, “nefs-i râziye”, “nefs-i marziye” ve “nefs-i kâmile” diye adlandırılmaktadır. İnsan bu mertebelerin her birini tedricen geçmek suretiyle, kendini Allah’a vasıl olmaktan alıkoyan her türlü olumsuz vasıflardan arınıp, güzel vasıflarla donanarak kemale ermiş ve Hakk’a vasıl olmuş olur.

Bazı tarikatlarda ise ruhu saflaştırıp güçlendirme metodu ön plânda tutulmuştur. Bunlara da “ruhanî tarikat” denilmektedir. Bu tarikatlarda ise, nefsin olumsuz vasıflarını izale etmekten ziyade, ruhu güçlendirerek nefse hakim kılma esasları benimsenmiştir. Bundan dolayı bu tarikatlarda, diğer tarikatlarda olduğu gibi nefsi köreltmeye yönelik olan riyazet uygulamalarına fazla gerek duyulmayıp, buna karşılık ruhu güçlendirmeyi amaçlayan bir takım yollara başvurulur. Genellikle sohbete ve zikre ağırlık verilen bu yolda amaca ulaşmak için gerçekleştirilmesi istenen hususlar ise, “usûl-i aşere” diye ifade edilen on prensipten oluşmaktadır. Bunlar da tevbe, zühd, tevekkül, kanâat, uzlet, Allah’a

² Muvatta’, Husnû’l-hulk, 8.

³ Buharî, İman, 37; Müslim, İman, 1, 5, Tirmizî, İman, 4.

⁴ Şems, 91/7-10.

⁵ A’lâ, 87/14.

teveccüh, sabır, rızâ, zikir ve murâkabedir. Kübreviyye tarikatının pîri Şeyh Necmeddîn-i Kübrâ'nın, bu kavramların her birini izah ettiği *Usûl-i Aşere* adında bir risalesi vardır. Osmanlı sufilerinden İsmail Hakkî Bursevî de bu risaleyi şerh etmiştir.⁶ Sayılan bu prensiplerin her biri, Kur'an'ın insanlara tavsiye ettiği ve Hz. Peygamber'in (s.av.) de bizatihî sahip olduğu önemli hasletlerdir. Bu prensiplerin her biri insan ruhunda yerleşip, onun ayrılmaz birer vasfı haline geldiğinde, onun nefis-i emmaresi tabii olarak etkisini ve bedendeki hakimiyetini kaybeder ve nefis bütünüyle ruhun hizmetine girer. Böylece ruh bedende hükümlan olur.

Gerek nefsanî gerekse ruhanî tarikatlarda söz konusu olan bu terbiye sonucunda, insanın manevî duyuları diyebileceğimiz, “letaif-i sitte” (altı latife) tabir edilen, “kalb”, “ruh”, “sır”, “sırru's-sır”, “hafî” ve “ahfâ” latifeleri tedricen inkişaf ederek aktif hale gelir. Bu sayede, insanın basireti (gönül gözü) açılır, ruhu inkişaf eder, Allah'la arasındaki perdeler kalkar, böylece tevhîdin hakikatine ve sırlarına muttali olur ki, sufilere göre bir insanın gerçek anlamda kemale ermiş olmasının ölçüsü de budur.

Bu noktada, altı çizilmesi gereken bir başka husus da şudur: Yukarıdaki izahlardan da anlaşılacağı üzere, insanı kemale erdirmeyi amaçlayan bu eğitim, sadece kitabî, nazarî ve teorik bir eğitim olmayıp, bunun da ötesinde, insanın ahlâkî ve ruhî yapısında, Allah ve varlık telâkkisinde ciddi dönüşümler gerçekleştiren, yeni bir şahsiyet oluşturma ameliyesidir. Bu eğitim anlayışında, nazarî ilim önemsenmekle birlikte, onunla yetinilmez, onu amel ve hâlin takip edip takip etmesi gerekir. İnsan ancak bu şekilde Hak ve hakikate ulaşabilir. Sufî literatürde bu aşamalar, “ilme'l-yakîn”, “ayne'l-yakîn” ve “hakka'l-yakîn” diye adlandırılır. Bunlardan birincisi nazarî, aklî ve kitabî bilgiyi ifade ederken, diğer ikisi seyr ü sülûk sayesinde vaki olan ve manevî duyuların devreye girmesiyle gerçekleşen mükâşefe ve müşahedeye dayalı sezgisel bilgi türleridir ki, bu tür ilme tasavvuf literatüründe “irfan”, “ma'rifet”, “ilm-i bâtın”, “ilm-i vehbî”, “ilm-i ledünnî” vb. adlar verilir. Bu bilgi düzeylerini basit bir misalle şöyle ifade etmek mümkündür: Limonu hiç görmeyen ve tatmayan birisinin onu sadece kitabî ve naklî bilgiyle tanıması “ilme'l-yakîn”; limonu yakından görerek sırf rengi ve şekliyle tanıması “ayne'l-yakîn”; onu yemek suretiyle tanıması ise “hakka'l-yakîn” bilgi düzeyini ifade eder. O kimsenin limon hakkındaki idrak ve algı düzeyi, her aşamada farklı olup, onun nasıl bir meyve olduğunu, hakiki anlamda ancak yiyerek tadına baktığında idrak etmiş olacaktır. Bir kimsenin gerek Cenab-ı Hak, gerekse varlık ve metafizik gerçeklikler hakkındaki algı ve idrak düzeyleri de tıpkı bunun gibidir. Bu bilgi düzeylerine ulaşıldıkça, bu konularda kişide nasıl bir idrak değişiminin gerçekleşeceğini tahmin etmek zor olmasa gerektir. “Tasavvuf kâl imi değil, hâl ilmidir.” ve “Tatmayan bilmez.” sözleri, bu durumu ifade etmek için söylenmiştir. Bundan dolayı, “ilim” düzeyinden öteye geçemeyip, “irfan” boyutunu elde edememiş olan kimse kemale ermiş addedilmez. Niyazî-i Mısırî'nin dediği gibi:

Savm u salât u hac ile sanma biter zâhid işin,
İnsân-ı kâmil olmağa lâzım olan irfân imiş.⁷

Bir başka açıdan, irfana ulaşmış olan bir kimse, yine tasavvuf erbabının dînî hakikatleri algılama ve yaşama düzeyleri olarak ifade ettikleri “şerîat”, “tarikat”, “marifet” ve “hakikat” mertebelerinin her birinin gereğini yerine getirerek, velayet mertebesini elde etmiş ve Hakk'a vuslatı gerçekleştirmiş, yani “kâmil insan” vasfını kazanmış kimse olarak kabul edilir.

Bütün bunlar gösteriyor ki, sufilere göre bir müslümanın kemale ermesi, sadece birtakım kitabî ve nazarî bilgiler elde etmekle mümkün olmamaktadır. Kemale erebilmek için, ilmin amalle bütünleşmesi, amelin de tam bir ihlâsla, sırf Allah rızası için icra edilmesi gerekir. İnsan ancak bu sayede kalbini her türlü gizli şirkten, gurur, kibir, ucub, enaniyet vb. ahlâkî olumsuzluklardan arındırarak, tevhîdin hakikatine, irfanî ve ledünnî bilgiye sahip olabilir. Sufilere göre kâmil insan, tüm bu özelliklere sahip, taklitten kurtulup tahkîkî imanı elde etmiş, böylece Allah ve Rasûlü'nün ahlâkî ile ahlâklanmış kimsedir.

Tasavvuf felsefesinde kâmil insan:

Sufî şahsiyetler ilk devirlerden itibaren Kelâm ve Felsefe'nin temel konularından olan ulûhiyet, ontoloji (varlık bilimi) ve epistemoloji (bilgi meselesi) üzerine fikir beyan etmekten geri durmamışlardır. Önde gelen müellif sufilerin eserlerinde, varlığın menşei, mahiyeti, varoluş serüveni, Allah'la ilişkisi, insanın varlık alemindeki konumu ve misyonu vb. konular üzerinde az veya çok fikirler beyan edildiğine şahit olmaktadır. Tevhîdin sırrına erme ve Allah-varlık-insan ilişkisinin hakikatini

⁶ Bu eser Bursevî şerhiyle beraber günümüz Türkçesine de çevrilmiştir: Necmeddin Kübrâ, *Tasvufî Hayat*, Hazırlayan: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s.31-70.

⁷ Mustafa Kara, *Niyazî-i Mısırî*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1994, s. 94.

kavrama çabaları diyebileceğimiz bu husus, meşhur sufi düşünür Muhyiddin İbn Arabî tarafından çok daha geniş boyutlarda ele alınarak, daha sonra “vahdet-i vücûd” adı verilen oldukça kapsamlı ve derinlikli bir felsefî/tecrübî düşünce sistemi ortaya konulmuştur. İbn Arabî tarafından sistemleştirilen ve sonraki asırlarda onun takipçisi olan pek çok sufi müellif tarafından benimsenen bu anlayışta, “kâmil insan” kavramı müstesna bir yer işgal etmektedir. Oldukça detaylı olan bu konuyu olabildiğince özetleyerek şöyle izah edebiliriz:

Sûfiler tarafından kudsî hadis olarak kabul edilen “Gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim, bilinmek için mahlûkatı yarattım.”⁸ ifadesi, onların Allah-varlık-insan ilişkisini izahlarında hareket noktası olmuştur diyebiliriz. Buna göre, Cenab-ı Hakk’ın tüm varlık âlemini yaratmasındaki asıl amaç kendisinin bilinmesidir. Kısaca lâhût, ceberût, melekût ve nâsût diye adlandırılan farklı mertebelerden geçerek varlık sahnesine çıkan âlemde en son yaratılan varlık cinsi insandır. Varlıklar içerisinde Allah’ı idrak edebilme kabiliyeti ise sadece insana verilmiştir. O başka hiçbir varlıkta olmayan kabiliyet ve özelliklere sahip olarak yaratılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de onun bu ayrıcalıklı özelliklerinden bahsedilirken, söz gelimi “en güzel kıvamda yaratılmış olduğu”⁹, “mükerrerem (şerefli) kılındığı”¹⁰, “kendisine bütün isimlerin öğretildiği”¹¹, “meleklerin ona secde ettiği”¹², “göklerin, yerin ve dağların yüklenmekten kaçındığı emaneti onun yüklendiği”¹³, “göklerin ve yeryüzünün onun hizmetine sunulduğu”¹⁴ ve “Allah’ın ona kendi ruhundan üflediği”¹⁵ beyan edilmiştir. Bu özelliklerinden ötürü insan “gaye varlık” olarak nitelenmiş ve Cenab-ı Hakk’ın tüm varlık âlemini insan için, insanı da kendisinin tanınması için yarattığı kabul edilmiştir.

Sûfilere göre insan bu özellikleriyle, varlık ağacının meyvesi ve çekirdeği mesabesinde kıymetli bir varlıktır. O potansiyel olarak yukarıda bahsedilen maddî ve manevî tüm varlık mertebelerinin özelliklerini kendinde barındırmaktadır. Bu yüzden ona “mertebe-i câmia” ve “âlem-i suğrâ” (küçük âlem) denilir. Hz. Ali (r.a.) bunu ifade sadedinde, “Sen kendini ufacık bir cisim sanırsın; halbuki sende koskoca bir âlem bir araya getirilmiştir.” buyurmuştur. Şeyh Gâlib bir beytinde bu hususu şöyle dile getirir:

Hoşça bak zâtına kim, zübde-i âlemsin sen,
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen.”¹⁶

Aynı hakikati Mehmet Akif Ersoy da şöyle ifade etmiştir:

Haberdar olmamışsın kendi zâtından da hâlâ sen,
“Muhakkar bir vücûdum” dersin ey insan, fakat bilsen,
Senin mahiyetin hattâ meleklerden de ulvîdir,
Avâlim sende pinhândır, cihanlar sende matvîdir.”¹⁷

Ne var ki, insanın sahip olduğu bu kabiliyetlerinin gereğini yerine getirerek Cenab-ı Hakk’ı hakkıyla tanıyabilmesi kolay değildir. Çünkü onun bu kabiliyetlerinin merkezi olan gönül ve ruh dünyası, içinde bulunduğu madde âlemi ve bedeni tarafından kuşatılmıştır. Bundan dolayı daha önce bahsettiğimiz ruhanî latifeleri pasif durumdadır. Bu yüzden bu kuşatılmışlıktan kurtulup, ruhî latifelerini aktif hale getiremediği müddetçe, yaratılış amacı olan Rabbi’ni tanıması mümkün değildir. Dolayısıyla, bu amacını gerçekleştirebilmesi için, ciddî ve bilinçli bir ruhî terbiyeden geçmesi gerekmektedir. Bu terbiye de, daha önce izah ettiğimiz seyr ü sülûkün aşamalarını kat etmekle gerçekleşebilmektedir. Bu terbiyenin bütün aşamalarını gerçekleştiren insan, madde âleminin ve onun insandaki tercümanı olan “nefs-i emmâre”nin kısıkcından kurtularak ruhunu hürriyete kavuşturmuş ve Hakk’a vasıl olmak suretiyle Rabbi’ni tanımış, böylece insanın ve tüm varlıkların yaratılışındaki ilahî gaye de gerçekleşmiş

⁸ İbn Teymiye ve Zerkeşî bunun hadis olmadığını söylerken, Aliyyü’l-Kârî mana yönünden sahîh olduğunu ifade etmiştir. *Acclûnî, Keşfü’l-Hafâ*, II, 132.

⁹ *Tîn*, 95/4.

¹⁰ *İsrâ*, 17/70.

¹¹ *Bakara*, 2/31.

¹² *Bakara*, 2/34; *Tâhâ*, 20/116.

¹³ *Ahzâb*, 33/72.

¹⁴ *Câsiye*, 45/13; *Lokmân*, 31/20.

¹⁵ *Hicr*, 15/29; *Sâd*, 38/72.

¹⁶ *Şeyh Galib Divanından Seçmeler*, Hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, s.10-12.

¹⁷ Mehmet Demirci, *Tasavvuf ve Ahlâk Yazıları*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2005, s.33-34.

olur. İşte sufilere göre “kâmil insan” bu özellikteki insana denir. Tasavvuf felsefesinde insanın farklı varlık mertebelerinden geçerek madde âleminde varlık sahnesine çıkma macerası “seyr-i nüzûlî” (iniş seyri) diye adlandırılırken; icra ettiği seyr ü sülûk sayesinde ruhunda gerçekleşen ve vuslat-ı ilahî ile sonuçlanan bu manevî terakkîye de “seyr-i urûcî” (yükseliş seyri) denilmiştir. Bu mertebeye ulaşan kişi, beşerî benliğinden sıyrılarak, ilahî benliğine kavuşmuş, böylece Hakk’ın tüm isim ve sıfatlarıyla tecellî ettiği bir ayna haline gelmiştir. Her ne kadar âlemdeki tüm varlıklar bir şekilde Allah’ın isim ve sıfatlarını aksettiriyorlarsa da, onlarda noksanlık söz konusudur. İlahî isim ve sıfatların kâmil anlamda tezahür ettiği varlık insân-ı kâmildir.¹⁸ Ancak şunu da belirtmemiz gerekir ki, tasavvuf felsefesinde, “kâmil insan”ın insanlık tarihinde kıyamete kadar yegâne aslî temsilcisi Hz. Muhammed (s.a.s.)’dir. Bunun içindir ki, kudsi hadîste “(Ey Rasûlüm) şayet sen olmasaydın felekleri yaratmazdım.”¹⁹ buyrulmuştur. Diğer peygamberler ve kâmil zatlar (velîler) ise bu hususta onun vekilleri ve varisleridir. Şairin dediği gibi:

Âyinedir bu âlem, her şey Hak ile kâim,
Mir’ât-ı Muhammed’den Allâh görünür dâim.

Sufile göre, böyle bir manevî terbiyeden geçerek, madde âleminin ve nefsin tahakkümünden kurtulamayanlar, yaratılış amacını ve insanlığını gerçekleştirememiş, bir başka ifadeyle hayvanlıktan insanlığa yükselememiş demektir. Son dönem Melâmî şeyhlerinden Osman Kemâlî Efendi’nin (ö. 1954) deyişiyle,

Bilmeyen asl-ı vücûdu, bulmayan Mevlâsını,
Sûretâ insân gelir de, sîretâ hayvân gider.²⁰

Onlara göre, insan bütünüyle nefis-i emmâresinin esiri olur da, hevâ ve hevesini ve dünyevî ihtiraslarını tatminden başka bir amacı olmazsa, şeklen insan olsa da, gerçekte hayvanlıktan kutulamamıştır. Osman Kemâlî’nin şu beyitleri de bu hususu ifade etmektedir:

Sanma her sûret-i insanda olan insandır,
Belki hayvanları mahcûb edecek hayvandır.
Zarf-ı insana bürünmüş nice hayvan var ki,
Ona insan demek insanlığa bir bühtandır.

Aç gözün “ahsen-i takvîm”e gerek ahsen-i hulk,
Hulku havyan olanın âkıbeti hüsrândır.²¹

Bu anlayışa göre, insan nefis-i emmârenin tahakkümünden kurtulup, nefis mertebelerini ne kadar kat edebilirse, Allah katındaki derecesi o nispette yükselir ve “kemâl” yolunda mesafe kat eder. Nihayet “nefs-i kâmile” mertebesine ulaşan, gerçek manada “kâmil insan” vasfını kazanmış olur. Sûfilerce bu mertebeye ulaşan insan ise “âlem-i kübrâ” (büyük âlem) olarak telâkkî edilir. Çünkü o maddî ve manevî bütün varlık mertebelerinin sırrına ermiş, varlığın hakikatini kavramış, manen süflî âlemden geçip “ölmeden önce ölmek”nin sırrına ererek, varlığının aslı olan Cenâbı- Hakk’ı tanımış (ârif) ve ona vasıl olmuştur. Böylece tüm varlık âleminin yaratılışındaki ilahî maksat da gerçekleşmiş olmaktadır.

Kâmil insanın temel özellikleri:

Ciddi bir nefis terbiyesi ve gönül eğitiminden geçerek kemâle eren kimseler, sıradan bir insan olmaktan çıkıp, herkeste bulunmayan birçok özelliklere sahip olmaktadır. Burada detaya girmeden, bu zatların sahip oldukları başlıca özellikleri kısaca belirtmemizde fayda vardır.

Her şeyden önce bu zatlar, nefsanî istek ve arzularını kontrol altına almış, mal, mülk, makam, mevkî, şan, şöhret vb. dünyevî ihtiraslardan kalbini arındırmış, “mâsivâ” tabir edilen, Allah’tan başka her şeyden kalbî alâkasını kesmiş, kalbine ilahî aşk ve muhabbeti yerleştirmiş, Kur’ân ve Peygamber (s.a.s.) ahlâkını kendine şiar edinmiş, “ihşan” kavramının ifade ettiği kulluk bilincine ulaşmış kimselerdir. Bu sebeple, insanlarla ilişkilerinde sevgi, şefkat ve merhameti kendilerine şiar edinmişlerdir. Bu hususta onların temel prensipleri “incitmemek” ve “incinmemek”tir. Şairin ifadesiyle onlar,

Cihan bağında ey âkıl budur makbûl-i ins ü cin,
Ne kimse senden incinsin, ne sen kimseden incin.

¹⁸ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2017, s.208-209.

¹⁹ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, c.II, s.164 (2123. Hadis).

²⁰ *Kemâlî Divanı’ndan Aşk Sızıntıları*, Toplayan: Baha Doğramacı, İstanbul 1977, s. 196.

²¹ A.g.e., s.209.

anlayışına sahiptirler. Onlar gurur, kibir ve benlik duygusundan arınmış, tevazu ve fakr duygusuna sahip, alçak gönüllü, sevgi dolu insanlardır. Bedenleriyle halkın içinde onlara hizmete çabalarken, gönül dünyalarında her an Hak'la beraberdirler. Onlar, görüldüklerinde Hakk'ı hatırlatan kimselerdir. İnsanlar onların yanında huzur ve güven bulurlar. Sadece insanlara karşı değil, canlı cansız bütün varlıklara Allah'ın birer fiilî ayetleri nazarıyla baktıkları için, onlara da sevgi ve saygıyla yaklaşır, onları korumayı ve israf etmemeyi şiar edinmişlerdir. Onların varlık âlemine bakışlarını bir şairimiz ne güzel dile getirmiştir:

Bir kitâbullâh-ı a'zamdır serâser kâinât,
Hangi harfî yoklasan manası hep Allâh çıkar.

Kâmil insanlar, ilim-amel-hâl bütünlüğünü elde etmiş, zâhirle bâtını kendinde cemetmiş, varlığın hakikatini kavramış, tevhîdin sırrına ermiş, “kesrette vahdet, vahdette kesr”in ne anlama geldiğini kavramış, “fenâ fillâh” ve “bakâ billâh” mertebelerini elde ederek, “mâsivâ” meylini gönlünden silip atmış, gönül aynasını ilahî aşk cilasıyla parlattığı için gönül gözü ve basîreti açılmış, “marifet” ve “hakikat” ilmine vakıf, “ölmeden önce ölme”nin anlamını şahsında gerçekleştirmiş, Cenâb-ı Hakk'ın mutlak kemâl ve cemâlini müşahade eder hale geldiği için, her şeyini, hatta canını bile o hakîkî Sevgili uğruna seve seve feda etmeye hazır birer âşık kimselerdir. Onlar gönüllerinde barındırdıkları bu ilahî aşk sayesinde daima diridirler. Yunus'un ifadesiyle:

Âşık öldü deyû salâ verirler,
Ölen hayvândurur âşıklar ölmez.²²
Ten fânîdir can ölmez, çün gitti geri gelmez,
Ölür ise ten ölür, canlar ölesi değil.²³

Onlar gönüllerindeki bu ilahî aşk derdinden son derece hoşnutturlar ve asla ondan mahrum kalmak istemezler. Hatta ondan mahrum kalmayı manen helâk olmak kabul ederler. Bu duyguyu Fuzûlî ne güzel dile getirmiştir:

Aşk derdiyle hoşem, el çek ilâcımdan tabîb,
Kılma dermân kim, helâkim zehr-i dermânındadır.²⁴
Yûnus Emre de bu aşktan nasibi olmayanı insan olarak kabul etmez:
Aşksızlara verme öğüt, öğüdünden alır değil,
Aşksız âdem hayvân olur, hayvân öğüt bilir değil.²⁵

Son söz:

İslâm kültür ve medeniyetinin en temel unsurlarından birini oluşturan Tasavvuf ekolünün sahip olduğu idealleri insanlara aktaran birer eğitim kurumları olan pek çok tarîkata ait tekke ve dergâhlarda, asırlarca bütün bu özelliklere sahip kâmil insanlar yetiştirilmeye çalışılmıştır. Bu dergâhlarda aldıkları tasavvufî eğitim sonucu kemale eren ve başka insanları da eğitime yetkisi verilen insanlara “mürşid-i kâmil” denilmektedir. Gerek ilmî dirayetleri, gerek ibadet ve amellerindeki ihlâs ve takvâları, gerek sahip oldukları üstün ahlâkî meziyetleri ve gerekse tasavvufî terbiyeyi insanlara verebilmedeki kabiliyet, tecrübe ve örneklikleri ile bu zatlar, bulundukları bölgelerde, birer Peygamber varisi olarak, insanlarımızı manen eğitmişler, onlara ilim, edeb ve irfan öğretmişlerdir. Özellikle Osmanlı döneminde toplumun her kesimine hitabeden bu eğitim sayesinde, insanların Kur'an ve Sünnet çizgisinde, sevgi, saygı ve kardeşlik duygusu etrafında, birlik, beraberlik ve dayanışma ruhunu daima canlı tutmaları sağlanmıştır. Anadolu irfanının mimarları diyebileceğimiz Mevlânâ, Yûnus Emre, Hacı Bektaş-ı Velî, Dâvûd-ı Kayserî, Somuncu Baba, Emir Sultan, Hacı Bayrâm-ı Velî, Eşrefoğlu Rumî, Süleyman Çelebi, Ak Şemseddin, Aziz Mahmûd Hüdâyî, İsmail Hakkı Bursevî, İbrahim Hakkı Erzurumî, Şemseddin Sivasî, Niyazî-i Mısırî, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî ve daha yüzlerce tasavvuf büyüğü, gerek yazmış oldukları eserleri, gerek etkileyici sohbetleri ve gerekse örnek şahsiyetleriyle, insanlarımızın gönül dünyalarını sevgi, güzel ahlâk, kardeşlik, dayanışma duygusu, Allah ve Peygamber aşkıyla donatarak, adeta toplumsal birlik, beraberlik ve insicamın mimarı ve sigortası olmuşlardır.

Geçmişte oldukça yaygın olan bu manevî ve ahlâkî eğitim, ne yazık ki son bir asırdır ihmal edilmiş, hatta yasaklanmış; buna karşılık mevcut eğitim kurumlarında gençlerimize ve insanlarımızı

²² Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, c.II, s.123

²³ A.g.e., c.II, s.167

²⁴ Hasibe Mazioğlu, *Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1986, s. 106.

²⁵ A.g.e., c.II, s.166

empoze edilen, Batı kaynaklı pozitivist, rasyonalist, materyalist, pragmatist, modernist ve seküler düşünce ve hayat telâkkîsi neticesinde, ecdadımızın sahip olduğu nice ahlâkî ve manevî değerler unutturulmuştur.

Eğer toplumumuzu bu olumsuz düşünce ve hayat telakkîlerinin etkisinden ve sürekli şikâyetçi olduğumuz bunca ahlâkî bunalımdan kurtarmak ve tekrar özlediğimiz ruh ve idealle donatmak istiyorsak, bunun yolu, merhum Nureddin Topçu'nun ifadesiyle, insanlarımızı yeniden Mevlânâ ve Yunus'un sahip olduğu ruh ve aşkla buluşturmadır.

Kaynaklar

- Aydın, Mehmet S., “İnsân-ı Kâmil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 22, s. 330-331.
- Bedevî, Abdurrahman, *el-İnsânü'l-kâmil fi'l-İslâm*, Kahire 1950.
- Cîlî, Abdülkerîm b. İbrahîm, *İnsân-ı Kâmil*, Mütercim: Abdülaziz Mecdî Tolun, Hazırlayanlar: Selçuk Eraydın, Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Çelik, İsa, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2010.
- Demirci, Mehmet, *Tasavvuf ve Ahlâk Yazıları*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981.
- Erzurumî, İbrahim Hakkı, *İnsân-ı Kâmil*, Hazırlayan: Mehmet Suat Demir, Erzurum 2004.
- -----, *Marifetnâme*, İstanbul 1330.
- el-Gurâb, Mahmâud, *el-İnsânü'l-kâmil*, Dimaşk 1981.
- İzutsu, T., İbn Arabî'nin *Fusûs*'undaki *Anahtar Kavramlar*, trc.: Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul 1998.
- Kara, Mustafa, *Niyazî-i Mısırî*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1994.
- *Kemâlî Divanı'ndan Aşk Sızıntıları*, Toplayan: Baha Doğramacı, İstanbul 1977.
- Konuk, Ahmet Avni, *Fusâsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, I-IV, hazırlayan: Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın, İstanbul 1987-1990.
- Maziöğlu, Hasibe, *Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- Necmeddin Kübrâ, *Tasvuvî Hayat*, Hazırlayan: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.
- Nesefî, Azizüddîn, *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil*, trc.: Mehmet Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
- Nicholson, R., “İnsan-i Kâmil”, *İslâm Ansiklopedisi*, M.E.B. Basımevi, c. V/2, s. 1008-1009.
- *Şeyh Galib Divanından Seçmeler*, Hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvânı, I-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yay., İstanbul 2017.
- ---- “Tasavvufî Düşüncede İnsan”, *Tasavvuf*, Ankara 2001, Sayı: 6, s. 9-15.

MEVLANA VE AŞK İNSANI

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ERŞAHİN*

Özet

Mevlana bir ulu kişi, büyük bir sima.
Şahsiyeti ve ortaya koyduğu eserleriyle yaşadığı çağdan bugüne yalnızca bizde değil dünya ölçeğinde büyük bir etki ve nüfuza sahip olmuştur.
“Aşk” ise Mevlana için anahtar bir kavramdır.
Mevlana, başta Mesnevi olmak üzere bütün eserlerinde adeta bir model insanın portresini çizer. Biz bunu “aşk insanı” olarak ifade ediyoruz.
Mevlana için aşk, adeta “varlığın mayası”dır.
Ona göre aşk bir tercih değil zorunluluktur insan için. Aşksızlık hayvanlıkla eşdeğer bir şeydir.
Aşk öncelikle duyarlılık, içtenlik, mutlak varlığa ulaşma/onunla muhatap olma cehdi, bir abd olarak insanın var edicisiyle teması, daha doğrusu bunun için gerekli bir vasıftır.
Biz bu bildiride Mevlana bağlamında aşkı, söz konusu edeceğiz.

1. Giriş

Bilinç sahibi bir kişi olarak insan, anlam arayışında olan, kendiyle beraber her şeyi konumlandırmaya çalışan biricik varlık ya da eşref-i mahlukat.
Bu arayışın gereği olarak edineceği bilgi ise üç ana kaynaktan geliyor: Din, bilim ve felsefe. Her kaynağın kendince özellikleri var.
Din meseleye insanın yaratıcısıyla ilişkisi açısından bakıyor. Bu ilişki onu tanımak, yüceliğini duyumsamak ve itaat etmek şeklinde. Tabi işin içinde sevgi-aşk da var.
İnsan için yapılmış tanımlardan birinde “İnsan; çekirdeği aşk olan bir canlıdır.” denilir.
Çekirdeği, varlığı, hayatı aşk olmak tasavvufta daha üst bir keyfiyet kazanır. Öyle ki “aşk” herhangi bir kavram olmanın ötesinde ana kavram durumundadır. Bir başka ifadeyle yaratıcıya ulaşmak için yegane yol haline geliyor.
Tasavvufta dünyevi aşk “mecazi”dir. Mecazi aşktan hakiki aşka geçilir. Bu temel bir erginleşme basamağıdır... Hakiki aşk, yaratıcıya duyulan coşkulu sevgidir. Bu sevgide başta kişinin kendisi olmak üzere her şey yok sayılır. Bir bakıma aşık kişi böylelikle sevgiliyle özdeşleşir, birleşir.
Bu vahdet-i vücuttur. Tam bir aşk halidir. Kavram olarak dile getirilen bu şey “aşk” oluşuyla hal haline gelir.

2. Mevlana

Mevlana Celaleddin Rumi.
Onun büyüklüğüne dair de çok söz söylenmiştir.
O, çok büyük bir şairdir. Üstelik de şiiri önemsemediği halde böyledir bu.
O, büyük bir filozoftur. Yine felsefeyi önemsemediği halde böyledir bu.
O, ilim ehli, bilgin bir kişidir. Çocuk yaştan itibaren kendi çağının birçok ilim kolunda öğrenim görmüş, ciddi mesafeler almıştır.
O bir İslam büyüğüdür. İslam dinin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden birisidir. Bir müfessirdir. Mesnevi de bir bakıma Kuran’ın tefsirlerinden biridir zaten.
O tasavvuf ehli bir kişidir. Bir mürşittir. Bir ekolün piri, bir yolun açıcısıdır. Mevleviler onun açtığı yoldan yürüye gelmiştir.
O bir velidir. Nefsini terbiye edip “Hamdım, piştim, yandım!” diyecek bir olgunluğa ulaşmış, epeyce yol almış bir maneviyat ehlidir.
O, evrensel bir İslam davetçisidir. Yaşadığı devirden bugüne uzakta kalmış pek çok kişiyi hakikate davet etmiştir. Pek çok da karşılık bulmuştur onun “Gel!” diye yaptığı bu davet.
O, aşk ehlidir. Her hali, her sözü aşk rengine boyanmış birisidir. Onunla o kadar hemhal olmuştur ki kendisinin Hz. Peygamber için söylediği “aşk peygamberi” sözü, birtakım kişilerce kendisi için söylenmiştir. Tabi ki bir mecazdır, benzetmedir bu. Yoksa yeri de, konumu da bellidir onun.

* KSÜ Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Mevlana önemli bir şahsiyet. Büyük bir mutasavvıf (tasavvuf eri), aşk insanı. Yani “aşk”ı, “aşk insanı”nı yalnızca bir söylem olarak dile getirmenin ötesinde bizzat yaşamış, olmuş bir kimse.

3. Aşk

Pek çok kişi tarafından aşkın pek çok tanımı yapılmıştır. Bu tanımlarda onun ne olduğuyla ne işe yaradığı ya da nasıl bir araç olduğu ağırlık kazanır.

Aşk öncelikle 1. Derin-ileri sevgi 2. Derin-ileri-sonsuz bir hayat (Var oluş-hayat) 3. Büyük bir güzellik iklimidir. Yine aşk araç olarak ulvi bir istek, hedef, yol, bağ, birlik vasıtasıdır.

Aşk birçok kişiye göre “gerçek hayat”tır.

Bir düşünce insanına göre “varoluşun gerçek ve ontolojik belgesi”dir (Feuerbach)

Bir başkasına göre “Ruhun güzelliğidir.” (Augustinus)

Bir başkasına göre "cennetin dilinden bize kalan tek andır". (Bulor)

Bir bilim insanına göre "iradenin ereği"dir. (Pascal)

Genel olarak tasavvufta, özel olarak da Mevlana için aşk, öncelikle bir ilişki yoludur, biçimdir.

Bu bakımdan insanları başkalarıyla ilişkileri açısından iki grupta değerlendirebiliriz: 1. Sığ-basit insan, 2. Derin-kamil insan (insan-ı kamil)

Sevgiliyle (mahub) ilişki yolu biçimi olan aşk bu iki grup için farklı anlamlar taşıyacaktır.

1. Sığ-basit insan aşkı da sığ-basit tarafıyla (dünyevi, mecazi) görürken, derin-kamil insan (insan-ı kamil) ise aşkı çok yüksek bir konuma çıkararak Yaradan’la ilişki yolu, biçimi olarak görür.

4. Mevlana’da aşk

Mevlana’da aşk elbette tasavvufi aşktır. Tasavvufsa bir yönüyle felsefe, diğer yönüyle bu felsefenin uygulamasıdır. Zaten “Tasavvufun diğer felsefelerden en önemli farkı, belki de, bu düşüncenin aynı zamanda uygulamaya dönük olmasıdır.” (ARSLANOĞLU)

Mevlana da başka birçok kimse gibi bu sevgi ve aşk felsefesi, hal-yaşama ve eğitim-olgunlaşma iklimi olan tasavvuf anlayışı ve halindedir.

Mevlana’da aşk pek çok şey olmakla beraber temelde bir “yol”dur.

Mevlana’nın aşk üzerine söyledikleri büyük bir çeşitlilik gösterir. Bununla beraber bu sözlerin temel bir eksen, rotası vardır. Bunu dikkate alarak doğru bir zemine oturtmak gerekir bu sözleri. Ancak bu şekilde daha doğru anlam kazanmış olur Mevlana’nın mesajı.

Söz konusu rotayı teşkil eden bazı temel noktalar vardır. Şimdi bunları dile getireceğiz.

İlk olarak Mevlana’nın söyleminin tasavvufi bir çerçevesi olduğunun, kalp yoluyla gitmek, sevgi ile korku arasında yol almak demek olan tasavvufun ikliminden geldiğinin bilinmesi gerekiyor.

Daha özel olmak üzere Mevlana tasavvufun sevgi kanadıyla uçmuş, aşkı çok daha özel bir yol haline getirmiştir. Her şeye aşkın penceresinden bakıp onu her cephesiyle işleyerek bir cadde yapmıştır bu “aşk yolu”nu.

Birçok mutasavvıfta olduğu gibi aşk aynı zamanda mecazdan hakikate doğru gidilen bir yoldur onun için. Kişinin onun ikliminde gelişip olgunlaştığı bir süreçtir aynı zamanda. Asıl kaynağı, muhatabı ve hedef ise Allah’tır aşkın. Zaten “Aşk, Allah sıfatıdır ve kula nispet edilmesi mecazidir.” (Mesnevi 2, cilt başı) der.

Şu halde kişiyi yaratıcısına, Rabbine, sevgilisine ulaştıran eşsiz, sırlı, keskin, engin bir yoldur aşk. Hem çileli, hem zevklidir bu yol. Kişiyi hedefe ulaştıran bir araçtır, kılavuzdur.

Yollardan birisi olmakla beraber Mevlana’ya göre asıl yol odur. İnsan onun sayesinde değer kazanır. Onsuz kişinin turşudan, hayvandan, eşekten bir farkı kalmaz. Yani olmazsa olmaz şeydir aşk.

Bir bakıma imandır, inanmaktır aşk. Hem de öyle böyle değil, kişinin büyük bir samimiyet ve içtenlikle yaptığı bir kulluktur o. Zaten ona göre “Bizim Peygamberimizin yolu da aşk yoludur.” (Rubailer, s. 49)

Mevlana’ya göre akıl ve ilim, gayb aleminin gerçeklerini kavramakta yetersiz kalır. Bunlar insanı bir noktaya kadar götürür, ancak hedefe ulaştıramaz. Fakat insan aşktan kanatlara sahipse, ilim ve aklın hayal edemeyeceği kadar yükselebilir. Tıpkı Hz. Peygamber’in miracı gibi.

Bir diğer önemli husus olarak Mevlana’nın üslubundan da bahsetmek gerekiyor. Onun anlatımının bazı özellikleri var. Bunlar dikkate alınmazsa sözlerine yanlış anlamlar verilebilir.

Öncelikle tasavvufta ve edebiyat geleneğimizde bir mecaz dilinin oluştuğunu, bu dilin yüzyıllar boyu tasavvuf ehli olsun olmasın hemen bütün şairler tarafından kullanıldığını bilmek gerekir. Bu dilde

anlatılacak birçok şey kalıplaşmış benzetmelerle dile getirilir. Mesela güzelliğin anlatımında kadın güzelliğiyle ilgili unsurlar kullanılır. Şarabın durumu da böyledir.

Bu tasavvuf ve edebiyat geleneği içinde yetişen Mevlana'nın da tabii olarak bu dili kullandığını görürüz. Mevlana da kast ettiği birçok manayı benzetmelerle dile getirir. Sözlerin görünürdeki anlamı değildir murat. Mesela aşk için "dindir" demesi, tabi ki gerçekte böyle bir dinin varlığından değil, onun Mevlana için çok önemli (bir yol) oluşundan kaynaklanır. Mesela o "Gönül göğünün yüzü onun sofrasından şarap içtiği için sarardı. Sevgilinin aşkı da sararmış benzimi görünce "Bizdendir bu. Bize aittir!" diye seçti, ayırdı beni. (Divan-ı Kebir 1, s. 958)" der. Yine "Erkek kadın aşkı yüzünden coştı, meni oldu kan. Sonra o iki damladan bir çadır kuruldu havaya. (Divan-ı Kebir 1, s. 2370)" diye ifade eder.

Konu aşkı anlatmak olunca iş daha da güçleşir. Bu sebeple Mevlana "Sözü kabuk içinde, gizli kapaklı söylüyorum ben. Zira sözün canı olan aşk ne düşünceye sığar, ne de söylemeye imkan vardır onu. (Divan-ı Kebir 5, s. 5193)" der

Bu genel mecazların ötesinde Mevlana'nın kendine has olan çok özel benzetmeleri de vardır: "Denizi testiye dökmek, gönül tohumu ekmek, dersini pişirmek, denizin gönlünden dalgaların kopması, düşünce papağanı, lahavle mescidi..." bu engin denizden sadece birkaç damladır.

Aşk halini bütün yoğunluğuyla yaşamış bir kimse olan Mevlana, bunu aynı ölçüde yansıtmıştır da. Onun hemen bütün sözleri adeta aşkın rengine boyanmıştır. Ağzından dökülen her şey bu coşkunun eseridir. Onun şair ruhunun aynasına düşenler, ağzından dökülen inciler gibi söze dönüşerek dışarıya çıkmıştır.

Biz onun her bir ifadesinde adeta aşkın farklı bir yönünü, rengini buluruz. O, aşkı anlam dünyasının bütün renkleri ve zenginlikleriyle dile getirir. Böylelikle de sema eder gibi bir anafor oluşturur adeta. Üzerinden geçtiği her şeyi içine alıp dönen bir girdap...

O bütünyle büyük, lirik bir aşk şairidir. Bazen öyle zirvelere yükselir ki insan hayran olmaktan kendini alamaz. Sadece şu ifade bile bunun için yeterli bir örnek teşkil edebilir: "Bana bir ilaç ver!" dedim hekime. Bilgiç bir edayla nabzımı tuttu. "Neren ağrıyor?" diye sordu. Bense sevdalı kalbimin üzerine koydum elimi." (Rubailer, s. 1596)

Mevlana anlatılması çok müşkül olan aşkın pek çok vasfı ve görüntüsünü dile getirir. Onun hemen her bir sözü, cümlesi, mısraı, beyiti, paragrafı bir bakıma "Aşk nedir?" ya da "Aşk insanı kimdir" sorusuna vermiş olduğu birer cevaptır.

Onun her bir sözünün aşkın bir yönüne ışık tuttuğunu, dolayısıyla her bir parçanın diğerleriyle birleşerek büyük bir aydınlık oluşturduğunu görürüz. Diğer bir ifadeyle bir olan aşkın bin bir vasfı ve görüntüsünü dile getirerek bir tek cevaba ulaşmış oluruz.

Sözün geldiği bu noktada Mevlana'nın aşka dair söylediklerinden çıkardığımız hükümlerden bir demet sunuyoruz:

- Söze sığmayan, anlatılamayan şeydir aşk.
- Bir sırdır aşk.
- Sevgiliyle duyulan iştiahtır aşk.
- Şehvetten öte bir sevgidir aşk.
- Allah'a duyulan yüce bir sevgidir aşk.
- Şaşkınlıktır, hayrette bırakan şeydir aşk.
- Hayranlıktır aşk.
- Özel bir renk, özel bir boyadır aşk.
- Tutulmadır, vurgunluktur aşk.
- Bağdır, bağlayan şeydir aşk.
- Gönüller alan şeydir aşk.
- Tutsaklıktır, köleliktir aşk.
- Akıl ermez şeydir aşk.
- Delidir, deliliktir aşk.
- Yakan, yok eden bir ateştir aşk.
- Taşınması zor bir yükür aşk.
- Dosttur, dostluktur aşk.
- Yakındır, yakınlıktır aşk.
- İçtenliktir, vefadır aşk.
- Hazinedir, definedir aşk.

- Değerli olan, değerli kılan şeydir aşk.
- Yüce olan, yücelten şeydir aşk.
- Güzel olan, güzelleştiren şeydir aşk.
- Sofradır, gıdadır aşk.
- İşlerin en iyisidir aşk.
- Kaynağı Allah olan şeydir aşk.
- Işıktır, aydınlıktır aşk.
- Gözdür, görüştür aşk.
- Yoldur, yolculuktur aşk.
- Kanattır, uçmaktır aşk.
- Rehberdir, kılavuzdur aşk.
- Merdivendir aşk.
- İnce, derin bir bilgidir aşk.
- Liyakat ölçüsüdür, sınavdır aşk.
- Uyandıran şeydir aşk.
- Gençliktir, gençleştiren şeydir aşk.
- Bir olgunluk, bir erginliktir aşk.
- Asıl olan, öz olan şeydir aşk.
- Bütünleyen, bir kılan şeydir aşk.
- Cana can katan, diriltir şeydir aşk.
- Ölümsüz kılan şeydir aşk.

5. Aşk İnsanı

Aşk insanı öncelikle yol almak, gelişmek isteyen insan demektir.

Aşk insanı yola girmiş insan demektir.

Aşk insanı “kamil insan” olma idealiyle yol alan kimse demektir.

Geniş bir kalbi ruhu sevgisi olan insan demektir.

Mevlana bütün eserlerinde bu “aşk insanı”nın yolculuğunu yaşadıklarını, doğrusunu-eğrisini anlatır. Aşk insanı “insan-ı kamil” söyleminin bir başka ifadesi olarak kabul edilebilir.

6. Sonuç

“Mevlana’da Aşkın 1001 Anlamı” isimli çalışmamda Mevlana bağlamında aşkı, “Varlığın mayası” olarak tanımlamıştım. Daha doğrusu tanımlardan biriydi bu.

Evet aşk “varlığın mayası”dır.

En azından insanın ve hayatın mayasıdır o.

Yukarıda dile getirilen çerçevede insan onunla mayalanıp olgunlaşır.

Hal böyle olunca aşk bir zorunluluktur. Aşksızlık hayvanlıkla eşdeğer bir şeydir.

Öncelikle duyarlılık, içtenlik, mutlak varlığa ulaşma/onunla muhatap olma cehdi, bir kul (abd) olarak insanın var edicisiyle teması, daha doğrusu bunun için gerekli bir vasıftır.

Aşk insanı da böylesi bir aşkı yaşayan kişidir.

Bize bunu teori ve uygulamasıyla bizzat gösteren Mevlana Celaleddin gibi.

7. Kaynaklar

ARSLANOĞLU, İbrahim, Mevlana’nın Aşk ve İnsan Felsefesi, http://akademik.semazen.net/article_print.php?id=200

ÇELİK, Zuhale, Mevlânâ’da Akıl-Aşk İlişkisi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2006, İZMİR

ERŞAHİN, İbrahim, Mevlana’da Aşkın 1001 Anlamı, Ötüken Neşriyat, 2008, İSTANBUL

GENÇOSMAN, M. Nuri; Mevlana’nın Rubailer I-II, MEB Yayınları, 1997, ANKARA

MEVLANA (Çev. Veled İzbudak), Mesnevi II, MEB Yayınları, 1990, İSTANBUL

MEVLANA CELALEDDİN (Hzr.Abdülbaki GÖLPINARLI); Divan-ı Kebir I, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, ANKARA

MEVLANA CELALEDDİN (Hzr.Abdülbaki GÖLPINARLI); Divan-ı Kebir V, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, ANKARA

YAKIT, İsmail, Mevlana’da Aşk Felsefesi, Ötüken Neşriyat, 2010, İSTANBUL

MÜFESSİRİN ÖZELLİKLERİ BAĞLAMINDA

“İNSÂN-I KÂMİL” ANLAYIŞI, “İDEAL İNSAN”, “BÜYÜK ADAM” VE “ÜSTÜN İNSAN” TEORİLERİ

Ahmet Sait SICAK** - Necmettin ÇALIŞKAN*

Özet

Tarih boyunca kaynak ve metot açısından tefsir geleneği içerisinde nesnel Kur'an yorumuna ulaşma çabaları var olagelmıştır. Bu çabalar arasında müfessire ve onun murâd-ı ilâhî yitespit açısından önemine değinen çalışmalar da vardır. Literatürde genellikle “müfessirin şartları”, “müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler”, “müfessirin ilgilenmesi gereken ilimler”, “müfessirin âdâbı” vb. başlıklar altında “insan” olgusu öne çıkarılmakta ve müfessirin sahip olması gereken özellikler/ilimler ve müfessirde aranan şartlar incelenmektedir. Fakat bu eserlerde “insan” olgusunun, dolayısıyla müfessirin fazlaca öne çıkarılmadığı ve ona dair merkez bir konumlandırma yapılmadığı malumdur.

Son yüzyıllarda Batı’da sosyal bilimler ve hermeneutik alanındaki gelişmeler, “insan”ın bizatihi kendisinin yorumlama sürecindeki önemine dikkat çekmektedir. Tefsir faaliyetinde kaynak ve metodun yanı sıra müfessirin ana bir unsur olarak varlığının kabulü ve önem derecesinin büyüklüğünün tespiti, modern İslam toplumunda ortaya çıkan tefsir yaklaşımlarında da görüldüğü üzere nesnel anlama ulaşabilmek için oldukça önemlidir. Bu yaklaşımlara göre Kur'an'ı anlama ve yorumlamayla ilgili problemleri aşmada müfessir de kaynak ve metot gibi temel bir unsur olarak kabul edilmelidir. Bununla birlikte bazı kayıtlar koyulmadan öznenin tek temel unsur olarak öne çıkarılmasının da yorumda keyfiliği şeklinde vasıflandıracağımız problemleri içerdiği ortadadır. Bu sebeple bir özne olarak müfessir öne çıkarılırken hem kendi geleneği hem de Batı felsefesi içerisinde gelişen “Model İnsan” yaklaşımlarından faydalanılması aynı zamanda müfessirin Allah'ın en güzel bir fitrat üzere yarattığı kul ve toplum içerisinde bir fert olarak doğru anlam denkleminde yerini alması gerekmektedir.

Bu tebliğde Müfessirin bir çözüm olarak ele alınmasının gerekliliğine değinildiği gibi bunun nasıl gerçekleştirileceğine dair “İnsân-ı Kâmil” anlayışı, Fârâbî'nin (ö.339/950) “İdeal İnsan”, Naîmâ'nın (1655-1716) “Büyük Adam Sosyolojisi” ve Nietzsche'nin (1844-1900) “Übermensch” teorileri özelinde bazı teklifler sunulacaktır.

“İnsân-ı Kâmil” anlayışı, “İdeal İnsan” ve “Büyük Adam Sosyolojisi” teorilerine dair verilen teklifte; bu yaklaşımlarla ister insanın Allah'ın onu var kılmadaki gayesine ulaşması ister tüm bir toplum/insanlık/varlık için çözüm olması veya da kendisinden beklenen sorumluluğu yerine getirerek insanlığı bir sonraki evresine ve tekâmül noktasına ulaştırması hedeflensin temel nokta aynıdır. Sonuçta insanın kendisini ve potansiyelinde var olanı kullanmasını/keşf olmasını merkeze alan bu yaklaşımların Kur'an yorumu için de nesnel ve reel olana ulaşma gayesiyle yararlanılması gerektiği varsayılmaktadır. Böylece tek bir ferdin şahsi yükselişi ve gelişiminden çok, toplumla o toplum içindeki ferdi birlikte belli noktalara yükseltmeyi hedefleyen bu yaklaşımların, müfessir ve içinde bulunduğu toplumun sahip olması gereken şartlar olarak tefsir usulüne yansıtılması planlanmaktadır.

Bu yaklaşımla; Kur'an'ı anlama, bu sorumluluğufertlerin sırtına yükleme kolaycılığına maruz kalmayacaktır. Asr-ı saâdetde olduğu gibi başta ümmetin sorumluluğu olarak görülen Kur'an'ı doğru anlama, ardından bu idrake ulaşan ümmet içinde özel olarak bu alanda ihtisaslaşacak bir grubun tesisi sağlanacaktır. Ulaşılabilecek bilgi ve ortaya konulacak ilke ve prensiplerle; Kur'an'ın keynûnetle ifade ettiği bu grubun tesisinin, sonrasında ise tevarüs ettiği kalıtım ve çevre ile asrını aşabilecek keyfiyette müfessirlerin yetiştirilmesi amaçlanmaktadır. Böylece tarihin birçok müfessir üzerinden şahitlik ettiği; Kur'an'ın nesnel anlaşılması yolunda “insan”ın bizatihi kendisinin temel çözümlerden biri olduğuna dair realite gerektiği üzere gündeme alınmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler; Kur'an, Yorum, Müfessir, İnsân-ı Kâmil, İdeal İnsan, Büyük Adam Sosyolojisi, Übermensch.

** Yrd. Doç. Dr. MKU İlahiyat Fakültesi Tefsir, El-mek: ahsa99@hotmail.com

* Yrd. Doç. Dr. MKU İlahiyat Fakültesi Tefsir, El-mek: ncaliskan@beyza.net

THE UNDERSTANDING OF “PERFECT MAN/AL-İNSÂN AL-KÂMİL” AND THE THEORIES OF “GREAT MAN SOCIOLOGY” IN PARTICULAR RESPECT TO QUALIFICATIONS OF THE EXEGETES

Throughout history and within the tradition of Qur’anic exegesis, there have been efforts to attain objective Qur’anic interpretation in terms of source and method. Among these efforts are studies which emphasize the significance of the commentator in terms of determining the divine intention. The literature generally underlines the phenomenon of “human being” under titles such as “qualifications of the commentator,” “sciences that a commentator needs to know,” “sciences in which a commentator should be interested,” and “manners of a commentators.” All these concepts signify the qualifications or sciences that a Qur’anic commentator should obtain. Nevertheless, it is known that, in these works, the phenomenon of commentator as a “human being” is not emphasized much enough and is not placed in a central position.

The developments in the West in the areas of social studies and hermeneutics in the last few centuries underline the importance of the “human being” in the process of interpretation. Accepting the existence of the commentator as a main element in the interpretive enterprise, along with source and method, as well as determining the scale of importance on the part of this element, is quite important in terms of attaining objective meaning, as is the case with the interpretive trends that have emerged in modern Muslim societies. These conceptions hold that, along with source and method, the commentator himself or herself should be accepted as a main element in overcoming the problems of understanding and interpreting the Qur’an. However, emphasizing the subject as the only principal element without any conditions will clearly cause problems that might be called as arbitrariness in interpretation. Therefore, while the commentator is underlined as the subject, we should benefit both from our own tradition and from the conceptions of “exemplary person” developed in the Western philosophy, and the commentator should play his or her role within the equation of the true meaning as a servant and a member of society that God has created with a good disposition.

This paper discusses the necessity of the commentator being considered as a solution, and it proposes some suggestions in regard to the fulfilment of this necessity in particular respect to the notion of the “perfect man,” to Naima’s (1655-1716) “great man sociology” and Nietzsche’s (1844-1900) theories of “Übermensch.”

In the suggestion in regard to the notion of the “perfect man/al-İnsân al-Kâmil”/“the complete person.” and the “great man sociology,” it is argued that the purposes of these conceptions are the same, whether it is humanity’s attainment of the purpose of God’s creation of him or his becoming the solution for the entire society/humanity/existence or his carrying humanity to the next point of progress by fulfilling his duties. These conceptions, after all, centralize the utilization and discovery of human potentials, and they might be beneficial in attaining the objective and real meaning in the Qur’anic interpretation. In this way, these conceptions, which aim to elevate both the individual and the society he or she lives in to certain points instead of the personal progress of the individual, are planned to be reflected in the methodology of Qur’anic exegesis as the qualifications and conditions that the commentator and his or her society should obtain.

With this conception, the Qur’anic interpretation will be saved from the cheap solution of making it as an individual responsibility. As was the case with The Age of Bliss, understanding the Qur’an truly is a duty of the entire Muslim community, and a group of specialists should be provided within the community. With the formation of such a group, which the Qur’an refers to with the notion of kaynuna or existence, it is aimed to raise commentators with capability of surpassing his or her own age with the help of heredity and environment. Therefore, just as history has done, future will testify to the fact that the “human being” himself is part of the principal solutions in the objective understanding of the Qur’an.

Key words: Qur’an, Interpretation, Commentator, the Perfect Man (al-İnsân al-Kâmil), Great Man Sociology, Übermensch.

GİRİŞ

Bu araştırma “yorumda nesnellik”le kastedilenin mutlak mana da bir nesnellik olmadığı ve sanıldığı aksine, bazı istisnalar dışında sosyal bilimlerin doğasına uygun olarak ancak yorumda

öznelliğin bir çeşidi olabileceği savına dayanmaktadır.¹Bu bağlamda çalışmada öncelikle öznel ve nesnellik kavramları incelenirken doğru yorumda ve doğru yorum için öznel mi? Nesnellik mi? Tartışmalarına değinilecektir. Metin (kaynak) ve metodolojinin yanı sıra doğru yorum için öznenin önemi belirtildikten sonra ikinci olarak müfessirde bulunması gereken özellikler üzerinde durularak müfessirin bilmesi gereken ilimler, müfessirin ilmi olgunluğu ve müfessirin kişisel- karakter özellikleri üzerinden incelenecektir. Üçüncü olarak ise farklı literatürlerde yer alan “İnsân-ı Kâmil”, “İdeal İnsan”, “Büyük Adam Sosyolojisi” ve “Üstün insan (Übermensch)” teorileri irdelenerek bu teoriler bağlamında bazı teklifler sunulacaktır. Çalışma sonuç bölümü ile bitirilecektir.

Doğru Yorum İçin Öznel mi? Nesnellik mi?

Öznel ve nesnellik tartışmalarına girmeden önce öznel ve nesnellik kavramlarının incelenmesi gerekmektedir. Nitekim öznel- nesnellik her düşünce sisteminde zıt iki kavram olarak ele alınmamıştır. Hatta bazı yaklaşımlar içerisinde bu iki kavramın bir diğeri yerine de kullanıldığına şahit olunmaktadır. Öznel kavramı çoğu zaman nesnel kavramıyla metafizik karşılaştırmalarla ele alınırken diyalektik ve tarihsel materyalizm gibi öznel’lenesnel’i, özne’yle nesne gibi, metafizik karşılaştırmadan arındırılmış bir bütünlük içinde ele alan ve birbirleriyle ilişkileri içinde çözümleyen yaklaşımlar da var olagelmıştır.²

Nesnel kelimesi Türkçe de objektif, tarafsız, Osmanlıca aynî, vakîi Arapça da şey’i, İngilizce de objective, Fransızca da objectif, objectivité ve Almanca da objektiv kelimeleri ile ifade edilmektedir. Sözlükte nesnel, 1) Hakiki, içsel tecrübeye, zihinsel yaşantıya, öznel tecrübeye bağlı olmayıp herkes tarafından gözlemlenebilir, doğrulanabilir şey. 2) Zanna (sanı) karşıt olarak bir duruma, olaya, varlığa, duygulardan, önyargılardan etkilenmeksizin anlama, kavrama veya değer biçme yeteneği biçimlerinde tanımlanmaktadır.³Nesnel olma durumunu ifade eden nesnellik kavramı ise, objeleri zihinden bağımsız varlıklar olarak, uygun bir yöntemle ve nesnelerin gerçeğine dayanma, nasıl iseler öylesine algılama, onların hakiki bilgisine ulaşma olarak kavramsallaştırılmıştır. Başka bir ifadeyle Nesnellik, objenin kişiden kişiye değişmeyen, herkes için aynı sayılan bir gerçeğin ifade edilmesidir. Nesnellik,öznel özellik ve farklılıklardan etkilenmeden, bunların ötesinde ve bağımsız bir şekilde gerçek bilgiye ulaşmaktır.⁴

Nesnelin tam karşıtı olan⁵Öznel ise, Arapça zati, Osmanlıca enfûsî, nefsî, zatî, cevherî, şahsî, mahallî, zihnî, nazârî, şuurî, aklî, kalbî, manevî, zamirî, gayri cismanî, gayri maddî, gayri hakiki kelimeleriyle karşılanırken diğeri bazı dillerde; Fransızca subjectif, Almanca subjektiv, İngilizce subjective ve İtalyanca Soggettivo kelimeleriyle ifade edilir.⁶

Öznel genel olarak, ben ve ben olmayan ayrımıyla birlikte,⁷ özne-nesne ikiliğinin bir sonucu olarak, öznenin dışındaki şeyler ve durumlarla değil de özneyle ilgili olan şey, öznenin kendisine, kendi zihin hallerine ilişkin, öznenin dolaylı olmayan deneyimi için kullanılan sıfattır.⁸Öznel kavramı ise, bir ben veya zihin olarak tasarımılanan özneye ait olan;⁹ özne tarafından belirlenmiş,¹⁰ özneye değin, nesneye değin olanı dile getiren nesnel deyimine karşı özneye değin olan;¹¹ nesneye ve öteki öznelere karşıtlığı açısından tek bir özne için geçerli, bireysel olan,¹² dış dünyadan, nesnel temel veya kaynaklardan değil de, benden, zihinden, kişisel algılardan türeyen,¹³ kişisel yargılarımızın sonucu olan,¹⁴ bilen kişinin kendi bireysel deneyimlerine, duyum ve algılarına, arzularına, inançlarına, ahlâkî

¹ Ahmet Sait, Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznel*, Ankara Okulu, Ankara, 2017, s. 83-92, 330, 336, 354, 357 vd.

²Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1978, V, 114-116.

³Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3. bs. İstanbul: Paradigma Yay., 2002,s. 622.

⁴Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, IV, 254-255.

⁵ManfredBuhr; AlfredKosing, *Marksçı, Leninci Felsefe Sözlüğü*; trc. Engin Aşkın, İstanbul: Konuk Yay., 1976, s. 221.

⁶Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, 1978, V, 114.

⁷TedHonderich, *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1995. s. 857.

⁸ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 805-6.

⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 805-6.

¹⁰BuhrandKosing, *Marksçı, Leninci Felsefe Sözlüğü*, s. 221.

¹¹Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, 1978, V, 114.

¹² Atilla Tokatlı, *Sosyalist Kültür Ansiklopedisi*, İstanbul: May Yay., 1979. IV, 1724.

¹³Hastings, James, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 2nd ed., Edinburgh: T. & T. Clark, 1930. II, 908.

¹⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 805-6.

tercihlerine,¹⁵ kişisel tepkileriyle tarihine göreli,¹⁶ insan düşüncesine ilişkin olan,¹⁷ şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁸ Bu tanımlarda ifade edilen anlamları öznelğin doğasına ters olarak¹⁹ tek bir tanım içerisinde ifade etmemiz gerekirse öznelğin, salt bilinç ya da zihinde var olan, fakat dış dünyada nesnel bir temeli veya doğrulanması olmayan, tartışılmaz ve doğrulanmaz olan,²⁰ diğer bir ifadeyle mukayese edilemez olan²¹ şeklinde tanımlanabileceği ileri sürülmüştür.

Sosyal bilimlerin doğasına uygun olarak ve özellikle de yorum özelinde öznellik üzerinden yapılacak bir okumada öznelğin kendisine has bazı ayırt edici özelliklerinden veya öznelğin çeşitlerinden bahsetmek mümkündür. Bu özellikleri sayesinde öznellik tespit edilebildiği gibi öznellik ile ilgili yapılan değerlendirmelerde doğru sonuçlara ulaşılabilir. Bunları üç başlık altında toplamak mümkündür: *Birincisi özneye ait oluş*; bilginin özneye ait olmasını ve varoluşsal olarak bilgi ve özne arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Özne ile bilgi arasındaki ilişkinin hemen her zaman yorumun muhtevasına etki ettiğini söylemek mümkün değildir. Bu sebeple özne kimi zaman, bilginin doğasından kaynaklanan bazı gerçekleri aşarak, bilgi üzerinde etkinlik kurup kendi öznelliğini yansıtamaz. Bu durumun nesnellığe katkısı olacağını söylemek de mümkündür. Fakat bazı durumlarda özne ile ilahi nitelikteki bilgi arasında kurulan canlı bir ilişki sayesinde özne gerçek bilgi karşısında kendi öznelliğinden arınıp dolayısıyla yine kendi öznelliğiyle nesnel bilgiye ulaşabilir. Öznelğin özneye ait oluşu öznelği bir yönü ile nesnellığın kapısını aralamaktadır.²²

İkincisi özneye ait özellikleri barındırması. Öznel bir bilgi öznenin kişisel yorumunu içerdiği gibi özneye ait bazı kişisel özellikleri de yansıtmaktadır. Buna göre öznenin bir bilgiyi anlaması ve yorumlaması için bazı özelliklere de ihtiyacı bulunmaktadır. Bu aynı zamanda öznenin öznellikten sıyrılarak nesnel bilgiye ulaşmasının da ön koşuludur. Tefsir de öznellik tartışmalarının ilk çıktığı günden itibaren günümüze kadar öznelğin bu özelliği üzerinde durulmuştur. Gerçeğin veya nesnel bir yorumun bulunması ve ona erişilmesi, öznenin bazı özellikler ve şartlara sahip olmasının gerektiği gibi öznenin belli bir ruh durumunu, insanüstü bir gücü yahut ilahi bir lütfu da gerektirebilir.²³ Bu bağlamda her ne kadar öznenin bazı özellikler ve şartlara sahip olması öznelğin bir özelliği olarak görülse de öznellik ve özneye ait olan özellikler aynı zamanda nesnel yani gerçek bilgiye ulaşma noktasında da önemli bir gerekliliktir. Belli özelliklere veya kabiliyetlere sahip olmayan öznenin nesnellığe ulaşması bir yana ilmi değeri olan bir öznellik sergilemesi bile mümkün değildir.²⁴ Buna göre nesnellığe ulaşmada özne ve özne ile ilgili faktörlerin de rol oynadığını söylemek mümkündür.

Üçüncüsü gerçeğe aykırılık. Öznelğin bu özelliği veya bu çeşidi olumsuz bir anlam ifade etmektedir. Bu çeşit öznellik herhangi bir anlamı veya sınırı olmayan gerçek bilgidен bağımsız, şahsi bir keyfiliktir. Bu bilginin ilintilerini karartır, konunun kendisini görmeye engel olur ve kişinin kendisini ve muhataplarını yanıltır.²⁵ Daha önce sözünü etmiş olduğumuz ilk iki öznellik, obje ve süje birliğinin temin edildiği bütünsel bir bilginin meydana çıkmasına yardımcı olur. Bilgi edinmenin ontolojik ve epistemolojik süreçleri içerisinde bu tip öznellik çeşitleri bilgi ve yorumun mahiyetinin ortaya koyduğu bir gereklilikten kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı, öznelğin ilk iki çeşidinden kaçınmaya imkân yoktur. Çünkü bunlar, nesnel bilgiye ulaşılmasında bazen yardım edici, bazen de yapıcı bir rol oynarlar.

¹⁵ Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan, 1972. 1 c'de III-IV, 125-6; Hastings, *Encyclopaedia of religion and ethics*, II, 908.

¹⁶ Edward Craig, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London: Routledge, 1998, VII, 73-4; Honderich, *The Oxford Companion to Philosophy*, s. 857; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 805-6.

¹⁷ Atilla Tokatlı, *Sosyalist Kültür Ansiklopedisi*, İstanbul: May Yay., 1979. s. 1724.

¹⁸ Öznel ve öznellik ile ilgili farklı tanımlar ve daha geniş açıklamalar için bkz. Ahmet Sait, Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, Ankara Okulu, Ankara, 2017.

¹⁹ Ahmet Sait, Sıcak; Necmettin, Çalışkan "Bir Kavram Olarak Nesnellik Hegemonyasındaki Öznellik ve Mevcut Tanımlamaların Yetersizliği Üzerine", *Al-Farabi II. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (6-8 Nisan 2018 Gaziantep) Özet Kitabı*, 2018, s. 261.

²⁰ Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, II, 908; Honderich, *The Oxford Companion to Philosophy*, s. 857; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 805-6.

²¹ Mukayese edilemezlik [ing. incommensurability; Fr. incommensurabilité]. Genel olarak, ortak ölçülemezlik; ortak bir ölçüye sahip olmama, ortak bir ölçütle kıyaslanamama veya karşılaştırılamama durumu. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 729.

²² Birand, Kamıran, *-Kamıran Birand Külliyyatı- Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, Ankara: Akçağ Yay., 1998. s. 37- 38.

²³ Krş. Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'Ulûmi 'l-Kur 'ân*, Beyrut, ts., II, 156; Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî Kavâid ilmi 't-Tefsîr*, thk. İsmail Cerrahoğlu, Ankara: Ankara Üniv. İlah. Fak. Yay., 1989, s. 12.

²⁴ Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, s. 69.

²⁵ Birand, *Kamıran Birand Külliyyatı*, s. 39.

Buna karşılık, gerçeğe aykırı öznellik nesnel bilginin ortaya çıkmasına engel olduğundan bu çeşit öznellikten kaçınmak bir gerekliliktir.²⁶

Öznelliğin yapısından kaynaklı bu özellik veya öznellik çeşitleri belli yönleri ile farklı fonksiyonları icra etmektedir. Öznelliğin; özneye ait oluşuna bağlı olarak yapıcı/keşfedici, özneye ait özellikleri barındırması yönüyle, kolaylaştırıcı-doğrulaştırıcı/zorlaştırıcı-yanıltıcı ve gerçeğe aykırılık yönüyle, yıkıcı/karartıcı fonksiyonları bulunmaktadır.²⁷ Öznellik ile ilgili yapılan bu tasnif işleminin de gösterdiği gibi tefsirde öznellik tamamen reddedilmesi gereken bir olgu değildir. Öznelliğin varoluşsal olarak yadsınamaz keyfiyetinden ötürü, nesnelliğe ulaşmak hedeflenirken öncelikle,öznellik çeşitlerinden ve fonksiyonlarından hangisinin kastedildiğinin vurgulanması gerekmektedir. Nitekim Kur'an yorumunda gerçeğe aykırı bir özne yorumunun yıkıcı/karartıcı fonksiyona sahip olmasının yanı sıra hem yapıcı hem de kolaylaştırıcı/doğrulaştırıcı yönüyle öznelliğin artmasının eş zamanlı olarak nesnelliğin artması anlamına gelen pratiğe dökülmüş bir realitedir. Bu bağlamda hem yapıcı hem de kolaylaştırıcı/doğrulaştırıcı yönüyle pozitif bir anlam ifade eden öznellik yorumlama faaliyeti açısından varlığı zorunlu bir hüviyete sahiptir.

Tefsir alanında yazılmış birçok eserde ve yorumda;²⁸ tefsirde öznelliğin kabul edilemeyeceği vurgulanmaktadır. Ancak açıklamaya çalıştığımız gibi pozitif anlam çerçevesi itibarıyla yorumlama faaliyeti açısından öznellik, varoluşsal ve doğaldır, diğer taraftan ise bir gerekliliktir.²⁹ Çünkü yorum faaliyetinin tabii olarak özne oluşu³⁰ ve özellikle kolaylaştırıcı/ doğrulaştırıcı³¹ yönüyle öznelliğin artması çoğu kez eş zamanlı olarak nesnelliğin artması anlamına da gelmektedir.³² Bu bağlamda tefsir literatürü ancak sahip olduğu çeşitlilik ve farklılıklarla, pratikte ve teoride yorumlamaya getirdiği yeniliklerle gelişerek günümüze kadar geldiğini iddia etmek mümkündür.³³ Ayrıca *tefsirde öznellik* dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in zamandan zamana, mekândan mekâna, toplumdan topluma değişebilme, yani *doğal uyum özelliği ve imkânı* sayesinde Kur'an-ı Kerim evrenselliğini devam ettirebilmiştir. Bu özellik, Kur'an-ı Kerim'e farklı zaman ve mekânlardaki farklı topluluklara, kendini anlatabilme imkânı sağlarken aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'in, muhatapları tarafından dinin temel tercihlerinden birini ifade edecek şekilde kolaylıkla anlaşılmasına vesile olmaktadır.³⁴

Ayrıca Kur'an tefsirinde öznelliğin var olduğu söyleminin Kur'an-ı Kerim'den herkesin üzerinde mutabakata vardığı, müşterek ve objektif bir alan olmadığı manasına geleceği de iddia edilebilir.³⁵ Kur'an hakkında herhangi bir sınırlama olmaksızın Kur'an yorumunda öznelliği kabul edenler ve aynı şekilde Kur'an yorumları hakkında öznelliği reddedenlerin bu alanda var olan iki zıt kutbu temsil etmektedir. Bu aşamada önemli olan Kur'an-ı Kerim'in yorumunda belli kriterlerin süzgecinden geçmiş öznelliğin varlığını kabul ve özneye yönelmek olacaktır. Yani hem bizatihi öznenin kendisi hem de yukarıda da ifade edildiği gibi öznenin kabiliyet ve ilmi yeterliliği bu tartışmalara ışık tutacaktır.

Kur'an tefsirinde öznellik, değişik sebeplere bağlı olarak nasların farklı biçimlerde algılanması ve yorumlanması anlamına gelmektedir.³⁶ Kur'an yorumunda öznelliğin sebeplerini³⁷ iki başlık altında

²⁶ Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, s. 78.

²⁷ Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, s. 320.

²⁸ H. Yunus Apaydın, "İslam Hukuk Usulünde Yorum Metotları", İlahiyat Fakülteleri I. İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve "İslam Hukuk Usulünün Problemleri" Sempozyumu Çorum 14-15 Mayıs 2004, 2005, s. 38.

²⁹ Sadık Kılıç, "Varoluşsal Değişim'in Yadsınamazlığı Karşısında 'Varolan'ı da Gözeten 'Diri Yorum'", EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2005, cilt: IX, sayı: 23, s. 1-24.

³⁰ Necmettin Gökkır, "İslam Yorumbilim Geleneklerinde Kur'an ve Toplum Arasındaki Diyalektik İlişki", Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008/1, sayı: 20, s. 22.

³¹ Yorumda öznellik sınıflandırmaları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmet Sait, Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, Ankara Okulu, Ankara, 2017.

³² Ahmet Sait, Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, Ankara Okulu, Ankara, 2017, 196, 354.

³³ Alparslan Açıkgöç, "Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu (Uygulamalı Bir Çalışma Denemesi)", İslami Araştırmalar, 1989, 3. cilt - 3. Sayı, s. 95.

³⁴ Açıkgöç, "Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu", s. 96, (3 no'lu dipnot).

³⁵ Örnek olarak bkz. Düccane Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an: Hermenötik Bir Deneyim: II.*, İstanbul: Tıbyan Yay., 1995, s. 43-4; krş. Fevzi Zülaloğlu, *Temel Kaynağımız Kur'an: Kur'an Tek Kaynak mı, Temel Kaynak mı?*, İstanbul: Ekin Yay., 2002, s. 122-5.

³⁶ Muhsin Demirci, *Tefsire Giriş*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, s. 45.

³⁷ Öznelliğin sebeplerini ifade ederken "ana başlık" ve "temel unsurlar" şeklindeki bir izah önemlidir. Çünkü öznellik ve göreciliğin sebeplerinin "hepsinin" tespiti, araştırmacıyı sonsuz ve erişilmez bir imkânsızla karşı karşıya bırakmaktadır. Bkz.

açıklamak mümkündür. Bunlardan birincisi, tefsire konu olan Kur'an'ın, farklı yorumlara açık olması; diğeri de onu tefsir etmeye çalışan müfessirlerin anlayış farklılıklarıdır.³⁸Kur'an'ın farklı yorumlara açık mahiyetinin ana sebeplerini; Kur'an'ın ilâhî bir beyân oluşu, metin oluşu, dilinin Arapça oluşu ve muhtevası şeklinde belirleyebiliriz. Müfessirlerin anlayış farklılıklarını oluşturan ana sebepleri ise; müfessirin bir özne olarak farklı kişisel özelliklere sahip olması, farklı ilmi yeterlilik ve kabiliyetleri olması, tefsir metodolojisi veya usûlü, çağın ve toplumun bilgi anlayışı, âyetlerle ilgili ilmî veriler vb. olarak özetleyebiliriz.

Tefsir Literatüründe Müfessire Dair Özellikler

Tefsir ilminin gayesinin Kur'an'ı anlamak ve anlatmak olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Ancak yorumlarda öznellik- nesnellik tartışmaları konuyu farklı bir boyuta taşımaktadır. Nitekim Kur'an'ave bir tefsir eserine yönelişimizde “Allah'ın (cc) bu ayetteki muradı nedir?” sorusu gündemdeyken, bu tartışmaların merkezine insanı özelde de müfessiri koyduğumuzda, “Müfessirin bu âyeti böyle açıklamasındaki maksadı nedir?” sorusu ön plana çıkmaktadır.³⁹

Ayrıca unutulmaması gereken bir husus vardır ki, Hz. Peygamber'in “Kim Kur'an hakkında re'yiyle konuşursa, isabet etse de hata etmiştir”⁴⁰ hadisi ortada iken Kur'an'ın tefsirinin caiz olup olmayacağı sorunsalıdır. Bu hususla ilgili fikir beyan eden alimlertefsirin ancak müfessirin bazı ilimleri bilmesi ve bazı kişisel özellikleri taşıması halinde caiz olacağını beyan etmişlerdir.⁴¹

İlk dönem tefsirlerinden itibaren müfessirin bilmesi gereken bazı ilimler ve tefsir metodu tefsir eserlerinin mukaddimelerinde yer alırken, *ulûmu'l-Kur'an* gibi eserlerde de bu hususun üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu husus sadece müfessirin bazı ilimleri bilmesi gerektiği ile sınırlı tutulmamış ve müfessirin bazı kişisel özellikleri taşıması gerektiği de dile getirilmiştir.

a) Müfessirin Bilmesi Gereken İlimler

Müfessirin bilmesi gereken ilimlerin hangileri olduğu tefsir ilmi içerisinde ilk dönemden itibaren ihtilaflı konular arasında yer almaktadır. Bazı alimler⁴²müfessirin bilmesi gereken ilim sayısını yedi olarak belirlerken bazıları⁴³ 10 olarak belirtmiştir. Kâfiyecî (ö. 879/1474) bazılarının bu sayıyı 20'ye kadar çıkarmalarına rağmen genel kabul gören görüşe göre bu sayının 15 olduğunu belirtmiştir.⁴⁴bu hususta zikredilen ilimlerin sayılarının farklılıkları bir tarafa bırakıldığında Arap dili ile ilgili ilimler (lûgat, sarf- nahiv, kıraat vb.), esbâb-ı nüzûl, hadis, fıkıh ve fıkıh usulü ilimleri hemen alim tarafından bilinmesi gereken ilimler arasında zikredilmektedir.

İbnCüzey (v. 741/1340) müfessirin (tefsir, kıraat, ahkâm, nesh, hadis, kıssalar, tasavvuf, usûlu'd-dîn ve usûlü fıkıh, lûgat, nahiv ve beyân) ilimlerini bilmesi gerektiğini dile getirmiştir.⁴⁵ İslami ilimlerin tedvin edildiği ve tefsirin bir ilmi disiplin olarak kabul edildiği bir dönemde yaşamış olan İbnCüzey müfessirin ilk olarak tefsir ilmi ve metotlarını bilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu ilimler içerisinde tasavvufu da bir ilim olarak dile getirmesi ayrıca anlamlıdır.

Süyûtî (ö. 911/1505) ise müfessirin (lûgat, sarf, nahiv, iştikâk, meânî, beyân, bedî, kıraat, usûlü'd-dîn, fıkıh ve usûl ilmi, esbâbü'n-nüzûl, nâsih-mensûh, mücmeli açıklayan hadisler ile mevhibe) gibi 15 ilmi bilmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Süyûtî ayrıca ideal bir müfessirin bilmesi gereken ilimler yanında kişisel özellikleri ve tefsir metodu ile bilgiler vererek konuyu farklı bir boyuta taşımış ve müfessirin şartları ve adabı şeklinde genişletmiştir.⁴⁶

Faiz Kalın, “Kur'an ve Bilim Işığında Rölativiteye Etki Eden Faktörler”, Atatürk Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, sayı: 17, s. 173, 179.

³⁸ Demirci, *Tefsire Giriş*, s. 46.

³⁹ İbrahim Görener, *Tefsir ve Tefsir Usûlü Üzerine Düşünceler*, Kayseri: Laçın Yay., 2004, s. 147.

⁴⁰ Tirmizi, *Tefsiru'l-Kur'an* 1.

⁴¹ Râgıb el-İsfahânî, *Tefsiru'r-Râgıb el-İsfahânî*, thk Muhammed A. Besyûnî, Külliyyetü'l-âdâb, Tanta 1420/ 1999, I, 37- 38.

⁴² Ebu Hayyân el-Endelüsî, *el- Bahru'l-Muhîfi't-Tefsir*, thk. Sıdkı Muhammed Celil, Dârü'l-Fıkr, Beyrut 1420, I, 13; KâdiAbdülcebâr, *ŞerhuUsûli'l-Hamse*(nşr. Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim), MektebetüVehbe, 1408/1988, s. 606-607; ez-Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el-Burhan fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazlİbrâhim, Kahire 1376/1957, II, 173.

⁴³ Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal, *MukaddimetüCâmiu't-tefâsîr*(nşr. Ahmet Hasan Farahât), Kuveyt: Dârü'd-da'vetû, 1984, s. 95.

⁴⁴ el-Kâfiyecî, Muhyiddîn Muhammed b. Süleyman, *et-Teysîr fî Kavâidiilmi't-tefsîr* (Mustafa Muhammed Hüseyin ez-Zehabî), Kahire: Mektebetü'l-Kudsiyye, 1419/1998, s. 27.

⁴⁵ İbnCüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed İbnAhmed el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi'l-Kur'an*(nşr. Muhammed SâlimHâsim), Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-'ilmiyye, 1415, s. 9-12.

⁴⁶ Süyûtî, Ebû'l-FazlCelâlüddin Abdurrahman b. EbîBekr, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*(nşr. Ahmet b. Ali), Kâhire: Dârü'l-hadîs, 2006, VI, 2293- 2297.

Dihlevî (ö. 1176/1762) ise konuyu farklı bir biçimde ele almış ve Kur'ân'ı tefsir etmek için beş ilim gerektiğini ileri sürmüştür. Ancak Dihlevî ilimleri teker teker saymaktan ziyade tündengelim metoduna göre işlevsel bir tasnife tabi tutmuştur. O bu ilimleri ahkâm, cedel (mücadele, tartışma), evren, insanla ve eski ümmetler ile ilgili ayetleri anlamak, ölüm ve ötesini anlamak şeklinde kategorize etmiştir.⁴⁷

Son dönem alimlerinden Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1391/1971) müfessirin bilmesi gereken 15 ilim saydıktan sonra ahlâk, ruhiyat, içtimaiyat, tekvin, hey'et, coğrafya, tarih ve siyer ilimlerine de büyük bir ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir.⁴⁸

Tefsirlerin ilk ortaya çıktığı andan itibaren günümüze kadar müfessirin bilmesi gereken ilimler konusunda farklı dönemlerde farklı tekliflerin dile getirildiği ortadadır. İlk dönem tefsirlerinde genel olarak hadis ve lügat ilimlerinin ağırlığı görülürken hicri 4. Asırdan sonra hadis ilminin ağırlığı zayıflarken Arap dili ve ilgili ilimlerin yoğun olarak kullanıldığı göze çarpmaktadır. Son birkaç asırdır yaşanan Modernizm tefsir ilmini de etkilemiş ve müfessirler pozitif ve sosyal bilimlerden yararlanmaya başlamıştır.⁴⁹

Aslında müfessirin pozitif ve sosyal ilimlerden bazılarını bilmesi gerekip gerekmediği ile ilgili tartışmalar yeni değildir. Müfessirin bazı pozitif ve sosyal ilimleri de bilmesinin gerektiğini savunanlar olduğu gibi gerekmediğini savunanlarda mevcuttur. Süleyman b. Abdülkavî et-Tûfî (ö. 716/1316) müfessirin pozitif ilimlerden bazılarını bilmesi gerektiğini savunurken,⁵⁰ Şâtîbî (ö. 790/1388) ise müfessirin pozitif ve sosyal ilimleri bilmesi gerekmediğini savunanlardandır. Bu hususta Şâtîbî, Kur'ân'ın birçok ilmi ihtiva etmesine rağmen ilim kitabı gibi görülmesinin yanlış olduğunu söylemiştir. Bu sebeple bazı kimselerin Kur'ân'ı bir ilim kitabı gibi değerlendirecek matematik, mantık, astronomi ve remil ilminin argümanlarını kullanarak Kur'ân'ı tefsir etmesinin yanlış olacağını ileri sürmüştür.⁵¹

b) Müfessirin İlmî Olgunluğu

Müfessirin Kur'ân'ı tefsir etmesi belli ilimleri bilmesinin yanında belli bir ilmi olgunluğa ulaşmış olmasının gerektiği de söylenebilir. Bir müfessirin ilmi olgunluğunun derecesini ölçme imkânı olmadığından bu hususu donanımında bulunan ilimleri hangi amaç için ve nasıl kullandığı hususu ile sınırlandırmak mümkündür. Böyle bir sınırlandırma ise müfessirin Kur'ân'ı tefsir etmekteki amacı ve niyetinin ne olduğu soruları ile eş anlama gelmektedir. Nitekim ilmi olgunluğa ulaşmış bir müfessir Kur'ân'ın naslarını ve ayetlerin anlamlarını bu ilimlerin ortaya koyduğu gerçeklere göre açıklamaya çalışır. Ancak böyle bir ilmi olgunluğa ulaşmamış bir müfessir tefsirinde Kur'ân'ı asıl manasının dışında kendi mezhep veya itikatını üstün ve haklı göstermek için kullanma hatasına düşebilir.

Bu husus üzerinde duran Süyûtî ilmi olgunluğun sağlanması için üç şartın gerekli olduğunu dile getirir. *Birincisi*, müfessirsahih bir itikada sahip olmaktır. Sahih bir itikada sahip olmayan müfessirin itikadî ayetlerin asıl manalarının önüne geçerek nasların manalarında tahrîfe neden olacağını ifade etmektedir. *İkincisi*, tefsir etmekteki amacının halis bir niyet taşımasıdır. Kur'ânı tefsir eden kişinin bu işi Allah rızası için yapması ve Allah'a karşı tam bir samimiyetle yönelmesi beklenir. Tefsirde eğer Allah rızası ve Allah'ın Kur'ân'da muradının sahih olarak açıklanması yoksa ve bu iş bu amaçlar dışında başka amaçlara (mezhep ve itikadın üstünlüğünü kanıtlama, şöret, dünyalık vb.) ulaşmak için yapılıyorsa makbul bir tefsir yapılamayacaktır. *Üçüncüsü*, dinin temel kural ve kaidelerine önem vermesi ve bunları şahsi hayatında yerine getirmesi gerekmektedir.⁵² Şahsi hayatında dinin emir ve yasaklarını yerine getirmeyen, bunlar üzerinde hassasiyetle durmayan bir müfessirin tefsirinde Allah'ın muradını tam olarak açıklaması, dinin emir ve yasaklarını sahih bir biçimde dile getirmesi beklenemez.

c. Müfessirin Kişisel- Karakter Özellikleri

Müfessirin belli bir ilmi bilgi ve olgunluğunun yanında bazı kişisel özelliklere ve ahlaki olgunluğa da sahip olması göz ardı edilmemesi lazım gelen bir gerekliliktir. Bu hususla ilgili zaman içerisinde âlimlerin çeşitli teklifleri olmuştur. Bazı âlimler ilim ile amelin birlikte düşünülmesi gerektiği

⁴⁷ Şah Veliyyullahed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr* (trc. Selmân el-Hüseynî en-Nedvî), Beyrut 1407/1987, s. 17-20.

⁴⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve (Tabakâtü'l-Müfessirîn): Usul-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973, I, 123-53.

⁴⁹ Abdulhamit Birışık, "Müfessir", *DİA*, 2006, XXXI, s. 498- 500.

⁵⁰ Tûfî, Süleyman b. Abdülkerim el-Bağdâdî, *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr* (thk. Abdülkadir Hüseyin), Kahire: Mektebetü'l-âdab, 1397-1977, s. 47.

⁵¹ Şâtîbî, İbrâhim b. Mûsâ, *el-Muvafâkât: İslami İlimler Metodolojisi* (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990, I, 45- 47.

⁵² Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2274- 2275.

üzerinde durarak müfessirin ilmi ile amel etmesi gerektiğini belirtmiştir.⁵³ Zerküşî ise müfessirin kalbinde, bidat, kibir, heva, dünya sevgisi gibi düşüncelerin bulunmaması, günah işlemeye ısrarcı olmaması, imanının zayıf düşmemesi, aklına gelen her söze uymaması gerektiğini belirtir.⁵⁴ Zerküşî'den yaptığı alıntıya bakıldığında Süyûtî'nin de aynı görüşte olduğu göze çarpmaktadır. Nitekim Süyûtî *de-el-İtkân*'da Zerküşî'nin görüşlerine yer verdikten sonra ayrıca müfessirin dünyaya rağbetinin olmaması gerektiği üzerinde durur.⁵⁵

Ebü Şâme el-Makdisî (ö. 665/1268) ise müfessirin Kur'ânîlimlerinden istifade etmeye ve amel etmeye çalışması, çokça Kur'ân okuyarak tilavette bulunması ve aşırılığı terk etmesi gerektiğini belirtir.⁵⁶

Müfessire Dair Özellikler Açısından İdeal İnsan Teorileri

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sırasında ortaya çıkan problemlerin çözümü adına ortaya konan teklifler, genellikle ya tefsir metodolojisini ya da müfessirin ilmi yeterliliğini konu almaktadır. Ancak burada ortaya konması gereken çözüm önerileri daha kapsamlı ve pragmatik olmalıdır. En başta özneliliğin kabulü ve sınırlarının tespiti ile müfessirin konumunun belirlenmesi gerekmektedir. Tefsirde özneliliğin varlığının kabulü ve önem derecesinin büyüklüğünün tespiti, Kur'ân'ı anlama ve yorumlamayla ilgili problemleri aşmada müfessirin bizâtihi kendisinin bir çözüm olarak teklif edilmesini sağlayacaktır. Ancak burada kastedilen salt müfessirin belli ilimlerde yeterliliği ile sınırlı bir husus değildir. Bu durum müfessirin fitri, ahlaki ve ilmi yeterliliğinin ötesinde bazı yetkinlikleri veya vasıfları dakapsayan bir niteliğe sahip olmasının gerektiğinin ifadesidir. Burada ifade edilmeye çalışılan yetkinlik ve nitelikleri genel olarak insan-ı kâmil, ideal insan, büyük adam sosyolojileri ve üstün insan tiplerini orjini de değerlendirilerek yerinde olacaktır.

a) İnsân-ı Kâmil

İnsân-ı kâmil genel olarak belli bir olgunluğa ulaşmış, kemale ermiş insanı ifade ederken sözlükte yetkin, tam ve olgun insan⁵⁷ anlamına gelmektedir. Tasavvufi bir kavram olarak İnsân-ı kâmil; Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan,⁵⁸ Hz. Peygamber'in ahlakıyla ahlaklanan, Allah'ın emirlerine uyan ve yasaklarından kaçınan, gönlü Allah sevgisiyle dolan ve yaptığı amellerin gerektirdiği mertebeye kadar ulaşan kişi⁵⁹ anlamında kullanılan bir terimdir. Başka bir tanımda İnsân-ı kâmil (kâmil/ yetkin insan) Hint felsefesinden İslâm düşüncesine girmiş ve özellikle tasavvuf felsefesinde benimsenmiş mükemmellik teorisidir. İnsân-ı kâmil mertebesine ulaşmış kimse âlemin ruhu, âlemde onun sureti olduğuna inanılmaktadır.⁶⁰ Aziz Nesefî'ye göre ise insan-ı kâmil şeriat, tarikat, hakikat ve marifette tam olan insandır. Böyle bir insanın dört şeyi de tamdır; iyi sözler, iyi hareketler, iyi ahlak ve bilgi.⁶¹ Buna göre İnsân-ı kâmil şeriata uyma ve güzel ahlak hususunda mükemmelliğe ulaşmış, ilahi bazı hakikatlere ve marifete vakıf olmuş insan anlamına gelmektedir.

İnsân-ı kâmil düşüncesini İslam literatürüne kazandıran Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1239) göre, varlıklar ilahi sıfat ve isimleri ancak kendi özelliklerine göre ve belli bir isim vesifat bağlamında yansıtır. Allah'ı bütün sıfatları ile yansıtmaya özelliğine sahip tek varlık ise insandır. İnsanlar arasında da bu vazifeye en uygun kişi insan-ı kâmidir. Bu yüzden insana ve özelde insan-ı kâmile, ilahi sureti üzere yaratılmış varlık denir. Bu özelliğinden dolayı insan, evren aynasının cilası mertebesinde dir.⁶² Bu yönüyle insan-ı kâmil kavramı, ahlaki ve irfanî özelliklerinin yanında ontolojik, kozmolojik ve felsefî bir anlam kazanmaktadır.⁶³

İnsân-ı kâmil düşüncesinin izlerini hemen her toplum ve dönemde görmek mümkündür. Antik dönem Avrupa'sın da "küçük alem" (mikrokozmos) ve "büyük alem" (makrokozmos) felsefi tartışmaları içerisinde İnsân-ı kâmil düşüncesinin ilk örneklerini barındırmaktadır. İnsanla âlem arasında bir

⁵³ Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddimetü Câmîu't-tefâsîr*, s. 94; Kâfiyecî, et-Teysîr, s. 27.

⁵⁴ Zerküşî, *el-Burhân*, II, 181.

⁵⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2276.

⁵⁶ Ebu Şâmeel Makdisî, Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm, *el-Murşidu'l-vecîz ilâ ulumintetâlekkubi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. İbrahim Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003, s. 146.

⁵⁷ Asım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul, 1305, c. II, s. 871.

⁵⁸ Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, s. 330-331.

⁵⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 250.

⁶⁰ Mehmet Vural, *İslâm Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2011, s. 303.

⁶¹ Azizüddîn Nesefî, *Tasavvufî İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990, s. 14.

⁶² Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s. 133.

⁶³ Kadir Özköse, "İnsân-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 2010, sayı 9- 10, s. 18.

münasebet olduğu düşünülerek, birinde bulunan özelliklerin en azından bir kısmının diğerinde de bulunduğu inanılmıştır. Antik döneme ait bu düşüncenin Rönesans'a kadar değişik şekillerde ifade edildiği görülmektedir. Benzer bir şekilde kozmolojik özelliklere sahip insan fikri ve inancını eski Mezopotamya ve Mısır toplumlarında da görmek mümkündür. Mani mezhebinde ve Maniheizm'de *insân-ı kadim*, Mazdeizm'de *gayomart*, Yahudi Kabalasında *adam kadmon*, Hint düşüncesindeki purusa. Çin düşüncesindeki chen-jen'in bazı özellikleri ve yönleri ile uzaktan da olsa İslam'ın İnsân-ı kâmil anlayışını çağrıştırmaktadır.⁶⁴

İnsân-ı kâmil düşüncesini doğrudan Kur'ân'dan çıkarmak mümkün olmasa da bazı ayetlerin insan-ı kâmil düşüncesi kapsamında yorumlamak mümkündür. Hz. Adem'in "halifelik" makamına sahip olduğu (Bakara 2/30), kendisine esmanın öğretildiği (Bakara 2/31) ve onun emaneti yüklendiği (Ahzâb 33/72), insanların mükerrem kılındığı (İsrâ 17/70), insanın "ahsen-i takvim" üzere yaratıldığı (Tin 95/4), göklerde ve yerde olan her şeyin insanın emrine verildiği (Casiye 45/13), ilk insana ilahi ruhtan nefhedildiğini, bu mevkiin kıymetini bilenleri Allah'ın kendisine dost kıldığını, Allah'ın bazılarını kendi tarafından ilim verdiğini (Kehf 18/65), Hz. Peygamber'in üsve-i hasene (Ahzâb 33/21) ve alemlere rahmet olarak yaratıldığını (Enbiya 21/107) beyan eden ayetleri bu hususta yorumlamak mümkündür.

İnsân-ı kâmil, bir yönü ile Hak ile halk arasında bir köprü vazifesi görme lütfuna erişmiş kişiyi ifade etmektedir. Diğer bir yönü ile de Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış olması bakımından ahlaki kemale sahip bulunmasıdır. Bu bağlamda İnsân-ı kâmil şeriat, tarikat, hakikat ve marifet itibarıyla tam ve olgun olan insan manasına gelmektedir.⁶⁵

Müfessirin İnsân-ı kâmil olgunluğuna ulaşmasını farklı açılardan yorumlamak mümkündür. Birincisi İnsân-ı kâmil tabirinin günlük kullanımına uygun olarak beşeri ilişkilerinde ve karakter bakımından olgun insan olması, ikincisi hak ile halk arasında bir köprü vazifesi görmesi, üçüncüsü ise Allah ahlakı ile ahlaklanması anlamına gelmektedir.

b) Farabi ve İdeal İnsan

Fârâbî'nin felsefesinde insan, varlıkları sınıflandırırken kullandığı hiyerarşinin ay-altı tabakasında yer alan konuşma ve düşünme yeteneği ile diğer canlılardan ayrılan karmaşık ve mükemmel varlıktır.⁶⁶Fârâbî'ye göre insan, en yüce mutluluğa ulaşmak için yaratılmıştır.⁶⁷ Ancak her insanın mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini tek başına bilme imkânı olmadığından bu amaca ulaşmak için bir öğretmen ve kılavuza ihtiyacı bulunmaktadır.⁶⁸İşte Fârâbî'ye göre ideal insan tiplmesi, insanları yaratılış amacı olan mutluluğa ulaştıracak kişidir.

Fârâbî ideal insan tiplmesinde, erdemli toplumun kurucusu olarak belirttiği İlk-Başkan, filozof ve peygamberi birleştirdiği görülmektedir. Bu yönüyle Fârâbî'nin ideal insan ile insan-ı kâmil anlayışını birleştirdiği görülmektedir.⁶⁹Fârâbî'ye göre ideal insanın bazı vasıflara sahip olması gerekmektedir. Bunlar: 1) beden olarak tam ve eksiksiz olmalı. 2) Anlama ve idrak etme yeteneğine sahip olmalı. 3) Hafızası kuvvetli olmalı ve hiçbir şeyi unutmamalı. 4) Uyanık ve çok zeki olmalı. 5) Hitabet yeteneği olmalı. 6) Doğru sözü ve doğru sözlü insanları sevmeli, yalanı ve yalancıları sevmemeli. 7) Beşeri ihtiyaçlara (yeme- içme, cinsel arzu vb.) meyletmemeli, kumardan uzak durmalı ve bu tür şeylerden nefret etmeli. 8) Yüce ve yüksek değerlere meyletmeli, şerefi ve ululuğu sevmeli. 9) Dünya malına (altın, gümüş, para vb.) meyli olmamalı. 10) Adaleti ve adil kişileri sevmeli, baskı ve zulüm yapanlardan nefret etmeli, insaf (vicdan) sahibi olmalı ve baskıya maruz kalan insanları korumalı. 11) Azimli, kararlı ve cesur olmalı.⁷⁰

Ancak bu vasıflar değerlendirildiğinde bunların hepsinin peygamberler haricinde başka bir kimsede toplanmış olması zor gözükmemektedir. Kendisi de böyle bir insan tiplmesine ulaşmanın zorluğunu bildiğinden olsa gerek burada vasıfları belirtilen ideal insan tipolojisinin bazı özelliklerini yerine getirenlerin de ideal insan sayılabileceğini belirtir.⁷¹

⁶⁴ Aydın, "İnsân-ı Kâmil", s. 330-331.

⁶⁵ Aydın, "İnsân-ı Kâmil", s. 330-331

⁶⁶Fârâbî, *el-Medinetu'l-Fâzıla*, (çev. Nafiz Danışman), Maarif Basımevi, İstanbul 1956, s. 55.

⁶⁷Fârâbî, *es-Siyâsetu'l-Medeniyye veya Mebâdiu'l-Mevcûdât*, (çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2012, s. 81.

⁶⁸Fârâbî, *Es-Siyâse*, s. 84

⁶⁹ Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayınları, İstanbul 2014, s. 17.

⁷⁰Fârâbî, *El-Medinetu'l-Fâzıla*, s. 105.

⁷¹Fârâbî, *El-Medinetu'l-Fâzıla*, s. 106.

Fârâbî ideal insan tiplmesi ile insani ve ahlaki değrlere sahip lider bir kişilik portresi çizmektedir. İdeal insandini değrleri ve Allah ile olan irtibatı ile ön plana çıkmaz o daha çok insanları yönetecek, onları mutluluğa ulaştıracak, insani ve ahlaki değrleri ile ön plana çıkan ideal bir liderdir. Müfessir açısından değrlendirdiğimizde; müfessirin, insani ve ahlaki değrlere sahip, topluma yön verebilecek, onlara Kur'an'ın manalarını açıklayabilecek ve onların bunları benimsemesinde etkili olabilecek lider bir kişilik kazanması anlamına gelmektedir.

c) Naîmâ ve Büyük Adam Sosyolojisi

Naîmâ (1655-1716) ilk resmi Osmanlı vak'anüvisi, tarihçidir. Ancak yaşadığı XVII. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nin içte ve dışta zor durumda olduğu bir dönem olduğu için ömrünü Osmanlı Devleti'nin çöküşünün önlenmesi için yapılması gerekenleri tespit etmek ve bunu başaracak büyük adamları aramak ile geçirmiştir. Naîmâ'nın Haldun'un uzviyetçilik (organizmacılık, devletçilik) anlayışını ve tavırlar (aşamalar, dönemler) teorisini bazı farklılıklarla benimser ve bu teorileri Osmanlı devletine uyarlayarak devletin çöküşünün önlenmesine çalışır. Naîmâ'da'nın Haldun gibi devleti canlı bir organizma gibi ele alır ve devlet hayatının tavırlar teorisi denilen beş aşamadan oluştuğunu ileri sürer. Bu aşamalar, Devletin kuruluşu, devlet başkanının mutlak egemen oluşu, devlet ile bütünleşmenin tamamlanması, devletin genişlemesinin ve refahın stabil hale gelmesi ve çöküş dönemleridir. Ancak İbn Haldun beşinci ve son aşamada devletin çökeceğini varsayarken Naîmâ Osmanlı devletinin yeniden yükseleceğini veya en azından çöküşün geciktirilebileceği ile ilgili görüşleri ile İbn Haldun'un görüşlerin ayrılır. Bu aşamada "akıl adamların (Büyük adamların)" alacağı tedbirler gerek devletin mali durumu gerekse toplumsal düzeni sağlanabilecektir.⁷²

Naîmâ'nın büyük adam sosyolojileri ile üzerinde durduğu aslında kriz dönemlerinde öne çıkarak bozulan toplumsal ve devlet düzenini onarıcı misyon eda edecek, tedbirler alacak, topluma liderlik edecek ideal lider tipidir. Naîmâ büyük adam sosyolojilerini incelerken bunların dini yönünden ziyade liderlik vasıfları ve taşımaları gereken insani değrlere üzerinde durmuştur. Bu yüzden büyük adamları yönetici ve askeri sınıf içerisinde aramıştır. Bu bağlamda büyük adamların bazı vasıflara sahip olması gerektiğini belirtirken bunları; adaletli, akıllı, cesur, cömert, yumuşak huylu, vefalı, doğru, şefkat ve merhamet sahibi, sabırlı, affedici, şükredici, bilgili, namuslu, vakarlı ve yavaş hareket edici olmalı şeklinde sıralamaktadır.⁷³

Özellikle Naîmâ'nın çöküş dönemini mercek altına alması onun içtimai tefsir olarak adlandırılan ve Müslümanların içinde bulunduğu kötü durumu Kur'an tefsiriyle düzeltmeye yönelik yaklaşımla bazı benzerlikler taşımasını sonuç vermektedir. Her iki yönelimin beraberce ele alınması ictimai tefsir yöneliminin sosyal yapı içerisindeki karşılığının daha reel bir platforma taşınmasını sonuç verecektir.

d) Nietzsche ve Üstün İnsan (Übermensch)

Almancada "übermensch", İngilizcede ise "overman, superman" olarak karşılık bulan "üstün insan" tiplmesi ilk kez 17. yüzyılda Heinrich Miller tarafından dile getirilmiş olmasına rağmen Alman düşünür Friedrich Nietzsche (1844-1900) adıyla özdeşleşmiştir. Nietzsche üstün insan tiplmesini 1883'te yayımlanan "Böyle Buyurdu Zerdüş'te" açıklayarak sistemleştirir.⁷⁴ Üstün insan Nietzsche'nin 19. yüzyılda Batı'daki ahlaki ve dinsel değrlerin çökmesiyle oluşan krize çözüm olarak öne sürdüğü, düşünsel deneyimin ve insanlık için ön gördüğü aşamanın genel bir adıdır.⁷⁵ Nietzsche'nin üstün insan yorumunun en temel amacı insanlığın kurtuluşunda önemli bir yol, bir çıkış olma ülküsüdür.⁷⁶

Nietzsche dünyaya bakış açılarına göre üç insan tipinin olduğunu⁷⁷ ve en üstte ise üstün insan olduğunu dile getirir.⁷⁸ Üstün insan, insan evriminin son aşaması ve onun gelecekteki insan öngörüsüdür.⁷⁹ Üstün insanı, Zerdüş olarak isimlendirirken onu aşkın bir varlık olan Tanrının yerine koyar. Üstün insan, toplumda geçerli olan geleneksel ahlâki değrleri sırf var oldukları için kabul

⁷² Z. Fahri Fındıkoğlu, *İctimaiyat Dersleri*, İÜİFY, İstanbul, 1971, c. I, 87.

⁷³ Zeki Aslantürk, *Türk Sosyoloji Tarihinde Naîmâ'nın Yeri ve Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 1979, s. 79.

⁷⁴ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, (çev. A. Turan Oflazoğlu) Cem Yayınevi, İstanbul, 1977, s. 21 vd.; Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, (çev. Sedat Umran) Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 962.

⁷⁵ Nilüfer İlhan, "Üstün İnsan Kavramı Merkezinde Açık Deniz Kenarında Ve Yabancı Romanları Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi." *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* [TAED], Erzurum 2014, s. 188 (187-209).

⁷⁶ Memet Aslan, *Nietzsche'nin Aydınlanma Aklı Eleştirisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2017, s. 80.

⁷⁷ İonna Kuçuradi, *Nietzsche ve Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999, s. 25.

⁷⁸ Karl Jaspers, *Nietzsche*, (çev. Murat Batmankaya), Alkım Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 265.

⁷⁹ Arthur Danto, *Nietzsche*, (çev. Ahmet Cevizci) Paradigma yayınları, İstanbul, 2002 s. 75.

etmeyen, bunları yeniden değerlendiren, zamana ve belli kriterlere göre yeniden belirleyen ve hayata geçiren insan profilidir.⁸⁰

Ancak geleneksel kültür ve din normları içerisinde belli kurallar ile sınırlandırılmış, düşünmeyen ve sorgulamayan bir toplum içerisinde üstün insan olmak oldukça zordur. Bu yüzden ilk olarak, insanın kendi kendini tanıması ve farkındalığını keşfetmesi için toplum/halk/sürü olarak adlandırılan bu ortamda yaşaması ve onların kodlarını çözmesi gerekecektir.⁸¹

Nietzsche üstün insanı, ahlâkı “kendisinin altında” hisseden “insan” olarak görmektedir. Nasıl ki insan “hayvanın üzerinde” yer alıyorsa, üstün insan da Nietzsche'ye göre, salt ahlâkî öğütler veren insanla karşılaştırıldığında, ahlâksız değil, ama ahlâkın dışında, ahlâkın ötesindedir. Hayatı ve güçlülük iradesini evcilleştiren bir ahlâkın (Nietzsche'nin deyişiyle) hasta ettiği ve hasta edilmiş bir canlı olarak kendi kendisinin sonuna geldiği insanaşılması gereken, aşılacak zorunda olan bir varlıktır.⁸²

SONUÇ

Tefsir de öznellik genel olarak kabul edilmemesine rağmen özneliliğin varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Bu alanda yapılan tartışmalar genellikle müfessirin sahip olması gereken özellikler bağlamında yapılırken özneliliğin ne anlama geldiği ve yerine getirdiği misyon geri planda kalmıştır. Bu alanda yapılacak tartışmalara ışık tutması bakımından öncelikle özneliliğin kavramsal incelemesi, özellikleri, çeşitleri ve yoruma katmış olduğu fayda veya zarar üzerinde durulmalıdır.

Böyle bir düşünsel alt yapı ile birlikte metin ve usûlden ziyade fakat onlardan bîgâne kalmaksızın, onlarla birlikte özellikle özneye vurgu yapılması gerekmektedir. Müfessirin bir çözüm olarak ele alınmasının gerekliliği, müfessirin bilmesi gereken ilimlerden veya ilmi yeterliliğinin çok ötesinde bir yetkinliği akla getirmektedir. Farklı literatürlerde dile getirilen bazı üstün insan tiplmeleri belli yönleri ile dile getirdiğimiz yetkinliğe ışık tutmaktadır. Farklı alanlarda dile getirilen bu ideal insan tiplmeleri salt dini bir referans ile belirlenmiştir. Bu tiplmeler genel olarak idealize edilen dini, kişisel ve toplumsal yönleri ile öne çıkmıştır. Ayrıca bunlar bir kurtarıcı veya mehdi tasviri de değildir. Burada yapılmak istenen müfessirin dini ilimler çerçevesinde sahip olduğu vasıfların yanında bazı kişisel yetkinlik ve özelliklerine ışık tutmaktır.

Bu kapsamda tasavvufta geçen “İnsân-ı Kâmil” anlayışı, Fârâbî'nin “İdeal İnsan”, Naîmâ'nın “Büyük Adam Sosyolojisi” ve Nietzsche'nin “üstün insan (Übermensch) teorilerinde tipolojisi çıkarılan üstün insan tiplerinin öncelenmesi ve tefsir disiplini içerisinde kendisine bir yer bulması anlamına gelmektedir. Böylece çeşitli yönlerle ön plana çıkarılan bu insan tiplmeleri İslami bir hüviyete kavuşacak ve bunlara ulaşma yolları, tefsir usulünün de önemli bir parçası olacaktır. Bu şekilde ortaya konan insan tiplmelerine ulaşma hedefi; özellikle içinde bulunduğumuz zamanı ilgilendiren bir unsur olarak Kur'ân'ı doğru yorumlamanın olmazsa olmaz bir şartı olduğu bilincinin gelişmesini, daha önce bu hususta usûl kitaplarında yazılanların altı çizilerek bir kere daha okunmasını, anlaşılmasını ve yeniden anlamlandırılmasını sağlayacaktır.

“İnsân-ı Kâmil” anlayışı, “İdeal İnsan”, “Büyük Adam Sosyolojisi” ve “Üstün İnsan ‘ubermensch’ teorilerine dair verilen teklifte; bu yaklaşımlarla ister insanın Allah'ın onu var kılmadaki gayesine ulaşması ister tüm bir toplum/insanlık/varlık için çözüm olması veyahut da kendisinden beklenen sorumluluğu yerine getirerek insanlığı bir sonraki evresine ve tekâmül noktasına ulaştırması hedeflensin temel nokta aynıdır. Sonuçta insanın kendisini ve potansiyelinde var olanı kullanmasını/keşf olmasını merkeze alan bu yaklaşımların Kur'ân yorumu için de nesnel ve reel olana ulaşma gayesiyle yararlanılması gerektiği varsayılmaktadır. Böylece tek bir ferdin şahsi yükselişi ve gelişiminden çok, toplumla o toplum içindeki ferdi birlikte belli noktalara yükseltmeyi hedefleyen bu yaklaşımların, müfessir ve içinde bulunduğu toplumun sahip olması gereken şartlar olarak tefsir usulüne yansıtılması planlanmaktadır.

⁸⁰ Demet Köse, *Nietzsche felsefesi, Modernizm, Ahlak ve İmmoralizm*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi, 2008, s. 33.

⁸¹ İlhan, “Üstün İnsan Kavramı Merkezinde..”, s. 188.

⁸² Richard Wisser, “Friedrich Nietzsche: Üstün İnsan Görünürde mi?” İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, Yıl 1990, Cilt 0, Sayı 27, s. 82.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, Alparslan, “Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu (Uygulamalı Bir Çalışma Denemesi)”, *İslami Araştırmalar*, 1989, 3. cilt- 3, sayı, s. 95.
- Apaydın, H. Yunus, “İslam Hukuk Usulünde Yorum Metotları”, İlahiyat Fakülteleri I. İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve “İslam Hukuk Usulünün Problemleri” Sempozyumu, Çorum 14-15 Mayıs 2004, 2005,
- Asım Efendi, *KâmûsTercemesi*, İstanbul, 1305.
- Aslan, Memet, *Nietzsche'nin Aydınlanma Akli Eleştirisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2017.
- Aslantürk, Zeki, *Türk Sosyoloji Tarihinde Naima'nın Yeri ve Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 1979.
- Aydın, Mehmet S., “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, s. 330-331.
- Aydınlı, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayınları, İstanbul 2014.
- Birand, Kamıran, *-Kamıran Birand Külliyyatı- Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, Ankara: Akçağ Yay., 1998.
- Buhr, Manfred and Kosing, Alfred, *Marksçı, Leninci Felsefe Sözlüğü*; trc. Engin Aşkın, İstanbul: Konuk Yay., 1976.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve (Tabakâtü'l-Müfessirîn): Usul-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.
- Birişik, Abdulhamit, “Müfessir”, *DİA*, 2006, XXXI, s. 498- 500.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 3. bs. İstanbul: Paradigma Yay., 2002.
- Coşkun, Ali, *Osmanlı'da Din Sosyolojisi: Naima Örneği*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004
- Craig, Edward, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London: Routledge, 1998.
- Cündioğlu, Dücane, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an: Hermenötik Bir Deneyim: II.*, İstanbul: Tıbyan Yay., 1995.
- İbnCüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed İbnAhmedİbnCüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi'l-Kur'an*(nşr. Muhammed SâlimHâsim), Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1415.
- Danto, Arthur, *Nietzsche*, (çev. Ahmet Cevizci) Paradigma yayınları, İstanbul, 2002 s. 75.
- Demirci, Muhsin, *Tefsire Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2009.
- ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr* (trc. Selmân el-Hüseynî en-Nedvî), Beyrut 1407/1987, s. 17- 20.
- Edwards, Paul, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan, 1972.
- el-Endelüsî, Ebu Hayyân, *el- Bahru'l-Muhîfti't-Tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Celil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri, *İctimaiyat Dersleri*, İÜİFY, İstanbul, 1971
- Fârâbî, *el-Medinetu'lFâzıla*, (çev. Nafiz Danışman), Maarif Basımevi, İstanbul, 1956.
- , *es-Siyâsetu'lMedeniyye veya Mebâdiu'l- Mevcûdât*, (çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2012.
- Gökkır, Necmettin, “İslam Yorumbilim Geleneklerinde Kur'an ve Toplum Arasındaki Diyalektik İlişki”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008/1, sayı: 20, s. 22.
- Görener, İbrahim, *Tefsir ve Tefsir Usûlü Üzerine Düşünceler*, Kayseri: Laçın Yay., 2004.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- Hastings, James, *Encyclopaedia of ReligionandEthics*, 2nd ed., Edinburgh: T. & T. Clark, 1930.
- Honderich, Ted, *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Jaspers, Karl, *Nietzsche*, (çev. Murat Batmankaya), Alkım Yayınevi, İstanbul, 2008.
- İlhan, Nilüfer, “Üstün İnsan Kavramı Merkezinde Açık Deniz Kenarında Ve Yaban Romanları Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi.” *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* [TAED], Erzurum 2014, s. 188.
- el-İsfahânî, Râgıb, *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*, thk Muhammed A. Besyûnî, Külliyyetü'l-âdâb, Tanta 1420/ 1999.
- Kâfiyeci, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman, *et-Teysîr fî Kavâidi'lİlmî't-Tefsîr*, thk. İsmail Cerrahoğlu, Ankara: Ankara Üniv. İlah. Fak. Yay., 1989.

- Kalın, Faiz, “Kur’ân ve Bilim Işığında Rölativiteye Etki Eden Faktörler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sayı: 17, s. 173- 179.
- Kılıç, Sadık, “Varoluşsal Değişim’inYadsınamazlığı Karşısında ‘Varolan’ı da Gözeten ‘Diri Yorum’”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2005.
- Köse, Demet, *Nietzsche felsefesi, Modernizm, Ahlak ve İmmoralizm*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi, 2008.
- Kuçuradi, İonna, *Nietzsche ve Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999.
- Nesefî, Azîzüddîn, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kamil*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.
- Nietzsche, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (çev. A.Turan Oflazoğlu) Cem Yayınevi, İstanbul, 1977.
- , Friedrich, *Güç İstenci*, (çev. Sedat Umran) Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Özköse, Kadir, “İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi”, *Araştan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 2010, sayı 9- 10, s. 18.
- Sıcak, Ahmet Sait, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, Ankara Okulu, Ankara, 2017.
- Sıcak, Ahmet Sait; Çalışkan, Necmettin, “Bir Kavram Olarak Nesnellik Hegemonyasındaki Öznellik ve Mevcut Tanımlamaların Yetersizliği Üzerine”, *Al-Farabi II. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (6-8 Nisan 2018 Gaziantep) Özet Kitabı*, 2018.
- Süyûfî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. EbîBekr, *el-İtkân fî ulûmi 'l-Kur'ân*(nşr. Ahmet b. Ali), Kâhire: Dârü'l-hadîs, 2006.
- Ebu Şâmeel Makdisî, Ebü'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm, *el-Murşidu'l-vecîz ilâ uluminteteallekubi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. İbrahim Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvafâkât: İslami İlimler Metodolojisi*(trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1990.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî, *es-Sünen*, Mektebetü's-Selefiyye, Kahire, 1964.
- Tokatlı, Atilla, *Sosyalist Kültür Ansiklopedisi*, İstanbul: May Yay., 1979.
- Tûfî, Süleyman b. Abdülkerim el-Bağdâdî, *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr*(thk. Abdülkadir Hüseyin), Kahire: Mektebetü'l-âdab, 1397-1977.
- Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- Vural, Mehmet, *İslâm Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2011.
- Wisser, Richard “Friedrich Nietzsche: Üstün İnsan Görünürde mi?” *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Yıl 1990, Cilt 0, Sayı 27, s. 82.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'Ulûmi 'l-Kur'ân*, Beyrut, ts.,
- Zülaloğlu, Fevzi, *Temel Kaynağımız Kur'ân: Kur'ân Tek Kaynak mı, Temel Kaynak mı?*, İstanbul: Ekin Yay., 2002.

KUDDÛSÎ DİVANINDA İNSAN-I KÂMİL OLARAK İDEAL ÂŞIK TİPİ

Ayşe FARSAKOĞLU EROĞLU¹

ÖZET

Şeyh Ahmed Kuddûsî Efendi, 18.yüzyılın son yarısı ile 19. Yüzyılın ilk yarısında yaşamış, alim, fâzıl bir mutasavvıftır. Kendisinin ve çeşitli kaynakların verdiği bilgiye göre Niğde'nin Bor kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası Maraşlı İbrahim Efendi'dir. Ahmed Kuddûsî Efendi'nin çalışmamıza konu olan divanı hacimli eserlerinden biridir. Divanındaki şiirleri incelendiğinde onun, yaratılış amacını gerçekleştirmeye odaklandığı söylenebilir. Ahmed Kuddûsî Efendi, kulun dünyaya geliş amacının yaratıcıya layık olmak, O'nun rızâsını kazanmak olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın rızâsının nasıl kazanılacağını da yine şiirlerinde anlatmıştır. Ona göre öncelikle Allah aşkına yapışmak gerekir. Aşk ise sadece sözle olmamaktadır. Aşk gönle inmeli, orada yerleşmeli ve insanın hayatında büyük değişikliklere vesile olabilmelidir. Kuddûsî insanların hayatında aşkla meydana geleceğine inandığı değişikliği mecâzî ve hakîkî aşk konusunda öne çıkan örnekler kullanarak açıklamıştır. Ferhad-Şîrîn, Kays-Leylâ, İbrahim Edhem bu örneklerden bazılarıdır. Bunların dışında klasik edebiyatta aşk ve âşık denildiğinde en çok öne çıkan sembollerden olan bülbül ve pervâne de Kuddûsî'nin şiirlerinde yer almaktadır.

Biz çalışmamızda onun divanındaki şiirlerinde insan-ı kâmil olarak ideal âşık tipini inceleyeceğiz. Takdir edilir ki insan-ı kâmil kavramı tasavvufteki temel kavramlardan biridir. Bu vesileyle söz konusu kavramın mutasavvıf şairlerin eserlerinde sıkça ifade edildiği görülmektedir. Kuddûsî Ahmed Efendi'nin hem Nakşibendiyye hem de Kâdiriyye tarikatlarından beslendiği bilinmektedir. Dolayısıyla onun şiirlerinde de insan-ı kâmil kavramı çok az doğrudan, daha ziyade dolaylı olarak yer almaktadır. Onun idealize ettiği kâmil insan Hak aşkında kendisini yok etmiş, Hakk'ı anmayı vird-i zebân edinmiştir. Biz çalışmamızda, Kuddûsî şiirlerinde insan-ı kâmil kavramını hangi kavramlarla özdeşleştirir? Kâmil insan olarak ideal âşık tipinin davranış modeli nasıldır? Hak aşkıyla yanabilmek için âşığın zihin ve gönül dünyası nasıl olmalıdır? Gibi soruların cevaplarını onun şiirlerini inceleyerek vermeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kuddûsî, divan, insan-ı kâmil, âşık tipi.

IDEAL LOVER AS A PERFECT HUMAN BEING IN KUDDUSÎ'S DİWAN

ABSTRACT

Şeyh Ahmed Kuddûsî Efendi is a scholar and sufi mystic who lived during the late 18th and first half of the 19th century. It is generally acknowledged from his and other academic writings that he was born in Bor, Niğde in Turkey. His father was Maraşlı İbrahim Efendi. His *Diwan*, which is the main topic of this study, is one of his comprehensive works. When this poetry collection is analyzed, it can be argued that he aims to achieve the goal that creation requires. Ahmed Kuddûsî Efendi states that an individual should aim to merit the God and receive His approval during his/her life. He told people about how to receive God's approval in his poems. According to him, one first should adhere to God's Love. However, love is not only expressed with words. It should penetrate one's heart, remain there and influence one's life positively. Kuddûsî analyzed the way in which he believed love would influence an individual's life by referring to examples related to metaphorical and genuine love. Among these examples are Ferhad-Şîrîn, Kays-Leylâ and İbrahim Edhem. In addition, nightingale and moth, which are two of the most famous examples in classical literature in terms of love and lover, can be found as an element of Kuddûsî's poems.

This study focuses on ideal lover as a perfect human being in Kuddûsî's poems. It is widely known that perfect human is one of the leading figures in sufi mysticism as it can be observed as an indispensable part of various sufipoets's works. Kuddûsî Ahmed Efendi is known to have benefited from both Nakşibendiyye and Kâdiriyye dervish orders for his poetry. Therefore, perfect human being is dealt in an indirect way in his poems. His ideal lover as a perfect human being is swept away by God's Love and always alludes to God's name. This study focuses on addressing the following questions: Which concepts are associated with the perfect human being in Kuddûsî's poetry? How does an ideal lover behave for being a perfect human? What should there be in one's mind and heart in order to be swept away by God's Love?

¹ Dr.Öğr.Üyesi ,Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları bölümü. afarsakoglu1@gmail.com

Keywords: Kuddûsî, diwan, perfect human being, ideal lover.

Giriş

Kuddûsî Ahmed Efendi 1769-1849 yılları arasında Anadolu’da yaşamış, ilim ve irfân sahibi bir mutasavvıftır. Önce Nakşibendiyye tarikatından sonra da Kâdiriyye tarikatından feyz almış, tarikat taassubu olmayan, son derece ileri görüşlü bir Kâdirî şeyhidir. Kuddûsî, âşıkâne, samimi şiirleriyle, tasavvuf alanında verdiği ilmî eseriyle, eserlerindeki samimi ve doğal üslubuyla Anadolu’da yetişmiş en önemli mutasavvıflardan biri olarak kabul edilmektedir. O eserlerinde, yapılan ibadetlerin, iyi ve güzel davranışların sadece Allah rızâsı gözetilerek yapılması gerektiğini, samimi şekilde inanan insanların Allah’ın rızâsından başka beklentiye girmeyeceklerini söylemektedir. Ona göre insan, gönlünden mâsivânın sevgisini çıkarıp yerine Allah aşkını doldurmadan âşık olamamaktadır. Mâsivânın sevgisini gönlünden sürüp çıkarmanın yolu ise zikirdir. Özellikle de kelime-i tevhid zikridir. Tasavvufta ideal insan denildiğinde “insan-ı kâmil” kavramı akla gelmektedir. İnsan-ı kâmil nefsi terbiye etmiş, kendisinde potansiyel olarak bulunan güzellikleri kemâle erdirmiş ve Hz. Peygamber’in “ölmeden önce ölünüz” mealindeki hadis-i şerifinin sırrına ermiş kişi olarak bilinmektedir. İnsan-ı kâmilin tecessüm etmiş en belirgin örneği ise Hz. Peygamber’dir. Mutasavvıf şairler şiirlerinde ideal insanı ifade ve tasvir ederken bazıları kemâlât, kemâl, kâmil, merd-i kâmil kavramlarını bazıları da mârifet, irfân, ârif, irfân ve mârifet sahibi kavramlarını tercih etmişlerdir. İdeal insan, ârif ya da kâmil hangi kelimeyle ifade edilirse edilsin, onun öne çıkan özelliği aşk-ı hakîkî ile dolu olmasıdır.

Zira insan ideal noktaya gelirken gönlünde mâsivâyâ ait tortulaşmış birikintiler kalmışsa, maddeye ait çer-çöp hükmünde sevgi kırıntıları bulunuyorsa bunlar aşkla temizlenmektedir. Aşk öyle bir ateştir ki âşığı altın misali iyice saflaştırana fenâfillaha ulaşacak mahviyete getirene kadar yakmaktadır. Âşık öyle yanmaktadır ki gönlünde ne cennet arzûsu ne de cehennem korkusu kalmaktadır. Tek istediği Allah’ın rızâsı, tek özlediği ise cemâlullahıdır.

Böylece Yûnus misâli;

Cennet cennet dedikleri,

Birkaç köşkle birkaç hûri,

İsteyene ver sen ânı,

Bana seni gerek seni

diyebilmektedir.(Tatçı,2011:333)

Kuddûsî Ahmed Efendi de böyle diyebilen Hak âşıklarından biridir. O divanındaki şiirlerinde tasavvufun genel ve detay konularında bilgiler vermiş, özellikle de zikir ve aşk kavramlarını sıkça kullanmıştır. Kuddûsî ilâhî aşkın kişinin gönlünde yerleşmesi için zikre özellikle de tevhid zikrine devam edilmesi gerektiğini söylemektedir. Şiirlerinde zâkirin zikir için özel bir zaman ve mekan tahsis etmeden, hatta imkanların kısıtlı olduğu durumlarda, abdest alma zorunluluğu da olmadan tevhid zikrine devam etmesini ısrarla tavsiye etmektedir. Böylece sâlikin gönlünde aşk yerleşmekte, o irfân ve kemâl sahibi olmaktadır. Bu çerçevede onun şiirlerinde âşık tipi kâmil, ilim ve irfân sahibi olarak tanımlanmaktadır. Fakat o hakîkî aşka tutulmuş âşık tipinin özelliklerini sayarken ve onu isimlendirirken insan-ı kâmil yada kâmil kelimelerini değil irfân ve ârif kelimelerini tercih etmektedir. Onda âşık, ârif, irfân sahibi, insanın ve kainâtın yaratılış amacının farkında, yaratıcısının hikmetlerini kendinden başlayarak her unsurda her işte görebilmektedir. Ve tek arzusu yaratıcısının rızâsını kazanıp ona kavuşmaktır.

Âşık Tipi ve İnsân-ı Kâmil

Âşık Tipi

Edebî eserlerde şahıs kadrosu bazı özelliklerine göre tip veya kişilik olarak nitelendirilmektedir. Bu konuda çalışanlara göre; kişilik ada bağlıdır, basmakalıp davranışlar sergilemez. Davranışları değişkendir. Tip ise, belirgin davranışların temsilcisidir. Yüzyıllar boyu oluşan kültür, olgunlaşma sürecinde tipini de yetiştirip, eksik-aksak taraflarını tamamlayıp düzeltiyor. Olgun şeklini alan tip toplumun temel değerlerini temsil ediyor(Akkuş,1996:20). Tarih boyunca bu şekilde pek çok tipin oluşturulduğu görülmektedir. Bunlardan biri de âşık tipidir. Âşık kelimesi sözlüklerde; *Bir şeye veya birine karşı aşırı sevgi duyan kimse, tutkun, meftun* anlamlarıyla karşılırken, tasavvuftaki anlamı itibarıyla de; *Nefsini dünya nimetlerinden çekiciliğinden arındıran, bütün bağlılığı ve sevgisi Allah’a olan kimse* olarak tanımlanmaktadır(Ayverdi,2011:196).

Edebî eserlerde temel olarak iki farklı âşık tipi görülmektedir. Bunlardan ilki mecâzî aşka tutulmuş olan, diğeri ise hakîkî aşka tutulmuş olan âşık tipidir. Bunlara ilaveten bilhassa tasavvufî eserlerde mecâzî aşktan hakîkî aşka geçen bir diğr âşık tipi daha bulunmaktadır. Bu tipin en belirgin örneğinin erkek âşık tipinde Mecnûn, kadın âşık tipinde ise Züleyhâ olduğu söylenebilir. Âşık tipinin bir bu kategorilerin tümünde bulunan genel özellikleri, bir de mecâzî aşka tutulmuş olan âşık tipi ve hakîkî aşka tutulmuş olan âşık tipi olarak ayrıldığında farklılaşan özellikleri bulunmaktadır. Âşık tipinin genel özellikleri; *sarı yüz, (çihre-i zerd), kanlı göz(çeşm-i pür-hûn), gözyaşı(eşk,sirişk), kanlı gözyaşı(sirişk-i al), yırtık, pejmürde üst-baş ve kılık kıyâfet, yaka yırtığı(çâk-ı girîbân), tırmalanıp yaralanmış sine(sîne ber-dâğ), yanıp kebâb olmuş bağır ve ciğer(biryân), bu ciğerlerden yükselen kıvılcımlı âh, iki büklüm olup dâl harfini andıran boy(kadd-i dü-tâ, kadd-i dâl, ham kad, kadd-i hem) ve zamansız ağarmış saçtır(Zavotçu,2013:78-79).*

Kuddûsî Ahmed Efendi'nin divanında da aşk ve âşık kavramları geniş yer tutmaktadır. Kuddûsî, divanına nakış nakış aşkını işlemiştir. Bu mısralarda aşkın âşıkta meydana getirdiği haller de anlatılmaktadır. O ışk kime misafir olursa onun gözünde yaş, dilinde figân ve hâlinde perîşânlık olur demektedir.

İşk kime mihmân olur gözleri giryân olur
İşleri efgân olur hâli perîşân olur(206-34/1)²

Kuddûsî'ye göre âşıkların bir diğr özelliği gece ve gündüzü fark edememeleri ya da zaman kavramının onlar için önemsiz olması ve nereye bakarlarsa orada sevgiliyi görmeleridir.

Gice ile gündüzi fark idebilmez özi

Kande bakarsa gözi gördüğü cânân olur(206-34/4)

Kişinin benzi aşk derdinden sonbahar yaprağı gibi solduğunda, maksûdunu bulacağı anlatılmaktadır.

Maksûdını lâ-büdd kişi hiç bulmamak olmaz

İşk derdi ile benzi hazân gibi solunca(222-G3/7)

Mecâzî aşk hakîkî aşka köprüdür, fakat konak değildir. Aşk-ı mecâzîden aşk-ı hakîkîye ulaşmak âşığa Allah'ın lütfudur.

Kantara imiş ışk-ı mecâzî pes hakîkîye

Ehl-i sülûke bu ışk u cezbe lutfi Hudânın(580-G604/4)

Âşık, rakîbin düşmanlığı, sevgilinin vefasızlığı ile yalnızlık köşesine çekilir. Fakat halinden memnundur. Onun derdi vuslat değildir. Bu dünyadan yüz çeviren âşığın derdi âhiret de değildir. Çünkü gelecek, zâhidin düşüncesidir, âşık ise yalnız sevgilinin ve onun hayâlinin düşüncesindedir, sevgili olmaksızın öbür dünyayı da istemez. Âşığın gönlü temiz olmalıdır. Aşk gönülde hastalık, kir, pas, keder bırakmaz. Sevgili(Allah) yolunda can verenler ise dirilik bulurlar(Zavotçu,2013:80-83). Âşıklık bütünüyle O olmak, mâşukluk ise bütünüyle sen olmaktır. Zira kendin olman sana yaraşmaz; sana yaraşan mâşûka ait olmandır. Âşıklığa yaraşan asla kendine ait olmamaktır ve kendi başına kalmamaktır(Erginli, 2006:130).

İnsân-ı Kâmil Kavramı

Zât, vücud ve sıfat bakımından yetkin olma halini ifade eden bir tasavvuf terimi olarak kemâl kavramı sözlükte, “bir şeyin bütün parçalarının tam, yeterli ve yerli yerinde olması” anlamına gelmektedir. Hicri yedinci yüzyıla kadar İslam edebiyatında “kâmil” ya da “mükemmel insan tabiri kullanılmış değildir, bu tabir mezkûr tarihten sonra kullanılmaya başlanmıştır(Çelik,2010:20-21).

İnsân-ı kâmil kavramının tasavvuf ekollerine göre çeşitli şekillerde anlamlandırıldığı ve bu konuda müstakil eserler verildiği görülmektedir. *Arapçada mükemmel/yetkin insan anlamına gelen insân-ı kâmil terimi, tasavvuf felsefesinde mutasavvıfların ortaya koyduğu fenâfillâh/Allah'ta yok olma, bekâbillah/Hak ile bâkî olma aşamasında insanın varacağı son aşamayı nitelemek için kullanılmıştır. Vahdet-i vücûd öğretisine dayalı fenâ düşüncesine göre, insanın amacı, beşerî varlığını Allah Teâlâ'nın varlığında eritmektir(Çelik,2010:28).*

² Çalışmamızdaki şiir örnekleri “Kuddûsî Divanı, Haz. Ahmet Doğan, Akçağ Yay., Ankara-2013” künyeli eserden alınmıştır. Alıntı beyitlerde beytin yan tarafında öncelikle sayfa numarası, sonra ise şiir ve beyit numarası verilmiştir. Ayrıca gazeller kısmından alınanlara şiir numarasından önce “G” harfi eklenmiştir

“İbnü’l-Arabî çizgisinde gelişen tasavvufî gelenekteki muhtevasıyla insân-ı kâmil düşüncesini doğrudan Kur’ân’dan çıkarmak mümkün olmasa da bazı âyetlerin insân-ı kâmil düşüncesi istikametinde yorumlanabileceği ve yorumlanageldiği görülmektedir. Meselâ Kur’ân’da Âdem’in “halifelik” mevkiine sahip olduğu (el-Bakara 2/30), benî Âdem’in mükerrem kılındığı (el-İsrâ 17/70), insanın “ahsen-i takvîm” üzere yaratıldığı (et-Tîn 95/4), göklerde ve yerde olan her şeyin onun emrine verildiği (el-Câsiye 45/13), kendisine esmânın öğretildiği (el-Bakara 2/31) ve onun emaneti yüklendiği (el-ahzâb 33/72) ifade edilmektedir. Ayrıca ilk insana ilâhî ruhtan nefhedildiğini, bu mevkiin kıymetini bilenleri Allah’ın kendisine dost kıldığını, Allah’ın bazılarını kendi tarafından ilim verdiğini (el-Kehf 18/65), Hz. Muhammed’in güzel örnek (el-Ahzâb 33/21) ve âlemlere rahmet (el-Enbiyâ 21/107) olduğunu bildiren âyetler de tasavvufun insân-ı kâmil konusundaki dayanağının Kur’ân olduğuna delil olarak gösterilmektedir (Aydm, 2000: 22, 330).”

Hallâc-ı Mansûr: “Allah Âdem’i kendi suretinde yarattı” hadisinden yola çıkarak, Allah’ın kendi nefsinde kendisi için tecelli ettiğini söylemiştir. Bu tecelli ile Allah, kendi isim ve sıfatlarının hepsini ihata eden bir suret vücûda getirmiştir. Hallâc’ın bu anlayışı, daha sonra İbn Arabî’nin “insan-ı kâmil” düşüncesine zemin hazırlamıştır. İnsan-ı kâmil fikri varlık fikrinin devamıdır ve onunla alâkalıdır. Nitekim İbn Arabî’ye göre kâinat ilk önce ruhsuzdu. Tıpkı cilası vurulmamış bir ayna görünümündeydi. Âdem bu cilasız aynanın cilası ve ruhu olmuştur. İnsan-ı kâmil Allah’ın bütün isimlerini bilen tek varlıktır. İnsan-ı kâmil maddî ve manevî bütün kemal mertebelerini kapsamaktadır. İnsan-ı kâmil, Hz. Muhammed’dir (Yılmaz, 2007: 345).”

Bir diğer kaynakta ise tasavvufta insana verilen değer anlatılırken, tasavvufun insanı alabildiğine yücelttiği ve hatta onu “insân-ı kâmil” motifleriyle kâinâtın eksenini kabul ettiği ifade edilmektedir (Demirci, 2001: 148). İnsân-ı kâmil kavramı Kâşânî’nin tasavvuf sözlüğünde ise: “el-insân-ı l-hakîkî” başlığıyla verilmiş ve “bilkuve kemâlini bilfiil hale getirmiş insân-ı kâmil” (Kâşânî, 2004: 82) anlamıyla karşılanmıştır.

Bir diğer tanımda ise, insân-ı kâmil, Hakk’a ulaşan ve diğer insanları Hakk’a erdiren insandır, denilmektedir (Erginli, 2006: 477; Muhammed eş-Şâzelî, 1891: 98). İnsân-ı kâmil, âlemin ruhu âlem de onun suretidir (Uludağ, 2005: 188). İnsân-ı kâmilden murad, Hz. Muhammed Mustafa ve O’nun manevî mirasına sahip olanlardır. İnsân-ı kâmil Allah’a gerçek manada halife olmuştur (Cebecioğlu, 2005: 315).” Bu tanımlardan da çıkarılacağı gibi, insan-ı kâmil örnek insandır. O, kendisini görenlere Allah’ı hatırlatır. Abdü’l-kerîm b. İbrahim el-Cîlî ise “İnsân-ı Kâmil” isimli eserinde kâmil insanın Allah’ın “Hay” sıfatıyla hayat sahibi olmasına dikkat çekmektedir (el-Cîlî, ty: I, 233-240). “İnsan-ı Kâmil” isimli eserlerden bir diğeri ise Azîzüddîn Nesefî’ye aittir. Nesefî, yirmi iki risaleden oluşan eserinin ikinci faslında insân-ı kâmil anlatmıştır. Ona göre insan-ı kâmil, şerîat, tarîkat ve hakîkatte tam olur. Daha detaylı olarak ise onu, iyi söz, iyi fiil, iyi ahlâk ve irfân sahibi kimse olarak tanımlamıştır. Müellif, Kemâl yoluna giren bir çok kimsenin hedefe ulaşamayıp yarı yolda kaldığını ise üzümlerle ifade etmiştir (Nesefî, 2009: 69).

Kuddûsî Ahmet Efendi’nin Hayatı, Eserleri

Hayatı

Kuddûsî Ahmed Efendi 11 Rebîülevvel 1183’te (15 Temmuz 1769) Niğde’nin Bor ilçesinde doğdu (Uludağ; Köksal, 2002: 26, 315; Tenik, 2007: 26; Ünver, 2003: 132). Kuddûsî, divânındaki bir şiirinde otobiyografisini hayatında öne çıkan olaylara dikkat çekerek özetlemiştir. Söz konusu şiirde doğum tarihi, isminin verilmesi, babasıyla olan iletişimi onun tavsiyeleri ve vefatı, babasının vefatından sonra peygamber aşkıyla iki defa mücâvir oluşu, sonra memleketine dönüp evlenmesi, evlat sahibi olması gibi hususları çok samimi, güzel bir üslupla anlatılmıştır.

Hikâyet eyleyim ahvâlimi fi’l-cümle yârâna

Sabâvetden berü başa geleni diyem ihvâna (150-4/1)

Kuddûsî daha çocukken, hatta bazı şiirlerinde daha doğmadan ilâhî aşka tutulup zikre başladığını anlatmaktadır.

Anam rahminde itmişem anı tevhîd ü takdîs

Oluban tâ ezelden ışıka yâr elhamdülillâh (346-211/3)

Sabî iken gelürdi gönlüme âsârı ışıkın pes

Yanar idi yüreğim gice gündüz nâr-ı sûzâna (150-4/2)

Devamındaki beyitte ise babasının kendisine Allah'ı zikretmek için izin verdiğini ve ben sağ iken tevhid zikrine çok çalış, hatta o kadar çok zikreyle ki seni gören münâfıklar bu ya riyâkâr ya da dîvânedir desinler, dediğini söylemektedir.

Peder merhûm icâzet virdi zikrullahâ pes bana
Didi çalış hemân ben sağ iken tevhid-i Yezdâna(150-4/3)

Şu kez çok eyle kim zikri olasın mest-i lâ-ya'kıl
Münâfıklar disünler yâ mürâ'idür yâ dîvâne(150-4/4)

Kuddûsî on sekiz yaşındayken babası vefat etmiş, babası, hocası ve mürşidi olan İbrahim Efendi'nin vefatı onu çok derinden etkilemiştir.

Vefât itdi peder ben on sekiz yaşında iken bil
Karârım kalmadı hiç başladım pes âh u efgâne(150-4/5)

Babasının vefatından sonra Turhal ve Erzincan'da bulunmuş ve peygamber aşkıyla Hicaz'a gitmiş, hac vazifesini yerine getirdikten sonra Mekke ve Medine'de bir yıl kalmış, erbainler çıkarmış, riyâzetler gerçekleştirmiştir.

Resûlin ıskı düşüp gönlüme Hakka niyâz itdim
Didim aç yâ İlâhî yol varam ol fahr-ı ekvâne(150-4/6)

Kabûl itdi du'âmı bir sene oldum mücâvir hem
Gelüb Rûma yine gitdim o şâhlar şâhı sultâna(150-4/7)

Kuddûsî, pek çok şiirinde aşk yolculuğuna mecâzî aşkla başlayıp hakîkî aşka ulaştığını anlatmıştır.

Mecâzî ışkâ oldum mübtelâ kalmadı hiç sabrım
Hevâlandı düşüp dîvâne gönlüm hubb-ı nisvâna(150-4/8)

Beni rüsvâ-yı âlem eyledi ışk-ı mecâzî pes
Atardım kendimi pervâne-âsâ şem'i hûbâna(150-4/9)

Çok hanımla evlendiğini ve pek çok evlâdı olduğunu, bu evlatlarının bir kısmının kendisine yâr bir kısmının ise yabancı olduğunu, bazılarının vefat ederek kendisini hüzne gark ettiğini, hayatta kalanların ise kendisi için farklı bir imtihan sebebi olduğunu samimi bir üslupla anlatmıştır.

Tezevvüc eyledim çok zen toğırdılar nice evlâd
Kimisi oldı yâr bana kimisi oldı bîgâne (150-4/10)

Kimisi gitdi ukbâya kimisi kaldı anların
Kalanlar oldılar fitne giden düşürdi ahzâna(150-4/11)

Bu beyitleri hicri bin iki yüz kırk altıda(m.1831) Şaban ayının yarısında yazdığını söylemektedir.

Sene bin iki yüz kırk altıda yazdım bu ebyâtı
İrişdirdi Hudâ fazlıyla nısf-ı mâh-ı Şa'bâna(150-4/12)

Kuddûsî'nin babası İbrahim Efendi oğlunun doğum tarihini "Allah'a çok şükür oğlum bin yüz seksen üç yılında Rebî'ü'l-evvel ayının on birinde isneyn gecesinde doğdu" olarak kaydetmiştir.

Peder târihimi yazmış ki bin yüz seksen üç deyü
Ana Hak eylesün rahmet ve cümle ehl-i imâna(150-4/13)

Rebî'ü'l-evvelin pes on biri isneyn gicesinde
Dimiş kim toğdı oğlum çok şükür Vehhâb u Rahmân'a(150-4/14)

İbrahim Efendi Hz. Peygamber'le adaş olsun, irfân sahibi olsun diye oğluna Ahmed ismini vermiştir.

Komuş hem ismimi Ahmed teyemmün idüben dimiş
Adaş olsun bu oğlan fahr-ı âlem kân-ı irfâna(150-4/15)

Kuddûsî de bu vesileyle Hz. Peygamber'e salât ve selâm ederek ona bağışlanmayı Allah'tan dilemektedir.

Anın bî-had salât-ıla selâm it rûhına yâ Rab

Bu Kuddûsî güneş-kârı bağışla hem o hâkâna(150-4/16)

Maraş'tan Niğde'ye göç eden Nakşibendî şeyhi Ulemâdan Hacı İbrahim Efendi'nin oğludur. Dinî bilgilerini babasından alan ve kendisine intisap eden Kuddûsî, 1786 yılında babası vefat edince Bor'dan ayrılarak Turhal, Erzincan, Kayseri gibi şehirleri dolaştı. Buralardaki meşâyihle görüştü. Daha sonra Şam'a ve Mısır'a oradan Hicaz'a geçti. On yedi yıl Mekke'de ikamet etti. İstedığı feyze ermesi için Anadolu'ya dönüp çokça evlenmesi gerektiği şeklinde mânevî bir işaret ve annesinin ısrarlı çağrılarını üzerine Bor'a döndü. 1807 ve 1810 Osmanlı-Rus savaşına katıldı ve Balkan cephesinde bulundu. Maraşîzâde ve Kuddûsî Baba olarak da tanınan Şeyh Ahmed, Allah'ın kuddûs ismine mazhar olduğu veya bu ismin mazharı olmayı umduğu için şiirlerinde Kuddûsî mahlasını kullandığını söyler. XIX. yüzyılda Anadolu'da yetişen şair mutasavvıfların en önemlilerinden olan Kuddûsî, şiirlerinde yer yer hayatı ve çektiği eziyetlerle bulunduğu yerler hakkında bilgi verir(Uludağ; Köksal,2002:26,315-316; Tenik,2007:26; Ünver,2003:1).

Mevlânâ'dan etkilendiğini söyleyen Kuddûsî, Nakşibendiyye'yi bırakarak daha kolay ve daha hoşgörülü kabul ettiği Kâdiriyye tarikatına geçmiş, görüşlerini, duygularını ve coşkularını bu çerçevede daha rahat ifade etme imkânı bulmuştur(Uludağ;Köksal,2002:26,316).

Her ne kadar Kâdiriyye tarikatını seçmiş olsa da şiirlerinden onun tarikat taassubunun olmadığı görülmektedir. O divanındaki bir beytinde şöyle demektedir:

Yok ayrı gayrı evliyânın yolları hak cümlesi

Hem Halvetî hem Celvetî hem Kâdirî hem Nakşîyem (494- 457/3)

Aynı zamanda o tasavvuftaki sıraya uygun olarak şerîatsız tarîkatın olamayacağını, sâlikin öncelikle şer'î bilgi ve uygulamalarını tamamlayıp sonra tarîkat yoluna revân olması gerektiğini pek çok beytinde anlatmıştır.

Şerîatsız tarîkat işi bitmek mümteni' zîrâ

O bir kapu ki andan irilür maksûd-ı aksâya(152-5/14)

Ona göre hakikat özünün zarfı tarîkat, kabuğu ise şerîattır. Tasavvufta, kabuk zâhirî ilmi, öz ise bâtınî ilmi sembolize etmektedir.

Lübdür hakikat zarf-ı tarîkat

Kısr-ı şerîat anla meâlî(175-19/15)

Eserleri

Kuddûsî Ahmed Efendi'nin bugün divanı ve husûsî mektupları dışında dini ve tasavvufu işleyen altı eseri bilinmektedir. Eserlerinde sade ve samimi bir dil kullanmıştır.

1.Divân: Kuddûsî Ahmed Efendi'nin aşıkâne, son derece sade ve samimi bir dille yazdığı şiirlerinden oluşmaktadır. En hacimli eseri olan divanındaki şiirlerinde çok sayıda ayet ve hadis kullanmış ve tasavvufla ilgili çok yönlü bilgiler vermiştir. Divan, ilk defa Kuddûsî'nin vefatından on yıl sonra 1859 yılında, İstanbul'da Hacı Ali Rıza Efendi adlı bir zat tarafından bastırılmıştır(Tenik,2007:44).

2. Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr: Kuddûsî'nin bu eseri hacim bakımından divanından sonra ikinci sırada yer alır. Kuddûsî, eserinde tasavvufun temel konularını ilim adamı titizliğiyle sistematik olarak incelemiştir.

3.Vasiyyetnâme: Kısa bir risaledir. Eserde zikrin öneminden bahsedilmekte ve zikirle ilgili tavsiyelerde bulunmaktadır. Ayrıca vefatından sonra nasıl defnedilmek istediğini de yine bu eserinde açıklamıştır.

4. İcâzetnâme: Manzum ve mensur bir eserdir. Eserin belirgin önemli özelliği, Kuddûsî'nin mânevî yolla bütün mü'minlere verdiği zikir icâzetnâmesinin yazılı olmasıdır. Eserin manzum bölümünde ise, Hakk'ı bilmenin bilgisi olan mârifet üzerinde durmaktadır(Tenik,2007:47-48).

5. Nasâyih: Kuddûsî bu risâlede, kendi hayatında iz bırakan önemli bir hususa yer verir. Yoksulluktan dolayı çektiği sıkıntıyı ve ailesi ile akrabalarının karşılaştığı açlık ve kıtlığı anlatmaktadır. Osmanlı

toplumunun 1800 lerdeki sosyo-ekonomik durumu hakkında Anadolu ve İstanbul halkının bir portresini çizmektedir. Risalede ayrıca insanlara bazı tasavvufi konularda tavsiye ve nasihatlerde bulunmaktadır(Tenik,2007:46).

6. Pendnâme: Kuddûsî'nin risâlesinin onun vefatından hemen önce yazdığı son eseri olduğu ve risaleyi hasta yatağında birkaç yılda tamamladığı bilinmektedir. Risalenin muhtevasında insanın yaratılış amacı, kıyamet gününün yaklaştığı, dünyaya aldanmamanın gerekliliği gibi konular anlatılmaktadır. Evliya menâkıbından örnekler verilmekte, diğer eserlerinde de olduğu gibi zikir konusunu hassasiyetle işlemektedir.

7. Mektuplar: Kuddûsî'nin çeşitli vesilelerle yazdığı sekiz mektubu bulunmaktadır(Doğan,2013:51).

8. Küçük Risaleler: Kuddûsî'nin İbrahim Eren nüshasında, Mevlânâ Müzesi 2429 numaralı eserde şiirler arasına sıkıştırılmış, nasihat ihtiva eden küçük risaleleri de bulunmaktadır(Doğan,2013:52).

Kuddûsi Divanında İnsan-ı Kâmil Olarak İdeal Âşık Tipi

Kuddûsî şiirlerinde hem mecâzî aşkı hem hakîkî aşkı aşkla anlatmıştır. Fakat Mevlâyâ ulaşamayan Leylâ aşklarını, hakîkî aşka tebdil olmayan mecâzî aşkları kıymetsiz ve anlamsız bulmuştur. Onun şiirlerinde âşık, edebiyatta tasvir edilen âşık tipinin bütün özelliklerini taşımakla birlikte ârif ve kâmilidir. Âşığa irfân ve mârifet kazandıran âşktır.

Sûfî şiirinde, ruh elest bezminde sevgili ile görüşmüş ve onun ben sizin Rabbiniz değil miyim, hitabına “belâ” demiş ve âşık olmuştur. Sonra ruh ten kafesine konulup dünya sahrasına gönderilmiştir. Bu sebeple insan gurbettedir. Asıl vatanından uzakta, kendisinde his halinde kalan aşk duygusuyla dünya hayatında sırât-ı müstakîmi bulup hakîkî aşka ulaşması beklenir. Böylece elest bezminde tutulduğu hakîkî aşkı bu alemde tekrar bulmuş ve gönlünde sonsuza duyduğu özlemi gidermiş olacaktır. Kuddûsî de şiirlerinde tam olarak bunu tarif ederek önce âşıkları hayrân kılanın elest meclisindeki “belâ”ikrârı olduğunu söylemekte, sonrasında ise sana yakın olanlar ışk ile yakınlaştı ve âşık senin ayrılık acısından ışk ile kurtuluşa erdi demektedir.

Kılan âşıkları mestân u hayrân

Elest bezmindeki ikrâr değil mi(404-G304/3)

İşk-ıla itdi takarrüb heb mukarrebler sana

İşk-ıla buldı firâkıdan kamu âşık felâh (165-14/6)

O, peygamberlerin aşkla kazandıkları güce ve ferahlığa da işaret etmiş onların sınıandıkları zorlukları aşkla aştıklarını anlatmıştır. Hz. Mûsâ düşmanın sihrini aşkla bozmuş, Hz. Yûsuf'un kokusu Hz. Ya'kûba aşkla esmiş, Hz. Eyyûb derdine aşkla sabr etmiş ve yine aşkla derdine şifa bulmuştur, Nemrud'un ateşi Hz. İbrahim'e aşkla nûr olmuş, Hz. Îsâ semâyâ aşkla tamâh etmiştir.

İşk-ıla bozdı Nebî Mûsâ adûnın sihrini

İşk-ıla esdi Nebî Ya'kûba Yûsufdan riyâh (165-14/8)

İşk-ıla sabr itdi Eyyûb derdine âh itmedi

İşk-ıla buldı yine derde şifâ oldı sıhah(166-14/9)

İşk-ıla dostın Halîle nâr-ı Nemrûd oldı nûr

İşk-ıla Îsâ Nebî itdi semâvâta tamâh (166-14/10)

Hz. Muhammed ise Sidre'ye aşkla yükselmiş ve bütün nebiler içerisinde aşkla server olmuştur.

İşk-ıla server Muhammed Sidreye itdi urûc

İşk-ıla cümle nebiler içre pes oldı hicâh(166-14/11)

Âşıkları gece gündüz ağlatıp inleten de yine âşktır.

İşk-ıla âşıkların nâlân olurlar rûz u şeb

İşk-ıla her dem mecâzib iniler bî-irtiyâh (166-14/12)

Gerçek âşıklara aşk sırrını gizlemek zordur, kim âşık olduysa onun akli gitmiştir. Zira aşkta esas gönüldür.

Sırr-ı ışkî gizlemek müşkil katî âşıklara
Kim ki oldıysa giriftâr oldı anın aklı zâh(166-14/15)

Kuddûsî âşıklar zümresinden olmayı tavsiye etmekte ve gönlünde aşk olmayan kişileri cansız bedene benzetmektedir.

Ehl-i ışk olmağa himmet eyle sen de kendine
Işk olmayanların var cismi lâkin cânı yok(182-22/7)

Kuddûsî, alınmaz satılmaz çarşısı dükkanı olmayan aşka nasıl ulaşayım sorusunun cevabını sâdık tâlib isteğine ulaşıp diyerek vermekte ve bizlere âşık olmanın ilk şartının istemek ve ümitsizliğe düşmeden gayret etmek olduğunu söylemektedir.

Dir isen ki ben bu ışkî nice tahsîl ideyim
Ne alınur ne satılır sûki yok dükkânı yok(182-22/12)

Bu suâlin vireyim cevâbını sana işit
Tâlib-i sâdık irer matlûbına hırmânı yok(183-22/15)

Sonra ise bir mesel getirerek durumu izaha devam etmekte ve meseldir Mevlâsını isteyen bulur derler, samimiyetle aşk isteyen bulmaz mı hey düşüncesiz diye dikkat çekici şekilde aşk yolculuğunda bahaneye yer olmadığını belirtmektedir.

Tenrisini isteyen bulur dinür dilde mesel
Sıdk-ıla ışk isteyen bulmaz mı hey iz'ânı yok(183-22/16)

Âşık olmanın ikinci şartı ise çok zikretmektir. Kuddûsî o kadar çok zikret ki münâfıklar sana o mecnûndur aklı yok, gösteriş yapıyor yol yordam bilmez desinler demektedir.

Ol kadar iksâr-ı zıkr it ki münâfıklar sana
Diyeler mecnûn mürâî aklı yok erkânı yok(183-22/17)

Bu tavsiyelere uyulduğunda kişinin gönlüne damla damla deniz gibi aşk dolacak ve insanlar onun âşıklar içerisinde bir benzeri yok diyeceklerdir.

Katre katre gönlüne deryâ gibi ışk dola tâ
Diye nâs erbâb-ı ışk içre anın akrâmı yok(183-22/18)

Aşk kişinin gönlüne girince maddeye dair ne varsa sürüp çıkarmaktadır.

Şol gönül kim içine girdi bu ışk
Mâsivâyı çıkarub sürdi bu ışk(183-23/1)

Tevhid zikriyle beraber insan an be an yenilenmekte, tazelenmekte, gönlünden mâsivâyı temizleyip gönlünü ilâhî tecelliye hazır hale getirmektedir.

Çalış sen zıkr-i tevhîde dem-â-dem dîni tecdîde
Gönlünden mâsivâ gide ana ol dem sığar Mevlâ (148-2/21)

Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok ayetinde insanlara kainat ve hadiseler üzerine düşünmeleri tavsiye edilmektedir. Bu hususta, ayetlerde ibret alınması gereken misaller de verilmiştir. Kuddûsî de aşağıdaki beytinde yüce yaratıcının yarattıkları üzerine tefekkür eder, onu zikretmeye devam edersen yüce makamlara erersin demektedir.

Tefekkür eyle âyâtında hem Hallâk-ı ekvânın
Dilinden zikrini kesme irersin câh-ı bâlâyı(153-5/17)

Kuddûsî mecâzî aşktan geçilip, Allah'tan hakîkî aşk istenmesini zira Mecnûn'un sonunda Leylâ'nın aşkıdan pişman olduğunu söylemektedir.

Hudâdan iste gel ışk-ı hakîkî geç mecâzîden
Nedâmet eyledi Mecnûn sonunda ışk-ı Leylâ'ya(153-5/18)

Âşığın özelliklerinden biri de dünyanın geçici olduğunu bilip maddî mülke değer vermemesidir. Kuddûsî bu durumu cihânın mülkü bize emanettir, âşığın katında mülkün çürük bir ceviz kadar kıymeti yoktur diye ifade etmektedir.

Bu cihânın mâl ü mülki âriyet bizde hemân

Âşığın indinde değmez cümlesi çürük koza(162-11/12)

Âşığın gönlüne gösteriş ve gurûr girmez, böyle güzel bir gönle sahip olmak için geceyi gündüze katıp aşkı tahsil edelim.

Ehl-i ışkın gönlüne girmez riyâ ile gurûr

İşkî tahsîl idelim katub gıceyi gündüze(162-11/14)

Kuddûsî'nin beyitlerinde zikir ve aşk birbirinin devamı ve ayrılmazı olarak görülmektedir. Kuddûsî'nin derdi aşktır, aşk ise zikirle gönle dolmaktadır. Zikir arttıkça gönle deniz misâli aşkın dolduğu görülmektedir. Zikirler içerisinde en faziletli ise kelime-i tevhid'dir. Kelime-i tevhid zikri çok yapıldığında kişinin kalbinin masivâ kaydından kurtulacağı anlatılmaktadır.

Derd-i ışkdur pes murâdım zikir ile kalbe tolar

Ol kadar zikir eyle kim ışk tola deryâ-veş öze(162-12/3)

Cümle zikrin efdali tevhîd buyurmuşdur Resûl

Ol kadar çalış ana kim kalbinin bendin çöze(162-12/4)

Zikrin envâ'ı dahi çokdur kamunun efdali

Nefy-ile isbât buyurdu sâkin-i arz-ı Hicâz(213-38/17)

Âşıklığın şartlarının en önemlisi olarak görülen kelime-i tevhid, zehir ve panzehire benzetilmiş, zehrini atıp panzehiri yutmamız tavsiye edilmiştir.

Nefy ü isbâta devâm eyle azîzim rûz u şeb

Âşık ol âşık sever zîrâ Hudâ uşşâkını(376-G262/8)

Zehr ile tiryâka benzer nefy ü isbât sen hemân

Zehrini yabana atub yudagör tiryâkını (376-G262/9)

Âşığın bir diğer özelliği ölmeden önce maddenin sevgisini gönlünden çıkarıp, Allah'ta fânî olmaktır. Kuddûsî, aşk ateşiyle yanıp kül olmayana yazık, ölmeden önce ölüp dirilmeyen ölüye yazık, dünya ve âhiret âşık için perdedir bunlardan kurtulup Rahmân'a geldim demektedir.

Nâr-ı ışk-ıla yanub kül olmayan nâdâna yuf

Ölmeden evvel ölüp dirilmeyen bî-câna yuf(164-13/1)

Dünyâ vü âhret âşıka perde

Atdım kamuyı Rahmâna geldim(191-26/16)

Âşığın kalbine mâsivâ asla girmez, mevlâ'yı tercih edenlere dünya ve âhiret hepsi haramdır. Bir başka beyitte ise bu düşünce dünya, âhiret ehline, âhiret, dünya ehline haram, Hak âşıklarına ise her ikisi de haramdır denilmektedir. Kuddûsî bu düşüncesine gerekçe olarak, iki sevgilinin bir gönle sığmayacağını, iki zıddın bir araya getirilemeyeceğini göstermiştir.

Ehl-i Mevlâya harâm dünyâ ile âhret kamu

Âşığın kalbine girmez bil ki aslâ mâsivâ(225-G7/3)

Bu dünyâ ehl-i ukbâya harâm aksi de böyle

İkisi de harâm Hak ehline çün gönli anda(229-G13/7)

Sığar mı bir gönülde iki mahbûb var düşün bir kez

İki zıd ictimâ itmek muhâl mümkün değil zîrâ(268-G80/4)

Kuddûsî dünya ve ahiretin Hak âşıklarına perde olduğunu, âşğın bu perdeyi ref etmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Perdedir iki cihân âşık-ı Hakka inan

Özleme hûr u cinân gayrı unut yâre bak(423-G332/5)

Âşık, mal biriktirmez.. Zira Hak ehli dünyanın altın ve gümüşünden geçip nefret eder, Belh şâhı da statü unsuru olan taht, tâc ve kemerinden soyunup Allah aşkıyla derviş olmuştur. Kuddûsî burada masivâyı geride bırakma hususunda İbrahim Edhem misalini vermektedir.

Dirersin cîfe-i murdârı dîrsin âşık-ı Hakkam

Azîzim gel bu tarzı ko bu kâr-ı pür-zarardan kaç(309-G150/3)

Hak ehli oldur kim geçe heb özgelerinden

Nefret ide dünyâ evinin sîm ü zerinden(560-G572/1)

Belh şâhı Hudâ ıskı ile oldu çü dervîş

Geçdi soyunub tâc ile taht u kemerinden(561-G572/6)

Âşık zamanının padişahı olur, aşkla, damlayken nehir, nehirken okyanus olur .

Âşık olan behr olur pâdişâh-ı dehr olur

Katre iken nehr olur nehr iken ummân olur(208-34/18)

Önceki beyitlerde aşka ulaşmanın yolu anlatılmıştı. Aşağıdaki beyitlerde ise mârifete ulaşmanın yöntemi anlatılmıştır. Kuddûsî, mârifetin nasıl elde edileceğini sorarsan sana bütün gönlümle söyleyeyim sen de kıyâs et, gönülde mârifet cezbe ile doğar, cezbe ise zikirle kalbe dolar demektedir.

Ayrıca ona göre Allah'ı bilenler aşkla bilmiştir, aşk olmadan irfân sahibi olunmaz.

Der isen kim nice tahsîl olunur bu ma'rifet

Cân u dilden dinle diyem sana eyle iktiyâz(213-38/15)

Ma'rifet gönülde toğar cezbe ile gün gibi

Cezbe de zikr- ile tolub kalbe ider ihtirâz(213-38/16)

Hudâyı ısk-ıla bildi bilenler

Ki ansız sâhib-i irfân olunmaz(218-41/6)

Ârif olmak için önce dalgıç olup aşk denizi içerisinde gizli olan marifet incisini bulmak, yani âşık olmak gerekmektedir.

Ma'rifet lü'lü-durur deryâ-yı ısk içre nihân

Kim ki gavvâs oldu bu bahre olıdır ârif(338-G199/4)

Aşk âşğın Hak yolunda hem silahı, hem kılavuzudur. Bunlara sahip olan, Hak yolunda düşmanlarından korkmayıp menziline ulaşır.

Silâhı ısk olan korkmaz adûdan râh-ı Hakda

İrilmez menzile hem ısk kılavuz olmadan(223-G4/2)

Âşık, Hakk'ı bilme yolunda önce kendi nefsini bilip ârif olur, kendi nefsini bilmeyen Rabbini bilmez.

Bilinmez ilm-i zâhir ile çün ayne'l-yakîn Hak

Ki evvel nefsini ârif oluban bilmeyince(223-G4/4)

Ne bilsün Tenrisin ol kim henüz nefsin bilmez

Nice Ârif oluram ben ki kaldım şekk ü zanda(229-G13/4)

Bilemez bir kimse Hakkı kendi nefsin bilmeden

Cevher-i irfân bulunmaz bahr-i fikre talmadan(528-G514/1)

Eşyânın esasını görür gibi keşf edip anlayan kalp gözüdür, Hak apaçık ortada olsa da baş gözüyle bilinmez. Kişi sarf ve nahivde çok bilgili olsa da ârif olmaz, kalp gözü zikre devam etmekle açılmaktadır. Kişi kelime-i tevhid zikrine devamla ârif olmakta ve kainatta kimin tasarruf ettiğini bilmektedir.

Keşf-i eşyâ eyleyen kalb gözidir ayne'l-yakîn
Baş gözüyle Hak bilinmez bellü peydâ olsa da(225-G8/5)

Açılır zikr-ile kalb gözi devâm it sen ana
Ârif olmaz kişi nahv ü sarfda yektâ olsa da(225-G8/6)

Olur tevhîde meşgûl olmag-ıla kişi ârif
Bilür kimdir tasarruf eyleyen kevn ü mekânda(229-G13/5)

Ârif aynı zamanda ilim sahibidir. Fakat ilmini bir bilgi olarak saklamaz, hâlinde gösterir. Zevk ve vecd de onun asli özelliklerindendir.

Ârif-i Hakkım dimişsin ilm ü irfânın kanı
Vecd ü hâlden dem urursın zevk u vecdânın kanı(372-G255/1)

Ayrıca zikre tek gayret eden âşık değildir. Bütün kainat topyekun zikretmektedir.
Yedi kat yirler ü anda olan efrâd-ı mevcûdât
Yedi deryâ vü içinde olan sükkân ider tesbîh(355-G226/4)

Âşık dışarıdan gelen kınamalara, ezâ ve cefâyâ katlanmadıkça kemâle eremez.
Velî olmaz kişi taşlanmayınca
Sivâ endişesi boşlanmayınca(223-G5/1)

Kemâle iremez sâlik dirîgâ
Bu ıskın odına haşlanmayınca(223-G5/2)
Âşıkların nişânı aşk derdiyle ağlamaktır. Âbid ya da zâhid tipleri gibi ya hiç ağlamamak ya da cennet arzusuyla ağlamak değildir. Zira âşığa nişânsız olmak ve ücret almak yakışmamaktadır.
Nişânı ehl-i ıskın ağlamaktır derd-i ısk-ıla
Sakın zâhidleyin olma ki sen de bî-nişân ağla(238-G28/7)

Murâdı ağlamakdan âbidin cennet imiş ancak
Yaraşmaz âşıka ücret hemân sen rây-gân ağla(238-G28/8)

Sâlikin gönlüne zikirle, aşk, aşkla irfân dolmakta ve kalbi cilâlanmaktadır.
Sâlikin gönlüne irfân ısk-ıla hâsıl olur
Zikr ile ısk ıskıla irfân tolar kalbe cilâ(246-G40/3)

Allah'ı zikretmek insanları irfân sahibi yapmaktadır, âşığın Allah'ın zikriyle Akdeniz kadar olması tuhaf değildir. Kuddûsî sözlerine inanmayan kişileri bu sözleri tecrübe etmeye çağırmaktadır. Kırk gün zikre devam ettiğinde gönlün taş, demir olsa bile aşk gönlüne gelir denilmektedir.
Muhakkak bil ki zikrullah kılar âdemleri ârif
Aceb midir ki âşık zikr-ile bahr-i sefid olsa(284-G107/7)

İnanmazsan sözime tecrübe eyle otur kırk gün
Gelür ısk u mahabbet gönlüne taş u hadîd olsa(284-G107/8)

Âşık gece gündüz zikre devam ettiğinde gecesi Kadir, gündüzü bayram misâli olur.
Ne güzel rûz u şeb tevhîde meşgûl olsa bir âşık
Ki Kadir olsa gicesi dahi gündüzi id olsa((284-G107/10)

Allah(cc) zâkirlere çalışmalarına göre kemâl vermektedir. Kişi gönlüne şâhın girmesini istiyorsa gönlünü temizleyip sevgili olmalıdır.

Olur celîs Hak zâkire virir kemâl sa'ye göre
Gönlüme dirsən şâh gire pâk eyleyüb olgıl habîb(305-G143/3)

Ârifler tevhid zikriyle meşgul olurlar, çünkü ârifler topluluğunun virdi tevhid zikridir.
Ana meşgûl olurlar ehl-i irfân
Ki hizb-i ârifânın virdi tevhîd(319-G168/6)

Kuddûsî, zikri bütün insanlara tavsiye etmekte, nitelik ve nicelik olarak da anlatmaktadır. Ona göre
günde sayısız kelime-i tevhid, on salât ve yüz istiğfarla Allah'tan af istenmelidir.
İdelim tevhîdi her gün bî-aded hem on salât
Hem yüz istiğfâr idüb afv isteyelim Tenriden(571-G591/4)

Kuddûsî ilâhi aşkın kalbinde yerleşmesi noktasında duanın gücünü de ihmal etmemiştir. Rabbim bana
kendini sevgili eyle ve aşk nuruyla gönül evimi aydınlat demiştir.
Hudâvendâ bana mahbûb u ma'sûkî sen eyle
Ki nûr-ı ışk-ıla gönlüm evini rûşen eyle(328-G181/1)

Âşıktâ olmasî gereken sıfatlardan biri de tefekkür etmektir. Kuddûsî, yaratıcıya samimi şekilde âşıksan
gökyüzüne ve yeryüzüne ibretle bak diyerek tefekkür edilmesini tavsiye etmektedir.
Âşıksan eğer sıdk-ıla Hallâk-ı Mübîne
Dikkatle nazar eyle semâvât u zemîne(330-G186/1)

Kuddûsî divanında tevbe tavsiye edilmekte, tevbe edenleri Hakk'ın sevdiği anlatılmaktadır.
Hak sever tevvâb zümresini bil
Tevbe it her dem ol Kird-gâre(333-G190/5)

Âşığın bir özelliği de mütevazî olması, herkesi kendinden üstün bilmesidir. Kibirlenenler hiç rahata
ermezler, dosta da düşmana da tevazu ile muamele etmek gerekir. İlim ve amelle mağrur olmak da âşığa
yakışmaz.
İli a'lâ bil kendini alçak
Bulmasun ruhsat nefis-i emmâre(333-G190/6)

Hiç felâh bulmaz iden istikbâr
Sen tevâzu it yâre ağyâre(333-G190/7)

İlm ü a'mâle hiç olma mağrûr
Uyma Kuddûsî kavl-i mekkâre(333-G190/10)

Ârif, şâh ya da vezir olsa dahi kendisini aşağı halkı üstün bilir. Tevâzûda zirvedir.
Ârif ili a'lâ bilür özini pek ednâ bilür
Her gördüğün etkâ bilür şâh u vezîr olsa dahi(391-G283/7)

Allah'ta fânî olma makamına eren mahviyet denizine gark olur ve terki terk eder.
Terk-i terk ider fenâfillah makâmına iren
Bahr-i mahva gark olub eyler fenâ ile ferah(351-G218/4)

Allah'ta fânî olma makamına eren ebedî hayat bulmakta ve bu yolda can veren âşık sadece âhirette değil
dünyada da var olmaktadır.
Fenâfillah makâmına iren bulur bekâyı çün
Bu yolda cân viren âşık iki âlemde var oldu(361-G236/8)

İnsan benliğini mutlak varlık olan Allah'a vermeli ve mahviyet içerisinde Allah'ta fânî olmalıdır.
Vir senliğini Tenriye çün varlık anındur
Hiç kalmasun ortada senin nâm u nişânın(580-G605/3)

Kâmil mü'minin özelliklerinden biri de güler yüzlü ve tatlı dilli olmasıdır.
Tatlı dil güler yüz imiş hâl ü şânı mü'minin
Mü'min-i kâmil isen göster bize şânın kanı(373-G255/7)

Kâmil kişi insanların ayıp ve günahlarını örter, çok kötü bir fiile de şahid olsa kimsenin ayıbını yüzüne vurmaz.

Görse bende bir günâhı setr ider kâmil ise
Yüzime ol aybı urmaz eyledim ise de kan(539-G534/6)

Ârife cömertlik yakışır, o sevgilinin yolunda bütün varlığını yağma kılar.
Işık-ile irfân dahi hâsıl olur ey ahî
Ârif olırsahî varını yağma kılar(623-G678/2)

Ârif kıyâmet bile kopsa hüznü ve kedere kapılmaz, fakat marifeti olmayan, aşkla boyanıp irfânla aydınlanmamış iddiacının gönlünü keder yıkar.
Eylemez hüznü keder ârif kıyâmet kopsa da
Ma'rifetsiz müdde'inin gönlünü kürbet yıkar(617-G669/2)

Âşık mâşukun yolunda başından ve cânından geçer, dosta kavuşmak için gözlerinden sel gibi yaşlar akıtır.

Âşık ana dirler ki giçe cân u serinden
Dost vaslı için seller aka dîdelerinden(560-G571/1)

Aşk gizlenemezliği noktasında miske benzetilmiştir, onun harikulade kokusu âşığın her bir kılının dibinden çevreye yayılır.

Nihân olmaz bu ışıksa miske teşbîh eylemişler
Olur elbetde zâhîr âşıkın her bir kılından(558-G569/4)

Aşk derdini çekmeyen ârif olamadığı gibi, marifete yabancı olan da ârifin halini bilip anlayamaz.
Bu ışıksa derdini kim çekmez ise ârif olmaz
Ne bilsün ma'rifetden yâd olan ârif hâlinden(559-G569/11)

Kuddûsî kendisinin gönlünde hakîkî aşkın yer tuttuğunu "kişi neye âşık ise sürekli olarak ondan bahseder, ben de sürekli Hak aşkıdan bahis açmaktayım" diyerek anlatmaktadır.

Kişi neye âşık ise zikrin ider iksâr
Kuddûsiye Hak ışıksa gelür zikr eserinden(561-G572/7)

Zâhid aşk çilesini çekmeyi kolay sanır, ancak aşka talip olan âşığın, sevgilinin yoluna başını koyması gerekmektedir.

Zâhid sanur ki çekmeği âsân bu ışıksa çillesin
Âşık olan koymak gerek mâ'suk yolunda kellesin(590-G623/1)

İnsanın yaratılış sebebi irfân sahibi olmaktır.
Hallâk-ı halk bizi yaratmışdur hemân irfân için(602-G644/1)

Yüce yaratıcıyı Ayne'l-yakîn bilmek için irfân gereklidir. Ârif olmayanın tam bir insan olduğu söylenemez.

Ayne'l-yakîn Hâlikı irfân gerek bilmeğe
Her kim ki ârif değil ol olmaz insân bütün(605-G649/6)

Sonuç

Sonuç olarak Kuddûsî divanında insan-ı kâmil olarak ya da onun daha çok kullandığı ifadeyle ârif olarak âşık tipinin özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Âşık olmanın ilk şartı istemek ve ümitsizliğe düşmeden gayret etmektir.

2. Âşık olmanın ikinci şartı ise çok zikretmektir. Tevhid zikriyle beraber insan an be an yenilenmekte, tazelenmekte, gönlünden mâsivâyı temizleyip gönlünü ilâhî tecelliye hazır hale getirmektedir.
3. Âşık dünyanın geçici olduğunu bilir maddî mülke değer vermez.
4. Âşığın bir diğer özelliği ölmeden önce maddenin sevgisini gönlünden çıkarıp, Allah'ta fânî olmaktır. İnsan benliğini mutlak varlık olan Allah'a vermeli ve mahviyet içerisinde Allah'ta fânî olmalıdır.
5. Âşığın kalbine mâsivâ asla girmez, mevlâ'yı tercih edenlere dünya ve âhiret hepsi haramdır.
6. Âşığın gönlünde mârifet cezbe ile doğmakta, cezbe ise zikirle kalbe dolmaktadır.
7. Âşığın gönlüne gösteriş ve gurûr girmez.
8. Âşık, Hakk'ı bilme yolunda önce kendi nefisini bilip ârif olur, kendi nefisini bilmeyen Rabbini bilmez.
9. Âşık dışarıdan gelen kınamalara, ezâ ve cefâyâ katlanmadıkça kemâle eremez.
10. Âşıkların nişânı aşk derdiyle ağlamaktır.
11. Âşıkta olması gereken sıfatlardan biri de tefekkür etmektir.
12. Kâmil olarak âşık, bütün insanlara karşı güler yüzlü ve tatlı dilli olmalıdır.
13. Kâmil olarak âşık, insanların ayıp ve günahlarını örter, çok kötü bir fiile de şahid olsa kimsenin ayıbını yüzüne vurmaz.
14. Ârife cömertlik yakışır, o sevgilinin yolunda bütün varlığını yağma kılar.
15. Ârif kıyâmet bile kopsa hüznü ve kedere kapılmaz, fakat marifeti olmayan, aşkla boyanıp irfânla aydınlanmamış iddiacının gönlünü keder yıkar.
16. Kuddûsî, zikri bütün insanlara tavsiye etmekte, nitelik ve nicelik olarak da anlatmaktadır. Ona göre günde sayısız kelime-i tevhid, on salât ve yüz istiğfarla Allah'tan af istenmelidir.
17. Âşığın virdi ma'sukudur. İnsanın gönlünde ne varsa onu zikreder.

KAYNAKÇA

- Abdû'l-kerîm b. İbrahim el-Cîlî, İnsan-ı Kâmil, (Tercüme: Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa), Kitsan Yayınları, İstanbul- (?),C. 1
- AKKUŞ, Metin, Nef'î Divanı'nda Tipler ve Kişilikler, Fen- Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum-1996.
- AYDIN, Mehmet S., "İnsân-ı Kâmil", DİA, C. 22, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul-2000.
- AYVERDİ, İlhan, Kubbealtı Lugatı, Misalli Büyük Türkçe Sözlük, Kubbealtı Yay., İstanbul-2011.
- Azîzüddîn Nesefî, İnsan-ı Kâmil, (Tercüme: A. Avni Konuk, Hzl.: Sezai Fırat), Gelenek Yayınları, İstanbul-2009.
- CEBECİOĞLU, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Anka Yayınları, İstanbul-2005.
- ÇELİK, İsa, Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil, Kaknüs yay., İstanbul-2010.
- DEMİRCİ, Mehmet. Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar, Damla Yayınları, İstanbul-2001.
- Ebu'l-Mevâhib Cemaleddin Muhammed eş-Şâzelî, Kavânînü hükmi'l-işrâk, Dimaşk-1891.
- ERGİNLİ, Zafer, Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kalem Yayınları, İstanbul-2006.
- KÂŞÂNÎ, Abdürrezzak, Tasavvuf Sözlüğü, İz Yayıncılık, İstanbul-2004.
- KUDDÛSÎ Ahmed Efendi, Kuddûsî Divanı, Haz. Ahmet Doğan, Akçağ Yay., Ankara-2013.
- TENİK, Ali, Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara-2007.
- ULUDAĞ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınları, İstanbul-2005.
- ULUDAĞ, Süleyman; KÖKSAL, Mustafa Asım, "Kuddûsî Ahmed Efendi", DİA, c.26, Ankara-2002.
- ÜNVER, Mustafa, " *Borlu Kâdiri Şeyhi Ahmed Kuddûsî(1769-1849) ve Şiirlerinde Kur'ân-ı Kerîm'e yaptığı Atıflar*", Omü İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16, (2003).
- YILMAZ, H. Kamil, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Neşriyat, İstanbul-2007.
- YÛNUS Emre, Dîvân ve Risâletü'n- Nushiyye, Haz. Mustafa Tatçı, H Yayınları, İstanbul-2011.
- ZAVOTÇU, Gencay, Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü, Kesit yay., İstanbul-2013.

MUTEZİLE’NİN İNSAN-I KÂMİLİ

Metin ÖZDEMİR*

Müslümanlar, insanın eşrefi mahlûkat olduğunda ittifak etmişlerdir. Ancak onlar arasında, ideal insan tipolojisi konusunda büyük fikir ayrılıkları vardır. Sûfî düşüncede insan-ı kâmil, en genel anlamıyla, âlemin özü, Allah’ın latif sırlarının bir mecmuası ve sonsuz hikmetlerinin fihristidir. Ehl-i sünnete göre insan-ı kâmil, Ehl-i sünnetin üzerinde ittifak ettiği inanç esaslarına tereddütsüz inanan, Ehl-i bidatin Kur’an ve Sünnete aykırı olduğu düşünce ve inançlarından uzak duran, farzları yerine getiren, helal ve haram ölçülerine azami dikkat eden ve nafilelerle Allah’a yaklaşılmaya çalışan mümindir. Ancak detaylara inildiğinde, bir fıkıhçıya göre insan-ı kâmil, ibadetlerini kendi mezhebinin ilmihal ölçülerine göre yerine getiren kimse anlamına gelebilmektedir.

Konuya bu çerçeveden baktığımızda, zahirde herhangi bir nass ile aklın hükmü arasında çelişki görüldüğünde, aklın hükmünü tercih edip, söz konusu nassı aklın hükmüne uygun olarak yorumlayan Mu’tezile ekolünün insan-ı kâmil tipolojisini ortaya çıkarmaya çalışmanın, bir meraktan öte, İslam düşüncesinin zenginliği ve çeşitliliği içerisinde, alternatif bir insan modelini gündeme getirme ve böylece bir mukayese yapma imkânı oluşturma açısından önem arz ettiği kanaatindeyim.

Mu’tezile, insanı genel olarak, “insanlık suretinde yaratılmış olan canlı/hayevân (الإنسان: حيوان)” şeklinde tanımlamaktadır. Mu’tezilenin söz konusu insan tanımından, insan-ı kâmilin, insaniyetin tam olarak tezahür etmesiyle oluştuğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu tebliğin temel hedefi, Mu’tezile açısından insaniyeti oluşturan temel unsurların ve özelliklerin neler olduğunu, insanın özgürlüğünün rasyonel temelleri ve insan fiillerinin yaratılması gibi teknik konulara ve tartışmalara girmeden ana hatlarıyla ortaya koymaktır.

Yukarıda çizdiğimiz çerçeveden hareketle öncelikle Mu’tezile’nin inanç sistemini kısaca tanımamızın, ardından da muhaliflerinin onları nasıl değerlendirdiklerini görmemizin konumuzun daha iyi anlaşılması açısından yararlı olacağı kanaatineyiz.

Mu’tezile’nin İnanç Sistemine Genel Bir Bakış

Bir şeyden uzaklaşmak, ayrılmak anlamlarına gelen “itizal” kökünden türeyen Mu’tezile isminin, insan hürriyetini savunan ve kendilerini daha çok tevhit ve adalet ehli olarak gören gruba verilmesi konusunda pek çok nedenden söz edilmektedir. Yaygın olan görüşe göre, Mu’tezile ismi, mezhebin kurucusu olan Vâsıl b. Atâ’nın (ö. 131/748) büyük günah işleyen konumu ile ilgili bir tartışmada Hasan Basrî’ye (ö. 110/728) ters düşüp onun meclisinden ayrılmasını betimleyen bir kavram olması itibarıyla verilmiştir.

Vâsıl ve arkadaşı Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Kaderiye ve Cehmiye’nin insan hürriyeti ve ilahî sıfatlarla ilgili bazı görüşlerini geliştirerek Mu’tezile’nin kelâmî görüşlerini sistemleştirmişlerdir. Mu’tezile, Abbasîler’in ilk dönemlerinde devletin resmi mezhebi olmayı başarmış, ancak bir ara Kur’an’ın yaratılmış bir ilahî kelâm olduğu görüşünün halka ve dönemin meşhur âlimlerine zorla kabul ettirilmesi için iktidarın desteğini arkalarına alarak şiddete başvurmalarından dolayı büyük bir itibar kaybetmişler ve sonuçta siyasi nüfuzlarını da yitirme noktasına gelmişlerdir.²

İman konularını akli bir temel üzerinde izah ve ispat etme yöntemini tercih eden Mu’tezile, akıl ile naslar arasında görünürde bir çelişkiye rastlandığında, nasların aklın hükmü doğrultusunda yorumlanması gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla dini konularda akli esas alıp, nakli onu teyit eden bir araç olarak gören Mu’tezile, vahyedilen her şeyin teorik mantıkla değerlendirilmesi gerektiğine inanmaktaydı.

Mu’tezile’nin beş temel ilkesi vardır. Bunları kısaca şu şekilde aktarmamız mümkündür:

a) Tevhid: Allah’ın zatından ayrı bir sıfatı yoktur. Allah zatı ile âlim, kâdir ve dileyendir. Bu prensibin bir gereği olarak Kur’an ezeli ve kadîm değil, mahlûktur. Ayrıca Allah’ın görülmesi de mümkün değildir. Onlara göre Allah’ın görülmesi, Onun varlığının kesin olarak bilinmesi anlamındadır. Allah’ın rahmeti ve gazabı sıfatları değil, halleridir.

b) Adalet: İlahi adalet her insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olmasını gerektirir. Bu, insanın kendi fiillerinden sorumlu olmasının kaçınılmaz bir sonucudur. Allah’ın tüm fiilleri iyi ve güzeldir. Dolayısıyla Onun kötülüğü yaratmasından söz edilemez. Onlara göre kötülüğü yaratmak, kötü olmak

* Prof. Dr. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Dinil İlimler Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ *Mevsû’atü tefsîri’l-Mu’tezile, Tefsîru Ebi’l-Hasan er-Rummânî*, Ed. Hudr Muhammed Nebhâ, Lübnan, 5: 192.

² Bk. Abdülhamid, İrfan, *İslâm’da İ’tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Terc. M. Saim Yeprem, TDVY, Ankara 2011, s. 96 vd.

anlamına gelir. Hâlbuki Ehl-i Sünnet, yaratmanın, fiillerin iyi ya da kötü olarak nitelenmesinde tek başına yeterli sebep olamayacağı kanaatindedir. Onlar açısından Allah, insan fiillerini kulun kesbine ve iradesine bağlı olarak yaratır. Dolayısıyla fiiller sırf bu yaratmadan dolayı değil, insanın kesbine ve iradesine bağlı olarak iyi ya da kötü şeklinde nitelendirilirler.

c) Va'd ve Va'id (Ödül ve ceza): Fiillerinin yaratıcısı, insanın kendisi olduğuna göre; onun iyi fiillerinden dolayı ödüllendirilmesi, kötü fiilleri nedeniyle de cezalandırılması gerekmektedir. Kısacası ödül ve cezayı hak eden kulun kendisidir.

d) el-Menzile Beyne'l-Menzileyn: Büyük günah işleyen kimse övgüye değer bir şey yapmadığı için mümin olarak nitelendirilemez. Çünkü mümin, bir övgü ifadesidir. O, açık bir inkârda bulunmadığı için de kâfir olarak nitelenemez. O halde ona bu iki niteliğin arasında orta bir yerde bulunan fâsık niteliğinin verilmesi gerekmektedir.

e) Emri bi'l-Ma'ruf ve Nehyi ani'l-Münker: Bu prensip, Mu'tezile'nin siyasete olan ilgisini göstermektedir. Bu prensibe göre, zalim hükümdarlara karşı olmak, dolayısıyla mümkün olduğu ölçüde onları görevlerinden uzaklaştırmaya çalışmak her müslümanın temel dini vazifelerindendir.³

Tevhit ve adalet ilkelerindeki görüşleriyle öne çıkan Mu'tezile, muhalifleri tarafından, bazen bidat bazen de dalalet ehli olarak görülmüşlerdir. Şimdi kısaca muhaliflerin Mu'tezile algısına bir göz atalım.

Muhaliflerinin Mu'tezile Algısı

Daha önce kırk yılını Mu'tezile içerisinde geçiren Eş'arî'nin(ö. 324/935-36)aktarımla, Mu'tezile'nin tevhit anlayışı özet olarak şu şekildedir:“Mu'tezile, şu hususlarda fikir birliği etmiştir: Allah birdir. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işiten ve görendir... O'nu bir mekân kuşatmamıştır. O'nun üzerinden zaman geçmemiştir... Doğurmamıştır. Doğurulmamıştır. Güçler O'nu kuşatamaz. Örtüler O'nu perdeleyemez. Duyular O'nu idrak edemez. İnsanlarla mukayese edilemez. Hiçbir yönden yaratıklara benzemez... Kalbe doğan ve hayal ile tasavvur edilen hiçbir şey O'na benzemez. Sonradan yaratılanlardan ilk, önce ve önde olarak ve mahlûkattan önce mevcut olarak ezeldir. Âlim, Kadir ve Hayy olarak ezeldir. Aynı şekilde ebedidir. Gözler O'nu göremez; gözler O'nu idrak edemez. Hayaller O'nu kuşatamaz. Kulaklar O'nu işitemez. O, şeydir; eşya gibi değildir. Âlim, Kadir ve Hayy'dir; dirilerden kadir ve âlimler gibi değildir. O, tek başına kadimdir; O'ndan başka kadim yoktur. O'nun dışında ilah yoktur. Mülkünde ortağı yoktur. Saltanatında veziri yoktur. Meydana getirdiği şeyleri meydana getirmede, yarattığı şeyleri yaratmada bir yardımcısı yoktur. Mahlûkatı daha önce geçen bir örneğe göre yaratmamıştır. O'nun için, bir şeyi yaratmak,başka bir şeyi yaratmaktan daha kolay veya daha zor değildir. Menfaat sağlamasıncaiz değildir. O'na bir zarar dokunmaz. O'na sevinç ve lezzet ulaşmaz. O'nasıkıntı ve elem erişmez. Kendisini sonlandıran bir sınırı yoktur. O'nun fena bulmasıncaiz değildir. O'na acz ve eksiklik ulaşmaz. Kadınlara dokunmaktan, eş ve çocukla redinmekten yücedir...”⁴

Görüldüğü üzere, Eş'arî'nin, Mu'tezile'nin tevhit konusuna ilişkin olarak aktardığı bu görüşler, hemen hemen Ehl-i Sünnet mensuplarının tevhit anlayışıyla örtüşmektedir. Bununla birlikte onların, “Allah'ın ahirette görülmesi”, “Kur'an'ın mahlûk olması”, “insanın, kendi fiillerinin yaratıcısı olması” ve “büyük günah işleyenlerin durumları gibi bazı detay meselelerde, hem kendi aralarında hem de başta Ehl-i sünnet olmak üzere diğer mezheplerle ciddi fikir ayrılıkları vardır. Eş'arî bu ihtilaf noktalarına ayrıntılı bir şekilde değinir. Eş'arî'nin söz konusu aktarımlarını dikkate aldığımızda, Mu'tezile'nin homojen bir grup olmadığı, dolayısıyla kabul ettikleri beş temel esasın detaylarında büyük fikir ayrılıklarına sahip oldukları açıkça görülmektedir.

Şehristânî(ö. 548/1153),Mu'tezile'nin, Hz. Peygamberden “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsileridir”⁵ şeklinde gelen hadisin kapsamına girdiğini düşünmektedir. Ona göre Mu'tezile'nin ittifak ettiği hususları kısaca şöyle özetlemek mümkündür: Mu'tezile'ye göre Allah kadimdir ve kıdem Onun en özel sıfatıdır. Dolayısıyla Allah'ın zatı ile kaim olan ezeli sıfatları yoktur. Allah'ın kelâmı olan Kur'an mahlûktur/yaratılmıştır. Allah, ahirette gözlerle asla görülemeyecektir. Kul kendi fiilinin yaratıcısıdır ve bu yüzden ahirette sevap ya da cezaya uğrayacaktır. Allah asla şer olan bir şeyi yaratmaz. Allah sadece salah ve hayır olan şeyi işler. İtaat ve tövbe üzere ölen mümin kullar, ahirette mutlaka bunun sevabını ve karşılığını alacaktır. Tövbe etmeden ölen büyük günahkârlar, ahirette kâfirlerden

³KâdiAbdülcebbar, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, (Resâilü'l-adlve't-tevhid içinde), thk. Muhammed Ammara, Daru'l-Hilal, Kahire 1971, 1: 168 vd.

⁴el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn), Çev. M. Dalkılıç, Ö. Aydın, Kabalcı, Birinci Basım, İstanbul 2005, s. 154.

⁵Ebu Dâvud, “Sünne”, 16; İbnHanbel, *Müsned*, II, 86, V, 407.

düşük seviyede olmak kaydıyla sonsuza dek cezalandırılacaklardır. Dinin buyrukları gelmeden önce de akıl, Allah'ı tanımaya ve nimetlere şükretmeyi vacip kılar. Onlar imametin nas ile mi yoksa seçme yoluyla mı belirleneceği konusunda bir fikir birliği oluşturamamışlardır.

Bir diğer Eş'arî kelimcisi olan Abdulkâhir el-Bağdâdî ise (ö. 429/1037-38), Kaderiyye-Mu'tezile bölümüne şöyle başlar: "Bu kısmın (Üçüncü Kısım) bölümlerinden üçüncüsü, sapık fırkalardan haktan ayrılmış el-Kaderiyye'nin (el-Kaderiyyetu'l-Mu'teziletu 'ani'l-Hakk) açıklanması hakkındadır."⁶

İmam Mâtürîdî de (ö. 333/944) Şehristânî gibi, Kelâm âlimlerinin Kaderiyye'nin (dolayısıyla Mu'tezile'nin) yerilmesi konusunda ittifak ettikleri görüşündedir. Ona göre "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsiler'idir" şeklindeki hadisin kapsamına Kaderiyye ve Mu'tezile girmektedir. Mâtürîdî bu görüşe, Mu'tezile'nin, Allah'ın şerrin ve kötülüklerin yaratıcısı olmadığı şeklindeki tezdinden hareketle varmış gözükmektedir. Hakikat şu ki, Mâtürîdî, Mu'tezile'nin tamamının tevhit görüşüne vakıf görünmemekte, onları daha çok Bağdat Mu'tezilesi'ne mensup olan Ka'bî'nin bazı iddialarından hareketle eleştirmektedir.⁷ Beş temel prensipleri içerisinde en önemlisi olarak tevhit ilkesini gören bir grubu, Mecusilerle bir tutmak kabul edilebilir görünmemektedir.

Hanefî-Mâtürîdî ekolüne mensup olan Emâlişârihlerinden Reyhâvî (ö. 1228/1813) ise Mu'tezile hakkında şu değerlendirmelerde bulunur: "Bizim üstadımız, Mu'tezile'nin cennete gireceğini ve ondan mahrum olmayacağını, çünkü i'tizâlin/Mutezili fikirlere sahip olmanın büyük günah olduğunu, büyük günahın da cehennemde ebedi kalmayı gerektirmediğini söylemiştir... Bu konuda başka bir görüş de vardır. Zira Uşî, i'tizâl sözcüğüyle eğer bidatları dolayısıyla tekfir edilmeyen kimseleri kastetmiş ise, bu tür kimseler, [Allah (ahirette) görülemeyecektir [gibi sözleri yüzünden] 'müminler Allah'ı görecek' görüşünde olan Ehl-i sünnetin dışındakalmışlardır. Çünkü bunlar, asi müminler kategorisindedir. Zaten bu konuda gerekli olan, tahsis üzere hüküm vermektir. Fakat Uşî, i'tizâl ifadesiyle, mutlak anlamdaki Mu'tezile'yi veya bidatları dolayısıyla küfre girenleri kastetmiş ise, onun, Mu'tezile'nin hüsrana uğrayacağı şeklindeki beyanı doğrudur. Bu takdirde, üstatlarımızdan [Mu'tezile'nin cennete girebileceği, fakat Allah'ı görmekten mahrum kalacağı ya da hem cennete girebileceği hem de Allah'ı görmekten mahrum kalmayacağı] şeklinde beyanda bulunanların bu görüşleri yanlıştır. Bu durumda [Uşî'nin] 'i'tizâlin hüsrana uğrayacağı' şeklindeki ifadesinden muradı hakiki anlamda olur."⁸

Reyhâvî, bu bağlamda Ehl-i bidatla ilgili iki hadis zikreder. Hz. Ömer'den nakledilen bu hadislerden birinde, Hz. Peygamber, "Şu dinlerini parça parça edenler ve kendileri de grup grup ayrılmış olanlar var ya, (senin) onlarla hiçbir ilişkî yoktur..."⁹ ayetinin tefsiri mahiyetinde Hz. Aişe'ye şunları söyler: "[Ey Aişe] bunlar ancak, bu ümmetten bidat ehli, hevalarına tabi olanlar ve dalalet içinde kalanlardır. Bidat ehli ve hevalarına tabi olanlar dışında her günahkâr için tövbe vardır. Ben onlardan, onlar da benden uzaktırlar."¹⁰ Bu bağlamda sürekli olarak zikredilen diğer bir hadiste ise şu ifadeler geçmektedir: "Dinde yeni ortaya atılan şeylerden uzak durunuz. Çünkü her yenilik bidat, her bidat sapkınlık, her sapkınlığın sonu da cehennemdir."¹¹ Reyhâvî bu rivayetleri aktardıktan sonra, Ehl-i bidatin yedi fırkadan ibaret olduğundan söz eder ve ilk sıraya Mu'tezile'yi yerleştirir ve onun da yirmi alt gruba ayrıldığını vurgular.¹²

Kuşkusuz yukarıda zikredilen her iki hadis de, metin açısından sorunlu gözükmektedir. Her şeyden önce, yeniliğin hangi kriterlere göre tespit edileceği ve bu kriterler üzerinde âlimlerin uzlaşma sağlamasının mümkün olup olmadığı meselesi son derece belirsiz ve tartışmalıdır. Örneğin, Ehl-i sünnet içerisinde, istitaatin bir araz olduğu ve fiil ile birlikte bulunduğu gibi Kur'an ve hadislerde hiçbir surette bulunması mümkün olmayan o kadar çok yeni şey vardır ki, yukarıdaki hadisler esas alındığında, bu rivayetleri aktaran Reyhâvî'yi bile Ehl-i bidat kategorisine sokmak mümkündür. Ayrıca Kur'an, bütün günahların tövbe ile bağışlanacağını çok açık ve kesin bir dille vurgular.¹³ Dolayısıyla yukarıda, ehl-i bidat konusuna ilişkin olarak zikredilen ilk hadisin, Kur'an'ın bu ihbârî nitelikteki hükmünü neshetmesi

⁶el-Bağdâdî, Abdulkâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, TDV, Ankara 1991, s. 82.

⁷ Bk. el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Terc. Bekir Topaloğlu, İSAM, Ankara 2002, s. 401 vd.

⁸er-Reyhâvî, Muhammed b. Süleyman el-Halebî, *Nuhbetü'l-Leâli li-şerhi Bed'i'l-emâlî*. Hakikat Kitâbevi, İstanbul 1991/1412, 21. beytin şerhi.

⁹el-En'am 6/159.

¹⁰ Bu hadisin metni için bk. el-Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, 1. Baskı, Riyad 2003, 9: 392.

¹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 126.

¹²Reyhâvî, a.g.e., 21. beytin şerhi.

¹³ez-Zümer 39/53.

mümkün değildir. İkinci hadis de her fırkanın kendisini hak, diğerlerini Ehl-i bidat olarak görmesine imkân sağladığı için sorunludur. Bu itibarla bu bağlamda, Kur'an ve Sünnet açısından müslüman ve mümin ismini alabilmenin asgari şartlarına kısaca değinmemiz yararlı olacaktır.

Kur'an ve Sünnet Açısından Mümin İsmi Alabilmenin Asgari Şartları

Kur'an'da, iman ve amel bakımından kabul görmenin asgari şartları konusunda şu ayetler zikredilebilir:

“Hâlbuki onlara, ancak dini Allah'a has kılarak, hakka yönelen kimseler olarak O'na kulluk etmeleri, namazı kılmaları ve zekâtı vermeleri emredilmişti. İşte bu dosdoğru dindir.”¹⁴

“Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseleri için bağışlar. Allah'a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.”¹⁵

“De ki: ‘Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, [içtenlikle yapılan tövbe karşılığında] bütün günahları affeder. Çünkü O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.’”¹⁶

Hiç kuşkusuz Kur'an'ın bu türden pek çok beyanları apaçık ortada dururken, mezheplerin, muhalif fırkaları eleştirirken kullandıkları ölçsüz dilin ve yöntemin odağında, asıl/birincil olan ile fer'i/ikincil olanı birbirine karıştırma hatasının yattığı görülmektedir. Maalesef bu karışıklığın ilk asırlardan itibaren günümüze kadar devam eden süreçte bazı kesimler içerisinde sürekli olarak tekrarlandığı görülmektedir. Bununla birlikte zaman içerisinde oluşan tecrübeler ve Müslüman imparatorlukların sınırları içerisinde, akidenin bozulma kaygısını ortadan kaldıracak sosyo-kültürel gelişmeler, Müslüman âlimlerin önemli bir kısmında ciddi değişime ve dönüşüme yol açmıştır.

Ötekini Eleştirmede Üslup ve Yöntem Sorunu

Aslında başlangıçtan itibaren iman esasları, Kur'an ve sahih Sünnet çerçevesinde doğru bir şekilde belirlenmiştir. Ancak daha sonra bu esaslar içerisinde yer alan detayların esas konumuna çıkarıldığı görülmektedir. Örneğin, Allah'tan peygamberlerine geldiği kesin olarak bilinen kitaplara iman, temel bir inanç esasıdır. Ancak söz konusu kitaplar içerisinde yer alan ilahî hitabın mahlûk mu yoksa gayrı mahlûk mu olduğu meselesi, bir inanç esası değil, aksine anlayış ve yöntem farklılığından kaynaklanan detay bir konudur. Müslümanlar başlangıçtan itibaren kitaplara imanı inkâr eden bir kimsenin küfre düştüğü konusunda icma etmişlerdir. Bu konuda fırkalar arasında en ufak bir tereddüt ve şüphe bulunmamaktadır. Ancak Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı meselesi son derece ihtilaflı bir konudur. O halde temel ölçü bellidir. İnanç esasları bağlamında ittifak edilen meselelerin dışındaki konular, detaydır. Yani onlar asıl olmayıp fer'i/ikincil meseleler içerisinde yer almaktadır. O halde fırkaların bu meselelerdeki ihtilaflardan dolayı birbirlerini tekfir etmeleri, temel bir esasa değil, aksine zannî bir bilgiye dayanmaktadır. Zannî bir bilgiye dayanılarak kesin bir hüküm verilemeyeceğine göre, bu konuda benzeri bir tutum takınan tüm fırkalar aynı hatanın içerisine düşmüş olmaktadır. Şu halde örneğin, Allah'a iman ile Onun sıfatlarının zatıyla ilişkisinin aynı şey olmadığını görerek konulara yaklaşmanın daha sağlıklı bir yol ve tutum olduğunun açıkça görüldüğünü söyleyebiliriz. Nitekim kurtuluşa eren fırkanın Eş'arîler olduğu tespitinde bulunan Adüdüddin el-Îcî'nin(ö. 756/1355) *el-Mevâkıf* adlı eserini şerh eden Seyyid Şerif Cürcânî(ö. 816/1413)de bu meseledeki açmazı çok iyi gördüğü için, şu uyarıyı yapma ihtiyacı duymuştur:

“Bizim tercih ettiğimiz görüş olan ehl-i kıbleden hiç kimseyi tekfir etmeme üzerine delilimiz şudur: Yüce Allah'ın bir ilimle âlim olduğu, kulun filini var ettiği, mekânsız ve cihetsiz olduğu, görülüp görülemeyeceği vb. ehl-i kıblenin ihtilaf ettiği meseleler, Hz. Peygamber'in Müslüman olduğuna hükmettiği kimsenin bunlar hakkındaki inancını soruşturmadığı meselelerdir. Sahâbe ve tâbiîn de aynı şekilde soruşturmamıştır. Böylece bilinmektedir ki İslâm dininin sahihliği bu meselelerde doğruyu bilmeye dayalı değildir ve bunlarda hata İslâm'ın hakikatine zarar vermez. Çünkü İslâm'ın sahihliği bunlara dayansaydı ve bunlarda hata ve hakikate zarar verseydi onların bu meselelerdeki inancını

¹⁴Beyyine 98/5.

¹⁵Nisâ 4/48.

¹⁶ez-Zümer 39/53.

araştırmak gerekirdi. Fakat ne Hz. Peygamber zamanında ne de sahâbe ve tâbiîn zamanında bu meselelerin hiçbirinden kesinlikle söz edilmemiştir.”¹⁷Cürcânî, bu ifadelerinin hemen öncesinde, ehl-i kıblenin birbirini, örneğin, Ebu'l-Hüseyin el-Barî'den (ö. 436/1044) önceki Mu'tezile'nin ashtan bazılarını, Eş'arilerin Mu'tezileyi, Mücessime'nin Mu'tezileyi ve Eş'arileri küfürle itham ettiklerinden söz etmiş, ardından onların bu tutumlarının yanlışlığını kanıtlamak üzere yukarıda alıntıladığımız hususlara dikkat çekmiştir.

İ'tizal fikrinin, kimilerince küfür, kimilerince bidat, kimilerince de büyük günah olarak görülmesine gelince, bu tespitler yapılırken ölçü alınan belli objektif kriterlerin bulunduğunu söylemek oldukça güçtür. Özellikle beş temel esaslarından birincisi tevhit ilkesi olan bir grubu küfürle itham etmek, Kur'an ve sahih Sünnet ölçülerinde hiç de insafli ve tutarlı bir tutum olarak görünmemektedir. Ayrıca İslâm karşıtlarına karşı çok ciddi bir Kur'an ve nübüvvet müdafaasında bulunan bir grup hakkında¹⁸, bidat ve dalalet ehli oldukları için cehenneme gidecekleri hükmünü vermenin hangi ölçülere göre yapıldığını söylemek de çok zordur. Hakikat şu ki, Kur'an ve sahih Sünnet bağlamında bakıldığında, kıyamet gününde kimlerin cehenneme ya da cennete gideceği konusundaki nihai hükmü verme yetkisi sadece Allah'a aittir. Biz, muhalifler açısından yukarıda değinilen tartışmalı konular bağlamında söylenebilecek en uygun ifadenin, “onların hataya düştükleri” şeklinde olabileceğini düşünüyoruz.

Mu'tezile'nin İnsan-ı Kâmilî

Bu başlık altında asıl maksadımız, Mu'tezile'nin zühhd ve takva yaşantısından söz etmek değildir. Bu alanda yapılan bazı araştırmaların, onlar içirişinde hiç de azımsanmayacak ölçüde zühhd ve takva yaşantısına sahip olan kimseler bulunduğunu göstermektedir.¹⁹ Bizim buradaki asıl maksadımız, Mu'tezile'nin insan-ı kâmilî belirlerken hangi kriterleri esas aldığıdır.

Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebbar'ın üstatlarından aktardığı bir tanıma göre insan, “kendisini diğer canlılardan ayıran şu özel bünyeye sahip, diri ve kudret sahibi, kendisine emir, nehiy, yergi ve övgü yöneltilen ve kendisinde ancak bu özelliklerin bulunmasıyla diri ve kudret sahibi olabilen bir şahsiyettir.”²⁰ Genel anlamda ruh ve bilinen bedenden oluşmuş olarak görülen²¹ bu varlığın, kâmil sıfatını alabilmesi için bir takım ilave özelliklere sahip olması gerekmektedir.

Hiç kuşkusuz Mu'tezile'nin insan-ı kâmilîni belirlemede en önemli verilerden birisi onların iman anlayışlarıdır. Onlar imanının detaylarında ihtilaf etmiş olsalar da, bu bağlamda şu husus üzerinde ittifak etmişlerdir: Mümin, din açısından övgüyü ve saygıyı hak eden kimsenin ismidir. Keza müslüman/müslim de din açısından övgüyü ve saygıyı hak eden kimseye verilen bir isimdir. Bu bakımdan Mu'tezile açısından mümin ve müslim sözcükleri arasındaki fark, mana cihetinden değil, lafız cihetindendir.²² Onlara göre Allah, Kur'an'ın her neresinde müslim ve mümin ismini zikretmişse, aynı zamanda onların övgüyü hak ettiklerine delalet eden bir şeyi de zikretmiştir. Örneğin Allah, mümin ve müslüman erek ve kadınlardan söz ederken şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz müslüman erkeklerle müslüman kadınlar, mü'min erkeklerle mü'min kadınlar, itaatkâr erkeklerle itaatkâr kadınlar...”²³ Bağdat Mu'tezilesinden Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931), bu ayette geçen müslim ve mümin kavramlarını Hz. Peygamber'in şu şekilde tefsir ettiğinden söz eder: “Müslüman, Müslümanın elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir. Mümin, komşusu zararından ve kötülüğünden emin olan kimsedir. Komşusu aç iken tok yatan bana [hakkıyla] iman etmiş sayılmaz.”²⁴

Bu yaklaşımın doğal sonucu şudur: Mu'tezile'ye göre, insan-ı kâmilin övgüyü ve saygıyı hak eden işler yapması gerekir. Mu'tezile'ye göre övgüyü ve saygıyı hak etmenin asgari şartlarını ise onların iman tanımlarında görmemiz mümkündür. Onların iman tanımlarını kısaca şöyle özetlemek

¹⁷Şerhu'l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi), çeviri: Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015, 3: 650.

¹⁸Mu'tezile'ye ait pek çok eserde bu durumu açıkça görmek mümkündür. Bu bağlamda zikredilebilecek kaynakları ayrıntılı bir şekilde görebilmek için bk. Özdemir, Metin, Mu'tezile'nin Kur'an Müdafaası, 2. Baskı, Endülüş Yayınları, İstanbul 2017; “Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası”, Kelam Araştırmaları 5:1 (2007), S.47-64.

¹⁹Bk., Aydın, Osman, “Mu'tezilî Anlayışta Zühhd ve Takva”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, I, s. 10 (2003), 99-122.

²⁰Kâdî Abdülcebbar, el-Muğnî (et-Teklîf) thk. M. Ali en-Neccâr, A. en-Neccâr, Kahire 1963, 11: 311; Sinanoğlu, Abdülhamit, “Bazı Mu'tezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3 Yıl: 2000, s. 305.

²¹Kâdî Abdülcebbar, el-Muğnî, 11: 311.

²²Kâdî Abdülcebbar, Şerhu'l-usûli'l-hamse, thk. Abdülkerim Osman, 3. baskı, Kahire 1996, s. 705.

²³el-Ahzab 33/35.

²⁴Mevsû'atü'tefâsiri'l-Mu'tezile, Tefsîru Ebi'l-Kâsım el-Ka'bî, Ed. Hudr Muhammed Nebhâ, Lübnan, 2007, 4: 277.

mümkündür: Ebû Ali ve Ebu Haşim'e göre iman, nafilelerin dışında kalan farzları yerine getirmekten ve çirkin işlerden sakınmaktan ibarettir. Ebu'l-Huzeyl açısından iman, farzlardan ve nafilelerden oluşan itaat fiillerini yerinen getirmek ve çirkin işlerden kaçınmak anlamına gelir. Onlardan bu nakilleri yapan KâdîAbdülcebbar, Ebu'l-Huzeyl'in iman anlayışını tercih etmiştir.²⁵ Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre, asgari farzları yerine getirip, çirkin işlerden kaçınmayan kimseler, övgü ve saygıyı hak etmedikleri için mümin ve müslüman ismine layık görülmezler. Onlar bu tür kimselere kâfir de demezler, ancak onlara imanla küfür arasında bir konumu ifade eden fâsık ismini verirler. Onlara göre bu tür kimseler, tövbe etmeden ölürlerse, kâfirlerin azabına nispetle daha hafif olmakla birlikte ebedi olarak cehennemde kalırlar.²⁶ O halde genel anlamda Mu'tezile'ye göre insan-ı kâmil sıfatını hak edebilmenin asgari şartı farzları yerine getirmek, dinin ve aklın çirkin saydığı şeylerden ise kaçınmaktır.

Bu açıdan bakıldığında Mu'tezile'ye göre insanlar genel olarak ya sevabı ya da cezayı hak eden taraftadırlar. Onlar eğer sevabı hak eden tarafta iseler, Allah'ın dostları (*evliyâullah*) unvanını hak ederler. Aksi takdirde Allah'ın düşmanları (*a'dâullah*) sayılırlar.²⁷ Eğer onlar sevabı hak eden tarafta iseler, ya büyük sevap kazanmaktadırlar ya da daha alt seviyelerde sevabı hak etmektedirler. Mu'tezile'ye göre büyük sevap kazananlar tarafında olanlar, derecelerine göre sırasıyla nebî/peygamber, seçkin/mustafâ, seçilmiş/muhtâr vb. isimleri alırlar. Daha alt düzeylerde sevabı hak edenler ise, ister cinlerden isterse insanlardan olsunlar, iyi/birr, müttakî/kötü ve çirkin iş yapmaktan sakınan ve sâlih mümin olarak isimlendirirler.²⁸ Bu durumda, Mu'tezile açısından insan-ı kâmilin en alt seviyesi, iyi, müttakî ve sâlih kimselerden oluşurken, en üst seviyesi, sırasıyla nebîlerden, seçkin ve seçilmiş kimselerden oluşmaktadır.

Mu'tezile, insanları din açısından övgü ve yergiye göre kategorize edince onlar açısından övgü ve yerginin hangi anlamda kullanıldığı önem arz etmektedir. Onlara göre övgü/medh, başkasının durumunu yüceltmeyi ifade eden hür türlü sözdür. İnsanlar ya sevabı hak etmekten ya da bunun dışında boy pos güzelliği gibi sahip oldukları bir takım özelliklerden dolayı övgüyü hak ederler. Zem ise bunun zıddıdır. Bunun yanında bu bağlamda kullanılan diğer kavramlar, tazim ve istihfaf/hafife almadır. Tazimim övgüden farkı, övgü sadece söz için kullanılırken tazimin hem söz hem de fiiller için kullanılmasıdır. Bu konudaki anahtar sözcüklerden birisi hiç kuşkusuz sevaptır. Mu'tezile'ye göre sevap, saygı duyma ve hürmet etme yoluyla hak edilen her türlü faydadır. Eğer bir eylem fayda sağlamayıp sadece zarar getiren bir sonuç doğuruyorsa, o sevap olarak nitelendirilemez. Mu'tezile hak edilmeden elde edilen sevapları lütuf olarak isimlendirir. Yine onlara göre, *tazim/saygı* ve hürmet yoluyla elde edilmeyen her sevap *ivaz/zararın tazmini* olarak adlandırılır. Dolayısıyla onlar açısından gerçek anlamda sevap, ancak tazim ve hürmet yoluyla elde edilir. Bu bağlamda tazim ve hürmetten maksat elbette, Allah'ın buyruklarına ve koyduğu sınırlara gösterilen saygı ve hürmettir.²⁹

Mu'tezile'nin insan-ı kâmil anlayışı, onların imamın/devlet başkanının sıfatlarına dair görüşlerinden de çıkarılabilir. Bu sıfatlardan bir kısmı, imamın siyasi yetkinliği ve yönetim becerisiyle ilgili, diğerleri ise faziletine dairdir. Biz bu bağlamda, konumuzla doğrudan ilgili olan imamın fazilet yönüne ilişkin sıfatlara değinmekle yetineceğiz. Onlara göre imam, tevhit ve adalet ilkeleriyle ilgili konuları iyi bilmesinin ve müçtehit olmasının yanında, ileri derecede verâ sahibi (vere'anşediden)/şüpheli şeyler dâhilbütün günahlardan çekinme hali, sözüne güvenilen, kendisine güven duyulan ve itimat edilen, yiğit, cesur, kuvvetli, kararlı ve işlerinde azimli birisi olmalıdır.³⁰ Bu özelliklerin onların insan-ı kâmilinde de bulunması gerektiği açıktır.

Onların ilk dört halifenin fazilet sıralamasıyla ilgili görüşleri de bize bu konuda ipucu vermektedir: Mu'tezile'ye göre din açısından en üstün olan, sevabı en çok olandır. Onların çoğunluğu, akıl yoluyla, kimin sevap bakımından üstün olduğunu bilmenin mümkün olmadığı, bunun ancak din yoluyla bilinebileceği görüşündedir. Mu'tezile içerisinde fazilet sıralamasında, ilk sırada Ehl-i sünnetin çıkarımlarına uygun olarak Hz. Ebu Bekir'i görenler olduğu gibi, Kadı Ebu Ali ve Ebu Haşim ve KâdîAbdülcebbar gibi Hz. Ali'yi ilk sırada görenler de vardır. Hz. Ali'nin ilk sırada olduğunu düşünenler, sadece onun, Ehl-i Beyt'ini icma ile ilim, takva, şecaat ve cömertlik gibi özelliklerin hepsini birden kendi şahsında bulundurduğu kanaatindedirler. Bu itibarla onlar, bu özelliklerin hepsini birden

²⁵KâdîAbdülcebbar, a.g.e., s. 707.

²⁶A.g.e., 712 vd.

²⁷A.g.e., 697.

²⁸A.g.e., 697-698.

²⁹A.g.e., 698-700.

³⁰A.g.e., 752.

kendisinde bulunduran Hz. Ali'yi sahabenin en faziletlisi olarak görürler.³¹ Bu bakımdan onlar açısından rahatlıkla söz konusu niteliklerin insan-ı kâmilde de bulunması gerektiği sonucuna varılabilir.

SONUÇ

Mu'tezile kendisini tevhit ve adalet ehli olarak takdim ederken, Ehl-i sünnet ve diğerleri içerisinde yer alan muhalifler, onları bazen ehl-i bidat, bazen de cehennemi hak eden ehli dalalet olarak görmektedir. Hâlbuki Eş'arî'nin Mu'tezile'nin tevhit anlayışıyla ilgili verdiği bilgilere baktığımızda, onların kelimenin tam anlamıyla muvahhit Müslümanlar oldukları anlaşılmaktadır. Biz, iman ve amel bütünlüğü konusunda son derece duyarlı olan ve bunu beş ilkelerinden birisi olarak telakki eden bir grubun cehennemi hak ettiğini düşünmenin insaf sınırlarını aşan bir tutum olduğu kanaatindeyiz. Bu durum bize muhaliflerin görüşlerini aktarırken ve onları eleştirirken bizzat onların kendi kaynaklarından elde edilen bilgilerin esas alınması gerektiğini açıkça göstermektedir. Bu itibarla biz onların insan-ı kâmil anlayışlarını bizzat kendi kaynaklarından hareketle sunmaya çalıştık.

Mutezile'nin insan-ı kâmil anlayışını en açık şekilde gösteren ölçütlerden birisi hiç şüphesiz onların iman anlayışlarıdır. Mu'tezile'ye göre, büyük günah işleyen, farzları hatta bazılarına göre nafileleri terk eden, ayrıca dinin ve aklın çirkin saydığı işlerde bulunan kimseler övgüyü hak etmedikleri için mümin ve müslim ismine layık görülmezler. Onlar kendilerinden derhal tövbe etmeleri beklenen ve fâsık nitelemesini hak eden kimselerdir. Bu tür kimseler iman ile küfür arasında orta bir konumda yer alırlar. Bu itibarla Mu'tezile'ye göre insan-ı kâmil olmanın asgari şartı, farzları yerine getirmek ve aklın ve dinin çirkin saydığı hususların tümünden kaçınmaktır. İnsan-ı kâmilin bu en alt düzeyinden peygamberlerin makamı olan en üst konuma ulaşmada ise temel alınan ölçü, daha çok sevap işlemiş olmaktır. Bir kimse söz konusu asgari şartı tamamladıktan sonra, ne kadar çok sevap işlerse o ölçüde insan-ı kâmil mertebelerinde yükselmeye doğru tırmanır. Hiç şüphesiz onlar açısından da bu mertebenin en yüksekinde peygamberler bulunur ve bu makam sadece Allah'ın dilediğine verdiği bir lütuf olarak görülür. Bu genel ölçütün yanında, peygamberlerin dışında, insan-ı kâmilin en üst mertebesinde yer alan kimselerde ilim, takva, şecaat ve cesaret gibi özelliklerin hepsi birden bulunmalıdır. Mu'tezile'nin önemli bir kısmına göre, ashap içerisinde bu özelliklerin hepsini birden kendisinde bulunduran sadece Hz. Ali'dir. Bu yüzden onlar, Hz. Ali'yi ashabın en faziletlisi olarak görürler.

Sonuç olarak Mu'tezile'nin bakış açısından hareket edildiğinde, onların beş temel ilkesi çerçevesinde mümin ve mülüman ismini hak eden herkes, insan-ı kâmil vasfını hak eder. Bundan sonra ilave olarak kim ne kadar çok sevap işlerse o nispette insan-ı kâmilin üst basamaklarına doğru tırmanır ve nihayetinde en üst makam olan peygamberlerin makamına yakın bir konuma erişir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Terc. M. Saim Yeprem, TDVY, Ankara 2011.
- Aydınlı, Osman, "Mu'tezilî Anlayışta Zühed ve Takva", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, I, s. 10 (2003), 99-122.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf* (Mevâkıf Şerhi), çeviri: Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015.
- el-Bağdâdî, Abdülkaahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, TDV, Ankara 1991.
- el-Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, 1. Baskı, Riyad 2003.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn), Çev. M. Dalkılıç, Ö. Aydın, Kabalcı, Birinci Basım, İstanbul 2005.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Terc. Bekir Topaloğlu, İSAM, Ankara 2002.
- er-Reyhâvî, Muhammed b. Süleyman el-Halebî, *Nuhbetü'l-Leâli li-şerhi Bed'i'l-emâlî*. Hakikat Kitâbevi, İstanbul 1991.
- İbn Hanbel, *Müsned*, Beyrut 1991.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî* (et-Teklîf) thk. M. Ali en-Neccâr, A. en-Neccâr, Kahire 1963.
- _____, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, (Resâilü'l-adlve't-tevhîd içinde), thk. Muhammed Ammara, Daru'l-Hilal, Kahire 1971.
- _____, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, 3. baskı, Kahire 1996.

³¹A.g.e., 767.

Mevsû'atü'tefâsîri'l-Mu'tezile, TefsîruEbi'l-Hasan er-Rummânî, Ed. Hudr Muhammed Nebhâ, Lübnan, 2007.

Mevsû'atü'tefâsîri'l-Mu'tezile, TefsîruEbi'l-Kâsım el-Ka'bî, Ed. Hudr Muhammed Nebhâ, Lübnan, 2007.

Özdemir, Metin, “Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası”, *Kelam Araştırmaları* 5:1 (2007), S.47-64.

_____, *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafaası*, 2. Baskı, Endülüs Yayınları, İstanbul 2017.

Sinanoglu, Abdülhamit, “Bazı Mu'tezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3 Yıl: 2000, s. 299-308.

KUR'ÂN ÖĞRETİMİNDE SAHABE ÖRNEKLİĞİ

Cafer YERLİKAYA*

ÖZET

Kur'ân nazil olmaya başladığı andan itibaren ilahi kelamın icazı, manası, yazılması, okunması ve yaşanması Müslümanların her zaman en öncelikli konularından biri olmuştur. Kur'ân Müslümanların hayatının her anını dolduran, yollarını aydınlatan bir güneş gibi parlamış ve parlamaya da devam etmektedir.

Kur'ân'ın öğretiminde Resûlullah (s.a.s.) temel model, onu takip eden Ashâb ise bu örnekliğin yansımaları olmuştur. Bu hususta Onu ve Ashâb'ı'nı birbirinden ayırmak mümkün değildir. Peygamber (s.a.s.) gelen vahyi anında arkadaşlarına tebliğ ediyor, onlarda gelen ayet ve sureleri okuyor, yazıyor, ezberliyor, uyguluyor ve öğretiyorlardı. Okumak, ezberlemek, anlamak ve yaşamak Ashâb-ı Kirâm'ın en önemli özellikleri ve hayat düsturları olmuştur. Fakat Ashâb'ın Kur'ân'ı öğrenme, öğretme, anlama ve hayatlarına pratize etme hususunda, hepsi birbirinden farklı özellik, yaratılış ve kabiliyetlere sahip olduklarından dolayı bu meselelere yaklaşımları da aynı seviye ve düzeyde olamamıştır.

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in Kur'ân'ın öğrenilmesinde bazı sahabilerin isimlerini özellikle zikretmesi onların bu alandaki üstün özelliklerinden ve kabiliyetlerinden kaynaklanmaktadır. Kurrâ olan bu güzide sahabiler ile beraber diğer sahabiler, Kur'ân'ın daha sonraki nesillere aktarılmasında önderlik yapmışlardır.

Yapılacak bu tebliğle, Kur'ân öğretiminde ön plana çıkan Ashâb-ı Kirâm'ın Kur'ân'ı okuma, anlama, yaşama ve öğretimdeki örneklikleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Kırâat, Sahabe, Örneklik, Rol Model, Kur'ân öğretimi

GİRİŞ

Kur'ân şüphesiz müminlerin rehberi ve hidayet kaynağıdır. Resûlullah, (s.a.s.) Kur'ân'ı en iyi anlayan, hayatında uygulayan, Allah'a en yakın bir kul olması ile diğer insanlarla mukayese edilemeyecek bir yol gösterici, rehber ve Allah'ın elçisidir. Ashâb-ı Kirâm ise Kur'ân ve Peygamber'in (s.a.s.) izinden yürümeye gayret göstermiş güzide insanlardır. Resûlullah'tan (s.a.s.) tevarüs ettikleri ve şahit oldukları bilgilerini büyük bir titizlik, hassasiyet ve ciddiyetle sonraki kuşaklara aktarmışlardır. Resûlullah'ın (s.a.s.): “Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız hidayete erersiniz.”¹ ifadesinin canlı bir örneği olmuşlardır. Onlar Kur'ân okuma ve öğrenmeyi sadece epistemolojik² olarak, bilgiyi elde etmek ve bilgiye sahip olmak için değil, bir anlama eylemi ve yaşam biçimi olarak kabullenmişlerdir.

Hız. Peygamber'in; (خيركم من تعلم القرآن و علمه) “Sizin en hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenidir.”³ sözü Ashâb-ı Kirâm'ın hayat düsturları olmuştur. Kur'ân ayetlerini, okuma, ezberleme, anlama ve uygulamaya çalışmaları Peygamber'in (s.a.s.) rehberliğinde meydana gelmiştir. Peygamber (s.a.s.) ve Ashâb-ı Kirâm'ın hayatları birbirleriyle özdeşleştiklerinden, onların örnekliklerini Resûlullah'ın (s.a.s.) örnekliğinden ayırarak vermek neredeyse imkansızdır. Kur'ân'ı tilavet, kırâat, tefekkür, tedebbür, tezekkür, teakkul, tefakuh, yaşamak, öğrenmek ve öğretmek kavramları da Onların hayatında birbirinden ayrılması mümkün olmayan olgular olmuştur.⁴ Adeta Onların okuması; anlam, yaşam ve öğretim boyutlarıyla bir bütün oluşturmuştur. Bu sebepten Ashâb'ın Kur'ân ve sünnet ile münasebetlerini örnek/rol model olarak incelemek gerekirse bunun dört temel bölümde incelenmesi uygun olacaktır:

A-Kur'ân'ı Okuma Ve Ezberlemedeki Örneklikleri

B-Kur'ân'ın Manasını Anlamadaki Örneklikleri

C-Kur'ân'ı Hayatlarında Uygulamadaki Örneklikleri

D-Kur'ân Öğretiminde Örneklikleri

* Öğretim Görevlisi, KSÜ İsmail Kurtul İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, (caferky@hotmail.com)

¹ el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. Abdu'l-Hâdî, “Keşfu'l-Hafa”, Tahk: Abdu'l-Hamid b. Ahmed b. Yusuf Hindavî, el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000., I/381

² “Epistemoloji: Bilginin doğası, kaynağı, sınırları, doğruluğu, güvenilirliği, geçerliliği ile elde edilme ve aktarılma biçimlerini inceleme, araştırma ve sorgulamayı konu edinen disiplin.”

³ el-Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, “Sahihu'l-Buharî”, Dâru ibni'l-Kesir, Dimeşk, 1423., Kitâbu Fedâilu'l-Kur'ân, s.1283-1284, Hadis No:5027. Ayrıca bkz., et-Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre, “Câmiu't-Tirmizî”, thk. Muhammed b. Sâlihu'r-Râcihî, Beytü'l-Efkâr'd-Düveliyye, Riyad, 1420., Fedâilu'l-Kur'ân, s.464, No:2907,

⁴ Ünal, Mehmet, “Kur'ân'ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahabe Tilaveti Biçimleri”, “Kur'ân ve Sahabe Sempozyumu”, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas, 2015., s.103-118

"Örnek ve model" kelimesi sözlükte, birçok manada kullanılmakla birlikte; "durumu, davranışı ya da niteliği benimsenmeye değer kimse ya da şey. Bir kimseye huy ve davranış yönünden uymak, onu örnek olarak benimsemek." anlamlarına gelmektedir.⁵ Öğretim kelimesi ise, sözlükte; 1. Belli bir amaca göre gereken bilgileri verme işi, tedris, tedrisat, talim, 2. Öğrenmeyi kolaylaştıracak etkinlikleri düzenleme, gereçleri sağlama ve kılavuzluk etme işi⁶ olarak tanımlanmıştır. Bu anlama göre, sunulacak tebliğde öğretim kavramı; Ashâb'ın, Kur'an ve diğer ilimleri öğrenmesini ifade ederken, model kavramı ise; Onların davranış, durum, huy, hal ile örneklikleri ve ilmi tebliğ faaliyetleri manasını kapsamaktadır.

A-KUR'ÂN'I OKUMAK VE EZBERLEMEDEKİ ÖRNEKLİKLERİ

Hız. Peygamber (s.a.s.)'e vahyedilen sure ve ayetler sayıları kırka veya altmış beşe⁷ kadar çıkan vahiy katipleri tarafından anında yazılıyor ve ezberleniyordu.⁸ Vahye şahit olan sahabiler tarafından, gelen ilahi mesajlar ezberleniyor ve yazılıyor, duymayanlara aktararak diğerlerinin de öğrenmeleri sağlanıyordu. Bu eğitim ve öğretim/tedarüs, Mekke'de Dârü'l-Erkam, Medine'de ise Mescid-i Nebî'nin arkasındaki suffe kısmında icra ediliyordu. Sahabilerden bazıları, bizzat Resûlullah (s.a.s.) tarafından yetiştiriliyor,⁹ Sahabelerden bir kısmı, nazil olan surelerin hepsini veya bazı sureleri ezberlerken, Ashâb'tan bazıları da sureleri kısmî olarak öğreniyor, biri diğerinin ezberlemediğini hıfz ediyor ve ezberliyordu. Kur'an'dan ezberi olmayan sahabe nerdeyse yok gibiydi.¹⁰ Kur'an okumak, ezberlemek onlar için o dönemde eğitim ve öğretimlerinin en vazgeçilmez ilmi bir hadisesi olmuştur.

Ashâb'ın Kur'an okumasını; "kırâat, anlama, yaşama ve öğretme" boyutlarıyla birlikte birbirinden ayırmadan düşünmek gerekir. Bunun aksini söylemek mümkün gözükmemektedir.¹¹

"Biz onu, Kur'an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (âyet âyet, sûre sûre) ayırdık ve onu peyderpey indirdik."¹² (وَقَرَأْنَا فَرَقَانًا لِّتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَخْتٍ وَتَرْثَاهُ تَثْرِيلاً) Ayeti Kerime'den de anlaşılacağı üzere, Kur'an'ın parça parça indirilmesi, onun hıfzının kolaylaşmasını ve ahkâmının anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Her insan gibi Ashâb-ı Kirâm'ın da birbirlerinden farklı yaratılış özelliklerine ve değişik kabiliyetlere sahip olmaları doğal bir hadisedir. Kur'an öğretiminde de bazı sahabilerin ön plana çıkması bu mümtaz şahsiyetlerin, birtakım üstün özelliklerinden ve kabiliyetlerinden dolayıdır. Mesela; Resûlullah (s.a.s.): "Kur'an'ı şu dört kimseden alınız: Abdullah b. Mes'ûd'dan, Sâlim'den, Muâz ibn Cebel'den ve Ubeyy ibn Ka'b'dan"¹³ buyurmuştur. Yine Kur'an'ı cem edecek kadar derin bir bilgiye sahip olan Ashâb hakkında Katâde, Enes ibn Mâlik'e: "Peygamber (s.a.s.)'in zamanında Kur'an'ı cem' edenler kimlerdir?" diye sormuş, Enes de: "Dört kişidir; hepsi de Ensâr'dandır: Ubeyy ibn Ka'b, Muâz ibn Cebel, Zeyd ibn Sabit ve Ebû Zeyd," demiştir.¹⁴

Rivayetlerden anlaşıldığına göre, Kur'an'ı bazı sahabilerin çok iyi bildiği, bu özellikleri ve kabiliyetleri ile temayüz ettiklerini, diğerlerinden ayırdıklarını söylemek mümkündür. Kur'an öğretiminde sadece bu sahabiler değil, bunlarla birlikte başka sahabiler de aktif rol almışlardır.¹⁵

Resûlullah, (s.a.s.) Ashâb-ı Kirâm'ı Kur'an okumaktan dolayı sayılamayacak derecede lütuflara ve sevalara erişeceklerini kendilerine müjdelemişti. O, Kur'an okumaya Ashâb'ını teşvik için şöyle demiştir: **"Kim, Allah'ın kitabından tek bir harf okuyacak olursa bir haseneden on katına kadar karşılığı vardır. Ben "Elif Lam Mim" bir harftir demiyorum. Elif bir harftir, lam bir harftir ve mim bir harftir diyorum."**¹⁶ Resûlullah'ın (s.a.s.) bu ve buna benzer okumaya, teşvik edici sözlerinden dolayı

⁵ TDK, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1998., "Örnek" c.II s.1737 ve "Model" maddeleri s.1573-1574

⁶ TDK, c.II, s.1719-1720

⁷ el-A'zami Muhammed Mustafa, "Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi", Terc.; Ömer Türker, Fatih Serenli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011., s.106

⁸ Hamîdullah, Muhammed, "Kur'an-ı Kerîm Tarihi", Çevr. Salih Tuğ, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2000., s.45

⁹ Demircan, Adnan, "Asr-ı Saadet Dünyası Eğitimci ve Tebliğci Hz. Peygamber", (Söylemez, M. Mahfuz, "İslam'ın Erken Döneminde Kur'an Eğitimi") Siyer Yayınları, İstanbul, 2017., s.88. Ayrıca bkz., el-Kevserî, Muhammed Zâhid, "Makâlâtü'l-Kevserî", Kevserî Külliyyatı I, Çevr. Ebûbekir Sifil, Ravza Yayıncılık, İstanbul, 2014. s.140-141

¹⁰ Hamîdullah, "Kur'an-ı Kerîm Tarihi", s.45. Ayrıca bkz., Hamidullah, Muhammed, "İslam Müesselerine Giriş", Çevr., İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yayınları, İstanbul, 2003, "Caminin gelişim ve Fonksiyonu", Ayrıca bkz., el-Kevserî, s.143

¹¹ Ünal, Mehmet, A.g.e., s.103

¹² İsra: 17/106

¹³ Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, "Kitâbü Fedâilü'l-Kur'an". Thk. Mervan el-Atiyye- Muhsin Harabe- Vefâ Tekiyyiddin, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, Trhs., s.372, el-Buhari, Kitâbu Fedâilü'l-Kur'an, s.1278-1280, Hadis No:4999, 5002

¹⁴ Ebû Ubeyd, A.g.e., s.373. Ayrıca bkz., el-Buhari, Kitâbu Fedâilü'l-Kur'an, s.1278-1279, Hadis No:5003

¹⁵ el-A'zami, A.g.e., s.97-100

¹⁶ et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, "Câmiu't-Tirmizî", thk. Muhammed b. Sâlihü'r-Râcihi, Beytül-Efkârî'd-Düveliyye, Riyad, 1420., Fedâilü'l-Kur'an, s.465, No:2910

birçok sahabe, Kur'ân okumayı kendilerine adet edinmiş, kendilerine özel okuma şekilleri ve metotları belirlemiştir.¹⁷ Peygamber (s.a.s.) ise, Kur'ân'ın hakkıyla okunamayacağı ve mesajın hakkıyla anlaşılamayacağı ihtimalinden dolayı, Kur'ân'ın üç günden az bir sürede hatmedilmesini uygun görmemiş, en az bir hafta, en fazla bir ay gibi bir sürede bitirilmesini tavsiye etmiştir.¹⁸ Sahabeden bazıları sabah namazında yedi uzun sûreyi okuyarak kıldırmaı adet edinmiş,¹⁹ Osman (r.a.) ve Temim ed-Dârî (r.a.) gibi Ashâb'tan bazılarının ise Kur'ân'ı tek rekâtta veya iki rekatta hatim ettikleri rivayet edilmiştir.²⁰

Burada şu hususa da dikkat etmek yerinde olacaktır. Kur'ân'ın lafzî kırâati/tilaveti ile manası arasında, fonetik sesler ve işaretler yönüyle sıkı ilişki olduğu bilinen bir durumdur. Sesler ve harfler anlama vasıtasını oluşturan birtakım sembollerdir. Ses ve işaret olmadan normal bir insanın, mahiyeti ancak Allah ve Resulü tarafından bilinen vahyi anlaması mümkün değildir. Vahyin anlaşılabilir olması için mesajın ses ve harf kimliğine girerek beşerî bir kimliğe bürünmesi gerekmektedir. Bundan dolayı yüce Allah Kur'ân da: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) **“Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.”**²¹ buyurmaktadır. Mahiyeti bilinmeyen ilahi mesaj beşerin konuşup, okuduğu, yazdığı ve anladığı bir formata sokulmuş olmaktadır. Kendileri Arap olan Ashâb-ı Kirâm, Arapça ses ve harf sembolleriyle vahyedilen Kur'ân'ı, Mekke döneminden itibaren kırâat, yazı, hıfz ve anlama yoluyla hayatlarında uygulamış, sonraki nesillere ise bu faaliyet ve davranışları **“rol model”** olmuştur.

Kur'ân'ın lafzi ve literal olarak okunması, kırâat ilminin ortaya çıkmasına zemin sağlamış, Peygamber'in (s.a.s.) arkadaşları ve Tâbiîn nesli ilahi kelamın tilavet ve kırâat yönüne de büyük önem vermişlerdir. Peygamber (s.a.s.) Kur'ân okuyuşunda da Ashâb'a örnek olmuştur. Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre: “Peygamber (s.a.s.), uzatılması gereken harfleri uzatırdı.” Yine Enes b. Malik'e Peygamber'in okuyuşu sorulduğunda: “Peygamber'in okuyuşu, uzatılacak harfleri uzun okurdu” dedi. Sonra Enes örnek olarak; “Bismi'l-lâhi'r-rahmâni'r-rahîm” i okudu da “Peygamber; Bismi'l-lâh'ı uzatır, er-Rahmân'ı uzatır ve er-Rahîm'i uzatırdı” dedi. Yine Ümmü Seleme'ye Resûlullah (s.a.s.)'ın kıldığı namazlardaki okuyuşu sorulduğunda onu tarif etti ve dedi ki: **“Açıkça ve harf harf okurdu.”**²²

Resûlullah'ın (s.a.s.) Kur'ân okuması, edası ve tilavet kuralları Ashâb tarafından muhafaza edilerek ezberlenmiş ve kayıt altına alınmıştır. Peygamber'in (s.a.s.) okuyuşta med, tertîl, vakıf, ibtida, idgâm, nakil ve imale gibi birtakım uygulamalarını arkadaşları öğrenmiş, kendilerinden sonrakilere naklederek “usûl-ü kırâat”ın tedvinine zemin hazırlamışlardır. Daha sonraki nesiller kendilerine rivayet edilen bu usul-ü korumuşlar, bu ilmi daha sonra tedvin etmişlerdir. Ashâb ve onların talebesi Tâbiîn nesli, Kur'ân'ın muhafazasında ümmete, kitabet, ezber ve mukabele uygulamalarıyla rol model olmuşlardır. Ashâb-ı Kirâm'ın ve daha sonraki nesillerin Kur'ân'ın lafzi ve literal okuyuşuna ehemmiyet vermeleri metnin sağlam ve güvenilir bir şekilde korunmasını sağlamıştır. Bu okuma çabaları ise, kırâat ilminde usul ve kaidelerin belirlenmesine yardımcı olmuştur. Kur'ân'ın bu şekilde okunması ve nakledilmesi diğer ilahi kitapların başına gelen tahribatlardan kelimullah'ı korumuştur.²³ Mevcut Kur'ân metninin bu kadar sağlam ve güvenilir bir şekilde gelmesi, kırâat ilmi, kurrâ sahabe ve alimler sayesinde meydana gelmiştir. Kırâat ilmi; Lügat, Sarf, Nahiv, Tefsir, Fıkıh gibi ilimlerin temel dayanağı olmuş ve birçok ilim dalı, hüccet ve delillerini orada aramıştır.

Ashâb-ı Kirâm, Kur'ân'ın öğretilmesi, nakledilmesi ve okunmasında eşi görülmemiş bir fedakârlık, aşk ve gayret göstermişlerdir. Vahiy gelmeye başladığı andan itibaren, Kur'ân'ın ilk öğretmenleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Mekke'de, Abdullah b. Mesud, Habbab b. Eret gibi sahabiler Kur'ân öğretiminde öne çıkarken, Medine'ye öğretmen olarak görevlendirilen Mus'ab b. Umeyr, Yemen'e kadı ve öğretmen olarak gönderilen Ebû Musa el-Eş'ari ve Şam'da ise Ebû'd-Derdâ, dikkat çeken isimlerdir.²⁴ Bu sahabiler sadece Kur'ân öğretmiyorlar, bunun dışında Resûlullah'dan (s.a.s.)

¹⁷ el-Kevserî, A.g.e., s.142

¹⁸ el-Buhari, Kitâbu Fedâilu'l-Kur'ân, s.1288-1289. Ayrıca bkz., et-Tirmizî, Fedâilu'l-Kur'ân, s.470-471

¹⁹ “es-Seb'u't-Tivâl: Bakara, Ali İmran, Nisa, Maide, En'am, A'raf, Enfal ve Tevbe sureleridir.”

²⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., İmam Gazali, “İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn”, Terc. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul, 2016., s.843-845., Ayrıca bkz., el-Kevserî, s.142

²¹ Yusuf :12/ 2

²² et-Tirmizî, Fedâilu'l-Kur'ân, s.466, Hadis No: 2923, Ayrıca bkz., Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, "Sünen-i Ebî Dâvûd", thk. Muhammed b. Sâlihu'r-Râcihi, Beytül'Efkârî'd-Düveliyye, Riyad, 1420., Salat:17

“Kütüb-i Sitte'de vb. birçok hadis rivayeti mevcuttur. Geniş bilgi için bakılabilir.”

²³ Çetin, Abdurrahman, “Kur'ân Okuma Esasları”, Emin Yayınları, Bursa, 2009., bkz., s.127

²⁴ el-A'zami, A.g.e., s.97-100, Ayrıca bkz., TDVA, “Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi”, İstanbul, 1999., “Habbab b. Eret, c.14 s.554, Abdullah b. Mesûd, c.1 s.114, Musab b. Umeyr, c.31, s.226 maddeleri”

öğrendikleri bilgi ve birikimlerini diğer arkadaşlarına ve uzak yerlere ulaştırıyorlardı. Yukarıdaki isimlerin dışında Suffe’de 400 veya 900’a yakın talebe yetiştirilmiş, bunlar öğretmen olarak birçok yerlere görevlendirilmişlerdir. Burada hafız olarak yetişen sahabilerden bazıları şunlardır: Muaz b. Cebel, Ubade b. Sabit, Ubeyy b. Ka’b, Ebû’d-Derdâ, Ebû Eyyub el-Ensârî, Zeyd b. Sabit, Ebû Zeyd (Kays b. Seken), Hz. Osman, Temim ed-Dâr, Mûcemi b. Cariye, Talha b. Ubeydullah, Sad b. Ebî Vakkas, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesud, Huzeyfe b. el-Yeman, Mevla Salim, Ebû Hureyre, Abdullah b. Saib, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Zübeyr, Hz. Aîşe, Hz. Hafsa, Hz. Ümmü Seleme, Fudeyla b. Ubeyd, Mesleme b. Muhalled, Ukbe b. Amir, Ebû Musa el-Eş’ari, Sad b. Ubeyd, Ummu Varaka.²⁵ Suffe denilen bu sade, basit ve mütevazî mekanda baş öğretmen olarak Nebî, (a.s.) vahyi hayatıyla pratize ve sözleriyle de rehberlik ederek, sahabeye Kur’ân öğretmiş, onlara örnek ve rol model olmuştur.

B-KUR’ÂN’IN MANASINI ANLAMAK

Kur’ân’ın tilaveti ve kırâati, ilahi kelâmın lafzi olarak okunmasını ifade eden kavramlardır. Tilavet ve kırâat arasında ince anlam farklılığı olmakla birlikte bu iki kavram okuma anlamında birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Tilavet; “t-l-v” (ت ل و = تلاوة) kökünden, uymak, tabi olmak izlemek, peşi sıra gelmek, yapmak birbirini takip etmek; anlamına geldiği gibi Allah’ın kitabına has olmak üzere okuma/kırâat anlamında da kullanılmıştır.²⁶ Kırâat kelimesi, (قَرَأَ) Sûlasi Mûcerred fiilinden türemiştir. Bir diğer mastarı da “Kur’ân” (قرآن) dır. Sureleri içerisine toplayandır/kitaptır. Kur’ân’ın manası, cem etmek manasınadır. “*İnne aleynâ cem’ahû ve kur’ânehû*”²⁷ ayeti kerimesinde ise “kur’ânehû” (قرآنه) kelimesi “kırâatehû” (قراءته) şeklinde açıklanmıştır.²⁸ Kur’ân sözcüğü, cem etmek ve kırâat etmek anlamlarına gelmektedir.

Ashâb-ı Kirâm’ın, “Kur’ân’ı kırâati veya tilaveti” şeklindeki bir ifade sözlük olarak, her ne kadar manayı anlamakla ilgili bir yönü bulunmasa da lafzi okuyuşla birlikte manayı anlamayı da içerisinde barındırmaktadır. Çünkü vahyin indirilmesine sebep olan/esbâb-ı nüzul çoğu kez Arap olan Ashâb’ın kendileri olmakta, Arapça olarak gelen ilahi mesajı tilavet ettiklerinde ise, Kur’ân’ı anlamamaları mümkün gözükmemektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de birçok ayet Müslümanları Tefekkür²⁹, Tezekkür,³⁰ Tedebbür³¹ ve Teakkul³² gibi kavramlarla düşünmeye ve anlamaya teşvik etmektedir. Mesela, aşağıdaki ayetlerde geçen düşünmeyle ilgili benzer ifadeler, Kur’ân’da birçok yerde geçmektedir.

“...Hâlâ buna aklınız ermeyecek mi?”³³

“...Ancak alimlerden başkası bunlara akıl erdirmez.”³⁴

“...De ki: “Hamd Allah’ındır.” Hayır, onların çoğu akıl etmiyorlar.”³⁵

“...Allah size âyetleri böyle açıklar ki düşünesiniz.”³⁶

Ayetlerde vurgulanan tefekkür, teakkul, tezekkür gibi kavramların, aralarında ince mana ayrılıkları olmasıyla birlikte, düşünmeyi ve akıl etmeyi müminlere hatırlatmaktadır.³⁷ Kendileri Arap olan şiir ve edebiyatın tüm inceliklerini bilen bir toplumun, Arapça olarak indirilen³⁸ ilahi kelâmın manasını bilmemesi ve onun mesajını anlamaması gibi bir ihtimal, uzak gözükmemektedir.

Ashâb-ı Kirâm’a göre Kur’ân’ı okumada asıl olan, sadece okumak ve anlamak da değil emir buyurulan ilahi fermâna göre yaşamaktır.³⁹ Onların bu şekildeki okuma, anlama ve yaşama çabaları öncelikle Resûlullah (s.a.s.)’ı örnek almaları ve O’nun yolundan giderek O’na benzeme çabaları olarak

²⁵ el-A’zami, A.g.e., s.98, 101-102, Ayrıca bkz., Söylemez, M. Mahfuz, “İslam’ın Erken Döneminde Kur’ân Eğitimi”, s.88-89

²⁶ İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem, “Lisânü’l-Arap”, Darü’l-Meârif, Kahire, h.1414., c.I, s.443-445.

²⁷ Kıyame :75/17

²⁸ Lisânü’l-Arap, c.V, s.3563

²⁹ Ali İmran:3/191, Bakara:2/192

³⁰ Müminûn:23/85

³¹ Muhammed: 47/24

³² Ali İmran:3/,190

³³ Kasas: 28/60

³⁴ Ankebut: 29/43

³⁵ Ankebut: 29/63

³⁶ Bakara: 2/219

³⁷ Ünal, Kur’ân ve Sahabe, s.106

³⁸ Yusuf: 12/2

³⁹ Ünal, Kur’ân ve Sahabe, s.108-110

ifade edilebilir. Bu çaba ve gayretlerin tabi bir sonucu olarak, kendileri de örnek insan haline gelmiş, kendilerinden sonraki kuşaklara örnek/model insan olmuşlardır. Peygamber'in (s.a.s.) Kur'an'ı öğretmede bazı sahabilerin ismini özellikle zikretmesi, onların bu işteki uzmanlık, yetenek ve kabiliyetlerini ortaya koymakla beraber, Kur'an'ı iyi anlayıp yaşamalarıyla da ilişkilidir.⁴⁰ Aşağıdaki Kur'an ayetlerini, okuyarak anlayan ve kavrayan Ashâb'ın, Resûlullah'ı (s.a.s.) kendilerine örnek almasından, Kur'an hakkında asla şüpheye düşmeden ve sarsılmaz bir iman ile inanmalarından başka bir şey düşünülmesi mümkün değildir.

“Andolsun ki, Resûlullah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.”⁴¹ “O kitap (Kur'an); onda asla şüphe yoktur. O, müttakiler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir.”⁴² “Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği Kitab'a ve daha önce indirdiği kitaba iman (da sebat) ediniz. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü inkâr ederse tam manasıyla sapmıştır.”⁴³

Ashâb-ı Kirâm Kur'an okurken, kırâatlerinde birtakım özellikleriyle ön plana çıkıyorlardı. Onlar Kur'an okurken, Allah ve Resûlünün tavsiyelerine uyarak;

- Kur'an-ı tertîl ile okuyor ve manalarını kavrayarak içselleştiriyorlardı.
- Onlar Kur'an-ı okurken ağlıyor ve hüzünlü okuyorlardı.
- Bazı ayet ve sureleri tekrar tekrar okuyorlardı.
- Kur'an'ı hayatlarına tatbik etmeye çalışıyorlardı.
- Kur'an'ı açıktan ve güzel sesle okuyorlardı.
- Kur'an okuduklarında Melekler onları dinlemeye geliyordu.
- Kur'an'dan öğrendiklerini hayatlarına tatbik etmeden diğer ayetleri öğrenmiyorlardı.⁴⁴

Ashâb'ın bu okuma ve anlama gayretleri ilk kırâat ve tefsir hareketlerinin temelini oluştururken, kendilerinden sonra gelecek olan kuşaklara da model oluyorlardı. Abdullah b. Mesud, Ubey b. K'ab, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Abbas, Ebû Musa el-Eş'ari ve diğer birçok sahabe Tâbiîn neslinin hocalıklarını yapmış, onlara ve onlardan sonra gelenlere de öğretmen ve örnek olmuşlardır.⁴⁵ Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Şam, gibi ilim merkezleri ve ekollerinin oluşmasını sağlamışlardır. Onların Kur'an lafzının okunmasında yapmış oldukları çabalar kırâat ilminin, anlama faaliyetindeki gayretleri tefsir ilminin temelini oluşturmuştur. Bu iki ilimle beraber hadis ilmi ise alet ilmi olan Arapça gramer kaidelerinin, dil ve lügat çalışmalarının kaynağını oluşturmuştur. Bu alanda da Basra ve Kûfe gibi ilim ekollerinin doğmasına sebep olmuşlardır. Ashâb'ın çaba ve gayretleriyle yapmış oldukları bu üstün hizmetler, sahih şekilde dinin bizlere ulaşmasını sağlamış, kendilerini ise kıyamete kadar anılan, örnek şahsiyetler haline getirmiştir. İnsanlık, onların bu üstün örnek davranışları sayesinde, İslam medeniyetinin eşsiz aydınlığıyla tanışma şansına erişmiştir.

C-KUR'ÂN'I HAYATLARINDA UYGULAMAK

Ashâb-ı Kirâm'ın İslam'ı uygulamada örnek ve rehber aldığı iki temel kaynak Kur'an ve Sünnettir. Yüce Allah Kur'an'da iman ile salih ameli her zaman birlikte zikretmiş⁴⁶, inancın bir aksiyonu olarak ameli imandan sonra emretmiştir⁴⁷. Resûlullah, cihad, namaz, haya ve zekât⁴⁸ gibi ibadetlerin imandan olduğunu bu ibadetlerin imanın bir tezahürü olduğunu bildirmiştir. Ayet ve hadislerdeki uyarı ve tavsiyeler, amelin imandan bir parça olduğu fikri ve inancını ortaya çıkarmış, bu konu İslam alimleri arasında uzun tartışmalara ve fikir ayrılıklarına neden olmuştur.⁴⁹ Allah'ın emirleri ve Resûlullah'ın (s.a.s.) uygulamalardaki örneğini görerek öğrenen ve yaşayan Ashâb, Kur'an ve sünneti hayatlarına uygulayarak, asrı saadet denilen çok mümtaz bir dönemi meydana getirmiş, insanlığa nasıl yaşanması hususunda model olmuşlardır.

⁴⁰ el-Buhari, Kitâbu Fedâilu'l-Kur'an, s.1278-1280, Hadis No:4999, 5003

⁴¹ Ahzab:21

⁴² Bakara :2

⁴³ Nisa :136

⁴⁴ Buhari, Fedâilu'l-Kur'an, Bab:15. Ayrıca bkz., İhya, Terc. Ali Arslan, s.843-855. Ayrıca bkz., Ünal, s.103-118

⁴⁵ Cerrahoğlu, İsmail, “Tefsir Tarihi”, Fecri Yayınları, Ankara, 2014., s.57-73

⁴⁶ Nisa: 4/124, Şura: 42/22-23, Casiye: 45/21, 30

⁴⁷ Bakara: 2/25, 82, 277, Nisa: 4/57, 172, 175, Mümin: 40/58

⁴⁸ Buhari, Kitabu'l-İman, Bab:15, Bab:26, Bab:30, Bab:34

⁴⁹ Neseff, Ömer, “İslam İnancının Temelleri Akaid”, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1995., s.70-72

Ashâb-ı Kirâm'ı okuma, anlama ve yaşamada diğer insanlardan farklı kılan şey, vahye şahit olmaları ve bunun uygulama örneğini bizzat Resûlullah'ın (s.a.s.) hayatında görmeleri ve tatbik etmeleridir. Ashâb-ı Kirâm, Kur'an ve vahiy olgusunda "Allah-Cebrail-Muhammed-Ashâb" zincirinin dördüncü halkasıdır. Şayet bu güzide nesil olmasa ve yetişmese, Peygamber (a.s.)'in eğitiminden geçmeseydi, yaşanılmış ve yaşanılacak bir Kur'an geleneği, insan modeli ve İslam Medeniyeti diye bir medeniyet meydana gelmeyecek, insanlık iflas edecekti.⁵⁰

Onlar çoğu zaman Hz. Peygamber ile ilgili şeyleri sorarak araştırıyor,⁵¹ onu takip ediyor, izliyor ve öğrendiklerini anında pratize ediyorlardı. Sahabe hayatlarını Kur'an ve Resûlullah (s.a.s.)'in pratiğinde şekillendirirken onlar bu özellikleriyle de yine birbirlerinden ayrılıyorlardı. Bazısı Resûlullah'ın (s.a.s.) yaptığını sorgulamadan aynen taklit ederken,⁵² bazıları da bunu niçin yaptığını sorgulayarak sebebini araştırıyor,⁵³ daha sonra tatbik ediyordu. Diğer bir kısmı da ayetleri yaşamadan diğerine geçmiyordu. Bu özellikleri ile temayüz etmiş Ashâb arasında önemli şahsiyetler vardı. İmam Malik'in Muvatta adlı eserinde belirttiğine göre Abdullah b. Ömer Bakara sûresini sekiz yılda öğrendi.⁵⁴ Abdullah b. Mes'ûd: "Bize Kur'an'ın lafzını ezberlemek zor, onunla amel etmek ise kolay gelirdi; bizden sonrakilere ise Kur'an'ı ezberlemek kolay, onunla amel etmek zor gelmektedir."⁵⁵ Hz. Aişe'ye (r.a.) O'nun ahlakından sorduklarında, "Siz hiç Kur'an okumadınız mı? O'nun ahlakı Kur'an'dı." demiştir.⁵⁶ Burada şu tespiti de yapmak lazım; onların ayetleri bu şekilde okuma, öğrenme, içselleştirme ve pratize etmelerini, ayetlerin tencimen gelmesi de kolaylaştırmıştır. **"Biz onu, Kur'an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (âyet âyet, sûre sûre) ayırdık ve onu peyderpey indirdik."**⁵⁷ ayeti bu durumu izah etmektedir.

İbn Mesûd (r.a) Kur'an'ın ahkamı ile amel etmeyenleri tenkit ederek şöyle demiştir: "Kur'an insanlara onunla amel etmeleri için nâzil oldu. İlk insanlar ise, Kur'an'ı amel etmek için okudular. Sizin herhangi biriniz ise, Kur'an'ı başından sonuna kadar okur, tek bir harfini dahi bırakmaz. Oysa onunla amel etmeyi tamamen terketmiştir".⁵⁸ İmam Gazali "İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn" de, Kur'an okumanın nasıl olması gerektiği ile ilgili ayet, hadis ve sahabe örnekleri vererek konuyu genişçe izah etmiştir. O lafzi okumaya takılarak mahreçler/telaffuz ile fazla meşgul olmayı hoş karşılamamaktadır. Anlamak ve yaşamının gerekliliği üzerinde durmakta, anlamını bilmeden fazla okumanın Kur'an'ın maksudından uzaklaşmak olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹ Mesela İbn Abbas'tan (r.a.): "Mânâsını düşünerek Zilzâl ve Karia sûrelerini okumak Bakara ve Ali İmrân sûrelerini hızlı bir şekilde okumaktan bence daha sevimlidir".⁶⁰ şeklindeki rivayet, bu durumu izah açısından gerçekten dikkat çekicidir.

Ashâb-ı Kirâm'ın, Kur'an ve bizatihi Resûlullah'ın (s.a.s.) uygulamalarını yaşamaya çalışmaları ve gayretleri, zühd hayatını ortaya çıkarmış, daha sonraki dönemlerde ise bu hayat tarzı tasavvuf ilminin şekillenmesine sebep olmuştur.

Ashâb-ı Kirâm hakkında yüce Allah'ın (c.c.); **"Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allah'a inanırsınız..."**⁶¹ buyurması Ashâb'ın Allah katında derecesinin ne kadar yüksek olduğunu göstermesi bakımından çok önemlidir. Burada Allah bu mümtaz topluluğun hayırlı ve örnek bir topluluk olduğunu vurgularken, bu topluluğun en önemli vasfının iyiliği emir ve kötülükten nehiy olduğunu da bildirmektedir. Kur'an'ın tilavetini/okumasını, anlam ve yaşam boyutlarıyla, Onların Kur'an'ı anlama ve uygulamalarını ise Resûlullah'ın (s.a.s.)'in hayatı ve örneği ile birlikte değerlendirmek gerekir.⁶² Çünkü onları şekillendiren ve kâmil insan modeline sokan Allah ve O'nun Resûlü olmuştur.

⁵⁰ Kılıç, Sadık, "Kur'an'da Sahabe'nin Sunuluşu ve Günümüze Yansımaları", "Kur'an ve Sahabe Sempozyumu", Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas, 2015., s.28

⁵¹ el-A'zamî, Kur'an Tarihi, s.98

⁵² Erul, Bünyamin, "Sahabenin Sünnet Anlayışı", Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2004., s.151-170

⁵³ Erul, A.g.e., s.254-256

⁵⁴ İmam Malik, "Muvatta", Çvr. Ahmet Büyükpınar, Beyan Yayınları, 1994. "Kitabu'l-Kur'an bölümü"

⁵⁵ Şahin, Hatice, "İslam Kültür Tarihinde 'Kur'an Hıfzı' Geleneği Ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri", Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011., s.30

⁵⁶ Kandehlevi, Muhammed Yusuf, Hayatu's-Sahabe, Akçağ Yayınları, İstanbul, 1997. "Peygamber'in Ahlakı"

⁵⁷ İsra: 17/106

⁵⁸ Gazali, Terc. Ali Arslan, c.I. s.840

⁵⁹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Gazali, Terc. Ali Arslan, c.I, Kur'an Okumanın Adabı, s.832-856

⁶⁰ Gazali, Terc. Ali Arslan, c.I. s.847

⁶¹ Ali İmrân:3/110

⁶² Ahzâb: 33/21

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde Ashâb'ın önemli özellikleri vurgulanarak, övülmüştür. Allah'ın övdüğü bir topluluğun davranışları kendilerinden sonra gelen kuşaklar için model olurken, beşer olmaları hasebiyle de zaman zaman hata ve yanlışla düşmüşler bundan dolayı da yerilmişlerdir.⁶³ Onların olumlu ve olumsuz davranışları her haliyle kendilerinden sonraki kuşaklara neyi yapmaları ve yapmamaları açısından örnek teşkil etmiş ve olmaya da devam edecektir.

D-KUR'ÂN ÖĞRETİMİNDE ÖRNEKLİKLERİ

Mekke'de İlk vahiy gelmeye başladığı andan itibaren oradaki eğitim ve öğretim faaliyetlerinin Kur'ân'ın öğrenilmesi ve öğretilmesi temeli üzerinden yapıldığı söylenebilir. Resûlullah (s.a.s.) ve Ashâb-ı Kirâm'ın Kur'ân öğretimlerini, Mekke ve Medine dönemi olarak iki bölüme ayırmak yerinde olacaktır. Resûlullah (s.a.s.) ve Ashâb, her iki dönem de öğretim konusunda kendine has öğrenme ve öğretme metotlarını geliştirmiş, sahabe her hâlükârda bu faaliyetlerden geri durmamışlardır.⁶⁴

İlk vahye muhatap olan Arap toplumunda, bir şeyi öğrenme ve öğretme söz konusu olduğunda, ezberleme ve az da olsa yazma geleneğinden bahsedilir. Genelde ise ezberleme yöntemi ile öğrenme, kitabet ile öğrenmenin önüne geçen bir durumdur. Bu durum Kur'ân öğretimi için de aynen geçerliydi. İlk Vahiy geldiğinde, Resûlullah, (s.a.s.) Ebûbekir'e (r.a.) Kur'ân okuyarak onu İslama davet etmiştir.⁶⁵ Müslüman olan Ebûbekir, Osman b. Affân, Abdurrahman b. Avf, Zübeyr b. Avvam ve Sa'd b. Ebî Vakkas'ı Resûlullah'a (s.a.s.) getirmiş, onlar da dinledikleri ayetlerden sonra Müslüman olmuşlardır.⁶⁶ Mekke'de ilk inen ayetlerden sonra Ashâb arasında öğretim faaliyeti, genellikle şifahi olarak okuma ve ezberleme şeklindeydi. Bu dönemlerde gelen vahyin ilk kitabedinin ne zaman yapıldığı ile ilgili elde ciddi bir argüman bulunmamakla birlikte, Habbab b. Eret'in, Hz. Ömer'in kız kardeşine ve eşi Said b. Zeyd'e yazılı metinden Kur'ân öğretmesi olayı, konuya ışık tutması bakımından önemli bir rivayettir.⁶⁷

Daha Mekke'de iken öğretim faaliyetlerinde ilk öğretmen Abdullah b. Mesud, Medine'de ise Musab b. Umeyr olmuştur.⁶⁸ Sahabeye, Mekke'de yapılan bütün baskı, zulüm ve işkenceye rağmen öğretim faaliyetleri gizlice Dar-ı Erkam gibi, bazı müminlerin evlerinde ve تنها yerlerde devam etti. Burada şu hususu da belirtmek gerekir ki; İslam öncesi dönemden itibaren Araplar da ezberleme geleneği çok güçlü bir öğrenim metoduydu.

Ashâb Kur'ân'ı okuyor ve öğreniyor, bunu yaparken de Kur'ân'ı belirli hiziplere ayırarak yapıyorlardı.⁶⁹ Hz. Osman cuma gecesi Bakara suresinden-Maide suresinin sonuna kadar okuyor, cumartesi gecesi En'am-Hud sureleri arasını okuyor, pazar gecesi Yusuf-Meryem surelerini, pazartesi gecesi Taha-Kasas arasını, çarşamba gecesi Zümer-Rahman surelerini okuyordu. İbn Mesud ise Osman (r.a.)'ın tertibinden başka bir şekilde Kur'ân'ı bölümlere ayırarak her gece bir kısmını okuyarak hatmediyordu.⁷⁰ Mekke'de Kur'ân öğretimi, Medine'ye hicret edinceye kadar gelen vahyin okunması, ezberlenmesi ve yazılması şeklinde devam etmiştir.

Medine'ye hicret edildiğinde Zeyd b. Sabit Resûlullah'a (s.a.s.) takdim edilmiş, Zeyd de o sıralarda on altı sure ezberlemiş 11 yaşında bir çocuktü. Nebi (a.s.) Medine'ye vardığında yerleri olmayan Müslümanlara yiyecekleri, barınacakları ve okuma-yazma öğretebileceği Suffe'yi Mescidinin bir bölümünde kurarak faaliyete geçirdi.⁷¹ Buradaki öğretim faaliyetleri ile ilgili bazı rivayetleri vermek, Suffe'nin fonksiyonunu bilmek açısından konuya açıklık getirecektir. "Peygamber (s.a.s.) Kur'ân'ı tebliğ ederken, Abdullah b. Said b. As, Ubade b. Samit ve Ubeyy b. Ka'b gibi diğerleri okuma ve yazmanın esaslarını öğretiyordu." Çok Sayıda sahabenin naklettiğine göre; "Peygamber şöyle şöyle sureleri, aralarında Ubeyy b. Ka'b, Abdullah b. Selam, Hişam b. Hakîm, Ömer b. Hattab ve İbn Mesud gibi tanınmış şahısların da bulunduğu sahabelere şahsen okumuştur." Yine Nebi (a.s.): "Resûlullah (s.a.s.) Suffe'de öğretim alanların derecesini keşfetmek için onları sorgulardı." Resûlullah'a (s.a.s.) vahiy geldiğinde: "Peygamber (a.s.) vahiy alır almaz son ayetleri ashabından tüm erkeklere okumayı ve onlara okuduktan sonra da ayrı bir toplantıda kadınlara okumayı adet edinmişti." Osman b. Ebî'l-As

⁶³ Kılıç, Sadık, A.g.e., s.54-58

⁶⁴ el-A'zamî, A.g.e., s.95

⁶⁵ el-A'zamî, A.g.e., s.95

⁶⁶ el-A'zamî, A.g.e., s.95

⁶⁷ Hamidullah, "Kur'ân'ı Kerim Tarihi", s.41-42

⁶⁸ el-A'zamî, A.g.e., s.97

⁶⁹ Gazali, Ali Arslan, c.I, s.845

⁷⁰ Gazali, Ali Arslan, c.I, s.845

⁷¹ el-A'zamî, A.g.e., s.98

gibi bazı sahabe Peygamber'i (a.s.) bulamadığında bilenleri araştırırdı. "Osman b. Ebî'l-As düzenli olarak Peygamber'den Kur'an öğrenmeye çalışırdı ve O'nu bulamazsa Ebûbekir'e müracaat ederdi."⁷²

Rivayetler, Medine'de de eğitimin Kur'an merkezli olduğunu bize göstermektedir. Resûlullah'ın (s.a.s.) onları sorgulaması öğretimde hem bir örneklik oluşturuyor hem de onların öğretimine katkı sağlıyordu. Mekke'de iken tek lehçe olarak kureyş lehçesi varken, Medine'de ise farklı lehçeler ortaya çıkmıştır. Farklı kabile üyelerine Kur'an öğretimi, özellikle de yaşlı olanlara zor olacağından dolayı Peygamber, kolaylık getirmek için Kur'an'ı kendi lehçelerine göre öğretti.⁷³ Ayrıca Zeyd b. Sabit örneğindeki gibi bazı sahabeler ise yabancı dil eğitimi ile de meşgul olmuşlardır. Zeyd'in 17-18 günde bir dil öğrendiği rivayet edilmektedir.⁷⁴

Ashâb'tan Ebû'd-Derda'nın şu rivayeti ise daha sonraki dönemlerde Kur'an öğretiminin geldiği aşama ve nasıl yapıldığına örnek olması bakımından dikkat çekicidir : "Kur'an'ı Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken ezberleyen sahabilerden Ebû'd-Derda' (33/ 654), Şam'da mescitlerde ve Ümeyye camiinde Kur'an eğitimi vermekle meşgul olmuştur. Ebû'd-Derda'nın mescitte Kur'an eğitimi verirken eğitim verilecek öğrencileri onar kişilik gruplara ayırdığı ve her gurubun başına bir okutman/arif koyduğu belirtilmektedir. Bu sırada kendisi de mihrapta durmakta ve onları takip etmekteydi. Gruplardan birisi yanıldığında onu öncelikle grup başkanı düzeltir o da yanıldığında Ebû'd-Derda' nihai düzeltmeyi yapardı. Başka bir rivayette Müslim bin Mişkem şöyle der: "Ebû'd-Derda' bana dedi ki: "Yanımda Kur'an okuyanları say." Ben de saydım, 1600 küsur kişi vardı ve her on kişilik grupların başında bir uzman vardı. Ebû'd-Derda' ayakta durarak onların çevresinde dolaşırdı. Onlardan biri hıfzını sağlamlaştırdı Ebû'd-Derda'ya yönelirdi."⁷⁵

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'den itibaren günümüze kadar kuşaktan kuşağa aktararak nakledilmiş, bu kuşağın en önemli halkası ise Muhammed'den (a.s.) sonra gelen Ashâb-ı Kirâm olmuş ve Kur'an'ı öğrenmek ve öğretmek onların en öncelikli meselesi olmuştur. Kur'an'ın lafzi/literal okuyuşunda Ashâb, bir takım okuma biçimleri ve metotları uygulamışlardır. Ashâb-ı Kirâm Kur'an'ı okurken;

- Tertil ile okuyor, ağlıyor ve manalarını kavramaya çalışıyorlardı
- Kur'an'dan öğrendikleri ayetleri uygulamadan, diğer ayetleri öğrenmeye geçmiyorlardı.
- Değişik zaman periyotlarında hatim yapıyorlardı.
- Kur'an'ın tamamını veya belirli bölümlerini ezberliyorlardı.
- Kur'an'ı öğreniyor ve öğretiyorlardı.

Yapmış oldukları bu faaliyetler öğretmenlik ve modellik oluşturmuş, kendilerinden sonra gelen Tâbiîn neslini yetiştirerek, değişik ilimlerin ortaya çıkmasının zeminini hazırlamışlardır. Kur'an'ın manasını kavramada bir kısım sahabiler fıkıh/fakihlik özellikleri ile ön plana çıkarken, bazı sahabiler ise hem kırâat hem de anlama yönüyle diğerlerinin önüne geçiyorlardı.

Kur'an'ın kırâati veya tilaveti literal anlamda her ne kadar okumayı ifade etse de bu kavramlar Ashâb için anlama ve yaşamayı da içermektedir. Peygamber'in (s.a.s.) Kur'an'ın bazı sahabilerden özellikle alınmasını emir buyurması, onların bu konudaki bilgi, maharet, muhabbet ve gayretli olmalarından kaynaklanmaktadır. Onlar ayetleri ve hadisleri öğrenirken ve öğretirken öğrendiklerini hayatlarına tatbik etmeden diğerlerine geçmiyorlardı.

Kur'an'ın okuma ve öğretiminde, lafzi okuyuş asıl maksat olmayıp, temel amaç ilahi kelâmı anlama ve hayata pratize etmektir. Bununla beraber, bir manayı ifade edebilmek için kullanılan sembol ve işaretlerin (harfler ve seslerin) doğru olarak okunabilmesi, hedef kitlenin zihninde mananın doğru şekillenmesini sağlamak için verilmesi zorunlu bir eğitim faaliyeti olduğu da bilinen durumdur.

Kur'an'ın okunması/kırâat, anlaşılması/tefsir ve uygulanması/tasavvuf birbirlerinden ayrılması mümkün olmayan ilim dallarıdır. Ashâb-ı Kirâm bu üç temel unsuru birlikte öğrenmek ve öğretmekten geri durmayarak, tüm hayatlarını bu kavramlar üzerine bina etmişlerdir. Yaşantılarıyla asırları aşarak günümüze ışık tutmuş, örnek olmuşlar ve insanlığın kaybolduğu bu çağda toplumlara rehber olmuş ve

⁷² el-A'zamî, A.g.e., s.98

⁷³ el-A'zamî, A.g.e., s.99

⁷⁴ Sünen-i Ebî Dâvûd, "Kitabu'l-İlim" s.403

⁷⁵ Şahin, Hatice, "İslam Kültür Tarihinde 'Kur'an Hıfzı' Geleneği Ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri", Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011., s.36

olmaya da devam etmektedirler. İnsanlık krizinin yaşandığı yirmi birinci asırda, ahlakî özelliklerden uzaklaşarak milyonlarca insanın öldürülmesine ve zulmedilmesine, çağdaş kabul edilen devlet ve milletler sebep olmakta, insanlık bir kez daha cehalet döneminin karanlığını yaşamaktadır. Dünya, bu insanlık krizini ve medeniyet buhranını çözecek ip uçlarını, insanî ve melekî değerleri ancak; Kur'ân, Resûlullah (s.a.s.) ve sahabe denilen, mümtaz şahsiyetlerin örnekliğinde bulacaktır. Âmir-memur, işveren-işçi, öğretmen-öğrenci, karı-koca, genç-ihliyar, büyük-küçük, kâfir-mümin hülâsa tüm insanlık, bu kutlu insanların Kur'ân aşkı ve Resûlullah (s.a.s.)'a olan muhabbet ve bağlılıklarını örnek alarak, içinde yaşadığı çağın sorunlarına ve yaşadığı zamanın yanlışlıklarına çözüm üretebilecektir. Kur'ân'ı, anlamadan yoksun bir okumanın, yaşamadan da yoksun bir anlamının topluma ve insanlığa vereceği hiçbir şey yoktur.

KAYNAKÇA

- el-Aclûnî**, İsmail b. Muhammed b. Abdu'l-Hâdî, "**Kesfu'l-Hafa**", Tahk: Abdu'l-Hamîd b. Ahmed b. Yusuf Hindavî, el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000.
- el-A'zami**, Muhammed Mustafa, "**Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi**", Terc; Ömer Türker, Fatih Serenli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- el-Buhari**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, "**Sahihu'l-Buhari**", Dâru ibni'l Kesîr, Dimeşk, 1423.
- Cerrahoğlu**, İsmail, "**Tefsir Tarihi**", Fecr Yayınları, Ankara, 2014.
- Çetin**, Abdurrahman, "**Kur'ân Okuma Esasları**", Emin Yayınları, Bursa, 2009.
- Demircan**, Adnan, "**Asr-ı Saadet Dünyası Eğitimci ve Tebliğci Hz. Peygamber**", (Söylemez, M. Mahfuz, "İslam'ın Erken Döneminde Kur'ân Eğitimi") Siyer Yay., İstanbul, 2017.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, "**Sünen-i Ebî Dâvûd**", thk. Muhammed b. Sâlihu'r-Râcihî, Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Riyad, 1420.
- Ebû Ubeyd**, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, "**Kitâbü Fedâili'l-Kur'ân**". Thk. Mervan el-Atiyye- Muhsin Harabe- Vefâ Tekıyyiddîn, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, Trhs.
- Erul**, Bünyamin, "**Sahabenin Sünnet Anlayışı**", Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2004.
- Hamidullah**, Muhammed, "**İslam Müesselerine Giriş**", Çevr., İ. S. Sırma, Beyan Yay., İstanbul, 2003.
- Hamîdullah**, Muhammed, "**Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**", Çevr. Salih Tuğ, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2000.
- İbn Kesîr**, "**el-Bidaye ve'n-Nihaye**", Çevr., Mehmet KESKİN, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2004.
- İmam Gazali**, "**İhyâ-u Ulûmî'd-Dîn**", Terc. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul, 2016.
- İmam Malik**, "**Muvatta**", Çevr. Ahmet Büyükpınar, Beyan Yayınları, 1994.
- İbn Manzâr**, "**Lisânü'l-Arap**", Darü'l-Meârif, Kahire, h.1414.
- Kandehlevi**, Muhammed Yusuf, "**Hayatu's-Sahabe**", Akçağ Yayınları, İstanbul, 1997.
- el-Kevserî**, Muhammed Zâhid, "**Makâlâtü'l-Kevserî**", Kevserî Külliyyatı I, Çevr: Ebûbekir Sifil, Ravza Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Kılıç**, Sadık, "**Kur'ân'da Sahabe'nin Sunuluşu ve Günümüze Yansımaları**", "Kur'ân ve Sahabe Sempozyumu", C. Ü. Yayınları, Sivas, 2015.
- Nesefî**, Ömer, "**İslam İnancının Temelleri Akaid**", Bayrak Yayınları, İstanbul, 1995.
- TDK**, "**Büyük Türkçe Sözlüğü**", Türk Tarih Kurumu Basım Evi- Ankara, 1998.
- TDVA**, "**Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi**", İstanbul, 1999.
- TDVF**, "**Kur'ân'ı Kerim ve Açıklamalı Meali**", Komisyon, T. D. Vakfı Yayınları, Ankara, 2016.
- et-Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, "**Câmiu't-Tirmizî**", thk. Muhammed b. Sâlihu'r-Râcihî, Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Riyad, 1420.
- Şahin**, Hatice, "**İslam Kültür Tarihinde 'Kur'ân Hıfzı' Geleneği Ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri**", A. Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011.
- Ünal**, Mehmet, "**Kur'ân'ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahabe Tilaveti Biçimleri**", "Kur'ân ve Sahabe Sempozyumu", C. Ü. Yayınları, Sivas, 2015.

CUMHURİYET DÖNEMİ KUR'AN EĞİTİMİNDE MODEL İNSAN (MEHMET RÜŞTÜ AŞIKKUTLU ÖZELİNDE)

Cemal ERGÜN*

ÖZET

Kur'an öğretimi onun inzaliyle başlamış olup, Allah'ın elçisi de Kur'an öğretimine çok önem vermiş ve "sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir" buyurarak ümmetini bu işe teşvik etmiştir. Kur'an'ın nüzulünden günümüze kadar da Müslümanlar Kur'an tedrisiyle meşgul olmuşlar, Peygamber'in iltifatına mazhar olmak için adeta yarışmışlardır. Bu konuda sahabeden itibaren günümüze kadar pek çok örnek ve model eğitimci ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri de cumhuriyetin başlangıcından seksenli yılların başına kadar Kur'an öğretimi faaliyetini sürdüren ve son devir kıraat alimlerinden olan Oflu Mehmet Rüştü Aşıkkutlu'dur. Aşıkkutlu hoca gerek Kur'an eğitiminde uyguladığı yöntemler gerek öğrencilerine karşı yaklaşımı gerekse ilmi ve ahlaki meziyetleriyle günümüz eğitimcileri için model bir şahsiyettir. Bu tebliğde onun hayatı ilmi ve ahlaki kişiliği Kur'an eğitimi açısından eğitimci kişiliği ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Kıraat, Tilavet, Rol model, Kur'an öğretimi.

ABSTRACT

The teaching of the Qur'an has begun with its descent, and the Messenger of Allah has given much importance to the teaching of the Qur'an and has encouraged his ummah by saying "your best is the one who has learned and taught the Quran". Muslims have been busy with the Qur'anic teaching from the descent of the Qur'an until today, and they almost have been competing for the pleasure of the Prophet. In this issue, many example educators and models have been come out from the Sahâbe time until today. One of them is Oflu Mehmet Rüştü Aşıkkutlu, the last period scholars who continued the activity of teaching the Qur'an from the beginning of the Republic to the beginning of the eighties. Aşıkkutlu teacher is a model personality for today's educators with the methods they practice in the education of the Quran, their approach to their students, and their scientific and moral virtues. In this paper, it will be studied his life, scientific and moral personality in terms of Qur'anic education.

Keywords: Qur'an, Kıraat, Tilavet, Role model, Qur'an teaching.

GİRİŞ

Kur'an, Allah (cc) tarafından insanlığın dünya ve ahiret mutluluğunu temin için son peygamber Hz Muhammet (sav) efendimize yirmi üç yıl gibi bir sürede melek Cebrail aracılığı ile gönderilen Rabbin son mesajıdır. Kur'an biz müminler için hayat kaynağıdır. Okunacak bir kitaptır. Yaşanılacak bir kelimedir. Yol gösterici bir hitaptır. Mümin onu okuduğunda rahat eder. Her türlü sıkıntılarının onunla kurtulur. Sekinete erer, mutlu olur, yüreği sevgi ile dolar. Onunla şifa bulur mümin. Eşyayı, yaratılmış tüm varlığı ve evreni onunla kucaklar, anlamaya ve anlamlandırmaya çalışır. Kur'an müminin oksijen çadırıdır. Kur'an'sız mümin ruhen yaşayamaz. Okunacak bir kitaptır Kur'an zira onun ilk emri "Oku" dur. Kur'an nasıl okunacak? Sorusunun cevabını yine Kur'an'ın kendisi bize bildirmektedir. Onun bildirdiğine göre Kur'an tertil¹, tefekkür², tedebbür³, teakkul⁴ ve tefakkuh⁵ ile okunmalıdır. Kur'an'ı okumak için önce onu okumayı öğrenmek gerekir.

Kur'an Mekke'de nazil olmaya başladığı andan itibaren onun öğretimi de başlamış oldu. Allah'ın elçisi kendisine indirilen vahyi çevresine tebliğ ve tebyin ederken aynı zamanda onu tedris ettiriyordu. Bu nedenle Kur'an'ın ilk muallimi hazreti Peygamberdi. Peygamber dini olan her hususta olduğu gibi Kur'an öğretimi konusunda da bizler için bir örnek ve eşsiz bir modeldir. O "arz" ve "sema" yöntemini kullanarak Kur'an'ı öğretiyordu. Allah'ın elçisi Kur'an'ı insanlara öğretme hususuna çok önem vermiş ve bu konuda ashabını teşvik etmiştir. Konunun önemine binaen ise ümmetine "sizin en

* Öğretim Görevlisi, KSÜ İsmail Kurtul İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, (cemalergun@hotmail.com)

¹ Furkan: 25/32.

² Ali İmran:3/191, Bakara:21/192.

³ Muhammed: 47/24.

⁴ Ali İmran:3/190.

⁵ En'am: 6/ 65,98.

hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir"⁶ buyurmuştur. Bu müjdeyi duyan müminler ilk dönemden itibaren günümüze kadar Hz Peygamber'in bu iltifatına mazhar olabilmek için her türlü sıkıntı ve eziyetlere katlanarak, yaşantı ve konforlarından fedakârlık yaparak Kur'an öğrenme ve öğretmeye gayret etmişlerdir. Kur'an öğrenmek ve öğretmek ilk dönemden itibaren müminlerin en önemli meşgalelerinden biri haline gelmiştir. Kıyamete kadar da müminlerin bu konudaki gayretleri sürecektir.

Peygamber'in "*sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir*" müjde ve iltifatına mazhar olmaya çalışanlardan biri de Mehmet Rüştü Aşıkkutlu hocamızdır. Aşıkkutlu hoca bu iltifata mazhar olabilmek için her türlü olumsuzluklara rağmen son derece fedakârlık yaparak en olumsuz ortam, mekân ve şartlar da bile Kur'an öğretmeye çalışan, sabırla ve bitmek tükenmek bilmeyen azimle hafızlar yetiştiren ömrünü bu işe vakfeden örnek şahsiyetlerden biridir. O Kur'an öğretimi konusunda uyguladığı farklı yöntemler ve öğrencilere karşı tutum, davranış ve yaklaşımıyla özelde günümüz Kur'an muallimlerine, genel de de eğitimciler için örnek ve model olan bir kişiliktir. "**Örnek ve model**" kelimesi sözlükte, birçok manada kullanılmakla birlikte; "durumu, davranışı ya da niteliği benimsemeye değer kimse ya da şey. Bir kimseye huy ve davranış yönünden uymak, onu örnek olarak benimsemek." anlamlarına gelmektedir.⁷ Öğretim kelimesi ise, sözlükte; 1. Belli bir amaca göre gereken bilgileri verme işi, tedris, tedrisat, talim, 2. Öğrenmeyi kolaylaştıracak etkinlikleri düzenleme, gereçleri sağlama ve kılavuzluk etme işi⁸ olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda öğretim kavramı sunulacak tebliğde Kur'an öğretiminde uygulanan yöntemleri ifade etmektedir. Model kavramı ise hocamızın öğretim esnasındaki tutum ve davranışları ile onun ahlaki meziyetlerini ifade etmektedir. Tebliğimizde Mehmet Rüştü Aşıkkutlu hocayı birkaç yönden tebliğ sınırları içinde tanıtmaya çalışacağız.

1-Hayati

Mehmet Rüştü Aşıkkutlu altı çocuklu bir ailenin ikinci çocuğu olarak 1901 yılında Trabzon ili Of ilçesinin Uğurlu beldesinde dünyaya geldi. Babası kendi ifadesine göre "maârif 40 yıl hizmet eden"⁹ Ahmet Cemalettin Efendi (1876-1948), annesi ise Hanife hanımdır (1876-1968). İlköğrenimini doğduğu kasabada "diplomalı öğretmen ve icazetli bir hoca" olan babasından yapmıştır.¹⁰ Hafızlığını ise aynı kasabada muhtelif hocalardan tamamlamıştır.¹¹ Bölgenin tanınmış âlimlerinden Çalıkzâde Tahir Efendi, İstanbul Dersîâmlarından Çalekli Dursun Feyzi Efendi ve Kâsımzâde Hasan Efendi'den uzun süre Arapça dersleri tedris etmiş, Bakkalzâde Paçanlı İsmail Hakkı Efendiden de ferâiz dersleri okumuştur. Daru'l-Hilafe Medreseleri programı kapsamına alınan Çifaruksa medresesinin sınavlarına katılarak bu medresenin dördüncü sınıfına kaydolmuştur. İki yıl burada okuduktan sonra altıncı sınıfın başında medreselerin kapatılması (1924) nedeniyle mezun olamamıştır. Ancak O, hocası Çalekli Dursun Feyzi Efendi'den tahsiline devam etmiştir. Hocasından Tefsir, Hadis, Usul-i Fıkıh, Kelam/Akaid ve Meânî gibi dersleri okuyup Ulum-i âliye icazetnamesi almıştır.¹²

Daha sonra İstanbul'a giderek Hâfız Ahmet Şükrü ve yeğeni Hâfız İsmail Hakkı Bayrı'dan aşere ve takrîb, Varnalı zâde Hâfız Ahmet Hamdi'den de İbnu'l-Cezerî'nin Tayyibetü'n-Neşr'ini okumuştur.¹³

Mehmet Rüştü Aşıkkutlu hoca görev hayatına çok erken yaşlarda 1932 yılında Uğurlu kasabası Merkez Camii'nde fahrî imam-hatip olarak başladı. 1936 Yılında ise Uğurlu kasabasında resmi Kur'an kursu açmaya muvaffak olmuş, Kur'an kursu öğreticiliğini de yine fahrî olarak devam ettirmiştir. 1941 Yılında ise resmi olarak of vaizliğine atanmıştır. 1974 Yılına kadar İmamlık, Kur'an kursu öğreticiliği

⁶ **el-Buhari**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, "**Sahihu'l-Buharî**", Dâru ibni'l-Kesîr, Dimeşk, 1423., Kitâbu Fedâilu'l-Kur'ân, s.1283-1284, Hadis No:5027. Ayrıca bkz., **et-Tirmizî**, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre, "**Câmiu't-Tirmizî**", thk. Muhammed b. Sâlihü'r-Râcihi, Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, Riyad, 1420., Fedâilu'l-Kur'ân, s.464, No:2907,

⁷ **TDK**, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1998., "**Örnek**" c.II s.1737 ve "**Model**" maddeleri s.1573-1574

⁸ **TDK**, c.II, s.1719-1720

⁹ Mehmet Günaydın, Ofllu Aşıkkutlu Hoca, Heyamola yayınları, İstanbul, 2016, s.34,35.

¹⁰ Emin Aşıkkutlu, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Dini Hayatın İntikalinde Ârif Bir Âlim Ofllu Mehmet Rüştü Aşıkkutlu Efendi, I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu, Trabzon Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2016, c. I, s. 183.

¹¹ Günaydın, age, s.34.

¹² Emin Aşıkkutlu, "Aşıkkutlu Mehmet Rüştü, 1901-1980, Son Devir Kırâat Âlimi", DİA, İstanbul, 1991, c. IV, s. 6.; Aşıkkutlu, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Dini Hayatın İntikalinde Ârif Bir Âlim Ofllu Mehmet Rüştü Aşıkkutlu Efendi, c.I, s. 184.

¹³ Mehmet Ali Sarı, Beyoğlu'nda Bir Hafız, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016, s. 363.

ve vaizlik yapmıştır. Resmî olarak 1976 yılında emekli olmuştur.¹⁴ Rahatsızlığı nedeniyle tedavi olmak için Trabzon'dan İstanbul'a gitmek üzere bindiği uçakta 28.08.1980 tarihinde vefat etmiş ve 31.08.1980 Pazar günü Türkiye'nin çeşitli yerlerinden gelen binlerce sevenlerinin katılımıyla yapılan merasimle Uğurlu kasabası Merkez Camii haziresine defnedilmiştir.¹⁵

2-İlmî Kişiliği

Mehmet Rüştü Aşıkkutlu, okumayı, araştırmayı ve çalışmayı çok sever. Bu özellikleriyle de hocaları tarafından pek sevilen bir kişiliktir,¹⁶ O dersleri can kulağı ile dinler, notlar tutar, akşamları mutlaka o notları kaydeder ve ezberlerdi. Titiz ve çok çalışkan bir yapıda olduğu arkadaşları tarafından ifade edilmektedir.¹⁷

Aşıkkutlu'nun en büyük özelliği ve hayatını adadığı en önemli meşgalesi öğrenci yetiştirmesidir. Hocamız kendi ifadesine göre "altı yaşından beri okurum okuturum"¹⁸ diyerek ömrünü nasıl geçirdiğini bir bakıma özetlemiştir. Okumayı araştırmayı, elde ettiği bilgileri çevresiyle paylaşmayı ve öğretmeyi çok sevdiği anlaşılmaktadır.

Aşıkkutlu hocamız hayatı boyunca sadece öğretme ve öğrenme ile yetinmemiş alanında sürekli araştırmalar yaparak kendini yenilemiş, geliştirmiş ve "müellif bir âlim" hüviyeti ortaya koymuştur. Kendisine sorulan şifahi veya yazılı soruları kesin bildiğinde peşinen cevapları. Soruları cevaplarırken mutlaka kaynaklarını belirtir, kaynak belirtmeksizin kafadan atarak, tahmini cevaplamazdı. Cevabını bilmediği veya tereddüt ettiği hususlarda ise küçük kâğıtlara soruları not edip ertesi güne kadar kitaplardan araştırma yaparak onların cevaplarını bulur ve soru sahibine kaynak veya kaynakların adları ciltleri ve sayfa numaraları ile cevap verirdi. Bu konuda da asla büyüklenmez kibre kapılmaz son derece mütevazı olurdu. Bazen de sorulan veya kafasına takılan meselelerde günlerce araştırma yaptığı olurdu.

19

3-Eserleri

Aşıkkutlu hocanın ilmi hayatını insan yetiştirmek ve eser telif etmek üzere iki bölüme ayırabiliriz.

3.1 İnsan Yetiştirmek

Onun hayatının büyük bir kısmı tedris ile geçmiştir. O başta Kur'an eğitimi, hafızlık ve ihtisas (aşere ve takrip) eğitimi olmak üzere dini alanda pek çok öğrenci yetiştirmiştir. 1974 yılına kadar hafızlık, hafızlık talimi yaptırdıkları ve aşere-takrib okuttuğu öğrenci sayısının 1000 olduğunu ifade etmiştir. Hocamız kıraat alanında haklı bir şöhrete sahip olmasının yanında diğer İslami ilimlerde de özellikle ferâiz ilminde de derinliği olan bir âlimdir.²⁰ Kıraat alanının dışında da dini ilimleri okutup yetiştirdiği çok sayıda öğrencisinin olduğunu belirtmektedir.²¹ 1974 yılından ömrünün son anına (28.08.1980) kadar da öğrenci okutmuş, kurrâ hafızlar yetiştirmeye devam etmiştir.

3.2 Eser Te'lif Etmek

Aşıkkutlu'nun ilmi hayatında telifin de zaman bakımından önemli bir yer tuttuğu ortadadır. Özellikle kıraat alanına dair eserleri son derece önemlidir. Hoca hayli uzun zaman alan, ciddi inceleme, araştırma ve emek neticesinde eserlerini telif etmiştir. ²² Biz hocanın telif etmiş olduğu eserlerin isimlerini burada vermekle yetineceğiz, içerik ve tanıtımlarına değinmeyeceğiz.

3.2.1 Kırâatle İlgili Eserleri

Aşere Kaideleri, Takrib Kaideleri, Cezeri Mukaddimesi'nin Tercüme ve Şerhi, Hâşiyeli Tayyibe, Tayyibe Şerhi ve Hâşiyesi, Tayyibe'nin Elfaz Manası ve Vakf-ı Hamza ve Hişam Risalesi hocamızın kıraate dair olan eserleridir.

¹⁴ Günaydın, age., s.35; Emin Aşıkkutlu, agmd, c. IV, s. 6.

¹⁵ Günaydın, age., s.336.

¹⁶ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.188.; Günaydın, age, s.51.

¹⁷ Günaydın, age, s.50.

¹⁸ Günaydın, age, s.55.

¹⁹ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.211.; Günaydın, age., s.56.

²⁰ Günaydın, age, s.179.

²¹ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.211.

²² Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.213,214.

Yukarıda belirtilen eserlerin dışında fıkıhla ilgili *Ferâiz Risalesi* ve *Hac Risalesi*, vaazla ilgili ise *İlim, Amel, Cehil Risalesi*, *Vaaz ve Dini Konferans Özetleri* kendisine sorulan *Muhtelif Konularla İlgili Sorulara Verdiği Cevapları* eserleri arasında zikrede biliriz.²³

4-Eğitimci Kişiliği

Aşıkkutlu hocanın eğitimci kişiliğini yaygın eğitimde ve örgün eğitimde olmak üzere iki kısımda incelemek mümkündür

4.1Yaygın Eğitimde Eğitimci Kişiliği

Aşıkkutlu hocanın resmi görevi vaizliktir. Hoca vaazlarında daima sakin yumuşak kapsayıcı ve kucaklayıcı bir dil kullanır. Sohbetlerinde suçlayıcı, kırıcı, dışlayıcı ve ötekileştiren bir dilden daima sakınır. O, vaazlarında kişileri hedef almaz. Asla siyasi ve ideolojik konulara girmez. Hoca vaazlarında daima güzel ahlak, kul hakkı, özellikle de komşu hakları gibi hususlara vurgu yapardı. O, sohbetlerinde muhatabına sürekli ümit aşılardı.²⁴

4.2 Örgün Eğitimde Eğitimci Kişiliği

Aşıkkutlu Kur'an kursu, ihtisas kursları ve Yüksek İhtisas Kursu gibi örgün eğitim kurumlarında Kur'an öğretimi ve hafızlık eğitimi dışındaki derslerinde yalnız kuru bilgi aktarımıyla yetinmez, derslerini öğrencileriyle karşılıklı mütalaa ve müzakere meclisi haline getirerek konuları aktif bir biçimde işlerdi. O bu yöntemiyle tüm öğrencilerini derse katarak ders esnasında öğrencinin motivasyonunu en üst düzeyde sürekli ve canlı tutmayı başarırdı.²⁵ Hocamız ders dışında olduğu gibi ders esnasında da öğrencilerine son derece değer verir, fikirlerinden dolayı öğrencilerini küçük görmez, aşağılamaz, değerli olduklarını öğrencilerine tutum ve davranışıyla sürekli hissettirirdi.

Aşıkkutlu hocamız öğrenci kabul etmede hassas davranırdı. Kendisinden ders okumak üzere gelen öğrencinin daha önce ders okuduğu bir hocası varsa öğrenciyi hemen kabul etmez önceki hocasından izin almasını ister, hocasının müsaadesi olursa ancak o zaman o kişiyi talebeliğe kabul ederdi.²⁶ Bu gerçekleştikten sonra öğrenciyi karşısına alır ve onunla sohbet eder, okumaya hevesli olup olmadığını belirlerdi. Zekâsını ölçmek için ise birkaç satır okutup bir köşede belli bir sürede okuduğunu saat tutmak suretiyle ezberletirdi. Öğrencinin kapasitesini bu ve benzer yöntemlerle belirlerdi.

Mehmet Rüştü Aşıkkutlu hafızlık öncesi Kur'an öğretimine istiâze-besmele aşamasında harflerin mahreçlerini göstererek harf talimi ile başlardı. Daha sonra namaz dualarını mahreç ve tecvit kurallarına uygun bir biçimde öğretir ve öğrenciyi telaffuz bakımından belli bir seviyeye getirirdi. Hoca harflerin mahreç, sıfat ve bazı tecvit konularının uygulamalarında ise biraz abartırdı. Nedenini soranlara ise normal okuyuşta bunun zamanla kıvama geleceğini söylerdi. Aşıkkutlu Kur'an eğitim ve öğretimi esnasında ağız-kulak-göz üçlüsüne aynı anda dikkat ederdi.²⁷ Kur'an öğretiminde bu kural son derece mühimdir. Arz ve sem'a yöntemi ile yapılan bu eğitimde öğrenci tarafından hocanın yüzünün görülmesi, öğrencinin hocanın ne dediğini anlaması ve anlatılanı daha kısa sürede ve kolay öğrenmesi açısından çok önemlidir.

Aşıkkutlu hoca öğrencilerine kapasitelerinin üstünde bir ders yüklemeydi. Hafızlık eğitiminde "kesir" veya "boş geçme" olarak ifade edilen özürsüz ders ver(e)meme hususunda aşırı olmamak kaydıyla müsamaha gösterirdi. O, tembellik eden, aşırı yaramazlık yapan öğrenciye daha önce de belirttiğimiz üzere öğrencinin üzerinde hayatı boyu olumsuz iz bırakacak her türlü kaba söz ve fiillerden kaçınırdı. Öğrenciyi kazanmak için daima ona yumuşak ve müşfik bir eda ile nasihat ederdi. Nasihatleri dikkate almayan bazı öğrencilerine ise "*senin gibileri falan hocaya göndermek gerek o seni bak nasıl okutur*" diyerek dayakçı hocalara göndermekle ikaz eder veya öğrenciye durumun böyle devam etmesi halinde memleketine geri göndereceğini ifade ederdi. Bunlardan da sonuç alamayacağını anladığında ise öğrencinin durumunu velisine bildiren bir mektupla onu geldiği yere geri gönderirdi.²⁸ M. Günaydın, Aşıkkutlu hocanın hayatına dair çalışmasında hocanın kardeşinden naklederek; "çok ilginçtir geri gönderdiği öğrencilerden daha sonra okuyup hoca olan hiçbir kimseye rastlanmamıştır" tespitinde bulunmaktadır.²⁹

²³ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.213-215.; Günaydın, age, s.70-73.

²⁴ Mehmet Günaydın, Oflu Aşıkkutlu Hoca, Heyamola yayınları, İstanbul,2016, s.176.

²⁵ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.211.

²⁶ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.208.

²⁷ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.208.

²⁸ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.208,209.

²⁹ Mehmet Günaydın, Oflu Aşıkkutlu Hoca, s.98.

Yatılı kurslarda haliyle birtakım öğrenciler arasında vuku bulan bazı tartışmalar neticesinde dargınlık, kırgınlık, küslük gibi benzer bazı problemler de olabilmektedir. Hocamız aralarında problem olan bu sebeple birbirlerine küs olan öğrencileri çağırır tek tek dinler sonra onlara: “Siz Kur’an okuyorsunuz. Size yakışır mı? Ayıp değil mi? Hadi sarılın birbirinize” diyerek meseleyi sevgi saygı çerçevesinde çözerdi ve onları barıştırdı. Bazen de birbirine sarılan öğrencilere kendisi de sarılarak üçlü bir sevgi halkası oluştururdu. Çok kızdığı öğrencisine en fazla “*kerata*” veya “*mendebur*” derdi. Bunun dışında olumsuz bir söz söylemezdi. Eğitim hayatı boyunca hiçbir öğrencisine dayak atmamıştır. Bu konuda eleştirenlere ise “*Ben dayakçı hoca değilim, Allah benim sinir damarlarımı almış*” derdi.³⁰ Kur’an hocalığı yapan eski bir öğrencisi kendisine “hocam biz bu işi dayaksız başaramıyoruz. Siz ise hiç kimseye dayak atmıyorsunuz. Siz bu eğitimi dayaksız nasıl başarıyorsunuz” dediğinde çok ilginç aynı zamanda günümüz öğrenci profilini özetleyen bir cevap veriyor. “Evladım sizin öğrencileriniz babalarının zoruyla size geliyorlar, siz ise kendi isteğinizle bana geliyordunuz” diyerek bu işin bir bakıma formülünü açıklıyordu.

Aşıkutlu öğrencilerine daima değer verir, baba şefkati ile onlara yaklaşır, asla sözleriyle onları üzmez, incitmez ve hakaret etmezdi. Günümüzde dahi Kur’an kurslarında zaman zaman karşılaştığımız veya duyduğumuz olumsuz hoca-öğrenci münasebetleri, hoş olmayan davranışlar, pedagojik olmayan terbiye yöntemlerine asla tevessül ve teşebbüs etmediği öğrencilerinin anlatımlarından anlaşılmaktadır.³¹ Hocada insanları kendisine çeken ve hayran bırakan bir halin olduğu tespiti onu tanıyanlar tarafından dile getirilmektedir. Komşuları, vaaz-u nasihat ettiği cemaati ve onu tanıyanlar kendisine derin saygı duyup hayran oldukları gibi öğrencileri de aynı şekilde kendisine hayrandı. Öğrencileri hocalarına karşı sevgi ve hayranlıklarını hep dile getirmişlerdir. Onlardan birini bize göre Kur’an kursu-hoca-öğrenci ilişkisi bakımından ilginç bulduğumuz için burada anlatmayı uygun buluyoruz.

Öğrencisi Yakup İskender³² Aşıkutlu Hoca ile ilgili duygu ve düşüncelerini şöyle ifade ediyor: “Uğurlu/Çifaruksa’da okurken bazen izinli olarak köyümüze gelirdik. Dönüşümüzde ana-babamızdan ayrılırken, hocamızdan ayrıldığımızda hissettiğimiz teessür ve üzüntüyü o kadar duymazdık ve yine hocamıza kavuştuğumuzda duyduğumuz sevinci, ana ve babamıza kavuştuğumuz zaman o kadar hissetmezdik.”³³

Yatılı okuyanlar bilir özellikle Kur’an Kursu’nda yatılı okuyup hafız olanlar çok daha iyi bilirler ki öğrenciler ailelerine kavuşmalarını sağlayan izin gününü son derece heyecanla beklerler, iple çekerler. Bunu en son final sınavına valiziyle gelen ve yaşı belli düzeye gelmiş fakültemiz öğrencilerinden de gözlemleyebiliyoruz. Fakülte öğrencilerine göre daha küçük yaşta ve daha duygusal olan Kur’an kursu öğrencileri, izin günü gelip kurstan ayrılacakları zaman ailelerine kavuşacakları için son derece sevinçli ve heyecanlı olurlar. İzinleri bitip kursa dönecekleri zaman öyle olumsuz bir ruh haline bürünürler ki o hal bir kâbus gibi onların üzerine çöker ve adeta matem havası içinde kursa dönerler. Bunun neden(ler)inin çok iyi incelenip irdelenmesi gerekir.

Bir tarafta Aşıkutlu hocanın öğrencileri; tatil bitip kursa ve hocalarına kavuşacakları zamanı adeta iple çeken öğrenci tipi. Öbür tarafta mezun olduktan sonra bile iki veya üç yıl kaldığı kursa hiç uğramak istemeyen ve hafızlık yaptığı hocasını arayıp sormayan öğrenci portresi. Bu olgu üzerinde eğitimciler özellikle de hafız yetiştiren yatılı Kur’an kursu hocaları iyi düşünmelidirler. Ben de İstanbul’da yatılı bir Kur’an kursunda hafızlığımı bitirdim (1978). Orta öğrenimimi İstanbul’da yapmama rağmen yedi yıl İstanbul’da mezun olduğum Kur’an kursuna hiç uğramadım, içimden gitmek de gelmedi. Çünkü o kurumda yaşadığım olumsuzluklar pedagojik olmayan söz ve davranışlar beni olumsuz etkiledi. Eğitimci kişiliğine de değindiğimiz Aşıkutlu hocanın eğitim ve öğretim metodu, hoca-öğrenci ilişkileri, günümüz Kur’an öğreticileri için önemli bir model teşkil etmektedir.

³⁰ Günaydın, age. s.99.

³¹ Bkz. Günaydın, age, s.98-120.

³² Daha sonra Diyanet İşleri Başkanlığı’ndan müfettiş olarak emekli olmuştur.

³³ Günaydın, age. s.340.

5-Ahlaki Kişiliği

Aşıkkutlu hocanın ahlaki meziyetlerini ve kişiliğini bir tebliğ sınırları içinde anlatmak zordur. Bu kısıtlı zaman içerisinde günümüz Kur'an öğreticilerine rol model olması açısından kısa örnekler vermekle yetineceğiz.

Hocamız en temel ahlaki erdemleri şahsında bulunduran örnek ve model bir kişiliktir. O kendisi ve çevresi ile barışık olan, daima yapıcı, mülayim, mütevazı, müşfik, merhametli, cömert, misafirperver, kolaylaştırıcı, cesur, vakur, kararlı sabırlı, çalışkan, azimli, düzen ve tertipli bir şahsiyettir. Karşılaştığı problemleri sabırla, suhulet ve sükûnetle çözen bir model insandı.³⁴

Vakur duruşu ile toplumun her kesimi ona saygı duyardı. Konuştuğunda sözü dinlenen ve muhatabını ikna eden sakin bir yapısı vardı. Yanına gelenler daima onda huzur bulurlardı. Problemleri çözmeye adaletine güvenilen hakemliğine sürekli başvurulmuş kimse idi.³⁵ Çok çalışkan çok sabırlı ve üstlendiği görevleri azim ve kararlılıkla yerine getirirdi.

Çok cesurdu. Medeni cesareti ve özgüveni çok yüksek seviyede idi. 1930lu yıllarda Din eğitimi ve öğretiminin devleti yönetenler tarafından kısıtlanıp bu eğitimi verenlerin her türlü eziyet ve takibe alındığı bir dönemde Ankara'ya giderek Atatürk'le görüşüp Onu ikna etmiş ve Ondan aldığı şifahi emirle dönemin Diyanet işleri başkanı Rıfat Börekçi'nin kendisine verdiği müsaadeyle 1932 yılında köyünde Kur'an kursu açmayı başarmış bir şahsiyettir.³⁶

Aşıkkutlu hocamız gerek kişisel gerek aile hayatında sade ve düzenli bir hayat tarzını benimsemiş israf ve aşırılıktan sakınmıştır. Kendi işlerini daima kendi yapmış başkalarına hiçbir zaman yük olmamıştır.

Onun iyi bir aile babası olduğunu evlatlarıyla yakından ilgilendiğini bir öğrenci velisine evlat-baba ilişkisine dair yazdığı eleştirel bir mektubundan anlıyoruz. Özetle babasının yanına izine gönderdiği öğrencisi izinden döndüğünde hocamız öğrencisine babasının kendisiyle konuşup konuşmadığını, hâl hatır sorup sormadığını, hangi dersleri okuduğuna dair imtihan edip etmediğini sormuş. Öğrencisi de babasının böyle adetleri olmadığını, köylülerle çok güzel muhabbet ettiği halde kendisiyle “vakarı muhafaza” düşüncesiyle konuşmadığını söylediğinde hocamız çok üzülmüştür. Aşıkkutlu, arkadaşı ve aynı zamanda hoca olan o öğrenci velisine uyarıcı bir mektup yazmıştır. Mektubunda “vakarı muhafaza” düşüncesiyle çocuğuyla konuşmamak, onunla ilgilenmemek ve ona değer vermemenin son derece yanlış bir davranış olduğunu belirtmiştir. Aşıkkutlu o öğrenci ile yaşıtı gibi konuşup şakalaştığını ama öğrencinin hiçbir şekilde bunu istismar etmediğini gördüğünü ifade etmiştir. Hoca, arkadaşının çocuğuna karşı bu hatalı davranışından dolayı derhal “tevbe-i nasuh” ta bulunması gerektiğini ifade ederek yazdığı mektubunda onu uyarmıştır.

Cömert bir kişiliğe sahip olan Aşıkkutlu Hoca, çevresine ve öğrencilerine hep yardım etmiş, ikramlarda bulunmuştur. Altı odalı evinin üç odasını öğrencilerine tahsis etmiştir. Hiç kimseden bir beklentisi olmamış, maddi olarak kendisi için teklif edilen hiçbir yardımı kabul etmemiştir. Ankara'da yüksek ihtisas kursunda iken kendisine diyanet tarafından tahsis edilen arabayı kabul etmemiş, kursa kendi imkânlarıyla gidip gelmiştir.³⁷ Dönemin Diyanet İşleri Başkan yardımcısı Tayyar Altıkulaç'ın ücret karşılığında bir fetva ekibinde görevli olarak hacca gitmesi teklifini de geri çevirmiştir. Kendisi bedel olarak hacca gideceğini masraflarını da kendisini gönderenlerin karşıladığını ve başkanlığın kendisine teklif ettiği parayı alamayacağını bildirmiştir.³⁸

Aşıkkutlu ömrünü Kur'an'a ve bu uğurda insan yetiştirmeye adanmıştır. Bu görevi yaparken karşılığını sadece Allah'tan beklemiştir. Hizmetleri karşılığında hiç kimseden dünyalık talebi olmamıştır. Kur'an'ın ve mesleğinin izzet ve onurunu daima muhafaza etmiştir.

Kendisini hayatımda 1977 yılında bir defa gördüm. O zaman İstanbul'da hafızlık yapıyordum. Aşıkkutlu hocanın öğrencilerinden merhum Abdullah Hatipoğlu hocam kursta talim hocamdı. Hocam Abdullah Hatipoğlu da tam anlamıyla hocasının ahlakıyla ahlaklanmış bir muallimdi. Çocuk öğrenci psikolojisi ile kendisini de çok sevdiğimden dolayı benim hocam Abdullah Hatipoğlu hocadan daha büyük bir hoca olamazdı. O zamanlar öyle inanıyordum.

1977 Temmuz ayının bir Pazar gününde bizden iki dönem önde olan mezun olacak hafızlar için icazet merasimi yapılyordu. Merhum Abdurrahman Gürses hoca cumartesi günü kursa gelerek hafızları

³⁴ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.204; Mehmet Günaydın, Oflu Aşıkkutlu Hoca, s.46.

³⁵ Aşıkkutlu, ag tebliğ, s.198.

³⁶ Mehmet Günaydın, Oflu Aşıkkutlu Hoca, s.78.

³⁷ Günaydın, age., s.206.

³⁸ Tayyar Altıkulaç, Zorlukları Aşarken, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2011, c.I, s.214,215.

dinledi. Pazar günü o dönem İstanbul'un meşhur hoca ve hafızları merasim için kursumuzun yanında bulunan camiye geliyorlar ve hocalarımız da misafirleri karşılıyorlardı. Caminin önüne bir araç yaklaştı ve aniden bir hareketlilik oldu. Benim gözümde büyük olan merhum Abdullah hocam hemen aracın kapısını açtı araçtan orta boylu, temiz yüzlü, lacivert temiz giyimli, başında bere olan yaşlı bir hoca efendi indi. Hocam hemen elini öpmek için eğildi fakat o çabucak elini geri çekerek öptürmedi. Camiye girerken hocam mihmandarlık ediyor, ayakkabısını tutuyor, muhafaza ediyordu. Ben ise bütün bu olanları dikkatle gözlemliyordum. Orada çocuk aklımla şu sonuca vardım: Bu Hoca benim hocamdan da büyük hoca. Ancak hocanın kim olduğunu hiç kimseye program bitinceye kadar sormadım. Daha sonra öğrendim ki o hoca benim merhum hocam Abdullah Hatipoğlu hocanın hocası Mehmet Rüştü Aşıkkutlu imiş. Hocamıza Allah rahmet eylesin.

SONUÇ

Kur'an öğretimi onun Peygamber'e vahiy edilmesiyle başlamış, günümüze kadar da kuşaktan kuşağa, nesilden nesile kesintiye uğramadan devam etmiştir. Kur'an öğretiminde en önemli örnek ve model onun ilk muallimi Hz. peygamberdir. Hz. Peygamber'den günümüze kadar örnek alacağımız pek çok model Kur'an öğreticileri var olagelmıştır. Çünkü Müslümanlar Kur'an öğrenme ve öğretme işine her dönemde son derece önem vermişlerdir. Bu konuda resulün iltifatına mazhar olabilmek için adeta yarışmışlardır. Mehmet rüştü Aşıkkutlu Hoca da bu şerefli hizmeti ömrünün sonuna kadar sürdüren örnek eğitimcilerden biridir.

Aşıkkutlu kendisine talebe olmak üzere gelen öğrenci ile kısa bir mülakat yaparak onun bu işe istekli olup olmadığını belirlerdi. Başka bir hocadan kendisine gelen öğrenciyi hocasının muvafakati olmadan asla kabul etmezdi.

Mehmet Rüştü Aşıkkutlu hafızlık öncesi Kur'an öğretimine istiâze-besmele aşamasında harflerin mahreçlerini göstererek harf talimi ile başlardı. Daha sonra namaz dualarını mahreç ve tecvit kurallarına uygun bir biçimde öğretir ve öğrenciyi telaffuz bakımından belli bir seviyeye getirirdi. Harflerin mahreç, sıfat ve bazı tecvit konularının uygulamalarında ise biraz abartırdı. Nedenini soranlara ise normal okuyuşta bunun zamanla kıvama geleceğini söylerdi. Bu eğitim esnasında ağız-kulak-göz üçlüsüne aynı anda dikkat ederdi.

Hoca Kur'an öğretimini *"kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; sevdiniz, nefret ettirmeyiniz"*³⁹ prensibini sürekli uygulayarak gerçekleştirmiştir. O öğrencilerine kapasitelerinin üstünde ders yüklememiştir. Hafızlık eğitiminde aşırı olmamak koşulu ile ders boş geçmeyi hoşgörü ile karşılamıştır. Tembellik eden öğrencilerini daima uyarılmış, onları sabırla kazanmaya çalışmıştır. Tembellikte ısrar edenleri ise durumlarını anlatan bir mektupla velilerine göndermiştir.

Aşıkkutlu eğitim öğretim hayatı boyunca hiçbir öğrencisine hakaret etmemiş, çirkin söz söylememiş, fiziksel ve ruhsal hiçbir şiddet uygulamamıştır. Bunu nasıl başarabildiğini soranlara ise "Allah(cc) benim sinir damarlarımı aldı" diye cevap vermiştir. Günümüz Kur'an kurslarında görev yapan Kur'an kursu öğreticilerinin önemli bir kesiminin bu durumu iyi incelemeleri ve dikkate almaları gerektiği kanaatindeyiz.

Aşıkkutlu hocamız hafızlık eğitimi dışındaki derslerinde konuları öğrencileriyle müzakere ederek işlemiş, öğrencilerini derste sürekli aktif tutmuştur. Derslerinde öğrencilerinin konular hakkında yanlış veya hatalı değerlendirmelerinden dolayı asla onları küçümsememiş, onları itibarsızlaştırmamıştır. Aksine onlara ders dışında olduğu gibi ders esnasında da son derece değer vermiş ve değerli olduklarını onlara hep hissettirmiştir.

Hoca ahlaki yapısı, karakteri ve uyguladığı eğitim ve öğretim yöntemleriyle çevresinde bulunan insanlar ve öğrencileri üzerinde övgüyle ifade edilecek derin izler bırakmıştır. Öyle ki bu bağlamda yatılı öğrenciler evlerine izine giderlerken hocalarından ayrılacakları için üzülmeye ayrılır, evden kursa gelirken ise hocalarına kavuşacakları için çok sevinirlermiş. Kendisi ile öğrencileri arasında karşılıklı sevgi ve saygıya dayalı müthiş bir bağ oluşmuştur. Mezun olan öğrencileri hocaları ile irtibatlarını asla kesmemiştir. Aşıkkutlu da bir hoca olarak öğrencilerini zaman zaman bizzat ziyaret etmek veya öğrencilerine mektup yazmak suretiyle hal hatır sorarak öğrencileriyle ömrünün sonuna kadar iletişimi devam ettirmiştir.

³⁹ Buhârî, İlim, 11; Müslim, Cihâd, 3; Ebû Dâvûd, Edeb, 20

Aşıkkutlu okumayı, araştırmayı ve kendisini sürekli yenilemeyi çok severdi. Öğrendiği bilgileri çevresiyle paylaşırdı. Kendisine şifahi veya yazılı sorulan sorulara araştırarak delilleriyle ve kaynak göstererek cevap verirdi.

Aşıkkutlu hocamız güzel ahlaki değerleri üzerinde taşıyan bir kişiliğe sahipti. Çalışkanlığı, dürüstlüğü ve yardım severliği ile temayüz etmiş, temiz yüzlü, giyimine özen gösteren, medeni cesareti ve özgüveni yüksek bir insandı. Sözü dinlenir, kendisine akıl danışılır, anlaşmazlık durumunda hakemliğine başvurulmuş ender şahsiyetlerdendi.

Sonuç olarak Mehmet Rüştü Aşıkkutlu güzel ahlakı, öz güveni ve medeni cesareti, öğrencilerine ve çevresinde bulunan insanlara yaklaşımı, Kur'an eğitim ve öğretiminde uyguladığı yöntemler, vaazlarındaki üslubu ve dini temsil etmesindeki hoca kimliği ile günümüz eğitimcilerine özellikle Kur'an muallimlerine örnek ve model olmuştur. Mekânı cennet olsun.

KAYNAKÇA

- Altıkulaç, Tayyar, *“Zorlukları Aşarken”*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2011, 3 Cilt.
- Aşıkkutlu, Emin, *“Aşıkkutlu Mehmet Rüştü, 1901-1980, Son Devir Kırâat Âlimi”*, DİA, İstanbul, 1991, c. IV.
- Aşıkkutlu, *“Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Dini Hayatın İntikalinde Ârif Bir Âlim Oflu Mehmet Rüştü Aşıkkutlu Efendi”*, c.I, s. 184-220.
- el-Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *“Sahihu'l-Buhârî”*, Dâru ibni'l Kesîr, Dımeşk, 1423.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *“el-Câmiu'u's-Sahîh”*, (I-IX), thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru tavkî'n-necât, byyî, 1422.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, es-Sicistanî, *“Sünen”*, (I-VII), thk., Şuayb el-Arnaûd-Muhammed Kâmil Karabelli, Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, byy, 2009.
- Günaydın, Mehmet. *“Ofu Aşıkkutlu Hoca”*, Heyamola yayınları, İstanbul, 2016.
- el-Herevî Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm, *“Kitâbü Fedâili'l-Kur'ân”*. Thk. Mervan el-Atiyye-Muhsin Harabe- Vefâ Tekıyyiddîn, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, Trhs.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *“el-Câmiu's-sahîh”*, (I-V), thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, 1974.
- Sarı, Mehmet Ali, *“Beyoğlu'nda Bir Hafız”*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016, s.s. 496.
- TDK, *“Türkçe Sözlük”*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1998, 2Cilt.

İMAM NEVEVÎ'NİN *et-TİBYÂN FÎ ÂDÂBİ HAMELETİ'L-KUR'ÂN* ADLI ESERİNDE MODEL KUR'AN ÖĞRETİCİSİ

Abdussamed SÖYLER *

ÖZET

Eğitim ve öğretimin önemli unsurlarından birisi de öğretmendir. Dolayısıyla onun birtakım vasıflara sahip olması gerekmektedir. Geçmişten günümüze öğretmenin sahip olması gereken vasıflarını anlatan eserler kaleme alınmış, bu eserlerde nitelikli öğretmenin vasıfları üzerinde durulmuştur. Bu alanda eser telif edenlerden biri de İmâm Nevevî'dir. O, Kur'an okuyan ve okutanları irşâd etmek amacıyla yazdığı "et-Tibyan Fî Âdâbî Hameleti'l-Kur'an" adlı eserinde rol model olacak bir Kur'an öğretmenin özelliklerini anlatmaktadır. Bu çalışmada, onun eserinden hareketle model Kur'an öğreticisinin nasıl olması gerektiği hususu ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Kur'an-ı Kerim, Öğretmen, Rol Model, Nevevî.*

GİRİŞ

İnsan zayıf olarak¹ ve doğuştan hiçbir şey bilmediği halde yaratılmıştır.² Bununla birlikte yaratan insana birçok özelliği potansiyel olarak vermiştir. Kimi insan kendi özünde bulunan potansiyelin farkına vararak geliştirmekte, kimisi de bu potansiyelin farkına varmadan hayatını sürdürmektedir.

İnsanın kendi başına, bir eğitici olmadan yeteneklerini geliştirebilmesi zordur. Bunun için eğitime ve eğitimi verecek bir eğitimciye ihtiyaç vardır. Bunun için olsa gerek Allah yarattığı ilk insana eşyanın bütün isimlerini öğretmiş,³ sonrasında ise insana bir rol model olması ve hayatında ona rehberlik etmesi için peygamberler göndermiştir. Dolayısıyla ilk muallim Allah Teâlâ,⁴ beşer ölçeğinde ise ilk muallimler Peygamberlerdir. Allah'ın gönderdiği bu özel kullar, öncelikli olarak O'ndan aldıkları vahyi insanlara tebliğ etmişler ve öğretmişlerdir.⁵ Bunların da ötesinde evvela kendileri anlattıkları şeyleri yaşayarak diğer insanlara örnek olmuşlardır.⁶ Bu manada tarih boyunca en önemli model şahsiyetler olarak peygamberler karşımıza çıkmaktadır.

İnsan çocukluk döneminden itibaren evde anne-babayı okulda öğretmeni, çevrede gördüğü kişileri (arkadaş, sanatçı, sporcu vs.) örnek alarak, taklit ederek büyür.⁷ Çocuklar çevrelerinde onun gibi olacakları, model alacakları, onunla özdeşleşecekleri kişiler ararlar. Zamanla model aldıkları kişilerle özdeşleşip, o kişinin değerlerini benimserler.⁸

İnsanı okul çağında en çok etkileyen, en çok örnek aldığı kişiler öğretmenleridir. Bunun için tarihten günümüze öğretmenlik kurumu milletlerin tarihinde önemli roller üstlenmiştir. Milletlerin ilerlemesinde veya gerilemesinde öğretmenlerin önemli katkıları olmuştur.⁹ Her ne kadar iletişim vasıtaları ve teknoloji gelişmiş olsa da günümüzde eğitimin temel unsuru ve öznesi öğretmendir.¹⁰ Toplumların kaderini geleceğini adeta öğretmen şekillendirmektedir. Bugün toplumun neredeyse tamamı öğretmenin eğitim ve öğretiminden geçmektedir. Bu durum da öğretmenlik kurumunu oldukça önemli hale getirmektedir.

Nurettin Topçu öğretmenin toplumdaki rolünü şu sözleriyle gayet açık bir şekilde ifade etmektedir: "Her şeyden evvel muallim, hayatımızın sahibi olmaktan ziyade sanatkârdır. Kullanıcısı değil yapıcısıdır. Seyircisi değil aktörüdür. O, en doğru, en güzel hayat örneğini yapar, hazırlar, bize sunar; biz yaşarız."¹¹ Muallim, hepimizin her an muhtaç olduğu ruh doktorudur. İman ve anlayış vasıtaları ile bizi tedavi eder. Ruhlarımıza sunar ve hakikat âleminde haberler verir. Muallim, insan olan varlığımızı alır ona sonsuzluk dünyası olan ruhi hayat istasyonlarında yol alacak kudretin ve değerlerin aşısını yapar. Hayat

*Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Öğretim Görevlisi

¹ Nisa, 4/28.

² Nahl, 16/78.

³ Bakara, 2/31.

⁴ Alak, 96/4.

⁵ Bakara, 2/101-129; Âl-i İmran, 3/164; Cuma, 62/2.

⁶ Mümtahine, 60/4-6; Ahzâb, 33/21.

⁷ Öcal, Mustafa, (Temel Eğitim ve Orta Öğretimde) Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar, TDV Yay., Ankara 1990, s. 231.

⁸ Sancaklı, Saffet, *Asrı Saadet Dünyası, Eğitimci ve Tebliğci Hz. Peygamber, (Hz. Peygamber'in (sas) Çocuklarla Olan İlişkisinde Eğitim-Öğretim Açısından Ön Plana Çıkan Hususlar)* Der.: Adnan Demircan, Siyer Yay., I. Baskı, İstanbul 2017, s. 124.

⁹ Büyükkaragöz, S. Savaş vd; *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*, Mikro Yay., Konya 1998, s. 1.

¹⁰ Cüceloğlu, Doğan; Erdoğan, İrfan, *Öğretmen Olmak (Bir Can'a Dokunmak)*, Final Yay., 20. Baskı, İstanbul 2017, s. 19.

¹¹ Topçu, Nurettin, *Türkiye'nin Maârif Davası*, haz.: Ezel Erverdi, İsmail Kara, DergahYay., İstanbul, s. 72.

var olanı olduğu gibi tanıtmaya kabiliyetlidir. Muallim var olması gerekeni öğretir. Realitenin ustası bizzat kendisidir, idealin ustası ise muallimdir.”¹²

Öğretmen nesilleri inşa ve terbiye ederken birçok yöntem kullanır. Bu yöntemlerin her birinin kendi içinde meziyetleri veya kusurları olabilir.¹³ Bu yöntemler içinde bizce en etkili olanı öğretmenin bizzat yaşayarak, örnek olarak öğretmesidir. Buna hal dili ya da beden dili diyoruz. Burada söz yoktur, ruhların birbiriyle iletişimi vardır. Günümüz iletişim bilimi esas iletişime geçen unsurların bedenler olduğunu, sözlerin sadece bunun bir yansıması olduğunu söylemektedirler. Yine iletişimciler beden (hal) dilinin söz dilinden daha etkili olduğunu ortaya koymuşlardır.¹⁴ Bu sebeple öğretmenin etkili bir hal diline sahip olması gerekmektedir. Buna da öğretmen ancak yaşayarak sahip olabilir.

Kur'an'da anlatılan peygamberlerin söylemden çok eylemle (hâl) insanları etkilediğini görüyoruz. Bütün peygamberlerin,¹⁵ özelde Hz. Peygamberin model olarak sunulması¹⁶ ve O'nun ahlâkının Kur'an olduğunun belirtilmesi¹⁷ bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in "Ben nasıl namaz kılıyorsam siz de öyle kılın,"¹⁸ "Hac menâsikini benden alınız."¹⁹ ifadeleri, görerek ve model olarak öğrenmeye dikkat çekmektedir. Mutasavvıfların "nasihat etme, nasihat ol" sözü de hal dilinin önemini ortaya koymaktadır. Yine Mevlâna şu sözleriyle hal diline, eylemle örnek olmaya çarpıcı bir şekilde dikkat çekmektedir:

"Sus; eğer birisi sana harfsiz, sessiz söz olamaz derse, de ki: "Yalan!

Sus, çünkü sözle, sesle, harfle örülmemiş dilsiz bir sözün de var...

*Onun sözlerini kulaksız duy, ona dilsiz, ağızsız söz söyle; çünkü dille söylenen sözün bazı-bazı yalan olmamasına, bazı-bazı insanı incitmemesine imkan yok!"*²⁰

Din salt bilgidir ibaret olan bir olgu değildir, bir yaşama biçimidir. Dolayısıyla dini bilgilerde esas olan onun hayata aktarılması ve davranışa dönüştürülmesidir. İnsan da dini bilgileri, en ideal anlamda, muşahhas bir örnek görerek, birini model alarak, davranışa dönüştürebilir. Dini bilgileri aktaran kişinin sadece anlatan biri olmayıp, aynı zamanda anlattıklarını yaşayan birisi olması gerekmektedir.

Kur'an eğitim ve öğretiminin dini ilimler arasında önemli bir konumu vardır. Günümüzde imam-hatip liselerinde, diğer liselerde ve ilahiyat fakültelerinde Kur'an eğitim ve öğretimi verilmektedir. Öğrencilere Kur'an'ı sevdirmek ve onlara Kur'an'ı güzel bir şekilde öğretebilmek için takip etmemiz gereken bir usûl var ve bu usûlü takip edecek bir öğretmen vardır. Bu öğretmenin de birtakım vasıflara sahip olması gerekmektedir. İslâm eğitim geleneğinde dini anlatan bir öğretmenin sahip olması gereken vasıfları anlatan birçok kitap yazılmıştır.²¹ İmam Nevevî de aynı geleneği takip ederek, Kur'an öğreten kişilerin nasıl olması gerektiğiyle alakalı eser kaleme almıştır.

Çalışmada İslâm ilim tarihinin çok yönlü şahsiyetlerinden biri olan İmam Nevevî'nin Kur'an okuyan, öğrenen ve öğretenleri irşad etmek amacıyla telif ettiği ve model Kur'an öğretmenin ve öğrencisinin prototipini ortaya koyduğu, "*et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kurân*" adlı eseri incelenmeye çalışılacaktır. Onun bu eserinden hareketle bir Kur'an öğreticisinin sahip olması gereken vasıflar ortaya konulacaktır. Çalışmanın esas kısımlarına geçmeden önce kitabın müellifi, yaşadığı dönem ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilecektir.

¹² Aynı eser, s. 74

¹³ Öcal, Mustafa, (Temel Eğitim ve Orta Öğretimde) Din Eğitimi ve Öğretiminde Metotlar, s. 227-277.

¹⁴ Canlı, Mustafa, *Asrı Saadet Dünyası, Eğitimci ve Tebliğci Hz. Peygamber, (Hz. Peygamber Örneğinde Sözlü Ve Sözsüz İletişim)*, Der.: Adnan Demircan, Siyer Yay., I. Baskı, İstanbul 2017, s. 374.

¹⁵ Mümtahine, 60/4-6.

¹⁶ Ahzâb, 33/21.

¹⁷ Müslim, *Salâtu'l Musâfirin*, 139.

¹⁸ Buhârî, *Ezan* 18; *Edeb*, 37.

¹⁹ Tirmizî, *Hac* 38.

²⁰ Muhammed b. Muhammed Hüseyin Mevlâna Cemâleddin-i Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, Haz.: Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara 1992, C. II, s. 3929.

²¹ Bunlardan bazılarını şöylece sıralayabiliriz: İbn Sahnûn'un (ö. 256/869) "*Âdabu'l-Muallimin*"i, *Kabisî'nin* (ö. 403/1014) "*er-Risâletü'l-Mufasssale li Ahvâli'l-Müteallimîn ve Ahkâmî'l-Muallimîn ve'l-Müteallimîn*"i, Zernûcî'nin (ö. 593/1196) "*Ta'limü'l-Müteallimîn*"i, "Gazzâlî'nin (ö. 555/1111) "*İhyâ-u Ulûmi'd-Din*"i, Taşköprüzâde'nin (ö. 959/1552) "*Mevzûatu'l-Ulûm*"u, Ali b. Hüseyin Amasî'nin (ö. 875/1470) "*Tariku'l-Edeb*"i'dir. (M. Faruk, Bayraktar, *İbn Cemmaa'dan Öğretmen ve Öğrencilere Öğütler*, İFAV Yay., İstanbul 1997, s. 11). Yine bu alanda yazılmış en önemli, derli toplu ve kapsamlı çalışmalardan birisi de İbn Cemmaa'nın (ö. 733/1333) "*Tezkiratu's-Sâmi ve'l-Mütekellim fî Edebi'l-Âlim ve'l-Müteallim*"dir. (Bedrüddin İbn Cemmaa el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*, çev. Muhammed Şevki Aydın, TDV Yay., Ankara 2012, s. 39.

İMAM NEVEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. Hayatı

Adı Ebû Zekeriyâ Yahyâ İbn-i Şeref İbn-i Mürî en-Nevevî'dir. 631 yılı Muharrem ayının ortalarında (Ekim 1233) Suriye'nin güneyindeki Havran bölgesinde bulunan Nevâ köyünde doğdu. Köyüne nisbetle en-Nevevî veya en-Nevâvî, o bölgeye nisbetle Havrânî, dedelerinden Hizâm'a nisbetle de el-Hizâmî diye anıldı. Adı Yahya olanlar baba oğul iki Peygamberin hâtırasına hürmeten Ebû Zekeriyâ diye künyelendikleri için, o da geleneğe uyararak, hiç evlenmediği halde, bu künyeyi aldı. İslâm dinine hizmetlerinden dolayı kendisine Muhyiddin lakabı verilmiştir. Fakat o bu lakabla anılmaktan hoşlanmazdı. Kendisine muhyiddin diyenlere hakkını helâl etmeyeceğini söylerdi. Babası Şeref İbn-i Mürî, mütevâzi dükkânında çalışan, çevresinde dürüstlüğü ile tanınan zâhid ve muttaki bir kimseydi.²² Nevevî on yaşına basınca, babasının dükkânında çalışmaya başladı. Fakat o ticareti sevmediği gibi arkadaşlarıyla oynamayı da arzu etmezdi. Ergenlik dönemine girerken ezberlediği Kur'an'ı Kerim'i her fırsatta okumaktan zevk duyardı. 18 yaşına kadar memleketinde kaldı. Bu süre zarfında fırsat buldukça çevresindeki alimlerden İslâmî ilimleri okudu. 649 yılında babası onu Dimaşk'a getirerek Revâhiyye medresesine yerleştirdi ve burada dönemin meşhur âlimlerinden çeşitli dersler aldı. İki yıl sonra babasıyla birlikte hacca gitti. Bir buçuk ay Medine'de kalarak, oradaki âlimlerin derslerine katıldı.²³ İlme karşı büyük bir iştiağı olan Nevevî, her gün on iki hocadan luğat, sarf, nahiv, fıkıh, hadis, kelâm gibi sahalarda on iki çeşit ders alıyordu. Döneminin büyük âlimlerinden ders aldığı gibi, kendisi de birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrenciler de İslâm ilim tarihinin parlak simalarından olmuşlardır.²⁴ Ömrünü ilme adayan Nevevî hiç evlenmedi. Rahat yaşamayı sevmez, günde bir defa geceleyin sadece bir çeşit yemek yerdi. Sofrasında iki çeşit yemek nadiren bulunurdu. Eti, köyüne gideceği zaman yerdi. Sadece seher vakti su içerdi. Karla soğutulmuş suyu içmez, rutubeti uyku getirir diye salatalık bile yemezdi. Kebap ve tatlıya zalimlerin yiyeceği diye iltifat etmezdi. Ömrü boyunca hep az uyudu.²⁵ Hayatını yazanların ittifakla belirttiğine göre, Dimaşk'ta pek çok vakıf arazisinin olması ve bunların titizlikle idare edilmemesi sebebiyle, orada yetişen meyveleri yemezdi. O sadece babasının getirdiği yiyeceklerle beslenir onun getirdiği incirleri yerdi. İlme düşkünlüğü ile beraber Kur'an okumaya ve ibadete geniş zaman ayırırdı.²⁶ Nevevî kimseden bir kuruş almaz, görev yaptığı medreseden kendisine verilen aylıkla kitap alır, sonra da bunları medreseye vakfederdi.²⁷ Nevevî emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker görevini yerine getirmede de son derece hassasiyet göstermiş, doğru bildiğini söylemekten asla çekinmemiştir. Dönemin halifesine ve Memlûk Sultan'ı I. Baybars'a mektuplar yazarak onların birtakım haksız uygulamalarına karşı çıkmıştır.²⁸ Nevevî, sefer izni çıktığını söyleyerek, hocalarının kabirlerini, şehirdeki tanıdıklarını ziyaret etti ve kitaplarını medreseye vakfetti. Sonra Kudüs'ü ziyaret edip oradan memleketi Nevâ'ya döndü. Birkaç gün sonra babasının evinde hastalanarak 676 yılının 24 Recep (22 Aralık 1277) Çarşamba günü vefat etmiştir.²⁹

2. Eserleri

45 yıllık kısa ömrüne birçok eser sığdıran Nevevî, Hadis ve fıkıh başta olmak üzere farklı alanlarda birçok eser yazmıştır. Eserlerinden bir kısmını tamamlamaya ömrü vefa etmemiş bir kısmını da daha hayattayken sildirerek imhâ etmiştir.³⁰ Burada meşhur olanlarına değinilecektir.

-Hadisle İlgili Eserleri: Riyâzû's-sâlihîn, el-Minhâc fî şerh-i Sahîh-i Müslim İbn-i Haccâc, el-Ezkâr, et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-Beşîri'n-Nezâr, el-Erbeûne'n-Neveviyye.

-Şafii Fıkhiyla İlgili Eserleri: Ravzatü't-tâlibîn ve Umdetü'l-müttekin, Minhâcû't-tâlibîn, el-Mecmû şerhu'l-Mühezzeb, Tashîhu't-tenbîh, el-Usûl ve'z-zavâbit, el-Îzâh fî'l-menâsik.

²² Ebû Zekeriyâ Yahyâ İbn-i Şeref İbn-i Mürî en-Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri)* Çev: M. Yaşar Kandemir, İsmail Lütü Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yay., İstanbul 2001, s. 44.

²³ Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî" DİA, İstanbul 2007, C.XXXIII, s. 47; Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri)*, s. 44-45.

²⁴ Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri)*, s. 45-46; Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî" C.XXXIII s. 47

²⁵ Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri)*, s. 49.

²⁶ Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri)*, s. 45-46.

²⁷ Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî" C.XXXIII, s. 47.

²⁸ Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri)*, s. 50-52; Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî" C.XXXIII s. 47.

²⁹ Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri)*, s. 52.

³⁰ Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri)*, s. 54.

-Dille İlgili Eserleri: Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât, el-İşârât ilâ beyâni'l-esmâi'l-mübhemât, Tahrîru elfâzi't-tenbîh.³¹

-et-Tibyân Fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'an Adlı Eseri

Nevevî bu eserini Kur'an okumaya ve okutmaya aşırı ilgisi olan Dımaşk halkını bu konularda irşad etmek için yazdığını söylemektedir. Ona göre bu konularda daha önce kitaplar yazılmış ancak uzunlukları sebebiyle istifade zorlaşmıştır. Kendisi de ezberlenmesi ve faydalanılması için eserini muhtasar olarak kaleme almış ve bunun için de hadislerin senetlerini hazfettiğini belirtmiş, hadis âlimlerinin zayıf hadislerle amel etmeyi caiz görmesinden hareketle kitabında bazen zayıf hadislerle de yer verdiğini zikretmiştir.³²

Eser, Kur'an okuma ve ezberlemenin fazileti, kıraatın ve Kur'an okuyanın başka şeylere tercihi, Kur'an öğretene ve öğrenende bulunması gereken edep, ehl-i Kur'an'a saygı ve onlara sıkıntı vermeme, hafızların Kur'an'a karşı görevleri, insanların Kur'an'a karşı görevleri, Kur'an yazımı ve mushafa saygı gibi vb. on baktan meydana gelmektedir.³³ Müellifin Muhtârü't-Tibyân (Muhtârü'l-Beyân) adıyla ihtisar ettiği eser manzum hale getirilmiş, başka dillere çevrilmiş ve birçok baskısı yapılmıştır.³⁴ Ahmet İnce tarafından yapılan Türkçe Tercümesi "Kur'an Ehline Rehber" adıyla yayımlanmıştır.³⁵

II. MODEL KUR'AN ÖĞRETİCİSİNİN ÖZELLİKLERİ

A. DİNÎ- AHLÂKÎ ÖZELLİKLERİ

İhlâşlı ve Samimi Olması

Nevevî'ye göre Kur'an Öğreticisi (Mukrî) evvelâ yaptığı işte samimi olmalı ve Allah'ın rızasını gözetmelidir.³⁶ Zira Allah Teâlâ "Halbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak ve hanifler olarak Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emrolunmuştu. Sağlam din de budur."³⁷ buyurmuştur.

H.z. Peygamber de "Ameller ancak niyetlerine göre değerlendirilecektir. Her kişiye (karşılık olarak) amaçladığı verilir."³⁸ buyurmuştur. Bu hadis ihlas ve samimiyet hususunda önem arzeder. Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud, Tirmizî, Dârekutnî gibi büyük âlimler bu hadisle İslâm'ın üçte birinin anlaşılabilirliğini söylemişler. İmam Buhârî eser yazarların eserlerine bu hadisle başlamalarını tavsiye etmiştir.³⁹ Bu sebeple Nevevî de konuya bu hadisle başlamıştır.

İmam Nevevî konuyla ilgili ayet ve hadisleri zikrettikten sonra ihlas ve samimiyet hususuna açıklık getirmek için farklı âlimlerin ihlas tanımlarına başvurmuştur. Bunlardan birkaç tanesini burada zikretmek yerinde olacaktır.

Ebu'l Kasım el-Kuşeyrî (r.h) ihlası "kişinin itaatte sadece Allah'a yönelmesi ve itaatinde ona yaklaşmayı hedeflemesi, insanlara gösteriş yapmak, onların övgü ve sevgisini kazanmak gibi amaçların olmaması ve yapılan işte insanların değerlendirmelerini dikkate almaması" şeklinde tanımlamıştır.⁴⁰

Zü'n-nûn Mısıri'den (r.h) ihlasla alakalı "Şu üç şey, ihlasın alametlerindendir. İnsanların övgü ve yergisinin kişi indinde eşit olması, işlenen eylemlerde kişinin amellerini görmeyi unutmaması ve amellerin ahirette sevap gerektirdiğinin de unutulmasıdır." sözü aktarılmıştır.⁴¹

Sehl-i Tüsteri (r.h) bu konuda şöyle demiştir: "Akıllı insanlar ihlas kelimesinin açıklamak için çok düşündüler fakat onlar şundan başka bir şey bulamadılar: Kişinin gizli ve açıkta yaptığı veya terk ettiği her şeyi Allah için yapması ve ona nefsin, hevanın ve dünyanın karışmamasıdır."⁴²

Nevevî ayet, hadis ve ulemeden nakledilen bu sözlerle ihlasın önemine vurgu yaptıktan sonra Kur'an öğreticisinin bu vasıfla muttasıf olması gerektiğini, onun dışında kalbinde dünyevî bir amaç varsa bunları araştırıp bunları tasfiye etmesi gerektiğini öğütlüyor. Nitekim kişinin gönlünde mal, mevki,

³¹ Nevevî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn*, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri), s. 40-82; Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî" C.XXXIII, s. 47-49; Koçyiğit, Yakup, *Muhyiddin en-Nevevî'nin Hayatı, Eserleri, Sahih-i Müslim Şerh'indeki Metodu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1989.

³² Ebû Zekeriyâ Yahyâ İbn-i Şeref İbn-i Mürî en-Nevevî, *et-Tibyân Fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'an*, Neşr.: Abdulaziz İzzeddin Seyrevân, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1992, s. 14-15.

³³ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 15-16.

³⁴ Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî," C.XXXIII, s. 47-49.

³⁵ Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn*, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri), s. 62.

³⁶ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 15-16.

³⁷ Beyyine, 98/5.

³⁸ Buhârî, *Bedü'l-Vahy* 1, *İman* 41, *Nikah* 5, *Menâkibu'l-Ensâr* 45, *İtk* 6, *Eyman* 23, *Hiyel* 1; Müslim, *İmâret* 155.

³⁹ Nevevî, *Riyazü's-Sâlihîn*, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri), s. 93.

⁴⁰ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 28.

⁴¹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 28.

⁴² Nevevî, *et-Tibyân*, s. 29.

şöhret olma, akran arasında öne çıkma, insanların övgüsünü veya teveccühünü kazanma gibi vs. amaçlar olabilir. Bütün bunları bir Kur'an mualliminin gönlünden söküp atması gerektiğini ifade ediyor. O, bir Kur'an muallimi, öğrencilerinden saygı görmek, hizmet almak, hediye yoluyla bile olsa ücret almak (okutmadığında öğrenci ona hediye vermeyecekse) gibi vs. amaçları da terk etmeli diyerek⁴³ Allah'ın ve O'nun Peygamber'inin bu konudaki şu sözlerine dikkat çekiyor:

*"Kim ahiret kazancını istiyorsa, onun kazancını arttırırız. Kim de dünya kârını istiyorsa ona da dünyadan bir şeyler veririz. Fakat onun ahirette bir nasibi olmaz."*⁴⁴

*"Her kim ki kendisiyle yüce Allah'ın rızası istenilen bir ilmi dünyevi amaçlardan bir amaca ulaşmak için talep ederse o kişi kıyamet günü cennet kokusunu alamaz."*⁴⁵

*"İlmi sıradan insanlarla tartışmak veya onda olan çokluğuyla ulemaya caka satmak için yahut onunla insanları kendine yöneltmek için isteyen kişi cehennemdeki yerine hazırlansın!"*⁴⁶

İhlas ve samimiyet her işin başında çok önem arzettiği için klâsik dönemde bu konuda eser yazan bütün alimler öncelikle bu konuyu ele almışlardır.⁴⁷ İhlas, amellerde önemli bir husustur. Eğer kişi ahirete inanıyor, yaptığı bir amelin karşılığını ahirette görmek istiyorsa, yaptığı ameli ihlaslı bir şekilde yapmalıdır. Allah rızası dışında yapılan bir amelin ahirette karşılığı olmaz.

İlmiyle Amil Olması

Dini ilimlerde esas amaç, onunla amel edilmesidir. Kişinin sözleriyle eylemleri birbirine uygun olmalıdır. Eski alimler "el-ilmü li'l-amel", yani "ilim amel içindir" demişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de, ilim elde edip de bununla amel etmeyen Yahudi alimleri, taşıdığı kitaplardan istifade edemeyen eşeklere benzetilmiştir.⁴⁸ Allah Kur'an'da kişinin yapmadığı şeyleri söylemesinin uygun olmadığını, böyle yapmanın kendisi katında çok kızılacak bir davranış olduğunu beyan etmiştir.⁴⁹ Ayrıca başka bir ayette iyiliği emredip sonra da bunu yapmayanlar kınanmıştır.⁵⁰ Hz. Peygamber'in sözlerinde de ilimle amel etme hususuna çokça dikkat çekildiğini müşahade etmekteyiz. Bizzat kendisi öğrettiği şeyleri yaşayarak örnek olmuştur.

Bir Kur'an muallimi de öğrencilerine, bildikleriyle amel ederek iyi bir örnek olmaya çalışmalıdır. Hocanın ilmiyle âmil bir kişi olması onun rol model olması açısından çok önem arz etmektedir. Hoca ilmiyle amel ederse, öğrencileri onun bir şey söylemesine gerek kalmadan, onun haliyle hallenirler, davranışlarından etkilenirler. Onun gibi olmaya çalışırlar. Hocanın bir şeyi yaşayarak örnek olması, söylemesinden çok daha tesirlidir. Eğer hoca söylediğinin aksine bir şey yapıyorsa, öğrencilerinin üzerindeki etkisini ve mehabetini kaybeder. Bunun için bir Kur'an mualliminin ilmiyle amil olmaya çok dikkat etmesi gerekir.

Eski alimler, ilimle amel etme hususu üzerinde çokça durmuşlardır.⁵¹ Nevevî de Hz. Ali'nin "Ey Kur'an Hafızları! Ey ilmi taşıyanlar! İlminizle amel ediniz! Gerçek alim bildiğiyle amel eden, ilmi ameline muvafık olandır. İlerde ilim sahibi olup da, ilmi boğazından aşağıya inmeyen topluluklar olacak. Onların amelleri ilimlerinden, içleri dışlarından farklı olacak..." sözüyle hocanın ilmiyle amil bir kişi olması gerektiğini vurgulamıştır.⁵²

Nevevîye göre Kur'an muallimi tesbih, zikir dua vs. hususlarda vârid olan hadislerle amel etmeli, açık, gizli her durumda sürekli kendisinin Allah'ın murakabesi altında olduğunu unutmamalı ve buna göre hayatını yaşamalıdır.⁵³

Güzel Ahlâk Sahibi Olması

İslâmın en temel hedeflerinden biri de kişiyi ahlâk sahibi bir insan haline getirmektir. Kur'an'da imandan sonra üzerinde durulan konu ahlâktır. İbadetlerin amacı da kişiyi daha ahlâklı bir insan

⁴³ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 28-29.

⁴⁴ Şûra, 42/20.

⁴⁵ Sünen-i Ebi Davud, 3664.

⁴⁶ İbn Mace, 252.

⁴⁷ İbn Cemmâa el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*, çev. Muhammet Şevki Aydın, s. 71-73; Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ğazzâlî, *Yâ Eyyühe'l-Veled*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut s. 45; *Ihyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Minhâc, I. Baskı, Beyrut 2011, s. 208-209.

⁴⁸ Cuma, 62/5.

⁴⁹ Saff, 61/2-3.

⁵⁰ Bakara, 2/44.

⁵¹ İbn Cemmâa el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*, s. 79; Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ğazzâlî, *Yâ Eyyühe'l-Veled*, s. 47-59; *Ihyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, s. 215-216.

⁵² Nevevî, *et-Tibyân*, s. 31.

⁵³ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 32.

yapmaktır. Hz. Peygamber'in Kur'an'da "yüce bir ahlâk üzere olduğu"⁵⁴ beyan edilmiş, kendisi de "yüce ahlâkı tamamlamak için gönderildiğini"⁵⁵ ifade etmiştir. Kur'an'ın getirdiği ahlâki sistemi de en ideal manada kendisi yaşayarak bize model olmuştur. Onun yolundan giden bir Kur'an mualliminin O'nun ahlâkıyla ahlâklanması, öğrencilerine güzel ahlâk konusunda örnek bir şahsiyet olması gerekir. Bu sebeple eğitim-öğretim âdâbıyla ilgili yazılan klâsik eserlerde bu konu üzerinde durulmuştur.⁵⁶

Nevevî Kur'an mualliminin dinin emrettiği güzel hasletlerle, ahlâk-ı hamideyle ahlaklanması gerektiğini bunun da yolunun şu sayılan şeylere uymakla mümkün olacağını ifade etmektedir.⁵⁷

-Dünyaya ve ehline karşı zahid davranmak, dünyaya ve ehline aldırış etmemek:⁵⁸ İlim adamı ilmini artırabilmesi ve öğrencileriyle iyi bir şekilde ilgilenebilmesi için Nevevî'nin söylediği bu husus gayet önem arz etmektedir. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi Nevevî'nin bizzat kendisi de hayatında bunu uygulamış, dünyadan en asgari düzeyde faydalanmıştır.

-Sabırlı olmalı:⁵⁹ Eğitim öğretim işiyle uğraşan insanın çok sabırlı olması gerekir. Bu hususta en güzel örnekler ümmetlerine sabreden peygamberlerdir. Sabretmenin mükafatının ne kadar büyük olduğu Kur'an'da anlatılmaktadır.⁶⁰

-Vakûr ve sükûnet sahibi olmalı: Bu öğretmende mehabet oluşturan bir vasıftır. Gülmek, çok mizah, öğretmenin vakarına zarar verir. Nevevî'ye göre bundan dolayı öğretmenin bunlardan da kaçınması gerekir. Bunun aksine öğretmen mütebessim olmalıdır.⁶¹

Nevevî'ye göre bunlara ilaveten bir Kur'an öğreticisi, cömert, mütevazı, hilim (yumuşak huylu), vera' ve huşu sahibi olmalıdır.⁶²

Kur'an mualliminin kaçınması gereken, onun örnek şahsiyetine zarar veren ahlâk-ı zemîme diyebileceğimiz davranışlar da bulunmaktadır. Nevevî, bunları hased, riya, ucb, kibir başkasını hakir görmek olarak sıralamaktadır. Ona göre, muallim bunlardan da şiddetle kaçınmalıdır.⁶³

B. MESLEKİ ÖZELLİKLERİ ve DIŞ GÖRÜNÜŞÜ

1. Alan Bilgisi

Bilindiği gibi her meslekte başarılı olmak için uzmanlık ve maharet gerekir. Öğretmenin başarısı buna bağlıdır. Özellikle din alanında eğitim-öğretim veren kişilerin daha uzman olması gerekir.⁶⁴ Öğretmenin alanında mahir olmaması insanları dinden soğutabilir. Halk arasında söylenen "yarım hoca dinden, yarım doktor candan eder" sözü bu konuda manidardır.

Nevevî eserinde bu hususla alakalı bir şey söylememekle beraber, onun öğrencilere yaptığı bir tavsiyeden öğretmenin uzman olması gerekliliğine dikkat çektiğini görmekteyiz. O, öğrencilere "ilim, sadece ehliyeti tam, bilgi (marifet) donanımı yeterli, dini yaşantısı düzgün olan kişilerden öğrenilir" tavsiyesinde bulunmaktadır. Yine Nevevî, Muhammed b. Sîrîn ve Malik b. Enes'ten naklettiği "Bu ilim dindir. Dini kimden aldığınıza bakınız/dikkat ediniz!"⁶⁵ sözünü de öğretmenin her açıdan ders verecek yeterliliğe sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır.

2. Dış Görünüşü

Elbise, insanı soğuktan sıcaktan koruması⁶⁶ ve avret yerlerini örtmesi için Allah'ın âdemoğluna ikram ettiği bir nimettir.⁶⁷ Allah Teâlâ "mescidlere geldiğiniz zaman güzel elbiselerinizi giyerek gelin"⁶⁸ buyuruyor. Öyleyse insan imkanları dahilinde güzel elbise giymelidir.

Elbise, zamana ve mekana göre rengi şekli değişiklik arz edebilir. Ancak İslâm, bu konuda her zaman ve mekânda geçerli olan kaideler koymuştur. Eski olsa bile temiz olması, örtülmesi gereken yerleri rahatça örtmesi, kibir ve riya içermemesi, lüks ve israfa kaçılmaması elbisede aranan şartlardır.⁶⁹

⁵⁴ Kalem, 68/4.

⁵⁵ Muvatta, *Husnu'l-Huluk*, 1.

⁵⁶ İbn Cemâa el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*, s. 83.

⁵⁷ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 31.

⁵⁸ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 31.

⁵⁹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 32.

⁶⁰ Bakara, 2/153; Âl-i İmran, 3/146-186; Zümer, 39/10.

⁶¹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 32.

⁶² Nevevî, *et-Tibyân*, s. 31-32.

⁶³ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 31-32.

⁶⁴ Bayraktar, M. Faruk, *İbn Cemâa'dan Öğretmen ve Öğrencilere Öğütler*, s. 36.

⁶⁵ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 37.

⁶⁶ Nahl, 16/81.

⁶⁷ A'raf, 7/26.

⁶⁸ A'raf, 7/31.

⁶⁹ Bayraktar, M. Faruk, *İslâm Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, Marmara Üniv. İfav Yay., s. 123.

Hız. Peygamber'in sade ve temiz bir giyim tarzı vardı. Hocanın da elbisesi sade, temiz birbiriyle uyumlu, göz zevkini bozmayacak bir şekilde olmalıdır. Hız. Peygamber *"Ey ashabım, sizler mü'min kardeşlerinizin yanına varacaksınız, öyleyse binek hayvanlarınızın bakımını yapınız, kıyafet ve elbisenizi düzeltiniz. Böylece insanlar arasında parmakla gösterilen birisi olunuz"*⁷⁰ buyurarak en güzel şekilde bu hususu vurgulamıştır.

Nevevî'ye göre de hoca elbisesine dikkat etmeli, din ve toplum tarafından hoş görülmecek elbiseler giymemeli, üzerinde hoş olmayan kokuları izale etmelidir.⁷¹ Elbisesi temiz ve rengi beyaz olmalıdır.⁷² Bunun dışında hoca kişisel temizlik ve bakıma dikkat etmeli. Bunun için bıyıklarını kısaltmalı, sakalını taramalı ve tırnaklarını kesmelidir. Kısaca hocanın dış görünüşünde insanın göz estetiğini bozacak bir şey olmamalıdır.⁷³

Nevevî, Kur'an hocasının dikkat etmesi gereken hususlar arasında, hocanın toplum tarafından değersiz sayılan meslekler icra etmemesini de saymıştır.⁷⁴ Bunlar da o zamanın örfüne göre, değersiz, bayağı sayılan kan alıcılık, tabaklık, sarraflık vs. gibi meslek gruplarıdır. Bu tavsiye de hocanın toplumdaki itibarını korumayı hedefliyor olsa gerektir.⁷⁵

C. MODEL KUR'AN ÖĞRETİCİSİNİN DERSE VE ÖĞRENCİYE KARŞI TUTUM VE DAVRANIŞLARI

1. Ders Karşı Tutum ve Davranışları

-Kur'an öğretmenin farz-ı kifâye olduğunu bilmeli: Nevevî, Kur'an mualliminin Kur'an öğretmesinin farz-ı kifâye olduğunu belirtmektedir. Eğer ondan başka kimse yoksa, o kişinin Kur'an öğretmesi farz-ı ayn olur. Eğer bir yerde Kur'an öğretecek bir topluluk varsa ve onlar bu işi yapmaktan kaçınırlarsa, hepsi günahkâr olurlar. Bazıları bunu yaparsa, sorumluluk diğerlerinin üzerinden düşer. Ancak bir özü yoksa talebi geri çevirmemelidir.⁷⁶ Çünkü ilmi gizlemeyi Hız. Peygamber yasaklamıştır. Duha Sûresi 10. ayetin bir tefsirine göre de ilim isteyen kişi azarlanmamalı, onun bu talebine cevap verilmelidir.⁷⁷

-Öğrenci ders talep ettiğinde ders vermekten imtina' etmemeli:⁷⁸ Nevevî, alimlerin "İlim öğrenme hususunda niyeti sahih olmayan bir kişiye hocanın ilim öğretmekten imtina' etmemelidir." sözünü aktararak ilim talebinde bulunan kişiye, ilim öğretilmesi gerektiği hususuna dikkat çekmiştir. Yine o bu hususta, Süfyânı Sevrî ve diğerlerinden şu sözü de zikretmiştir: "Biz ilmi Allah'tan gayrisi için talep etmiştik, ilim ise sadece Allah için olmakta direndi."⁷⁹ O bu sözü nakletmekle bize düşenin ilim öğretmek olduğunu vurgulamıştır. Biz her halükarda ilim talep edeni farklı niyeti var diye geri çeviremeyiz ve onun niyetini sorgulayamayız.

-İlmin izzetini korumalıdır:⁸⁰ Nevevî, burada çok önemli bir ilkeye dikkat çekmektedir. O da ilmin izzetini korunmasıdır. Eski âlimlerin ilmin izzetini koruduğuna dair çok meşhur hikayelerin bulunduğunu söyleyen Nevevî, halife ya da ondan daha düşük bir mertebede olsun, hocanın ilim öğretmek için bunların ayağına gitmeyerek ilmin izzetini koruması gerektiğini vurguluyor.⁸¹ Günümüzde ise sırf para kazanmak için bazı öğretmenler, öğrencinin ayağına gitmektedir. Bu durum ilmin ve öğretmenin izzetine, saygınlığına gölge düşürmektedir. Meşhur bir söze göre "ilim ayağa giden değil, kendi ayağına gelindir."

-Muallim öğretmeye karşı hırslı olmalı:⁸² Bir insanın bir meslekte başarılı olması, her şeyden önce onu sevmesine bağlıdır. Aksi takdirde o işten güzel bir netice çıkmayabilir. Öğretmenlik bir gönül işidir. Kişinin öğretmenlik vazifesini aşk derecesinde sevmesi gerekir. Mesleğini sevmeyen bir öğretmenin öğrencilerine faydalı olması zordur. Böyle bir öğretmen güzel nesiller yetiştirme hususunda başarılı

⁷⁰ Ebû Dâvûd, *Libâs* 28.

⁷¹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 32.

⁷² Nevevî, *et-Tibyân*, s. 36.

⁷³ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 32.

⁷⁴ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 32.

⁷⁵ İbn Cemmâa el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*, çev. Muhammet Şevki Aydın, s. 77.

⁷⁶ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 34.

⁷⁷ Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Tah. Yusuf Ali Bedîvî, Dâr-u İbn-i Kesîr Beyrut 2008, C.3, s. 655.

⁷⁸ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

⁷⁹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

⁸⁰ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 36.

⁸¹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 36; İbn Cemmâa el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*, çev. Muhammet Şevki Aydın, s. 73.

⁸² Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

olamayabilir. Bir müddet sonra mesleğinden usanır. Çünkü sevmediği bir işi yapmak kalbe bıkkınlık verir. Görevini seven öğretmenlerin eğitim ve öğretimde başarılı olduğu müşahade edilmektedir.

Öğretmenlik bir Peygamber mesleğidir. Allah'ın beşeriyete gönderdiği Peygamberler, onların bir nevi öğretmenleridir. Allah'ın vazifeli kıldığı bu öğretmenler görevlerini en güzel şekilde yerine getirmişler. Bu uğurda kendilerini helak edercesine çalışmışlardır. Öğretmenler mesleğinin bir Peygamber mesleği olduğunun bilincinde olmalı, ona göre hareket etmelidir. Kur'an öğretmeni de Hz. Peygamber'in ifadesiyle dünyanın en güzel işini yapmaktadır.⁸³ Onun mesleğini çok sevmesi gerekmektedir.

-İmkan bulunduğu her durumda derse devam etmeli, kalbini meşgul edecek başka işleri bırakmalı:⁸⁴ Nevevî'ye göre bir Kur'an muallimi zarurî olan dünya işlerinin haricinde kalan vaktinin tamamını ders vermeye ayırmalı, mesai mefhumu gözetmemeli ve zihnini meşgul edecek işleri bir tarafa bırakmalıdır.⁸⁵ Nevevî'nin bu tavsiyesi de günümüz açısından önem arz etmektedir. Bugün bir kısım öğretmenin ek iş yaptığını hepimiz gözlemlemekteyiz. Böyle bir öğretmenin her şeyiyle vazifesine kendini verebilmesi çok zordur. Çünkü "bir koltukta iki karpuz taşınmaz." Nevevî'nin dediği gibi öğretmenin en önemli işi eğitim-öğretim olmalı, o bütün mesaisini ona teksîf etmelidir. Öğretmen başka işler yaparak zihnini dağıtmamalıdır.

-Açlık, susuzluk, hüznü, endişeli, uykulu vs. gibi etkin ders veremeyeceği hallerde ders vermemelidir:⁸⁶ Bu tarz durumlarda dersin verimi azalır, hoca etkili ders işleyemez. Hatta yanlış malumat verebilir. Bu durumlarda öğretmen derse ara vermelidir.

-Öğrencilere öğretimde ve davranış kazandırmada tedriciliğe riayet etmeli:⁸⁷ Malum olduğu üzere insanın bedensel ve zihinsel gelişimi bir anda olmamaktadır. Öğreticinin bunu göz önünde bulundurması gerekir. Öğretmen bilgi verirken ve davranış kazandırırken bu hususa dikkat etmelidir. Nasıl ki süt emen bir bebeğe katı yiyecek verilmezse, uygun yaşı gelmeden bir kişiye de herhangi bir bilgi rastgele verilmemelidir. Bilgi kolaydan zora, soyuttan somuta, basitten mürekkebe doğru verilmelidir.⁸⁸

Nevevî bu tavsiyesi ile eğitim ve öğretimde önemli bir ilkeye dikkat çekmektedir. Bu ilke tedricilik ilkesidir. Ona göre öğretmen sözü ve fiiliyle öğrencisini sürekli güzel hasletleri kazanmaya teşvik etmeli ve bunu zamana yaymalıdır.⁸⁹ Allah da Kur'an'da Faiz, içki vb. hususlarda hüküm koyarken tedricilik ilkesine riayet etmiştir.

-Meclisi geniş olmalıdır:⁹⁰ Nevevî'nin eğitim-öğretim yapılan mekânın munasip bir yer olması gerekliliğine vurgu yapması, eğitimin verimliliği açısından önem arz etmektedir. Aynı zamanda meclis genişliği derse daha fazla kişinin katılımını sağlar.

-Derse başlamadan önce iki rekat namaz kılmalı:⁹¹ Nevevî'nin yaşadığı dönemde hem mescitte hem de medreselerde ders yapılıyordu. Bu durumu biz onun tavsiyesinden anlamaktayız. O da şudur: "Hoca ders vereceği meclise ulaştığında, burası ister mescid olsun ister başka bir mekan olsun, oturmadan iki rekat namaz kılar. Eğer bu yer mescit olan bir yere kılması daha iyidir. İki rekat namaz kılmadan meclise oturması mekruhtur."⁹² Nevevî'nin burada vurguladığı namaz "tahiyyetü'l mescit" namazıdır. Bu namaz mescide giren bir kişinin kıldığı sünnet bir namazdır.⁹³

-Sabahın erken saatlerinde öğrencilerine ders vermeli:⁹⁴ Nevevî hem hocanın hem de öğrencinin sabahın erken saatlerinden faydalanması gerektiğini söylemektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in erken saatlerle ilgili şu duası bulunmaktadır: "Allahım! Ümmetimin erken vakitlerini mübarek kıl!".⁹⁵ Hafızanın en diri olduğu bu vakitler ilim elde etmek için güzel vakitlerdir. Nevevî de bu tavsiyesiyle eğitim-öğretimde zamanın önemine vurgu yapmaktadır.

-Kur'an okuma âdâbına riayet etmeli: Nevevî'ye göre bir Kur'an öğreticisinin ve onu okuyan herkesin Kur'an âdâbına riayet etmesi gerekmektedir. Kendisi de zaten eserini bu maksatla kaleme

⁸³ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 21; Ebû Davûd, *Vitr*, 14.

⁸⁴ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

⁸⁵ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

⁸⁶ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 39.

⁸⁷ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 34.

⁸⁸ Bayraktar, M. Faruk, *İslâm Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 214-219.

⁸⁹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 34.

⁹⁰ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 36.

⁹¹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 36.

⁹² Nevevî, *et-Tibyân*, s. 36; İbn Cemâ el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlâkı*, çev. Muhammet Şevki Aydın, s. 93.

⁹³ Gözübenli, Beşir vd., *İslâm İbadet Esasları*, (El Kitabı), edit.: Talip Türcan, Grafiker Yay., Ankara 2014, s. 149.

⁹⁴ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 40.

⁹⁵ Ebû Davûd, 2606.

almıştır. Bu hususta dikkat çektiği konular başlıca şunlardır: Kur'an okumaya devam etmek, geceleri Kur'an okumak, ezberleri tekrar etmek, Kur'an'dan ezberlenen yerleri unutmamak, abdestli olmak, misvak kullanmak, uygun yerlerde Kur'an okumak, istiaze getirmek, kıraat esnasında ayetleri tedebbür etmek ve ağlamak, Kur'an'a saygı göstermek vs.⁹⁶

-Kur'an okuma karşılığında ücret almamalı:⁹⁷ İbadette esas olan hiçbir maddi menfaat beklemeden yapılması, Allah rızasının gözetilmesidir. Gösteriş veya herhangi bir dünyevî menfaat karşılığında yapılan ibadet dinimizce makbul değildir. Kur'an okumak da bir ibadet olduğu için, okuyan kişilerin bundan dolayı ücret almaması gerekir.⁹⁸ Kur'an okuyan kişinin hasbî olması gerekir. Onun, tilavet karşısında ücret talep etmesi, dini temsil vasfına zarar vermekte, insanlar gözündeki değerini düşürmektedir. Kur'an'da Hz. Peygamber'in ve diğer peygamberlerin yaptığı peygamberlik görevi karşısında ücret talep etmediklerini görmekteyiz.⁹⁹ Kur'an okuyan kimse de peygamber misyonuna sahip bir insan olduğu için bu hususta ücret talep etmemeli, hatta teşekkür bile beklememelidir.

Nevevî, eserinde bu konunun üzerinde önemle durmakta ve bu konuda Hz. Peygamber'in, Kur'an okuma karşısında ücret almayı hoş görmediği ve bunu yasakladığını zikretmektedir.¹⁰⁰ Sonra o, "Kur'an öğretimi" karşısında ücret alma konusunu ele almakta ve fakihlerin bu konudaki görüşlerini beyan etmektedir. Ona göre ulema Kur'an öğretimi karşısında ücret talep etme hususunda ihtilaf etmiştir. Ebu Süleyman Hitabi, içlerinde Zühri'nin ve Ebu Hanife'nin de olduğu alimlerden bir gruptan, ücret almanın yasaklandığı hakkında bir görüş aktarmıştır. Hasan Basrî, Şa'bî ve İbn Sîrîn'den de okutmadan evvel şart koşmıyorsa, Kur'an okutmadan dolayı ücret almanın caiz olduğu görüşü aktarılmıştır. Ata, Malik, Şafii ve başkalarıysa (okutanın) anlaşması ve sahih bir icar akdiyle akit yapması durumunda ücret almanın caiz olacağı kanaatine varmışlardır. Sahih hadisler de ücretin caiz olduğunu göstermektedir.¹⁰¹ Ücret almayı doğru bulmayanlar şu meşhur hadisi ve seleften nakledilen birçok haberi delil getirmektedirler. Delil getirdikleri meşhur hadis şudur: "Ubade bin Samit, Ehl-i Suffe'den bir adama Kur'an öğretir. Öğrenen de ona bir yay hediye eder. Peygamber (a.s) de ona der ki: "Ateşten bir halkayı hediye olarak almak seni sevindirecekse, onu kabul et!" Ücret almayı caiz sayanlar bu hadise iki şekilde cevap vermişlerdir: Birincisi, bu hadisin isnadına dair çeşitli söylentiler vardır. İkincisi, Ubade, (r.a) ona Kur'an öğretirken öğretimini karşılıksız yapmıştır. Dolayısıyla bedel olarak bir şey almaya hakkı yoktu. O yüzden bir şey alması caiz olmadı. Ta'limden evvel kiralama akdi yaparsa ücret alabilir.¹⁰²

Günümüz açısından düşündüğümüzde de bazı Kur'an okuyucularının Kur'an okuma karşısında ücret talep ettiğini üzülenek müşahade etmekteyiz. Kanaatimizce Kur'an okuyan kimseler böyle küçük dünyevî menfaatlara tama' etmemelidir. Devletin tayin ettiği maaşla yetinmeli, mesleğin izzetini ayaklar altına almamalıdır. Hesabî değil hasbî olmalıdır.

Nevevî, burada saydıklarımıza ek olarak Kur'an Muallimine şu hususları da tavsiye etmektedir: Muallim, ders esnasında ellerini gereksiz hareket ettirmekten korumalı, dikkati dağılması için ihtiyaç olmaksızın sağa sola bakmamalı,¹⁰³ abdestli bir şekilde kıbleye dönerek vakur bir şekilde oturmalıdır.¹⁰⁴

2. Öğrenciye Karşı Tutum ve Davranışları

-Öğrenciye karşı şefkatli ve hoşgörülü olması:¹⁰⁵ Bu konuda en güzel örnek Hz. Peygamberdir.¹⁰⁶ O arkadaşlarına karşı çok şefkatli ve merhametli olmuş, onları eğitirken en ideal düzeyde hoşgörü anlayışı içerisinde olmuştur.¹⁰⁷

-Öğrenciyi kendi evladı gibi görmeli:¹⁰⁸ Nevevî "öğretmen öğrencisine şefkatle yaklaşmalı, evladının maslahatına ihtimam gösterdiği gibi, öğrencisinin maslahatına da ihtimam göstermeli, evladına gösterdiği şefkatin aynısını öğrencisine de göstermelidir." diyerek öğretmene önemli bir tavsiyede

⁹⁶ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 43-127.

⁹⁷ Nevevî, *et-Tibyan*, s. 44.

⁹⁸ Çetin, Abdurrahman, *Kur'an Okuma Esasları*, Emin Yay., 16. Baskı, Bursa 2013, s. 412.

⁹⁹ Şuarâ, 26/109-127-145-164-180; Şûra, 42/23; Sebe', 34/47.

¹⁰⁰ Nevevî, *et-Tibyan*, s. 44.

¹⁰¹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 45.

¹⁰² Aynı yer; Geniş bilgi için bkz. Çetin, Abdurrahman, *Kur'an Okuma Esasları*, s. 411-429.

¹⁰³ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 36.

¹⁰⁴ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 36.

¹⁰⁵ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 32.

¹⁰⁶ Âl-i İmran, 3/159; Tevbe, 9/128.

¹⁰⁷ Geniş bilgi için bkz. Yılmaz, Hüseyin, *Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü*, Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, 2004, C. VIII, sayı:1, s. 109-132.

¹⁰⁸ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 33.

bulunmaktadır. Yine o, “öğretmenin kendisi için istediği şeyleri, öğrencisi için istemesi gerektiğini” söylemekte, bu noktada öğrenciye yaklaşımla ilgili İbn Abbas’a dayandırılan şu rivayeti aktarmaktadır: *“Benim yanımda insanların en değerlileri meclisimde bulunmak için insanlar arasından geçip bana gelen kişilerdir. Öylelerinin yüzüne sinek kondurmamaya imkân olsaydı bunu yapmaktan geri durmazdım!”*¹⁰⁹

Eğer bir öğretmen öğrencisini bu konumda görürse, o ne yaparsa yapsın evladından vazgeçemediği gibi ondan da vazgeçemez. Öğrencisine faydalı olma konusunda her türlü gayreti gösterir. Çünkü babalar evlatlarının her zaman her konuda en iyi olmalarını ve sıkıntıya düşmemelerini isterler. Bu tavsiye, aklımıza, Tevbe Sûresi 128. âyetinde Hz. Peygamber’e nisbet edilen “raûf” “rahîm” ve “harîs” sıfatlarını getirmektedir.

-Öğrencinin anlaması için gayret etmeli:¹¹⁰ Öğretimde amaç öğrencinin bir şey öğrenmesidir. Nevevî’ye göre öğretmen bu konuda son derece hırslı olmalıdır.

-Öğrencilere karşı güler yüzlü olmalı:¹¹¹ Gülyüz Hz. Peygamber’in tavsiye ettiği bir husustur ve sadakadır. Öğretmenin asık suratlı olması öğrenciyi kendisinden uzaklaştırır. Öğretmen mütebessim çehresiyle etrafa pozitif enerjisini yaydığına bu öğrenciye de yansır ve öğretmeni öğrenciye sevdirebilir. Öğretmenini sevmeyen bir öğrenci çoğu zaman onun verdiği dersi de sevmez.

-Öğrencilerinin halini sormalı:¹¹² Yukarıda da söylendiği gibi öğretmen bir baba misyonuyla öğrencisinin halini sormalı, varsa bir problemi onu çözmeye çalışmalıdır. Bu yaklaşım öğrenciyi öğretmene ve derse bağlayan bir husustur. Öğrenci bu vesileyle değer gördüğünü düşünür. Bir insanın en önemli ihtiyaçlarından birisi de değer görmektir.

-Öğrencilerinden derse gelmeyenleri takip etmeli:¹¹³ Bu tavsiyeden de öğretmenin öğrencisini takip etmesi gerektiğini anlamaktayız. Öğrenci çeşitli sebeplerle dersini aksatabilir. Öğretmen hemen buna müdahale etmeli, onun derse devamını sağlamalıdır. Öğretmenin öğrenciyi sorması ona değer verdiğini gösterir. Bu da öğrencinin derse olan iştiağını artırır.

-Öğrenciyi ilme karşı motive etmeli:¹¹⁴ Öğrencinin derse olan ilgisi önemlidir. Buna eğitimde “hazır bulunuşluk” veya “motivasyon” denmektedir. Bu eğitim açısından çok önemlidir ve öğrencinin öğrenmesine etki edecektir. Motivasyonunu kaybetmiş bir öğrenciye bir şeyler öğretmek çok zordur.¹¹⁵ Nevevî’ye göre öğretmen, öğrencisinin derse olan rağbetini artırmak için, ona ilmin ve Kur’an’la iştigal etmenin faziletini anlatmalı ve ona dünyadan uzak durmasını, ona aldanmamasını tavsiye etmelidir. Böylece onun derse karşı rağbetini artırmalıdır.¹¹⁶

-Öğrencinin saygısızlık kabalık gibi vs. edebe mugayir davranışlarına sabretmeli ve onu mazur görmeli:¹¹⁷ Nevevî, insanın kusurlarını olabileceğini kabul etmektedir. Ona göre öğrencinin de kusurları olabilir. Hele bir de yaşı küçükse, daha fazla kusurları olabilir. Bu durumda öğretmen öğrencisinin edebe uygun olmayan davranışlarını mazur görmeli ve sabretmelidir.¹¹⁸ Çünkü öğrenci yaşı ilerledikçe, bilgisi arttıkça bu davranışlarından vazgeçecektir.

-Kusurlu olan öğrencisini uygun şekilde doğru olanı yapmaya zorlamalı:¹¹⁹ Ödül ve Ceza eğitim ve öğretimde verimliliği artırmak, öğrenciyi istenmeyen davranışlardan vazgeçirmek için önemli bir vasıttır.¹²⁰ Yaşının küçük olması, bilgi eksikliği vs. sebeplerden dolayı öğrencinin gerek dersle ilgili gerekse davranışla ilgili kusurları olabilir. Bu tarz durumlarda öğretmenin tutumu çok önem arz etmektedir. Öğretmen en uygun bir yolla, daha büyük problemlere yol açmadan, olumsuz davranışları düzeltilmelidir. Kur’an’da kötülüğe karşı güzel yollarla mücadele tavsiye edilmiştir.¹²¹ Hz. Peygamber’in yanlış davranışı düzeltme noktasındaki yaklaşımları malumdur.

¹⁰⁹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 33.

¹¹⁰ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹¹¹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 32-35.

¹¹² Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹¹³ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹¹⁴ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 33.

¹¹⁵ Bayraktar, Faruk, *İslâm Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 211-212.

¹¹⁶ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 33.

¹¹⁷ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 33.

¹¹⁸ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 33.

¹¹⁹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹²⁰ Ay, M. Emin, *İslâm Eğitimcilerine Göre Disiplin*, İslâm’da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler) I, Edit: İbrahim Canan, İsav, s. 234-235.

¹²¹ Fussilet, 41/34; Hüd, 11/114; Nahl, 16/125; Mü’minûn, 23/92.

Nevevî, öğretmene yaptığı bu tavsiye ile öğrencinin kusurları olabileceğini kabul etmektedir. Ancak burada önemli olan bu kusuru ortadan kaldırmak için başvurulacak yöntemdir. Nevevî'ye göre öğretmen kusuru düzeltirken nefret ettirmemek şartıyla, öğrencisini, kibar (latîf) bir şekilde zorlayabilir.¹²² Nevevî'nin, sert davranmak, dayak atmak gibi metotları zikretmemiş olması, terbiye ve eğitimde şiddet ve dayağa karşı olduğunu ortaya koymaktadır.

Klasik eğitimcilerimizden dayağın caydırıcı bir müeyyide olarak uygulanmasına karşı çıkanlar var olduğu gibi belli şartlarla bu müeyyideye başvurulabileceğini söyleyenler olmuştur. Meselâ Mâverîdî, İbn-i Haldun, Taşköprüzâde, Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi âlimler, dayağa karşı olmuştur. İbn-i Miskeveyh, İbn-i Sîna, İbn-i Sahnûn, Kâbisî, Gazalî gibi âlimler ise, nasihat, azarlama vs. yollar tüketildikten sonra, son çare olarak dayağa başvurulabileceğini söylemişlerdir. Yine bu âlimler, dövmenin hangi şartlarda, ne kadar ve nasıl olması gerektiğiyle alakalı kıstaslar koymuşlar.¹²³ Bu sebeple keyfî uygulamaların önüne geçilmiştir.

Dayağın faydasından çok zararları bulunduğu dikkat çeken günümüz eğitimcileri ise dayağa karşı olup, sevgi temelli bir eğitim anlayışı benimsemektedirler.¹²⁴

Kur'an eğitiminde sevdirmek, nefret ettirmemek çok önemlidir. Hz. Peygamber de bunu tavsiye etmiştir. O'nun hayatı boyunca kimseye tokat atmadığı bilinmektedir. Öyleyse Kur'an, dayak atmaya bir vasıta olmamalıdır. Üzülerek belirtmek gerekir ki; istisnalar hariç, çocukluğunda Kur'an eğitimi alan herkesin geçmişinde bir dayak hatırasının olduğunu görmekteyiz. Bu da Kur'an öğretimi açısından olumsuz bir durumdur. Günümüzde hâlâ Kur'an kurslarında ceza olarak dayağa başvurulmaktadır. Bu da hafızlık yapan öğrencilerin gönüllerinde kapanması güç tahribatlar yapmaktadır. Öğrenci aldığı bu zorlu eğitimden sonra, hayatının geri kalan dönemlerinde Kur'an'la olan irtibatında sıkıntılar yaşamaktadır. Bundan dolayı bu mevzunun yeniden sorgulanması gerektiğini düşünüyoruz.

-Öğrencisine karşı kibirlenmemeli ve ona karşı mütevazî olmalı:¹²⁵ Nevevî, "Din sıradan insanlara bile böyle yaklaşılmasını emrederken, nerde kaldı ki evlat mesabesinde olan, üstelik Kur'an'la işgal eden kişilere bunu emretmesin." Diyerek öğretmenin mütevazî olması gerektiğini vurgulamıştır.¹²⁶

-Öğrencisinin Allah'ın verdiği özel yeteneklerini kıskanmamalı:¹²⁷ Allah, her insanı farklı özelliklerde yaratmıştır. Başka insanları kıskanmanın haram olduğunu söyleyen Nevevî, öğretmenin kendisine dünya ve ahirette fayda sağlayan ve adeta bir evlat mesabesinde olan öğrencisini güzel bir meziyetinden dolayı kıskanmasının evleviyetle haram olduğuna dikkat çekmiştir.¹²⁸

-Öğrencilerinin zeka seviyesini gözetmeli:¹²⁹ Bu tavsiye eğitimde bireysellik ilkesini aklımıza getirmektedir. Dünyada her yönden birbirinin benzeri iki insan yoktur. Hz. Peygamber, insanlara seviyeleri ölçüsünde konuşmayı öğütleyerek bu hususa dikkat çekmiştir. Her insan hangi iş için yaratıldıysa o iş ona kolay kılınmıştır.¹³⁰ Dolayısıyla öğretmen, tedrisinde her bir öğrenciyi kendi zeka seviyesine göre eğitmelidir.

-Ezberlerini tekraren dinlemeli:¹³¹ Kur'an ezberinde tekrar çok önemlidir. Ne kadar çok tekrar yapılırsa, ezber o kadar sağlam olur. Nevevî'de ezberlerin tekar tekrar dinlenilerek muhafaza edilmesi gerektiğini söylemektedir.

-Tedriste öğrencilerinin sırasını gözetmeli:¹³² Burada da Nevevî öğrenciler arasında adaletli olmaya dikkat çekmektedir. Herhangi makul ve meşru bir sebep olmadıkça öğretmen, öğrenciler arasında sıraya dikkat etmelidir.

-Başarı gösteren öğrencisini övmeli:¹³³ Nevevî'ye göre öğretmen, öğrencinin kendini beğenmesi veya başkalarının onu kıskanması gibi bir fitne ortaya çıkmayacaksa, öğrencisinin başarısını övmeli ve onu

¹²² Nevevî, *Tibyan*, s. 35.

¹²³ Geniş bilgi için bkz. Ay, M. Emin, *İslâm Eğitimcilerine Göre Disiplin*, İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler), s. 235-242; İbn Sahnûn, *Eğitim Öğretim Esasları, Âdâbu'l-Muallimîn*, çev. M. Faruk Bayraktar, İFAV Yay., İstanbul 1996, s. 45-48.

¹²⁴ Bayraktar, M. Faruk, *Eğitimde Disiplin, Cezâ ve Dayak Üzerine*, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi sa. 1, 1994, s. 97-106.

¹²⁵ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 33-34.

¹²⁶ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 33-34.

¹²⁷ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹²⁸ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹²⁹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹³⁰ Bayraktar, Faruk, *İslâm Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 213.

¹³¹ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹³² Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹³³ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

onura etmelidir.¹³⁴ Nevevî'nin bu tavsiyesi de öğrencinin derse karşı motivasyonunu artıran önemli bir ödül vasıtasıdır.

Nevevî'ye göre bunlara ek olarak bir Kur'an muallimi, öğrencisinin başka hocalardan ders almasından rahatsızlık duymamalı,¹³⁵ öğrencilerine nasihat ederek ısrarla doğruluğa ve güzel ahlâka sevk etmelidir.¹³⁶

SONUÇ

Ülkemizde kadın olsun erkek olsun her yaş grubundan insan Kur'an eğitimi almaktadır. Bu eğitimin sağlıklı bir zeminde yürütülebilmesi önemlidir. Bunu sağlayan hususların başında öğretmen gelmektedir. Böyle önemli bir vazifeyi deruhte eden öğretmenin sahip olması gereken birtakım vasıflar bulunmaktadır. Öğretmenin sahip olması gereken vasıflar, tarihten günümüze kadar çeşitli eserlerde anlatılmıştır. Nevevî'nin söz konusu çalışması da bunlardan birisidir.

Çalışmamızda görüldüğü üzere Nevevî, geçerliliğini günümüzde de koruyan önemli konular üzerinde durmuş ve öğretmenin sahip olması gereken vasıfları anlatmıştır. Nevevî, öğretmenin samimi ve güzel ahlaklı olması gerektiğini vurgulamış, öğretmenin öğrenciye ve derse karşı takınması gereken tutumu ortaya koymuştur. Onun, öğretmenin derse karşı tutumuyla alakalı zikrettiği "öğretmenin mesleğine hırs derecesinde bağlı olması, eğitim ve öğretim dışında başka bir işle meşgul olmaması" gibi hususlar, günümüz öğretmenlerini de çok yakından ilgilendirmektedir. Yine onun öğrenciye yaklaşımla alakalı zikrettiği "hocanın öğrenciyi kendi evladı gibi görmesi, ona karşı hoşgörülü olması" gibi vs. hususlar da eğitim anlayışı açısından önem arz etmektedir.

Nevevî, kendinden önce eğitim ve öğretimde dayağa belli şartlarda izin veren eğitimciler olmasına rağmen eserinde dayaktan hiç bahsetmemektedir. Onun eserine dayaktan bahsetmemesinden hareketle, dayağa karşı bir tutum içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Öğrencide psikolojik, sosyolojik, ahlakî vs. birçok probleme yol açtığı için bize göre de Kur'an eğitim ve öğretiminde bir disiplin vasıtası olarak dayağa başvurulmamalıdır. Eğitim açısından uygun başka disiplin araçları devreye sokulmalıdır.

Kur'an muallimi Nevevî'nin belirttiği bu vasıflara sahip olmalı, Allah'ın kelimasını insanlara en güzel şekilde rol model olarak öğretmelidir. Ancak bu şekilde bizler, özgüven sahibi, kendisiyle ve çevresiyle barışık ve her şeyden öte güzel ahlak sahibi bireyler yetiştirebiliriz.

Alanında yazılmış muhtasar ve müfid bir çalışma olan Nevevî'nin bu eseri, Kur'an okuyan ve okutan herkesi ilgilendiren ve onlara fayda sağlayacak bilgiler içermektedir. Bundan dolayı bu işle meşgul olan kişilerin eseri okumaları faydadan hali olmayacaktır.

Netice-i kelâm; iyi bir Kur'an muallimi ve bu işle iştigal eden herkes "Kur'an'ın lafzını hâmil, manasıyla âmil ve ahlâkıyla kâmil bir insan" olmalıdır.

KAYNAKÇA

Kur'an'ı Kerim.

AY, M. Emin, *İslâm Eğitimcilerine Göre Disiplin*, İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler) I, Edit: İbrahim Canan, İsav.

BAYRAKTAR, M. Faruk, *İbn Cemmaa'dan Öğretmen ve Öğrencilere Öğütler*, İFAV Yay., İstanbul 1997.

_____, *İslâm Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, Marmara Üniv. İfav Yay.

_____, *Eğitimde Disiplin, Cezâ ve Dayak Üzerine*, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi sa. 1, 1994.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dârü's-selâm, Riyâd, 1999.

BÜYÜKKARAGÖZ, S. Savaş vd; *Öğretenlik Mesleğine Giriş*, Mikro Yay., Konya 1998.

CANLI, Mustafa, *Asrı Saadet Dünyası, Eğitimci ve Tebliğci Hz. Peygamber, (Hz. Peygamber Örneğinde Sözlü Ve Sözsüz İletişim)*, Der: Adnan Demircan, Siyer Yay., I. Baskı. İstanbul 2017.

CÜCELOĞLU, Doğan; Erdoğan, İrfan, *Öğretmen Olmak (Bir Can'a Dokunmak)*, Final Yay., 20. Baskı, İstanbul 2017.

ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an Okuma Esasları*, Emin Yay., 16. Baskı, Bursa 2013.

EBÜ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dârü's-selâm, Riyâd 1999.

¹³⁴ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35.

¹³⁵ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 31.

¹³⁶ Nevevî, *et-Tibyân*, s. 35

- GAZZÂLÎ**, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Yâ Eyyühe 'l-Veled*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut.
- _____, *İhyâ-u Ulûmi 'd-Dîn*, Dâru'l-Minhâc, I. Baskı, Beyrut 2011.
- GÖZÜBENLİ**, Beşir vd., *İslâm İbadet Esasları*, (El Kitabı), edit.: Talip Türcan, Grafiker Yay., Ankara 2014.
- İBN CEMÂA**, Bedruddîn el-Kinânî, *İslâmî Gelenekte Eğitim Ahlakı*, çev. Muhammet Şevki Aydın, TDV Yay., Ankara 2012.
- İBN MÂCE**, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, Dârü'sselâm, Riyâd 1999.
- İBN MÂLİK**, Enes, *Muvatta*, tah. Muhammed Fuad Abdalbaki, dâr-u ihya-i't-türâsi'l-arabî.
- İBN SAHNÛN**, *Eğitim Öğretim Esasları, Âdâbu'l-Muallimîn*, çev. Faruk Bayraktar, İFAV Yay., İstanbul 1996.
- KANDEMİR**, M. Yaşar, “Nevevî” DİA, C.XXXIII İstanbul 2007.
- KOÇYİĞİT**, Yakup, *Muhyiddin en-Nevevî'nin Hayatı, Eserleri, Sahih-i Müslim Şerh'indeki Metodu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1989.
- MEVLÂNA**, Muhammed b. Muhammed Hüseyin Cemâleddin-i Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, Haz.: Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara 1992.
- MÜSLİM**, Müslim b. Haccâc el-Kuseyrî en-Nisâbûrî, *Sahîhu Müslim*, Dâru Kurtuba, Beyrut 2009.
- NESEFÎ**, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Tah.Yusuf Ali Bedîvî, Dâr-u İbn-i Kesîr, Beyrut 2008.
- NEVEVÎ**, Ebû Zekeriyâ Yahyâ İbn-i Şeref İbn-i Mürî, *Riyazü's-Sâlihîn*, (Peygamberimiz'den Hayat Ölçüleri) Çev: M. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfî Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yay., İstanbul 2001.
- _____, *et-Tibyân Fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'an*, Neşr. Abdulaziz İzzeddin Seyrevân, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1992.
- ÖCAL**, Mustafa, (Temel Eğitim ve Orta Öğretimde) Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar, TDV Yay., Ankara 1990.
- SANCAKLI**, Saffet, *Asrı Saadet Dünyası, Eğitimci ve Tebliğci Hz. Peygamber*, (Hz. Peygamber'in (sas) Çocuklarla Olan İlişkisinde Eğitim-Öğretim Açısından Ön Plana Çıkan Hususlar) Der: Adnan Demircan, Siyer Yay., I. Baskı, İstanbul 2017.
- TİRMİZÎ**, Muhammed b. İsa, *Câmi 'u't-Tirmizî*, Dârü's-selâm, Riyâd 1999.
- TOPÇU**, Nurettin, *Türkiye'nin Maârif Davası*, haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, DergahYay., İstanbul.
- YILMAZ**, Hüseyin, *Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü*, Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, 2004, C. VIII, sayı:1.

AHMET YESEVÎ'NİN DİVAN-I HİKMET'İNDE MODEL İNSAN

Recep TEK*

Özet

Divan-ı Hikmet, Ahmet Yesevî'nin hikmet adı verilen dini-tasavvufî manzumelerini ihtiva eden eserdir. Ahmet Yesevî, hikmetleriyle İslam dininin kurallarını, şeriat hükümlerini, ehl-i sünnet akidesini, tasavvuf düşüncesini, tarikatın âdâp ve erkânını İslamiyet'e yeni girmiş ya da İslamiyet'i henüz kabul etmemiş olan Türk topluluklarına öğretmeyi ve müritlerine telkin etmeyi amaçlamış, bunu yaparken de Türk dilini, şiiri ve milli nazım şekillerini kullanmıştır.

İlahî aşk, Allah'ın varlığı, birliği ve kudreti, onun sıfatları ve affediciliği, Hz. Peygamber sevgisi, dört halifeye övgü, İslam ahlâkı, ibadet, züht ve takva, zikir, riyazet, nefis mücadelesi ve sabır, zamandan şikâyet, boşa geçen ömür, dünyanın faniliği ve ölüm, sırat ve kıyamet, ahiret hayatı, cennet ve cehennem tasvirleri, Kur'an-ı Kerim'in sure ve ayetlerine, peygamber hadislerine iktibaslar, peygamberlerin kıssalarına ve tasavvuf ulularının hayatlarına telmihler, tasavvufta dört kapı olarak ifade edilen şeriat, tarikat, hakikat ve marifet Divan-ı Hikmet'te yer alan, hikmet dörtlüklerinde işlenen hususlar olarak ifade edilebilir.

Divan-ı Hikmet'te yer alan bu hususların yanı sıra A. Yesevî'nin hikmetlerinde sıkça üzerinde durduğu konulardan biri de insanlığa örnek olacak, onlara yol gösterecek model insan tipi/tyipleridir. A. Yesevî, "inci", "cevher", "Allah sözü" olarak belirttiği hikmetlerinde insanları, sosyal statülerine, iman derecelerine, ahlaki ve kişilik özelliklerine, eğitim düzeylerine göre çeşitli sınıflara ayırmış ve kendi gözlem ve düşüncelerinden hareketle bir tip kataloğu çıkarmaya çalışmıştır. Onun bu tip kataloğu içerisinde yer alan gerçek şeyhler, gerçek sûfiler, gerçek dervişler, gerçek âşıklar, gerçek âlimler ve dervişler model insan tipleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetleri ışığında şekillenen bu tipler, zararlı söz ve davranışları ile tehlike arz eden tiplere karşı insanları uyarmaya, korumaya ve onları doğru yola sevk etmeye çalışmaktadırlar. Bildiride, Divan-ı Hikmet'te geçen ve çeşitli isimler altında sınıflandırılan bu model insan tipleri sıralanacak ve hikmetlerden hareketle onların özellikleri sıralanacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet, Divan-ı Hikmet'te model insan.

IDEAL HUMAN IN AHMET YESEVÎ'S DİVAN-I HİKMET

ABSTRACT

Divan-ı Hikmet is a work of Ahmet Yesevi that includes his poems of divinity and Islamic philosophy called aphorisms. By this aphorisms, Ahmet Yesevi aimed to teach the Islamic rules, Islamic resolutions, doctrines of Mohammad the Prophet, Islamic philosophy as well as morals and conventions to the Turkish peoples that newly adopted Islam or had not adopted yet and educate the followers.

Among the respects that are issued in the aphorisms are divine love, unique god, unification and might of the god, god's attributives and forgiveness, love for Mohammad the Prophet, tributes to four caliphates, Islamic morals, worships, piety, devotion to god, invocation, asceticism, resistance to desires and patience, complaint, wasting lifespan, ephemeral world and death, passage to the Heaven and Armageddon, afterlife, descriptions of the Heaven and the Hell, quotations of Quran verses and Mohammad's sayings, references to Mohammad's anecdotes and lives of religious scholars as well as Islamic rules, sects, truth and ingenuity that are told to be the pillars of Islamic philosophy.

In addition to these subjects issued in Divan-ı Hikmet, one of the most commonly handled issues is the ideal human type/types to model and lead people to the good. In his aphorisms that he called 'pearl', 'ore' and 'the God's word', A. Yesevi endeavoured to lay out a human catalogue based on his own observations and opinions, categorizing them in accordance with their social status, the extent of faith, moral and personal peculiarities and educational backgrounds. Accordingly, genuine scholars, sufis, dervishes, God lovers, intellectuals emerge as the ideal human figure in the work. Being qualified in the light of Quran and Mohammad's practices, these ideal human figures strive to warn and protect people against the ones posing threat with their evil words and traits, leading them to the right course. In this paper, these model figures categorised under various names uttered in Divan-ı Hikmet and their qualifications based on the Islamic philosophy are to be ordered.

Key Words: Ideal human figure in Divan-ı Hikmet, Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü, tekrecep78@gmail.com

Giriş

Türk-İslam tarihinin en önemli sembol şahsiyetlerinden birisi şüphesiz ki Ahmet Yesevî'dir. Pir-i Türkistan, Hazret-i Türkistan, Hâce-i Türkistan, Hazret-i Sultan, Sultanü'l evliya, Evliyalar serveri, Serhalka-i şinerişan¹ (Eraslan 1995: 799; Özköse 2006: 293-294; Bice 2015: 9-11) gibi unvanlarla anılan ve tarihî şahsiyetinden ziyade menkıbevî hayatıyla tanınan Ahmet Yesevî, XI. yüzyılın ikinci yarısında bugünkü Kazakistan'ın Çimkent şehrinin doğusundaki Sayram kasabasında dünyaya gelmiştir (Köprülü 1976: 61-62; Tatçı 2016: 14).

Yesevî'nin babası Sayram civarında tanınmış bir sufi olan ve Hz. Ali soyundan geldiğine inanılan Şeyh İbrahim; annesi ise babasının halifelerinden Musa Şeyh'in kızı Ayşe Hatun'dur (Eraslan 1998: 80; Özköse 2006: 294; Bice 2015: 10). Dolayısıyla Yesevî, ailesi ve çevresi itibarıyla asil, saygın bir muhitte ve dinî yönden zengin bir ortamda doğmuş ve yetişmiştir (Çakan 2005: 202).

Hayat hikâyesi, fikirleri, öğretileri, üslubu, tekniği, şiirleri ve yetiştirdiği şahsiyetlerle Türklerin dinî, sosyal ve edebî hayatında önemli izler bırakan Ahmet Yesevî, nüfuzu geniş bir coğrafyaya yayılmış ve günümüze kadar ulaşmış önemli bir mutasavvıftır. Türklerin İslamiyet'e muhabbetle yaklaşmalarında, İslamiyet'i kabul etmelerinde ve Türkler arasında tasavvuf düşüncesinin yeşerip gelişmesinde öncü olan pek çok sufi olmasına rağmen hiçbir Ahmet Yesevî kadar ilgi uyandırmamış, geniş toplulukları arkasından sürükleyememiş ve tesirini bu denli devam ettirememiştir (Özköse 2006: 302).

Divan-ı Hikmet, Ahmet Yesevî'nin hikmet adı verilen dini-tasavvufi manzumelerini ihtiva eden eserdir. Ahmet Yesevî, hikmetleriyle İslam dininin kurallarını, şariat hükümlerini, ehl-i sünnet akidesini, tasavvuf düşüncesini, tarikatın âdâp ve erkânını İslamiyet'e yeni girmiş ya da İslamiyet'i henüz kabul etmemiş olan Türk topluluklarına öğretmeyi ve müritlerine telkin etmeyi amaçlamış (Köprülü, 1976: 146; Eraslan, 1995: 815; Yazıcı, 1998: 74; Çakan, 2005: 204; Özköse, 2006: 301), bunu yaparken de Türk dilini, şiiri ve milli nazım şekillerini kullanmıştır.

Divan-ı Hikmet, mürettep bir divan değildir. A. Yesevî'nin ölümünden sonra geleneğin takipçileri tarafından hikmetlerin bir araya getirilip istinsah edilmesiyle vücuda getirilmiş bir eserdir (Eraslan, 2000: 34; Hasan, 2015: 1345).

Eserin pek çok yazma ve basma nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardaki hikmet sayıları da farklılık göstermektedir (Köprülü, 1976: 120; Eraslan, 2000: 39-40; Özköse, 2006: 303). Divan-ı Hikmet'te, A. Yesevî, bir yerde cennet bahçesinde yürümeyi arzu ettiği için doksan dokuz bin hikmet söyleyip bir destan teşekkül ettiğini söylerken² başka bir yerde de Hak'tan kendisine gelen ferman üzerine dört bin dört yüz hikmet söylediğini belirtir.³ Ancak Kemal Eraslan, Divan-ı Hikmet nüshalarındaki hikmet sayısının iki yüz elliye geçmediğini ifade eder (Eraslan, 1995: 814).

A. Yesevî, hikmetlerini inci ve cevherlere benzetir ve "Bu sözleri Hak'tan işittim." diyerek⁴ hikmetlerin aslında "Allah sözü" olduğunu vurgular. O, hikmet söylemeyi de "inci ve cevher saçmak" olarak niteleyerek bu sözlerin talep edenler, halden anlayanlar ve âşıklar için kıymetli bir hazine olduğunun altını çizer.⁵

İlahî aşk, Allah'ın varlığı, birliği ve kudreti, onun sıfatları, affediciliği, Hz. Peygamber sevgisi, dört halifeye övgü, İslam ahlâkı, ibadet, züht ve takva, zikir, riyazet, nefis mücadelesi ve sabır, zamandan şikâyet, boşa geçen ömür, dünyanın faniliği ve ölüm, sırat ve kıyamet, ahiret hayatı, cennet ve cehennem tasvirleri, Kur'an-ı Kerim'in sure ve ayetlerine, peygamber hadislerine iktibaslar, peygamberlerin kıssalarına ve tasavvuf ulularının hayatlarına telmihler, tasavvufta dört kapı olarak ifade edilen şariat, tarikat, hakikat ve marifet (Köprülü, 1976: 146; Eraslan, 1995: 815; Eraslan, 1998: 149; Özköse, 2006: 307; Tatçı, 2016: 15) Divan-ı Hikmet'te yer alan, hikmet dörtlüklerinde işlenen hususlar olarak ifade edilebilir.

¹ Altmış üç yaşında girdiği yeraltı hücreinde zikir yaparken dizlerinin göğsüne sürünmesinden dolayı göğsünün her iki yanında izler oluştuğu için bu isim verilmiştir (Bice 2015: 16).

² bkz. Tatçı, 2016: 130.

³ bkz. Tatçı, 2016: 141.

⁴ bkz. Tatçı, 2016: 73.

⁵ bkz. Tatçı, 2016: 44, 72, 73.

Divan-ı Hikmet'te Model İnsan Tipleri⁶

1. Şeyhler

Gerçek şeyh olsa dünya malını sevmez, bilin,
Vücudu girse cehennem içre yanmaz, bilin,
“Allah” deyip geceleri uyumaz, bilin,
Yüzünü görsen, dolunay gibi olur imiş.

Elini tutsan dünya değeri gönülden gider,
Halkasında ben-benlik cümle gider,
Nazar eylese, iki âlem işin biter,
Öyle mürşit la-mekânda yürür imiş. (Tatçı, 2016: 290)

İnci kaynağını benden sorsan Sadık Şeyh,
Öyle kulun ahlâkı-huyu Hakk’a layık,
Gönlü vasi, canı Mesih, özü âşık,
Öyle mürşit Hak’tan mahrum kaldığı yok. (Tatçı, 2016: 316)

“Tarikat kurucusu, bir tarikatta en yüksek dereceye ulaşmış olan kimse, tarikat büyüğü ve tarikat kollarından birinin başında bulunan kimse” (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 1862) olarak tarif edilen şeyh kelimesini Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet'te gerçek şeyhler ve sahte şeyler diye ikiye ayırmış ve hikmetlerinde bunların vasıflarını sıralamıştır.

Ahmet Yesevî, gerçek şeyhleri, tatlı dilli, güzel huylu, gece-gündüz riyazet içerisinde olan dünya malına meyletmeyen kimseler olarak tarif eder. Ona göre geceleri uyku nedir bilmeyen, dilleri daima Allah zikriyle meşgul bu kimseler, cehennem ateşine girseler de vücutları yanmaz.

Ahmet Yesevî, onları bir inci kaynağı olarak görür ve onların ahlâk ve huy bakımından yüce yaratıcının layığı olan has kullar olduklarını söyler. Onlar, gönlü vasi, canı Mesih ve özü âşık olan kullardır.

Pir-i kâmil, mükemmil (tamamlayan, tamamlayıcı) olan gerçek şeyhlerin, yüzleri dolunay gibidir. Onlar, bir kimsenin elini tuttuklarında o kişi kendinden geçip dünyayı unuttur, meclislerinde insanlar benliklerinden sıyrılır, nazar ettikleri insan, iki âlemde de bahtiyar olup işini yoluna koyar. A. Yesevî'nin ifadesiyle “mekânsız bir âlemde yürüyen” bu şeyhler, insanı da batın âlemlerinde dolaştırıp sırlara vakıf ederler.

2. Âşıklar

Hakikatli âşıkların nefsi ölü,
Üç yüz altmış dört, yüz kırk dört bütün sülûk,
Sözü tatlı, huyu ve şuuru yüz bin türlü,
Bu dünyayı değersiz paraya satar dostlar. (Tatçı, 2016: 186)

Âşıkların yaş yerine kanı akar,
Melekler her taraftan nurlar yakar,
Gafil olsa, “Hazır ol” deyip kendi bakar;
Gerçek âşıklar bu dünyanın süsü olur. (Tatçı, 2016: 217)

Ateşe koysa, ateşten yanmaz âşık kişi;
Yer ve göğü bostan kılar akan yaşı;
Allah dese, şüphesiz parlar içi-dışı;
Yakılmak-yanmak Âşıklara âdet olur. (Tatçı, 2016: 218)

A. Yesevî hikmetlerinde âşıkları, gerçek âşıklar ve sahte âşıklar olarak ikiye ayırır. A. Yesevî, “divaneler”, “müminler”, “akıllılar”, “dertli insanlar” olarak da ifade ettiği gerçek âşıkları, zahirde gülüp batında ağlayan, cânı zikredip gönlü şükreden, fikri sevgi ile meşgul, sözü tatlı, huyu ve şuuru bin bir türlü, daim ölümü kovalayan, melametten kaçmayan, gül renkleri zaferan gibi solgun kimseler olarak tarif eder.

⁶ İncelemede, editörlüğünü Mustafa Tatçı'nın yaptığı ve “Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme-Araştırma Dizisi” olarak 2016 yılında Ankara’da yayınlanan *Divan-ı Hikmet* adlı eserden yararlanılmıştır.

Âşıklığı “ulu bir iş” olarak niteleyen A. Yesevî, âşıklığın Allah tarafından verildiğini söylemekle beraber gerçek âşık olabilmek için ayrıca kişinin canından geçip tarikata girmesi gerektiğini belirtir. Ona göre melametsiz, mihnetsiz âşık olunmaz. Allah, devamlı onları sıkıntılarla sınamakla beraber onlar, dertten, sıkıntıdan zevk alırlar ve ağlayıp inleyerek girdikleri bu yolda başlarına gelen her sıkıntıyı Allah’tan bilirler. Binlerce bela ve afet ile yüz yüze gelseler dahi ondan korkmayıp bellerine bağlarlar. Bu nedenle de âşıkların makamının büyük bir makam olduğunu söyleyen A. Yesevî, onların gönül yurdunda elem çektiklerinde bütün bir evrenin gül bahçesine döneceğini ifade eder.

Gerçek âşıklar fakirdir. Yalan söylemezler, hile hurda nedir bilmezler, gönülleri saftır, kin tutmazlar.

Benliklerinden sıyrılıp, nefislerini toprak eden, dünyanın eğlencesine, cilvesine yüz çeviren gerçek âşıklar, dünya malına tamah etmezler. Hatta cennetin hurileri, gılmanları, köşkleri dahi onların gözlerinde yoktur. Gece-gündüz mest ve hayran dolaşan, Mansur gibi canından geçen bu kimseler, dünyayı değersiz bir pula satacak kadar masivadan yüz çevirmişlerdir.

Daima Allah’ı arayıp zahirde değil; batında dolaşan gerçek âşıklar, çok ağlayıp gözlerinden kanlı yaşlar dökerler. Buna sebep olarak da Allah’ın, “Rahmetimden aşkı yarattım. Bu nedenle de âşıkları çok ağlattım.” demesi gösterilir.

Gerçek âşıkları “dünyanın süsü” olarak niteleyen A. Yesevî, onların Hak Teala’nın sevgilisi olduklarını söyler ve bu nedenle de gerçek âşıkların Allah karşısında naz etme haklarının olduğunu belirtir. A. Yesevî, işleri, âdetleri yanmak-yakılmak olan gerçek âşıkları bir pervaneye; Allah’ı da bir muma benzetir ve onlar yanıp pür nur oldukça maşuklarına olan nazlarının biraz daha arttığını ifade eder.

Her tüylerinde bir erdem olan gerçek âşıklar, bu dünyada fazla kalmazlar. Allah onlara rahmet eder. Kabirlerini pür nur edip şefkat kılar, onları lütfundan ve kereminden mahrum bırakmaz. Mahşer günü binitleri Burak olan gerçek âşıklara cennetteki dört pınardan şerbet vardır.

3. Sufiler

Hakk’ı bulan gerçek sufiler kanlar yuttu. (Tatçı, 2016: 63)

Sufilik şartıdır geceleri kalkıp kan ağlamak,
Her cefaya sabrederek belini sağlam bağlamak,
Allah isteklisi olup her iyi sözü söylemek,
Sufi-nakş oldun veli, asla Müslüman olmadın. (Tatçı, 2016: 241)

“Gönlü saf kişi, eren, ermiş, nefisinden fani, Hak ile bakî, zahirde Halk ile batında Hak ile olan; nefsinde ölen, Hak ile diri kalan” (Karagöz, 2010: 598) anlamlarına gelen sufiliğin şartı A. Yesevî’ye göre geceleri kalkıp kan ağlamaktır. O, hikmetlerinde, sufileri de gerçek sufiler ve sahte sufiler olarak iki kısma ayırır. A. Yesevî, gerçek sufileri Hakk’ı bulup kanlar yutanlar olarak tanımlar.

4. Erenler

Erenler dipsiz derya içre pinhan,
Değme dalgıç ondan gevher aldığı yok,
Âşıkları o denize dalıp oynar,
Candan geçmeden, o gevheri aldığı yok. (Tatçı, 2016: 314)

O sohbetle erenler halka (içre) oturur,
Kime nazar kılsalar, dilinin kilidi açılır,
Her şekilde onlar ölüdür, zahir gözüne görünmez,
Gaibdirler velakin batın göze görünür. (Tatçı, 2016: 397)

Eren sözcüğü sözlükte, “Ermiş.”, “Benliğinden sıyrılmış, öz varlığından geçmiş, kendini Tanrı’ya adanmış, evliya, veli”, “Olağanüstü sezgileriyle bir takım gerçekleri gördüğüne inanılan kimse.” (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 642-643) şeklinde tanımlanmaktadır.

A. Yesevî, erenleri, benliklerinden sıyrılmış, dünyada bir an olsun rahat yüzü görmeyen, çoluğundan çocuğundan, evinden barkından geçen kimseler olarak tarif eder. Ona göre onlar, dipsiz bir derya içinde gizlidirler. O, erenleri deniz içindeki bir gevhere, etraflarında dolaşp onlardan nasiplenmeyenleri ise dalgıçlara benzeterek bu dalgıçların canlarından geçmedikçe o cevheri bulup ondan nasiplenemeyeceklerini söyler.

“Cefa çekip bu dünyanın zehrini içenler” olarak nitelenen erenler, sözleri kıymetli, hizmete layık, ulu kimselerdir. Onların bulunduğu meclislere nur yağar. Erenler meclisinde bulunup onların

sohbetinden nasiplenmek insan için çok kıymetli bir şeydir. A. Yesevî, bu meclislerde, onların nazar ettiği kimsenin dilinin kilidinin açılacağını ve onun bambaşka bir kişiliğe dönüşeceğini söyler.

5. Dervişler:

Sıradan kişi gelse, seçkin olur; yıldız gelse, ay olur;
Bakır gelse altın olur dervişler sohbetinde.

Resul'e vahiy geldi, başından tacını aldı,
Kalktı hizmetçilik yaptı dervişler sohbetinde. (Tatçı, 2016: 397)

Gerçek dervişler taş üstünde taat kıldı,
Katı yeri döşek eyleyip, adet kıldı,
Yüz bin bela başa düşse, takat kıldı,
Takat kılmadan Hak vaslına yettiği yok. (Tatçı, 2016: 397)

“Bir tarikata girmiş, onun yasa ve törelerine bağlı kimse, alperen.” “Yoksulluğu, çilekeşliği benimsemiş kimse.”, “Alçak gönüllü ve her şeyi hoş gören kimse.” (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 509) olarak tanımlanan derviş kavramı, A. Yesevî'nin hikmetlerinde sahte dervişler ve gerçek dervişler şeklinde iki tip olarak karşımıza çıkar.

A. Yesevî'ye göre gerçek dervişlik, bîdar olmak, Allah'tan cevri ü cefa, dert, mihnet ve gam istemek, başına türlü bela gelse de inlememektir.

Gerçek dervişler, asaları ellerinde, himmet kuşağı bellerinde, dilleri sürekli Allah lafzıyla meşgul, tenleri sarı, hırkaları solgun, gözleri yaştan kurumayan, gönüllerinde yüz binlerce gerçek olan, iki dünya da gözlerinde olmayan kimseler olarak tarif edilir.

A. Yesevî, “Allah'ın nazar ettiği kimseler” olarak gördüğü bu dervişlerin dünyaya gönül vermeyip harama el uzatmadıklarını ve ibadetlerini sahte dervişler gibi halk içinde değil; gizli yaptıklarını söyler.

Gerçek dervişlerin mekânı dağ ve ovalardır. Onlar, taş üstünde ibadet ederler, katı yer onların döşegidir. Hakk'ı arayıp canlarından geçen gerçek dervişler, sürekli riyazet ederler, hikmetler düzerler. Sabır onların en önemli özelliklerindendir. Başlarına yüz binlerce bela gelse de şükredip sabrederler.

Her bir sözleri bir derde derman olan gerçek dervişler, aynı zamanda güvenilir insanlardır ve Allah onlara güvenmeyenlerden haz etmez. Bu vasıflarından dolayı A. Yesevî onların ayağının tozu olmak ister.

A. Yesevî, erenlerin sohbet meclisleri gibi dervişlerin sohbet meclislerinin de çok kıymetli olduğunu söyler. İnsanların muratlarına nail oldukları, her dileğin kabul olduğu bu sohbetlerde bütün sırlar ayan olur. Sohnete katılanlar da her sırda vakıf olup kalp gözleri açılır. Sıradan insanların seçkin kimselere dönüştüğü bu sohbet meclislerinde A. Yesevî'ye göre yıldız katılsa ay olup çıkar; bakır gelse altın olup gider. Hatta kibirliler ve hasetlerin bile bu sohbetlerde, içleri sırda dolup kalp gözleri açılır ve Hakk'ı görürler. A. Yesevî, derviş meclislerinin bu güzelliklerinden dolayı Hz. Peygamber'in bile derviş sohbetlerinde hizmetçilik yaptığını vurgular.

6. Âlimler

Âlim odur namaz kılıp ibadet etse,
Hak'tan korkup Ahiretin tasasını çekse,
Kur'an okuyup Hak'tan korkup ağlayıp inlese,
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar.

“Fe'l-ya'lemune'l-alimun”u okur âlim,
Manasını bilmeyen onun olur zâlim,
Manasını anlayanların giysisi aba,
Öyle âlim, gerçek âlim olur dostlarıma. (Tatçı, 2016: 184)

Avam tendir âlimdir tende can gibi,
Şah Huseyn olsa âlim gerek hem gibi,
İns ve cinde âlim melek, cahil iblis gibi,
Tutmayın karışık, zinhar inkâr, dostlar. (Tatçı, 2016: 334)

A. Yesevî, Divan-ı Hikmet'te, ilmi ikiye ayırır. Bunlardan birincisi “beden ilmi”, ikincisi ise “can ilmi”dir. O, bunların âlimlerini de “beden âlimi” ve “can âlimi” olarak adlandırır. Beden âlimini

yani sahte âlimi, “Zalimlere benzeyen ve zakkum zehri içip cehennem içinde hiç durmadan yananlar.”; can âlimini yani gerçek âlimi ise “Allah’a yakın olup muhabbet şarabından içenler.” olarak tarif eder.

Gerçek âlim, namaz kılıp ibadet eder, Kur’an okuyup Allah korkusuyla ağlayıp inler, can u gönülden Allah zikrini eder, ahiretin tasasını çeker. Seherlerde kalkan, Hak yolunda tutuşup kül olan gerçek âlimlerin gözünden yaş eksik olmaz. Kimi zaman bir kadı kimi zaman bir müftü kimi zaman da bir molla olan gerçek âlim, şeriat yolundadır ve amel eden âlim, dinin چراغıdır.

Gerçek âlim, sürekli “(Böyle bir kimse mi Allah katında makbuldür,) yoksa gece vakitlerinde secde hâlinde ve ayakta, ahiretten korkarak ve Rabbinin rahmetini umarak itaat ve kulluk eden mi? De ki ‘Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?’ Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar.” (Kur’an-ı Kerim Meali, 2012: 458) anlamına gelen Zümer suresi 9. ayeti okur. Yine o, “Artık kazandıklarının karşılığı olarak az gülsünler çok ağlasınlar.” (Kur’an-ı Kerim Meali, 2012: 199) anlamına gelen Tevbe suresi 82. ayeti tefsir eder ve A. Yesevî, bu ayetin manasını hakkıyla anlayıp tefsir eden gerçek âlimin devamlı ağlayacağını belirtir. Kur’an da halkı aydınlatan, onlara doğruyu yanlış öğreten gerçek âlimleri över.

Bütün müşkülleri çözen gerçek âlimin yeri tarikat pazarıdır ve o, şeriatta sefer eyleyip muhabbet deryasından inci çıkarır.

A. Yesevî, din ve dünyanın âlim ile hâsıl olduğunu ve her âlimin yüz bin avama denk olduğunu söyler. Ona göre âlim olmadan avam bir işe yaramaz. O, avamı tene; âlimi ise tendeki cana benzeterek ona ruh verip onu anlamlı kılanın ancak ve ancak âlimler olduğunu ifade eder.

Yastığı taş olan gerçek âlim ins ve cinde melek gibidir. Onlar her zaman gerçeği ve doğruyu söyler. Bir şeyin manası ne ise ondan ne anladı ise onu çarpıtmadan, kendisinin ya da başkalarının çıkarları için değiştirmeden doğruyu insana aktarır.

Sonuç

A. Yesevî, “inci”, “cevher”, “Allah sözü” olarak belirttiği hikmetlerinde insanları, sosyal statülerini, iman derecelerine, ahlaki ve kişilik özelliklerine, eğitim düzeylerine göre çeşitli sınıflara ayırmış ve kendi gözlem ve düşüncelerinden hareketle bir tip kataloğu çıkarmaya çalışmıştır.

Divanı Hikmet’te görülen bu tip kataloğu içerisinde olumsuz tipler yanında insanlığa yol gösterecek, örnek olacak şeyhler/pirler, âşıklar, sufiler, erenler, dervişler ve âlimler gibi model insan tipleri de yer almıştır. O, bu tip kataloğunda içerisinde yer alan ve model insan tipi olarak gösterilen şeyhleri/pirleri, âşıkları, sufileri, dervişleri ve âlimleri de sahte ve gerçek diye ikiye ayırmıştır.

Gerçek şeyhler/pirler, “divaneler”, “müminler”, “akıllılar”, “dertli insanlar” olarak da nitelenen gerçek âşıklar, gerçek sufiler, erenler, dervişler ve âlimler olarak ifade edilen bu model insan tipleri, genel olarak itimat edilecek, güvenilecek, insanları doğru yola sevk edecek ve onların kurtuluşuna vesile olacak tatlı dilli, güzel huylu, riyazet ehli, dünya malına meyletmeyen, gözünden yaş eksik olmayan, sözü dinlenir, yolunda yürünür, hizmete layık kimseler olarak tarif edilmiştir. A. Yesevî, hikmetlerinde onları, “inci kaynağı”, “dünyanın süsü”, “gevher”, “tendeki can”, “melek” ve “dinin چراغı” gibi güzel vasıflarla nitelemiştir. Onlar, Divan-ı Hikmet’te olumsuz tipler olarak gösterilen ve insanları yanlış bataklığa sürükleyen, onları azdırıp yoldan çıkaran, kendilerine verilen makam ve yetkiyi kendilerinin ve başkalarının çıkarları için kullanıp insanlara zulmeden, dinin emir ve yasaklarına uymadığı gibi halkı da yanlış bilgilendiren, ayet ve hadisleri bilerek çarpıtıp yanlış yorumlayan, ilimden yoksun, manadan anlamaz sahte şeyhlere/pirlere, sahte/yalancı âşıklara, muhabbetsiz ve gafil olarak da nitelenen aşksızlara, sahte sufilere, sahte dervişlere, zalimlere, habersiz ve kulaksız olarak da nitelenen cahillere, münafıklara, fasık ve facirlere karşı insanlığı koruyan, hakkın, adaletin, ahlâkın, dinin ve vicdanın sigortası örnek şahsiyetlerdir.

A. Yesevî, hikmetlerinde model insan tipi ve bu tipin sahip olması gereken özellikleri sıralayarak hem bu yolda yürümek isteyenlere bir kılavuzluk etmekte, onlara bir yol haritası çizmekte hem de hali hazırda bu pozisyonda bulunan insanlara bu hususları bir kez daha hatırlatarak onların dikkatini çekmekte ve kendilerini bir daha gözden geçirmelerini sağlamaktadır.

Kaynaklar

BİCE, Hayati (2015), *Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. ÇAKAN, Varis (2005), “Hoca Ahmed Yesevi ve Divân-ı Hikmet”, *Milli Folklor*, 17/68, 201-207.

DEVELİOĞLU, Ferit (1996) *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, 13. Baskı, Ankara: Aydın Kitabevi. *Dîvân-ı Hikmet* (2016), ed. Mustafa Tatçı, Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme-Araştırma Dizisi; Yayın No: 29.

ERASLAN, Kemal (1995), “Ahmed-i Yesevî”, *Erdem*, 7/21, 799-821.

- ERASLAN, Kemal (1998), “Ahmed-i Yesevî”, *Yesevîlik Bilgisi*, Ankara: Ahmet Yesevî Vakfı Yay., s. 78-97.
- ERASLAN, Kemal (2000), *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- HASAN, Nadirhan (2015) “Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Turkish Studies*, 10/8, s. 1345-1354.
- KANAR, Mehmet (2009) *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Say yayınları.
- KARAGÖZ, İsmail (Yay. Haz.) (2010) *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1976), *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kur'an-ı Kerim Meali (2012) (Yay. Haz. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin), 22. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- ÖZKÖSE, Kadir (2006), “Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 7/16, 293-312.
- TDK TÜRKÇE SÖZLÜK (2005) 10. Baskı, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu
- YAZICI, Nesimi (1998), “Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslam Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler”, *Yesevîlik Bilgisi*, Ankara: Ahmet Yesevî Vakfı Yay., s. 65-78.

SÜNBU'L-ZÂDE VEHBÎ'NİN LUTFİYYE'SİNE GÖRE MODEL İNSAN

Ekrem BEKTAŞ*
Gökhan Alp**

ÖZET

İnsanoğlu, yaratılan varlıklar içerisinde ayrı ve müstesna özelliklere sahiptir. Onu ayrı ve müstesna kılan özelliklerinin başında ise akıl sahibi oluşu gelmektedir. Kendisine bahşedilen akıl sayesinde insan, İlahî hitaba mazhar olmuş ve tüm varlıkların üstünde bir mevki kazanabilecek meziyetlerle donatılmıştır.

Yüce sıfatlarla teçhiz edilmiş olarak yaratılan insanoğlunun dünya ve ahiret saadeti temin etmek üzere insanlar arasında peygamberler görevlendirilmiştir. Eşref-i mahlûkâtın bi'l kuvve sahip oldukları üstün vasıfları bi'l-fiil ortaya koyan nebiler, kendilerine gönderilen yüce emirleri insanlığa bildirmekle şereflenmişlerdir. Böylece her bir peygamber, yaratıcının rızası doğrultusunda yaşamını sürdürmüş ve insanlık için bir model olmuştur.

Allah'ın Hz. Muhammed vasıtasıyla insanlığa gönderdiği son ilahî din olan İslâm'ın ön gördüğü model insanın özellikleri, başta semavî kitaplar olmak üzere İslâm'ın ana kaynağı olan *Kur'ân-ı Kerim*'de zikredilmiştir. Hz. Muhammed, *Kur'ân-ı Kerim*'deki ilahî emir ve yasakların hayat pratiğini sünnet-i seniyyesi ile ortaya koymuş, böylece model insanlar arasında ilk sırada yer almıştır.

Beslendiği kaynakları arasında *Kur'ân* ve sünnetin önemli bir yer teşkil ettiği eski Türk edebiyatı altı asır boyunca varlığını geniş bir coğrafyada devam ettirmiş ve hayatın hemen her alanına taalluk eden edebî türlerle zenginleşmiştir. Bu edebî türlerden biri de hiç şüphesiz nasihat-nâmelerdir.

Maraşlı Sünbül-zâde Vehbî (ö. 1809)'nin Urfalı Nâbî (ö. 1712)'nin *Hayriyye*'sini örnek alarak yazdığı *Lutfiyye* adlı eseri de klâsik Türk edebiyatında yazılmış önemli nasihat-nâmelerden biridir. Tamamı 1181 beyitten oluşan eserde 91 başlık bulunmaktadır.

Bu bildiride, İslâm'ın öngördüğü model insanın bazı özellikleri ortaya konulduktan sonra Sünbül-zâde Vehbî'nin oğlu Lutfullah üzerinden topluma vermek istediği öğütler İslâm ve insan perspektifinden ortaya konmaya çalışılacaktır.

THE MODEL HUMAN ACCORDING TO THE “LUTFİYYE” OF SÜNBU'L-ZÂDE VEHBÎ

ABSTRACT

Mankind has distinct and exceptional characteristics among all created beings. The thing that differentiates him and makes him have separate and exceptional characteristics is “*havingmind*”. Thanks to the mind given to him, man has been equipped with virtues and has been attained a position above all beings; and has also been addressed by the Divine Message.

Prophets have been assigned among people to provide happiness both in this world and in the hereafter for human beings who are created with supreme attributes. The prophets who put forth the superior qualities they possess by the *Eşref-i Mahlûkâtın Bi'l Kuvve*; and were honored to inform humanity of the supreme orders sent to them. Thus, each prophet continued his life in the direction of the creator's consent and became a model for humanity.

The characteristics of the model man foreseen in Islam, which is the last divine religion sent to humanity through Muhammad, have been mentioned in the Qur'an, the main source of Islam, and in other divine books. Hz. Muhammad revealed the practice of divine orders and prohibitions in the Holy Qur'an with *Sunnah-i Seniye* i.e. the habits of the Prophet thus being the first among model people.

Old Turkish Literature, which has had an important place for the Qur'an and Sunnah, and which had fed it, has continued its existence throughout six centuries in a wide geographical area and has been enriched with literary works that dealt with almost every area of life. One of these literary works is undoubtedly advice books.

* Prof. Dr. Harran Üniv. Fen-Edb. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ekrembek13@yahoo.com

**Arş. Gör. Harran Üniv. Fen-Edb. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, alpgokhann@gmail.com

Lutfiyye, a poem written by the poet *Sünbül-zâde Vehbî* (death 1809) on the basis of *Hayriyye of Urfalı Nâbî* (death 1712), is one of the important advice books written in Classical Turkish Literature. There are 91 titles in the work, which consists of 1181 couplets.

In this manuscript, after features of the model man foreseen by Islam are defined, the advice that *Sünbül-zâde Vehbî* gave to his son, *Lutfullah*, will be discussed from Islamic and human perspectives.

Keywords: *Sünbül-zâde Vehbî*, *Lutfiyye*, Model human.

GİRİŞ

XVIII. yüzyıl Osmanlı siyasî, iktisadî ve sosyal yaşamında görülen gerileme, kültür ve edebiyat sahasında aynı oranda tesir uyandırmamıştır. Geleneğin belirlediği kriterlere bağlı kalarak teknik ve estetik bakımından yenilenen bu dönem edebiyatı, kemiyet bakımından dikkat çekmiştir. Asrın başında Nedîm (ö. 1730) sonunda ise Şeyh Gâlib (ö. 1799) devrin edebî hayatının en önemli simaları olarak klâsik Türk edebiyatında büyük tesir uyandırmışlardır.

XVIII. yüzyıl, şiir ve şair asrı olarak kabul edilmektedir. Bu dönem şair kadrosu bakımından klâsik edebiyatın en zengin dönemidir. Ancak bu zenginlik nicelik olarak kendisini ortaya koymuş, bu dönem sanatkarlarının çoğu taklitten öteye geçememişlerdir. Farklı bir ses ve tarz oluşturmak arayışı yerine, çoğu zaman sirkat seviyesinde taklidî bir edebî ortam tezahür etmiştir. XVII. yüzyılın güçlü siması Nâbî (ö. 1712)'nin devrin siyasî ve sosyal huzursuzluğu karşısında fikri ve manayı ön plana alan hikemî tarzı ile Nedîm'in zevk ve eğlenceyi ön plana çıkaran mahallî tarzı, şairler arasında yaygınlık kazanmış; ayrıca sanatlı ve külfetli bir üslup olan sebk-i Hindî de devrin sanatkarlarını etkisine almıştır.

Bu yüzyılda Nedîm ve Şeyh Gâlib gibi Osmanlı şiirinin müstesna iki şairi yanında Sünbül-zâde Vehbî (ö. 1809) de yüzyılın dikkati çeken simalarından biri olmuştur. Devrinde “Sultanu’ş-şu’arâ/Şairlerin sultanı” olarak görülen Vehbî’nin eserleri sanat çevrelerinde gereken ilgiyi görmüştür.

SÜNBUİL-ZÂDE VEHBÎ EFENDİ

Hayatı

Sünbül-zâde Vehbî, Maraş’ta Sünbül-zâdeler lakabıyla tanınan bir aileye mensuptur. Dedesi devrin Maraş müftülerinden Mehmet Efendi¹ olup babası Reşîd Efendi,² Maraş’ta bilgin ve şair olarak bilinmektedir.³ Maraş doğumlu⁴ olan şairin doğum tarihi hakkında kesin bilgiler mevcut değildir. Ancak 1203/1789 yılında Şeyhülislâm Mehmet Kâmil Efendi için yazdığı kasidesinde:

Yetmiş yetmiş bu sinn ü sâl ile bu hâl ile

Üstüne etfâl çıkmak lâyük u ahrâ mıdır (K. 59/22)

beytiyle yaşının yetmişe eriştiğini söylediğine göre, 1333/1718 yılında doğduğu tahmin edilmektedir.⁵ Maraş’ta ne kadar kaldığı bilinmeyen Vehbî belirli bir eğitim aldıktan sonra İstanbul’a gitmiştir.⁶ İstanbul’daki eğitim ve kadılık hayatına ne zaman başladığına dair net bilgiler olmamakla birlikte, zamanın ileri gelenlerine kasideler sunarak kurduğu ilişkiler vasıtasıyla Rumeli ve Anadolu’nun birçok yerinde kadılık görevinde bulunma imkânına kavuştuğu ifade edilmektedir.⁷

Kadılık haricinde çeşitli görevlerde bulunan şairin İran’a elçi olarak görevlendirilmesi ve bu görevi sırasında yaşanan anlaşmazlık yüzünden gizlice İstanbul’a döndüğü, sıkıntılı bir süreçten sonra yeniden affedilerek çeşitli görevlerde bulunduğu belirtilmektedir. Ayrıca Vehbî, Rodos kadısı iken Kırım Hanı Şahin Giray (ö. 1712)’in Rodos’ta yargılanıp idam edilmesinde rol oynaması sonucu da sıkıntılı günler yaşamıştır.⁸ Bu olay sonrası azledilen şairin III. Selim (ö. 1808)’e sunduğu “Dîvân” ile yeniden değer gördüğü ve birçok devlet görevinde bulunduğu ifade edilmektedir.⁹ İhtiyar yaşına rağmen zevk ve eğlenceye düşkün olduğu ifade edilen Vehbî’nin seksen yaşını aşınca nikris (mafsal

¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, (Haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), C. II, İstanbul 1972, s.356.

² Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâili*, (Haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı), C. II, Ankara 2001, s.1181 Mad. 4668.

³ *Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri*, Ötügen- Söğüt Yayınları, C. V, İstanbul 1988, s. 109.

⁴ Gibb (E.J. Wilkinson), *Osmanlı Şiir Tarihi* (Tercüme: Ali Çavuşoğlu), C.III-V, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, s. 430-444.

⁵ Sünbülzâde Vehbî, *Lutfiyye*, (Haz. Prof. Dr. Süreyya A. Beyzadeoğlu), MEB Yayınları, İstanbul 2000, s.13.

⁶ Ömer Farûk Akün, “Sünbülzade Vehbî”, *İslam Ansiklopedisi*, C. XI, MEB Yayınları, İstanbul 1970, s. 238.

⁷ Beyzadeoğlu, age, s.14

⁸ Beyzadeoğlu, age, s. 15-17.

⁹ Gibb, age, s. 431.

romatizması) hastalığına yakalandığı, gözleri görmediği ve şuurunu kaybettiği ifade edilmektedir. Vehbî, hastalıktan sonra 5 yıl daha yaşamış ve 14 Rebîülevvel 1224/29 Nisan 1809 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁰

Edebî Kişiliği

Sünbül-zâde Vehbî, devrinde “Sultanu’ş-şu’arâ” ünvanı verilmesine rağmen Muallim Nacî (ö. 1893) ve Ziyâ Paşa (ö. 1880) gibi yenileşme dönemi Türk edebiyatçılarının olumsuz eleştirilerine maruz kalmış bir şairdir. Ancak oryantalist Gibb (ö. 1903), Muallim Nacî ve Ziya Paşa’nın haksız eleştirilerine cevap verircesine şairi şöyle değerlendirir: “*Vehbî’nin, şiir sanatının teknik yönleriyle ilgili oldukça bilgi sahibi olduğu görülmektedir; şiiri meydana getiren geleneksel kaideleri fazla ihlal etmediği, hatta kendisinden çok daha büyük şairlerin sanatında düşüğü yanlışlara bile düşmediği görülür. Şiir için fazla ümit verici olmayan bir malzemeyle güzel olmasa da en azından bunları şiir çerçevesi içerisine sokmaktaki ustalığı ve becerikliliği dolayısıyla bu şairi takdir etmemek mümkün değildir. Bilgelik ve üslup güzelliği gibi kendisine seçme ve ayıklanma iktidarı verecek olan bir tenkit melekesine sahip olmuş olsaydı üretkenliği ve kabiliyeti dolayısıyla herhalde çok daha değerli bir miras bırakacaktı.*”¹¹ Bu ifadelerle Gibb adeta Vehbî’nin tüm sanatsal kabiliyetini gözler önüne serer.

Kaleme aldığı eserlerden de anlaşıldığı üzere Sünbül-zâde Vehbî velut, çok yönlü bir şair aynı zamanda alim bir şahsiyettir. *Şevk-engîz* adlı eserinde mantık bilgisini, *Lutfiyye*’sinde zamane ilimlerinin çoğuna olan vukufunu, *Tuhfe* ve *Nuhbe*’de ise klasik iki doğu dilinde küçümsenmeyecek derecede üstat olduğunu göstermiştir.¹²

Eserleri

Sünbül-zâde Vehbî’nin *Lutfiyye* adında didaktik bir eseri, *Şevk-engîz* adında mizahî bir mesnevisi, *Nuhbe* (Arapça-Türkçe) ile *Tuhfe* (Farsça-Türkçe) isimli iki lügatı, Münşeât’ı ve şiirlerini ihtiva eden *Dîvân*’ı vardır.

Sünbül-zâde Vehbî’nin *Lutfiyye* isimli mesnevisi, Nâbî’nin *Hayriyye*’si örnek alınarak kaleme alınmıştır. Vehbî’nin *Lutfiyye*’sinde toplam doksan bir başlık bulunmaktadır. Bu başlıklarda sosyal hayatın hemen hemen her konusuna temas edilmiştir. Eser, besmeleyle başlamış, Allah’a hamd, Hz. Muhammed’e ve diğer peygamberlere salattan sonra asıl konuya geçilmiştir. Vehbî, oğlunun toplum içerisinde nasıl davranması gerektiğini ahlak prensipleri çerçevesinde izah etmiş, meslek seçiminde bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Ayrıca ilmin değeri, hocanın öğrenci üzerindeki hakkı gibi mevzular üzerinde durarak tefsir, hadis, fıkıh ve tıp ilimlerini öğrenmesini istemiştir.

Bitiş bölümünde ise Vehbî; eserini bir haftada ve hasta vaziyette yazdığını, bir karalamadan öte gitmeyen bu esere güzel bir nizam veremediğini ifade ederek hatalarının hoş görülmesini istemiş, telif tarihi olarak 1205 yılını vermiştir.¹³

MODEL İNSAN VE ÖZELLİKLERİ

Hız. Muhammed’in tüm insanlığa usve-i hasene olarak gönderildiği ayet ile sabittir. Allah, geçmiş bütün peygamberler gibi Hız. Muhammed’i de örnek bir şahsiyet olarak görevlendirdiğine göre onun bütün hayatı, başta Müslümanlar olmak üzere insanlık için bir numunedir. Hız. Peygamber’in sünnet-i seniyye olarak isimlendirilen hal ve etvarının büyük bir kısmı edepten/terbiyeden ibarettir. Edebin en mükemmeli de Hız. Peygamber hayatında göstermiştir. Hız. Peygamber’in “Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim” hadisi de bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Gerek Nâbî’nin *Hayriyye*’si ve gerekse ona nazire olarak yazılan Sünbül-zâde Vehbî’nin *Lutfiyye*’si bir ahlak/nasihat kitabı olduğuna göre, bu eserlerde dile getirilen hususların pek çoğunun kaynağı semavî kitabımız *Kur’ân-ı Kerim* ve onun hayat pratiği olan Hız. Muhammed’in hayatından süzülmüş hakikatlerdir. Şimdi model insanın vasıfları olarak *Lutfiyye*’de tespit ettiğimiz bazı hususları açıklamaya çalışalım:

İnsan: Akıl sayesinde ulaştığı tevhit mertebesiyle yaratılanlar arasında en değerli varlık insandır. Bu yüce varlık: “Andolsun biz insanı kuru bir çamurdan, şekillenmiş (biçimlendirilmiş) kara

¹⁰ Arif Hikmet, *Tezkire-i Şu’arâ*, İnceleme-Çeviriyazı-İndeksli Tıpkıbasım, (Haz. Sadık Erdem), Ankara 2014, s. 132.

¹¹ Gibb, age, s. 431.

¹² Gibb, age, s. 440.

¹³ Akün, age, s. 241

balçıktan yarattık.” [Hicr-26] ayetinin muhatabıdır. Vehbî de bu hususu: “İhsan buyurarak bir avuç toprağı insan şekline sokan Allah’a hamd edilmelidir. Zira O akıl ve ilimle insanı yücelterek yaratılmışların en şereflişi yapmıştır. Öğrenme ve yazma yeteneğı vererek insanı olgunlaştırıp dirayet sahibi kılmıştır.” sözleriyle ifade etmektedir.

*Hamd O Hallâka kıldı ihsân
Bir avuç toprağa şekl-i insân (1. b)¹⁴*

*Hem idüp lâıyk-ı hüsn-i takvîm
‘Akl ile ‘ilm ile itdi tekrîm (2. b)*

*Kâbil-i ‘ilm ü kitâbet itdi
Sâhib-i rüşd ü dirâyet itdi (4. b)*

İnsanı eşref-i mahluk olarak yaratan Allah, onu başıboş bırakmamış ve peygamberler vasıtasıyla emir ve yasaklarını bildirmiştir. *Kur’ân-ı Kerim*’de: “İnsan, başıboş bırakılacağını mı sanıyor.” [Kıyamet-36] ayeti Vehbî tarafından: “Lutfunu, keremini tamamlamak için gönderilen nebilere emir ve nehiy olunanlar bildirilerek insanların dalalet ve sapkınlığa düşülmemesi için doğru yol açıklanmıştır.” sözleriyle izah olunur.

*Eyleyüp lutf u ‘atâsın ikmâl
Enbiyâ itdi pey-â-pey irsâl (6. b)*

*Kıldı hem anlara tenzîl-i kitâb
Emr ü nehy ile idüp nice hitâb (7. b)*

*Eyledi râh-ı savâbı irşâd
Kalmaya tâ ki dalâletde ‘ibâd (8. b)*

Emir ve yasaklarını nebilere yoluyla insanlara bildiren Yaraticı’nın insandan istediğı şey Kendisi’nin hoşnutluğudur. Yani Allah’ın rızasını kazanmak her şeyin üstünde bir ameldir. “Rabbine, hoşnut edici ve hoşnut edilmiş olarak dön.” [Fecr-28] ayeti bu hakikatin beyanıdır.

*Çün sana celb-i rızâdur mechûd
Olsun Allâh dahi senden hoşnûd (26. b)*

Kur’ân ve sünnet: “Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah’a ve Resulüne götürün.” [Nisâ-59] ayetiyle de işaret olunduğı üzere doğru yol Kur’ân ve sünnet yoludur. Kur’ân ve sünnet yolu varken başka yol aranmamalıdır.

*Var iken râh-ı kitâb ü sünnet
Eyleme gayri tarîke bi’at (242. b)*

Her iş şeriatı uygun yapılmalı, şeriatın emir ve yasakları hafife alınmamalıdır. Bütün işler şeriat dairesinde olmalı, onunla işe yön verilmeli, rastgele hüküm verenlere uyulmamalıdır.

*Ahz u i’tâde be-vech-i tedkîk
Eyle her kârını şer’e tatbîk (685. b)*

*İtme tahfîf rûsûm-ı şer’i
Kıl umurûnda hemîşe mer’i (686. b)*

*Vir anunla işine istihkâm
Olma mahkûm-ı gürûh-ı hükkâm (687. b)*

İsyân: *Kur’ân-ı Kerim*’de: “De ki, Allah’a ve Peygambere itaat edin! Eğer aksine giderlerse, şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez. [Âli İmrân-32] buyurulmaktadır. Şair tarafından da isyan etmenin

¹⁴ Beyitler, Süreyya A. Beyzadeoğlu tarafından hazırlanan *Sünbülzâde Vehbî Lütîfiyye*, (MEB Yayınları, İstanbul 2004), adlı eserden alınmıştır.

felaket doğuracak bir hal olduğu vurgulanmakta; Allah kafirleri sevmez ihtarına işaret edilmektedir. Ayrıca Vehbî: “Günah ehlinin hali müşkil, asiliği terk edip tövbe olmaları ise zordur.” diyerek isyana düşülmemesinin ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

*Fısk u ‘isyân sebeb-i nekbetdür
İctinâb eyleyecek hâletdür (370. b)*

*Hâl-i erbâb-ı ma’âsî müşkil
Tevbekâr olması ‘âsî müşkil (371.b)*

Nefse uyma: İnsanı kötülüğe sevk eden hasselerin başında nefis gelmektedir. Nefis, terbiye edilip ıslah edilmezse insanı helake götürebilir. *Kur’ân-ı Kerim*’de: “Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arındırarak kurtuluşu ermiştir.” [Şems 7-8-9] müjdesi bulunmaktadır. Şairimiz de: “Allah katında makbul olmak için nefsin arzularına mağlup olunmamalı, Allahın emirlerine uyulmalı, yasaklarından kaçınılmalı ve isyana yönelilmemeli” diyerek rol model insanın vasıflarını dile getirmektedir.

*Olma kim nefis u hevâya maglûb
Olasın nezd-i Hudâ’da mahbûb (368. b)*

*Uğrama sâhasına ‘isyânun
Emr ü nehyin tutagör Mevlâ’nun (368. b)*

Zulüm: Hz. Muhammed: “Zulümden sakınıp kaçınınız. Çünkü zulüm, kıyamet gününde zalime zifiri karanlık olacaktır. [Müslim, Birr 56] ihtar şair tarafından: “Madem ki Allah kullarına karşı zalim değildir; inatçı bir kulun zulüm etmesi de ne oluyor?” sualiyle dile getirilmekte, rol model olma adına sakınılması gereken davranışlar ihtar olunmaktadır.

*Çün Hudâ olmadı zallâm-ı ‘abîd
Ne demek zulm ide bir ‘abd-i ‘anîd (762. b)*

Şekilcilik: Hz. Muhammed’in: “Kimin dünyada iki yüzü varsa kıyamet günü, ateşte iki dili olacaktır.” [Ebu Davud, Edeb 39] ihtar divan edebiyatı terminolojisi içerisinde hırka ve taç ile sembolize edilmiş, mürşid-i kâmil ile şekli manaya bürüyen bir telakki ortaya konmaya çalışılmıştır.

*Hırka vü tâc giyenler çokdur
Lîk bir mürşid-i kâmil yokdur (241. b)*

Taassub ve ikiyüzlük: Taassup ve ikiyüzlülük dinen red edilen çirkin davranışlardır. *Kur’ân-ı Kerim*’de: “(Sözde) Allah’ı ve iman edenleri aldatırlar. Oysa onlar, yalnızca kendilerini aldatıyorlar ve şuurunda değiller.” [Bakara-9] ayeti aldananların başkalarını aldatmaya çalışanlar olduğu ifade edilmektedir.

Dinin men ettiği bir davranış modeli örnek alınamaz. Vehbî *Lutfiyye*’sinde divan edebiyatı terminolojisi içerisinde bu mevzu hakkında şunları zikreder: “Hilekar bir zahit olup kabus gibi halkın üstüne çökme, hasır üzerinde yatsan bile dindarlık taslayıp riyakarlık etme. Taassuba düşerek asık suratlı olma; zira güler yüzlü olmana hiç bir engel yoktur.”

*Lîk bir zâhid-i sâlûs olma
Halka sıklet ile kâbûs olma (375. b)*

*Dîn-fürûş olma sakın satma riyâ
Bûriyâ üzre kalırsan farza (376. b)*

*Çehreni kılma ta’assubla ‘abûs
Dimesünler bu ne şahs-ı menhûs (377.b)*

Faiz: *Kur’ân-ı Kerim*’de: “Rabbinin rahmetini onlar mı taksim edip paylaşıyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında Biz taksim ettik; birbirlerine iş gördürmeleri için kimini kimine derecelere üstün kıldık; Rabbinin rahmeti, onların biriktirdikleri şeylerden daha iyidir.” [Zuhuruf

-32] ayeti ile doğru yol ortaya konmakta, verilen ve taksim edilenin dışına çıkılmayarak rızka kanaat edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu mesajı Vehbî: “Malının haddi hesabı olmasa da faiz ile ufanır, eksilir. Faizde hiç huzur ve bereket olmaz, öyle pis işe lanet olsun. “Herşeyi biz taksim ettik” ayetinin sırrını anlayarak bu konuda Allah’ın hikmetinin sırrını düşün, taksim edilmiş olan rızka kanaat getir. Para kaygısıyla müzdarip olma.” diyerek ifade eder.

*Yok ribâda hele hayr u bereket
Öyle murdâr işe olsun la’net (737.b)*

*Mâlun olsa ne kadar bî-pâyân
Bulur erbâh ile kesr ü noksân (738.b)*

*Fehm idüp ‘nahnü kasemnâ’ sırrın
Düşünüp hikmet-i Mevlâ sırrın (750. b)*

*Rızk-ı maksûma kanâ’atdür ehem
Hemm-i dirhem ile olma der-hem (751.b)*

Rızık: Allah, yarattığı tüm mahlukata bir süre vermiş ve bu süre içerisinde rızıkları tayin olunmuştur. *Kur’ân-ı Kerim*’de: “Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah’a ait olmasın. O her birinin (dünyada) duracakları yeri de, (öldükten sonra) emaneten konulacakları yeri de bilir.” [Hûd-6] buyrulmaktadır. Unutulmamalıdır ki, Allah tüm canlıların rızıkına kefil olmuştur. Bu beyanı idrak etmeyip insanlara el açmak kişinin zilletidir. Bu durum Vehbî tarafından: “Allah’ın lutfu var iken başka yere bakma. Zira bütün yaratılanlar ister padişah olsun ister köle hepsi O’na muhtaçtır. Görünüşte sana takdim edilenler, sebepler perdesinde başkasının eliyle gerçekleşse de bunların hepsi Allah’ın lütuf ve ihsanındandır.” şeklinde dile getirilmektedir. Zira her şey sebepler perdesinde tecelli ettiği gibi rızık temininde de mahlukat birbirine sebep kılınmıştır.”

*Rızık için eyleme devr-i ebvâb
Der-i ihsan-ı Hudâ ni’me’l-bâb (579. b)*

*Gayre bakma var iken lutf-i Hudâ
Ana muhtaç bütün şâh u gedâ (582. b)*

*Gerçi esbâba teşebbüs lâzım
İ’tikâdun ola ammâ câzim (585. b)*

Şükür: “Andolsun! Eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım.[İbrahim-8], “Eğer siz Allah’ın nimetlerine şükredip iman ederseniz Allah size niye azap etsin? [Nisâ-147] ayetlerindeki hakikatler şair tarafından adeta özetlenmiştir: “İhsanın kadrini anlayarak Allah’ın şükrünü yerine getir. Şükür nimeti artırır. Nimeti inkâr eden lanetlenir.”

*Şükrin ifâ idegör Mevlâ’nun
Kadrini anlayarak ihsânun (588. b)*

*Şükr ider ni’meti gâyet efzûn
Kâfir-i ni’met olur pek mel’ûn (589. b)*

İçki ve uyuşturucu: *Kur’ân-ı Kerim*’de her ne yasaklandı ise bir hikmete ve bir faydaya dayanmaktadır. İlmî ve ahlakî sebepler dairesinde her bir yasağın bir izahı bulunmaktadır. Alkol kullanımı aklî melekeleri yok etmekte, ibadetteki aklî denge şartını izale etmektedir. “İçki bütün kötülüklerin anasıdır.” hadisinin işaret ettiği mana şair tarafından aynı minvalde izah edilmektedir: “Ey oğul içki kötülüklerin anasıdır, yavaş yavaş isyana sürükler. Afyon ve afyon şurubu ne kötü bir şeydir, insana tembellek ve delilik hali verir.”

*Ey oğul ümm-i habâ’isdür mey
Fıskı tevlîde sebeb pey-der-pey (1094. b)*

Ne belâdur hele berş ü efyûn

Ki ider âdemi süst ü mecnûn (1108. b)

İsraf: Örnek olma yolunda israf ve sefahet sakınılması gereken hallerdir. *Kur'ân-ı Kerim*'de: “Yiyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz! Çünkü Allah israf edenleri sevmez.” ihtarı durulması gereken çizgiyi belirtmektedir. Bu ayeti iktibas eden şair: “Allah israfı yasaklamadı mı, neden malımı telef ediyorsun?” diyerek hitap etmekte; ayrıca malı saçıp savurmanın makbul olmadığı gibi cimrilikten de uzak kalınması gerektiğini dile getirmektedir.

*Bast-ı küllî ise de nâ-makbûl
Elini boynuna itme mağlul (639. b)*

*Çünkü nehy itdi Hudâ isrâfî
Ne revâ eyleyesin itlâfî (641. b)*

Cimrilik: Peygamber: “İki haslet vardır ki müminde asla beraber bulunmazlar. Cimrilik ve kötü ahlâk.” buyurmuşlardır. [Tirmizî, Bir 41] Şair de: “Cimrilik bir alçaklıktır. Cimrilikten uzaklaşarak kendini bu alçaklıktan kurtar. Zira cimri insan bütün dünyayı yese doymaz, bütün deryayı içse de susuz kalır.” diyerek nasihatte bulunur.

*İhtirâz eylegör hissetden
Kendüni kurtar o süfliyetden (616. b)*

*Doyamaz yerse bütün dünyâyı
Teşnedür içse dahi deryâyı (633. b)*

Haset: Hz. Muhammed: “Hasedden kaçın! Çünkü o, ateşin odunu tükettiği gibi bütün hayırları yer, tüketir. [Ebu Dâvud, Edeb 52] buyurmakta; yine bir hadiste, hasedin nerde caiz olduğu bildirilmektedir: “İki kişiye hased caizdir: Birincisi o kimsedir ki, Allah kendisine *Kur'ân-ı Kerim*'i nasip etmiştir, o da onu, gece ve gündüz boyu ikame eder. İkincisi de o kimsedir ki, Allah Teâla ona mal vermiştir de o da gece gündüz (hak yolda) infak eder.” [Buhâri, *Fezâilu'l-Kur'ân* 20]

Vehbî de: “Allah'ın seni nimetlendirmesini istiyorsan kimsenin rızkına, ekmeğine haset etme.” diyerek birinci hadisteki hasetten kaçınılması ihtarını farklı bir yönüyle ortaya koymaktadır. Aynı zamanda: “Her ne kadar özenmek/gıpta etmek için ruhsat verilse de bu ilim ve takva sahibinde az bulunmalıdır.” diyerek ikinci hadiste yer alan duruma işaret etmektedir.

*Kimsenün ni'metine itme hased
Ki seni mün'am ide Rabb-ı samed (518. b)*

*Gıbtaya var ise de nev'-i cevâz
'İlm ü takvâda velîkîn ola az (520. b)*

Makam ve mevki: “Bu dünya hayatı, yalnızca bir oyun ve (eğlence türünden) tutkulu bir oyalanmadır. Gerçekten ahiret yurdu ise, asıl hayat odur. Bir bilselerdi.” [Ankebut-64] ayetiyle dünya hayatının faniliği; makam ve mevkinin oyundan bir kesit olduğu ifade olunmaktadır. Bu oyuna aşırı sevgi, insanın mala, makam ve mevkiye kayması demektir. Bu konuda şair Vehbî: “Makam sahibi oldum diye etrafı yakma, insafı hiçbir zaman elden bırakma. Unutma ki adaletten ayrılanlar cennete kadı olurlar, fesat ehliyse cehenneme doğru gider.” ihtarında bulunur.

*Yakma mansıbdâ varup etrâfî
Koma elden ne ise insâfî (771. b)*

*Kâzî-i cennet olur sâhib-i dâd
Dûzaha toğrı gider ehl-i fesâd (772. b)*

Makam sahibine devlet malı değil iffet lazımdır. Zira makamdan maksat izzet olmalıdır. Mal toplamak ise töhmet doğurur. Makam sahipleri için Allah nezdinde makbul olan lütuf ile gönülleri cezbetmektir. Makam ve mevkinin zirvesi, oturup dinlenecek yer değildir.

*Hıfz iden 'ırz ü vakâr u şânın
Kârının görmedi hiç hüsrânın (848. b)*

*Câh erbâbına 'ıffet lâzım
Sanma kim mâye-i devlet lâzım (851. b)*

*Câhdan maksad olan 'izzetdür
Cem'-i mâl itmek ise töhmetdür (852. b)*

*Lutf ile eylemeyen cezb-i kulûb
Nezd-i Hakk'da dahi olmaz mahbûb (855. b)*

*Zirve-i câh degül cây-ı karâr
Yücedür rütbe-i 'ilm fark-ı menâr (860. b)*

İlim: *Kur'ân*'da: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" [Zümer-9] ayeti ilmin izzetine bir vesikadır. Şair Vehbî, ilim hususunda şunları zikreder: "Asil evladın babası ilimdir. Asillik ilim ve irfan ile mümkündür. Zira Hz. Âdem'in karşısında bütün melekleri suskun kılan onun ilmi değil midir? Hz. Ali'nin: "Bana bir harf öğretenin kölesi olurum" sözü ilmin ne derece yüksek bir mertebede bulunduğunu resmetmez mi?"

*İrs olur mı eb ü ceddün hüneri
'İlmidür necl-i asilün pederi (43. b)*

*'İlm ü irfân sebeb-i rif'atdır
'Âlim olmak ne büyük devletdür (44. b)*

*'İlmin izhar idince Âdem
Oldı bi'l-cümle melâ'ik mülzem (45. b)*

*Harf-i pür-nükte-i "men 'allemenî"
Anladur kıldığını bende seni (67. b)*

"De ki Rabbim! İlmimi arttır." [Tâhâ-114] Cenâb-ı Hak ilmin arttırılması için dua edilmesini emretmiştir. Madem ilim bitip tükenmeyen bir hazinedir; mala rağbet edilmemeli, mal ile ilim bir seviyede tutulmamalıdır.

*Mâl ile 'ilmi müsâvî sanma
Mâla ragbetle varup aldanma (47. b)*

*'İlm ile sîneni eyle mâlî
Saklasun mahzene herkes mâlî (50. b)*

İstişare ve tevekkül: *Kur'ân-ı Kerim*'de: "Onların işleri kendi aralarında istişare iledir." [Şura-38] ayeti istişarenin önemini açıkça ortaya koymaktadır. Adetullah üzere her şey bir sebep perdesi altına gizlenmiştir. Bir iş için sebebine yapışmak ve sonra Allah'ın takdirine bırakmak müstakim yol üzere olmaktır. Vehbî de aşağıdaki beyitlerde tatbik olunması gereken yolu *Kur'ân* ve sünnet metodu ile dile getirmiştir. Vehbî'ye göre: "İnsan işleri istişare ile yapmalı, karar verdikten sonra mütevekkil olmalıdır. Allah'ın emrettiği yol üzere, hareket etmelidir. Allah'ın takdirinin nasıl olacağı bilinemez. İnsana düşen tedbirde asla kusura düşmemesidir. Böylece Allah'ın yardımına mazhar olur ve Allah hayırda başarılı kılar."

*İşlerinde mütevekkil olagör
Râh-ı Hakk'a mütevessil olagör (956.b)*

*Lik ma'lûm degüldür takdîr
İtme tedbîrde aslâ taksîr (957.b)*

Olasın mazhar-ı tevfîk-i Hudâ

Eyleye hayre muvaffak Mevlâ (958. b)

Sabır: *Kur'ân*'da: “Ey iman edenler! Sabredin, sabır yarışında (düşmanlarınızı) geçin. [Âl-i İmran-200] hükmü, model olma prensibini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda Hz. Muhammed'in: “Bir kimse için kendisine verilen en iyi ve hayırlı şey sabırdır. [Buhârî, Müslim,] hadisi olay ve hadisata karşı bir duruş şeklidir. Bu duruş *Lutfiyye*'de “Der-Sabr u 'Afv-ı Cemîl/Affin ve Sabrın Güzelliği Konusu” başlıklı bölümde kısaca şöyle anlatılır: “Madem Allah'ın isimlerinden biri Sabûr/çok sabredici diğeri ise Gayûr/çok gayret edicidir. O zaman birçok derdin ilacı olan sabır anahtarını iyi kullanmamız gerekir.”

*Vardur “Esmâ-i İlâhî”de sabûr
Oldı bir ismi de ammâ ki gayûr (505. b)*

*Sabrı a'lâ bilürüz telh ammâ
Yine olmaz mı nice derde devâ (506. b)*

Tevazu: Ne zillettir ne de kibirdir; ölçü ve denge içerisinde olmaktır. Zira insan kendisine verilen ödünç bir elbise ile böbürlenebilir mi? *Kur'ân*'da: “Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Zira Allah kendini beğenmiş övünüp duran kimseleri asla sevmez.” [Lokman-18] buyurulmaktadır. Vehbî de insanın her zaman tevazu göstermesi gerektiğini, yüce Allah'ın alçakgönüllü kimselerin derecesini yücelttiğini; alçalan gönüllerin aslında yüceltiğini şöyle dile getirir:

*Dâ'imâ halka tevâzu' göster
Rûy-ı dil tavrını herkes ister (474. b)*

*Mütevâzı olanun Rabb-i refî'
Rütbe vü kadrini eyler terfî' (475.b)*

Tevazu ve müsamaha güzel iki haslettir. Tevazuun zıddı kibir, müsamahanın zıddı ise yobazlık ve bağınazlıktır. Maraşlı Sünbül-zâde nasihatlerini sürdürürken kibir hususunda şunları söyler: “Kibirli ve unvan peşinde koşup mütevazı görünenler iblis gibi ayıplanmaya layıktır. Güzel olan temkinli vakarlı olmaktır. Böylece tüm kötülüklerden uzak kalınır.”

*Kibr ü 'ünyân iden ehl-i telbîs
Lâyık-ı 'ibret olur çün iblis (476. b)*

*Hübdur vaz'-ı vekâr ü temkin
Olasın cümle rezâletten emîn (482.b)*

Yumuşak huyluluk ve insaf: İnsafı olmanın ehemmiyeti Hz. Muhammed'in: “İnsaf dinin yarısıdır.” hadisiyle tezahür bulmuş ve bu durum şair tarafından aynı hadisin iktibası ile ifade olunmuştur. “Madem insaf dinin yarısı o zaman hayra yakın olmak için insafı ve yumuşak huylu ol.”

*Çünkü insâf imiş nısfü'd-dîn
Munsif ü mu'tedil ol hayra karîn (501. b)*

Ayıpları örtmek: *Lutfiyye*'deki başlıklardan biri de “Der-men'-i Keşf-i 'Uyûb'tur. Ayıpları açığa çıkarmanın yasaklanması/engellenmesi manasına gelen bu bölümde Vehbî, başkalarının ayıbını ortaya çıkaran kimselerin aynı şeye maruz kalacaklarını anlatır. Şair, gaybı bilen Allah ayıpları örterken senin ayıpları ortaya koyma ne anlama gelmektedir sorusunu yöneltir. Hadis'te: “Bir kul, bu dünyada başka bir kulun ayıbını örterse, kıyamet gününde Allah da onun ayıbını örter.” [Müslim, Birr 72] müjdesi insanlığa rol modellik vasfını ortaya koyar.

*Setr-i 'ayb itmede 'Allâm-ı guyûb
Ni demek sen idesin keşf-i 'uyûb (500. b)*

*El-hazer kimseyi itme ta'yîb
Gelmeseün başına ol 'ayb-i 'acîb (496. b)*

Sır saklama: Bir kimsenin sırrını öğrenen veya kendisine bir sır emanet edilen kimse, bu yükümlülüğü hayatı boyunca her yerde ve her zaman korumalıdır. Bu konuda şair: “Derdine bir çare bulmak için bir sır sana ifşa edilse bu sırrı başkasına açıklamak iyi bir şey midir? Haşa, bu namusa, insafa yakışmaz. Bu hıyanet sahiplerinin işidir, güvenilir kişilerin değil.” diyerek tatbik olunması gereken incelikleri dile getirmektedir.

*Derdine bulmağın bir dermân
Râz-ı pinhânın ide sana 'ıyân (933. b)*

*Hiç mürüvvet midür itme ifşâ
'İrz u insâfa yakışmaz hâşâ (934. b)*

*Budur erbâb-ı hıyânet kârı
Sanma ashâb-ı emânet kârı (935. b)*

Utanma: Hz. Muhammed: “Her bir dinin kendine has bir ahlâkı vardır. İslâm’ın ahlâkı hayadır.” [İbnu Mâce, Zühd 17] buyurmuşlardır. Şair Vehbî de İslâm’ın haya timsallerinden biri olan Hz. Osman’ı zikrederek edep ve haya çizgisini somut olarak resmetmiştir.

*Tab’a elbette olur mâye-i zeyn
Sıfat-ı mâdiha-i Zinnûreyn (726. b)*

*Rızka mâni diseler de farazâ
Mü’minün hasletidür şerm ü hayâ (727. b)*

Komşu hakkı: İslam dinine göre komşu hakkı, anne baba hakkından sonra sıralanır. Vehbî: “Evinin kapısına set çekme, komşuna yardımın dokunsun. Komşuna, cömertliğin en iyisini göstererek iyi niyetini ortaya koy. Her türlü hasetten uzaklaşarak (onlara) güzel davranışlar içinde bulun, fukarayı nimetle doyur, zengine saygılı davran.” prensibiyle İslâm dairesinde model olma yolunu çizmektedir.

*Sedd ü bend eyleme bâb-ı dârı
Tâ ola câruna lutfun cârî (1024. b)*

*Eyle câr-ı cenbe ‘arz-ı hulûs
Neşr idüp âb-ı mürüvvet mahsûs (1025. b)*

*Her ne ise hasedün def’ idegör
Hüsn-i ülfet revîşinde gidegör (1030. b)*

*Fukarâsın doyurup ni’met ile
Agniyâsıyla görüş ‘izzet ile (1031. b)*

Söz söyleme adabı: İslâm, yerinde ve güzel konuşmayı tavsiye eder, lüzumsuz ve çirkin konuşmaları da hoş karşılamaz. Hz. Muhammed bu hususta: “Allah’a ve ahiret gününe iman eden kişi ya hayır söylesin veya sussun!” [Müslim, İman 77] buyurmuşlardır. İnsanların birbirine güzel sözler söylemeleri, güzel hitapta bulunmaları güzel ahlakın gereğidir. Şairin bu başlıkta söyledikleri de aynı minval üzeredir: “Söz usulüne uygun olarak söylenmeli, boşboğazlık edilmemelidir. Konuşurken tatlı dilli olunmalı, acı dilden uzak durulmalıdır.”

*Lik âdâb ile söyle süheni
Boşboğazlık ile açma deheni (384. b)*

*Bed-zebân olma nikû-güftâr ol
Kavl-i leyyin ile bî-âzâr ol (385. b)*

*Ba’zı meclisde ser-â-pâ gûş ol
Ya’ni çok söylemeyip hâmûş ol (388. b)*

*Eyle evvel sözünü endişe
Sonradan düşmeyesin teşvîşe (389. b)*

Az konuşma: Az ve yerinde konuşmak veya malayani/boş şeyler söylememek önemli bir ahlak kuralıdır. Hz. Muhammed’in: “Kişinin boş işleri ve boş sözleri terketmesi İslâm’ın güzelliğinden ve kemalindendir.”[İbn Mâce, Fiten 21] hadisi insanın süs ve ziynetini ortaya koymaktadır. Bu durum Vehbî tarafından, insan ne zaman konuşacağını bildiği zaman ağız cevherinden irfan meclisine inciler saçır sözleriyle dile getirilmektedir.

*Ne zaman dürc-i dehânun açasın
Bezm-i ‘irfâna güherler saçasın (286. b)*

Yalan: Dilini yalandan sakınan kimse, “Yazıklar olsun o kimseye ki, insanları güldürmek için konuşur ve yalan söylerler! Yazık ona, yazık ona!” [Ebu Davud, Edeb 88, Tirmizi, Zühd 10] hadisinde belirtilen kötü akıbetten kendini muhafaza eder. Zira yalan, doğruluk üzerine kurulan dinin tüm prensipleriyle çatışır. Yalan konuşmaya da bir başlık ayıran şairimiz bu konuda şunları söyler: “Başkalarını eleştirmemek yalan dolan konuşmamak gerekmektedir. Adeta yalancının ağzından zehir saçılır. Zira yalan ile yılanın imlasında bir fark var mıdır?”

*Harf-gîr olma zarâfet satma
Sözüne kizb ü dürrüğü katma (390. b)*

*Dehen-i kâzib olur zehr-feşân
Birdür imlâda yalan ile yılan (392. b)*

Alay-dedikodu: İnsan sınırını bilmeli, Allah’ın kullarına küçümseme ve tahkir nazarıyla bakmamalıdır. Hz. Ali’nin ifadesiyle: “Övünmek Âdemoğlunun neyine ki! Evveli nutfe, sonu ise cîfedir! Kendi rızkını dahi yaratamadığı gibi, kendini helakten de kurtaramaz.” Bu sözün idrakinde olan kişi acziyetini bilmeli, adeta ıslak bir kağıda dönmelidir. Zira büyük bir kudret ve sanat eseri olan mahlukatı alaya almaya, kibirlenmeye insanın mecali kalabilir mi?

Kur’ân-ı Kerim’de buyrulduğu üzere: “Her kim izzet ve şeref istiyorsa, bilsin ki izzet ve şeref hepsi Allâh’ındır.” [Fâtır, 10] ayeti gereği kul, tevazu ile acziyetinin idrakine varmalıdır. Şair bu hususta: “İnsanları birbirinden farklı olarak görme, kınama, kötüleme; gıybet ehli ile dost olma. Nifak ehli, kötü ahlaklı, arabozucular semtinden uzak dur.” diyerek nasihatte bulunur.

*Kimseyi itme sakın istihzâ
Görme Hakkun kullını hezle sezâ (411. b)*

*Kimseyi fasl ü mezemmet itme
Ehl-i gıybet ile ülfet etme (417. b)*

*Gelmesün semtine erbâb-ı nifâk
Şahs-ı nemmâm ü rezilü’l-ahlâk (416. b)*

Zarafet: “Din kardeşini güler yüzle karşılamak gibi (tabîî) bir iyiliği bile sakın küçük görme!” [Müslim, Birr 144] hadisi güzel ahlak sahibi insanların davranış prensiplerinden birini ortaya koymaktadır. Bu konuda Vehbî: “Yaratılışın gibi huyun da güzel olmalıdır. Hoş edalı, güzel sözlü, güler yüzlü olmalısın; yeri geldiğinde uygun bir şekilde konuşmalısın.” diyerek hadis çizgisinde bir mesaj ortaya koymaktadır.

*Ne safâdur olasın merd-i zarîf
Ola halkun gibi hulkun da latîf (382. b)*

*Hoş-edâ hoş-dil ü hoş-rûy olagör
Yeri geldükçe mahall-gûy olagör (383. b)*

Saygı: Şair: “Soyu temiz olan vakar ve edep sahibi kimselere saygı gösterilmeli; mayası bozuk, pespaye, işe yaramaz kimselerle birlikte olunmamalıdır.” diyerek saygı noktasında nerde durmamız gerektiğimizi ifade eder. Bu konuda Hz. Muhammed’in: “Küçüklere merhamet etmeyen, büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir.” sözü rol model olma yolunda sınırı çizmektedir.

İhtirâm eyle şerîfû'n-nesebe
Sâhib-i 'ırz u vekâr ü edebe (462. b)

İhtilat itme fîrû-mâye ile
Mübtezel zümresi pes-pâye ile (463. b)

Söz verme: *Kur'ân-ı Kerim*'de: “Ey iman edenler! Akidlerin gereğini yerine getiriniz.” [Mâide-1] ayetiyle bizlerin Allah ve insanlarla yaptığımız akitleşme hatırlatılmakta; verilen söze uygun hareket edilmesi gereği ihtar olunmaktadır. Vehbî de: “Çok az söz ver, verdiğin sözü mutlaka tut.” pendiyle bu ihtar insanlara hatırlatmaktadır.

Va'd lutfeyler isen az eyle
Lik mev'ûdî incâz eyle (570. b)

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerim'e göre yaratılanların en şerefli, kainatdaki en değerli varlık olan insan, Yaratıcı'nın emirlerine karşı sorumlu kılınmış; yüklendiği emanet ile rol model olmaya namzet olmuştur. *Kur'ân*'ın muhatabı olan insan sadece bir sureye sıkıştırılmamış, muhtelif sure ve ayetlerde insan merkez kılınmıştır. İnsan, beden-ruh zemininde iyi ve kötüyü ayırt edebilecek heva ve hevesinden, nefsanî arzularından, muhayyel korkulardan azade olabilecek bir idrak ile donatılmıştır. Bu idrakin en mükemmel mümessili olarak da Hz. Muhammed, *Kur'ân*'a ait düsturların en güzel takipçisi ve en sadık mümessili olarak gönderilmiştir. O'nun sünnet-i seniyye olarak isimlendirilen hal ve etvarının büyük bir kısmı edepten/terbiyeden hasıl olmuş, rol model olmanın prensipleri hayatının tüm çizgilerine yansımıştır. Hz. Muhammed'den sonraki örnekler O'na imtisal ve O'nu taklit olarak çağımıza uzanmıştır.

XVIII. yüzyılda Sünbül-zâde Vehbî tarafından kaleme alınan *Lutfiyye* adlı eserde dile getirilen hususların çoğu *Kur'ân*'da ifade olunan emir ve yasaklar ve sünnet-i seniyyenin rol model olma yolunda bir nasihat-name olarak kaleme alınmasıyla ortaya konmuştur. Şair *Kur'ân* ve sünnet perspektifinden çeşitli başlıklar halinde rol model insanın vasıflarını dile getirirken kendi hayat tecrübeleri ve ferdi mülahazalarını da eserine yansıtmış ve oğlu Lutfullah'ın şahsında gençlere/insanlara seslenmiştir.

KAYNAKÇA

- AKÜN Ömer Farûk, “Sünbülzade Vehbî”, *İslam Ansiklopedisi*, C. XI, MEB Yayınları, İstanbul 1970.
- Ârif Hikmet, *Tezkire-i Şu'arâ İnceleme- Çeviriyazı-İndeksli Tıpkıbasım*, (Haz: Sadık Erdem), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014.
- BANARLI Nihat Sâmî, *Resimli Türk Edebiyatı Târihi*, MEB Yayınları, İstanbul 1998
- BEYZADEOĞLU Süreyya Ali, *Sünbülzâde Vehbî Lutfiyye*, İstanbul 2004.
- BURSALI Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, (Haz. : A. Fikri Yavuz, İsmail Özen) Meral Yayınları, İstanbul 1972.
- ÇAVUŞOĞLU Mehmet, *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- GIBB E. J. Wilkinson, *Osmanlı Şiir Tarihi* 1-2, (Çev: Ali Çavuşoğlu), Akçağ Yayınları, Ankara, Tarihsiz.
- KOLEKTİF, *Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri*, C.VII, Ötüken-Söğüt Yayınları, İstanbul 1985.
- KURU Selim Sırrı, “Sünbülzâde Vehbî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.38, TDV Yayınları, İstanbul 2010, s.140-141.
- Muallim Nâci, *Osmanlı Şâirleri*, (Haz.: Cemal Kurnaz), Akçağ Yayınları, Ankara 2000
- ONAY A. Talat, *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, (Haz: Cemal Kurnaz), Kurgan Edebiyat, Ankara 2014,
- PALA İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995
- SEFERCİOĞLU M. Nejat, *Nev'î Divanı'nın Tahlili*, Akçağ Yayınevi, Ankara 2001.
- TARLAN Ali Nihat, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Akçağ Yayınevi, Ankara 2004.
- TARLAN Ali Nihat, *Şeyhî Divanı'nı Tetkik*, Akçağ Yayınevi, Ankara 2004.

TOLASA Harun, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Akçağ Yayınevi, Ankara 2001.

TUMAN, MehmedNâil, *Tuhfe-i Nâilî*, (Haz.: Cemâl Kurnaz, Mustafa Tatçı), Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001.

YÖNTEM Ali Cânib, “Sünbülzâde Vehbi”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.1, S.2 (1990), s.81-104

TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEYE GÖRE MODEL İNSAN FORMU: İNSÂN-I KÂMİL ANLAYIŞI

İsa ÇELİK*

Birol YILDIRIM**

ÖNSÖZ

İçinde bulunduğumuz yüzyıl insanlığın nerede ise bütün ahlâkî ve moral değerlerini kaybettiği bu yüzden de büyük bir buhrana düştüğü talihsiz bir zaman dilimi olarak temayüz etmiştir. Bu inkıraz hâlinde müslümanlar da nasibini almış, dîn-i mübîn-i İslâm ve insanlığın yüce değerlerine aykırı bir hayata mahkum olmuşlardır. Bu olumsuz süreçte müslümanlar olumlu değerler sunamadıkları gibi İslâm'ın yüce ismini kullanarak katliamlar yapan terör örgütleri ile anılır hale gelmişlerdir.

İnsan'a insan olma bilinç ve şuuru kazandıran bir reçete mesâbesinde olan İslâm'ın geçmişte olduğu gibi günümüz toplumuna da söyleyecek çok sözünün olduğu muhakkaktır. Bu noktada yapılacak ilk iş, tarihimizde birçok güzel örneği olan “insân-ı kâmil” modelinin günümüz şartlarında yeniden nasıl yetiştirileceğinin ele alınması, geçmiş tecrübeler gözden geçirilerek günün şartlarına göre bu koşulların güncellenmesidir. Böylesi bir arayışa girdiğimizde hiç şüphesiz akla ilk gelen tasavvuf ve tarikat müessesesi olacaktır. Zira geçmişten günümüze kâmil insanlar genellikle bu ocaklarda yetişmiş, asırlarca insanlığa ışık olmuşlardır. Bunun için öncelikle tasavvufî düşüncede insân-ı kâmil olgusunun kavramsal olarak geçmişten günümüze müşahhas örneklerle de atıfta bulunarak ele alınması zaruridir.

Bu bilgi şölenini bir vesile bilen bizler, ile konuyu bu perspektiften ele alacağız. Kâmil insan olmanın şartları ve gereklerini irdelemeye çalışacağız. Bu sempozyumun Nuri Pakdil, Sezai Karakoç, Erdem Beyazıt, Cahit Zarifoğlu, Rasim Özdenören, Akif İnan ve Alaaddin Özdenören gibi “Yedi güzel adam” olarak tanınmış aydınlara beşiklik etmiş ve bunların yetişmesinde ve düşünce dünyamızda çok önemli bir yeri olan Necip Fâzıl Kısakürek'in atalarına yurt olmuş Kahramanmaraş gibi önemli bir ilim ve irfan şehrinde yapılmış olmasının bu çalışmaya farklı bir anlam katacağını belirtmeden geçemeyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tarikat, Model İnsan, İnsân-ı Kâmil, Mürşid-i Kâmil.

MODEL HUMAN FORM BY ACCORDING TO TASAVVUFİ THINKING: THE CONCEPT OF İNSÂN-I KÂMİL

ABSTRACT

It is an unfortunate time period when a century ago human beings lost all their moral and moral values because of this. In the case of this denial, Muslims have also received condolences and have been sentenced to a life that is contrary to the supreme values of Islam and humanity. In this negative process, Muslims have become prominent with the terrorist organizations that make massacres using the supreme name of Islam as they can not offer positive values.

It is certain that Islam, which is a recipe for human being becoming a human being, consciousness and consciousness, has much to say in today's society as it is in the past. The first thing to do at this point is to consider how to re-raise the "man-in-karma" model, which is a beautiful example of ours in our day, in the present conditions, to update these conditions according to the conditions of the past by passing on past experiences. When we enter into such a search, it will undoubtedly become

* Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Bölümü Ana Bilim Dalı Başkanı/
isacelik@hotmail.com/05369310665.

** Yrd. Doç. Dr. Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Bölümü Ana Bilim Dalı/birolyildirim97@hotmail.com/
05383085800.

the first mystic and religious institution. Because the people of the day are often grown up in these quarters, they have been light for centuries. First of all, it is imperative that the mystical idea in the mystical thought be discussed conceptually in terms of past, present and future examples.

We will take this perspective from the perspective of us, who know this feast of knowledge with an instrument. We will try to examine the conditions and requirements of being a full person. Nuri Pakdil, Sezai Karakoç, Erdem Beyazıt, Cahit Zarıfıoğlu, Rasim Özdenören, Akif İnan and Alaaddin Özdenören, who had cradled the intellectuals who were known as "seven beautiful men" and had a very important place in their development and in our thought world, Necip Fazıl Kısakürek we will not be able to go on without mentioning that this work will have a different meaning if it is made in an important city of knowledge and lore such as Kahramanmaraş.

Keywords: Sufism, Tariqat, Model Human, Human-i Kamil, Mursid-i Kamil.

Giriş

İslâm medeniyetinin kurulmasında önemli bir yeri olan tasavvuf ekolünün ortaya çıkışı bir nüve ve öz olarak asr-ı saadete kadar gider. Bilindiği üzere Cibril hadîs-i şerifinde Peygamber Efendimiz üç önemli kavrama işaret etmiştir. Bunlar İslâm, iman ve ihsan kavramlarıdır. Asr-ı saadetten sonra iman kavramını izah etmek için itikâdî mezhepler, ibâdet ve muâmelata dair hükümler vaz etmek üzere fikhî mezhepler, Peygamber Efendimiz'in "*Sen Allah'ı göremesen de Allah'ın seni gördüğü şuuruyla hareket etmelidir*"¹ şeklinde tarif ettiği ihsân kavramını izah etmek için de daha sonraki dönemlerde tarikatler şeklinde teşkilatlanmış tasavvuf ekolleri ortaya çıkmıştır. Bin yıldır kültürümüzü mayalaya gelen bu irfânî geleneğin ana gayesi "İnanç, ibâdet, güzel ahlak" katmanlarını müminlerde gerçekleştirerek kâmil insan yetiştirmektir. Bu üç boyutlu anlayışın etkinliği İslâm'ın klasik çağında doğal bir şekilde hayata yansımış, İslam alimleri küllî bir bakış açısı ile İslâmın külliyesinde yetişe gelmiştir. Bu üç boyutun bugün kayıp halkası olan tasavvuf ve irfan İslâmî geleneğin bütün birikimi üzerine Horasan erenleri tarafından temelleri atılan Osmanlı toplumunda zirveye çıkmıştır.

Fakat tasavvufî yaşayışı denetlemek maksadıyla Osmanlı Devleti tarafından kurulmuş olan "*meşihat makâmı*"nın Cumhuriyet döneminde ortadan kaldırılması bu alanı istismara açık bırakmakla birlikte bu dönemde de çağa damgasını vurmuş önemli şahsiyetler yetişmiştir. Abdülhakim Arvasî Bugün râbîta tefekkür, nazar, tevessül, şefaât, keşf ve ilham gibi tasavvufî değerleri şirk, küfür olarak tanımlayan ilkel haricî, vahhabî ve işidcî anlayış Osmanlı coğrafyasının her köşesine petro-dolarlar akıtarak bünyemize yabancı bir anlayışı aşılarken, bu metafizik değerlerin batıda parapsikiyatrik değerleri incelenmektedir. Batı düşüncesi kuantum fiziğinin etkisi ile gerçekleşen post-modern dönemi yaşarken bugün sosyal bilimlerin alanında bile hala pozitivist bir anlayış hakimiyetini sürdürmektedir. Uluslararası bir üne sahip önemli bir ilim adamımız olan Türk *Einstein*'i olarak isimlendirilen ve dünyanın en genç profesörü olma ünvanına sahip olan rahmetli Oktay Sinanoğlu "Bilim + Gönül" formülünü önermiştir. Oktay Sinanoğlu çifti bu isim altında bir de yayınevi kurmuşlardır.²

"*Men arefe nefsehu, fegad arefe Rabbêhû*" "*Nefsini bilen Rabbini bilir*" sırrından behredâr olarak insanın iç aydınlanmasını sağlamayı amaç edinen mistik düşüncenin kitabî/teorik boyutu tasavvuf, topluma yansımış pratik boyutu ise tarikat olarak isimlendirilmiştir. Sözlerimize iki şairimizin dizeleriyle devam ettirelim. Yunus Emre:

Şeriat tarikat yoldur varana

Hakikat mârifet andan içeru (290/8)³

şeklinde bir yol haritası çizerken; Azerbaycan'ın milli şairi Bahtiyar Vahapzade (d.16 Ağustos 1925, *Şeki/Azerbaycan*-v.13 Şubat 2009, *Bakü/Azerbaycan*) ise Büyük Mevlana Celaleddin Rûmî Hazretleri'nin hatırasına armağan ettiği "*Tasavvuf*" başlıklı şiirinde Yunus'u tekrar ve teyid eder:

Herkesin yüreğinden

Allah'a bir yol gider

O yola biganeler

Özüne biganedir

¹ Bkz., Müslim 8, Tirmizi 2738, Ebu Davud 4695, Buhari, Tefsir 6/144, İbni Mace 63, Nesâî 4957, Buhârî 1/202; Bekir Tatlı, *Hadis Tekniği Açısından Cibril Hadisi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Hadis Bilim Dalı, Ankara 2005.

² Bkz., <https://www.youtube.com/watch?v=bbwwldvce58>; <https://www.youtube.com/watch?v=uszaryedf4w> Erişim Tarihi: 17.06.2017.

³ Ahmet Ökke, "Türk Tasavvuf Düşüncesinde Şeriat, Tarikat, Hakikat, Mârifet Kavramları ve Marmaravî'de "Dört Kapı-Kırk Makam" Anlayışının İzleri", <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/viewFile/417/409>, ss. 1-11, s. 3.

Hakk'a ulaşmak için
Kendini aşmak için
Gerek önce aşasan
Nefs adlı dağları
Şeriat bir ağaçsa
Tarikat budakları
Mârifet yarpakları
Hakikat meyvesidir
Tasavvuf Hak sesidir (Temmuz 1999)4

Öyleyse bu tarihsel kodların eşliğinde zihinsel bütünlüğümüzü yeniden sağlayarak İslâmî ilimler arasında disiplinler arasında birlik sağlanmalı üç boyutlu fıkıh kavramı yeniden gündeme getirilmeli, mümkünse temel İslâmî bilimler kadim “fıkıf” üst başlığı altında yeniden yapılandırılmalı, medeniyetimiz bu anlayış üzerine yeniden inşa edilmelidir. Bir manifesto niteliğindeki bu girişten sonra asıl konumuza geçelim.

1-İnsân ve İnsân-ı Kâmil Kavramı

İnsanın ontolojik yapısına ilişkin sorunun (m.ö 585)'lerden beri insanlığın fikir dünyasını meşgul ettiği bilinen bir gerçektir. Bu meşguliyetin odak noktasını insanın nasıl mutlu olacağı düşüncesi oluşturmuştur. Fakat bütün bu arayış ve düşüncüler sadra şifa bir çözüm ortaya koyamamıştır. En bütüncül ve net çözümü ise insân-ı kâmil nazariyyesini ortaya koyan sûfiler geliştirmiştir.⁵

Cürcânî tarafından hayvân-ı nâtık/konuşan canlı⁶ anlamına gelen insan kelimesi, Arapça “ins” kökünden türetilmiştir. Sözlükte, beşer, insan topluluğu anlamına gelen ins, daha ziyade insan topluluğunu ifade etmekte olup, bu türün her ferdi kapsar. Kadın erkek hepsine birden insî/enesî yahut insan denilmektedir.

İnsân kelimesinin anlamı ile ilgili olarak iki iddia gündeme gelmiştir. Birinci iddia kelimenin aslı “unutmak” anlamına gelen nesy, nisyan olduğu şeklindedir. Bu fikirde olanlar İbn Abbas’a nisbet edilen “İnsan ahdini unutmaması sebebiyle bu ismi almıştır” şeklindeki rivayete dayanırlar. İkinci iddia ise insan kelimesi “üns” masdarı ile irtibatlandırılmıştır. Alışmak, uyum sağlamak anlamına gelen üns, Türkçede ünsiyet olarak kullanılmaktadır. Bu anlamda “teennüs” insan olmak anlamına gelirken, “isti’nâs” kelimesi ise “Cana yakın olma, vahşî hayvanların evcilleşmesi” demektir. Çünkü “enes” vahşetin zıddıdır. Ayrıca “İnsânü'l-ayn” tabirinin “göz bebeği” anlamına gelmesi bir başka dikkate değer husustur.⁷ Üns kelimesindeki bir başka çağrışım ise, insanın sosyal bir varlık olması ile ilgilidir.⁸ Bütün bu izahlardan anlaşıldığı üzere kökeni hakkında ihtilaf olan⁹ insan kavramı, Kur’ân-ı Kerîm’de değişik versiyonları ile toplam üç yüz otuz yedi defa geçmiştir.¹⁰

Tasavvufî düşünceye göre teşkil edilmiş insan tipleri üzerinde kafa yoran Kuddusî, Peygamber Efendimiz (s.a.v)’in; “Dünya âhiret ehline, âhiret dünya ehline, hem dünya hem âhiret ise Allah ehline haramdır”¹¹ hadîs-i şerîfinden mülhem “Allah ehli, âhiret ehli, dünya ehli” olmak üzere üç insan tipi çizmektedir.¹² Kuddûsî’nin felsefesinde, dünya ve âhiret bir yönüyle birbirinin paradoksudur. Hangi tarafa sevgi ve meyl fazla olursa diğer taraf eksik kalır. İlâhî aşkı tadan sûfî, bu paradoks içinde bocalamamalıdır. Zira Allah ehli olan sûfî, hem dünyayı, hem de âhireti kendine haram görür. Onlar cehalet ve gaflet kaynağı olan karanlık perdelerden oluşan geçici hayatı terketmişlerdir. Zira dünya hayatı, onlar için sadece dünyalık bir metadır. Âhiret yaşamını da Allah’a olan sevgilerinden dolayı, O’ndan başka şey düşünmelerine fırsat verecek zamanları da yoktur. Onlar nur ve şeffaflık kaynağı olan

4 “Bahtiyar Vahabzade'den Mektup Var” *Altınoluk Dergisi*, 2002 - Ağustos, Sayı: 198, s. 10.

5 İsa Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, Kaknüs Yayınları İstanbul 2010, 21-23.

6 Cürcanî, es-Seyyid Eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Târifât*, ts, s. 30.

7 İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sıhah*, (Thk. Ahmed Abdulgafur Attar), Daru'l-Kütübü'l-Arabî, Mısır, ts., III, 904-906; Hüseyin b. Muhammed Rağîb, *el-İsfahanî, el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Dâru Kahraman, İstanbul 1986, 34; Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *Tefsîrü'l Kur'âni'l-Azîm*, Daru'l-Marîe, Beyrut ts., III, 167; İsa Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, 11.

8 İsfahanî, *el-Müfredât*, 34; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut 1970, II, 148; VI, 10-17; İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 320; Çelik, 11.

9 Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, 12.

10 Muhammed Fuad, Abdülbakî, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1984, 115-116, 818vd; Çelik, 15.

11 Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzillü'l-İlbâs Ammâ İšteherâ Mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405, I, 493.

12 Ahmed Kuddusî, *Nasâih-i Kuddûsî*, KMM ktp, nr. 2444. (Külliyat'ın içinde) , vr. 201a.

ve nûrânî perdelerden meydana gelen âhireti, Allah sevgisinden dolayı terk etmişlerdir. Zira âhiret, cennet ve içindeki nimetlerden dolayı, Allah’a ibâdet ve itaat etmek, bu aşık dostlara yasaktır. Çünkü, onlar karşılıksız severler. Onların Allah’a ibâdeti, ne cehennem azabı, korku ve kaçınmadan, ne de cennet ve berzadaki nimetler için yapılır. Aşık sûfilerin ibâdeti yalnızca Kerim olan Hakk’ın Zâtı içindir. Onlar, Rabia’nın “İlâhî izzetin ve celâline yemin ederim ki, senin cehenneminden korkarak ve cennetini isteyerek sonra ibâdet etmedim. Sadece senin kerim olan Zatına ibâdet ettim” sözü ile hareket ederler.¹³

Dünya ehli ise, kendini sadece dünya hayatının cazibesine kaptıran, maddeye gönlünü açıp, yaşamının tümünü geçici dünya lezzetiyle sınırlayıp, Hakk’ın yer yüzüne yerleştirdiği bütün işaret ve âyetlerden gafil olanlar, Allah’ın nimetlerinden ve sevgisinden mahrum kalan kişilerdir.

Âhireti, yâni dünyadaki ameline karşılık herhangi bir menfaat (cennet ve nimetlerini) bekleyen ise, bu geçici hayata ve dünya zevklerine yönelerek, eğilim ve sevgilerini gönüllerden çıkarıp, ebedî hayatın ve sonsuz mutluluğun kazanılması için Allah’a ibâdet ve itaat eden kimselerdir. Fakat âşık âriflerin gözünde bu insan tipi, “Allah ehli” insan tipine uymayan zâhid insanların niteliklerini taşır.

Harâmdır âhiret ehli olanlara bu dünyâ
Ve dünyâ ehline pes âhiret bil oldı harâm
Hudâ ehli olan merdâna bu bu iki harâmdır
Yüri var ehl-i Hakk olmağa sa’y it turma ey cân
Cennete dil bağlayan ahmak olur; Hak’tan cüda
Ehl-i Hak ancak odur ki ışk anı kaçmış ola
Her neye baksa görür onda Hudânın vechini
*Ol kişi kim çeşmini bir ehl-i ışk açmış ola.”*¹⁴

Asıl ele aldığımız konu olan insân-ı kâmil niteleyen kemâl kavramı ise, sözlükte bir şeyin bütün parçalarının tam, yeterli ve yerli yerinde olması anlamına gelmektedir. İstilahî olarak ise bu sığata sahip olan bir kişinin zât, vücûd ve sıfat bakımından yetkin olma halini ifade etmektedir.¹⁵ Şeyhî’ye göre kâmil, kendinde kemâli bilmeyen kişidir, kemâl ise kâmilde zâtın zuhûr etmesidir.¹⁶

İlk dönem sûfilerinin kullanmadığı söz konusu kavram,¹⁷ başlangıçta daha çok kâmil mü’min anlamında kendine yer bulmuştur.¹⁸ Hallâc-ı Mansûr (v. 309/922)’un “*Allah Âdem’i kendi sûretinde yarattı*”¹⁹ hadîs-i şerîfine dayanarak, Allah’ın kendi nefsinde, kendisi için tecellî ettiğini söylemesi ile söz konusu kavram, tasavvuf istilâhına girmiştir. Hallâc’a göre bu tecellî ile Allah (c.c.), kendi esmâ ve sıfatlarının tümünü ihâta eden sûreti vücûda getirmiştir.

Hallâc’ın bu anlayışından etkilenen İbnü’l-Arabî (v. 638/1240)’nin insân-ı kâmil düşüncesine göre âlem, Âdem yaratılmadan önce ruhsuz olup, cilasız bir aynaya benzemektedir. Âdem yaratılması ile birlikte bu cilasız aynanın cilası ve ruhu olmuştur. Ona göre ilâhî isim ve sıfatların, bütün kemallerini aksettiren insanın cismi, büyük âlemin cisminde küçük olsa bile, o büyük âlemin tüm hakikatlerini kendinde toplamıştır. Allah’ın bütün isimlerini bilen, maddî ve mânevî tüm kemal mertebelerini ihâta eden tek varlık, insân-ı kâmilidir. Bu kâmil insanın aslı Hazreti Muhammed (s.a.v.)’dir. Ancak bu ilâhî öz, Peygamber Efendimiz’in tarihî şahsiyeti değil, henüz Âdem balçık halinde iken peygamber olan Hazreti Muhammed (s.a.v.)’dir. Daha özlü ve kavramsal bir ifade ile “*Hakikat-ı Muhammediyye*”dir. İnsân-ı kâmil, varlığın ve yaratılışın gayesidir. Zira ilâhî irade ancak onun vasıtası ile tahakkuk edebilir. Buna binaen sûfilere göre, insân-ı kâmil olmasaydı Allah Teâlâ hakkıyla bilinemezdi.²⁰

¹³ İsmail Ankaravî, *Hadisler ile Tasavvuf ve Mevlevî Erkanı*, Haz. Semih Ceylan, Dâru’l-Hadis Yay., İstanbul, 2001, s.126-127.

¹⁴ Bkz., Ali Tenik, *Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE Temel İslâm Bilimleri (Tasavvuf) Anabilim Dalı Ankara 2007, s. 268-269.

¹⁵ Mütercim, Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, el-Matbaatü’l-Osmâniyye, I-IV, İstanbul 1305, IV,75; Çelik, *Tasavvufi Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, 18.

¹⁶ Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi, *Sühbatü’l-Levâiyih*, (Yazma) İBB Atatürk Ktp., Osman Ergin Türkçe Yazmaları Bl., Nu: 461.vr. 54a.

¹⁷ Ahmet Atlı, *Tasavvufta Ricâlu’l-Gayb*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Tasavvuf Anabilim Dalı, Ankara-2011.) 52.

¹⁸ Çelik, *Tasavvufi Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, 27.

¹⁹ Buharî, İsti’zan, 1; Müslim, Birr, 115.

²⁰ İbnü’l Arabî, *Ahadiyyet Risâlesi ve Fütûhât-ı Mekkiyye’den Seçilmiş Tasavvufta Dair Bölümler*, (Çev. Mahmut Sadettin Bilginer), Senâ Matbaası, İstanbul 1983, 42; H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 309-310; Çelik, *Tasavvufi Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, 30-31; Atlı, *Tasavvufta Ricâlu’l-Gayb*, 52-53.

Bâyezid-i Bestâmî (v. 234/848), Hallâc-ı Mansûr (v. 309/922), İbnu'l-Arabî ve Abdülkerîm Cîlî (v. 805/1402) gibi tasavvufun önde gelen sûfilerinin, Kur'ân âyetlerinden ve hadîs-i şerîflerden ilham alarak geliştirdikleri insân-ı kâmil düşüncesi, tasavvuf tarihinin en önemli konularından biridir.²¹ Bu âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîflerden bir kısmı şöyle verilmiştir. “*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık*”,²² “*Hani, Rabbin meleklerle, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti...*”,²³ “*Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti...*”,²⁴ “*Biz insanı en güzel biçimde yarattık*”,²⁵ “*O, göklerde ve yerde bulunan her şeyi kendinden bir lütuf olarak sizin hizmetinize vermiştir...*”²⁶ Konu ile ilgili bazı hadîs-i şerîfler ise şöyledir: “*Âdem su ile çamur arasında iken ben peygamberdim*” veya “*Âdem ruh ile ceset arasında iken ben peygamberdim*”,²⁷ “*Allah, Âdem’i kendi sûretinde yarattı*”,²⁸ “*Sen olmasaydın bu kâinâtı yaratmazdım*”,²⁹ “*Ben yaratılıştâ peygamberlerin ilki, peygamber olarak gönderilme bakımından sonuncuyum*”.³⁰

Lügatte, yetkin insan, kâmil insan ma'nâlarına gelen “insân-ı kâmil”, kavramının ıstılahtaki anlamı, Allâh'ın zât, sıfat, isim ve fiilleriyle en mükemmel şekilde kendisinden tecellî ettiği insan demektir.³¹ İnsân-ı kâmil, ilâhî, kevnî, küllî ve cüz'î bütün âlemleri ilâhî ve kevnî kitapları kendinde kendinde cem' etmiştir. Rûhu ve aklı yönünden ümmü'l-kitâb, kalbi yönünden levh-i mahfûz, nefsi yönünden ise mahv ve ispat kitabıdır. Bu değerli, şerefli ve tertemiz sayfalara ancak zulmânî perdelerden arınmış olanlar dokunabilir ve o sırları idrâk edebilirler.³²

İnsân-ı kâmil, rehber, delil, kılavuz ve yol gösteren anlamına geldiği gibi, şeyh, mürşid-i kâmil, pîr, eren, velî kelimeleri ile de eş anlamlıdır.³³ İnsân-ı kâmil, “Beşerî iradeyi yaratıcının iradesinde eritmek” anlamına gelen fenâfillâh mertebesine eren insana denir.³⁴

İslâm'da ekmel örneği ve prototipi Cenâb-ı Peygamber olan insân-ı kâmil,³⁵ birleştirici bir mertebeye sahip olup, İsm-i Âzam makamındadır. Nasıl ki İsm-i Âzam diğer isimleri kendi bünyesinde topluyor ise insân-ı kâmil de onun gibi, mülk, melekût, ceberût ve lâhût âlemlerini kendi bünyesinde toplar.³⁶ Kâmil kullar bulundukları âlem ve beldelerde Hakk'ın halîfeleri, Hazreti Muhammed'in kardeşleri,³⁷ onun ilminin, hallerinin ve makâmının vârisleri, kalbinin oğulları, lüb/özünün nazar mahallidirler.³⁸ Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in “*Asaleten*”, diğer kâmiller ise “*Vekâleten*” insân-ı kâmil oldukları iyi bilinmelidir.

“*İnsân-ı Kâmil*” isimli meşhur eserin yazarı olan Abdülkerîm el-Cîlî (v. 805/1402), insân-ı kâmilin mânevîyatı ve gönül âlemi ile arş, kürsî, sidre-i munteha ve levh-i mahfuz gibi mânevî değerlere karşılık geldiğini; maddî yapısı, aklı, nefsi, idrâki gibi hassaları ile de yıldızlar, gök katları, ay gibi kâinatın değişik katmanlarına mukabil olduğunu uzunca izzah etmiştir. Ona göre insân-ı kâmil öyle bir kutuptur ki, vücûd sema'ları devresini onun üzerinde tamamlar. O daima birincilik makamının sahibidir. Bu durum hiçbir zaman değişmez. İnsan-ı kâmilin değişik libaslara bürünebilme kabiliyeti vardır. Cîlî bu görüşlerini şöyle dile getirir: “*İnsan-ı kâmilin aslî ismi, Muhammed; künyesi, Ebu'l-Kâsım; vasfı,*

²¹ Atlı, *Tasavvufta Ricâlu'l-Gayb*, 53.

²² (İsrâ: 17. İsrâ: 70).

²³ (2. Bakara: 30).

²⁴ (2. Bakara: 31).

²⁵ (95. Tin: 4).

²⁶ (45. Câsiye: 13); Bkz., Mehmet Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, ss. 330-331.

²⁷ Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 129; Sehâvî, *el-Mekâsıdu'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Muştehira ale'l-Elsine*, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1399/1979, 327.

²⁸ *Buhârî*, İsti'zan, I; Müslim, Birr, 115.

²⁹ Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, Beyrut 1352, 164.

³⁰ Aclunî, a.g.e., II, 129; Sehâvî, 327; Atlı, *Tasavvufta Ricâlu'l-Gayb*, 53; İsa Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, 9.

³¹ Selâmi Şimşek, *Edirneli Kabûlî Mustafa Efendi, Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri Kenzü'l-Esrâr ve Divanı*, Buhara Yayınları, İstanbul 2005, 158; Cürcanî, *Tarîfat*, 30; İbrâhim Hakkı Erzurûmî, *İnsân-ı Kâmil*, (Çev. Turgut Ulusoy), Hisar Yayınları İstanbul ts, 13.

³² Cürcanî, *Tarîfat*, s. 30.

³³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 338.

³⁴ Yaşar Nûri Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf: İslâm'da Rûhî Hayat*, İfav Yayınları, İstanbul 1989, 120; İsa Çelik, *Âbidin Paşa'nın Mesnevî Şerhi ve Tasavvufî Düşünceleri*, Vefa Yay., İstanbul 2007, 227.

³⁵ Necmettin Şahiner, *Kâmil Mürşidin Portresi, Ahmet Yüksel Özemre ile Sohbetler*, Furkan Yayınları, İstanbul 1998, 88.

³⁶ Bkz., Muhyiddin İbnü'l Arabî, *Özün Özü, Lübb'l-Lüb*, (Çev. İsmail Hakkı Bursevî, (Sad. Abdulkâdir Akçiçek), Bahar Yayınları, İstanbul 2000, 54-56.

³⁷ Sadreddin Konevî, *İlâhî Nefhalar, en-Nefahâtü'l-İlâhiyye*, (Terc. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İst., 2004, 262.

³⁸ Konevî, a.g.e., s. 271.

Abdullah; lakabı, Şemsüddîn'dir. Başka elbiseleri itibarıyla da isimleri vardır. Her zamanda, o zamanın elbisesine göre isim alır. Hazreti Muhammed (s.a.v.)'i insân-ı kâmil olarak temsil eden zât ile birlikte bulundum, şeyhim Şerafüddîn İsmâîl el-Cebertî'nin sûretinde idi Ben biliyordum ki o, Hazreti Peygamber (s.a.v.) idi Ama şeyhimin sûretinde idi. Bu benim (hicrî) 796 yılında Yemen'in Zebîd şehrinde vukû bulan müşahedemdir. Bu işin sırrı şudur ki, Hazreti Muhammed (s.a.v.) her sûrette tasavvura kâdirdir."³⁹ Hangi libasa bürünmüşse o şekline itibar edilir. Asıl insân-ı kâmil, Hazreti Muhammed Mustafa (s.a.v.)'dir. Bütün insân-ı kâmilleri onun terbiyesinden geçerek insân-ı kâmil olmuşlardır. İnsân-ı kâmil, içinde bulunduğu duruma göre isim alır. Peygamber Efendimiz (s.a.v) onların makamlarını yüceltmek, yoldan kaymalarını önlemek için devrin en kâmil insanında tecellî eder. Zira insân-ı kâmilleri zâhirde Peygamber Efendimizin halîfeleri, bâtında ise Peygamber Efendimiz onların hakikatidir.⁴⁰

İnsân-ı kâmil, kâinatın özü ve ruhu mesabesinde olup, varlığın kendisi ile ayakta durmasına vesiledir. O, varlık âleminin etrafında döndüğü mihver/kutuptur. Kesrette vahdet, vahdetle kesret sırrına ulaşmış olup, zâhirde halk, bâtında ise Hak ile beraberdir. Hakk'ın haber vermesi ile gaybın sırlarına vâkıf olduğu gibi, varlıklar üzerinde tasarruf sahibidir. Ancak bu tasarruf yetkisini Hakk'ın izni ölçüsünde kullanır. Öneme binaen sık sık vurguladığımız gibi, insan-ı kâmil sıfatını, insanlık tarihinde en zirve noktada temsil eden şahsiyet ise, Hazreti Muhammed (s.a.v.)'dir. O, Hakk'ın kâmil mânada tecellî ettiği bir âyine/ ayna konumundadır.⁴¹

Osmanlı dönemi mutasavvıflarından Köstendilli Süleyman Şeyhî'ye göre insanın hakikati "ayn"da, sâir eşyanın hakikati "ilim"de kalmıştır. Her ne kadar da bütün mümkinâtın özü ilâhî hakikat üzere olsa da insanın ruhu "*Ben ona rûhumdan üfledim*"⁴² âyet-i kerîmesi ile müşerref olarak nefha-i sırr-ı ilâhî ile fiile gelmiş iken, bu ilâhî hakikat sâir eşyada ancak bi'l-kuvve düzeyinde tezâhür etmiştir. Ayrıca terakkî ve tenezzül sadece insana mahsûs olup, melâike bile yaratılışları gereği bir makamda sâbit kalmışlardır. Çünkü terakkî ve tenezzül ancak fiile gelen hakikatin üzerine ârız olan sûrette görülebilir.

İnsan, Allah'ın celâl ve cemâl sıfatlarının tam anlamı ile yansıdığı bir aynadır. Aynada görülen sûret aslına uygun olarak tezâhür eder. Bu anlamda aynanın hiçbir dahli yoktur. Ayna kendisine güzeli güzel, çirkinini çirkin gösterir. İşte bu durumda insan ve eşya celâle mazhar olmuş ise celâl, cemâle mazhar olmuş ise cemâl tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda saîd, mazhar-ı cemâl, şakî de mazhar-ı celâl'dir. Ve her ikisi de emr-i rabbânî ve evsâf-ı sübhânî olup, gerçekte tek bir mertebede buluşurlar. Onların her biri takdir edilen isti'dâd ve kabiliyetleri doğrultusunda hareket ederler.⁴³

Nûsha-i câmia ve mecmûa-i kâmile-i şâmîle olan ademoğlu, zannedildiği gibi zâhirî su ile topraktan oluşmuş et ve kemikten bir taayyün, bâtını da ahlât ve tebâyî' ile mürekkeb bir mikdâr havas ile müretteb basit bir mânaya sahip olarak doğmuş, büyümüş, kocamış, kurumuş, düşmüş ölmüş bir varlık değildir.⁴⁴ Cenâb-ı Hak, bütün vasıfları ile insanda zuhûr etmiş ve bu ilâhî zuhûr nedeniyle insân-ı kâmil "*Ve lekad kerremnâ benî Âdem*"⁴⁵ ile taçlanmış, merâtib-i mahlukât insân-ı kâmil ile hitâma ermiştir.⁴⁶

İnsan, "*Halkiyyet*" boyutu ile fâni olmakla birlikte "*Hakkiyyet*" boyutu ile ezeli, ebedî, dâim ve bâkîdir. Sûreten mir'ât-ı Hakk'a ayna, ma'nen de Zât-ı mutlak'ın cemâlinin aksidir. Fakat ne yazık ki Cenâb-ı Hak'ın dâima nâzır olduğu bu kudsî ayna, insanların çoğunda mâsivâ tozuyla kaplanarak Hakk'a mazhar olma özelliğini kaybetmiştir. Sadece gönül aynaları gayr ve sivâdan sâfi ve pâk, gubâr-ı hubb-i dünyâdan hâlî ve tab-nâk olan ehlullah Hakk'ın muhib ve âşıkları olmuşlardır. Hak Sübhânühû

³⁹ Bkz., Abdülkerîm b. İbrahim el-Cîlî, *el-İnsânü'l-Kâmil fî Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil*, (Thk. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed b. Avîda), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, 210; Atlı, *Tasavvufî Ricâlu'l-Gayb*, 57-58.

⁴⁰ Bkz., el-Cîlî, *el-İnsânü'l-Kâmil*, s. 210-212.

⁴¹ Osman Türer, "Tasavvufî Düşüncede İnsan", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 5, Ocak 2001, 14; Kâmil insanda bulunması gereken özellikler için bkz., Birol Yıldırım, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 2000, 32-34; Mahmud Sâmî Ramazanoğlu, *Mükerrrem İnsân*, (Neşre Haz. Ömer Kirazlı), Erkâm Yayınları İstanbul ts., 60-79. İnsân-ı kâmil olmanın şartları için bkz., Birol Yıldırım, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak., Erzurum 2000, 34; Sâmî, *Mükerrrem İnsân*, s. 26, 34, 35, 39, 81.

⁴² (15. Hicr: 29)

⁴³ Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Te'vilât-ı Hadîs-i Erbaîn*, (Yazma) İstanbul Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, Bl., Nu: 2710/1, vr. 46a-47b.

⁴⁴ Şeyhî, *Nikâtü'l-Hikem*, İstanbul Sül. Ktp. Serez Bl., Nu: 1510, vr. 60a-60b.

⁴⁵ (17. İsrâ: 70)

⁴⁶ Şeyhî, *Mecmau'l-Maârif*, (Yazma) İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, Nu: 297, vr. 32b-33a.

ve Teâlâ Hazretleri de onların gönüllerinde bütün boyutları ile ve sürekli olarak tecellî etmiştir. Müellifimize göre aynaya sıkça bakan bir kişi, aynayı görmek için değil de kendi güzelliğini görmek için bakar. İşte Cenâb-ı Hakk'ın da özellikle en mükemmel, en arınmış gönle sahip insân-ı kâmil mir'âtına nazar etmesi, kendi zâtınâ olan teveccühünden kaynaklanır.⁴⁷

Enbiyâ-yı izâm dönemi, hâtemü'l-enbiyâ ile hatm olarak enbiyâ katındaki "emr-i hilâfet-i Rabbânî" son bulmuş akabinde de hiçbir kesintiye uğramadan bu ümmet-i merhûmeye vücûd-i evliyâ bir inâyet olarak ihsân edilmiştir. İnsân-ı kâmilin vücûdu bu âlemde, "illet-i gâiye-i mârifetullâh"/elde edilmeye çalışılan mârifetullâhın bir neticesidir. Onun varlığı insân-ı nâkıs ve avamlar için "*İnâyet-i bi-gâyet-i zâtullâh*" /Allah'ın sonsuz zâtının yardımudur. İnsân-ı kâmiller "*Vâris-i enbiyâ-yı izâm*" /enbiyâullâhın vârisleri ve "*Delîl-i râh-ı hidâyet-i âvâm*" /avama hidâyet yolunu gösteren bir delil olarak sırrından feyizlendikleri enbiyâ ve vaktin kutbundan aldıkları feyiz ve muhabbeti halka saçan kimselerdir.⁴⁸

"Bismillah" kelimesini "*Ey li'l-insân-ı kâmil*" /"*Allah'ın adıyla*"⁴⁹ şeklinde tefsir eden Şeyhî'ye göre insân-ı kâmilin kalbi, ism-i âzâm;⁵⁰ vücûdu, kimyâ-yı saâdet, iksîr-i âzam ve kibrît-i ahmerdir. Her nâ-puhte/ham insan, insân-ı kâmile yaklaşmak sûretiyle olgunlaşarak, kalbi nûr-i mârifet ile pürnûr, beden ülkesi ahlâk-ı ilâhiyye ile ahlâklanarak ma'mûr olur ve hamlıktan kurtularak olgunlaşır.⁵¹

İnsân-ı kâmil, "*Suları acı ve tatlı olan) iki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Ama aralarında birbirlerine karışmalarını önleyen bir engel vardır (Bir tarafın tuzlu suyu diğer tarafın tatlı suyuna karışmamaktadır)*"⁵² nazm-ı kerîmine uygun olarak bahr-i vücûb ile bahr-i imkan arasında bir berzaktır. Çünkü insân-ı kâmil, Hazreti ahadiyyet ile hazreti vâhidiyyeti cem' etmek sûretiyle, Hakk'ın bütün esmâ ve sıfatına mazhar olarak mir'ât-ı câmia olmuştur. Mir'âtü'l-hazreteyn, mir'ât-ı ilâhî ve mir'ât-ı hazretiye kavramları ile ifade edilen mânevî sırta ermiştir.⁵³ Hazreti Peygamber (s.a.v.) sûretü'l-Hak,⁵⁴ olup, ahadiyyet ile vâhidiyyetin onun mânevî şahsında birleşmesi ile gerçekleşmiştir. Efendimiz Hazretleri'ne bundan dolayı "Sâd" ismi verilmiştir. İbn-i Abbâs (r.a.) "Sâd" isminin mânası hakkında "*Sâd Mekke'de bir dağdır. Arşu'r-rahmân onun üzerindedir*" buyurmuşlardır.⁵⁵ İnsân-ı kâmil ise vâhidiyyet makâmında tenezzülât-ı ilâhiyye ile tahakkuk etmek anlamına gelen zıllullâhtır.⁵⁶ İnsân-ı kâmil bütün esmâ ve ilâhî sıfatların kendisinde hakâyıkı ile tahakkuk ettiği anlamında sûretullâhtır.⁵⁷ İnsân-ı kâmil, lisânü'l-Hak olup, mütekellim ismi şerîfine mütehakkık olmağa mazhar düşmüş insandır. Tekellüm sıfatı bu zât vasıtası ile hükmünü icrâ ve hak kelâm ile hakkını edâ eder.⁵⁸ İnsân-ı kâmil, zü'l-akl ve zü'l-ayn sahibidir.⁵⁹

İnsan ve insân-ı kâmil mefhumu üzerinde kafa yoran önemli düşünürlerden biri de Muhammed İkbal'dir. İkbal, dinamik bir insan kavramı tasarlar. Onun "merd-i hür" insanı, ölümde bile hayatın eğilimlerini hissedenden bir şahsiyet taşır. İkbal'in "merd-i mümin" ideali, insanın mahiyetinin anlaşılmasında merkezî bir rol oynar. Canlılar ve bitkiler kendi kaderleriyle sınırlandırılmışken, "merd-i mümin" ilahî hükümleri icra etmektedir. İkbal'in insanı serbest irade ve determinizm arasında yer alır. O kötülük ve iyilik mücadelesinde faaliyet sahibidir. İkbal'in "merd-i mümin"i devamlı değişim halindedir. Onun ameli ve düşüncesi, ilahî hakikatin sözcülüğünü yapmaktır. İkbal, din felsefesi ile ilgili en kıymetli eseri *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Teşekkülü*'nde Allah, insan ve kâinat arasındaki ilişkiyi tanımlar.

Her konuda olduğu gibi insan kavramı konusunda da Doğu ve Batı tefekkürü arasında önemli farklar vardır. Her iki düşünceyi iyi tanıyan İkbal iki medeniyet arasındaki farkı veciz bir şekilde ortaya

⁴⁷ Şeyhî, *Nikât*, vr. 60a-60b.

⁴⁸ Şeyhî, vr. 2b.

⁴⁹ Şeyhî, *Bahrü'l-Velâye: 1001 Sûfi*, (Haz. Sezâi Küçük-Semih Ceyhan), Mavi Yay. İstanbul 2007, s. 732.

⁵⁰ Şeyhî, *Sübha*, vr. 72b-73a.

⁵¹ Şeyhî, *Nikât*, vr. 5a.

⁵² (55. Rahman: 19, 20)

⁵³ "*Mir'âtü'l-hazreteyn şoldur ki cem'î' esmâ ve sıfât-ı Hakk'a mazhar olan insân-ı kâmidir. Hazret-i ahadiyyet ile hazret-i vâhidiyyeti cem'îyle mir'ât-ı câmia olmuştur. Zira imkân ile vücûbu câmi' mir'ât-ı Hak mea cemî-i esmâ ve sıfat insân-ı kâmil mir'ât-ı hazreteyndir.*" (Şeyhî, *Sübha*, vr. 93a-93b.)

⁵⁴ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2004, 332.

⁵⁵ Şeyhî, *Sübha*, vr. 94b.

⁵⁶ Şeyhî, vr. 92a.

⁵⁷ Şeyhî, vr. 94b.

⁵⁸ Şeyhî, *Sübha*, vr. 94b.

⁵⁹ Zü'l-akl ve zü'l-ayn kavramları için bkz., Şeyhî, *Sübha*, vr. 95b; Bkz., Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 253.

koyar. İkbâl'e göre Batının insanı mantığa itimat ederken, Doğunun insanı sezgiye güvenir. Batının insanı enerjik iken, doğunun insanı faal değildir. Batıda sosyal normlar ve ahlak ilmi önemli iken, Doğuda mistisizm hayata nüfûz etmiştir. Doğuda insan içine kapanık iken, Batıda dışa dönük bir karakter sergiler. Doğu ve Batı insanının arasındaki fark, maddeci ve ruhanî terimleri arasındaki farklılığa uygunluk arz eder.⁶⁰

İkbâl'in İslâmî idraki, onun insan kavramının mihrak noktası olmuştur. Böylece insân-ı kâmil kavramı, kültürel bakış açısından kısmî tatbikinin gerçekleştirilmesini araştıran terimlerden farklı olarak dar kapsamlı değil, diğer kavramlarla bir müştereklik arz etmektedir.⁶¹ Büyük düşünürde insan kavramı, onu etkileyen münevverlerin ürettiği bir terim ise de, onun için her zaman Hz. Muhammed (s.a.v.)'in modelini açıkça gösteren bir işaret feneri olmuştur. Bu yüzden din, insan için her şeyin başlangıcı ve sonudur.⁶² İnsan yeryüzünde Allah'ın halifesi olma sorumluluğunu üstlenecek bir konumdadır. Bu ona, yaratma melekelerini kullanması sayesinde, kâinattaki hadiseleri idare etmesinde oynadığı rolü hatırlatır. İkbâl'e göre, insan da bir yaratıcıdır. Allah Teâlâ kendisinin yaratanların en iyisi olduğunu⁶³ sıradan bir yaratıcı olmadığını ifade eder.⁶⁴ İnsan pasif bir seyirci veya statik şartlara bağlı bir köle de değildir.⁶⁵ İnsanın yaratıcılık kabiliyetini, mantikî olarak Allah Teâlâ'dan aldığı mesuliyet sayesinde sahip olduğu emanet (sorumluluğu yüklenme) özelliği, yani serbestçe seçim yapabilme kabiliyeti izler.⁶⁶

İkbâl, insanın konumunu daha da yüceltir. Yaratıcılıkta Allah ile müşterekliği noktasında kâinatın tamamlanması yönünde ona yardımcı olur. Bu hususu ispatlamak için şöyle der:

"Sen geceyi yarattım ben lambayı icat ettim

*Sen toprağı yarattın, ben kadehi icat ettim."*⁶⁷

İnsan, yaratma hususiyeti sebebiyle ilah düzeyine yükseltir. Rûmî gibi o da şahsî ilişkiyi ifade etmek için yaratan-yaratılan, seven-sevilen olarak gördüğü Allah-insan arasındaki şahsiyet ilişkisinin mistisizmine inanır.⁶⁸

İkbâl, insanı ruhuyla birlikte bedenlen de kendine yeten ve şahsiyetinin gelişmeye ihtiyaç duyduğu bir organizma olarak düşünür. İkbâl'in insan felsefesinin temel dayanağı, insanın kendisini geliştirmesi ve halifelik statüsünü kazanmasıdır. İnsanın yaratma gücü, anlayış kabiliyeti, içinde bulunduğu şartları idare ediciliği onun temel hususiyetleridir. Bunlar bu maksat için geliştirilmelidir. Şurası açıktır ki, kainat sadece, bilimsel bilginin kazanılması ve tatbik edilmesiyle değiştirilebilir. İnsan çevresini anlamaya ihtiyaç duyar. Bu durum da, insanın çevresine objektif bir şekilde yaklaşarak görevini yerine getirmesini gerekli kılar. Sonuçta, insanın çevresini idare etmesi, özümsemesi, ancak onun tabiatı araştıran çeşitli teknikleri iyice öğrenmesi ve bunları insanlığın yararına kullanması ile mümkün olabilir. İnsan şahsiyetinin gelişmesi ve evreleri ile alakalı bütün bu hususlar hakkında İkbâl şöyle der: "Şahsiyetin derecesi, onun Allah'tan uzaklığı ile doğru orantılıdır. Allah'tan daha çok uzaklık onun şahsiyetinin mükemmelliğinin daha az olduğunun belirtisidir. Bu sebeple insan Allah'a çok daha yakın olmaya gayret ettiğinde, onun şahsiyeti en mükemmel şahsiyettir."⁶⁹ İnsan bu gayreti sebebiyle çevresi üzerindeki gücünün daha da büyümesini isteyecektir. İnsan çevresine hakim olmak için yaratılmıştır.⁷⁰

Meşâyih-i izâm ve mazîne-i kirâm olan insân-ı kâmiller, enbiyâ-yı izâmın bâtınına denk gelen⁷¹ mârifetullah, ve ulûm-ı rabbânîyeye *"Yine ona katımızdan bir ilim öğretmiştik"*⁷² nazm-ı kerîmine mazhar olarak Kurân-ı Kerîm ve hadis-i şerîflerin bâtınî mânasına tasfiye-i kalb, tezkiye-i nefis ile her kâziyenin bâtınına âlim ve ârif olarak vukûf saâdeti ile müşerref olmuştur. Diğer velîler de

⁶⁰ M. Yusuf Azmi, "Concept of Man in Iqbal", *Iqbal Review*, vol., 33, no: 1, April, 1992, ss.11-18.

⁶¹ Azmi, "Concept of Man in Iqbal", s.11-18.

⁶² M. Ashraf Chaudhri, "Iqbal's Concept of Man", *Journal of the Reaserch Society of Pakistan*, vol., 15, no: 1, 1994, ss.77-93.

⁶³ İlgili âyet-i kerîme için bakınız. (Müminun, 23/14)

⁶⁴ Halife Abdülhakim, "Concept of Love in Rumi and Iqbal", *Islamic Culture*, Johnson Repirint Corporation, Haydarabad, 1940, s.36.

⁶⁵ K. G. Siyidain, *Iqbal's Educational Philosophy*, Şeyh Muhammed Eşref, Lahor, 1977, s.17.

⁶⁶ Halife, *Islamic Culture*, s.37.

⁶⁷ Muhammed İkbâl, *Peyâm-ı Meşrik* (Farisî), s.114. Beyit İngilizce'ye yazar tarafından çevrilmiştir.

⁶⁸ Syed Abdulvahid, *Studies in Iqbal*, Şeyh Muhammed Eşref, Lahor, 1957, s.103-104.

⁶⁹ Rifat Hassan, *The Sword and the Sceptre*, Iqbal Academy Pakistan, Lahor, 1977, s.265.

⁷⁰ M. Ashraf Chaudhri, "Iqbal's Concept of Man", p.77-93.

⁷¹ Şeyhî, *Kûtu'l-Uşşâk*, vr. 2b.

⁷² (18. Kehf: 65)

isti'dâd ve kabiliyeti oranında “*Batn-ı evvel, batn-ı sâni, batn-ı sâlis ilâ mâşâallah...*” ve Allah’ın takdiri oranında bu ilimden kısmetini almışlardır.⁷³

Hâdî ismine mazhar ve hayât-ı ilmiyye-i ma’neviyye ihsan edilmiş insân-ı kâmiller,⁷⁴ insanların ihtiyaç duyduğu bu kılavuzluk görevini yerine getirmek için ulaştıkları yüce mertebeyi terk ederek “*Dönüş, başlangıçtır*” fehvâsınca, seyr-i anî’llâh ve seyr-i billâh ile şeriat ile hakikati, ı’yân ile imanı, kesrette vahdet ve vahdette kesret müşâhedesini kemâl-i istikamet ile cem’ etmiş olarak “*Mü’minler ölmezler, bilâkis, fenâdan bakâyâ geç ederler*”,⁷⁵ “*Başlangıç ve dönüş, O’ndan Ona’dır*”, “*Muhakkak ki Allah’dan geldik, dönüş yine O’nadır*”⁷⁶ sırrına binaen bidâyetten nihâyete dönüş sürecine girerler. Bu süreçte kâmil mü’minin seyri, ibtidasından intihasına kadar “minallah”, “meallah”, “ilallah” şeklinde gerçekleşir.⁷⁷

Hak’tan halka dönüş sürecini tamamlayan kemâl-i istikâmet sahibi bu zâtların bundan sonraki görevleri vâris-i enbiyâ-i izâm olarak halkı Hakk’a da’vet, terbiye ve avamı irşâddır. Onlar yeryüzünde gerçek bir halife olarak din kuvveti ile ve ibâdetle bütün mahlûkata serverlik, rehberlik, mürşidlik, imâmlık ve muktedâlık yapma yetkisine sahiptirler.⁷⁸ Bu irşad görevini yapan istikâmet sahibi zâtların makamları “Makâm-ı ıtlak”⁷⁹ olmasına rağmen kendilerini “ehl-i rûsûm”⁸⁰ olan avamdan kesinlikle ayırmazlar.⁸¹

Onlar bu kutsî vazifelerinde “*Öyleyse yetimi sakın ezme*”⁸² nass-ı kerîminde mübedî, ümmî ve mârifet-i nefis ve mârifetullahtan gâfil ve kabiliyet yetimlerine gaflet ve cehaletlerinden dolayı unf ü kahr/sertlik ile muâmele etmemişlerdir. “*El açıp isteyen de sakın azarlama*”⁸³ sırrına binaen tâlib-i sâili tenhîr etmeyerek “*Allah’ın sana ihsan ettiği gibi sen de (insanlara) iyilik et*”⁸⁴ emr-i şerîflerinin gerektirdiği âdâbla irşad görevlerini yerine getirmişlerdir.⁸⁵

Onlar, bu zorlu irşad görevini üstlenmeleri hasebiyle “*Âlimin uykusu ibâdetdir*”⁸⁶ hadîs-i şerîfi gereği uykuda mâna âlem ile meşgul olurken, yakaza⁸⁷ hallerinde ise me’mûriyetleri gereği halkın terbiye ve irşâdı ile meşgul olmuşlardır.⁸⁸

Yakın dönemde yaşamış Tarikat-ı Âliyye-i Kâdiriyye’nin Hâlisiyye Şubesi’nin yakın dönemde yaşamış önemli temsilcilerinden olan Hacı Hâfız Mustafa Özgür Hazretleri (d. 1 Ocak 1938- v. 26 Eki 2014) mürşide duyulan ihtiyacı Abdülkâdir Geylânî Hazretleri’nden şu aktarımları yapar: Geylânî Hazretleri’ne göre, mürid gerçek bir mürşide bağlandığı zaman göreceği faydalar şunlardır: mürşidi kendisine ünsiyet eden gerçek bir arkadaş olur. Mürid yorulduğu, yolda kaldığı anlarda ona sığınıp rahat bulur. Şehvet duygularının kabardığı, her yanını zulmet sardığı, nefsinin şerri baş gösterdiği sapık arzular kendisini bastığı zaman o zâta sığınır. Nefsi dikleşip bu yolda yürümekten kaldığı zaman mürşidine sığınarak ondan yardım görür.⁸⁹

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki insandaki ilâhî öz, sayısız mertebelerden geçerek insana gelmiş, insandan da çeşitli mücahedeler sonucu mazhar-ı âzam, mir’ât-ı etem/Allah’ın tecellî ettiği en mükemmel sûret, zât, olan insân-ı kâmil mertebesine ermiştir.⁹⁰ Tasavvuf düşüncesinde çok önemli ve geniş bir yeri olan, insan-ı kâmil, maddî ve mânevî tüm kemâl mertebelerini içine alan, Allah’ın isim ve sıfatlarını kemâl derecesinde temsil eden, âlemin varlığının sebebi ve koruyucusu olan mânevî bir

⁷³ Şeyhî, *Kûtü’l-Uşşâk*, (Yazma) İstanbul Sül. Ktp. Hacı Mahmud Efendi Bl. Nu: 2462, vr. 3a-3b.

⁷⁴ Şeyhî, vr. 49a.

⁷⁵ Kaynağı bulunamadı

⁷⁶ (2. Bakara: 156)

⁷⁷ Şeyhî, *Hadis-i Erbaîn*, vr. 51b-52a.

⁷⁸ Şeyhî, *Nikât*, vr. 12a.

⁷⁹ Kayıtsızlık makâmı

⁸⁰ Şekilci

⁸¹ Şeyhî, *Nikât*, vr. 10a-10b.

⁸² (93. Duha: 9)

⁸³ (93. Duha: 10)

⁸⁴ (28. el-Kasas: 77)

⁸⁵ Şeyhî, *Kûtü’l-Uşşâk*, vr. 3a-3b.

⁸⁶ Aclunî, *Keşfü’l-Hafâ*, II, 329, 2865.

⁸⁷ Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 596.

⁸⁸ Şeyhî, *Hadis-i Erbaîn*, vr. 42b-43a.

⁸⁹ Hâfız Mustafa Uzgur (Özgür), *Kâdirî Yolu Gerçekte Yaşayan ve Yaşatanlar* (Yayına Hazırlayan: İsa Çelik), Bursa, 2015, 177; Abdülkâdir Geylânî, *el-Gunye li Tâlibi Tarîki’l-Hak: Hakkı Arayanların Kitabı*, (Çev. Abdülkâdir Akçiçek), Sağlam Yay., İst. 2009, 975.

⁹⁰ Şeyhî, *Mecmau’l-Maârif*, vr. 32b-33a.

şahsiyettir. Bu anlamda insân-ı kâmil, Hazreti Muhammed (s.a.v.)’in mânevî hüviyeti, ruhu ve nûru olan “*Hakikat-ı Muhammediyye*” veya varlık âleminin onun etrafında döndüğü “*Kutbu’l-aktâb*”dır. Bu mânevî şahsiyet, tarihin her döneminde zamana göre değişen isim ve sûretlerde peygamber ve velî olarak zuhûr eder. Nitekim tarihi bir şahsiyet olarak da Hazreti Peygamber, insân-ı kâmil anlayışının zirvesinde bulunur ve o, gerçek insân-ı kâmilidir. Diğer peygamberler ve veliler ise Hazreti Peygamber’e vekâletenkemâlatını izhâr ederek görevlerini icrâ etmişlerdir.⁹¹

2-Mürşid-i Kâmil’e İntisab

Seyr ü sefer sürecinin başlangıç noktası, dimâğî ve sînesi, “*Nûr*”, “*Cebel-i tûr*”, zâtı ise devâmlı olarak şühûd ve huzûrda olan insân-ı kâmilin “*Beytullâh*”, “*Hazinetullâh*”, “*Kâbetullâh*”, “*Beytü’l-ma’mûr*” ve “*Kitâb-ı mestûr*” olan kalbine⁹² girerek bu mübarek kalpte seyr ü sefer etmek maksadına binâen mürşide irâde ve inâbe getirmekle başlar.⁹³ Cennetin ve bekâbillahın yolu, evliyâullahın hazinetullâh ve beytullâh olan gönlünden geçer. Şeyhî bu konuyu izah etmek için “*Fedhulî fî ibâdî vedhulî cennetî*” âyet-i kerîmesini kendine has bir uslûpla tefsir eder. Ona göre “*Fedhulî fî ibâdî*” “*Kullarımın arasına gir*”den kasıt nefsin kulu olmayıp, fenâfillâh olarak Hakk’ın gerçek kulları arasına gir demektir. “*Ve’dhulî cennetî*” “*Cennetime gir*” den maksat ise “*Cennete dâhil olarak, bekâbillâh makamına er*” demektir. Fakat cennete girmek için “*Ve’dhulî fî ibâdî, bel fî kulûbi evliyâ-i*” “*Kullarım arasına gir yani velîlerimin kalbine gir*” sırrının gerçekleşmesi gerekir. Bunu gerçekleştiren bir sâlik ise, Hakk’ın cennetine dahil olmuş olarak, gerçek saâdete ermiş demektir.

Evliyânın kalbine girmek iki türlü olup birincisi bidâyet⁹⁴ hâlidir. Sâlik bir velînin eteğine yapışıp, ona intisap edip, ibâdet, hizmet ve muhabbet ile çalışır. Şeyh Efendi de onda kabiliyet ve isti’dâd müşâhede ederek gayret ve sadâkati oranında ona muhabbet eder. İkincisi, nihâyet⁹⁵ hâli olup, sâlik bu mertebede mürşidinin sırrına vâsıl olur. Ahlâkını değiştirip, kalbini tasfiye ve nefsini tezkiye ile şeyhin kalbine girer. Yani şeyhin sırrına ve makâmına dahîl olur. Bu durumda “*Fedhulî fî i’bâdî -ey fî kulûbi ibâdî /Kullarım arasına gir-yani kullarımın kalbine*” sırrı bu mertebede gerçekleşir. Âdem’in sûreti, Hakk’ın sıfatlarının mazharı olmuş olur. Bu durumda insan “*Halakallahü âdeme alâ sûretihî-ey alâ sûreti esmâ ve sıfâtihî*”/“*Âdemi kendi sûretinde yarattı*”⁹⁶ yani “*Esmâ ve sıfatının sûretinde) yarattı*” hadîs-i şerîfinin sırrına ermiştir. Bunun anlamı bu mertebeye ermiş kişinin “*Mazhar-ı sırr-ı zât-ı mutlak*” olması demektir. “*Ve nefahtü fihî min rûhî-ey min emri Rabbî* (Ona kendi ruhumdan üfledim - yani Rabbin emrinden)”⁹⁷ âyet-i kerîmesi de bu sırâ işaret eder.⁹⁸

Allah dostlarının insanlar üzerindeki derin te’sirini en güzel şekilde Erzurumlu Emrah (d.?-v. 1860/Niksar) dile getirmiştir:

*İksir-i azamdır nutk-i ehlullah
Yek nazarda haki kimya ederler
Hakkın esrarından onlardır agah
Velakin suretâ ihva ederler*

*Bakma hakaretle dervişanlara
Köhne aba giyen arîf anlara
Varisi Enbiya denmiş onlara
Mürde gönülleri ihya ederler*

*Emrah’ım ceht eyle kâli hâl eyle
Kâl ehli olandan infisal eyle
Erenleri bulda imtisal eyle
Seni de vasıl-ı Mevla ederler*⁹⁹

⁹¹ Atlı, *Tasavvufî Ricâlu’l-Gayb*, 58.

⁹² Şeyhî, *Nikât*, vr. 30a.

⁹³ Şeyhî, *Hadîs-i Erbaîn*, vr. 51b-52a.

⁹⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 105-106.

⁹⁵ Kâşânî, *a.g.e.*, 561-562.

⁹⁶ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, İsti’zan, 1; Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, Müslim, Birr, 115.

⁹⁷ (15. Hicr: 29)

⁹⁸ Şeyhî, *Bahr*, 733.

⁹⁹ Erzurumlu Emrah, “İksiri Azamdır Nutku Ehlullah”, <http://www.ilahidefteri.com/sizden-gelenler/item/276-iksiri-azamdır->

Erzurumlu Emrah'ın asırlar öncesinden dile getirdiği mürşid-i kâmildeki manevî nazar, modern dönemde Necip Fazıl Kısakürek de tezahür eder. “Benim kurtarıcım, müjdecim, mürşidim, şeyhim, nurum, ruhum, canım, topyekûn hayatım...”¹⁰⁰ diye nitelendirdiği Abdülhakim Arvâsî ile tanıştığı 1934 yılı Necip Fazıl için tam bir dönüm noktası olur. Bu anı “Mürşid” adlı şiirinde şu ifadelerle dile getirir:

“Bana yakan gözlerle bir kerecik baktınız;
Ruhuma, büyük temel çivisini çaktınız!” (1940)¹⁰¹
“Anladım işi, sanat Allah'ı aramakmış;
Marifet bu gerisi yalnız çelik çomakmış...” (1939)¹⁰²

“Allah dostunu gördüm, bundan altı yıl evvel;
Bir akşamdı ki, zaman donacak kadar güzel.” (1940)¹⁰³

“Büyük Kapı”ya girdikten sonra ruhî sıkıntılardan kurtulan, aradığı huzuru bulan Necip Fazıl, bizzat yaşayarak tecrübe ettiği durumunu “Tam Otuz Üç Yıl” adlı şiiriyle şöyle ifade eder:

“Tam otuz üç yıl saatim işlemiş, ben durmuşum;
Gökyüzünden habersiz uçurtma uçurmuşum...” (1934)¹⁰⁴

“Sonsuzluk kervanı, peşinizde ben,
Üçayakla seken topal köpeğim!
Bastığınız yeri taş taş öpeyim.
Bir kırıntı yeter kereminizden!
Sonsuzluk kervanı, peşinizde ben...” (1952)¹⁰⁵

“Benim Efendim!
Ben sana bendim!
Bir üfledin de
Yıkıldı bend'im.
Ben ki, denizdim
Dağ başı bendim.
Şimdi sen oldun,
Âleme pendim.
Benim Efendim” (1978)¹⁰⁶

İşin aslına bakılırsa Necip Fâzıl'ın yaşadığı bu manevî tecrübe ilk değildir. İmam Gazzâlî'den Hz. Mevlânâ'ya, Hacı Bayram Velî'den Aziz Mahmud Hüdayî'ye Hz. Pîr Şeyh Şa'bân-ı Velî'ye kadar birçok âlimde görülmüştür. Geçmiş dönem örneklerinden en barizi İmam Gazzâlî Hazretleri'dir. Zira büyük İmam yaşadığı entellektüel krizi otobiyografik bir eserde anlatmıştır. Gazzâlî hakikati kelam, felsefe ve bâtinîyyede aramış en sonunda “yolların en güzeli” olarak ifade ettiği tasavvufta karar kılmıştır.¹⁰⁷ Medreseden tekkeye geniş bir ufuk turu yapan bu zâtlar ilim ve irfânlarıyla medeniyetimizin evrensel değerleri olarak kalıcı etkiler bırakmışlardır. Benzer serüvenler yakın tarihimizde de yaşanmıştır. Felsefeden tekkeye bir hidayet öyküsüne sahip olan Nurettin Topçu da benzer tecrübeleri yaşamış, aradığı huzur ve mutluluğu Abdülaziz Bekkine Hazretlerinde bulmuştur.¹⁰⁸ Hz. Mevlana'nın

nutku-ehlullah-ilahi-sozu-ahmet-ozhan-dinle.html, Erişim tarihi: 08.04.2018.

¹⁰⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33 Altun Silsile*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1998, s. 349.

¹⁰¹ Bkz., Kısakürek, *Çile*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 2011, s. 77.

¹⁰² Kısakürek, *Çile*, s. 39.

¹⁰³ Kısakürek, *Çile*, s. 76.

¹⁰⁴ Kısakürek, *Çile*, s. 35.

¹⁰⁵ Kısakürek, *Çile*, s. 65.

¹⁰⁶ Kısakürek, *Çile*, s. 380-381; Necip Fazıl'ın yaşadığı manevî dönüşüm için bkz., “O ve Ben”, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1997; *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1997; *Kafa Kâğıdı*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1995; Nuran Çetin “Necip Fazıl'ın Abdülhakim Arvâsî'yi Tanıması ve Tasavvufî Düşünceleri”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/11* Fall 2014, ss.171-192.

¹⁰⁷ Bkz., Ebu Hamid-el Gazali, *el-Munkizu Mine'd Dalal*, (Çev. Salih Uçan), Kayıhan Yay., İstanbul 1990; İsa Çelik ve Diğerleri, “Medrese Müderrisliğinden Süfilîğe: İmam Gazzâlî Örneği”, *AL-FARABI 1. International Congress on Social Sciences May 11-14, 2017 Gaziantep / TURKEY*, ss., 101-129, s.103-104.

¹⁰⁸ Bkz., Mustafa Kara, “Nurettin Topçu'nun Tasavvuf Düşüncesi”, <https://ismailhakkialtuntas.com/2011/07/20/nurettin->

Mesnevî-i Şerîf’inden okuduğu birkaç beyt ile hidayete eren Rum asıllı Diyamandi /Yaman Dede (d. 1887-v. 1962)¹⁰⁹, “Beni kör kuyulardan tasavvuf çıkardı” diyen Ayşe Şasa,¹¹⁰ Dr. Aidin Salih¹¹¹ bizdeki güncel örneklerdendir.

Batı’da da tasavvuf vasıtasıyla yaşanan önemli hidayet öyküleri vardır. Muhyiddin Şekur¹¹², Ian Dallas/Abdülkâdir es-Sûfî,¹¹³ René Guénon/Abdülvâhid Yahyâ,¹¹⁴ Frithjof Schuon, Toshihiko Izutsu’yu örnek verebiliriz. “Dervişler Arasında İki Hafta” adlı meşhur eserin sahibi Carl Vett,¹¹⁵ gibi doğudan batıdan farklı kültürlerden örnekler tasavvufi düşüncenin kurumsal yapısının neredeyse ortadan kalkmasına rağmen, irade ve istidat sahipleri için irşad kapılarının açık olduğunu göstermektedir.

Topçu’ya göre “Velilerle peygamberler büyük mistiklerdir. Mistikler vicdan âleminin inkılâpçılarıdır. Onlar, ahlâk hayatının insanüstü varlıklarıdır. İnce bir tahlilden geçirildiği takdirde, Kur’an’ın birçok âyetleri, derin bir mistik vahyin sırlarını bize vermektedir. Hz. Muhammedin kendisi de samimi ve sürekli bir çile ile yaşayan, yüce Allah’a tutkun bir âşık idi. Hallac-ı Mansur’un bize tanıttığı mistik çalışmalarla ruh bir kere beden zevklerinden sıyrıldı mı, insan Allah’a yaklaşır. Artık Allah’ın emri ile yapılandan başka bir şey istemez. O andan itibaren onun her hareketi, Allah’ın hareketidir ve onun her emri Allah’ın emridir. Mistikliğin gayesi olan bu hikmete, Allah ile ruhun birbirlerini tanıdıkları müşterek bir aşk hamlesi içerisinde ulaşılır. “İslâm’ın gerçek ruhunu yaşatan mutasavvıfların karşısına her devirde, cennet ticaretiyle geçinen kaideci ruhsuzlar dikilmiş, bundan dolayı İslâm’ın bin yıllık tarihi tarikat-şeriat mücadelesiyle geçmiştir.”¹¹⁶

“İslâm’ın ideali, insan idealidir, insan, ideali ise kalp tekniğine muhtaçtır” “Tasavvuf ehlinin tuttuğu riyazet yolu gerçek bir atletizmdir” diyen Topçu’ya göre “Asıl ahlâk kahramanı, olanlar peygamberler ve velilerdir. Bir de bunları takip etmesini bilen ahlâk âşıkları, ahlâklılığın iradesine sahiptirler. Onlar, ölmesini bilen insanlardır. Bu büyük fertlerin ahlâk iradesi, cemiyette her zaman halkın, ahlâkı istemeyen, hem de çok kere ahlâk kıyafetine bürünerek ahlâkı çiğneyen istek ve iradesiyle çarpışır. Büyük ruhlar ve veliler, halkın ruhunu karanlıklarda boğan gafletle çarpışarak halkın iradesi olmak istemişlerdir. Fakat halk kitleleri, güneşi görmeyen gözlerin körlüğüyle onlara karşı koymuştur. Bu sebeple sahnenin iç tarafında, daima ahlâk kahramanlarıyla halkın boğuşması vardır. Musa ve İsa Peygamberlerden sonra Peygamberimiz de, arasında yaşadığı halk kütlesiyle mücadele etmişler Hattab’ın oğlu Ömer halk hançeriyle katledilmiş. Hallac’ı, kendisine dua ettiği halk işkencelerle şehit etmiştir. Gandi’nin ve Kennedy’nin kaatilleri de halkın içinden çıkmışlardır.”¹¹⁷

“Şefimiz aşkıımızdır, onu kalbimizle alkışlayalım”¹¹⁸ diyen Topçu’ya göre gerçek fetihler de aşkın fetihleridir. “Aşkın kendi kuvvetiyle yaptığı fetihler Allah’a yükselmek için vasıtaya muhtaç olmayan kalbin mistik fetihleridir. Bunu da insanlığın sırrına ermiş insanlar yapar. Mevlânalar. Yunuslar. Akifler yapar. Sinanlar, Gandiler, Avniler yapar.”¹¹⁹

“Allah’a doğru götüren büyük ruhlar”¹²⁰ olarak nitelediği müridlerin yetişmesi hakkında şöyle düşünüyor: “Dâhiler daima bir büyük örnekle başlayarak kendi şahsiyetlerini bulabilmişlerdir. Hâlbuki topluluğu taklid eden yine topluluğun içinde bitiriyor. Toplumda fertçiliğe geçemiyor. Mevlânayı bir Şems-i Tebrizi yetiştirdi. Bütün Konya’dan ve bütün mescidlerle minarelerden bir Mevlânayı çıkarmak

topcunun-tasavvuf-dusuncesi-mustafa-kara/, Erişim Tarihi: 02.06.2017); Selami Şimşek, “Nurettin Topçu’ya Göre Sûfilik ve İslâm Sûfileri”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Cilt: 8 Sayı: 41 ss. 1369-1385; İsmail Kara, “Ahlâk Davasına ve Muallimliğe Adanmış Bir Ömür: Nurettin Topçu”, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/220028>, ss. 1-23; Nurettin Topçu ile geniş bilgi için bkz., İsmail Kara, Nurettin Topçu-Hayatı ve Bibliyografyası, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.

¹⁰⁹ Bkz., Mustafa Özdamar, *Yaman Dede, Kırk Kandil*, 2015.

¹¹⁰ Bkz., <http://www.dogrulus.com/yazi/4717/AYSE-SASA-VEFAT-ETTI.html>, Erişim tarihi: 08.04.2018.

¹¹¹ Aidin Salih, *Gerçek Tıp & Yitik Şifanın İzinde*, Sade Hayat, 2017.

¹¹² Bkz., Muhyiddin Şekur, *Su Üstüne Yazı Yazmak, Sufi kitap Yayınları*, 2017.

¹¹³ Bkz., Ian Dallas/Abdülkâdir es-Sûfî, *Ian Dallas, Gariplerin Kitabı*, (Çev. İsmet Özel), Yeryüzü Yay., 2007.

¹¹⁴ Bkz., Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, Çev. Mahmut Kanık, Verka Yayınları, İstanbul, 1999, 176 s.

¹¹⁵ Bkz., Ethem Cebecioğlu “Kelami Dergâhı Hizmetkâri Kastamonu’lu Ahmed Hasib Yılanlıoğlu (k.s.)-2 Carl Vett Müslüman Oldu mu?”, *Altınoluk İnternet Arşivi*, 2010 - Ağustos, Sayı: 294, s. 52; Carl Vett, Dervişler Arasında İki Hafta, Kaknüs Yayınları, 2004.

¹¹⁶ Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, İst., 1969, s. 32.

¹¹⁷ Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 53.

¹¹⁸ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, İst., 1970, s. 27.

¹¹⁹ Topçu, *Büyük Fetih*, İst., 1962, s. 5.

¹²⁰ Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, İst., 1978, s. 249.

mümkün değildir”¹²¹ “Gerçek dini önder, hem hakikatin telkinini yapar hem de bu işte belli bir noktaya kadar götürdükten sonra, gayeye ulaşma gücünü telkin yaptığı kişinin kendi içsel denemesine terkeder.”¹²² Gerçek din adamının “bağru başlu gözü yaşlı” ahlâk kahramanı olduğunu söyleyen Topçu¹²³ “Gençler bu neşvelerin sahibi olan mürşitlerin arkasında kabileler halinde koşarlarken gençliklerine gerçekten doyarlar”¹²⁴ demektedir. “İslâm’ın ideali insan idealidir, insan, ideali ise kalb tekniğine muhtaçtır” tezini savunur.

Ona göre durmadan Allah diyen değil iradesini Allah ile birleştirmiş. O’nunkini kendininki yapmış olan sufidir.¹²⁵ İnsanı birçok şey doğruya sevkedebilir, fakat bunların en sıhhatlisi insanın irşadıdır. Mürşid en ileri rahmet kapısıdır.¹²⁶ “Şu da bilinmelidir ki ferd olan büyük ruh, ahlâkî feyzini toptan cemiyete vermiyor, yine onu almasını bilen ferdlere veriyor. Ancak ferdlerin sabırlı çalışmalarıyla ahlâk bahçesinin çiçekleri birer birer açılıyor ve güzelleşiyor. Hiç bir devirde, bir cemiyetin toptan temizlendiği görülmemiştir. Gayesi kalbi, kibir, kin, haset, yalan, riya, dedikodu ve çeşitli bayağı hırslardan temizleyerek, ona hayır, Hakk’a ve Hakk’ın kullarına hizmet ihtirası, menfaatlerden arınma merhamet ve adalet sevgisi derece derece aşk halinde varlıklara hürmet duyguları doldurmak olan bu terbiyenin eserleriyle Peygamber ve Ashab devrinin ve Müslüman Anadolu tarihinin sayısız olaylar halinde abideleri dopdoludur”¹²⁷

Sonuç

İnsan-ı kâmil kolay edilebilecek bir mertebe değildir. Her şeyden önce kişide özel bir kabiliyet, irade ve istek olmalıdır. İşin vehbîlik boyutu da vardır. Eskiler, “Kâbiliyet dâd-ı haktır her kula olmaz nasib/Sad hezâr terbiyye etsen bî-edeb olmaz edib” (La Edri) demişlerdir. Sâlik birçok farklı mertebeyi aşmak, nice zulmânî ve nurânî perdeyi aradan kaldırmak zorundadır. Şerîat, tarîkat, mârifet, hakikat, mertbeleri; nefis mertebeleri, rûh mertebeleri, kurb-i ferâiz, kurb-i nevâfil mertebeleri, fenâ mertebelerini, ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn, hakka’l-yakîn olmak üzere üç ilim mertebesi, fark, cem’, cemu’l-cem’ mertebeleri onun aşması gereken aşamalardır. Sâlik kendisine çizilen yol haritasını istikamet üzere takip etmek durumundadır.

İnsan-ı kâmil mefhumu tasavvufta gayet mühim bir rol oynamaktadır. Her gelen mutasavvıf bu konu üzerinde durmuştur. Onun hususiyetleri vahdet-i vücûd nazariyesinin mümessilleri durumundaki İbnü’l-Arabî ve Abdülkerim Cîlî tarafından izah edilmiş, insan-ı kâmil orada dünyayı ve Allah’ı birleştiren, kâinatın merkezi ve her iki tarafın aynası sayılan bir kuvvet olarak gösterilmiştir. İkbal, kendi mümin tipini ifade ederken bu insan-ı kâmil tasavvurlarından derin tesirler almıştır. İkbal’in insan-ı kâmilinin sırrı “abduhu” Allah’ın kulu olmasında kendisini göstermektedir. Çünkü onun büyüklüğü Allah Teâlâ’ya yakınlığı nisbetinde artmaktadır. O, galip, yaratıcı, becerikli ve müessirdir. Ümitleri az, gayeleri muazzamdır. Allah Teâlâ’nın ahlâkıyla ahlâklanmıştır. İkbal’e göre insanın nihaî özündeki gerçeklik ruhtur. Allah Teâlâ dünyayı ve insanı kendi mükemmel saf varlığından yaratmış ve ilâhî mükemmellikleri kazanmak için onu bütün yeteneklerle donatmıştır. Bu insanoğluna ilahi bir lütuftan başka bir şey değildir. Birçok hadîs-i şerîfe göre kıyamete kadar yeryüzü insân-ı kâmillerden nasipsiz kalmayacaktır. Zira Allah Teâlâ’nın el-Âlim, en-Nûr ism-i şerîflerinin tecellileri eksiksiz ve noksansız evrende câridir.

KAYNAKÇA

Abdülhakî, Muhammed Fuad, *el-Mu’cemü’l-Müfehres li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, İstanbul 1984.

Abdülkerîm b. İbrahim el-Cîlî, *el-İnsânü’l-Kâmil fî Ma’rifeti’l-Evâhir ve’l-Evâil*, (Thk. Ebû Abdîrahmân Salâh b. Muhammed b. Avîda), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.

Abdulvahid, Syed, *Studies in Iqbal*, Şeyh Muhammed Eşref, Lahor, 1957.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü’l-Hafâ ve Muzillü’l-İlbâs Ammâ İšteherâ Mine’l-Ehâdis*

¹²¹ Topçu, a.g.e., s.254.

¹²² Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, 122-123.

¹²³ Topçu, *İslâm ve İnsan*, İst., 1969, s. s.38, 52.

¹²⁴ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, İst., 1970, s. 59.

¹²⁵ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 87.

¹²⁶ Topçu, *Hareket*, Ağustos, 1972, Sy: 80.

¹²⁷ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, s. 117.

alâ Elsineti'n-Nâs, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405.

Ahmed Kuddusî, *Nasâih-i Kuddûsî*, KMM ktp, nr. 2444. (Külliyat'ın içinde).

Ankaravî, İsmail, *Hadisler ile Tasavvuf ve Mevlevî Erkanı*, Haz. Semih Ceylan, Dâru'l-Hadis Yay., İstanbul, 2001.

Athî, Ahmet, *Tasavvufta Ricâlu'l-Gayb*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Tasavvuf Anabilim Dalı, Ankara-2011.)

Azmi, M. Yusuf, "Concept of Man in Iqbal", *Iqbal Review*, vol., 33, no: 1, April, 1992, ss.11-18.

"Bahtiyar Vahabzade'den Mektup Var" Altınoluk Dergisi, 2002 - Ağustos, Sayı: 198, s. 10.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İbn-i Kesîr, Dimaşk-Beyrut 1423/2002.

Cebecioğlu, Ethem, "Kelami Dergâhı Hizmetkârı Kastamonu'lu Ahmed Hasib Yılanhoğlu (k.s.)-2 Carl Vett Müslüman Oldu mu?", Altınoluk İnternet Arşivi, 2010 - Ağustos, Sayı: 294.

Cürcanî, es-Seyyid Eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Târifât*, ts.

İbnü'l Arabî, *Ahadiyyet Risâlesi ve Fütûhât-ı Mekkiyye'den Seçilmiş Tasavvufa Dair Bölümler*, (Çev. Mahmut Sadettin Bilginer), Senâ Matbaası, İstanbul 1983.

-----, Muhyiddîn, *Özün Özü, Lübb'l-Lüb*, (Çev. İsmail Hakkı Bursevî, (Sad. Abdulkâdir Akçiçek), Bahar Yayınları, İstanbul 2000.

Çelik İsa ve Diğerleri, "Medrese Müderrisliğinden Sûfilîğe: İmam Gazzâlî Örneği", *AL-FARABI 1. International Congress on Social Sciences May 11-14, 2017 Gaziantep / TURKEY*, ss., 101-129.

Çelik, İsa, *Âbidin Paşa'nın Mesnevî Şerhi ve Tasavvufî Düşünceleri*, Vefa Yay., İstanbul 2007.

-----, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, Kaknüs Yayınları İstanbul 2010.

Çetin, Nuran, "Necip Fazıl'ın Abdülhakim Arvâsî'yi Tanıması ve Tasavvufî Düşünceleri", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/11Fall 2014*, ss.171-192.

Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah*, (Thk. Ahmed Abdulgafur Attar), Daru'l-Kütübü'l-Arabî, Mısır, ts., III. el-İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed Rağıb, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Dâru Kahraman, İstanbul 1986.

Chaudhri M. Ashraf, "Iqbal's Concept of Man", *Journal of the Reaserch Society of Pakistan*, vol., 15, no: 1, 1994, ss.77-93.

el-Kuşeyrî, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh-i Müslim*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1991.

es-Sûfî, Ian Dallas/Abdülkâdir, *Gariplerin Kitabı*, (Çev. İsmet Özel), Yeryüzü Yay., 2007.

Gazali, Ebu Hamid, *el-Munkizu Mine'd Dalal*, (Çev. Salih Uçan), Kayıhan Yay., İstanbul 1990.

Geylânî, Abdülkadir, *el-Gunye li Tâlibî Tarîki'l-Hak: Hakkı Arayanların Kitabı*, (Çev. Abdülkâdir Akçiçek), Sağlam Yay., İst. 2009.

Guenon, Rene, *Modern Dünyanın Bunalımı*, Çev. Mahmut Kanık, Verka Yayınları, İstanbul, 1999.

Halife Abdülhakim, "Concept of Love in Rumi and Iqbal", *Islamic Culture*, Johnson Repirint Corporation, Haydarabad, 1940.

Halife, *Islamic Culture*, s.37.

Hassan, Rifat, *The Sword and the Sceptre*, Iqbal Academy Pakistan, Lahor, 1977.

<http://www.dogrulus.com/yazi/4717/AYSE-SASA-VEFAT-ETTI.html>, Erişim tarihi: 08.04.2018.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsîrü'l Kur'âni'l-Azîm*, Daru'l-Marie, Beyrut ts., III.

İbrâhim Hakkı Erzurûmî, *İnsân-ı Kâmil*, (Çev. Turgut Ulusoy), Hisar Yayınları İstanbul ts.

İkbal, Muhammed, *Peyâm-ı Meşrik* (Farisî).

"İksiri Azamdır Nutku Ehlullah", <http://www.ilahidefteri.com/sizden-gelenler/item/276-iksiri-azamdır-nutku-ehlullah-ilahi-sozu-ahmet-ozhan-dinle.html>, Erişim tarihi: 08.04.2018.

Kara, İsmail, "Ahlâk Davasına ve Muallimliğe Adanmış Bir Ömür: Nurettin Topçu", <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/220028>, ss. 1-23.

Kara, İsmail, *Nurettin Topçu- Hayatı ve Bibliyografyası*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.

Kara, Mustafa, "Nurettin Topçu'nun Tasavvuf Düşüncesi", <https://ismailhakkialtuntas.com/2011/07/20/nurettin-topcunun-tasavvuf-dusuncesi-mustafa-kara/>,

Erişim Tarihi: 02.06.2017).

- el-Kâşânî, Abdürrezzâk, (v. 730/1330), *İstılâhati's-Sûfiyye*, Kahire, 1992.
- _____, *Tasavvuf Sözlüğü*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Kafa Kâğıdı*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1995.
- _____, “O ve Ben”, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1997.
- Çile, s. 380-381
- _____, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1997.
- Kutluer, İlhan, “İnsan”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, ss. 320-323.
- M. Ashraf Chaudhri, “Iqbal's Concept of Man”, p.77-93.
- Mütercim, Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, el-Matbaatü'l-Osmâniyye, I-IV, İstanbul 1305.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut 1970.
- Ögke, Ahmet, “Türk Tasavvuf Düşüncesinde Şeriat, Tarikat, Hakikat, Mârifet Kavramları ve Marmaravî'de “Dört Kapı-Kırk Makam” Anlayışının İzleri”, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/viewFile/417/409>, ss. 1-11.
- Özdamar, Mustafa, Yaman Dede, Kırk Kandil, 2015.
- Öztürk, Yaşar Nûri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf: İslâm'da Rûhî Hayat*, İfav Yayınları, İstanbul 1989.
- Ramazanoglu, Mahmud Sâmî, *Mükerrrem İnsân*, (Neşre Haz. Ömer Kirazlı), Erkâm Yayınları İstanbul ts.
- Sadreddîn Konevî, *İlâhî Nefhalar, en-Nefahâtü'l-İlâhiyye*, (Terc. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İst., 2004.
- Salih, Aidin, *Gerçek Tıp & Yitik Şifanın İzinde*, Sade Hayat, 2017.
- Şahiner, Necmettin, *Kâmil Mürşidin Portresi, Ahmet Yüksel Özemre ile Sohbetler*, Furkan Yayınları, İstanbul 1998.
- Şekur, Muhyiddin, Su Üstüne Yazı Yazmak, Sufi kitap Yayınları, 2017.
- Şeyhî Efendi, Köstendilli Süleyman, *Bahrü'l-Velâye*, (Yazma), Almanya-Berlin Devlet Ktp., Nu: 1683.
- _____, *Bahrü'l-Velâye: 1001 Sûfî*, (Haz. Sezâi Küçük-Semih Ceyhan), Mavi Yay. İstanbul 2007.
- _____, *Kûtü'l-Uşşâk*, (Yazma) İstanbul Sül. Ktp. Hacı Mahmud Efendi Bl. Nu: 2462.
- _____, *Mecmau'l-Maârif*, (Yazma) İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, Nu: 297.7.
- _____, *Nikâtü'l-Hikem*, İstanbul Sül. Ktp. Serez Bl., Nu: 1510.
- _____, *Sübhatü'l-Levâyah*, (Yazma) İBB Atatürk Ktp., Osman Ergin Türkçe Yazmaları Bl., Nu: 461.
- _____, *Te'vilât-ı Hadîs-i Erbaîn*, (Yazma) İstanbul Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, Bl., Nu: 2710/1.
- Şimşek Selâmi, *Edirneli Kabûlî Mustafa Efendi, Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri Kenzü'l-Esrâr ve Divanı*, Buhara Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, “Nurettin Topçu'ya Göre Sûfilik ve İslâm Sûfileri”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Cilt: 8 Sayı: 41 ss. 1369-1385.
- Siyidain, K. G., *Iqbal's Educational Philosophy*, Şeyh Muhammed Eşref, Lahor, 1977.
- Tatlı, Bekir, *Hadîs Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Hadis Bilim Dalı, Ankara 2005.
- Tenik, Ali, *Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE Temel İslâm Bilimleri (Tasavvuf) Anabilim Dalı Ankara 2007.
- Topçu, Nurettin, *Hareket*, Ağustos, 1972, Sy: 80.
- _____, *İslâm ve İnsan*, İst., 1969, s. 32.
- _____, *İslâm ve İnsan*, İst., 1969, s. 53.
- _____, *İslâm ve İnsan*, İst., 1969, s. s.38, 52.
- _____, *Kültür ve Medeniyet*, İst., 1970, s. 87.
- _____, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, İst., 1978, s.254.
- _____, *Büyük Fetih*, İst., 1962, s. 5.
- _____, *Türkiye'nin Maarif Davası*, İst., 1970, s. 117.

Türer, Osman, “Tasavvufî Düşüncede İnsan”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 5, Ocak 2001.

Uzgur (Özgür), Hâfız Mustafa, *Kâdirî Yolu Gerçekte Yaşayan ve Yaşatanlar* (Yayına Hazırlayan: İsa Çelik), Bursa, 2015.

Vett Carl, *Dervişler Arasında İki Hafta*, *Kaknüs Yayınları*, 2004.

Yıldırım, Birol, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 2000.

-----, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak., Erzurum 2000.

TASAVVUF DÜŞÜNCESİNDE ROL MODEL YÖNTEMİNİN KARAKTER İNŞASINA ETKİSİ

Hamdi KIZILER¹

ÖZET

İnsanoğlu yaratılışı gereği hayatı boyunca etkileşim halinde olan bir varlıktır. Bu sebeple insan hayatı boyunca başkasını örnek alma (özdeşleşme) meyli içinde olmuştur. İnsan doğuştan itibaren başta anne ve babası olmak üzere kendisini etkileyen kişileri rol model olarak kabul eder. Birey, rol modellerinin davranış biçimlerini çok yakından takip ettiği için karakter ve kişilik özellikleri ile tutum ve davranışlarını onlara uydurur. Sûfiler, insandaki bu hakikatten hareketle onun doğru bir yöntemle terbiye edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Tasavvuf düşüncesinde karakter eğitimi sürecinde modellenen veya özdeşleştirilen mürid, örnek alınan ve şahsiyeti transfer edilen canlı bir model kabul edilmiştir. Böylece manevî eğitim sürecinde mürid, nefisini tezkiye ve ruhunu tasfiye etmek ve nihayetle tüm hal ve davranışlarını kemale erdirmek için müridini rol model olarak bir hayat sürdürür. Zaman içinde onun rehberliğinde kötülüklerden uzak durmayı ve iyiliklere yönelmeyi bir meleke haline getirir ki bu, tasavvuf düşüncesinin insanda meydana getirmek istediği bir karakter inşasıdır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Sûfi, Rol Model, Karakter, Eğitim.

ROLE MODEL MANAGEMENT IN SUFISM THOUGHT'S EFFECT ON CHARACTER BUILDING

ABSTRACT

Humans by nature are interactive creatures. Thus, they always had tendency to imitate others (identification) throughout their life. Humans see people who affect them as their role models, starting with their parents. Since the individual follows the behaviors of their role models closely, that individual harmonizes his/her character attributes and attitudes with them. Sufis think that this natural act should be disciplined with accurate methods. In Sufism thought, The Mentor who have been identified or modelled in character education process, is accepted as a living model of example and a personality transferor. Thereby, The Follower in spiritual education process, lives through by suppressing the desires and refining the soul of self and eventually imitating his role model Mentor. In time, staying off of misdoing and carrying goodwill under The Mentor's guidance becomes an ability for The Follower. This, then leads to the utmost character build in humans, according to Sufism.

Keywords: Sufism, Sufi, Role Model, Character, Education.

GİRİŞ

Yüce Allah, insanı diğer varlıklara göre üstün ve nitelikli yaratmıştır. Bu sebeple varlıklar arasında insan, kendisine ait nitelik ve karakterleri bakımından diğer hiçbir varlığa benzemez. Her insanın sadece kendisine ait belirgin ve onu diğer varlıklardan ayıran pek çok özelliği vardır. İnsanın kendisine ait ve onu diğerlerinden ayıran belirgin farklarına “karakter” denilmektedir.

Allah'ın ilk peygamber Hz. Âdem'den itibaren gönderdiği bütün dinler, iman (inanç/ön kabuller), ibadet (amel/davranış/eylem) ve ahlak (kalp/özümleme/içselleştirme/güzelleştirme) gibi üç temel unsurdan oluşur. Dinin bu üç temelinin hedefi, insanın iç dünyası yani kalptir. Buradan yola çıkarak denilebilir ki din eğitimi, bir anlamda gönül eğitimidir. Sadece bilgi aktarımı, din eğitiminin öğretim boyutunu karşılayabilirken bu bilginin iyilik, doğruluk, güzellik, aşk, tevazu vs. ile yörgülük, şevk ve muhabbetle kişiye verilmesi ve pratiğe dönüştürülmesi, din eğitiminin aynı zamanda kalp eğitimi, manevî eğitim, karakter eğitimi olduğunu da gösterir.

Günümüzün filozof ve pedagoglarından bir kısmı, eğitimin temel amacının kişilik/karakter eğitimi olduğunu ısrarla savunmaktadır. Onlara göre insan, kişilik yoluyla manevî bir karakter kazanır. Zira manevî karakter kazanmak ise karakter eğitiminin başlıca konusudur. Buna göre eğitimin amacı, manevî karakterin geliştirilmesidir.²

Karakter eğitimi konusunda günümüz uzmanlarının bu tavsiyesi, dini açıdan bakıldığında “...Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun...”³ ayetiyle Hz. Peygamber'in her konuda olduğu gibi ahlak, eğitim, değerler eğitimi, karakter eğitimi gibi

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı, hamdikiziler@gmail.com, hamdikiziler@karabuk.edu.tr

² Halil Fikret Kanad, *Pedagoji Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1948, c. II, s. 349; aktaran, Mahmut Çamdibi, “Din Eğitiminde Yetişkinler ve Şahsiyet Terbiyesi”, *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 292.

³ Haşr, 7.

konularda da rol model alınarak “şahsiyet transferi” yapılmasının gereğini ortaya koymaktadır. Ayrıca ahlak, değer, karakter gibi insanı kemale erdiren ve kötülük ve çirkinliklerden uzak tutan her türlü tutum ve davranışları ilahî güvence altına alınmış o mümtaz Peygamber’in bizatihi kendisi de “Şüphesiz ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim.”⁴ buyurarak örnek bir karakter eğitimi ve eğitimcisine vurgu yaptığını söylemek gerekir.

Allah, insanın ahlaklı ve iyi bir karaktere sahip olması için gerekli olan insanî değerleri Kur’an-ı Kerim’in geneline yayarak bildirmiştir. Ayrıca bu değerleri hayatında uygulayan sevgili Peygamberimizi de rol model alınması için insanlığa rehber olarak gönderdiğini; “Şüphesiz sen yüce bir ahlak üzeresin”⁵, “Andolsun ki, Rasûlullah sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.”⁶ ayetleriyle teyit etmiştir. Buna göre İslam, karakter eğitimi, temel insanî değerler ile onların mükemmel bir şekilde hayatın her aşamasında nasıl uygulanacağını Kur’an ve sünnetle belirlerken karakterli insanın yetişmesinin önemini ve gereğini de uygulamalı biçimde anlatmıştır.

TASAVVUF DÜŞÜNCESİNDE ROL MODEL YÖNTEMİNİN KARAKTER İNŞASINA ETKİSİ

Tasavvuf eğitiminin temel hedefi; iç ve dış gözlemleri gelişmiş, kâinatı, varlıkları ibret gözüyle gözlemleyen, iç âleminin derinliklerini de derin bir iç müşahade ve basiretle görüp kendi kusurlarını itiraf eden, tutum ve davranışlarını ıslah eden, kötü vasıf ve huylarını görerek değiştirebilen karaktere sahip insan yetiştirmektir. Karakterlerindeki söz konusu ıslah ve düzenlemeleri yapmadan yaşayan insanlar, hâkim yönlerin etkisine kapılarak yanlışlarını görüp düzeltmek yerine zamanla onların etkisine ve hatta daha da sonra yanlışlıklara ve kötülöklere kapılabilirler.⁷

Eğitimle insanların istenildiği gibi yetiştirilebilirliği veya eğitimin gücü konusu tarih boyunca tartışılmış ve çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. Bu fikirlerden yola çıkarak denilebilir ki, eğitimle yapılabilecek olan iş, zekâyı, hafızayı, dikkat ve alışkanlıkları işleterek, zamanında uyandırıp geliştirerek, ulaşabileceği en yüksek noktaya kadar ulaşması için yol göstermektir. Dolayısıyla eğitimin vazifesi, insanda doğuştan gelen ruhî ve bedenî kabiliyetini geliştirmek, sağlıklı ve uyumlu bir şekilde temayüller ve kabiliyetler arasında denge kurmaktır. İnsanda iyi, doğru ve güzel olan yönelişleri bularak ortaya çıkarmak, bu alanda ulaşabileceği en son noktaya kadar çıkmasına yardımcı olmak, kötü, yanlış ve çirkin olan temayülleri de zamanında yönlendirmektir. Zararlı eğilimleri faaliyetten men etmeyi öğretmek kendine ve topluma zararlı bir şekle gelmesine engel olacak dayanma gücü kazandırmaktır. Eğitimin belki de en zor ve önemli görevi burada saklıdır.⁸ İşte bu faaliyet ve sürecin sonucunda kişinin karakter gelişmesi sağlanmış olur.

İnsanın karakteri/şahsiyeti, soyaçekimle getirdikleri birtakım gizil güçler halindedir. Bu güçlerin gelişimi aile, okul, çevre gibi etkenlere bağlıdır. Kişide istenilen ahlakî davranışların karakter vasfı haline gelmesi için şahsiyet vasıfları ve istidatları dikkate alınmalıdır. Bu açıdan tasavvuf eğitimi, insanın gerçek ve iç dünyasının gelişmesi açısından önemlidir. Başka bir deyişle, insanın kendi tercihleriyle içten ve benlik bütünlüğüyle kazanılan derinden kavranılmış bir karakter eğitimidir.⁹

Şüphesiz tasavvufun kabul ettiği ve adını seyr ü sülûk olarak belirleyip uyguladığı eğitim, en başta dinin üç temel esasından olan iman ile başlar. Zira iman, kişinin Yüce Allah ve O’nun yarattığı varlıklar hakkında iç dünyasındaki temel kabulleridir. Soyut ve içsel, derunî bir eylemdir. Ancak bu soyut eylemin somuta dönüşmesi, inanan kişinin söz, eylem ve tutumlarıyla mümkün olabilir. Bu da kişinin inandığı yüce varlığın buyrukları doğrultusunda ve onun rızasını kazanmak amacıyla yaptığı eylemlerdir ki dini anlamda buna kısaca ibadet denmektedir. İncanın her türlü kötü ve çirkinliklerden arındırılmış, saf ve berrak olması ile ibadetlerin içten, samimi, gösteriş ve kötülöklere uzak olması için de kişinin hem iç dünyasında hem de toplumsal hayatında söz konusu inancı ve o inancın gereği olan ibadetleri, özümsemesi gerekir. Yani niyet, düşünce, söz ve davranışlarında iyi, güzel, samimi,

⁴ Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Beyrut 1997, Hüsnü’l-Hulk, 8; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne*, Beyrut 1991, c. II, s. 381.

⁵ Kalem, 4.

⁶ Ahzâb, 21.

⁷ Çamdibi, “Gazalî’nin Şahsiyet Terbiyesi, Eğitim ve Din Eğitimi”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 3-4, 2000, s. 445.

⁸ İhsan Kara, “Din Eğitimi, Din Hizmetleri ve Tasavvuf”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 42, Sayı: 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2006, s. 109.

⁹ Çamdibi, “Gazalî’nin Şahsiyet Terbiyesi, Eğitim ve Din Eğitimi”, s. 446.

doğru, dürüst vs. olması gerekir. Buna da kısaca ahlak denmektedir. Esasen bütün dinler hem bireye hem de topluma bu üç temel unsuru öğretmek için Allah tarafından gönderilmiştir.

H. Peygamber, öncelikle kendisi Yüce Allah'a ve O'nun buyruklarına inanmış, sonra da yakınlarından başlamak üzere insanlara iman esaslarını öğretmiştir. Daha sonra o imanın gereği olan pratikleri yani ibadetleri bizzat yaşayarak ortaya koymuştur. Bunu yaparken müminlerin Allah'a yakın olmaları, kulluk görevlerini hakkıyla yerine getirebilmeleri ve günlük hayatlarında uymaları gereken genel hal ve davranışları için onlara rol modellik ve rehberlik etmiştir. Ayrıca Müslümanların her türlü söz ve davranışlarında ahlaklı ve erdemli olmalarını öğütlemiş, Allah'ın yarattığı tüm varlıklarla iyi ve güzel ilişkiler kurmalarını öğretmiştir. Bunu hayatının her aşamasında da yaşayarak örnek olmuştur.

Yukarıda da ifade edildiği gibi İslam'ın ve dolayısıyla İslam Peygamberi H. Muhammed'in asıl amaçlarından bir tanesi, bütün insanlığa örnek teşkil edecek insanlar yetiştirmek olmuştur. Bunun için H. Peygamber, yeni bir zihin ve gönül inşasıyla yola çıkarak yeni bir nesil yetiştirmek istemiştir. Müslümanların kuvvetli bir imana, devamlı ve bilinçli bir amele ve güzel bir ahlaka sahip olmalarını istemiştir. Özellikle bunları özümseyerek bir huy, tabiat, kişilik ve karakter halini alması için ciddi çaba sarf etmiştir.

Tasavvuf düşüncesinin ortaya çıktığı ilk dönemlerden itibaren pek sufî gayesinin güzel ahlaklı insan yetiştirmek olduğunu belirtmiştir. Ahlak, sadece soyut ve kuru öğretilerden veya prensiplerden ibaret değildir. Aynı zamanda bir yaşam biçimidir. Yani yaşanarak ortaya çıkar. Bu sebeple diğer ilmi disiplinlerden farklı olarak onu mükemmel bir şekilde yaşayan örnek ve rehber bir insana ihtiyaç vardır.

Yüce Allah, peygamber olarak seçtiği kuluna eşsiz bir karakter, tabiat, mizaç bahşetmiş, onu bütün insanlar için örnek ve rehber seçtiğini Kur'an-ı Kerim'de beyan etmiştir.¹⁰ H. Peygamber de gerek ortaya koyduğu evrensel değerlerle gerekse bu değerleri bizzat özümsemiş olarak sergilediği yaşam biçimi ile Müslümanlar hatta bütün insanlar için en güzel örnek olmuştur. Esasen H. Peygamber sadece bu değerleri ortaya koymakla kalmamış, sergilediği tutum ve davranışlarla ashabına karakter eğitimi de gerçekleştirmiştir.

Son asrın eğitim çalışmaları hakkında söz sahibi olan araştırmacılara göre, karakter eğitimi, esasen kişiye güzel ahlak kazandırmaya yönelik bir eylemdir. Hatta bir kısım eğitimciler karakter eğitimi, eğitimin temel gayesi olarak kabul etmiştir. Bunlardan biri ünlü filozof İmmanuel Kant'tır. Ona göre ahlak eğitiminin en temel hedefi, karakteri meydana getirmektir. Karakterin oluşması ise ahlak eğitimi aracılığıyla gerçekleşebilir.¹¹

Nitekim 19. yüzyılın ortalarında Avrupa'da yaşayan ve eğitim kuramcısı olan Johann Friedrich Herbart'a göre de terbiyenin gayesi, ahlakî karakterdir ve terbiye ile öğretim tamamen ahlakî karakterin hizmetinde olmalıdır.¹² Hatta Sokrat'ın "Eğitimin amacı, karakterin kuvvetlenmesi olmalıdır." dediği günümüzün pedagoji kaynaklarında aktarılmaktadır.¹³ Yine 20. yüzyılın meşhur bilim insanı Alexis Carrel (ö. 1944) da "Asıl eğitim, karakter eğitimidir." demiştir.¹⁴

Günümüzde yapılan araştırmaların vardığı sonuca göre, modern eğitim sistemleri için örnekleme yöntemi, etkili ve faydalı kabul edilmektedir. Öğrenci, öğrenme odaklı ortamda, öğretmenlerle etkileşime girmekte ve onların her yaptığını ve söylediğini dikkatli biçimde izlemektedir. Öğretme-öğrenme ortamında yani öğrenme çevresinde öğrenci, dikkatini öğretmene yönlendirmektedir. Bu nedenle öğretmen, davranışlarına çok özen göstermelidir.¹⁵ Özellikle manevî ve ahlakî eğitimin istenilen seviyede gerçekleşmesi için örnekleme veya özdeşleşme yönteminin ilkelerinden faydalanmak oldukça etkili kabul edilmektedir.¹⁶

Tasavvuf düşüncesinde örnekleme veya başkalarını gözlemleyerek onlarla özdeşleşme yönteminde kişiye sadece tutum ve davranış kazandırma değil, aynı zamanda karşılaştığı bir olay karşısında değişik tutum ve davranışların ne gibi sonuçlar doğuracağını da öğretir. Bu şekilde öğrenme

¹⁰ Ahzâb, 21.

¹¹ Ahmet Yayla, "Kant'ın Ahlak Eğitimi Anlayışı", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 38 (1), 2005, s. 79.

¹² Georg Kerschensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, çev: H. Fikret Kanad, Ankara 1977, s.110.

¹³ Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâli*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2014, s. 39.

¹⁴ Alexis Carrel, *İnsanlar Uyanın*, çev: Leyla Yazıcıoğlu, İstanbul 1959, s. 77, aktaran, Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâli*, s. 52.

¹⁵ Kıymet Selvi, "Öğretme-Öğrenme Süreci ile İlgili Temel Kavramlar", *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Editör: Kıymet Selvi, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2012, s. 10.

¹⁶ Mustafa Ergün – Ali Özdaş, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, İstanbul 1997, s. 16.

insan zihnine yerleşirken davranışlara ve içinde bulunan durum ile bunların doğurabileceği muhtemel sonuçlara göre anlam vermeye başlar.¹⁷

Eğitim ve öğretimde öteden beri kullanılan örnekleme veya özdeşleşme yönteminin belirgin niteliklerinden biri, eğer bir kişi belirli bir vasfı dolayısıyla başkası tarafından özdeşleşiyorsa, onun ikinci bir vasfı da özdeşleştirilen kişi tarafından belki de farkında olmadan taklit edilir olmasıdır. Başka bir ifadeyle bir kişi, kendisini bir vasf bakımından birine benzetiyorsa, onda bulunan başka bir vasfın da kendisinde bulunduğunu zanneder veya öyleymiş gibi davranır. Burada herhangi bir motivasyonel durum söz konusu değildir. Sadece model şahıstaki vasıf, model alan şahsın benlik kavramına yani kendi nefsi hakkındaki düşüncesine uygun olması yeterlidir.¹⁸

Bu yöntemde örneklemede veya özdeşim kurmada kişi; başkası gibi hissetme, düşünme ve davranma yoluyla onun ulaşmak istediği amaçlara ulaştığını veya ulaşacağını sanır. Esasen insan, birisiyle özdeşim kurduğunda yalnız onun gibi hissetmeye değil, onun gibi davranmaya da eğilim gösterir. Aynı şekilde giyinir, konuşur hatta düşünmeye çalışır. Böylece beğenilen kişiyle duygusal bağ kurma, bunu daha da kolaylaştırmaktadır. Zira kişi, model şahsiyetin davranışını taklit etmenin faydalı olduğuna inandığında, model kişiye daha dikkatli yönelir, duygusal olarak daha fazla bağlanır ve tutum ve davranışlarını tekrarlar.¹⁹

Örnekleme veya özdeşleşme yöntemi, bütünü yerine parçalı ve seçicidir. Ortada bir model vardır ve model ile taklit eden şahsın davranışları arasındaki benzerliğin doğuşunda modelin davranışı belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu benzerliğin temelindeki psikolojik olay, esas olarak bir ‘görme yoluyla öğrenme’den başka bir şey değildir. Rol modele ait tutum ve davranışlar müşahade edilirken bu davranışları birer uyarıcı olarak taklit eden şahısta idraki tepkiler uyandırır. Bu uyarıcı ve tepkiler merkezi sinir sisteminde birleştirilir ve bütünleştirilir. Daha sonra çevrede uygun durumlar ortaya çıktığı zaman, genelde aynı tip uyarıcılarla karşılaşıldığında, taklitçinin ilk müşahade sırasında zihninde kodladığı eski müşahade unsurları, eski imajı harekete geçirir. Zihinde yeniden canlanan bu imaj, taklit edilecek tepkilerin yapılması için bir rehber rolü oynamaya başlar.²⁰

Eğitim ve öğretimde uygulanan örnekleme veya özdeşleşme yöntemi, özellikle ergenlik döneminde çok daha önem arz etmektedir. Tasavvuf geleneğinde seyr ü sülûk denilen manevî ve ahlakî eğitimin ergenlere yönelik olması, bu yöntemin tasavvufta karakter eğitimindeki önemini artırdığı söylenebilir.

Tasavvuf düşüncesinde karakter eğitimi sürecinde örnek alınan veya özdeşleştirilen mürşid; örnek alınan, rol model kabul edilen, şahsiyeti transfer edilen canlı bir modeldir. Tasavvuf düşüncesinde kullanılan “fena fi’ş-şeyh” tabiri, esasen eğitimdeki özdeşleşmeyi en iyi ifade eden bir tabirdir. Tasavvuf düşüncesinde mürid, pek çok hususta kemal seviyesine ulaşmış mürşidinin söz, tutum ve davranışlarını örnek alır ve onun gibi yaşayarak manevî ve ahlakî hayatını güzelleştirmeye çalışır. Yani mürşidini model alarak onun şahsiyetinde fena bularak benlik, şahsiyet ve karakterini olgunlaştırmaya gayret eder. Aynı şekilde mürid, fenayı mürşidinde yaşadktan sonra bu defa Hz. Peygamber’in şahsında onun ahlakını özümser ve aşk seviyesinde bağlanır. Buna da “fena fi’r-rasûl” denir. Bundan sonra salık, kendi sıfat ve vasıflarını terk ederek Cenab-ı Allah’ın sıfatlarıyla bezenmeye çalışır ki buna da “fena fillah” denir.²¹ Böylece salık, öncelikle şeyhinin sonra da Hz. Peygamber’in söz, tutum ve davranışlarını model alarak onlarla özdeşleşir ve karakterini iyi, güzel ve olumlu bir şekilde oluşturmaya çalışır. Bunları yaparken de nihâi hedefi olan Allah Teâlâ’ya muhabbet, aşk, rıza ile vuslata gayret eder.²²

Tasavvufta karakter eğitimi için kullanılan örnekleme veya özdeşleşme yöntemini ifade eden bir başka terim de rabıttır. Tasavvuf geleneğinde mürid, mürşidi ile ayrı kaldığı durumlarda onun suretini göz önünde bulundurarak özdeşleşmeye çalışır. Böylece mürid, rol model kabul ettiği şahısla

¹⁷ Nurettin Fidan, *Okulda Öğrenme ve Öğretme (Kavramlar, İlkeler, Yöntemler)*, Alkım Yayınları, İstanbul 1985, s. 60.

¹⁸ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi*, Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yayınları, Amsterdam 1993, s. 47; Şakir Gözütok, *H. Peygamber’in Hadislerinde Eğitim Metodları*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016, s. 138.

¹⁹ Gözütok, *Süfi Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, Nesil Yayınları, İstanbul 2012, s. 146; Gözütok, *H. Peygamber’in Hadislerinde Eğitim Metodları*, s. 138.

²⁰ Güngör, *Değerler Psikolojisi*, s. 44; Gözütok, *H. Peygamber’in Hadislerinde Eğitim Metodları*, s. 139.

²¹ Fena kavramı için bkz. Ebu Bekir Muhammed b. İshak el-Kelabazî, *et-Taarruf li Mezheb-i Ehli’t-Tasavvuf*, Beyrut 1993, s. 182; Ebu’l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risaletü’l-Kuşeyriyye fî İlmi’t-Tasavvuf*, Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1990, s. 160; Ali b. Osman Cüllabî el-Hucvirî, *Keşfu’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996, s. 365.

²² Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994, s. 217; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004, s. 210.

duygusal ve zihinsel beraberliğini sürdürerek onun tutum ve davranışlarını sürekli bir şekilde kendisiyle özdeşleştirerek iyi ve güzel halini korumaya çalışır. Kişinin sevdiği veya söz, tutum ve davranışlarını beğendiği biriyle zihinsel ve duygusal bir beraberlik, insanın iyi ve güzel karakter özelliklerini koruyup sürdürmesi açısından önemli ve etkili bir yöntemdir. Tasavvufta karakter eğitimi sürecinde bütün bunların yapılması sırasında kişi, kendisiyle aynileşmek istediği model vasıtasıyla iyi, güzel ve olumlu bir karakter kazanır.²³

Eğitim tarihi araştırmalarında toplumları değiştirme ve iyiye yönlendirme konusunda ortaya çıkan problemlerden birinin rol model veya ideal örnek bulma meselesi olduğu anlaşılmaktadır.²⁴ İslam dünyasında bütün Müslümanlar için yegâne örnek ve model şahsiyet, Hz. Peygamber'dir. Sûfilere göre mürşid, Hz. Peygamber'in bir prototipidir. Onlara göre şeyhin ibadeti, konuşması ve diğer tutum ve davranışlarının hepsi Hz. Peygamber'e benzemek istemesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla şeyhe yapılan bağlılık, aslında Hz. Peygamber'e yapılmış sayılır.²⁵

Tasavvuf tarihinin ünlü sûfilerinden Kuşeyrî, sağlam bir benlik, kişilik ve karakter sahibi bireyde bulunması gereken temel özelliklerin ilk rol model şahsiyetlerde bulunduğu dikkat çekmiştir. Ona göre mürşid-i kâmil, güzel hasletlerle iç ve dış dünyasını güzelleştiren kişidir. Mürid, bu tür hasletleri model alarak kendini yetiştirir.²⁶ Yine aziz Nesefî'ye göre, kâmil insanda bulunması gereken söz, amel (davranış), ahlak ve bilgi,²⁷ gibi önemli dört temel haslet hem kendi karakterini hem de manevî eğitimini üstlendiği müridin karakter inşası için esas unsurları oluşturur.²⁸

Bu yaklaşım, kişinin karakterinin oluşmaya başladığı hayatının ilk yıllarından itibaren rol model alacağı şahısların kimler ve ne tür niteliklerle donatılmış olmasının önemine dikkat çektiği gibi, o niteliklerin her birinin de karakter eğitimine etkisine de vurgu yapmaktadır. Karakter eğitimi sürecinde güzel ahlakî hasletleri benimseyip özümseyen birey, maddî âlemin aslında hakikat âlemi yanında bir yokluk olduğunu ve gereğinden fazla değer verilmemesi gerektiğini anlar ve hayatını öylece planlayıp yaşar. Bu yaşam tarzı, bahsedildiği gibi davranan kimse ve çevresindekiler için mutluluk ve huzur ortamı sağlamaya yardımcı olur.

Tasavvuf düşüncesine göre, manevî eğitim almak isteyen bir kişinin ehil bir mürşide bağlanması gerekmektedir. Tasavvuf geleneğinde herhangi bir mürşidin rehberliğine bağlanmadan tek başına seyr ü sülûk eğitimini tamamlamak uygun karşılanmamış, hatta bunun mümkün olamayacağı görüşü kabul edilmiştir. Mürşid, tasavvuf yoluna giren kişinin, bu yolda emin şekilde ilerleyebilmesi için kılavuz ve rehber durumundadır. Manevî alanda rehber olan ihtiyaç, aslında neredeyse tüm dinlerde kabul edilmiş bir gerçektir. Zira bütün dinler, her insanda var olan iç âlemin ve ahlakî değerlerin iyi ve doğru bir şekilde eğitilip yönlendirilmesi gerektiğini kabul etmiştir. Nitekim Yahudilik ve Hristiyanlıkta, mürşide benzer bir mistik liderin olduğu bilinmektedir.²⁹ Bundan dolayı genel olarak şeyhsiz bir tasavvufî hayat düşünülemez. İnsana özgü diğer birçok tecrübe alanlarından daha özel, aşkın, anlaşılması güç bir tecrübe alanı olan ruhsal tecrübeye bir kılavuza başvurulması, bu alanda başarıya ulaşılması bakımından büyük önem taşımaktadır.

Günümüzün modern pedagojisi de bireyin yetişmesinde rehberle duyulan gereksinimi, yukarıda sûfilerin ifade ettiği gerekçelere benzer şekilde dile getirmektedir. Onlara göre sisteminin en temel unsurlarından biri mürşid konumunda olan öğretmendir. Öğretmenin kişisel nitelikleri, bilgisi, mesleki yeterlikleri, eğitim seviyesi, yetiştiği sosyal çevre, deneyimleri, fikri yapısı, karakteri, kişiliği vs. doğrudan veya dolaylı olarak eğitim öğretim ortamına yansımaktadır. Dolayısıyla öğretmenin karakter ve kişilik yapısı, öğrenciler üzerinde olumlu veya olumsuz anlamda etkileyici bir potansiyele sahiptir. Öğrencilerin derse yönelik tutumu, sınıf içi davranışları, kendilerine ve arkadaşlarına yaklaşımları, ruhsal ve manevî gelişimleri öğretmenden olumlu yönde etkilenecek gelişme kaydedebileceği gibi olumsuz yönde etkilenecek zarar da görebilecektir. Öğretmenin olumlu yönleriyle etkilediği bireyler kişisel ahlakını geliştirerek ve akademik başarısını arttırarak geleceğin huzur dolu toplumunun

²³ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 327; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 507;

²⁴ Abdullah Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Esra Yayınları, Konya 1995, s. 212.

²⁵ Ebu Hafs Şihâbüddin Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî, *Avârifu'l-Maârif*, Beyrut 1966, s. 528; Mustafa Altunkaya, *Sûfî Hareketi Tarihi*, Çıra Akademi Yayınları, İstanbul 2017, s. 55 vd.

²⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 359.

²⁷ Azizüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsân-ı Kâmil*, çev: Mehmet Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, s. 14.

²⁸ Halil İbrahim Şimşek, "Tasavvufî Düşüncede Kâmil İnsan Karakteri ve İnşası", *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu Kitabı*, Ordu 2016, c. II, s. 437.

²⁹ Bkz. Cavit Sunar, *Mistisizm Nedir?*, Kılıç Kitabevi, İstanbul 1979, s. 29; Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, sad: Hüseyin Rahmi Yananlı, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992.

inşasındaki yerini güvenle alırken, öğretmenin olumsuz bir etkisinin izleri kolay silinmeyeceğinden uzun vadede gerek birey gerek toplum açısından sıkıntılı süreçlerin yaşanmasına neden olacaktır. Dolayısıyla öğretmenin karakteri, sadece kendisiyle sınırlı kalmayıp eğitime de yansımakta, bireyden topluma uzanan bir köprüyü iyi veya kötü bir şekilde inşa etmektedir.³⁰

İslam eğitim anlayışında öğretmenlik bir peygamber mesleği olarak kabul edilmiştir. Hz. Peygamber de Müslümanların ilk öğretmenidir. Onun mescit ve Suffa'da başlattığı eğitim öğretim faaliyetlerinin yanı sıra ahlaki özellikleri ve üslubu, kendisinden sonraki nesillere örnek oluşturmıştır. Başka bir deyişle Hz. Peygamber, sadece teorik bir eğitim öğretim icra etmemiş, söz, tutum ve davranışları ile içinde bulunduğu toplumda rol model olmuştur. Onun şahsındaki kâmil insan örnekliği, Müslümanlar için takip edilecek bir yolun metodunu da oluşturmıştır.³¹

İslam Peygamberinin rol modeli, özellikle ahlaki örnekliği ve tedrisatta izlediği yol, tarih boyunca farklı eğitim kurumlarıyla farklı Müslüman toplumlarda yaşayagelmıştır ki bu eğitim öğretim kurumları cami, medrese ve tekke şeklinde varlığını sürdürmüştür.³² Tekkede ders veren de mürşiddir.

Tasavvuf düşüncesinde karakter eğitiminin bir plan ve program dâhilinde sağlıklı ve faydalı bir şekilde yürütülebilmesi için kâmil bir mürşide ihtiyaç vardır. Mürşid, manevî eğitimin yani karakter eğitiminin yürütüldüğü dergâhta, İslam kültür geleneğinde kurumsallaşmış medreselerdeki müderris konumundadır. Tasavvuf geleneğinde, insanın ihtiyaç duyduğu her türlü eğitim ve öğretim için bir öğreticiye ihtiyaç hissedildiği gibi, manevî ve ahlaki ilimler için de bir rehber ihtiyacı duyulmuştur ki bu, mürşiddir.³³ Ancak fonksiyonları itibarıyla mürşid ile müderris arasında bazı farklılıklar vardır. Çünkü müderris genel olarak daha çok ders taktır eder, mürşid ise kendisine intisap eden saliklere istidat ve kabiliyetlerine göre manevî olgunluğa erdirmek ve sağlam bir karakter kazandırmak üzere rehberlik ve önderlik eder. Saliklerin yararına olan tutum ve davranışları, karakter özelliği haline getirmeye yardımcı olur. Zararlı olan maddi ve manevî her türlü olumsuzluklardan uzak tutmaya çalışır. En önemlisi, saliklerin kalplerine Allah aşkı yerleştirerek tüm varlıklara sevgi, güven ve içtenlikle yaklaşmalarına yardımcı olur. Müderrisin eğitimi daha çok nazari ve kavli, mürşidinki ise ameli ve tatbiki.³⁴ Dolayısıyla tasavvufta uygulanan eğitimin daha çok rol model yöntemi üzerine bina edildiği söylenebilir.

Sühreverdî, manevî eğitim sırasında kendisine bağlanan talebelerine faydalı olabilmesi için bir mürşide bulunması gereken vasıfları genel olarak şöyle ifade etmiştir: “Kitap ve sünnetin emirlerine vakıf olacak kadar temel dini bilgileri bilmeli, müntesiplerinin meselelerini çözebilecek bir kalp derinliğine sahip olmalı, kemal sıfatlarıyla donanmış, dünya ve makam sevgisinden geçmiş, riyâzet ve mücâhede ile nefsinin arındırılmış, nafil ibadet ve zikirle ruhunu yüceltmış, Peygamberimizin ahlakına sahip ve silsile yolu ile icazetli biri olmalıdır.”³⁵ Böyle bir mürşidin verdiği eğitim, aynı zamanda rol model yöntemi olduğu aşîkârdır.

Dikkat edilirse mürşide ait bu vasıflar, manevî eğitim olarak kabul edilen karakter eğitimi icra edecek olgun ve yetkin bir rehberde bulunması gereken niteliklerdir. Uygulamaya yönelik bir eğitim yürütecek birinin karşısındaki insanlara rol model olduğunu ve iyi ve güzel karakter nitelikleri için bunların örnek alınacağını dikkate alması gerekir. Zira sağlıklı bir karakter eğitimi için öğretmenden ziyade eğitimin önemli olduğu bir gerçektir. Eğitilen birey, üstün ve güzel vasıflı rol modellerden

³⁰ Feride Ersoy, “İslam Eğitim Klasiklerinde Öğretmen”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı II*, Isparta 2016, s. 251.

³¹ Abdulfettah Ebu Gudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metotları*, Yasin Yayınları, İstanbul 2009, s. 207; Hıfzırahman Raşid Öymen, “İslâmiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri I”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1963, Cilt: XI, s. 61; Ersoy, “İslam Eğitim Klasiklerinde Öğretmen”, s. 252.

³² Mustafa Kara, “Tasavvuf İlminin Tekke Dışında Eğitim ve Öğretimi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, Cilt: 5, Bursa 1993, s. 3.

³³ İsmail Rusuhî Ankaravî, *Minhacü'l-Fukarâ*, İstanbul 1286, s. 32; Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, s. 91; Mahir İz, *Tasavvuf*, haz: M. Ertuğrul Düzdag, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000, s. 162; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 116.

³⁴ Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, haz: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s. 87; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 184; İrfan Gündüz, *Gümüşhanevî Ahmed Ziyaüddin Hayatı Eserleri Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, 237; Halim Gül, “Nakşî-Halidî Şeyhi Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin Şeyh/Mürşid Anlayışı”, *I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Gümüşhane 2013, s. 227.

³⁵ Sühreverdî, *İrşâdü'l-Mürîdîn (Mürîtlîğin Temel Öğretileri)*, çev: Mehmet Emin Fidan, Hacegân Yayınları, İstanbul 2000, s. 57.

etkilenir, onların karakter ve kişilik özelliklerini örnek alarak kendi tutum ve davranışlarını ona göre yönlendirir. Bu da karakter eğitiminin uygulamak istediği bir metottur.

Tasavvuf düşüncesinde karakter eğitiminin önemli unsurlarından biri olan müşşidin rol model yöntemiyle talebelerine etkisi, ilk dönem sufleri tarafından önemle vurgulanmıştır. Onlara göre salık, müşşidin güçlü iradesinin etkisine girdiğinde onun edebinden etkilenir ve huylarını ona göre iyileştirmeye çalışır. Bir mumdan yakılan başka bir mum gibi, müşşidin karakterinden salikin karakterine hal sirayet eder. Müşşidin güzel ve etkili tutum ve davranışları salike yansır. Müşşidin sözleri müridin gönlüne telkin eder. Tesirli sözler onun iç dünyasında manevî bir aş etkisi yapar. Müşşidin hikmetli sözleri ve güzel halleri, salikte bir duygu alış-veriş haline dönüşür. Böylece müşşidin kişilik ve karakter özellikleri salike geçer. Bunun olabilmesi için salikin müşşidinin huzurunda ve sohbetine devam etmesiyle daha fazla ve daha kolay olur.³⁶

Yukarıda ifade edildiği gibi karakter eğitimi için her insanın mutlaka bir rehber veya rol modele ihtiyacı vardır. Tasavvuf düşüncesinde de bu durum ittifakla kabul görmüştür. Manevî hayatını güzelleştirmek veya tutum ve davranışlarını güzel ahlakla süslemek isteyen bir salık, öncelikle kendisine uygun bir müşşid-i kâmil bulmalıdır. Zira benliğini, kişiliğini ve karakterini doğru ve güzel bir şekilde inşa etmek isteyen birinin bu yolda rehbersiz yürümesi, tasavvuf erbabı tarafından doğru görülmemiştir.³⁷

Günümüz psikolog ve sosyologları da kişinin sağlam bir karakter için edindiği rol modelden daha fazla yarar sağlamak amacıyla bağlılık ve itaatinin varoluş açısından önemli bir gösterge olduğuna dikkat çekmektedir. Nitekim varoluş felsefesi üzerine çalışmaları bulunan Gabriel Marcel (ö. 1973), bağlılık ve itaat konusunda, “İnsanın fiilleri içerisinde öyle bir tanesi vardır ki, ‘varoluş’ onda kendi hürriyet ve aşkınlığını hisseder. Bu da söz vererek bağlanma ve akdine sadakat şeklinde tezahür eder.”³⁸ demektedir. Bu da bireyin hem eğitim hem de öğretim sürecinde kendisinden pek çok konuda yararlanabileceği şahsiyeti ve karakteri sağlam birine ihtiyaç duyduğunu, onu rol model almasının önemini göstermektedir.

Tasavvuf tarihinin önemli şahsiyetlerinden Sülemî, Kuşeyrî, Hucvirî, Mevlâna gibi sûfiler, müşşid-i kâmil, mürid için hekime benzetmişlerdir. Onlara göre müridin yakalandığı manevî veya ahlakî hastalıktan kendi başına kurtulması mümkün değildir. Mutlak surette ehil bir hekime başvurulması gerekir. Zira hem hastalığın teşhisini hem de tedavisini hekim olmadan bilmek imkânsızdır.³⁹ Bu nedenle genel olarak sûfiler, müşşidleri gönül doktorları olarak kabul etmişlerdir. Müridin doktorunun tavsiyelerini dikkate almasını ve onu model alarak tutum ve davranışlarını onun yönlendirmelerine göre düzenlemesini önermişlerdir.

Tasavvuf büyüklerinden Sühreverdî, müridin karakter eğitimi sayılan seyr ü sülûk sürecinde basit tutum ve davranışlarının müşşidin rol model alınması suretiyle etkilenip nasıl şekil aldığını şöyle değerlendirmektedir: “Mürid, öncelikle iç âlemini manevî açıdan eğitebilecek, ruhunu ve kalbini tasfiye, nefsinin tezkiye edebilecek bir müşşid-i kâmil bulmalı ve onun eğitim sistemine içtenlikle teslim olmalıdır. Yani onu model almalıdır. Ondan sonra müşşidin rehberliğinde kendisine gösterilen yolda dikkatlice devam etmelidir. Eğitim sırasında müridin nefsi yavaş yavaş kötülüklerden temizlenme yoluna girince müridin söz, tutum ve davranışları olumlu yönde değişir ve nihayet kalbine sirayet ederek ayna gibi parlamaya başlar. Orada Yüce Allah’ın ilahî azametinin nurları akseder ve ilahî güzelliğe görünür hale gelir, basireti açılır. Bunları yaşayan mürid, etrafında gördüğü her şeyde Allah’ın bir güzelliğinin tecelli ettiğini anlar. Böylece mürid, her şeyde gördüğü ve hissettiği Rabbinin daha çok sever ve O’na yönelir. Her tutum ve davranışının Cenab-ı Hakk tarafından gözetilip bilindiğinin bilincine varır. Bu bilinç hali öyle bir noktaya gelir ki, tüm varlıklara karşı iyi ve güzel davranmaya gayret eder. Nihayet müridin bu hali, Allah’ı tanıma ve O’nun marifetine ulaşarak neticelenir.”⁴⁰

³⁶ Sühreverdî, *Avârifu'l-Maârif*, s. 123.

³⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 380; Sühreverdî, *Avârif*, s. 123; Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukârâ*, s. 32.

³⁸ Kenan Gürsoy, *Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 51.

³⁹ Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb li Ebî Abdurrahmân es-Sülemî (Kitabu Sülûki'l-Ârifin)*, neşr: (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri) Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s. 7; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 380; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 136; Mevlâna Celaleddin Rumî, *Mesnevî*, trc: Veled İzbudak, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1968, c. I, s. 258.

⁴⁰ Sühreverdî, *Avârifu'l-Maârif*, s. 103. Ayrıca Mevlâna'nın peygamberleri ruh doktoruna benzetme yorumları için bkz. Halim Gül, *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014, 287.

Hakîm et-Tirmizî (ö. 285/898), rol model alınana kâmil bir mürşidin manevî halinin mürid üzerindeki etkisine dikkat çekerek, “Mürşid-i kâmilin üzerinde ilahî bir heybet ve bakana Allah Teâla’yı hatırlatacak zahiri bir görüntü olduğunu, bu durumun onların nur ve azamet-i ilahî ile dolu kalplerinden kaynaklandığını, onlara bakanın bu nur ve heybetten etkilenip Allah’a yöneldiğini” belirtmektedir.⁴¹ Buna göre rol model yöntemi sayesinde mürşid, müridin hem manevî hayatının güzelleşmesinde hem de karakter özelliklerinin olumlu yönde değişmesinde etkili olan bir unsurdur.

SONUÇ

Tasavvufun temel hedefi, insanın fitratında var olan ruhî ve bedenî yetenekleri Yüce Allah’ın murad ettiği üzere geliştirmek ve dengeli bir şekilde tutum ve davranışlar haline getirmeyi sağlamaktır. Bunun için tasavvuf, belli bir plan ve program dâhilinde uygulamalı manevî bir eğitimi öngörmüştür. Adını seyr ü sülûk olarak belirlediği bu eğitimi gerçekleştirmek için de bir rehber/mürşide ihtiyaç olduğunu kabul etmiştir.

Tasavvuf ehline göre Yüce Allah, insanların dış dünyaları gibi iç dünyalarını da güzelleştirmek üzere onlara rol model alabilecekleri peygamberler göndermiştir. Son peygamber Hz. Muhammed efendimiz bu konuda zirve bir şahsiyet olmuştur. Ortaya koyduğu yüksek ahlakî vasıflarla bütün insanlara evrensel anlamda örneklik teşkil etmiştir. Onlara göre bizler de Hz. Peygamberimizin modelliğinde doğuştan taşıdığımız nefsimizin kötü istek ve arzularını dizginleyebilir, kalbimizi ve ruhumuzu kötülüklerden arındırarak saflaştırabiliriz. Ancak bunun için daha önce bu konuları tecrübe etmiş, tutum ve davranışlarında kemale ermiş mürşidlerden yararlanmak gerekir. Zira sufilere göre mürşid, Hz. Peygamber’in bir prototipidir. Onlara göre şeyhin ibadeti, ahlakı, konuşması ve diğer tutum ve davranışlarının hepsi Hz. Peygamber’e benzemek istemesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla şeyhe yapılan bağlılık, aslında Hz. Peygamber’e yapılmış sayılır. Buna göre mürşî-i kâmil olmuş kişileri rol model almak, kişiye güzel ahlak kazandırdığı gibi onu kötülüklerden korunmanın da yollarını ve eğitimi öğretir.

Günümüzün modern eğitim sistemlerinin yaptığı çalışmalarda rol model veya örnekleme yönteminin bireyi yetiştirmede oldukça etkili ve faydalı olduğu kabul edilmiştir. Özellikle manevî ve ahlakî eğitimin istenilen seviyede gerçekleşebilmesi için örnekleme veya özdeşleşme yönteminin ilkelerinden faydalanmanın kaçınılmaz bir gerçek olduğu vurgulanmıştır.

Tasavvuf düşüncesinde örnekleme veya başkalarını gözlemleyerek onlarla özdeşleşip rol model alma yönteminde kişi pek çok kazanım elde eder. Mesela bu yöntem kişiye karşısındaki kâmil insanın iyi, güzel, olumlu, doğru vs gibi huy ve davranışlarının yansımaları sağlar. İç âlemindeki kötü duygu ve düşünceleri kontrol etmeyi ve onlardan nasıl kurtulacağını sağlayan önemli ve etkili yöntemler kazandırır. Bununla beraber karşılaştığı bir olay veya olgu karşısında değişik tutum ve davranışların ne gibi sonuçlar doğuracağını da öğretir. Bu şekilde rol model yöntemiyle etkileşim sonucu yapılan eğitim ve öğretim sayesinde kişinin zihnine iyi ve güzel temel ilkeler yerleşir. Bu ilkelerden hareket ederek kendi tutum ve davranışlarını olumlu yönde düzenler ve bunları karakter özelliği olarak kendine mal eder. İşte bu durum, tasavvufun kişiye kazandırmak istediği karakterin inşası demektir.

Kişinin sevdiği veya söz, tutum ve davranışlarını beğendiği biriyle zihinsel ve duygusal bir beraberlik yaşaması, insanın iyi ve güzel karakter özelliklerini inşa etmesi, onları koruyup sürdürmesi açısından önemli ve etkili bir yöntemdir. Tasavvufta karakter eğitimi sürecinde bütün bunların yapılması sırasında kişi, kendisiyle aynileşmek istediği model vasıtasıyla iyi, güzel ve olumlu bir karakter kazanır. Başka bir ifadeyle karakterini iyi ve güzel özelliklerle inşa eder.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut 1991.
 Altunkaya, Mustafa, *Sûf Hareketi Tarihi*, Çıra Akademi Yayınları, İstanbul 2017.
 Ankaravî, İsmail Rusuhî, *Minhacü'l-Fukarâ*, İstanbul 1286.
 Aynî, Mehmed Ali, *Tasavvuf Tarihi*, sad: Hüseyin Rahmi Yananlı, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992.
 Azizüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsân-ı Kâmil*, çev: Mehmet Ka-nar, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
 Carrel, Alexis, *İnsanlar Uyanın*, çev: Leyla Yazıcıoğlu, İstanbul 1959.
 Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.

⁴¹ Ebu Abdillâh Muhammed Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdisi'r-Rasûl*, Beyrut 1992, c. I, s. 303.

- Çamdibi, Mahmut, “Din Eğitiminde Yetişkinler ve Şahsiyet Terbiyesi”, *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- Çamdibi, Mahmut, “Gazalî’nin Şahsiyet Terbiyesi, Eğitim ve Din Eğitimi”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 3-4, 2000.
- Çamdibi, Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2014.
- Ebu Gudde, Abdulfettah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metotları*, Yasin Yayınları, İstanbul 2009.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Ergün, Mustafa – Özdaş, Ali, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, İstanbul 1997.
- Ersoy, Feride, “İslam Eğitim Klasiklerinde Öğretmen”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı II*, Isparta 2016.
- Fidan, Nurettin, *Okulda Öğrenme ve Öğretme (Kavramlar, İlkeler, Yöntemler)*, Alkım Yayınları, İstanbul 1985.
- Gözütok, Şakir, *Hz. Peygamber’in Hadislerinde Eğitim Metodları*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016.
- Gözütok, Şakir, *Sûfî Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, Nesil Yayınları, İstanbul 2012.
- Gül, Halim, “Nakşi-Halidî Şeyhi Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî’nin Şeyh/Mürşid Anlayışı”, *I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Gümüşhane 2013.
- Gül, Halim, *Mesnevî’de Tasavvufî Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- Gündüz, İrfan, *Gümüşhanevî Ahmed Ziyaüddin Hayatı Eserleri Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.
- Güngör, Erol, *Değerler Psikolojisi*, Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yayınları, Amsterdam 1993.
- Gürsoy, Kenan, *Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebu Abdillâh Muhammed, *Nevâdirü’l-Usûl fî Ma’rifeti Ehâdisi’r-Rasûl*, Beyrut 1992.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllabî, *Keşfu’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
- İz, Mahir, *Tasavvuf*, haz: M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000.
- Kanad, Halil Fikret, *Pedagoji Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1948.
- Kara, İhsan, “Din Eğitimi, Din Hizmetleri ve Tasavvuf”, *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt: 42, Sayı: 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2006.
- Kara, Mustafa, “Tasavvuf İlminin Tekke Dışında Eğitim ve Öğretimi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, Cilt: 5, Bursa 1993.
- Kelabazî, Ebu Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taarruf li Mezheb-i Ehli’t-Tasavvuf*, Beyrut 1993.
- Kerschensteiner, Georg, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, çev: H. Fikret Kanad, Ankara 1977.
- Kuşeyrî, Ebu’l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risaletü’l-Kuşeyriyye fî İlmi’t-Tasavvuf*, Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1990.
- Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Beyrut 1997.
- Mevlâna Celaleddin Rumî, *Mesnevî*, trc: Veled İzbudak, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1968.
- Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, haz: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.
- Öymen, Hıfzırahman Raşid, “İslâmiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri I”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1963.
- Özbek, Abdullah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Esra Yayınları, Konya 1995.
- Selvi, Kıymet, “Öğretme-Öğrenme Süreci ile İlgili Temel Kavramlar”, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Editör: Kıymet Selvi, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2012.
- Sunar, Cavit, *Mistisizm Nedir?*, Kılıç Kitabevi, İstanbul 1979.
- Sühreverdî, Ebu Hafs Şihâbuddin Ömer b. Muhammed, *Avârifu’l-Maârif*, Beyrut 1966.
- Sühreverdî, Ebu Hafs Şihâbuddin Ömer b. Muhammed, *İrşâdü’l-Müridîn (Müritliğin Temel Öğretileri)*, çev: Mehmet Emin Fidan, Hacegân Yayınları, İstanbul 2000.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin, *Tis’atü’l-Kütüb li Ebî Abdurrahmân es-Sülemî (Kitabu Sülûki’l-Ârifîn)*, neşr: (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risâleleri) Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.

Şimşek, Halil İbrahim, “Tasavvufî Düşüncede Kâmil İnsan Karakteri ve İnşası”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu Kitabı*, Ordu 2016.

Yayla, Ahmet, “Kant’ın Ahlak Eğitimi Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 38 (1), 2005.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.

PAKİSTANDAKİ DİYÜBEND MEDRESESİNİN MODELİĞİ VE GÜNÜMÜZE YANSIMALARI

İsmail Akçay*

Özet:

Diyûbend medreseleri, Hint Alt kıtasında yaşayan Müslümanların tarihinde çok önemli bir eğitim kurumudur. Diyûbend, İngiliz sömürgesine ve eğitim sistemine Müslümanca bir cevap arama çabası sonucunda ortaya çıkmıştır. Bölgedeki Müslümanların yaşama ümitlerini kestikleri bir zaman diliminde kurulup ve onlara yaşama sevinci aşılmasıyla model olmuştur.

Bu eğitim kurumu, eğitim faaliyetleri süresince, hem Arapçayı yaygınlaştırmaya çalışmış, hem din eğitimi yapmış, hem de yerel kültürü korumayı hedeflemiştir. Tasavvufu, eğitim müfredatına mezcetip onu eğitim üzerinden vermesi, onun model yanlarından biridir.

Son yıllarda, batı basınının etkisiyle bölgedeki medreselerin terörle anılması, bu kurumların hak etmediği bir suçlamadır ve gerçeği yansıtmamaktadır. Bu konu yazmak isteyen yazarların ve yorumcuların, batı medyasının söylediklerini tekrarlamak yerine, yerel kaynaklardan bilgi almaları, doğru bir davranıştır.

Summary

Diybend medreses are very important educational institutions in the history of The Muslims in The Indian subcontinent. Diybend emerged as the result of a search for a Muslim response to British colonialism and the education system. Muslims in the region have been set up in a time when they have lost their hopes for life and have been modeled on the love of life to them.

This educational institution, both during training activities, tried to spread the Arabic, both religious education and also aimed to protect the local culture. Mysticism is one of its model sides that is given to education curriculum through education.

In recent years, the influence of the western press has caused terrorists to refer to the masses in the region, an accusation these institutions do not deserve and does not reflect the truth. Instead of repeating what the western media says, authors and commentators who want to write about it should get information from local sources and act correctly.

GİRİŞ

İnsanlar tarih boyunca, dinlerini, dillerini ve her türlü kültürel değerlerini, öğrenmek öğretmek ve kıymet verdikleri değerleri gelecek nesillere aktarmak için, eğitim kurumları oluşturmuşlardır. Bu kurumlardan birisi de, bugün ki Hindistan'ın başkenti Delhiye bağlı Diyûbend kasabasında 1866 da kurulan, Daru'l'ulûm Diyûbend medresesidir. Biz de bu medresenin modelliğinden ve günümüze yansımaların söz etmek istiyoruz.

Onun, batı eğitimine cevap vermek ve bunun bir modelini oluşturmak maksadıyla kurulması, çok eski bir eğitim kurumu olması, geniş bir coğrafyaya hizmet vermesi ve bu coğrafyanın kaderinde payının olması dolayısıyla bu kurumu tercih ettik.

Tercihimizin başka bir sebebi de, Pakistan'daki bu medreseler hakkında, doğru olmayan bazı şüphe uyandırıcı haberlerin çıkmasıdır. Bu hususlara değinilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Bu tebliğimizde, ilk önce Dâru'l'ulûm Diyûbend öncesi sosyal şartlardan ve kurucularının yetiştiği gelenekten bahsedeceğiz. Daha sonra kuruluş hedef ve gayelerine değineceğiz. Daha sonra model nitelik taşıdığını düşündüğümüz bazı yönlerine işaret edeceğiz. Dâru'l'ulûmun hizmet verdiği ve etkilediği coğrafyayı zikredeceğiz. Dâru'l'ulûmla aynı tarihte kurulan, Aligarla mukayesesini yapacağız. Günümüzdeki yansımalarından söz edeceğiz. Medreselerin sıkıntılarına ve çözüm yollarına işaret edeceğiz.

Bölgedeki medrese geleneği çok eskilere dayanmaktadır. Bölgede Daru'l'ulûm adıyla kurulmuş olan medreselerin ilki, 1693 de Leknev'de kurulan Dâru'l'ulûm-i Firengi Mahaldir. Kurucusu Molla Nizâmuddin (ö.1748) tarafından hazırlanan müfredat program, *ders-i nizâmi* adıyla meşhur olmuş¹ ve günümüzde de aynı ifade kullanılmaya devam etmektedir.

Kuruluş Öncesi Şartlar Ve Kurucularının Yetiştirdiği Gelenek

*Öğr. Gör. KSÜ İlahiyat Fakültesi Arap Dili Ve Belagati Anabilim Dalı, iakcay@ksu.edu.tr

¹ Azmi Özcan, “Dâru'lulûm”, *DİA*, XIX, İstanbul, 2003, s. 553-555

Dâru'l-ulûm Diyûbend, 1703-1762 yılları arasında yaşamış olan Şah Veliyyullâh Eddehlevî'nin düşünce okulunda yetişmiş öğrencileri tarafından, 30 Mayıs 1866 yılında, Delhiye 147 km uzaklıktaki Diyûbend kasabasının Çatta camisinde kurulmuştur.

Şah Veyiyyullâh Eddehlevî (1703-1762), Moğolların yıkılışını görmüş, halkın ahlaki çöküşüne ve idarecilerin iktisadi yollarla halkı nasıl sömürdüğüne şahit olmuştur. Bu sıkıntıların çözümü için, kıymete haiz çareler düşünen Şah Veliyyullâh Ed-dihlevî (1703-1762), bunun, sağlam bir inancın kaynağı olan Kur'ana başvurularak çözüleceğine inanıyordu. Bu sebeple, Kur'anın, ikna edici, entelektüel tarzda tefsire ihtiyaç olduğunu söylüyordu.² O, toplumu bidatlardan ve fesatlardan kurtarmayı gaye edinmişti.

Onun, dini düşüncelerinin yanında, siyasi ve ekonomik düşünceleri de devrimsel nitelikteydi. O, toplumun zengin idareciler ve fakir tebadan oluştuğunu gözlemledi. Ona göre, idareci sınıfın zenginliği ve tebanın fakirliği bir dengesizlik yaratmıştır. Bu da toplumun ahlaki yapısını bozmuş ve insanlık dışı bir hayat sürmeye mecbur etmiştir. Ona göre, ekonomik adaletin tesis edilmesi için ahlaki çöküntüden kurtulmak gerekiyordu.³

Şah Veyiyyullâh (1703-1762)' a göre toplumdaki çöküntünün iki sebebi vardır. Biri, âlimler ve şairler gibi ileri gelen tabakanın devlete bağımlı olması. Ona göre bu tür insanlar, taşıdıkları ağır sorumluluklarını rahatça yerine getire bilmeleri için, iktisaden özgür olmaları gerekir. Diğeri ise, köylü, esnaf ve tüccara ağır vergilerin yüklenmesi ve hizmetlilerin gerektiğinden fazla çalıştırılması buhranlara sebep olmuştur.⁴

O, bu düşüncelerini yaymak için, bir medrese kurar. Eğitim gören insanları entelektüel ortama çekmek için bir takım kitaplar yazar. Kur'an'ın Arapça dışında bir dilde okumanın bid'at sayıldığı bir toplumda, o günkü şartlarda tehlikeli görülebilecek bir adım atarak, Kur'anı Kerimi Farsçaya tercüme eder.

Şah Veyiyyullâh (1703-1762) ölünce oğlu Şah Abdulaziz (1746-1824) medresenin başına geçer. O da Kur'nı merkeze alarak, babasının eğitim ve düşünce geleneğini sürdürür. O da, Kur'an ve sünnete yapıştırılmak istenen bit'atlara karşı çok hassastır. O, sadece din eğitimiyle ilgilenmez, Şah Veyiyyullâh'ın politik-ekonomik disiplinlerini de öğretir.

1803 yılına gelindiğinde, Hindistan'ın daru'l-harb olduğunu ilan eden bir fetva yayınlar. Bu fetva, Müslümanlara, ya dost bir ülkeye göç etmelerini, ya da, İngilizlerin baskıcı egemenliğine karşı ordu yetiştirmelerini söylüyordu.⁵

1824 de Şah Abdulaziz ölünce, medresenin idaresini, Şah Veyiyyullâh'ın kız torunu Mevlana Muhammed İshak (1778-1846) ele alır. O da dedesi gibi devrimci ruh taşıyordu. 1831 de Balakût şehrinde Sihlere karşı yapılan ayaklanmada, medresenin hocalarından Seyit Ahmed Şehit (ö.1831) ve Şah İsmail Şehit (1781-1831) hayatlarını kaybedince, Mevlana Muhammed İshak (1778-1846) hareketi iki prensip etrafında yeniden düzenler:

Birincisi Hanefî mezhebini sıkıca takip etmek, ikincisi ise, İstanbul'daki Osmanlı Sultanıyla ittifak halinde olmaktır. Bu iki hususun gerekliliğini anlatmak için bir komisyon kurar. Komisyonun başkanı, Diyûbend medresesinin kurucuları olan Mevlana Kâsım Nanawatavi (1832-1880) ve Reşid Ahmed Gangohi (1825-1905) in hocaları Mevlana Memluk Ali (1789-1851) idi. Mevlana Muhammed İshak (1778-1846) ın bu iki prensip etrafında yürüttüğü programı, Veyiyyullâh ed-Dihlevi (1703-1762) nin düşünceleriyle çok uyumluydu.

Böylece, Şah Veyiyyullâh'ın geleneğini ayakta tutan ve onun dini ve siyasi görüşlerinin ruhunu özümsemiş gerçek kişiler, halkla direk ilişki kurarlar.

Medresenin Kuruluş İlke Ve Gayeleri

1857 ye gelince, Sipahi ayaklanması kanlı bir şekilde bastırılmış ve bitme noktasına gelmiş bir ülkede, bir tarafta, çok dinli ve kültürlü Hint toplumu, diğer tarafta ise ülkeyi sömürmek için gelen baskın İngiliz eğitim ve kültürü vardır. Bu manzarayı gören Şah Veliyyullahın öğrencileri,

² Seyid Abid Huseyin, *Hindistân Muselmânî Âneyi Âyyân Miyen*, Maktebe Câmiya, Delhi, 1964, s. 63 nak: Seyid Mesrûr Ali Ahtar Haşimi, *Muslim Response To Western Education (A Study of Four Pioneer Institutions)*, Commenwealth Publishers, New Delhi, 1989, s. 36

³ Seyid Mesrûr Ali Ahtar Haşimi, *Muslim Response To Western Education*, s. 36

⁴ Seyid Abid Huseyin, *Hindistân Muselmânî Âneyi Âyyân Miyen*, s. 49 nak: Seyid Mesrûr Ali Ahtar Haşimi, *Muslim Response To Western Education*, s. 36

⁵ Seyid Mesrûr Ali Ahtar Haşimi, *Muslim Response To Western Education*, s. 37

Müslümanların dinlerini ve yerel kültürlerini, İngiliz kültürüne karşı korumak ve bu değerlerin devamını sağlamak için, bu kanlı olaydan çıkardıkları derslerden hareketle, bir alternatif model olarak, 1866 da, Çatta camisinde, aşağıdaki gaye ve hedeflerle, Dâru'l-ulûm Diyûbendi kurarlar. Çatta camisinde yapılan törende halka ilan edilen gaye ve hedefler şunlardır:

1. Müslümanlara, Kur'anı, tefsirini, hadisi, kelim ve bunlarla ilgili beceri ve bilgileri öğretmek, Müslümanlara, İslami bilgiyi elde etme fırsatı sunmak, İslâm'ın yayılmasına hizmet etmek ve Müslümanların sırat-i müstakim üzere yürümelerine rehberlik etmek.

2. Öğrencilerin hayatında İslami disiplini geliştirmek, onlarda, İslami ruh ve canlılığını oluşturmaktır.

3. İslami düşünceyi, matbuata aktarmak ve farklı konularının tartışılıp yaygınlaştırılmasına hizmet etmek.

4. Hükümetin etkisi altında kalmadan, düşünce ve bilgi özgürlüğünü sağlamaktır.

5. Din eğitimi yaymak için, yurdun çeşitli yerlerinde, Arapça eğitim yapan medreseler açmak ve Dâru'l-ulûmun bunlarla irtibatını sağlamak.

Böylece, Diyûbend medresesi, Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî'nin Kur'an ve sünneti merkeze alan, bidatlara çok duyarlı bir *ehli sünnet ve'l-cemaat* anlayışını ve ona bağlılığı devam ettirme gayesiyle, öğrencileri tarafından kurulmuş olur. *Ehli sünnet ve'l-cemaat* kavramı, onlara göre, İslâmın aslını korumak, dışarıdan gelen tehlikelere karşı, korunaklı bir sığınak ve onların hareket alanını belirleyen bir sınırdı. Öğrencileri, onun dini, siyasi ve ekonomik düşüncelerini bu kavram çerçevesinde takip ederler.

Dâru'l-ulûmun Model Nitelik Taşıyan Bazı Hedef Ve Uygulamaları

Dâru'l-ulûmun ilk akla gelen özelliği, tek başına, batı biliminin meydan okumalarına karşı bir cevap ve alternatif bir model oluşturma çabasıdır. Bölge Müslümanları, on dokuzuncu yüzyılda, batı kültürüne maruz kalmaları sonucunda, ortaya çıkan tüm zorluklara karşı, eğitimle baş edebileceklerine inandıklarını görüyoruz.

Dâru'l-ulûmun eğitimde hedeflediği temel gayelerden birisi de, insanlara moral vermek, yaşama sevinci aşılamak, dine karşı adanmışlık duygusu kazandırmaktır. Medresedeki eğitim, bu duyguları veriyor ve bunları çoğaltmaya ayakta tutmaya ve onları bu duygularla rehabilite etmeye çalışıyordu. Onların dini görüşleri, dini şuurları ve verdikleri din eğitimi, Müslümanlara, İngiliz işgalinde, aşınmış olan yöresel değerleri kazandırmayı da hedefler. Arzuladıkları bir dünyayı yeniden kurmalarında yardımcı oluyordu. Eğer dinlerini kaybederlerse, yeniden kuracakları dünyayı da kaybedeceklerini düşünüyorlardı.⁶ Bu sebeple Dâru'l-ulûm, umudu bitmiş bir toplumun, umudunu yeniden yeşertmenin modelini ortaya koyar.

Medresenin ilk öğrencisi, daha sonraları Şeyhu'l Hind lakabını alan, Mevlana Mahmud Hasan (1851-1921), medresenin sadece bir şeyler öğrenmek veya öğretmek için kurulmadığını, öğrencilerin kişiliğini de inşa ettiğini söyler. Buradan hareketle, medresenin 1867 deki sipahi ayaklanmasından sonra kurulmasının merkezinde, insanlara bu ayaklanmada kaybettiklerini yeniden kazandırmak olduğunu anladığını söyler.⁷

Mevlana Mahmud Hasan (1851-1921)'ın ifadeleri, 1867 ayaklanmasına özel atıf yapması sebebiyle, tepkili görünebilir. Ancak özünde, medresenin canlandırmaya çalıştığı, yerel kültürü, insani ve dini değerleri yok eden, batı kültürünün verdiği zararın boyutlarını açıklar.

Dâru'l-ulûm Diyûbend'in kurucuları, 1857 de İngilizlere karşı yapılan ayaklanmaya katılarak, isyanın standardını yükselttiler.⁸ Medresenin ilk kurucu müdürü, Mevlana Kâsım Nanawatavi (1832-1880) nin ve onun vefatından sonra, medresenin başına geçen Reşid Ahmed Gangohi (1825-1905) nin tutuklanmaları buna işaret eder.

Dâru'l-ulûm Diyûbend'in dine ve dinin anlaşılmasına yaklaşımı, Veliyyullâh ed-Dihlevî (1703-1762)'nin düşüncelerinin özüydü. Dinle ilgili bütün yorumlar, Kur'an ve sünnet ışığında söylenmişti.

⁶ Seyit Mahbûb Rizvi, *Târîhu Dâri'l-'ulûm Diyûbend*, İdâre-i -İhtimâm-i Dâri'l-'ulûm, I, Diyûbend, 1977, s. 39 nak: Seyid Mesrûr Ali Ahtar Haşimi, *Muslim Response To Western Education*, s. 38

⁷ Seyit Mahbûb Rizvi, *Târîhu Dâri'l-'ulûm Diyûben*, s. 44 nak: Seyid Mesrûr Ali Ahtar Haşimi, *Muslim Response To Western Education*, s. 38

⁸ Bazı Türkçe kaynaklar, Müslümanların bu ayaklanmaya katılmadığını belirtse de, Hindistan ve Pakistan'da yapılan bazı çalışmalar, Şah Veliyyullahın geleneğinde yetişmiş olan Müslümanların bu ayaklanmaya sıradan bir ayaklanmacı gibi katıldığına inanmanın bile zor olduğunu söylerler. Bak: Seyid Mesrûr Ali Ahtar Haşimi, *Muslim Response To Western Education*, s. 39

Diyûbend ekolünün merkezi düşüncesi ve temel dini yaklaşımı, *ehl-i sünnet ve'l-cemât* kavramının, kapsamlı, makul ve çok yönlü yaklaşımıdır.⁹ Diyûbend ekolü, İngiliz kültürü ve çok çeşitli kültürlerin olduğu Hindistan'da, bu kavramın çerçevesi içerisinde, tüm hurafelere ve yabancı unsurlara karşı durmuş ve dini saf haliyle korumaya çalışmıştır.

Dâru'l-ulûm Diyûbend'in, eğitimdeki hedeflerini gerçekleştirmek için, tasavvufu pratikleştirerek programına mezcetmesi de, onun model niteliklerindendir. Müfredata sindirilmiş olan Tasavvufu, ağır bir yenilgiyle sonuçlanmış baskın sonrası, ümidini kaybetmiş nesli rehabilite etmede kullandığı bir gerçektir. Medresede iki tasavvuf ekolü vardı. Birisi *Çişdiye Silsilesi*, diğeri *Nakşibendi Silsilesi*di. *Çiştiye* kolu Şah Abdurrahim Vilayeti'ye (ö. 1717), Nakşibendi kolu ise Seyyit Ahmed Birelvi' (1786-1831)'ye bağlıydı.

Hint-Alt kıtasındaki Müslümanlar, Batı Hristiyan kültürüyle doğrudan muhatap olmuş ve Dâru'l-ulûm vasıtasıyla, on dokuzuncu yüzyıldaki diğer Müslümanlardan önce, ortaya çıkan tüm zorluklarla baş etmeye çalışmışlardır. İslam karşıtı batı kültürüne, duyarlı reaksiyon göstermenin örnekliğini ve modelliğini ortaya koymuşlardır. Müsteşriklerle ilgili Urduca'da yapılan çalışmaların, Türkçedeki çalışmalardan fazla olması, kanaatimizce bunu gösterir.

Dâru'l-ulûm Diyûbend, bir eğitim kurumu olmasının yanında, bir düşünce ve fikir hareketidir. Onların, her zaman, ülkelerinin ekonomisine ve siyasetine dair görüşleri olmuştur. Bu özelliklerini, takipçisi oldukları Şah Veliyyullâhtan alırlar. Bu hareketin siyasi görüşlerinin özü, İngiliz karşıtlığıdır. Bu öz, İngilizlere karşı verilen bağımsızlık mücadelesinde, zaman zaman gündeme gelmiş ve tarih te onları haklı çıkarmıştır. Mesela 1946 da Pakistan'ın, Hindistan'dan ayrılmasına, Diyûbend hareketi, *Hindistan'daki Müslümanların sayısı azalır ve Hinduların hedefi olurlar* gerekçesiyle, karşı çıkar. 1960 lı ve hatta 70 lı yıllardaki, Müslüman ve Hindular arasındaki çatışmalarda, yıllarca akan kan, bu görüşü haklı çıkarmıştır.

Dâru'l-ulûm Diyûbend kurulduğu günden beri, Orta Asya ve Güney Asya gibi geniş bir coğrafyaya din eğitimi hizmeti vermiş ve bir çekim merkezi haline gelmiştir. Buralardan gelen öğrencilerin yeme, içme ve barınma gibi ihtiyaçları Medrese tarafından karşılanıyordu. Dâru'l-ulûm Diyûbend model alınarak buralarda da, aynı adla medreseler kurulmuştur. Mesela Güney Afrika da bile, Dâru'l-ulûm Diyûbend örnek alınarak, 1971-1987 yılları arasında, Newcastle, Azadville, Johannesburg, Chatswork, Pietersburg ve Cape Town şehirlerinde birer darululum açılmıştır.¹⁰

Dâru'l-ulûm Diyûbend'in Aligarh'la Karşılaştırılması

Dâru'l-ulûm Diyûbendle aynı tarihlerde, 1857 ayaklanmasından sonra kurulan bir eğitim kurumu da, Sör Seyyid Ahmed Han (ö. 1898)' in öncülüğünü yaptığı, *Muhammedan Angola-Oriental College*, Aligarh'dır. Her iki kurum da, 1857 deki isyandan sonra kurulmuştur.

1857 deki isyanın bir sebebi de fakirlik olduğu için, isyandan sonra, Diyûbend hareketi halkın yoksullaşmasının sebebi olarak, ahlaki çöküntüyü, idarecilerin haksız yollarla halkı sömürmesini ve ağır vergileri görür. Çareyi, tıpkı hocaları Şah Veliyullah gibi, Kur'an ve sünneti merkeze alan bir eğitim sisteminin uygulanmasında ve ekonomik adaletsizliğin gerçekleşmesinde görür.

Aligarh'ın kurucusu, Sir Seyyit Ahmed Han' a göre ise, Müslümanların fakir düşmesinin sebebi, Moğolların son dönemindeki, ahlaki bozukluk ve memleketin değişen siyasi şartlarıdır. Tüm hastalıkların çaresi ona göre, batı ilminin kazanılmasında ve batı kültürünün gerçek değerinin alınmasında yatar.

Ona göre, İngilizler ve Müslümanlar karşılıklı güvensizlik ve şüphe ortamı oluşturmuşlardır. Bu ortam, birinin diğeri hakkındaki iyi niyetini anlamaya ve takdir etmeye bile engel olmaktadır. Ona göre İngiliz eğitim sistemi uygulanır ve Müslümanlar devlet idaresinden uzaklaşırsa, güven ortamı oluşur ve sıkıntı kalmaz.

Diyûbend başından beri, şarkıyatçı İslamcı bir karaktere sahipti. Eğitimde Arapçaya ve Farsçaya aynı ayrıcalığı verdi. Kurucuları İngiliz karşıtlığı politikanın öncülüğünü yaptılar.

Aligarh'ın eğitim ve memleketin siyasi hayatıyla ilgili görüşleri farklıydı. Aligarh, İngilizcenin imtiyazlı olduğu laik bir eğitim kurumu olarak görülüyordu. Ama her iki eğitim kurumu arasında iki ortak noktanın olduğu söylenebilir:

⁹ Seyit Mahbûb Rizvi, *Târîhu Dâri'l-'ulûm Diyûbend*, s. 25 nak: Seyid Mesrûr Ali Ahtar Haşimi, *Muslim Response To Western Education*, s. 40; Azmi Özcan, "Dârululûm", *DİA*, XIX, İstanbul, 2003, s. 553-555

¹⁰ Azmi Özcan, "Dârululûm", *DİA*, XIX, İstanbul, 2003, s. 553-555

- 1- Her iki kurum da, batı eğitimine alternatif model oluşturma iddiasıyla ortaya çıkmıştır.
- 2- Her iki kurum da, gençleri bilgili ve kültürlü olarak yetiştirmek gibi, bir eğitim anlayışına sahipti. Ama her iki kurumun eğitim ve kültür kavramından anladıkları farklıydı.

Aligarh'ın Diyûbend'den farklı bir yanı vardı. İngiliz eğitim ve kültürünü Müslümanlara empoze etmeye çalıştı. Kendisi, İngilizlerle Müslümanlar arasında bir köprü kabul edip, iki topluluğun arasını kaynaştırmayı ilke edindi. Başından beri, İngilizlerin desteğini sağlayıcı politika takip etti. İngiliz lehtarlığı ve hayranlığı o kadar yayıldı ki, Müslümanların, Balkan savaşlarında Osmanlıya destek vermemelerine ve Hilafet hareketinin¹¹ başarısına engel oldu.

Günümüzdeki Yansımaları

Günümüzde, özellikle de batı basınında, Medreselere dair şüphe uyandırıcı haberler çıkmakta ve makaleler yayınlanmaktadır. Bunların temel özelliği, batılı devletlerin kasıtlı haber ve yorumlarına dayanmasıdır. Bölgede birden fazla masada satranç oynanmaktadır. Hem küresel güçler devrededir. Hem de bölgesel güçler, kendi hedefleri doğrultusunda oyun¹² kurmaya çalışmaktadırlar.

Medreselerin, aşırılığın, öfkenin ve terörün kaynağı olduğuna dair iddia, medyada çok yer alan bir iddidir. Diyûbend geleneğine bağlı bazı medreselerin olaylara karıştığı doğrudur. Ancak, iki veya üç bin kadar öğrenci bahane edilerek, milyonlarca öğrencinin ortadan kaldırılmak istenmesi, yapılmak istenenin maksatlı olduğunu göstermektedir.

Bu medreselere mensup binlerce insan devletin çeşitli kademelerinde çalışmaktadır. Buralardan mezun olanlardan, imtihanlarda başarılı olanlar, Uluslararası İslam Üniversitesi olmak üzere ülkedeki çeşitli üniversitelerde, lisans ve lisansüstü eğitimlerine devam etmektedirler. Bunların varlığı, bu kurumlarda da, bir güvenlik sorununa sebep olmamıştır.

Diyûbend'in kurucularının yetiştirdiği gelenekten söz ederken, bu geleneğin 1762 vefat eden Şah Veliyullah' a dayandığı belirtilmişti. İki asırdan daha fazla süren bu gelenekte terörün olmaması, bu medreselerin bünyesinin, böylesi bir hastalığı üretmediğine işaret eder. Bu da kanaatimizce, bu hastalığın bünyeye dışarıdan sokulduğunu açıkça ispat eder. Terörün ve aşırılığın sebebi, batı ülkelerinin bölge ülkelerinde yürüttüğü hegemonya savaşları ve zalim politikalarıdır.

Sık sık gündeme gelen Talibân'ın çıkışından bahsetmek, bu mütevâzi sunumumuzun sınırını aşmaktadır. Ancak kanaatimizce bir hususa dikkat çekmek yerinde olacaktır. Afganistan'ın komşularıyla, bölgeye yerleşmeye çalışan süper güçlerin yıllarca birlikte yürüttüğü hegemonya savaşı Tâlibânı doğurmuştur.¹³ Eğer, Tâlibân'ın çıkışı öncesinde bölgede cereyan eden olayların perde arkasına dikkatle bakılırsa, bu örgütü kimin çıkardığına dair bir fikir sahibi olunabilir.

Medreselerdeki Sıkıntılar Ve Çözümü

Son yıllarda, Medreseler etrafında cereyan eden olaylarda, dış güçlerin müdahalesinin olduğu bir gerçektir. Ancak bunun olması, elbette ki medreselerde bir problemin olmadığı anlamına gelmez. İlk akla gelen eksiklik, kanaatimizce medreselerin, dinini, bugünle birlikte tanıyan, bugünkü olayları dini üzerinden okuyamayan ve bugüne hitap eden insanlar yetiştirememesidir. Bunun sebebi de, kanaatimizce İngilizlerin Hint Alt-Kıtasını işgali sırasındaki baskıları, medreseleri içine kapalı, korunmacı bir reflekse soktu. İngiliz baskısı ve sömürüsü altındaki Müslümanlar, İslama ait eğitim sitemini korumaya odaklandılar. Pozitif ilimler alanı biraz boş bırakıldı. Buna, sömürge baskısı eklenince eğitim kötüleşti.

Çözüm için elbette bir takım çabalar sürdürülmektedir.¹⁴ Ancak biz de yapılmasını değerli bulduğumuz bir iki hususa değinmek isteriz.

¹¹ Hindistan'daki Müslümanlar tarafından 1870 ve 1924 yılları arasında oluşturulan ve Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü ve Osmanlı Halifesi'nin kurtarılmasını hedefleyen harekettir. Bak: M. Naım Kureşi, *Hindistan Hilafet Hareketi*, D.İ.A., XVIII, s. 109-111

¹² Bu oyun ve oyuncular için bak: Abdulhamit Birışık, "Pakistan'da Medrese ve Terör: Düzmece Sistemler Büyük Problemler", Ocak, 2012 <http://abdulhamitbirifirci.blogspot.com.tr>

¹³Turan Kışlakçı, <https://www.timeturk.com/tr/makale>, Pakistan, Medreseler ve Terörizm, 05.03.2008

¹⁴ Sürdürülen çabalar için bak: <http://abdulhamitbirifirci.blogspot.com.tr>

"Pakistan'da Medrese ve Terör: Düzmece Sistemler Büyük Problemler", Ocak, 2012

Bugün, Pakistandaki medreselerde, kayıtlı olmayanlar hariç, 2 milyona yakın insan eğitim görmektedir. Bunun, Pakistan hükümetine bir maliyeti yoktur. Bu durum hükümet açısından da olumlu bir durumdur. Bu sebeple hükümet, medrese olgusuna karşı, sabırla ve dikkatle hareket etmelidir. Medreselere karşı cephe almamalı, onlara karşı, onları, sahiplenme duygusuyla hareket etmelidir. Onları zayıflatacak veya yok edecek şekilde sorunlarını çözmeye çalışmak gerçekçi değildir.

Pakistan hükümeti, diğer eğitim kurumlarına yaptığı mali destek oranında, Medreselere de bir kaynak ayırmalı. Medreselerin geleneğindeki, “*Medreseler, devletten parasal yardım almamalı*” görüşü, 1762 de vefat eden Şah Veliyullah’a dayanır. İngiliz sömürgesi altındaki hükümetten mali yardım almaması, o dönem için doğru olabilir. Ama bugün, din eğitimi anayasal dayanak altına alan bir devlet vardır. Devletin bu kurumlara yardım yapması anayasal bir görevidir. Bu, medreselerin dışardan parasal yardım aldıkları şeklindeki tartışmaların da önünü kesecektir.

Anayasada, din eğitimiyle ilgili birçok madde vardır. Birisini örnek olarak zikretmek isteriz.

Anayasanın ikinci bölümünde, Temel hakların korunmasına dair 31. Maddenin 1. Fıkrasında “*Pakistan devleti, Müslüman Pakistan halkının, ferdi veya toplumsal olarak, İslâmın temel prensipleri ve nasları çerçevesinde yaşamalarını kolaylaştırıcı eylemler yapar. Bunun sonucunda, Kuran ve sünnetin anlamını, hayatlarının her safhasına tatbik edilmesine yardımcı olmak, devletin asli görevlerindendir.*”

Yapılması gereken diğer bir şeyde, İslamabad’daki Uluslararası İslam Üniversitesi ve ülkedeki medrese dünyasına yakın duran bağımsız ilmi şahsiyetlerin bulunacağı, *Vifakul Medaris-Medreseler Birliği* oluşturulmalıdır. Bu kuruluş, hükümetten bağımsız olmalı, medreselerin programını geliştirmeli ve denetimini yapmalıdır.

Bu kurumun geliştireceği program, mezunlarının ülke içinde ve dışındaki bütün üniversitelerin ilgili bölümlerinde, eğitimlerini devam ettirecek yetkinlikte olmalıdır.

Medreseler ise, istenilen programları uygulamalı ve anayasada zikredilen haklarını hükümetlerden talep etmelidir.

Dâru’l-‘Ulûm Diyûbend Medresesinde İlk Müfredatında Okutulan Dersler Ve Kaynakları

Dâru’l-‘ulûm, Arapça ağırlıklı eğitim yapan bir kurum olarak başladı. Bunun yanında Farsçaya da yer verilmekteydi. İlerleyen zamanlarda İngilizceye de yer vermeye başlandı. Medresenin ilk başlangıçtaki yapısı hakkında bilgi vermesi açısından, ilk müfredata konulan dersleri ve okutulan kaynak kitaplarını zikretmeyi uygun bulduk.

1. SARF VE NAHİV: *Munşâ’ib*: Molla Hamza Bedeyûnî, dili Arapçadır. *Sarf-ı Mir*: Mir Seyyid Şerif Curcânî (ö. 816/1413) dili Arapçadır. *Fusûl-i Ekberî*: ‘Ali Ekber Allahabâdî (ö. 1090/1678) dili Farsçadır. *Nahv-ı Mir*: ‘Ali b. Muhammed, dili Arapçadır ve Pakistan medreselerinde hala okutulmaktadır. *Şerh-i Mi’ât Âmil*: Bu kitap, Abdulkâhîr el-Cürcânî’nin meşhur *Mi’ât Âmil* kitabının Farsça şerhidir. Bazıları bu şerhi Mir Seyyid Şerif Curcânî (ö. 816/1413)’ye ait olduğunu söylerler.¹⁵ *Hidâyetun-Nahvi*: Sirâcuddîn Osman Avazî (ö. 758/1357) tarafından yazılmıştır. Dili Arapçadır. *Kâfiye*: Ebu ‘Amr Osman b. El-Hâcib (ö. 646/1249) *El-Kâfiyefi n-Nahvi*, dili Arapçadır. *Şerh-i Câmi*: Abdurrahman el-Cami (ö. 898/1492)’nin meşhur şerhidir. Dili Arapçadır. *İlmü’s-Sığa*: 1859 da İnâyet Ahmed Kâkaurvî (Ö. 1279/1863) tarafından yazılmıştır. Dili Farsçadır.¹⁶ *Şerh-i İbn ‘Akil*: ‘Abdullah b. Ahmed b. ‘Akil (ö. 769/1368) Dili Arapça. *Mufidut’tâlibîn*: Muhammed Hasan Sıddikî tarafından hazırlanmış 40 sayfalık bir risaledir. İki bölümden oluşur. Birinci bölümde, atasözleri ve nasihat içerikli hikmetli sözler, ikinci bölümde birtakım hikâyeler bulunmaktadır. *Panç*: *Panç Ganc*, sarfla ilgili bir çalışmadır. Sirâcuddîn Osman Avazî (ö. 758/1357) tarafından hazırlanmıştır. Bazıları, bu eserin, Safiuddîn Caunpûrî (ö. 819/1416)’ye ait olduğunu söylerler. *Mizânü’s-sarfî*: Meşhur eski bir sarf kitabıdır. Yazarı bilinmemektedir. Bazı çalışmalar bu kitabın medresedeki bir komisyon tarafından hazırlandığını, bazıları da, Sirâcuddîn Osman Avazî (ö. 758/1357) tarafından hazırlandığını söyler.¹⁷

2. BELÂĞÂT: *Muhtasaru’l Me’ânî*: 1355 yılında Sa’dettîn et-Taftazânî tarafından yazıldı. Aynı yazara ait *et-Telhîs* adlı eserin yorumudur. *Mutavval*: 1347 yılında Sa’dettîn et-Taftazânî

¹⁵ Tariq Rahman, “The Teaching of Arabic to The Muslims of Sout Asia” İslamic Studies , III, sa. 39, 2000, s.399-443

¹⁶ Tariq Rahman, “The Teaching of Arabic to The Muslims of Sout Asia”, s.399-443

¹⁷ Muhammed Hanîf Gangohî, *Zafer’l-muhasılîn bi Ahvâli’l-musannifîn*, Mir Muhammed Kutub Hânah, Karaçi, 1969, s.324 nak: Tariq Rahman, “The Teaching of Arabic to The Muslims of Sout Asia”, s. 422

tarafından yazıldı. Bu da *et-Telhîs* adlı eserin yorumu sayılır. *Telhîsu'l-Miftâh*: Muhammed b. 'Abdurrahman el-Kazvînî (ö. 790/1338)

3. ARAP EDEBİYATI: *Makâmât'l-Harîrî*: Muhammed el-Harîrî (ö.516/1112)'nin meşhur eseridir. *Dîvânu'l-Mutenebbî*: Ebu't-Tayyib Ahmed Huseyin el-Mutenebbî (354/965)'nin şiir divanıdır. *Dîvânu'l-Hamâseh*, Ebu Temmâm Habîb (232/846)'in şiirlerini topladığı divanıdır. *Mu'allakâtu's-Seb'ah*, İslam öncesi dönemdeki, yedi ya da on şaire ait seçkin kaside.

4. MANTIK: *Süllemu'l-'ulûm*: *Süllemu'l-'ulûm fi'l Mantık*, Muhibullah b. 'Abduşşekûr el-Bahârî (öl. 1119/1707) ye aittir, Arapçadır. Risale-i Mîr Zâhid: Mevlevî 'Azim Ali Mîr Zâhid tarafından yazıya geçirilmiştir. Yazarı bilinmemektedir. Molla Celal: *Haşiyetu Mollâ Celâl 'alâ Şerhi't-tehzîbi'l-Kubra*, Celâluddin ed-Devvânî (öl. 907/1502) tarafından yazılmıştır. Dili Arapçadır. İsa Goci: *Metn 'İsâgocî fi 'Ilmi'l-Mantık*, Esuru'd-dîn 'Omer el-Ebherî (öl. 700/1301) tarafından Arapça olarak yazılmıştır. Mirqât: *el- Mirqât fi 'ilmi'l-Mantık*, İbn Muhammed Erşat el-'Omerî el-Hayr Âbâdî (öl. 1243/1828) Mulla Hasan'a ait *Sullemu'l-'ulûn Şerhi*. Kâdî Mubârek: *Şerhu Sullemi'l-'ulûmi*, el-Kadî Mubârek (öl. 1162/1749)

5-AKAİD: Nesefî'nin şerhi: *Şerhu'l-'akâidi'n-neseфіyyeh*, Sa'dud-dîn et-Taftazânî (öl.792/1390) *Celâlî Akaidinin şerhi*: Devvânî Muhammed b. Esad (öl. 907/1502) tarafından yazılan bir eserdir. Musamereh: Öğrencilerin kendi aralarında düzenledikleri tartışma programı.

6- TEFSİR: *Tefsîru'l-Celâleyin*, Celâluddîn el-Mahallî (öl.846/1443)- Celâluddîn es-Suyûtî (öl. 911/1506) *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*, Nâsiruddîn el-Beydâvî (öl. 691/1292) *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, İsmail b. 'Omer b. Kesîr (öl. 774/1373)

7- FIKİH: *Şerhi Vikâye*: Kitabın aslı *vikâyetu'r-rivâye*h dir. Yazarı 'Ubeydullah el-Mahbûbî (öl. 1274)dir. Kitap, bir Müslümanın günlük uygulamalarını Hanefî mezhebine göre anlatır. Sonra torunu 'Ubeydullah b. Mes'ud (öl. 1346), *muhtasaru'l-vikâye*h fi mesâ'ili'l-hidâdeh adlı kastedilen şerhi yazar. 'Ubeydullah el-Mahbûbî (öl. 1274), Birinci Sadru's-şeri'ah, 'Ubeydullah b. Mes'ud (öl. 1346), İkinci Sadru's-şeri'ah olarak bilinir. *El- Kudûrî*: Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî (ö. 428/1037) tarafından yazılan, Hanefî fıkhiyla ilgili *el-Muhtasardır*. Nûru'l-îdâh, Hasan b. 'Ammâr eş-Şerenbelâlî (ö. 994/1069) tarafından yazılan, *Nûru'l-îdâh ve necâtu'l-ervâh* adlı eserdir. *Kenzu'l-dekâik*, Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310)'nin Hanefî fıkına dair eseridir. Aynı yazara ait *el-Vâfîn*in özetidir.

8-HADİS: Mişkâtul-mesâbih: Muhammed b. 'Abdullah el-Hatîb (ö. 742/1342) ait eserdir. Kutubi Sitte'den seçilen ilgili bölümler.

9-TEFSİR USULÜ: Şah Veliyyullah ed-Dehlevî (ö. 1176/1762)'nin tefsir usulüne ait *el-Fevzu'l-kebîr* adlı Farsça eseri.

10- ARAP EDEBİYATI: El-Kâsım b. Ali el-Harîrî (ö. 516/112)'nin *el-Makâmâtı*. Ebu't-Tayyib Ahmed b. Huseyn el-Mutenebbî (ö. 354/965)'nin *Dîvânu'l-Hamâseh*'si. İslam öncesi dönemdeki şairlere ait Mu'allakât. Mevlana Muhammed İ'zâz 'Alî'ye ait *Nefhatu'l-'Arab* adlı Arapça eser.

11-HADİS USULÜ: Ahmed b. Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1448)'nin *Huzhetu'en-Nazar* adlı eseri. Aynı yazara ait *Nuhbetu'l-Fiker fi Mustalahi ehli'l-Eser* adlı eser.

12-SİRET: Risâle-i Sîreh adlı bir eser.

13-FERAİD: Sirâcuddîn b. Tayfûr (ö. 600/1204)'ait *Ferâidu's-Sirâciyye* adlı eseri.

14- TARİH: İsmail b. Ali b. Yâkûb Ebu'l-Fidâ (ö. 732/1332)'in *el-Muhtasar fi Ahbâri'l Beşer* adlı eseri.

15- MUNÂZARAH

1. 'Abdurreşîd el-Cûnfûrî (ö. 1083/1672)'nin *er-Reşîdiyye fi 'Ilmi'l-Munâzarah* adlı eseri.

16- TIP: Burhânu'd-dîn Nefîs b. 'Avad el-Kirmânî (ö.842/1438) nin *Şerhu'l Esbâbi ve'l-'Alâmâtı fi'l'emrâd ve Mu'âlecetuhâ* adlı eseri. Bu eser, Necîbuddîn es-Semerkindî (ö. 619/1222) nin *el-Esbâbu ve'l-'Alâmâtı fi't-Tıbbı* adlı eserinin şerhidir. Şerefu'd-dîn Muhammed b. 'Omer el-Cağmînî (ö. 745/1344)'nin *Kânûnca* adlı eseri. 'Alâuddîn 'Alî b. Ebu'l-Hazm el-Kureşî (ö. 687/1288)'nin *Kitâbu'l-Mûcezi mine'l-Kânûni* adlı eseri. İbni Sînâ (ö. 428/1037)'nin *el- Kânûn fi't-Tıb* adlı eserin, sıtmayla ilgili bölümlerinin, *Hummiyât-i Kânûn* başlığı altında verilmesi.

KAYNAKÇA

- Özcan, Azmi, "Dârululûm", *DİA*, XIX, İstanbul, 2003, s. 553-555
Huseyin, Seyid Abid, *Hindistân Muselmânî Âyneyi Âyyân Miyyen*, Maktebe Câmiya, Delhi, 1964
Haşimi, Seyid Mesrûr Ali Ahtar, *Muslim Response To Western Education (A Study of Four Pioneer Institutions)*, Commenwealt Publishers, New Delhi, 1989

- Rizvi, Seyit Mahbûb, *Târihu Dâri'l-'ulûm Diyûben*, İdâre-i -İhtimâm-i Dâri'l-'ulûm, I, Diyûben, 1977
- Kureşi, M. Naîm, *Hindistan Hilafet Hareketi*, D.İ.A, XVIII, s. 109-111
- Birişik, Abdulhamit, “Pakistan'da Medrese ve Terör: Düzmece Sistemler Büyük Problemler”, Ocak, 2012 <http://abdulhamitbirtefsirci.blogspot.com.tr>
- Kışlakçı, Turan, *Pakistan, Medreseler ve Terörizm*, 05.03.2008 <https://www.timeturk.com/tr/makale>,
- Rahman, Tariq “*The Teaching of Arabic to The Muslims of Sout Asia*” İslamic Studies , III, sa. 39, İslamabad, 2000, s.399-443
- Gangohî, Muhammed Hanîf *Zafer'l-muhassilîn bi Ahvâli 'l-musannifîn*, Mir Muhammed Kutub Hânah, Karaçi, 1969

‘İYİ SAMİRİYELİ’ ÖRNEĞİ BAĞLAMINDA AVRUPA’NIN MÜSLÜMAN MÜLTECİLER SORUNUYLA İMTİHANI

Ali Osman Kurt*

ÖZET

Tebliğimizde çağımızın en önemli sorunlarından birisi olan göç ve mülteci sorununa, Avrupa özelinde Hristiyan dünyanın yaklaşımı *İyi Samiriyeli* örneği bağlamında ele alınacaktır. İyi Samiriyeli, Luka İncili’nde İsa’nın anlattığı trajik bir hikâyede geçer. İsa, bir soru üzerine yaralı ve yardıma muhtaç bir adamı görmezden gelerek yolunu değiştiren Yahudi bir kohen ve bir Levili ile bu kişinin hayatını kurtaran Samiriyeli bir adamı mukayese eder. Samiriyeli adamı, kim olduğuna bakmaksızın zor durumda olan bir adama yardımcı olmasından dolayı iyi olarak nitelendirir ve kendisine soru sonran kişiye “Git, sen de öyle yap” diyerek rol model gösterir.

Burada cevabını arayacağımız belli başlı sorular şunlardır: İncil’deki bu hikâye Hristiyanlar tarafından ilk dönemden itibaren nasıl anlaşılmış ve yorumlanmıştır? Metni literal mi yoksa alegorik mi anlamak gerekir? Hikâyenin dört İncil’den yalnızca Luka’da geçmesi ne anlama gelir? Hristiyanların mülteciler meselesine bakışında *İyi Samiriyeli* örneğinin bir değeri veya etkisi var mıdır? Yoksa Hristiyanlar mülteciler konusunda, Matta İncili’nde İsa’nın yabancı olduğu için yardım etmekten imtina ettiği *Kenanlı Kadın* olayını mı esas almaktadırlar?

Avrupa Birliği ülkelerinin yüzdelik olarak (% 5) çok az sayıda mülteci kabul ettiği bilinmektedir. Özellikle Avrupa’ya geçmek isteyen mülteciler, resmi olarak kabul edilmedikleri için kaçak yollarla ve hayatlarını tehlikeye atarak göç etmeye çalışmaktadırlar. Genellikle deniz yoluyla ve kötü şartlarda gidilmeye çalışıldığı için de çocuk ve kadınlardan oluşan çoğu mülteci suda boğularak can vermektedir.

İki milyar nüfusa sahip Hristiyan dünyasının mülteciler konusunda bu denli duyarsız kalmasının sebebi merak konusudur. Bunun sebebi bazı devlet yetkililerinin iddia ettiği gibi mültecilerin gelişyle ülkelerinde terör saldırılarının artabileceği ve ciddi güvenlik sorunu doğuracağı ya da ağır maliyeti olacağı korkusu mu, yoksa mültecilerin Hristiyan olmamaları mı?

Bunlardan başka tebliğde şu soruların da cevabı aranacaktır: Papa’nın göstermelik de olsa Müslüman üç aileyi seçip Roma’ya götürmesinin arkasında dinî bir sâik var mıdır? Papa’nın bu davranışı, Suriye’de yaşanan insanlık dışı sivil katliamlara sessiz kalan, savaştan kaçanlara da kapılarını sıkıca kapayarak onları açlığa, susuzluğa ve ölüme terk eden Avrupa’ya içten ve dıştan yöneltilen eleştiri ve suçlamalara cevap niteliği mi taşımaktadır? Papa’nın bu tutumu mültecilerin Müslüman oldukları için kabul edilmediği iddiasına bir cevap niteliği mi taşımaktadır?

‘İYİ SAMİRİYELİ’ ÖRNEĞİ BAĞLAMINDA AVRUPA’NIN MÜSLÜMAN MÜLTECİLER SORUNUYLA İMTİHANI

1. İyi Samiriyeli Hikâyesi

İyi Samiriyeli, Luka İncili’nde (Luka, 10:25-37) İsa’nın bir kutsal yasa uzmanının kendisini sınamak için yönelttiği bir soru üzerine anlattığı hikâyede geçer. Hikâye şöyledir:

Bir Kutsal Yasa uzmanı İsa’yı sınamak amacıyla gelip şöyle dedi: “Öğretmenim, sonsuz yaşamı miras almak için ne yapmalıyım?” İsa ona, “Kutsal Yasa’da ne yazılmıştır?” diye sordu. “Orada ne okursun?” Adam şöyle karşılık verdi: “Tanrının olan Rabbi bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün gücünle ve bütün aklınla sev.¹ *Komşunu da kendin gibi sev.*” İsa ona, “Doğru cevap verdin” dedi. “Bunu yap ve yaşayacaksın.” Oysa adam kendini haklı çıkarmak isteyerek İsa’ya, “Peki, *komşum kim?*” dedi.

İsa şöyle cevap verdi: “Adamın biri Kudüs’ten Eriha’ya inerken haydutların eline düşmüş. Onu soyup dövmüşler ve yarı ölü halde bırakıp gitmişler. Bir rastlantı olarak o yoldan bir kâhin (*kohen*) geçiyormuş. Adamı görünce yolun öbür tarafından geçip gitmiş. Bir *Levili* de o yere varıp adamı görünce aynı şekilde geçip gitmiş. O yoldan geçen bir *Samiriyeli* ise adamın bulunduğu yere gelip onu görünce, yüreği sızlamış. Adamın yanına gitmiş, yaralarının üzerine

* Ali Osman Kurt. Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi. e-posta: aliosman.kurt@asbu.edu.tr

¹ Bkz. Tesniye, 6:5.

² Bkz. Levililer, 19:18.

yağla şarap dökerek onları sarmış. Sonra adamı kendi hayvanına bindirip bir hana götürmüş ve onunla ilgilenmiş. Ertesi gün iki dinar çıkararak hancıya vermiş. ‘Ona iyi bak’ demiş, ‘bundan fazla ne harcarsan, dönüşümde sana öderim.’ “*Sence bu üç kişiden hangisi haydutlar arasına düşen adama komşu gibi davranmış?*” Yasa uzmanı, “*Ona acıyıp yardım eden*” dedi. İsa ona, “*Git, sen de öyle yap*” dedi.

Hristiyan kutsal kitap yorumcuları İncil’in bu hikâyesini nasıl anlamıştır. İlk dönem Hristiyan yazarlar İncil’i Yunan felsefesi ve Helenistik kültürün etkisinde ve mecazî olarak yorumladıkları bilinmektedir. Böylece metne literal anlamı dışında sembolik anlamlar da yüklemişlerdir. Bu hikâyeyi mecazi yorumlayanlardan birisi Origen’dir. *İyi Samiriyeli* anlatısında geçen her unsura alegorik bir anlam veren Origen, Kudüs’ten Eriha’ya giden adamın *Âdem* olduğunu söylemiştir. Ona göre Kudüs cennet, Eriha ise dünyadır. Yaralar, insanın itaatsizliğidir. Adama saldıran ve onu yaralayan haydutlar dünyadaki düşman güçlerdir. Kohen, Levili ve Samiriyeli bile mecazdır. İlk ikisi *şeriat* ve *peygamberleri*, Samiriyeli ise yaralı adama yardım için gelen İsa’yı temsil etmektedir. Yaralı adamın götürüldüğü han, girmek isteyen herkesi kabul eden *Kilise*’yi ifade eder. Hancıya verilen iki dinar, teslisin ilk iki unsuru *Baba* ve *Oğul*’u temsil eder. İyi Samiriyeli’nin tekrar gelip tüm masrafları ödeme sözü ise Tanrı’nın ahir zamanda gelme sözü olarak yorumlanır.³

Kilise Babası Aziz Augustine ise hikâyeyi hem literal hem de mecaz anlamlarda yorumlar. Mesela literal anlamda, Hristiyanların Samiriyeli gibi davranması gerektiğini ve ihtiyacı olan herkese yardım etmesini ister. Mecazi olarak ise Kudüs’ten gelen adam *Âdem*’dir ve tüm insan soyunu ifade eder. Kudüs *Âdem*’in düştüğü cenneti, Eriha’da onun ölümlülüğünü temsil eder. Adama saldıran haydutlar şeytandır. Yaralar, bağışlanmayı bekleyen kişinin günahlarıdır. Kohen ve Levili kurtuluş getirmeyen Eski Ahid, Samiriyeli ise Tanrı’dır. Ancak Augustine hikâyenin sonunda literal anlama döner ve hancının Aziz Pavlus olduğunu söyler.⁴

Süryani Aziz Efraim, *İyi Samiriyeli* hikâyesinde yaralı adamın Yahudi olduğunu iddia eder. Efraim’e göre eğer adam Yahudi değilse, hikâye anlamını tamamen yitirir. Çünkü yaralı adam eğer bir Yahudi değilse, kohen ve Levili ona yardım etmedikleri için mazurdurlar.⁵

Modern dönemde ise söz konusu hikâye literal anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Hikâyede eksik anlatımın olduğu, mesela yaralı adamın iyileşip iyileşmedi, Samiriyeli adamın söz verdiği üzere tekrar gelip gelmediği belirsizdir. Bütün bunlara rağmen hikâyeden çıkarılması gereken ders, fedakârlık ve karşılıksız sevgidir.⁶

Bir yardım kuruluşu İyi Samiriyeli üzerinden mültecilere yardım çağrısında bulunur. *Worldhelp* adlı site dünyadaki mültecilere yardım çağrısında bulunurken *İyi Samiriyeli* örneğini kullanır. Sitede Luka İncili’ndeki hikâye verildikten sonra şunlar söylenir: “Biz, komşumuzun yan dairede oturan olduğunu düşünürüz. Hâlbuki İsa’nın İyi Samiriyeli hikâyesine göre komşumuz, bize yakın oturan değildir. Onlar, bizimle aynı ortamdan ya da aynı kültürden olmayabilir. Milyonlarda mülteci komşumuzun bir evi olmayabilir. İsa’nın hikâyesindeki adam gibi dünyada -Suriye, Irak, Kenya ve Güney Sudan gibi- tehdit altında, istismar edilmiş, şaşkın ve kaderine terkedilip unutulmuş sayısız mülteci bulunmaktadır. Birilerinin buna dur demeye ve onlara yardım etmeye ihtiyacı vardır... Dinî ya da etnik farklılıklar İyi Samiriyelinin yol üzerindeki adamı kurtarmasına engel olmamıştır. O, dövülmüş ve soyulmuş bir adamı gördü. Sonra durdu ve kendisine kaç mal olacağını düşünmeden adama yardım etti.”⁷

2. Hikâyedeki Ana Karakterler

İsa’nın anlattığı hikâyede soruyu soran kişi Yahudi bir din bilginidir. Haydutların soyduğu ve yarı ölü vaziyette bıraktığı yaralı kişinin kim olduğu bilinmemektedir. Yaralı kişiye yardım edebilecek durumda olan kişiler ise sırasıyla kohen, Levili ve Samiriyelidir. Kohen ve Levili yollarını değiştirip giderken, Samiriyeli ona yardım etmiştir.

³ Piotr Blajer, The Parable of the Good Samaritan (Luke 10:25-37): Its Function and Purpose within the Lukean Journey Section, The Catholic University of America, (Basılmamış doktora tezi), Washington, 2012, s. 5

⁴ Blajer, 6.

⁵ Blajer, 7-8.

⁶ Blajer, 17-18.

⁷ <https://worldhelp.net/good-samaritan-global-refugee-crisis/> (10.04.2018).

İnciller’de İsa’nın Yahudi din bilginleri ve Ferîsiler ile yaşadığı dinî tartışmalar⁸ ve onlara yönelttiği ağır eleştiriler⁹ göz önüne alındığında, hikâyede kohen ve Levili’nin özellikle seçildiği görülecektir. “İyi” nitelemesinin yapıldığı kişinin Samiriyeli olması ise “Düşmanımın düşmanı dostumdur.” anlayışına uygun bir seçimdir. Çünkü Babil sürgünü dönüşü Yahudi oldukları halde Samiriler dışlanmış, Yahudi erkeklerin onların kızlarıyla evlenmesi yasaklanmış, evli olanların ise boşanması yönünde ferman çıkartılmıştır. Ayrıca Mabet’in yeniden inşasında Samirilerin yardım teklifi kabul edilmemiş, Samiri nüshadan ayrı, farklı bir yazı karakteriyle yeni bir Tevrat nüshası kaleme alınmıştır.

Kohen: Levi oğlu Hârûn soyundan gelen, kurban kültürünü icra etmenin yanı sıra dinî ve hukukî konularda eğitimlik, hâkimlik ve yöneticilik görevlerinde bulunmuş kişilerdir.¹⁰ Kutsal kitap yorumcuları, *kohen*in yarı ölü vaziyette ve yardıma muhtaç birisine yardım etmemesini birkaç sebebi olabileceğini düşünmektedirler. Sebepler arasında, Tevrat’ın kohenler için koyduğu “Hiçbir ölüye yaklaşmayacak. Ölen anası, babası bile olsa kendini kirliletmeyecek.”¹¹ şeklinde geçen ölüye dokunma yasağı¹² yer almaktadır. Kohen ölmüş olabileceğini düşündüğü bu kişiden dolayı dinsel kirlenmeye maruz kalmamak için yardım etmemiş olabilir. Ayrıca kohen Kudüs’ten gelmektedir, Kudüs’e gitmemektedir. Eğer Kudüs’ten geliyorsa, Mabet’teki görevini tamamlamış demektir. Bu yüzden terkedilmiş bir cesede dokunması kohen olarak dinî vazifesine engel olmayacaktır. Hikâyeden kohenin adamın yaşayıp yaşamadığını kontrol etmek için dahi durmadığı anlaşılmaktadır. Eğer adam yaşıyorsa zaten ona dokunmak dinî açıdan kirlenmeye sebep olmayacaktır.¹³

Kohenin geçip gitmesiyle ilgili sayılan diğer sebepler arasında; kohenin acelesi ya da yorgun olması; yaralı kişinin kendisinden daha ağır olması ya da haydutların tekrar gelme ihtimali sayılmaktadır. Bir başka ihtimal olarak, kohenin yaralıya yardım ettiğinde ortaya çıkacak yasal sorumluluklardan korkması gösterilmektedir. Yaralı adamın tedavi masrafları, elbise ve yol masrafları kendisine kalacaktır. Bu yüzden durmamıştır denilmektedir. Dahası adamın Yahudi mi, Samiri mi, Yunanlı mı yoksa Romalı mı olduğunu bilememiştir. Bu yüzden Yahudi olup olmadığını bilmediği bir kimse için durup yardım etmek istememiştir. Tanımadığı bir yabancı için sorumluluk almak istememiştir.¹⁴

Bütün bu sayılanlar ihtimal dâhilindedir. Ancak metne göre kohen yaralı kişinin ölüp ölmediğini bilmemektedir.¹⁵ Netice itibarıyla hangi sebeple olursa olsun kohen, acı içinde ve yardıma muhtaç bir adama yardım etmeyip bilerek ve isteyerek kendi kaderine terk edip yolun karşısına geçmiştir.

Levili: Yakub’un üçüncü oğlu Levi’nin soyundan gelen ve Mabet işleriyle meşgul olan gruptur. Levililerin bir alt sınıfı kohenlerdir. Levililerin Mabet’teki görevleri kohenlere yardımcı olmaktır. Yoldan geçen bir Levili de aynı şekilde kohenin yaptığı gibi davranıp yolunu değiştirip yaralıya yardım etmemiştir. O da dindar bir kişidir ve ihtiyaç içindeki bir adama yardım etmesi beklenir. Levili de ilgilenmemenin daha iyi olacağını düşünerek geçip gitmiştir.¹⁶ Anlatıda Levilinin de niçin yardım etmediği belirtilmez.

Samiriyeli: Başkenti Samiriye olan Kuzey İsrail Krallığı’nda yaşayan Samiriler, Tanah’ın ilk beş kitabı dışında kalan kitapları ve sözlü geleneği kabul etmezler. Talmud onları Yahudi kökenli olmayan kabilelerden olup Yahudiliğe sonradan geçmiş olan kişiler kabul eder ve *Kutim* (Kütalılar) olarak isimlendirir. Yahudilerin Babil sürgünü dönüşü Samiriler ile Yahudilerin arası açılmıştır. Yahudi önderler Samirileri Yahudi kabul etmemiş ve dışlamışlardır. İsa zamanında Yahudilerin Samirilerle hiçbir ilişkileri yoktu. Onları dinen kirli kabul ediyorlardı.

Hikâyede yaralı kişiye yardım eden kişi Samiriyeli birisidir. Kendisi de bir Yahudi olan İsa, yaralı adama yardım ettiği için örnek alınmasını tavsiye ettiği merhametli ve iyi kişinin bir Yahudi olmaması, hatta Yahudilerin düşmanı Samiriyeli birisi olması oldukça dikkat çekicidir. Yahudi-Samiri arasındaki geleneksel düşmanlığa bakılırsa yardım beklenebilecek en son kişi bir Samiriyelidir. Ancak

⁸ Bkz. Matta, 22:15-46.

⁹ Bkz. Matta, 23:1-36.

¹⁰ Salime Leyla Gürkan, “Ruhban”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 35 (Ankara: TDV Yay., 2008), s. 204.

¹¹ Levililer, 21:11.

¹² Sayılar Kitabı’nda bütün Yahudiler için bağlayıcı olan ölüye dokunma yasağı vardır. Bkz. Sayılar, 19:11-22.

¹³ Blajer, 170-171.

¹⁴ Blajer, 172.

¹⁵ Leon Morris, *The Gospel According to Luke: An Introduction and Commentary*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1998, s. 207.

¹⁶ Morris, 207.

hikâyede yaralı adama yardım eden tek kişi Samiriyelidir. İsa, kim olduğuna bakmaksızın yardıma muhtaç kişiye acıyıp merhamet gösteren ve iyilik yapan kişiyi *İyi Samiriyeli* olarak model insan olarak takdim eder. İsa, soruyu soran kutsal yasa uzmanı Yahudi'ye Samiriyeliyi örnek göstererek “Git, sen de öyle yap” diyerek gönderir. Modern dönemde *İyi Samiriyeli* hikâyesi etik bir anlamda okunmaktadır. Hâlbuki antik Hristiyanlıkta bu anlam bulunmakla birlikte, Samiriyeli kişi genellikle alegorik biçimde ve şeytan tarafından soyulan günahkârların kurtarıcısı İsa olarak yorumlanmaktaydı.¹⁷ Ancak genel kabul Luka'nın metninde alegorik yorumlanacak hiçbir ifadenin olmadığı söylenmektedir.¹⁸

Yaralı Adam: Haydutlar tarafından soyulup dövülerek yol kenarına atılmış bir kişidir. Metinden yaralı adamın dini, etnik kimliği, zengin ya da fakir olup olmadığı hakkında hiç bilgi verilmez. Vurgu yalnızca yardıma muhtaç herhangi bir kişi olduğudur. Hikâyede sözü edilen kişi bir Yahudi, Samiriyeli, Grek veya herhangi bir kişi de olabilir. Yahudi ise Ferisi, Sadûki veya Essenî mezheplerinden birisine mensup olabilir. Giyim kuşamından kim olduğu tanınabilir, ancak anlatıda kıyafetlerinin de soyulduğu izlenimi veriliyor.¹⁹

3. Kenanlı Kadının İmanı Hikâyesi

Kenanlı Kadının İmanı, Matta İncili'nde (Matta, 15:21-28) İsa'nın kendisinden hasta kızına yardım etmesini isteyen Kenanlı bir kadına karşı takındığı olumsuz tavrının anlatıldığı bir hikâyedir. İyi Samiriyeli hikâyesinin aksine bu anlatı çok açık şekilde yabancı düşmanlığı görüntüsü verir.

İsa oradan ayrılıp Sur ve Sayda bölgesine geçti. O yöreden Kenanlı bir kadın İsa'ya gelip, “Ya Rab, ey Davut Oğlu, halime acı! Kızım cine tutsak, çok kötü durumda” diye feryat etti. İsa kadına hiçbir karşılık vermedi. Öğrencileri yaklaşıp, “Sal şunu, gitsin!” diye rica ettiler. “Arkamızdan bağırp duruyor.” İsa, “Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim” diye cevap verdi. Kadın ise yaklaşıp, “Ya Rab, bana yardım et!” diyerek O'nun önünde yere kapandı. İsa ona, “Çocukların ekmeğini alıp köpeklere atmak doğru değildir” dedi. Kadın, “Haklısın, Rab” dedi. “Ama köpekler de efendilerinin sofrasından düşen kırıntıları yer.” O zaman İsa ona şu karşılığı verdi: “Ey kadın, imanın büyük! Dilediğin gibi olsun.” Ve kadının kızı o saatte iyileşti.

4. Luka ve Matta İncilleri Mukayesesi

Matta ve Luka İncilleri aynı kaynaktan (Markos İncili) beslenmesine rağmen, aralarında önemli bir yaklaşım farkı vardır. Mesela Matta İncili, muhteva olarak Eski Ahit'i andırmakta, İsa'yı Davut soyundan gelen bir Mesih, hatta yeni bir Musa olarak tanıtmaktadır. Luka İncili ise İsa'nın soyunu ilk insan Âdem'e kadar geri götürmektedir. Matta'da İsa, Musa şeriatının tamamlayıcısı ve yalnızca İsrail evinin kaybolmuş koyunlarına gönderilmiş²⁰ bir Yahudi peygamberi gibi anlatılırken, Luka'nın genelinde İsa'nın tüm insanlığa gönderilmiş bir kurtarıcı olduğu mesajı verilmektedir.

İyi Samiriyeli hikâyesinin de içinde bulunduğu Luka İncili, Hristiyanlığın Yahudilikten kopuşunun ve ayrı bir din olma sürecine girişinin erken dönem bir kayıdır. Hikâye dört İncil'den yalnızca Luka'da yer almaktadır. Grekçe yazılan Luka İncili, diğer Sinoptik İncillerden farklı olarak *gentile* (Yahudi olmayan) bir topluluk için(de) derlendiği bilinmektedir.²¹ Diğer İnciller'de yer almayan birçok hikâye ve olay nakledilmektedir. Luka İncili, Yahudilere has bir din olarak kabul edilen Yahudiliğin aksine İsa'nın mesajını tüm insanlara açan kitaptır. Bu İncil'in yazarı, aynı zamanda “milletler havarisi” kabul edilen Pavlus'un yardımcısıdır. Luka'nın amacı, kitapları (Luka ve Elçilerin İşleri) aracılığıyla İsa'nın yaşamını ve getirdiği mesajı *gentile* kökenli inananlara tanıtmaktır.

Luka İncili'nde temel vurgu, Yahudiliğin aksine Hristiyanlığın hiçbir ırk sınırlaması kabul etmeyen bir dünya dini olduğudur. Bu yüzden *İyi Samiriyeli* hikâyesi, kendilerini seçilmiş millet gören ve kendinden olmayan yabancılara (goyim) karşı dışlayıcı bir yaklaşım sergileyen Yahudiliğe karşı, misyonerlik faaliyetlerinin bir parçası olarak İsa'nın mesajını her millettten insana ulaştırmanın bir parçası olarak kullanılır. Matta'da İsa havarilerine “Diğer uluslara ait yerlere gitmeyin. Samiriyelilere

¹⁷ Riemer Roukema, “The Good Samaritan in Ancient Christianity”, *Vigiliae Christianae* 58, Leiden 2004, s. 56.

¹⁸ David Oliver Ellsworth, *Confronting Christian Responsibility: Exegesis and Application of Luke 10:29-37, The Good Samaritan Example Story*, The Faculty of the School of Theology at Claremont, (Basılmamış Doktora Tezi), 1976, s., 8.

¹⁹ Blajer, 160-164.

²⁰ Matta, 15:24.

²¹ Ellsworth, 1-2.

ait kentlerin de hiçbirine uğramayın”²² talimatı verirken, Luka’da Yahudilerin ezeli düşmanı Samiriyeli birisi “İyi Samiriyeli” şeklinde ideal insan modeli olarak sunulmaktadır.

Markos İncili’nde İsa’nın seçkinci ve ırkçı bir Yahudi gibi anlatıldığı *Fenikeli kadının imanı*²³ olayı, Matta’da *Kenanlı kadının imanı* şeklinde bahsedilirken, Luka’da -yazılış amacına uymadığı için- bundan hiç söz edilmez. Matta, Yahudilere hitap ettiği için *Kenanlı kadının imanı*, onların seçilmişlik düşüncesine uygundur.

Sonuç olarak Matta’nın Yahudi bakış açısını yansıtan dar ve yerel yaklaşımının aksine, Luka’da evrenselci bir bakış açısı hâkimdir. Luka İncili, Hristiyan olmuş Roma vatandaşları için inanç öğretilerini içermektedir. Burada İsa’nın Tanrı’nın oğlu ve evrensel bir kurtarıcı olduğu, insanların değerinin ırkı ve dinine göre değil, gösterdiği sevgi ve merhametle ölçülmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Luka İncili’nin ana teması budur.

5. Mülteciler Sorunu ve İyi Samiriyeli Hikâyesi

Konuya ilişkin üç temel kavram vardır: Göç, göçmen ve mülteci. Göç, yasal kanallar aracılığı ile gerçekleşen “düzenli göç” ve göç alan ülkelerin normlarının dışında uluslararası bir sınırı geçerek gerçekleşen “düzensiz göç” olmak üzere iki ayrı şekilde gerçekleşmektedir. Düzensiz göç kategorisinde *göçmen* ve *mülteci* olmak üzere iki alt grup bulunmaktadır. “Göçmen” kişisel rahatlık amacıyla ve dışarıdan herhangi bir zorlama unsuru olmaksızın ilgili kişinin hür iradesiyle ülke içinde ya da dışında başka bir bölgeye göç eden kişiler için kullanılmaktadır. *Mülteci* “İrkı, dini, tabiiyeti, belirli bir sosyal gruba mensubiyeti ve siyasi görüşleri yüzünden haklı bir zulüm korkusu nedeniyle vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve söz konusu korku yüzünden ilgili ülkenin korumasından yararlanmak istemeyen kişidir.” Göçmenden farklı olarak mülteci yaşadığı yerden ayrılmak zorunda kalan kişidir.²⁴ Bu kişilerin ülkelerinden ayrılmasının sebebi, daha konforlu ve iyi bir hayat umudu yerine kendilerini daha güvende hissetmektir.

20. Yüzyılda meydana gelen büyük göçler genellikle iki ülke arasındaki savaş, iç savaş, sosyal ve siyasi istikrarsızlıklardan kaynaklanmaktadır. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 29 Mart 2018 tarihi itibarıyla Türkiye’deki biyometrik verileriyle kayıt altına alınan Suriyeli mülteci sayısının toplam 3.567.130 kişi olduğunu açıkladı.²⁵ Kayıt altına alınmayanlarla birlikte ülkemizdeki mülteci sayısının dört milyon civarında olduğu tahmin edilmektedir. Türkiye, 2011 tarihinden itibaren Suriye’deki iç savaştan kaçan mültecilere “Açık Kapı Politikası” uygulamış, hiç kimseyi geri çevirmemiş kendilerine “geçici koruma statüsü” vermiştir. Türkiye’den sonra Suriyeli mültecilere kapılarını açan ülkeler, sığınmacı sayısına göre Lübnan, Ürdün, Irak, Mısır ve Libya olmuştur.

Düzensiz göçün yol açacağı güvenlik ve ağır maliyet endişesi, AB’ye yönelik göçlerde daha fazla endişeye yol açmakta ve kamu politikası tartışmalarında sıkça yer almaktadır. Düzensiz göçün büyük oranının iltica hareketlerinin teşkil ettiği göz önüne alındığında Avrupa’nın uluslararası hukuk korumasında sığındıkları ülke tarafından korunmak zorunda olan mültecileri sınırlarından içeri almamak için büyük savaş verdiği söylenebilir.²⁶ Bunun bir sonucu olarak AB ülkeleri Suriyeli mültecilerin ancak % 5’ini ülkelerine kabul etmişlerdir. Özellikle Avrupa’ya geçmek isteyen mülteciler, resmi olarak kabul edilmedikleri için kaçak yollarla ve hayatlarını tehlikeye atarak göç etmeye çalışmaktadırlar. Genellikle Akdeniz’den ve kötü şartlarda gidilmeye çalışıldığı için de çocuk ve kadınlardan oluşan çoğu mülteci ne yazık ki suda boğularak can vermektedir.

1950 ve 1960’larda Avrupa devletlerine sığınan mülteciler komünist Avrupa’dan ve eski Sovyetler Birliği bölgesinden gelmekteydi. Gelenleri Avrupa kökenli olmasının uyum sorunu endişesine engel olması sebebiyle 1970’lerin sonuna kadar Avrupa bu mültecilere cömert kabul politikaları uygulamasına yol açmıştır. 1980’lerde siyasi ve ekonomik şartların değişmesiyle göç alan Avrupa ülkeleri mültecilere kota uygulamaya başladı. 1990’lara gelindiğinde ise Avrupa’da yükselen yabancı düşmanlığı, İslamofobi, ekonomik kriz ve yüksek işsizlik oranları Avrupalı devletleri mülteci hareketlerini engellemeye sevk etti. 1992-1993 yıllarında 500 bin Bosnalı Müslüman mültecinin

²² Matta, 10:5.

²³ Bkz. Markos, 7:24-30;

²⁴ Sümeyra Yıldız Yücel, “Avrupa’nın Mültecilerle İmtihanı”, *Analiz*, Seta Yay., Kasım 2017, Sa: 221, s. 8; *Göç Terimleri Sözlüğü*, Ed. Bülent Çiçekli, Uluslararası Göç Örgütü, 2009, 43.

²⁵ <https://data2.unhcr.org/en/situations/syria?id=122%2520-Lebanon%2520%25E2%2580%2593%252029%2520Feb.%25202016> (10.04.2018)

²⁶ Yücel, 11.

Avrupa'ya geçişi bu şartlar altında gerçekleşmiştir. Avrupa devletleri Bosnalıların iltica akınını engellemeye çalışmışlardır.²⁷

Suriye'deki insani kriz karşısında yoğun bir mülteci akınıyla karşılaşan Avrupa ne yapacağını ve nasıl davranacağını bilemez halde çaresiz kalmıştır. Kabul merkezleri ve kamplarda asgari yaşam şartları sağlanamayan mülteciler insan hakları ihlallerine maruz bırakılmıştır. Siyasilerin ve medyanın ırkçı nefret söylemlerini körüklemesiyle yabancı düşmanlığı ve İslamofobi yükselişe geçmiş ve mültecilerin saldırı ve ayrımcılığa maruz kalmasına yol açmıştır. AB, "Avrupa Ortak İltica Sistemi" geliştirmiştir. 1951 Cenevre Mülteci Sözleşmesi'nde zulüm veya tehlike dolayısıyla kendi ülkelerinden kaçan ve korunmaya muhtaç insanlara verilen ilticanın temel bir hak ve uluslararası bir yükümlülük olduğu belirtilmiştir. AB ülkeleri geliştirdikleri yeni iltica sistemiyle, uluslararası hukuktan kaynaklanan bu yükümlülüğün arkasından dolaşarak, iltica hakkının korunması yerine mültecileri AB sınırlarından uzak tutma, sınırı geçmeyi başaranları en kısa zamanda geri gönderme, geri gönderilemeyenlerin ise yükünü AB ülkeleri arasında paylaşırma kaygısına düşmüştür.²⁸ Dolayısıyla bugün AB göçmen sorununu çözmekten çok kendi ülkelerini göçmen dalgalarından korumaya yönelik çalışmalar üzerinde duruyor. Dünyanın mültecilerle ilgili mevzuatı 1951 Birleşmiş Milletler Cenevre sözleşmesi ve daha sonra çıkartılan protokollerle idare edilmeye çalışılıyor. Ancak bunların tamamı İkinci Dünya Savaşı sonrası yerinden, yurdundan edilmiş mültecilere yönelik bir mevzuat. Günümüz sorunlarını çözmekten uzak.

AB ülkelerinin yaklaşık altı milyonu bulan Suriyeli mültecilerden çok azını kabul ettiği bilinmektedir. İki milyar nüfusa sahip Hristiyan dünyanın mülteciler konusunda bu denli duyarsız kalmasının sebebi merak konusudur. Bunun sebebi bazı devlet yetkililerinin iddia ettiği gibi mültecilerin gelişyle ülkede terör saldırılarının artabileceği, bunun sonucunda ciddi güvenlik sorunu doğacağı ya da ekonomik olarak ağır yük getireceği korkusu mu, yoksa mültecilerin Müslüman olmaları mı?

Avrupa'nın mülteciler sorununa yaklaşımındaki olumsuz tutumu bertaraf etme adına Katoliklerin liderin Papa Francesco, 16 Nisan 2016 tarihinde Yunanistan ziyaretinde Midilli adasındaki mülteci kampından 12 Suriyeli mülteciyi beraberinde Roma'ya götürdü. Papa bu davranışı sebebiyle *kurtarıcı* ve *İyi Samiriyeli* olarak nitelendirildi. Haberlerde Papa'nın seçtiği üç ailenin de Müslüman olduğu özellikle öne çıkartıldı. Dahası uçakta gazetecilerin "Neden üç Müslüman aileyi seçtiniz?" sorusuna Papa'nın "Hristiyanlarla Müslümanlar arasında bir tercih yapmadım. Hepsisi de Tanrı'nın çocukları." cevabını verdiği aktarıldı.²⁹

Papa'nın bu jesti Hristiyan Avrupa'nın mülteciler konusundaki tavrını değiştirmemiştir. Katolik Fransa ile İtalya'yı sadece göz önüne aldığımızda bunun bir etkisinin olmadığı gayet açıktır. Fransa'nın 2012 yılından beri kabul ettiği mülteci sayısı üç bin civarındadır. Hakeza İtalya, özel destekli bir proje ile bin kişiyi kabul etti. Her iki ülke de Katolik olduğu halde Papa'nın çağrısının çok da ülke politikalarında etkili olmadığı anlaşılmaktadır. Dahası AB ülkelerinin çok az sayıda kabul ettiği mültecileri yerleştirdiği kamplar, her açıdan yetersiz ve kötüdür. Kamplar, temel ihtiyaçların dahi karşılanamadığı mekânlardır. Birleşmiş Milletler'in zaman zaman Fransa'ya, ülkede bulunan mültecilerin hayat şartlarını iyileştirmesi ve onlara su verilmesi yönündeki mahkeme kararına uyması çağrısını yaptığına şahit oluyoruz.³⁰

Sonuç

AB ülkeleri, Müslüman mülteciler meselesinde Luka İncili'nde İsa'nın model göstererek "*Git, sen de öyle yap*" dediği, çaresiz ve zor durumda olan bir adama dinine ve ırkına bakmaksızın yardımcı olan fedakâr ve yardımsever *İyi Samiriyeli* gibi olamamıştır. Dahası AB, mültecilerin statüsüne ilişkin 1951 Cenevre Sözleşmesi'ne ve daha sonra alınan kararlara da riayet etmemektedir. Öyle anlaşıyor ki Hristiyanlık düşünce ve zihniyet olarak tekrar ilk ortaya çıktığı, başladığı noktaya dönmüştür. İsrailoğulları'ndan olmadığı için Kenanlı kadına köpek muamelesi yapan ve tedavi etmekten imtina eden Matta İncili'ndeki Nâsıralı İsa'yı rol model almıştır. Başka bir ifadeyle Hristiyan dünya, 2000 yıl önce büyük mücadeleler vererek ayrıldığı/koptuğu Yahudiliğe dönmüştür. Hristiyan Avrupa, mülteciler konusunda kötü bir sınav vermiş ve *İyi Samiriyeli* olmak yerine, çaresiz ve yardıma muhtaç kimselere sırtını dönen ve onları görmezden gelen *kohen* ve *Levili* gibi davranmayı tercih etmiştir.

²⁷ Yücel, 12.

²⁸ Yücel, 16-17.

²⁹ <http://theday.co.uk/international/the-pope-the-good-samaritan-and-the-refugees>. (10.04.2018)

³⁰ <http://www.trthaber.com/haber/dunya/bmden-fransaya-siginmacilar-cagrisi-338213.html> (10.04.2018)

Kaynakça

- Blajer, Piotr, The Parable of the Good Samaritan (Luke 10:25-37): Its Function and Purpose within the Lukean Journey Section, (Basılmamış doktora tezi), Washington: The Catholic University of America, 2012.
- Ellsworth, David Oliver, *Confronting Christian Responsibility: Exegesis and Application of Luke 10:29-37, The Good Samaritan Example Story*, The Faculty of the School of Theology at Claremont, (Basılmamış Doktora Tezi), 1976.
- Göç Terimleri Sözlüğü, ed. Bülent Çiçekli, Uluslararası Göç Örgütü, 2009.
- Gürkan, Salime Leyla, “Ruhban”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 35 (Ankara: TDV Yay., 2008).
- <http://theday.co.uk/international/the-pope-the-good-samaritan-and-the-refugees>. (10.04.2018)
- <http://www.trthaber.com/haber/dunya/bmden-fransaya-siginmacilar-cagrisi-338213.html> (10.04.2018)
- <https://data2.unhcr.org/en/situations/syria?id=122%2520-Lebanon%2520%25E2%2580%2593%252029%2520Feb.%25202016> (10.04.2018)
- <https://worldhelp.net/good-samaritan-global-refugee-crisis/> (10.04.2018).
- Morris, Leon, *The Gospel According to Luke: An Introduction and Commentary*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- Roukema, Riemer, “The Good Samaritan in Ancient Christianity”, *Vigiliae Christianae* 58, Leiden 2004.
- Yücel, Sümeyra Yıldız, “Avrupa’nın Mültecilerle İmtihanı”, *Analiz*, Seta Yay., Kasım 2017, Sa: 221.

ANLAM VE KAVRAMSAL BAĞLAMDA MODEL İNSANIN TUTUMU

Şerefettin ADSOY*

ÖZET

Her terimde olduğu gibi “*Model İnsan*” teriminin de kendine ait özel anlamı olmakla beraber bulunduğu düzlemde kendisiyle doğrudan veya dolaylı olarak bağlantılı olan durum ya da şeylere bağlı olarak kavramsal bir yönü de bulunmaktadır. Bu anlamda “*Model İnsan*” bir diğer ifade ile “*Kâmil İnsan*”, kısaca, Yüce Allah tarafından İslâm dini aracılığıyla sunulmuş olan değerleri, içinde bulunduğu zaman ve mekânın ruhuna uygun bir tarzda, kendi şahsında mücessem hale getirmekle beraber yaşamında eyleme dönüştüren kişi anlamı verilebilir. Meseleye anlamsal yönüyle bakıldığında terimin sadece kendisi dikkate alınıp değerlendirilmesi söz konusu iken kavramsal boyutta ise, meselenin daha geniş çaplı bir şekilde ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Buna bağlı olarak kavramsal yön, içinde bulunulan zaman ve mekânın da dikkate alınmasıyla beraber, kendisiyle aynı düzlemde yer alanlarla olan ilişki ve irtibatının bir bütün olarak ifade etme durumu olarak ifade edilebilir. İslâm’ın cihanşümul olma özelliği ve günümüz koşulları bağlamında insan yaşamı dikkate alındığında “*Model İnsan*”, ifade ettiği anlamından ziyade kavramsal boyutuna yoğunlaşmayı gerekli kılmaktadır. Bir diğer açıdan değerlendirmek gerekirse, anlamsal yön kişiden tamamen bağımsız bir halde de bulunma imkânına sahipken, kavramsal yön ise tam tersine, tamamen kişinin bilinçli ve istekli yönelmesi sonucunda, kavrayış ve algılamasına bağlı olarak zihinde gerçekleşen bir durumdur. İslâm perspektifiyle “*Model İnsan*” denen figürün sahip olduğu veya kendisini ortaya çıkaran ilkeler, küreselleşen günümüz dünyasının gerçekleri göz önüne alındığında, yerel olarak ele almak yerine evrensel bir şekilde ele alınıp değerlendirilmesini gerektirmektedir. Biz de bu çalışmamızda, bu ve benzer noktaları dikkate alarak, soru ve sorunlar karşısında “*Model İnsan*”ın takınması gereken tutumunu konu edineceğiz. Kısaca, içinde yaşadığı zaman ve mekânın toplumsal gelişme ve sorunlarına ilgi ve alaka göstermesi, meselelere bütüncül yaklaşım, temellendirme, tutarlılık, eleştirel-sorgulayıcı ve hoşgörü olarak sıralayabileceğimiz bu tutumları detaylandırarak ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Anlam, Kavram, İnsan, Kâmil

MODEL HUMAN ATTITUDE IN MEANING AND CONCEPTUAL CONTEXT

ABSTRACT

As in all terms, the term "model person" also has a conceptual aspect depending on the state or things that are directly or indirectly related to it as well as its specific meaning. In this sense, "Model Man" in other words, "Kamil Man", in short, is a person who transforms the values into action, presented by Allah Almighty by means of Islam in his own personal life, in a way that conforms to the spirit of space and time. When looking at the semantic aspect of the matter, it is necessary to consider and evaluate the term itself only, whereas at the conceptual level, it is necessary to address the issue in a broader way. Accordingly, the conceptual direction can be expressed to state the relation and the connection with the those who are in the same plane with the time and space in which they have taken place as a whole. When human life is taken into consideration in the context of universality of Islam and present conditions, The "Model Man" requires concentration on the conceptual dimension rather than the meaning it expresses. From another point of view, the semantic aspect has the possibility of being completely independent from the person, on the contrary, the conceptual direction is a situation that occurs in the mind, depending on the comprehension and perception of the person as a result of conscious and willing orientation. To the Islamic perspective, the principles the figure 'model human' has and those which have formed himself or herself, when considering the realities of the globalizing world today, it needs to be addressed and evaluated universally instead of locally. In this work, we will discuss the attitude and reaction that the "Model Man" should take for the questions and problems, taking these and similar points into consideration. In short, we will elaborate these attitudes that we can summarize as s/he is interested in the social development and problems of the time and space in which s/he has lived, holistic approach, fundamentalism, consistency, critical-questioning and tolerance.

Keywords: Islam, Meaning, Concept, Human, Kamil

* Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, sadvan885@gmail.com

Giriş

Başlıkta kullanılan “*Model*” kelimesi sözlükte: Resim, heykel vb. yapılırken baka baka benzetilmeye çalışılan nesne veya kimse, örnek; bir özelliği olan nesne veya kişi; biçim; otomobil vb.nde tip; benzer; örnek olmaya değer kimse veya şey, örnek, paradigma ve tasarlanan ürünün tanıtım veya deneme amacıyla üretilen ilk örneği, prototip¹ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Kullanılan ikinci kelime ise “*İnsan*” sözcüğü olup her ne kadar sözlükte: Toplum hâlinde bir kültür çevresinde yaşayan, düşünme ve konuşma yeteneği olan, evreni bütün olarak kavrayabilen, bulguları sonucunda değiştirebilen ve biçimlendirebilen canlı ve huy ve ahlak yönünden üstün nitelikli (kimse) anlamlarında kullanılsa da “*İnsan*” kelimesinin tanımlanması, aşağıda detaylı değineceğimiz üzere, daha çok kavramsal boyutu bağlamında tanımlanmaktadır.

“*İnsan*” kelimesinin Arapça “*nısyân*” veya “*ünsiyet*” kelimeleriyle aynı kökten olduğu kabul edilmektedir. “*Nısyân*”, “unutmak”; “*ünsiyet*” ise “yakınlık kurmak” anlamlarına gelmektedir. Bu iki terim bağlamında “*İnsan*” kelimesinin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında bazı ipuçları vermekle beraber iki farklı tarzda anlam verme imkânını da sunmaktadır. Şöyle ki: Eğer “*İnsan*” “*nısyân*” anlamı ile ilişkilendirilirse, kendisi dışında kalan her varlığı göz ardı edip dikkate almayan canlı olarak tanımlanmış olur. Şayet “*İnsan*” için “*ünsiyet*” anlamı dikkate alınırsa bu durumda da kendi dışındaki – canlı/cansız fark etmeksizin- her varlıkla yakınlık kuran, onlarla bir araya gelen veya bir arada buluşan, ortak bir değer oluşturan ve bir köke bağlanan canlı şeklinde tanımlanmış olur.²

Bu anlamda “*Model İnsan*”³ bir diğer ifade ile “*Kâmil İnsan*”, kısaca, Yüce Allah tarafından İslâm dini aracılığıyla sunulmuş olan değerleri, içinde bulunduğu zaman ve mekânın ruhuna uygun bir tarzda, kendi şahsında mücessem hale getirmekle beraber yaşamında eyleme dönüştüren kişi anlamı verilebilir. Biz de bu çalışmamızda “*İnsan*” kelimesini “*ünsiyet*” bağlamını dikkate alarak ele alacağız.

Meseleye anlamsal yönüyle bakıldığında, terimin sadece kendisi dikkate alınıp değerlendirilmesi söz konusu iken kavramsal boyutta ise, meselenin daha geniş çaplı bir şekilde ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü söz konusu olan konu İslam bağlamında ele alınınca mevzunun dar bir çerçevede ya da bireysel bir düzlemde ele alınmasını imkânsız kılmaktadır. Bu yüzden mevzunun kavramsal boyutta irdelenmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Kavramsal yön ise, içinde bulunulan zaman ve mekânın da dikkate alınmasıyla beraber, kendisiyle aynı düzlemde yer alanlarla olan ilişki ve irtibatının bir bütün halinde değerlendirme durumu olarak ifade edilebilir. Söz konusu ilişki ve irtibatın kurulması İslam dini çerçevesinde ele alınıyor olmasından dolayı çerçeveyi daha da belirginleştirmektedir. İslâm’ın cihanşümul olma özelliği ve günümüz koşulları bağlamında insan yaşamı dikkate alındığında “*Model İnsan*”, ifade ettiği anlamından ziyade kavramsal boyutuna yoğunlaşmayı gerekli kılmaktadır. Bir diğer açıdan değerlendirmek gerekirse, anlamsal yön kişiden tamamen bağımsız bir halde de bulunma imkânına sahipken, kavramsal yön ise tam tersine, tamamen kişinin bilinçli ve istekli yönelmesi sonucunda, kavrayış ve algılamasına bağlı olarak zihinde gerçekleşen bir durumdur. İslâm perspektifiyle “*Model İnsan*” denen figürün sahip olduğu veya kendisini ortaya çıkaran ilkeler, küreselleşen günümüz dünyasının gerçekleri göz önüne alındığında, yerel olarak ele almak yerine evrensel bir şekilde ele alınıp değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Yukarıda yapılan bu kısa açıklama bağlamında biz de bu çalışmamızda, vurgulanan noktaları dikkate alarak, soru ve sorunlar karşısında “*Model İnsan*”ın takınması gereken tutumunu, kısaca, içinde yaşadığı zaman ve mekânın toplumsal gelişme ve sorunlarına ilgi ve alaka göstermesi, bütüncül yaklaşım, temellendirme, tutarlılık, eleştirel-sorgulayıcı ve hoşgörü çerçevesinde detaylandırarak ele alacağız.

¹ Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*, Ankara 1998, 9. Baskı, c. 2, s. 1573-1574

² Barkçin, Savaş Ş. *Medeniyet Akli*, Mostar Yayınları, İstanbul 2017, s. 48

³ “*Model İnsan*” ifadesi her ne kadar ilk telaffuzda kulağı tırmalayıcı bir his uyandırmasa da imgelediği muhteviyatı dikkate alındığında ciddi anlamda tutarsız ve en az o kadar da rahatsız edici bir durumun ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Çünkü yukarıda verilen sözlük anlamları dikkate alındığında, “*model*” ifadesi daha çok somut olan durum ve nesneler için kullanıldığı açıkça anlaşılmaktadır. Bu sözcüğün “İslam” bağlamında “İnsan” kelimesiyle yan yana kullanılmasıyla, içeriği yani manayı dikkate alan “İslam” muhteviyatıyla, içerikten çok dış görünüşü ön planda tutma ya da yansıtmaya özelliğine sahip olan “*model*” kelimesinin bu şekilde kullanımının yerinde olmadığı aşikârdır.

Model İnsan'ın Tutumu

Aristoteles, kavramı, “*objenin tanımının bir kelime ile ifade edilmesidir*”⁴ şeklinde tanımlamaktadır. Bu ifade çerçevesinde değerlendirildiğinde kavramın kapsamlı ve aynı zamanda birçok bileşenden meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden kavramın tanımı, ancak bileşenleri dikkate alınmak suretiyle tanımlanabilecektir. Kavram, her ne kadar birbirinden ayrı bileşenlerden oluşmuşsa da, aynı zamanda onları kendi bünyesinde toplaması yönüyle bir bütündür.⁵ Yani değişik konumda bulunan birbirinde farklı şeyleri içermesine rağmen bunu bir bütün olarak sunmaktadır. Bu bağlamda kavramlar bağlamsal olup varlıklarını, tarihsel, toplumsal, ekonomik, siyasal vb. süreçlerle kayıtlanan bağlamlara borçludurlar. Bu yüzden, düşüncenin üretim ve üretilen düşüncenin iletim sürecinin en temel bileşeni olan kavramlar, içerisinden çıktıkları bağlam çerçevesinde kimlik kazandıkları gibi değer de ifade ederler.⁶

Yine Aristoteles Metafizik adlı eserinde yer verdiği: “*Bütün insanlar doğal olarak bilmek ister*”⁷ gerçeği, kişide evvela bir şaşkınlık ve hayretle başlamakta olup merakla gelişme göstererek süreç ilerlemektedir. Bilgi edinme ve bu edindiği bilgiyi değişik şekillerde kullanma özelliğine sahip olan tek varlık insandır. İnsan, bu bilgileri kendi kişisel tecrübe ve idraki anlamında doğrudan doğruya edinebildiği gibi çevre, iletişim araçları, okul vb. kanallardan oluşan dolaylı yollardan da edinme imkânına sahiptir. Bu türden yollarla edinilen bilgi, konusu, yöntemi, kullanılma amacı vb. özelliklerinden dolayı geçerlilik bakımından değer olarak farklılık arz etmektedir. Söz konusu bilgiyi kullanacak olan model konumunda bulunan birey olunca, herhangi bir insanın bilgiye yönelik sergilemiş olduğu tutumu sergileyemeyeceği gibi her bilgiyi de aynı değerle değerlendiremeyecektir. Çünkü bu bilgilerin tamamı insan yaşamını değişen oranlarda etkilediği gibi bunların her biri ayrı bir işleve de sahiptir.

İşte bu çerçevede durduğu ve üstlendiği konum itibarıyla, *Model İnsan* kendisinde beklenen ya da sergilemesi gereken tutumu gerçekleştirmek durumundadır.

Öyle ise *Model İnsan*'ın sergilemesi gereken tutum nedir?

Tutum, kavramsal bağlantıları dikkate alındığında, bir tür zihniyet durumunu ifade etmektedir. Zihniyet, zihnin akıl yürütürken ya da zihnî bir eylemde bulunurken içinde bulunduğu ortama uygun davranmasıdır. Dolayısıyla zihin, akıl yürütürken kullanmış olduğu kavramlara anlam vermede ya da yüklemde bu ortamı dikkate almak durumunda olduğu gibi bu kavramlara anlamı, söz konusu ortam anlam kazandırmaktadır.

İnsanoğlu olgusal (*pozitif*) ve büyüsel (*magique*) olarak isimlendirilen iki farklı zihniyete sahip olmuş olarak dünyaya gelmektedir. İnsanda tabii olarak bulunan bu iki zihniyetin bireyler üzerindeki etkisi, toplumların sahip olduğu uygarlık derecesi ve bireylerin ruhsal durumlarına göre değişiklik arz etmektedir. Doğuştan sahip olunan bu temel zihniyetlerin haricinde sonradan kazanılan zihniyetler de vardır. Bunlar gerek eğitim ve öğretimle gerekse yaşam tecrübesiyle kazanılan zihniyetler olup sayısı birden çoktur.⁸ Dolayısıyla insanın, genel olarak, sahip olduğu zihniyetler doğuştan ve sonradan edindiği olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Sonradan edinilen zihniyetleri öncekilerden ayırmak adına tutum olarak isimlendirmek mümkündür.

İçinde bulunduğu zaman ve koşullar dikkate alındığında *Model İnsan*'ın tutumu, kuşatıcı ve kapsayıcı olmakla beraber aklın hâkim olduğu bir tutumdur. Akli dikkate alarak tutum sergileyen başka fertler de olabilir. Ancak *Model İnsan*'ın tutumunun farklılığı içinde yaşam sürdüğü toplumla beraber diğer toplumların ve bireylerin farklılık ve renkliliklerini bir arada toplamasından dolayı kuşatıcı ve kapsayıcı bir özelliğe sahiptir. Oysa bunun dışındaki tutumlar akli kullanmalarına rağmen kuşatıcı ve kapsayıcı olmaktan uzaktırlar. *Model İnsan* kendine özgü bir tutumla olay, sorun ve sorulara yaklaşım sergileyerek ele alır. Söz konusu meseleyi ele almadaki belirleyici nokta insan ve insanî zaviyeden yaklaşım göstermesidir. *Model İnsan* bu tarz bir yaklaşım sergilemekle, bir yönüyle, bütün tutumların üstüne çıkarak, insan paydası bütünlüğü çerçevesinde mesele/meselelerin değerlendirmesini gerçekleştirir. Böylece, meseleye dahil olanlar başta olmak üzere, insanlara konuya ne şekilde yaklaşılması ve aynı zaman ne şekilde çözücü bir tutum gösterilmesi gerektiği hususunda yol gösterir.

⁴ Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986, 5. Baskı, s. 16

⁵ Deleuze, G., Guattari, F., *Felsefe Nedir*, Çeviren Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017, s. 25

⁶ Altun, Fahrettin, *Modernleşme Kuramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s. 15

⁷ Aristoteles, *Metafizik*, I. Kitap (A), (Çeviren: Ahmet Arslan) Divan Kitap, İstanbul 2017, s. 107

⁸ Öner, Necati, *Felsefi Tutum, Akademide Felsefe, Hikmet ve Din*, (Editör: Bayram Ali Çetinkaya) Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, Zonguldak 2014, s. 5

Model İnsan'ın tutumunu kısaca beş madde halinde sıralamak mümkündür: içinde yaşadığı zaman ve mekânın toplumsal gelişme ve sorunlarına ilgi ve alaka göstermesi, meselelere bütüncül bir görüşle bakma, çözüme dair yaklaşımını temellendirme, ortaya konulanların kendi içerisinde tutarlı ve bir bütünlük arz etmesi, eleştirisel ve sorgulayıcı bir zihne sahip olma ve zaman ve mekâna bağlı olarak sahip olunan bilginin değişikliğinden dolayı serd edilecek yaklaşımların farklılık arz edebileceği düşüncesiyle hoşgörülü olmaktır.

Şimdi *Model İnsan*'a ait olan bu altı özelliği kısaca açıklamaya geçebiliriz.

a- *İçinde Yaşadığı Zaman ve Mekânın Toplumsal Gelişme ve Sorunlarına İlgi ve Alaka Göstermesi*

İçinde bulunulan zaman ve mekânda ortaya çıkan gelişme ve değişmelere yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunabilmek için söz konusu gelişme ve değişmelerin sebepleriyle beraber öncesi ve sonrasına dair yeterli bir veriye vakıf olmayı zorunlu kıldığı gibi muhtemel gelişmelere yönelik bir öngörüye de sahip olmayı gerektirmektedir. Toplumun büyüklüğü ve sorunların giriftliği meseleye yoğunlaşmayı, ilk planda, zor kılıyor görünse de kısaca ana dinamikler olarak ifade edilebilecek olan eğitim, kültür, ekonomi, sosyal vb. yönlerde konuya yaklaşımla kapsamın daha belirgin olduğu görülecektir. Ana dinamikler üzerinde toplum ve sorunlarla bağlantı kuran *Model İnsan*, toplumun geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümü, dönemin ruhuna uygun şekilde, okuma fırsatını elde etmektedir. Zaman içerisinde ortaya çıkan yeni hâlin bir sonraki aşamaya nasıl bir değişim geçirerek evrileceğine dair bir öngöründe bulunma imkânını da bulmaktadır. Değişim ve dönüşümü sözü edilen ana dinamikler bağlamında bütüncül bir tutum sergilemesiyle sağlıklı ve kalıcı çözümler ortaya koymaktadır.

b- *Meselelere Bütüncül Bir Görüşle Bakma*

Varlık âlemini bir bütün olarak kabul ettiğinden hayatın da aynı şekilde bir bütünlük içerisinde gerçekleştiği görüşündedir. Bu düşünce bağlamında bireysel olarak gerçekleştiği iddia edilen eylemlerin sağlıklı bir şekilde anlamlandırılmasının ancak bağlantıları dikkate alınmak suretiyle ortaya konulabileceği görüşündedir. Bu yüzden *Model İnsan*, var olana bütüncül bir görüşle bakma tutumuna sahiptir. Bir diğer ifade ile *Model İnsan*, bir mesele veya konuyu ele alırken, söz konusu mevzunun içinde bulunduğu bütünlüğü göz önünde tutarak, kendisi ile bağlantılı olan noktalarını ilişki içerisinde bulunduğu koşul ve şartları dikkate alır. Bu şekilde davranmakla sonuçta varacağı yargıda hata miktarını minimize etmiş olmaktadır.

İnsan denen varlık maddi ve manevi olmak üzere iki farklı dünyaya sahip olması bakımından diğer varlıklardan ayrılır. Her ne kadar birbirinden farklı iki âlem olarak değerlendirilirse de aslında ikisi de bir bütünü teşkil etmektedir. Bu yüzden iki âleminden birini ihmal ederek insan sorunlarını çözmeye girişmek telafisi zor bir kısım sıkıntıların ortaya çıkmasına yol açabilir. Dolayısıyla ne manevi yönü için maddi yönü, ne de maddi yönü için manevi yönü feda edilmeksizin ikisini bir madalyonun iki yüzü gibi kabul edip bir bütünlük içerisinde değerlendirilmelidir. Manevi yönü ihmal edilmiş bir şekilde yaşam sürdüren günümüz insanının yaşamakta olduğu ahval dikkate alındığında meselenin bütüncül olarak değerlendirilmesinin gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

c- *Çözüme Dair Yaklaşımını Temellendirme*

Temellendirme, bilen öznenin bilgisini geçerli, kabul gören bir bilgi haline getirme işlemini ifade eder. Bir diğer ifade ile temellendirme, belli bir bilgiyi ifade eden yargı ya da önermelerin gerekçelendirilmesi ve doğrulanmasıdır. Bu çerçevede *Model İnsan*, çözüme dair sorunları ele alırken, bir önceki tutumu olan bütüncül yaklaşımı dikkate alarak yaklaşım çerçevesi ve niteliğini belirginleştirmektedir. Olaylar meydana gelirken bir tek unsur çıplak bir şekilde sebep olmadığı gibi, sonucunun da tek etkenli olamayacağı gerçeğinin farkındadır. Bu yüzden o, tamamen çözüme odaklanıp herhangi bir menfaat veya birilerini memnun etme kaygısı taşımadığından, sorunu bütün bileşenlerini dikkate almak suretiyle çözüme dair açıklamalarını akıl ve mantık çerçevesinde temellendirerek ortaya koyar. Göz ardı edilecek en küçük bir nokta veya bilinçli bir şekilde yanlış olarak temellendirilecek bir hususun telafisinin bir bedeli/bedelleri olacağı hassasiyetiyle çözüme yönelik yaklaşım sergiler.

d- *Ortaya Konulanların Kendi İçerisinde Tutarlı ve Bir Bütünlük Arz Etmesi*

Söz konusu edilen mevzu ya da sorun bağlantıları dikkate alınarak bir bütünlük çerçevesinde ele alındığından, herhangi bir noktaya yönelik ifade edilecek hükümde de bu bütünlük korunur. Bu yüzden meseleye dair serd edilen ya da edilecek açıklama ve görüşlerin sağlıklı bir sonuç ortaya çıkarabilmesi açısından kendi içerisinde tutarlı olmasını gerektirmektedir. Bu türden bir zorunluluk da sorunların kendi doğal yapılarından kaynaklanmaktadır. Çünkü yüzleşilen her bir sorunun birden çok

nedeni bulunmaktadır. Bu yüzden Model İnsan soruna dair açıklamada bulunurken sorunun birçok nedeni olduğu gerçeğini göz ardı etmemekle beraber yapmış olduğu açıklamalarda da tutarlı olur.

e- *Eleştirel ve Sorgulayıcı Bir Zihne Sahip Olma*

Eleştiri ve sorgulamadan kasıt, dikkate alınan şeyin inkâr, red, aşağılama, dışlama vb. anlamlarında olmayıp tamamen söz konusu hususun değerlendirilmesi demektir. Bir başka açıdan mevzunun sağlıklı bir şekilde çerçevesinin belirginleştirilip anlaşılabilmesi ortaya konulan bir çabadan ibarettir. Bu çerçevede sergilenen yaklaşım sağlıklı bir niyet ve geçerli bilgiye dayalı olduğu sürece, yöneltilen eleştiri ve gerçekleştirilen sorgulamaların bilgisinin daha sıhhatli olmasını sağladığı gibi eylemlerin de daha nitelikli olmasını sağlar. Bu bağlamda eleştiri ve sorgulama sağlıklı, dengeli ve tutarlı bir gelişme ve sürekliliğin gerçekleşmesine yönelik hız veren itici bir güç niteliğini kazanmaktadır.

Yetkin bir özelliğe sahip olmayan insan için eleştirinin gerekliliği kendi yapısından kaynaklanmaktadır. Yine aynı şekilde insan iyiyi ve doğruyu elde etmeye yatkın bir yapıda yaratılmıştır. Bu özelliği ile beraber insanın birçok eksikliği de söz konusudur. İnsan akıl yetisiyle bu eksikliklerden bir nebze kurtulma imkânına da sahiptir. Kısaca, eleştiri ve sorgulama eksiklik ve yanlışlıklardan kurtulup daha geçerli ve daha sağlıklı olanı elde etmede ciddi anlamda değer ve önem arz etmektedir.

f- *Hoşgörülü Olmak*

Hoşgörü sözcüğü sözlükte “Her şeyi anlayışla karşılama durumu, müsamaha”⁹ anlamında kullanılmaktadır. Tanımda da geçtiği gibi “Hoşgörü” Arapça “müsamaha”, Fransızca “tolerans”e (tolérer) karşılık olarak kullanılmaktadır. Bileşik bir kelime olan hoşgörü sözcüğünün “hoş” kısmı Farsça olup beğenilen, duyguları okşayan, zevk veren anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁰ Hoşgörü kelimesinin anlamı dikkate alındığında duygu dünyasına hitap ettiği anlaşılmaktadır. Bu anlamda hoşgörü tolerans ve müsamahadan ayrılmaktadır. Çünkü tolerans ve müsamaha beğenin gerçekleşmediği durumlar karşısında takınılacak bir tavrı ifade etmektedir. Bir diğer ifade ile beğenilmeyen bir şey olduğunda hoş görülmez ancak tolere edilebilir. Bu bilgiler çerçevesinde değerlendirildiğinde hoşgörü duygu dünyasına hitap ederken tolerans ise akıl dünyasına hitap etmektedir. İnsanoğlu, yapısı gereği, iradesiyle duygularına yön verebilecek bir güçte olmadığı gibi duygularına hâkim olabilecek bir nitelikte de değildir. Dolayısıyla kişi, muhataplarından söz konusu mevzuyu beğenmelerini talep edemez. Ancak katlanma, tahammül etme, görmezlikten gelme gibi irade ile gerçekleştirilme imkânına sahip olan durumlar için talepte bulunulabilir. Her ne kadar, anlam bakımından, tam ve sağlıklı bir şekilde karşılamıyorsa da hoşgörü ifadesi tolerans anlamında kullanılacaktır.¹¹

İçinde yaşanan zaman ve bu zaman dilimi çerçevesinde değerlendirildiğinde toplumlar artık homojenlikten uzak bir halde yaşam sürdürmektedirler. Bir diğer ifade ile birbirinden farklı hatta karşıt düşünce, anlayış, inançlar bir arada yaşam sürdürmek durumundadır. İşte böyle heterojen bir manzara arz eden durumlar karşısında hoşgörü, beğenilmeyen hatta red edilen düşünce, inanç ve anlayışları ayrıştırıcı birer unsur görmek yerine muhataplarını olduğu gibi kabul edip bu farklılıkları da birer zenginlik unsuru olarak görmek tarzında tezahür etmektedir. Aksi bir tavır bağnazlığı doğurur. Bağnazlık da benzerini ortaya çıkardığından tarafların birbirine tahammülsüzlüğü yani birbirini ortadan kaldırmaya yönelik eylemlere yönelttiğinden fizikî şiddete kadar varıracak sonuçların ortaya çıkmasına yol açabilir. Bir hastalık halinin belirtisi olarak ifade edilebilecek olan bağnazlık, insanî yapıya uymadığından kabul edilebilir bir durum değildir. Gerçekleşmesi muhtemel böylesi sonuçlar öncesi yapılması gereken, bütün farklılık ve renklilikleri bir zenginlik olarak kabul edip hoşgörülü davranmaktır. Bu yüzden *Model İnsan*’a yakışan ya da onun en ayırt edici özelliği hoşgörülü olmasıdır.

Sonuç

Zaman itibariyle, insanoğlu kendi tarihi boyunca benzeri görülmemiş bir maddi zenginliği yaşamaktadır. İhtiyacından fazlasını üretebildiği gibi gereğinden fazlasını da tüketebilmektedir. Ancak bu fazlalığa rağmen yanı başında kendi cinsinden olanların açlıktan öldüğüne de şahit olmaktadır. Günümüz insanının sahip olduğu imkânlardan çerçevesinde bakıldığında koca dünya adeta bir köy haline dönüşmüş durumdadır. Mesafeler kısalmış, bir zamanlar aylarca süren yolculuklar bir saat gibi

⁹ Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçe Sözlüğü*, Yargı Yayınevi, Ankara 2011, 3. Baskı, s. 643

¹⁰ Kanar, Mehmet, *Farsça Türkçe Sözlük*, Say Yayınları, İstanbul 2010, 2. Baskı, s. 665

¹¹ Öner, Necati, a.g.b, s.6

kısa sürede kat edilebilmektedir. Ancak bu imkâna rağmen, gün geçtikçe mesafeler uzadığı gibi aralar da açılmaktadır. Kısaca günümüz insanının sahip olduğu bunca zenginliğe rağmen yedikçe açlığı; içtikçe susuzluğu; konuştukça sessizliği; kalabalıklara karışıkça yalnızlığı; mesafeler kısaldıkça uzaklığı; hem cinsiyle ortak noktaları artıkça ayrıklığı; muhabbete dair belirtiler arttıkça düşmanlığı; özgürleştikçe esareti; sevidikçe nefreti; bilgisi arttıkça cehaleti de artmaktadır.

Bunca zenginliğe rağmen insanın yoksunluk içerisinde yaşam sürdürmesi ve daha da önemlisi kendisine yabancılaşp hem cinsine karşı da duyarsız hatta düşman haline dönüşmesine dur denilmesi gerekmektedir. Bu çerçevede farklılıkta birlik bilinci ve deneyimi düşüncesini çağın düşünce, akıl, sosyal ilişki, kültür gibi dinamiklerine hitap edebilecek evrensel ideal bir düşüncüyü yaşamıyla ortaya koyacak *Model İnsan*'a ihtiyaç vardır. Hem farklılıkları kabul edip hem de birlik imkânını kurması, evrensel bir hoşgörü, sevgi ve merhameti temsil etmesi, yaratıcılığı ontolojik bir esasta temellendirmesi, çoğulculuğun gerçek anlamda sözcüsü olması bakımından *Model İnsan*, özellikle modern asrın kronikleşmiş sorunlarına çözüm olacak nitelikte potansiyellere sahiptir.

Kaynakça

- Altun, Fahrettin, *Modernleşme Kuramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2017
 Aristoteles, *Metafizik*, I. Kitap (A), (Çeviren: Ahmet Arslan) Divan Kitap, İstanbul 2017
 Barkçin, Savaş Ş. *Medeniyet Akli*, Mostar Yayınları, İstanbul 2017
 Deleuze, G., Guattari, F., *Felsefe Nedir*, Çeviren Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017
 Kanar, Mehmet, *Farsça Türkçe Sözlük*, Say Yayınları, İstanbul 2010, 2. Baskı
 Öner, Necati, Felsefî Tutum, *Akademide Felsefe, Hikmet ve Din*, (Editör: Bayram Ali Çetinkaya) Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, Zonguldak 2014
 Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986
 Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçe Sözlüğü*, Yargı Yayınevi, Ankara 2011, 3. Baskı
 Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*, Ankara 1998, 9. Baskı

VERİLİ ANLAM DÜNYASINDAN BÜTÜNCÜL BİR HAYATA: MODEL İNSAN DÜŞÜNCESİNİN SOSYOLOJİK TEMELLERİ

Harun GEÇER*

Hızır HACIKELEŞOĞLU*

ÖZET

Birey bir toplum içerisinde doğar ve içinde doğduğu toplumu oluşturan temel özelliklerle kişiliğini inşa eder. Kişinin önce anne-babası olmak üzere yakın çevresiyle kurmuş olduğu sosyal ilişkiler çerçevesinde kabul edilen veya reddedilen davranış örüntüleri, bireyin 'ben' duygusunu derinden etkiler. Bundan dolayı toplum içerisindeki rol modeller kişinin akıp gideceği hayat çizgisini belirlemede önemli bir etken konumundadır. Ancak bu 'modeli' oluşturan toplumsal dinamikler hiç değişmeden varlığını ve kişi üzerindeki otoritesini devam ettiremezler. Modernleşme ve sonrasında geleneksel hayat biçimleri bir nostaljiye dönüşmüş ve geleneksel otoritenin yerini farklı uzmanlık alanlarının oluşturduğu birçok otorite biçimleri almıştır. Bu dönemde, 'verili' bir hayatın parçalanmış öğretilerinden neşet eden insan modeli, 'üst düzeyde etkileme ve tek kullanımlık' ilişki biçimleriyle sosyal hayatın akışkanlığı içinde göz açıp kapayıncaya kadar farklılaşmaktadır. Mekanik aksamın çalışmasına benzer bir hayata evrilen birey, gerçek ile sanal âlem arasındaki uçurumda, kendi boşluğuna doğru hızla yol almaktadır. 'Verili' anlam dünyasının parçalı hayat anlayışı, hiç şüphesiz 'hurafelerden' arındırılmış 'rasyonel' ve düzen vaat eden modern hayat anlayışından farklılık göstermektedir. Bu dönem, tüm hayatı olabildiğince kuşatma iddiasında olan dinin ve onu tecrübe eden mütebedeyin insanın da günlük hayata karşı reflekslerini zayıflatarak kişiyi afallatmış görünmektedir. Ancak dinin tamamen insanların hayatını terk etmediği ve hâlâ dinle birebir irtibat içinde olan yeter sayıda insanın mevcut olduğu söylenebilir. Din bu anlamda sosyal gruplar için sınırlar tayin eden, toplumsal hayata belli standartlar koyan ve toplum içinde bir meşruiyet kaynağı olan önemli bir otoritedir. Dinin modern ve postmodern dönem içinde uğradığı anlam değişikliklerinin sosyolojik olarak iyi tespit edilmesi, dindar insanın hayatında ortaya çıkan sorunların etkili bir şekilde çözülmesine yardımcı olacaktır. Aksi halde bütünlüklü ve istenilen ahlaki değerlerle mücehhez sorumlu birey için harcanan tüm enerji boşa gidebilir. Bu açıdan çalışma, postmodern hayat içerisinde yaşayan bireyin karşı karşıya kaldığı kaotik durumu çözümleyerek dinin bütünlüklü bir 'model insan' oluşturmadaki işlevsel yönünü açıklamayı amaçlamaktadır. Dinin bu dönemde kişinin hayatını renklendiren egzotik parçalardan biri olarak mı kalacağı yoksa kişiyi ve toplumu kuşatan, onlara bütünlüklü bir anlam dünyası sunan işlevini devam mı ettireceği sorunsalı, bu çalışmanın temel problemini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Model İnsan, Rol Model, İşlevselselcilik, Din.

FROM GIVEN SEMANTIC WORLD TO INTEGRATED LIFE: THE SOCIOLOGICAL BASICS OF MODEL PERSON' THOUGHT

ABSTRACT

The individual is born in a society and builds up his personality with the basic features that make up the society in which he is born. The patterns of behavior that are accepted or rejected within the framework of the social relations in which the person first established with their immediate surroundings, including their parents, deeply influence individual's 'self' emotion. Therefore, role models in society are an important factor in determining the life line in which the person will follow. However, the social dynamics that constitute this 'model' can not sustain its existence and its authority over the person at all. After modernization, the traditional forms of life have become a nostalgia, and the traditional authority has been replaced by many forms of authority, which are formed by different areas of expertise. In this period, the human model, which emanates from the fragmented teachings of a 'given' life, differs from the fluidity of social life to the blink of an eye, with 'top-level affective and disposable' relationships. This period seems to have stunned the person by weakening the reflexes of the religion and experience of those who are in the belief that the whole life is as much as possible, as well as the reflexes of daily life. It can be said, however, that there are enough people in the world that religion does not completely abandon the lives of the people and there is still one-on-one contact with religion. Religion is an important authority in this sense which sets boundaries for social groups, sets social standards, and is a source of legitimacy in society. The sociologically well-defined changes in

* Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi., harun.gecer@gumushane.edu.tr.

* Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi., hizirhacikelesoglu@gumushane.edu.tr.

meaning that religion makes in the modern and postmodern period will help resolve the problems that arise in the life of a religious person effectively. Otherwise, all the energy spent for the individual responsible for the integrity and the moral values desired may go to waste. From this point of view, the study aims to explain the functional direction of forming a holistic 'model human being' by analyzing the chaotic situation faced by the individual living in postmodern life. Whether religion will remain as one of the exotic pieces that color the person's life in this period is the main problem of this study, which surrounds the person and the society and makes them continue the function of presenting a unified sense of meaning to them.

Key Words: Model Person, Role Model, Functionalism, Religion.

GİRİŞ

İnsanlar bu gün bir yandan geçmişleriyle kopardıkları bağların yerine yeni bağlar tahsis etmeye çalışırken diğer yandan da mevcut durumun ortaya çıkardığı gerilimlerle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Geleneğe dayalı toplumsal kurumların bir nostalji olarak anıldığı modern ve postmodern dünyamızda en çok tartışılan konuların başında din ve mütebedeyin insan gelmektedir. Geleneksel kültürü inşa eden ve onu sürekli olarak besleyen dinin bu çağda işlev kaybına uğrayıp uğramadığı konusu bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü genelde din, özelde ise İslam dini, kişinin bütün hayatını kuşatıp çevreleme iddiasındadır. Bundan dolayı dinin, insan yaşamının bütün alanları ve boyutlarıyla birebir ilişkili olduğu söylenebilir. “Bu alanlar hem bilgi, hem ahlâk, hem de estetik ile alakalıdır. Din, insana bilgi verdiği gibi, ona neyi yapıp yapmayacağını ve nasıl yapması gerektiğini de söylediği için, bilginin, ahlâkın ve estetiğin ilkesini ve yönünü tayin etmiştir” (Görgün, 2015: 188). Dinin bu bütünselliği ile postmodern hayatın parçalı hayat stratejisi günümüzde birbiri ile çelişir görünmektedir. Bu anlamda, ‘verili’ anlam dünyası, bireyselleşmiş benliğin kendi hayat unsurlarını belli seçimler çerçevesinde ‘yapma’ imkânı tanıyan postmodern yaşam biçimini imlemektedir. Geleneksel hayat biçiminden kopuşu modern hayat biçiminin ortaya çıkmasıyla başlatabiliriz. Modern hayat biçiminde insanlar, her şeyi nedensellik ilkesine göre yorumlama eğilimindedirler. Bu rasyonel bir varsayımdır ve hemen herkes bu durumu kabullenmiş görünmektedir. Modern insanın en kutsal dogmalarından birini neden-sonuç ilişkisini anlatan nedensellik oluşturur. Bu dünya, görünmeyen, gizemli, doğaüstü şeyleri bünyesinde barındırmaz. “Şimdi rasyonel kurallara itaat eden bir dünyayla çevrili durumdayız” (Jung, 1999: 17). Modern dünyanın katı düzen anlayışı günümüz postmodern dönem içerisinde akışkan bir duruma bürünmüştür. Modernliğin ortaya çıktığından beri hayatından uzaklaştırmaya çalıştığı kaos ve olumsuzluklar günümüzde yeniden gösterime girmekle kalmamış aynı zamanda kendisine tüm çıplaklığıyla geniş bir alan açmış görünüyor. Belli bir yapıya bağlı olmamak – temelsizlik- günümüzde toplumun tüm gücüyle telafi etmeye uğraştığı, varoluşun gizemli ve utanç verici bir durumuna denk gelmemektedir. Tam aksine bu durum, varoluşun güzelliği ve mutluluğu, sahici özgür olmanın tek kaynağı olarak yüceltilmiştir. Postmodernlik, modern dönemde vazifelendirilmiş bireysel ve kolektif mükemmelliği tesis edecek tüm kurum ve yapıları giderek eritip serbest bırakmaktadır. “Postmodern ütopyalar bizim bu azledilmenin tadını çıkarmamızı, (talep kâr, esneyen ve can sıkıcı) ideallerin teslim oluşunu özgürleşmenin nihai edimi olarak kutlamamızı istiyor” (Bauman, 2014: 43). Bu dönem içerisinde en çok vurgu ise seçim özgürlüğü üzerine yapılmaktadır. Her şeyin bir pazar içinden, kişinin herhangi bir otoriteye –özellikle de bütüncül anlatılara sahip dinlere- bağımlı olmadan, seçilerek ‘yapma’ ve sürekli değişebilir hayat biçimleri oluşturma anlayışı, postmodern dönemin karakteri haline geldiği görülüyor. Gerçeklik ‘yapma’ olan karşısında irtifa kaybediyor. Gerçekliğin oluşturulmasında bedensel, ruhsal ve entelektüel-zihinsel temel saiklerin ortaya koyduğu önem ve anlam, ‘yapma’ imkânlar yüzünden yalnızca erimekle yüz yüze kalmıyor aynı zamanda da kendini, üretken bir ekonominin damgasını vurduğu, verili ve kemale ermiş temel güçleri ve becerileri kaynak olarak kullanmayan, bunların işlevsel hale getirilmesini özgürlüğün önünde bir engel olarak gören “ben-odaklı yeni, farklı, özerk bir ben ve gerçeklik yaşantısı üzerine kurmaktadır. Bu anlamda insanın yalnızca kendi becerilerini kullanarak yapabileceği şeyler hem sıkıcı hem de gerçekliğin üretilmesinde yetersizdir. “Burada önemli olan nokta, insani becerinin yerine “yapma” beceriyi koyma, öz güçleri devreye sokmak yerine programları ve onların ürettiği performansları, yanılsama ve simülasyonları kullanma gibi bir hedef konmuş olmasıdır.” (Funk, 2007: 110). Üretkenlik ve ürün iç içe geçmiş örüntüler dizisine dönüşebilir. İnsanın kas becerisini aşan makineler ve insan zekâsını alt edeceği iddia edilen yapay zekâ projeleri, modern söylem olarak ortaya çıkan insanın ‘mükemmelliği’ ve ‘biricikliğini’ ters yüz ederek, insan ile makineyi eşitler görünmektedir. İnsanın kendi inşa ettiği şeye yabancılaşması tam da Marx’ın iddiasını akla getirmektedir. İnsanoğlunun alet kullanmaya başlaması

kendi varlığı ile ortaya çıkmış yeni olmayan bir süreçtir. Ancak bu gün insanın alet ile olan krizi, onun alet kullanmasından daha çok, aletin insan üzerinden değil de insanın alet üzerinden tanımlanması ve insan, varlığını aletle kıyaslayarak kendine bir anlam dünyası oluşturmamasından kaynaklandığı söylenebilir. Yeni teknolojiler ve sosyal medya, gerçekliği yeniden inşa etmek için olağanüstü mümbit bir zemin oluşturmakta ve bu zemin içerisinde üretilen gerçekliğin insan yapısının ortaya koyabileceğinden çok daha güçlü ve cezbedici olduğu şeklindeki kanı giderek güçlenip kök salmaktadır. İnsan zihninde buharlı makinaların icadıyla, insan yapımı teknik ve teknolojilerin insanın yapabileceğinden daha çok şey yapabildiği kanısı zaten oluşmaya başlamıştı. Makinanın uhdesinde barındırdığı fiziki üstünlükten yola çıkarak, insanın bizzat kendi bedeninin önemsiz hale gelmesinin yine insan tarafından müşahhas bir şekilde nasıl tecrübe edildiği ve bu mesele ile nasıl başa çıkabildiği veya çıkabileceği sorulabilir. Bu şartlar içinde insanların kendilerini güçsüz hissetmelerinden daha fazlasını tecrübe ettiği bir gerçek. Bu gerçeklik “entelektüel akılcılığın, duygusallığın ve maneviyatın aşırı vurgulanmasıyla makinaların gücü geri planda tutulmaya, başka bir deyişle insanın bedensel olmayan becerilerinin öne çıkarılmasıyla bedensel zayıflık telafi edilmeye çalışılmıştır” (Funk, 2007: 104-105). İnsanların hayatını kolaylaştıran ve bir araç olarak üretilen makinalar, insana süreç içerisinde yabancılaşarak insanı araçsallaştırmaktadır. Artık insanların kalbi saat gibi işlemekte, işe insanlar jet hızıyla yetişmekte, insanların kalbi teklemekte ve yakıtı bitmektedir. Makinalaşan insan, vücudunun herhangi bir yerine kolaylıkla tıbbi müdahale yapabilmekte, çocuğun doğum sürecini izleyerek aksaklıkları en alt seviyeye çekmeye çabalamaktadır. Burada iki kavram karşımıza çıkmaktadır, birincisi risk unsurları ikincisi bu risklerin üstesinden gelmemize yardımcı olacağı vaadiyle ortaya çıkan uzmanlık sistemleridir. Uzmanlık sistemleri parçalı hayat stratejilerinin olmazsa olmazıdır. Kişinin özgürleşip kendi hayatını inşa ettiğini düşündüğü her an, bir uzmanlık alanının, nereden geleceği veya nasıl ortaya çıkacağı tam olarak bilinemeyecek otoritesiyle yüzleşmesi muhtemeldir. Kültürel yapıların tahakkümünden kurtulduğunu düşünen bireyselleşmiş kişi, müphemliğin, riskleri yönetebilmenin ve bu risklere açık olmanın getirdiği varoluşsal krizlerle yüzleşmek zorunda kalmaktadır. Veriler, insan hayatında sürekli güncellenebilecek hatta güncellenmek zorunda olan, moda olanın hep bir adım gerisinden gelen unsurlar olarak insana tatmin veren değil tatmini aratan, bütünlüklü değil parçalı, anlamlı değil içeriksiz ama renkli bir hayatın tecrübesini vaat etmektedir. Belirsizlik sürekli olarak uzmanların görüşünü önemli hale getirerek uzmanlara olan talebi artırmaktadır. Uzmanlar, risklerden ve risklerin belirsizliklerinden kaçmak için ebedi ve güvenli yolu insanlara sunma vaadinde bulunmaktadır. Ancak bireylere sunabildikleri belirsizliklerden başka belirsizliklerin seçimine yardımcı olmak şeklinde tecelli ettiği söylenebilir. “Bunlara her şeyden önemlisi otorite olarak, herkes güvendiği için bizim de güvenebileceğimiz birileri olarak ihtiyacımız var; bunların önerilerine uymakla, kendi başımıza hareket ettiğimiz zamaninkine göre, kuşkulardan ya da suçluluk duygularından daha az azap çekebiliriz” (Bauman, 2014: 114-115). “Postmodern ben-odaklı karakter özgür, spontane, bağımsız bir biçimde, kendini kural ve ölçülerle sınırlamadan, bütün gücüyle kendi yaşamını kendisi belirlemeye çalışmaktadır” (Funk, 2007: 55). Postmodern bireyin hayat anlayışını şu şekilde özetleyebiliriz: “Her şey isteğe bağlıdır. Herkesle ve her şeyle adeta oyun oynar gibi ilişki kurulabilir ve kurulmalıdır. Olmayacak hiçbir şey yoktur ve bu nedenle her şey uyar. Ve uyan her şey ‘okey’dir. Hiçbir şey yoktur ki, akıp gitmesin. Hiç kimsenin, neyin iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış, sağlıklı ya da hasta, hakiki ya da yapay, gerçek ya da yanılsama olduğunu söyleme hakkı yoktur. Önemli olan tek şey, benim ben olduğum gerçeğinin ben odaklı biçimde üretmesidir” (Funk, 2007: 55-56). Görüldüğü gibi postmodern parçalı hayat, bir yandan insan özgürlüğünü olabildiğince genişletip serbestlik içinde insanın sınırsız bir kendini gerçekleştirme imkânı vaat ediyorken, diğer yandan bu açıklık beraberinde birçok risk unsurunu ve müphemliği de uhdesinde barındırıyor.

Psikoloji literatürü içerisinde bir bütün olarak gelişim, genellikle hayat boyu devam eden bir süreç içerisinde irdelenmektedir. Fakat bu durum modern dönem içerisinde parçalı, telafisi her zaman mümkün ve hızla değişebilen niteliklere sahip parçalı hayat stratejilerini kapsayan bir gelişim sürecini vaat etmektedir. Bu çelişkiler içerisinde ârafta kalan modern birey, bir yandan değişime ayak uydurmaya çalışmakta diğer yandan da doğumdan itibaren gelişim basamaklarını eksiksiz çıkmaya çalışmaktadır. Gelişimi yaşamın belirli bir döneminde başlayıp biten bir şablonda ele alan kişilik kuramları yanında ömür boyu devam eden ve epigenetik bir ilişki içerisinde irdeleyen bir takım kuramlar söz konusudur. Erikson psiko-sosyal gelişim gelişim teorisinde sekiz aşamalı bir kişilik gelişim süreci teklif etmektedir. Buna göre her evrede çözüm bekleyen bir çatışmayı kapsayan sekiz aşamalı bir gelişim tablosu söz konusudur ki bireylerden beklenen bu çatışmadan başarıyla çıkmaktır. Birey, krizin başarılı bir şekilde

çözümleyememesi durumunda, o evrenin karakteristik özelliklerine bağlı bir kişilik söz konusu olmaktadır (Karaca, 2007: 105). Bu teoriye göre ilk çatışma temel güvensizliğe karşı temel güven basamağında kendini göstermektedir. Daha sonra kuşku ve utanç duygusuna karşı özerklik, suçluluk duygusuna karşı girişkenlik, aşağılık duygusuna karşı başarı, rol kargaşasına karşı kimlik duygusu, yakınlığa karşı yalıtılmışlık, durgunluğa karşı üretkenlik ve umutsuzluğa karşı benlik bütünlüğü olmak üzere sekiz aşamalı bir gelişim süreci göze çarpmaktadır. Erikson’a göre kişisel gelişimin hemen hemen tüm aşamaları dinî bir nitelik taşımaktadır. Bu çerçevede örneğin gelişimin ilk basamağı olan temel güvensizliğe karşı güven dönemi aynı zamanda dini inancın da temelini oluşturmaktadır (Karaca, 2007: 114). Ömür boyu gelişim teorilerinden bir diğeri de Fowler’ın inanç gelişim teorisidir. Fowler, Piaget ve Kohlberg’in gelişim teorilerini kendi teorisiyle birleştirerek bir bütün meydana getirmiştir. Erikson’un teorisine benzer bir şekilde Fowler’ın inanç gelişimi teorisinde de birbirini takip eden bir hiyerarşi söz konusudur. İnanç gelişim sürecinde bir evre atlama söz konusu değildir. Fowler inancın dini kapsamakla birlikte onun sınırlı olmayan dinamik ve kapsamlı bir insan deneyimi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca inanç göreceli bir değerler merkezi olarak ifade edilmesi yanında yaşamsal öneme sahip olan bir değer olarak vurgulanmaktadır (Hood, Spilka, Hunsberger, Gorsuch, 1966: 216). İnancı insan aksiyonlarının ve kişisel yapının merkezi bir formu olarak gören ve onu dünyadaki tüm nesnelerle ilişkilerinin bütünsel ve dinamik bir örüntüsü olarak tanımlayan Fowler, kişilik gelişimi ile inanç gelişiminin iç içe geçmiş bir süreç içerisinde hareket ettiğini vurgulamaktadır (Dini Gelişim Teorileri Kitabı syf: 190). Bu çerçevede Fowler ve öğrencileri yüzlerce insanla görüşmeler yaparak imandaki değişim ve gelişim süreçlerine ilişkin yedi temel evre bulunduğu sonucuna varmıştır. Bunlar farklılaşmamış-temel inanç, sezgisel-projektif inanç, efsânevi-literal inanç, sentetik-geleneksel inanç, bireysel-düşünsel inanç, bütünleşmiş inanç ve universal-genelleştirilmiş inanç olmak üzere sınıflandırılmıştır (Hood, Spilka, Hunsberger, Gorsuch, 1966: 217; Karaca, 2007: 190-195). Fowler son basamağa ulaşan insanların oldukça sınırlı sayıda olduklarını belirterek bu aşamaya ulaşan kişilere örnekler sunmaktadır. Mahatma Gandhi, Martin Luther King gibi bu evreye ulaşan bireylerin dünyanın ciddi problemlerini çözmeye dönük dirençleriyle ölüm tehlikesi içinde olduklarını belirtmektedir (Hood, Spilka, Hunsberger, Gorsuch, 1966: 218). Bu kurumlar modern hayat içinde toplumsal hayatı birçok yönden derinden etkilemiş ve etkilemeye devam etmektedir.

Bütüncül Bir Hayata Geri Dönüş İmkânı: Model İnsan Nasıl Olur?

İslam dininin en temel ilkesi hiç şüphesiz tevhit inancıdır. İslam bir din olarak insanların hayatlarını topyekûn kuşatma iddiasındadır. Ancak bu kuşatma alanları bugün geleneksel hayat biçimlerinden farklılık göstermektedir. Müslüman toplumlarda geleneksel hayatın temel dinamikleri köklü bir şekilde dışardan dayatılan bir otorite biçiminde değişime tabi tutulmuştur. Kendi dinamikleri üzerinde doğal bir dönüşüm olmadığı için toplum, bir yandan karşı karşıya olduğu ‘yeni’ durumu anlamaya çalışırken diğer yandan da bu durumun ürettiği ‘alışık’ olunmayan meselelere çözüm getirmeye çalışmaktadır. Bugün Müslümanların genel olarak yaşadıkları sorunlar ve bu sorunlara getirecekleri çözüm şekilleri onların geleceğini de önemli ölçüde etkileyecek devasa boyutta bir mesele gibi görünmektedir. Bu sorunların bir kısmı Müslümanların kendi öz dinamiklerinden kaynaklanırken çoğunluğu ise onlara yabancı görünen kaynaklardan neşet ettiği görülebilir. Batı dünyası modernleşme sürecini kendi dinamikleri üzerine inşa ederken Müslüman dünya modernleşmeyi çoğunlukla sömürge süreci şeklinde tecrübe etmiştir. Ancak burada ıskalanmaması gereken husus, Batı’nın günümüzde Müslümanların asla yok sayamayacakları bir şekilde yaşam şekillerinin bir parçası olduğudur. Bu durum da Batı’yı yok sayarak içinde bulunduğumuz problem alanlarını kâmil bir şekilde tespit edemeyeceğimiz gibi, ortaya çıkan problemlere hakiki bir çözüm teklif etmek de neredeyse imkânsız hale gelecektir. “Ancak yine burada dikkat edilmesi gereken bir şey vardır: gerçeklik ve doğruluk bir ve aynı şey değildir. Doğru her zaman geçerli, geçerli de her zaman doğru olmayabilir” (Görgün, 2003: 19). Önceleri sömürge, şimdilerde küreselleşme olarak isimlendirilen hayat şekli Müslüman dünya için arızı bir geçiş dönemini ifade etmektedir. Bir yaşam biçiminin ya da anlayışın çoğu kimselere sirayet etmesi onun hakikatinin delili olamayacağı vurgulanabilir. Küreselleşme, tüm dünya sathında olduğu gibi Müslüman dünyada da birtakım sorunlara yol açmış görünmektedir. Ancak küreselleşmeyle birlikte ‘İslâm’ın, Müslümanların hayatındaki merkezî konumundan kenara itildiği’ düşüncesi tamamen bir hakikate tekabül etmemektedir. “Bu dünyada hâlâ kendisini Müslüman olarak tanımlayan yeterince insan mevcuttur ve bu insanlar, kendileri ile İslâm arasında varoluşsal bir irtibat kuruyorlar; İslâm’ı kendilerinin tanımladığı bir “nesne” olarak değil, kendilerini, İslâm ile varlık kazanan insanlar; İslâm’ı kendi varoluşlarını önceleyen ve taşıyan, bu anlamda kendi özgünlüklerini ve özgürlüklerini

kazanmalarının ön şartı bir zemin olarak biliyor ve buna göre, İslâm'a uyarak Müslüman olduklarının farkına varıyorlar" (Görgün, 2015: 177, Görgün, 2015: 186-187). Müslümanların İslam'la olan irtibatlarının devam etmesi onların bir Müslüman toplum içinde dinlerini tekrar tekrar tecrübe ederek yeniden üretmelerine de olanak sağlamaktadır. Müslümanların bizzat bu tecrübeleri İslam kültürünü de ortaya çıkarmaktadır. Din Müslümanların hayatının dışında asılı duran idealler zinciri şeklinde neşet etmiyor. Peygambere edilen hitap ve Peygamberle birlikte çevresindekilerin bu hitaba ittibasını dini sırf bilgi boyutunda algılanmasını engellemiş ve reel hayatla hakiki anlamda irtibatını kurmuştur. Bu anlamda "İslam kültürü de Müslümanların benimseyerek mukimi oldukları ve ittiba ederek yeniden ürettikleri bu dünyanın diğer bir adı olmaktadır. Buradan açık bir şekilde, Müslümanların kültür birliğinin, aslında onların mukimi oldukları dünyanın müşterek taraflarını ifade ettiğini söylemek mümkün olacaktır" (Görgün, 2001, 39, Görgün, 2003: 40). Model insan bu anlamda hayalî, sanal, sonradan üretilmiş insan tiplmesi değildir. Toplumu yeniden kuran 'karizmatik' bir lider, insanüstü güçlerle donatılmış bir ordu komutanı da model insan tanımlaması içinde kendine yer bulamaz. Model insan tek başına, bireysel karakterli, bir kahraman olmaktan daha çok model toplumun en küçük kurumu olarak kabul edilen aileden başlayarak tüm alanları tekâmül seviyesinde kuşatılmış insanlardır. Çünkü insanlar bir yönüyle içinde yaşadıkları toplumu etkilerken daha çok bu toplumun tüm yönleriyle kuşatması altındadır. İbn Haldun toplum nazariyesindeki bedevi ve hadarî ayrımı tam olarak buna işaret eder. Bedevi toplumlar birçok etkenden dolayı hadarî toplumlara nazaran ahlak ve diyanet bakımından daha iyi durumdadır. Hayra, fazilete ve insani özelliklere bedeviler daha yakın ve samimi, dürüst, namuslu, mert, daha misafirperver ve daha yiğittirler. "Buna karşı hadarîler, nispeten ikiyüzlü, riyakâr, döneke, bencil, yalancı, menfaatperest, şekilci, hilekâr ve kurnaz olurlar. Bedevilerle hadarîler arasında ahlaki sahada görülen bu farkın kaynağı da sadece iktisadi ve maddi şartlardır." Ekonomik şartların düzensiz, ticari yaşamın ölçsüz, 'istihsalin dengesiz, istihlakın gelişigüzel', gelir dağılımının adaletten uzak olduğu, karlı ve kazançlı kaynakların eşit ya da ona yakın bir şekilde paylaşılmadığı toplumlarda sağlam bir ahlaki hayatın ortaya çıkması imkânsızdır. Bundan dolayı iktisadi alandaki adaletsizlik, ahlaki bozulmaya mutlaka tesir edecektir. Yine aynı şekilde ekonomik faaliyetlerdeki adalette toplumsal ahlakın doğru bir zemine oturmasını sağlayacaktır (Haldun, 2007: 117). Bedeviler ya da hadarîler için sayılan özellikler görüldüğü gibi kesin, değişmez ve önceden belirlenmiş bir kader değildir. Daha çok farklı unsurlarla ilişki içinde bağımlı değişkenlerdir. "Bir toplum kendisindekini değiştirmedikçe Allah onlarda bulunanı değiştirmez"(Ra'd/11) ayet-i celilesi de bu durumu tebeyyün etmektedir. Bu anlamda toplumsal değerlerin işlevsel yönü ve toplumsal olguların dengeli işleyişi önem arz etmektedir. Durkheim, geleneksel toplum yapısından modern toplumsal yapıya geçişte oluşan dengesizlikleri iş bölümü ve olguların işlevselliği üzerinden ele almıştır. Toplum içinde bozulan dengeyi toplumsal yapılar nasıl tekrardan kurmuştur sorusunu temel kavram olarak paylaşılan değerleri ya da istenilenlerle ilgili, çoğunlukla benimsenen standartları kullanma eğilimindedirler. "Değerlerle ilgili görüş birliği, bireylerin bulunduğu topluma ahlaksal olarak bağlı olma anlamındadır" (Wallace & Wolf, 2015: 44). Durkheim, toplumsal işbölümünün bütünüyle modern bir olgu olmadığının farkındadır; ancak geleneksel toplumlarda var olan işbölümü daha basittir ve çoğunlukla cinsiyetler arasındaki işbölümü şeklinde vuku bulmaktadır. Üst düzey işbölümü farklılaşması özellikle modern sanayi üretim şeklinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu tür uzmanlaşmış işbölümü toplumsal kurumların tamamını ihtiva etmektedir (Giddens, 2016, 130-131). Uzmanlaşma her ne kadar 'organik' bir bağ üzerinden tüm toplumu birbirine bağlıyor gibi görünse de insani ilişki biçimlerini 'rasyonel' bir zemine taşıyarak Weber'in ünlü ifadesiyle sonunda 'demir bir kafese' mahkûm edebilir. İşbölümündeki aşırı uzmanlaşma toplumun kolektif şuurunu zayıflattığı söylenebilir. Bireyciliğin gelişmesi işbölümündeki genişlemenin kaçınılmaz bir parçasıdır: bireycilik sadece ortak inançlar ve duyguların gücünün zayıflaması pahasına gelişebilir" (Giddens, 2016, 138-139). Toplumsal değerlerin etkisinin zayıfladığı, insani ilişkilerin rasyonel bir zemin üzerinden kurulmaya çalışıldığı bir işbölümü anlayışı içinde 'model' insan kavramı daha çok bireyciliği ön plana çıkarıyormuş algısı oluşturabilir. Ancak model insan, anlam itibarıyla tek, bireysel insandan müteşekkil insan anlayışını imlemediği söylenebilir. Bireysellik hatta model insanın oluşmasının önünde bir engel olarak görülebilir. Postmodern dünya bireyselliği bir seçim olarak değil de daha çok olması gereken insan tipi olarak sunmaktadır. "Bireyselleşme bir seçenek değil bir kaddedir; bireysel seçme özgürlüğü alanında, bireyselleşmekten kaçma ve bireyselleşme oyununa katılmayı reddetme seçeneği kesinlikle gündemde değildir" (Bauman, 2015: 67-68) diyerek Bauman bireyselliği modern üretim biçiminin zorunlu sonucu olarak görmüştür. Bu anlamda Durkheim da toplumsal olguların kişiler üzerinde tahakküm edici bir güçleri olduğunu düşünür. O'na göre toplumsal olgular

kişilerin iradesinden bağımsızdırlar ve bireylerin davranışlarını sınırlandırır. Çoğu zaman toplumsal olguların zorlayıcılığından kendimizi kurtarmamız neredeyse imkânsızdır. Çoğu durumda toplumsal olguların zorlayıcı yönünü fark etmeyiz, onun farkına örneğin bir ahlak ve hukuk kuralını çiğnediğimizde varırız” (Benton, 2016: 123-124). Toplumsal sistemler bu durumda bir değişimle karşılaştıklarında sistemin diğer taraflarında da bir miktar dengesizlikler meydana gelir. Aynı zamanda bu değişim yeni dengelerin kurulmasında rol oynar. İşlevselcilik, biyolojik verileri kullanarak anoloji yoluyla bu dengesizliklere açıklama getirir (Marshall, 1999: 363 & George A. Theodorson and Achilles S. Theodorson, 1969: 167). ‘Organik’ bir bütünlük arz eden, her biri kendi içinde biricik olan insan metabolizması ‘organik’ toplum modeli ile karşılaştırılabilir. Bu toplumsal yapı içinde bireylerden beklenen kendi uzmanlık alanlarındaki işlerini hiç aksatmadan en iyi şekilde yapmalarıdır. Ancak, teoride ideal gibi görünen bu sistem uygulamada aynı bütünlüğü hem insan için hem de toplum için tam olarak tesis edebilmiş değildir. Sistemin yan etkilerini en aza indirebilmek için daha da yükselen özgürleşme talepleri postmodern parçalanmışlığın risklere açık hayat biçimini ortaya çıkarmıştır.

İslam dini toplumsal bütünlüğün yanı sıra kişinin anlamlı bir hayat inşa edebilmesini ondaki kalp, akıl ve davranış birliğine bağlamıştır. “Kur’an’ın insanı, inanç, düşünce, duygu ve davranışlarıyla bir bütün olarak ele aldığı görülmektedir. Akıl, kalp ve davranış üçgeninde insanın özelliklerinin şekillendiğini anlatmaktadır” (Peker, 2012: 48). Bu üç köşe taşı arasındaki denge ne kadar iyi olursa o kadar sağlıklı bir şahsiyet vücuda gelecektir. İslam dairesinin sınırlarına girme ve bu sınırları muhafaza etme bu üç köşe taşıyla mümkündür. İman etmede kalp ile tasdikini yanı sıra, iman edilen hususları akılla doğrulama, kabul etme, bu esaslara razı olma ve iman edilen yaratıcıya karşı sevgi ve korku hissetme, inanılan şeylerin bir gereği olarak, hitabın davranışa yansiyarak müşahhas hale gelmesi de önemli rol oynamaktadır. Bu anlamda insan pasif bir etkilenen değil Allah’ın değer vererek eşrefi mahlûkat kıldığı, akıl ve irade ile donattığı aktif bir varlıktır. İnsan Allah tarafından yeryüzüne halife kılınmış ve kimsenin yüklenmek istemediği ‘emaneti’ yüklenmiştir. İnsanın teklife muhatap oluşu, onun hayatını idame ettirmek için gerekli aletlerle mücehhez hale getirilişi, kendisini geliştirebilme kabiliyeti ve iradesine sahip olduğunu göstermektedir. İnsan aklını kullanmaya başladıkça eylemlerinin nedenini ve gerekçelerini öğrenme ve idrak etme çabası içine girecektir. Taklitten tahkike giden yol bu şekilde gerçekleşecektir (Öğük, 2014: 170). “Kur’an bilgi kaynağı olarak kabul ettiği akıl, kalp ve duyuların birlikte çalışmaları halinde elde edecekleri bilginin, insanı yanıltmayan doğru ve kesin bir bilgi olduğunu ifade eder” (Teber, 2013: 80). Bu gerçek imanın da anahtarı olarak görülmüştür. Sahih bir inanış, insanları iman ettikten sonra bu imanlarının gereği olan salih ameli işlemeye yöneltmelidir. Salih bir inanış için, Allah karşısında insanın duyacağı pişmanlık ve huşu, Allah’ın iradesine bağlılık, ilahi nimetlere karşı şükür gibi birçok unsur inanan bireyin daima tüm hayatını kuşatacak şekilde bulunmalıdır (İzutsu, 1997: 246). İnanan insanın bu bütünlüğü aynı zamanda inanan toplumun bütünlüğünden neşet edecektir. Ancak bu kişinin kendi hayatını şekillendirmede hiçbir katkısının olmadığı anlamına gelmemelidir. İnsanlar belli bir gelenek ve dil içinde doğarlar. Biz daha düşünmeden önce olaylar hakkında ne ve nasıl düşüneceğimizi, daha biz bakmadan önce orada zaten ne olduğunu, konuşmaya başlamadan önce ne diyeceğimize, toplumsal değerlerin ne olduğuna ve öncelik sonralık sırasına bu gelenek ve dil karar veriyor. Bundan dolayı bizim içinde hayatımızı sürdürdüğümüz toplumun işleyiş tarzını iyi anlamamız ve kendimizi iyi tanınamamız gerekiyor (Bauman, 2014: 371). Çözemediğimiz bir yapının düzensizliklerini veya düzenini iyi tahlil edebilmemiz pek mümkün değildir. Bu anlamda insan gelişimi bir ömür boyu devam eden bir süreç olarak ele alınabilir. Model toplumun model insanı hiçbir zaman dur durak bilmeyerek bir yolcunun serencamı içerisinde hakikati perdeleyen örtüleri bir bir kaldırma mücadelesi verecektir.

SONUÇ

Bugün Müslümanlar kurallarını kendi belirlemedikleri bir hayatı yaşamak ve bu hayatın getirdiği, belki de çoğu zaman tam olarak künhüne vakıf olamadıkları, sorunların yüküyle mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Müslüman toplumların çoğu modern dönemde sömürgeyi tecrübe etmiş ve kendilerinin kurucu bir faili olarak yer almadıkları ‘yeni’ bir durumla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Kendilerine yabancı bir hayat biçimi dikte edilen Müslüman toplumların söz konusu hayat biçimini hem kabul etmeyip hem de tecrübe etmek zorunda kalmaları ve karşı çıktıkları yaşam şekillerine köklü çözüm önerileri getirememeleri, onları şizofrenik bir duruma sokmuştur. Bu durum genel olarak Müslüman toplumların özelde ise dindar bireylerin gerçeklik ile bağını zayıflatarak çözümünden bir adım daha uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Dindar insan, içinde yaşadığı hayatı tam olarak içselleştiremese de hayatın dışında da kendine bir sığınak inşa etme takatini bulamamaktadır.

Bundan dolayı günümüz insanı ikilemlerle dolu, hep eksik kalan, bin parçaya ayrılmış bir zihinle yaşamını sürdürmeye çalışmaktadır. Uzmanların bu konuları derinlemesine inceleyip mevcut problemleri resmetmeleri, sürekli olarak hayatın yüküyle mücadele eden insanların problemlerini çözmek bir yana problemleri daha anlamadan başka problemlerle yüzleşmesine sebep olmaktadır. Mevcut olan problemlerin tespiti, problemleri çözme adına umut vaat etmediği gibi var olanı olması gereken olarak hayatımızda meşrulaştırdığı söylenebilir. Bu anlamda, insanın Allah'la içinde yaşadığı tabiatla ve diğer insanlarla kuracağı bütünlüklü bir ilişki biçimi Müslümanların tekrar model insan ve toplum üretebilmelerinin önünü açabilir. Bu anlayış, inanan kişilerin münferit olarak belli modern aletleri kullanmaması şeklinde ortaya çıkan pasif direnişle aynı şey değildir. Çünkü Müslümanların alet kullanmakla ilgili hiçbir sıkıntısı tarihten bu yana olmamıştır. “Kem âlât ile kemâlât olmaz” denebilir. Ancak aletin insanın önüne geçmesi ve insanın alet karşısında araçsallaşması ya da alet aracılığıyla insanın hem kendisini hem de çevresindekileri araçsallaştırması İslam ve Müslümanlar açısından en büyük sorunu ifşa etmektedir. Bu farkındalık bundan dolayı münferit pasif direnişin ötesinde daha çok toplumun topyekûn olarak oluşturduğu sinerjinin hedeflendiği ifade edilebilir.

Postmodern parçalı hayat anlayışı yerine İslam, insanın sağlıklı bağlılıkları üzerinden yaşamını şekillendirdiği bütüncül bir hayatı öngörmektedir. İnsanoğlu anne karnında maddi olarak ana rahmine doğduktan sonra manevi olarak ailesine ve giderek çevresine ve nihayetinde en üstte ubudiyet gereği yaratıcısına bağlanarak sağlıklı bir hayat inşa etmektedir. Bugün bağlılıkları ve en üst bağlılığı yani hakikate götüren yolu birçok unsur perdeleyerek insanı önce kendine daha sonra diğer varlıklara karşı yabancılaştırmaktadır. Dünyayı ve kendisini inşa ve imar etmesi beklenen Müslüman insan, çağımızdaki bu kalın perdeleri yırtarak hakikate bir nebze de olsa ulaşma çabası içinde olacaktır. Hakikat peşinde olan toplum, model insanı inşa edecek ve bu insan ise toplumun çoğunluğunu oluşturacak yapıyı kuracaktır. Böylece şu ifade edilebilir ki model insanı toplum, bu toplumu da model insan kuracaktır.

KAYNAKÇA

Bauman, Zygmunt (2014), Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri (çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Zygmunt (2015), Bireyselleşmiş Toplum (çev. Yavuz Alagon), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Benton, Ted (2016), Sosyolojinin Felsefi Kökenleri (çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Küre Yayınları.

Funk, Rainer (2009), Ben ve Biz: Postmodern İnsanın Psikanalizi (çev. Tanyeri, Çağlar), İstanbul: Yapı Kredi Bankası Yayınları.

George A. Theodorson and Achilles S. Theodorson (1969), A Modern Dictionary of Sociology (New York: Thomas Y. Crowell Co).

Giddens, Anthony (2014), Modernite ve Bireysel-Kimlik-Genç Modern Çağda Benlik ve Toplum- (çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: İletişim Yayınları.

Giddens, Anthony (2016), Kapitalizm ve modern sosyal teori (çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: İletişim Yayınları.

Görgün, Tahsin (2003), “İslam’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri” (Kutlu Doğum Sempozyumu), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Görgün, Tahsin (2003), Anlam ve Yorum, İstanbul: Gelenek Yayınları.

Görgün, Tahsin (2006), “İbn Haldûn’un Toplum Metafiziğinin Güncelliği ve Günümüzde Toplum Araştırmaları Açısından Önemi”, İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı: 16, 169-203.

Görgün, Tahsin (2017), “Küreselleşen Dünyada Din Dilinin Yeri ve Dini Metinleri Anlama Sorunu” (Din Dili Sempozyumu), İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’an Araştırmaları Merkezi Yayınları.

Haldun, İbn (2007), Mukaddime (çev. Süleyman Uludağ), 1, 2. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Hood, Ralph W., Spilka, Jr Bernard., Hunsberger, Bruce., Gorsuch, Richard.(1966) (çev: M. Doğan Karacoşkun), Din Bilimleri Araştırma Dergisi. 4 (4), 205-221.

İzutsu, Toshihiko (1997), Kur’an’da Dini ve Ahlaki kavramlar (çev. Selahattin AYZ), İstanbul: Pınar Yayınları.

Jung, Carl Gustav (1999), Keşfedilmemiş Benlik (çev. Barış İlhan & Canan Ener Sılay), İstanbul: İlhan Yayınevi.

Karaca, Faruk. (2007), Dini Gelişim Teorileri, İstanbul, Dem Yayınları.

Marshall, Gordon (1999), *Sosyoloji Sözlüğü* (çev: Osman Akınhay-Derya Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Öğük, Emine (2014), “*İmanda Etkin Olan Temel Unsurlar: Akıl, Kalp Ve Beden*”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 12:1, ss. 169-184.

Peker, Hüseyin (2012), “*Kur'an'a Göre Dindarlığın Boyutları*”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2), 41-49.

Teber, Hatice (2013), “*Hakikatin anlaşılmasında akıl-kalp korelasyonu epistemolojik bir yaklaşım*” *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4,4, S. 2013/4, ss.79-89.

Wallace, R. A., & Wolf, A. (2015), *Çağdaş sosyoloji kuramları, Klasik geleneğin geliştirilmesi* (çev. L. Elburuz ve MR Ayaz), Ankara: Doğubatı Yayınları.

ERDEMLİ TOPLUMUN ERDEMSİZLERİ (NEVABİT) (MODEL İNSANA FÂRÂBÎ ZAVİYESİNDEN TERSİNDEN BAKIŞ)

Mehmet Murat Karakaya¹

Fârâbî, sudur nazariyesi ekseninde erdemli şehrin özelliklerine vurgu yaparken tıpkı İlk Mevcut'tan son varlığa, varlıklar arasındaki ontolojik katmansal mertebelerde olduğu gibi, erdemli şehri başkandan toplumun son katmanında bulunan insana kadar yakından uzağa belirli bir silsile içerisinde ele almıştır. Bu yaklaşım, siyasete ait sosyolojik yapının metafiziğe ait ontolojik yapı üzerinden temellendiğini gösterdiği kadar siyaset ve varlık felsefesi gibi birbirinden farklı iki disiplinin bir arada değerlendirmeye tabi tutulması açısından da önemlidir. Bu bildiride, Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâdila* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* eserleri çerçevesinde, erdemli şehri inşa eden unsurlar ve erdemli insanın niteliklerinin yanı sıra bu şehirde yaşama imkânı bulan erdemsiz insan tipolojileri ve bu tipolojilerin erdemli şehirle diyalektik ilişkileri ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, İlk Varlık, Faal Akıl, Başkan, Erdemli Şehir, Erdemsiz İnsanlar.

When Fârâbî stresses in the characteristics of the virtuous city in line with the theory of emanation just as the ontological hierarchical levels among beings from the First Being to the last, he addresses the virtuous city from the supreme ruler of the virtuous city to the man who belongs to the last stratum of the society, from near to the far with a certain sequence. This approach is also important in terms of assessing two disparate disciplines together such as philosophy of politics and ontological philosophy as much as it demonstrates that the political sociological structure is based on the metaphysical ontological structure. In this paper, the virtuous city-building elements and the characteristics of the virtuous people, as well as the virtuous human typologies that have the opportunity to live in this city, and the dialectical associations of these typologies with the virtuous city will be discussed in detail within the framework of the *The Virtuous City* and *The Political Regime* of Fârâbî.

Keyword: al-Fârâbî, First Being, Active Intellect, Supreme Ruler, The Virtuous City, Unvirtuous People.

Giriş

Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâdila* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de sudur nazariyesi ekseninde erdemli şehrin özelliklerine vurgu yaparken tıpkı İlk Mevcut'tan son varlığa, varlıklar arasındaki ontolojik katmansal mertebelerde olduğu gibi, erdemli şehri ilk başkandan toplumun son katmanında bulunan insana kadar yakından uzağa belirli bir silsile içerisinde ele almıştır. Bu yaklaşım, siyasete ait sosyolojik yapının metafiziğe ait ontolojik yapı üzerinden temellendiğini gösterdiği kadar siyaset ve varlık felsefesi gibi birbirinden farklı iki disiplinin bir arada değerlendirmeye tabi tutulması açısından da önemlidir.

Fârâbî'ye göre, erdemli şehir ahalisinin ilim ve marifeti elde etmiş ve Faal Akılla ittisal halinde olan başkanın riyaseti altında, varlıkların yüksek ilkelerini ve mertebelerini bilen ve aynı zamanda mutluluğa odaklanan insanlardan oluşması gerekir. Dolayısıyla erdemli şehir ahalisinin doğal olarak erdemli insanlardan müteşekkil olması gerekir ki o şehir diğer cahil veya fasık şehirlerden farklı olarak erdemli şehir olabilsin. Ancak ahalinin bütün olarak erdemli insanlardan müteşekkil olmasının erdemli bir şehir için gerekli olup olmadığı hususu yukarıdaki eserler zaviyesinden bakıldığında bazı müphemlikler taşımaktadır. Zira erdemli şehirde, erdemli insanların yanı sıra “erdemsizler” olarak niteleyebileceğimiz bazı tipolojiler de vardır. Fârâbî, bunları *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de “nevabit/türedi” genel başlığı altında farklı kategorilerde ele almıştır. Bunlardan en dikkat çekenler, mutlulukla ilgili fiillere tutundukları halde mutluluğu amaç edinmeyen “mütakannisûn/fırsatçılar”, şehrin yasalarını tevil yoluyla kendi hevasına göre yorumlayan “el-muharrife/yanlış yorumlayan(lar)”, zihinlerinin kötü ve tasavvurlarının noksan olması sebebiyle şehrin yasalarını maksadının dışında değerlendirmeye tabi tutan “el-marika/yasaları hükümsüzleştiren(ler)”dir. Bunların dışında Fârâbî her iki eserinde erdemli şehirde bulunan birçok olumsuz tipolojiden bahsetmiştir.

Bu bildiride, Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâdila* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* eserleri çerçevesinde, “nevabit” kavramı, erdemli şehri inşa eden unsurlar ve erdemli insanın niteliklerinin yanı sıra bu şehirde yaşama imkânı bulan erdemsiz insan tipolojileri ve bu tipolojilerin erdemli şehirle diyalektik ilişkileri ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, mehmetmurat.karakaya@asbu.edu.tr

Nâbit(e)/Nevabit: Kavramsal Çerçeve

“Nevabit” kelimesinin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de kullanımına geçmeden önce bu kelime üzerinde kavramsal bir çerçeve çizmenin gerekliliğini mülâhaza ediyoruz. “Bitki” anlamına gelen “nebat” ismi ile bitkinin yetişmesini ifade eden “enbete” fiili Kur'an'ı Kerim'de litereal anlamı çerçevesinde yirmiyi aşkın ayette kullanılmıştır.² Ancak bu isim ve fiil, Kur'an'ı Kerim'de iki yerde insanla birlikte kullanılmıştır. Allah'ın insanı yerden yeşerip büyüttüğünü ifade eden “Allah sizi yerden bir bitki gibi bitirdi.”³ ayeti ile İmran'ın karısının (Hanne) karnında yüklü Hz. Meryem'i Rabbine adamasıyla ilgili olarak Allah Teala'nın, “*Rabbi onu (Meryem'i) güzel bir kabulle karşıladı ve onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi (ve enbeteha nebâten hasenen)...*”⁴ şeklinde İmran'ın karısının duasına bitki ve bitkinin yetişmesi benzetmesi üzerinden karşılık vermesi, söz konusu kelimenin isim ve fiil hallerinin insan için kullanıldığına dair örneklerdir. Ayetlerde hem lafzi hem de insanla birlikte kullanıldığı anlamıyla ne “nebat” kelimesinin ne de “enbete” fiilinin olumsuz anlam içerikleri vardır.

İslam düşünce tarihinde, hilafet meselesinden ve hicri II. ve III. asırlarda ortaya çıkan siyasi ve itikadi tartışmaların alevlenmesinden sonra birçok görüş, fırka ve mezhep ortaya çıkmış, bunlar, Harici, Şia, Mutezile, ehli Sünnet, ehli Hadis, ehli Rey vb. farklı isimlerle isimlendirilmiştir. Etimolojik olarak “bitki” anlamına gelen “nebat” kelimesinden türetilen “nâbit(e) (çoğulu nevabit)” kelimesi, kavramsal boyutu ve negatif anlam içeriği ile böyle bir zaman diliminde ortaya çıkmış, mecazi manada “acemi”, “genç”, “taze”, “yeni”, “nevzuhur” ve “yenilikçi” gibi anlamlara gelen⁵ kelime, bundan böyle “Rafizi” nitelemesi gibi belirli bir fırkanın ismi olarak kullanmaya başlanmıştır. Nâbit(e)/Nevabit kelimesinin Araplar tarafından aşağılama ifadesi olarak Arabistan'ın kuzey ve Suriye bölgelerinde ziraat ve sanat erbabı olarak yaşayan, Suriye ve Mezopotamya halklarından olan Nabatiler'den⁶ mülhem kullanıldığı da ayrıca belirtilmiştir.⁷

Aşağıda açıklanacağı üzere “nâbit(e)” kelimesinin kimler için kullanıldığına dair birçok görüş ortaya konmuş olsa da bu kelimeyi bir fırkaya nispetle kavramsal boyutuyla ilk kullanan âlim, Mutezili kalamcı Cahız'dır (Ö. 868). Cahız bir adı *fi'n-Nâbite* diğer adı *Benî Ümeyye*⁸ olan bir risale kaleme almış; risaleyi genel hatları itibariyle Emevileri zemmetme üzerine kurgulamıştır.⁹ Cahız'ı böyle bir risale yazmaya sevk eden en önemli faktör, MS üçüncü asırda Nâbite diye isimlendirilen Emevi sempaticanlığı ve savunuculuğu yapan bir kesimin ortaya çıkmış olmasıdır.¹⁰ Cahız, risaleyi yazarken Mutezili düşünceye sahip devlet ricali tarafından desteklenmiş, risaleyi de yine kendisini destekleyen devlet adamlarına sunmuştur.¹¹ Risalede, Nâbiteyi, Emevî halifelerinin yaptığı haksızlıkları tasvip eden ve onların kötülenmesini bidat sayan, uluhiyet konusunda teşbihe düşen, kulun irade ve kudretini kabul etmeyerek her şeyi ilahî kadere bağlayan, dolayısıyla Allah'a bir çeşit zulüm isnat eden ve Kur'an'ın mahluk olmadığını ileri süren kişiler olarak tarif etmiştir.¹² *Benî Ümeyye Risalesi*'nde “Nâbite” örnek olarak şöyle geçmektedir:

“Tefkir konusunda gerçekleşen husus kitap ve sünneti inkâr etmektir.
Zira sünnet de kitap gibidir. Onun destekleyicisi ve açıklayıcısıdır.
Ancak onlardan birisi yani kitap daha büyük ve inkârı halinde de

² Örnek olarak bk. 2. Bakara, 61; 16. Nahl, 11; 27. Neml, 60; 80. Abese, 27.

³ 71. Nuh, 17.

⁴ 3. Âl-i İmran, 37.

⁵ İlai Alon, “Fârâbi's Funny Flora Al-Nawâbit as Opposition”, *Arabica*, T. 37, Fase, 1, (Mar., 1990), s. 74; İlyas Üzümlü, “Nâbite” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c. 32, Ankara: TDV Yayınları, 2006, s. 263. Ayrıca belirtmek gerekir ki “nevabit”le ilgili en ayrıntılı makale yazarlardan birisi Alon'dur ve yazdığı makale bizim için yol gösterici olmuştur.

⁶ Nabatilerle (te harfi ile değil, tı harfi ile okunması gerekir) ilgili birbirinden farklı görüşler vardır. Buna göre, 1. Nabatiler aslında Araptır; fakat yabancılarla (acem) birlikte oturmaları sebebiyle nesepleri karışmış ve dilleri bozulmuştur. 2. Sevâd Nabatileri kökleri İrem'e dayanan Ârâmîlerdir. 3. Dahhâk Irak'ta bir şehir kurmuş ve Nabatiler buraya yerleşmiştir. (Ahmet Ağırakça, “Nabatiler”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 32, Ankara: TDV Yayınları, 2006, s. 257.

⁷ Yüksel Macit, “Emevi İdaresi Üstüne”, *Hikmet Yurdu Yıl:1*, sy. 2, (Temmuz-Aralık-2008), s. 233. 41. dipnot, ss. 225-244.

⁸ Farklı başlıklar altında neşredilen risalenin benzer risale olduğuna dair (bk. Macit, *a.g.m.*, s. 213, 2. dipnot).

⁹ Cahız bu Risale'yi H.III./M.IX. asırda belirgin olarak ortaya çıkan, Abbasi siyasetine ve Mutezile görüşlerine karşı olan yeni bir mevali grup Nâbite hakkında, Abbasi sultanları Memun ve Mu'tasım döneminin meşhur Mutezili Kadısı Ahmed b. Ebî Duad'ın (ö.240/854) oğlu, babasının yerine Mütevekkil tarafından bir süre kadı tayin edilen Ebu'l-Velid Muhammed'e (ö.239/853) bilgi sunmak için yazmıştır (s. 225; İrfan Aycan, “Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım”, *AÜİFD*, c. 35, XXXV, 1996, s. 286).

¹⁰ Aycan, *a.g.m.*, s. 295.

¹¹ Aycan, *a.g.m.*, s. 287.

¹² Üzümlü, *a.g.m.*, s. 264.

kiyamet gününde azabı çok daha şiddetlidir. İşte bu, ümmetin içine düştüğü ilk küfürdür. Üstelik bu ancak imamet ve hilafet iddiasında olanlarda olmuştur. Bununla birlikte bu asrın ehlinde olan birçok kimse onun (Muaviye'nin) ikfarını terk etmekle küfre düşmüşlerdir. Bu konuda zamanımızda ortaya çıkan Nâbite isimli bir grup da onlara destek verdiler ve 'Muaviye'ye sövmeyin, çünkü o Peygamber (s.a.v)'le arkadaşlık yapmıştır. Ona sövmek bidattir, kim ona buğz ederse sünnete aykırı iş yapmış olur'. Ben de iddia ediyorum ki asıl sünnet olan, sünneti inkâr edenin 'beri' olduğunu söylemeyi terk etmektir."¹³

Siyasi yönelim olarak Nâbiteyi Emevilerin yanında yer alan grup/topluluk olarak tarif eden Cahız, onları düşünsel konularda da şu şekilde tavsif etmektedir.

"Nâbite'nin, Allah'a isnat ettikleri zulüm ve onu mahlûkatına benzetmeleri bundan daha büyük ve daha kesin bir küfürdür. Ayrıca onlar kasten veya şüphyle bir mümini öldürenin mel'un olduğu hususunda ittifak etmişlerdi. Ancak onlar katil; zalim sultan veya asi emir ise, ona sövmeyi, onu görevden azletmeyi, sürgün etmeyi ya da salihleri korkutup, fakihleri öldürmeyi, fakirleri aç bırakmayı, çaresiz kimselere zulmetmeyi, ahkâmı askıya alıp sınırları kendi hallerinde bırakmayı, içki içip açıkça ahlaksızlık yapsa bile ayıplarını ortaya koymayı caiz görmemişlerdir."¹⁴

Yine devamla Cahız, Allah'ın görülmesi meselesinde,

"İnsanlardan bir grup 'Allah görülür.' der, buna bir şey eklemeyiz, onunla teşbih zannedilir diye korkarsa, tecsim ve tasvirden sakınmak için şöyle der: 'Keyfiyetsiz görülür.' Ancak Nâbite ortaya çıktı. Allah'ın cismi ve sureti olduğunu söyledi. Bunu Rafiziler de söyledi: 'O'nun (Allah'ın) cismi vardır.' diyerek ona suret ve sınır (tarif) getiriyorlardı. Kim Allah tasvirsiz ve tecsimsiz görülür derse onu tekfir ediyorlardı."¹⁵

Bu pasajlardan anlaşılmaktadır ki Cahız, Nâbiteyi sultanların zulmüne göz yummakla eleştirmiş; cebr ve tecsimi savunanlar yüzünden küfrün yaygınlaştığını belirtmek suretiyle Nâbiteyi Rafizilerle eş değer tutmuş, onların Allah'a tasvir ve cisim izafe ettiklerini söylemiştir.¹⁶ Ayrıca Cahız Nâbiteyi mevalilerle ilişkilendirmiştir.¹⁷ Ancak aynı Cahız, *Kitabu Halkı'l-Kur'an* adlı eserinde, kelimenin kavramsal boyutunu genişletmiş, Allah'ın bir şeye benzemediğini ve Kur'an'ın mahluk olduğunu hakikat üzerinden değil, mecaz olarak iddia eden Mutezileden Ebu Kelede, Sümame ve Ebu Hamid gibi kişileri de "Nâbite" veya "Haşeviyye"ye¹⁸ benzer görüşler serdettiklerinden dolayı bu fırkalarla birlikte değerlendirmeye tabi tutmuştur.¹⁹ Aydınlı'ya göre, Câhız, mihne hadisesi nedeniyle karşı karşıya kaldığı grubu kendi görüşlerine sahip olsa da nâbite olarak isimlendirmekte ve bidatçi olarak nitelemektedir.²⁰ Mutezili Ebu Hüseyin el-Hayyat da (Ö. 913) Nâbiteyi Cahız'a benzer ifadelerle açıklamış, kelimeyi Mutezile ve Şia dışındaki âlimleri ifade etmek için en geniş anlamıyla kullanmıştır.²¹

¹³ Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, Çev. İrfan Aycan, "Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım" içinde, s. 301, 302.

¹⁴ Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, s. 304. Üzümlü, a.g.m., s. 264.

¹⁵ Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, s. 305; Cahız, *Emevi İdaresi Üstüne*, s. 225, 226; Allah keyfiyetsiz görülür diyen Ehl-i sünnet, cisim olarak görülür diyen Nâbite ve Rafizilerdir (Yüksel Macit, a.g.m., s. 239, 59. Dipnot).

¹⁶ Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, s. 307.

¹⁷ Cahız, *Benî Ümeyye Risalesi*, s. 307.

¹⁸ Haşviyye/Haşeviyye daha çok "dini konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle uluhiyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayıp teşbih ve tecsime kadar varan telakkileri benimseyen kimseler" şeklinde tarif edilmiştir. (Metin Yurdagör, "Haşviyye" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, c. 16, s. 426; Hatice K. Arpaguş, "Haşvî Temayülün İzdüşümü: Mukatil b. Süleyman Örneği", *MÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2012/2), s. 68.

¹⁹ Cahız, "Halkı'l-Kur'an", *Resailü'l-Cahız*, Tah. ve Şerh: Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut: Daru'l-Cil, 1991, içinde. s. 287-289, 296, 300.

²⁰ Osman Aydın, "Mutezile Geleneğinin Kur'an-ı Kerim Tasavvuru", *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 1, Sayı 1, Bahar 2006, s. 51.

²¹ Üzümlü, a.g.m., s. 264; Bu bağlamda Alon, Pellan'dan aktarımla, Nâbitenin Mutezile ile Şia dışındaki üçüncü bir grup olduğunu söylemektedir. (Alon, a.g.m., s. 74.)

Bu açıklamalardan, Nâbitenin Mutezile nezdinde, **i.** Siyasi **ii.** Düşünsel/Mezhepsel **iii.** Belli bir mezhep içerisinde fırkaları temsilen *olumsuz* anlamıyla *karşıt görüş* ve *düşünceleri* nitelemeye kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Nâbitenin, Miladi 9/Hicri 3. asırda zuhur eden, Abbasilere ve onların siyaset biçimine, ayrıca Mutezile mezhebine, Şia ve görüşlerine muhalif görüşleri içeren yeni bir grubu ifade ettiği görülmektedir. Bu hareket, evvela Şam'da²² daha sonra Irak ve İran'da yayılmıştır. Buradan hareketle Nâbitenin Mutezile ve Şia'nın karşısında yer alan Sünni bir fırka olduğunu söylemek de mümkündür. Ki Aycan'a göre, Nâbite, düşünsel yönüyle Sünni mezhep ve fırkalarından biri olup, kelam ve mantık'a dayanan ve Mutezilenin fikrî tesirlerini azaltmaya çalışan bir gruptur. Bu manada Nâbite, halktan da büyük bir kesimin desteğini de kazanmıştır. Buraya kadar olan kısımda, Nâbitenin, Mutezile ve Şia karşıtlarını ifade ettiği anlaşılmaktadır.²³

Nâbite kelimesi bu şekilde kavramlaştıktan sonra farklı evrelerden geçmiş, ehl-i Hadisi de içine alan bir kavrama dönüşmüştür. Artık kavram, lafızcı, aklın kullanılmasına karşı çıkan Mutezile karşıtı itikadi ve siyasi bir zihniyeti ifade etmesinin yanında peygamberimize atfedilen bütün rivayetleri hadis olarak kabul eden ve bu rivayetlerin zahirinden hareketle dinî bir anlayış benimseyen bir kısım ehl-i Hadis ile de anılır olmuştur. İbn Nedim *el-Fihrist*'te, aralarında İbn Küllâb (Ö. 854?)²⁴, Kerâbîsi (Ö. 862)²⁵ ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (İbn Ebî Bîşr Ö. 936) gibi âlimlerin de bulunduğu kelamcıları, "*Mücbire ve Nâbite-i Haşviyye*" başlığı altında zikretmiştir.²⁶ İbn Kuteybe de (Ö. 889) *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs (Hadîs Müdâfaası)* adlı eserinde hadisçilere; Mutezile tarafından Haşviyye, Nâbite, Mücbire, bazen de Cebriyye lakapları takıldığını belirtmiştir.²⁷ Bu bağlamda, özellikle Mutezile âlimleri tarafından kelimeye yüklenen olumsuz anlamdan rahatsız olan ve ehl-i Re'yin ehl-i Hadisi Nâbite ismiyle aşağılanmasına tepki gösteren Hanbeli âlimi İbn Ebû Ya'lâ²⁸ tam tersi bir tutumla asıl Nâbitenin Hz. Peygamber'in sünnetini bırakıp re'ye başvuran ehl-i Re'y olduğunu ifade etmiştir.²⁹

Görüldüğü üzere, Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de hem literal hem ıstılahi anlamıyla kullandığı "nabit" kelimesinin çoğulu "nevabit", gelişigüzel kullanılmış sadece "ayrık otları" manasına gelen bir kelime değildir. Bu kelime, yukarıda belirtildiği gibi, o dönemlerde *olumsuz* ve *tahkir edici* anlam içeriği ile *karşıt görüşleri* aşağılayıcı bir üslupla kavramsal olarak kullanılmaktaydı. Ayrıca, kelimeyi kavramsal boyutuyla ilk defa kullanan Cahız (Ö. 868) ve Hayyat (Ö. 913?) gibi Mutezili âlimler, Fârâbî'den (Ö. 950) çok uzak bir zamanda ve mekânda yaşamış insanlar da değildi. Her üç âlimin Bağdat ve çevresinde yaşadıkları göz önünde bulundurulduğunda Fârâbî'nin bu kavrama uzak biri olmadığı, tekil yapısıyla olmasa da çoğul yapısıyla bilinçli olarak bu kelimeyi kullandığı anlaşılmaktadır.

Fârâbî'den sonra yaşamış Endülüslü filozof İbn Bacce'ye (Ö.1138) gelince, kelimenin kavramsal anlamı bütünüyle değişmiş, o, "nevabit" kelimesini kendi dönemine kadar kullanılan negatif/olumsuz anlamda değil, pozitif/olumlu anlamda kullanmıştır.³⁰ İbn Bacce, kötü bir toplumda yaşamak zorunda kalan "erdemli yabancılar"ı, "yalnız insan (el-insanü'l-mutevahhid)" terimiyle

²² Bu grubun Şam valisi olmasından dolayı Muaviye'ye karşı özel bir sempatileri olduğuna dair yorumlar yapılmıştır (bk. Macit, *a.g.m.*, s. 221).

²³ Aycan, *a.g.m.*, s. 302, 1. Dipnot.

²⁴ İbn Nedim *el-Fihrist*'te İbn Küllâb'ın Haşviyyenin Nâbite koluna mensup olduğunu belirtir. İbn Küllâb, halku'l-Kur'an tartışmalarının yapıldığı dönemde yaşamış ve Mutezile âlimlerine karşı Kur'an'ın kadim olduğunu ilk defa o söylemiştir. (Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Küllâb" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c. 20, s. 126.)

²⁵ Şafii Fakihî, hadis ve kelam âlimi.

²⁶ İbn Nedim, *Kitabü'l-Fihrist*, (Nşr. Gustav Flügel), Leipzig: Verlag Von F.C.W. Vogel, 1872, s. 180, 181; Bazı Sünni âlimlerden söz ederken "Haşviyyeden"dir ifadesini kullanması, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'yi Cebriyyeden sayması hoca ve dostları arasında İsmaili ve Mutezililerin bulunması gibi hususlar sebep gösterilerek İbn Nedim'in Şii-Mutezili olduğu kabul edilmektedir. Ancak onun "Haşviyyeden"dir şeklindeki iddiaları İbn Küllâb gibi nadir kişilerle ilgili olup bütün Sünni ulemayı aynı kategoride değerlendirdiği anlamına gelmemektedir. (bk. Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbn Nedim" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, c. 21, s. 173).

²⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs, (Hadîs Müdâfaası)*, Çev. Hayri Kırbaoğlu, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1989, s. 165.

²⁸ İbn Ya'lâ ölümü 1131'dir. Cahız (Ö. 868) dönemiyle İbn Ya'lâ'nın ölümü arasındaki yaklaşık üç asırlık zaman dilimi açısından bakıldığında, kelime yine gündemdedir ve kelimeye yüklenen "aşağılayıcı", "olumsuz" ve "karşıtlık" anlam içerikleri hâlâ devam etmektedir.

²⁹ Üzümlü, *a.g.m.*, s. 264.

³⁰ İbn Bacce, *Tedbirü'l-Mütevahhid*, Tercüme ve Telif Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Ankara: Elis Yayınları, 2017, s. 30.

ifade etmiştir. Bu manada “yalnız insan” içinde bulunduğu toplumca benimsenmemiş, kendi gerçek düşüncesi ile garip kalmış bir insanın yalnızlığını ifade etmekte³¹ ve bu insan aynı zamanda “nâbit” olarak isimlendirilmektedir.³²

Fârâbî Felsefesinde Nevabit (Erdemsizler)

Fârâbî’ye göre, başta vurgulanması gereken en önemli husus, erdemsiz insanlara yönelik yapılan tanım ve açıklamaların, bağlamları dikkate alındığında varsayımsal düşünmeye değil, realiteye dayalı olmasıdır. Ancak realiteye dayalı bu hususlarda Fârâbî tanımsal misallerin dışında sınıfların hangi toplum ve hangi şehre ait olduğu yönünde isimler üzerinden örnekler vermemiş,³³ sadece onların nitelikleri ve karakterleri üzerinden açıklamalar yapmıştır. Bu çerçevede, *el-Medînetü’l-Fâdila* ve *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’de erdemsizlere yönelik bahsi geçen insan tipolojileri bizzat toplum içinde gözlemlenen ve bu gözlem sonucu tasnife tabi tutulan insan tipleridir. Dolayısıyla Fârâbî ilk etapta bunlara yönelik “mütakannisûn/fırsatçılar”, “el-muharrife/yanlış yorumlayan(lar)”, ve “el-marika/yasaları hükümsüzleştiren(ler)” şeklinde bir sınıflandırma yapmış olsa da yukarıda bahsedildiği gibi bu sınıfların dışında farklı insan tipolojilerinden de bahsetmiştir. Erdemli şehrin karşılaşılabileceği hastalıklar olarak değerlendirilen ve ön almayı gerektiren³⁴ bu tipolojilerin, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’de “nevabit” başlığı altında ayrıntılı ve pratik çerçevede toplamda on ile on dört sınıf arasında, *el-Medînetü’l-Fâdila* ise “nabit” veya “nevabit” kelimeleri kullanılmadan daha dar ve teorik çerçevede dört sınıfta ele alındığını söylemek mümkündür.³⁵ Kısaca bunlar: **i.** el-Mütakannisûn. **ii.** el-Muharrife. **iii.** “el-Marika. **iv.** el-Müsterşidûn. **v.** Hayal ettikleri şeyin yanlış olduğunu söyleyenler. **vi.** Varlıkların ilkelerini hayal etmekle beraber onları zihnen tasavvur edemeyenler ve hayal ettikleri şeyi yanlış sayanlar. **vii.** Kendileri hakikati anlamaya güç yetiremedikleri için hakikati anlayanları şeref ve egemenlik ardından koşmakla ve bile bile yalan söylemekle suçlayanlar. **viii.** Hakikatin herkes tarafından nasıl görünüyor veya nasıl düşünülüyorsa ondan ibaret olduğunu sananlar. **ix.** Belli bir hakikat olsa bile henüz bunun kavranmadığını, kavranılmış denilen şeylerin de gerçekte kavranmadığını söyleyenler. **x.** Rüya ve bir şeyin uzaktan görünmesi gibi bir hakikatin bulunduğunu hayal edenler. **xi.** Hakikati bilmemekten dolayı bilgisizlik ve şaşkınlıklarının sıkıntısından kurtulmaya çalışıp, kendilerinin seçtiği ve arzu ettiği şeylerin gerçek amaçlar olduğunu ve mutluluğun bunlardan ibaret olduğunu sananlardır.³⁶

³¹ Bu durumdaki insanlar sayıca birden fazla olsalar da aynı görüşlere sahip olarak yalnızlığa itildikleri ve dışlandıkları için yine de tek kişi sayılırlar. Bu bakımdan yalnız insanın eğitimi İbn Bacce’yi çok meşgul etmiştir. Maksat, onun en üstün duruma ulaşmasını sağlamaktır (Süleyman Hayri Bolay, “Endülüs’te Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya Tesirleri”, *Endülüs’ten İspanya’ya*, Ankara: TDV. Yayınları, 1996, içinde s. 52).

³² Bolay, *a.g.m.*, s. 51; Bolay’a göre, “İbn Bacce’nin ‘Mütevahhid’i ve ‘Nâbit’ insanı, maddeci bir toplumda maddileşmeye sırt çeviren, maneviliği yaşayarak hayatını yönlendiren kimsedir” (Bolay, *a.g.m.*, s. 52). Ayrıca Alon’a göre, İbn Bacce, nâbiti Fârâbî’den esinlenerek kullanmış olsa da kelimenin daha öncesinde kullanılan aşağılayıcı niteliğinden haberdar değildir (Alon, *a.g.m.*, s. 85).

³³ Korkut’a göre, Fârâbî, erdemsiz şehirlerin görüşlerini ön plana çıkarırken, tamamen İslam tarihindeki bazı iç çatışmalar, çeşitli ekol ve fırka ve mezheplerden ve onların dini yorumlama biçimlerinden yola çıkmıştır. Ona göre, Fârâbî dönemine kadar İslam tarihini çok iyi bilen ve bu konuda zihni canlı olan bir okuyucu, onun, erdemli şehrin karşıtları olan şehrin görüşlerini okurken çeşitli ekol, çeşitli devlet yöneticilerini, yönetim şekillerini ve bu alanla ilgili görüşleri doğrudan hatırlayabilecektir. Ancak Fârâbî yaptığı felsefenin evrenselliğine uygun olarak bunlarla ilgili bir isim zikretmemiştir. Yine Korkut’a göre, eğer Fârâbî cahil şehirlerle ilgili olarak aynı atadan gelmenin bir üstünlük olarak görüldüğü yerde tarihsel olarak bazı örnekler vermek isteseydi, bunları çok kolay bulabilirdi. Şayet Aristokratik devlet şekline bir örnek vermek isteseydi kendi dönemine kadar devam eden çeviri hareketlerini finanse eden ve bilim adamlarını destekleyen Tahiroğulları gibi aileleri örnek olarak verebilirdi. Aynı şekilde, geçmiş Abbasi yöneticilerini ilim ve fikir hayatına verdiği canlılıktan dolayı övebilirdi. Öte yandan, Fârâbî Seyfüddevenin himayesinde kalmasına rağmen ve son eserlerini bu hükümdarın yanında yazmasına rağmen bu idarenin kendi siyaset felsefesinde hangi devlet türüne örnek olabileceği konusunda da bir şey söylememiştir. Fârâbî, siyaset felsefesi bile olsa külli kanunlar şeklinde gelişen felsefi düşünceyi, cüzi olaylara ve tarihi olgulara indirgememiştir (Şenol Korkut, *Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, Ankara: AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2005, s. 171).

³⁴ Fârâbî, *Fârâbî, Kitâbü’l Mille*, Çev. Fatih Toktaş, “Fârâbî’nin Kitâbü’l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi” içinde, *Divan Dergisi*, 2002/1, s. 267.

³⁵ Korkut, *a.g.t.*, s. 183; sayıyı on ile on dört arasında diye ifade etmemiz, bazı sınıfların kendi içinde birkaç gruba ayrılmasıdır. Şayet bu sınıfları da ayrı bir sınıf olarak kabul ettiğimizde sayı artmaktadır. Alon, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’deki sınıflandırmanın pratik hayata dönük olduğunu söylemiştir (Alon, *a.g.m.*, s. 69).

³⁶ Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, veya *Mebâdî’ül Mevcûdât*, Çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012, s. 113-118; Fârâbî, aynı eserin bir başka pasajında erdemli şehirlerdeki “nevabit”e vurgu yaptıktan sonra hayvan hatta yırtıcı hayvan düzeyinde olan behimi insan gruplarından da bahsetmiştir. Ona göre, bunlar ne medeni varlıklardır ne de onların siyasi bir toplulukları vardır (bk. Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, s. 94). Bu sınıf, erdemsizliğin de ötesinde medeni olmayan bir sınıf olduğu için makalemizin kapsamı dışında tutulmuştur.

Burada bizim bildirimiz çerçevesinde ele alınması gereken husus, bu tipolojilerin Fârâbî'nin cahil şehirler diye tanımladığı şehirler içerisinde değil, tam aksine erdemli şehir içerisinde yer almasıdır. Buna göre, erdemli şehir bütünüyle erdemlilerden oluşmamakta, bu şehrin içerisinde erdemsiz diye nitelenebilecek insanlar da bulunmaktadır. Bu bir gerçeklik olduğuna göre, erdemli şehir ile cahil şehri ayıran hususiyetlerin neler olduğu ehemmiyet kazanmaktadır. Her iki şehirde de erdemsiz insanlar varsa erdemli şehre erdemlilik niteliğini kazandıran özellikler nedir ve erdemli şehir kimlerden oluşmaktadır? Fârâbî'nin eserlerine bakıldığında zaman, erdem veya erdemsizlikle ilgili en önemli unsurun popülasyon/sayısal yoğunluk olduğu rahatlıkla görülecektir. Erdemsizlere yönelik popülasyonun/sayısal yoğunluğun yüksek olduğu toplumlar cahil şehirleri; erdemsiz popülasyonun/sayısal yoğunluğun düşük olduğu toplumlar da erdemli şehirleri ifade etmektedir. Fârâbî'nin nevbate yüklediği anlam itibariyle türedilerin buğday tarlasındaki yararsız bitkilere (delice otu, ayrik otu, diken vb.) benzetilmesi,³⁷ özünde tarlanın buğday başaklarıyla dolu olduğunu, ancak aralarında yararsız otların da bulunduğunu ifade etmektedir. Bu metafordan hareketle, buğdayın tarlada yoğun olması, ayrik otlarının orayı sarmasına müsaade etmediği gibi nevbait de erdemlilerden oluşan topluma bütünsel anlamda zarar vermemektedir. Özetle erdemli şehir, popülasyon itibariyle bütünüyle erdemli, yetkin ve bilge insanlardan teşekkül etmemekte, bu toplum içerisinde erdemsiz olarak nitelenen insanlar da bulunmaktadır. Bu önemlidir. Sebebi ise, Fârâbî'ye göre insanların farklı yatkinlik içerisinde yaratılmalarıdır.

Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de ele aldığı biçimiyle, insanların çoğunun gerek yaratılıştan gerekse alışkanlıklarından dolayı varlıkların ilkelerini, derecelerini, Faal Akl ve birinci derecede yönetimi anlama ve tasavvur etme güçleri yoktur.³⁸ Yine Fârâbî'ye göre, -Giriş bölümünde belirtildiği gibi- erdemli şehir halkının *her birinin* varlıkların yüksek ilkelerini, mertebelerini, mutluluğu, erdemli şehrin birinci derecede yönetimini ve bu yönetimin mertebelerini bilmesi gerekir.³⁹ Her iki cümle açısından bakıldığında burada bir çelişkinin olduğu veya erdemli şehrin, tasavvur etme gücünden yoksun insanların çoğundan değil, varlıkların ilkelerini bilen azından teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bilgelik yönünden azınlıkta olan insanlardan faziletin egemen olduğu erdemli bir şehir oluşturmak mümkün olmadığına göre sorun nasıl aşılacaktır? Fârâbî'nin ortaya koyduğu yaklaşımlar analiz edildiğinde anlaşılmaktadır ki; insanların "tasavvur edemeyen" çoğunluğu ile insanların "bilen" bilge azınlığı aynı toplum içerisinde yer almaktadır. Bu durumda, örneğin, "varlıkların ilkelerini"⁴⁰ tasavvur etme gücü olmayan çoğunluk ile "varlıkların ilkelerini bilen azınlık" erdemli şehri oluşturmaktadır. Buna göre, erdemli şehir, sadece varlıkların ilkelerini bilen bilge insanlardan oluşmamaktadır. Hatta varlıkların ilkelerini tasavvur etmeye güç yetiremeyenlerin popülasyonu/sayısal yoğunluğu erdemli şehirde daha fazladır ve bu durum erdemli şehrin erdemliliğine bir hâle getirmemektedir. O halde erdemli şehir için varlıkların ilkelerini tasavvur etmeye güç yetirememek, erdemsizlik olarak nitelenmediği gibi bir eksiklik de değildir. Dolayısıyla erdemli şehir, genel olarak varlıkların ilkelerini tasavvur etmeye güç yetiremeyen çoğunluk insanlar ile varlıkların ilkelerini bilen azınlık insanlardan oluşmaktadır. Ancak çelişki devam etmektedir. Zira Fârâbî, ikinci pasajda "*erdemli şehrin halkının her birinin*" ifadesiyle bütün ahalinin varlıkların ilkelerini bildiğini ve bilmesi gerektiğini söylerken diğer taraftan çoğunluğun bu ilkeleri tasavvur edemediğini söylemektedir. Sorun nasıl aşılacaktır. Vurgulamak gerekir ki burada temel sorun, "tasavvur etmeye güç yetirememek" değil, "bilmemek"tir. Pasajlardan anlaşıldığına göre tasavvur etmeye güç yetiremeyen insanlar, varlıkların ilkelerini hakikat üzerinden kavrama konusunda eksik kalmış olsalar da bu ilkeleri dolaylı yollardan -imajinasyon/imgelem/hayal/taklit yoluyla- bilmektedirler.⁴¹ O halde odaklanılması gereken husus, "tasavvur etmek" değil, "bilmek"tir. Zira pasajlar itibariyle ifade edersek, "bilmek" fiili burada en geniş anlamıyla kullanılmış; "tasavvur etmeye güç yetirememek" de "bilmek" fiili içerisinde değerlendirilmiştir. Buna göre, insanların

³⁷ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s. 94.

³⁸ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s. 92.

³⁹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s. 91.

⁴⁰ Burada "varlıkların dereceleri", "Faal Akıl" ve "birinci derecede yönetim" gibi bilinmesi gereken bütün hususların yazılmaması, bu hususların makale içerisinde uzun yer işgal etmemesi içindir. Bu sebeple temsili olarak sadece "varlıkların ilkeleri"ne vurgu yapılmıştır.

⁴¹ Bu tür insanların söz konusu hususları kavramsal düzeyde tasavvur etmeleri mümkün olmadığına göre, izlenmesi gereken metot, en iyi bilinen (e'raf) misal ve taklitler üzerinden anlatmaktır (Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s. 92).

çoğunluğu “tasavvur etmeye güç yetiremez” ama “bilir”. Nasıl bilir? Fârâbî’ye göre iki şeyle bilir⁴²: Ya tasavvur/fehm ederek ya da hayal ederek (imajinasyon/imgelem).⁴³ Varlıkların ilkelerinin tasavvur edilmesi, özlerinin, gerçekte nasıl var iseler öylece insan nefsinde canlandırılmasıdır. Hayal edilmesi ise, imajlarının, örneklerinin ve taklitlerinin insan nefsinde canlandırılmasıdır.⁴⁴ Dolayısıyla burada bizatihi bilme, tasavvur etme olsa da hayal etme de -tam anlamıyla bilme olmamasına rağmen- bilmeden hali değildir. Her ikisi de sonuç itibarıyla “bilme”ye götürmektedir. Dolayısıyla erdemli şehrin insanları, varlıkların ilkelerini “tasavvur eden ve hakikati üzerinden bilen azınlık insanlar”la, varlıkların ilkelerini “hayal eden ve imajları üzerinden bilen çoğunluk insanlar”dan oluşmaktadır. Fârâbî’ye göre her iki grup açısından olması gereken ortak yön, hakiki mutluluğun talep edilmesidir. Yani tasavvur eden ve hakikat üzerinden bilen azınlık insanlarla, varlıkların ilkelerini hayal eden ve imajlar üzerinden bilen çoğunluk insanlar müştereken aynı hedef doğrultusunda hakiki mutluluğu talep ediyorlarsa bu şehrin insanları erdemli şehrin fertleri olmayı hak etmektedir.⁴⁵ O halde üçüncü grup olan “nevabit”, varlıkların ilkelerini tasavvur eden ve hakikati üzerinden bilen azınlık insanlarla, varlıkların ilkelerini hayal eden ve imajları üzerinden bilen çoğunluk insanların haricinde, bedensel olarak erdemli şehrin içinde düşünsel olarak erdemli şehrin dışında yer alan gruplardır. Bunlar müsterşidün⁴⁶ taifesinden olsa dahi böyledir. Dolayısıyla bunlar, erdemli şehri oluşturan insan grupları dışında yer aldıkları için erdemliliği hak etmemektedir.

Fârâbî *el-Medînetü’l-Fâdıla*’da ise erdemli şehir insanlarını *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’ye göre daha farklı bir şekilde taksim etmiş, “bilme” durumlarına göre bunları dört grupta ele almıştır. Buna göre, **i.** Erdemli şehrin hükemâsı bilinmesi gerekenleri burhan ve basiretle hakikat üzerinden bilir. **ii.** Hükemânın ardından gelenler, hükemâyâ tabi olmak ve inanıp güvenmekle bu şeyleri hükemânın basiretlerinde oldukları gibi kabul eder. **iii.** Bakûn (geriye kalanlar/bunların dışındakiler) ise ne zihinlerinin ne de alışkanlıklarının bu şeyleri oldukları gibi anlamalarına imkân vermemesinden dolayı belirtici misalleriyle bilir. Fârâbî’ye göre bu müşterek şeyler, burhanlarıyla bilindikten sonra ister mugalata ister anlayışsızlık yüzünden ısrar ve tartışma/tenkit konusu olamazlar. Dolayısıyla “bakûn”⁴⁷ sınıfı içerisinde yani hakikati belirtici misalleriyle bilenler içerisinde burhanla bilinmiş hususlarda tartışma/tenkit noktalarını ön plana çıkaran gruplar/sınıflar ortaya çıkar⁴⁸ ve topluma zarar verir. İşte bu dördüncü sınıf, Fârâbî’nin *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’de yaklaşık on-on dört arasında ele aldığı sınıfların oluşturduğu nevabit sınıfıdır. Bu sınıfa mensup insanlar erdemli şehir içerisinde yaşasalar da bu toplumun parçası değildir.⁴⁹ Dolayısıyla *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’de üç sınıfta ele alınan toplum fertleri, *el-Medînetü’l-Fâdıla*’da dört sınıfta ele alınmıştır.

Fârâbî’ye göre hakikat, farklı toplumlarda aynı misaller üzerinden ifade edilmeyebilir. Bu bağlamda, her milletin kabul ettiği misallerin anlamları da diğer toplumlar nezdinde aynı anlamı ifade edilmeyebilir. Dolayısıyla tek bir mutluluğu ve aynı makası amaç edindikten sonra erdemli şehirlerin müesses nizamları (mille)⁵⁰ birbirinden farklı olabilir.⁵¹ Sonuçta muhtelif toplumlar arasında söz konusu hususların ifadesinde ve anlam olarak karşılık bulmasında ihtilaflar çıkabilir. Fârâbî bu kapıyı açık bırakmakta, tek bir hakikat ve farklı misaller üzerinden aynı anda birçok farklı erdemli toplumun bulunacağına imkân tanımaktadır. Çünkü Fârâbî’ye göre hakikat farklı misaller üzerinden anlatılabilir. Burada şunu demek istiyoruz: *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*’ye göre “nevabit”in *el-Medînetü’l-Fâdıla*’ya göre ise “bakûn”dan bazılarının hakikate dair ortaya koydukları hususlar, hakikati farklı bir zaviyeden değerlendirmek ve yeni bir erdemli şehir inşa etmek midir; yoksa bu

⁴² Fârâbî “bilme”ye vurguda “a-r-f” fiilini kullanmıştır (bk. Fârâbî, *Kitab’ü Ara’i Ehli’l-Medîneti’l-Fâdıla*, Tah. A. Nasri Nadir, Beyrut: Daru’l-Maşrık, 2002, s. 147).

⁴³ Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâdıla*, Çev. Nafiz Danışman, İstanbul: MEB Yayınları, 1990, s. 101.

⁴⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, s. 91.

⁴⁵ Gerçek sultan, idare etme sanatındaki amacı ve maksadı bizzat kendisine ve diğer şehir halkına gerçek mutluluğu vermek olan sultandır. Bu ise sultanlık maharetinin yegâne hedef ve amacıdır (Fârâbî, *Fusulü’l-Medenî*, Çev. Hanifi Özcan, *Fârâbî’nin İki Eseri* içinde, İstanbul: İFAV Yayınları, 2005, s. 66, 27. Bölüm).

⁴⁶ Bu kavrama ileride vurgu yapılacaktır.

⁴⁷ Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâdıla*’da “nevabit”i kullanmamakta, “bakûn” kelimesini kullanmaktadır.

⁴⁸ Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâdıla*, s. 101-104.

⁴⁹ Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâdıla*, s. 103.

⁵⁰ Her iki eserin Arapçasında benzer bağlamlarda geçen “mille” kelimesini Danışman, “mezhep” (bk. Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâdıla*, s. 102). Aydın, Şener ve Ayas ise, “din” olarak çevirmişlerdir (bk. Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, s. 92).

⁵¹ Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâdıla*, s. 102; Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye*, s. 92.

insanların yaptıkları, burhanla belirlenmiş hakikatin üzerini örtmek midir? Bu ayrımının yapılması gerekir. Nitekim erdemli şehirde “nevabit” sınıfının sözde hakikati arama gayesiyle ortaya koyduğu gayretler, hakikatin farklı veçhelerden okunması anlamında bir gayret gibi görünse de Fârâbî nezdinde bir değere haiz değildir. Zira ilk başkan ve hükemâ tarafından Faal Akıl ile ittisal ile burhan ve basirete dayalı ortaya konan hakikatlerden sonra, zihinleri hakikatleri olduğu gibi anlama imkânı olmayan ve bu hususları ancak belirtici misaller üzerinden bilen insanların yaptıkları faaliyetler, hakikati anlamaya değil, tabir caizse sulandırmaya yönelik faaliyetlerdir. Dolayısıyla Fârâbî’nin burada nevabite veya bakûndan bazılarına yüklediği taraf, aynı maksat ve tek bir mutluluğa odaklanmış toplumda, hakikatin burhan ve misallerle belirlenmesi ve tesis edilmesinden sonra, bu sınıfın sözde hakikat ve misaller üzerinden spekülâtif tartışmalar çıkarması ve erdemli şehri inşa eden unsurları tahkir etmeye yönelik tutum takınmasıdır. Yoksa farklı erdemli şehirlerde tek olan hakikatin farklı misaller üzerinden anlatılması, tasavvur edilmesi, bilinmesi ve bu yönde gayret sarf edilmesi her zaman mümkündür.

Nevabit, Eğitim-Öğretim, Kılavuzluk

Fârâbî’ye göre insanlar farklı tipolojilere yatkın yaratıldıklarına göre, yapılması gereken, onlara kılavuzluk ve rehberlik etmektir. Ayrıca öğretim ve eğitim başka bir metot olarak yer almaktadır. Öğretim, toplumda ve şehirlerde nazari/kuramsal erdemleri tesis etmek, varlığa getirmektir. Eğitmek ise ahlaki erdemleri ve ameli sanatları toplumlarda varlığa getirme yöntemidir. Öğretme sadece sözle olur. Eğitmek ise toplumu ameli melekeler sonucu gerçekleşen fiilleri azim ve gayretle yapmaya alıştırmakla olur.⁵² Bu bağlamda nasıl ki bir aile reisi, ev halkının eğitim ve öğretimini yapan kişi; çocuk ve gençlerin bakıcısı da onların eğitim ve öğretimi ile meşgul olan kişi ise, ilk başkan da toplumların eğiticisi ve öğreticisidir. Bu eğitim ve öğretimde akılsal erdemlere ve sanatlara sahip eğitimciler de ilk başkanın uhdesinde görevlerini yerine getiren yardımcılardır.⁵³ Fârâbî bu çerçevede ilk başkana büyük bir sorumluluk yüklemekte, eğitim, öğretim ve kılavuzluk faaliyetlerinden ilk başkanı yükümlü tutmaktadır. Fârâbî, yöneticinin bu görevlerini *Fusulü’l-Medenî*’de ise nefis üzerinden vermektedir. Buna göre, yönetici (el-melik) bir bütün olarak nefsi, nefsin kısımlarını, nefste ve onu kısımlarının her birinde meydana gelen noksanlık ve aşağılıkları, bunların nereden meydana geldiğini, insanın, kendisiyle iyi işler yaptığı nefsin durumlarının neler olduğunu; şehir halkından aşağılıkların nasıl uzaklaştırılması gerektiğini, şehir halkının nefsinde erdemleri yerleştirecek ustalığı ve onların şehir halkı arasında yok olmayacak şekilde korunmasını sağlayacak muamele metot ve yöntemlerini bilmesi gerekir.⁵⁴ Dolayısıyla bu vazife, erdemli toplumda ilk başkanın uhdesindedir. İlk başkan, şehrin insanların erdemli şehre uygun yetişme imkânlarını hazırlamalı, buna yönelik ortamları sağlamalıdır. Yoksa erdemli şehrin oluşması mümkün değildir.⁵⁵ Ancak bütün bu uğraşlara rağmen yine de toplum içerisinde erdemsizliğe yönelik tutum ve davranışların olduğu, kılavuzluğun, rehberliğin, eğitim ve öğretimin yeterli olmadığı veya bu faaliyetlerin bazı insanlara olumlu yönde sirayet etmediği durumlar söz konusu olabilir. Dolayısıyla böylesi durumlarda Fârâbî’nin önerisi, onları ya ceza vermek suretiyle toplumdan uzaklaştırmak ya da toplum içinde bir şekilde hazmedilmelerini sağlamaktır. İlk başkanın görevi ise, bu türediler sınıfını izlemek, meşgul etmek ve onlardan her birini tedavi edecek yöntemleri bulup uygulamaktır. Bunlar da **i.** Şehirden kovmak **ii.** Cezalandırmak **iii.** Hapsetmek veya **iv.** Zor işlerde çalıştırmak gibi cezai müeyyidelerdir. Görüldüğü üzere, erdemsizlerin erdemsizliklerinin etkinliğini önleme ve engellemeye yönelik tek tip bir uygulama yoktur; tutum ve davranışların değişkenliğine göre farklı uygulamalar vardır, olmalıdır. Zira Fârâbî’ye göre eski âlimlerin “taakkul” diye tabir ettiği kuvve ile şehirlerde, topluluklarda, gruplarda ve bireylerde ortaya çıkan durumlara göre istinbat gerektiren durumlar her zaman söz konusu olabilir. Buna göre, sadece külli bilgilerle yetinmemeli,

⁵² Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilü’s-Sa’âda)*, Çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi Yayınları, 1999, s. 79; Nazari ilimler ise Fârâbî’ye göre ya imamlara veya hükümdarlara veya nazari ilimleri muhafaza etmekle görevli kişilere öğretilmelidir (bk. Aynı yer). Ayrıca burada avam ve havassa vurgu vardır. Yönetici, havassu’l-havass yani seçkinlerin en seçkinidir (Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 81, 82).

⁵³ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 81, 82.

⁵⁴ Fârâbî, *Fusulü’l-Medenî*, s. 49. 4. Bölüm.

⁵⁵ Fârâbî, şehirde veya ümmette en yüksek mutluluğa ulaştıran melekeleri ve gelenekleri yerleştiren ve onları koruyan yönetimin erdemli yönetim olduğunu açıklar. Bu yönetimi oluşturan sultanlık mesleği işte bu erdemli sultanlık mesleğidir. Bu meslekten meydana gelen siyaset ise erdemli siyasettir. Bu siyasete boyun eğen şehir veya ümmet, erdemli şehir veya ümmettir. Bu şehrin veya ümmetin üyesi olan insan ise erdemli insandır (Fârâbî, *Kitâbü’l-Mille*, s. 266).

tecrübeye dayalı hareket edilmesi gereken durumlarda kişilere özel uygulamalar gerçekleştirilmelidir.⁵⁶

Ayrıca, bu önleme, engelleme ve cezalandırma yöntemlerinin hangi durumlarda hangi erdemsiz tiplöjilere uygulanacağı konusunda bir açıklama olmasa da eserlerin bütününe bakıldığında bunun kararının ilk başkan ve başkanın yardımcıları tarafından belirlenip gerekli cezanın verileceği söylenebilir.⁵⁷ Nitekim *Kitâbü'l-Mille*'de ilk başkan, yapılması gereken eylemlerin çoğunu belirlese de eylemlerin bazı kısımlarında bütün şartları yerine getirecek imkânları bulamayabilir. Çünkü ilk başkan, şehrin birliğini sağlamada, işlerini düzene koymada en etkin, en yararlı ve en elverişli eylemleri yasalaştırır ve belirler; bunların dışındaki hususlarda ise yasa koymaz. Yani ilk başkan hayati öneme sahip hususlarda görüş beyan eder, tali hususlarda ise susar. Çünkü siyaset ilminin; eylemleri, davranışları, ahlâkı, huyları ve iradi melekelerin hepsini en son noktasına kadar araştırma vazifesi vardır ve bütün bu alanlarda bir insanın vazife üstlenmesi mümkün olmayabilir. Böylesi durumlarda diğer yardımcı kişiler devreye girer.⁵⁸ Buradan hareketle şöyle bir sonuca varmak mümkündür: Erdemli şehirdeki erdemsizler birçok sınıfa ayrıldıklarından dolayı, onlara yönelik nasıl tavır bir takınılacağı ve nasıl bir uygulama yapılacağı sadece ilk başkan tarafından değil, başkanın altında yer alan yardımcıları tarafından belirlenir. Zira nevbite yönelik sınıfların ve davranış biçimlerinin farklı olması bütün konuların ilk başkan tarafından ele alınmasını ve belirlenmesini gerektirmeyebilir. Ayrıca vurgulamak gerekir ki nevbite tek bir eğitim yöntemiyle düzeltmek mümkün olmadığı gibi,⁵⁹ onlara tek bir cezalandırma biçimi uygulamak da söz konusu değildir.

Korkut'a göre, Fârâbî nezdinde erdemli şehirden kopmak, aynı zamanda kâinattaki doğal ilahi düzenden ayrılmayı temsil eder.⁶⁰ Zira yukarıda belirtildiği gibi, Fârâbî, şehri veya toplumu kâinattaki düzen ve kozmos üzerinden yani ontolojik yapı üzerinden inşa etmeye çalışmıştır. Bu minvalde kozmostaki herhangi bir uyumsuzluk nasıl ki bütün bir kozmosu olumsuz yönde etkilerse toplumdaki bir uyumsuzluk da bütün bir şehri etkileyecektir. Dolayısıyla erdemsizlik, sadece kişinin kendisiyle ilgili kişisel bir tercih ve bir sorun değildir; toplumun bütününe ilgilendiren ve bu bütünü etkileyen bir sorundur. Bu çerçevede erdemsizlik özgürlük kapsamı içerisinde değerlendirilemez.

Fârâbî'ye göre kötülükler ve erdemsiz davranışlar, şehirlerde⁶¹ ya insanların nefislerine yerleştirilen faziletler ya da insanların kendi kendilerini zapt etmesiyle ortadan kalkar.⁶² Bu durumda, erdemler ya insanların nefislerine yerleştirilecek -ki esas olan budur- ya da insanlar oto-kontrol mekanizmasıyla kendilerini zapt edeceklerdir.⁶³ Bir başka önemli husus ise, Fârâbî'ye göre insanlar bir erdem veya eksikliğe sahip olarak yaratılmamışlardır. İnsanların erdem ve aşağılık durumlarından birine doğal olarak mütemayil olması her zaman mümkündür.⁶⁴ Fârâbî'ye göre fazilet ve reziletler, insan nefsinde ancak belirli bir mizaçtan (hulk) doğan fiillerin belirli bir zamanda defalarca tekrar edilmesi ve insanın ona alışık hale gelmesiyle meydana gelir ve yerleşir. Eğer bu fiiller iyi ise nefste meydana gelen şey bir erdem/fazilet, kötü ise bir aşağılık/rezilet olur.⁶⁵ Burada önemli olan şudur: Fârâbiye göre, nasıl ki bütün sanatlara mütemayil olan bir kimsenin bulunması zor ve uzak bir ihtimal ise doğal olarak ahlaki ve akli bütün erdemlere hazır bir kimsenin mevcut olması da zor ve uzak bir ihtimaldir. Bunun gibi, doğuştan kötü fiillerin bütününe mütemayil olan bir kişinin bulunması da zor ve uzak bir ihtimaldir. Her iki durum da imkânsız olmadığına göre,⁶⁶ yani insanların her iki duruma da eğilimleri olduğuna göre, yapılması gereken, şehrin insanlarını fazilete eğilimli şekilde

⁵⁶ Fârâbî, *Kitâbü'l Mille*, s. 268, 269.

⁵⁷ Fârâbî, *Kitâbü'l Mille*, s. 262.

⁵⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l Mille*, s. 265.

⁵⁹ Nurfadiye Kara, *Fârâbî'de İdeal İnsan*, Ankara: AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016, s. 75.

⁶⁰ Korkut, *a.g.t.*, s. 137.

⁶¹ Fârâbî burada erdemli şehir ifadesi kullanmasa da onun erdemli şehri kastettiği açıktır.

⁶² Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, s. 58.

⁶³ Fârâbî'ye göre, kendini zapt eden kişi ile erdemli kişi arasında fark vardır. Zapt eden kimse, zorlayarak nefsinin kontrol altına alır. Erdemli ise isteyerek ve zevk alarak bu işi yapar (Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, s. 57, 13. Bölüm).

⁶⁴ Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, s. 54, 9. Bölüm.

⁶⁵ Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, s. 54, 8. Bölüm.

⁶⁶ Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, s. 55, 10. Bölüm.

yetiştirmektedir.⁶⁷ Zira Fârâbî'ye göre, bir erdeme veya erdemsizliğe meyleden durumlardan ve tabii istidatlardan bazıları nefste, onların yerine onlara zıt olan durumlar konulmak suretiyle ve alışkanlık haline getirmekle tamamen yok edilebilir ve değiştirilebilir.⁶⁸ Şayet eğitim, öğretim ve kılavuzluk faaliyetlerinden sonra bu faaliyetler sonuç vermiyorsa nefsin erdemle yahut zapt etmeyle kontrol altına alamayan kişi şehrin dışına çıkarılır.⁶⁹

Nevabit Arasındaki Farklar

Son olarak türediler sınıfını belirlemeye yönelik *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de ilgili pasajlarda sınıflar arasında ayrımı kolaylaştıracak temyiz edici kriterler ortaya konmuş olsa da söz konusu grupları tasnif etmede, kimin hangi sınıfta olacağını ve sınıflara göre kişilere nasıl bir ceza uygulanacağını belirlemede “somut ortak göstergeler”in açık olmadığını söyleyebiliriz. Bu bağlamda, “somut ortak göstergeler”i belirlemek ve bu göstergeler vasıtasıyla “nevabit”i tasnif etmek de her zaman kolay olmayabilir. Şehrin yasalarını tevil yoluyla kendi hevâsına göre yorumlayan “el-muharrife” ile zihinlerinin kötü ve tasavvurlarının noksan olması sebebiyle şehrin yasalarını maksadının dışında değerlendirmeye tabi tutan “el-marika” arasını ayırmak ve insanları bu sınıflar içinde değerlendirmeye tabi tutmak buna örnek olarak verilebilir. Devam edersek, sürekli kuşku içinde olan, sözü edilen bilgileri tasarlayabilmelerine karşın bunlara inanmayan, dolayısıyla bir takım sözlerle bu bilgileri çürütmeye çalışan “müsterşidün” sınıfının maksadı, erdemli şehre karşı çıkmak, ona muhalif tavırlar ortaya koymak değildir. Bunların maksadı, erdemli şehrin kurallarına karşı çıkmayıp, doğru yolu aramak ve hakikati talep etmektir.⁷⁰ Bugünden bakıldığında bu insanları nevabit sınıfında değerlendirmek mümkün olmayabilir, hatta toplum nezdinde bu insanlar büyük itibar bile görebilir. Ancak ne var ki Fârâbî kendi dönemi itibarıyla bu insanları erdemli şehrin hastalıklı insanları olarak değerlendirmiş ve onlara yönelik şu yaklaşım metotlarını önermiştir: Arayış içinde bulunan müsterşidün sınıfına mensup insanların hayal/imgelem düzeyleri öne sürdükleri kanıtlarla yanlışlanmayacak derecede yükseltilmeli; kanıtlarla tatmin olunan seviyeye ulaşıncaya orada bırakılmalı, mutmain bir seviyeye ulaşılmamış ise bu tutum kişi itminan bulana kadar devam etmelidir.⁷¹ Şimdi bu açıklamalar muvacehesinde değerlendirildiğinde, bu sınıf için iki açıdan zorluk vardır. Birincisi, bu sınıfa giren insanların tespiti, ikincisi, hakikati arama yolunda olan bu insanların erdemlilik düzeylerinin tespiti. Birincisinde, bu insanların müsterşidün sınıfına dâhil olduklarını tespit edip itminan olunan hakikat düzeyine çıkarana kadar bu insanlara felsefi katkıda bulunmak hangi ve ne tür kıstaslar altında yapılacaktır. İkincisinde ise türediler sınıfında değerlendirilseler dahi bu insanların arayış içinde olmaları bakımından diğer “nevabit”ten farkı/farkları ne olacaktır? Diğer “nevabit”ten farklı ve olumlu niteliklere sahip bu insanların Yıldız’a göre filozof olma eğilimleri bile vardır. Zira filozofu ortaya çıkaran özelliklerin başında kuşku ve sorgulama gelir. Fârâbî de bu sınıfa giren insanları adlandırırken doğru yolda olmak, olgunlaşmak, yetişkin olmak gibi anlamlara gelen “r-ş-d” kökünden bir sözcük kullanmış⁷² ve “tâlibine lil-hakkı” ifadesiyle hakkı, hakikati talep ettiklerini ifade etmiştir.⁷³ Bu örneklerden hareketle söylenebilir ki; Fârâbî'nin eserlerinde, “nevabit”i tasnif etmede temyiz edici hususiyetler bulunsada -ele alınan konuların soyut konular olması sebebiyle- insanları şu veya bu sınıfta değerlendirecek açık ve belirgin somut ortak göstergeler yoktur. Bu durum, söz konusu kişilere yönelik değerlendirmelerin nesnel ve objektif olmayacağı anlamına gelebileceği gibi haksızlıkların yaşanmasına da sebep olabilir. Dolayısıyla söz konusu tasnifte somut veri ve ölçütlerin açık hale getirilmesi ve bu veri ve ölçütler üzerinden değerlendirmelerin yapılması, yeni bir erdemsizliğe kapı aralamamak için gereklidir. Zira yukarıda bahsi geçen örnekler, her bir “nevabit”e farklı bir tutum ve uygulama ile yaklaşılması gerektiğini teyit etmektedir.

⁶⁷ Fârâbî'ye göre erdemin zirvesinde olan insan ilahî insandır. Eskiler böyle isimlendirmişlerdir. Kötülüğün zirvesinde olanlara ise eskiler bir isim vermemişlerdir. Ancak onlar bazen vahşi hayvan (es-sebu') olarak adlandırılmıştır (Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, s. 55, 56, 11. bölüm).

⁶⁸ Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, s. 56, 12. Bölüm.

⁶⁹ Fârâbî, *Fusulü'l-Medenî*, s. 58. 14. Bölüm.

⁷⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s. 113, 114.

⁷¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s. 114.

⁷² Mustafa Yıldız, *Fârâbî'nin Toplum ve Devlet Görüşü*, Kayseri: EÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, 2009, s. 182.

⁷³ Fârâbî, *Kitab'ü es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, Tah. Fevzi Mitri Neccar, Beyrut: Daru'l-Maşrik, 1993, s. 105.

Sonuç

Bu makalede, Fârâbî'nin ideal devlet anlayışındaki erdemli şehirde yer alan ve bu toplumda yaşayan ve negatif anlamıyla “nevabit” diye tabir edilen erdemsizler üzerinde durulmuş, erdemsizler grubunun tekdüze bir sınıf olmadığı, kendi içerisinde birçok gruba ayrıldığı görülmüştür. Bu grubu makalemiz için anlamlı kılan husus, “nevabit” sınıfına giren insanların cahil veya fasık şehirlerde değil, erdemli toplum içerisinde yaşamasıdır.

Fârâbî, açıkça vurgulamasa da kendi dönemine kadarki zaman süreci içerisinde özellikle Mutezile âlimlerinin karşıtlarını aşağılamak için kullandığı “nâbit(e)”nin çoğulu “nevabit” kelimesini yine aşağılayıcı ve yerici bir üslupta erdemli şehrin erdemsizlerini ifade etmede kullanmıştır. Fârâbî, kelam disiplini içerisinde aşağılayıcı ve yerici bir üslupta kullanılan bu kelimeyi felsefe sahasına çekmiş ve erdemsizleri belirli bir başlık altında tanımlamaya yönelik *-el-Medînetü'l-Fâdıla'*da kullanmasa da *-es-Siyâsetü'l-Medeniyye'*de üç defa zikretmiştir. Artık “nevabit” kavramı kelam disiplini içerisinde Mutezile karşıtlarını ifade ederken felsefe disiplini de erdemli şehirdeki erdemli olanın karşıtını, yani erdemsizleri ifade eder olmuştur. Bu çerçevede, kavrama yüklenen olumsuz anlam Fârâbî'de de devam etmiştir. Burada, Fârâbî'nin “nevabit” kelimesi ile kastettiği kesimin Mutezile âlimlerinin kastettiği kesimler olup olmadığı belirli olmasa da örneğin, o dönemde Fârâbî'nin *-es-Siyâsetü'l-Medeniyye'* adlı eserini okuyan biri açısından “nevabit”ın Mutezilenin karşısında yer alan insanlardan müteşekkil bir sınıf olduğunun anlaşılma ihtimali oldukça yüksektir. Zira Fârâbî, kavramı erdemsizlere yönelik kullanmış olsa da eserde kelimenin felsefi kavramsal kullanımıyla ilgili bir açıklama yapmamıştır. Konu bu şekilde anlaşılmaya müsait olduğu gibi, Fârâbî'nin aşağılayıcı bir anlama sahip olan “nevabit” kavramını, kelimenin kelami sahada kazandığı “Mutezile karşıtlığı” anlamından soyutlayarak nötr/yansız ancak negatif anlamıyla kendi felsefi teorisi ekseninde kullandığı da söylenebilir. Bu çerçevede düşünüldüğünde, Fârâbî, erdemli toplum içerisinde yer alan ve eğreti pozisyonları ile erdemli toplumun hastalıklı insanları olarak tabir edilen “erdemsizler” sınıfını dönemin en çarpıcı ve dikkat çeken ifadelerinden olan “nevabit” kelimesiyle nitelemek suretiyle söylemek istediği hususları daha vurgulu bir şekilde iletmek istemiş olabilir. Dolayısıyla kavram, Fârâbî felsefesinde kelami sahada olduğu gibi “kavramsal”, “olumsuz”, “aşağılayıcı” ve “karşıt” anlam alanlarına hâlâ sahiptir ve -kanaatimizce- Fârâbî tarafından bilinçli olarak kullanılmıştır.

*-es-Siyâsetü'l-Medeniyye'*de erdemli şehre yönelik üç sınıf insan vardır: **i.** Varlıkların ilkelerini hakikatleri üzerinden bilenler **ii.** Varlıkların ilkelerini imajinasyon üzerinden bilenler ve **iii.** Bunların dışındaki insanlar (nevabit).⁷⁴ İlk iki sırada yer alan grup, hakiki mutluluğa ulaşmanın müşterekliği içerisinde erdemli şehrin amacına uygun, bu şehrin özelliklerini taşıyan faziletli insan grubudur. Özellikle ikinci grupta yer alanlar, rol model ve örnek insan diyebileceğimiz varlıkların ilkelerini, mertebelerini, mutluluğu, erdemli şehrin birinci derecede yönetimini ve bu yönetimin mertebelerini bilen ilk başkan ve hükemâyı takip ederek ve onların izinden giderek erdemli şehrin mümin fertleri⁷⁵ olarak bu toplum içerisinde yaşamaktadırlar. Esasında erdemli şehir de bu iki grup insandan meydana gelmektedir. Ancak üçüncü grupta yer alanlar, erdemli şehirde yaşamış olsalar dahi bu şehirde ilk başkan tarafından tesis edilen müesses nizama karşı duruş sergilemelerinden dolayı “erdemsiz/nevabit” diye nitelenmişlerdir. Dikkat edilirse Fârâbî'nin “erdemsiz” olarak nitelediği insanlar, İslam'da günah-ı kebâir diye ifade edilen alkollü içki içmek, hırsızlık yapmak, adama öldürmek gibi büyük günah işleyenler değildir. Bunların “erdemsiz” olması izahtan varestedir. Fârâbî, konuyu felsefi düzeyde ele almakta, “erdemsizlik” ile nitelenenler, -genel hatlarıyla- erdemli şehir içerisinde kendi istidat, kabiliyet ve konumlarını bilmeden düşünsel alanlarda tartışma konularını ön plana çıkararak hakikat üzerine tesis edilmiş müesses nizama zarar verdikleri için “erdemsiz” olarak nitelenmektedirler. Zira ilk başkanın tesis ettiği devlet nizamında hakikatler konusunda belirli ilke kural, tutum ve davranışlar belirlendikten sonra, teorik zemini olmayan, hakikatten uzak, kişisel-kurgusal spekülâtif düşünme biçimleriyle varlıkların ilke ve mertebeleri ve sözde hakiki mutluluk hakkında görüşler ortaya koymak veya ilk başkan ve hükemâ tarafından hakikat ekseninde ortaya konan görüşleri yanlışlamak, tezyif etmek, bu uğurda gayret sarf eden bilge insanları şeref ve ün peşinden koşmakla ve yalancılıkla itham etmek, erdemli şehre katkı

⁷⁴ Bunların *-el-Medînetü'l-Fâdıla'*da dört sınıf olduğu daha önce belirtilmişti. Daha açıklayıcı olması açısından *-es-Siyâsetü'l-Medeniyye'*deki izahı esas aldık.

⁷⁵ Fârâbî, *-es-Siyâsetü'l-Medeniyye'*, s. 93.

sağlamak değil, tam aksine bu şehri şehir yapan unsurları ortadan kaldırmaya teşebbüs etmektir ve nihayetinde erdemsizliktir. Dolayısıyla toplumda bu tür düşünceye sahip insanlara fırsat verilmemeli, bunların toplumun zihnini karıştırmasına müsaade edilmemelidir.⁷⁶

Kaynakça

- Alon, İlai, “Fârâbî’s Funny Flora Al-Nawâbit as Opposition”, *Arabica*, T. 37, Fase, 1, (Mar., 1990). ss. 56-90.
- Aycan, İrfan, “Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım”, *AÜİFD*. c. 35, XXXV, 1996, ss. 285-308.
- Aydınlı, Osman, “Mutezile Geleneğinin Kur’an-ı Kerim Tasavvuru”, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 1, Sayı 1, Bahar 2006, s. 51. ss. 39-57.
- Bolay, Süleyman Hayri “Endülüs’te Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya Tesirleri”, *Endülüs’ten İspanya’ya*, Ankara: TDV Yayınları, 1996, içinde.
- Cahız, “Halku’l-Kur’an”, *Resailü’l-Cahız* içinde, Tah. ve Şerh: Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut: Daru’l-Cil, 1991.
- Cahız, *Cahız’ın Benî Ümeyye Risalesi*, Çev. İrfan Aycan, “Cahız ve Emevi Tarihine Mutezili Bir Yaklaşım” içinde, *AÜİFD*. c. 35, XXXV, 1996. ss. 299-308.
- Fârâbî, *el-Medinetü’l Fâzıla*, Çev. Nafiz Danışman, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Fârâbî, *Fusûlü’l-Medeni*, Çev. Hanifi Özcan, *Fârâbî’nin İki Eseri* içinde, İstanbul: İFAV Yayınları, 2005.
- Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye veya Mebâdî’ül Mevcûdât*, Çev. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.
- Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilü’s-Sa’âda)*, Çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- Fârâbî, *Kitâbü’l Mille*, Çev. Fatih Toktaş, “Fârâbî’nin Kitâbü’l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi” içinde, *Divan Dergisi*, 2002/1, s. 247-273.
- İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs, (Hadîs Müdâfaası)*, Çev. Hayri Kırbaçoğlu, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1989.
- İbn Nedim, *Kitabü’l Fihrist*, (Nşr. Gustav Flügel), Leipzig: Verlag Von F.C.W. Vogel, 1872.
- K. Arpaguş, Hatice, “Haşvî Temayülün İzdüşümü: Mukatil b. Süleyman Örneği”, *MÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2012/2), ss. 65-106.
- Kara, Nurfadiye, *Fârâbî’de İdeal İnsan*, Ankara: AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal, “İbn Nedim” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, c. 21, ss. 171-173.
- Korkut, Şenol, *Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri*, Ankara: AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2005.
- Üzüm, İlyas, “Nâbite” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, c. 32, ss. 263-264.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Küllab” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, c. 20, ss. 156-157.
- Yıldız, Mustafa, *Fârâbî’nin Toplum ve Devlet Görüşü*, Kayseri: EÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, 2009.
- Yurdagür, Metin, “Haşviyye” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, c. 16, s. 426-427.
- Yüksel Macit, “Emevi İdaresi Üstüne”, *Hikmet Yurdu*, Yıl:1, S.2, (Temmuz-Aralık-2008), ss. 225-244.

⁷⁶ Bu makalenin konusu olmasa da Endülüslü İbn Bacce’nin “nevabit”i “mütevahhid insan” için olumlu/pozitif içeriği ile kullanması kayda değerdir. Bununla ilgili olarak İbn Bacce’nin kelimenin olumsuz/negatif anlam içeriğinden haberdar olmadığı söylense de (Alon, *a.g.m.*, s. 84) onun Emevilerin kurduğu Endülüs’te yaşamasından dolayı kelimeye olumlu anlam yüklediği söylenebilir. Bu husus ayrıca araştırmaya değerdir.

OKUL ÖNCESİ EĞİTİMDE ROL MODELLİĞİN ÇOCUĞUN EĞİTİMİNE ETKİSİ

Prof. Dr. Niyazi CAN*

Öğr. Gör. Emine CAN MERCAN**

Okt. Esra ASLANCAN***

ÖZET

İnsan, bedeni ile biyolojik bir varlıktır. Her insan, belli kapasitede, zihnî, hissî ve fizikî yeteneklerle donatılmıştır. Bu yetenekler, insanın hem genetik kodlarında, hem de rûhunda mevcuttur. Bu açıdan her insan ruh ve bedeninin birbirini etkilemesiyle ortaya çıkan bir mîzaç ve kişiliğe sâhiptir. Anne baba, öğretmenler ve yetişkinleri örnek alma, yaşama kurallarının ve davranışların şekil almasında öğretimden daha etkilidir. Örnek alma yoluyla çocuk, aile üyelerinin ideallerini, tutum ve davranışlarını kabullenirken onların inanç ve düşüncelerini de benimserler. Böylece taklit, büyük ölçüde onun nasıl inanacağını, duyulanacağını ve davranacağını belirler. Çocuklar en çok kendisine benzemek istediği, örnek aldığı kişilerden etkilenirler.

Çocuğun gelişme ve kendini bulma yolculuğunda ilk rol model ebeveynleridir. Yaş ilerledikçe çocuk, çekirdek aile veya geniş aile içinde kendine yakın gördüğü kişiler içinden yeni rol modeller seçebilir.

Araştırmanın problem cümlesi; "Okul öncesi eğitim yıllarında rol modelliğin çocuğun eğitimine ve gelişimine etkisiyle ilgili veli ve öğretmenlerin görüşleri nelerdir?" şeklinde belirlenmiştir. Bu problemi çözmek üzere yerli ve yabancı literatür tarandıktan sonra nitel yöntemle bir araştırma yapılmıştır. Bu amaçla belirlenen yarı yapılandırılmış görüşme formu soruları kullanılarak iki okul öncesi eğitim kurumundan 10 veli ve 10 öğretmenle yüzyüze görüşmeler yapılarak ayrıca rastgele seçilen 30 okul öncesi dönem öğrencileriyle sohbetler ortamında görüşmeler yapılarak araştırma problemi çözülmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Okul öncesi eğitim, rol model, veli görüşleri, öğretmen görüşleri.

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi E-Posta: niyazican@ksu.edu.tr; niyazican46@gmail.com Tel: 05337494336

** Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Göksun Meslek Yüksekokulu Çocuk Bakımı ve Gençlik Hizmetleri Böl. E-Posta: ecanmercan@ksu.edu.tr Tel: 05062046942

***Hasan Kalyoncu Üniversitesi Yabancı Diller Yüksek Okulu İngilizce Okutmanı E-Posta: esra.aslancan@hku.edu.tr Tel: 05306308587

GİRİŞ

Okul öncesi eğitim yılları 0-6 yaş arasını kapsar. Çocuklar bedeni, zihini, hissi ve sosyal/ahlaki gelişimlerini büyük ölçüde bu yıllarda tamamlarlar. Psikolojik olarak taklit döneminin en yoğun olduğu yıllar okul öncesi eğitim yıllarıdır. Çocuğun önünde ilkönce anne ve babası bulunur. "Er dayıya kız halaya çeker" sözü yabana atılacak söz değildir. Dolayısıyla bu yıllarda önce anne ve babalara büyük görev ve sorumluluklar düşmektedir. Bu yıllarda çocuk okul öncesi eğitim kurumuna devam ediyorsa bu kez rol modeller artmakta ebeveyne öğretmenler eklenmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Nitel yanı ağır basan bu çalışma betimsel bir çalışmadır. Betimsel araştırma, var olan bir olayı nicel (sayıları kullanarak) ya da nitel (bir birey ya da grubun özelliklerini ortaya koyarak) yönden betimleyen bir araştırma türüdür. Betimsel araştırmanın amacı evrenin ya da ondan çekilen yansız bir örneklemin doğru tanımına ulaşmaktır (Balcı 1989).

"Okul öncesi eğitim yıllarında rol modelliğin çocuğun eğitime ve gelişimine etkisiyle ilgili veli ve öğretmenlerin görüşleri nelerdir?" sorusu bu araştırmanın problemi oluşturmaktadır. Bu problemi çözmek üzere yerli ve yabancı literatür tarandıktan sonra nitel yöntemle bir araştırma yapılması planlanmıştır. Bu amaçla yarı yapılandırılmış görüşme formu soruları hazırlanmış, hazırlanan soruların uzmanlarla görüşülerek güvenilirliği test edilmiştir. Kahramanmaraş Onikişubat ilçesinden belirlenen biri özel biri devlet olmak üzere iki okul öncesi eğitim kurumundan 10 veli ve 10 öğretmenle yüz yüze görüşmeler yapılarak ayrıca 30 okul öncesi eğitim dönemi öğrencileriyle sohbet havasında görüşmeler yapılarak araştırma problemi çözülmeye çalışılmıştır.

BULGULAR

Başkalarının davranışlarını gözlemleyerek kendi davranışlarını şekillendirmeyi temel bir öğrenme süreci olarak tanımlayan görüş Aristo ve Platon'a dek uzanmaktadır. Görevi itibarıyla eğitim dünyasının temel taşlarından olan öğretmenlerin, öğrencilere olumlu ya da olumsuz örnek olabilecekleri de tartışılmaz bir gerçektir. Toplumda örnek ve rol model olma aile, öğretmen, çevre, medya vb. değişik unsurların sorumluluklarındandır (Köse ve Demir, 2014).

İslamı konu alan literatürde rol modeller vardır bunların öğütleri kutsal kitaplara da yansımıştır. Kuran'da geçen rol modellerden biri Hz. Lokman'dır. Kur'an-ı Kerim'de kendilerine değer verilen ve örnek bir insan olarak söz edilen ender şahsiyetlerden birisidir Hz. Lokman. Onun adı, Kur'an-ı Kerim'in 31. süresine isim olarak verilmiş ve bu surenin 12. ayetinden 19.uncu ayetinin sonuna kadar kendisinin, oğluna vermiş olduğu öğütler nakledilmiştir. Böylece Allah, onun adını ve öğütlerini Kur'an'la ölümsüzleştirmiş ve onu herkese örnek bir insan olarak göstermiştir (Aydın, 2009). Aşağıda Kuran'dan Hz. Lokman a.s.'ın ve Gazzali'nin Eyyühele Velede isimli kitabından derlenen öğütler yer almaktadır.

Hz. Lokman'ın Kuran-ı Kerim'de geçen öğütleri:

-Yavrucuğum! Allah'tan başkasına ilâhî sıfatlar yakıştıрма! Bil ki, böyle (düzmece) ortaklık yakıştırmalar, gerçekten büyük bir zulümdür.

-Yavrucuğum! Ortada yalnız hardal tanesi kadar bir şey de olsa, (yaptıklarınız bir kayanın içinde (saklı) da bulunsa, yahut göklerin tepesinde ve yerin derinliklerinde de olsa Allah onu aydınlığa çıkarır. Çünkü Allah, kuşkusuz, akılı-sır ermez bir hikmet sahibidir ve her şeyden haberdardır.

-Yavrucuğum! Namazında kararlılık göster, doğru ve yararlı olanı emret, kötü ve eğriden vazgeçir, başına gelebilecek her (belaya) sabırla katlan. Bu, azim ve kararlılık gösterilmeye değer bir şeydir.

-(Yersiz) bir gurura kapılarak insanlara üstünlük taslama ve yeryüzünde küstahça gezip durma. Unutma ki Allah, böbürlenerek küstahlık yapanları sevmez.

Davranışlarında ölçülü ve dengeli ol, sesini yükseltme. Çünkü unutma ki seslerin en çirkini eşeğin anırmasıdır (Lokman Suresi Ayet 13-19)

Diğer bir rol model İmam-ı Gazali'dir. Onun Eyyühel Veled (1996) adlı eserinden özet alıntılar aşağıya çıkarılmıştır:

Sevgili öğrencim! Allah'tan nasıl korkulması gerekiyorsa öyle kork. Ona kulluk görevini gereği gibi yap. Haram kıldığı şeylerden mümkün olduğu ölçüde kaçın. Babana itaat et ve boş sözden uzak dur. Lüzumsuz lâftan, çok gülmekten, alaya almaktan ve tartışmaktan sakın. Böyle yapmak saygıdeğerliği götürür. Ağırbaşlı, terbiyeli, saygılı ve nezaketli olmaya çok dikkat et ve itina göster. Halka tepeden bakma.

Herkese hoşnut davran. Bütün işlerinde orta yolu tut. Çünkü işlerin en hayırlısı orta yoldur. Az konuş. Karşılaştığın her Müslüman'a selam ver.

Sevgili öğrencim! Fikrî tartışmada kendini haklı çıkarmak için inat gösterme. Edep ve terbiyesini yitirmiş patavatsız kimselerle tartışma. Bir hüküm verirken "şahsî görüşümdür" de. Bir şeyi veya bir adamı överken aşırıya gitme. Halkın seni hafife alacağı söz ve davranıştan sakın. Güzel sözlere kulak ver.

Sevgili öğrencim! Fayda sağlayacak fırsatları kaçırma. Muhtaç olduğun şeylere iyice sahip çık. Görülmesini acele ettiğin işlerinde dikkatini başka taraflara dağıtma. İçinde bulunduğun toplumun âdet ve geleneklerine saygılı ol. Bir şeyin neticesini iyice düşünüp hesaba katmadan yapmakta acele etme. Dostunu iyi seç ve insanları iyi tanı. Zarif görümlü insanlar fazla ilgini çekmesin, dış görünüşe pek aldanma. Çünkü insan, kalbiyle, düşüncesiyle ve diliyle adamdır, kıyafetiyle değil. Zayıf kimseleri hor görme. Çünkü insan iki küçük et parçasıyla ölçülür. Biri kalbi diğeri ise dilidir.

Sevgili öğrencim!

Seninle beraber oturana karşı cömert davran. Yanına oturmak isteyen nazik hareket et. Kendinden fazla söz etme. Birisiyle tartışırken ağırbaşlılığını elden bırakma ve bilgisizliğini ortaya koyma. Tartıştığın kimseyle aranda hakem olarak yumuşak huyunu gör.

Sevgili öğrencim! Söz verdiğinde onu mümkün olduğu ölçüde yerine getir. Konuştuğunda ancak doğruyu söyle. Sağırlara seslenir gibi konuşma.

Dilsizlere hitap eder gibi sesini kısma. Makbul söz söyle, güzel konuşmaya çalış. Seni dinleyen olduğu takdirde konuş. İlgi duyulmayan yerde konuşma.

Sevgili öğrencim!

Dostuna saygılı, düşmanına inşafı ol. Allah'ın verdiği nimetlere her zaman şükret. Fakirlere yardımda bulun. Bir günah işlediğinde ceza gelmeden hemen tövbe et.

Sevgili öğrencim! Bilginlerin ve iyi insanların sohbet ve meclisinde bulunmayı elden bırakma. Darginları barıştır. Merhametli ol. Anne babanın rızasını al. Yakın akrabalarına iyilikte bulun. Hocana hürmet et. Kardeşinin ayıbını gizle. Hayırlı işlerde devamlı ol. Anne ve babana karşı gelme, gönüllerini kırma. Kimseyi incitme. Mümin kardeşini sevindir ve onun ihtiyacını gider. Misafire ikram et.

Sevgili öğrencim! Yemekten önce ellerini yıka. Ağzında lokma varken konuşma. Vücudunun rahatını istersen az ye ve az iç. Topluluk içinde sümürüp tükürme. Terli iken su içme. Çarşı pazarda yürürken kimseye omuz vurma, incitme. Elle çekişip kavga etme. Kimseyi aldatma. İnsanlarla tatlı konuş. Arkadaşlık hakkını gözet. Hasta ziyaretine git.

Öğrenmede temel kavramların taklit, gözlem ve model alma olduğu bireyin her şeyi doğrudan öğrenmesine gerek olmadığı, başkalarının deneyimlerini gözleyerek de pek çok şeyin öğrenebileceği belirtilmektedir (Bandura, 1986). Ancak taklit, gözlem ve model alma ile gerçekleşen öğrenmelerin hepsini kontrol edebilmek mümkün olmamakta ve bu da öğrenmenin doğasında bulunmaktadır. Ebeveynler çocukları için model olmaya çalışsalar da bu durum çocukların farklı ortam ve koşullarda öğrenmelerine engel oluşturmamaktadır. Çocuğun eğitiminde öğretmenin rolü çok önemlidir. Eğitim sisteminin amacına uygun öğrenciler yetiştirebilmek iyi yetişmiş ve mesleğinde söz sahibi öğretmenlere bağlıdır (Özden 2011). Öğretmenlerin meslek bilgilerinden çok kişilik özellikleri pedagojik açıdan davranışları öğrencileri etkilemekte ve daha çok bu tür özellikleri olan öğretmenlerin rol modelliği söz konusu olmaktadır. Öğretmenin kişilik nitelikleri çocukların zihinsel, duygusal ve sosyal gelişimi üzerinde oldukça etkili bir rol oynamaktadır (Sünbül, 1996). Çocukların tek öğrenme ve gelişim yolu aileler ve öğretmenler değil başka etkenler de çocuğun eğitimini ve gelişimini etkilemektedir (Köse ve Demir, 2014).

Çocuğun gelişiminde ve eğitiminde medya araçlarının olumsuz etkileri bütün dünyada tartışılmaya devam etmektedir. Televizyonun öneminin artışı ve buna bağlı olarak seyircisinin artması, onun özellikle çocukların bilişsel, sosyal, ahlaki ve dini gelişimlerini olumlu yönde geliştirdiği anlamına gelmemelidir (Oruç, Tecim ve Özyürek, 2011).

Çocuğun şiddet içerikli filmlerde gördüğü bir figürü model alması durumunda trajik sonuçlar ortaya çıkabilmektedir. Bazı kriminal şiddet olaylarıyla TV programlarında sunulan kurgusal olaylar arasında dikkat çekici benzerlikler görülebilmekte, hatta bunların açıkça model alındığı saldırılara, tecavüzlere rastlanmadır (Ayrancı, Köşgeroğlu, ve Günay, 2004). Bu tür olaylar çeşitli görsel ve işitsel efektlerle süslenerek çocukları ekrana mübtela kılmaktadır.

Amerika'daki çocukların televizyon izleme oranlarına bakıldığında 2-5 yaş aralığındaki çocukların haftada yaklaşık 27 saat televizyon izledikleri, bunlar içerisinde çizgi filmlerden yetişkinler için hazırlanan programlara kadar birçok programın yer aldığı saptanmıştır. Okul öncesi dönem dediğimiz yaklaşık 2-6 yaş aralığı çocuklarının büyük oranda çizgi filmlerle büyüdüğü bir gerçektir.

Türkiye'de yapılan bir araştırma ise (Cesur & Paker, 2007: 108) yaklaşık on yaşlarına kadar çocuklarda çizgi filmlere yönelik büyük bir ilginin olduğunu, bu yaştan sonra ise bu ilgide düşüşün yaşandığını tespit etmiştir. Henüz hayal ile gerçeği ayırt edemeyen büyük oranda gördüklerinin etkisiyle bir dünya kuran bu yaş çocuğunun, hem benlik oluşumu hem kişilik gelişimi hem de kültürleme gibi bireysel gelişim süreçlerinde çizgi filmler önemli bir yer teşkil etmektedir. Günde yaklaşık dört saat televizyon karşısında kalan çocuğun kültürel etkileşim konusunda çizgi filmlerdeki davranış kalıplarını, düşünce tarzlarını, model olabilecek kişilerin genel özelliklerini benimsemesi kaçınılmazdır (Oruç, Tecim ve Özyürek, 2011).

Öğretmenlerini rol model olarak gören ve görmeyen öğrenciler birlikte düşünüldüğünde öğretmenlerin tutum ve davranışlarının öğrencinin kişiliği üzerinde kalıcı etkiler oluşturduğu ayrıca sevgi, saygı, hoşgörü ve adalet gibi değerler konusunda da yine öğretmenlerin tutum ve davranışlarının oldukça önemli olduğu belirlenmiştir. Bundan dolayı öğretmenlerin öğrenciye karşı tutum ve davranışlarında bilinçli hareket etmesi gerekmektedir. Öğretmenlik mesleğine aday olan bireylerin eğitim aldıkları ortamlarda bu konu ile ilgili bilinçlendirilmesi öğretmenlik eğitiminin kaçınılmaz bir parçası olmalıdır (Köse ve Demir, 2014).

GÖRÜŞMEYLE SAĞLANAN BULGULAR

Öğretmen görüşleri	FREKANS
Okul Öncesi dönem çocukları öğretmenin ve diğer büyüklerin yaptıklarını aynen yapmaya çalışıyorlar (seçilen sözcükler, selamlama biçimleri, yeme içme adabı, temizlik alışkanlıkları gibi)	9
Öğretmenden çok etkileniyorlar jest ve mimiklerimizi taklit ediyorlar.	8
Söz verip yerine getirme, doğru söz söyleme, yalan söylememe davranışı bekliyorlar.	7
Okul eşyalarını ve oyuncakları sıralı ve tertipli kullanma örneklerini aynen yapıyorlar.	7
Kutsala saygıyı önemsiyorlar ve öğretmenin yaptıklarını yapmaya çalışıyorlar (Ezan okununca susma, kuran yazılarını yükseğe koyma gibi)	7
Yemekten önce el yıkama, besmele çekme, yemekten sonra Allah'ımıza hamdolsun deme gibi yemek adabını kolaylıkla öğreniyorlar.	10
İzinsiz başkasının eşyasını alma, başkasının yerine oturma, hırsızlık gibi konularda büyükleri önemsiyorlar.	6
İlgi, dikkat, derse odaklanma, öğretmeni dinleme, planlılık, tekrar ve öğrenme gibi konularda; tekrarlama ve öğrenme gibi zihinsel gelişimlerinde farklılıklar yaşıyor.	8
Veli görüşleri	
Çocuğumuzun önünde şaka yollu da olsa yalan söylediğimizde, söz verip unuttuğumuzda "anne, bana yalan söyle diyorsun sen söylüyorsun, baba, markete beraber gideceğiz dedin yalan söyledin" gibi anında uyarılar alıyoruz.	8
Biz unutuyoruz ama çocuğumuz daha önceki sözlerimizi, vaatlerimizi, "yapın" ya da "yapmayın" dediklerimizi unutmuyorlar.	8
Öğretmenden duyduklarını ve öğrendiklerini evde yapmaya çalışıyorlar.	7
"Onun anlamı şu, o hareketi yapma, şöyle selam ver, vb. denildiğinde "öğretmenim öyle demiyor" diye okulda öğrendiklerini eve taşıyorlar.	7
Ders çalışma, defteri ve kitapları kullanma, ayakkabıyı ve giysilerini giyme, sofrada adabı vb. konularda okulda öğrenilenler ve gözlenenler tercih ediliyor.	6
"Kimi bildiklerimizi yapmadığımızda çocuğumuzdan uyarı alabiliyoruz. ("Anne kötü filmlere bakmayın diyorsun, sen bakıyorsun, baba sofrayı bekletme diyorsun, sen televizyonu bırakmıyorsun, abim her gün temiz çoraplarımızı giyelim diyor kendisi aceleyle kirli çorabını giyip gidiyor" gibi.)	8
Seçtiğimiz kelimeleri, kurdumuz cümleleri günlük davranışlarımıza yansıtmadığımızda çocuğumuzun eğitiminde başarılı olamıyoruz.	5

Biz büyükler söylediklerimizi yaptığımız zaman çocuğumuzda da benzer davranışları aynen görüyoruz.	7
Çocuğumuzdan sözümüzle özümüzün, düşüncelerimizle eylemlerimizin birolmasını öğrendik.	4
Planlı, düzenli, edepli, ahlaklı, sevgi ve saygılı çocuklar yetiştirmek kendimiz bunları yaptığımızda ancak mümkün olmaktadır.	5

Ne tür öğretmeni seviyor ve model alıyorsunuz? sorusuna çocukların cevapları

Sabırlı, iyimser ve hoşgörülü olan öğretmeni seviyorum ve ona benzemek isterim.	18
Öğrencilere karşı sevgi göstermesini, ilgilenmesini örnek alıyorum.	18
Benzemek istediğim öğretmen adaletli ve saygılı biri	19
Ders anlatımı ve eğlenceli ders işlemesi bakımından benzemek isterim.	12
Öğrenciye bağırmayan, ayırım yapmayan, azarlamayan, arkadaşlarımın yanında bana ceza vermeyen öğretmenleri seviyorum.	17
Bayan öğretmenleri daha anlayışlı ve daha olumlu buluyorum.	16
Güzel giyinen öğretmenleri seviyorum.	15
Evde ödev vermeyen öğretmeni seviyorum.	10
Bana ödül verenini seviyorum (aferin diyen, resimli kitap veren, odasına çağıran)	22

SONUÇLAR VE ÖNERİLER

SONUÇLAR

Öğretmenin Modelliği

1. Okul Öncesi dönem çocukları öğretmenin ve diğer büyüklerin yaptıklarını taklit ediyorlar (seçilen sözcükler, selamlama biçimleri, yeme içme adabı, temizlik alışkanlıkları gibi)
2. Öğretmenlerden çok etkileniyorlar öğretmenlerin jest ve mimiklerini taklit ediyorlar.
3. Öğretmenlerden söz verip yerine getirme, doğru söz söyleme, yalan söylememe davranışı bekliyorlar.
4. Kutsala saygı örneklerini aynen yapmaya çalışıyorlar (Namaz kılanı taklit etme, ezan okununca susma gibi)
5. Yemek adabını kolaylıkla öğreniyorlar (el yıkama besmele çekme, önünden yeme gibi).
6. Ahlak ve adabla ilgili öğretmen davranışlarından etkileniyorlar (Büyüğe saygı, onları dinleme, izinsiz başkasının eşyasını almama, başkasının yerine oturmama gibi)

VELİLERİN MODELİĞİ

1. Biz unutuyoruz ama çocuğumuz daha önceki sözlerimizi, vaatlerimizi, "yapın" ya da "yapmayın" dediklerimizi unutmuyorlar.

2. Öğretmenden duyduklarını ve öğrendiklerini evde yapmaya çalışıyorlar.
3. Biz ana babadan çok öğretmenin dediklerini ve yaptıklarını evde yapıyorlar.
4. Okulda öğrenilenler ve gözlenenler evde tercih ediliyor (Ders çalışma alışkanlığı, defteri ve kitapları kullanma gibi)
5. Bildiklerimizi yapmadığımızda çocuğumuz bize hatırlatıyor.
6. Söylediklerimizi yaptığımızda bizim çocuk üzerindeki eğitimsel etkimiz artıyor (Seçtiğimiz kelimeleri, kurdumuz cümleleri davranışlarımızda göstermediğimizde çocuğumuzun eğitiminde başarılı olamıyoruz).

ÇOCUKLARIN BEKLEDİĞİ ÖĞRETMEN MODELİ

1. Öğrencilere karşı sevgi gösteren onlarla ilgilenen öğretmen seviliyor ve isteniyor.
2. Öğrencilerin benzemek istediği öğretmenin adaletli ve saygılı olması gerekiyor.
3. Öğrenciler arasında ayırım yapmayan, azarlamayan, arkadaşlarının yanında ceza vermeyen öğretmenler seviliyor.
5. Bayan öğretmenleri daha anlayışlı ve daha olumlu buluyorlar.
6. Güzel giyinen öğretmenleri seviyorlar.
7. Kendilerine ödül veren; doğum gününü kutlayan, ailesine selam gönderen, aferin diyen, resimli kitap veren öğretmeni çok seviyorlar.

ÖNERİLER

1. **Çocuğun gelişiminde ve eğitiminde önde olan kişilerin (öğretmen, veli) söz ve eylemlerinin çocuk üzerindeki etkisini dikkate alarak davranışlar sergilemesi gerekir.**
2. **Çocuklara öğüt vermekten çok görünür eylemlerin doğru ve isabetli olmasına gayret gösterilmelidir.**
3. **Anne ve babaların öğretmenlerle sürekli iletişim içerisinde bulunarak çocuğun eğitime ve gelişimine yönelik bilgi paylaşımı içerisinde bulunmaları önem taşımaktadır.**
4. **Çocukların dünyasında öğretmen ve anne baba modeli belirlenerek çocuğun olumlu değer ve davranışlar kazanmasını destekleyecek davranışların ortaya konulmasına çalışılmalıdır.**
5. **Okul öncesi dönemin beden, zihin ve duygu özellikleri bilimsel yöntemlerle belirlenerek bu yaşların gelişimini destekleyecek söz ve eylemlerin ortaya konulmasının çabaları sergilenmelidir.**

KAYNAKLAR

- Aydın, A. R. (2009). "Öğretmen – öğrenci ilişkilerinde empati ve öğretmenlerin rol modelliği üzerine". **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, IX (2009), sayı, 4.
- Ayrancı, Ü., Köşgeroğlu, N. ve Günay, Y. (2004). "Televizyonda Çocukların En Çok Seyrettikleri Saatlerde Gösterilen Filmlerdeki Şiddet Düzeyi". **Anadolu Psikiyatri Dergisi**, Vol. 5/s.133–135.
- Balcı, A. (1989). Eğitimsel Araştırmanın Eğitimsel Sorunların Çözümüne Uygulanması. **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, 22 (1), 411-420.
- Bandura, A. (1986). **Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory**. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ.

- El-Gazzâlî, Ebû Hâmid (1996). **Eyyühe'l-Veled**, (Bölüm)Mecmûatü Resâil , Beyrut, 1996.
- Köse,M. ve Demir, E. (2014). "Öğretmenlerin Rol modelliği Hakkında Öğrenici Görüşleri". **International Journal of Social and Economic Sciences** 4 (1): 08-18, 2014 .
- Özden, Y. (2011). **Öğrenme ve Öğretme**. Pegem Yayınları, 11. Baskı, Ankara.
- Sünbül, A. M. (1996). Öğretmen Niteliği ve Öğretimdeki Roller. **Eğitim Yönetimi Dergisi**, 2 (1), 597-607.
- Oruç, C., Tecim, E. ve Özyürek H. (2011). Okul öncesi dönem çocuğunun kişilik gelişiminde rol modellik ve çizgi filmler. **Ekev Akademisi Dergisi** Yıl: 15 Sayı: 48, (Yaz 2011).

İSLAM AHLAK FELSEFESİNDE MODEL İNSAN OLARAK ‘AİLE REİSİ’

İrfan GÖRKAS*

Özet

İslam ahlak felsefesi merkezli bildirimiz iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölümde İslam ahlak felsefesinde yer alan ‘model insan tasavvurları’ ortaya konulacak, ikinci bölümde bu tasavvurlardan birisi olan ‘aile reisi’ tasavvuru üzerinde durularak, nihayet bir sonuçla bildiri sonlandırılacaktır. Model insan kavramı sözlükte, örnek, özellikli ve biçimli olmak, ilk örneği, prototipi olmak gibi anlamlara gelmektedir. Yine model insan ‘yetkin insan (insan-ı kâmil, insan-ı tâm)’ demektir. Bu insan-ı kâmil kavramıyla biz, tasavvufun ‘insan-ı kâmil’ini kastetmiyoruz. İslam ahlak felsefesi tarihinde kendisinden söz edilen model insanı genel olarak ikiye ayırabiliriz. Birincisi birey olarak model insan, ikincisi yönetici (reis) olarak model insandır. Birey olarak model insan, ya adalet sahibidir (âdil), ya bir kurtarıcıdır (münci). Klasik erdem ahlakının ideal insanı, iffet, şecaat ve hikmet erdemlerine sahip âdil bir kimsedir ve müstefad akla sahiptir. Kurtarıcı olarak ideal insan, modern dönem vazife ahlakının ortaya koyduğu ideal insandır. Bu insan, bir yabancı dil, özellikle bir Batı dili, bilmektedir ve o bir meslek sahibidir. Vatanına, milletine, devletine karşı vazifesini müdriktir, müteşebbis ruhludur. O vicdanının yüklediği vazifelerini düşünmeksizin yerine getiren bir kimsedir. İslam ahlak felsefesi tarihinde yönetici (reis) olarak ideal/model insan tasavvuru yine ikiye ayırabiliriz. Birincisi ‘aile reisi’, ikincisi ‘devlet reisi’ olarak model insan tasavvurudur. Her iki yönetici tasavvuru, bir toplumun hem üyesi, hem yöneticisidir, hem de İslam ahlak felsefesinin yetkin insanıdır. Ayrıca birincisi ikincisinin yapı taşıdır. Aile reisi olarak (müdebbiru’l-menzil, reisü’l-menzil) iki şeyin yöneticisidir. Birincisi ailenin unsurları olan bireylerin, ikincisi ailenin sürekliliğini sağlayan servetin/malın/paranın. O nedenle bu tür bir model insan sempozyumunda, bu yapıtaşı olan ideal insanın öncelikle ele alınması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, felsefe, model insan, aile reisi.

‘HEAD OF FAMILY’ AS THE MODEL MAN IN ISLAMIC MORAL PHILOSOPHY

Abstract

This paper based on Islamic moral philosophy consists of two parts. In the first part, ‘model human’ as a person will be introduced in Islamic moral philosophy. In the second part, one of these concepts, the idea of ‘head of the family’ will be focused, and finally the paper will be finalized with a result. The concept of model human in the dictionary has the meaning of model, being featured and shaped, the first model, prototype. Again, the model human means ‘competent human’ (insan-ı kâmil, insan-ı tâm). With this concept of insan-ı kâmil, we do not mean the ‘insan-ı kâmil’ of Sufism. In the history of Islamic moral philosophy, we can divide the model man into two in general. The first one is the model human as an individual; the second one is the model human as a manager. As an individual, the model human is, either a fair (just) person, or a savior (munci). The ideal man of classical morality is a just man who has wisdom, bravery and temperance virtue and has an exceptional intellect. In the modern era, the ideal man as a savior is set forth by the morality of duty. This person knows a foreign language, especially a western language, and he has a profession. He is responsible for his duty to his country, to his nation, to his state, and to his entrepreneurial spirit. He performs his duties from inner conscious without any doubt. In the history of Islamic moral philosophy, the ideal/model human concept can again be divided into two. The first one is the concept of human being as the head of the family and the second one is the head of the state. Both manager concepts are both members and managers of a society, and they are competent people of Islamic moral philosophy. In addition, the first is the building block of the second. As head of the family (müdebbiru’l-menzil, reisü’l-menzil), he is the manager of two things. The first is the manager of the individuals who are the elements of the family; the second is the wealth/property/money that ensures the continuity of the family. For this reason, in this type of the model human symposium, the ideal man, who is the building block, needs to be dealt with first.

Keywords: Moral, philosophy, model human, head of the family.

* Doç. Dr. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, gorkas08@gmail.com

Giriş

Bildirimize, başlığımızda yer alan ‘model’ kavramını, İbn Rüşd’ün metafiziğinde açıkladığı ‘tâm’ kavramı karşılığında kullandığımızı belirterek başlamak istiyorum. İslam ahlak felsefesi merkezli bu bildirimiz iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölümde İslam ahlak felsefesinde yer alan ‘model insan tasavvurları’ ortaya konulacak, ikinci bölümde bu tasavvurlardan birisi olan ‘aile reisi’ tasavvuru üzerinde durularak, nihayet bir sonuçla bildiri sonlandırılacaktır.

İslam Ahlak Felsefesinde Model İnsan Tasavvurları

Model insan teriminde yer alan model kavramı Türkçe sözlükte, örnek, özellikli ve biçimli olmak, ilk örneği, prototipi gibi anlamlara gelmektedir. Bu anlamlarla tamlanan insan, tamlık, biçimlilik, örneklik’i veya ilk örnek olan insanı ifade etmektedir. İbn Rüşd ise ‘tâm’ kavramı, bir fazileti olan şeyi, mükemmellik türünden söylenen ve cinsinde daha üstü olmayan şeyi ifade etmektedir. Yani türüne özgü faziletlerinden hiç biri eksik olmayandır tam.¹ Tam tabip, tam hırsız gibi. Klasik terimle model/tâm insan ‘yetkin insan (insan-ı kâmil, insan-ı tam) demektir. Anlaşılmaktadır ki yetkin/kâmil kavramıyla biz, tasavvufun teknik terimi olan ‘insan-ı kâmil’i kastetmiyoruz.

İslam ahlak felsefesi tarihinde kendisinden söz edilen model/tâm insanı genel olarak ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi birey olarak model/tâm insan, ikincisi yönetici (reis) olarak model/tâm insan. Birey olarak model insan, İbn Rüşd’ün ifadelerinden anlaşılacağı gibi fâzıl-birey insandır. Bu anlamda o bir ideadır ve olması gerektir. O nedenle bu insan gaye, yani ideal insandır. İslam ahlak felsefesinin ideal insanı ise ya adalet sahibidir (âdil), ya kurtarıcıdır (münci). Adalet sahibi olan ideal insan, klasik dönemin erdem ahlakının ortaya koyduğu ideal insanıdır. Bu özellik cins-tür ilişkisine dayalı erdemlere sahip olmayı ifade etmektedir. Yani fâzıl kişi âdil kişidir. Âdil kimse, iffet, şecaat ve hikmet erdemlerine sahip olan kimsedir. Bu erdem, fâzıl-birey için temel özelliktir. İkinci temel özellik, onun ‘Faal Akıl’la ‘ittisal’ yetkinliğine ulaşmasıdır.

Ahlak felsefesindeki bireyle alakalı ideal insan tasavvurunun ikincisi, modern (Tanzimat sonrası) dönem vazife ahlakının ortaya koyduğu ideal insandır. Bu insan en az bir yabancı (Batı) dil bilmelidir ve o bir meslek sahibi olmalıdır. İlaveten Batı medeniyetinin hücumları karşısında vatanına, milletine, devletine karşı olan vazifesini müdriktir. Yani o, hür vicdanının yüklediği vazifeyi bu mücadelede hiç düşünmeksizin yerine getirme bilincine ve teşebbüsüne sahip bir kimsedir. Bu dönemin ideal insanında klasik dönemin ‘erdemleri’ yerini artık ‘vazifelere’ bırakmıştır. Bu vazifeler, kişinin kendisinden başlayarak derece derece aile bireylerine, öğretmenlerine, devletine, vatanına, milletine ve insanlığa karşı yapması gereken vazifelere yükselen bir yetkinliği ifade etmektedir.

Ahlak felsefesi tarihinde yönetici (reis) olarak ideal/model insanı, iki kategoride ele almak mümkündür. Birincisi ‘aile reisi (müdebbir)’ olarak model insan tasavvuru, ikincisi ‘devlet reisi (reis)’ olarak model insan tasavvurudur. Her iki yönetici, İslam toplumunun hem üyesi, hem yöneticisi, hem de İslam ahlak felsefesinin yetkin insanıdır. Ancak yöneticilerden birincisi ikincisinin yapı taşıdır. O nedenle böylesi bir İslam ve model insan sempozyumunda, bu yapıtaşı olan model/ideal insanın öncelikle ele alınması gerekmektedir.

Aile Kavramı

Aile kavramı, âle fiilinin türevi olan bir kavramdır. Akmak, bakımını üstlenmek, geçimini sağlamak, muhtaç olmak, ihtiyaç sahibi olmak anlamına gelmekte, fi harfi ceriyle haksızlık yapmak, zulmetmek, adaletten sapmak anlamlarında kullanılmaktadır. İsmi fail vezninden ‘âil’, bakan, geçimini sağlayan, geçindiren demektir.² Farabi felsefesinde aile (beyt, menzil), medine’nin en küçük yapı taşıdır oluşturmaktadır. Başka bir ifadeyle İslam ahlak felsefesinde aile karşılığı iki kavram kullanılmaktadır. Onlardan birincisi ‘ev (beyt)’ kavramı, ikincisi ‘köşk (menzil)’ kavramıdır. Her iki kavram sözlükte sadece insanı ve insan topluluğunu ifade etmemekte,³ ilaveten onlar insan topluluğunun birlikte yaşadığı bir mekânı içermektedirler. Mekân anlamıyla aile, Kınalızade’nin *Ahlak*’ında ‘korunmuş yer (mekân-ı mahfuz)’ anlamına gelmektedir. Özetle aile ahlakını ifade etmek için kullanılan ‘beyt’ ve ‘menzil’ kavramları, tek başına kullanıldıklarında sırf mekânın aksini ifade ederler. Yani her iki kavram, aile ahlakı için kullanıldıklarında bir binayı ifade etmek için değil, aksine ‘bir bina/mekân/da yaşayan insanları’ ifade etmek üzere kullanılmışlardır. Sözelimi Farabi’nin kullandığı ‘ev (beyt), çoğulu evler

¹ İbn Rüşd, *Metafizik Büyük Şerhi*, çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul 2017, c.1, s.968, 969.

² Bk.Kadir Güneş, *el-Mucem Arabî-Türkî*, Mektep Yayınları, İstanbul 2013, s.830, 831.

³ Farabi, *Fusulü'l-medeni*, çev.Hanefi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, s.36/20.

(büyüt)'kullanımı böyledir. Yine İbn Sina'nın *Metafizik*'inde (*el-İlahiyat*) kullandığı 'ev (beyt)' kavramı böyledir. 'Köşk (menzil)' kavramı ise tercüme sırasındaki Aristoteles'e ait bir kavramı ifade etmek üzere seçilip kullanılmış teknik bir kavramdır.⁴ O nedenle bu teknik kavram yani menzil, bu alanda yazılan eserlerin konusunu ve ismini ifade etmek üzere kullanılan daimî bir kavram olmuştur. Bu menzil anlamıyla aile, bir araştırma ve inceleme alanıdır. 'Ev halkı'nı ifade etmek üzere kullanılan 'ehl-i menzil, ehl-i beyt', klasik dönem İslam ahlakında aile kavramına ait kullanılan iki kavramdan birincisidir. İkincisi ise Kur'ânî bir kavram olan Âl-i İmran, Âl-i Muhammed örneklerinde olduğu gibi aile anlamında kullanılan 'âl' kavramıdır. Türk-İslam ahlakında 'Âl-i Muhammed'le aynı anlamda kullanılan diğer iki kavram ise 'Hânedân-ı Muhammed' ile 'Ehl-i âbâ' kavramlarıdır. Bunlara, modern dönemde Osmanlı ahlakçılarınca kullanılan iki kavramı daha ilave etmemiz gerekmektedir. Bunlardan birincisi 'Hane' kavramı, ikincisi modern dönemin 'Ekonomi Politik' veya 'İktisat' kavramlarıdır. 'Ekonomi' kavramı 'hane' anlamına ilaveten 'kanun' anlamına da gelmekte, her iki kavram birlikte Arapça'da 'tedbir-i menzil'i ifade etmektedir.⁵

Ailenin Tanımı ve Unsurları

Klasik dönem ahlak felsefecileri aileyi, eşlerle (koca ile karısı) fiile çıkarmakta, onlara çocukları ve hizmetlileri ilave ederek üç grup (nev') insanın oluşturduğu toplulukla (içtima) tanımlamaktadırlar. Türk aile yapısında ise üç unsurlu bu topluluğa dede ve nineyi ilave etmemiz gerekmektedir. Böylece ülkemizdeki aileyi, ya iki neslin birlikte yaşadığı çekirdek aileyle, ya üç neslin birlikte yaşadığı geniş aileyle tanımlayabiliriz. Çekirdek aile, anne, baba ve çocuklardan oluşan; geniş aile, atalardan, anne-babadan ve çocuklardan oluşan bir sosyo-politik topluluktur. Bu topluluk, Farabi'ye göre daha büyük bir topluluğu ifade eden sokağın, sokak, köyün, köy şehrin, şehir milletin ve devletin bir cüzünü oluşturmaktadır. Kazerûnî'ye göre bu topluluk bir 'özel sevgi/dost (teellûf mahsus)' topluluğudur. Kazerûnî bu kavramı Grek düşünürü Bryson'dan almakta,⁶ fakat adına yer vermemektedir. Bu sevgi topluluğu eşlerden, yani ebeveynlerden, çocuklardan, hizmetçilerden oluşmaktadır. Söz konusu birliktelik, inşa edilmiş evlerde, korunaklı saraylarda, çadırlarda, dağ kovuklarında, ağaç gölgeliklerinde, mağarada vb. yerlerde olabilmektedir.⁷

İkinci olarak aile, genel olarak 'Ev İdaresi/Yönetimi' anlamına gelen Arapça 'tedbir-i menzil' karşılığında kullanılan Türkçe bir isimdir. Klasik dönemde sözgelimi Fârâbî *Risâle fî mâ yenbağî* ... adlı eserinde, Aristoteles'in eserlerini sınıflarken felsefî ahlakla ilgili *Islahu'l-ahlak*, *Tedbirü'l-menziel* ve *Tedbirü'l-müddün* olmak üzere ilgili üç esere ve ahlakın üç alanına yer verir.⁸ İbn Sînâ *Uyûnü'l-hikme*'de pratik/amelî felsefeyi *hulkî, menzîlî ve medenî* olmak üzere üçe ayırmış, tedbirü'l-menziel yerine 'aile felsefesi (el-hikmetü'l-menziyye)' terkiibini kullanmış ve bu disiplinin karı ile koca, ebeveyn ile çocuklar ve efendi ile köle arasında iyi ilişkiler kurulmasını sağlayacak biçimde ev işlerinin ve aile birliğinin düzenlenmesiyle ilgili bilgilerden oluştuğunu belirtmiştir.⁹ Bu şekliyle aile, bir yönetim işidir (sanat). Bir yönetim olması bakımından ise İslam felsefesinin pratik kısmına ait bir araştırma, inceleme ve bir ilim alanı/dalı'nın adıdır. Temelinde ise Bryson'un eseri yer almaktadır. Bu alanı bugün 'aile felsefesi' kavramıyla ifade etmek mümkündür.

Aile Reisi ve Yönetimi

İslam ahlak felsefesinde, aile reisinin cinsiyetin daha çok, onun yetkinliğinden ve liyakatinden söz edilmektedir. Yani aile reisi bir birey olarak öncelikle fâzıl bir kimse olmalıdır. İbn Rüşd'ün tām kavramının müradifi olan fâzıl kimse, 'adalet' erdemine sahip olan kimsedir. Adalet ise üç alt erdeme sahip olmayı ifade etmektedir. Bu erdemler İffet, Cesaret ve Hikmet erdemleridir.

Aile özel bir birlikteliktir (ülfet mahsus). Bu birliktelik sınaî bir yönetimle oluşturulan bir birlikteliktir. Dolayısıyla birliktelik, onu diğer canlılardan ayıran bir özelliğidir. Yani diğer canlıların yiyecek, vb. ihtiyaç temini doğaldır. Yine aile, diğer güçlü insanların ulaşamayacağı korunmuş bir mekândır. O nedenle insan, hem zorunlu ihtiyaçların temininde, hem emniyetinin sağlanmasında

⁴ Pseudo-Aristoteles, *Oikonomika*, çev.Burak Takmer, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2016; "Kitabu Tedbiri'l-menziel", *Mecmua erbau resail li-kudemai felasifeti'l-Yunan ve li-ibni'l-İbri*, neşr. Luvîs Şeyho, Beyrut 1920-1923.

⁵ Bk.Ahmed Midhat, *Ekonomi Politik*, Kırkanbar Matbası, İstanbul 1292, s.5.

⁶ Kavram için bk. "Kitabu Tedbiri'l-menziel", *Mecmua erbau resail li-kudemai felasifeti'l-Yunan ve li-ibni'l-İbri*, neşr. Luvîs Şeyho, Beyrut 1920-1923, s.14.

⁷ Alaaddin el-Kazerûnî, *Şerhu'l-ahlakî'l-adudiyye*, çev.Mehmet Demir-Güvenç Şensoy, Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2014, s.132.

⁸ Farabi, "Risâle fî mâ yenbağî..", *Mebadiu'l-felsefeti'l-kadime*, Matbaatu'l-müeyyed, Kahire 1910, s.8.

⁹ Pseudo-Aristoteles, *Oikonomika*, çev.Burak Takmer, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2016; Mustafa Çağrı, "Tedbirü'l-menziel", *DİA*,

yardıma ve yardımcıya ihtiyaç duyar. İnsanın bir diğer ihtiyacı kendi türünün devamlılığını sağlamaktır. İlahî hikmet, insan için üremeyi ve ev işlerini evlilikle (tenaküh) düzenlenmesini gerekli kılmaktadır. Netice itibarıyla söz konusu ihtiyaçlara bağlı olarak teşkil edilen birliktelik için sınaî bir yönetimin teşkili gerekmektedir. Baba, bu yönetime ailenin diğer bütün şahıslarından daha layıktır. Bu nedenle evin ve bireylerinin yönetimi babaya tevdi edilir.¹⁰

Ahlak felsefesinde evin yönetimi, yani evin düzene konulması, aile reisine aittir. Aile reisi, yönetimi altındaki her bireyin layık olduğu yetkinliğe ulaşması için teşvik, korkutma, lütuf ve engelleme gibi tedbirleri gerçekleştirmekle; zarardan emin kılmak, evin bütün bireylerini yerli yerine koymak, bir bozukluk olduğunda düzeltmek, bir hata yaptığında tedip etmek ve her birini bütünü çıkarlarıyla ilişkili olacak şekilde ele almakla, işleri sıraya koymakla yükümlüdür. Aile reisi bu yükümlülüklerini ‘adalet’ ve ‘mürüvvet’ ilkelerine bağlı kalarak yerine getirir.

Adalet, yönetim işlerini zorbalık, düzenbazlık, hilekârlık vb.şeyleri terkederek gerçekleştirmekle; ‘maruf âdet’e göre hareket etmek anlamına gelen mürüvvet ise mesleklerde/zanaatlarda devamlılık göstermekle ve değersiz meslekleri/zanaatları terketmekle olur. Zanaat bir maddeye, işleme ve kullanma yoluyla, belli bir biçim verme demektir.¹¹ O nedenle mürüvvet, sözgelimi karaborsacılık, çocuk, kadın ticareti vb.ni yapmamaktır. Başka bir ifadeyle mürüvvet, mal kazanmada seçilecek meslekle alakalı bir erdemdir.

Üç tür meslekten/sanattan söz edilmektedir. Meslek türlerinin birincisi hürlerin mesleği/sanatıdır. Üst bürokraside danışmanlık ve yöneticilik gibi meslekleri seçip yapmak mürüvvettendir. İkincisi seçkinlerin sanatıdır. İlimlerle meşguliyet gibi. Üçüncüsü şecaatla alakalı olan askerlik, binicilik gibi sanatlardır. Bu ikisi arasında ticaret, ziraat, dokumacılık vb. meslekler yer alır.¹² Bu sanatlarla meşgul olmak mürüvvettendir. O halde aile reisi, adalet erdemine ilaveten hem kendi mesleği, hem yönetimindeki kişilerin meslek seçiminde mürüvvet erdemine uygun davranan, uygunluk için tedbir alan kimsedir. Onun mürüvvetiyle ilgili ikinci yönü mal ve servet yönetimiyle ilgilidir. Bu iki erdem aile reisini, kendi türü içerisinde ‘tâm/model/ideal insan’ yapan erdemleridir.

Aile Reisi ve Eşi

Adalet ve mürüvvet erdemine sahip aile reisi, tekraren ifade edelim ki eşlerden birisidir, özellikle erkektir. Eşler iki amaçla evlenip eşlenirler. Birincisi temel ihtiyaçlarını karşılamak için düzenli bir ev hayatına sahip olmak, ikincisi türünün/neslinin devamını sağlamak. Eş, sadece şehvet dürtüsü için evlenmeyi istemez. Çünkü bu istek, bayağı, yüce olmayan bir istektir.

İdeal aile reisi evleneceği kadında akıl, iffet ve hayâ erdemlerinin olmasına bakmalıdır. İlâveten asalete, güzelliğe ve zenginliğe bakabilir. Evliliği, sadece güzellik, sadece zenginlik için yapmamalıdır.

Aile reisi, faziletli davranışlar ortaya koymalı, aile üyelerinin ayıplarını açmamalı, aksine örtmeli, onlar arasında heybet duygusu uyandırmalı, aile üyelerine biraz serbestlik vermelidir. Ayıplara muttali olması üyeler arasında aile reisini küçültür. Arsızlığa, itaatte gevşekliğe yol açar.

İdeal aile reisi, eşini namahremden gizlemeli, eşiyle konuşurken kibar olmalı, eşine kalacak yer temin etmeli, giyim ihtiyacını gidermeli, ona saygı göstermelidir. Ev idaresinde onu yardımcısı kabul etmeli, ev işlerinde onunla istişare etmeli, yönetimini ona bırakmalı, eşinin yakınlarına saygılı olmalıdır. Eşinin kıskançlığa düşmesine sebebiyet vermemelidir. Buna mukabil eşine karşı aşırı sevgi beslemekten kaçınmalı veya ızhar etmemelidir. Aile reisi, eşini eğlenceden, karşı cinsin hikâyelerini dinlemekten, özellikle töhmet altında bırakan yaşlı kadınlarla oturup kalkmaktan uzak tutmalıdır.

Aile Reisi ve Çocuklar

Ahlakı müstakil bir disiplin/alan haline getiren İbn Miskeveyh, Bryson’a istinaden aile reisi-çocuk ilişkisini ‘Te’ribü’l-Ahdâs ve’s-Sıbyan’ başlığı altında dört kategoride ele alır. Birincisi çocuğun doğası, ikincisi beslenmesi, üçüncüsü giyinmesi ve dördüncüsü çocuğun eğitimi, yani çocuğun edinmesi gereken sosyal ve meslekî ahlak, yani davranışlardır.¹³ İdeal bir aile reisi çocuklarla ilgili bu dört konuda ilgili tedbirleri alan kimsedir. Başka bir ifadeyle İslam aile ahlakında aile reisinin çocukla ilgili alacağı tedbirin üç unsuru vardır. Bunlar baba-çocuk, çocuk-baba, çocuk-öğretmen unsurudur.¹⁴ Ahlak

¹⁰ Kazerunî, age, s.133.

¹¹ Kazerunî, age, s.134.

¹² Bk.Yozgadî Keşfi Mustafa Efendi, *Keşifler Risalesi Risale-i Keşfiyye*, Hz.İrfan Görkaş, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2016, s.99.

¹³ Bk. İbn Miskeveyh, *Tehzibü’l-ahlak Ahlakı Olgunlaştırma*, çev.A.Şener-İ.Kayaoğlu-C.Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara 1983, s.39.

¹⁴ bk. Kazerunî, *Age.*, s154-162.

eserlerinde baba-çocuk unsuru ele alınırken, aile reisinin çocukla ilgili yönetimi söz konusu edilmekte, aile reisinin iyi fiilden ve çocuğa sağlayacağı imkânlardan söz edilmektedir.

Bilindiği gibi çocuğun doğası, biyolojik varlığına ve gelişimine bağlı olarak ortaya çıkan güç/yetenek/leri ifade eder. Yani çocukta ortaya çıkan ilk güç, beslenmeye karşı duyduğu istek gücüdür. Bu güç çocuğun yaşamasını ve beslenmesini sağlar. Bu güç onu süt istemeye sevk eder. Daha sonra sırasıyla hareket etme gücü, hayal etme gücü, öfke gücü ortaya çıkar. En son ortaya çıkan güç ise fiillerini ayırt etme gücüdür. Bu güçte olgunluğa ermekle akıllı bir kimse olur.

İdeal/model bir insan olarak aile reisi, çocukla ilgili tedbirinde, öncelikle çocuğuna güzel bir isim vermek, mutedil mizaçlı ve güzel ahlaklı bir bakıcı tutmakla yükümlüdür. İkinci olarak çocuğun edindiği güzel ahlakın muhafazası ve devamı için, eğer kötü ahlak edinmişse tedavisi için, tedbirler almalıdır. Yani çocuk âkıl-bâliğ, diğer adıyla ‘temyiz’ yaşına geldiğinde, baba, çocuğun aldığı ve sahip olduğu güzel ahlakın muhafazası için gerekli tedbirleri almalıdır. Eğer çocuk yerilen kötü bir ahlaka sahipse, bu durum çocuk ve ailesi için bir etik hastalık durumudur. Aile reisi, çocuğun ahlakının tedavisi için tedbir almalıdır. Buna göre ilk olarak çocuğun, arzu ve haz gücü olan şehvet gücü arındırılır ve iffet melekesi/huyu kazandırılır. Müteakiben öfke gücü arındırılır, cesaretlilik melekesi/huyu kazandırılır. Üçüncü olarak temyiz melekesi olarak akıl gücü aşırılıklardan arındırılır ve hikmet erdemi kazandırılır. Bu tedavi eğitiminde çocuğun bir arada olduğu kimseler ve akranları, güzel ahlaklı kişilerden oluşturulmalıdır. Çünkü çocuklar, boş bir levha gibidirler, ahlâkî nakışları ve formları kolaylıkla kabul ederler. Babanın alması gereken çocuğun terbiyesine dair tedbirlerden birisi de çocuğun hayatında lazım olacak miras/feraz, sünnet ve âdâb gibi bazı dinî meselelere dair bilgileri edinmesini sağlamasıdır. Üçüncü olarak babası, çocuğun istidatlı olduğu bir sanat ve meslek edinmesini sağlamalıdır. Çünkü istidada uygun sanat, az bir çabayla elde edilir ve daha kolay başatılır. Aksi halde istidadı olmadığı işle meşgul olması çocuğun ömrünü zayi eder ve onun başarısız olmasına sebep olur. Aile reisi, nihayet çocuğun edindiği o mesleği ikmal etmesini sağlayarak çocuğunun hayatını bu meslekle idame ettirmesinin tedbirlerini alır.

İdeal aile reisinin çocukların eğitimiyle ilgili alması gereken bir diğer tedbir, çocuğun öğretmenine karşı edinmesi gereken ahlaktır. Bu ahlak çocuğun babasına karşı göstermesi gereken ahlakın bir benzeridir. Çünkü İslam ahlakında öğretmen ‘nefsanî baba’dır. Çocuğu o yetkinleştirir, verdiği ilim ve eğitimle çocuğa insanlık sureti feyz eder. Neticede öğretmen çocuğa ebedî hayatı bahşeder. Çocuk edinmekle aile reisi (anne veya baba) Gazzali’ye göre dört şeyi elde etmiş olur. Birincisi çocuğa sahip olmakla aile, ilahî muhabbeti elde eder. İkincisi resul muhabbetini elde eder. Üçüncüsü kendi vefatından sonra dua edecek bir çocuğu olur. Dördüncüsü çocuğunun kendisinden önce vefat etmesi durumunda onun şefaatinin elde eder.

Aile Reisi ve Hizmetliler

Bir organizmaya benzeyen evin/ailenin bir cüzü olarak çalışanlarla ilgili üç ilkedden söz edebiliriz. Birincisi onlar, bedende bedeni oluşturan organlara benzerler. İkincisi çalışanlar, çalışmaya ihtiyaç duyan, maddi ihtiyaç sahibi kimselerden seçilmelidir. Üçüncüsü onların çalışma düzeni belirlenmeli, çalışmaları izlenilmeli, iyi davranılmalı, onların yönetiminde zaafa düşülmemelidir. Buna göre çalışanlar/hizmetliler evde, bedeninin el ve ayakları olan çalışma organları gibidirler. Eğer onlar olmasaydı evin reisi (müdebbir), bizzat evin iç ve dış işleriyle kendisi meşgul olacak ve çalışacaktı.

İdeal aile reisi, çalışanları/hizmetlileri çalışmaya ihtiyacı olanlardan seçmelidir. Çünkü evde çalışma işinde, ihtiyaç sahibi olan kişi ihtiyaç sahibi olmayan kişiden daha iyidir. Bu kişinin aile reisine ve yönetimine boyun eğmesi, reisin âdâbıyla edeplenmesi daha fazla olur. İşini bırakması korkusu daha az olur. Bu sebeple aile reisi, hizmetlileri ihtiyaç sahiplerinden seçmelidir.

Ahlak eserlerinde hizmet edenler üç kısma ayrılmaktadır. Birincisi doğası itibariyle hizmete yatkın olanlar. İkincisi doğası itibariyle hizmete yatkın olmayanlar. Üçüncüsü istekle hizmetlilik yapanlar. Birinci grup çocuklara benzerler, dolayısıyla onlar çalışmalarında çocuklar gibi yetiştirilmelidirler. İkincisi hayvanlara benzerler. Onlar muhtelifler. Üçüncüsü maslahatlara göre istihdam edilmelidirler. Yönetici çalışana güzel isim vermeli, onu terbiye etmeli, zorunlu dinî bilgileri ona öğretmelidir.

İdeal bir aile reisinin çalışanlarla ilgili üçüncü tedbiri, çalışanların durumlarını incelemesi, onların intizamlı olması için bir düzenleme yapmasıdır. Reis, onların sıkılık, gevşeklik, dindarlık, günahkârlık, çalışkanlık, tembellik gibi durumlarını bilmeli; onların çalışma saat ve işlerini düzenlemeli, yorgun ve zayıf düşmeleri durumuna karşılık dinlenme saatlerini belirlemeli, tedbir almalıdır. Yine onlar

tamamen aile içinde kalmaya muhtaçlar ise onların yiyecek, giyecek ve mesken ihtiyaçlarını temin etmelidir.

Aile reisi, onların yönetimi sırasında zaafa düşmemelidir, yani onlara itidal üzere davranmalı, zaman zaman lütufta bulunmalıdır. Ancak lütufta aşırıya kaçmamalıdır. Çünkü lütfun fazlası onların yavaşlamasına ve yöneticiye karşı cüretlenmelerine yol açar. Onlara zulme varmayan sertlikle davranmalıdır. Yani onlar lütfu ümit etmelidirler, aile reisinin kahrından korkmalıdır. Reis gerektiğinde onları cezalandırmalıdır, ama cezada aşırıya gitmemelidir. Tevbe etmelerine, pişmanlıklarını ifade etmelerine izin vermeli, her hatayı yüzlerine vurup cezalandırmamalıdır. Buna karşılık ıslahı kabul etmeyen işten hemen uzaklaştırmalıdır. Tabiatlarına ve istidadına uygun görevler vermelidir. Yani maharetli, parlak ve güvenilir olanı hizmetine almalı, iffetli ve namuslu olanı ev halkının hizmetine vermeli, güçlü ve çevik olanı tarla ve ziraat hizmetiyle görevlendirmelidir. Bu hususta da aşırıya gitmemelidir, değilse bıkkınlık, bitkinlik ve nefretin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiş olur.

Aile Reisi ve Mal/Servet Yönetimi

Yukarıda, mal ve servet yönetiminin, aile yönetiminin bir cüzü olduğundan söz edildi. Yani aile ‘insanî ortaklık’la ilaveten aynı zamanda bir ‘mal ortaklığı’dır (mal müşterek). Mal ortaklığı, ailede vaz edilen bir düzendir, bu düzen ‘malî düzen’dir. Bu düzen, öncelikle malın nerelerden ve kimlerden elde edileceğini, yani malın kazanılması ve gelirin elde edilmesini belirlemektir. Özetle ister klasik dönemde olsun, ister modern dönemde olsun aile hayatının ve insan neslinin devamı için bir araya gelerek kurulan aile yönetim düzeninde kendisine ihtiyaç duyulan diğer bir ilke, ‘para/mal/servet’ olmaktadır. Ailenin bir mal ortaklığı olması, aile açısından aile unsurlarına ilaveten ‘mal’ın da bir yönetim meselesi olduğunu ortaya koymaktadır.

Para yahut mal, bir yönetim (tedbir) meselesi olarak klasik dönem aile felsefesinin ikinci kısmını oluşturmaktadır. Çünkü aile, öncelikle, ticari ilişkilerinde paraya ihtiyaç duymaktadır. İkinci olarak para, aile ilişkilerinde adaleti temin edici ve koruyucu ilke olmaktadır. O nedenle paraya ahlak kitaplarımızda ‘sarı kanun’ denilmiştir. O, bir sosyal ve malî bir değerdir ve değerlidir, değerinden dolayı az bir para pek çok mal cinsine karşılık gelmektedir.¹⁵ Ahmet Mithat, konuyla ilgili eserinde ‘iktisad’ anlamına gelen ‘ekonomi politik’ kavramına yer verirken tedbir-i menzil yahut diğer adıyla iktisatta ‘servet’ten klasik tabirle ‘mal’dan bahsetmektedir. Servet ise zenginlik anlamına gelmektedir.

Aile için mal, hayatın devam ettirilmesi için kendisine ihtiyaç duyulan şeydir. İnsan gıdaları biriktirmeye ihtiyaç duyduğundan tedbirli olması ve bir kısmı yok olduğunda diğer bir kısmının kalması için farklı cinsleri biriktirmesi gerekmiştir. Ticari ilişkilerin zaruretinden dolayı da ailede paraya ihtiyaç duyulur. Değerinden dolayı az bir para, pek çok mal cinsine karşılık gelir ve bu mal cinslerinin uzak mekânlarından taşınmasına gerek kalmaz. Aile için büyük bir kolaylık ifade eder. O nedenle mal/servet, aile felsefesinin ikinci bölümünde üç yönden incelenmektedir. Mal/servet/in kazanılması, korunması ve harcanması.

Malın Kazanılması

Ailede mal temelde iki yolla kazanılır. Birincisi insanın yönetim ve ihtiyarına bağlı kazanma, ikincisi insanın yönetim ve ihtiyarı olmaksızın kazanma. İkinci tür kazanç, miras ve bağışlar yoluyla kazanılan maldır, dolayısıyla doğrudan ahlakı ilgilendirmemektedir. Birinci tür kazanç, ticaret ve zanaatla elde edilen kazançtır. Ticaret, alım-satım ve kâra bağlı elde edilen kazançtır. Zanaat/sanat ise yukarıda geçtiği gibi, işleme ve kullanma yoluyla, özel bir maddeye belli bir biçim vermekle elde edilen kazançtır. Zanaat bir nitelik ilmidir, aynı zamanda. O nedenle bir işin nasıl yapılacağını içerir ve bir iş sürekli yapılmadıkça zanaata dönüşmesi söz konusu olmaz. O nedenle aile unsurlarının meslek edinmeleri ve onu sürdürmeleri önemlidir. Aile reisi de yöneticisi olarak ailenin malî düzeninden, bu düzenin yönetiminden ve onun devamlılığından sorumludur.

Malın Muhafazası

Aile reisi aile yönetiminde malın muhafazasını iki şekilde gerçekleştirir. Birincisi giderin gelirden az olmasını sağlayarak aile servetini muhafaza eder. Reisin aile giderini azaltması, cimrilik yapması anlamına gelmemekte, aksine yapılan harcamaların azaltılması anlamına gelmektedir. Yani azaltma yaparken aile reisi üyelerinin maişetini ihmal etmemelidir.

¹⁵ el-Kazerunî, *Age.*, s.134.

¹⁶ Ahmet Midhat, *Age.*, s.8.

Malın/servetin muhafazasıyla ilgili ikinci tedbir, reisin malı işletmesidir (el-istismar). Mal zamanla yok olmasın diye aile reisi, bir tedbir olarak bir tüccarın/ticarî bir şirketin malları/sermayesi arasına katarak onu işletip kar etmelidir. Yine tedbir amacıyla malını basılı olan ya da olmayan altın, gümüş gibi nakdi değerlere, menkul cinslerine, arazi ve konut gibi gayri menkul emlake bölmeli, malını/servetini bir tek cinsten tutmamalıdır.

Malın Harcanması

İdeal bir aile reisi malı/serveti dört yere harcayabilir. Birincisi Allah için Allah yoluna harcar. İkincisi mürüvvet kapsamında harcama yapar. Üçüncüsü zarureten dolayı harcama yapar. Dördüncüsü ihtiyaçtan dolayı harcama yapar.

Birincisi, yani Allah yolunda harcama, ilahî hükümden dolayı yapılan zekat, sadaka, adak gibi harcamalardır. Bu tür harcamalar gönül hoşnutluğuyla yapılan harcamalardır. Bu tür harcamada aile reisi eziyetten, riyadan kaçınmalıdır. Yardımı bilhassa fakirliğini gizleyene yapmalıdır.

Mürüvvet kapsamında yapılan harcamalar, ‘makbul âdet’le yapılan harcamalardır. Bu tür, mürüvvet erdemine bağlı harcamalar, üçe ayrılır. Birincisi aklın makbul saydığı yönetimle ilgili yapılan harcamalardır. İkincisi ‘edeben’ ve ‘faziletin’ makbul sayılan harcamalardır. Üçüncüsü şecaata ve düşmana karşı savunmaya bağlı harcamalardır. Yine mürüvvette beş şey zorunludur. İyilikte acele etmek zorunludur. Yardım gizli olmalı, gizli yapılmalıdır. Verdiğini değersiz ve önemsiz bulmalıdır. Sürekli vermelidir. Vereceği kişiyi iyi seçmelidir.

Zorunlu harcamalar, ailenin güvenliği ve bekası için yapmak zorunda kalınan ödemeler ve harcamalardır. Sefihten namusunu korumak için, zalimden kurtulmak için yapılan harcamalar, verilen hediyeler gibi. Ancak onlarda israfa gitmemeli, zaruri miktarla yetinmelidir. Yine aile reisi, kendisi ve ev halkının ihtiyaçları için yapacağı harcamalarda orta yolu tutmalıdır. Kısmak mümkün değilse cimriliğe gitmemek için harcama yapılabilir. Çünkü cimriliğin vereceği zarar, orta yollu hatta biraz fazlasıyla yapılacak harcamanın vereceği israftan kat kat fazla olacaktır.

Aile Felsefesinin Mahiyeti

Aile Felsefesi Bir Sözleşme (Akd) ve Ortaklıktır (Müşareke)

Felsefenin bir konusu olarak aile, sosyo-politik bir topluluktur, dedik. Bu topluluğu İbn Sina *Mantıku'l-meşrikiyyin*'de bir ortaklık (müşareke),¹⁷ *el-Şıfa'da (İlahiyat)* sözleşme (akd) ve ortaklık (müşareke) olarak belirtmektedir. Bu ortaklık ve sözleşme insanî ortaklıktır (el-müşareka el-insaniyye), aile insanî ortaklıkta tikel/cüzî bir ortaklıktır, devlet ise genel/küllî bir ortaklıktır. Bu hususu Farabi *es-Siyasetü'l-medeniyye*'de, ictimâ kavramı üzerinde bir bütün-parça (kül-cüz) ilişkisi olarak ifade etmektedir. Cüz olan topluluklar noksan, bütün olan topluluklar yetkin topluluklardır. Menzil ve Medine gibi. Hem yetkin, hem noksan topluluklar sınıflardan oluşmakta ve onlar birer canlı organizmaya benzemekte, özünü/içlemini ortaklık ve sözleşme oluşturmaktadır.

Söz konusu ortaklık ve sözleşmeden birincisi evde, ikincisi medinede yapılmakta, bu ortaklık fâzıl bir nizam üzere gerçekleşmektedir. İbn Sina'ya göre aile sözleşmesi (akdül-menzil) ‘nikah’la, şehir sözleşmesi (akdül-medine), küllî yasalarla (es-sünen el-küllîyye) yapılan bir sözleşmedir. Şehir sözleşmesinde yasa koyucunun yasa koymaktaki ilk amacı toplumu (medine) düzenlemektir (tertib). Bu düzen, anlaşılacağı gibi ‘yasal bir düzen’dir. Bu yasal düzen öncelikle mantıksal olarak toplumu cinslerine, ictimâî olarak sınıflara (eczâ) ayırmayı içerir. Özetle aile felsefesini İbn Sina, bir cins-tür (cüz) ilişkisi üzerine kurar. Cins ve türler her ikisi birlikte ailedir. İbn Sina bu ilişkide şehrin üç cüz’üne yer verir. Bu üç cüz, yöneticiler (müdebbirun), zanaatkarlar (sunnâ) ve askerlerdir (hafaza).¹⁸ Aynı cüzler aile için de söz konusudur.

Kanuna ilaveten sosyal sözleşmede ortaklıkla ilgili bir diğer unsur ‘mal’dır, yani aile aynı zamanda bir ‘mal ortaklığıdır (mal müşterek)’. Mal ortaklığı ailede vaz edilen bir düzendir. Topluluğun devamını sağlayan bu ‘malî düzen’dir. Bu düzen öncelikle malın nerelerden ve kimlerden elde edileceğini, yani malın kazanılmasını, gelirin elde edilmesini belirler. Şehrin temelini oluşturan aile ortaklığı, nikâh sözleşmesiyle gerçekleşir. O nedenle ailenin temel unsurunu eşler oluşturur. Eşler nikahla kurulan aile düzenin başlangıç tarafıdır. Ailenin diğer unsurları ise eşlere bağlı olarak varlık kazanırlar. O nedenle insanları evliliğe çağırmak ve onu teşvik etmek, aile ve toplum düzeninin ikinci tarafı olan beka ilkesiyle alakalıdır. Mantığın terimiyle toplum, türlerden (el-envâ) meydana geldiğine göre türlerin bekası Allah’ın varlığının delilidir ve bu delilin varlığı evlenmeye (tezevvüc) bağlıdır.

¹⁷ Bk. İbn Sina, *Fi zikri'l-ulum*, *Mantıku'l-meşrikiyyin*, Matbaatu'l-velaye, Kum-İran 1405, s.7.

¹⁸ İbn Sina, “İlahiyyat”, *Kitabu's-şıfa*, c.II, s.656.

Netice itibariyle aile felsefesi, mahiyeti itibariyle kül-cüz, cins-tür ilişkisi temelinde kurulan iki uçlu/terafli bilfiil bir sözleşme ve ortaklıktır.

Aile Felsefesi Bir İlahî-Sosyal Düzen (Nizam) ve Yönetim (Tedbir) Sanatıdır

İslam ahlak felsefesinde ailenin ve şehrin, türlerden (el-envâ') meydana geldiğini, türlerin bekasının Allah'ın varlığının bir delili olduğunu yukarıda söyledik. Özetle bu delilin varlıkta zuhuru, evlenmeye (tenaküh) ve eşlenmeye (tezevvüc) bağlıdır. Eşlenmek, sosyal bir hayat kurmaktır. Çünkü insan doğası itibariyle muhtaç bir varlıktır ve onun muhtaçlığı hem din işleri hem dünya işleri için söz konusudur. O nedenle el-İsfahanî, insanî hayatı birbiriyle yardımlaşmak ve dayanışmak olarak ifade etmekte, ifadesini 'insan sosyal (medenî) bir varlıktır' ilkesiyle temellendirmekte, insanları beden organizmasına benzer bir bütün kabul etmektedir.¹⁹

'İnsan sosyal (medenî) bir varlıktır' ilkesine ilaveten İsfahanî aile felsefesini 'meslek' kavramı üzerinden temellendirmektedir. Ona göre insan doğal ihtiyaç durumuna bağlı olarak sosyal hayatta ilgileneceği bir mesleğe uygun yaratılmıştır. İnsan, yaratılışına uygun bir meslek, bir zanaat seçer, onu icra eder, onu yapmaktan haz duyar ve yaparken yorgunluk hissetmez. Tabiatlarının ısınmadığı sanatlarda insanlar huzursuz, sıkıntılı ve mutsuz olurlar. İsfahanî'ye göre meslek seçiminde bir hürriyet, bir özgür seçim var görünse de seçilen mesleğin icra edilmesinde özgürlük değil zorunluluk söz konusudur. O nedenle insanlardan kimi mesleğini yapmaktan memnun ve mutludur, kimi isteksiz ve mutsuzdur. Ama her ikisi de o halleriyle mesleklerini icra etmeyi sürdürürler. Sosyal hayatta mesleklerde görülen farklılık ve değişiklik, toplumda kaynaşmanın ve dayanışmanın gelişmesini sağlar. Yani meslek farklılıkları sosyal kuruluş ilkesini olumlu etkiler. Bu durum, Yüce Yaratıcı'nın varlıktaki tedbirinin delilini oluşturmaktadır.

İsfahanî'ye göre insanın farklı meslek edinmesi ve onları icra etmesi, mesleğiyle ilgili çalışma zorluklarına katlanması, katlanma yolunda hırslı olması, olmaya devam etmesi fakirleşme ve aç kalma korkusundan kaynaklanır. Bu korkuyla insanların bir kısmı isteyerek, bir kısmı zorunlulukla istemeden çalışırlar. Bunun özündeki sebep, insanların kendilerine yeterli olmamalarıdır. Eğer yeterli olsalardı hiçbir kimse bir meslek edinmezdi, hiç kimse çalışmazdı. Bir kişi her şeyi yapamayacağından sosyal hayatta işler alt üst olur, âlemin düzeni bozulurdu. O nedenle yoksulluk ve yoksulluk korkusu sosyal düzenin devamının ilkesidir.²⁰ İsfahanî bu fikrini "Onların dünya hayatındaki geçimlerini biz taksim ettik" (Zuhruf 32) ayetiyle delillendirir. Bir diğer delili "Allah rızık kullarına bolca verseydi yeryüzünde azıtlardı" (Şura 27) ayetidir. Yani Yaratıcı cömert olduğu halde kullarından bir kısmına verip bir kısmını menetmesinin hikmetleri vardır. Daha doğrusu O, her hak sahibine belli bir yarar ve düzeni içerisinde vermekte, bir bütün olarak hepsini gözetmektedir.

Özetle söz konusu aile hayatı bir düzendir, bu düzenin sürdürülmesi bir meslek sahibi olmaya ve çalışmaya bağlıdır. Allah insanları bu sosyal düzeni sürdürmeye uygun yapıda yaratmış, onları bu sanatları icra edebilmek için gerekli fikrî ve bedenî araçlarla donatmış, her meslek dalına uygun bir üst ve bir alt düzeyde insan yaratmıştır. Üsttekiler, beceri, maharet arayışlarına sahip çıkar, elinden geldiği kadarıyla Rabb'in rızası için çalışırlar. Kendisine verilen emaneti yapabildiği ölçüde edaya gayret ederler. İsfahanî'ye göre bu özellik meleklerin özelliğidir. Netice olarak çalışmayan, işini gücünü terk edenler, sosyal düzende fiyatların artmasına yol açarlar ve hayat düzenini bozarlar. Söz konusu düzenle iki temel/zorunlu ihtiyaç temin edilir. Birincisi beslenme ve giyinme, ikincisi neslinin varlığını/devamlılığını sürdürme. Birincisi eğitim alıp meslek edinme ve çalışıp kazanmakla, ikincisi evlilikle karşılanabilir. Yani üreme ve ev işleri, evlilikle bir düzene konulmasını gerekmektedir. Bu düzen aynı zamanda bir yönetim (tedbir) işini/mesleğini ifade etmektedir. Onun yöneticisi de aile reisidir. Kazerunî aile yönetimini 'ev başkanlığı (riyasetü'l-men zil)' ve 'aile felsefesi (siyasetü ehlihi)' tabirleriyle ifade etmekte, evin yönetim sistemi ve düzeni için 'nizam ve intizam' kavramlarını kullanmaktadır.²¹ Özetle aile, bir riyaset, siyaset, nizam ve intizam meselesi olmaktadır.

Sonuç

Sonuç olarak aile reisi, İslam felsefesinin ideal/model insan tipolojisinden birisidir. O, model/ideal birey olarak âdildir ve yöneticidir (müdebbir). Adalet sahibi olarak üç klasik erdeme sahiptir. Yani o, âdil-yöneticidir, modern dönemde ise o âdil-kurtarıcıdır. Ailenin bir üyesi olarak aile reisi, bir sözleşme (akd) ve ortaklıktan (müşareke) ibaret olan ailenin kurucu unsurudur. Aile, nikâh ve

¹⁹ Ragıp el-İsfahanî, *ez-Zeria ila mekarimi's-ş-şeria*, th.Ebu'l-Yezid el-Acemi, çev.Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s.281.

²⁰ Ragıp el-İsfahanî, *Age.*, s.283.

²¹ Kâzerunî, *Age.*, s.133.

eşlenme ile kurulmakta, çocuklarla ve hizmetlilerle genişlemektedir. O nedenle aile reisi, aile için bir âkit ve bir müşariktir. Bir yönetici olarak o, ailenin işlerini ve ahlakını belli bir amaca göre düzenleyen kimsedir (müdebbir). O kendi doğasına uygun bir meslek sahibidir ve onunla meşgul olmakta, aile bireyleri ile ailenin bir diğer ortaklığı olan aile malı/serveti/ni aile ortaklığı adına yönetmektedir. Eşi, bu yönetim işinde onun yardımcısı ve danışmanıdır. Eşinin, çocukların ve hizmetlilerin yönetimini deruhte etmektedir. Böylece o, türlerin (eczâ) yönetimi ve servetin yönetimi olmak üzere iki yönetim işini gerçekleştirmektedir.

Aile reisi her iki yönetim işini adalet ve mürüvvet erdemlerine göre gerçekleştirmektedir. Onun yönettiği aile özünde, ya bir yönetimi, ya bir ilahî düzeni ifade etmektedir. Bu idare ve düzenin temelinde yardımlaşma ve ihtiyaçların temini vardır. İhtiyaçların temini ise doğasına uygun bir meslek sahibi olmakla ve çalışmakla mümkündür. Bu bakımdan aile bir organizmaya benzemekte ve Yaratıcının delilini oluşturmaktadır.

Son olarak şunu ilave etmemiz gerekmektedir. Aile reisinin üstlendiği ikinci yönetim, teknik terimle Tedbir-i Menzil, pratik felsefenin üç disiplininin birisidir ve bu disiplin özünde bir araştırma ve inceleme alanını ifade etmektedir. Modern dönemde bağımsızlaşmasına bağlı olarak bu disipline Ekonomi Politik veya İktisat adı verilmektedir. İslam felsefesinin bir cüzü felsefe olarak ise o Grek düşünür Bryson'un *Tedbir-i Menzil*'iyle (Oikonomika) başlamakta, İslam düşüncesinin iki yerli kaynağıyla zenginleşip gelişmekte, İslam ahlak felsefesi araştırmaları içerisinde yerini almaktadır.

Kaynaklar

Çağrı, Mustafa, "Tedbirü'l-menziel", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. 40, s.260-261.

Farabi, "Risâle fimâ yenbağl..", *Mebadiu'l-felsefeti'l-kadime*, Matbaatu'l-müeyyed, Kahire 1910.

Farabi, *Fusulü'l-medenî*, çev.Hanefi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987.

Güneş, Kadir, *el-Mucem Arabî-Türkî*, Mektep Yayınları, İstanbul 2013.

İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-ahlak Ahlakı Olgunlaştırma*, çev.A.Şener-İ.Kayaoğlu-C.Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara 1983.

İbn Rüşd, *Metafizik*, çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul 2017, c.1.

İbn Sina, "İlahiyyat", *Kitabu's-şifa*, çev.E.Demirli-Ö.Türker, Litera, İstanbul 2004, c.II.

İbn Sina, *Fi zikri'l-ulum*, Mantıku'l-meşrikiyyin, Matbaatu'l-velaye, Kum-İran 1405.

İsfahanî, Ragıp, *ez-Zeria ila mekarimi's-şeria*, th.Ebu'l-Yezid el-Acemi, çev.Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

Kazerunî, Alaaddin, *Şerhu'l-ahlakı'l-adudiyye*, çev.Mehmet Demir-Güvenç Şensoy, Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2014, s.132.

"Kitabu Tedbiri'l-Menziel", *Mecmua erbau resail li-kudemai felasifeti'l-Yunan ve li-ibni'l-İbri*, neşr. Luvîs Şeyho, Beyrut 1920-1923.

Midhat, Ahmed, *Ekonomi Politik*, Kırkanbar Matbası, İstanbul 1292.

Pseudo-Aristoteles, *Oikonomika*, çev.Burak Takmer, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2016.

Yozgadi Keşfi Mustafa Efendi, *Keşifler Risalesi Risale-i Keşfiyye*, hz.İrfan Görkaş, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2016.

EĞİTİM FELSEFESİ AKIMLARI AÇISINDAN ÖĞRETMEN MODELİĞİ**Teceli KARASU*****ÖZET**

İnsan, yaratılmışlar arasında en mükemmel varlık olup geliştirilebilen bir potansiyele sahip olarak dünyaya gelir. Kalıtsal olarak sahip olduklarının yanı sıra içerisinde yer aldığı çevre, kültür ve yaşantıların zenginliği insanın gelişimini etkiler. İnsanın potansiyeline bağlı olarak gelişiminin tam olması ancak aldığı eğitim ile mümkündür. Bireyi yetkinleştirme faaliyeti olarak tarif edilebilen eğitimde ise en önemli saçı ayağı öğretmendir. Öğretmen, gerek formel gerek informal olarak insanın gelişimine katkı sağlama hususunda tarihten günümüze önemini kaybetmeyen en önemli unsurdur. Öğretmen ve öğretmenliğin yeterlilik alanları ile ilgili en sistematik bilgileri eğitim felsefi ortaya koymaktadır. Bununla birlikte belirli dönemlere damgasını vurmuş ve günümüzde dahi varlığını sürdüren eğitim felsefesi yaklaşımlarının öğretmen ve onun modeli ile ilgili ileri sürdükleri tezler birbirinden farklılık göstermektedir. Eğitim felsefesi akımlarının öğretmene ve onun modeli hususuna yaklaşımını bilmek; günümüz eğitimini, düşünce yapısını ve medeniyet anlayışını bilmeye katkı sağlamaktadır. Ancak şuana değin böyle bir çalışma yapılmamıştır. Bu açıdan hazırlanacak olan bu araştırmanın önemli olduğu söylenebilir. Eğitim felsefesi yaklaşımlarının öğretmenin rol modeline bakışını ortaya koymayı hedefleyen bu çalışma, belirli zamanlarda revaç bulmuş ve hala etkisini devam ettiren eğitim felsefeleri bağlamında öğretmeni ve rol modelini ele almaktadır. Çalışma, eğitim felsefelerinin en önemlileri kabul edilen idealist, realist, pragmatist ve varoluşçu yaklaşımları ve bu yaklaşımlara dayalı gelişen daimcilik, esasicilik, yeniden kurmacılık ve ilerlemecilik akımlarının öğretmenin modeline bakışını öz olarak ortaya koyacaktır. Alan yazına dayalı hazırlanacak bu çalışmanın sonucunda elde edilen verilere bağlı olarak öneriler geliştirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim Felsefesi Akımları, Öğretmen Yetiştirme, Öğretmen Modeliği.

TEACHER MODEL FOR EDUCATIONAL PHILOSOPHY ACTIVITIES**ABSTRACT**

Man is the perfect being among the created and comes to the world with a potential to be developed. Hereditary, the wealth of the environment, culture, and experiences that they have, as well as what they have, affects human development. The development of the human being depends on the potency, but it is only possible through training. Teaching is the most important element in education, which can be described as individual improvement activity. Historically, the teacher is the most important factor in contributing to the development of human beings both formally and informally. The most systematic information about teachers and professional competence fields reveals educational philosophy. Nevertheless, the theses of the philosophy of education, which imposed its mark on certain periods and persisted even in its present existence, are different from each other in terms of the teacher and its model. To know the approach of educational philosophical trends, teacher, and its model; it contributes to knowing today's education, thought structure and understanding of civilization. However, such a study has not been done yet. From this point of view, it can be said that this research to be prepared is important. This research aims to bring to light the view of the philosophy of education and the role model of the teacher: it deals with the teaching and role model in the context of educational philosophy which has been popular at specific times and still continues its impact. The research will summarize the idealist, realist, pragmatist, and existentialist approaches that are considered to be the forerunners of the educational philosophy and the perpetuity of continuity, fundamentalism, restructuring, and progression based on these approaches. Based on the results obtained in this study, which will be prepared based on the literature, the proposals will be developed.

Keywords: Educational Philosophical Trends, Teacher Training, Teacher Modeling.

Giriş

Günümüz insan eğitiminde “niçin” ve “nasıl” sorularına en kapsamlı cevapları eğitim felsefesi vermektedir. Eğitim ile ilgili uygulamaların geri planında varlık, bilgi ve değer ile ilgilenen eğitim

* Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Eğitimi, ecellikarasu@hotmail.com.

felsefesi, bireyin kendisini ve çevresini anlamasına katkı sağlamaktadır. Zira eğitim felsefesi, eğitimin problemleri, amacı, doğası ile ilgili olgularla felsefi olarak ilgilenip uygulamaya perspektif sunmaktadır (<http://www.oxfordhandbooks.com/>). Bununla birlikte eğitim felsefesinin neliği ile ilgili ortak bir kanı yoktur. Kimi düşünürler eğitim felsefesini, ahlaki ve sosyal felsefenin bir parçası olarak ele alırken bazıları felsefenin bir alt dalı olarak görmektedirler. Bazıları da eğitimin sorunlarının ortaya çıkardığı, bir eğitimin dalı olarak değerlendirmektedirler (Duman ve Ulubey, 2008: 97). Ayrıca, eğitim alanında üretilen felsefi akımlar da pek çok boyutta farklılık arz etmektedir. Yeni yetişen neslin nasıl yetiştirilmesi gerektiği, hangi değerler ile donatılması gerektiği ve en iyi yaşama nasıl ulaşabileceği ile ilgili eğitim felsefesi akımlar arasında ortak bir kanı yoktur (<https://oregonstate.edu/instruct/ed416/PP1.html>). Benzer şekilde eğitimin temel problemi olan “öğrenme” nin nasıl gerçekleştiği ile ilgili bir uzlaşma söz konusu değildir (http://higherred.mheducation.com/sites/0072877723/student_view0/chapter9/index.html). Ancak eğitim felsefesinin tüm akımları “öğrenme” olgusu ile ilgili olarak öğretmene önemli rol biçme hususunda hemfikir oldukları söylenebilir.

Okulla ilgili tüm öge ve süreçlere yönelik düşüncelerin ve anlamlandırma çabalarının eğitim felsefesini oluşturduğu söylenebilir. Bu felsefe eğitenlerin eğitimsel inançlarına yön vererek, eğitimcilere okulları ve sınıfları düzenlemek için temel bir çerçeve sunar. Bu okulların ne işe yaradığını, hangi konuların önemli olduğunu, hangi araç ve yöntemlerin kullanılması gerektiğini ve en önemlisi eğitimcide bulunması gereken yeterlilik alanlarının neler olması gerektiğinin ortaya konmasına yardımcı olur (Kumral, 2015: 61).

Konu ile ilgili günümüzde yapılan tartışmaların merkezi, nitelikli öğretmenlerde bulunması gereken özelliklerdir (Tozlu: 2003, 157). Bu özelliklerin en başında zaman ve mekân fark etmeksizin öğrenme olgusundan hiç ayrılmayan öğretmenin modelliği gelmektedir. Eğitimin amacı, süreci, doğası ve ideal eğitim gibi eğitim felsefesinin ele aldığı tüm konular bir yönüyle öğretmenin modelliği ile ilişki içerisinde. İlk dönem yunan felsefesinden başlayarak felsefecilerin büyük çoğunluğu eğitim ve eğiten modelliği ile ilgili fikir beyan etmiştir. Aristo ve Farabi bunların en önde gelenleridir. İdeal toplumu yaratma adına her iki düşünür eğitimi ve eğitimde öğretmen modelliğini gerekli görmüşlerdir (Cevizci, 2016: 25-61). Daha sonra ortaya çıkan eğitim felsefesi akımları da modellğe önemli bir yer vermişlerdir. Kimisi zihinsel becerileri kullanmayı kimisi eylemleri ile öğretmen modelliğinin eğitimdeki önemini ortaya koymaya çalışmışlardır. İleride bu akımların fikirleri etrafıca ele alınacaktır.

Günümüzde eğitim felsefesi ve onun başlıca akımlarını ortaya koyan önemli yapıtlar vardır (Sönmez, 2012, Cevizci 2016, Ergün, 2009, Aslanoğlu, 2012). Ancak bu yapıtlar ve benzeri çalışmalarda öğrenmenin gerçekleşmesinde öğretmen modelliğine yoğunlaşan çalışmalar sınırlıdır. Bu durum hazırlanan bu araştırmanın gerekçesini oluşturmaktadır.

Alan yazına dayalı hazırlanan bu çalışma eğitim felsefesi akımlarını kısaca değerlendirip, model olmanın önemine yoğunlaşacaktır. Çalışmada; “Başlıca eğitim felsefesi akımları öğrenme kavramına nasıl yaklaşmaktadırlar?” ve “Eğitim felsefesi akımlarına göre modelliğin öğrenme olgusuna etkisi nedir?” sorularına cevap aranmıştır.

Eğitim Felsefesi ve Başlıca Yaklaşımlar

Eğitim felsefesi, “hikmet sevgisi” (love of wisdom.) (Cohen, 1999) anlamına gelen felsefenin eğitim ile ilgilenen alanı ya da uygulamalı felsefe olarak tanımlanabilir (Cevizci, 2016:11). Eğitim Felsefesi, eğitim olgusunu ele alırken anlamı, amacı, doğası ve yöntemi üzerine düşünür. Böylece eğitimde eğitenlere, meselenin ana noktalarını belirleme ve öğrenme noktalarında yardımcı olur (Doğanay, 2011:235).

Eğitim felsefesi her ne kadar sanayi devrimi sonrası müstakil bir disiplin olarak ortaya çıkan felsefi bir alan (Cevizci, 2016:11) olsa da ilk insan ile birlikte eğitim ve anlamı üzerine düşünmenin olduğunu, eğitim tarihinin insan tarihinden ayrılamayacağını söylemek mümkündür.

Cevizci (2016) son dönemde eğitim felsefesindeki temel yönelimleri üç ana başlık altında toplamaktadır. Analitik yönelim, eleştirel yönelim ve preskriptif yönelim. Analitik yönelim, birey ya da topluma eğitim ile ilgili tercihlerinin “ne” veya “nasıl” olması gerektiği ile ilgili telkinde bulunmanın doğru ve etik olmadığını savunur. Bu yönelim daha çok karar alma sürecinde dayatılan argüman ve geliştirilen akıl yürütmeyi aydınlatmaya çalışır. Eleştirel yönelim, daha iyi ve adil bir toplum yaratma amacı doğrultusunda yanlış kavrayış ve hatalı izlenimleri açığa çıkarmaya, ideolojilerin meydana getirdiği yanılsamaları ortadan kaldırmaya yoğunlaşır. Preskriptif ya da normatif yönelim ise felsefenin

en eski ve etkili yönelimidir. Bu yönelim, eğitimin ne olduğu ve öğretim faaliyetlerinin nasıl düzenlenmesi gerektiği ile ilgili eğitim anlayışı ve kuramı öne sürer. Bir bakıma insanların eğitimin beklentilerini ortaya koyar.

Çalışmada üzerinde durulacak olan ise “izm” veya sistemler olarak somutlaşan bu son yaklaşımlardır. Bu bağlamda felsefi yaklaşımların önemlileri kabul edilen İdealizm, Realizm, Pragmatizm ve Varoluşçuluk işlenecektir (Ergün, 2009: 49-52).

İdealist Yaklaşım

Aşkınlık zemininde ahlaki amaç ve ilkelere vurgu yapan yaklaşımdır. Maneviyat ve akıl insanın temel vasfıdır. Hakikatin bütünde olduğunu öne süren bu yaklaşımda, nesnel olan bilgi ve değer aynı zamanda mutlaklıktır. Eğitimde en yüksek hedef, insanın bu değerle ile kendini gerçekleştirmesidir. Bunun için, geçici şeyler ve zevklerden uzaklaşıp değişmez hakikat ve evrensel güzellik hedeflenmelidir. Bu yaklaşıma göre birey hem ruhen hem bedenlen evrensel güzellikler ile yetiştirilmelidir (Bayraklı, 2009: 73-100, Sönmez, 2012: 73-77, Cevizci, 2016: 24-44, Şişman, 2016:166). İdealist yaklaşıma göre insan olduğu gibi değil, olması gerektiği gibi eğitilir (Çoban, 2004: 2). Eğitim, kâinatın gerçek mana ve gayesini anlaması için insanda var olan hakiki bilgiyi açığa çıkarmaya çalışır (Bayraklı, 2009: 86). Bunu yaparken aklın kullanımını önceler (Ergün, 2009: 49-50).

Realist Yaklaşım

Realizm, düşüncede ve davranışta gerçeklik demektir. Realist yaklaşıma göre evrende insan düşüncesine bağlı olmayan bir gerçeklik vardır (Aslanoğlu, 2012:65, Ergün, 2009: 50). Madde ve form gerçekliğin iki temel bileşenidir. Bu gerçeklik deney ve gözlem ile anlaşılabilir. Duyular ve akıl gerçekliği anlamının yegâne yoludur (Doğanay, 2012: 235). Bu yaklaşıma göre eğitimin dayandırılması gereken bilgi ve değer nesneldir ve insan zihninden bağımsız olarak kendi kendilerine vardır (Duman ve Ulubey, 2008: 97). Diğer bir ifade ile nesnelerin gerçekliği özneye bağlı değildir. İnsanın evrensel olan bu bilgi ve değere uygun yetiştirilmesi eğitimin en yüksek hedefi olmalıdır. Bunun için insan zihni ve iradesini güçlendirmeye önem verilmelidir. Ancak bu şekilde evrendeki değişmez yasalar ve aralarındaki ilişki öğrenilebilir (Aslan, 2014: 4, Bayraklı, 2009: 58, Sönmez, 2012: 87-90, Cevizci, 2016: 24-44, Şişman, 2016:167-168, Çoban, 2004: 2).

Varoluşçu Yaklaşım

Bireyin savunuculuğunu yapan bu yaklaşım daha çok II. dünya savaşı sonrası toplumsal adaletsizliğin neden olduğu mutsuzluk ve geleceğe ilişkin kaygıların ürünü olarak bunalım döneminin felsefesi olarak kabul edilir (Ergün, 2009: 52). Bu yaklaşım insan özgürlüğüne ve biricikliğine vurgu yapmaktadır (Aslanoğlu, 2012:96). Her bireyin kendi değerlerini oluşturmaya gerektiğini benimseyen bu yaklaşıma göre insana yol gösterecek herhangi bir ahlaki otorite ve ilke söz konusu değildir (Şişman, 2016:168). Zira insanın varoluşu özünden önce gelir (Çoban, 2004:2). Okulun temel işlevi bireysel otonomiye geliştirmektir. Bu yaklaşımda kişiliğinin en önemli unsuru ahlaktır. Ancak standart ahlak ve homejenleştirme de savunulmaz. Çünkü dünyada nesnellik ve düzen yoktur. Olay ve olgulara anlamı yükleyen insanın kendisidir. Dolayısıyla asıl bilinmesi gereken öznel hakikatlerdir. Varoluşçu yaklaşımda “bireyin bu dünyadaki yeri ve anlamı nedir?” (Duman, 2008: 2004) sorusu merkezdedir. Bu anlayışa göre eğitimde temel amaç, kişinin kendisini tanımasına yardımcı olarak kişiyi kaderinin belirleyicisi yapmaktır (Çoban, 2004:2, Cevizci 106).

Pragmatist Yaklaşım

Bireyi her şeyin belirleyicisi kabul eden deneyci geleneğin bir uzantısı olan yaklaşımdır (Bayraklı, 2009: 64). Bu yaklaşımda insan doğası biyolojik organizma ile sosyal çevresi arasındaki karşılıklı etkileşimin ürünü olarak kabul edilir. Dolayısıyla bilgi yaşantı yoluyla ve bireysel özelliklere göre yapılandırılır. Gerçeklik tecrübe edilmiş olandır. Bu yaklaşıma göre değerler, dini inanç ya da otoriteye göre değil, pratik sonuçları ile değerlendirilmelidir. Başka bir ifade ile yararlı olmasıyla ölçülür (Ergün, 2009: 50). Okul ve okul dışı yaşam birbirinden bağımsız değildir. Eğitim yaşama odaklanır. Bu yaklaşımda zekâ ise, süreç içerisinde karşılaşılan sorunlar ile başa çıkma amacıyla geliştirilen güç olarak kabul edilir. Öğrenme için problem çözme ve araştırma yöntemlerine başvurulur. Eğitimin hem bireysel hem sosyal boyutlarına vurgu yapan bu yaklaşımda, kişinin istek ve arzularına yapı kazandırma yüksek

hedef olarak kabul edilir (<https://www.iep.utm.edu/pragmati/>, Duman, 2008: 205, Cevizci, 2016: 122-130, Şişman, 2016: 168-169 Çoban, 2004: 2-3).

Yukarıda yer alan yaklaşımlar dışında eğitim ile ilgili bazı felsefi akımlar vardır. Spiritüalist, natüralist ve kültürel yaklaşım gibi. Spiritualist yaklaşıma göre gerçekte var olan ilahi ve bireysel ruhtur. İnsan hayatını bu gerçekliğe uygun dizayn etmelidir. Değer ve anlamı belirleyen tanrıdır. Eğitim bireyi, tanrının istediği şekilde yetiştirilmesidir. Natüralist yaklaşıma göre gerçeklik doğal ve maddi boyutta vardır. Bireyi doğanın bir parçası kabul eden bu yaklaşıma göre nedenselliğe bağlı olarak doğada bir düzen vardır ve bu düzene uygun eğitim esas olmalıdır. Dolayısıyla eğitim çocuk merkezli olmalıdır. Öğrenci aktif olarak eğitimin içerisinde yer almalıdır (Aslanoğlu, 2012:76-82). Birey kişiliğinin kültür içerisinde oluştuğuna inanan bu akım, okulların kültürün aktarıldığı mekânlar olması gerektiğini ifade eder. Bu akıma göre, birey kültür aracılığı ile kendisini tam olarak gerçekleştirir. Eğitimde akıl, duygu ve his birlikte ahenk içerisinde geliştirilmelidir (Cevizci, 2016: 24- 117).

Eğitim Akımlarına Göre Okul, Öğretmen ve Modellik

Yukarıda sözü edilen felsefi akımlar ışığında merkezi batı olmak üzere eğitim ile ilgili bazı akımlar gelişmiştir. Bu akımları varlık, değer ve bilgiye yaklaşım noktasından birbirinden ayırmak zor olduğu gibi bu akımlara mensup düşünürlerin de tümüyle aynı düşüncede olduğunu söylemek zordur (Duman, 2008: 204). Bu bölümde eğitim felsefesi akımlarının başlıcaları olan daimicilik, esasicilik, ilerlemecilik, yeniden kurmacılık ele alınacaktır. Ayrıca bu akımların okul, öğretmen ve modellik ile ilgili görüşleri işlenecektir.

Daimicilik (Prennialism)

Daha çok idealist ve realist felsefi düşüncelerine bağlı olarak gelişen bir akımdır. (Duman ve Ulubey, 2008: 97). Bu akım hakikatlerin zamana ve kişiye göre değişmediğini ve dolayısıyla tüm insanlara öğretilmesi gereken evrensel doğruların olduğu savını ileri sürer (Ergün, 2009: 53). Zira bu evrensel doğrular her dönemde yaşanan problemleri çözüme kabiliyetine sahiptir. Dolayısıyla eğitim, bu değişmez evrensel doğrular üzerine inşa edilmelidir (<https://oregonstate.edu/instruct/ed416/PP3.html>). Bu yaklaşıma göre eğitim programı her zaman ve her yerde geçerli bilgi ve değerleri ihtiva etmelidir. Formel eğitimin yapıldığı okullar ise gerçek hayatın kopyası değil yapay olarak oluşturulan entelektüel ortamlar olmalıdır. (http://highered.mheducation.com/sites/0072877723/student_view0/chapter9/index.html). Eğitim ortamı (okul) öğrencilere olması gereken düzenin ve yaşanması gereken hakikatlerin aktarıldığı mekânlar olmalıdır (Ergün, 2009: 54). İnsan doğasının en belirleyici unsuru akıl olduğundan ve hakikatler akıl ile anlaşıldığından insanın zihninin geliştirilmesi eğitimde en öncelikli hedef olmalıdır (Cohen, L.,200, (Duman ve Ulubey, 2008: 97). Ayrıca, maddi ve manevi evrensel hakikateler zamanla kültürün içine nüfuz etmiştir. Dolayısıyla eğitim bu kültürü yeni kuşaklara aktarmayı öncelermelidir. Bu da klasikleşmiş fikir ve eserlere dayalı eğitimi gerekli kılmaktadır (Doğanay, 2011: 335). Eğitimi yapacak öğretmenin evrensel doğruları anlatması ve zihinlilerini meşgul eden maddi öğelerden öğrencileri uzak tutması için çok iyi yetişmiş olması gerekir. Zira entelektüelliğe ve zihin eğitimine vurgu yapan bu yaklaşıma göre beraber olduğun, içerisinde yaşadığın çevre ve dolayısıyla öğretmen çok önemlidir. Bu anlayışa göre öğretmen, insanlığın en güzel özelliklerini kendinde toplayan kişi olarak iyi bir modeldir (Bayraklı, 2009:87).

Yukarıda yer alan açıklamalara bağlı olarak daimicilik eğitim yaklaşımında öğretmenin öğrenciye modellikle örnek olduğu alanın hem zihin becerilerini kullanma, hem de gündelik hal ve davranışları olduğu söylenebilir. Eğitimde eleştirel, yansıtıcı, yaratıcı düşünme gibi beceriler öğretmenin iyi bir zihin modellemesi ile elde edilebilir. Bununla birlikte Sokrates'e özgü diyalektik sorgulama, daimicilik yaklaşımının öncelediği bir yöntemdir (Aslanoğlu, 2012:64, Cevizci, 2016:30). Bu yöntem insan zihninin kullanılma biçimi noktasında iyi bir model oluşturabilir. Zira öğrenci bir şeyi nasıl öğrenmişse benzer şekilde başkalarına aktarmaya çalışır. Başka bir deyişle, bilgiyi aldığı yöntem ile başkasına aktarmaya çalışır. Örneğin daimiciliğin önemsedığı diyaloga dayalı eğitim alan bir öğrenci diyalog yöntemini hakikati arama noktasında öznesi olduğu her yerde işe koşabilir. Benzer şekilde öğretmen hal ve davranışları ile öğrencisinde sağlam kişilik geliştirmeye de çalışmalıdır (Aslanoğlu, 2012:65). Çünkü öğrenci bazen bilinçli bazen bilinç dışı öğretmenin hal ve davranışlarını model olarak öğrenir.

Esasicilik (Essentialism)

Kimi kaynaklar esasicilik akımını realizmin eğitime uygulanma biçimi olarak ifade etse de (Cevizci, 2016: 48) bu akımın realist felsefeye ek olarak idealist felsefenin izlerini taşıdığını söylemek mümkündür (Şişman, 2016: 171-172, Duman ve Ulubey, 2008: 97). Bu akım, insanı doğuştan hiçbir bilgiye sahip olmayan sosyal ve kültürel bir varlık olarak tanımlamaktadır. Eğitimin özünün temel bilgi ve beceri kazandırmak suretiyle insanı mutlu etmek olduğunu iddia etmektedir (Aslanoğlu, 2012: 73) Bu temel bilgi ve beceri ise tarih süzgecinden geçmiş insanlığın deneyimlediği kültürel mirastır. Okulun görevi bu kültürel mirası bireye vererek onun dünyayı tanımaya ve topluma uyum sağlamasına katkı sağlamaktır ((Duman ve Ulubey, 2008: 97, Ergün, 2009: 54). Sağlam kültürel mirası alan birey de bilgi ve karakter noktasında zayıflık yaşamaz (Şişman, 171-172).

Bu yaklaşıma göre olgu ve değerler değişmez (Aslanoğlu, 2012:73). Öğrencinin topluma uyum sağlaması noktasında öğrenciye rehberlik yapan öğretmen, değişmeyen bu olgu ve değerleri öğrencilere aktarma görevini üstlenendir. Bu görev için öğrenmenin entelektüel olarak yetkin, evrensel kültürü bilen, konu ile ilgili sağlam ve sistematik bilgiye sahip ve karakterli olması gerekir. Bu yaklaşıma göre, eğitimde konuların farklı olmasından dolayı farklı yöntemlerin kullanılması gerekir. Yani öğretmen hem konuyu anlatacağı kitleyi hem de konunun bu kitlelere öğretilme biçimini iyi bilmelidir. Bir bakıma değerlerin taşıyıcısı olarak öğretmen, hem teorisyen hem de pratisyen olmalıdır (Aslanoğlu, 2012: 65-73, Cevizci, 2016: 50).

Bu akıma göre başat kültürel değerleri aktaran öğretmen yaşamı ile de öğretendir. Öğretmen öğrenci ile iyi bir ilişki yakalayarak tutum ve davranışlarıyla öğrencide öğrenme isteği uyandırmalıdır. Bunun için doğru bilgiler ile donanmış öğretmenin her yerde dürüst davranması, yani evrensel doğrulara göre hareket etmesi gerekir (Sönmez 74-75). Öğretmenin hem bilgisinden hem de davranışlarından öğrenen öğrenci, zihinsel ve ahlaki olarak iyi yetişir, yanlış fikirlerin tesirine çabucak kapılmaz ve alacağı kararlarda isabet derecesi yüksek olur.

Zihinsel becerilerin, geleneğin ve ahlakın pratik olarak öğretildiği mekânlar olarak okulda öğretmen baş aktördür (<https://oregonstate.edu/instruct/ed416/PP3.html>). Öğretmenin toplumdaki konumu, öğrenci tarafından sevilmesi, öğrenci ile birlikte olma sıklığı gibi faktörler öğrencinin öğretmenden etkilenme derecesinde farklılıklara neden olur. Bununla birlikte öğretmenin ses tonu, jest ve mimikleri, hatta en ince detaylarını fark eden her öğrenci az ya da çok öğretmen yaşamından ve davranışlarından yani modellenliğinden etkilenir. Bu yaklaşıma göre programı belirleme, öğrenme aktivitelerini düzenleme ve sınıf içi etkinlikleri yapılandırma noktasında yetkili olan öğretmen öğrencinin doğru olmayan akıl yürütme ve ahlaki davranışını düzeltme noktasında ona yardımcı olmalıdır (http://highered.mheducation.com/sites/0072877723/student_view0/chapter9/index.html). Dolayısıyla esasicilik yaklaşımına göre öğretmen, hem zihinsel becerilerini kullanması hem de yaşamıyla öğrencilere modellik sağladığından önemlidir.

İlerlemecilik (Progressivism)

Bu yaklaşım, pragmatik felsefenin eğitime yansması olup, öğrenciyi sınıfta yapılan etkinliklerinin merkezinde gören yaklaşımdır (Ergün, 2009: 55). Bu yaklaşıma göre eğitim, içerik ve öğretmenden ziyade öğrenciye yoğunlaşmalıdır. Yaklaşım, öğrenmenin öğrencinin deneyimleri esnasında yaşadığı problemler neticesinde gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Bu süreçte öğrenci aktif olarak çevresi ile etkileşiminden kendi gerçeğini oluşturur. Zira öğrencinin tecrübe edemediği gerçek olamaz (Bayraklı, 2009: 65). Başka bir ifade ile öğrenci fiziksel ve kültürel bağlamda kendi deneyimine anlam verir. Öğretmen öğrencinin kendi başına öğrenebileceği deneyimler hazırlar. Öğrencinin bağımsız düşünüp hayatına yön vermesi için eğitim öğretim etkinliklerini onun ilgi, ihtiyaç ve soruları etrafında şekillendirir. Çünkü öğrenci öğrenmeye ihtiyacı olduğu ve istediği için öğrenir (Bayraklı, 2009: 67). Bu süreçte öğretmen, öğrencinin kendi amacına ulaşması için rehberlik yapma görevini üstlenir. Öğrenciyi, aktif davranışları sonucuna göre değerlendirir.

Fiziksel dünyayı hakikat olarak gören ilerlemecilik yaklaşımına göre birinci elden ve sistematik olarak bilgiye ulaşmak için bilimsel yöntemi kullanmaya, problem çözmeye ve proje geliştirmeye yer vermek gerekir (Doğanay, 2012: 236). Değişim esas olduğundan pratik değeri olan ve başarıyı sağlayan düşünceler doğrudur (Sönmez, 2012:95). İyi bir yaşam için okul, özgür ve demokratik deneyimlerin yaşandığı yer olmalıdır (<https://oregonstate.edu/instruct/ed416/PP3.html>). Bu ortamı sağlamada en

önemli sorumluluk öğretmene aittir. Zira öğretmen öğrencinin şimdiki ve gelecekteki ihtiyacına göre öğrenme etkinliklerini hazırlayan baş aktördür (Şişman, 2016, 172-173, Aslanoğlu, 2012:85-92).

Öğrenciyi merkeze alan bu yaklaşımda öğretmen modeli önemli. Bu yaklaşım her ne kadar öğrenci merkezli bir yaklaşım (Sönmez, 2012: 100) olarak nitelendirilse de, öğretmenin etkinlikleri her öğrenciye özel olarak hazırlaması, demokratik olarak hak ve adalet ölçüsünde sınıf disiplinini uygulaması ileride öğrencilerin de yöntemsel olarak çok şey öğrenebilecekleri model örnekleri olarak değerlendirilebilir.

Yeniden Kurmacılık (Reconstructionism)

Sosyal problemlere vurgu yaparak daha iyi toplumun oluşması ve adalet temelinde demokratikleşmenin yaygınlaşmasına vurgu yapan yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre eğitimin amacı sosyal reformlar ile daha adil ve demokratik toplum yaratmaktır. Yaklaşımın ortaya çıkmasında en önemli husus özellikle II. dünya savaşından sonra ortaya çıkan reel durumdur. Yaklaşımın ilkeleri bu reel duruma itiraz şeklinde anlaşılabilir (Aslanoğlu, 2012: 95-96, Cohen, L., 2005). Yeniden kurmacılık yaklaşımına göre eğitim sosyal olaylar ile ilişkilendirilerek yapılmalıdır. Çünkü bu yaklaşıma göre sosyal problemler eğitimin konusu olunca öğrenci bunları daha rahat ve üstesinden gelebilecek şekilde öğrenir. Toplumun düzelmesi yani adalet temelinde demokratik olarak dönüşmesi ancak bu yol ile, okulun üzerine düşeni yapması ile mümkündür (Ergün, 2009: 54, http://highered.mheducation.com/sites/0072877723/student_view0/chapter9/index.html). Bu yaklaşıma göre eğitim etkinlikleri sosyal problemlerden seçilerek, öğrenciler aktif olarak sosyal problemler ile yüzleştirilmelidir. Şiddet, sağlık, açlık, enflasyon, terörizm, trafik kazaları gibi gerçek problemler öğrencinin deneyimlediği sosyal problemler programın merkezinde olmalıdır. Başka bir ifade ile reel dünyadaki problemler sınıf ortamına taşınmalı, eğitim etkinlikleri bu problemler üzerine bina edilmelidir. (<https://oregonstate.edu/instruct/ed416/PP3.html>). Araştırma, sorgulama, diyalog ve farklı perspektiften olayların değerlendirilmesi bu yaklaşımın işe koştuğu yöntemlerdir (Cohen, L., 2005). Eğitim sürecinde sevgi, barış, hoşgörü, kardeşlik gibi hususlara vurgu yapılmalıdır.

Sosyal değişimin merkezinde okul olmalıdır. Öğrencileri sosyal reformların gereğine inandırması gereken öğretmen eğitim sürecinde aktif bir rol üstlenmelidir (Şişman, 2016:173). Öğrenci öğretmen ilişkisi kubaşık öğrenmeyi merkeze almalıdır (Sönmez, 2012: 97). Yani bireyin bilişsel gelişimi yanında sosyal ve duyuşsal açıdan gelişmesine önem verilerek birlikte öğrenme etkinliklerinin yapılmasıdır.

Yeniden kurmacılık yaklaşımında öğretmenin modeli göz ardı edilemez. Çünkü sevgi, adalet ve hoşgörü eğitiminin “birlikte öğrenme” temelinde yapılması için öğretmenin söz ve davranışları çok önemlidir. Benzer şekilde demokratik ilkelerin hâkim olduğu bir dünyayı hedefleyen bu yaklaşımda öğretmenin sınıf ortamını bu ilkelere göre yönetmesi ve bu şekilde öğrencilerine yarınki yaşamlarında model olması bir zorunluluktur. Bilimsel yöntem ve eleştirel düşünmeyi uygulamalı olarak öğrenciye kazandırma noktasında da öğretmen modelliğinden söz etmek mümkündür. Daha da önemlisi müfredatın öğrenciye nasıl verildiğine yoğunlaşan (Cevizci, 2016: 132) bu yaklaşımda öğretmenin eğitim sürecindeki formasyon ve kişilik özellikleri yani, modeli önemli bir unsurdur.

Sonuç

Öğrenme olgusu öğretmen modelliğinden ayrı tasavvur edilemez. Eğitime odaklanan eğitim felsefesi akımları da bu durumu ortaya koymuşlardır. İlerlemecilik ve yeniden kurmacılık modelleri hususunda öğretmenin zihinsel becerilerini kullanmasına ve tutumlarına vurgu yaparken, daimicilik ve esasicilik buna ek olarak öğretmenin jest ve mimikleri dâhil tüm davranışları ile model olduğunu söylerler. Özetle tarihten günümüze tüm eğitim felsefesi akımları öğrenmenin gerçekleşmesinde öğretmen modelliğine vurgu yapmaktadır. Dahası eğitimde öğretmen modelliğin zamanla önemini koruyacağını söylemek mümkündür. Bu sonuca dayalı olarak;

1. Lisansa alınacak öğretmen adaylarının düşünme stili ve davranışları ile model olabilecek kişilerin seçilmesine dikkat edilebilir.
2. Yükseköğretimde öğrencinin yetiştirilmesi hususunda modelliğe uygun şartlar ve ortamın hazırlanmasına önem verilebilir.
3. Lisans eğitiminde görevli akademik personellerin model olma bilinciyle hareket etmeleri sağlanmaya çalışılabilir.

4. Yükseköğretimde etkili iletişim olması için öğretmen başına düşen öğrenci sayısı makul bir düzeyde tutulabilir.

Kaynakça

- Aslan, Özge Metin. (2014). “Eğitim Felsefesi Dersinin Okul Öncesi Öğretmen Adaylarının Felsefi Tercihlerine ve Eleştirel Pedagojiye Yönelik Görüşlerine Olan Etkisi”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* www.esosder.org ISSN:1304-0278, Cilt:13 Sayı:48 (001-014).
- Aslanoğlu, İbrahim. (2012). *Eğitim Felsefesi*. Ankara: Nobel yayınları.
- Bayraklı, Bayraktar. (2009). *İslam’da Eğitim* İstanbul: Bayraklı Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. (2010). *Eğitim Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. (2016). *Eğitim Felsefesi*, Ankara: Say yayınları.
- Cohen, L. (2005). Philosophical Perspectives in Education. <https://oregonstate.edu/instruct/ed416/PP2.html>. Erişim tarihi: 16.Nisan 2018.
- Çoban, Ahmet. (2004). “Sınıf Öğretmenlerinin Eğitim Sürecine İlişkin Felsefi Tercihlerini Değerlendirme”. *XIII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kurultayı, V 6-9 Temmuz 2004*. İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Malatya.
- Doğanay, Ahmet. (2011). “Hizmet Öncesi Öğretmen Eğitiminin Öğretmen Adaylarının Felsefi Bakış Açılarına Etkisi”, *Eğitim ve Bilim*, Cilt 36, Sayı 161. 332-348.
- Duman, Bilal ve Ulubey, Özgür. (2008). “Öğretmen Adaylarının Benimsedikleri Eğitim Felsefelerinin Öğretim Teknolojilerini Ve İnterneti Kullanma Düzeylerine Etkisi İle İlgili Görüşleri”. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*. Sayı 20. 95-114.
- Duman, Bilal (2008). “Öğrencilerin Benimsedikleri Eğitim Felsefeleriyle Kullanıldıkları Öğrenme Strateji Ve Öğrenme Stillerinin Karşılaştırılması”, *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Cilt 17, Sayı 1, 2008, s.203-224.
- Ergün, Mustafa. (2009). *Eğitim Felsefesi*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Kumral, Orhan. (2015) “Öğretmen Adaylarının Eğitim Felsefeleri: Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Örneği” *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*. Cilt: 12-2, Sayı: 24, 2015-2, s.59-68.
- Pragmatism, <https://www.iep.utm.edu/pragmati/>. Erişim tarihi: 16.Nisan 2018.
- Philosophy of Education, http://highered.mheducation.com/sites/0072877723/student_view0/chapter9/index.html. Erişim tarihi: 16.Nisan 2018.
- Philosophical Perspectives in Education , <https://oregonstate.edu/instruct/ed416/PP1.html>. Erişim tarihi: 16.Nisan 2018.
- Tan, Charlene .(2006). Philosophical Perspectives on Education. In Tan, C., Wong, B., Chua, J.S.M. and Kang, T. (Eds.), *Critical Perspectives on Education: An Introduction* (pp. 21-40). Singapore: Prentice Hall.
- Sadker, Myra Pollack. and Sadker, David Miller. (2009). *Teacher, School, and Society*, http://highered.mheducation.com/sites/0072877723/student_view0/chapter9/index.html. Erişim tarihi: 16.Nisan 2018.
- Siegel, Harvey. (2010). Introduction: Philosophy of Education and Philosophy Harvey Siegel, (Eds). *The Oxford Handbook of Philosophy of Education*, New york: Oxford University Press. <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195312881.001.0001/oxfordhb-9780195312881>. Erişim tarihi: 16.Nisan 2018.
- Sönmez, Veysel. (2012). *Eğitim Felsefesi*. Ankara: Anı Yayınları.
- Şişman, Mehmet. (2012). *Eğitim Bilimine Giriş*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Ekler

İlk insandan günümüze “öğrenme” olgusunda ciddi bir değişiklik olmamıştır. Model yoluyla zihinsel becerileri kullanarak öğrenmenin ilk örneği Müslümanlarca kutsal sayılan Kur’an’da yer alan Kabil örneğinde görülebilir.¹ İnsanlara doğruyu ve yanlış göstermek üzere görevlendirilen peygamberlerin yaptıkları iş olan tebliğin ana merkezi öğretmenliktir. Hz. Âdem ile başlayan ve Hz. Muhammed ile son bulan peygamberlik halkasındaki her bir peygamberin bu görevi yaparken kullandığı

en önemli yöntemin de “model olarak öğretme” olduğu söylenebilir. Peygamber dönemi sonrası, din adamları bu görevi üstlenmişlerdir (Yıldırım ve Vural: 2014, 74). Böylece formal bir eğitim sistemi olmamakla birlikte din adamlarının yanında usta çırak ilişkisi içerisinde eğitim yapılmıştır. Bu süreçte de yaparak yaşarak eğitim bir bakıma modellik ön plandadır. Öğretmenliğin bir meslek olarak ortaya çıkması ise 17. yüzyıla denk gelmektedir (Yıldırım ve Vural: 2014, 74). Ülkemize ise batılaşma ile beraber gündeme gelmiş ve eğitim sisteminde kendisine yer bulmuştur.

“Nihayet Allah, ona kardeşinin ölmüş cesedini nasıl örtüp gizleyeceğini göstermek için yeri eşleyen bir karga gönderdi. *“Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini örtmekten âciz miyim ben?”* dedi. Artık pişmanlık duyanlardan olmuştu.” (Maide, 5/31).

“Ey iman edenler, yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük bir gazap nedenidir.” (Saf, 61/2-3). Ayeti bu minvalde değerlendirilebilir.

OSMANLI DÜŞÜNÜRÜ KEMALPAŞAZADE'YE GÖRE 'İNSANLIK DURUMU' VE İNSANDA VAR OLAN POTANSİYEL GÜÇLER

Şamil ÖÇAL*

ÖZET

Kemal Paşazade (ö. 1534) nakli ve akli ilimlerin her alanına ait büyük küçük birçok eser vermiş bir Osmanlı bürokrati ve filozofudur. Kelam ve felsefeye dair ellinin üzerinde eseri vardır. Ayrıca tefsir, fıkıh ve Arap ve Fars diline dair çok sayıda eseri vardır. Kemalpaşazade *Risâle fi beyâni'l-'anâsır, fi Şahsı'l-insânî, Hakikatu'n-nefs, Enne'l-akle mâ hüve?, Nesâih* gibi eserlerinde özellikle İslam'ın insan anlayışına taalluk eden çeşitli görüşlerini ortaya koymuştur.

Kemalpaşazâde *fi Beyâni'l-'anâsır* adlı risâlesinde Kur'an-ı Kerim'de insanın yaratılış evrelerini ele alarak bunların felsefe dilindeki karşılıklarını değinir. Ona göre Kur'an-ı Kerim'in ayetleri göz önünde bulundurulduğunda insanın yaratılışının yedi aşamada tamamlandığı söylenebilir. Bu aşamalarla ilgili Kur'an-ın kullandığı kavramlar felsefenin terminolojilerine çevrilebilir. Mesela Kur'an'da insanın kendisinden yaratıldığı ilk madde olarak bahsettiği (Hacc 22: 25) toprak (türab), felsefi terminolojiyle ifade edersek ilk unsur (mebde-i ûlâ)dır.

Kemalpaşazâde evrendeki şeylerin kendi fenomenel toplamına indirgenemeyeceğini söylerken Plato'nun idealar âlemini çağrıştıran ifadeler kullanarak, "mülk âlemi"ndeki her şeyin melekût âleminde bir örneği olduğunu savunur. İnsanın eylemlerinden her birisinin melekût âleminde ideası vardır. Şehadet âlemi denilen bu âlemdeki varlıkların başka bir düzlemde konuşulmak üzere kodlanmış olan dilleri vardır. Bir bakıma eşya çift-dillidir. Duyu organlarımızın yardımıyla eşyanın dillerinden birisini çözebiliriz. Ancak İbn Kemal'in "gayb âlemine ait" saydığı diğer dilin şifresini çözmek, bu dili kulakla işitmek, hatta böyle bir dilin varolduğunu görebilmek zordur.

Bu yazıda Osmanlı alimi filozofu ve bürokrati Kemalpaşazade'nin, İnsanın yaratılışı, insanlık kavramının anlamı ve insanda gizli olan ve ancak belli durumlarda ortaya çıkan potansiyel güçlerin neler olduğu ele alınacaktır.

Giriş

Genel olarak ifade edecek olursak İslam düşüncesinde insan, ruh ve bedenden teşekkül eden akıl sahibi bir varlık olarak görülür. Müslüman düşünürler, insanı "mebde' ve mead" (yaratılış ve Allah'a dönüş) çerçevesinde değerlendirilir. Kur'an-ı Kerim Hz. Adem'in yaratılışını anlatırken insanın bir çok özelliğine vurgu yapar. İnsan diğer varlıklardan farklı olarak kendisine emanetin yüklendiği bir varlık olarak nitelendirilir. Başka bir deyişle insan kendi yaşadığı hayattan sorumludur ve öldükten sonra sorgulanacak ve bunun sonuçlarını görecektir. İnsandaki bu sorumluluğa sebep olan şey, Kur'anın ifadesiyle emanetin kendisine tevdi edilmesine sebep olan şey nedir? Nefs akıl ve ruh Müslüman düşünürlere göre insani mahiyeti oluşturan şeydir. Nefs veya ruh insanın benini, akıl bilme gücünü oluşturur. Dolayısıyla bu üçü insanın sorumluluk yüklenmesine sebep olan şeylerdir.

Kelamcılar, filozoflar ve mutasavvıflar ruhu insanın kimliğinin özünü oluşturan ve bedenden önce gelen ve ondan daha üstün bir unsur olarak görmüşlerdir. Öldükten sonraki hayatın niteliği ile ilgili olarak kelamcılar ve filozoflar arasında önemli ayrılıklar vardır. Filozoflara göre insanı öbür alemde sadece ruhu temsil edecektir. Kelamcılar ise ahirette insanın hem beden hem de ruhen temsil edileceğini söylerler. Başka bir söyleyişle insanın öbür dünya hayatı hem ruhani, hem de cismanidir. Filozoflar ve mutasavvıflar insanı beden ve ruh arasında yer alan ve bir yönüyle bedene diğer yönüyle de ruha bağlı olan nefis kavramı çerçevesinde değerlendirmişlerdir.

Aklı insan doğasının aynası olarak gören Farabi, akli ruhun bir ürünü olarak düşünür. Nefsin tam olarak temizlenmesi ve arınması için, duyuların hazzı yeterli değildir; mutlaka manevi ve ruhani haz gereklidir. İşte nefis, ancak akıl sayesinde dünyevi şeylerden kurtulur ve ruhani hazzı ulaşır.¹ İbn Sina da insan nefsi ile ilgili çeşitli psikolojik tahliller yapar. İbn Sina'ya göre insani nefis, varlığı bedene dayalı olmayan suret anlamında bir yetkinliktir.²

Mutezile ve Eş'ari kelamcılar insan nefsinin maddi bir cevher olduğu kanaatindedirler. Kelamcılar genelde ruh ile nefsi birbirinden ayırt etmezler. Ancak Eş'ari'nin ifadesine göre Mutezile

* Prof. Dr. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dini İlimler Fakültesi. samil.ocal@asbu.edu.tr

¹ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, Kaynakları ve Tesirleri, Ankara: 1967, s. 60.

² Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul: Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, s. 35.

Kelamcısı Allaf, nefis ruh ve hayatın birbirinden farklı şeyler olduğunu düşünüyordu. Allaf'ı böyle düşünmeye sevkeden şey insanın uykusunda iken nefis ve ruhun işlevsiz hale gelmesine rağmen yaşamaya devam etmiş olmasıdır (Zümer, 42).³

Mutasavvıflar insanı Allah'ın hem celal sıfatlarını hem de cemal sıfatlarının kendisinde ortaya çıktığı mükemmel bir varlık olarak görür. Bu yüzden irfani gelenek sürekli olarak insanın bağlamını, halifelüğün gerektirdiği teşbihi boyutu vurgulayarak açıklar. Bunu yapmak için insani niteliklerin nasıl ilahi niteliklere tekabül ettiğini ve evrendeki şeyler arasındaki niteliksel ilişkilerin, asaletine uygun olarak kendisine yüklenen ağır sorumluluk yüküyle birlikte insanı nasıl yaratılmış varlığın zirvesine yerleştirdiğini açıklama gereği duyar.⁴

Kemalpaşazade (ö. 1534) nakli ve akli ilimlerin her alanına ait büyük küçük birçok eser vermiş bir Osmanlı bürokrati ve filozofudur. Ayrıca tefsir, tarih, fıkıh ve Arap ve Fars diline, dair çok sayıda eseri vardır.⁵ Kemalpaşazade *Risâle fî Beyânî'l-'anasır, fî Şahsı'l-insânî, Hakikatu'n-nefs, Enne'l-akle mâ hüve?, Nesâih* gibi eserlerinde insan hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur.

İnsanın Yaratılış Evreleri

Kemalpaşazâde *fî Beyânî'l-'anâsır* adlı risâlesinde Kur'an-ı Kerim'de insanın yaratılış evrelerini ele alarak bunların felsefe dilindeki karşılıklarını değinir. Buna göre, Allah, Kur'an'da insanı yedi aşamada yarattığını haber vermekte ve hikmetinin gerektirdiği biçimde buna çeşitli yerlerde işaret etmektedir⁶. Kur'an-ı Kerim bir yerde, insanın yaratıldığı ilk unsura (*mebde-i evvel*) dikkat çekerek, onun toprak(*tûrab*)tan yaratıldığından bahsetmektedir.⁷ Bir başka yerde de, su ve toprak unsuruna işaret ederek, insanın "*tîn*" (çamur, balçık)den yarattığını söyler.⁸ Bir başka ayette insanı oluşturan temel unsurlardan birisi olan, formu kabullenmeye müsait durgun (*müstekarr*) çamura işaret ederek insanın "*hamein mesnun*" (balçık)dan yaratıldığını zikreder.⁹ Gene bir ayette, "*min salsâlin ke'l-fahhâr*" ifadesini kullanır. Kemal Paşazâde'ye göre son olarak zikredilen ayette geçen bu tür çamurun özelliği, toprak seramik ve çömlek (*hazf*) gibi şeylerin durumunda olduğu gibi, ateşin etkisini kabullenmektir. Bu ateş gücü, insanda şeytânî bir etki yaratmaktadır. Ayrıca Kur'an'da yeralan şu ayet de bu anlama işaret etmektedir: "*İnsanı ateşte pişmiş gibi kuru bir çamurdan(min salsâlin ke'l-fahhâr) yarattı. Cann (cinni) de yalın dumansız bir ateşten yarattı.*"¹⁰ Burada Allah, özü istikrarsız su olan insanda, şeytanlık yapma gücü bulunduğuna dikkat çekmiş olmaktadır.¹¹

Bundan sonraki aşamada insan kendisine ruh üflenmesiyle birlikte kendi olgunluğuna erişmiş bulunmaktadır. İbn Kemal'in sözünü ettiği olgunluk hali, insana ruhun üflenmesiyle birlikte meleklerin ona secdeye çağrılmasında ortaya çıkan bir durumdur. İnsan kendi şahsiyetini olgunluğunu bu aşamada (ruhun üflenmesiyle) kazanmış olmalıdır ki Allah melekleri ona secde etmeye çağırmaktadır. İnsan olmaklık ruh ile tamam olan bir durumdur. Kur'an-ı Kerim bir ayetinde bu durumu şöyle açıklar:

"*Hani Rabbin meleklerle gerçekten ben çamurdan (tîn) bir beşer yaratacağım. Onu bir biçime sokup, ona ruhumdan üflediğim zaman da siz hemen onun için secdeye kapanın.*"¹²

Konumuzun başında da ifade ettiğimiz üzere, İbn Kemal'e göre insanın yaratılışı yedi aşamada tamamlanmıştır. Kur'an-ı Kerim'in Mü'minûn suresinde bu yedi yaratılış aşamasından söz edilmektedir:

"*Andolsun biz insanı süzme bir çamurdan(min sulaletin min tînin) yarattık. Sonra onu bir su damlası olarak, savunması sağlam bir karar yerine yerleştirdik. Sonra o, su damlasını bir (alak) embriyo olarak yarattık, ardından o alak'ı bir çiğnem et parçası olarak yarattık; daha sonra o çiğnem et parçasını kemik olarak yarattık, böylece de kemiklere de et giydirdik; sonra bir başka yaratılışla onu inşa ettik. Yaratıcıların en güzeli olan Allah ne yücedir.*"¹³

³ Eş'ari, *Makalatı'l-İslamiyyîn*, thk. H. Ritter, Wiesbaden: 1963, s. 338.

⁴ Sachiko Murata, *The Tao Of İslam*, s. 15, New York: Suny Press, 1992.,s. 13.

⁵ Kemalpaşazade'nin eserleri ve görüşleri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Şamil Öçal, *Kışladan Medrese'ye*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

⁶ *R. fî Beyânî'l-'anâsır*, S.K., Kılıç Ali Paşa, 1028, 280b.

⁷ K. Kerim, Hacc 22:5.

⁸ K. Kerim, Enam 6:2.

⁹ K. Kerim, Hicr 15: 26, 28, 33.

¹⁰ K. Kerim Rahman 55:14,15.

¹¹ Kemal Paşazâde, *a. g. r.*, 280b.

¹² K. Kerim, Sad 38:71,72.

¹³ K. Kerim, Mü'minun 23:12-14.

Kemalpaşazade'ye göre, ayette geçen *"sonra bir başka yaratılışla onu inşa ettik"* ifadesi, Allah'ın insan için akıl, fikir ve "nutketme gücü" var etmesi anlamına gelir. Ana rahmine düşen sperma kemikleşerek varoluş seyrini tamamlar. Bundan sonra Allah spermadan meydana gelmeyen başka bir et var eder ve onu insanı yeniden yarattığı bir kisveye büründürür. Artık bu et parçası bedenın aslî bir unsuru haline gelir. Bu yüzden hayvandan bir parça et kestiğimizde o et parçası tekrar yerini doldurur. Beden bu şekilde kendi kendisini yeniden üretebilecek bir özelliğe kavuşmuş olur. Ancak diğer yönden canlı organizmanın kendisini yenilemesi, Allah'ın ana rahmindeyken kendisinde yarattığı bir özellikten kaynaklanır.¹⁴

Kemalpaşazâde'nin yukarıda sözünü ettiği insanın yaratıldığı temel unsurlar Hazreti Âdem'le dolayısıyla da ilk insanın yaratılmasıyla ilgilidir. Bu durum da şöyle bir soru akla gelebilir: Allah, tüm insanların süzme bir çamurdan yaratılmasına hükmederken, evlâtlarını değil de sadece Âdem (as)ı böyle bir çamurdan yaratması nasıl açıklanabilir? Kemalpaşazâde'ye göre bu iki şekilde olmaktadır. Birincisi, Allah'ın Âdem'i süzme çamurdan yarattığı kabul edildiğinde, onun evlâdının da bu çamurdan yaratıldığı kabul edilmiş olur. İkincisi, İnsan aybaşı hali kanıyla (*demi't-tamas*) beslenen spermadan var olmuştur. Her ikisi de insanın aldığı gıdalardan meydana gelmektedir. Gıdalar ise genellikle hayvanlardan ve bitkilerden bünyemize giren şeylerdir. Hayvanların, bitkilerle beslenerek hayatlarını idame ettirdikleri malumdur. Son olarak bitkiler, gelişmelerini süzme çamurla beslenmiş olmalarına borçludurlar. Şu halde insan, dolaylı bir şekilde de olsa süzme çamurdan yaratılmıştır.¹⁵ Allah şu iki ayetinde bu olguya işaret etmektedir:

*"Hiç şüphe yok ki biz suyu akıttıkça akıttık; sonra yeri de yarıdıkça yarıdık; böylece onda taneler, üzümler, yoncalar; zeytinler, hurmalar bitirdik."*¹⁶ *"O'dur ki sizi topraktan, sonra bir damla sudan yarattı."*¹⁷

Kemalpaşazâde görüldüğü üzere, insanın topraktan yaratılmasının sadece ilk insana ait bir olgu olmadığını, insanın toprakla olan bağlantısının hiçbir zaman sona ermeyeceğini söylemektedir. Allah bu şekilde, insanı, hem ilk insanın şahsında doğrudan; hem de daha sonra gelen insan neslini dolaylı olarak topraktan yaratmış olmaktadır.

“İnsan”lık Durumu

Kemalpaşazâde evrendeki şeylerin kendi fenomenel toplamına indirgenemeyeceğini söylerken Platon'un idealar âlemini çağrıştıran ifadeler kullanarak, “mülk âlemi”ndeki her şeyin melekût âleminde bir örneği olduğunu savunur. Diğer yandan mülk âlemindeki her şeyin melekûti bir yönü de bulunmaktadır. İnsanın eylemlerinden her birisinin melekût âleminde ideası vardır. Ahirette amellerin görüleceğine dair haberde verilen bilgi bu gerçekle ilişkilidir. İnsanlar öbür âlemde yaptıklarının karşılığını göreceklerdir. Bu dünyadaki eylemlerin feana bulması bakımından bütünüyle yok oldukları anlamına gelmemektedir.¹⁸

Diğer yandan şehadet âlemi denilen bu âlemdaki varlıkların başka bir düzlemde konuşulmak üzere kodlanmış olan dilleri vardır. Bir bakıma eşya çift-dillidir. Duyu organlarımızın yardımıyla eşyanın dillerinden birisini çözebiliriz. Ancak İbn Kemal'in “gayb âlemine ait” saydığı diğer dilin şifresini çözmek, bu dili kulakla işitmek, hatta böyle bir dilin varolduğunu görebilmek zordur. Peygamberler bu özel dili deşifre edebilirler. Peygamberimizin elindeki çakıl taşları bu dili konuşmuş, peygamberimiz de onların dilinden anlamıştı. Aynı şekilde yeryüzünün ve göklerin Kur'an'ın tabiriyle “itaat ederek geldik” demeleri, kıyamet günü organlarımızın dile gelerek bizim aleyhimize şahitlik etmeleri bu özel dilin varlığına işaret eder.¹⁹

Daha önce de değindiğimiz üzere Kemal Paşazâde, İnsanın fizikî görünümünden, duyu organlarıyla algıladığımız bir “heykel-i mahsûsa”dan ibaret olamayacağına dikkat çeker. İnsan, İbn Kemal'in kendi deyişiyle, “görünen heykelinin gerisinde başka bir şey”dir. İnsan kavramının manevî içeriğini oluşturan ruh, ya da nefis dediğimiz hakikatla ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunu daha sonra ruh konusunda ele alacağız. Kişinin “ben” diyerek işaret ettiği şey, görünen, duyumsanan fizikî bedenın ötesinde insan yaşamının her safhasında varolan bir olgudur. İnsanın bedeni oluşa ve bozuluşa

¹⁴ Kemal Paşazâde, *Anâsır*, 280b.

¹⁵ Kemal Paşazâde, *Anâsır*, 281a

¹⁶ K. Kerim, Abese 80:25-29.

¹⁷ K. Kerim, Mü'min 40:67.

¹⁸ Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan*, İstanbul : Klasik Yayınları , 2010, s. 94.

¹⁹ Kemal Paşazâde, *Ferâid*, Resail, ACN, ss. 275- 276.

(kevn-ü fesad) tâbîdir: Gelişmesi-gerilemesi, güçlenmesi-zayıflaması, olgunlaşması-alçalması söz konusudur.²⁰ Şu halde insan olması bakımından insanın bu tür değişimler içinde tanımlanması mümkün değildir. İnsan olgusu anlamını, insanın fizikî-biyolojik yapısının ötesinde bulur.

İnsan kesif ve zahir yönüyle zulmânî bir cesed olup; bir yandan büyüüp gelişirken ve olgunluğa doğru koşarken, diğer yandan da hiç durmadan yok oluşa, ölüme doğru gitmesi onun adına eksikliklerdir. İnsanın kesif ve zahir yönüne mukâbil bir de latîf ve bâtinî yönü vardır. İşte bu yönüyle insan dediğimiz şey “nûrânî bir cisim” olup, suyun güle sirayet ettiği gibi müşâhede ettiğimiz bedenimize sirayet eder. Şu halde insanlık dediğimiz şey her ne ise, oralarda gizlidir ve bedenin fena bulmasıyla yok olmayacaktır.

İbn Kemal sözünün bir yerinde bizzat okuyucuya dönerek şöyle seslenir:

“Ey okuyucu! Kesif olan cesedinle sen bir hayvansın; âlem-i mülk denilen his ile mütehasıs olarak, hareket âleminin zâhirine mazharsın. Cism-i latîfin sebebiyle sen bir meleksin; bu şekilde melekût âlemi denilen hayal sende bulunduğu için, hareket âleminin bâtinine da mazharsın. Kevn-ü fesâd âleminin pisliklerinden arınmış olarak kendi cevherin ile sen bir insansın. Sende bulunan âlem-i ceberrut denilen akılla sükûn âlemine mazhar olmuşsundur.”²¹

İnsan hayatının en önemli iki olgusu olan doğum ve ölümden insanın herhangi bir müdahalesi yoktur. Buna rağmen Kemal Paşazâde, daha çok tasavvufçularca benimsenen farklı bir yorumla hem ölümün hem de doğumun iki türlü olduğunu savunur. Şüphesiz doğumun ve ölümün bu ikinci anlamları mecâzîdir. Tıpkı “ölmeden önce ölmek” gibi, “doğduktan sonra doğmak”da kesbî ve ihtiyarîdir. Doğumu ve ölümü bilinç halinde yaşamak bu iki olguyu düşünce dünyasından uzak tutmamaktır. Kemal Paşazâde, ikinci doğuma ilişkin Hazreti İsa’nın “iki kez doğmayan göklerin melekûtuna giremez” sözünü misal olarak verir.²²

İnsan, yeryüzünde Allah’ın yarattığı varlık türlerinin en güzeldir. Bu yönüyle insanın Allah’ın varlığına delalet eden en muhkem ayetlerden birisidir. Çünkü Allah insanı kendi suretinde yaratmış, yeryüzündeki hilafetini ona tevdi etmiştir; o, tüm âlemlerde varolan kabiliyetlerin hepsiyle de donatılmıştır. Kendi özünde insanı iyi tanıyan bir kimse, Hakkı da kendi gerçekliği içinde tanımış olur. İnsanın Allah’ın varlığına olan delâleti, kâinâtın delaletinden daha güçlüdür. Peygamberimiz, bu yüzden “kâinatı bilen O’nun bir mücidi olduğunu da bilir” dememiş, “Kendini bilen Rabbini bilir” buyurmuştur.²³ İnsan-ı kâmil marifeti sebebiyle, âlemin en büyük varlığıdır. O, içinde yaşamış olduğu âlem karşısında adeta bir küçük âlem (mikrokosmos)dir. Zira kendisinde mülk ve melekût âlemlerini, en ulvîsinden en süflisine kadar tüm dünyaları kendi içinde gizlemektedir. İnsan her şeyi kendisinde gösteren kâmil bir ayna gibidir. Hakk’ın bu aynaya zuhur etmesi her insanın sahip olduğu isti’dâda göre farklı farklıdır. Bir kâmil nefsin Hakk’ı görmesi ile diğer kâmil nefsin görmesi birbirinin aynısı değildir. Çünkü Allah’ın tüm sıfatları, her yerde, her nefiste zuhûr etmez; etse bile her yerde farklı farklı zuhûr eder.²⁴ Öyle anlaşılmaktadır ki Kemal Paşazâde, Allah’ın varlığının bilinmesinde aklî delillerin önemini inkar etmemekle birlikte, bunu daha çok bir iç tecrübe, sezgisel bir kavrayış olarak görmektedir. Bu açıklamada öne çıkan bir başka husus da, insanların iç dünyalarında Allah telakkîlerinin farklı farklı olabilesidir. Farklı Allah telakkîlerinin ortaya çıkmasında temel etken, insanın, Hakk’ın kendisinde zuhûr edebileceği bir nefis hazırlama çabasıdır.

Sonuç

İslami düşüncenin belli bir olgunluk düzeyine eriştiği ve kelam, felsefe ve tasavvufun ortak bir üst dil oluşturduğu dönemde yaşayan Kemalpaşazade eserlerinde çeşitli boyutlarıyla insan konusunu ele alır v Kemalpaşazade, insanın mahiyetini onun melekûti aleme ait olmasından kaynaklandığını düşünür. İnsan, Kemalpaşazade’nin düşüncesinde bir yandan Allah karşısında fakr durumunda iken diğer yandan da kendisine bahşedilen yeteneklerle kâmil insan olma potansiyeline sahip olan bir varlıktır. Çünkü Allah insanı kendi suretinde yaratmış ve hilafeti ona tevdi etmiştir. İnsan makrozmozdaki imkanların hepsine sahip olduğu için mikrokosmoz olarak olarak adlandırılır. Büyük evrende görülen sıfatların tümü ondaki isti’dâda bağlı olarak insanda da görülebilir. İnsan bu bakımdan bir ayna gibidir.

²⁰ Kemal Paşazâde, *fi Şahs-ı insânî*, Resail ACN, s. 97.

²¹ Kemal Paşazâde, *a. g. r.*, s. 99.

²² Kemal Paşazâde, *a. g. r.*, s. 101.

²³ Kemal Paşazâde, *fi Ulûmi’l-hakâik ve hikmeti’-d-dakâik*, İÜMKAY, 3726, 22b.

²⁴ Kemal Paşazâde, *a. g. r.*, 23a-b.

Kaynakça

- Alper, Ömer Mahir, *Varlık ve İnsan*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2010.
- Durusoy Ali, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul: Marmara Ün. İlh.Fak. Vakfı
- Eş'ari, Makalati'l-İslamiyyîn, thk. H. Ritter, Wiesbaden: 1963
- Kemalpaşazade, *fî Beyânî'l-anâsır*, Süleymaniye Ktb., Kılıç Ali Paşa 1028.
- Kemal Paşazâde, *Ferâid*, (Resail içinde) İstanbul: 1316.
- Kemal Paşazâde, *fî Şahs-ı insânî* (Resail içinde), İstanbul: 1316.
- Kemal Paşazâde, *fî Ulûmi 'l-hakâik ve hikmeti 'd-dakâik*, İst. Ün.Mrkz.Ktb.AY , 3726.
- Murata Sachiko, *The Tao of İslam*, New York : Suny Press , 1992.
- Öçal, Şamil , *Kışladan Medreseye*, İstanbul : İz Yayıncılık, 2013.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri*, Ankara: 1967,

XVI. YÜZYIL ADAB KİTAPLARINA GÖRE İDEAL İNSAN TİPOLOJİSİ

Prof. Dr. İsmail ÖZCELİK*

Arş. Gör. Mert Can ERDOĞAN**

Giriş

İnsan doğası gereği davranışlarına belli amaçlar atfedip onları iyi ya da kötü olarak ayırma eğilimindedir. Bu yüzden de ahlâk kavramı, tarih boyunca Doğudan Batıya, tüm düşünce sistemlerinin başlıca ilgi alanlarından biri oluşturmıştır. Bu ilgi sonucunda hangi davranışların ahlâkî olarak mükâfata lâyık olduğu, hangilerinin ise cezaya muhatap olacağı tartışılmış ve çok çeşitli sonuçlara ulaşılmıştır. İnsanın nasıl davranması gerektiği ve diğer insanlarla nasıl ilişkiler kurması gerektiği böylelikle kapsamlı düşünce eserlerini ortaya çıkarmış ve bu eserler vasıtasıyla nesilden nesle aktarılan bir ahlaki düşünce mirası oluşmuştur.

Ahlak düşüncesine önemli yer ayıran geleneklerden biri de İslam medeniyetidir. İslam düşüncesinde, ahlak kavramı geniş bir yer tutmaktadır. Kur'an'da "Muhakkak ki sen yüce bir ahlâk üzerinesin" ayeti¹ ve Peygamberin "Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderilmiş bir elçiyim" hadisi², İslâm'da ahlâkın önemini ortaya koymaktadır. Peygamberin hayatı, itidali ve ahlâkı, her Müslüman için bir örnek teşkil etmektedir. Kur'an, hadisler ve sünnet, İslamiyet'te ahlak düşüncesinin öne çıkan kaynaklarını oluşturmıştır. İslam'a göre insan, varlıkların en şerefli olarak yaratılmıştır, bu yüzden dinin amacı insanın kendisine yakışır şekilde erdemli bir hayat yaşamasını sağlamak olmuştur. Bu bağlamda Kur'an'ının ideali, tüm aşırılıklardan kaçınan, orta yolu izleyen sağlıklı bir toplumdur. Allah'a iman, ahlâkî bir yaşantının ön şartıdır; ama iman sadece sözlü bir tasdikten ibaret olmamalı, Allah'ın iradesine tam bir teslimiyetin yönlendirdiği iyi amellerle desteklenmelidir. Dolayısıyla insanlar tüm davranışlarında adalet ilkesini benimsemeli ve birbirlerine karşı âdil olmalıdırlar.³

İslâm ahlâk kültüründe ahlâk kavramını tamamlayan ve onunla birlikte en çok kullanılan kavramlardan biri edep kavramıdır. Edep, bir toplumda örf, âdet ve kural hâlini almış iyi tutum ve davranışlar veya bunları kazandıran bilgiler şeklinde tarif edilebilir. Kökeni kesin olarak belli olmayan edep kelimesi, İslam öncesi dönemlerde Arapçada kullanılmıyordu. Bazı dilbilimcilere göre bu kelime Arapçaya, Yunancadan bazılarına göreyse Farsçadan geçmişti. Arapça metinlerde edep kavramı ilk olarak yoğun çeviri faaliyetlerinin yapıldığı XVIII. Yüzyıl'da görülmeye başlamıştı. Fakat o dönemlerde bu kelime ve onun çoğulu olan edebiyat günümüzde olduğu literatür anlamına gelmiyordu. O dönemlerde bu kelime daha çok ruhu arındırma, nefsi eğitme, davranışları düzeltme, insanlarla iyi ilişkiler kurma gibi kavramları içeren ahlak ve eğitim süreci için kullanılıyordu.

Abbasi döneminde devletin mutlak efendisi ve ilahi bir zat olarak görülen halifenin huzurunda, katılımcıların nasıl davranacaklarını kesin kurallara ve kaidelere bağlıydı. Halife ve bürokratların buluşmaları adeta törensel bir havada gerçekleşiyordu.⁴ Oturmuş devlet geleneği içerisinde, yönetici zümre mensuplarının nasıl hareket etmeleri ve hangi teamüllere uymaları gerektiği konusundaki teşrifat kuralları ve kaideleri "adab" bilgisinin bir parçası sayılıyordu. Adaba uygun hareket etmek, iyi yönetici olmanın ön koşulu sayılıyordu. Yönetici sınıf mensupları ve hükümdarlar, adab hakkında yazılan eserleri ilgiyle takip ediyor ve okuyordu.

Adap kelimesi, nispeten maddî ve zahirî durumları ifade eden ilk sözlük anlamından zaman içinde çıkarak daha çok dinî, ahlâkî ve nihayet edebî unsurları içine alan bir sentezle bütünleşmişti. Bu bütünleşme kapsamında ortaya çıkan yaklaşıma göre kişi tamamen Kur'an ve Sünnet ahlâkına uygun olan bir edep içinde yaşamalıydı. Bu edep iki aşamadan oluşmaktaydı: dilin edebi ve nefsin edebi. Kişi öncelikle nefsin edep içinde yönetmeli ve ahlâkını güzelleştirmeliydi. Bunun için iffet, hilm, sabır, gerçeğe saygı, vakar, merhamet gibi erdemleri kazanmalıydı. Daha sonra ise dilini edep içinde kullanmalı yani edebiyat ve dil bilimlerinde kendini geliştirmeliydi.

* Prof. Dr. , Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, i.ozcelik6@gmail.com

** Arş. Gör., Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, historianturk@gmail.com

¹ Kalem, 68/4.

² Malik Bin Enes, *Muvatta*, (Çev.: Komisyon), İstanbul, 1994, 8.

³ "Muhakkak Allah, adalet ve ihsanla emreder." Nahl Suresi, 16/90

⁴ Patricia Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, , Kapı Yayınları, İstanbul, 2007, s.243

VIII. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan edep kitaplarında bu terimin iyi bir eğitimle kazanılmış karakter disiplini, takdire değer hareketler, toplum içinde çeşitli kesimlerin birbirlerine karşı takınmaları gereken hareketleri tarif etmek içinde kullanıldığı görülmüyordu. Bu hareketler bütünü daha sonra “âdâb-ı muâşeret” denilecek olan medenî ve ahlâkî davranış tarzlarını içeriyordu. Bu hususlarda gerekli olan pratik bilgiler hakkında giderek artan sayıda kitaplar yazılmakta ve edep bilgisi genişlemekteydi. Bu şekilde edep, genellikle “ilim” ana başlığı altında anılan şer’î ilimlerden ve bu ilimlerin konusu olan ibadet yahut muamelat gibi uygulamalardan farklı olarak geniş ölçüde ahlâkî ve sosyal içerikli bir kavram haline gelmiştir. Nitekim ilimle edep arasındaki bu kapsam farkına sonraki bazı müellifler de işaret etmişler; “*Edep örfî, ilim şer’îdir; birincisi dünyevî, ikincisi dinîdir*” diyerek kavramlar arasındaki farklılığı ve bağlantıyı göstermişlerdir. Terimin böyle bir muhteva kazanmasında VIII. yüzyıldan itibaren Grek, Hint ve bilhassa İran gibi farklı kültürlerden aktarılan bilgilerin ve İran asıllı yazarlara ait eserlerdeki edep ve hikmet unsurlarının önemli ölçüde tesiri olmuştur. Bu eserler başkalarıyla sağlıklı ilişkiler kurabilmek için faydalı öğütler veren ve umumiyetle iyi bir ahlak eğitimini amaçlayan bilgiler ihtiva etmiştir.

Osmanlı ahlakı, İslam geleneğinden beslenerek temelde büyüklere saygıya ve her türlü davranışta haddi bilme ilkesine dayanmaktaydı. Bu iki ilkede kaynağını İslam düşüncesi içinde harmanlanmış ahlak kaidelerinden almaktaydı. Bu ahlak kaideleri Osmanlı Türkçesi içerisinde ilk defa XVI. Yüzyıl’da Kınalızade Âli Efendi tarafından kaleme alınan *Ahlak-ı Alai* adlı isimli eserde bütüncül bir şekilde işlenmiştir. XVI. yüzyılın bir diğer önemli ahlak kitabını Gelibolulu Mustafa Âli *Mevaidü’n nefais fi Kavaidi’l Mecalis* isimli eserini yazarak meydana getirmişti. Mustafa Âli, saray çevresine yakın olan ve o zamanki yüksek sınıfın adabımuâşeret kurallarını iyi bilen bir bürokrat olarak mevcut davranış kurallarını bu kitapta kapsamlı bir şekilde incelemişti. Bu çalışmada XVI. yüzyıl Osmanlı düşünce hayatının iki temel ahlak kitabı olan Kınalızade Âli’nin *Ahlak-ı Alai* ve Gelibolulu Mustafa Âli’nin *Mevaidü’n nefais fi Kavaidi’l Mecalis* isimli eserlerinden hareketle İslam dini ve medeniyetinde ortaya çıkan ideal insan tipolojisinin XVI. yüzyıl Osmanlı düşünce hayatına nasıl yansıdığını ele alacağız.

Kınalızade Ali ve Ahlak-ı Alai

Yukarıda bahsedilen ahlak kaidelerini Osmanlı Türkçesi içerisinde ilk defa XVI. Yüzyıl’da Kınalızade Âli Efendi tarafından kaleme alınan *Ahlak-ı Alai* adlı isimli eserde bütüncül bir şekilde işlenmiştir. Kınalızade, Sadrazam Semiz Ali Paşa’ya ithafen *Ahlak-ı Alai* ismini verdiği eserinde, Türk-İslam düşüncesi içerisinde oluşmuş geleneği t0,akip etmekteydi. Bu gelenek kendisinden önceki metinleri sarmalayarak teşekkül eden ve gelişen v 0063bir yapıya sahipti. Düşünce mirası silsile halinde ilerleyerek her eserde ilavelerle tekmil edilmekteydi. Nitekim Kınalızade de eserinde kaynak olarak Nasîrüddin-i Tusi’nin *Ahlak-ı Nasîri*, Celaledin-i Devani’nin *Ahlak-ı Celali*, Hüseyin Vaiz Kaşîfi’nin *Ahlak-ı Muhsini* ve İmam Gazali’nin *İhya-u Ulumid-din* adlı eserlerini göstermişti. Kınalızade Türk-İslam düşüncesinde kabul görmüş dengeye ve itidale dayalı ahlak kavramını esas almaktaydı. Ona göre insan haddini bilmeli her konuda ölçülü olmalıydı. Cesaret, cömertlik, akıl gibi yetenekler ölçülü kullanılmadığı takdirde kişiyi sapkınlığa sürüklemekteydiler. Bu noktadan hareketle Kınalızade, ahlak prensiplerini tanımlayarak Osmanlı ahlak kaideleri açıkça ortaya koymuştu.

Kınalızade için faziletli bir insanın sahip olması gereken vasıfların başında hikmet sahibi olmak gelmekteydi. Hikmet bir taraftan dünyevi ve işlevsel olmakla birlikte ahlaki ve dini faziletleri de içinde barındırmaktadır. Kınalızade hikmeti överken ahlaki kaideleri ve dini unsurların da gerekliliği vurgulamaktadır. Ona göre Hikmet kavramı zekâya ve muhakemeye dayalı bir öğrenme sürecine dayanmaktaydı.

Hikmeti düşünce kuvveti [kuvvet-i nazarî] olarak tanımlayan Kınalızade’ye göre, hikmet sahibi insanlar yedi vasfı [nev] beraberlerinde taşımaktaydılar. Bu vasıflar sırasıyla *zekâ, sûrat-i fehim, safâ-yı zihin, sühulet-i taallüm, hüsn-i taakkul, , tahaffuz ve tezekkür*dü. Kınalızade’ye göre kişi *zekâsı* ile derin tetkikler [*istinbât-ı metâlib*] yapıp çıkarımlarda [*istihrac-ı netâyic*] bulunabilir. Gerekli durumlarda ise *sûrat-i fehim* ile bu çıkarımlarını ve tetkiklerini ortaya koyabilir ve *safâ-yı zihin* sayesinde kişinin çıkarımları [*istihrac-ı metâlib*] zihinlerde ıstıraba ve karışıklığa [*teşviş*] sebep olmadan, sonuçlar üretebilirdi. *Sühulet-i taallüm* ile kişi ulaştığı sonuçları kalıcı olarak öğrenip tahsilini yapabilir. *Hüsn-i taakkul* ile öğrendiklerini güzel keşiflere dönüştürür ve tahaffuz ile bu keşiflerini zihninde koruyabilirdi. Ve nihayet, *tezekkür* ile de bu zihni üretimini güzel bir şekilde ifade ederek çevresindekileri ikna edebilirdi.⁵

⁵ Kınalızade Ali Çelebi, **Ahlak-ı Ala’i**, Hazırlayan: Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2007, s. 99-100.

Bu süreç nazari ve ameli olmak üzere iki boyuttan oluşmaktaydı. Kınalızade'ye göre insan önce nazari hikmeti edinmeli varlıklar hakkındaki soyut bilgileri, hakikatleri ve bunların içeriklerini öğrenmeliydi. İnsan nefsi, nazari hikmet sayesinde doğru itikat ve kendisine gereken ilimleri elde edip, batıl inanç ve cahillikten kurtulduktan sonra ameli hikmeti elde edebilirdi. Nazari hikmet ile cahilliği yenen insanlar sahip oldukları bilgileri yaşamlarına uyarlayarak ameli hikmeti ortaya çıkarabilirlerdi.⁶

Kınalızade, insanın kudret ve iradesiyle, müdahalesiyle meydana gelen şeyler olarak tarif ettiği ameli hikmeti üç kısma ayırmaktaydı. Ev halkı ile alakalı fiiller ve amellerden bahseden hikmete, "ilm-i tedbir-i menzil", bütün ülke halkının bir arada yaşamasından meydana gelen davranışlardan ve fiillerden bahseden hikmete "ilm-i tedbir-i medine" ve nihaye kişinin kendisine ait olan fiillerden ve amellerden bahseden hikmete "ilm-i ahlak" demektedir.

Kınalızade ilm-i ahlakı ele alırken, kişinin topluluk içinde veya tek başına olmasının önemli olmadığına dikkat çekmekte ve yalnızken de yumuşak huylu, cömert, iffetli olup, hiddetli, cimri ve hafif olunmaması gerektiğini ifade etmektedir.

Kınalızade'ye göre ahlak ilminin konusu esasında insan nefsiydi. Çünkü insan nefsi hem güzel fiilleri hem de kötü fiilleri seçimleri ile meydana getirmekteydi.⁷ Bu bağlamda ahlaki davranışların kazanılabilmesi için nefsi ve onun kuvvetlerinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Ancak bu sayede insanın nefsinin ve kuvvetlerini tanıyıp kontrol edebilmesi ve varsa hastalıklarını tedavi ederek istenilen ahlaki davranışları kazanması ve en yüksek mutluluğa ulaşması sağlanabilirdi.

Kınalızade'ye göre insan nefsi bilme gücü, öfke gücü ve arzu gücünden oluşuyordu. Öfke gücü ve arzu gücü insan nefsinin hayvan nefsiyle paylaştığı kuvvetlerdi. Buna karşılık bilme gücü, insanlar ve meleklerde bulunan bir kuvvetti. İnsanı bu noktada melekten üstün tutan şey iradesi ve seçme hakkıydı. İnsanlar seçimleriyle hayvanların katına da inebilir meleklerin üstüne de çıkabilirdi. Eğer insanın hareketlerinde sadece öfke ve arzu gücü oluşuyorsa insan hayvan seviyesinde kalır mutluluğa erişemezdi.

Kınalızade tanımlanmasında dile getirdiği güzel davranışlar erdemler, kötü davranışlar ise reziletler olarak açıklamaktaydı. Kınalızade'nin ahlak ilminde şuursuz ve iradesiz olarak ortaya çıkaran güçlerle, tabiatın gereği veya zorunlu olarak ortaya çıkan fiillere sebep olan güçlere ahlak ilminin içinde yer vermemektedir. Çünkü burada amaç insanı olgunlaştıracak ve iyiye yöneltecek yöntemleri öne çıkarmaktır.⁸

Kınalızade ahlak ilminde iyi ve kötü davranışların ortaya çıkmasına sebep olan nefisler ve bunların güçlerini, eserleri ihtiyar, irade, fikir ve düşünce ile meydana gelen güçler olarak ifade eder. Kınalızade'ye göre, eğer insan güzel akıl ve fikri ile iyi tarafı tercih edip doğru yola girer ve güzel ahlak kazanırsa insanlık derecelerinde sözü edilen basamakları birer birer yükselerek Hak Teâlâ'ya yakın olan yüksek zümre arasına katılır.⁹

Kınalızade ahlaki reziletleri bir hastalık olarak şöyle tanımlar: "Emraz-ı nefsanîye ki ecnas-ı rezaildir ve ezdadı olan ahlak-ı ruhaniye ki ecnas-ı feda'ildir." Kınalızade helak edici hastalıklara, şaşkınlık(hayret),cahillik(cehl), çok öfke(galebe-i gazab), kızgınlık(hışm),kin(hıkd),kıskançlık(hased), aşk, ümit (emel), tembellik (belalet ve kesl) gibi ahlaki hastalıkları örnek verir.

Gelibolulu Mustafa Ali Ve Mevaid'ü'n-Nefais Fi Kavaidi'l-Mecalis

XVI. yüzyılın bir diğer önemli ahlak kitabını Gelibolulu Mustafa Âli *Mevaidü'n nefais fi Kavaidi'l Mecalis* isimli eserini yazarak meydana getirmişti. Mustafa Âli, saray çevresine yakın olan ve o zamanki yüksek sınıfın adabımuaşeret kurallarını iyi bilen bir bürokrat olarak mevcut davranış kurallarını bu kitapta kapsamlı bir şekilde incelemişti. Âli eserinin girişinde Sultan III. Murat'ın eskiden olduğu gibi şimdi de *gezek* sohbetleri oluyor mu diye sorması üzerine Rumeli Beylerbeyi Doğancı Mehmet Paşa'nın kendisinden "*Ahval-i mecalis-i nas*" hakkında bir risale yazmasını istediğini ve bunun üzerine kendisinin 1587'de *Kavaid'i'l- mecalis* isimli bir risale yazdığını dile getirmektedir. Fakat bu eser beğenilmekle beraber padişahın hocası ve dönemin şeyhülislamı Hoca Saadettin tarafından kısa bulunmuş ve daha geniş bir eserin gerekliliği dile getirilmişti. Bunun üzerine Gelibolulu Mustafa Âli eserini genişleterek *Mevaidü'n nefais fi Kavaidi'l Mecalis* isimli eserini ortaya çıkarmıştı. Bu eser doğrudan ahlak kaidelerine yoğunlaşmaktan ziyade, Osmanlı ahlak ve adap kaidelerinin günlük yaşama

⁶ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Ala'i*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İz Yayıncılık, III. Baskı, İstanbul, 2015, s.107-108

⁷ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Ala'i*, s.139, 140

⁸ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Ala'i*, s. 169-172

⁹ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Ala'i*, s. 161-166

yansımaları üzerine durmuştur. Eseri boyunca Gelibolu Mustafa Âli, ahlaklı bir insanın aile yaşantısının nasıl olması gerektiği, nasıl konuşup, sofrada nasıl davranması ve hatta nasıl ticaret yapması gerektiğini kapsamlı bir şekilde ele almıştır.

Gelibolulu Mustafa Ali yaşadığı dönemdeki padişahların sofra adabından bahseder ve eleştirir. Ali'nin anlatımına göre, padişahın özel odasına sabah ve akşam altın sahan ve siniler içinde güzel yemeklerle sofra kurulur¹⁰. Önceki padişahlar çocukları ve yakınları (ashab) ile sofraya oturlardı. Hatta vezirleri ve musahipleri ile yemek yerlerdi. Asla kendilerine imtiyaz tanıyıp “Biz padişahız, bizimle gayrun hem-sofra olması caiz değildir.” demezlerdi. Bu adet Sultan II. Bayezid'in vefatına kadar kaldı. Fakat Sultan I. Selim'den Sultan III. Mehmet'e kadar artık padişahların gerek ailesi gerek musahipleri ve gerek diğer ulularla aynı sofraya oturup yemek yemeleri kuralı kalktı. Ali bu âdetin bozulmasını, Sultan I. Selim'in kendisinden büyük dört kardeşinin kendisini öldüreceğini sandığı için görüşmekten-konuşmaktan sakınmasına bağlar. Sultan Selim'den sonra da padişahlar bu yeni âdeti sünnet diyerek devam ettirmişlerdi. Ali'ye göre padişahlar Peygamber'in sünnetine göre hareket etmeyip barbarlık (vahşet) yolunu tutmuşlardı¹¹. Ali padişahların ailesiyle musahipleri ve diğer ulularla aynı sofraya oturup yemek yememesini eleştirip, medeni olmadığını vurgulamaktadır. Ali, padişahların kendisinin adına hutbe okutup para bastıran (sahib-i sikke ve hutbe) hükümdarları bile iyi karşılayıp misafir etmediklerini söylemektedir. Sultan III. Murad'ın Kırım hanlarından Ahmet Gilan'ı iyi karşılamadığını ve bunu çok acayip ve kendini beğenmiş, yapılmaması gereken soğuk bir davranış olarak eleştirir. Aynı dönemde yaşayan Acem şahlarında, Buhara ve Hint padişahlarında bu tarz bir davranış yoktur der ve Şah Tahmasp'ın düşmandan kaçıp Acem Ülkesine sığınan Şah bin Babür Mirza'yı başkent Kazvin'de günlerce dostça ağırlamasını örnek verir¹².

Ali, genel olarak sofra adabını şöyle açıklar: Büyüklerin sofrasında ve diğer sofralarda (ekabir sımatında ve gayrilerde) ev sahibi yemeğe başlamadan yemeğe el uzatılamaz. Özellikle sofrada önünde olmayan kendine uzak olan yemeklere el uzatılmaz. Meclisin ileri gelenleri için hazırlanan nefis yemeklere emeği geçen hizmetliler (huddam) beklerler, fakat bazı muhterem küstah kişiler “ Biz mütenaim ve müteleziz olalım, muntazır olanlar bulduğun yisün” diyerek bütün yemeği yerler. Bu edepsizlikler hazmedilmez, akıllı ve edepli olanlara yakışmaz. Fakat bu içecek (şerbet) için geçerli değildir, şerbet kasesi sunulduğunda hepsini içebilirler, bu görgülü bir davranıştır, çünkü içecekten kalan artık hizmetlilere verilmez¹³. Burada ayrıca o zaman sofrada kâsenin şerbet gibi sıvı içecekler ve çorba için kullanıldığı su içmek için bardak kullanıldığı ve yemeklerin kaşıkla yenildiği tespit edilmiş olunuyor¹⁴.

Ali'ye göre efendilere hizmet edenlerin üstü başı temiz ve düzgün olmalı ve başını eğerek yemeğini çabuk yemeli, herkesten önce ağzını silip sofradan kalkmalıdır¹⁵. Ayrıca aşçı ve kileri hizmetkârlar ellerindeki malzemeleri temiz tutup korumalıdır. Malzemelerin üzerini kapaksız bırakmayıp içinden bir şey aldıktan sonra hemen üzerini kapatmalıdır. Bilhassa kepeçeleri ve kaşıkları yıkamadan kullanmamalıdır¹⁶.

Gelibolulu Mustafa Ali'ye göre misafir yemek konusunda haddini bilmelidir: Aynı mevkide ve yaşta olanlar ve birbirleriyle dost olanlar birbirlerinin evine gittiklerinde “gönlümüz fûlan taamı arzu etmiştir, pişirsinler yiyelim.” ve “nefsimiz şu makule eşribe ve hoş-ab özlemiştir, getirsinler içelim.” derlerse bu Ali'ye göre teklifsiz bir istemdir. Bu istek, bazı cilveli genç oğlanlardan (cüvanlardan) saz çalan (saz nüvaz) ve sesi güzel olan (hoş-avaz) zariflerden ve alimlerden ulemeden ve şairlerden ve irfan sahiplerinden gelebilir bunun dışındaki kişilerden gelirse hemen toplantıdan kovulmalıdırlar¹⁷.

Ali'nin üzerinde durduğu bir diğer husus herkesin yerine göre sofra hazırlaması gereğidir. Aşağı (edani) birini davet edip çok yemek ikram etmek, şöhret göstermek Ali'ye göre akıllıca bir iş değildir. Nitekim büyüklerden birine ziyafet verip parça parça yemek çıkarmak basitlik ve delilik demektir ve hiçbir ayine yakışmayan ayıp bir şeydir. Ali kimlere ne içecek ikram edileceğini manzum

¹⁰ Mehmet Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Meva'id'ü'n-nefais fi Kavaidi'l-mecalis*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1997, s. 31.

¹¹ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Meva'id'ü'n-nefais*, s. 136-137.

¹² Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Meva'id'ü'n-nefais*, s. 138-139.

¹³ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Meva'id'ü'n-nefais*, s. 244.

¹⁴ Rana Von Mende-Altaylı, “Gelibolulu Mustafa Ali'nin Meva'idün'n-Nefais Fi Kavaidi'l-Mecalis Adlı Eserinde “Adabımuşeret””, *Uluslararası Gelibolulu Mustafa Ali Çalıştayı Bildirileri*, TDK Yayınları Ankara, 2014 s. 95.

¹⁵ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Meva'id'ü'n-nefais*, s. 247.

¹⁶ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Meva'id'ü'n-nefais*, s. 119.

¹⁷ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Meva'id'ü'n-nefais*, s. 167-168.

satırlarla açıklar: “Keyfedenlere kahve ver, bedevi araplara süt (şır) ver, şerefli kişileri şerbetle (merdüm-i zi-şan) doyur. Tatar takımına kımız sun, uğursuz Rus’a şarap ver. Kadı’ya şeriat’ın hoş gördüğü şarabı (müselles) ver, ikiyüzlü kalendere (rinde) rakı ver, aşalığa taze şarap (saba-yı ter) ve aşırı sıfulara (zünhad) gönüle hoş gelen suyu (ab-ı dil-pezir) ver¹⁸.”

Ali’ye göre yemeklerden en lezzetlisi türlü türlü nesnelerle karıştırılarak yapılan yemeklerdir. Mukle, aşure ve salata bu tür yemeklerdendir, fakat soğan ve sarımsak yemeyi pis koktuğu için pek uygun bulmaz¹⁹.

Ali tatlı konusunda: Aşağı sınıfın pekmez veya ağda orta sınıfın süzme bal (asel-i musaffa), yüksek sınıfın şekerli şerbet veya bazı tatlıları ve çeşitli tatlı içecekleri tercih ettiklerini söyler²⁰.

Ali sohbet adabı konusunda ara sıra büyüklerin meclisine giden yazarların ve ümeranın meclisine giden ulema ve şeyhlerin ve şairlerin sohbetlerin dinlenmesi gerektiğini söylemektedir, çünkü bunların anlatacakları geçmişe ait güzel ve faydalı hikâyeler vardır. Dahası bunları dinleyen meclis başkanının Ali’ye göre, “zaman zaman aramızda bulunmanızdan şeref duyar, nadir nasihatlarınızdan faydalanmak isteriz” demesi gerekmektedir²¹.

Fakat büyük ve değerli şairlerden biri, kendi eserinden rubai, gazel, mesnevi veya kaside gibi parçalar okurken “aferin” demek veya “hoşça demişsiniz” diye güzel bulmak Ali’ye göre edepsizliktir. Çünkü aşağı bir kimsenin yüce bir kimseye aferin demesi akıllara göre “iğrenç” bir davranıştır. Fakat ulu bir kişinin basit bir kişiyi övmesi yerinde bir övgüdür²².

Ali, bir mecliste halkın ileri gelenlerinden biri konuşurken, diğerleri onu dinlerken aşağı kişiden birinin söze karışarak konu dışı bir şey söylemesi meclisten kovulmasını gerektirir demektedir. Eğer bu kişi, şerefli ve üstün bir kimse ise hikâyeyi anlatan devlet adamı (devletlu) hemen susmalı ve mecliste bulunanlar o küstahı azarlamalıdır. Zira keyf ehli olan devlet adamlarında bu tür uygunsuz sözler çok olur²³.

Bir mecliste ev sahibi yer göstermeden en üst köşeye oturup küstahlık etmek Ali için garip, şaşılacak bir davranıştır. Bir kişi, bir devlet adamının meclisine gidip “Ben pir-i rüzgar-dideyin. Beyne’n-nas maharet ü marifet ile ber-güzideyin.” diyerek teklifsizce başköşeye oturup, hatta küstahlık edip yastığa dayanması yine oldukça edepsiz bir davranıştır²⁴.

Ali cinsi bozuk biriyle görüşmenin ve sohbet etmenin ruha işkence olduğunu söyler, zira akıllı kişiye en büyük işkence sözünü anlamayan bir kimseyle sohbet etmektir. Zaten şairlerin ve hükemaların sohbetine layık olanların ilki derviş zümresinden olgun kişilerdir, ikincisi bilgili danışmentlerin, üçüncüsü şehirli oğlanlarının en akıllılarıdır²⁵.

Erdemli ve irfanlı insanların sohbetlerinde dostları kınamak ve çekiştirmek dedikodudur, hele o kınadıkları kişi, babaları, anneleri ve sadık dostlarıysa ister şah olsun ister dilenci olsun kırbaça cezalandırılmalıdır²⁶.

İki büyük vezir veya emir birbirini sevmese de bir araya geldiklerinde ululuklarının ve ünvanlarının gerektirdiği edeb ve saygı ile birbirlerini ağırlayarak aralarında düşmanlığı bırakırlar ve birbirleriyle oturup saygıyla sohbet ederler. Orta tabakadan kimseler ve genel kaideye uymayan kaba halk gibi söverek ve ayıplayarak birbirlerine dokunmazlar.

Ali’ye göre göz kaş oynatmak, birinin yüzüne gülüp arkasından alay etmektir. Göz kaş oynatıp, insanla alay etmek devlet adamının işi değildir. Yani meclisinde bir kimse zarif geçinip birisine sözle “hakir cenabınızı severim” diye söylerken göz ucu ile nedimlerinden birine işaret edip “bıyık altından gülerek iyi etmedim mi” diye onunla alay eder. Ve o gittikten sonra arkasından onu kötüler. Bu kötü bir davranıştır²⁷.

¹⁸ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 136.

¹⁹ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 164-165.

²⁰ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 79.

²¹ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 130.

²² Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 179.

²³ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 47-48.

²⁴ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 243-244.

²⁵ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 224-225.

²⁶ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 226.

²⁷ Şeker, *Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais*, s. 140-141.

Baş sallamak kızmaya işarettir. Bir devlet adamının özel bardağını hizmetkârdan alıp suyunu içmek ve kütüphanesindeki kitaplara el atıp izinsiz karıştırmak görgü kurallarından habersiz olmak demektir²⁸.

Yüz buruşturmak, anlaşıldı fazla konuşma anlamına gelir. Anlayışı kıt ve aceleci bazı kişiler vardır, konuşmacının sözü bitinceye kadar sabretmezler, diğer dinleyicileri rahatsız ettiklerinin farkına varmazlar. Ya konuşana konuştuğu konuyla ilgisi olmayan bir şey sorarlar veya “malum oldu” diye yüzlerini buruştururlar²⁹.

Bir kimsenin dostunu gönül almak için ziyarete giderken yanında salkım saçak hizmetkâr veya miskin bir takım insan götürmesi caiz değildir. Çünkü bunların mevkileri düşük hizmetkârlar derecesindedir ve konuşurken kendilerini adam yerine koyup, sofraya kurulduğunda herkesten önce yemeğe otururlar ve bulduklarına takılırlar, nerede bir ziyafet olduğunu duysalar bir yolunu bulup ziyafeti kaçırmazlar. Bunun gibileri yanına alıp ziyafete gitmek çok çirkin bir harekettir³⁰.

Ziyaret etmenin bir de zamanı vardır. Bir devlet adamını öğleden önce, öğleyin veya ikinci zamanı mı ziyaret etmeli bunu onun durumuna göre yoklamalıdır, yani ne zaman neşeli ne zaman sıkıntılı ve üzgün olduğunu yoklamak gerekir. En uygunu öğleden öncedir çünkü keyif sahibi ise öğleyin yorgun ve tembel olabilir, değilse yemekten sonra ağırlık çekebilir³¹.

Ali’ye göre seyahatte yolcuların (ebna-i sebil) bilmesi gereken kurallar vardır. Osmanlı kanununa göre bir eskir takım yola çıktığında yedeklerin önündekiler ve sancağın arkasındakiler takımdan ayrılıp istediği yere gidemez. Çadır kurarken veya bir yerde konaklarken yol gözetlenmelidir. Yolculuk yaparken gruptan ayrılmamak diğer gruplar için de geçerlidir, bu yolcular diğerlerinden daha iyidir deyip kendi yol arkadaşını bırakıp onlarla gitmek yol arkadaşlığını kötüye kullanmak demektir.

Devlet adamlarının kendisine yol arkadaşlığı yapan fukarayı yolda bırakıp gitmesi ve yıkılmış yüke rastladıklarında yardım etmeden çekip gitmeleri insani bir davranış değildir. Yolcular, atını ve katırını kaçmaması için bağlamalıdır. Bütün gece yol yürüyüp yorgun konağa gelen yolcuları gereksiz yere gün ortasında kaldırmak ve yola devam ettirmek yani devesi ve katırı dinlenen kişilerin sözüne uymak tedbirsizliktir.

Akıllı kişiler ve edipler için öküz arabasıyla yolculuk etmek bir azaptır, tekerleklerin korkunç sesi bir işkencedir. Aynı şekilde at arabasıyla da yolculuk etmek ruha eziyet etmektir. Ali’ye göre yolculuk için en doğru tercih doğrudan at üzerinde gitmektir³².

Kaynakça

- Crone, Patricia, Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Kınalızade Ali Çelebi, Ahlak-ı Ala’i, Hazırlayan: Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2007.
- Oktay Ayşe Sıdika, Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Ala’i, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İz Yayıncılık, III. Baskı, İstanbul, 2015,
- Şeker Mehmet, Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais fi Kavaidi’l-mecalis, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1997.
- Von Mende-Altaylı Rana, “Gelibolulu Mustafa Ali’nin Mevaidün’n-Nefais Fi Kavaidi’l-Mecalis Adlı Eserinde “Adabımuşeret””, Uluslararası Gelibolulu Mustafa Ali Çalıştay Bildirileri, TDK Yayınları Ankara, 2014.

²⁸ Şeker, Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais, s. 244.

²⁹ Şeker, Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais, s. 48.

³⁰ Şeker, Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais, s. 242-243.

³¹ Şeker, Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais, s. 244-245.

³² Şeker, Gelibolulu Mustafa Ali ve Mevaid’ü’n-nefais, s. 156-157.

ÇOK YÖNLÜ MODEL ÂLİM: FATİH'İN HOCASI AHMET GÜRÂNÎ**Ayhan AK***

Özet: İslam'a göre esas model insan Hz. Peygamber (sas) olmakla birlikte; insanların yaşadıkları dönemlerde doğrudan görebildikleri, ahlakını Kur'an'dan ve Rasûlullah'tan (sas) alan örnek kişilere ihtiyaçları vardır ki; bunlar da peygamberlerin varisleri olan alimlerdir. Fatih'in hocası olan, fetih öncesinde, fetih sırasında ve sonrasında sürekli Sultan Fatih'in yanında bulunan Molla Gürânî de bu nitelikteki örnek şahsiyetlerden biridir. Çünkü o, hayatı ile ihtiyaç sahibi bir ailenin çocuğu olarak küçük yaşta çıktığı ilim yolculuğunda, zorluklar, eza, cefa karşısında ilim yolundan dönmemenin örneği; Fatih'e verdiği dersler sırasında öğrencisine ruh veren, öğrencisini yönlendiren, motive eden hoca örneğidir. Sonrasında II. Murat ve Fatih'le katıldığı bütün seferlerde doğrudan savaş meydanında fiili mücadele eden, cihat eden Müslüman örneğidir.

İstanbul müftülüğü ve şeyhülislamlığı dönemlerinde hakkın yanındaki kararlılık ve asil duruşun örneğidir. Nitekim Gürânî, gerek müftülüğü gerekse dinî nitelikli vazifelerin zirvesini temsil eden şeyhülislamlığı döneminde, hak bildiğinden asla vazgeçmemiş, her durumda hakkı söylemiş, hakkı uygulamıştır. Fatih dönemindeki vazifesi sırasında, Sultan'ın kendisine gönderdiği bir fermanı, İslam'a aykırı olduğu gerekçesiyle yırtıp atmış, hakkı sultan fermanına ezdirmemiştir.

Gürânî, ilmin izzetini temsil etme bakımından da örnek şahsiyet, model insandır. Çünkü o, ilmin şerefine itibarla, devlet ricaline boyun eğmemiş, her zaman kararlı ve onurlu bir duruş sergilemiştir.

Gürânî, bulunduğu makamın hakkını vermek bakımından da model insandır. Nitekim hem II Murat hem Fatih hem de Bayezit dönemlerinde önemli vazifeler icra etmiş olan Gürânî, geçiş dönemlerinde, bulunduğu makamın imkan ve müsaadesi ölçüsünde toplum maslahatı için gerekli müdahaleleri yapmaktan geri durmamıştır. Bunun en güzel örneği, Fatih'in vefatından sonra Bayezit ve Cem arasında çıkan taht mücadelelerindeki tavrıdır. Öyle ki; iki şehzade arasındaki taht mücadeleleri ve savaşta, şeyhülislam olan Gürânî, bizzat kendisi Cem'e giderek, mücadelesinden vazgeçmezse kendisinin ve beraberindekilerin canlarının masumiyetinin ortadan kalkacağı ve sebep olunan ölümlerde kısasa hükmedilmeyeceği yönündeki fetvasını ifade etmiş, otuz yıldır devletin zirvesinde vazife icra eden, devletin işleyişini bilen bir kişi olan Gürânî'nin bu fetvası üzerinde Cem, geri çekilmiş, böylece bulunduğu makamı doldurmak ve gerekeni yapmak bakımından da model insan olan Gürânî'nin büyük tesiriyle ikinci fetret devrinin önüne geçilmiş, Osmanlı, cihan imparatorluğu olma yolundaki yürüyüşüne kararlılıkla devam etmiştir.

Gürânî'nin, kurduğu vakıflar ve medreselerle, hayrî faaliyetler bakımından da model insan olduğu görülmektedir.

Bütün bu yönleriyle Gürânî öğrenciliği, hocalığı, cihadı, müftülüğü, şeyhülislamlığı, hayrî faaliyetlerdeki öncülüğü, ilmin izzetine yakışır tavrı ve idareciliği ile model insan olarak tarihimizdeki müstesna yerini almıştır.

Anahtar Kelimeler: Model Alim, Molla Gürani, Çok Yönlülük

SOPHISTICATED MODEL SCHOLAR: AHMAD GURANI THE MASTER OF FATIH

Abstract: In Islam the role model of human being is the Prophet Muhammad (pbuh). Hence, people needs to see exemplary personalities in their life directly. Depending on this fact in Islam we need model human who takes basic principles from Quran and sunnah. Mulla Qurani who is the teacher of Fatih - before, during and after the conquest - is one of the model humans. He is a patience example on the path of knowledge that he started at a young age. He is a model preceptor who is a motivator of his student Fatih. He is model muslim who actually jihadist in all wars that joined with Murad II and Mehmed II.

He is a stability model during his period of mufti's İstanbul and sheikh al-Islam. Because he said the right thing and applied it during this period. For example Qurani has torn sultans decree depending on it was not appropriate to Sharia and he is not sacrificed the truth.

Ahmad Qurani is model human in point of protection the reputation of science. Because he has not bowed to the satatesman for various reasons. He is model human in point of making the necessary provision of the office. He has made sensitive interventions in the critical transition periods of the state. Qurani is model human in point of running in goodness. Because he have established many schools and foundations (vaqf).

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı, akayhan1@gmail.com

Mulla Qurani is one of the model humans with all these qualities in the history of Islam.

Keywords: Model Scholar, Molla Qurani, Sophisticated

GİRİŞ

Molla Gürânî'yi anlamak, hayatının farklı merhalelerinde yaşadığı Akkoyunlu, Memlûk ve Osmanlı Devletlerini ve aynı dönemde hüküm süren diğer devletleri anlamayı, o dönemde bu devletlerin içerisinde bulundukları şartları, sosyal, siyasal ve kültürel durumu tespit etmeyi gerektirmektedir.

Molla Gürânî'nin yaşadığı dönem her ne kadar Moğol İstilasından iki asır sonraya denk geliyorsa da Müslümanlar halen toparlanamamışlar, o büyük sarsıntıyla ortaya çıkan dağınıklık ve karmaşaya son verilememiş, Müslümanlar arasında güçlü bir birliktelik tesis edilememiş, siyasi mücadeleler almış başını gitmiştir.

Gürânî'nin yaşadığı dönem içerisinde Osmanlı Devleti, Memlûkler, Akkoyunlular, Karakoyunlular, Timurlular, Karamanoğulları, Candaroğulları ve Kadı Burhaneddin Devleti, Çağatay Devleti, Eretna Beyliği gibi diğer devletler İslam toprakları üzerinde hâkimiyet mücadelesi vermektedirler. Her bir devlet hem birbiriyle mücadeleye etmekte hem de kendi içinde taht mücadeleleri ile vakit geçirmekte, Müslümanlar enerjilerini, birbirleriyle mücadele ederek büyük oranda bitirmekte, heba etmektedirler. Venedik ve Trabzon Rum İmparatorluğu da İslam devletleri içerisindeki ayrılıkçı unsurları desteklemekten geri durmamaktadırlar.

Devletlerin yöneticileri arasında akrabalık ilişkileri kurulmuş olsa da durum değişmemiş, her devlet, kendi hakimiyet alanını genişletmeyi, topraklarına toprak katmayı, İslam ülkesinin tek söz sahibi olmayı hedeflemiştir. Bu durum, amansız bir mücadele ortamını beraberinde getirmiştir.

Her bir devlet, ya daha da büyümek ve genişlemek ya da daralmak ve yok olmak ikilemi içerisinde siyasetini tanzim etmiş, bu düşünceyle hareket etmiş, yerinde sayarak bulunduğu coğrafyada varlığını sürdürmeyeceğinin idraki içerisinde olmuştur. Fakat bunu hakkıyla idrak edemeyen devletler zamanla tarih sahnesinden çekilmek zorunda kalmışlardır.

Bu mücadele ortamı içerisinde Osmanlı Devleti ve ele aldığımız dönem itibariyle Sultan Fatih, gözünü Hristiyan dünyasına çevirmekle birleştirici bir unsur olmuştur. İstanbul'un fethiyle birlikte güçlenen birleştiricilik rolü, dünya tarihi açısından çok kısa denebilecek bir süre içerisinde çevredeki bütün devletlerin Osmanlı Devleti şemsiyesi altında ümmet olarak bir araya gelmeleri sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu birliktelikle, ümmet iki yüz yıl boyunca ardı arkası kesilmeyen zaferler yaşamış, sınırlarını her geçen gün maddî ve manevî olarak genişletmiştir.

Böylesine sert ve kritik bir dönemde yaşamış olan Molla Gürânî'nin karakteri de yaşadığı çağın yansıması olarak sert ve kararlı bir yapıya sahiptir. Gürânî, böylesine çetin mücadele süreçlerinin devam ettiği bir zaman diliminde ilmî olarak kendisini yetiştirmiş, farklı alanlarda eserler vermiş, İslamî ilimlere önemli katkılar sağlamış, yıldız şahsiyetlerden biri olmuştur.

Durum böyle olmakla birlikte, Molla Gürânî'nin şahsiyetini ve ilmî birikimini yalnızca yaşadığı ortamın siyasi gerçekleri ile anlamak ve izah etmek mümkün değildir. Çünkü o dönemde siyasi ortam ne kadar canlı, rekabet ne kadar sert ise ilmî ve kültürel ortam da o kadar canlı, hareketli idi. Batıda ilmî anlamda Machiavelli (1527) ve Copernicus (1543) gibi birkaç isimden başkası yokken, yani batıda kahtı rical yaşanırken; İslam dünyasında Molla Fenari (1431), İbn Hacer el-Askalanî (1448), Aynî (1451), İbnü'l-Hümmam (1456), Ali Kuşçu (1474), İbn Müflih (1479), Molla Hüsrev (1480), Sehavî (1490) ve Süyûtî (1505) gibi sayısız İslam alimi, bütün bilim alanlarında derinlemesine çalışmalar ortaya koymaktaydılar. İslam dünyası siyasî anlamda zirveye yürürken, ilmî ve kültürel anlamda da zirve yürüyüşünü başlatmıştı.

MOLLA GÜRÂNÎ'NİN HAYATI

Gürânî'nin tam ismi Şehâbeddin Şemseddin¹ Ahmed b. İsmail b. Osman'dır. Nesebi konusunda kaynaklarda farklı bilgiler bulunmakta olup, bu bilgilerden birini diğerine tercih imkanı veren bir delil de bulunmamaktadır.

Osmanlı Devleti'nin büyük alimlerinden ve şeyhülislamlarından olan Molla Gürânî'nin Irak'ın kuzeyinde bulunan Şehrezûr'a² ya da İran'da bulunan İsferâyin'e bağlı Gürân kasabasında 809/1406 veya 813/1410 tarihinde doğduğu ifade edilmiş olup 813 tarihinde doğduğu yönündeki veriler daha

¹ Şemsülmille ve Şerefeddin olarak da ifade edilmektedir. Bkz. Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları Kuruluşun Fatih Devri Sonuna Kadar*, Bursa: Arasta Yayınları, 2001, s. 234; Kamil Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *DİA*, c. XXX, s. 248; M. Salih Kumaş, *İlimden Fethiye Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, Bursa: Emin Yayınları, 2017, s. 29.

² Şehrizor olarak da ifade edilmektedir.

güçlü bulunmuştur.³ Ancak son dönemde yapılan bazı araştırmalarla, Molla Gürânî'nin Irak veya İran'da doğduğu yönündeki değerlendirmelerin hatalı olduğu, çağdaşı olan Bikâî'nin kesin beyanlarına dayalı olarak o sıralar Akkoyunlu devletinin hakimiyeti altında bulunan Diyarbakır sınırları içerisindeki Hilar köyünde doğduğu söylenmektedir.⁴

Molla Gürânî'nin çocukluk ve gençliğinin ilk dönemlerine dair yeterince bilgi bulunmamaktadır. Çocukluk dönemine dair yeterince bilgi bulunmadığı için Gürânî'nin öğrenim süreci, hocalığı, Anadolu'daki görevleri, kadılığı ve şeyhülislamlığı kronoloji dikkate alınarak analiz edilecektir.

Öğrenim Süreci

Gürânî'nin öğrenim sürecinin birinci basamağını, doğup büyüdüğü, çocukluk dönemini geçirdiği Diyarbakır oluşturmaktadır. Oradaki ilköğrenim döneminden sonra ilim tahsili için Bağdat'a gitmiştir. Gürânî'nin ilim yolculuğunun Bağdat'tan sonraki basamaklarında Şam, Kudüs ve Kahire bulunmakta olup; öğrenim süreci bakımından son durak olan Kahire, onun ilim yolculuğundaki zirveyi ifade etmektedir. Orada öğrenim sürecini tamamlayınca Berkûkiye medresesinde hoca olarak göreve başlamıştır. Şimdi Gürânî'nin öğrenim hayatındaki merhaleleri sırayla ele alalım.

Diyarbakır

Fakir bir ailenin çocuğu olan Molla Gürânî, ilim tahsiline memleketi Diyarbakır'da başlamış, burada Arapça ve kıraat dersleri almıştır. Bu durum, geniş çaplı olmasa da o dönemde doğduğu bölgede ilmî faaliyetlerin var olduğunun delili olarak değerlendirilmiştir.⁵ Gürânî, hem bu bölgede yüksek tahsil verebilecek eğitim kurumlarının bulunmaması hem de Akkoyunlu devletinin sürekli savaş ve çalkantı içinde olması ve bölgede ilmî faaliyetler için sükûnet ortamının oluşmaması sebebiyle ileri düzeyde tahsil için Bağdat, Şam, Kudüs ve Kahire'ye ilim yolculukları yapmıştır.

Bağdat

Gürânî'nin ilim yolculuğunun ikinci merhalesi Bağdat'tır. Doğduğu, çocukluğunu geçirdiği Diyarbakır'ı geride bırakarak çok genç yaşta Bağdat yollarına düşen Gürânî zorlu bir yolculuğa yelken açmıştır. Hayatının bundan sonraki dönemi hiç kolay olmayacaktır. Gürânî, imkansızlıklar içerisinde engelleri aşarak ilim yolculuğunda zirveye doğru yükselecektir.

Bağdat'ta Gürânî'nin elinden tutan kişi, hocası Zeynüddin Abdurrahman b. Ömer el-Kazvîni'dir (836/1432). Bağdat'ta Kazvîni'den kelam, tefsir, nahiv, fıkıh ve kıraat-i seb'a dersleri almıştır. Bu dersler yüzeysel okumalar niteliğinde değil, alanın temel eserlerinin derinlemesine tahlili şeklinde olmuştur. Nitekim Gürânî, Kazvîni'den, kıraat ilminin temel eserlerinden olan Şâtıbiyye'yi, Şafîi'nin er-Risâle'sini ve Teftezânî'nin Keşşâf haşiyesini okumuştur.

Bağdat merhalesi sonunda Gürânî'nin ilmî birikimine bakıldığında, Diyarbakır'daki Arap Dili ve kıraat derslerinin üzerine, orada nahiv, kıraat-i seb'a, fıkıh, tefsir ve kelam alanlarında kayda değer bir mesafe kat ettiği tespit edilmektedir.

Şam

Gürânî'nin ilim yolculuğunun Bağdat'tan sonra Şam ile devam ettiği, 830 yılında on yedi yaşında Şam'a gittiği görülmektedir. Nitekim Gürânî orada Alaeddin Muhammed b. Muhammed el-Buhârî (841/1437) gibi alimlerden ders alarak, Şam'daki ilmî birikimden istifade etmiştir.⁶

Kudüs

Şam'dan Kudüs'e geçen Molla Gürânî, orada Celalleddin el-Hulvânî'den aldığı Arap Dili ve Belati derslerinin yanı sıra, tefsir alanındaki birikiminde önemli bir yere sahip olan Keşşâf'ı okumuştur. Gürânî, Şam ve Kudüs'te devam eden yaklaşık beş yıllık tahsil sürecinden sonra, Kahire'ye gitmiştir.

Kahire

Gürânî, yıl 835 (1431) olduğunda 21 yaşlarında bir delikanlıdır ve memleketindeki öğrenim sürecinin ardından, Şam ve Bağdat'taki ilmi birikimi tahsil etmiş, Memlûk sultanı Barsbay'ın idaresinde olan Mısır yoluna çıkmıştır. Ailesinden ve başka bir kurumdan destek görmeyen Molla Gürânî fakr-u zaruret içerisinde ilmin sarp yollarında ilerlemeye çalışmaktadır.

Molla Gürânî, Kahire'deki alimlerin ders halkalarına katılmış, onların derslerinden istifade etmiş, İbn Hacer el-Askalânî, Zerkeşî, Makrizî, İbnü'l-Bârîzî ve Ali b. Ahmed el-Kalkaşendî

³ Diyarbakır il sınırları içerisinde bulunan Kuran köyü olarak ifade edilmektedir. Bkz. Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s. 234; Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *DİA*, c. XXX, s. 249.

⁴ Sakıp Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî ve Tefsiri*, İstanbul: Gündoğdu Matbaası, ty, s. 22.

⁵ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 25.

⁶ Kumaş, *İlimden Fethiye Molla Gürânî*, s. 30.

(856/1452) gibi büyük alimlerden dersler almıştır.⁷ Mısır'da, yaşadığı dönemin büyük âlimlerinden biri olan İbn Hacer el-Askalânî'den (852/1448) Buhârî'nin *Sahih*'ini ve Irâkî'nin hadis usulünde meşhur eseri *Şerhu'l-elfiye*'yi okuyarak fıkıh ve hadis alanlarına yoğunlaşan Molla Gürânî, Zeynüddin Zerkeşî'den (846/1442) Müslim'in *Sahih*'ini; Şîrvânî'den (875/1470) tekrar olmak üzere Müslim'in *Sahih*'ini ve *Şatbiyye*'yi; Kalkaşendî'den Mâverdî'nin *el-Havi'l-kebîr* isimli eserini okumasının yanı sıra daha birçok alimden mantık, tefsir, usûl, beyan, meânî, nahiv ve kıraat dersleri alarak, ilmî birikimini artırmıştır. Aldığı derslerle ilim yolunda büyük mesafe kat eden Gürânî, İbn Hacer'den Buhârî'nin *Sahih*'ini okutma konusunda icazet almıştır.

Gürânî, Kahire'deki canlı ve güçlü ilmî ortamda, girdiği münazaralardaki tahlilleri ve derinlikli değerlendirmeleri ile kısa sürede kendini kabul ettirmiş, böyle ulemâ ve ümeranın dikkatini çekmiştir. Düşüncelerini açık ve net bir şekilde ifade becerisi, hitabetteki ustalığı onun Kahire'de dikkat çekmesinin ve bölgede önde gelen kişiler arasında yer almasının sebeplerindendir.

Molla Gürânî'nin ilmî birikiminde özellikle Şam ve dört mezhebin tedrisinin yapıldığı Kahire'nin belirgin rolünün bulunduğu ifade edilmelidir. Çünkü burada geçirdiği on yılın çoğunluğunda, tahsil faaliyetlerinde bulunmuş, son senelerinde öğretim faaliyetlerine başlamıştır.

Molla Gürânî'nin Hocalık Dönemi: Berkûkiye Medresesi

Bağdat, Şam, Kudüs ve Kahire'deki tahsili neticesinde, İslamî ilimlerin her alanında eser verecek düzeye ulaşan Gürânî, bu aşamadan sonra öğretim faaliyetlerine başlamış ve gerek aklî ve gerekse naklî ilimlerde elde ettiği malumâtı öğrencilerine aktarmaya başlamıştır.

Uzun boylu, iri yapılı, gür sesli ve gür sakallı bir kişi olan Molla Gürânî'nin müderrislik dönemi, hayatının önemli bir merhalesini teşkil etmektedir. Nitekim yoğun bir öğrenim süreci ve önemli merkezlere yaptığı ilim yolculuklarından sonra 841/1437 senesinde yirmi sekiz yaşında, Mısır Kahire'de bulunan ve on yedi yıl Memlûk sultanlığı yapmış olan Berkûk tarafından kurulan Berkûkiye medresesinde öğretim faaliyetlerine başlamıştır.

İbn Bârîzî'nin teşvikleriyle meşhur Şâfiî fakihî Ahmed b. Yahya Şihab Salihî'den boşalan fıkıh kürsüsüne müderris olarak atanan Molla Gürânî, buradaki derslerinde, elde ettiği birikimi öğrencilerine aktarma imkanı bulmuş ve onun ders halkası önemli bir çekim merkezi haline gelmiştir. Ancak Molla Gürânî'nin medreselerin en büyüğü olarak nitelendirdiği Berkûkiye medresesindeki hocalığı sırasında okuttuğu dersler, eserler ve yetiştirdiği öğrenciler hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Buradaki eğitim öğretim faaliyetleri ile o dönemde Barsbay'dan sonra Memluk tahtına geçmiş olan Sultan Zahir Çakmak'ın ilgi ve saygısını kazanan Molla Gürânî, maddi anlamda belli düzeyde rahata ermesinin yanı sıra, sultanın mevcudiyetinde huzur dersleri yapmış, dönemin İbn Hacer gibi büyük alimlerinin de iştirak ettiği meclislerde hazır bulunmuş, ilmî tartışmalara girmiş ve II. Bayezid'e yazdığı mektupta belirttiği üzere, ortaya attığı meselelerle canlı bir ilim ortamının tesisine vesile olmuştur.

Gürânî bu dönemde ilmî münazaralardan da geri durmamış, birçok meselede kendi görüşlerini ilmî kriterler çerçevesinde delillendirerek ortaya koymuş, muhalifleri ise onun ikna edici delilleri karşısında yeterli cevap verememişlerdir.

Hapis Dönemi

Kaynaklarda belirtildiğine göre, 844 (1440) yılında gerçekleşen bir ilmî münazarada keskin bir dil kullanan Molla Gürânî, Ebû Hanîfe'nin soyundan geldiği ifade edilen Dımaşk Hanefî kadısı Hamîdüddin Nu'mânî ile münazarası sırasında Ebû Hanife'ye yönelik söylediği sözler, kullandığı dil ve üslup sebebiyle yargılanmıştır. Yargılama neticesinde tartışmada kullandığı dil ve üslup sebebiyle cezaya çarptırılmış, bulunduğu bölgede seksen celde cezası uygulandıktan sonra hapsedilmiş, ardından Şam'a sürgün edilmiştir.

Bazı araştırmacılar, bu cezanın, Molla Gürânî'nin Ebu Hanife'ye hakareti ve bu konuda kullandığı dilden değil, genç yaşta ilmî olarak yüksek derecelere çıkması karşısında hasımlarında oluşan kıskançlıktan kaynaklandığını ifade etmektedirler.⁸

Şevkânî de Molla Gürânî'ye hapis ve sopa cezasının verilmesini büyük bir zulüm ve haksızlık olarak nitelendirmekte, bütün bunların bir iftira sonucunda ortaya çıktığını dolaylı olarak ifade etmektedir.

⁷ Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *DİA*, c. XXX, s. 249.

⁸ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 35; Kumaş, *İlimden Fethiye Molla Gürânî*, s. 32.

Bölgenin en büyük medreselerinden birinde hoca iken bir anda hapse düşen Gürânî için zor günler başlamıştır. Görevinden azledilen Gürânî hapis cezasından sonra Kahire'den sürgün edilmiştir.

Gürânî'nin görevden alınmasının ardından, yerine, Celaleyn tefisirinin ilk yazarı olan Celaledin el-Mahallî (864/1460) getirilmiştir. Bundan dolayı olmalıdır ki; sonraki dönemlerde Mahallî ile Gürânî arasındaki ilmî rakabet sürüp gitmiş; Gürânî, haksız yere cezalandırılıp sürgün edilmesi karşısında ses çıkarmayan, hatta onun kürsüsüne oturan Mahallî'ye tepkisini her fırsatta dile getirmiştir.

Molla Gürânî Anadolu'da: Edirne ve Bursa

844 (1440) yılı sonunda Halep'e giden⁹ Molla Gürânî, orada Sultan Murad'ın, farklı ilim merkezlerinde öne çıkan alimleri Anadolu'ya getirme vazifesi verdiği Molla Yegân ile tanışmıştır. Halep'te bir süre kaldıktan sonra Molla Yegân'ın aracılığı ile Anadolu'ya geçen Gürânî, onunla birlikte önce Bursa'ya geçmiş,¹⁰ ardından başkent Edirne'ye Sultan'ın yanına gitmiştir.

Hac dönüşü Edirne'de sultanla sohbeti sırasında padişah, “gezdiğin yerlerden bize ne hediye getirdin?” diye sorunca Molla Yegân, “Size tefsir, hadis ve fıkıh ilminde iyi yetişmiş çok kıymetli bir alim getirdim.” demiştir. Bu diyalog sırasında dışarda beklemekte olan Gürânî hemen içeriye davet edilmiştir. Sultan II. Murat, Gürânî'nin bu sohbet sırasındaki konuşmalarından ve davranışlarından fazlasıyla hoşnut olmuştur.¹¹

Molla Gürânî, sultanın sarayına gidip II. Murat'la tanışarak onun iltifatına mazhar olduktan sonra, yine sultanın emriyle ilmî faaliyetlerine Anadolu'da devam etmiş, 845 (1441) yılında, Bursa'nın önemli medreselerinden olan Yıldırım ve Kaplıca medreselerinde¹² öğretim faaliyetlerine başlamış,¹³ yaklaşık bir yıllık öğretim faaliyetlerinden sonra şehzade II. Mehmet'in hocası olarak Manisa'ya geçmiştir. Gürânî'nin bu medreselerin her birinde ayrı ayrı ne kadar süre görev yaptığı kaynaklardan tespit edilememekte ise de toplam bir yıl görev yapmış olduğu bilinmektedir.

Molla Gürânî'nin Anadolu'ya gelmesi, siyasal anlamda güçlenerek otorite haline gelen Osmanlı'nın ilmî anlamda da bir merkez haline gelme yolunda ilerlediğinin bir göstergesi niteliğinde değerlendirilebilir.

Orhan Bey, İznik'i fethettikten sonra orada medrese kurmuş ve ilmî faaliyetlerin derhal başlaması için gereken hazırlıkları yaptırmıştır. Ancak sonrasında Bursa'da kurulan Kaplıca ve Yıldırım Medreseleri İznik medresesini gölgede bırakmış, Osmanlı'da ilmin merkezinde hissedilir bir kayma yaşanmıştır. Edirne'nin başkent yapılmasından sonra orada kurulan medreseler de Bursa medreselerini gölgede bırakmış, Osmanlı'da ilmî anlamda yeniden bir merkez kayması olmuştur. Molla Gürânî'nin müderris olarak atanmasıyla Bursa medreselerindeki ilmî canlılık korunmaya çalışılmışsa da kısa süre sonra Gürânî'nin Fatih'in hocası olarak Manisa'ya gönderilmesiyle bu maksat hasıl olmamıştır.

Çağ Açan Sultanın Hocası

Hayatının bu aşamasında II. Murad Molla Gürânî'ye yeni ve önemli bir vazife verecektir. Bağdat, Şam, Kahire ve Kudüs gibi önemli ilim merkezlerinde uzun yıllar öğrenim ve öğretim faaliyetlerine devam ettikten sonra Anadolu'ya gelen ve Bursa medreselerinde öğretim faaliyetlerini sürdüren Molla Gürânî, 847 (1443) yılı itibarıyla artık, Manisa'da, yıllar sonrasında çağ açıp çağ kapatacak olan büyük Sultan'ın hocasıdır. Bu sırada Molla Gürânî otuz üç, Şehzade Mehmet on bir yaşındadır ve Manisa sancak beyi olarak görev yapmaktadır. Manisa'da şehzade olarak görevlendirilmesi, sonrasında Fatih'in sultan olacağının işaretidir. Bundan dolayı da şehzade biraz başına buyruktur, elli yaşlarında olan hocası Ak Şemseddin'i de çok fazla dinlememektedir.¹⁴

Oldukça sert mizaçlı, heybetli, tok sesli, açık sözlü olan Molla Gürânî, kendisine gönderilen hocalardan ders almayı kabul etmeyen Şehzade Mehmet'in hocalığını yapacak, hem derin ilmi hem de sert ve etkili üslubu ile Fatih'in eğitim, öğretim sürecinde önemli bir rol üstlenecektir.

Nitekim öyle de olmuş, kıraat derslerinin yanı sıra, diğer temel ilimlere dair dersler ve hayat dersleri ile ele avuca sığmayan çocuk Fatih, hududunu öğrenmiş, Gürânî'den aldığı düşünce, feraset ve basiretle İstanbul'un fethine giden yolun taşlarını tek tek döşemiştir.

⁹ Hapisten kaçarak gittiği de ifade edilmektedir. Ayrıca, Halep'den değil Mısır'dan Molla yegân'la birlikte Anadolu'ya geçtiğine dair değerlendirmeler de bulunmaktadır. Yaşaroğlu, “Molla Gürânî”, *DİA*, c. XXX, s. 249.

¹⁰ Topkapı Saray Arşivi, Vesika No: E 10797.

¹¹ Kumaş, *İlimden Fethe Molla Gürânî*, s. 33.

¹² Hüdavendigar medresesi olarak da ifade edilmektedir. Bkz. Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017, s. 280.

¹³ Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s. 235.

¹⁴ Kumaş, *İlimden Fethe Molla Gürânî*, s. 37.

Molla Gürânî Fatih'in cesaretini, kararlılığını, ilim aşkını, dürüstlüğünü, ahlakını, hoşgörüsünü, tevazuunu ve diğer bütün güzel hasletlerini adeta ilmek ilmek işlemiştir. Sultan II. Murat, şehzadeyi eğitmek konusundaki çabalarını ve elde edilen sonuçları görünce Gürânî'yi çeşitli hediyelerle taltif etmiştir.

Molla Gürânî'den aldığı yaklaşık bir yıllık dersten sonra 848 (1444) yılında tahta çıkarılan Fatih, kısa süre sonra tahtan inmiş ve babası II. Murat tekrar devletin başına geçmiştir. Şehzade tahttan inince 849 (1445) yılında tekrar Manisa'ya gönderilmiştir. Molla Gürânî'nin 848 (1444)'ten 855 (1451)'e kadarki yedi yıllık süreç içerisinde ne yaptığıyla ilgili malumât bulunmamakla birlikte, Fatih'in hocalığına devam ettiği tahmin edilmektedir.¹⁵ Bu tahmin üzerinden hareket edildiğinde, çağ açık çağ kapatan sultanın tahta oturmadan önceki 21 yıllık hayatının sekiz yılında Gürânî'nin silinmez mührünün var olduğu söylenebilir.

Rumeli Kazaskerliği Dönemi

II. Murat'tan sonra Osmanlı tahtına geçen genç sultan II. Mehmet, hocası Gürânî'ye vezirlik makamını teklif etmiştir. Ancak Gürânî, buteklifi, sultana hizmet edenlerin vezirlik beklentisi içerisinde girmelerine sebep olacağı gerekçesiyle kabul etmemiştir.

Sonrasında şartların değişmesi ve görevlerin mahiyetlerinin farklı olması sebebiyle Rumeli kazaskerliği ve Bursa kadılığı görevlerini kabul etmiştir. Nihayetinde 855 (1451) yılında kazasker olarak görevlendirilen Gürânî, Osmanlı Devletinde adlî olarak en yüksek dereceyi ifade eden bu makamda hakimlerin atanmasından, ganimetlerin taksimine ve ihtilaflı meselelerde dinî anlamda son sözün söylenmesinde kadar birçok vazifeyi yerine getirmiş, dört yıllık kazaskerliği sırasında devletin menfaatleri doğrultusunda adaletin tesisi için yoğun bir şekilde çalışmıştır.

Hristiyan Dünyanın Kalbine Giriliyor: Fetih Zamanı

Sekiz yıl hoca, ardından yargıç olarak toplanda on yıldır Fatih'in yanı başında bulunan Molla Gürânî, Hristiyan dünyasının kalbine gireceği sırada Rumeli kazaskeri olarak görev yapmaktadır. Fetih hazırlıkları sırasında, adından sürekli söz edilen şahıslardan biridir O. Çünkü Fatih'in fetih düşüncesinin başından sonuna kadar her aşamasında Gürânî'nin belirleyici ve yönlendirici bir rolü vardır.

Gürânî, sultanın yakın istişare kurulu içerisinde yer almış, kazasker olması itibariyle zaferin her aşamasında bizzat bulunmuş, fethetme yolun en zor günlerinde padişahı teşvik etmiştir.

Bir taraftan Ak Şemseddin diğer taraftan Gürânî, Sultan Fatih'in fetih konusundaki en güçlü manevi destekçileri olmuşlardır.

Fetih için bütün hazırlıklar tamamlanmış, çevredeki devletlerle olan sorunlar çözülmüş, andlaşmalar yenilenmiş, Şahi topları geliştirilmiş, tekerlekli kuleler ve aşırma gülleri üretilmiş, Anadolu Hisarı'nın karşısına Rumeli Hisarı inşa edilmiş, dört yüz parçadan teşekkül eden bir donanma oluşturulmuş, İstanbul'a yardım gelmesini engellemek için bir Osmanlı donanması Mora'ya gönderilmiştir.

Bizanslılar da karşı hazırlık olarak surları sağlamlaştırmışlar, yiyecek depolamışlar, gelecek tehditleri engellemek için Haliç'e zincir çekirmişler, haçlı dünyasından yardım istemişlerdir. Papa yardım karşılığında Katolik ve Ortodoks kiliselerinin birleştirilmesini istemiş, Ortodokslar, İstanbul'da Kardinal külahındansa Türk sarığı görmeyi tercih edeceklerini ifade etmiş¹⁶ ve papanın isteğini reddetmişlerdir.

Bu şartlar altında, Molla Gürânî, İstanbul'un fethi için hazırlanan orduya Edirne'de katılmış ve fetih ordusunda daha ilk günden itibaren yerini almıştır.

Molla Gürânî fetih sırasında Sultan Fatih'in kritik karar aşamalarında daima yanında olması ve kararlarında belirleyici olması yönüyle ve savaş sırasında fiilî olarak cihada katılması sebebiyle hem İstanbul'u fetheden "güzel komutanlar" sınıfına hem de fethetme katılan "güzel askerler" sınıfına dahil olmuş, iki yönüyle Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olmuştur.

Bursa Kadılığı

İstanbul'un fethi gibi büyük bir olayın etkilerinin de büyük olacağı açıktır. Nitekim öyle de olmuş ve Osmanlı'da bütün taşlar yerinden oynamıştır. Yerinden oynayan taşlardan biri de Molla Gürânî'dir.

¹⁵ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 55.

¹⁶ Kumaş, *İlimden Fethetme Molla Gürânî*, s. 38.

Bu durum göz ardı edilerek, Gûrânî'nin kazaskerliği sırasındaki rahatlığı ve atamalar konusundaki serbest hareketleri sebebiyle bu görevden alınarak Bursa kadılığı görevine getirildiği iddia edilmiştir. Ancak bunun gerçeği yansıtmadığı, fetihten sonraki süreçte bürokrasideki değişimler neticesinde oluşan yeni kadronun Molla Gûrânî'ye mesafeli durdukları ve Sultan'ın hocasını merkezden uzaklaştırmak için böyle bahaneler ileri sürdükleri ifade edilmektedir ki bunun vakıya en uygun yaklaşım olduğu söylenebilir.

Neticede dört yıllık kazaskerlik görevinden sonra vakıfların işleyişindeki aksaklıkları gidermek gibi temel vazifeleri icra etmek üzere Bursa kadısı olarak görevlendirilen Gûrânî, 859 (1455) yılında, Bursa'daki görevine başladıktan bir süre sonra, sultanın kendisine gönderdiği fermanı şeriata aykırı olduğu gerekçesiyle yırtıp atmış, bu tavrı sebebiyle Sultan Fatih tarafından Bursa kadılığı görevinden azledilmiştir.

Hac Yolculuğu

Görevden el çektirilmesi üzerine hac vazifesini edâ için yola çıkan Molla Gûrânî, önce Halep'e, ardından, yirmili yaşlarında ilim tahsili için bulunduğu Şam'a gitmiş, oradan Kudüs'e geçmiş, sonrasında Hicaz'a vararak 861 (1457) yılında hac farzasını yerine getirmiştir.

Hac yolculuğu sırasında Şam ve Kudüs'te bir süre kalan Molla Gûrânî'nin özellikle bu yolculuk esnasında 860 (1456) yılında Kudüs'te kaldığı sırada *Gâyetü'l-emânî fî tefsîri's-seb'i'l-mesânî* isimli tefsirini yazmaya başladığı bilinmektedir. Hayatının bu döneminde, ilmî anlamda Kudüs Molla Gûrânî için oldukça verimli bir merkez olmuş, 861 yılında Mescid-i Aksa'da Sübkî'nin *Cem'u'l-cevâmi* isimli eseri üzerine yazdığı *ed-Dürü'l-levâmî şerhu cemi'l-cevâmi* adlı eserini tamamlamıştır.¹⁷

Yöneldiği telif çalışmalarından hareketle Gûrânî'nin, yargı görevlerinden azlinden sonra hac kararı alırken, aynı zamanda telif çalışmalarına yönelme kararı aldığı da söylenebilir.

Bazı kaynaklarda Gûrânî'nin hayatının bu aşamasıyla ilgili farklı bilgiler bulunmaktadır. Buna göre Gûrânî hac yolculuğu sırasında Mısır'a gitmiş ve orada Sultan Kayıtbay'ın ilgi ve saygısına mazhar olmuştur. Yine bu anlatıma göre, Bursa kadılığından el çektirilen Molla Gûrânî Fatih Sultan Mehmet'in ricası ve davetiyle Anadolu'ya gelmiştir.

Ancak son dönem araştırmacıları Gûrânî'nin hac yolunda Mısır'a gittiğine dair anlatımları tarihi verilere uygun bulmamaktadırlar. Çünkü Gûrânî'nin hac yolculuğuna çıktığı yıllarda Kayıtbay Memlük sultanı değildir.

Yeniden Bursa Kadılığı

Hac vazifesini yerine getiren Gûrânî, bu sırada Sultan Fatih'e yazdığı kaside ile yumuşayan iklimle birlikte, 862 (1458) yılında Anadolu'ya dönmüş, sultanın emriyle tekrar Bursa kadılığına getirilmiştir. Böylece iki yıl süren sıkıntılı dönem, yerini hayatının sonuna kadar devam edecek olan düzenli ve istikrarlı bir döneme bırakmıştır.

İki yıl önce yaklaşık sekiz ay kadılık görevi yaptığı, öncesinde medreselerinde müderrislik yaptığı Bursa, Molla Gûrânî'nin bildiği, alıştığı bir şehirdir.

Bu ortamda, ilmî faaliyetlerine devam eden Molla Gûrânî, yıl 867 (1463) olduğunda, yedi yıl önce Kudüs'te başladığı *Gâyetü'l-emânî fî tefsîri's-seb'i'l-mesânî* isimli tefsirini tamamlamış ve Sultan Fatih'e arz etmiştir.

İstanbul Müftülüğü

Gûrânî, 867 (1463) yılında yaklaşık beş yıllık Bursa kadılığından sonra Sultan Fatih'in emriyle İstanbul müftüsü olarak görevlendirilmiştir. Bu görev o dönemde, dini ve hukukî olarak en üst makamı ifade etmekteydi.

Gûrânî'nin İstanbul müftüsü olarak göreve başlamasının ardından şeyhülislamlığına kadar geçen yaklaşık 17 yıl hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamakta, belirtilen süre içerisinde müftülük görevine devam ettiği yönünde değerlendirmeler yapılmaktadır.¹⁸

Genel olarak bu dönem, yirmili yaşlarındaki gibi yoğun olarak ilmî faaliyetlere ve eser telifine yöneldiği bir zaman dilimini ifade etmektedir. Çünkü bu süre içerisinde kiraat-i seb'a ile ilgili bir talik çalışması olan *el-Abkarî* isimli eserini bitirmesinin yanı sıra, 868 (1463) yılında, yine kiraatle ilgili bir şerh olan *Ref'u'l-hitâm* isimli çalışmasını tamamlamıştır.

¹⁷ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gûrânî*, s. 65.

¹⁸ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gûrânî*, s. 68.

İlmî çalışma yapabilmenin ön şartı niteliğindeki maddi ve manevî rahatlığın, bu dönemde Molla Gürânî’de tam olarak görüldüğü söylenebilir. Nitekim eserlerindeki bir kısım değerlendirmeleri, Gürânî’nin, Sultan’ın ihtiram ve ikramı ile müreffeh bir hayat yaşadığını göstermektedir.

Şeyhülislamlık Dönemi

Gürânî 885 (1480) yılında ilmiye sınıfı bakımından en yüksek mevkii ifade eden şeyhülislamlık makamına getirilmiştir. Bunun arka planında, her geçen gün Osmanlı bürokrasisinde kendisine yönelik artan itibar ve kazandığı ilmî konum bulunmaktadır.

Nitekim bu makam, özel yetkili vezirlerin dışında bütün vezirlerin makamlarından yüksek olup, Sultan’ın ihtiramını haizdir. Kaynaklar Osmanlı devlet yapılanmasında devletin reisi olarak veziriazamı, dinin reisi olarak şeyhülislamı ve ikisinin de reisi olarak Sultan’ı zikretmektedirler. Bu niteleme şeyhülislamın devlet içindeki konumunu ortaya koymak bakımından oldukça önemlidir.

Daha önce kimseye verilmemiş bir maaşla şeyhülislamlık görevine tayin edilen Molla Gürânî, bu göreve vefat edene kadar sekiz yıl boyunca devam etmiştir. Maaşının böylesine yüksek olmasının iki yönü vardır: Birincisi öğrencisi Sultan Fatih’in ihsan ve ikramı, ikincisi Gürânî’nin hem dinî konularda hem de devlet idaresinde doldurulamaz bir yere sahip olmasıdır.

Gürânî aldığı yüksek maaşları hayır faaliyetleri için harcamış, aldığı gayri menkulleri vefatından dört yıl önce, cami, medrese ve diğer hizmet kurumlarının yapılması ve işletilmesi için vakfetmiştir.

Hocasını en yüksek ilmî makama getiren Fatih, bu görevlendirmenin üzerinden daha bir yıl geçmeden beklenmedik bir şekilde vefat etmiş ve Gürânî şeyhülislamlık vazifesinin yaklaşık yedi yılını II. Bayezid’in saltanatı döneminde yerine getirmiştir.

Molla Gürânî devlet içerisindeki ağırlığını, Sultan Fatih’in ani vefatı ile ortaya çıkan karmaşa ve geçiş döneminde de güçlü bir şekilde hissettirmiştir. Çünkü her ne kadar Fatih’in vefatından sonra Amasya’dan İstanbul’a gelen II. Bâyezid padişahlığını ilan etmişse de Karaman’da bulunan Şehzade Cem, saltanatın kendi hakkı olduğuna inanıyor ve yönetimi ele geçirmek için her türlü yola başvuruyordu.

Böylesine çetin bir saltanat mücadelesi içerisinde Molla Gürânî gibi dinin ruhuna ve devletin işleyişine hakim bir alimin varlığı ayrı bir önem arz etmiştir.

Şehzadeler arasındaki taht mücadelesinde aktif rol alan Molla Gürânî, bizzat kendisi Şehzade Cem’e giderek saltanat iddiasından vazgeçmesini söylemiş, fitneyi sona erdirmek için Cem’i saltanat merkezinden uzaklaşma konusunda ikna etmiş, böylece merkezî yönetimin otoritesini tahkim etmiştir.

Bu süreçte Molla Gürânî gibi devlet işlerinde tecrübeli bir alim değil de başka bir şahıs şeyhülislam olsaydı, süreç çok farklı gelişebilir, daha otuz yıl öncesinde İstanbul’un fethi gibi büyük bir zafer kazanan Osmanlı devleti, dağılma sürecine girebilir, günümüzde Osmanlı’nın en parlak devirleri olarak nitelendirilen asırlar, en karanlık devirler olabilirdi. Ancak Gürânî, tecrübe ve derin kavrayışı ile ortaya koyduğu usûl neticesinde bu fitneyi def etmiş, devlet otoritesinin tesisi için uygun ortama zemin hazırlamıştır.

Vefatı

Seksen yaşındaki büyük çınar Şeyhülislam Gürânî, artık zayıflamış, bedeni ruhunu taşıyamaz olmuştu. Bir süre İstanbul dışında sakin bir yerde istirahat çekilmiş, ilkbahardan sonbahara kadar orada kalarak kendini toparlamaya çalışmıştı. Devlet ricali belli aralıklarla bu istirahat mekanına onu ziyarete gelmiş, sohbetlerine iştirak etmişti.

Gürânî, tekrar İstanbul’a döndüğünde hastalığı iyice ağırlaşmıştı. Bir sabah namazından sonra bulunduğu yerde, sağ yanı üzere kibleye dönerek yattı, imâ ile işrak namazını kıldı. Kıraat alanında icazet verdiği öğrencilerini çağırarak ikindi vaktine kadar yanında Kur’an okumalarını istedi. Durumu haber alan vezirler yanına geldiler. Ziyarete gelenlerden biri Davut Paşa’ydı. Gürânî’yi o halde görünce ağlamaya başladı.

Gürânî paşaya “Ey Davut! Benim halime ağlama, kendi haline ağla!” dedi, Sultan Bayezid’e selam gönderdi, adalet üzere olmasını, milleti himaye, ülkeyi vikaye (muhafaza) etmesini, cenaze namazına bizzat iştirak etmesini ve defninden önce borçlarını beytûlmalden ödemesini istedi.

Öğle namazını da ima ile kılan Gürânî, ikindi ezanının hoş nağmelerini dinlerken ruhunu teslim etti, Hak’ka yürüdü. Haberin duyulmasıyla şehri hüznün bulutları kapladı.

Gürânî, ilmî çalışmalarının yanı sıra hayır faaliyetlerini de hiçbir zaman ihmal etmeyip kurduğu vakıflarla büyük hizmetler yerine getirmiştir. Ancak bu tür faaliyetlerinden olmalıdır ki; borçlu olarak

vefat etmiş ve Sultan II. Bayezid, vasiyetine istinaden Gürânî'nin borçlarını ödemiş,¹⁹ büyük bir kalabalığın katılımıyla namazını kıldırması, ardından defin işlemlerini yaptırmıştır.

893 (1488) yılında İstanbul'da vefat eden Molla Gürânî, Fatih Taşkasap'ta kendi adına yaptırdığı caminin haziresine defnedilmiştir.²⁰

MOLLA GÜRÂNÎ'NİN ESERLERİ VE DÜŞÜNCE DÜNYASI

Gürânî'nin Eserleri

Gençliğinde eğitim öğretim faaliyetleri ve kadılık görevleri sırasında eser kaleme alma imkanı bulamayan Gürânî, ellili yaşlara doğru ilerlerken yoğun bir yazma sürecine girmiş, telif, şerh ve haşiye türünde çok kıymetli eserler vermiştir. Molla Gürânî'nin farklı türlerde yazılmış on bir eseri bulunmaktadır. Bunlardan dördü telif, diğerleri şerh, haşiye ve taliktir.

ed-Düreru'l-levâmî' şerhu cem'i'l-cevâmî' li's-Sübkî

Molla Gürânî'nin ilk çalışması olan *ed-Düreru'l-levâmî' şerhu cem'i'l-cevâmî' li's-Sübkî*, 861 (1457) tarihinde kırk sekiz yaşında iken, Şâfiî alimi Tacüddin Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî'nin *Cem'u'l-cevâmî' fî usûli'l-fıkh* isimli fıkıh usulü eseri üzerine yazmış olduğu şerhtir.

Gâyetü'l-emânî fî tefsîri's-seb'i'l-mesânî

Tefsir alanında telif edilen eser, *Gâyetü'l-emânî fî tefsîri'l-keîlâmî'r-rabbânî* olarak da ifade edilmektedir. *Gürânî* temel kaynak olarak Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eserlerine müracaat ettiği bu tefsirini Allah'ın ayetlerini örten perdeyi kaldırmak, ayetlerin hakiki manalarını sunmak, tefsirlerdeki gereksiz tekrarları izale etmek için yazdığını, temel gayesinin Allah rızası olduğunu ifade etmiştir.²¹

Risâletü'l-irs bi'l-velâ

Risâle fî'l-velâ olarak da isimlendirilen eser, Molla Hüsrev'in velâ konusunda yazmış olduğu Risale'sindeki görüşlerini tenkit için 873 (1468) yılında yazılmıştır.²²

el-Kevseru'l-cârî ilâ riyâzi Sahîhi'l-Buhârî

Molla Gürânî, 874 (1469) yılında tamamladığı Buhârî şerhine *el-Kevseru'l-cârî ilâ riyâzi Sahîhi'l-Buhârî* adını vermiş, eserinde hocası İbn Hacer ve Kirmânî şerhlerinden yararlanmış ve yeri geldikçe tenkit etmiş, onlara yönelik eleştiriler yapmıştır.

Diğer Eserleri:

Levâmiu'l-gurer fî şerhi fevâidi'd-dürer.²³

el-Müreşşah ale'l-müveşşah²⁴

Keşfü'l-esrâr an kırâeti'l-eimmeti'l-ahyâr²⁵

Fetihnâme

Ref'u'l-hitâm an vakfî Hamza ve Hişam

el-Abkarî fî havâşî'l-Ca'berî.²⁶

eş-Şâfiye fî'l-arûz ve'l-kâfiye.²⁷

Gürânî'nin Düşünce Dünyası

Molla Gürânî'nin düşünce dünyasını oluşturan kişilerin başında hocası İbn Hacer el-Askalânî gelmektedir. Nitekim Gürânî, İbn Hacer'den İslam'ın temel kaynakları olan Buhârî ve Müslim'i okumuş ve okutma konusunda icazet almıştır.

İbn Hacer gibi, Molla Gürânî'nin düşünce dünyasının oluşmasındaki bir diğer önemli şahsiyet, Bağdat yıllarında Arap Dili, fıkıh, tefsir, kelam ve kıraat-i seba dersleri aldığı hocası Kazvîni'dir.

Zeynüddin Zerkeşî, Şîrvânî ve Kalkaşendî de Gürânî'nin düşünce dünyasının oluşumunda önemli yeri bulunan alimlerdir.

¹⁹ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 71.

²⁰ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 112.

²¹ Kumaş, *İlimden Fethe Molla Gürânî*, s. 54.

²² Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, s. 242.

²³ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 115.

²⁴ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 113.

²⁵ Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *DİA*, c. XXX, s. 250.

²⁶ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 114.

²⁷ Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *DİA*, c. XXX, s. 250.

Bununla birlikte, Molla Gürânî'nin Kahire'deki öğrencilik ve müderrislik yıllarında, orada Hanefî kadısı olarak bulunan Aynî ile doğrudan veya dolaylı iletişim içerisinde olduğu değerlendirilmelidir. Çünkü Gürânî'nin öğrenim hayatının önemli bir kısmı Kahire'de geçmiştir.

Molla Gürânî ile Mısır'da yolları kesişen bir diğer alim Celâleddîn el-Mahallî'dir. İkisi Kahire'de Berkûkiyye medresesinde halef – selef konumundadırlar. Görevden alınmasının hemen ardından, Mahallî'nin onun yerine gelmesi, Gürânî'yi rahatsız etmiş ve sonraki dönemde bu ve benzeri sebeplerle aralarındaki tenkit süreci devam edip gitmiştir. Özellikle *Cem'u'l-cevâmi'* şerhinde Molla Gürânî'nin ilmî olarak Mahallî'yi sert bir şekilde tenkit ettiğini görmekteyiz.

Bunların dışında Molla Gürânî'nin düşünce dünyasına etki eden alimler bakımından Fatih'in takdirini kazanan Musanifek ve yakın dönemlerde Kahire'de ilim tahsil ettikleri Kâfiyeci gibi karşılıklı etkileşim olmasa da iletişim kurduğu diğer alimlerden de söz edilebilir.

Dinin Emirleri Konusunda Tavizsiz Duruşu

Molla Gürânî, kararlı duruşu ile özellikle dinin emirleri konusunda tavizsiz bir tavır takınmış,²⁸ duruma ve şartlara göre ayetlerin ve hadislerin müsaade etmediği ölçüde yorumlara yönelerek birilerini memnun etmeye çalışmamıştır. Dinî hükümlere bağlılık ve bunları tatbik konusundaki tavizsiz tavrı sebebiyle yönetimle arasının bozulduğu, şeriata aykırı olduğu gerekçesiyle sultanın fermanını yırtıp attığı, kaynakların bize verdiği bilgiler arasındadır.

Akla Etkin Rol Vermesi

Molla Gürânî eserlerinde sırf nakilci bir tavırdan ziyade aklı ön plana çıkaran, akla etkin rol veren bir tavır takınmış,²⁹ kendisinden önce telif edilen eserlerdeki bir kısım nakilleri mantık ilkeleri çerçevesinde rahatlıkla tenkit etmiştir. Gürânî'nin, yaşadığı dönemde medreselerde en muteber şahsiyetlerden biri olan Beyzâvî'yi eleştirmesi, onun bazı değerlendirmelerini tenkit etmesi ve görüşlerini aklî argümanlarla ortaya koyması bunun açık göstergesidir.³⁰

İlmin İzzetine Uygun Yaşaması

Molla Gürânî, ilmî çalışmalara yoğunlaşmış olması sebebiyle, şehzadeliği döneminde öğrencisi olan Fatih'in sultanlığı döneminde, kendisine vezirlik teklif etmesi üzerine, bunu kabul etmemiştir.

Alçak gönüllü ve vakarlı bir alim olan Molla Gürânî, hiçbir makam ve mevki karşısında eğilmemiş, her daim tavizsiz bir üslup ve sertlikle hakikatin yanında durmuş, ilmi her şeyin üstünde görmüş, ilmin izzetine muvafık olmadığı düşüncesiyle emir, vezir ve sultanlara tazim cümleleriyle değil, doğrudan isimleriyle hitap etmiş, devlet ricalinin elini öpmemiştir. Kendisine Sultan'dan gelen emirnameyi, şeriata aykırı olması sebebiyle yırtıp atması da bu üslup ve sertliğin, tavizsiz tutumun yansımasıdır.

Kur'an'a Hizmeti Gaye Edinmesi

Molla Gürânî, Yüce Kitab'ımız Kur'an-ı Kerim'e hizmeti öncelikli hedeflerinden biri olarak kabul etmiş ve hayatını bu gaye doğrultusunda şekillendirmiştir. Açtığı medreseler ve dârukkurralarda Kur'an kıraatine ayrı bir önem vermiş, kıraat alanında şerh ve talik türünde eserler telif etmiştir. Gürânî, şahsî yaşantısında da Kur'an'a büyük oranda yer vermiş, çok kısa periyotlarla olmak üzere sürekli hatimler yapmış, vaktini ibadetle ve Kur'an okumakla geçirmiştir.³¹ Kaynaklarda belirtildiğine göre, Gürânî geceleri sabahlara kadar Kur'an okur, ibadet ederdi.

Hayatının önemli bir kısmını Kur'an kıraatine hasreden Gürânî, çevresindekilere de Kur'an okumalarını tavsiye etmiştir. Öyle ki; sultan Fatih'e yazdığı bir mektupta çokça Kur'an okumanın anlamını ve önemini ifade etmiştir.³²

Hayırlı Hizmetlerde Israrlı Olması

Molla Gürânî, ilmin izzeti gereği özellikle şahsî menfaatleri için devlet ricali ve sultan dahil kimseye boyun eğmemiştir. Ancak mesele hayır faaliyeti olunca, belli bir iletişim düzeyinin altına düşmemek üzere yönetimle ilişkiyi devam ettirmiş, ilim ve hizmet için devlet kademelerinden bir kısım taleplerde bulunmuş,³³ medreselerin giderlerini temin noktasında sultandan destek talep etmiştir.

²⁸ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 82.

²⁹ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 90.

³⁰ Mahmut Ay, "Molla Gürânî'nin Gayetü'l-Emânî'si", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 9, Sayı 18, s. 313.

³¹ Kumaş, *İlimden Fethe Molla Gürânî*, s. 47.

³² Bkz. Topkapı Sarayı Arşivi, Vesika No: 11414.

³³ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 77.

Mezhep Realitesini Dikkate Alması

Molla Gürânî, ilmî hayatının ilk dönemlerinde Şâfiî mezhebine mensuptur. Ancak Anadolu'ya geldiğinde Bursa'da müderris olarak göreve başlamadan önce, Şâfiî mezhebinden Hanefî mezhebine geçmiştir. Hayatının bundan sonraki dönemlerinde diğer mezhepleri de göz önünde bulundurmakla birlikte, Hanefî mezhebi ekseninde değerlendirmeler yapmış, hayatını bu şekilde yönlendirmiştir.³⁴

Bu değişiklikte Sultan'ın önerisinin yanı sıra farklı unsurların etkili olduğu yönünde farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Genel olarak Gürânî'nin bu tavrının temelinde, ilmî ve yargısal faaliyetlerini devam ettireceği bölge insanın mezhep yapısının belirleyici olduğu düşünülebilir.

Sert Tabiatlı ve Kararlı Olması

Molla Gürânî hayatının ilk dönemlerinden itibaren karşılaştığı sorunlarla bizzat kendisi mücadele etmiş, meselelerinin çözümünde her an yanı başında duran güçlü bir destekçisi olmamış, adeta hayatla kendisi baş etmeye çalışmıştır. Sürekli mücadeleyle geçen bir ömür, gençliğinden itibaren karakterini etkilemiş, kararlı, ciddi, sert tabiatlı, cesur, başkaları karşısında baş eğmeyen, hitabet kabiliyeti yüksek, ikna becerisine sahip, özgüveni yüksek bir kişilik ortaya çıkarmıştır.

Ayet ve hadislerin ortaya koyduğu ana çerçeveden çıkmadan, akılcı yaklaşımlarla meseleleri ele alan, özgüveni yüksek bir şahsiyet olması, Gürânî'nin tefsir, hadis ve fıkıh eserlerinde sergilediği eleştirel tutumda da açıklıkla müşahede edilmektedir.³⁵

Makam, Mevki Peşinde Koşmaması

Molla Gürânî herhangi bir makama ulaşma çabası içerisinde olmamış, her an doğru bildiğini söylemiş ve yapmış, bu konuda da tavizsiz bir tavır takınmıştır.

Bu tavrına karşılık, öğrenim süreci ve Berkûkiye medresesindeki hocalığından sonra, kısa bir süre istisna edilirse, hayatının uzun bir döneminde kendi talebi olmadığı halde Sultan'ın görevlendirmesiyle üst düzey devlet kademelerinde vazife icra etmiş, dönemin ilmî anlamda en yüksek mevkii olan şeyhülislamlık görevini yerine getirmiştir.

Yaptığı İşin Hakkını Vermesi

Molla Gürânî, yaşadığı dönemde ilmî birikimi ve cedel usulü ile yaygın bir şöhrete kavuşmuş, ileri düzeyde rağbet gören bir alim olmuştur. Bu ilgiyi müşahade eden dönemin yöneticileri de Molla Gürânî'nin birikimi karşısında duyarsız kalmamışlar, kendisine ayrı bir önem vermişler, saygıyı eksik etmemişlerdir. Nitekim dönemin idarecilerinden Sultan Çakmak, Molla Gürânî'ye yönelik ihtiramının yanı sıra ikramını da eksik etmemiş, kendisinden istifade etmek için huzur dersleri tertip etmiştir.

Ancak Molla Gürânî üstlendiği her işi hakkıyla yapmaya çalışmış,³⁶ hiçbir zaman birilerinden övgü almak, değer görmek, iltifata mazhar olmak için çabalamamıştır. Gerek hocalığında, gerek Bursa kadılığında, gerek kazaskerliğinde, gerek İstanbul müftülüğünde ve gerekse şeyhülislamlığında işini hakkıyla yapmak için gayret sarf etmiştir.

Sözüne İtibar Edilen Bir Alim Olması

Molla Gürânî, dini konuların yanı sıra devletin idarî ve siyasî işleyişinde de sözüne müracaat edilen, sözü dinlenen bir alimdi. Nitekim Sultan Fatih hocasını, danışmanı olarak her daim yanında bulundurmuş, birçok meselede onunla istişare ederek karar vermiştir. Bunun en güzel örneklerinden biri, düşman gemilerinin destek için İstanbul'a geldiği sırada, devlet ricalinin ve vezirlerin çoğunun kuşatmanın kaldırılması ve ordunun fetihten vazgeçerek geri dönmesi fikrinde olmalarına karşılık, Molla Gürânî'nin fethi kadar kuşatmanın devam ettirilmesi yönündeki ısrarı ve Fatih'in de Gürânî'nin görüşü doğrultusunda karar vererek kuşatmayı devam ettirmesi ve nihayetinde büyük zaferin nasip olmasıdır.

II. Bayezid ve Cem arasındaki taht mücadelelerinde de tecrübe ve birikimiyle süreci yöneten Molla Gürânî, iki şehzadenin de sözüne itimat ettiği bir alimdi ki; taht kavgalarıyla devletin parçalanmasını önleme konusundaki rolü büyük olmuş, sonrasında Bayezid tahta geçince durumdan büyük memnuniyet duymuş, kendisine yazdığı mektupta, o günü bayram günü olarak nitelendirmiştir.³⁷

Hayırlı İşlerde Öncü Olması

Molla Gürânî hayır faaliyetlerinde öncü olmuş, hayır faaliyetlerinin zeminini tesis etmeye, yolunu açmaya çalışmıştır. Kendisi böyle bir hayatı benimsediği gibi çevresindekilere ve ulaşabildiği devlet ricaline de böylesini tavsiye etmiştir. Nitekim Sultan Fatih'e yazdığı bir mektupta, devlet

³⁴ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 83.

³⁵ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 82.

³⁶ Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, s. 82.

³⁷ Topkapı Sarayı Arşivi, Vesika No: E 6452.

başkanının hayırda öncülük etmesi gerektiğini belirtmiş, bu tavsiyesini ayet ve hadislerle delillendirmiştir.

Fatih'e yazdığı mektupta hayırda öncü olmak konusunda Molla Gürânî'nin ifade ettiği ayet şöyledir: "Onlar, Allah'a ve ahiret gününe inanırlar. İyiliği emrederler. Kötülükten men ederler, hayır işlerinde birbirleriyle yarışır. İşte onlar salihlerdendir."³⁸

Aksiyoner Kişiliğe Sahip Olması

Molla Gürânî hayatının her döneminde nitelikli ilmi çalışmalarının yanı sıra hayatın akışı içerisinde cereyan eden olayların merkezinde yer almasıyla da tarihteki yerini almıştır. Kendisi için çizilen sanal sınırlar içerisinde kalmamış, gereken her zaman ve mekanda karşılaştığı olaylara müdahale etmiştir.

Müderisliği, hâkimliği ve şeyhülislamlığının yanı sıra, kurduğu vakıflarla sosyal hayata dokunan Gürânî, cihat meydanlarından da geri durmamış, bilfiil savaflara iştirak etmiş, düşmana karşı savaşmıştır. Nitekim II. Bayezid'e yazdığı mektupta, II. Murat'la üç sefere çıktığını, ondan sonra padişah olan Sultan Fatih'in bütün seferlerine katıldığını, bütün seferlerinde onunla birlikte olduğunu yazmıştır.³⁹

Alçak Gönüllü Olması

Molla Gürânî mütevazî, alçak gönüllü bir kişi idi.⁴⁰ Temsil ettiği makamın gereğini yerine getirmeye çalışır, ilmin üstünlüğüne uygun davranır, ancak şahsiyetini ön plana çıkarmazdı.

Devrinde yaşayan diğer alimlere karşı da son derece alçak gönüllü olmuş, yaptığı ilmi münazaralarda saygı ve hürmeti elden bırakmamıştır.

Açık Sözlülüğü

Molla Gürânî kim olursa olsun, doğru bildiğini açık bir şekilde ifade etmiş, hakkı söylemekten hiçbir zaman geri durmamıştır. Her durumda hakikati açıkça ifade etmiş, hakikati nezakete kurban etmemiştir. Onun açık sözlülüğüne ve hakkı söylemekten geri durmayışına dair birçok örnek zikredilmektedir.

SONUÇ

Osmanlı'nın cihan devleti olma yolundaki yürüyüşünün ilk yarısında en hassas zamanlarda varlığını hissettiren ve siyasi rotaya yön veren bir alim olan Molla Gürânî hakkında yaptığımız çalışma ile ulaşılan temel sonuç, Müslümanların her çağda Gürânî ruhlu alimlere muhtaç oluşudur.

Ümmet, her dönemde, hakikatin yanında yalçın dağlar gibi duran kararlı, haktan taviz vermez, zalime boyun eğmez alimlere hem muhtaç hem de mecburdur.

Müslümanlar her asır için büyük zaferler tasavvur etmeli ve zafer için çıkılan seferde bir an olsun tereddüt etmemeli, gevşeklik göstermemeli, vazgeçmeyi aklının ucundan dahi geçirmemelidirler. Gürânî'nin İstanbul'un fethi sırasındaki kararlı tavrı çağlara bu gerçeği haykırmaktadır.

Sultan Fatih'i, Gürânî'si ve tüm mevcudiyeti ile hicretin dokuzuncu asrını büyük zaferlerle tezyin eden ümmet, hal diliyle çağın Müslümanlarından hicretin on beşinci asrının da büyük zaferlerle tezyin edilmesini istemekte ve beklemektedir.

KAYNAKÇA

Aka, İsmail, "Timurlular", *DİA*, 2012, c. XLI, ss. 177 - 180.

Ay, Mahmut, "Molla Gürânî'nin Gayetü'l-Emânî'si", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 9, Sayı 18, ss. 303 - 336.

Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*, Bursa: Arasta Yayınları, 2001.

Emecen, Feridun, "Osmanlılar", *DİA*, 2007, c. XXXIII, ss. 487 - 496.

Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Kumaş, M. Salih, *İlimden Fethe Fatih'in Hocası Molla Gürânî*, Bursa: Emin Yayınları, 2017.

el-Gürânî, Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed, *ed-Düreru'l-levâmi' fî şerhi cem'i'l-cevâmi'*, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2008.

-----, *el-Kevseru'l-cârî ilâ riyâzi ehâdisi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2008.

-----, *Levâmiu'l-gurer şerhu ferâizu'd-dürer*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2009.

-----, *El Yazması Vesikalar*, Topkapı Saray Arşivi, Vesika No: E 9655.

³⁸ Ali İmran 3/114.

³⁹ Bkz. Topkapı Saray Arşivi, Vesika No: E 6452.

⁴⁰ Kumaş, *İlimden Fethe Molla Gürânî*, s. 46.

- , El Yazması Vesikalar, Topkapı Saray Arşivi, Vesika No: E 10797.
- , El Yazması Vesikalar, Topkapı Saray Arşivi, Vesika No: 11414.
- Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Alimleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- es-Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, *ed-Dav'u'l-lâmi*, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ty.
- Sümer, Faruk, “Akkoyunlular”, *DİA*, 1989, c. II, ss. 270 - 274.
- , “Karakoyunlular”, *DİA*, 2001, c. XXIV, ss. 434 - 438.
- , “Karamanoğulları”, *DİA*, c. XXIV, ss. 454 - 460.
- Ünal, Halit, “Molla Hüsrev'in Molla Gürani ile Tartışması”, *Molla Hüsrev Mehmed Efendi Kongresi*, Kayseri, 1985, ss. 69 - 73.
- Yaşaroğlu, Kamil, “Molla Gürânî”, *DİA*, c. XXX, ss. 248-250.
- Yıldız, Sakıp, *Fatih'in Hocası Molla Gürânî ve Tefsiri*, İstanbul: Gündoğdu Matbaası, ty.
- Yiğit, İsmail, “Memlükler”, *DİA*, 2004, c. XXIX, ss. 90 – 97.
- Yücel, Yaşar, “Candaroğulları”, *DİA*, 1993, c. VII, ss. 145 – 146

BİLGE İNSAN EBU'L-HASAN EL-HARAKÂNÎ VE GAZNELÎ MAHMUD İLE MÜNASEBETİ

Doç. Dr. Bilal GÖK*

ÖZET

Bu çalışmada manevi şahsiyetiyle asırlar ötesini etkileyen bilge insan Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sultan Mahmud ile münasebeti ele alınmıştır. Ebu'l-Hasan el-Harakânî (d.963/ö.1033), hemşehrisi olan Bayezid Bistâmî'nin manevi vârisidir. Aynı zamanda Gazneli Sultan Mahmud'un da çağdaşıdır. Harakânî, Kur'an'a ve sünnete son derece bağlıdır. Onun bu bağlılığı sözde değil fiyledir. Çünkü Şeyh, sözden çok aksiyon insanıdır. O, maişetini kendi el emeği ile temin edip dünyalık peşinde koşmamış, bu meyanda kendisine yönelen yardım isteklerini derhal geri çevirmiştir. Zikrin, gelişi güzel yapılması yerine, hayatın her safhasını kapsamaya gerektiğini savunmuştur. Namazın cemaatle birlikte eda edilmesinin gerekliliği yanında, bu esnada dünyalık meşguliyetlerden uzak durmanın önemli bir mesele olduğunu belirtmiştir. Ayrıca kendisinin bu hususta dikkatli davrandığını dile getirmiştir. Ömrünü nefsinin terbiye ve tezkiyeye adanmış ve bu sebeple çevresinde “nefsinden arınmış” bir şahsiyet olarak tanınmıştır. Ancak onun düşünce dünyasında dervişlik çok ciddi ve güç bir meseledir. Hatta şahsi değerlendirmesine göre kendisi bile derviş değildir. O, Allah'ın rızasını anne-babaya olan muhabbet ve hizmete bağlamış, bu hizmetin nafiye ibadetten bile efdal olduğunu belirtmiştir. Ayrıca aile ortamında her daim geçimli bir insandır. Çünkü O, sadece kendisiyle kavgalıdır. İlme ve âlime büyük hürmet göstermekle birlikte, bildiğini yaşamaya daha çok kıymet vermiştir. İslam davetini yapan şahsın, yaptığı daveti şahsına değil, Hakk'a dönük yapmasını tavsiye etmiştir. Muhatabıyla anlayacağı dilden ve seviyesine göre irtibat kurmuş ve bu doğrultuda uyarılarda bulunmuştur. Yaşadığı dönemde, İslam coğrafyasında olup biten olaylara bigâne kalmamış, bütün İslam ümmetinin dertleriyle dertlenen seçkin bir kişilik sergilemiştir. İşte buraya kadar zikrettiğimiz bütün bu hususlar, Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin gerçekten örnek alınması gereken bir “*model insan*” olduğunu göstermektedir. Mevzumuzun diğer cephesini oluşturan Sultan Gazneli Mahmud'a gelince; İslam adına Afganlar ve Gurlular ile mücadele ederek onları İslam'a kazandırmaya gayret etmiştir. Ayrıca Kuzey Hindistan'a müteaddit defalar yaptığı seferlerle burada İslam dinini yaymıştır. Karmatiler gibi aşırı dini akımlara karşı mücadeleden geri kalmayan Sultan, Ehl-i Sünnet'in ve dolayısıyla din âlimlerinin de hamisi konumundadır. Âlimlere hürmette kusur etmeyen Sultan, şöhretini işittiği Harakânî'nin de ziyaretine gelmiştir. Attâr'ın Tezkiresi'nde yer alan bu ziyaret hadisesi, iki şahıs arasında cereyan eden bazı ifadeler sebebiyle abartılı ve gerçek dışı gibi görünse de, Sultan'ın kişilik yapısına ve oynadığı hami rolüne uygun bir harekettir.

Anahtar Kelimeler: Model insan, Ebu'l-Hasan el-Harakânî, Sultan Gazneli Mahmud, Gazneliler, Tasavvuf

A MAN OF WISDOM, EBU'L HASAN EL-HARAKANI AND HIS RELATIONSHIP WITH MAHMUD OF GHAZNI

ABSTRACT

This study aims to investigate the relationship of Ebu'l Hasan el-Harakani, a man of wisdom who can influence over the centuries with his spiritual personality, with Mahmud of Ghazni. Ebu'l Hasan el-Harakani (b.963/d.1033) was the spiritual successor of Bayezid-i Bistami, his countryman and also coetaneous with Ghaznavid Sultan Mahmud. Harakani was firmly bound up with Quran and Sunnah not just in words but indeed, for the Sheikh was an action man rather than a talker. He just earned his sustenance with his handwork and never chased for worldly goods, and inter alia turned down any donation offers at once. According to him, invocation (dhikr) must not be performed anyhow and instead encompass every phase in life. He indicated that one should take part in congregation for prayer (salaah) and a more critical issue is keeping one's heart away from worldly temptations during that time and added that he was attentive to this as well. He dedicated his life to spiritual reformation and development (tazkiya) and accordingly, was a notable personage as 'self-purified'. However, sufism in his world of thought is extremely serious and arduous and even he described himself as not a sufi. He attributed Allah's sake to love and service to parents and specified that this is superior even than supererogatory prayer, and he was also easygoing in his family environment and fighting simply against his self (nafs).

* İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, MALATYA/TÜRKİYE (e-posta: bilal.gok@inonu.edu.tr). ORCID: 0000-0002-5346-252X

He would deeply esteem to scholarship and scholars and nonetheless, more valued the fact that one puts into practice whatever he or she really knows. He advised that whoever invites people to Islam must make this invitation for Allah's sake, definitely not for private interest. He spoke people's language at the same level with the addressee and likewise made indoctrinations. In the era when he lived, he did not remain indifferent against goings-on in Islamic geography and in character, shared grief of all Islam ummah. All the facts mentioned above indicates that Ebu'l Hasan el Harakani is a "prototype humanbeing" who should be really modelled on. On the other end of our thesis, Sultan Mahmud of Ghazni made efforts to fight against Afghans and Ghuriyan and brought them to Islam, and in fact proselytized Islam through a great deal of military expeditions. The Sultan would not be backwards in coming forward to tackling ultra-religious movements like Qarmatians and also held patronage over the followers of Sunnah and thus religious scholars as well. The Sultan who held in high esteem and never made a wrongdoing towards scholars, took a visit to Harakani after he had heard his reputation. Taking place in Attar's collection of biographies, this event though could seem to be exaggerated and unrealistic due to some words used between both, otherwise such behavior is in his character and fits to the patronizing role that he played.

Keywords: Prototype humanbeing, Ebu'l Hasan al-Harakani, Sultan Mahmud of Ghazni, Ghaznevids, Sufism.

GİRİŞ

Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin doğup büyüdüğü tarihî Horasan bölgesi, aynı zamanda ilk Türk-İslam devletlerinden Gazneliler'in hâkimiyet kurduğu coğrafyalardan birisidir. Harakânî, H.352/M.963 tarihinde Bistam'a bağlı Harakân köyünde dünyaya gelirken, aynı tarihte Samânî emirlerinden Türk asıllı Alptegin de Gazne şehrinde Gazneliler Devleti'nin temellerini atmıştır. Harakânî, Bayezid Bistâmî'nin manevi şahsiyetinden Üveysilik tarikiyle seyri sülûkunu tamamlarken, Gazneliler Devleti de Sebüktegin döneminde yavaş yavaş genişlemeye başlamıştır.

Sebüktegin'in 998'de vefatı üzerine idareyi ele alan Sultan Mahmud, Türk-İslam tarihinin müstesna devlet adamlarından birisi olmuştur. O, Hindistan'a düzenlediği seferlerle bu coğrafyada İslam'ın yayılmasına öncülük ederken; âlim, şair ve sanatkârları himaye ederek yaşadığı dönemde zengin bir kültür ve medeniyet ortamının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Kaynakların verdiği haberlere göre Gazneli Mahmud, huzuruna gelen âlimleri ayakta karşılar, bazen onların yönetimle ilgili sert uyarılarına karşı engin müsamaha gösterirdi. Şeyh Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin de şöhretini duyan Sultan, onu ziyaret etmek amacıyla ta zaviyesine kadar geldi. Bu sebeple çalışmamızın mevzuunu; Harakânî'nin bilge kişiliği kadar, O'nun Sultan ile münasebeti oluşturmaktadır. Şüphesiz bu konunun açıklığa kavuşturulması; çoğu Ehlisünnet tarikatın kolbaşı konumundaki Şeyh'in hayatının, din ve dünya görüşüyle birlikte ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Ebu'l-Hasan el-Harakânî

Ebu'l-Hasan el-Harakânî, tarihî Horasan bölgesindeki Bistam şehrine bağlı Harakân köyünde dünyaya gelmiştir (H.352/M.963). Aynı muhitte doğup büyüyen Harakânî, tarih kaynaklarında *Şeyh Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Harakani* künyesiyle anılmaktadır.¹

Harakânî'nin hayatının her evresiyle ilgili yeterli bilgi yoktur. Sem'ânî *Ensâb*'ında; onun çiftçilik yapan köylü bir aileye mensup olduğunu, hayvanla yük taşıyarak veya kiraya vererek geçimini temin ettiğini, verilmek istenilen yardımları ise kabul etmediğini haber vermektedir.²

Şeyh'in dini ilimleri tahsil ettiği yönünde bazı rivayetler bulunmakla birlikte³ O, kendisinin ümmî olduğunu söylemiştir.⁴ Tahsil hayatından mahrum olmasına rağmen, şahsına atfedilen beş eserden söz

¹ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1951), 1: 687; Süleyman Uludağ, "Harakânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 93-94; Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan-i Harakânî Hayatı ve Eserleri*, (Ankara: Şehit Ebu'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., 2004), 29, 32.

² Sem'ânî, İbn Mansur, *el-Ensâb*, (Beyrut: Dârü'l-Cinân, 1988), 2: 347. Yusuf Hemedânî, çizme imalatı ve çiftçilik yapardı. Bk. Hâce Yusuf-i Hemedânî, *Rutbetü'l-Hayat, Hayat Nedir*, trc. Necdet Tosun, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 41. Yunus Emre ile ilgili olarak bk. Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Ankara: DİB Yayınları, 1976), 261. Hacı Bayram Veli örneği için bk. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Felsefesi*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989), 162.

³ Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan*, 37.

⁴ Feridü'd-din Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çvr. S. Uludağ, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007), 595.

edilmesi, şayanı dikkattir.⁵ Onun hayatından bahseden menkıbevi kaynaklar, kendisinden bir asır önce yaşamış olan Bayezid-i Bistamî'den feyz aldığını haber vermektedir.⁶ Ayrıca çağdaşı Şeyh Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Kassâb-ı Âmulî'den de tasavvuf terbiyesi aldığı bildirilmektedir.⁷

Bayezid'in tasavvuf üslubunu benimseyen Harakânî, Hakk'a ermek için zor riyazetlere, çetin mücadele ve çilelere katlanmıştır.⁸ Şeyh'in tekkesini Ebû Saîd ve Hâce Abdullah-ı Ensârî el-Herevî gibi dönemin tanınmış sufileri yanında, Gazneli Mahmud gibi sultanlar da ziyaret etmiştir.⁹ Şeyh ile ölümünden çok kısa süre önce karşılaşan el-Herevî, "tasavvuf yolunda müridim" dediği Harakânî'den derinden etkilenmiş,¹⁰ bu tesiri sohbetlerine ve kaleme aldığı kıymetli eserlerine yansıtmıştır.¹¹

Arap tarihçiler, onun H. 425/M.1033 senesinin Aşure gününde 73 yaşında Harakân'da vefat ettiğini belirtirler.¹² Osmanlı tarihçilerinden Gelibolulu Mustafa Âlî (1541-1600)¹³ ve Evliya Çelebi'ye (1611-1685?) göre, Harakânî'nin Kars'taki kabri Sultan III. Murad döneminde (1574-1595) yapılan Kafkas seferi sırasında keşfedilir (1578-1579). Ordusuyla şehre gelen Lala Mustafa Paşa harap haldeki kaleyi tamir etmeye karar verir. Kalenin onarımı devam ederken, askerlerden biri rüyasında, kendisinin Ebu'l-Hasan Harakânî olduğunu söyleyen yaşlı bir şahıs görür. Bu şahıs, kabrinin yerini tarif eder. İşaret edilen yer kazıldığında ise üzerinde Harakânî'nin ismi yazılı bir kabir ortaya çıkar. Bu olaydan sonra, Lala Mustafa Paşa kabrin üzerine kubbeli bir türbe, ayrıca adına tekke ve cami yaptırır.¹⁴

Kars ve çevresinde yaygın bir halk inancı bu haberi doğrular mahiyettedir. Buna göre Harakânî, Çağrı Bey'in Doğu Anadolu seferi sırasında şehre gelmiş, Yahniler Dağı'nın eteklerinde gerçekleşen bir Selçuklu-Bizans savaşına katılmış, burada yaralanmış ve şehit düşmüştür.¹⁵ Tasavvuf tarihçisi H. Kamil Yılmaz kendine has üslubuyla bu hadiseyi şöyle izah eder: "Kars insanı bu olayı gönül gözüyle görmüş ve yüzyılları aşan bir zamandan beri ona sahip çıkmış ve bütün samimiyetiyle onu bağrına basmıştır."¹⁶ Bu sebeple durumun aksini ispat etmeye çalışmak beyhude bir gayretten ibarettir.¹⁷

⁵ Ahmet Emin Seyhan, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Tasavvuf ve Şehitlik Anlayışı", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Ocak 2014): 135-168.

⁶ Attâr, Tezkire, 592. Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2012), 122. Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 146. Tasavvufta bu usule Üveysilik denilmektedir. Bu terim, bir kimsenin zâhiren görmediği kişi ya da kişilerden manevi eğitim alması ve bu yolla meydana gelen tarikat anlamında tasavvuf terimidir. Vefat etmiş velilerin ruhaniyetinden Üveysî metotla feyiz alan sûfilerden birçoğunun ayrıca yaşayan bir müridine intisap ettiği görülmektedir. Bk. Necdet Tosun, "Üveysilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2012), 42: 400-401.

⁷ Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde'* ve *'l-Ma'âd*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1871), 128; Uludağ, "Harakânî", 16: 93.

⁸ Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rifât, Tasavvuf İstılahları*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Abdurrahman Acer, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 95. Uludağ, "Harakânî", 16: 93.

⁹ Hucvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, trc. S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 268; Zehebi, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Mecmûatün min'el-Muhakkikîn bi İshrâf eş-Şeyh Şuayb el-Arnâûd, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 17: 421-422. Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan*, 32-35; Sadık Yalsızuçanlar, *Cam ve Elmas*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 89, 125.

¹⁰ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufi Mertebeler-Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği*, (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 17.

¹¹ Tek, *Tasavvufi Mertebeler*, 24, 27, 31. Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 107.

¹² Hamevî, Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemu'l-Buldân*, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1977), 2: 360; Sem'ânî, *Ensâb*, 2: 347.

¹³ Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr, Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü'l-Ahbâr'ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri*, nşr. Faris Çerçi, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2000), 2: 335. Kayseri. M. Fahrettin Kırzioğlu, *Kars Tarihi, Taş Çağlarından Osmanlı İmparatorluğu'na Değin*, (İstanbul: Işıl Matbaası, 1958), 1: 526-527. Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan*, 63.

¹⁴ Evliyâ Çelebi, Mehmed Zillî ibn Dervîş, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1314), 2: 330.

¹⁵ Yalsızuçanlar, *Cam ve Elmas*, 185; Yavuz Selim Uzgur, *Anadolu'nun Kalbi Harakânî*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2012), 13; Seyfullah Korkmaz, "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş-ı Veli", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2001): 327.

¹⁶ Hasan Kamil Yılmaz, "Ebu'l-Hasan Harakânî ve Tasavvuf", <http://www.hasankamiliymaz.com>, Erişim: 18 Kasım 2017. Ayrıca bkz. Emine Öztürk, Alparslan Kartal ve Halil Celep, "Sufis Identified With Their Cities: Kars- Abu'l-Hasan Kharakânî (Contributions Of Kharakani Stories To Social Document And Social Integration Of Kars)", *International Journal Of Eurasia Social Sciences*, Vol: 8, Issue: 30 (2017): 1383-1395.

¹⁷ Bu konudaki mütalaalarımız için bk. Lâle Gök, "Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Menkıbevi ve Tarihi Şahsiyeti", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (Bahar 2014): 103-121.

Harakani'nin Tasavvufi Görüşleri

1) Zühd ve Zâhidlik

İslam tasavvufunda, ruhu mana âlemine hazırlamak için eşyaya ve dünyaya karşı isteksiz olmak esastır. Bu faaliyetlere genel anlamda "zühd" adı verilmektedir.¹⁸ Arapça "z-h-d" fiilinden türeyen "zühd" kelimesi lügatte bir şeye meyletmemek, rağbet etmemek, yüz çevirmek, ilgisiz davranmak ve terk etmek manalarına gelir.¹⁹ Terim olarak çok farklı tanımlar yapılmıştır. Bunlardan birisi Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen: "Dünyada zâhidlik, ne helâli haram etmek, ne de malı mülkü zayi etmektir. Dünyada zâhidlik, ancak Allah'ın elinde olana, kendi elindekinden daha fazla güvenmen; başına bir musibet geldiği zaman, onun ecir ve mükâfatından son derece ümitli olmandır"²⁰ şeklindeki tariftir. Zaten Allah Resulünün hayatı zühde iç içedir. O, hayatının hiç bir safhasında maddeperest olmamış, parayı, altını, gümüşü gaye değer olarak görmemiştir.²¹ Bu sebeple yapılması en doğru olan şey, insanın dünyasını ahireti için değerlendirmesidir.²²

Mutasavvıflar dünyayı sevmemeyi, ona bağlanmamayı vurgularken, dünyadan el etek çekip, bir köşede uzlet hayatı yaşamayı tavsiye etmemekte; "halvet der encümen" anlayışı ile dünyaya gönül vermeyerek, onun geçiciliğine aldanmayarak yaşamaktaydılar.²³ Cüneyd; "Zühd, elde malın, kalpte mal sahibi olma arzusunun bulunmamasıdır," derken,²⁴ Yusuf Hemedânî: "Dünyaya tutkun olmayın ve dünya süsüne meyletmeyin" der.²⁵ Lakin ilk devirlerden itibaren tasavvuf mensupları arasında, ticaret ve zanaatla uğraşanlara, ziraat işlerinde çalışanlara, Ahiler gibi meslek teşkilatı kuranlara, vatan savunması ve fetih hareketlerine katılanlara, eğitim hizmetlerinde vazife alanlara, hemen her bölgede rastlanmaktadır.²⁶ Çünkü sufiler; ziraat, ticaret ve sanat gibi şeriatın mübah kıldığı yollardan mal kazanmanın helal olduğu konusunda görüş birliğindedirler.²⁷

Kaynakların verdiği haberler, Harakânî'nin de zirai faaliyetlerde bulunan sufiler zümresinden olduğunu gösterir. Rivayete göre: "Onun bir bağı vardı. Burasını bir kere belledi, gümüş çıktı, bir kere daha belledi, altın çıktı, bir defa daha belleyince de inci çıktı. Bunun üzerine dedi ki: -Ya Rab! Beni bununla avutma, ben dünya ile senin gibi Rab'dan yüz çevirmem"²⁸ diye seslendi. Aynı minvalde başka bir sözünde ise "dünya peşinde koştuğun sürece dünya senin padişahındır. Ondan yüz çevirince sen ona sultan olursun"²⁹ diyerek dünyaya asla değer vermeyen zâhid kişiliğini bizlere göstermiştir.³⁰

2) Zikir

Zikir; anmak, şan, şeref, övmek, namaz ve dua manalarına gelir. Tasavvufta zikre büyük önem verilmiş ve yerine getirilmesi belli usullere bağlanmıştır.³¹ Allah'ı zikretmek kalp, dil ve eylemle olur. İnsanın gündelik hayatında fikren ve fiilen zikir halinde olması çok kıymetlidir.³²

¹⁸ Reynold A. Nicholson, *İslam Süfîleri*, trc. Mehmet Dağ, Kemal Işık, Abdülkadir Şener, Rami Ayas, İsmet Kayaoğlu, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978), 4-5. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 373. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 9. Mehmet Demirci, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü*, (İstanbul: Vefa Yayınları, 2009), 155-156.

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut: Daru'l-Mearif, ty), "zhd" md., 3: 1876.

²⁰ Ahmet Yıldırım, "Hadis Edebiyatında Zühd Literatürü ve Zühde İlgili Rivayetlerin İncelenmesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008): 121.

²¹ Erhan Yetik, "Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Zühd ve Takvası", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1993): 129.

²² Komisyon, *Kur'an Yolu Tefsiri*, (Ankara: DİB Yay., 2008), 4: 245-246. İsmail Lütfi Çakan, "İslam'da Dünya-Ahiret Dengesi", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 13/5 (1974): 275-288.

²³ Kadir Özköse, "Zühd ve Süfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002): 191. Mustafa Altunkaya, *Bir Başka Açından Tasavvuf (Suf Hareketi) Tarihi*, (İstanbul: Çıra Akademi Yay., 2016), 100-101. Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2011), 85.

²⁴ Kelâbâzî, *Ta'arruf, Doğuş Devrinde Tasavvuf*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınevi, 2014), 144.

²⁵ Hemedânî, *Rutbetü'l-Hayat*, 45.

²⁶ Mehmet Demirci, "Zâhidlik Nedir, Dünya-Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987): 105-128.

²⁷ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 126.

²⁸ Attâr, *Tezkire*, 593. Fudayl b. İyaz'ın benzer bir sözü için bk. Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî, Tasavvuf'un İlkeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1978), 1: 50.

²⁹ Attâr, *Tezkire*, 622.

³⁰ Ahmet Emin Seyhan, "Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Nefsi Tezkiye Metodu", *Turkish Studies* 9/2 (Winter 2014): 1335-1359.

³¹ Süleyman Ateş, "Zikir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1966): 235.

³² Komisyon, *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1: 237-238.

Zikir hususunda pek çok ayet ve hadis vardır: “Artık siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, bana nankörlük etmeyin”.³³ Bu ve benzeri Ayet-i Kerime’ler zikrin Allah’ı anmanın en büyük ibadetlerden biri olduğunu ortaya koymaktadır. Allah’ı zikretmekte, zaman ve adet sınırı yoktur. Sürekli yapılmalıdır ki insan hayatı Allah’la ve O’na ibadetle devamlı bir bağ içinde olsun. Sadece muayyen vakitlerde ve belli sayıda yapılan ibadetler, verimsiz bir arazide bahçıvanın çabasıyla hayatta kalan bir bitkinin yetişmesine benzer.³⁴ Bu sebeple Harakânî, “Âdet yerini bulsun diye Allah’ı zikrederseniz bunun faydası olmaz”³⁵ diyerek, hayatın her anında ve her safhasında Allah’ı anıp zikretmenin gerekli olduğunu vurgulamıştır.

3) Nefis tezkiyesi

Arapça’da nefis kişinin bizzat kendisi anlamında kullanılmakla birlikte, bazı âlimler ve sufiler tarafından ruhtan ayrı ve kötü sıfatların kaynağı olarak tanıtılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de de yer alan nefis tezkiyesi;³⁶ inkâr, isyan ve gaflet gibi manevi kirlerden nefsi temizlemek maksadıyla yapılması tavsiye edilmiştir.³⁷ Nefsini ıslah etme azmindeki insan, bu maksatla emredilen salih amelleri ifa ederken, günlük yaşantısında otokontrolü de elden bırakmamalıdır.³⁸

Harakânî, “Her gece akşam namazında Allah’ın huzurunda nefis muhasebesi yapmazsam gece rahat edemem”³⁹ diyerek her günün sonunda mutlaka nefisini hesaba çektiğini haber veriyor. Bayezid Bistâmî; “Biz tasavvufa lâf olsun diye değil, aç durmak, dünyayı terk etmek, alışılan ve hoş giden şeyleri kesip atmak için sarıldık”⁴⁰ derken nefisini tezkiye etmek için tasavvuf yoluna girdiğini izhar ediyor. Onun manevi varisi olan Harakânî: “Allah erlerinin çilesi kırk yıldır. Dilin düzelmesi için on yıl çile çekmek lazım. On yıldan az süreyle dil düzelmez. Tenimizde biten bu haram etten sıyrılmak için on yıl daha çile çekmek gerekir. Kalbin düzelerek dil ile aynı olması için bir on yıl daha çile çekmek gerekir. Her kim bu şekilde kırk yıl mesafe alırsa, onun boğazından içinde nefsanîyetin bulunmadığı bir sesin çıkması ümit edilir”⁴¹ bu işin kolay olmadığını, insanda oluşması umulan maddi ve manevi düzelmenin yıllarca süren bir mücadeleyi gerektirdiğini ifade ediyor. Onu tanıma fırsatını yakalayan Şeyh Ebu Said’in “Burada nefisinden arınan birisi varsa o da Ebu’l-Hasan el-Harakânî’dir”⁴² demesine bakılırsa O, nefsi tezkiye yolunda döneminin en önde gelen şahsiyetleri arasındadır.

4) Ailesiyle iyi geçinmek

Bir milletin huzuru ve her açıdan yücelip yükselmesi, ailenin huzuruna bağlıdır. Ailenin çatısını erkek ve kadın birlikte oluşturur. “Onlarla iyi geçinin”⁴³ anlamındaki Ayet-i Kerime, eşlerle iyi geçinilmesini ifade eder. Hatta aile reisi, evliliğin devamı ve huzuru için eşine karşı şefkatli ve merhametli davranmalı kaba ve kırıcı olmamalıdır.⁴⁴ İhsanın, kişinin önce kendi nefsi için, sonra ailesi ve çocukları için harcamada bulunması anlamına da geldiği ifade edilmiştir.⁴⁵ Yani onlara iyi davranmak ve ihtiyaçlarını karşılamak Yüce Allah’ın tavsiye ettiği davranışlar arasındadır.

Hayatında Allah’ın mahlûkatıyla hiç kavgalı olmadığını ve hep barış içerisinde olduğunu, asıl savaşı ve kavgayı kendi nefsiyle gerçekleştirdiğini⁴⁶ söyleyen Harakânî; eşine karşı şefkatli ve merhametli davranmayı kendisine şiar edinmiş bir şahsiyettir. Hatta aile fertlerinden gelen meşakkate göğüs geren

³³ Bakara, 2/152.

³⁴ Musa Bilgiz, “Kur’an’da Zikir Kavramının Anlam Alanı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006): 220.

³⁵ Attâr, *Tezkire*, 594. Kelâbâzî. *Ta’arruf*, 158-159.

³⁶ “Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.” Yusuf, 12/53. “Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir.” Şems, 91/9. “Her nefis, yaptıklarına karşılık tutulan bir rehindir.” Müddessir, 74/38. “Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet; nefsin isteklerine uyma, sonra seni Allah yolundan saptırır. Kuşkusuz, Allah yolundan sapanlara, hesap verme gününü unutmaları yüzünden çok ağır bir azap vardır.” Sâd, 38/26.

³⁷ Abdulbari en-Nedvî, *Kur’an ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, trc. Mustafa Ateş, (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1996), 6-25. Dilaver Selvi, “Beyzavi Tefsirinde Nefs Tezkiyesi ve Takva”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26 (2010): 125-161.

³⁸ Faruk Karaca, “Dini Pratikler, Nefs Muhasebesi ve Allah Şuuru”, *Ekev Akademi Dergisi* 1/4 (1999): 113.

³⁹ Attâr, *Tezkire*, 603.

⁴⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, 1: 81-82.

⁴¹ Çiftçi, *Şeyh Ebu’l-Hasan*, 254.

⁴² Attâr, *Tezkire*, 597.

⁴³ Nisa, 4/19.

⁴⁴ İbrahim Akgün, “Aile İçi Eğitim Perspektifinden Hilm (Yumuşaklık), *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Aile İçi Eğitim Çalıştayı*, (Iğdır: 2016), 179- 194.

⁴⁵ Kelâbâzî. *Ta’arruf*, 29.

⁴⁶ Attâr, *Tezkire*, 612.

bir kişilik yapısına sahiptir. “Naklederler ki İbn Sina, Şeyh’in şöhretini duyunca Harakân’a gelir. Şeyh’in evine vardığında kendisi oduna gitmiş olur. “Şeyh nerededir?” diye sorduğunda Hanımı: “O yalancı zındığı ne yapacaksın?” diye karşılık verir. Onu üzecek daha pek çok söz söyleyen karısı Şeyh’i inkâr eden yaman bir kadındır. İbn Sina, Şeyh’i görmek için sahraya gider. Burada, Şeyh’in geldiğini, yükünü de aslanın ağzında getirdiğini görür. İbn Sina: “Ey Şeyh, bu ne haldir?” diye sorar. (Şeyh): “Evet, biz böylesi bir kurdun yükünü çekmedikçe, böyle bir aslan da bizim yükümüzü çekmez” diye cevap verir.⁴⁷ *Muntahab-ı Nûru’l-’ulûm* adlı eserde ise Şeyh, son söz olarak: “Size selâm olsun, Ebu’l-Hasan halkın yükünü çekmedikçe, aslan da onun yükünü çekmez” demiştir.”⁴⁸

5) Davet metodu

Ona göre davetin metodu halkı nefesine değil, Hakk’a davet etmek şeklinde olmalıdır. Şeyh’in yanına gelen birisi, “destur ver de halkı Hakk’a davet edeyim” dedi. Şeyh, “Halkı kendine davet etme halin son bulmadıkça asla!” bunu yapma, dedi.⁴⁹ Diğer taraftan hatibin, karşısındaki muhatabının anlayacağı seviyeden konuşması gerekir. O bu konuyla ilgili olarak: “Erler bulundukları makamdan konuşmazlar, dinleyici anlasın diye daha aşağıya inerek konuşurlar”,⁵⁰ demiştir.

Her zaman konuşmak değil bazen de susmak gerekir. Şeyh, Hz. Peygamber’in bu husustaki sözüne benzer: “Afiyet aradım, yalnızlıkta buldum, selameti de susmada”⁵¹ buldum, demiştir. Diğer bir kelamında ise: “Allah’ın duymadığından emin olmadıkça konuşma ve onu Allah’ın kulağına ulaştıracak hiç kimsenin bulunmadığına emin olmadıkça konuşulanı duyma (dinleme)”⁵² diyerek, Allah’ın Semî sıfatına ve Kirâmen Kâtibîn’e atıfta bulunmaktadır. Ona göre Allah her şeyi duymakta, söylenen sözler ve yapılan fiiller kayıt altına alınmaktadır. Bunu idrak ederek konuş ve işitmemen gereken şeyleri de işitme demektedir.

6) Dervişlik

Dervişlik, tarikata mensubiyet manasını ifade eder. İslâm'a bağlanmakla olur. İslâm’ın ihlâs, sıdk, takva ve vera üzere yaşanmasına dervişlik denir.⁵³ Dervişlikte fakirlik şartı koşan mutasavvıflar olduğu gibi, Hoca Ubeydullah Ahrâr Taşkendi, Abdülkâdir-i Geylânî, Sadreddin-i Konevi gibi zenginliğiyle tanınmış sufiler de vardı. Zühd, bunlara, göre malın cepte bulunması, fakat kalpte bulunmamasıdır. Mevlânâ Celâleddin de buna yakın bir izah getirir: Dünya, Allah’tan gafil olmaya derler. Yoksa gümüş, kumaş, oğul ve hanım sahibi olmak değildir.

Kelâbâzî’de yer alan sufi kelimesiyle ilgili izahlarda ise nefsi dünyevi hazzlardan mahrum etmek, amelde ihlas sahibi olmak, fazilet yarışında önde gitmek gibi manalar yüklenmiştir. Diğer taraftan tasavvuftan anlamayanların sufilik iddiasında bulundukları, ancak kabul ettiklerini söylediklerini davranışlarıyla inkâr ettikleri dile getirilmiştir.⁵⁴ Harakânî’ye göre “gerçek sufi yok olan kimsedir.”⁵⁵ Belki de Harakânî sırf bu yüzden, kendisinde sufilikten söz etme cesaretini göremediğini belirtmiştir. Ona göre dervişlik, zor zanaat ve büyük bir er meydanıdır.⁵⁶ İşte bütün bu sebeplerden dolayı dervişlikte iddia sahibi değildir. Rivayete göre bir gün birisi bir yük un, bir de koyun getirdi. “Bunları sufilere getirdim” dedi. Şeyh bunu duyunca “içinizden kim tasavvufa olan nispetini sıhhatli hale getirmişse bunu alsın. Ben sufilikten söz etme cesaretini kendimde göremiyorum”⁵⁷ demiştir.

Harakânî’ye göre; dervişliğe erebilmek için nefsin mertebeleri sayısınca merhaleyi kat etmek gerekir. Onun tasavvuf anlayışına göre mürid, her daim iyilik istemeli, Allah’ın rızasına talip olmalı, kusur ve ayıpları örtmeli, sabrı elden bırakmamalı, Allah’a karşı şükreden ve elindekilere kanaat eden bir kul olmalıdır.⁵⁸ Doğru sözlü mürit kimdir? Sorusuna: “Sözü yürekten söyleyen, dili kalbiyle aynı olandır”,

⁴⁷ Attâr, *Tezkire*, 597. Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, 447.

⁴⁸ Çiftçi, *Şeyh Ebu’l-Hasan*, 284.

⁴⁹ Attâr, *Tezkire*, 598.

⁵⁰ Attâr, *Tezkire*, 621.

⁵¹ Attâr, *Tezkire*, 611.

⁵² Çiftçi, *Şeyh Ebu’l-Hasan*, 638.

⁵³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Rehber Yayınları, 1997), “Dervişlik” md., 62.

⁵⁴ Kelâbâzî. *Ta’arruf*, 59. Benzer tespitler için bk. Kuşeyrî, *Risâle*, 1: 27.

⁵⁵ Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, 35.

⁵⁶ Kadir Özköse, “Ebu’l-Hasan Harakânî’nin Nakşebendiyye Silsilesindeki Yeri”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/Ek Sayı 1 (2017): 8-30.

⁵⁷ Attâr, *Tezkire*, 600. Sufi kelimesinin kökeni ve anlamlarıyla ilgili olarak bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, 2. Baskı, (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985), 7.

⁵⁸ Ebu’l-Hasan Harakânî, *Şecere (Seyr ü Sülûk) Risalesi*, haz. Sadık Yalsızuçanlar, (İstanbul: Sufi Kitap, 2012), 47-48.

diye cevap veriyor.⁵⁹ Kalbin dille aynı olduğunu nasıl biliriz? Diye sorduklarında: “Bil ki onun dili de kalbiyle aynı olmalıdır. Her kim dili (sözü) dağınık olursa, onun kalbinin dağınıklığına kanıttır. Gönül tenceredir ve dil de kepçe; tencerede ne varsa kepçeyle o çıkar. Gönül denizdir dil sahil, deniz dalgalanınca içinde ne varsa onu sahile atar”⁶⁰, diyerek kalp temizliği ile söz güzelliğinin birbiriyle ilişkili olduğunu çok veciz bir tarzda dile getirmiştir.

7) Anne-baba sevgisi

Sevgiyi ilk önce annemizden öğrenir, onun sıcak bağrından, yumuşak göğsünden tadarız. Anne-baba sevgisi Allah katında çok makbuldür. Allah'ın tavsiye ve teşvik ettiği, razı olduğu bir sevgidir. Harakânî öğretisinde anne-baba sevgisinin hizmetle ilişkilendirildiği görülür. Çünkü O, laf değil fiil adamıdır. Ona göre: “Anne-babaya hizmet etmek nafil ibadet etmekten daha efdaldır”.⁶¹ Kuytu köşelerinde veya huzur evlerinde kaderine terkedilen anne-babaların çok olduğu günümüzde bu altın öğütlerin önemi büyüktür.

8) Namaz

Allah Teâlâ kurtuluşa erecek Müminlerin özelliklerini sıralarken onların “namazlarını huşu içinde ve devamlı kıldıklarını”⁶² belirtmektedir. Hz. Peygamber, namazda bulunduğu vakitleri hayatının en huzurlu zaman dilimleri olarak tanımlamış ve belki de bu yüzden yaşadığı büyük manevi zevkten kopmak istemediği için kendi başına namaz kıldığı durumlarda ayakları şişinceye kadar kıyamda durmuştur.⁶³ Cüneyd; “Namazda iken düşüncen sadece namazı eda etmek olmasın, kendisine ulaşmak için namazdan başka vesile bulunmayan varlığa vâsıl olma sevincini ve neşesini sakın ihmal etme”⁶⁴ diyerek kendisine has üslupla aynı mevzua parmak basmıştır. Harakânî ise namazlarında “Hak dışında aklından bir tek düşüncenin geçmediğini” söylemektedir.⁶⁵ Onun bu samimiyeti aynı zamanda Allah'a olan bağlılığının da bir göstergesidir ve sufilere ait; “İman, seni Allah'tan çeviren şeyleri kalbinden atarak, bütün mevcudiyetinle O'nun davetine icabet etmendir”⁶⁶ şeklindeki tarifi hatırlatmaktadır.

Bunların dışında Harakânî, dini yaşantıda teoriden çok pratiği ön plana çıkaran bir anlayışa sahiptir: “Bir mümini incitmeden sabahtan akşama varan kimse, o gün akşama kadar peygamber (s.a.s.) ile yaşamış olur. Eğer mümini incitirse Allah onun o günkü ibadetini kabul etmez” der.⁶⁷ Diğer bir sözünde ise: “Gerçi namaz ve oruç önemlidir. Ama gönülden kibri, hasedi ve hırsı çıkarmak daha önemlidir”⁶⁸ diyerek, namaz kılan Müminin gönül dünyasında olmaması gereken kibir, haset ve hırs gibi kötü duyguları temizlemesi gerektiğini vurgulamıştır. O böylece “Vay haline o namaz kılanların ki, Onlar namazlarının özünden uzaktırlar. Onlar halka gösteriş yaparlar”⁶⁹ mealindeki Ayet-i Kerime'yi de hatırlatır mahiyettedir.

9) Diğer kâmlık

İslam toplumunu oluşturan fertler, Hz. Peygamber'in tavsifiyle; bir tarağın dişleri, bir binanın taşları, bir vücudun azaları gibidir. Nasıl ki vücudun uzuvlarından birisi hastalandığında bütün organlar aynı elem ve ıstırapı çekerse, bir Müslümana isabet eden sıkıntı bütün Müslümanların derdidir.

Hz. Peygamber (s.a.s) bir Hadis-i Şeriflerinde “Müslümanların derdiyle ilgilenmeyen onlardan değildir”⁷⁰ buyuruyor. Hz. Peygamberin lisanıyla: “Sizden biriniz kendisi için arzu edip istediği şeyi, din kardeşi için istemedikçe gerçek anlamda iman etmiş olmaz.”⁷¹ Çünkü Müslüman, sadece kendi çıkarlarını düşünen menfaatperest bir insan değildir. Hatta kendi ihtiyacı olsa da mümin kardeşini

⁵⁹ Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan*, 225.

⁶⁰ Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan*, 234.

⁶¹ Attâr, *Tezkire*, 600.

⁶² Mü'minûn, 23/2, 9. Meâric, 70/23, 34.

⁶³ Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, *Sahihu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır, Tab'atu'l-Ulâ (Dimeşk: Dâru Tavk en-Necât, 1422), 2: 50/1130.

⁶⁴ Kelâbâzî. *Ta'arruf*, 205.

⁶⁵ Attâr, *Tezkire*, 600.

⁶⁶ Kelâbâzî. *Ta'arruf*, 124.

⁶⁷ Attâr, *Tezkire*, 628.

⁶⁸ Attâr, *Tezkire*, 629.

⁶⁹ Maun, 17/4-6. Demirci, *Hadislerde Tasavvuf*, 160.

⁷⁰ Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed (ö.405/1014), *el-Müstedrek Ale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, (Beyrut: 1990), 4: 352, 7889.

⁷¹ Buhârî, *Sahih*, 1: 12/13.

nefsine tercih etmelidir.⁷² Kur'an'da geçen ve adına îsâr/diğerkâmlık denilen bu güzel haslet, tasavvufun da önemli esaslarından birisidir.⁷³

Sufilerin önde gelen şahsiyetlerinden birisi olan Serî es-Sakatî'nin, Bağdat'ta çıkan bir yangında kendi dükkânının yangından kurtulduğuna şükrettiği ve diğer Müslümanları düşünmediği için 30 yıl boyunca bir anlık gafletinden dolayı istiğfarda bulunduğu rivayet olunur.⁷⁴ Harakânî ise: “*Ta Türkistan'dan Şam'ın kapısına kadar olan alandaki kimselerden birinin parmağına batan diken benim parmağıma batmıştır. Türkistan'dan Suriye'ye kadar olan yerlerde birisinin ayağı taşa çarpsa onun acısını ben duyarım. Bir kalpte üzüntü olsa o kalp benim kalbidir*” diyor.⁷⁵ O, böylece başkalarının yardımına koşmayı, ihtiyaçlarını karşılamayı kendisine dert edinen erdemli bir şahsiyet olduğunu ortaya koyuyor. Hatta bunu bir hayat düsturu haline getirdiğini ispat eder nitelikte: “Sabahleyin kalkan âlim ilminin artmasını, zahit zühdünün fazlalaşmasını ister, Ebu'l-Hasan ise bir kardeşinin kalbini neşelendirmenin derdindedir.”⁷⁶ Der. Diğer taraftan: “Ey Allah'ım benim tekkemde gariplere ölümü tattırma. Çünkü Ebu'l-Hasan'ın garibin ölümüne tahammül gücü yoktur. Bir garip Ebu'l-Hasan'ın tekkesinde ölmüştür diye ilan edilmesine de tahammülüm yoktur.”⁷⁷ Sözleriyle hayatta gariplerin hamisi olduğunu dile getirmiştir.

Harakânî diğerkâmlığı ölüm ötesi hayata da taşıyan bir yaklaşım içerisindedir. O: “Keşke bütün halkın yerine ben ölsem de halk ölüm yüzü görmese! Keşke bütün halkın hesabı benden sorulsa da kıyamet günü onların hesap vermeleri gerekmesin! Keşke tüm halkın azabını bana çektirse de onların cehennemin yüzünü görmeleri gerekmesin!”⁷⁸ diyecek kadar gönlü insan sevgisiyle dolu alicenap bir şahsiyettir.

10) Misafirperverlik

Misafir ve misafirlik geleneğinin İslam kültüründe yeri ve önemi büyüktür. Sevginin, güvenin, paylaşmanın ve fedakârlığın sembolü olan misafir ağırlama ise ev sahibinin cömertliğini, asaletini, ahlaki ve sosyal yönünü ortaya koyar.⁷⁹ Harakânî bir kelamında: “Kırk yıl var ki misafir için olanı dışında ne yemek pişirmişizdir ne de herhangi bir şey yapmışızdır. Misafir için pişen yemekten asalak olarak faydalanırdık. Eğer bütün âlemi lokma yapıp bir misafirin ağzına koysalar yine de onun hakkını yerine getirmiş olmazlar”⁸⁰ der. Harakânî misafirlerini ağırlamada sergilediği bu cömert ve saygılı tavrı, kendisini ziyarete gelen gönül erbabına da gösterir. Attâr'ın anlattıklarına göre, kendisini ziyarete gelen Şeyh Ebu Said geri dönüp giderken, eşikteki bir taşa sakalını sürer. Şeyh Ebu'l-Hasan ona hürmetten bu taşın eşikten sökülüp mihraba yerleştirilmesini emreder.⁸¹

11) Kur'an'a ve Sünnete bağlılık

Harakânî'nin tasavvuftaki rehberi Bayezid Bistâmî: “Kendisine havada bağdaş kurup oturma kerameti verilen bir adamı gördüğümüzde; emir, nehiy, haddini muhafaza ve şeriatı nasıl yerine getirdiğini görünceye kadar ona aldanmayınız”⁸² demiştir. Başka bir sözünde ise; “Kim, Kur'an'ı ezberlemezse, hadisi yazmazsa, bu işte (Yani tasavvufta) ona uyulmaz, zira bizim ilmimiz kitap ve sünnete bağlıdır”⁸³ diyerek Kur'an ve sünnete bağlılığını veciz bir üslupla ifade etmiştir.

Harakânî: “Yetmiş üç yıl Hakla yaşadım, bu süre boyunca şeriata muhalif bir şekilde secde etmedim. Bir kere bile nefsin arzusu istikametinde nefes almadım.”⁸⁴ Diyerek yaşadığı sürece Allah ve Resulünün izinden bir an bile ayrılmadığını açıkça ifade ediyor. Şüphesiz onun bu hassasiyeti, Allah ve Resulüne olan inanç ve muhabbet hislerinin bir göstergesidir. Benzer ifadelere Hacı Bektaş-ı Velî'de de rastlamaktayız.⁸⁵

⁷² Haşr, 59/9.

⁷³ Kelâbâzî. *Ta'arruf*, 136.

⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 1: 54-55.

⁷⁵ Attâr, *Tezkire*, 604.

⁷⁶ Attâr, *Tezkire*, 611.

⁷⁷ Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan*, 315.

⁷⁸ Attâr, *Tezkire*, 606.

⁷⁹ Ebru Şenocak, “Elazığ Yöresi Sofra Adabından Misafir Ağırlamaya Türk Halk Gelenekleri ve İnanışları”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 3 (2014): 262.

⁸⁰ Attâr, *Tezkire*, 637.

⁸¹ Attâr, *Tezkire*, 596.

⁸² Kuşeyrî, *Risâle*, 1: 67.

⁸³ Kuşeyrî, *Risâle*, 1: 82.

⁸⁴ Attâr, *Tezkire*, 608.

⁸⁵ Hacı Bektaş Velî, *Menâkıbnâme-i Hacı Bektaş Velî, Vilayetnâme*, haz. A. Gölpınarlı, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958), 4, 25, 27, 28.

“İlahi! Her hâlûkârda senin ve Resulün bendesi, halkının hizmetçisiyim”⁸⁶ diyen Harakânî’nin bu veciz kelimini: “Ben, yaşadıkça Kur’an’ın kölesiyim Ben, Hz. Muhammed Mustafa’nın yolunun tozuym. Biri benden bundan başkasını naklederse, ondan da şikâyetçiyim, o sözden de şikâyetçiyim”⁸⁷ sözleriyle Mevlânâ Celâleddin Rûmî, ondan iki asır sonra Anadolu’da yeniden dile getirmiştir.

12) Ölüm, cennet-cehennem

Tasavvuf kavramı olarak “ölüm, ruh-u latifenin mukaddes mertebeye yönelmesiyle bedensel lezzetlerle ilgilenmekten kesilmesidir. Her kim nefsinin arzu ve isteklerini yok ederse, ebedi hayatla diri olur. Nefsin arzuları kesildiğinde hevâ ateşi söner ve ölür.”⁸⁸

Sufiler; “Sevenler ölmezler, sadece bir yerden başka bir yere taşınırlar”⁸⁹ demişlerdir. Onlara göre ölüm bir mahrumiyet ve son ifade etmediği gibi ruhun aslına bir dönüştür. Ruhun manevi tekâmülüyle orantılı olarak âşıklar için ölüm, bir vuslat aracı ve sevgiliye kavuşma anıdır.⁹⁰ Harakânî; ihtiyarlayıp dünyadan göçme vakti gelince ölümü “yolcunun yol aleti” gibi gördüğünü ifade etmiştir. “İhtiyarladım. Göçüp gitme zamanı geldi. Kulun yapması gereken işleri Allah’ın yardımıyla yerine getirdim. Lütuf olarak kullara verilen her şeyi şükürler olsun ki bana vermiştir. Bu sözü bazen muameleye bazen de lütfâ dayanarak söylüyorum. Ölüm yolcunun aletidir. Mümin ölümü hoş kılsın diye Ebu’l-Hasan, 50 yıldır ölümü yol aleti olarak kullanmaktadır.”⁹¹ Bu yaklaşım, ölümü sevgiliye kavuşma gecesi yani “şeb-i arûz” olarak isimlendiren Mevlânâ’yı hatırlatmaktadır.⁹²

Yüce Allah: “İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlara gelince, onları da nimetlerle dolu, içinde ebedî kalacakları cennetler bekliyor”⁹³ buyurur. Allah Teâlâ burada, inananlara vadettiği cennet sözünün tahakkukunu, iman edip yararlı işler yapmaya bağlamıştır. Harakânî: yukarıdaki ayet-i kerimeyi destekler mahiyette “Halk cenneti istiyor amma iman nimetinin şükrünü yerine getirmiş değiller”⁹⁴ diyerek, dinî vazifelerini yapmadan, iyi ve yararlı bir insan olmadan cennet nimetinin arzu edilmesinin yanlış olduğunu vurgulamıştır. Diğer taraftan “iyilik yapmaya çalışan bir kimse Allah’tan öyle bir makama kavuşmalıdır ki kıyamet günü cehennemin kenarında durup Allah’ın buraya gönderdiği kimselerin elinden tutarak cennete götürebilsin”⁹⁵ diyerek bir taraftan inananları iyi ve hayırlı işler yapmaya teşvik ederken, diğer taraftan böyle insanların ahirette günahkârlara şefaate edeceği ümidini taşımaktadır. Harakânî, cenneti kazanacak hayırlı işler yapmadan onu ümit eden insanları eleştirirken, tıpkı Râbiatü’l-Adeviyye⁹⁶ gibi cennet ümidi ya da cehennem korkusuyla Allah’a kulluk edenleri de tenkit etmektedir. O, bu hususta: “İlahi! Ne olurdu, cennet ve cehennem mevcut olmasaydı da kimin yalnızca Allah için Allah’a taptığı belli olsaydı”⁹⁷ demektedir.

13) İlim ve âlim

İlim, insanın asla vazgeçemeyeceği bir unsurdur. İlk sufilerden Muhâsibî ilmi: “Kitab, sünnet ve ümmetin bilginlerinin sözlerinden anlaşılan ve ezberlenen şeydir” diye tarif eder.⁹⁸ İbnü’l-Arâbî,

⁸⁶ Attâr, *Tezkire*, 616.

⁸⁷ Semih Ceyhan, “İsmail Rüşûhî Ankaravî’nin Mesnevî Tahkiki: Mesnevî’deki Mânâya Metodolojik Bir Yaklaşım”, *Tasavvuf Dergisi* 20 (2007): 120.

⁸⁸ Muharrem Çakmak, “Mevlânâ’nın Ölüm Düşüncesinde Hürriyet Teşbihi”, *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri*, (Şanlıurfa, 26-28 Ekim 2007): 1, 231-240.

⁸⁹ Kelâbâzî. *Ta’arruf*, 222.

⁹⁰ Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ’nın Tasavvufî Görüşleri*, (Konya: Rumi Yayınları, 2006), 156.

⁹¹ Attâr, *Tezkire*, 608.

⁹² Şeb-i Arus, Türkçe: Düşün Gecesi, (Farsça şeb: gece, Arapça arus: düşün), Mevlevilikte Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin öldüğü gecedir. Bk. <http://www.mevlana.com/seb-i-arus/>, Erişim: 05.02.2018.

⁹³ Lokman, 31/8-9.

⁹⁴ Attâr, *Tezkire*, 611.

⁹⁵ Attâr, *Tezkire*, 618.

⁹⁶ “Yine bir gün gönül sahibi velilerden bir cemaat, Rabia’nın bir elinde ateş, bir elinde de bir testi bulunduğu halde acele ile koştuğunu gördüler. Veliler: “Ey ahiretin hanımı, nereye ve ne için koşuyorsun?” diye sordular. Rabia: “Cenneti yakmak, Cehennemi de su döküp söndürmeğe gidiyorum ki bu yolu kapayan iki hicap da ortadan kalsın, maksat gözüksün ve Tanrı’nın kulları ümitsiz (reca) ve korkusuz (havf) Tanrı’ya hizmet etsinler. Çünkü eğer cennet ümidi ve cehennem korkusu olmasaydı, kimse Tanrı’ya tapmaz ve itaat etmezdi,” dedi. Bk. Ahmet Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 1: 381.

⁹⁷ Attâr, *Tezkire*, 610.

⁹⁸ Hüseyin Aydın, *Muhasibî’nin Tasavvuf Felsefesi*, (Ankara: Pars Matbaacılık, 1976), 126. İzzeddin Kâşânî, *Misbâhu’l-Hidâye ve Miftâhu’l-Kifâye, Tasavvuf’un Ana Esasları*, trc. Hakkı Uygur, (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), 53-57.

Allah'tan ilham alan sufilerin Peygamber'in halifeleri olduğunu belirtir.⁹⁹ Harakânî ise Hz. Peygamber'in halifesi olmanın çok ağır şartlara bağlı olduğunu şu ifadelerle dile getirmiştir: "Allah Resulü gibi fakrı seçmek, cömert ve güzel ahlak sahibi olmak, hainlik bilmemek, basiret sahibi olmak, halka rehberlik etmek, kanaat sahibi olmak ve halkın elindekilere karşı tamahkâr olmamak, hayrı ve şerri Allah'tan görmek gerekir."¹⁰⁰

Bazı sufilerin; "ilme rağbet ve itibar yoktur. İlme rağbet etmeyen halka teveccüh etmek onlardan daha çok itibarsız olmayı gerektirir" diyerek halka vaaz ve nasihat etmekten sakındıkları haber verilmiştir. Harakânî ise gerçek ilim ve âlimin nitelikleri hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. "İlimden en fazla nasip alan onunla amel edendir. En erdemli amel ise üzerine farz olandır."¹⁰¹ Diğer taraftan hakiki âlimin ilmiyle amel eden değil, kendisini bilen kişi olduğunu belirtmiştir.¹⁰² Harakânî'nin sözünde geçen "kendisini bilen kişi" ifadesi mutasavvıflar tarafından çok kullanılmıştır. Bu sözün hadis olup olmadığı tartışmalı olmakla birlikte, Mâverdî'nin naklettiği bir habere göre Hz. Aîşe (rah), Hz. Peygamber'e "İnsan Rabbini ne zaman tanır?" diye sorduğunda Hz. Peygamber'in cevabı, "Kendini bildiği zaman" şeklinde olmuştur.¹⁰³ Anlaşılan Harakânî, bu kelama gönderme yapmıştır.

14) Kibir, haset ve riya gibi kötü huylar

Kur'an'da kibir, Yüce Allah'a ve kullara ait olmak üzere iki boyutta ele alınır. Yüce Allah, bu sıfatla övülür. Bu sıfata layık tek varlığın O olduğu bildirilir. Kulların kibirlenmesi ise Allah'ın en çok yasakladığı huylardandır. Çünkü kibirlenmek, Allah'ın kullar için belirlediği sınırları aşmak ve O'na ait bir sıfata ortak olma iddiasıdır.¹⁰⁴ Bu sebeptendir ki, Harakânî'ye göre; kibir, haset ve riya, bir Müminin gönlünde yer etmemesi gereken kötü hasletlerdir. Hatta bu kötü duyguları, müminin dinini imanını yakan ateşe benzetir. Konuyla ilgili olarak: "Eğer senin tandırından senin elbisene bir ateş sıçrasa onu hemen söndürmeye çalışsın. Senin dinini yakacak bir ateşin yani senin kalbinde yer alan kibir, haset ve riya ateşini nasıl uygun bulursun!" der.¹⁰⁵ Ayrıca, dünyada en iyi şeyin, içinde hiç kötülük taşımayan bir kalp olduğunu bildirir.¹⁰⁶

GAZNELİ MAHMUD VE HARAKÂNİ İLE MÜNASEBETİ

1. Gazneliler

Gazneliler, XI. yüzyılın ilk yarısında hüküm sürmüş bir Türk-İslam devletidir. Gazneliler, isimlerini başkentleri Gazne şehrinden almışlardır. Bu devlete Sebüktekiniler denildiği gibi "Yeminîler" ve "Sebükteginîler" de denilmiştir. Gazne devletini kuran Alptegin, Sâmanîler (819-1005) hükümdarı Ahmed b. İsmail'e (907-914) köle olarak satılmış bir Türk'tür. Sahip olduğu üstün vasıflar sebebiyle hassa ordusuna dâhil olan Alptegin, Nuh b. Nasır (943-945) zamanında Hâcibü'l-Huccâblık makamına kadar yükselmiştir. Emir Abdülmelik (954-961) ise onu Horasan ordu komutanlığı görevine getirmiştir. Mansur b. Nuh'un 961'de başa geçişinden sonra önce Belh'i bilahare Gazne şehrini ele geçirerek Gazneliler Devleti'nin temelini atmış, (12 Ocak 963) bu olaydan sekiz ay sonra da vefat etmiştir.¹⁰⁷

Alptegin'e halef olan oğlu Ebu İshak İbrahim zamanında (963-966) Gazne pek parlak bir dönem geçirmedi. Onun erkek evladı olmadığından Türk komutanlardan Bilge Tegin tahta getirildi. Bilge Tegin'in Gerdiz Kalesi'ni kuşatırken ölmesinden (975) sonra, yerine Alptegin'in diğer bir kölesi Börtegin geçtiyse de halkı memnun edecek bir idare sergileyemedi. Bu sebeple görevden uzaklaştırılarak yerine Gazneli Mahmud'un babası Sebüktegin idareye getirildi. (20 Nisan 977). Onun

⁹⁹ A. E. Afifi, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 94.

¹⁰⁰ Attâr, *Tezkire*, 622.

¹⁰¹ Attâr, *Tezkire*, 624. Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 237.

¹⁰² Attâr, *Tezkire*, 634.

¹⁰³ Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali B. Muhammed Habib (ö.450/1058), *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*, (b.y: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1986), 75.

¹⁰⁴ Kadir Polater, "Kur'an Açısından Kibir Sorunu ve Sonuçları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013): 63-88.

¹⁰⁵ Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan*, 239.

¹⁰⁶ Attâr, *Tezkire*, 635.

¹⁰⁷ Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, (Ankara: TTK Yay., 1989), 1-5. Erdoğan Merçil, "Gazneliler", *Genel Türk Tarihi*, Ed. Hasan Celâl Güzel, Ali Birinci (Ankara: Yeni Türkiye Yay., 2002), 3: 9-10. Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay., 2017), 44. Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, (Ankara: TDV Yayınevi, 2008), 177.

Karlık Türklerinin Barshan boyuna mensup olduğu sanılmaktadır. Sebüktegin ile birlikte Gazneliler devleti idaresi babadan oğula geçen bir hanedan idaresi altına girmiş oldu.¹⁰⁸ Sebüktegin, iktidara gelişinden sonra sürekli olarak genişleme siyaseti takip ederek Büst şehrini ve Kusdar bölgesini ele geçirdi. Toharistan ve Zemindâver'in fethinden sonra gözlerini Hindistan'a çevirdi. Kâbul Nehri boyunca Peşaver'e kadar ilerledi ve orada İslam'ı yaymaya muvaffak oldu. Sebüktegin, Gazneli Devleti'nin temellerini sağlam bir şekilde attıktan sonra Ağustos 997'de öldü. Ancak ölmeden önce küçük oğlu İsmail'i veliht gösterdiğinden, Mahmud'un tahta geçebilmesi için kardeşiyle mücadele etmesi gerekecektir.¹⁰⁹

2. Sultan Gazneli Mahmud

Sebüktegin öldükten sonra Gazne tahtına varis gösterilen İsmail, Belh'e giderek hükümdarlığını ilan etti. Bu sıralar Horasan orduları kumandanı sıfatıyla Nişabur'da bulunan Mahmud onun hükümdarlığını tanımadı. İsmail'e elçi göndererek kendisinin yaşça büyük olduğunu ve hukukunun tanınmasını, Gazne şehrinin de şahsına teslim edilmesini istedi. Ona ise Belh ve Horasan eyaletini teklif etti. İsmail bu öneriyi kabul etmeyince Mahmud; amcası Buğracuk ve kardeşi Nasr'ı da kendi yanına çektikten sonra Gazne üzerine yürüdü. İsmail ise Belh'ten harekete geçti. İki kardeş Mart 998'de karşılaştı. Mahmud bu savaşta galip gelerek tahta geçti. Bu mücadelelerden istifade ederek Horasan'ı işgal eden Samanilerin hükümdarı Abdülmelik b. Nuh'u 16 Mayıs 999'da mağlup etti. Bilahare aldığı galibiyeti, Abbasi halifesi Kâdir Billah'a Bağdat'a gönderdiği bir elçiyle bildirdi. Halife; 389/999 senesi Zilkade/Ekim-Kasım aylarında ona; hilat, taç, bayrak ve sahip olduğu toprakların fermanını gönderdi. Ayrıca "Yemînü'd-devle ve emînü'l-mille" "Velî Emîr el-Mü'minin" gibi lakapları da verdi.¹¹⁰

Sebüktegin'in oğlu olan Mahmud, 2 Kasım 971'de doğdu. Küçük yaştan itibaren Müslüman bir şehzadenin öğrenmesi gerekli dini tahsili yaptı. Mahmud, daha gençlik yıllarında devlet idaresinde görev almaya başladı. Babasının yanında katıldığı savaşlarda cesaret ve zekâsıyla kendini gösterdi. Bir Türk-İslam hükümdarı olan Mahmud'un yönetim anlayışını Yüce İslam Dini şekillendiriyordu.¹¹¹

Horasan'ı ele geçiren ve Sistan bölgesini kendisine tabi kılan Mahmud, Karahanlılar ile de bir anlaşma yaparak ülkesinin kuzeyini emniyete aldı. Artık tahta çıkarken yaptığı yemine sadık kalarak Hind seferlerine başlamanın zamanı gelmişti. Bu seferlerin en önemli sebebi, Hind topraklarında İslam dinini yaymaktı. Sultan Mahmud, takriben Eylül 1000 tarihinde birinci Hint seferine çıktı.¹¹² Söz konusu seferden sonra, 1027 senesinde çıktığı son seferine kadar Hind topraklarına on yedi sefer düzenledi. Ancak Sultan Mahmud'un Hindistan'ın batı sahilindeki Kathiavar yarımadasındaki Sumnat üzerine yaptığı 16. Hind seferi konumuz açısından ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü Attâr'ın *Tezkire*'sinde ve Harakânî'ye atfedilen *Muntahab-ı Nûru'l-Ulûm*'da geçen bir menkıbede; bu sefer ve elde edilen zaferle Harakânî arasında bağlantı kurulmaktadır.

Sumnat seferi adıyla kaynaklara yer alan bu sefer, H.416/1025-1026 senesinde gerçekleşmiş olup Sultan Mahmud'un en önemli ve meşhur seferlerinden birisidir. Savaşta ele geçirilen "Sumnat" adlı put Hindistan'daki putların en büyüğüdür. Rivayete göre Hindular ay tutulması olduğu gece onu ziyaret eder ve yüz binden fazla insan orada toplanırdı. Ruhların bedenden ayrıldıktan sonra tenasüh yoluyla bu puta geçtiğine ve dilediği şahısta yeniden doğduğuna inanılırdı. Hatta med ve cezir olayını bile denizin kendi gücü nisbetinde ona ibadet etmesi olarak kabul ederlerdi. Orayı ziyarete gelen insanlar en kıymetli mücevherlerini bu meşhur puta sunarlardı.¹¹³ Hindular, Sultan Mahmud tarafından fethedilen ve buralarda ele geçirilerek kırılan putlar için şöyle derlerdi: "Bu putlar Sumnat'ın gazabına uğradı; eğer Sumnat onlardan hoşnut olsaydı, hiç şüphesiz kötü niyetle ona yaklaşanı helâk ederdi." Sultan Mahmud bunu işittiği zaman, bu sapık inançla beraber o putu da yıkmaya karar verdi. Bu sayede Hintliler arasında

¹⁰⁸ Merçil, "Gazneliler", 3: 11. Merçil, *Müslüman Türk Devletleri*, 45.

¹⁰⁹ Merçil, *Gazneliler*, 8-12. Merçil, "Gazneliler", 3: 12. Merçil, *Müslüman Türk Devletleri*, 46. Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri*, 178.

¹¹⁰ Utbî, Ebu Nasr Muhammed b. Abdülcebbar (ö.427/1036), *el-Yemîni fi Şerhi Abâri's-Sultân Yemîni'd-Devle ve Emîni'l-Mille Mahmûd el-Gaznevî*, thk. İhsan Zenûn Abdüllatif es-Sâmîrî, (Beyrut: Dâru't-Tuleya, 2004), 153-178. Gerdîzî, Ebu Said Abdu'l-hay b. El-Dahhâk b. Mahmud (ö.443/1051), *Zeynü'l-Ahbâr*, (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe, 2006), 149, 251. Merçil, *Gazneliler*, 12-13. Merçil, "Gazneliler", 3: 12. Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri*, 179.

¹¹¹ Necib Âsım (Yazıksız), *Türk Tarihi*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1316), 226-227. Merçil, *Gazneliler*, 13-14. Merçil, "Gazneliler", 3: 13. Erdoğan Merçil, "Mahmûd-i Gaznevî", *DİA* (Ankara: TDV Yay., 2003), 27: 362-365.

¹¹² Merçil, *Gazneliler*, 16-17. Merçil, "Gazneliler", 3: 15. Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri*, 181.

¹¹³ İbnü'l-Esir, Ebû Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1997), 7: 684.

İslam dininin yayılması hareketi de çabuklaşmış olacaktı. Sultan Mahmud, 30 bin atlı ve yüzlerce gönüllüden oluşan ordusuyla 18 Ekim 1025'te Gazne'den hareket etti.¹¹⁴

9 Kasım'da Multan'a ulaştı. Hindistan'a giden yolun ıssız çöllerden geçmesi, su ve yiyecek bulunmaması gibi durumlar seferi zora soksa da Sultan hazırlıkları buna göre yapmıştı. Böylece Thar (Tar) çölünü geçti. Yolda Lodovra kalesini ele geçirdi. Şehir halkı muhtemel muhasaraya karşı bütün hazırlıklarını yapmıştı ve kalenin içerisi insanlarla doluydu. Ancak kaledekiler, Sultanın oraya yaklaşması üzerine korkuya kapılarak teslim oldular. Burada ordusunun yiyecek ve su ikmalini yaptı. Aralık ayı sonunda Anhalvâra şehrine ulaştı. "Behim" adındaki şehrin yöneticisinin kaçtığını ve sığınmak üzere bir kaleye gittiğini gördü. Sultan, bu şehri ele geçirdikten sonra güneye doğru yürüdü. Hindliler onu durdurmak için Mundher'de saldırıya geçtiyse de mağlup olmaktan kurtulamadılar. Una yakınındaki Delvâ da direniş göstermeden itaat etti. Nihayet 6 Ocak 1026'da Sumnat'a¹¹⁵ ulaştı ve şehri kuşattı. Burası Hint okyanusu sahilinde yer alan ve Hindularca kutsal kabul edilen büyük bir şehirdi. Burada deniz sahilinde kurulu müstahkem bir kale mevcuttu. Sultan Hindularla savaşa girdi. Müslümanların daha evvel benzerini görmedikleri bir tarzda savaştıklarına şahit olan Hindular, surlardan ayrıldı. Müslümanlar, surlara merdivenler dayayıp üzerine çıktılar, "Lâ ilahe illallah Muhammedü'r-Rasûlullah" nidalarıyla etrafı inlettirler. Böylece savaş daha da şiddetli ve tehlikeli bir hal aldı. Hindular, Sumnat'a koşuşarak ona yüz sürüp yardım dileyip hırslanarak tekrar savaşa döndüler. Nihayet karanlığın bastırması üzerine iki taraf birbirinden ayrıldı. Ertesi gün Müslümanlar, sabah erkenden saldırıya geçtiler ve Hindulardan pek çok kişiyi öldürdüler. Halkı şehirden çıkarıp Sumnat'ın bulunduğu mabede sürdüler. Mabedin kapısında çok şiddetli çatışmalar oldu. Hindular gruplar halinde Sumnat'ın huzuruna giriyor, ona sarılıp ağlıyor ve yalvarıyorlar, sonra da ölünceye kadar çarpışıyorlardı. Bu çarpışmadan çok az sayıda Hindu sağ kaldı. Kalanlar kurtulmak gayesiyle kendilerine ait iki gemiye bindiler ve denize açıldılar. Bir kısmı da denizde öldürüldü. Ölülerin sayısı elli binden fazlaydı. 8 Ocak 1026'da Gazne ordusu kaleyi ele geçirdi. Sultan tapınağa girdi ve tapınağın üzerinde ezan okunmasını emretti. Putların hepsini tahrip etti. Mabetteki eşyaların değeri yirmi milyon dinarı geçiyordu. Sultan bunların hepsini ganimet olarak aldı.¹¹⁶

Dönüş yolunda İndus nehri boyunca Multan'a doğru yürüyüşüne devam etti. Bu bölgenin yerli halkı olan Çatlar sürekli saldırılar düzenleyerek Gazneli ordusuna ağır kayıplar verdirdi. Sultan Mahmud uzun ve yorucu yürüyüşten sonra 2 Nisan 1026'da Gazne'ye ulaştı. Sultan bu seferinden sonra Abbasi halifesi Kâdir Billâh tarafından tebrik edildi ve taltif için çeşitli lakaplar verildi.¹¹⁷

Ömrünün büyük bir kısmını savaş meydanlarında geçiren Mahmud, özellikle Hindistan'a yaptığı seferlerde çok yorulmuş ve hastalanmıştır. Tarihçiler onun verem hastalığından öldüğünü kabul ederler. Ölüm hastalığına tutulduğunda dinlenmesi yönünde hekimlerin tavsiyelerini dinlememiş, bu sebeple hastalığı gün be gün ilerlemiştir. Mahmud 1029-1030 kışını Belh'de geçirmişti. Şehrin havası ona iyi gelmemiş, Gazne'ye dönmüş ise de hastalığı daha da kötüleşmiş ve 30 Nisan 1030'da 59 yaşında ölmüştür. Mahmud, Türk-İslam dünyasının müstesna devlet adamlarından birisidir. O, Hindistan'a yaptığı gazalar sebebiyle "gâzî" lakabıyla ve "putperest Hinduların çekici" olarak şöhret kazanmıştır.¹¹⁸

3. Gazneli Mahmud'un Ebu'l-Hasan el-Harakânî'yi Ziyarete Gelişi

Rivayete göre Mahmud Sebüktigin, Harakân köyü yakınına vardı. Vezirler ve devletin ileri gelen adamları, İslam sultanının gelmekte olduğunu Şeyh'e haber vermek için önceden koştular. Şeyh hiç aldırış etmedi. Sultan adamlarıyla beraber tekkenin bahçe kapısına kadar geldi. Sultanın devlet ricalinden Hasan-i Meymendi Şeyh'in yanına gelip tazim ettikten sonra: "Allah rızası, arkadaşlarının menfaati ve sultanın hatırı için kapıya kadar zahmet et de, saltanatın namus ve şerefi haleldar olmasın," dedi. Sultan, Şeyh'in kapısına kadar geldiği vakit, vezir ileri koşup Şeyh'e: "Ey din ulusu! Sen Kur'an'da Allah'a, Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itaat ediniz" ayetini okumadın mı?

¹¹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7: 685.

¹¹⁵ Bîrûnî, Sanskritçe "Sum" kelimesinin Arapça "kamer/ay", "nat" kelimesinin ise "sahip" anlamına geldiğini böylece Sumnat'ın "Ayın sahibi" demek olduğunu haber veriyor. Bk. Bîrûnî, Ebu'r-Reyhan Muhammed b. Ahmed (ö.440/1048), *Kitâbu'l-Bîrûnî Fî Tahkîk Mâ li'l-Hind, Min Makûletin Makbûletin Fi'l-Akl ev Merzûle*, (Haydarabad: Vezâretü'l-Meârif li'l-Hükûmeti'l-Âliyye el-Hindiyye, 1958), 429.

¹¹⁶ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 268-271. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7: 686.

¹¹⁷ Merçil, *Gazneliler*, 26-27. Merçil, "Gazneliler", 3: 19. Erdoğan Merçil, "Gazneliler", *DİA* (Ankara: TDV Yay., 1996), 13: 482. Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri*, 183.

¹¹⁸ Merçil, *Gazneliler*, 48-49. Merçil, "Gazneliler", 3: 31.

Çünkü emir sahiplerine hürmet göstermek onları ağırlamak vacip olan vazifeler zümresindendir. Haliyle böyle evliya karakterli bir padişaha haydi haydi itaat lazımdır” dedi. Şeyh (elçiye):

– Mahmud’a de ki: Ebu’l-Hasan Allah’a itaat edin fermanıyla öyle meşguldür ki, seninle ilgilenecek hali yoktur, dedi.

Bu söz Mahmud’u etkiledi, kalktı kapıya kadar geldi. Kapıyı açmadılar. Mahmud emretti, cariyelerin elbiselerini kölelere giydirdiler. Sultanlık elbisesini de kölesi Ayas’a giydirdi. Ayas’ın yerine kendisi silah kuşandı. Sultan böyle yaparak Şeyh’i denemek istiyordu. Tekkeye girip selam verince, Şeyh selamına cevap verdi, fakat yerinden kalkmadı. Şeyh’in huzuruna vardıklarında Mahmud ile ilgilendi. Ayas’a hiç bakmadı. Mahmud:

Sultan için ayağa kalkmadın bütün bunlar tuzak mı oluyor? dedi. Şeyh: Tuzaktır ama kuşu sen değilsin, dedi. Sonra Mahmud’un elini tutup:

– Allah seni önde tutmuş, neden geride duruyorsun? dedi.

Mahmud:

– Bana bir öğüt ver, dedi.

– Kadınların erkeklere benzemesi, kulluğa uymaz, Allah’a sığınırım, şu namahremleri dışarı gönder, dedi. Mahmud işaret etti. Namahremlerin hepsi dışarı çıktı. Mahmud:

– Bana bir vasiyette bulun, dedi. Şeyh:

– Ey Mahmud, şu dört şeye dikkat et: Birincisi haramlardan sakın,¹¹⁹ cemaatle namaz kıl, cömert ol, Allah’ın halkına şefkat et, diye öğütte bulundu. O vakit Mahmud:

– Bana dua et, dedi. Şeyh:

– Kendim beş vakit namazda sana dua ediyorum, dedi.

– Nasıl dua ediyorsun? Diye sordu.

– Derim ki: Allah’ım, mümin erkekleri ve mümin kadınları bağışla! Diye cevap verdi. Mahmud:

– Özel dua istiyorum, dedi. Şeyh:

– Ey Mahmud akıbetin “mahmud” olsun! dedi.

Mahmud bir kese altını Şeyh’in önüne koydu. Şeyh ise arpa unundan yapılmış ekmek ve bir kâse abkame getirilmesini emretti. Ondan bir lokma Mahmud’a verdi. Mahmud ekmeği çiğniyor ancak boğazından geçmiyordu. Bunun üzerine Şeyh:

– Ey Mahmud, sen bir arpa ekmeği abkame ile yemedin ve yiyemezsin. Ben de bu mallar gibisini yememişim, yiyemem. Bugün arpa ekmek senin boğazında kaldığı gibi kıyamette de senin altınların benim boğazımda kalır. Al, çünkü ben onları dönüşü imkânsız talakla boşadım. Geri dönüş yapamam, dedi. Mahmud:

– Ya bizden bir şey kabul et yahut bize kendinden bir hatıra ver, dedi.

Şeyh gömleğini Mahmud’a verdi. Mahmud, Sumnat savaşına gitti. Onları tam hazırlıklı görünce adak adadı: “Eğer zafer benim olursa ganimet olarak ne elime geçerse sadaka veririm” dedi. Kazara İslam ordusu bozguna uğradı. Düşmanlar, ordunun kalbine kadar hamle yaptılar, Sultan Mahmud hemen yüzünü yere koyarak “Senin aziz ettiğin o zatın hırkasının hürmeti için, İslam ordusunu zaferle üstün kıl!” dedi.

Düşman ordusu üzerinde bir şimşek bir yıldırım ve bir karanlık ortaya çıktı. O kâfirler birbirlerine kılıç çektiler. Birbirlerini öldürdüler. Tamamen dağıldılar ve İslam ordusu zafer elde etti. Mahmud bütün şehirler ve kaleleri aldı, çok ganimet elde edildi. O gece Mahmud, Şeyh’i rüyasında gördü o şöyle diyordu:

– Ey Mahmud, hırkamızı aracı yapınca neden bütün Hint ile Rum’u istemedin?¹²⁰

Menkıbenin Tahlili

Bugüne kadar Harakânî hakkında en tafsilatlı araştırmayı yapan H. Çiftçi; bu ziyaretin, Sultan Mahmud’un Rey ve Isfahan şehirlerini ele geçirdiği 420/1029 yılında, Kumis’te birkaç günlük ikameti sırasında gerçekleştiği düşüncesindedir. Çünkü Ebu’l-Hasan’ın ikamet yeri olan Harakân, Kumis bölgesinde yer alıyor. Bu sebeple hem zaman hem de mekân açısından bu görüşmeye herhangi bir engel

¹¹⁹ Sufiler; “Takvanın aslı, yasak olan şeylerden uzaklaşmak ve nefis ile zıtlıktır. Kul, nefsin hazlarından uzaklaştığı ölçüde yakini idrak eder” demiştir. Bk. Kelâbâzî. *Ta’arruf*, 151.

¹²⁰ Attâr. *Tezkire*, 598-599. Sem’ânî, Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî (ö.562), *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya, (Haydarabad: Meclisü Daireti’l-Mearif el-Osmaniyye, 1382/1962), 5: 93-94. Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, 1: 278-279. Çiftçi, *Şeyh Ebu’l-Hasan*, 298-303.

görünmüyor. Ancak Mahmud'un Sumnat seferinin (1025-1206) yılları arasında gerçekleştiği için menkıbenin son kısmı şüpheli görünüyor.¹²¹

Menkıbenin, Sumnat ile ilgili kısmı şüpheli görünse de Harakânî'nin, Sultan Mahmud'a gömleğini/hırkasını vermesi normal karşılanabilecek bir durumdur. Çünkü tarihte şeyhlerin bazı müritlerine eşyalarını teberrük olarak verdikleri görülmüştür.¹²² Diğer taraftan Harakânî'nin, Gazneli Mahmud'a cemaatle namaza devam etmesini tavsiye etmesi, halkına merhamet göstermesini istemesi dikkat çekicidir. Çünkü yöneticilerin halkına karşı merhametle muamele etmesi, onlarla birlikte ibadete devam etmesi, birlik ve beraberliğe hizmet etmiştir.¹²³

Sonuç

Ebu'l-Hasan Harakânî (963-1033) tarihi Horasan'ın Bistâm'a bağlı Harakân köyünde dünyaya gelmiştir. Hayatını kendi el emeğiyle çiftçilik yaparak kazanan Şeyh, kendisinden bir asır önce yaşamış sufilerden Bayezid Bistâmî'nin manevi nüfuzu altında yetişen Harakânî, Kur'an'a ve sünnete bağlı, söze değil fiiliyata önem veren garipler dostu bir gönül eridir. İbadetlerin cemaatle ifasına önem vermekle birlikte; kibir, riya ve haset gibi kötü duyguları kalpte barındırmamaya büyük özen göstermiştir. O, Allah'ın rızasını başta anne-baba olmak üzere insanlara hizmette aramıştır. Diğer taraftan O, ferdi sorunları içerisinde boğulup kalmış bir şahsiyet değildir. Bütün İslam topraklarında olup biten hadiselerle yakından ilgilenmiş, ümmetin dertleriyle hemhal olmuştur. Zikredilen bütün hususlar onun örnek alınması gereken bir insan olduğunu göstermektedir. Belki de bu yüzden, köyündeki tekkesini başta sufiler olmak üzere Gazneli Sultan Mahmud gibi dönemin büyük hükümdarı da ziyaret etmiştir. Harakânî ile Sultan Gazneli Mahmud'un görüşmesi hadisesinin birbirinden farklı varyantları olmakla birlikte, bu rivayet, genel anlamda Şeyh'in yöneticilere bakışını ve bir sufi kimliğiyle onlarla ilişkisini yansıtmaktadır. Sultan, Şeyh'i ziyaretinde onu sınamak üzere kendi yerine bir kölesini öne sürmüştür. Ancak Harakânî, sultan kılığına bürünen köleyle değil doğrudan sultanla muhatap olmuştur. Sultanı karşısına alarak vaaz ve nasihatte bulunmuş, onun kendisine takdim ettiği bir kese altını ise ihtiyacı olmadığını belirterek geri çevirme olgunluğunu göstermiştir. Harakânî, bu davranışıyla gerçek ilim insanının devlet adamlarına karşı nasıl davranması gerektiği hususunda örneklik teşkil etmiştir.

KAYNAKÇA

- Afifi, A. E. *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, trc. Mehmet Dağ, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Akgün, İbrahim. "Aile İçi Eğitim Perspektifinden Hilm (Yumuşaklık). *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Aile İçi Eğitim Çalıştayı*. 179-194. İğdır: İğdır Üniversitesi, 2016.
- Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Altunkaya, Mustafa. *Bir Başka Açıdan Tasavvuf (Suf Hareketi) Tarihi*. İstanbul: Çıra Akademi Yay., 2016.
- Ateş, Süleyman. "Zikir". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14 (1966): 235-244.
- Aydın, Hüseyin. *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Pars Matbaacılık, 1976.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1951.
- Bilgiz, Musa. "Kur'an'da Zikir Kavramının Anlam Alanı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006): 205-232.
- Bîrûnî, Ebu'r- Reyhan Muhammed b. Ahmed (ö.440/1048). *Kitâbu'l-Bîrûnî Fî Tahkîk Mâ li'l-Hind, Min Makûletin Makbûletin Fi'l-Akl ev Merzûle*. Haydarabad: Vezâretü'l-Meârif li'l-Hükûmeti'l-Âliyye el-Hindiyye, 1958.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir. Tab'atu'l-Ulâ. Dimeşk: Dâru Tavk en-Necât, 1422.
- Cebecioğlu, Ethem. *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 1989.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları, 1997. "Dervişlik" md.
- Certel, Hüseyin. "Dinî Hayatta İbadetin Yeri ve Önemi". *Dinî Araştırmalar* 2/4 (1999): 209-222.

¹²¹ Çiftçi, Şeyh Ebu'l-Hasan, 149.

¹²² Eşref Ali Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, haz. H. Zaferullah Dâvûdî, Ahmed Yıldırım, (İstanbul: Umran Yayınları, 1995), 102.

¹²³ Hüseyin Certel, "Dinî Hayatta İbadetin Yeri ve Önemi", *Dinî Araştırmalar*, 2/4 (1999): 209-222.

- Ceyhan, Semih. “İsmail Rüşûhî Ankaravî’nin Mesnevî Tahkîki: Mesnevî’deki Mânâya Metodolojik Bir Yaklaşım”. *Tasavvuf Dergisi* 20 (2007): 117-142.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta’rifât, Tasavvuf İstılahları*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Abdurrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Çakan, İsmail Lütfî. “İslam’da Dünya-Ahiret Dengesi”. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 13/5 (1974): 275-288.
- Çakmak, Muharrem. “Mevlânâ’nın Ölüm Düşüncesinde Hürriyet Teşbihi”. *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler*. 231-240. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ty.
- Çiftçi, Hasan. *Şeyh Ebu’l-Hasan-i Harakânî Hayatı ve Eserleri*. Ankara: Şehit Ebü’l-Hasan Harakânî Derneği Yay., 2004.
- Demirci, Mehmet. “Zâhidlik Nedir, Dünya-Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur?”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987): 105-128.
- Demirci, Mehmet. *Hadislerle Tasavvuf Kültürü*. İstanbul: Vefa Yayınları, 2009.
- Ebu’l-Hasan Harakânî. *Şecere (Seyr ü Sülûk) Risalesi*. haz. Sadık Yalsızuçanlar. İstanbul: Sufi Kitap, 2012.
- Eflâkî, Ahmet. *Âriflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- Evliyâ Çelebi Mehmed Zillî ibn Dervîş. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1314.
- Feridü’l-din Attâr. *Tezkiretü’l-Evliyâ*. trc. S. Uludağ. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.
- Gelibolulu Mustafa Âlî. *Künhü’l-Ahbâr, Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü’l-Ahbâr’ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri*. nşr. Faris Çerçi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2000.
- Gerdizî, Ebu Said Abdu’l-hay b. El-Dahhâk b. Mahmud (ö.443/1051). *Zeynü’l-Ahbâr*. Kahire: el-Meclisü’l-A’lâ li’s-Sekâfe, 2006.
- Gök, Bilal. “Ebu’l-Hasan Harakânî’nin Menkıbevî ve Tarihî Şahsiyeti”. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (Bahar 2014): 103-121.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *100 Soruda Tasavvuf*, 2. Baskı, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985.
- Hacı Bektaş Veli. *Menâkıbnâme-i Hacı Bektaş Veli, Vilayetnâme*. haz. A. Gölpınarlı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958.
- Hâkim en-Nisâbü’rî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed (ö.405/1014). *el-Müstedrek Ale’s-Sahihayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: 1990.
- Hamevî, Yâkût b. Abdillâh. *Mu’cemu’l-Buldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1977.
- Hemedânî, Hâce Yusuf-i. *Rutbetü’l-Hayat, Hayat Nedir*. trc. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- <http://www.mevlana.com/seb-i-arus/>, Erişim: 05.02.2018.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşfu’l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*. trc. S. Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- İbn Manzûr. *Lisanu’l-Arab*. Beyrut: Daru’l-Mearif, ty.
- İbnü’l-Esir, Ebû Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (630/1232). *el-Kâmil fi’t-Târih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, 1997.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Karaca, Faruk. “Dini Pratikler, Nefs Muhasebesi ve Allah Şuuru”. *Ekev Akademi Dergisi* 1/4 (1999): 113-121.
- Kâşânî, İzzeddîn. *Misbâhu’l-Hidâye ve Miftâhu’l-Kifâye, Tasavvuf’un Ana Esasları*. trc. Hakkı Uygur. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010.
- Kelâbâzî. *Ta’arruf, Doğu Devrinde Tasavvuf*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınevi, 2014.
- Kırzioğlu, M. Fahrettin. *Kars Tarihi, Taş Çağlarından Osmanlı İmparatorluğu’na Değin*. İstanbul: Işıl Matbaası, 1958.
- Komisyon. *Kur’an Yolu Tefsiri*. Ankara: DİB Yay., 2008.
- Korkmaz, Seyfullah. “Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş-ı Velî”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2001): 325-355.
- Köprülü, Mehmed Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: DİB Yayınları, 1976.
- Küçük. Osman Nuri. *Mevlânâ’nın Tasavvufî Görüşleri*. Konya: Rumi Yayınları, 2006.
- Mâverdî, Ebu’l-Hasan Ali B. Muhammed Habib (ö.450/1058). *Edebü’l-Dünya ve’l-Dîn*. b.y: Dâru Mektebeti’l-Hayat, 1986.

- Merçil, Erdoğan. “Gazneliler”. *Genel Türk Tarihi*. Ed. Hasan Celal Güzel, Ali Birinci, 3: 9-60. Ankara: Yeni Türkiye Yay., 2002.
- Merçil, Erdoğan. “Gazneliler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 13: 480-484. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Merçil, Erdoğan. “Mahmûd-i Gaznevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 27: 362-365. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Merçil, Erdoğan. *Gazneliler Devleti Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 1989.
- Merçil, Erdoğan. *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay., 2017.
- Necib Âsım (Yazıksız). *Türk Tarihi*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1316.
- Nedvî, Abdulbari. *Kur'an ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, trc. Mustafa Ateş. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1996.
- Nicholson, Reynold A. *İslam Sûfîleri*. trc. Mehmet Dağ, Kemal Işık, Abdülkadir Şener, Rami Ayas, İsmet Kayaoğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Özköse, Kadir. “Ebü'l-Hasan Harakânî'nin Nakşendiyye Silsilesindeki Yeri”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/Ek sayı 1 (2017): 8-30.
- Özköse, Kadir. “Zühhd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002): 175-194.
- Öztürk, E., Kartal, A. ve Celep, H. “Sufis Identified With Their Cities: Kars- Abu'l-Hasan Kharakanî (Contributions Of Kharakani Stories To Social Document And Social Integration Of Kars)”. *International Journal Of Eurasia Social Sciences*, Vol: 8, Issue: 30 (2017): 1383-1395.
- Polater, Kadir. “Kur'an Açısından Kibir Sorunu ve Sonuçları”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013): 63-88.
- Sarı Abdullah Efendi. *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Ma'âd*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1871.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. trc. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Selvi, Dilaver. “Beyzavi Tefsirinde Nefs Tezkiyesi ve Takva”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26 (2010): 125-161.
- Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî (ö.562). *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman b. Yahya. Haydarabad: Meclisü Daireti'l-Mearif el-Osmaniyye, 1962/1382.
- Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî. *el-Ensâb*. Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988.
- Seyhan, A. Emin. “Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Nefsi Tezkiye Metodu”. *Turkish Studies* 9/2 (Winter 2014): 1335-1359.
- Seyhan, A. Emin. “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Tasavvuf ve Şehitlik Anlayışı”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014): 135-168.
- Şenocak, Ebru. “Elazığ Yöresi Sofra Adabından Misafir Ağırlamaya Türk Halk Gelenekleri ve İnancıları”. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 3 (Mayıs 2014): 261-267.
- Tânevî, Eşref Ali. *Hadislerle Tasavvuf*. haz. H. Zaferullah Dâvûdî, Ahmed Yıldırım. İstanbul: Umran Yayınları, 1995.
- Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufî Mertebeler-Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği*. Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- Tosun, Necdet. “Üveysilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 42: 400-401. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2011.
- Uludağ, Süleyman. “Harakânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 16: 93-94. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Utbi, Ebu Nasr Muhammed b. Abdülcebbar (ö.427/1036). *el-Yemîni fi Şerhi Abâri's-Sultân Yemîni'd-Devle ve Emîni'l-Mille Mahmûd el-Gaznevî*. thk. İhsan Zenûn Abdüllatif es-Sâmirî. Beyrut: Dâru't-Tuleya, 2004.
- Uzgur, Yavuz Selim. *Anadolu'nun Kalbi Harakânî*. İstanbul: Sufi Kitap, 2012.
- Yalsızuçanlar, Sadık. *Cam ve Elmas*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2008.
- Yetik, Erhan. “Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Zühhd ve Takvası”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1993): 127-135.
- Yıldırım, Ahmet. “Hadis Edebiyatında Zühhd Literatürü ve Zühdle İlgili Rivayetlerin İncelenmesi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008): 119-138.

Yılmaz, Hasan Kamil. “Ebu’l-Hasan Harakânî ve Tasavvuf”. <http://www.hasankamilyilmaz.com>. Erişim: 18 Kasım 2017.

Zehebî, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, thk. Mecmûatün min’el-Muhakkikîn bi İşrâf eş-Şeyh Şuayb el-Arnâûd. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985.

MURÂBITLAR DÖNEMİNDE MAĞRİB VE ENDÜLÜS'Ü BİRLEŞTİREN BÜYÜK LİDER YUSUF B. TAŞFİN (ö. 1106)

Doç. Dr. Adnan ADIGÜZEL*

ÖZET

Binli yılların başlarında, Sahrâu'l-Kebîr'in batısında, buradaki Müslüman Berberî kabileler arasında, Abdullah b. Yasin adlı bir fakihin çabalarıyla yeni bir dinî-siyasi hareket ortaya çıkmıştır. Tarihte Murâbitlar olarak bilinen bu hareket, kısa zamanda bölgede tamamen hâkim olmuştur. Murâbitlar XI. yüzyılın ortalarından itibaren de Mağrib'te hâkim olmuşlardır. Murâbitların Mağrib ve Endülüs'teki hâkimiyetini sağlayan lider Yusuf b. Taşfîn'dir.

Murâbitlar, Sahrâ'dan Mağrib'e geldiği dönemde (1055-1057) burada küçük şehir devletlerinden oluşan, son derece dağınık bir siyasî yapı vardı. Birçok yerde Şîi ve Haricî anlayışın hâkim olduğu bir durum söz konusuydu. Murâbitlar Mağrib'teki siyasî ve dinî dağınıklığı ortadan kaldırmışlardır. Bölge, Murâbitlar Devleti çatısı altında Sünnî-Malikî anlayışın hâkim olduğu bir coğrafya haline gelmiştir. Bu değişimde en büyük pay Yusuf b. Taşfîn'e aittir. O, 1062'ten itibaren kısa zamanda Mağrib'te Merrakeş'ten başlayarak şu andaki Cezayir'in batısından tüm Mağrib'e (Fas) kadar ele geçirmiştir.

Yusuf, 1086'da da buradaki Müslümanlara destek olmak için Endülüs'e geçmiştir. O, Endülüs Müslümanlarına yüzyılın başlarından beri özlemini duydukları büyük bir zafer hediye etmiştir. Yusuf, Zelleka Savaşı zaferiyle (1086) Endülüs Müslümanlarının gönlünde taht kurmuştur. Onun âlimlere değer vermesi, onlara danışarak hareket etmesi, elde ettiği ganimetleri Endülüslü Müslümanlara bırakması, yine Endülüs Müslümanlarının birleşmesi için çaba göstermesi ve oldukça sade bir hayat yaşaması, buradaki Müslümanların sevgi ve saygısını kazanmasında en önemli unsur olmuştur. O, genel anlamda, büyük Sahrâ'da yetişmiş, İslamî hassasiyeti, vakarı, cesareti, cömertliği, sadeliği, kibirden uzak oluşu ve tevazuu ile öne çıkmıştır. Yusuf, bölgede Endülüs'ten Sahrâ'ya uzanan büyük bir devlet kurduğu halde, hayatını sadelik ve alçakgönüllülüktan sapmadan devam ettirmiştir. Yine Abbasî halifesine biat etmiş ve bölgede Abbasîler adına hutbe okutmuştur.

Yusuf, Zelleka zaferi sonrasında Endülüs'e üç kez daha geçmiş ve burayı Murâbitlara bağlamıştır. O, ortaya koyduğu örnek davranış ve uygulamalarıyla elde ettiği saygınlık ve güvenle, Endülüs'ün önemli bir kısmında savaş yapmadan hâkimiyet kurmayı başarmıştır. Böylece Endülüs'te uzun süre devam eden ve Müslümanları Hıristiyanlar karşısında zayıf düşüren siyasî dağınıklık (Mulûku't-Tavâif) dönemi son bulmuştur. Yani o, onlarca küçük devletçiği Murâbitlar çatısı altına alarak birleştirmiştir. Böylece hem Mağrib'i ve hem de Endülüs'ü tek devlet çatısı altına almıştır.

Bu tebliğde, Mağrib ve Endülüs tarihinde, Müslümanlara yeniden kendilerine güven kazandıran ve düşmanlarını yenebilecek güçte olduklarını gösteren, Mağrib ve Endülüs'ü siyasî, askerî, kültürel ve dinî anlayış açısından birleştiren bir lider olan Yusuf b. Taşfîn'in insanî, ahlaki, askerî ve siyasî örnek kişiliği ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yusuf b. Taşfîn, Murâbitlar, Endülüs, Mağrib

Yusuf b. Tashfin (d., 1106): The Great Leader Uniting Maghrib and Andalus in the Period of Almoravids

ABSTRACT

In the early 1000's, in the west of Sahrâ al-Kebir, among the Muslim Berber tribes there, a new religious-political movement emerged with the efforts of a jurist named Abdullah b. Yasin. This movement, known as the Almoravids in history, was soon completely dominant in the region. From the middle of the 11th century the Almoravids became rulers in Maghrib. It was leader Yusuf b. Tashfin that led the Almoravids in Maghrib and Andalusia.

When the Almoravids first arrived in Sahara to Maghrib (1055-1057), there was a highly disorganized political structure consisting of small city states. In many places there was a situation in which Shia and the Kharijite views dominated. The Almoravids abolished the political and religious disunity in the Maghrib. The region became a geography under which the Sunni-Malik view was dominant under the State of Almoravids. The biggest share in this transformation is credited with Yusuf

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Öğretim Üyesi,
(adiguzela63@gmail.com / aadiguzel@ogu.edu.tr)

b. Tashfin. Starting from 1062, he annexed the Marrakesh in Maghreb, and the area from the western side of what is now Algeria to the whole Morocco.

Yusuf passed to Andalusia in 1086 to support the Muslims there. He given the Andalusian Muslims a great victory that they had longed for since the beginning of the century. Yusuf enshrined himself in the Muslims of Andalusia with the victory of the Battle of Zelleka (1086). What proved to be the most important factor in his gaining the respect and love of the Muslims there was that he respected the scholars, that he acted in consultation with them, that he left the spoils of war to Andalusian Muslims, and he tried to unite them and that he lived a fairly simple life. Growing up in the great Sahara, he came to the fore in the general sense, with his Islamic sensitivity, courage, generosity, plainness, his modesty and lack of arrogance. Yusuf lead a life without deviating from simplicity and modesty, even though he had established a great state that stretched from Andalusia to Sahara in the region. Again he proclaimed allegiance to the Abbasid caliph and had the religious sermons on behalf of the Abbasids in the region.

Yusuf passed to Andalus three more times after his victory in Zelleka and annexed it to the Almoravids. He succeeded in establishing dominance in a significant part of Andalusia without any fighting due to the prestige and confidence he had achieved with his exemplary behaviour and practice. Thus, the period of political disarray (Mulûku't-Tavâif) which had lasted for a long time in Andalusia and weakened the Muslims against the Christians ended. That is, he united the dozens of small states under the Murâbîts. Thus, both the Maghrib and Al-Andalus were united under one state.

In this paper, we discuss the exemplary humanistic, moral, military and political personality of Yusuf b. Tashfin, as a leader in the history of Maghrib and Andalusia, who unified Maghreb and Andalusia in a political, military, cultural and religious sense, made the Muslims self-confident again, showing that the Muslims were strong enough to defeat their enemies.

Keywords: Yusuf b. Taşfin, the Almoravids, Andalusia, Maghrib.

GİRİŞ

Murâbîtlar Devleti (1042-1147), ilk olarak Sahrâ'nın şu anda Mali Devleti sınırları içinde kalan Nijer Nehri civarında Bilâdu's-Sudan'daki (Sahrâ-yı Kebîr)¹ Müslüman kabilelerin yaşamakta olduğu bölgede, tamamen dinî hassasiyetlerden yola çıkılarak kurulmuş bir devlettir. Bu devletin kurulmasındaki en önemli kişi olan Abdullah b. Yasin, bölgedeki insanlara dinî eğitim vererek onları dinin bütün kurallarıyla hayata geçirilmesi için harekete geçirmeye çalışmıştır. Onun eğitim verdiği ve Murâbîtlar² ismini verdiği kişiler bölgelerinde ahlaki ve dinî anlamdaki her türlü bozukluğa karşı mücadele etmişlerdir. Onların başarıları bölgedeki Müslümanlardan daha fazla destek almalarını sağlamış ve bu destekle güçlenen hareket, diğer Müslümanlar için de ümit olmuştur. Bu anlamda Sicilmâse ve Der'a'daki fakihler onları bölgelerine davet etmişler, Murâbîtlar da bu davete icabetle Mağribu'l-Aksâ bölgesine geçmişlerdir. Murâbîtlar, Mağribu'l-Aksâ'dan da yine kendilerine gelen davete icabet ederek Endülüs'e geçmişler ve buradaki Hristiyan güçlere karşı mücadele etmişlerdir (Nâsirî, 1954: II, 11).

Murâbîtların Mağrib'e geçtikleri günlerdeki komutanları Ebu Bekir b. Ömer el-Lemtûnî idi (İbn Ebî Zer', 1972: 126, 128; İbn Haldun, 2000: VI, 244; Nâsirî, II, 10, 11). Ebu Bekir b. Ömer'in kabilesi olan Lemtûne, savaşlarda gösterdikleri cesaret, kahramanlık ve sabırları yanında çok sayıda süvariye sahip olmalarıyla ön plana çıkmışlardı. Aynı zamanda Yusuf b. Taşfin'in de kabilesi olan Lemtûne, VIII. yüzyıl sonlarında İslamiyet'e girmiş yöneticilik geleneği olan bir Berberî kabilesiydi (İbn Haldun, 2000: VI, 241, 242).

Murâbîtlar, hâkim oldukları bölgelerde siyasi, ekonomik ve dinî bir takım değişiklikler ortaya koymuşlardır. Hâkimiyet alanlarını Gana ve Nijer'in iç kısımlarına kadar genişletmişler, başta tuz ve

¹ Sudan (Bilâdu's-Sudan), Moritanya'dan Mısır'ın güneyine, Kızıldeniz sahillerinden ve Hint Okyanusunun Kuzeydoğu sahillerine kadar uzanan kısmı ifade etmektedir. Bkz. (Kazvîni, 1960: 24).

² Murâbîtlar hareketi, büyük Berberi kabilelerinden olan ve yetmiş kadar kolu olan Sanhâce'nin Sahrâ'daki boylarından Lemtûne, Cudâle ve Messûfelilerin desteği ile kurulmuştur. Bu kabileler, güneyde Senagal/Nijer Nehri üzerindeki Gana, kuzeyde Güney Mağrib'teki Der'a, Sicilmâse, batıda Atlas Okyanusu ve doğuda da Sudan'a doğru uzanan geniş alanda göçebe olarak yaşamaktaydılar. Bir rivayete göre Sanhâce kabilesinin ataları Himyer Araplarına dayanmaktadır. Ancak onlar uzun süre Sahrâ'da Berberilerle birlikte yaşamış olduklarından zamanla Berberileşmişlerdir. Bkz. İbnu'l-Esir, 1987: VIII, 327-330; İbn Ebî Zer, 1972: 119, 120; Nuveyrî, 2004, XXIV, 141; *Hülelü'l-Mevşîyye*, 1979, 19, 20; İbn Haldun, 2000: VI, 152; Altundağ, 1956: VIII, 580-586.

altın ticareti olmak üzere bütün kervan ticaretinin kontrolünü ele geçirmişler, şer'î vergiler dışındaki vergileri kaldırmışlardır (İbn Ebî Zer, 1972: 128, 129; Halife, 2003: 51; Bel, 1981: 233).³ Bu durum halkın onlara teveccühünü artıran bir unsur olmuştur.

Murâbitlar, XI. yüzyıl sonlarına doğru Yusuf b. Taşfin liderliğinde Mağrib ve Endülüs'e hâkim olan, bölgede Sünnî-Malîkî dinî anlayışın temsilcisi olan ve Abbasilere bağlılıklarını bildiren bir devlet olmuştur. Bu bağlılıklarının ifadesi olarak hutbe ve paralarında Abbasi halifesinin adına yer vermişlerdir.

1. Murâbitların Mağrib'e Gelmeleri

Murâbitlar Mağrib bölgesine gelmelerinden kısa süre sonra Dern vadisi, Nefis, Racrâce ve Hâha gibi Mağrib'in güney kısımlarındaki birçok yeri ele geçirmişlerdir. Onlar, bazı yerleri savaşarak, bazı yerleri de anlaşma yoluyla kendilerine bağlamışlardır (Nâsîrî, 1954: II, 13). Murâbitlar, 449/1057'de Mağrib'te ele geçirdikleri Ağmat'ı⁴ merkez olarak kullanmışlar (Bekrî, 1992: II, 863; İbn Ebî Zer, 1972: 129; *Hülelu'l-Mevşîyye*, 1979: 23; İbn Haldun, 2000: VI, 244, VII, 62; Nâsîrî, 1954: II, 13, 14), daha sonra da Merrakeş'in olduğu mekânda kendileri için yeni bir şehir kurup burayı başkent yapmışlardır (1062).

Murâbitlar Mağrib'teki mücadelelerini sürdürerek 380/990 yılından beri bölgede hâkim olan Berberî Zenâta Kabilesinden Mağrâve ve Benî Yefren'e bağlı birçok şehri ele geçirmişlerdir.⁵ Murâbitların genel komutanı Ebu Bekir b. Ömer, 448/1056 yılından itibaren yürüttüğü askerî faaliyetlerde bazı birliklerinin başına amcasının oğlu Yusuf b. Taşfin'i görevlendirmiştir (İbn Ebî Zer, 1972: 128; Nâsîrî, 1954: II, 12). Kaynaklarda Yusuf b. Taşfin ile ilgili ilk bilgiler bu vesileyle verilmektedir (İnan, 1990, I, 37). Bu görev esnasında Yusuf b. Taşfin'in ortaya koyduğu başarılı performans onun kısa sürede tanınan ve ön plana çıkan biri olmasını sağlamıştır.

Murâbitlar, Mağrib bölgesine Der'a vadisi ve Sicilmâse'deki fakihler ve ileri gelenlerden bazılarının davetiyle gelmişlerdi. Dolayısıyla onlar öncelikle bu iki şehri ele geçirdiler. Onlar daha sonra da buraya komşu olan Sûsu'l-Aksâ'da hâkimiyet kurmaya başlamışlardır. Murâbitlar, daha önce burada bulunan ve Fatimîler döneminden kalan Şîî yapılanmaları ortadan kaldırmışlardır (Nâsîrî, 1954: II, 13). Daha sonra da 50.000 kişilik bir orduyla Atlas Okyanusu sahilinde bugünkü Rabat yakınlarında bulunan Temesnâ merkezli bir hanedanlık olan Bergavâta'ya⁶ karşı harekâta geçmişlerdir. Bergavâta ile yapılan şiddetli savaşlara bizzat katılan Murâbitların kurucu lideri Abdullah b. Yasin, yaralanmış ve kısa zaman sonra da ölmüştür (Kâdî İyaz, 1983: VIII, 83; Bekrî, 1992: II, 863; İbn Ebî Zer, 1972: 132; *Hülelu'l-Mevşîyye*, 1979: 23; Nuveyrî, 2004: XXIV, 143; İbn Haldun, 2000: VI, 244; Nâsîrî, 1954: II, 10, 11). O, ölmeden önce Murâbitların ileri gelenlerini toplayarak onlardan Ebu Bekir b. Ömer liderliğinde birlik içinde, Allah yolunda cihada devam etmelerini tavsiye etmiştir (İbn Ebî Zer, 1972: 132). Dolayısıyla Murâbitlar Devleti'nin liderliği Abdullah b. Yasin'den sonra Yusuf b. Taşfin'in amcasının oğlu Ebu Bekir b. Ömer'e kalmıştır.

2. Yusuf b. Taşfin'in Mağrib'te Murâbitlar Liderliğini Elde Etmesi ve Askerî-Siyasi Faaliyetleri

³ Bölgedeki altın ve tuz kaynakları ve bunların nakliyle ilgili olarak bkz. Bekrî, 1992: II, 866, 867, 874, 877 vd.

⁴ Ağmat, Merrakeş'in 30 km. kadar doğusunda yer alan ve bugün de varlığını devam ettiren bir yerleşim yeridir.

⁵ Benî Yefren ve Mağrâve (990-1080), Berberî Zenâta kabilesinden, İdrisîler Devleti'nin yıkılmasından sonra Fas Merkezli olarak bölgede Tlemsen'den başlayarak Mağrib'te birçok yerde hâkim olan bir hanedanlıktı. Ailenin mensupları kendi içlerinde tam olarak birlik sağlayamamıştı. Benî Yefren ve Mağrâve'ye mensup çeşitli kişiler, çeşitli şehirlerde hâkimiyet kurmuşlardır. Murâbitlar Mağrib'e geldiklerinde, genel anlamda Kuzeybatı Atlas Okyanusu kıyıları boyunca boğaza kadar olan kısımda Bergavâta ile Akdeniz sahilleri ve iç kısımlarda da Cezâyir'e kadar olan bölgede Benî Yefren ve Mağrâve hâkimiyeti söz konusuydu. Murâbitlar 1050'li yılların sonlarında Mağrib'e gelmişler ve daha çok Yusuf b. Taşfin'in çabalarıyla buradaki çeşitli emirleri 1080'lerin başlarına kadar tamamen hâkimiyetleri altına almışlardır. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. İbn Ebî Zer, 1972: 102-119; Nâsîrî, 1954: II, 25-28.

⁶ Bergavâta, Hişam (ö. 125/743) döneminde Mağribu'l-Aksâ'da ortaya çıkmıştır. Hareketin ilk lideri Tarif, Haricilerin Süfriyye kolunun dâisi olmuş, ancak Süfriyye'nin buradaki liderinin ölümü üzerine Tamesnâ'ya yerleşmiş ve saygın bir kişi durumuna gelmiştir. Tarif'ten sonra yerine geçen oğlu Salih, kendisinin Kur'an'da bahsedilen 'Sâlihü'l-mü'minün' (Kur'an, Tahrîm, 66/4) olduğunu söylemiştir. O, İslam'daki bazı ibadetleri değiştirerek yeni kural ve uygulamalar belirlemiştir. Bu anlamda, namazı beş gündüz, beş de gece olmak üzere on vakit olarak belirlemiş, orucu Recep ayına, kurbanı 21 Muharrem'e almış, guslün sadece haram yoldan cünüp olanlar için gerektiğini bildirmiştir. Yine namazların bazılarının secdesiz, imâ ile kılınacağını, sadece son rekâta üç/beş defa secde yapmak gerektiğini söylemiş, horoz kesmeyi yasaklamış, namazlarda okunması için seksen sureli yeni bir Kur'an tebliğ etmiştir. Bkz. Bekrî, 1992: II, 819-828; İbn İzârî, 1983: I, 223-227; İbn Ebî Zer, 1972: 131-133; İbn Haldun, 2000: VI, 276-280; Nâsîrî, 1954: II, 13-17. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Adigüzel, 2010: 1-21.

Murâbitların Mağribu'l-Aksâ'daki faaliyetlerini Abdullah b. Yasin'in yaralanması ve akabinde de ölümüne sebep olan Bergavâta üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Ebu Bekir b. Ömer, Mağribu'l-Aksâ'da savaşı birkaç koldan birden sürdürmüştür (İbn Ebî Zer, 1972: 128; Hüseyin, 1997: 43). Yusuf b. Taşfîn de onun en başarılı ve önemli komutanlarından biri olmuştur. Yusuf, kendisine fetih görevi verilen Sicilmâse'den başlayıp kuzeye doğru ilerleyerek birçok yeri almıştır. Murâbitlar Atlaslardaki Fazâz bölgesi ve Miknâse'yi ele geçirmişlerdir (452/1060). Murâbitlar bu fetihleri esnasında bölgede hâkim oldukları yerlerde bulunan Şiî ve Haricî yapıları ortadan kaldırarak Mağrib'te Malikîliğin hâkim olmasını sağlamışlardır (Bekrî, 1992: II, 851-853).

Murâbitların Mağrib'te ilerlerken, Sahrâ'daki kendilerinin bağlı oldukları kabileler arasında bazı karışıklıklar çıkmıştır. Bunun üzerine Murâbitların liderliğini yürüten Ebu Bekir b. Ömer, Sahrâ'ya dönerek oradaki problemleri halletmeye karar vermiştir. O, amcasının oğlu Yusuf b. Taşfîn'i Zilkade 453/Aralık 1061'de Mağrib'teki işlerin yürütülmesi için yerine vekil bırakmıştır (Nâsırî, 1954: II, 19, 20, 21).⁷ Ebu Bekir b. Ömer, Sahrâ'ya dönmeden önce eşi Zeynep'i boşayarak yerine vekil olarak bıraktığı amcasının oğlu Yusuf b. Taşfîn ile evlendirmiştir. Bunu yaparken de Zeynep'in kendisiyle birlikte uzun yolculuk ve Sahrâ'daki zor hayat şartlarına dayanamayacağını belirtmiştir.

Kayraanlı bir tüccarın kızı olan ve Ebu Bekir b. Ömer'den sonra Yusuf b. Taşfîn ile evlenen Zeynep, dillere destan güzelliği yanında sahip olduğu yeteneklerinden dolayı 'Sâhire' (büyüleyici kadın) olarak anılan bir kadındı (İbn İzârî, 1983: IV, 18, 21; İbn Ebî Zer, 1972: 133, 134; Nasrullah, 1985: 41-43; Nâsırî, 1954: II, 20; Carım, 1966: 29). O, Ağmat'ın Murâbitlar tarafından alınmasından önce buradaki Mağrâvîlerin liderinin eşi idi. O, aynı zamanda siyasi ve idarî kabiliyeti yüksek, bölgeyi iyi tanıyan, güzelliği ve zekâsıyla öne çıkan biriydi. Ebu Bekir b. Ömer'in onu Yusuf'la evlendirmesi konusunda yorum yapan Carım bunun sebebinin, Zeynep'in bölgeyi en ince noktasına kadar tanıyan biri olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Yani o, Zeynep'i kendisine danışmanlık yapması, tavsiyelerinden istifade etmesi için Yusuf'a bırakmıştır (Carım, 1966: 28).

Yusuf b. Taşfîn, Zeynep ile gayet iyi bir evlilik hayatı yaşamış, onun önerileri ve öğütlerini göz ardı etmemiştir. Yusuf'un Mağrib'teki başarılı faaliyetlerinde de Zeynep'in önemli bir rol oynadığı kabul edilmiştir (İbn İzârî, 1983: 22, 30). Sonuçta Zeynep devlet yönetiminde önemli bir yere sahip olmuştur. Bundan dolayı da o dönemde Murâbitlar Devleti'nin Zeynep tarafından yönetildiği, devletin siyasi istikametini onun belirlediği şeklinde yorumlar yapılmış, (Nuveyrî, 2004: XXIV, 146; Nâsırî, 1954: II, 21) Yusuf'un başarılarının arkasında Zeynep'in olduğu ifade edilmiştir (Nâsırî, 1954: II, 21; Carım, 1966: 29).

Yusuf b. Taşfîn komutasındaki Murâbitlar yeni yerler almaya ve bölgedeki hâkimiyet alanlarını genişletmeye devam etmişlerdir (İbn Ebî Zer, 1972: 138 vd.; Nâsırî, 1954: II, 21). O, vekâleten yürüttüğü liderliği esnasında kendisine bırakılan orduyla önemli başarılar elde etmiştir.

Merrakeş şehrinin kurulması için çalışmalar devam ederken, Sahrâ'dan gelen ve Cudâle ile Lemtûne kabileleri arasında anlaşmazlık çıktığına dair haberler üzerine Ebu Bekir b. Ömer Sahrâ'ya dönme kararı almıştır. Şehrin kuruluş işini ondan sonra Yusuf b. Taşfîn yürütmüştür (*Hûlelü'l-Mevşîyye*, 1979: 15, 16; İbn Ebî Zer, 1972: 138, 139; İbn İzârî, 1983: IV, 18-20; Nuveyrî, 2004: XXIV, 144, 145; Toureau, 1977: III, 110, 111). Başarılı bir devlet adamı olan Yusuf b. Taşfîn'in tarihe geçen en önemli icraatlarından biri Ebu Bekir b. Ömer tarafından başlatılan (453/1061) başkent Merrakeş şehrinin 1062'de inşasının tamamlanmasını sağlamak olmuştur (Nâsırî, 1954: II, 22).

Ebu Bekir b. Ömer, Sahrâ'da yaklaşık iki yıl kadar kaldıktan sonra dirlik ve düzeni sağlamıştır. Onun bölgeye dönüşü üzerine Zeynep, kocası Yusuf'a kendisini Ebu Bekir b. Ömer'in emrinde bir komutan gibi değil onun eşiti konumunda biri olarak görmesi ve karşılamasını önermiştir. Yusuf'u da bu konuda ikna etmiştir (İbn Haldun, 2000: VI, 245; Carım, 1966: 30, 31). Yusuf da, Ebu Bekir b. Ömer'i karşılama noktasında onu atından inmeden selamlamıştır. O, bu karşılamayla düzenli ve güçlü askerî varlığı ile gövde gösterisi yapmıştır. Ebu Bekir b. Ömer, Sahrâ'ya geri dönmüş, o dönerken Yusuf b. Taşfîn, onu adeta hediyelere boğmuştur (İbn İzârî, 1983, IV, 23-25; İbn Ebî Zer, 1972: 135; Nâsırî, 1954: II, 20). Yusuf, Ebu Bekir'in vefatından sonra (468/1076) ise, Murâbitların hem fiilî hem de resmî lideri haline gelmiştir (İbn Ebî Zer, 1972: 135; İbn İzârî, 1983: IV, 26; Nuveyrî, 2004: 144; Nâsırî, 1954: II, 20).

⁷ İbn İzârî ve *Hûlelü'l-Mevşîyye*'de bu tarihi on yıl sonrası olan 463/1070-1071 olarak vermiş, ancak olaylar aşağı yukarı aynı şekilde anlatılmıştır. Bkz. İbn İzârî, 1983: IV, 21 vd.; *Hûlelü'l-Mevşîyye*, 1972: 25 vd.

Yusuf b. Taşfin, kısa sürede bölgede çok önemli fetihler gerçekleştirmiş, ülkesinin sınırlarının Atlas Okyanusu'ndan Cezâyir sınırına kadar Kuzey Afrika'nın önemli bir bölümünü kapsayacak şekilde genişletmiştir (İbn İzârî, 1983: IV, 27, 29). Bu anlamda Fas şehri ve batıya doğru uzanan sahil bölgelerindeki birçok yer savaşlarla alınmıştır. Yusuf b. Taşfin, 1063'den 1085'e kadar Fazaz, Miknâse, Tadmâ, Temasna, Fas, Tlemsan, Melviye bölgesi, Vecde, Vehran, Venşerîs, Tanca ve Sebte gibi Kuzey Afrika şehirlerini Murâbitlar hâkimiyetine kazandırmıştır (İbn Ebî Zer, 1972: 141-143; *Hulelu'l-Mevşiyye*, 1979: 28-33; Nuveyrî, 2004: XXIV, 144; Nasrullah, 1985: 46-52; Nâsırî, 1954: II, 24 vd.; Carım, 1966: 39). O, son olarak Cebeli Tarık Boğazı'nın Mağrib kıyılarındaki Tanca ve Sebte'den başlayarak Tlemsan'a kadar uzanan kıyı şehirleri Murâbitlara bağlanmıştır (1081-1083). Burada bulunan Bergavâta, Benî Yefren ve Mağrâvî liderlerin hâkimiyetlerine son verilmiştir. Yusuf b. Taşfin, bölgede tam olarak hakimiyet kurduktan sonra 1083'te Cezâyir'den Merrakeş'e geçmiştir (Nâsırî, 1954: II 29, 30).

Yusuf b. Taşfin, Mağrib'te kazandığı başarılarını Murâbitların ilk merkezleri Sahrâ'daki Lemtûne, Cudâle, Messûfe ve diğer kabilelere bilgilendirici mektuplarla duyurmuştur. Yine onlara mektuplarla birlikte hediyeler de göndermiş ve kendisine destek olmalarını istemiştir. Onun çağrısı karşılık veren Sahrâ'daki kabilelerden 30.000 kişilik süvari birliği Yusuf'un askerî gücüne katılmıştır (*Hulelu'l-Mevşiyye*, 1979: 33; İbn Ebî Zer, 1972: 142).

3. Yusuf b. Taşfin'in Endülüs'ü Murâbitlar Devleti'ne Bağlaması

Yusuf b. Taşfin liderliğindeki Murâbitların güçlerinin zirvesine çıktığı bu dönemde Endülüs Müslümanları Hristiyan saldırıları ve kendi aralarındaki rekabet ve düşmanlık yüzünden çok zor günler geçirmekteydiler. Endülüs'te XI. yüzyıl başlarında Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılmasıyla (1031), Mülûkû't-Tavâif (Tâife Devletleri/Emirlikler) denilen irili ufaklı onlarca devlet/emirlik ortaya çıkmıştı. İbnu'l-Hatîb, bu durumu şu dizeleriyle mübalağalı bir şekilde ifade etmiştir (İbnu'l-Hatîb, 1316: 45; Nâsırî, 1954: II, 31):

“Hilafet kurumu tamamen dağılınca / ve her şeyiyle yok olup hiçbir iz kalmayınca”

“Her yerde, her noktada bir kral çıktı! / ve her dalda bir horoz ötmeye başladı!”

Endülüs'teki emirler, kendilerini tamamen yok etmek isteyen Hristiyan güçlerden daha çok birbirlerini tehlike saymaktaydı. Onlar sürekli birbirlerine üstünlük sağlamak için çalışıyorlardı. Bu emirlikler çoğu kez Hristiyanlarla anlaşmalar yapıp, onlara cizye ve haraç vererek, hatta bazen Hristiyanlar şehir ve kalelerini vererek, diğer Müslüman emirliklere karşı onlardan yardım almaya çalışıyorlardı. Bunun sonucunda, onlar bir yandan birbirlerini zayıflatırken, diğer yandan da Hristiyan krallıklara verdikleri haraçlarla onların daha da güçlenmesine destek olmuşlardı (Özdemir, 2013a: 74, 167-172; Nâsırî, 1954: II, 31, 34; Şeyban, 2003: 158).

Sonuçta yarım asırdan fazla süren Mülûkû't-Tavâif döneminde Müslümanların durumu günden güne zayıflamıştır. Bu durum Kuzeydeki Hristiyan krallıkların Müslümanların topraklarını geri alma (reconquista) konusundaki heveslerini iyice kamçılammıştır. Sonuçta Müslüman emirler Hristiyan krallar elinde oyuncak olmuşlar, yaşamalarını onların desteğine bağlı kabul etmeye başlamışlardır. İşte böyle bir dönemde Müslümanların Endülüs'teki en önemli şehirlerinden biri olan Tuleytula, 1085'de Kastilya kralı VI. Alfanzo tarafından ele geçirilmiştir (Özdemir, 2012: 365; Makkarî, 1968: I, 441). Bu son kayıp Endülüs'teki genel anlamda güç dengelerin Hristiyanlar eline geçmesinin önemli bir aşaması olmuştur. Bu durum, Endülüs'teki Müslümanların büyük bir kaygı ve korkuya kapılmalarına sebep olmuştur. Gırnata emiri Abdullah'ın deyişiyle Endülüs'te *“büyük bir sarsıntı”* (*reccetun azîmetun*) yaratmıştır (Abdullah, 1955: 101). Bunun sonucunda Endülüslü alimler ve tâife emirlerinden bazıları yardım talebiyle Yusuf'la temasa geçmeye başlamışlardır. Onlar Hristiyanların Müslüman halkı esir ettiklerini, camileri kiliseye çevirdiklerini ifade etmişler, Müslümanların içinde bulunduğu durumu gözyaşlarıyla anlatarak yardım talebinde bulunmuşlardır (Abdullah, 1955: 102, 103; Merrakuşî, 1963: 190; İbn İzârî, 1983: IV, 113; İbnu'l-Esîr, 1987: VIII, 447; İbn Ebî Zer', 1972: 143, 144; *Hulelu'l-Mevşiyye*, 1979: 33-38; Makkarî, 1968: IV, 159, 160; Özdemir, 2013b: XLIV, 222). Yusuf b. Taşfin, Merrakeş'e gelen Endülüs heyetini en iyi şekilde ağırlamış ve onların yardım isteğini olumlu karşılamıştır. O, ordusunun Endülüs'te bir üst kurması için Abbâdîler'in elindeki Cezîretülhadrâ'nın kendilerine tahsis edilmesini istemiş, Mu'temid b. Abbâd da Yusuf'un bu isteğini kabul etmiştir (Makkarî, 1968: I, 139).

Murâbitlar ordusu 479/1086 yılı yazında, 15 bin kişilik Murâbit süvari birliği ile Endülüs'e geçmiştir. Müslüman ve Hristiyan orduları, Batalyevs'in yaklaşık 8 km. kadar kuzey doğusunda yer alan Zellâka ovasında buluşmuşlardır (İbnu'l-Esîr, 1987: VIII, 447; Özdemir, 2013b: 222, 223). Hristiyanların asker sayısı konusunda 50.000'den 300.000 kadar olduğu şeklinde farklı rivayetler

bulunmaktadır. M. Özdemir, İslâm kaynaklarının Hristiyan ordusunun, Hristiyan kaynakları da Müslüman ordusunun daha büyük olduğunu belirttiğini, ancak farklı rivayetler dikkate alındığında her bir orduda da yaklaşık 100.000 civarında asker bulunduğunun anlaşıldığını ifade etmiştir (Ballukkîn, 1955: 104, 105; Hulelu'l-Mevşîyye, 1979: 56; İbn Ebî Zer, 1972: 149; Özdemir, 2013b: 223; İnân, 1963: 323; Zekkâr, 2012: 184; Şeyban, 2003: 150).

Savaş 12 Recep 479/23 Ekim 1086 Cuma günü yapılmıştır (Merrakuşî, 1963: 194, 195; İbn Ebî Zer', 1972: 147; *Hulelu'l-Mevşîyye*, 1979: 59; Nâsîrî, 1954: II, 41, vd.; İnân, 1997: 323; Zekkâr, 2012: 186). Savaş esnasında Yusuf, atı üzerinde sürekli olarak ordusunun safları arasında dolaşarak onlara moral vermiştir. O, askerlerini cihada teşvik etmiş, günün savaş ve şehit olarak ölmek isteyenlerin günü olduğunu söylemiştir (Nâsîrî, 1954: II, 42, 43).

Bu savaşta Müslümanlar Hristiyanlar karşısında büyük bir zafer kazanmışlardır. Kral VI. Alfonso 500 kadar askeriyle yaralı olarak kaçmış, canını zor kurtarmıştır (Merrakuşî, 1963: 190-196; İbn İzârî, 1983: IV, 116; İbnü'l-Esîr, 1987: VIII, 446, 447; İbn Ebî Zer', 1972: 143-152; *Hulelu'l-Mevşîyye*, 1979: 59-66; Özdemir, 2013b: 223; İnân, 1997: 325, 326; Zekkâr, 2012: 190, 191).

Bu “eşsiz zaferin” (Makkârî, 1968: I, 439) şahitlerinden olan Abdullah b. Bulukkîn, Zellâka'da Hristiyanların çok ağır bir yenilgiye uğrayarak tamamen dağıldığını, çok sayıda askerlerinin öldüğünü, Müslümanların kaybının ise çok az sayıda olduğunu ifade etmiştir (Abdullah, 1955: 106). Bu zaferin önemi ve büyüklüğünü ifade etmek adına, Zellâka Zaferi, İran fethindeki dönüm noktaları olan Yermuk ve Kadisiyye zaferlerine benzetilmiştir (Hulelu'l-Mevşîyye, 1979: 66; Zekkâr, 2012: 191). Bu zaferden sonra Yusuf b. Taşfîn'e daha önce kimseye verilmeyen bir unvan olan, “emîru'l-müslümîn” unvanı verilmiştir (İbn Ebî Zer', 1972: 149).

Bu zaferden sonra, Yusuf b. Taşfîn, Mağrib ve Endülüs'teki merkezlere gönderdiği fetihnâmelerle zafer haberini bütün Müslümanlara duyurulmuştur. Müslümanlar zaferin sevinciyle Endülüs ve Mağrib'de şükür namazı kılmışlar, köleler azat etmişler, sadakalar dağıtmışlar ve bu zaferi şenliklerle, kasideler söyleyerek kutlamışlardır (Merrakuşî, 1963: 195, 196; İbn Ebî Zer', 1972: 149-151; *Hulelu'l-Mevşîyye*, 1979: 62, 63; İnân, 1997: 325, 328; Nâsîrî, 1954: II, 44). Ancak Müslümanlar bu büyük zaferden gerektiği gibi yararlanamamışlardır. Yusuf, Endülüslülere birlik beraberlik içinde olmalarını tavsiye ederek ve elde edilen ganimetleri de Endülüslülere bırakarak acele bir şekilde Mağrib'e dönmüştür (Abdullah, 1955: 107; İbn İzârî, 1983: IV, 116; İbn Ebî Zer', 1972: 152; *Hulelu'l-Mevşîyye*, 1979: 65, 66; Nâsîrî, 1954: II, 44; Özdemir, 2013b: 223; İnân, 1997: 327, 328; Zekkâr, 2012: 192; Şeyban, 2003: 154). İşbiliyye emîri Mu'temid Yusuf b. Taşfîn'e olan saygı ve minnet duygusunun gereği olarak onu İşbiliyye'den gemiye bineceği sahile kadar uğurlamış, yalnız göndermemiştir (Nâsîrî, 1954: II, 44; Şeyban, 2003: 152).

Zellâka Savaşı'nda Endülüs Müslümanları yaklaşık bir asır sonra Hristiyanlar karşısında ciddi bir zafer kazanmışlardır. Bu zafer onlar için büyük bir moral kaynağı olmuştur. Endülüs tarihinde Müslümanların Hristiyanlar karşısında sürekli gerilediği ve zafer konusunda hemen tüm ümitlerini kaybettikleri bir dönemde gerçekleşen bu zafer, onlara kendilerine güven ve umut kaynağı olmuştur. Böylece Müslümanların maneviyatları yükselmiş ve Hristiyan yayılması bir süre durdurulmuştur. Bu zaferle XII. yüzyıl gibi erken bir dönemde hızla neticeye ulaşabilecek “reconquista” hareketinin XV. yüzyıl sonlarına kadar gecikmesi sağlanmıştır. Diğer yandan bu savaşla Yusuf b. Taşfîn, Endülüs askeri gücünü tanıma imkânı bulmuş ve Endülüs'te gördüğü ortamdan dolayı da burayı kendi devlete bağlama fikri şekillenmeye başlamıştır (*Hulelu'l-Mevşîyye*, 1979: 66; Özdemir, 2013b: 223).

Yusuf'un Mağrib'e dönüşünden bir süre sonra Alfonso yeniden Müslümanların şehir ve kalelerine saldırıya başlamıştır. Bu anlamda Hristiyanların ele geçirdikleri Liyyît Kalesi Alfonso VI tarafından bir üs olarak kullanılmaktaydı. Bu kaleden Müslümanlara yönelik saldırılara karşı koymakta ve kaleyi ele geçirmekte aciz kalan Endülüs Müslümanları Zellâka Zaferinden iki yıl sonra 481/1088'de Yusuf b. Taşfîn'e bir heyet göndererek yeniden yardım istemişlerdir. Yardım talebinde bulunan Endülüslü emirlerden Mu'temid b. Abbad, Yusuf'a bu işin önemini, Abdullah b. Bulukkîn'in ifadesiyle, “abartılı bir şekilde (azzame lehu şe'ne Liyyît)” anlatmış, bu kale alınmadan Müslümanların Endülüs'te rahat edemeyeceklerini söylemiştir. Sonuçta Yusuf Endülüs'e ikinci kez geçmeye ikna edilmiştir (Abdullah, 1955:108; *Hulelu'l-Mevşîyye*, 1979: 66-68; Nuveyrî, 2004: XXIV, 147; Zekkâr, 2012: 195-197; Şeyban, 2003: 154, 155). Bu çağrı üzerine Yusuf, Endülüs'e ikinci kez geçmiş, Endülüslü emirlere kendisiyle birlikte bu savaşa katılmaları konusunda çağrıda bulunmuş ve Liyyît kalesine gelmelerini istemiştir. Endülüslü çok sayıda emirin de desteğiyle, Rebîulevvel 481/Haziran 1088'de içinde 1000 şövalye ve 12.000 kadar diğer askerin bulunduğu Liyyît Kalesi kuşatılmıştır (İbn Ebî Zer', 1972: 152).

Bu kale alınamamış, ancak Alfonso VI de bu şekilde kalenin kendi işlerine de yaramayacağı görerek kaleyi tahliye etmiştir. Yusuf, burada kaldığı dört aylık dönemde Endülüs'teki dağınkı, emirler arasındaki rekabeti, âlimlerin onlardan ve kendisinden beklentilerini daha yakından müşahade etmiştir (Abdullah, 1955: 112, 113; Merrakuşi, 1963: 195, 196 İbn Ebî Zer', 1972: 153; Zekkar, 2012: 201; Şeyban, 2003:155). Bu dönem onun Endülüs'ü Murâbitlara bağlanması için karar vermesini sağlayan bir tanıma dönemi olmuştur. Buradaki birbirini çekememe, ihanet, bölünmüşlük ve düşmanca rekabetten (Merrakuşi, 1963: 196, 197; İbn Ebî Zer, 1972: 153) rahatsız olan Yusuf Taife emirlerini ortadan kaldırıp bölgeyi tamamen Murâbitlara bağlamaya karar vermiştir. Ancak bu işe girişmeden önce bu konuda fetva alma yoluna gitmiştir. O, bu fetvayı almak için Bağdat'a bir heyet göndermiştir. O, elçileri vasıtasıyla Bağdat'taki muhataplarına Endülüs'teki durumu ve burayı Murâbitlara bağlamak istediğini anlatmış ve karşı çıkan Müslüman emirliklerle savaşmak konusunda fetva istemiştir. İçinde Gazali ve Turtûşî gibi isimlerin de yer aldığı bir grup âlim bu konuda olumlu fetva vermiş, bu işi yapmanın aynı zamanda onun görevi olduğu ifade etmişlerdir (Nuveyrî, 2004: XXIV, 150; Özdemir, 2013a: 193, 194; Zekkâr, 2012: 201-206; İnan, 1990: I, 530-533; Şeyban, 2003: 155).

Yusuf, 1090'da üçüncü kez Endülüs'e geçti ve ilk önce Hristiyanlar tarafından alınan önemli şehirlerden Tuleytula'yı bir müddet kuşattı. Daha sonra kuşatmayı kaldırarak Gırnata ve Mâleka'dan başlayarak Endülüs şehirlerini almaya başladı. Yusuf b. Taşfin bu arada, Endülüs'teki Mulûku't-Tavâif liderlerine mektuplar göndererek kendisine tabi olmalarını istemiştir. O, çağrısına uymayanlarla savaşmaya başlamış ve ele geçirdiği bazı emirleri de Mağrib'e sürgün etmiştir (İbn Ebî Zer', 1972: 154, 155; İbn İzârî, 1983: IV, 120, 121; İbnü'l-Esir, 1987: VIII, 448; Nuveyrî, 2004: XXIV, 147, 148; İbn Haldun, 2000: IV, 205, 206, 208, 209; Şeyban, 2003: 156).

Yusuf'un ilerleyen yaşındaki bu çalışmalar onun ölümüne kadar sürmüş ve kendisinden sonra bu işi oğlu Ali de devam ettirmiştir. O, Endülüs'ün Murâbitlara bağlanması için 497/1104'te dördüncü kez Endülüs'e geçmiştir. Bu geçişinde de VI. Alfonso'nun Kastilya ordusuyla karşı karşıya gelmiş ve onu bir kez daha hezimete uğratmıştır. Burada daha önce işgal edilmiş olan Belensiye yeniden Müslümanların eline geçmiştir. Sonuçta uzun bir sürede de olsa Endülüs İbn Hüd'un hâkimiyetindeki Sarakusta dışında önemli ölçüde Murâbitların eline geçmiştir.

Bu arada Yusuf b. Taşfin, Endülüs'e son seferi esnasında oğlu Ali'yi Kurtuba'da veliaht ilan etmiş, onun için önce Endülüs'te akabinde de Mağrib'te biat almıştır. Ölmeden önce oğlu ve veliahtı olan Ali'ye, *"Dern bölgesi insanına, Musâmide ve Ehl-i kibleye yumuşak davranmasını, Endülüs'te Mulûku't-Tâife'den kalan son devlet olan Benî Hüd'a dokunmamasını, onların Müslümanlarla Hristiyanlar arasında tampon olarak kalmaya devam etmesini ve son olarak da Kurtubalılara karşı iyi-bağışlayıcı olmasını"* istemiştir. Endülüs'ten dönüşünden kısa zaman sonra hastalanarak 1 Muharrem 500/2 Eylül 1106'da yüz yaşında Merrakeş'te vefat etmiştir (Hulelu'l-Mevşiiye, 1979: 82, 83; İbn Ebî Zer', 1972: 157; Nuveyrî, 2004: XXIV, 150; İnan, 1990: *Asru'l-Murâbitîn*, I, 54, 57; Şeyban, 2003: 163).

4. Yusuf b. Taşfin'in Kimliği

Yusuf b. Taşfin, büyük Sanhâce kabilesinin Sahrâ'daki Lemtûne kolundadır. Onun hakkında Himyer'e kadar uzanan bir soy kütüğü rivayet edilmiştir. Annesi, babasının amcasının kızı Fatıma'dır. Yani annesi de babası Taşfin gibi Lemtûne kabilesindendir. O, Sahrâ bölgesinde yaşayan bir ailenin çocuğu olarak 400/1009'da doğmuştur (İbn Ebî Zer, 1972: 137). Ailesi Sanhâce kabileleri içinde liderlik makamında olan ailelerdendi. Murâbitlar hareketi siyasi ve idarî olarak güçlenmeye başlayınca da geleneksel olarak siyasî tecrübesi olan Lemtûne kabilesi liderleri askerî birliklere komutanlık yapmışlar ve bu işi başarıyla yürütmüşlerdir.

Yusuf'un ilk yetişme çağının geçtiği dönemde Sahrâ'da eğitim imkânları çok kısıtlı olduğundan onun eğitimi vaaz ve nasihatlerden elde ettikleriyle sınırlı kalmıştır. O, Arapça yazma ve konuşmayı bilmeyen, sadece konuşulanı anlayacak kadar Arapça bilen, yaşadığı bölgedeki yerel dili konuşan ve yanında iki dili de bilen kâtip bulunduran biriydi (İbn İzârî, 1983: IV, 113; İbn Hallikan, 1948: VI, 112, 113; Nâsirî, 1954: II, 33).

Yusuf b. Taşfin, sade bir hayat yaşamıştır. Endülüs'te İsbiliyye'de ağırlandırken, içinde gemilerin yüzdüğü ırmak akan, çarşı, sokak ve evlere hayran kalmıştır. Yine alışıktığı sade hayata karşı Endülüs'te kendisine sunulan yiyecekler, sunum yapılan mekân ve tabaklar onu başka bir dünyanın yaşam tarzıyla karşı karşıya getirmiş ve onu şaşırtmıştır. Bu yaşam tarzı onun tarafından gereğinden fazla lüks olarak kabul edilmiştir (İbn İzârî, 1983: IV, 119, 120; Nuveyrî, 2004: XXIV, 148).

Yusuf fiziksel özellikleri bakımından orta boylu, esmer, parlak tenli, yakışıklı, zayıf, sesi ince bir kişi olarak tarif edilmiştir. Karakter olarak cesareti, cömertliği, dâhiliği, sakinliği, dindarlığı, ibadetlere düşkünlüğü, adaleti, hayâsı ve takvasıyla tanınan güzel ahlaklı bir kişi olduğu ifade edilmiştir. O, tevazu sahibi biri olarak hayatı boyunca deve yününden yapılmış elbise giymiş, genellikle deve eti ve sütüyle beslenmiş, ekmek olarak arpa ekmeği yemiştir. O, fakihleri, âlimleri, salihleri seven, onlara destek olan, onların öneri ve uyarılarını dinleyen biriydi. O, hayatı boyunca dinî bir zorunluluk olmadıkça affedici olmayı tercih etmiştir (İbn İzârî, 1983: IV, 124; *Hülelî'l-Mevşîyye*, 1979: 82; İbnu'l-Esir, 1987: *el-Kamil*, VIII, 330, IX, 99; İbn Hallikan, 1948: VI, 112, IX, 99; İbn İzârî, 1983: IV, 46; İbn Ebî Zer, 1972: 87, 136, 137; Nuveyrî, 2004: XXIV, 150; Nâsirî, 1954: II, 21).

Yusuf, birden fazla evlilik yapmış ve bu evliliklerinden Ali (kendisinden sonraki devlet başkanı), Temîm (Zellâka Savaşı günlerinde ölmüştür), Ebû Bekir, Muaz, İbrahim ve Muhammed adında oğullarıyla Kûne ve Rukiye adlı kızları olmuştur (İbn Ebî Zer, 1972: 138; Nasrullah, 1985: 37, 38).

SONUÇ

Murâbitlar Hareketi ve kurulan Murâbitlar Devleti, Mağrib ve Endülüs'te Müslümanların öncelikle siyasi ve askerî anlamda yeniden toparlanmasını sağlamıştır. Müslümanların en zayıf olduğu, en ücra köşede yaşayan insanların fakih Abdullah b. Yasin'in verdiği eğitimle birlik beraberlik içinde ve sabırla cihadıyla önce kendi bölgeleri Sahrâ'da, ardından da Mağrib ve Endülüs'te önemli, güçlü ve tarihin akışını değiştiren bir yapı oluşturmuştur. Murâbitların çabalarıyla bölgede Müslümanlar çok geniş bir alanda tek bir devlet çatısı altında birleşmişlerdir. Yine bölgedeki, ekonomik, sosyal ve askerî gücün birleşmesiyle büyük bir güç ortaya çıkmıştır.

Murâbitlar Devleti'nin Mağrib'teki faaliyetleri esnasında iyi bir komutan ve yönetici olarak kendini gösteren Yusuf bu mücadelenin tarihi ve geleceği açısından, kurucu lider Abdullah b. Yasin'den sonra en önemli kişi haline gelmiştir. O, Murâbitların Mağrib'e gelmesinden sonra (1055-1057) önce komutan olarak başarılarıyla ön plana çıkmış, sonra da başkan ve başkomutan Ebu Bekir b. Ömer'in Sahrâ'ya dönmesiyle (1061) Mağrib'in başkomutanı olmuştur. O, başkomutanlığı esnasındaki başarılarıyla bölgenin tartışmasız ve kalıcı lideri haline gelmiştir. Bundan sonra 1106'da ölümüne kadar yaklaşık yarım asır liderlik yapmıştır. Bu dönemde Mağrib ve Endülüs'ü Murâbitlar Devleti hâkimiyeti altına almıştır. Endülüs'e yeni bir soluk verilmiş, Hristiyan yayılmacılığına set çekilmeye çalışılmıştır. Doğu'da haçlıların Kudüs'ü alarak (1099) siyasi ve dinî olarak başarılarının zirvesine çıktıkları böyle bir dönemde batıda Haçlılara kök söktürülmüş, Müslümanların yurtlarını işgal arzularına ket vurulmuştur. Artık Endülüs, Murâbitlar İmparatorluğunun bir parçası olmuş ve Emevilerden sonra ilk defa siyasi olarak Mağrib ve Endülüs aynı devletin yönetimi altında birleşmiştir. Endülüs Hristiyanların kolayca haraca bağladığı, istediği gibi saldırdığı bir yer olmaktan çıkmış, düşmana karşı eşit şartlarda, hatta daha güçlü şekilde karşı konulan bir askerî ve siyasi yapıya kavuşmuştur.

Sonuçta Yusuf b. Taşfîn'in faaliyetleriyle;

1. Mağrib'teki dağınık, onlarca emir tarafından yönetilen ve birbiriyle mücadele halindeki emirler iktidarlarından uzaklaştırılmış, bölgede Murâbitlar Devleti yönetiminde siyasi birlik sağlanmıştır.
2. Bölgedeki, Hâricî ve Şîî akımlar, onların oluşturduğu siyasi yapılar ortadan kaldırılarak bütün bölgede Malikîlik yerleşmiş, dinî anlayış birliği sağlanmaya çalışılmıştır.
3. Endülüs'teki Müslümanların dağınıklığının bir simgesi olan Mulûku't-Tavâif ortadan kaldırılmış ve buradaki Müslümanlar hem bölge içinde, hem de Mağrib'le birleşmişlerdir.
4. Endülüs'teki Müslümanların Hristiyan haçlı saldırılarına karşı güçlü bir şekilde durmaları sağlanmıştır. Murâbitlarla birlikte Hristiyanlara haraç verme dönemi kapatılmış, bire bir mücadele dönemi başlamıştır.
5. Bütün bunların oluşumunda Yusuf b. Taşfîn'in rolü çok büyüktür. O, tavazuu, cesareti, sadeliği, sabrı ve dinî hassasiyetiyle başarılı olmuş ve aynı zamanda nasıl başarılı olunabileceğinin yolunu da göstermiştir.
6. Endülüs ve Mağrib'in birleşmesiyle karşılıklı ortak medeniyet, kültür ve ilim akışı çok kolay hale gelmiştir. Endülüs'ün üstün kimlik ve karakteri, ilim, kültür, medeniyet birikimi Mağrib'le paylaşılmaya başlanmıştır.
7. Murâbitlar Devleti çok uzun soluklu olmasa da yerine geçen Muvahhidler de aynı birliği bir süre daha devam ettirmişlerdir.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Bulukkîn b. Bâdîs b. Habûs b. Zîrî (ö. 1095) (1955). *Müzekkirâtu'l-Emîr Abdullah Âhiru Mulûki Benî Zîrî b. Gîrnata (469-483/1076-1090), Kitâbu't-Tibyân*, Yayınlayan: L. Provençal, Dâru'l-Maârif, Mısır.
- Adıgüzel, Adnan (2010). 'Bergavâta: Mağrib'te Heterodoks bir Berberî Fırkası', *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt, XII, Sayı,1, Diyarbakır, s. 1-21.
- (2012) 'Abdullah b. Yasin ve Murâbitlar Hareketi', *İslami İlimler Dergisi*, Cilt, 7, Sayı, 13, Bahar, s. 49-67.
- Altundağ, Şinasi (1956) 'Murâbitlar', *İA*, MEB Yayınları, İstanbul, VIII, 580-586.
- Bekrî, Ebû Ubeyd el-Endelûsî (ö. 487/1094) (1992). *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, haz. A. P. Van Leeuwen ve A. Ferre, Tunus.
- Bel, Alfred (1981). *Firâku'l-İslamiyye fî Şimâli'l-İfrîkî mine'l-Fethi'l-Arabî Hatta'l-Yevm*, çev. Abdurrahman Bedevî, Dâru'l-'Arbi'l-İslâmî, Beyrut.
- Carim, Fuat (1966). *Yusuf Taşfîn*, İstanbul Matbaası, İstanbul.
- Halife, Hâmid Muhammed (2003). *Yusuf b. Taşfîn*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk.
- Hüseyin, Hamdi Abdülmünim (1997). *et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Hadârî li'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Asri'l-Murâbitîn*, Dâru'l-Ma'rîfeti'l-Câmiyye, İskenderiyye.
- İbn Ebî Zer el-Fâsî (ö. 727/1327) (1972). *el-Enisü'l-Mutrib bi Ravdi'l-Kırtas fî Ahbâri Mulûkü'l-Mağrib Târihu Medinetü Fâs*, Mektebetü'l-Mansur, Rabat.
- İbnu'l-Esir, Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdulkerim b. Abdulvahid eş-Şeybânî, (ö. 630/1233) (1987). *el-Kâmil fî't-Tarih*, haz. Muhammed Yusuf ed-Dukâk, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- İbn Haldun, Abdurrahman (ö.808/1406) (2000). *Tarihu İbn Haldun*, haz. H. Şahade, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
- İbnu'l-Hatîb, es-Selmânî, Lisanuddin (ö. 776/1374) (1316). *Şerhu Rakamu'l-Hulel, el-İhâta fî Ahbâri Gîrnata Ba'du Ahbârihi*, I-IV, Tunus.
- İbn Hallikan, Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir (ö. 681/1282) (1948). *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâ'z-Zemân*, haz. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'n-Nahdat'l-Mısıriyye, Kahire.
- İbn İzârî Merrakuşî (ö. 695/1296) (1983). *el-Beynu'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, haz. İhsan Abbas, Dâru's-Sekâfe, Beyrut.
- İnan, Muhammed Abdullah (1990). *Devletü'l-İslam fî'l-Endelüs, Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn, fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Mektebetü'l-Hancı, Kahire.
- (1997). *Devletü'l-İslam fî'l-Endelüs, Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn, I*, Mektebetü Hancı, Kahire.
- Kitabu'l-Hülelû'l-Mevşîyye*, (1979). Müellifi meçhul (ö.783/1382 sonrası) haz. S. Zekkar, A. Zemame, Dâru'r-Reşâdi'l-Hadîse, Dâru'l-beydâ.
- Kazvîni, Zekerîyya b. Muhammed b. Mahmut (ö. 682/1283) (1960). *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-Ebâd*, Dâru Sâdir, Beyrut.
- Makkârî et-Tilimsânî, Ahmed b. Muhammed (ö.1632) 1968. *Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsü'r-Ratîb*, yay. İhsan Abbas, Dâru Sâdir, Beyrut.
- Mehmet Özdemir (2013a). *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- (2013b). 'Zellâka Savaşı', *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, C. XLIV, ss. 222, 223.
- Nâsirî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Halid (1954). *Kitabu İstiksâ li-Ahbâri'l-Mağribi'l-Aksâ*, haz. C. Nâsirî, M. Nâsirî, Daru'l-Kitab, Darulbeydâ.
- Nasrullah, Sadun Abbas (1985). *Devletü'l-Murâbitîn fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs Ahdu Yusuf b. Taşfîn Emiru'l-Murâbitîn*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut.
- Nuveyrî, Şehâbeddin Ahmed b. Abdulvehhab (ö. 733/1333) (2004). *Nihayetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, haz. Abdulmecid Turhîni, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Roger Toureau (1977). "Afrika ve Batı İslâmı", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti içinde*, P. M. Holy, A. K. S. Lambton, B. Lewis, çev. Hürrem Yılmaz, İstanbul.
- Sâlim, Abdulaziz (1981). *el-Mağribu'l-Kebîr el-Asru'l-İslâmî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut.
- Şeyban, Lutfi (2003). *Endülüs'te Müslüman Hristiyan İlişkileri Reconquista*, İz Yay. İstanbul.
- Zekkâr, Süheyl ve el-Kilâs, Fâizye Muhammed (2012). *Târihu'l-Endelus*, Câmîatu Dimeşk, Dimeşk.

HUZURLU BİR TOPLUM VE GÜÇLÜ BİR DEVLETİN İNŞASINDA MODEL İNSAN : Hz. PEYGAMBER (s)

Prof. Dr. Adil YAVUZ*

ÖZET

Hak dinlerin hedeflerinden birisi de, insanlar için öncelikle dünyada insanlar için huzurlu bir toplum hayatı hazırlamaktır. Dini tebliğ eden peygamberler de bunun için mücadele ederler. Toplumun huzuru için insanlar arasında adalet ve hukuk esaslarını esas alan bir dayanışmanın tesis edilmesi gerekmektedir.

Toplumsal dayanışma ve huzurun temininde adaletin sağlanması ve sosyal yardımlaşmanın tesisi son derece önemlidir. Bu perspektiften bakıldığında Hz. Muhammed'in (s) bu yöndeki mücadelesi, peygamberlik görevinden önce başlamıştır. O, Mekke'de ortaya çıkan haksızlıkları önlemek üzere kurulan Hılfu'l-fudûl Cemiyeti'nde görev üstlenmiştir. Bu cemiyet, zayıfların haklarını koruma amacıyla kurulmuştu. İslamı tebliğin Mekke döneminde, inanan insanlar haksızlığa uğruyor ve zulmediliyordu. Bunun üzerine Peygamber (s), Mekkeli müminlerin bir kısmını birbirleriyle kardeş yapmıştı. Medine döneminde bu kardeşleştirme projesi, Ensar ile Muhacirler arasında yapılarak inananlar arasında güçlü bir dayanışma kurulmuştu.

Medine döneminde inananlar arasında kurulan dayanışma ile yetinilmemiştir. Medine toplumunun diğer üyeleri olan kabileler ve Yahudiler ile Müslümanlar arasında toplumsal huzuru ve dayanışmayı sağlamak üzere, Medine Anayasası hazırlanıp anlaşma yapılmıştır. Çünkü kurulması hedeflenen güçlü bir toplum, hak ve adalet temeline dayanan bir sağlam bir iç dayanışmaya sahip olmalıydı. Bu dayanışma da toplumdaki tüm kesimleri kapsamalıydı. İşte bu anayasa ile Medine şehir devleti sağlam temeller üzerinde inşa edilmeye başlamıştır.

Kurulan toplumun veya devletin insanlara huzur ve güven ortamı sağlayabilmesi için, görevlerin ve yetkilerin ehil insanlara verilmesi gerekmektedir. Bu konuda Hz. Peygamber (s), ehliyet ve liyâkatı esas almıştır. Cahiliye döneminde toplumda değer verilmeyen insanlara bile, eğer liyakat sahibi iseler, görev ve yetki vermekten çekinmemiştir. Günümüzdeki İslam ülkelerinin çoğu büyük bir iç huzursuzluk içindedir. Bunun temelinde de yukarıda dile getirdiğimiz problemlerin çözülmemiş olması yatmaktadır.

Anahtar kelimeler: Hz. Peygamber, Hılfu'l-fudûl, Muâhât akdi, Medine Sözleşmesi.

MODEL PEOPLE IN A PEACEFUL SOCIETY AND STRONG BUILDING STATE: THE PROPHET MUHAMMAD

ABSTRACT

One of the goals of divine religions is to make a peaceful society life for people in the world. The prophets who proclaimed religion also struggle for it. For the society to have a peace of mind, it is necessary to establish a trust among people based on the principles of justice and law.

The provision of justice and the provision of social assistance is of the utmost importance in ensuring social solidarity and peace. From this perspective, the struggle of Prophet Muhammad (peace be upon him) in this direction has begun before the task of prophethood. He undertook the task in the Society of Hilf al-fudul, which was established to prevent injustices arising in Mecca. This community was established to protect the rights of the weak. During the period of Mecca of Islam, people who believed suffered from injustice and were being persecuted. Thereupon, the Prophet (pbuh) made some of the Meccan believers brothers and sisters. During the Medina period, this brotherhood project was made between Ansar and the Muhajir and a strong solidarity was established among the believers.

The solidarity among the believers during the Medina period was not enough. Constitution of Medina was drafted and signed to provide tranquility and solidarity between the tribes, the other members of the Medina community, Jews and Muslims. Because a strong society targeted to establish had to have a solid internal solidarity based on justice. This solidarity should cover all segments of society. With this constitution, the City State of Medina has begun to be built on solid foundations.

In order for the established society or state to provide people with an environment of peace and security, their duties and authorities need to be given to competent people. In this regard, the Prophet

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis ABD Öğretim Üyesi.
adlyavuz50@gmail.com,

Muhammad (pbuh) is based on license and leverage. Even people who are not appreciated in the society during the period of ignorance, the Prophet Muhammad (pbuh) have not hesitated to give duties and authority. Most of today's Islamic countries are in great internal discomfort. On the basis of this is the fact that the problems mentioned above cannot be solved.

Keywords: The Prophet Muhammad (pbuh), the Society of Hilf al-fudul, the foundation of brotherhood, Constitution of Medina.

GİRİŞ

Hız. Peygamberin (s) hayatını, risaletten önceki ve risaletten sonraki hayatı olarak iki döneme ayırmak mümkündür. Onun nübüvvet görevi üstlenmeden önce de dürüst, güzel ahlak sahibi bir kimse olduğuna onu tanıyanlar şahitlik etmekteydiler. Tebliğimizde ele aldığımız huzurlu bir toplumun ve güçlü bir devletin inşasına öncülük edecek bir liderde olması gereken bir takım temel özelliklerin, peygamberlik görevi verilmeden önce de Hız. Muhammed (s) de bulunduğunu görmekteyiz. Bu sebeple söz konusu özelliklere işaret edebilmek için o dönemin bazı olaylarına da kısaca değinmemiz gerekmektedir.

Bi'set'ten önce yirmili yaşlarındayken Hız. Muhammed (s), zengin, iffetli ve dul bir hanım olan Hatice bint Huveylid ile anlaşarak onun ticaret kervanını Suriye'ye götürdü. Kervanın dönüşünde Muhammed'in (s) hesapları ayrıntılı ve dürüst bir şekilde vermesi Hatice'nin ona olan güvenini artırdı. Bu ticarî ortaklık evlenme teklifine dönüştü. Her iki tarafın ileri gelenlerinin öncülüğünde düğün yapıldı. Evlenme anında Hız. Peygamber'in yirmi beş, Hatice'nin ise kırk yaşında olduğu belirtilir.¹ Hız. Muhammed'in evliliğine vesile olan ve en dikkat çeken özelliğinin onun dürüstlüğü olduğunu görmekteyiz.

Zübeyd kabilesinden bir kişi umre için Yemen'den Mekke'ye geldi ve bir alıcı ile âdet olduğu üzere yanında getirdiği malların pazarlığını yaptı. İsteddiği parasını alamayan bu kimse hakkını almak üzere yaptığı müracaatlardan bir netice alamadı ve Ebu Kubeys tepesine çıkarak yüksek sesle mağduriyetini dile getiren bir şiir okudu. Bunun üzerine Hız. Peygamberin amcası Zübeyr b. Abdilmuttalib, şehrin en zengini ve en nüfuzlu kabile reisi Abdullah b. Cüd'an'a başvurup, bu meselenin görüşüleceği bir toplantı yapmaya ikna etti. Toplantıya katılanlar, Benî Haşim, Benî Abdilmuttalib, Benî Zühre, Benî Teym ve Benî Esed idi. O sıralarda yirmi yaşlarında olan Hız. Peygamber de toplantıya iştirak edenler arasındaydı. Katılanlar, Mekke şehrinde birine bir zulüm ve haksızlık yapıldığında o, kimse, ister iyi ister kötü olsun, ister kendilerinden ister bir yabancı olsun, onun hakkını alıncaya kadar tek bir el gibi hareket edeceklerine söz verdiler. Hız. Peygamber'in, henüz peygamberlik görevini üstlenmediği bu dönemde, haksızlığa uğrayan birkaç kişinin hakkını almada bu çerçevede yardımcı olduğu zikredilmektedir.² Nebi (s) daha genç bir insan iken mazlumların ve zayıfların uğradığı haksızlıkları önlemek amacıyla tesis edilen Hılfu'l-fudûl anlaşmasına katılmıştır. Daha sonraki dönemlerde bile Rasulullah (s), zayıfları ve mazlumları korumayı amaçlayan böyle bir dayanışmaya, teşkilata verdiği söze riayet etmenin, kendisi için kıyıl develere (en kıymetli mallara) sahip olmaktan daha değerli olduğunu söylemiştir.³ Burada onun daha risalet görevinden önce de mazlum ve haksızlığa uğrayanlara destek olmaya çalıştığı görülmektedir. Dürüstlüğü sebebiyle toplumun güvenini kazanan Hız. Peygamber, yirmili yaşlarında dürüstlüğü sebebiyle Mekkeliler tarafından *Muhammedü'l-Emîn* olarak adlandırılmıştır.

Kabe, bulunduğu yer olarak çevresine nispetle çukurda kaldığından avlusunda yağmur sularının birikmesi sebebiyle yıpranmış yıkılacak hale gelmişti. Kureyş bunun üzerine Kabe'yi yıkıp yeni baştan daha sağlam bir şekilde yapmaya karar vermişti. İnşaat devam ederken iş, Haceru'l-esved'in yerine konulmasına gelince her kabile onu kendisi koymak istemişti. Neredeyse çatışma çıkmak üzereyken, ertesi gün Kabe'ye ilk gelen kimsenin hakem olması teklifi kabul görmüştü. Ertesi gün ilk defa Hız. Muhammed (s) gelince ona olan güven sebebiyle herkes sevinmişti. O da bir bez serdirerek Haceru'l-esved'i içine koymuş, her kabilenin temsilcisine onu tutturarak taşıtıp yerine yerleştirmişti. Böylece Kabe gibi önemli bir inşaatın sonunun, çatışmaya dönüşmesi engellenmişti.⁴

¹ İbn Habîb, el-Hâşimî, Muhammed, *el-Muhabber*, nşr., İlse Lichtenstadter, Beyrut, trs., 9-10.

² Bkz., Hamidullah, Muhammed, "Hılfu'l-fudûl", *DİA*, XVIII, (İstanbul, 1998), s. 311-312 (ihtisaren)

³ Bkz., Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 190.

⁴ Bkz., İbn İshâk, Muhammed, *Sîratü İbn İshak*, 83-88; Numânî, Mevlana Şibli, *Son Peygamber Hız.*

Bu güven İslam'a davete başladığı dönemde kendisine inanmayanlar tarafından da dile getirilmişti. Peygamberin davetine en sert tepkiyi gösteren müşriklerden Ebû Cehl'in Hz. Peygamber'e, "biz seni değil getirdiğin vahyi yalanlıyoruz", demesi üzerine "*Onlar seni yalancılıkla suçlamıyorlar, ancak o zalimler Allah'ın ayetlerini inkar ediyorlar*"⁵, ayeti nazil olmuştur.⁶ Yine İslam'a davetin Mekke döneminde Ebu Süfyan b. Harb bir grup Mekkeli tacir ile birlikte Şam bölgesine ticaret için gitmişlerdi. Kendisine Hz. Peygamber'in İslam'a davet için gönderdiği mektubu ulaşan Bizans kralı Hirakl, bilgi almak için Mekkeli bu kabileyi huzuruna çağırıp bir takım sorular sormuştur. Henüz o esnada Müslüman olmayan Ebu Süfyan, bu sorulara kafile adına cevap vermiştir. Bu kapsamda onun hiç yalan söyleyip söylemediğini de sormuş ve –henüz Müslüman olmamış olan) Ebu Süfyan da, Hz. Muhammed'in (s) hiç yalan söylemediğini haber vermişti.⁷ Bu onun güven veren dürüst bir insan olduğunun, düşmanları tarafından bile tescil edilmesidir.

Bütün bu tespitler bize, Hz. Peygamber'in daha nübüvvet görevini üstlenmeden önceki dönemde, yaşadığı Mekke toplumunda dürüst ve güvenilen bir insan olarak kabul edildiğini göstermektedir. İnsanlar, ancak samimi, dürüst ve emîn (güvenilir) insanlara inanır ve peşinden giderler. Ancak bir çıkar elde etmek veya bazı makamlara gelmek için dürüst insan imajı oluşturmaktan bahsetmiyoruz. Çünkü inşa edilen imajlar, makyaj malzemesi gibidir. Bir süre sonra art niyetler, yanlış hareketler görüldükçe bozulur gider. Gerçekten sözülle, özülle, içiyle, dışıyla gerçek bir dürüstlükten, güvenilir insan olmaktan bahsediyoruz. Günümüzde ister örgün ister yaygın eğitim kurumlarında olsun ister sivil toplum kuruluşlarında veya hayatın diğer alanlarında olsun, İslam adına söz söyleyen herkesin Hz. Peygamber'in siyer ve sünnetinden alıp uygulamaları gereken ilk ders budur. Huzurlu toplum ancak bu tür insanların öncülüğü ile inşa edilebilir.

Miladi 610 yılının Ramazan ayında yine mağarada bulunduğu sırada Cebrâil (as), gelmiş ve ona Alak sûresinin ilk beş ayetini vahiy olarak tebliğ etmişti. Evine gelip eşine durumu anlatıp kendi başına gelen bu olay sebebiyle korktuğunu söyleyince hanımı Hatice (ra), onu şu sözlerle teskin etmişti: "*Hayır öyle deme, Allah'a yemin ederim ki Cenab-ı Hak seni hiçbir vakit utandırmaz. Çünkü sen, akrabayı gözetir, yoksula kazanç imkanı sağlar, misafiri ağırlar ve sıkıntılı zamanlarda insanlara yardım edersin.*"⁸ Eşinin burada vurguladığı hususlar, akrabayı gözetme, muhtaçlara yardım etme, misafire ikram ve zor zamanlarda insanlara destek olmaktır. Yani kara gün dostu olmaktır. Huzur toplumunu inşa edecek liderin ikinci grup belirgin özellikleri de bunlardır. Hz. Hatice, Hz. Ebu Bekr, Hz. Ali ve Hz. Zeyd b. Harise (ra) onu en yakından tanıyan ve güven duyan kimseler olarak Hz. Muhammed'e ilk inananlardan oldular.

Bi'set'in beşinci yılında Nebi (s), özellikle Müslümanlığını açıkça ilan edip, işkenceye uğrayan, koruyacak kimsesi olmayan Müslümanların Habeşistan'a hicret etmelerine izin vermişti. Bilâl-i Habeşî işkenceye uğramış, Sa'd b. Ebî Vakkâs dövülmüş, Ammâr b. Yâsir'in annesi Sümeyye ise şehit edilmişti.⁹ Hicret etmeyip geride kalanların bir kısmı da Müslüman olduklarını gizlediler. Habeşistan, Kureyş'in ticaret yaptığı yerler arasındaydı. Hz. Peygamber, Habeşistan Necaşi'sine hitaben bir mektub yazarak iletmek üzere onu, kafilenin başında olan amcasının oğlu Cafer b. Ebi Tâlib'e vermişti.¹⁰ Bu olayda Hz. Peygamber'in sadece Habeşistan'a hicrete izin vermekle kalmayıp, kendi davetine inanıp katlanılması zor sıkıntılara uğrayan insanlara âdeta bir sığınak aradığını, dertlerine ortak olduğunu görmekteyiz. Kendinden önce onlar için bir huzurlu sığınak aradığını görmekteyiz. Günümüzde ise liderlik edenler, genellikle kendileri için bir sığınacak yer bulunca peşinden gelenleri umursamazlar bile.

Kureyşliler, Haşimoğulları ile Abdulmuttaliboğullarından Hz. Peygamber'i kendilerine teslim etmelerini istediler. Onlar bunu reddedince, onlarla evlilik yapmamak, onlara bir şey satmamak ve onlardan satın almamak üzere bir anlaşma yaparak ambargo uygulamaya başladılar. Bunu yazılı bir belge halinde Ka'be'nin duvarına astılar.¹¹ Ayrıca onlara karşı şiddet uygulayıp zulmetmeye başladılar.

Muhammed, 133.

⁵ En'am suresi (6), 33

⁶ Tirmizî, Tefsîr, 6 (3075).

⁷ Bkz., *Buhârî*, Bed'u'l-vahy, 5 (6).

⁸ *Buhârî*, Bed'u'l-vahy, 2 (3).

⁹ Bkz., Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medîneti's-şerîfe*, I-II, Beyrut, 1993, I, 11.

¹⁰ Bkz., Taberî, *at-Târîh*, 319; Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâiku's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râside*, 5.bsk., Beyrut, 1985, 43.

¹¹ Bkz., Taberî, *at-Târîh*, 321; İbn Abdilber, *ed-Dürer fî İhtisâri'l-Meğâzî ve's-Siyer*, 27-28; Bu

Ambargo üç yıl sürmüş büyük sıkıntılar çekmişler, aç biilaç kalan çocukların feryatları uzaktan duyulur hale gelmişti.¹² Müslümanlar bu dönemde çetin bir imtihanla karşı karşıya kalmışlardı. Onlara karşı, zulüm, hakaret ve tahkir şeklinde devam eden eziyetlere ilave olarak açlıkla da yüz yüze gelmişlerdi.¹³ Bu dönemdeki sıkıntılar, Müslümanların elde avuçta ne varsa tüm birikimlerinin bitmesine yol açmıştır. Mekke toplumunda zenginler arasında yer alan Hz. Hatice, kocasıyla birlikte sahip olduğu mal varlığını özellikle fakirlerin de istifadesine sunmuştur.¹⁴ Siyer kaynaklarının çoğuna göre ambargonun kaldırılması, bi'set'in onuncu yılında olmuştur.¹⁵ Üç yıl kadar devam eden bu ambargo yıllarında Hz. Peygamber de açlık sıkıntısı çekenlerden birisi olmuştur. Onu, tasada, çilede peşinden gelenlerin derdine ortak bir lider, dava adamı olarak görmekteyiz.

Ebu Tâlib'in vefatından sonra Peygamber'e (s) yönelik Kureyş zulmü daha da artmaya başlayınca, hem davet hem de inanalar için sığınacak bir yer aramaya başlamıştı. Zeyd b. Hârise ile birlikte Taife gitmişti. Onlar Hz. Peygamber'e destek olmadıkları gibi, onu Taif'den çıkardılar ve içlerindeki sefih çapulcu takımı ile çocuklarına onu taşıtmışlardı.¹⁶

Diğer taraftan böylesine çileli bir ortamda hak dinin inanç ve düşünce temellerinin atılmaya çalışıldığı risaletin Mekke dönemi, teşrii konularla ilgili hükümler için de bir başlangıç dönemi olmuştur.

Huzurlu bir toplumun tesisinde öncelikle can güvenliğinin sağlanması gerektiği açıktır. Nitekim Mekke döneminde ilk uygulamaya konulan haramlardan/ yasaklardan birisi de kız çocukların can güvenliğinin sağlanması teşkil etmiştir. Mekki sûrelerden olan Tekvîr sûresini 8-9. ayetleri ile bu cahiliye âdeti haram kılınmıştır.¹⁷ Ahmed b. Hanbel'in (241/855) tahrir ettiği bir hadiste Cahiliye dönemindeki bu kötü uygulamaya işaret edilmektedir.¹⁸ Hz. Ömer'in cahiliye döneminde böyle bir hatayı işlediği belirtilir. Hz. Peygamber (s), kız çocuklarının diri diri gömülmesini yasaklamıştır.¹⁹ Yine Mekke döneminde nazil olan İsrâ suresinde "Fakirlik (geçim sıkıntısı) korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Onları da sizi de biz rızıklandırıyoruz. Onları öldürmek büyük günahdır"²⁰ buyrulurken, sadece cahili onur değil başka sebeplerle de çocukların öldürülmesi yasaklanıp can güvenlikleri sağlanmıştır. Yine mekkî bir sure olan En'âm suresinde ise genel olarak cana kıymanın yasak olduğu belirtilmektedir.²¹ Bu önlemler, İslam'ın yayılması nispetinde etkili olmuş ve sonunda ortadan kalkmıştır. Bu uygulama, Mekasidu's-şeria olarak özetlenen temel hakların (can, din, akıl, nesil, malın korunmasının) güvenceye alınmasının bir parçası olarak yürürlüğe girmiştir. Yine bu esaslardan biri olan neslin korunması için de Mü'minûn sûresinin 5.-7. ayetleri ile zina menedilmiştir.²² Bir diğer Mekki sûre olan İsrâ sûresinin "Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, bir hayasızlık ve ne kötü bir yoldur"²³ ayetiyle zinaya yaklaşılmaması emredilmiştir.

Toplum kesimleri arasındaki gelir farklılığı uçurumlar oluşturuyorsa, bu tarih boyunca iç huzursuzların temel sebeplerinden birisi olmuştur. İslam, herkes arasında eşitlik gibi ütöpik –söylemden öteye geçmeyen- uygulamalara yönelmemiştir. Ancak varlıklı kesimler ile yoksullar arasındaki ekonomik uçurumları kaldıracak, onları birbirine bağlayacak yardımlaşmanın temellerini Mekke döneminde atmaya başlamıştır. Bu sebeple İnfak, Mekke döneminde emredilmiştir. Zekat ise Medine

belgenin metni için bkz., Hamidullah, *el-Vesâik*, 44.

¹² Bkz., İbn İshâk, age., 137-140; İbn Sa'd, *es-Sîra*, I, 208-210; Yakûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, II, 31; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, II, 387-388; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 401; Numânî, age., 169.

¹³ Bkz., *Buhârî*, Hac, 45 (1589, 1590); Meğâzî, 48 (4284, 4284), *Tevhîd*, 42 (7479); *Müslim*, Hac, 344 (1314).

¹⁴ Bkz., Söylemez, M. Mahfuz, "Müslümanlara Uygulanan İlk Ekonomik ve Sosyal Ambargo", *Örnek İnsan Hz. Muhammed*, Çorum, 2006, 14.

¹⁵ Bkz., İbn İshâk, age., 140-140, 142, 147; İbn Sa'd, *es-Sîra*, 208-210; Taberî, *et-Târîh*, 323; Dimyâtî, *Abdümü'min, es-Sîratü'n-Nebeviyye*, 85; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 406-408.

¹⁶ Yakûbî, age, II, 36; İbn Abdilber, age., 34-36; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 425-426.

¹⁷ Mennâ, *et-Teşri'*, 46.

¹⁸ Bkz., Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 478;

¹⁹ Bkz., *Buhârî*, Zekât, 53 (1477); İstikrâz, (2407); *Müslim*, Akdiye, 12 (593); Ahmed b. Hanbel, age., IV, 246; *Dârimî*, Rikâk, 38 (2753).

²⁰ İsrâ suresi, 31.

²¹ Bkz., En'âm, suresi, 151.

²² Mennâ, el- Kattan, *et-Teşri' fî'l-fikhi'l-İslamî*, 46.

²³ İsrâ' sûresi (17), 32.

döneminde farz kılınmış²⁴ ve genç İslam devletinin üzerinde hassasiyetle durduğu bir uygulama olarak kurumsallaştırılmıştır. Mekki bir sûre olan Şûra sûresinde şöyle buyurulmuştur: "*Onlar, rableri için yapılan daveti kabul etmekte ve namazı kılmaktadırlar. İşleri aralarında danışma iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan Allah yolunda infak ederler.*"²⁵

Yine Mekke Döneminde zulüm²⁶, haksız bir şekilde yetim malını yeme²⁷, israf²⁸, ölçü ve tartıda hile²⁹ Kur'an ayetleriyle haram kılınmıştır.³⁰ Bu konuda yasak hükmü getiren sûrelerden Şûrâ, En'am, İsrâ', ve Nahl sûreleri ittifakla Mekki'dir. A'raf ve Mutaaffin sûreleri ise, çoğunluğa göre Mekki'dir. Bu konuda söz konusu ayetlerin paralelindeki konular, Mekke döneminde Nebi (s) tarafından gündeme getirilmiştir. Nitekim, müşriklerin Habeşistan'a hicret eden Müslümanları geri getirmeye teşebbüs etmeleri üzerine, Habeşistan'a giden müşrikler ile Müslümanlar, Necâşî'nin huzurunda yüzleşmişlerdir. Müslümanlar adına konuşan Cafer b. Ebî Tâlib konuşmasında, mensup oldukları dini anlatırken zinanın ve yetim malını yemenin yasaklandığını, söylemiştir.³¹ Onun bu ifadelerinden, söz konusu yasağın Mekke döneminde gerçekleşen bi'setin 5. Yılındaki Habeşistan'a hicretten³² önce uygulamaya konulduğu anlaşılmaktadır. Burada belirtilen yasaklar, güçlünün haklı olduğu toplum yapısından, haklının güçlü olacağı toplum yapısına dönüşümün adımlarıdır. Zulüm kaldırılıyor, yetim malı korunmaya çalışılıyor, ekonomik imkanları sorumsuzca israf etme yasaklanıyor, ticari hayatı ifsat eden hileler daha Mekke döneminde men ediliyordu. Buradan huzurlu bir toplum için ekonomik ve ticari hayattaki haksızlıkların da öncelikle düzeltilmesi gerektiğini anlamaktayız.

Hiz. Peygamber (s), hicretten önce Mekke döneminde bazı Müslümanlar arasında muâhât akdi yapmıştı. Bu akde göre, Hiz. Peygamber ile Hiz. Ali, Hamza (ra) ile Zeyd b. Hârise (ra), Ebû Bekr (ra) ile Ömer (ra), Osman (ra) ile Abdurrahman b. Avf (ra), Zübeyr b. Avvâm (ra) ile Abdullah b. Mes'ûd (ra), Ubeyde b. Hâris (ra) ile Bilâl-i Habeşî (ra), Mus'ab b. Umeyr (ra) ile Sa'd b. Ebî Vakkâs (ra), Ebu Ubeyde b. Cerrâh (ra) ile Sâlim (ra), Saîd b. Zeyd (ra) ile Talha b. Ubeydullah (ra) birbirleriyle kardeş yapılmıştı.³³ Belli bir tarih zikredilmeyen bu akdin, ambargo döneminde olması ihtimali yüksektir. Çünkü, sıkıntılı dönemlerde bu tür dayanışma sözleşmelerine duyulan ihtiyaç artar. Ayrıca bu akde göre kardeş yapılanlar arasında yer alan Hiz. Ömer ve Hiz. Hamza gibi sahabilerin bi'setin 6. yılında Müslüman olmaları sebebiyle, akdin davetin 6. yılından sonra –büyük bir ihtimalle de ambargo döneminde- yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Herkesin herkese yardımcı olması istenirse bile uygulaması zor ve aksamalı mukadder bir durumdur. Bunun yerine birebir yardımlaşma daha gerçekçi ve sürdürülebilir olduğundan ikişerli kardeşlik uygulaması daha isabetli olmuştur.

Mekke'de şartlar gittikçe zorlaşmıştır. Müslümanlar kendilerine uygulanan işkenceler ve ambargo sebebiyle de öz yurtlarında garip, mazlum ve mağdur duruma düşmüşlerdir. İslam daveti, Mekke'de adeta tıkanma noktasına gelmişti. Akabe biatleri, beklenen açılımın adeta anahtarı olmuştu. Zaten o dönemdeki Mekke şartlarında İslam'ın gelişebilmesi, Müslümanların toplumsal bir yapı kurmaları mümkün değildi. Hiz. Peygambere verilen hicret izniyle artık, yeni ufuklara yelken açma imkânı doğacaktı.

Bi'set'in on birinci yılında Yesrib (Medine)'den gelen altı kişilik bir grupla Akabe'de³⁴ görüşerek onları İslam'a davet etti. Onlar daha önce beldelerindeki Yahudilerden bir peygamberin gelme vaktinin

²⁴ Bkz., Şûrâ sûresi (42), 38; Mennâ', age., 46-47.

²⁵ Şûrâ sûresi (42), 39.

²⁶ "*Kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür. Her kim affedip sulh olursa, onun da mükafatı Allah'a aittir. Muhakkak ki Allah, zulmedenleri sevmez.*" Şûra sûresi (42), 40.

²⁷ "*Kendi idare edecek hale gelinceye kadar, yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın*" En'am sûresi (6), 152 ve İsrâ sûresi (17), 34.

²⁸ "*Ey Ademoğulları, her mescide girdiğinizde güzel ve temiz elbiselerinizi giyin. Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah, israf edenleri sevmez.*" Arâf sûresi (7), 31.

²⁹ "*Ölçek ve tartıda hile yapanların vay haline! Onlar, insanlardan alırken kendileri için ölçtüklerinde tam ölçerler. Kendileri onlar için ölçtükleri zaman ise, eksik ölçerler.*" Mutaaffin sûresi (83), 1-3.

³⁰ Mennâ', et-Teşrî', 46-47.

³¹ Ahmed b. Hanbel, age., I, 202.

³² Bkz., Önkâl, Ahmet, "Hicret" DİA, XVII, 459.

³³ İbn Habîb, age., 70-71.

³⁴ Arap yarımadasında, Akabe adını taşıyan birçok yer vardır. Akabe biatlarının yapıldığı yer ise, Mekke'de Mescid-i Haram'a yaklaşık üç km. uzaklıkta ve Mina hudutları içindedir. Hac sırasında şeytan taşlanan Cemerat bölgesinde, Cemre-i Akabe diye anılan büyük şeytanın taşlandığı yere yakın etrafı

yaklaştığını da duyduklarından, fazla tereddüt etmeden daveti kabul ederek iman ettiler.³⁵ Hz. Peygamber, onlardan kendisini Medine'ye götürerek himaye etmelerini ve dinin yayılmasına yardımcı olmalarını istedi. Onlar da, Evs ve Hazrec kabilelerine İslam'ı anlatacaklarına dair söz verdiler. Mekke dönemi biterken Medine'nin kapıları Müslümanlara açılmıştı.

Hz. Peygamber (s), yeni Müslüman olanlara İslam'ı anlatmak ve Kur'ân'ı öğretmek üzere Mus'ab b. Umeyr'i (ra) onlarla birlikte Medine'ye gönderdi.³⁶ Mus'ab b. Umeyr'in Medine'deki faaliyetleri sonucunda müslüman olanlardan yetmiş iki kişilik bir heyet, ertesi yıl hac mevsiminde Mekke'ye gelmiştir. Bunların yetmiş erkek ve iki kadından ibaret olduğu nakledilmektedir. Hz. Peygamber, onlarla yine Akabe'de buluşmuştur. Oraya amcası Abbas ile birlikte gelmiştir. Abbas (ra), onlara Peygamber'i kendi beldelerine davetlerinin, üzerlerine yükleyeceği ciddi mesuliyeti anlatmış, şayet onu koruyamayacak durumdaysalar, bu teşebbüslerinden vaz geçmelerini istemiştir. Onları temsilen Berâ' b. Mağrûr konuşarak bu konuda söz vermiştir. Hepsini *onu ve Medine'ye hicret edecek ahabını korumak üzere* biat etmişlerdir. Önceki biatten farklı olarak bu biatte talep edilen şeylere, gerektiğinde savaşmak da dahil edilmişti. Hz. Peygamber de onlara "*dostunuz dostum, düşmanınız düşmanımdır. Ben sizdenim, siz de bendensiniz. Savaşışığınızla savaşır, barış yaptığınızla barış yaparım*" buyurmuştu.³⁷ Bu ifadeler kendisi ve hicret edecek muhacirler adına verilmiş olan bir sözdü. Rasulullah sadece Ensar'dan söz almamış kendisi de, aynı ölçüde her şeyi göze aldığını belirten bir taahhütte bulunmuştur. Bu olayda onun toplumu şekillendirip geliştirirken her zaman elini taşın altına koyduğunu göstermektedir. Sadece karşıdan fedakarlık bekleyerek bu işin yürümeyeceği açıktır. Bu ikinci biatten sonra Hz. Peygamber, Muharrem ayında Medine'ye hicret konusunda ahabına izin vermiştir.³⁸ Muhacirûn hicret ederek grup grup Medine'ye ulaşmıştır. Yine burada da kendinden önce ahabı olan muhacirlerin öncelikle Medine'ye hicret ederek sığınmalarını temin ettiği görülmektedir.

Medine'ye hicret eden Muhacirûn, sahip oldukları mali imkanlarının hemen hemen hepsini Mekke'de bırakmış ve yanlarında getirme imkanı bulamamışlardı. Bu sebeple son derece ciddi ihtiyaç içindeydiler. Mekke'de yaygın olan ticaretti. Halbuki Medine'nin iktisadî ziraat etrafında dönüyordu. Muhacirler ise bu konuda tecrübesizdiler. Kalacakları bir yer de yoktu. Mescid-i Nebî inşaatı tamamlanınca, onun bitişğine Rasulullah'nın kalacağı bir oda yapıldı. Mescid'in diğer tarafına da kalacak yeri olmayan muhacirlerin barınması amacıyla suffe yapıldı. Orada kalanlara da Ashab-ı suffe denildi.³⁹ Böylece Hz. Peygamber (s) kendi ikamet problemine bir çözüm ürettiği gibi, diğer kalacak yeri olmayan muhacirlerin problemine de bir çözüm üretmiştir. Mescid-i Nebî'de bulunan sahabilerin iki halka halinde ayrıldığı, bir halkadakilere Kur'ân okuyup dua ettikleri, diğer halkadakilere ise ilim öğrenip öğrettikleri, Hz. Peygamber'in de her iki halkanın da hayır üzerinde olduğunu belirtip, kendisinin muallim olarak gönderildiğini belirttiği nakledilir.⁴⁰ Aynı zamanda Ashab-ı suffe, huzurlu bir toplumun ve güçlü devletin yükünü çekecek genç kuşakların yetiştiği bir okul bir ekol olmuştur. Kıdemli ve yeni müntesipleri ile hem toplum geliyor, hem de güçlü bir devlete giden yolların kapısı aralanıyordu.

İbate/mesken problemi bir ölçüde çözülmüştü ama iâşe/geçim problemi ise tam olarak halledilememişti. Onların birbirleriyle dayanışma içinde olmaksızın çekecekleri sıkıntılar daha büyük olacaktı. Bunu gören Hz. Peygamber (s), o güne kadar görülmeyen bir uygulamayı başlattı. Bu uygulama Muhacirlerle Ensar'ın birbirleriyle kardeş yapılmasıydı. Siyer kaynaklarının Muâhât olarak kaydettikleri Enes b. Mâlik'in evinde gerçekleştirilen bu uygulama ile Ensar'dan biriyle Muhacirlerden birisi kardeş oluyorlar, Ensar'dan olan, kardeş olduğu muhacirin ihtiyaçlarına yardımcı olup, onu gözetiyordu. Başlangıçta ikisinden birisi ölürse, birbirlerine nesep yönüyle akraba olmadıkları halde mirasçı

tepelerle çevrili küçük, kuytu bir vadidir. Bkz., Buhl, Fr. "Akabe", *MEB İA.*, İstanbul, 1978, I, 231; Önkâl, Ahmet, "*Akabe Biatları*", DİA, İstanbul, 1989, II, 211.

³⁵ Bkz. Taberî, *at-Târîh*, 326; İbn Abdilber, *age.*, 38; İbnü'l-Cevzî, *age.*, III, 20; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 431-432.

³⁶ İbn Sa'd, *es-Sîra*, I, 219-220; İbn Hişâm, Abdülmelik, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, I, 395-396; Taberî, *at-Târîh*, 327. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 435- 438; Mus'ab'ın Ensar'dan gelen bir istek üzerine daha sonra gönderildiği de belirtilmektedir. Bkz., Hamidullah, *el-Vesâik*, 52.

³⁷ Bkz., İbn Hişâm, *age.*, I, 402, 412; Taberî, *at-Târîh*, 329-330; Dimyâfî, *age.*, 91-93.

³⁸ Bkz., İbn Sa'd, Muhammed, *es-Sîra*, I, 225-226; İbnü'l-Cevzî, *age.*, III, 45; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 440; Sehâvî, *et-Tuhfe*, I, 13.

³⁹ Bkz., Umerî, Ekrem Ziya, *Medine Toplumu*, trc., Nureddin Yıldız, İstanbul, 2007, 85-86.

⁴⁰ Bkz., *İbn Mâce*, Mukaddime, 17 (229).

oluyorlardı. Mirasçı olma uygulaması Bedir Gazvesi'nden sonra elde edilen ganimetle Muhacirlerin ekonomik durumu düzeltilip, Enfâl sûresi'nin 75. ayetiyle sona erdirilinceye kadar devam etti. Bu şekilde birbiriyle kardeş yapılanların 45'er veya 150'şer kişi olduğu aktarılmaktadır. Kimlerin birbirleriyle kardeş yapıldıkları isim isim kaynaklarda zikredilmiştir.⁴¹ İbnü'l-Cevzî, bunları alfabetik bir sırayla kaydetmiştir.⁴² "Bu kardeşliği, o zamana kadar görülmemiş şekilde ve alışılmış gayeler dışında Mekke ve Medine topluluklarının kısmî anlaşması saymak yerinde olur. Bununla birlikte Muhacir-Ensar kardeşliği, ilk İslam toplumunun nüvesini teşkil etmiştir."⁴³

Hiz. Peygamber (s), Müslümanlar arasında tesis ettiği muâhât ile, iç dayanışmayı sağlamıştı. Ancak Medine'de yaşayan ve Müslümanların dışında Yahudiler de bulunmaktaydı. Medine'de takriben 6000 kadar müşrik Arap, 4000 kadar Yahudi ve elli kadar Hristiyan Arap vardı." Müslüman nüfus ise bin beşyüz kadardı.⁴⁴ Orada huzurlu bir hayatın tesisi ve dışarıdan gelecek saldırılara karşı birleşik bir cephe kurulabilmesi için, ortak bir anlaşma metni oluşturulmuştur. Medine Sözleşmesi, Medine Vesikası, gibi adlarla bilinen bu anlaşma, Muhacirlerle Ensar arasındaki ilişkileri ve onlarla Yahudiler arasındaki hukukî yapıyı tesis etmiştir. Muhammed Hamidullah tarafından 47 madde halinde tasnif edilen bu anlaşmanın, ilk 23 maddesi Müslümanlar arasındaki hukukî yapıyı, 24-47 maddeler ise onlarla Yahudiler arasındaki hukukî yapıyı tesis etmiştir. Enes b. Mâlik veya Ramle bint Haris'in evinde hazırlandığı belirtilen bu anlaşmanın iki ayrı oturumda tesis edilmiş olduğu ihtimalinden de söz edilmiştir.⁴⁵ Bir şehir devleti şeklinde yapılandırılan Medine devleti için hazırlanan bu metin, ilk yazılı anayasa olarak değerlendirilmiştir. Bu vesikanın hazırlandığı günlerde, Medine hudutları da tayin edilmiştir.⁴⁶ "Anlaşmanın yapıldığı tarihe kadar Arap topluluklarına hakim olan kabile ve ırk taassubu yerine insanın esas unsur olarak alındığı bir toplum anlayışı getirilmiştir. Haliyle bu anlayışı ırk, din, dil farkı gözetmeden, tüm toplumun müşterek menfaati olarak görmek mümkündür."⁴⁷ 47 maddelik bir anayasanın 24 maddesinin gayr-i müslim tebea olan Yahudiler ile ilgili olması, onların da hukuki sorumluluk ve haklarının ihmal edilmediğini, bu toplumsal sözleşmede Müslümanlar kadar onların hukukunun da korunduğunu göstermektedir. Yani adalet çerçevesinde güvenlik, onlar için de teminat altına alınmıştır.

Medine sözleşmesinin dikkat çeken bugün için bile önemli mesaj veren birkaç maddesi şöyledir:

14. madde: Mü'min, mü'mini kafir için öldürmez. Mü'mine karşı kafire yardım etmez.

23.madde. İhtilaf edilen şey ne olursa olsun, Allah'a ve Muhammed (s)'e müracaatla çözülür. (Yani kitap ve sünnet esas alınarak çözüme kavuşturulur.) Bu madde Müslümanlarla ilgilidir. Bu maddenin bir benzeri olan (42. Maddede) zikredilerek Yahudilerle ilgili ihtilafa da ihtilafın çözüm merciinin, yine Allah ve Rasulü olarak belirlenmiş olması dikkat çekicidir.

Medine sözleşmesinde, 8 Ensar kabilesi, 1 tüm muhacirler olmak üzere 9 grup ismen (3-11. Maddeler arasında) zikredilmiştir. Aynı şekilde 9 yahudi kabilesi de isim isim (25-33. Maddeler arasında) zikredilerek sözleşme kapsamına alınmıştır. Hulusa olarak Medine sözleşmesi sağlam bir adalet yapısı üzerine oturtulmuş hukuki bir metin olmuştur. Hukukun temeli adalettir. Haksız uygulamaların da hukuka esas alınabildiği zulmün hukuka temel olduğu uygulamalar, tarih boyunca daha ağır basmaktadır.

40. madde: Komşu, (kişinin kendi) ehli ailesi gibidir. Ona karşı zarar ve suç işlenemez. Bir toplumu oluşturan en küçük birim olan ailelerin komşuları ile ilgili hukuku, sözleşme metnine girmiştir. Müslümanlar açısından Hiz. Peygamber (üç defa yemin ederek) *Vallahi iman etmiş olmaz*, buyurmuş,

⁴¹ Bkz., İbn Hişâm, *age.*, I, 455-456; İbn Sa'd, *es-Sıra*, I, 238-239; İbnü'l-Cevzî, *age.*, III, 70-71; Dimyâtî, *age.*, 259; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 464-465.

⁴² Bkz., İbnü'l-Cevzî, *age.*, III, 71-76.

⁴³ Uğur, Mücteba, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, İstanbul, 1980, 106.

⁴⁴ Bkz., Atçeken, İsmail Hakkı, *Hiz. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, İstanbul, 1996, 88.

⁴⁵ Vakıdî'nin aktardığına göre hicretin üçüncü yılında Yahudi Ka'b b. Eşref öldürülünce, Yahudilerin korkarak gelip Hiz. Peygamberle Remle bint Hâris'in evinde bir anlaşma yaptıkları belirtilir. (Bkz., Vâkidî, Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitabu'l-Meğâzî*, I-III, Beyrut, 1984, I, 192). Bir ihtimal, Yahudilerle ilgili konuları ele alan Medine Vesikası'nın 24-47. maddeleri o zaman kaleme alınmış olabilir. Çünkü her iki anlaşmanın yapıldığı ev, Remle bint Hâris'in evidir.

⁴⁶ Bkz., İbn Hişâm, *age.*, I, 452-454; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 463-464; Hamidullah, *el-Vesâik*, 57-64; 64-65; a. mlf, *İslam Peygamberi*, I, 188-210; Umerî, *age.*, 107-116.

⁴⁷ Uğur, *age.*, 109.

kim Ya Rasulallah diye sorulunca da “Komşusu şerrinden emin olmayan”⁴⁸ buyurmuştur. Bu hadisin Müslim rivayetinde ise, “Komşusu şerrinden emin olmayan kimse cennete giremez”⁴⁹ buyrulmuştur. Çocukların can güvenliği ve ailede huzurdan sonra halka biraz daha genişletilip komşular arası ilişkiler düzeltilerek toplumsal huzur için anlamlı bir adım daha atılmış olmaktadır. Bugünkü komşuluk ilişkilerinin durumu, tüm ciddi bir muhasebeyi gerektirmektedir.

Hz. Peygamber'in Medine'de ele aldığı konulardan birisi de, Müslümanlara ait bir Pazar yerinin tespiti olmuştur. Hamidullah'a göre bu, hicretin hemen akabinde gerçekleştirilmiştir. Medine pazarına/piyasasına hakim olan Yahudiler, esas itibariyle ticaret ehli olan muhacirlere, pazarda/piyasada ticaret imkanı vermek istememişlerdir. Bunun üzerine Nebi (s), bu iş için önce Benî Kaynuka'nın pazar yerine gidip, gözlemlerde bulunduktan sonra da Medine'deki Müslümanlar için uygun gördüğü bir yere gelip ayağını yere vurarak, “Burası sizin pazar yeriniz olacak, kimse engellenmeyecek ve burada vergi alınmayacak” buyurmuştur.⁵⁰ Hz. Peygamber'in bu pazarda hiçbir vergi alınmayacağını ilan etmiş olması,⁵¹ yerel ve uluslararası rekabete dayanabilecek bir ekonomik yapı kurma çabası, -bugünkü dille ifade etmek gerekirse –devlet teşviki ile vergiden muaf tutulan bir piyasa oluşturma- ufku şeklinde anlaşılmalıdır. Yani vergi muafiyeti ile dış rekabete dayanabilecek bir pazar tesis edilmiştir.

Bu ekonomik hamle, bir taraftan oluşturulan toplumun gelirine destek olurken diğer taraftan kurulan devletin ekonomik yapısını güçlendirme amacına matuftu.

Hicretten sonra “Kendilerine savaş açılan mü'minlere (savaş için) izin verildi. Çünkü onlara zulmediliyordu. Şüphesiz ki Allah, onları muzaffer kılmaya kadirdir”⁵² ayetiyle Müslümanlara savaş için izin verilmiştir.⁵³ Bunun üzerine Hz. Peygamber'in hicretin ilk yılında yaptığı hamlelerin bir diğerinin de savunma alanında olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, amcası Hamza b. Abdulmuttalib komutasında Muhacirlerden otuz kişiden teşekkül eden Sifü'l-bahr seriyyesidir. Bu seriyye, Ebû Cehl'in başkanlığındaki bir Kureyş kervanına karşı hicretin 7. ayı olan Ramazan'da düzenlenmişti.⁵⁴ Mekkeliler, Medine'ye hicret eden Müslümanları orada da rahat bırakmamışlardı. Evs ve Hazrec putperestlerini tehdit ederek, onları Müslümanlara karşı kışkırtmışlardı. Hz. Peygamber, Müslümanlarla savaşmak isteyen bu kimselerle görüşüp, bunu yapmalarının birbirlerini yok etmeye sebep olacağını, bunun da Kureyş'in işine geleceğini anlatınca ikna olup, savaşmaktan vaz geçmişlerdi. Hamidullah bu tür seriyyelerin sadece Müslümanlara yönelik saldırganlığını devam ettiren Kureyş'e karşı yapıldığına dikkat çekmiştir.⁵⁵ Daha sonra Hz. Peygamber, büyük bir Kureyş kervanının Şam'dan dönmekte olduğunu haber aldı. Medine'den çıkmadan on gün önce Saîd b. Zeyd ile Talha b. Ubeydullah'ı bilgi toplamak üzere görevlendirdi. Alınan haberin doğru olduğu anlaşılınca Ramazan'ın on ikisinde onların üzerine üç yüz on kişilik bir birlikle hareket etti. Kervanın başındaki Ebu Süfyan, durumdan haberdar olunca Mekke'den yardım istemiş ve bin kişilik Kureyş ordusu da yola çıkmıştı. Çıkış niyeti savaş olmadığından Hz. Peygamber, Medine dışında savaşmayı taahhüt etmemiş olan Ensar'ın fikirlerini sordu. Onlar da savaştan kaçmayacaklarını beyan ettiler. Ramazan'ın on yedisinde Kureyş müşrikleriyle yapılan bu ilk savaşta Müslümanlar açık bir zafer elde ettiler. Müslümanlardan on dört kişi şehit olmuştu. Müşriklerden ise Ebû Cehl, Utbe b. Rebîa ve Ümeyye b. Halef gibi ileri gelenleri de dahil olmak üzere yetmiş kişi ölmüştü. Mekke döneminde ciddi çileler çeken Müslüman toplumun huzurunu temin etmek ve kurulan devletin artık tebaası olanları koruyacak durumda olduğunun dosta düşmana gösterilmesi gerekmekteydi. Bu da ancak askeri bir güç oluşturmakla, saldıran veya saldırma hesapları yapanları caydırmak veya saldırmaları halinde mukabele ederek hadlerinin bildirileceğini ortaya konulmasıyla mümkün olabilirdi.

⁴⁸ Buhârî, Edeb, 29 (6016).

⁴⁹ Müslim, İman, 73 (46).

⁵⁰ İbn Şebbe el-Basrî, Ömer, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvera*, I-IV, thk. Fehmi M. Şeltût, Beyrut, 1990, I, 304.

⁵¹ Bkz., Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 958. Bu Pazar yeri ile ilgili bir değerlendirme için bkz., Kister, M.J., *Peygamber'in Pazarı*, trc. Abdullah Kahraman, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. VI, sy.,2, Sivas, 2002, 25-29; Lecker, Michael, “İslam Öncesi ve İslam'ın İlk Döneminde Medine Pazarları Üzerine”, trc. A. Turan Yüksel, İstem, yıl: 2, sy. IV, Konya, 2004, 247-256.

⁵² Hac süresi (22 (39)).

⁵³ İbn Kesîr, *el-Fusûl fî sîrati'r-rasûl*, thk. Basim b. Faysal, Semir b. Emin, Riyâd, 2000, 84.

⁵⁴ Vâkıdî, age., I, 9; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 468.

⁵⁵ Bkz., Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 218.

Hicretin ikinci yılında oruç farz kılınmış ve Ramazan ayının bitmesine iki gün kala Hz. Peygamber, sadaka-i fitrın verilmesini emretmiştir. Sadaka-i fitr, zekatın farz kılınmasından önce emredilmiştir. İbn Sa'd'ın bildirdiğine göre orucun bitiminde bayram namazını kıldıran Nebi (s), aynı yıl kurban kesmiş ve kurban bayramı namazını da kıldırıştır.⁵⁶ Daha sonra zekat farz kılınmıştır.⁵⁷ Sadakanın emredilmesi ve zekatın farz kılınması ile Müslüman toplumun kaynaşması yardımlaşması güçlendirilmiş, ekonomik açıdan zorluk çekenlerin durumu iyileştirilmeye çalışılmıştır. Devletin güçlenmesi sağlanırken, toplumun ekonomik dayanışması, huzuru göz ardı edilmemiştir.

H. 2. Yıldan itibaren Medine'ye yönelik baskın hazırlığı yapanlarla ilgili haber aldıkça, onların üzerine seriyeler düzenlenmiştir. H. 2. Yılda, Ebvâ, Buvat, Safevan, Zü'l-Uşeyra, Batn-ı Nahle gazveleri düzenlenmiş ve Bedir Savaşı yapılmıştır. H. 8. Yılda Mekke'nin, Huneyn ve Taif'in fethine kadar halkın huzuru ve devletin güvenliği açısından seriyye ve gazve türü askeri faaliyetlerin yoğun bir şekilde devam ettiği görülmektedir.⁵⁸ Mekke'yi fethettiğinde Hz. Peygamber (s), kendisine hicretten önce Mekke'de adeta kan kusturan zalimlerin hepsini kılıçtan geçirebilirdi. Ancak onları affetmiş ve “*hepiniz hürsünüz buyurmuştur*”. Bu olayda komutan olanlara bir mesaj vardır. Toprakları, bir beldeyi fethedebilirsiniz. Ancak bu sizin fethi tamamladığınız anlamına gelmez. Gönülleri de fethetmelisiniz. Ancak bu şekilde fethettiğiniz yerlerde kalıcı olabilirsiniz. Medine'de kurulan ve Hicaz bölgesinde otoritesini kabul ettirme mücadelesi veren Medine İslam Devletinin devlet başkanı sıfatıyla Hz. Peygamber'in bu tür askeri faaliyetlere ağırlık vermek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Hicaz bölgesinin o dönemdeki en önemli şehri olan Mekke'nin fethi ile yeni devletin otoritesi dost düşman herkes tarafından kabul edilmiştir. H. 9. Yıldan itibaren bu devletin merkezi olan Medine'ye birçok heyet gelmiş ve bu yıla heyetler senesi anlamında Senetü'l-vüfûd adı verilmiştir.⁵⁹ Bu yoğunlaşan ilgi, hem İslam davetinin hem de yeni kurulan devletin artık dikkate alınan ve irtibat kurulma ihtiyacı hissedilen bir saygınlık kazandığını göstermektedir. Yirmiüç yıllık risalet döneminin yedi yılında bu tür askeri faaliyetlere Hz. Peygamber'in zaman ayırması ve önem vermesi, bir devletin varlığını devam ettirebilmek için gerektiğinde askeri sefer ve savaşları göze alması gerektiğini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in on yıl süren risaletinin Medine döneminde bizzat iştirak ettiği seriyye ve gazvelerin sayısının 25 kadar olması⁶⁰, Ümmet-i Muhammed'in üzerinde düşünmesi gereken bir vakıadır. *İstersen sulh-u salâh, hazır ol cenge* özdeyişi de bunu dile getirmektedir. Nitekim Rasulullah (s) de, “*Ben tevbe Peygamberiyim, ben rahmet ve savaş Peygamberiyim*”⁶¹ buyurmuşlardır.

Mekke'nin fethi için düzenlenen askeri seferde bir kadın hırsızlık yapmıştı. Bu kadın eşraf denilen toplumun saygın bir kabilesine mensuptu. Bunun için hırsızlık cezası uygulanmaması için Üsâme b. Zeyd'i aracı olarak şefaathçi olmasını istediler. Üsâme bunu Hz. Peygambere söyleyince, o şöyle buyurmuştu: “*Sen, Allah'ın tespit ettiği bir cezanın uygulanmaması için benden talepte mi bulunuyorsun?*” Bunun üzerine Üsâme, Ey Allahın Rasulü benim bağışlanmam için Allah'dan af dile dedi. O gün akşam vakti olunca Hz. Peygamber (s), insanlara hitap ederek şöyle buyurmuştu: “*Sizden önceki bazı insanlar, içlerinden saygın konumda olan birisi hırsızlık yaptığında ona ceza uygulamayıp da içlerinden zayıf biri hırsızlık yapınca onu cezalandırmaları sebebiyle helak oldular. Şayet Muhammed'in kızı Fatıma bile hırsızlık yapmış olsaydı, onun da elini keserdim.*”⁶² Adalet, aynı suçu işleyen herkese adilâne aynı cezayı vermeyi, haklı olan kim olursa olsun, hakkını gözetmeyi gerektirir. Toplumun huzurunu da, ancak adaletin ayrımcılık yapılmadan uygulanması temin edebilir.

H. 10. Yılda Ebu Musa el-Eş'arî ile Muaz b. Cebel'i dini tebliğ etmek ve zekat toplamak üzere Yemen'e gönderdi.⁶³ Yine aynı yıl içinde veda haccından önce Hâlid b. Velîd'i Yemen'e göndermiştir. Onun ardından da Hz. Ali'yi Ramazan ayında oraya görevlendirmiştir.⁶⁴ Hicaz

⁵⁶ Bkz., İbn Sa'd, *es-Sîra*, I, 248-249; Semhûdî, Ali b. Ahmed, *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri'l-Mustafâ*, age., I, 277, 279.

⁵⁷ Bkz., Olgun, Tahir, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 182.

⁵⁸ Bkz., Yavuz, Adil, *Hadislerde Mekkîlik Medenîlik*, Ankara, 2007, 124- 152.

⁵⁹ Bkz., Yavuz, age., 153.

⁶⁰ Bkz., Hamidullah, Muhammed, *H. Peygamber'in Savaşları*, çev. Nazire Erinç Yurter, İstanbul, trs.,9.

⁶¹ Bkz., Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 395, 404.

⁶² *Buhârî*, Meğâzî, 54 (4304).

⁶³ Bkz., *Buhârî*, Meğâzî, 61 (4341, 4344); *Müslim*, Cihâd, 7 (1733).

⁶⁴ Bkz., İbn Sa'd, *es-Sîra*, II, 169-170; Taberî, *et-Târih*, 462; İbnü'l-Cevzî, age., IV, 5; İbn Kesîr, *el*

bölgesinde hakimiyeti sağlayıp devleti güçlendiren Rasulullah (s), artık Arabistan'ın güneyinde yer alan Yemen bölgesi ile ilgilenmeye, davetini orada neşretme faaliyetlerine girişmiştir. Artık Medine Devleti, tam bir özgüven kazanmış durumdadır. Diğer bölgelere etkisini yaymaya başlamıştır. Bu yıl içinde gelen heyetler arasında, Necran heyeti, Tağlib ve Reha heyeti, Benî Âmir heyeti,⁶⁵ Havlân heyeti,⁶⁶ Cerîr b. Abdullah ile gelen Becile heyeti sayılmaktadır.

H. Peygamberin ashâbı arasında zühdü ve dünya malı biriktirilmesine karşı sert tutumu ile bilinen Ebu Zerr el-Gıfârî (ra) için –bazı rivayetlere göre idareci olmak istemesi üzerine şöyle buyurmuştur: “*Ey Ebu Zerr! Ben seni zayıf (tahammülsüz) olarak görüyorum. Kendim için istediğimi senin için de isterim. Ancak sen iki kişi üzerine bile idareci olma! Yetimin malı için mütevellî (koruyup himaye eden) de olma!*”⁶⁷ Niçin böyle buyruldu. Bunun niçin olduğu Hz. Osman'ın hilafeti zamanında, Ebu Zerr'in gerek Şam'daki halka karşı sert tutumunda, gerekse Hz. Osman'la yaptığı tartışmada görülecektir. Şia'nın bu tartışma sebebiyle bayraklaştırdığı Ebu Zerr'in düşüncesini uygulamaya kalkarsanız, hiçbir Müslüman işadama ayakta kalamaz, iflas eder. Ona göre günlük kazancın, o günkü ihtiyaç dışında kalanı tasadduk edilmelidir. Bunu yapan aldığı malların borcunu ödeyemez, en küçük bir ekonomik krizde iflas eder. Ekonomik hayat gayr-i müslimlerin eline geçer. Ebu Zerr, samimiyet ve zühd yönünden iyi insandır, örnek insandır. Kendi adına bunları yapabilir. Ama ondan idareci olamaz. Onun düşüncesini topluma dayattığınız anda bu bir zulme dönüşür. Bu tür bir uygulamayı, dayatmayı, Hz. Peygamber de yapmamıştır. İdareci olan ve idareci tayin edenler açısından, bu olaydan alınması gereken dersler vardır.

Davetini de Devletini de kemale erdiren Hz. Peygamber, h. 10. yıl içinde, Ramazan ayından her yıl bir defa Cebrail ile gelen Kur'an'ı her Ramazan ayında birer defa karşılıklı arzettikleri halde bu yılın Ramazan ayında bunu iki defa yapmışlardır. Dikkat edilirse Asr-ı Saadet'te, vahyin gelişi, dinin tebliği ve yaşanması, toplumun huzurunun sağlanması, devletin kurulması ve ayakta kalma mücadelesi eşgüdüm halinde devam etmiştir. Hiçbiri diğeri için feda edilmemiştir. Buradan her müslümanın alması gereken ibretler vardır.

H. 9. Yılda farz kılınan hac görevi için o yıl hacca gitmeyen ve Hz. Ebu Bekr (ra)'ı hac emiri olarak görevlendiren Hz. Peygamber, h. 10. Yılda hac farızasını eda etmek üzere harekete geçmiş ve etrafa haberler göndererek gelebilen her Müslümanın bu hacda bulunmasını istemiştir. *İslamın İnsan Hakları Evrensel Bildirisi* mahiyetinde olan *Veda Hutbesi* bu hac görevi esnasında irad olunmuştur.⁶⁸ Hac dönüşü h. 11. Yılın Muharrem ayında daha önce Muaz b. Cebel'e biat etmiş olan iki yüz kişilik Yemenli Naha' heyeti Medine'ye gelerek Hz. Peygamberle görüşür. Onların, Peygamber ile görüşen son heyet olduğu belirtilir.⁶⁹

Bir gece vakti Nebi (s), Cennetü'l-bakî mezarlığını ziyaret etmiş ve orada uzun süre dua etmiş mağfîret dilemiştir. Aynı günlerde Uhud şehitlerini de ziyaret etmiştir. Bundan birkaç gün sonra hastalanmıştır.⁷⁰

Hastalanınca Hz. Ebû Bekr'e insanlara namaz kıldırmasını emretmiştir.⁷¹ Hastalanınca, diğer hanımlarından Hz. Âişe'nin evinde kalmak üzere izin istemiştir.⁷² Evinde bulunan altı dinarı da tasadduk etmiştir.⁷³ Hastalığı esnasında “Allah Yahudi ve Hristiyanlara lanet etsin, peygamberlerinin kabirlerini mescid edindiler” diyerek adeta Müslümanları uyarmıştır. Ayrıca “Allahum kabrimi tapılan bir put gibi kılma” diye dua etmiştir.⁷⁴

–*Bidâye*, I, 736-738.

⁶⁵ Bkz., Taberî, *age*, 464; İbnü'l-Cevzî, *age*, IV, 3-4.

⁶⁶ Bkz., İbn Sa'd, *es-Sîra*, I, 324.

⁶⁷ *Müslim*, İmâra, 17(1826); *Ebu Dâvud*, Vesâyâ, 4 (2868).

⁶⁸ Bkz., *Buhârî*, Hac, 34 (1561, 1562, 1568), 37 (1572); *Müslim*, Hac, 147 (1218); *Ebu Dâvud*, Menâsik, 56 (1905, 1906, 1907), 58 (1911, 1912), 59 (1913), 61 (1917), 63 (1920, 1922), 65 (1926), 67 (1947), 77 (1966), 78 (1981); *İbn Mâce*, Menâsik, 84 (3074, 3075).

⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, *age*, IV, 14.

⁷⁰ Bkz., Taberî, *et-Târîh*, 481; İbn Sa'd, *es-Sîra*, II, 203-205; İbnü'l-Cevzî, *age*, IV, 14-15; Dimyâtî, *age*, 274-275.

⁷¹ Bkz., İbn Hişâm, *age*, II, 547; İbn Sa'd, *es-Sîra*, II, 215.-218; Dimyâtî, *age*, 281-283; İbn Kesîr, *el Bidâye*, I, 801-802. Konu ile ilgili rivayet için bkz., *Buhârî*, *Ezân*, 51 (687).

⁷² Bkz., *Buhârî*, Hibe, 14 (2588); *Müslim*, Salât, 90 (418).

⁷³ Bkz., İbn Sa'd, *es-Sîra*, II, 231-232, 237.

⁷⁴ İbn Sa'd, *age*, II, 240-241.

Safer ayının bitmesine dört gün kala, Hz. Peygamber, Mûte bölgesine gönderilmek üzere orduya hazırlık emri vermiştir. Komutan tayin ettiği Üsâme b. Zeyd'e babasının şehit edildiği yere orduyla gitmesini emretmiştir. Sahabenin tüm ileri gelenlerinin olduğu bu orduya genç Üsâme'nin komutan olması halk arasında dedikodulara sebep olmuştur. Buna üzülen Nebi (s), hasta haliyle Rebiulevvel'in onuncu günü minbere çıkıp insanları uyarmış ve kararını teyit etmiştir. Ertesi gün vedalaşmak üzere Üsâme Hz. Peygamber'in ziyaretine gitmiştir. Nebi (s) onun için ellerini kaldırıp dua etmiştir. Rebiulevvelin on ikisinde Pazartesi günü Üsâme tekrar Hz. Peygamber'i ziyaret etmiş, ardından karargahına dönmüş ve orduya hareket emri vermiştir. Bu esnada Rasulullah (s)'in vefat haberi gelmiştir.⁷⁵ Onun vefatı Rebiulevvel ayının on ikisinde Pazartesi günü olmuştur.⁷⁶ Nebi (s), vefat ettiğinde atmış üç yaşındaydı.⁷⁷

Bu olayda başka rivayetlerden öğrendiğimize göre vefat etmesinin yakın olduğunu sezen Hz. Peygamber'in hayatının son anına kadar toplumun huzurunu ve devletin bekasını sağlayacak olan cihad faaliyetini sürdürmesi son derece anlamlıdır. Düzenlediği bu orduya Üsâme b. Zeyd gibi 19 yaşındaki genç bir sahabiye, kıdemli sahabilerin de katıldığı bu orduya komutan tayin etmesi ve itirazlara rağmen kararından dönmemesi onun liyakate ve ardı sıra yetişip gelen gençlere, genç kuşağa güvenini, onlara özgüven kazandırmak istediğini göstermektedir. *Ümmetin yüzünün gülebilmesi için ilim, irfan ve birikim sahibi yaşlı insanların tecrübesi ile genç kuşağın enerjisinin ve dinamizminin birleştirilmesi ve buradan güçlü bir sinerji üretilmesi gerekmektedir.*

Günümüzde huzurlu bir İslam toplumu ve güçlü devletler kurabilmek için Hz. Peygamber'in tebliğ ve idarî siyasetinden almamız gereken birçok dersler vardır. Bunları idrak edip gereğini yapmak üzere harekete geçebilmeyi Allah, Ümmet-i Muhammed'e müyesser eylesin.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel**, (241/855), *el-Müsned*, I-VI, 2. bsk. İstanbul, 1413/1992.
- Atçeken**, İsmail Hakkı, *Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, İstanbul, 1996.
- Buhârî**, Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahihu'l-Buhârî (el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri rasûlillah ve sünenih ve eyyâmih)* thk: Abdulazîz b. Abdullah b. Bâz, I-VIII, Beyrut, 1994.
- Buhl**, Fr., "Akabe", MEB İA., I-XIII, I, 231, İstanbul, 1978.
- Dimyâtî**, Abdülmü'min b. Halef (705/1305), *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, thk., Es'ad Muhammed et-Tîb, Haleb, 1996.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. Eş'as Sicistânî (275/888), *Sünenü Ebî Dâvud*, I-IV, thk: Sıdkî Muhammed Cemil, Beyrut, 1994.
- Hamidullah**, Muhammed, Hamidullah, Muhammed, "Hılfu'l-fudûl", *DİA*, (İstanbul, 1998), XVIII, s. 311-312.
- el-Vesâiku's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-nebevî ve'l-hulâfeti'r-râşide*, 5.bsk., Beyrut, 1985.
- Hz. Peygamber'in Savaşları*, çev. Nazire Erinç Yurter, İstanbul, trs.
- İslam Peygamberi*, I-II, çev. Salih Tuğ, Ankara, 2003.
- İbn Abdilber**, Yusuf (463/1071), *ed-Dürer fî ihtisârî'l-meğâzî ve's-siyer*, Beyrut, trs.
- İbnu'l-Cevzî**, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Muntazam fî tevârihi'l-mülûk ve'l-ümem*, I-VIII, thk. Mustafa Abdukadir Atâ', Muhammed A. Atâ', 2.bsk., Beyrut, 1995.
- İbn Habîb el-Hâşimî**, Muhammed (245/860), *el-Muhabber*, nşr., İlse Lichtenstadter, (Haydarâbâd, 1361 tarihli baskıdan ofset yoluyla yayımlanmış), Beyrut, trs..
- İbn Hişâm**, Abdülmelik (218/833), *es-Sîratü'n-nebeviyye*, I-II, Beyrut, 2004.
- İbn İshâk**, Muhammed (151/768), *Sîratü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.
- İbn Kesîr**, İsmail b. (774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-II, nşr. Hassân Abdülmennân, (Beytül-Efkârî'd-Devliyye neşri), Beyrut, 2004.
- El-Füsûl fî sîrati'r-rasûl*, thk., Bâsim F. El-Cevâbira, Semîr, E., ez-Züheyri, Riyâd, 2000.
- İbn Mâce**, Muhammed b. Yezîd Kazvîni (273/886), *Sünenü İbn Mâce*, I-II, thk, Sıdkî Cemîl Attâr, Beyrut, 1415/1995.

⁷⁵ Bkz. Vâkîdî, *age.*, III, 1117-1120; İbn Hişâm, *age.*, II, 539, 546, 547; İbn Sa'd, *age.*, II, 189-191, 248-249; İbn Abdilber, *age.*, 203—205; Dimyâtî, *age.*, 277-279.

⁷⁶ *Buhârî*, Ezân, 46 (680); *Müslim*, Salât, 98 (419).

⁷⁷ *Buhârî*, Menâkıb, 19 (3536); Menâkıbu'l-Ensâr, 45 (3902); *Müslim*, Fedâil, 115 (2349), 117 (2351).

- İbn Sa'd**, Muhammed (230/844), *es-Sîratü'n-Nebeviyye mine't-tabâkâti'l-kübrâ*, I-II, (et-Tabakâtü'l-kübrâ'nın ilk iki cildinin ayrı basımı), Kahire, 1989.
- İbn Şebbe** el-Basrî, Ömer (272/885), *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvera*, I-IV, thk. Fehmi M. Şeltût, Beyrut, 1990.
- Kister**, M. J., *Peygamber'in Pazarı*, trc. Abdullah Kahraman, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. VI, sy.,2, Sivas, 2002.
- Lecker**, Michael, "*İslam Öncesi ve İslam'ın İlk Döneminde Medine Pazarları Üzerine*", trc. A. Turan Yüksel, İstem, yıl: 2, sy. IV, 247-256, Konya, 2004.
- Mennâ' el-Kattân**, *et-Teşrî' fi'l-fikhi'l-islâmî*, Âbidîn, 1976.
- Ulûmu'l-Kur'an*, trc. Arif Erkan, İstanbul, 1997.
- Müslim** b. Haccâc Kuşeyrî (261/875), *Sahihu Müslim (el-Câmiu's-sahih)*, I-V, thk. M. Fuad Abdulbaki, Beyrut, 1956.
- Numânî**, Mevlânâ Şiblî (1332/1914), *Son Peygamber Hz. Muhammed*, çev. Yusuf Karaca, İstanbul, 2002.
- Olgun**, Tahir, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, Ankara, 1998.
- Önkal**, Ahmet, "Akabe Biatları", *DİA*, II, 211, İstanbul, 1989.
- "Hicret" *DİA*, XVII, 459, İstanbul, 1998.
- Semhûdî**, Ali b. Ahmed (911/1505), *Vefâü'l-vefâ' bi ahabâri dâri'l-Mustafa'*, I-IV, thk. M. Muhyiddin Abdülmecîd, 4.bsk., Beyrut, 1984.
- Taberî**, Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk- Târîhu't-Taberî-*, nşr., Ebû Suhayb el-Keremî, (Beytül-efkârî'd-Devliyye neşri), Ürdün, trs.
- Umerî**, Ekrem Ziya, *Medine Toplumu*, trc. Nureddin Yıldız, İstanbul, 2007.
- Vakidî**, Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitabu'l-Meğâzî*, I-III, Beyrut, 1984.
- Yakubî**, Ahmed b. Ebî Yakub (284/897), *Târîhu'l-Yakûbî*, I-II, Beyrut, 1992.
- Yavuz**, Adil, *Hadislerde Mekkîlik Medenîlik*, Ankara, 2007.

KİŞİLİK İNŞASINDA USTA-ÇIRAK İLİŞKİSİNİN ÖNEMİ

Prof. Dr. Ali BULUT*

Giriş

Kişilik, insanı başkalarından ayıran davranışlardır. Bunun inşa ve gelişiminde iki temel bulunmaktadır:

1. Yaratılıştan yani doğuştan gelen özellikler (Mizaç)
2. Sonradan kazanılan özellikler (Karakter)

Sakinlik, hareketlilik, sertlik, duygusallık vb. özellikler doğuştan gelenlere misal verilebilir. Bunlara mizaç denir.

Kişinin, yaşadığı topluma ait değer yargıları ve ahlak kuralları ise sonradan kazanılanlara örnektir. Kişi hayatı boyunca bu değerleri edinir. Bu değerler karakteri oluşturur. Bu gibi kişilere de karakterli kişi denir.¹

Sağlam bir karakter ve kişilik inşa etmek için ise, tıpkı bir çırağın ustasının dizi dibinde yetişip iyi bir usta olması gibi, sağlam örneklerle ihtiyaç vardır.

Biz de bu çalışmada kişiliğin inşasında usta-çırak ilişkisinin önemini ele almaya çalışacağız

Etrafımızda kabiliyetli, istekli ve gayretli birçok genç görmekteyiz. Ama bunlar ne kadar gayret gösterirlerse gösterebilir bakarsınız ki bazen çalışmaları neticesinde güzel bir sonuç elde edemezler. Çünkü bu kıymetli gençlerimiz, kendilerini yönlendirecek, onlara yol gösterecek tecrübe sahibi değerli kimselerle bir araya gelememişlerdir. Ya gençlerimiz bu kimselere ya da bu kimseler gençlerimize ulaşamamışlardır.

Maalesef kabiliyet sahibi birçok gencimiz kendilerine yol ve yöntem gösterecek birisini beklemektedir. Bazen bu bekleme çok uzun sürmekte, bazen de ömür gitmekte elimizden tutacak kimse gelmemektedir. Yanlış durakta otobüs bekleyen kimsenin doğru otobüse binme şansı var mıdır? Bu sebeple beklemek yerine doğru durağı bularak doğru otobüse en kısa zamanda binmemiz gerekir. Yani bize yardımcı olacak, yol gösterecek kimseyi arayıp bulmalıyız.

Burada Ali Fuat Başgil merhumun *Gençlerle Başbaşa* isimli altın değerindeki kitabının başında² zikrettiği güzel bir tespit aklımıza gelmektedir. Başgil iki tür çıraktan bahsetmektedir. Birincisi bedenî çırak, ikincisi de fikrî çıraktır.

Bedenî çırak küçük yaştan itibaren bir atölye ya da dükkânda ustasının yanında sanat ve meslek öğrenen kimsedir. O bir taraftan devamlı olarak ustasının gözetimi altında çalışırken, diğer taraftan da sürekli ustasını izler. Beraberce çalışıp güzel bir sanat eseri ortaya çıkarmanın güzelliğini ve keyfini birlikte yaşarlar. Bedenî çırak, maddî-mânevî her sıkıntısında ustasının desteğini görür. Ustasından çalışma yöntemini, karşılaştıkları zorlukların üstesinden nasıl geleceğini, bunları nasıl aşacağını bizzat görerek ve yaşayarak öğrenir. Neticede çekirdekten yeni bir usta yetişir, toplum yeni bir değer daha kazanmış olur.

Fakat fikrî çırağın durumu bedenî çıraktan oldukça farklıdır. Osmanlı'da iki çıraklık da birbirine benzerdi. Çünkü Osmanlı eğitim sisteminde bir talebe de aynen atölyedeki bir çırak gibi bir hocaya bağlı kalır, tahsilini yıllarca o hocaların gözetiminde sürdürürdü. Başka hocalardan ders alsa bile esas hocası bir tane olurdu. Bu sistemde hocasından bir taraftan ders kitapları okuyan talebe, diğer taraftan da hocasından mânevî eğitim alırdı. Yıllarca hocasıyla birlikte olan talebe konuşma, dinleme, oturma, kalkma gibi birçok davranışı, kısacası âdâb-ı muâşeretini dizinin dibinde oturduğu hocasından öğrenirdi. Yani talebe bir taraftan bilgi öğrenirken, diğer taraftan da davranış öğrenirdi. Diğer bir ifadeyle hocasından hem maddî bilgi, hem de mânevî eğitim alırdı.

Burada İmam-ı Azam Ebû Hanîfe (rh)'nin talebelerinden İmam Ebû Yusuf (rh)'un hocasından 29 yıl boyunca hiç ayrılmadığını, hastalığı hariç bütün sabah namazlarını onun yanında kıldığını da altını çizerek hatırlatmalıyız. Hatta rivâyete göre Ebû Yusuf (rh)'un oğlu vefat etmiş, o gün dahi hocasının dersine katılmıştır.

Fakat günümüzde ise ortaokuldan üniversiteye gençlerimiz maalesef çoğunlukla bu usta-çırak ilişkisinden mahrumdur. Gençlerimiz çırağın ustasıyla baş başa, omuz omuza çalışması gibi hocalarıyla birlikte olamazlar. Hocalar gençleri sınıfta ya da büyük salonlarda ders veya sınav esnasında görür, onun

* Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

¹ Yahya Turan, *Kişilik ve Dindarlık*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, s. 23-26.

² Ali Fuat Başgil, *Gençlerle Başbaşa*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2010, s. 10-11.

dışında gençlerimiz çoğunlukla yalnız kalırlar. Buna yalnız bırakılırlar da diyebiliriz. Bu gençlerden pek azı bir hocaya gidip de nasıl çalışacağını, nasıl araştırma yapacağını sorar. Peki ya sormayanlar ya da sormaktan çekinenler? Bunların bir kısmı kendi kendine bir yöntem bulmaya çalışır, pek azı başarılı olur, ancak çoğu değer heba olup gider. Bu sebeple gençlerimizin kendilerine yol gösterecek hocalara, manevî bir desteğe büyük bir ihtiyacı vardır.

Bazen lise bazen de üniversite mezunu birçok gencimizde şu düşünce vardır: Ah keşke tekrar başlayabilsem, neler neler yapardım. Ancak çoğumuzdan bu durum geçiyor. Bize de bazen gençlerimiz geliyor. Çoğunun yakındığı şey aynı: Yol ve yöntem gösteren birisinin, bir hocasının olmamasıdır.³

Tek başına giden kimse birçok şeyi tecrübe ederek, hata yaparak, birçok vakti israf ederek öğrenir. Ancak bir ustanın yanında yetişen kimse bu tecrübeden istifade ettiği için daha az hata yaparak ilerlemesini sağlar. Böylece bir taraftan zaman ve enerjiden tasarruf ederken diğer taraftan da işini daha sağlam bir şekilde yapmış olur.

Biz de bu çalışmada asr-ı saadetden günümüze değişik zamanlarda yaşamış Peygamber Efendimiz (sav) başta olmak üzere model insanların hayatından örnekler vererek kişilik inşasında usta-çırak ilişkisinin önemini anlatmaya çalışacağız.

1. Efendimiz ve ashâb-ı suffice

Suffe, Mescid-i Nebvî'nin giriş kısmında Medine'de evleri ve kalabilecek yakınları olmayan sahâbîlerin barınması için yapılan mekânın adıdır. Burada kalan ve çoğunluğu muhacirlerden oluşan topluluğa "ashâb-ı Suffe" veya "ehl-i Suffe" denilmiştir. Ashâb-ı Suffe, ihtiyaçları Peygamber Efendimiz (sav) ve diğer sahâbîler tarafından karşılandığı için "adyâf-ı İslâm" (İslam misafirleri), çeşitli kabilelere mensup olmaları dolayısıyla "evfâd" diye de isimlendirilmiştir.⁴

Gerek Mekke muhacirlerinden gerekse daha sonra İslâm'ı kabul edip Medine'ye hicret edenlerden yoksul, bekâr ve yakını bulunmayan sahâbîler burada kalıyordu. Ayrıca ensardan ve Abdullah b. Ömer gibi evleri olan muhacirlerden bazılarının Suffe ehline imrenerek onlarla birlikte kaldıkları ve onlardan kabul edilmişlerdir. Suffe'de kalan sahâbî sayısının 400'e ulaştığı ifade edilmektedir.⁵

Peygamber Efendimiz (sav) kendisine ʿİr zekat ya da sadaka geldiğinde onlara gönderir, sahabeyi de onlarla ilgilenmeye teşvik ederdi. Sahabiler de onları tek tek evlerine yemek yemeleri için götürürlerdi. Yine bazı sahabiler Suffe ehline maddî yardımda bulunurlardı. Peygamber Efendimiz (sav) evine bir yemek geldiğinde Suffe ehlini de yemeğe davet eder, beraber yerlerdi. Peygamber Efendimiz (sav) Suffe ehlini ziyaret eder, durumlarını sorar, onlarla oturur, onları Kur'ân okumaya ve aralarında müzakereye yönlendirirdi.⁶

Suffe, burada kalan sahabîlerin, vakitlerini Peygamber Efendimiz (sav)'i dinleyip ondan İslâm'ın esaslarını öğrenerek geçirmeleri dolayısıyla kısa zamanda bir eğitim kurumu haline geldi. Suffe ehlinin eğitim ve öğretim işleriyle bizzat ilgilenen Peygamber Efendimiz (sav) Suffe'de dersler veriyordu. Ayrıca onlara yazı yazmayı ve Kur'an okumayı öğretmek üzere Ubâde b. Sâmit gibi hocalar tayin etmişti. Ebû Hüreyre (ra), diğer sahâbîlerin neden kendisi kadar hadis rivayet etmediklerini soranlara muhacirler çarşıda ticaretle, ensar da malları ve mülkleriyle meşgulken Suffe ehlinin biri olarak Resûlullah'ın yanından ayrılmadığını, diğer sahâbîlerin bulunmadığı meclislere katılıp onların duymadığı hadisleri duyup ezberlediğini söylemiştir.⁷

Ehl-i Suffe özellikle İslâm'ı tebliğ için ihtiyaç duyulan yerlere gönderiliyordu. Suffe ehlinin İslâmî ilimlerin gelişmesine doğrudan etkisi olmuştur. Başta Ebû Hüreyre olmak üzere çok hadis rivayet eden sahâbîler ehl-i Suffe'dendir. İslâm hukuku alanında ortaya çıkan ehl-i hadis ve ehl-i re'y ekollerinin ilk temsilcileri kabul edilen Abdullah b. Ömer ile Abdullah b. Mes'ûd gibi birçok sahâbî de Suffe'den yetişmiştir.⁸

³ Ali Bulut, *İslam Medeniyetinden Örneklerle Kişiliği İnşa Etme Sanatı*, İfav yay, İstanbul 2017, s. 15-16.

⁴ Mustafa Baktır, "Suffe", *DİA*, XXXVII, 469.

⁵ Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye ve'l-Amâlât ve's-Sinâât ve'l-Metâcîr ve'l-Hâletü'l-İlmîyye elletî Kânet alâ Ahdi Te'sîsi'l-Medeniyyeti'l-İslâmiyye fi'l-Medîneti'l-Münevvere*, nşr. Abdullah el-Hâlidî, Dâru'l-Erkam, Beyrut ts, I, 364; Baktır, "Suffe", *DİA*, XXXVII, 469-470; Cemal Ferhân Mes'ad er-Rîmî, *Ehlü's-Suffe Dirâse Tahlîliyye*, Câmiatü Vâdi'n-Nîl, Sudan 2007, s. 28.

⁶ Baktır, "Suffe", *DİA*, XXXVII, 470; Rîmî, *a.g.e.*, s. 27-29.

⁷ Baktır, "Suffe", *DİA*, XXXVII, 470.

⁸ Baktır, "Suffe", *DİA*, XXXVII, 470.

Peygamber Efendimiz (sav) henüz hayattayken Suffe'deki sahabilerin tamamı kendi evine yerleşmiş, burada yetişen sahabilerin tamamı ya öğretmen, ya yönetici ya da kadı olarak İslam ülkesinin çeşitli yerlerine dağılmışlardır.⁹

2. Efendimiz (sav) ve Hz. Ömer

Hiz. Ömer'in Medineli Ensar'dan bir komşusu vardı. Hiz. Ömer bu komşusuyla bir anlaşma yapar. Bir gün bu komşusu Peygamberimiz (sav)'in yanında bulunacak ve Efendimiz (sav)'den duyduğu ve gördüğü şeyleri Hiz. Ömer' akşam anlatacak. Ertesi gün de aynısını Hiz. Ömer yapacak. Böylece her ikisi de Efendimiz (sav)'in sahabeye öğrettiği her şeyi öğrenmiş olacaklar.¹⁰

Ayrıca Hiz. Ömer'in hayatına baktığımızda Peygamber Efendimiz (sav)'e olan muhabbetinin her şeyin üstünde olduğunu görüyoruz.

Bir defasında Efendimiz (sav), Hiz. Ömer (ra)'in elini tutmuş, Hiz. Ömer de Efendimize şöyle demişti:

«وَاللّٰهُ لَا تُنْتَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا نَفْسِي»

“Vallahi yâ Resûlallah seni kendim hariç her şeyden daha çok seviyorum.”

Bunun üzerine Efendimiz (sav) şöyle buyurdu:

«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ نَفْسِهِ»

"Sizden biriniz, beni kendisinden daha fazla sevmediği müddetçe tam anlamıyla iman etmiş olmaz."¹¹

Bu sözden sonra Hiz. Ömer (ra) hemen şöyle diyerek sözünü düzeltti:

«فَأَنْتَ الْآنَ وَاللّٰهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي»

“Şu an vallahi seni kendimden de çok seviyorum.”

Efendimiz de şöyle buyurdu:

«الْآنَ يَا عُمَرُ»

“İşte şimdi oldu, ey Ömer.”¹²

3. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf

İmam Ebû Yusuf'un ölüm anında dahi ziyaretine gelenlerle fikhî bir mesele hakkında konuştuğu, ömrünün son anlarını ilimle geçirdiği nakledilir. Talebelerinden İbrahim b. el-Cerrâh bu durumu şöyle anlatır:

“Ebû Yusuf hastalanmıştı. Ben de ziyaretine gittim. Yanına girdiğimde baygın bir haldeydi. Kendine gelince bana “İbrahim şu mesele hakkında ne dersin?” diye sordu. Ben de “Bu haldeyken mi?” diye cevap verince “Bunda bir sakınca yok. Biz bu konuyu ele alırsak belki bir kimsenin kurtuluşuna vesile oluruz.” dedi.

Burada Ebû Yusuf, talebesine şeytan taşlamanın yaya mı yoksa binek üstünde mi daha faziletli olduğunu sormuş, talebe cevabı noksan verince doğrusunu söylemiş, talebesi daha evden çıkmadan da ruhunu teslim etmiştir.¹³

İmam Ebû Yusuf 29 yıl boyunca hocası İmam-ı Azam Ebû Hanife'den hiç ayrılmamış, hastalığı hariç bütün sabah namazlarını onun yanında kılmıştır. Hatta Ebû Yusuf'un oğlu vefat etmiş, o gün dahi hocasının dersine katılmıştır.¹⁴

Burada konuyla ilgili birkaç örnek sunacağız:

4. Molla Hüsrev ve Talebeleri

Molla Hüsrev (ö.1480), Fatih Sultan Mehmed'in hürmet ettiği hocalarındandı. Talebeleri de Molla Hüsrev'e büyük hürmet gösterirlerdi. Bütün talebeleri sabahları Molla Hüsrev'in evine giderler, hep beraber kahvaltı yaparlardı. Sonra da hocayı atına bindirirler, kendileri de atın etrafında yürürler, bu şekilde medreseye varırlardı. Dersten sonra da yine aynı merasimle hocayı evine bırakırlardı.¹⁵

5. Vidinli Mustafa Efendi ve Giritli Süleyman Efendi:

⁹ Kettânî, a.g.e., I, 364; Rîmî, a.g.e., s. 13.

¹⁰ *Sahîh-i Buhârî*, hadis no. 89.

¹¹ *Sahîh-i Buhârî*, hadis no. 15.

¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, hadis no. 18047; Bulut, *Âyet ve Hadisler Işığında Gönül Sohbetleri*, İfav yay, İstanbul 2017, s. 249-250.

¹³ Abdülfettâh Ebû Gudde, *Kîmetü'z-Zemen inde'l-Ulemâ*, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep ts., s. 29.

¹⁴ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, İstanbul, ts., I, 463; Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, *et-Tahrîru'l-Vecîz fî mâ Yebteğîhi'l-Müstecîz*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, s. 41-43, 46, 63, 72; Bulut, *İslam Medeniyetinden Örneklerle Kişiliği İnşa Etme Sanatı*, s. 172.

¹⁵ Sâmiha Ayverdi, *Edebî ve Mânevî Dünyası İçinde Fâtih*, Kubbealtı, İstanbul 2008, s. 32.

Osmanlı toplumuna baktığımız zaman hayatın her alanında ahilikte, medresede, ailede usta-çırak ilişkisini görürüz. Bunlardan ikisi de Vidinli Mustafa Efendi (ö.1854) ve Giritli Süleyman Efendi'dir. Bu şahsiyetler 19. yüzyıl İstanbul'unda yetişmiş iki büyük âlimdir.

Şimdi size bu iki âlimin yükselmesine vesile olan hoca-talebe münasebetinin önemini de ortaya koyan bir olaydan bahsedeceğiz.¹⁶

Ahıskalı Ali Fikri Efendi, o devirde yapılan batı tarzı birtakım yenilikleri eleştirir. Bu nedenle şu an Bulgaristan'da bulunan Filibe şehrine sürgün edilir. Burada seksen yaşlarında 1821'de vefat eder.

Ahıskalı'dan sonra onun yerine talebesi İspirli İbrahim Efendi (ö.1840) geçer. Talebelere ders vermeye o devam eder. Ancak talebeler, çok geçmeden hocalarından izin almaksızın bu ders halkasından ayrılırlar. Sebep ise sürgün edilmiş bir hocanın talebesinden ders almakla ileride iş bulamayız, düşüncesidir. Bütün talebeler ayrılır. İspirli'nin yanında kala kala iki talebe kalır. Bunlar da Vidinli Mustafa Efendi ve Giritli Süleyman Efendi'dir.

Vidinli Mustafa Efendi ve Giritli Süleyman Efendi, İspirli'nin talebeleri dağıldıktan sonra, yalnızlık hissederler. Bu sebeple, bir derste hocalarından, arkadaşlarının gittiği ders halkasına gitmek için izin isterler. Hocaları ise onlara şu önemli tavsiyede bulunur:

“Eğer ayrılmak sizin için faydalı olacaksa benim için herhangi bir sakıncası yok. Fakat siz güzel bir iş yaptınız. Gelip danıştınız, benimle istişâre ettiniz. Gelin bu istişâreyi bir istihâreyle tamamlayın. Sonra da hayırlı olan neyse onu yaparsınız.”

İki genç de istihâre yapar. Onlardan birisi o gece şöyle bir rüya görür:

“Geceleyin Fatih Camisi'ne girer. Kandiller yanmaz ve cami kapkaranlıktır. Tam o sırada hocası içeri girer. Mihrabın (imamın namaz kıldırıldığı yerin) iki tarafındaki büyük mumları yakar. Cami aydınlanır.”

Ertesi gün İspirli İbrahim Efendi'nin yanına gelip rüyayı anlatırlar. Hocaları rüyâyı şöyle yorumlar:

“Eğer rüyânız doğru çıkarsa Fatih Camiindeki ilim halkası bitecek ve sadece ikinizle devam edecek. Ancak benim camiye aydınlatmam demek, sizin öğreniminizi benim yanımda tamamlamanız mânâsına gelmektedir. Mezun oluncaya kadar sabredin.”

Bunun üzerine Vidinli Mustafa Efendi ve Giritli Süleyman Efendi, İspirli İbrahim Efendi'nin yanında bir süre daha okumaya devam ederler. Mezun olunca müderrislik sınavını üstün dereceyle kazanırlar. Camide eşi benzeri görülmemiş sayıda talebe derslerine katılır. Bu şekilde rüya, hocalarının yorumladığı şekilde gerçekleşmiş olur. Fatih Câmiinde mihrabın yanındaki iki büyük mumluk camiye aydınlatmaya devam etmiş, diğer küçük kandiller ise sönüp gitmiştir.

İlginç olan ise korktukları için İspirli İbrahim Efendi'nin ders halkasını terk eden talebelerin Fatih Camiindeki ilim halkaları kesilir. Bu camideki ilim halkası bu iki âlimle devam eder.

Bu olay göstermektedir ki edebiyetle hareket edenler hep kazanırlar. Hocalarına danışarak (istişâreyle) hareket eden ve bu istişâreyi istihâreyle tamamlayan iki talebe maddî-manevî büyük mükâfatlar kazanmıştır. Bugün biz de bu iki âlimi hayırla anmaktayız. İzinsiz bir şekilde ders halkasından ayrılan diğer talebelerin ise, muhtemelen çoğunun ismi unutulup gitmiştir.¹⁷

6. Ahmet Şakir Efendi ve Talebeleri

Ahmet Şâkir Efendi Osmanlı âlimlerinden olup İstanbulludur. Babası Safranbolulu Halil Efendi'dir. 24 Ramazan 1315 (16 Şubat 1898) yılında 80 yaşında vefat etmiş ve Fatih Camii haziresine defnedilmiştir. Hâfız Ahmet Şâkir Efendi son dönem Osmanlı ulemâsı içinde en çok talebe yetiştiren âlimdir. O'nun 500'ü aşkın talebeleri arasında birçok şeyhülislam, kadı, müftü ve müderris çıkmıştır.

Ahmet Şâkir Efendi tevâzu sahibi bir âlimdi, büyüklere de çok hürmet ederdi. Halk da kendisine aşırı saygı gösterirdi. O, çarşıdan geçerken insanlar onunla selamlaşmak için sıraya girerlerdi. Bu sırada kimseye elini öptürmediği gibi, elindeki filesini de başkasının taşımasına müsaade etmezdi. Yaz tatilinde memleketlerine giden talebeler, hocaları Ahmet Şâkir Efendi'yi ziyaret ederek vedalaşırlardı. Bu ziyaret esnasında hocaları da onlara bazı tavsiyelerde bulunurdu.

İstanbul Yavuz Selim Camisi'nin yanında bir aşevi bulunurdu. Fakir talebeler, her gün sabah namazından sonra buraya gelirler ve bir ekmekle birlikte çorba içerlerdi. Ahmet Şakir Efendi, birçok fakir talebenin, gurur yaparak buraya kahvaltıya gelmediklerini duyar. Bunun üzerine her sabah aşevine gelip, burada talebelerle birlikte yere bağdaş kurup, çorba içmeye başlar. Amacı buraya gelmeyen fakir

¹⁶ Kevserî, a.g.e., s. 41-42.

¹⁷ Bulut, *İslam Medeniyetinden Örneklerle Kişiliği İnşa Etme Sanatı*, s. 148-149.

talebeleri teşvik etmektir. İnsanların hürmet ettiği ve sevdiği büyük bir hocanın, her gün bu aşevinde çorba içtiğini duyan fakir talebeler de kahvaltı etmek için buraya gelmeye başlarlar. Artık burası sabahları talebelerle dolup taşan bir aşevi olur.¹⁸

7. Ali Zeynelabidin Efendi ve Zâhid Kevserî

Şimdi Ali Zeynelabidin Efendi ve talebesi Zâhid Kevserî arasındaki ilişkiyi ele alacağız.

Ali Zeynelabidin Efendi 1852 yılında Mora Yenişehir'e bağlı Alasonya'da doğdu. Memleketinde başladığı ilim tahsilini tamamlamak üzere İstanbul'a gitti. Fâtih Câmii'nde müderrislik yaptı.

Ali Efendi'nin okuttuğu kitaplara yazdığı dipnot mahiyetindeki kayıtlar çok kıymetliydi. Bu kayıtların bir kısmı kitabı okuduğu hocasının izahları bir kısmı da kendi bilgi birikimiydi. Bazı ilim erbâbi kimseler, sırf bu kayıtlardan istifade etmek için Ali Efendi'den kitaplarını ödünç alırlardı.

Ali Zeynelâbidin Efendi, 3 Aralık 1917'de 68 yaşında vefat etmiş ve Fatih Camii mezarlığına defnedilmiştir.

Ali Zeynelâbidin Efendi, Zâhid Kevserî Efendi (ö. 1956)'nin en fazla istifade ettiği hocalarındandır. Medreseyi bitiren talebeler, beş yılda bir yapılan ruûs (müderrislik) imtihanına girerlerdi. Bu imtihanı kazananlar müderris olurdu. Bir imtihanı kaybeden talebe, diğeri için beş sene daha beklemek zorundaydı. Zâhid Kevserî Efendi, bu imtihan için var gücüyle hazırlanıyordu. Bir taraftan da Ali Zeynelâbidin Efendi'nin sabah derslerine devam ediyordu. Bu derste Nesefî Hâşîyesinden kabir azabı başlığını geçmişlerdi. Zâhid Efendi, ruûs imtihanına daha fazla çalışmak amacıyla sabah derslerini bırakır. Dersi bıraktığı o hafta Perşembe gecesi şöyle bir rüya görür:

Hocası Ali Zeynelâbidin Efendi, Fatih Camiindedir. Tebessüm ederek Zâhid Efendi'ye şöyle der: “Birkaç gündür seni sabah derslerinde göremiyorum. Basit mazeretlerle sabah derslerinden geri kalma. Çünkü hiçbir ders faydasız değildir.”

Zâhid Efendi uyanınca bu rüyayı kimseye anlatmaz. Bu rüyayı, derse gitmemesinin etkisiyle gördüğünü düşünür. Ertesi gece, Cuma gecesi, samimi olduğu ders arkadaşlarından birisi Zâhid Efendi'nin kaldığı yurda gelir ve ona şöyle der:

“Akşam namazından önce Fatih Camisi yakınında hocamızı görüp durdum ve selam verdim. Bana, herhalde Zâhid'e gidiyorsun, dedi. Ben de, evet dedim. Bunun üzerine ona selam söyle ve şöyle de, dedi: “Birkaç gündür onu sabah derslerinde göremiyorum. Basit mazeretlerle sabah derslerinden geri kalmasın. Çünkü hiçbir ders faydasız değildir.”

Bu cümleler, Zâhid Efendi'nin rüyada hocasından duyduğu cümlelerin aynısıydı. Bu rüyadan sonra sabah derslerine tekrar devam etmeye başlar.

Zâhid Kevserî hocası Ali Zeynelâbidin Efendiyle ilgili olarak hoca-talebe ilişkisi açısından son derece önemli olan şöyle bir olayı aktarır:

O dönemde ruûs (müderrislik) imtihanında başarılı olanlar, ders vermeye başlamadan önce hocalarını ziyaret ederler, hem dua isterler, hem izin alırlar, hem de hocanın tavsiyelerini dinlerlerdi. Zâhid Efendi de bu âdet üzere ders vermeye başlamadan birkaç gün önce hocası Ali Efendi'yi ziyaret eder, hocasından dua ister. Hocası ona şöyle der:

“Ben, ruûs imtihanını kazandıktan sonra memleketime gitmiştim. Bayramdan sonra derslerime başlamak üzere İstanbul'a geldim. Yanımda da sadece bir talebe vardı. Yolda bir arkadaşına rastladım. Bunun üzerine “Sen bu sene ders vermeye başlamayacak mıydın?” dedi. Ben de “Evet” dedim. Bana: “Ders vermeye başlayacak kimse böyle mi yapar? Yanında, sadece bir talebe var. Müderrislik sınavını kazanan talebeler genelde değişik şehirlerdeki arkadaşlarına, kendisine talebe göndermeleri için, haber yollar. Hatta bazen de birçok yere giderler, oralarda ders verirler ki insanlar onun ilmî yetkinliğini görsünler de çocuklarını ona göndersinler. Çünkü talebeler serbest, istedikleri hocadan ders alırlar. Muhtemelen sen, ders halkanda tek bir talebeyle kalacaksın. Çünkü hiç tedbir almamışsın.” dedi.

Hocası sonra şöyle devam eder:

“Bu sözler biraz kafamı karıştırdı. Bu gibi sıkıntılı durumlarda istişâre edip öğüt almak üzere hep hocama giderdim. Derhal hocama gittim. Ben daha hocama konuyu açmadan bana direkt şu tavsiyelerde bulunmaya başladı:

- Her türlü kaynaktan faydalanarak vereceğin dersi sağlamca hazırlamaya çalış.

¹⁸ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333, I, 340-341; Kevserî, a.g.e., s. 52-56; Bulut, *İslam Medeniyetinden Örneklerle Kişiliği İnşa Etme Sanatı*, s. 154.

- Bu dersi talebenin zihnine en güzel şekilde nasıl yerleştiririm, diye iyi düşün. Çünkü ders, sistemli bir şekilde anlatılırsa talebeler de gerektiği gibi istifade ederler.
- Sonra talebelerin çokluğuna ya da azlığına asla aldırmış etme. Allah dilerse, az talebeyle de ilim bereketlenir, yayılır. Bazen bakarsın ki, Allah bereket takdir etmediğinde, kalabalık grupların bile ilminde bereket olmaz. Çünkü ilmin bereketi Allah'tandır.
- İlim yolunda, ihlasla gücün yettiği kadar gayret göster. Sen gücünün yetmediğinden sorumlu değilsin.
- Para kazanmak amacıyla, talebelerin kalacak yerleri vb. işleriyle uğraşma. Çünkü bu işlerin ardı arkası kesilmez. Şunu iyi bil ki paranın girdiği bu gibi yerlerde ihlas olmaz. Sayısı ister bir isterse bin olsun, sana gelen talebe sadece ilim için gelsin. İlim yolundaki ihlasını, dünyevî maksatların kirlletmesine sakın izin verme.
- Sonra yeni bir hoca, derse hazırlanmak ve ders vermek için sabah akşam kendisini aşırı yorar, gücü gider. Bu nedenle güzel beslenmelisin. Sabahları yumurta sarısıyla karışık bir rıtl (382,5 ml) süt içmeyi, öğleleri de çeyrek okka (320 gr) kızarmış koyun eti yemeyi ihmal etme.”

Bu tavsiyeleri anlattıktan sonra Ali Efendi, talebesi yeni hoca Zâhid Efendi'ye şöyle der:

“İşte, yeni ders verecek hocalara, hocamın tavsiyesi budur. Buna bir kelime dahi eklemem olmaz.”

Hocasının bu sözleri Zâhid Efendi'deki bütün endişeleri alır götürür, içini bir ferahlık kaplar. Artık onun için talebelerin azlığı da çokluğu da birdir. Bundan sonra hocasının tavsiyeleri doğrultusunda ders vermeye başlar ve Allah Teâlâ ona muvaffakiyet nasip eder.

Hocasının bu tavsiyelerine sarıldıktan sonra Allah Teâlâ, Zâhid Efendi'ye maddî mânevî birçok nimet bahşeder.

Görüldüğü gibi bu anlatılanlardan bize de birçok ders çıkmaktadır:

Birincisi ve en önemlisi talebelerin, mezun olduktan sonra hocalarıyla irtibatı koparmamaları. Çünkü hocalarıyla irtibatı kesen talebeler, bazen yanlış yapabilmektedirler.

İkincisi bir plan üzere çalışmak. Çünkü bir işe başlamadan önce güzel bir plan yapmak, aslında işin yarısını halletmektir.

Üçüncüsü niyetin hâlis olması. “Niyet hayır, âkıbet (sonuç) hayır” sözünde olduğu gibi, niyetimiz hayır olursa işin sonu da hayır olur.

Dördüncüsü önemli işlerde hocalarımızla istişâreyi terk etmemek. Çünkü demişler ki: “Danışan dağı aşmış, danışmayan düz ovada yolunu şaşırmış.” Hadis-i şerifte de buyrulduğu gibi:

“İstihâre yapan hüsrana uğramaz, istişâre eden de pişman olmaz.”¹⁹

Her şey kitaptan öğrenilmez. Eğer böyle olsaydı Allahu Teâlâ sadece kitap gönderir, peygamber göndermezdi. Bu sebeple rol model insanlara ihtiyaç vardır. Eğer bu rol model bizden olmazsa ithal rol model insanlar çıkar.

Bir yolculukta bile bir insan hedefine tek başına gitse, kimseye danışmasa varacağı yere gidene kadar birçok yanlış yola girer. Ancak birine danışarak adresi yazarsa hedefine daha kısa zamanda daha az hatayla uğraşır. Yine bir kitap yazarken dahi danışan kimse daha isabetli bir iş yapmış olur.

Sonuç

Sağlam bir kişilik oluşturmak için sağlam bir örneğe ya da örneklerle ihtiyaç vardır. Bu konuda bizim için en güzel örnek Peygamber Efendimiz (sav)'dir. Bir insanda bulunabilecek ne kadar güzel özellik varsa bunların en mükemmeli Efendimiz (sav)'de toplanmıştır. O (sav), ailede, komşulukta, arkadaşlıkta, devlet yönetiminde ve ordu komutanlığında bizim için en mükemmel örnek olduğu gibi eğitimde yani insan yetiştirme konusunda da bizim için en güzel örnektir. Suffe ashâbı başta olmak üzere Efendimiz (sav) on binlerce insan yetiştirmiştir. Ashâb-ı Suffe'nin eğitim ve öğretim işleriyle bizzat ilgilenen Efendimiz (sav) Suffe'de onları ziyaret ediyor, onlarla ilgileniyor ve onlara dersler veriyordu.

¹⁹ Kevserî, a.g.e., s. 66-72; Bulut, *İslam Medeniyetinden Örneklerle Kişiliği İnşa Etme Sanatı*, s. 155-158.

Efendimiz (sav)'le Suffe ehli başta olmak üzere sahabe-i kiram arasında gördüğümüz sıcak hoca-talebe ilişkisinin en güzel örneklerini tarih boyunca her devirde görmek mümkündür.

Ebû Hanife ile Ebû Yusuf, Mülla Hüsrev ile talebeleri, Vidinli Mustafa Efendi ve Giritli Süleyman Efendi ile hocaları İspirli İbrahim Efendi, Ahmet Şakir Efendi ile talebeleri ve Ali Zeynelabidin Efendi ile Zâhid Kevserî arasındaki sıcak ve samimi hoca talebe ilişkisi birçok değer topluma yeni bir hoca olarak kazandırılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, yy 1421/2001.
- Ayverdi, Sâmîha, *Edebî ve Mânevî Dünyası İçinde Fâtih*, Kubbealtı, İstanbul 2008.
- Başgil, Ali Fuat, *Gençlerle Başbaşa*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2010
- Baktır, Mustafa, “Suffe”, *DİA*, XXXVII, 469-470.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî*, Dâru Tavkî'n-Necât, yy 1422.
- Bulut, Ali, *İslam Medeniyetinden Örneklerle Kişiliği İnşa Etme Sanatı*, İfav yay, İstanbul 2017.
- _____, *Âyet ve Hadisler Işığında Gönül Sohbetleri*, İfav yay, İstanbul 2017.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333.
- Ebû Gudde, Abdülfettâh, *Kîmetü'z-Zemen inde'l-Ulemâ*, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep ts.
- el-Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye ve'l-Amâlât ve's-Sinâât ve'l-Metâcir ve'l-Hâletü'l-İlmiyye elletî Kânet alâ Ahdi Te'sîsi'l-Medeniyyeti'l-İslâmiyye fî'l-Medîneti'l-Münevvere*, nşr. Abdullah el-Hâlidî, Dâru'l-Erkam, Beyrut ts.
- el-Kevserî, Muhammed Zâhid b. Hasan, *et-Tahrîru'l-Vecîz fîmâ Yebtegîhi'l-Müstecîz*, nşr. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1413/1993.
- er-Rîmî, Cemal Ferhân Mes'ad, *Ehlü's-Suffe Dirâse Tahlîliyye*, Câmiatü Vâdi'n-Nîl, Sudan 2007.
- Turan, Yahya, *Kişilik ve Dindarlık*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.

HZ. PEYGAMBER'İN SAHÂBEYİ SONRAKİ NESİLLERE MODEL OLARAK HAZIRLAMASI

Sabri ÇAP*

ÖZET

Resûl-i Ekrem öncelikle İslâm'ın ilk muhatapları olan sahâbe için model olduğu gibi, ashâb da ondan öğrendiklerini bir model olarak sonraki nesillere aktarmışlardır. Resûlullah'ın sınırlı risâlet süresi, evrensel ve kıyamete kadar bütün insanlığa gönderilmiş olan İslâm'ı tebliğ görevini sahâbenin devam ettirmesini zorunlu kılmıştır. Bunun için Hz. Peygamber, ihtiyaçları ve kabiliyetleri de dikkate alarak kısa süre içinde ashâbını kendisinden sonra İslâm'ın tebliğ ve tebyin görevini üstlenmek üzere hazırlamıştır. Bunun bir sonucu olarak onların sözleri hadis, davranışları da sünnetin muhtevası içinde değerlendirilmiş ve görüşleri fıkhnın kaynakları arasında kabul edilmiştir. Bu tebliğde ashâbın model olmasını gerektiren hususlar ve Resûlullah'ın onları model ve rehber olarak hazırlamasına dair rivâyetler ele alınacaktır.

Giriş

Hz. Peygamber'in ümmet için numune-i imtisal olduğu ve mü'minlerin ona tâbi olmaları gerektiği birçok âyette ifade edilmiştir.¹ İlk insan Hz. Âdem'le başlayan peygamberlik zincirinin son halkası olan Resûl-i Ekrem'in peygamberlik süresi, önceki birçok peygambere göre oldukça kısadır. Son peygamber olarak onun tebliğ ettiği İslâm, yeryüzündeki bütün insanlara ve kıyamete kadar gelecek olan bütün nesillere ulaştırılması gereken dindir. Mâlum olduğu üzere Hz. Peygamber'in hayatı boyunca İslâm'ın ulaştığı coğrafya ve insanların sayısı son derece sınırlı kalmıştır. Bu durum, Resûlullah'ın ilk muhatapları olan her bir sahâbînin, onun dâr-ı bekâyâ irtihalinden sonra âdeta Hz. Peygamber'in misyonunu üstlenmelerini ve İslâm'ı dünyanın dört bir tarafına ulaştıracak bir sorumluluğu taşıyabilecek özelliklere sahip olmalarını gerektirmiştir. Bunun için Resûlullah ashâbını bu mesuliyeti yüklenebilecek bir şekilde hazırlamış, onların toplumdaki konumlarını, aile bağlarını, kabilelerini, yaşlarını, ilgi, bilgi, fitrat ve kabiliyetlerini de dikkate alarak her birini yönetim, komutanlık, yargı/kadılık ve eğitim gibi farklı alanlarda sonraki nesillere de rehberlik yapabilecek bir şekilde yetiştirmiştir.

Resûl-i Ekrem'i gören ve en ince ayrıntısına kadar ona tâbi olan sahâbe, sonraki nesillere göre Kur'an'ı ve Allah Resûlü'nün hayatına şahid oldukları için sünneti en doğru şekilde anlama imkânına sahiptir. Hz. Peygamber'in ilk muhatapları olan, hayatları boyunca her yönüyle onu kendilerine örnek alan ve her biri âdeta "yaşayan bir peygamber" gibi kendilerinden sonraki nesle örnekler sunan sahâbenin söz ve yaşayışları da Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Resûl-i Ekrem olmaksızın Kur'an'ı anlamak nasıl mümkün değilse, sahâbe olmadan da Hz. Peygamber'i anlamak ve tanımak imkânsızdır.

Biz bu tebliğde öncelikle sahâbenin model olmasını gerektiren hususlara değinecek, Hz. Peygamber'in sahâbeyi sonraki kuşaklar için model olarak hazırladığına ve onların bu özelliklerine dair rivâyetleri zikredeceğiz. Ayrıca sahâbîlerin tâbiîne bu konumlarını hatırlatmalarını ve kendilerine tâbi olmalarını, model kabul edilmelerini ve davranışlarının Hz. Peygamber'den gördükleri veya öğrendiklerine dayandığını vurgulayan örnekleri ele alacağız.

Bilindiği üzere sahâbenin tanımı hakkında hadisçilerin, fakihlerin, usûlcülerin, mu'tezile ve Şîa'nın görüşleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Biz bu tartışmaya girmeksizin, Resûlullah'ı görme imkânı bulanların iman ve teslimiyette sahip oldukları ayrıcalıkla birlikte, bütün sahâbenin örnek ve model olmada aynı seviyede olmadıklarını, onlardan her birinin Hz. Peygamber'den eşit şekilde istifade edemediklerini belirtmek isteriz. Model olma özelliğini taşıyanların ise bilhassa A'râf sûresi 147. âyette vurgulandığı üzere "Resûlullah'a inanıp ona saygı gösteren, yardım eden, ona ve onunla birlikte gönderilen Kur'an'a uyanlar" olduğunu belirtmeliyiz.

1. Sahâbenin Model Olmasını Gerektiren Hususlar

Yukarıda da ifade edildiği üzere Resûl-i Ekrem'in risâletinin başlangıcı ömrünün üçte ikisi geçtikten

* İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı. Mail: sabricap@hotmail.com.

¹ Örnek olarak bkz. Bakara 2/143; Âl-i İmran 2/31, 32, 132; Nisâ 4/59, 80; Mâide 5/92; A'râf 7/157; Enfâl 8/20, 46, 74; Nûr 24/51, 52, 54; Tevbe 9/120; Ahzâb 33/21, 71; Fetih 48/18, 29. Geniş bilgi için bkz. Uraler, Aynur, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, Işık Yayınları, İstanbul 2001, ss. 45-59.

sonra, risâlet müddeti ise çeyrek asırdan daha kısa bir zamandan ibarettir. Kıyamete kadar yeryüzündeki bütün insanlara İslâm'ın tebliğ edilmesi gerekmektedir. Bu durum, öncelikle Resûlullah'ın ilk muhataplarının bu dini diğer insanlara ulaştırma zorunluluğunu doğurmaktadır. Bu, Hz. Peygamber'in ashâbını, kendisinin görevlerini devam ettirebilecek bir donanım ve temsil yeteneğine sahip olacak şekilde yetiştirmesini gerektirmiştir.²

Allah, sahâbeden Hz. Peygamber'i kendi canlarından daha üstün tutmalarını istemiş³, Allah'ın onları sevmesini ve mağfiretini Peygamber'e tâbi olmalarına bağlamış⁴, Allah ve Resûlü bir hususta hüküm verince tercih haklarının olmadığını bildirmiştir.⁵ Kur'an'da birçok âyette sahâbenin bu sorumluluk ve görevin bilincinde olduğu belirtilir. Allah, -bütün ümmet-i Muhammed olmakla birlikte öncelikle-sahâbeyi insanlık âlemine model olarak "vasat ümmet" şeklinde hazırladığını ifade eder: *"İşte böylece, sizler insanlara şahit/örnek/model olasınız ve Peygamber de size şahit/örnek/model olsun diye sizi orta/mutedil/âdil bir ümmet yaptık"*⁶ ve *"...Allah sizi hem daha önce hem de bu Kur'an'da müslüman diye isimlendirdi ki, Peygamber size şahit/örnek/model olsun, siz de insanlara şahit/örnek/model olasınız. Artık namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin ve Allah'a sarılın. O sizin sahibinizdir. O ne güzel sahip, ne güzel yardımcıdır!"*⁷ âyetleri bunlardan bazısıdır. Buna göre Allah, emirlerini Peygamber'ine bildirmiş, o, dinin nasıl yaşanılacağını ve hayata nasıl aktarılacağını ashâbına göstererek görevini yerine getirmiş, daha sonra da sahâbe, Resûlullah'ın tebliğ, tebyin ve teşri buyurduklarını hayatlarında uygulamak suretiyle diğer insanlara birer örnek olarak sunmuşlardır.

Birçok âyette İslâm'ın ilk muhatapları olan ashâba ve daha sonraki mü'minlere Resûlullah'a itaat ve ittiba ile birlikte, onların samimiyet, iman, takvâ, cihad, ibadet, adalet, Allah rızasını elde etme ve fedakârlık gibi üstün vasıflarına yer verilmiş, isimleri zikredilmeksizin onların hayatlarından bazı bölümler aktarılmış, Kur'an'ın emirleri ilk defa onlar tarafından uygulanmış ve Kur'an muhtelif özellikleri sebebiyle onları medhetmiştir.⁸ Pek çok ayet onların davranışları, ihtiyaçları ve soruları üzerine nâzil olmuş, Kur'an'ın lafzını ve uygulama şeklini sonraki nesillere aktarma görevi de onlara tevdi edilmiştir. Peygamber'den sonra Kur'an'ı Müslümanlara aktarma sorumluluğunu üstlenmiş olan bu nesil, onun tatbikatında da hiç şüphesiz model olmak zorundadır.

Kur'an'ın nüzûlünün şahidi olan sahâbe, her şeyi doğrudan Hz. Peygamber'den öğrenmişlerdir. Allah onları peygamberine yardımcı ve arkadaş olarak seçmiş, dini onlarla ikame etmiş, onlardan razı olduğunu belirtmiş ve sahâbeyi âdil olarak nitelendirip sonraki nesiller için de model ve rehber kılmıştır.⁹ *"İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensar ile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da Allah'tan razı olmuşlardır"*¹⁰ âyetinde sahâbe medhedildiği gibi, onlara tâbi olanlar da övülmek suretiyle ashâbın model oldukları belirtilmiştir.

Diğer taraftan Resûlullah'tan ashâbıyla istişare etmesi istenmektedir.¹¹ Bunun bir sonucu olarak Resûlullah, dinî ve dünyevî birçok hususta onlarla istişarede bulunmuştur.¹² Bu, onların konumlarını ve aynı zamanda temsil yeteneklerini göstermektedir.

Hz. Peygamber'in en önemli görevi Kur'an'ı ve onda yer almayan ilâhî emirleri insanlara ulaştırmaktır. Doğal olarak Resûlullah bunu sahâbeye tebliğ etmiştir. Veda haccında da bu sorumluluğunu yerine

² Sahâbenin adaleti, İslâm'ı temsil, Resûlullah'tan işittiklerini ve gördüklerini nakletmedeki başarıları ve Hz. Peygamber'in onları yetiştirmedeki muvaffakiyeti gibi hususların aklî gerekçeleri hakkında bkz. Yıldırım, Enbiya, "Ashâbın Adaletinin Aklî Temelleri", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe- Sahâbe ve Rivayet İlimleri-II*, edit.: Hayati Yılmaz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, ss. 51-67.

³ *"Medine halkı ve onların çevresinde bulunan bedevilere, Allah'ın Resûlünden geri kalmak, kendi canlarını onun canından üstün tutmak yaraşmaz..."* (Tevbe 9/120); *"Peygamber mü'minler için kendi canlarından öndedir. Onun eşleri de onların anneleridir"* (Ahzâb 33/6).

⁴ Âl-i İmrân 3/31.

⁵ Ahzâb 33/36.

⁶ Bakara 2/143.

⁷ Hac 22/78.

⁸ Örnek olarak bkz. Bakara 2/143; Âl-i İmrân 3/110; Nisâ 4/95-96; A'râf 7/157; Enfâl 8/64, 74, 75; Tevbe 9/88, 99, 100, 102, 117; Fetih 48/18-21, 29; Hucurât 49/7-8; Hadîd 57/10; Haşr 59/8-10.

⁹ İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs et-Temîmî er-Râzî (ö. 327/938), *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dîl* (I-IX), Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1271/1952, I, 7.

¹⁰ Tevbe 9/100.

¹¹ Âl-i İmrân 3/159.

¹² Hz. Peygamber'in ashâbıyla istişare edip onların görüşlerine uyduğu hususlar hakkında bkz. Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *el-Usûl* (I-II), thk.: Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1372, II, 131; Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2000, ss. 237-240; 255-259.

getirip getirmediğini “tebliğ ettim mi?” sözüyle sahâbeye sorarak onların “evet” cevabı üzerine “şâhid ol yâ Rab!” diyerek vazifesini ifa ettiğini belirtmiştir. Bundan sonra ise İslâm’ın tebliğ mesuliyeti sahâbeye tevdi edilmiş oluyordu.

Belirtilmelidir ki, onların model ve rehberliği Hz. Peygamber’in vefatından sonra değil, o hayatta iken de söz konusu idi. Zira Resûlullah risâlet süresince ashâbından bazılarına kendisini temsilen görevler vermiştir. Meselâ hicretten önce Mus‘ab b. Ümeyr ilk müslümanlara İslâm’ı öğretmek ve diğer insanlara İslâm’ı tebliğ etmek için Medine’ye gönderilmiş, orayı Resûlullah’ın hicretine hazır hale getirmiş ve pek çok kişinin İslâm’ı kabul etmesine sebep olmuş, Muâz b. Cebel Yemen’de Hz. Peygamber adına tasarrufta bulunmuş ve gönderdiği elçiler komşu devletlerde onun adına görüşmeler gerçekleştirmişlerdir.

2. Sahâbenin Resûlullah Tarafından Model Olarak Hazırlanması

Sahâbenin sonraki nesillere rehber ve model olabilmeleri için hem peyderpey nâzil olan Kur’an’ın hem de Hz. Peygamber’in onları bir disiplin ve eğitim sürecine tâbi tuttuğunu ve bu durumun Kur’an’ın nüzûlünün tamamlanmasına ve Hz. Peygamber’in vefatına kadar devam ettiğini söylemek mümkündür. Kur’an’da sahâbeyi muhatap alan ve bütün mü’minlerin şahsında onlara hitap eden birçok âyet mevcuttur. Kur’an’ın ve Resûlullah’ın “vasat” ve “insanlar için en hayırlı ümmet”i hazırlaması öncelikle ashâbın şahsında ve bir süreçle gerçekleşmiştir.

a. Sahâbe model olabilmesi için ağır imtihanlara tabi tutulmuştur

Model ve rehber olarak İslâm’ı diğer insanlara aktarma sorumluluğunu üstlenmiş olan sahâbe, emredilen bazı dinî hükümlerle, sonraki nesillere göre oldukça ağır kabul edilebilecek imtihanlara tabi tutulmuştur. Dinin emir ve yasaklarında genel olarak kolaydan zora doğru bir tadrîcîlikten söz edilse de, bu hükümleri sonraki kuşaklara aktaracak olan ashâbın buna hazırlanması ve yetiştirilmesi için bazen tam tersine, zordan kolayca doğru bir uygulamaya tâbi tutuldukları görülmektedir. Burada bunlardan bir kısmına yer vermek istiyoruz.

a. Mekke döneminde ilk nâzil olan sûrelerden biri olan Müzzemmil sûresinde, Resûl-i Ekrem’den, birazı hariç olmak üzere gecenin tamamını, yarısını veya yarısından biraz azını yada yarısından biraz fazlasını ibadetle ve Kur’an okumakla geçirmesi emredilmekte¹³ ve Resûlullah risâlet görevine hazırlanmak istenmektedir. Sûrenin Medine’de nâzil olan son âyetinde ise Resûlullah’la birlikte bazı sahâbenin de bu şekilde ibadet ettikleri bildirilip kendilerine kolaylık getirildiği belirtilerek şöyle buyurulmaktadır: *“(Ey Muhammed!) Şüphesiz Rabbin, senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını ve üçte birini ibadetle geçirdiğini biliyor. Beraberinde bulunanlardan bir topluluk da böyle yapıyor. Allah gece ve gündüzü düzenleyip takdir eder. Sizin buna (gecenin tümünde yahut çoğunda ibadete) gücünüzün yetmeyeceğini bildi de sizi bağışladı (yükünüzü hafifletti.) Artık Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun. Allah, içinizde hastaların bulunacağını, bir kısmınızın Allah’ın lütfundan rızık aramak üzere yeryüzünde dolaşacağını, diğer bir kısmınızın ise Allah yolunda çarpışacağını bilmektedir...”*¹⁴ Bu âyetle, Resûlullah’ın ve sahâbenin ağır yükü Medine döneminde hafifletilmiştir.

b. Hicretin 2. yılında oruç farz kılındığında geceleyin sahur yemeği yiyerek oruca başlamak ve geceleyin eşlerin birlikte olmaları mümkün değildi. İftardan sonra uyumakla birlikte ertesi günün orucu başlamış oluyordu.¹⁵ Bu durum Bakara sûresinin 187. âyetiyle değiştirilmiş ve Ramazan ayı gecelerinde eşlerle birlikte olmak helâl kılınmış, Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (imsak vaktine) kadar yeme-içmeye izin verilmiş ve imsaktan akşama kadar oruç tutmak emredilmek suretiyle oruç ibadeti kolaylaştırılmıştır.¹⁶ Böylece oruç ibadetinde kolaydan zora doğru değil, zordan kolayca doğru bir değişim olmuştur.

c. Mekke’nin fethinden sonra gerçekleşen Huneyn seferinde orduda bulunan sınırlı sayıdaki kişilerin, sefere iştirak edenlerin çokluğuna dayanarak bu ordunun artık yenilemeyeceği düşüncesine kapılmaları sebebiyle ilk anda hiç beklemedikleri bir dağılma yaşamalarına Kur’an’da yer verilmekte ve şöyle buyurulmaktadır: *“Andolsun, Allah birçok yerde ve Huneyn savaşı gününde size yardım etmiştir. Hani, çokluğunuz size kendinizi beğendirmiş, fakat (bu çokluk) size hiçbir yarar sağlamamış, yeryüzü bütün*

¹³ Müzzemmil 73/1-8.

¹⁴ Müzzemmil 73/20.

¹⁵ Bkz. Buhârî, “Savm”, 15.

¹⁶ “Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı... Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun...” (Bakara 2/187).

genişliğine rağmen size dar gelmişti. Nihayet (bozularak) gerisin geriye dönüp kaçmıştınız. Sonra Allah, Resûlü ile mü'minler üzerine kendi katından güven duygusu ve huzur indirdi. Bir de sizin göremediğiniz ordular indirdi ve inkâr edenlere azap verdi. İşte bu, inkârcıların cezasıdır.”¹⁷ Sahâbe topluluğunun bir kısmının küçük sayılabilecek bir hatası onların savaşın başlangıcında bir bozgunluk yaşamalarına sebep olmuş, mezkûr âyetle de Allah ashâba hatalarını bildirmiştir. Buna sebep olan hata, yanlış bir fiil/davranış değil, sadece kalpten geçen ucb/gurur/kendini beğenme duygusudur. Allah kendilerinden razı olduğunu bildirdiği halde, gelecek nesillere model olacak bir kuşak için bu kadar küçük bir hata bile onların uyarılmasına sebep olmuştur.

d. Cihad emrinin verildiği ilk yıllarda sahâbeye kendilerinin on katı bir düşmanla savaşma zorunluluğu getirilmiş, bir sahâbinin on düşmanla savaşması istenmişti. Fakat bu husus daha sonra bire iki şeklinde kolaylaştırılmış ve bu hüküm, nâzil olan âyetlerle belirtilmiştir.¹⁸

e. Sahâbenin zorlu imtihanlarından biri de sahip oldukları mallarından, Allah yolunda yapmak mecburiyetinde oldukları harcamalardır. Resûlullah'a neyi infak etmeleri gerektiğini sormaları üzerine nâzil olan âyetle, onlardan ihtiyaçlarından fazla olan bütün varlıklarını infak etmeleri istenmiştir.¹⁹

f. Herhangi bir ard niyeti olmaksızın sadece ihmalleri sebebiyle Tebuk seferine katılamayan Ka'b b. Mâlik (ö. 50/670), Hilâl b. Ümeyye ve Mürâre b. Rebî'in ağır bir imtihanla yüz yüze kaldıkları görülmektedir. Bu üç kişinin şahsında bütün sahâbeye Peygamber'in ve Allah'ın emirlerinin ne derecede önemli olduğu gösterilmektedir. Gerçek dışı mazeretler ileri sürerek Hz. Peygamber'den izin isteyen münafıklara izin verdiğinden dolayı Resûlullah Allah tarafından bir itâba maruz kalmıştır.²⁰ Mezkûr üç sahâbenin tevbelerinin kabul edilmesi ise uzun süren bir imtihan sonucunda gerçekleşmiş ve bu durum âyetle belirtilmiştir.²¹ Bilindiği üzere bu kişilerin eşleriyle beraber kalmaları, kendilerine selam verilmesi ve en yakınlarının bile onlarla konuşması Resûlullah tarafından yasaklanmıştır. Bunlardan Hilal b. Ümeyye ve Mürâre b. Rebî aynı zamanda Bedir savaşına da katılmış olan sahâbilerdendir. Ka'b b. Mâlik ise Resûlullah'ın önemli şâirlerinden biridir. Bu üç sahâbî yaptıklarından pişman olup Resûlullah'tan özür dilemelerine rağmen tevbelerinin kabul olması elli gün sürmüş, bu esnada tarifi zor bir hayat yaşamışlardır.²² Hz. Peygamber'le birlikte Hz. Âişe ve yakınlarının ifk hadisesi münasebetiyle yaşadıklarının da ancak uzun süre sonra inen âyetlerle sona ermesi de buna benzer bir durumdur.²³ Bütün bunlar, haklarında âyet nâzil olmasına rağmen ashâbın oldukça zor imtihanlara tâbi tutulmak suretiyle gelecek nesillere örnek ve model olarak hazırlandığını göstermektedir.

b. Hz. Peygamber sahâbeyi diğer insanlara örnek olarak göstermiştir

Birçok hadiste, Resûlullah'ın ashâbının ferdî veya topluca faziletlerini dile getirdiğini görmekteyiz. O, kendi döneminde yaşayan insanları –kastedilen ona inanmış olanlardır- “insanların en hayırlısı” olarak nitelendirmiştir.²⁴ Hz. Peygamber'in bildirdiğine göre sonraki nesillerden birisi Uhud dağı kadar altını Allah yolunda harcasa, bu, sahâbeden birinin birkaç avuçluk sadakasına, hatta yarısına bile denk gelmez.²⁵ Resûl-i Ekrem “Ashâbım hakkında Allah'tan korkun. Benden sonra onları hedef edinmeyin. Kim onları severse beni sevdiği için sevmiştir. Kim de onlara buğzederse, bana buğzettiği için onlara buğzetmiştir (bana buğzetmiş olur). Onlara eziyet eden bana, bana eziyet eden de Allah'a eziyet etmiş

¹⁷ Tevbe 9/25-26.

¹⁸ “Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir. Şimdi ise Allah yükünüzü hafıfletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) bin kişi olursa, Allah'ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir” (Enfâl 8/65-66).

¹⁹ “...Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “İhtiyaçtan arta kalanı...” (Bakara 2/219).

²⁰ “Allah seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup, yalancıları bilinceye kadar beklemeden niçin onlara izin verdin? Allah'a ve ahiret gününe iman edenler, mallarıyla ve canlarıyla cihad etmekten geri kalmak için senden izin istemezler. Allah kendine karşı gelmekten sakınanları çok iyi bilendir. Ancak Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp kendileri de o şüphelerinin içinde bocalayan kimseler senden izin isterler.” (Tevbe 9/43-45).

²¹ “Savaştan geri kalan üç kişinin de tövbelerini kabul etti. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları da kendilerini sıkıktıkça sıkı, böylece Allah'ın azabından yine ona sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hallerine) dönsünler diye, onların tövbelerini de kabul etti. Şüphesiz Allah, tövbeyi çok kabul eden ve çok merhamet edendir.” (Tevbe 9/118).

²² Bkz. Buhârî, “Megâzî”, 79; “Tefsîru Sûreti Berâe”, 17, 18, 19; Müslim, “Tevbe”, 53.

²³ Bkz. Nûr 11-20; Buhârî, “Megâzî”, 34.

²⁴ Buhârî, “Fezâilü ashâbi'n-nebî”, 1; “Rikâk”, 7; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 210-214.

²⁵ Buhârî, “Fezâilü ashâbi'n-nebî”, 1; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 221.

olur. Kim de Allah'a eziyet ederse, Allah onu en kısa zamanda cezalandırır" buyurmuş²⁶ ve Sa'd b. Muâz'ın vefatından dolayı "Rahmân'ın arşının sarsıldığı"nı ifade etmiştir.²⁷ Konulu hadis kaynaklarının "Fezâil" veya "Menâkıb" bölümlerinde sahâbenin topluca veya ferd olarak fazileti hakkında bunlara benzer birçok rivâyeti görmek mümkündür. Başta aşere-i mübeşşere olmak üzere ashâbtan bazılarının Hz. Peygamber tarafından cennete gireceklerinin haber verilmiş olmaları da onların rehber olabilecekleri hususunda birer beyandır.

Resûlullah, ashâbının sonraki kuşaklar için model olduğunu daha pek çok sözüyle dile getirmiş, hayatta iken sahâbenin uygulamalarına değer vermiş, bazı sahâbiye huzurunda fetva veya hüküm verdimiş²⁸ ve onları kadı ya da vali olarak görevlendirmiştir. Resûl-i Ekrem Mus'ab b. Umeyr'i (ö. 3/625) ve Abdullah b. Ümmi Mektûm'u (ö. 15/636) hicretten önce Medine'ye muallim olarak göndermiş²⁹ ve bu sahâbiler orada her yönüyle Hz. Peygamber'i temsil etmişlerdir. Resûlullah, İbn Mesûd'dan (ö. 32/652) kendisine Kur'an okumasını istemiş, o da "Yâ Resûlellah! Kur'an size nazil oluyor, ben size nasıl Kur'an okuyabilirim?" deyince Resûl-i Ekrem: "Evet ama ben başkasından Kur'an dinlemeyi severim" buyurması üzerine Nisâ sûresini okumaya başlamış ve Hz. Peygamber ağlayarak onun okumasını bitirmesini isteyinceye kadar devam etmiştir.³⁰ Buhârî'nin (ö. 256/869) diğer bir rivâyetine göre ise Resûlullah Übey b. Ka'b'ı (ö. 19/640) çağırarak "Allah sana Kur'an okumamı emretti" demiş, Übey b. Ka'b "Allah adımı da söyledi mi?" diye sorması üzerine Hz. Peygamber "evet" deyince Übey ağlamaya başlamıştır.³¹

Dikkat çeken bir husus da Hz. Peygamber'in, sahâbeden birinin yaptığı bir uygulamayı bütün mü'minlerin tekrarlamasını istemesi ve sahâbenin uygulamasını "sünnet" olarak ifade etmesidir. Muâz b. Cebel (ö. 18/639) bir gün namaza gecikmiş, imamla kılamadığı rekâtları ise namaz tamamlandıktan sonra kılmıştı. Daha önceleri ise yetişilemeyen rekâtlar kılındıktan sonra imama uyuluyordu. Resûlullah Muâz'ın bu uygulaması üzerine "Muâz sizin için bir sünnet kıldı. Bundan sonra siz de böyle yapınız" buyurmuştur.³² Hz. Peygamber Bilâl-i Habeşî'nin (ö. 20/64) kendisini uyandırmak maksadıyla sabah ezanı esnasında söylediği "es-salâtü hayrun min'en-nevm - namaz uykudan hayırlıdır" ifadesinin de sabah ezanında sürekli tekrarlanmasını istemiştir.³³ Sahâbenin uygulamasıyla sünnet kabul edilen başka davranışlar da mevcuttur.³⁴

Bununla birlikte sahâbenin hepsinin aynı seviyede olduğunu, onlardan her birinin her hususta sonraki nesiller için örnek alınması gerektiğini söylemek mümkün değildir. Hiçbir toplumda bütün insanların eşit seviyede olmaları düşünülemez. Bütün müslümanlar tarafından ismi bilinen sahâbiler bulunduğu gibi, adı bile bilinmeyen on binlerce sahâbeden söz edilmektedir. Erken dönemlerden itibaren ashâb fazilet bakımından farklı derecelere ayrılmış, ensâr, muhâcir, hulefâ-i râşidîn, aşere-i mübeşşere, ehl-i beyt, ezvâc-ı tâhîrât gibi kavramlar bu düşüncenin yansımalarıdır. Sahâbe arasında, Hz. Peygamber'i gördüğünde onu tanımayanlar bile bulunmaktadır.³⁵

Diğer bir husus ise, sahâbenin fazileti ve adaleti gibi değerlendirmeler onların masûm oldukları, hata ve günah işlemedikleri anlamına gelmemektedir. Sahâbe arasında irtidat edenler, tekrar İslâm'a girenler, büyük günahları işleyenler, Resûlullah'ın emrine muhalif davrananlar ve hatta ona itirazda bulunanlar mevcuttur. Hakkında farklı görüşler ve tartışmalar bulunan "sahâbenin adaleti" kavramının bir cerh-ta'dil ifadesi olduğunu ve bu kavramla "hadis rivayet eden sahâbiler"in tanımlandığını, onların "rivayette yalan söyleme" günahını işlemediklerinin dile getirildiğini belirtmeliyiz.

Şîa ise sahâbeyi cerh-ta'dil açısından diğer insanlardan farklı görmemiş, onların faziletinden bahseden âyet ve hadislerin umumî olmadığını, onlardan pek çoğunun Hz. Peygamber'den sonra irtidat ettiğini,

²⁶ Tirmizî, "Menâkıb", 58; Ahmed b. Hanbel, IV, 87.

²⁷ Müslim "Fezâilü's-sahâbe", 123, 124.

²⁸ Örnek olarak Amr b. el-Âs (ö. 43/664) ve Huzeyfe'nin (ö. 36/656) verdiği hükümler hakkında bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 205; İbn Mâce, "Ahkâm", 18. Sa'd b. Muâz'ın (ö. 5/626) Benî Kureyzâ hakkında verdiği hüküm de meşhurdur. Bkz. Buhârî, "Cihâd", 168; "Megâzî", 30; Müslim, "Cihâd", 64-66.

²⁹ Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 46; Aydınlı, Abdullah, "İbn Ümmü Mektûm", DİA, XX, 434-435, İst. 1999, XX, 434.

³⁰ Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 25.

³¹ Buhârî, "Tefsîr sûre 98", 2, 3.

³² Ahmed b. Hanbel, V, 246.

³³ İbn Mâce, "Ezân", 3; Dârimî, "Salât", 5.

³⁴ Örnekler için bkz. Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât fî usûli's-şerî'a* (I-IV), neşr.: Abdullah Diraz, Dâru'l-ma'rîfe, Beyrut ts., IV, 4-6; Accâc el-Hatîb, Muhammed, *es-Sünne kıble't-tedvîn*, Dâru'l-fikr, 5. Baskı, (y.y.) 1401/1981, ss. 17-18.

³⁵ Örnek olarak bkz. Buhârî, "Cenâiz", 32; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 27.

Hız. Ali'nin imâmet ve velâyetini reddedip onun yanında yer almadıklarını, onlardan fâsık hatta kâfir olanlar bulunduğunu, sahâbeden sadece Ehl-i beyt ve onlarla birlikte hareket eden Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656), Mikdâd b. Esved (ö. 33/653), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653) gibi sınırlı sayıda kişilerin ölçü alınabileceğini ileri sürmüştür. Masûm imamlar ve onların sâdık arkadaşları ise sahâbeden daha üstün görülmüştür.³⁶

c. Resûlullah'ın ashâbını model olarak hazırlaması

Resûlullah'ın en büyük özelliği, sahâbe gibi eşsiz bir nesli çeyrek asırlık bir sürede yetiştirmiş olmasıdır. Mâlikî fakih ve usûlcüsü Karafî (ö. 684/1285), bazı usûlcülere nispet ederek "Resûlullah'ın ashâbından başka hiçbir mucizesi olmasaydı, sahâbe gibi bir nesli yetiştirmiş olması, onun peygamberliğine delil olarak yeterdi" denildiğini nakleder.³⁷ Hız. Peygamber'in en büyük mucizelerinden birincisi Kur'ân-ı Kerîm ise, ikincisinin de, "ashâb" veya "sahâbe" diye adlandırılan bir nesil yetiştirmiş olduğu söylenebilir.³⁸

Hız. Peygamber, bütün dünyaya ve kıyamete kadar gelecek insanlara İslâm'ı anlatmaları için onları birer model olarak yetiştirmiş ve İslâm'ı tebliğ görevini kendisinin vefatından sonra onlara havale etmiştir. Onun öncelikli vazifesi, ashâbını bu tebliğ ve temsil görevine hazırlamaktır.

İmân ve teslimiyetteki üstünlükleri ve genel olarak faziletleri ile birlikte Hız. Peygamber'in bütün sahâbeyi aynı seviyede ve her birini her konuda model olarak hazırladığını ve ashâbın hepsinin aynı derecede model ve rehber olduğunu söylemek tabii olarak mümkün değildir. Onlardan her birinin ihtisas sahibi olduğu alanlar ve diğerleri arasında temayüz ettikleri özellikleri mevcuttu. Hadis rivâyetinde bile mütehasşis olan sınırlı sayıda sahâbının olduğu görülmektedir. Zira yüz binden fazla sahâbe içinde hadis rivâyet edenlerin sayısı 1300, yirmiden fazla hadis rivâyet edenlerin sayısı ise 123'tür. Yüzün üzerinde rivâyeti bulunanların sayısı 31, üç yüzden fazla olanlar ise sadece 14 kişidir.³⁹ Hadis rivâyetinde ihtisas sahibi olup temayüz eden sahâbîler olduğu gibi, idarecilik, hukuk, komutanlık, eğitim-öğretim, fetva gibi farklı alanlarda öne çıkan sahâbeye şahit olunmaktadır.

Hız. Peygamber, dinî, hukukî, siyasî, askerî, eğitim-öğretim ve uluslararası ilişkiler gibi bütün sahalarda, insanları ehliyetli oldukları alanlarda vazifelendirdiği gibi, görevlendireceği alanlarda ehil kimseler mevcut değilse, çocuk-geç, kadın-erkek kim olursa, onların fitrî kapasitelerini, toplumsal konumlarını, insanî ilişkilerini, donanım ve becerilerini de dikkate alarak geleceğe hazırlamıştır. Resûl-i Ekrem "iş ehil olmayanlara verilince kıyameti bekle" buyurduğu gibi⁴⁰, aynı zamanda insanları yetiştirme hususunda da "ben ancak bir muallim olarak gönderildim"⁴¹ ve "ben sizin babanız yerindeyim, bilmediklerinizi öğretiyorum"⁴² buyurarak ashâbın yetişmesiyle yakından ilgilenmiştir.

Resûlullah, kabiliyetlerine göre ashâbından bazılarını belirli konularda otorite olacak şekilde yetiştirmiştir. Mesela Zeyd b. Sâbit'ten Yahudi yazısını, İbrânice veya Süryânîceyi öğrenmesini istemiş ve o kısa süre içinde Hız. Peygamber'in Yahudilerle yazışmalarında tercümanlık yapacak konuma gelmiştir.⁴³ Henüz müslüman olmayan Ebû Mahzûre (ö. 59/678) ise Resûlullah'ın Huneyn savaşından dönüşü esnasında müezzine ezan okuturken bir grup gençle birlikte alay etme düşüncesiyle müezzinin okuduğu ezan sözlerini tekrarlamıştı. Resûlullah sesinin güzel olduğunu görünce ezan bittikten sonra onu yanına çağırıp ve ezan okumasını istedi. Ebû Mahzûre, ezandan ve Resûlullah'tan nefret etmesine rağmen ezan okuyunca Hız. Peygamber elini onun alınına ve yüzüne sürdü ve onu Mekke'de müezzin olarak görevlendirdi.⁴⁴ Ezan ve Peygamber düşmanı iken müezzin olan Ebu Mahzûre, Resûlullah'ın elinin değdiği saçlarını hayatı boyunca kesmemiştir.⁴⁵

³⁶ Kutluay, İbrahim, "İmâmiyye Şîası'na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-Sahâbe ve Rivâyet İlimleri-II*, edit.: Hayatî Yılmaz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, ss. 75-114, s. 80-88, 94-96.

³⁷ Karafî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdris el-Mâlikî (ö. 684/1285), *el-Furûk = Envâru'l-burûk fî envâi'l-furûk*, Dârü'n-Nevâdir, Kuveyt 1431/2010, IV, 170 (إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ، أَعْلَمُكُمْ).

³⁸ Yardım, Ali, *Hadis (I-II)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İzmir, 1984, I, 24.

³⁹ Bkz. Yardım, *Hadis*, I, 64.

⁴⁰ Buhârî, "İlim", 2.

⁴¹ İbn Mâce, "Mukaddime", 17; "Sünnet", 1; Dârimî, "Mukaddime", 32.

⁴² Ebû Dâvûd, "Tahâret", 4 (إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ، أَعْلَمُكُمْ).

⁴³ Geniş bilgi için bkz. Kutluay, İbrahim, "Zeyd b. Sabit'e Yahudi Yazısını/Dilini Öğretme Talimatı Verilmesi ile İlgili Rivâyetler Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, yıl: 2009, cilt: VII, sayı: 2, ss. 129-157.

⁴⁴ Bkz. Ebû Dâvûd, "Salât", 28; Nesâî, "Ezân", 5, 6; İbn Mâce, "Ezân", 2; Ahmed b. Hanbel, IV, 408-409. Ebû Mahzûre'den sonra da çocukları ve torunları bu görevi devam ettirmiştir. Bkz. Sarıcık, Murat, "Ebû Mahzûre", *DİA*, İstanbul 1994, X, 179.

⁴⁵ Ebû Dâvûd, "Salât", 28; Ahmed b. Hanbel, IV, 408.

Hız. Peygamber sesinin güzelliğinden dolayı Ebû Mahzûre'yi Mekke'de müezzin olarak görevlendirdiği gibi, daha önce de "sâhibü'l-ezân" olarak tanınan ve ezanı rüyasında görüp Hız. Peygamber'e haber veren Abdullah b. Zeyd el-Ensârî'ye (ö. 32/653) *"İnşallah bu hak bir rüyadır. Bilâl'le birlikte kalk, çünkü onun sesi seninkinden daha gür ve güzeldir. Sana söylenilenleri ona öğret ve o bu şekilde ezan okusun"* diyerek⁴⁶ Abdullah b. Zeyd'i değil, Bilâl-i Habeşî'yi müezzin olarak görevlendirmiştir. Ezanı rüyasında gören Abdullah b. Zeyd, Resûlullah'ın müezzinleri arasında yer almamıştır.

Resûl-i Ekrem'in civar kabilelere ve komşu devletlere gönderdiği elçilerin de belirli özelliklere sahip oldukları görülmektedir. Resûlullah'ın yirmi üç yıl gibi kısa bir sürede oluşturduğu mükemmel topluluk, öncelikle onun model olarak yetiştirdiği kimselerle birlikte gerçekleştirdiği bir başarıdır. Onun bir peygamber olarak her şeyi kendisinin yapması mümkün değildi. Tertip ettiği seriyyelerde kendisi bizzat bulunmuyordu. Komşu devletlerle ilişkilerinde görevlendirdiği elçiler belirleyici idi. Habeşistan'a gitmemişti. Kimi komutan, kimi vali veya kadı olarak ve kimisi de bir tebliğci ve muallim olarak gittikleri yerlerde Resûlullah adına görev ifa ediyorlardı. İlâhî yardımlarla birlikte onun başarılarının en önemli sebeplerinden biri de yetiştirdiği veya görevlendirdiği şahısların liyakatleri, bilgi ve donanımları idi.

Resûlullah, ashâbının yeteneklerini de dikkate alarak onlardan her birini farklı branşlarda yetiştirmiş ve bazı ifadelerinde onların model oldukları alanları vurgulamıştır. Mesela *"Kur'an'ı şu dört kişiden öğreniniz"* buyurmuş ve Abdullah b. Mesûd, Sâlim (ö. 12/633), Muâz b. Cebel ve Übey b. Ka'b'ın (ö. 32/654) adlarını zikretmiştir.⁴⁷ Resûlullah Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665) ise sahâbe arasında ferâizi en iyi bilen kişi olduğunu belirtmiştir.⁴⁸ Bunun bir sonucu olarak Hız. Ömer (ö. 23/643) *"Kur'an öğrenmek ve onunla ilgili bir şey sormak isteyen Übey b. Kâ'b'a, ferâiz hakkında birşey sormak isteyen Zeyd b. Sâbit'e, fikhî konularla ilgili sorusu olan Muâz b. Cebel'e, mâlî konular hakkında sormak isteyenler ise bana müracaat etsin"* demiştir.⁴⁹

Hız. Peygamber bazı sahâbenin itirazlarına rağmen azadlı kölesi Zeyd b. Hârise'nin (ö. 8/629) oğlu olan henüz on sekiz yaşlarındaki genç sahâbî Üsâme'yi (ö. 54/674), aralarında Hız. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Ömer gibi birçok meşhur sahâbenin de bulunduğu bir orduya komutan olarak görevlendirmiştir. Hatta onun komutanlığına Resûlullah'ın vefatından sonra da itirazlar sürmüş, halife olan Ebû Bekir, bu itirazları dikkate almamıştır.⁵⁰ Hız. Peygamber, Muâz b. Cebel'i (ö. 17/638) de Yemen'e vali olarak görevlendirmiştir. Ona yönetimle ilgili bazı tavsiyelerde bulunan⁵¹ Resûlullah, insanlar arasında nasıl hüküm vereceğini sormuş, Muâz'dan Allah'ın Kitabı'na göre hükmedeceğini, Kur'an'da bulamazsa Resûlullah'ın sünnetine bakacağını, sünnette bir hüküm bulamazsa kendi ichtihadına göre hüküm vereceğini söylemiş, Hız. Peygamber bundan memnuniyet duyarak Resûlünün elçisini muvaffak kılan Allah'a hamdetmiştir.⁵² Görevlendirmelerinde ashâbın yeteneklerini dikkate alan Hız. Peygamber, talepte bulunmasına rağmen yöneticilikte başarılı olamayacağını düşündüğü ilk müslümanlardan olan Ebû Zer el-Gıfârî'ye (ö. 32/653) ise "idareci olmama" tavsiyesinde bulunmuştur.⁵³ Ebû Zer Resûlullah'tan sonra da idarî bir görevde bulunmamış, ama zâhidâne bir hayatın temsilcisi olmuştur. Esmer, iri cüsseli, uzun boylu ve gür saçlı ve aynı zamanda cesur, doğru, açık kalpli bir kimse olan Ebû Zer, İslâmiyet'ten önce yol kesen ve canlara kıyan sert tabiatlı bir insan iken İslâm'ın terbiyesiyle tamamen değişmiş, fakir ve düşkünlerin hâmisî olmuş, yaptığı bir kusurdan dolayı kendisini bağışlamasını istediği Bilâl-i Habeşî'nin ayağının altına yanağını koyacak kadar mahviyetkâr, hizmetçisiyle aynı elbiseyi giyecek ve aynı yemeği yiyecek kadar mütevazî bir kimse haline gelmiştir.⁵⁴ Başta Hız. Ömer olmak üzere sahâbenin İslâm öncesi ve sonrası hayatlarında meydana gelen büyük değişim, onların Hız. Peygamber'in eğitiminden geçmelerinin bir sonucudur.

Resûlullah, ashâbını rehber ve model olarak hazırlarken, çocuk yaşlarda olanlara bile yetişkin bir birey

⁴⁶ Tirmizî, "Salât", 25; Ebû Dâvûd, "Salât", 28.

⁴⁷ Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 16; "Fezâilü'l-Kur'an", 8.

⁴⁸ Bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 184, 281; Tirmizî, "Menâkıb", 32.

⁴⁹ İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Basrî (ö. 230/844), *Kitâbü't-Tabakâtü'l-kübrâ* (I-IX), Dâru Sâdır, Beyrut ts., II, 339; Heysemî, Nüreddin Ali b. Ebî Bekr (ö. 807/1404), *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid* (I-X), Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 1408/1988, I, 135.

⁵⁰ Geniş bilgi için bkz. Arı, Mehmet Salih, "Üsâme b. Zeyd", *DİA*, İstanbul 2012, XXXII, 361-362.

⁵¹ Buhârî, "Megâzî", 60; Müslim, "Cihâd", 7.

⁵² Bkz. Ebû Dâvûd, "Akziye", 11; Tirmizî, "Ahkâm", 3.

⁵³ Müslim, "İmâre", 17-18; Ebû Dâvûd, "Vesâyâ", 4.

⁵⁴ Aydınlı, Abdullah, "Ebû Zer el-Gıfârî", *DİA*, X, 266-269, İstanbul 1994, X, 268. Resûlullah onun hakkında *"Gökkubbenin altında ve yeryüzünün üstünde Ebû Zer'den daha doğru sözlü kimse yoktur"* buyurmuştur (Tirmizî, "Menâkıb", 35).

gibi davranmış, onların eğitimi ve geleceğe hazırlanmaları için gayret etmiştir. O, çocuklarla da yakından ilgilenmiş, onlarla şakalaşmış, bazı duaları öğretmiş ve onlara çeşitli tavsiyelerde bulunmuştur.⁵⁵

Kur'an'da ashâbıyla istişare etmesinin emredilmesinin⁵⁶ bir sonucu olarak Resûlullah sahâbeyle dinî-dünyevî birçok konuda istişarede bulunmuştur. Kur'an'da Resûl-i Ekrem'in şer'î konularda verdiği kararlara mü'minlerin mutlak olarak riayet etmeleri ve muhayyerliklerinin olmadığı bildirilirken⁵⁷, sahâbenin Hz. Peygamber'in vahye dayanmayan kararlarında kendi görüşlerini belirttikleri ve Resûlullah'ın onların bu görüşlerine göre hareket ettiği durumlar söz konusudur.⁵⁸ Hatta Ebû Hüreyre "Ben Resûlullah kadar ashâbıyla istişare eden birini görmedim" demektedir.⁵⁹ Allah'ın Resûlü'ne ashâbıyla istişare etmesini emretmesi ve onun da bunu hayatında sürekli uygulaması, Hz. Peygamber'in ashâbını gelecekte sorumluluk almaya, karar vermeye, model ve örnek olmaya hazırlaması ve kendisi yokken nasıl hareket edecekleri hakkında bir nevi alıştırma yapması anlamını taşımaktadır. Onların görüşlerine uyması ise sahâbenin rehber edinilebilirliği ve modelliği hakkında Resûlullah'ın onayı mahiyetindedir. Bedir esirleri hakkında yapılan istişarede Hz. Peygamber'in tercih ettiği uygulamanın aksine, Hz. Ömer'in görüşünü destekleyen istikamette âyetlerin nazil olması da bu hususta dikkat çekici bir husustur.⁶⁰

Sahâbenin model ve rehber olması açısından önemli bir husus da onların Hz. Peygamber'e farklı şekillerde muhalefet etmeleri ve Resûlullah'ın onların bu muhalefetlerini topluca reddetmemesi ve bazen kendi kanaatini değiştirerek onların görüşleri doğrultusunda hareket etmesidir.⁶¹

Hz. Peygamber'in ashâbını sonraki kuşaklar için model ve rehber olarak hazırlama vazifesini tamamladığını ifade eden âyetler mevcuttur. Bunlardan birisinde şöyle buyurulmuştur: "O, ümmilere, içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir. Hâlbuki onlar, bundan önce apaçık bir sapıklık içinde idiler."⁶² Diğer bir âyet ise şöyledir: "Nitekim kendi aranızdan, size âyetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, ayrıca bilmediklerinizi de öğreten bir peygamber gönderdik."⁶³ Bu âyetler, Resûlullah'ın, ashâbını kötülüklerden arındırdığını, onların eğitimini tamamladığını, onların ahlaklı bir şekilde yetiştirilmelerini başarı ile tamamladığını göstermektedir.⁶⁴

d. Sahâbenin sonraki nesiller için model olduklarına dair beyanları

Sahâbe her yönüyle dini temsil ettiklerinin ve tâbiîn tarafından takip edildiklerinin bilincinde idi ve bütün davranışlarını buna göre düzenliyordu. Bazı rivâyetlerde, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in onlara yüklediği görev ve sorumluluğun ve bu iki kaynağa en ince ayrıntılarına kadar riayet etmelerinin bir sonucu olarak onların tâbiîne kendilerine uymaları gerektiğini belirttikleri görülmektedir. Meselâ, İmrân b. Husayn (ö. 52/672), etrafındaki tâbiîne 'Kur'an nâzil oldu ve Resûlullah sünnetleri belirledi. Siz bize uyun. Bize tâbi olmazsanız vallâhi dalâlete düşersiniz' demiştir.⁶⁵

İbn Mes'ûd (ö. 32/652), sahâbenin Allah tarafından Hz. Peygamber'e yardımcı olarak seçildiğini ve onların güzel bulduklarının Allah nezdinde de güzel olduğunu düşünmekte ve şöyle demektedir: "Allah,

⁵⁵ Hz. Peygamber'in, yaşlarına göre Hz. Hasan ve Abdullah b. Abbas'a dikkat çekici tavsiyeleri için bkz. Tirmizî, "Kıyâmet", 60, 61.

⁵⁶ Âl-i İmrân 3/159.

⁵⁷ "Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlüne karşı gelirse şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır" (Ahzab 33/36). "Hayır! Rabbinde andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiğin hükme içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar" (Nisâ 4/65).

⁵⁸ Resûlullah'ın ashâbıyla istişare ettiği ve onların görüşlerine göre hareket ettiğine dair bkz. Buhârî, "İ'tisâm", 28; Müslim, "Cihâd ve's-siyer", 58. Hz. Peygamber'in dinî bir konu olan insanları namaza davet tarzı (ezan) hakkında da ashâbıyla istişare ettiği görülmektedir. Bkz. Buhârî, "Ezân", 1; Müslim, "Salât", 1; Ebû Dâvûd, "Salât", 27.

⁵⁹ Tirmizî, Cihâd, 35.

⁶⁰ Bu konuda bkz. Enfâl 8/67-69; Müslim, "Cihâd ve's-siyer", 58; Ahmed b. Hanbel, I, 31-32, 383.

⁶¹ Bu hususta geniş bilgi için bkz. Ünalın, Abdullah, "Sahâbenin Hz. Peygambere Muhalefeti", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, yıl: 2010, sayı: 9-10, ss. 141-159, ss. 152-157; Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 125-150 (Erul konuyu sahâbenin Hz. Peygamber'e yönelttikleri eleştirileri, itirazları, itaatte gecikmeleri ve sözünü dinlememeleri başlıklarıyla ele almıştır); Uraler, *Sünnete Bağlılık*, s. 89-150.

⁶² Cuma 62/2.

⁶³ Bakara 2/151. Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/164.

⁶⁴ Yıldırım, "Ashâbın Adaletinin Aklî Temelleri", s. 61.

⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 445.

kulların kalplerine baktı, Muhammed'in kalbini en hayırlı kalp olarak buldu. Onu kendisi için seçti ve risâletle görevlendirdi. Muhammed'in kalbinden sonra kulların kalbine baktı, en hayırlı kalp olarak ashâbının kalbini buldu. Onları da nebisinin vezirleri yaptı. Onlar Allah'ın dini üzere savaşır. Müslümanların güzel olarak gördükleri şey, Allah katında da güzeldir. Müslümanların kötü olarak gördükleri şey, Allah katında da kötüdür.”⁶⁶ Yine İbn Mes'ûd'un tâbiînin önde gelenlerinden Katâde'ye (ö. 117/735) söylediği şu ifadeleri de sahâbeyi örnek almaya bir çağrıdır: “Sizden biriniz, birini örnek alacaksa, Resûlullah'ın ashâbını örnek alsın. Çünkü onlar bu ümmetin kalpleri en temizi, en derin ilim sahibi ve en az külfetli, hidayet üzere kalmada en gayretli, hal ve tavırları en güzel olanlardı. Onlar, Allah'ın Peygamber'ine arkadaş ve dini ayakta tutmak için seçtiği topluluk idi. Onların üstünlüğünü kabul ediniz ve onların yolundan gidiniz. Çünkü onlar doğru yol üzere idiler.”⁶⁷ Tâbiînden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) bir mecliste bulunduğu sırada sahâbeden söz açılınca İbn Mes'ûd'a benzer ifadeleri dile getirmekte ve devamla “onların ahlâkını, hal ve tavırlarını örnek alınız. Çünkü Allah'a yemin olsun, onlar dosdoğru yol üzere idiler” demektedir.⁶⁸

Hiz. Ömer (ö. 23/643) ise sahâbeden, insanlar onların hayatını takip ettiklerinden dolayı, her türlü davranış ve yaşayışlarında dikkatli olmalarını istemiştir. O, ihramlı iken boyalı elbise giydiğini zannettiği Talha b. Ubeydullah'ı (ö. 36/656) uyarmış, Talha ise giydiği elbisenin boyalı olmadığını söyleyince onun şahsında bütün sahâbileri uyarak “Ey sahâbe topluluğu! Sizler insanların kendilerine uyduğu imamlar durumundasınız (bilmeyen birisi bu elbiseyi görünce Talha'nın ihramlı iken boyalı elbise giydiğini zanneder)” demiştir.⁶⁹ Hiz. Ömer, sahâbenin doğal olarak diğerleri tarafından örnek alındığını, dolayısıyla onların insanların yanlış anlamalarına sebep olacak davranışlardan kaçınmalarını talep etmiştir.

Yine Hiz. Ömer, umre yolculuğunda ihtilâm olduğunda elbisesinin sadece kirli kısımlarını yıkamış, Amr b. el-Âs (ö. 43/664) onun böyle yaptığını görünce beraberlerinde başka elbise olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Hiz. Ömer: “Ey Amr! Sen başka elbise bulabiliyorsun ama herkes bunu bulabilir mi? Eğer ben öyle yaparsam bu sünnet olur (herkes benim yaptığımı tatbik eder)” demiştir.⁷⁰ Bu davranışıyla Hiz. Ömer, insanların ibadetlerini başta halife olmak üzere sahâbeye bakarak ifa ettiklerini, sahâbenin tâbiî için model olduğunu ve kendilerine ittibâ edildiğini belirtmektedir.

Hiz. Ömer'in, insanların yanlış anlayabilecekleri düşüncesiyle, Huzeyfe'nin (ö. 36/656) Kûfe'de ehl-i kitaptan biriyle evlenmesine müdahale ederek onun boşanmasını istediği görülmektedir. Abdürrezzak'ın bildirdiğine göre Hiz. Ömer, Huzeyfe'nin Kûfe'de ehl-i kitaptan biriyle evlendiğinden haberdar olunca ona yazdığı bir mektupta şöyle demiştir: “Onu boşla! Çünkü sen Mecûsîlerin yaşadığı bölgede bulunuyorsun. Ben cahil birinin 'Resûlullah'ın arkadaşı (sahâbisi) kâfir bir kadınla evlendi' demesinden korkuyorum. (İnsanlar) Allah'ın (ehl-i kitap hakkındaki) ruhsatını bilmezler ve mecûsî kadınlarla evlenirler. O kadını boşla.”⁷¹ Hiz. Ömer'in bu tutumu da sahâbenin model ve rehber olarak görüldüğünü, bu sebeple daha dikkatli hareket ederek yanlış anlaşılacak tavırlardan da uzak durmaya çalıştıklarını göstermektedir.

Abdullah b. Abbas ise kardeşi Fazl'ın arefe günü oruç tuttuğunu görünce Resûlullah'ın arefe günü oruç tutmadığını söylemiş ve tâbiînin sahâbeyi örnek aldığını belirtmek için “insanlar sünneti sizden alıyorlar” demiştir.⁷²

Hâlid b. Esîdoğulları'ndan biri, İbn Ömer'e (ö. 73/692) ‘Ey Ebû Abdurrahman! Biz Kur'an'da korku namazını ve mukîmken kıldığımız namazı bulduğumuz halde sefer namazını bulamıyoruz’ diye sorunca ona ‘Ey yeğenim! Biz hiçbir şey bilmiyorken Allah, Muhammed'i gönderdi. Biz onun ne yaptığını

⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 379. İbn Mes'ûd'un müslümanlardan maksadının sahâbe olduğu anlaşılmaktadır. Zira diğer bir rivayetin sonunda ilave olarak Resûlullah'ın ashâbının Ebû Bekir'in halife seçilmesinde icma ettiklerinden bahsedilmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe* (I-II), thk.: Vasiyyullah Muhammed Abbas, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1403/1983, I, 367, No: 541. İmam Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/804) ise benzer bir yorumu teravih namazının cemaatle kılınması hakkında yapmaktadır. Bkz. Muvatta (Muhammed eş-Şeybânî rivayeti), thk.: Abdülvehhab Abdüllatif, 2. Baskı, el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y., y.y., s. 91, No: 241.

⁶⁷ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî en-Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihî ve mâ yenbeğî fi rivâyetihî ve hamlihî*, takdim: Abdülkerîm el-Hatîb, Dârü'l-kütübî'l-İslâmiyye, Kahire 1402/1982, s. 419.

⁶⁸ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, s. 418.

⁶⁹ Muvatta', “Hac”, 10; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 219.

⁷⁰ Muvatta', “Tahâret”, 83.

⁷¹ Abdürrezzâk, Ebû Bekr b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî (ö. 211/826), *Musannef* (I-XI), thk.: Habîburrahmân el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 1403/1983, VII, 178, No: 12676.

⁷² Ahmed b. Hanbel, I, 321, 367.

görmüşsek, öyle yapıyoruz’ şeklinde cevap vermiştir.⁷³ İbn Ömer bu sözünü hayatlarında her şeyi Hz. Peygamber gibi yaptıklarını ve her konuda onu takip ettiklerini belirtmektedir. Onun bu sözü aynı zamanda “Peygamber’in sahâbe için model olduğunu ve sahâbenin de bütün insanlar için model olduğu”nu belirten⁷⁴ âyeti ifade etmektedir.

Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 72/691) ise “*Bize Hz. Osman, İbn Mes’ûd ve diğerleri gibi Kur’an’ı öğretenler haber verdiler: Onlar Resûlullah’tan on âyet öğrendiklerinde bunlardaki bilgi ve uygulamaları iyice öğrenmedikçe diğerlerine geçmezlerdi ve ‘biz Kur’an’ı ilim ve amel/uygulama olarak birlikte öğrendik’ derlerdi*”⁷⁵ sözüyle sahâbenin Kur’an’dan ve Hz. Peygamber’den görüp öğrendiklerini hayatlarında aynen tatbik ettiklerine şahadet etmektedir.

Kur’an’da İslâm’ın ilk nesli olan sahâbeye güzel bir şekilde tabi olanlar da ashâb gibi övülmüş ve onlar hakkında “*(İslâm dinine girme hususunda) öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar var ya, işte Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır*” buyurulmuştur.⁷⁶ Bununla birlikte genel olarak değerlendirildiğinde Kur’an’a ve Hz. Peygamber’e uyma açısından sonraki nesillerin sahâbeyle kıyaslanamayacağı anlaşılmaktadır. Nitekim Enes b. Mâlik, ashâbla tâbiînin durumunu şöyle karşılaştırmaktadır: “*Siz, öyle işler yapıyorsunuz ki, onlar sizin nazarınızda kıldan incedir (kıl kadar değersizdir). Hâlbuki biz onları Resûlullah zamanında helak edici olarak kabul ediyorduk.*”⁷⁷

3. Sahâbenin Model Olmasının Sonuçları

Sahâbeyi model ve rehber olarak yetiştirip Kur’an’ı ve İslâm’ın diğer hükümlerini kendilerine tebliğ ve tebyin ettikten sonra Hz. Peygamber’in görevi sona ermiş, müteakip nesillere Allah’ın kitabını ve Resûl’ünün sünnetini tebliğ ve beyan etme sorumluluğu sahâbeye intikal etmiştir. Bunun bir sonucu olarak her şeyden önce hadis rivâyeti sahâbe tarafından gerçekleştirilmiş, bütün hadis metinleri ashâb tarafından belirlenmiştir. Onlar Resûlullah’ın sözlerini istedikleri miktarda nakletmişler, onun fiil ve takrirlerini sözlü forma aktarmışlardır.

Hiz. Peygamber’den sonra model ve rehber olmasından dolayı bazıları tarafından Resûlullah’ın söz, fiil ve takrirleri ile birlikte sahâbenin söz ve fiilleri için de “sünnet” kelimesi kullanılmıştır. Mesela Serahsî “bize göre şeriatı sünnetten murad, Resûlullah’ın ve ondan sonra da sahâbenin sünnet kıldığıdır” demektedir.⁷⁸ Resûlullah’tan nakledilen bazı rivâyetlerde de sünnetin sahâbe için kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan biri “*size benim sünnetime ve Hulefâ-i Râşidîn’in sünnetine uymanızı tavsiye ederim. Onlara olanca gücünüzle sarılın*” rivâyetidir.⁷⁹ Diğer bir rivâyette ise yukarıda geçtiği üzere Resûlullah Muâz b. Cebel’in bir fiili için bu ifadeyi kullanmıştır.⁸⁰ Buna dayanarak bazı muhaddis ve fıkıh usûlcüleri, sahâbenin uygulamalarına da sünnet demişlerdir.⁸¹

Hiz. Ömer de kendisinden sonra halife belirlemesini isteyenlere; “*Eğer halife belirlersem bu sünnete uygun olur. Halife belirlemezsem yine sünnete uygun olur. Çünkü Resûlullah halife belirlemeden vefat etti. Ebû Bekir ise halife tayin edip öyle vefat etti*” sözüyle cevap vermiştir.⁸² Hiz. Ali (ö. 40/660) ise “*Resûlullah (içki içenlere) kırk celde vurdu. Ebû Bekir de kırk celde vurdu. Ömer ise seksen celde vurdu. Hepsi sünnettir*” demektedir.⁸³ “Sünnet” kavramı başlangıçta sadece Resûlullah için kullanılırken onun vefatından sonra sahâbe ve halifeler için de kullanılmıştır. Mezûr örnekler de ilk dönemlerden itibaren sahâbenin söz ve fiillerinin sünnetin kapsamına dâhil olduğunu göstermektedir.⁸⁴ Bunun en önemli sebebi ise onların hayatlarının Hiz. Peygamber’in hayatına şahit olmasıdır.⁸⁵ Zira Resûlullah,

⁷³ Muvatta’, “Sefer”, 7; Nesâî, “Taksîru’s-salât”, 1; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 73.

⁷⁴ Bakara 2/143.

⁷⁵ Accâc, *es-Sünne kable’t-tedvîn*, s. 58.

⁷⁶ Tevbe 9/100.

⁷⁷ Buhârî, “Rikâk”, 32.

⁷⁸ Serahsî, *el-Usûl*, I, 113-114 (ما سَنَّه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده عُنْدًا).

⁷⁹ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 5; Tirmizî, “İlim”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 6; Ahmed b. Hanbel, IV, 126-127. Hadisle ilgili geniş bir açıklama için bkz. Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, ss. 334-342.

⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 246 (*Muâz sizin için bir sünnet koydu. Bundan sonra siz de böyle yapınız*).

⁸¹ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, IV, 4.

⁸² İbn Sa’d, *et-Tabakât*, III, 343.

⁸³ Müslim, “Hudûd”, 38.

⁸⁴ Sahâbenin fiillerinin sünnet olarak kabul edilmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Çap, Sabri, “Hadis İlminde Merfû-Mevkûf İlişkisi”, Yayınlanmamış Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008, ss. 16-18.

⁸⁵ Ali Yardım sahâbenin bu özelliğinin hadis rivâyetine yansımaları şöyle ifade etmektedir: “*Ashâb, Hiz. Peygamber’in tatbikatındaki çeşitli tasarrufları bizzat müşâhede etmişler ve bunları, sonraki nesillere nakletmişlerdir. Bu husus, ashâbın*

öğrettiklerini doğru anlayan ve olduğu gibi uygulayan bir topluluk yetiştirmiştir.

Birçok muhaddis “hadis” kelimesini Resûlullah’la birlikte sahâbe için de kullanmıştır. Meselâ Abdullah b. Mesûd’dan aynı senedle biri Hz. Peygamber’e, diğeri İbn Mes’ûd’a ait iki sözü nakleden Buhârî, “bize Abdullah b. Mesûd iki hadis rivâyet etti. Bunlardan biri Hz. Peygamber’den, diğeri ise İbn Mesûd’un kendisindendir” demektedir.⁸⁶ “Hadis” kapsamı da zamanla genişlemiş ve ilk dönemde sadece Resûlullah’ın söz, fiil ve takrirleri mânasında kullanılırken daha sonra sahâbenin söz ve fiillerini de ihtiva etmiştir. Hadis kavramının hem Hz. Peygamber, hem de sahâbe için kullanılmış olması daha sonra sahâbenin söz ve fiillerinin mevkuf “hadis” diye isimlendirilmesinde etkili olmuştur.⁸⁷ Bunun bir sonucu olarak erken dönem hadis kaynaklarında sahâbenin söz ve fiilleri de Resûlullah’ın söz, fiil ve takrirleriyle birlikte yer almıştır. Bunun tek istisnası diğerlerine göre oldukça az sayıda mevkûf rivayet ihtiva eden Kütüb-i sitte olmuştur ve bunun sebebi geniş araştırmayı gerektirmektedir.

Sahâbe, model olarak Hz. Peygamber’in hayatını en küçük ayrıntılarına kadar hayatlarında temsil ettikleri için her zaman Resûlullah’tan hadis rivâyetine gerek görmemişlerdir. Ashâbın sünneti bizzat yaşayarak tâbiine örnek olduklarını belirten bir kısım rivâyetler mevcuttur. Tâbiinden bazıları, uzun süre beraber oldukları halde birçok sahâbînin hiç hadis rivâyet etmediklerinden bahsetmektedir. Mesela Sâib b. Yezîd (ö. 91/709), Sa’d b. Mâlik’le (ö. 74/693) beraber Mekke’ye yolculuk yaptığını, fakat Medine’ye geri dönünceye kadar onun Resûlullah’tan hadis rivâyet ettiğini işitmediğini bildirmektedir.⁸⁸ Sâib b. Yezîd, ayrıca Sa’d b. Ebî Vakkâs’la (ö. 55/675) on sene beraber bulunduğu halde ondan sadece bir hadis duyduğunu söylemektedir.⁸⁹ Abdullah b. Ömer, Mücâhid’le (ö. 102/720) Mekke’den Medine’ye kadar yaptığı yolculuk esnasında Resûlullah’tan bir tek hadisten başka rivâyetle bulunmamıştır.⁹⁰ Şa’bî (ö. 103/721) de İbn Ömer’in yanında bir yıl kaldığını, fakat onu Resûlullah’tan hadis naklederken duymadığını belirtmektedir.⁹¹ Amr b. Meymûn (ö. 75/694) da İbn Mesûd’la tam bir yıl arkadaşlık etmesine rağmen ondan hiç “Resûlullah şöyle buyurdu” sözünü işitmediğini söylemektedir.⁹² Bu rivâyetlerde mübalağalı bir anlatım görülmekle birlikte, İbn Abbas, İbn Mes’ûd, İbn Ömer, Sa’d b. Ebî Vakkâs ve Sa’d b. Mâlik gibi sahabîler, uzun süre hadis rivâyet etmediği halde hâl ve hareketleriyle sünneti bizzat yaşayarak tâbiine model olmuşlardır. Onlar hadis rivâyet etmeksizin Hz. Peygamber’in sünnetini ve Kur’an’ın hükümlerini kendi söz ve fiilleriyle sonraki nesle aktarmışlardır. Tâbiîn de sahâbeden duydukları ve gördüklerinin Resûlullah’a ait olup olmadığını sürekli sorma ihtiyacı duymamışlardır. Sordukları zaman da bunun Hz. Peygamber’in sünneti olduğu belirtilmiştir. Nitekim Hz. Ömer Zü’l-Huleyfe’de iki rekât namaz kılmış, niçin bu namazı kıldığı kendisine sorulunca “Resûlullah’ın yaptığını gördüğüm gibi yapıyorum” demiştir.⁹³

Ashâbın İslâm’ı temsil ve Hz. Peygamber’e ittibalı, Resûlullah’tan sonra ümmete model ve rehber olmaları sebebiyle sahâbe kavli fıkıhta delil sayılmıştır. Bütün fikhî mezhepler sahâbe fetva ve icthatlarını farklı değerlendirmelerle beraber hüccet kabul etmişler ve onların görüşlerine eserlerinde yer vermişlerdir.

Sonuç

Hz. Peygamber’in büyük başarılarının başında sahâbe neslini yetiştirmiş olması gelmektedir. İslâm’ın ilk muhatapları olan ashâb, dini doğrudan Resûlullah’tan öğrenmişler, onların söz ve davranışları münasebetiyle ve doğrudan onları muhatap alan birçok âyet nâzil olmuş, bazı âyetler onların soru ve davranışları üzerine inmek suretiyle onlar Kur’an’ın muhtevasını belirleyici olmuşlardır. Resûl-i

hayatında büyük bir yer işgâl eder. Ashâbın en mümtâz özelliği budur: “Müşâhede, yâni göz hakkı!” Nitekim Hz. Peygamber “Leyse l-haberu ke l-muâyene” buyurmuştur. Yâni birisinden nakil olarak duymak, hiçbir zaman göz ile görmenin yerini tutmaz! Hadis mecmualarının yarısından fazlasını dolduran “fiilî sünnet”ler, hep müşâhede yoluyla alınıp bize aktarılan bilgilerdir.” Yardım, Hadis, I, 100.

⁸⁶ Buhârî, “Da’avât”, 4.

⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Çap, “Hadis İlminde Merfû-Mevkûf İlişkisi”, ss. 10-11.

⁸⁸ İbn Mâce, “Mukaddime”, 3; Dârimî, “Mukaddime”, 28.

⁸⁹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (ö. 463/1071), *el-Fasl li l’-vasli l’-müddrec fi n-nakl* (I-II), thk.: Muhammed b. Matar ez-Zehrânî, Dârü’l-hicre, Riyad 1418/1997, I, 367-368.

⁹⁰ Müslim, “Sıfatü’l-münâfikîn”, 64.

⁹¹ Dârimî, “Mukaddime”, 28; İbn Mâce, “Mukaddime”, 3.

⁹² İbn Sa’d, *et-Tabakât*, III, 156.

⁹³ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî (ö. 235/849), *Kitâbü l’-musannef fi l’-ehâdis ve l’-âsar* (I-VII), thk.: Kemal Yûsuf el-Hût, Mektebetü’r-rüşd, I. Baskı, Riyad 1409/1989, II, 202, No: 8143. Bu hususta başka örnekler için bkz. Muvatta’, “İstizân”, 3; “Cenâiz”, 22; Buhârî, “İstizân”, 13; Müslim, “Cenâiz”, 99-101; “Âdâb”, 36; Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, IV, 324-325.

Ekrem'in hayatının sınırlı olması sebebiyle kendilerine tebliğ edilen İslâm'ı sonraki kuşaklara iletme ve kusursuz aktarma sorumluluğu onların üzerine yüklenmiştir. Bunun bir sonucu olarak sahâbenin her biri peygamberâne bir hayat yaşamışlar ve her açıdan Hz. Peygamber'i kendilerine model ve rehber aldıkları gibi, tâbiîn için onlar birer model olmuşlardır.

Resûlullah'ın hayatında her işi bizzat kendisinin yapma imkânı olmadığından, başta devlet işleri, askerî faaliyetler, adaletin tesisi, eğitim-öğretim, vergi tahsili, imâmet gibi işleri deruhte etmek üzere, sosyal statü, yetenek, tecrübe, bilgi ve ilgilerine göre ashâbı arasından belirlediği kimseleri bu hizmetler için hazırlamış ve görevlendirmiştir. Ancak, ashâbın sonraki nesiller için model olacakları esas husus, dini tatbik ve Hz. Peygamber'den gördüklerini, onun Kur'an'ı sözlü ve uygulamalı olarak beyanlarını olduğu gibi aktarmaları, adetâ her birinin yaşayan bir peygamber gibi dini temsil etmeleridir. Resûl-i Ekrem sahâbe için model ve numune-i imtisal olduğu gibi, ashâb da sonraki nesiller için birer model olmuşlar, İslâm'ı diğer bölgelere ve insanlara ulaştırmışlardır. Hz. Peygamber onları bu büyük sorumluluğu taşıyacak şekilde yetiştirmiş ve Veda haccında yaptığı konuşmayla tebliğ ve tebyin görevini sahâbeye devretmiştir. Hatta onların rehberliği daha Resûlullah hayatta iken başlamış, onu temsilen idarî, askerî, ilmî ve dinî bir kısım görevleri ifa etmişlerdir.

Başta tâbiîn ve bütün ümmet için model ve rehber olmalarından ve Hz. Peygamber'i her açıdan temsil etmelerinden dolayı onların sözleri de "hadis" kavramına dâhil edilmiş, uygulamaları "sünnet" olarak nitelendirilmiş, dini aktarma hususunda "adil" oldukları düşünülmüş ve "sahâbe kavli" İslâm fıkhnının kaynakları arasında değerlendirilmiştir. İman, teslimiyet, samimiyet, ubûdiyet, adalet, Allah rızasını gözetme gibi hususlarda bütün sahâbenin müşterek bir faziletinden söz edilmekle birlikte rehber ve model olma hususunda sahâbenin bir kısmının diğerlerinden üstün olduğu, başta hadis rivâyeti olmak üzere idarî, askerî, hukukî ve eğitim gibi alanlarda onların önde gelenlerinin olduğu da bir gerçektir.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, (ö. 211/826), *el-Musannef* (I-XI), thk.: Habîburrahmân el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 1403/1983.
- Accâc el-Hatîb, Muhammed, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Dârü'l-fıkr, 5. Baskı, (y.y.) 1401/1981.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, (ö. 241/855), *el-Müsned* (I-VI), el-Mektebü'l-İslâmî, 5. Baskı, Beyrut 1405/1985.
- Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe* (I-II), thk.: Vasiyyullah Muhammed Abbas, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1403/1983.
- Arı, Mehmet Salih, "Üsâme b. Zeyd", *DİA*, XXXXII, 361-363, İstanbul 2012.
- Aydın, Abdullah, "Ebû Zer el-Gıfârî", *DİA*, X, 266-269, İstanbul 1994.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/869), *el-Câmiu's-sahîh* (I-VIII), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul ts.
- Çap, Sabri, "Hadis İlminde Merfû-Mevkûf İlişkisi", Yayınlanmamış Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân (ö. 255/868), *es-Sünen* (I-II), thk.: Fevâz Ahmed Zümerlî-Hâlid es-Seb'û'l-alemî, Dârü'l-kütübi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1407/1987.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/888), *Sünen* (I-IV), thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul ts.
- Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2000.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (ö. 463/1071), *el-Fasl li'l-vasli'l-müddrec fi'n-nakl* (I-II), thk.: Muhammed b. Matar ez-Zehrânî, Dârü'l-hicre, Riyad 1418/1997.
- Heysemî, Nûreddîn Ali b. Ebî Bekr (ö. 807/1404), *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid* (I-X), Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1408/1988.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî en-Nemerî (ö. 463/1071), *Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlihî ve mâ yenbeğî fi rivâyetihî ve hamlihî*, takdim: Abdülkerîm el-Hatîb, Dârü'l-kütübi'l-İslâmiyye, Kahire 1402/1982.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs et-Temîmî er-Râzî (ö. 327/938), *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dîl* (I-IX), Dârü'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1271/1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî (ö. 235/849), *Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr* (I-VII), thk.: Kemal Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-rüşd, 1. Baskı, Riyad 1409/1989.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 275/888), *Sünen* (I-II), thk.: M. Fuâd Abdülbâkî, Dârü'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, (y.y.) 1395/1975.

- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Basrî (ö. 230/844), *Kitâbü't-Tabakâti'l-kübrâ* (I-IX), Dâru Sâdır, Beyrut ts.
- Karafî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. İdris el-Mâlikî (ö. 684/1285), *el-Fürûk = Envâru'l-burûk fî envâi'l-fürûk* (I-IV), Dârü'n-Nevâdir, Kuveyt 1431/2010.
- Kutluay, İbrahim, "İmâmiyye Şîası'na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe- Sahâbe ve Rivayet İlimleri-II*, edit.: Hayati Yılmaz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, ss. 75-114.
- Kutluay, İbrahim, "Zeyd b. Sabit'e Yahudi Yazısını/Dilini Öğretme Talimatı Verilmesi ile İlgili Rivâyetler Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, yıl: 2009, cilt: VII, sayı: 2, ss. 129-157.
- Mâlik b. Enes (ö. 179/795), *Muvatta'* (I-II), thk.: M. Fuâd Abdülbâkî, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, (y.y.) ts.
- Muvatta'* (Muhammed eş-Şeybânî rivayeti), thk.: Abdülvehhab Abdüllatif, 2. Baskı, el-Mektebetü'l-ilmîyye, t.y., y.y.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâburî (ö. 261/874), *el-Câmiu's-sahîh* (I-V), thk.: M. Fuâd Abdülbâkî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali (ö. 303/915), *Sünen* (I-VIII), Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.
- Sarıcık, Murat, "Ebû Mahzûre", *DİA*, X, 179, İstanbul 1994.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed (ö. 483/1090), *Usûl* (I-II), thk.: Ebû'l-Vefâ el-Efganî, Dârü'l-ma'rife, Beyrut 1372/1953.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât fî usûli's-şer'i'a* (I-IV), neşr.: Abdullah Dıraz, Dârü'l-ma'rife, Beyrut ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), *Sünen* (I-X), ta'lik ve yayına hazırlayan: İzzet Ubeyd ed-Du'âsî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul ts.
- Uraler, Aynur, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, Işık Yayınları, İstanbul 2001.
- Ünalın, Abdullah, "Sahâbenin Hz. Peygamber'e Muhalefeti", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, yıl: 2010, sayı: 9-10, ss. 141-159.
- Yardım, Ali, *Hadis* (I-II), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İzmir 1984.
- Yıldırım, Enbiya, "Ashâbın Adaletinin Aklî Temelleri", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe- Sahâbe ve Rivayet İlimleri-II*, Sakarya 25-26 Nisan 2015, edit.: Hayati Yılmaz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016.

İMAM NEVEVÎ'NİN “KIRK HADİS” ADLI ESERİNİN MODEL İNSAN YETİŞTİRMEDEKİ YERİ

Muammer BAYRAKTUTAR*

Özet

İnsan, her ne kadar diğer canlılardan üstün ve en güzel bir şekilde yaratılmış olsa da, birtakım eksiklik ve zaafı da bulunmaktadır. İnsanın olgunlaşması ve erdemli davranışlar sergileyebilmesi, onun belirli bir eğitim sürecinden geçmesini gerekli kılmaktadır. İnsan bu süreçte hakikî insanlığa ve kemâle ulaşmış model şahsiyetlere ve rehberlere ihtiyaç duymaktadır. Allah insanı yine insan eliyle terbiye etmekte ve yetiştirmektedir. İnsanlığın örnek şahsiyetlere olan ihtiyacı, peygamberler gönderilerek karşılanmaya çalışılmıştır. Bu sebeple tarih boyunca insanlığın en büyük örnek şahsiyetleri peygamberler olmuştur. İslâm Peygamberi Hz. Muhammed ise insanlığa gönderilen son elçi olması sebebiyle onun örnek ve mükemmel ahlâkî ve şahsiyeti insanlığa model olma özelliğini her daim sürdürecektir. Onun bıraktığı evrensel ve insanî değerler hadis ve sünnet verileriyle insanlığa sunulmakta, söz konusu nebevî öğretiler insanlığa model olmaktadır. İslâm ilim ve kültür tarihinde Hz. Peygamber’den intikal eden nebevî öğretiler birçok çalışmada konu edilmiş, insanlığın istifadesine sunulmuştur. İmam Nevevî’nin el-Erbâîn adlı kırk hadis derlemesi de bu eserlerden biridir. Eserin adeta ideal ve örnek bir insanı ve mü’mini inşa edecek hadislerden oluşması model insan yetiştirme bakımından eseri daha da önemli kılmaktadır. Bu bildiride İmam Nevevî’in Kırk Hadis adlı eseri model insanların yetiştirilmesinde sunabileceği katkılar açısından incelenecek ve değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hz. Peygamber, Model İnsan, Nevevî, Kırk Hadis

Giriş

Bireyin erdemli ve örnek bir insan olmasında ahlâkın oldukça önemli bir yeri ve rolü vardır. Kişinin insanlıktaki yerini belirleyen en başta ahlâkî tutum ve davranışlarıdır. İnsan ahlâkî özelliklerini ise büyük oranda yaşadığı çevreden ve aldığı eğitimden kazanmaktadır. Şu halde bu süreçte kişiye ahlâken model olacak şahsiyetler ve öğreneceği ilke ve değerler oldukça önem arz etmektedir. Kişilerin iyi ve kötü birer fert olarak yetişmelerinin ve toplumda yerini almalarının temelinde çevrenin, model aldığı şahsiyetlerin ve öğrendiği değerlerin büyük bir etkisi söz konusudur. İnsanlığa bu hususta yol göstermek üzere her biri birer model şahsiyet olan peygamberlerin ve en üstün ilke ve değerlerin yer aldığı kitapların gönderilmesinin hikmeti de bu olsa gerektir.

İnsanlık bugün bırakın örnek ve model olmayı, normal insanlığın gerektirdiği düşünce ve davranışlardan dahi uzak bir yaşayış sergilemektedir. Bu da bugün insanlığın ahlâkî ve insanî bir krizle başbaşa kaldığını ve model insanlardan oluşan bir toplum ve dünya özlemi içinde olduğunu göstermektedir. Şu halde yapılması gereken beşeriyeti, insanlık medeniyetine taşıyacak olan değerlere işlerlik kazandırmak ve insanlığı bu değerlerle yeniden buluşturmaktır. İnsanlığın yaşadığı hızlı ve başdöndürücü değişimler insanın hayata bakışını da derinden etkilemiş, ahlâkî ve manevî değerlerden kopuşu ve uzaklaşmayı beraberinde getirmiştir. Şu halde insanlığın tekrar insaniyete kavuşturmada harekete geçeceği nokta işte tamda burasıdır. Ahlâkî ve insanî değerlerle yeniden buluşmak ve insanlığa örnek alacağı model şahsiyetler yetiştirip sunmak. Bu hususta Hz. Peygamber’i üstün bir rol model olarak almak ve onun öğretilerini ilke ve rehber edinmek insanlık için oldukça önemli faydalar içermektedir. Zira insanları eğitmek ve onlara rehberlik etmek peygamberlerin başta gelen vazifelerinden biridir.

Bu bakımdan model insanın inşasında dinî ve ahlâkî değerler oldukça önem arz etmektedir. Zira ahlâk, temelde insan davranışlarına yön veren düşüncelerden ve manevî değerlerden ibarettir. “Ahlâk, ferdî ve toplumsal duyarlılıkların atlasıdır. Duyarlılıklar ne kadar isabetli, saygı değer ve muhterem olurlarsa, fert ve toplumsal münasebetler de o ölçüde düzenli, hayati parametreler de o derece sağlıklı olur. Hayati fonksiyonları olan ahlâkî ölçüler, bedendeki ruh misali vazgeçilmezdir. Onsuz ne ferdî ne de toplumsal var oluştan söz edilemez. Edilse bile insanî bir var oluştan çok, behimî bir var oluş mevzubahistir.”¹İslâm’ın ve İslâm medeniyetinin temel hedefi erdemli insan yetiştirmektir. Mutlu ve medenî toplum, erdemler ve değerler üzerine inşa edilir ve bu erdem ve değerlerle ayakta durur. “İnsan denilen varlığın programının ilke ve prensiplerini, sabitelerini belirleyen inançlar, evrensel insanî erdemleri yansıtmadığı sürece ne ferdi ne de toplumu mutlu kılmak mümkün olmayacaktır. En az inanç ve davranışlar kadar önemli ve otokontrol

* Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. muammerbayraktutar@hotmail.com

¹ Akyüz, Ali, *Hiz. Peygamber’in Medeniyet Projesi*, İstanbul 2010, s. 223.

mekanizması oluşturacak etkinlikte ve süreklilikte olan ahlâkî öğretiler, İslâm'ın ayrıcalıklı yönünü teşkil ederler.”²

MODEL İNSAN İNŞASINDA ROL MODEL OLARAK HZ. PEYGAMBER (SAS)

Hiz. Peygamber'in en büyük hedefi de esasen model bir toplum inşa etmektir. Hiz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin ifadesi olan hadis ve sünnet verileri de bunun bir sonucu olarak tezahür etmiştir. “Hiz. Peygamber, sosyal zaafı olan insanları mükemmel doğru yetiştirmeyi amaçlamıştır. O'nun gayesi, Allah, toplum ve evrenle barışık insan-ı kâmil modelini yetiştirmektir. İyi huylarla bezenmiş, kötü huylardan arınmış bir insan tipini oluşturmaktır. Her zaman ihtiyaç duyulduğu gibi, bugün de bu insan modeline daha çok ihtiyaç duyulmaktadır. Kaliteli/nitelikli insan yetiştirilemediği sürece diğer işler ne kadar mükemmel olursa olsun problemlerin artması, toplumdaki huzursuzluğun çoğalması kaçınılmazdır.”³ Bir toplumun kalitesi, insan kalitesine bağlıdır. İnsan zaafılarından kurtulmadıkça ve kemale ulaşmadıkça, aile, toplum ve insanlığın düzelmesi beklenemez.

Hiz. Peygamber'in gönderiliş gayelerinden biri güzel ahlâkî tamamlamaktır.⁴ Hiz. Peygamber Kur'an'da yüce bir ahlâka sahip olmasının⁵ yanı sıra “üsve-i hasene” “en güzel örnek” olarak da tavsif edilmiştir.⁶ Hiz. Âişe tarafından da “O'nun ahlâkının Kur'an ahlâkından ibaret olduğu” ifade edilmiştir.⁷ Sonuçta yapılması gereken en mükemmel tarzda Hiz. Peygamber'in şahsiyetinde ortaya çıkmış, kaçınılması gerekenler de onun şahsiyetinin dışında ve uzağında kalmıştır. Kur'an-ı Kerim'in emrettiği ve tavsiye ettiği her husus onun hayatında yer almış, Kur'an'ın yasakladığı ve sakınılmasını öğütlediği her husus, onun hayatında kendine yer bulamamıştır.⁸ Hiz. Peygamber'i diğer önder ve söz sahibi kimselerden ayıran en önemli özellik, teoride ortaya koyduğu ilke ve esasları, insanların huzurunda pratik olarak da yaşaması ve hayata yansıtmasıdır. “Hiz. Peygamber fildişi kulesinden insanlara bakan, uygulama şansı ve imkanı bulunmayan ütöpik, hayalî birtakım ilkeler ve kurallar getirmiş değildir. O'nun gayesi erdemli ve kâmil insanlardan müteşekkil bir toplum inşa etmektir. O, bu gayesini de daha sonraki insanlara örnek olacak şekilde kusursuz olarak gerçekleştirmiştir. O, bu öğretileriyle ve modelliğiyle örnek bir nesil olan sahabe neslini inşa etmiştir.”⁹

İlk İslâm toplumunu ve neslini yetiştiren Hiz. Peygamber'dir. Hiz. Peygamber'in öğretilerini, sirret ve sünnetini rehber edinen sahabe mü'min olmanın kıvamına ulaşmıştır. Şu halde soru şudur: Allah'ın övgüsüne de mazhar olan ilk müslüman nesli, inançlı ve erdemli birer fert olarak yetişmelerinde kendilerine rehberlik eden ilke ve örnekler ne idi? Bu ilke ve öğretiler ise Kur'an'ın getirdiği ilke ve öğretilerle, Hiz. Peygamber'in nebevî öğretisi ve ilkeleriydi. Bunlar aynı zamanda örnek ve model şahsiyet olmanın temel ilkeleridir. Hiz. Peygamber model bir toplum inşa ederken belirli bir strateji ve yöntem de izlemiştir. Bu bakımdan “Model toplum oluşturma/inşa etme sürecinde Hiz. Peygamber'in stratejileri, yöntemleri, kolaylık ve tedricilik uygulamaları önemli bir yer tutmaktadır.”¹⁰

Hiz. Peygamber'in temel vazifesi tebliğ göreviyle birlikte tebyîn¹¹ vazifesi de vardır. O, tebyîn görevine binaen, ahlâka dair açıklamalarda da bulunmuştur. Sahabesinin ahlâken olgunlaşması için onları ahlâkî yönden de eğitmiştir. Hiz. Peygamber yeni mü'min olan kimselere ve kabilelere İslâm'ın temel esaslarını, helâl ve haram olan hususları açıkladığı gibi, ahlâkî konuları da ihmal etmemiştir. Tay kabilesi temsilcilerine sözlerinde durmalarını, emaneti yerine getirmelerini, komşularına iyilik yapmalarını ve hiç kimseye zulmetmemelerini emretmiştir.¹² Hiz. Peygamber'in bütün gayret ve çabası erdemli ve ahlâklık bir toplum inşa etme üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu sebeple O'nun her hadis ve sünnetinde bireylerin ve toplumun erdemli ve ahlâklık olarak eğitilmesine yönelik mutlaka açık ve kapalı mesajlar yer almaktadır.¹³ O'nun temel amacı insanlara hayatta pratik olarak uygulayabilecekleri kuralları öğretmek ve bunları kendi yaşayışında göstermektir. O'nun ahlâkî ve örnek yaşayışı sadece kendi dönemi için değil, sonraki dönemlerde de Müslüman toplumlar için bir model olmuştur. Ancak Hiz. Peygamber'i doğru örnek edinmek

² Akyüz, *Hiz. Peygamber'in Medeniyet Projesi*, s. 225.

³ Sancaklı, Saffet, *Hiz. Peygamber'in Mesajlarında Örnek Toplum*, Nun yay., İstanbul 2009, s. 165.

⁴ Malik, Muvatta, Husnu'l-hulk 1; Hakim, *el-Mustedrek*, II, 670.

⁵ Kalem, 68/4.

⁶ Ahzab, 33/21.

⁷ Müslim, Salâtü'l-musâfirin 139; Ebu Davud, Kıyâmu'l-leyl 11; Nesâî, Kıyâmu'l-leyl 2.

⁸ Konur, Himmet, *Tasavvuf Ahlakı ve İlâhî Ahlak İnsana Yolculuk*, İstanbul 2009, s. 32.

⁹ Sancaklı, *Hiz. Peygamber'in Mesajlarında Örnek Toplum*, s. 166.

¹⁰ Sancaklı, *age*, s. 168.

¹¹ Nahl, 46/44, 64.

¹² Sarıçam, İbrahim, *Hiz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, Ankara 2012, s. 259.

¹³ Sancaklı, *age*, s. 138.

de hayli önem arz etmektedir. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'i örnek almayı emrederken¹⁴ onun yaşadığı dönemin şartları ve coğrafyanın gereği olarak yediği yemekler, kullandığı eşyalar, giydiği elbiseler kısaca onun hayatının şekli yönünü örnek almayı kastetmemiştir. Örnek almadaki temel espri de bu değildir. Şu halde, Müslümanlar için örnek alınması gereken, Hz. Peygamber'in uygulamalarının şekli yönüyle ilgili hususlar değil, bilakis doğruluğu, adâleti, insanlara sevgi ve saygısı, barışa verdiği önem, hoşgörüsü, güvenilirliği, yumuşak huyluluğu, çalışkanlığı, kanaati, şefkat ve merhameti ve cömertliği gibi faziletlerdir.¹⁵ Nitekim Nevevî' de –biraz sonra da değineceğimiz gibi- bunun idrakinde olarak yukarıda sayılan değerlerle ilgili hadislere yer vererek Hz. Peygamber'i örnek almanın ve ideal bir mü'min olmanın mümkün olacağına dikkat çekmiş olmaktadır.

İMAM NEVEVÎ VE KIRK HADİS ADLI ESERİ

İmam Nevevî (ö. 676/1277), hadis ilminde önemli bir mevkie bululan, yazdığı eserlerle adından sıkça söz ettiren önemli âlimlerden biridir. Özellikle Müslim şerhiel-*Minhâc*, *Riyâzu's-salihîn*, *el-Ezkâr* ve *el-Erba'ün* adlı eserleri sebebiyle İslâm dünyasının her tarafında tanınan ve eserleri en çok okunan bir âlimdir.¹⁶

Nevevî'nin “*el-Erba'ün*” adlı Kırk Hadis eseri geleneğimizde ve günümüzde kırk hadis edebiyatında en başta gelen eserlerden birini oluşturmaktadır. Nevevî'nin *Riyâzu's-salihîn* adlı eseri ne kadar yaygın ve meşhursa, Kırk Hadis adlı eseri de o derece yaygın ve meşhurdur. Nevevî'nin kırk hadisi, üzerine en çok şerh yazılan eserler arasında da kendine yer edinmiştir. Eser üzerinde yüzün üzerinde şerh çalışması yapılmıştır. Esere şerh yazan âlimler arasında İbn Dakîkî'l-İyd, İbn Hacer el-Heytemî, İbnu'l-Mulakkin, İbn Receb el-Hanbelî ve Alî el-Karî gibi meşhur hadis âlimleri bulunmaktadır.¹⁷

Nevevî'nin Kırk hadis adlı eseri, Kırk Hadis edebiyatındaki kırk hadis türü eserlerden yazılış ve seçilen hadisler bakımından farklılık arz etmektedir. O tıpkı *Riyâzu's-salihîn* adlı eseri gibi¹⁸ Kırk Hadis adlı eserini de bireysel ve toplumsal bir eğitim projesi düşüncesiyle te'lif etmiştir. Zira hadisçiler toplumsal sorunlara duyarsız kalmamışlar, çözümler üretmeye çalışmışlar ve bu husustaki görüş ve önerilerini te'lif ettikleri eserlerde ortaya koymuşlardır. Onlar, Müslüman toplumda bozulan düzeni, ahlâkî çöküntüyü ve yaşıntıyı sünnetle düzeltmeyi ve ümmeti sünnetle eğitmeyi düşünmüşler ve bu amaçla eserler meydana getirmişlerdir.¹⁹ Bu durum Nevevî'nin Kırk Hadis'i için de geçerlidir.

Nevevî'nin eseri, zamanımız için de güncelliğini korumaktadır. Eserde yer alan hadisler günümüz bireylerinin eğitimi için de son derece ehemmiyet arz eden hadislerden ibarettir. Zira insan, çağlar geçse de yine insandır. Duyguları, beklentileri, zaafı değişmez. Örnek ve ideal bir mü'min ve şahsiyet olmak sorumluluklarının bilincinde olmayı ve gereğini yapmayı gerektirir. Örnek bir mü'min ve model bir şahsiyetin nasıl olması gerektiğini hadislerle ortaya koymaya çalıştığı anlaşılan Nevevî'nin Kırk Hadis'ine baktığımızda, kimlere karşı sorumlu olması gerektiğini vurgulamaya çalıştığı görülmektedir. Buna göre mü'minin hem Allah'a, hem diğer insanlara/topluma hem de kendine karşı sorumlulukları bulunduğu, bu sorumlulukları en ideal ve en mükemmel düzeyde yerine getirebilmesi durumunda, örnek ve ideal bir mü'min olabileceği ifade edilmiş olmaktadır.

Babanzade'ye göre “Bu hadis-i şerifler, hâiz oldukları veciz lafızlarıyla -müellif İmam Nevevî'nin (rahmetullahi aleyh) kitabın giriş bölümünde de açıkladığı üzere- itikâdî, amelî ve ahlâkî yönlerden insanlara rehberlik edecek cevâmiu'l-kelimi Ahmediyyedendir. Müslümanlar bu hadislerin ifade ettikleri yüce manaları göz önünde bulundurmaları durumunda dünya ve âhirette kurtuluş ve selâmet bulacakları gibi, toplumsal yapı ve düzenleri de her türlü bozukluktan korunmuş olur. Buradaki yüksek ilke ve esaslar hiçbir zaman eskimez. Toplum her hangi bir şekil ve kalıba girse bunlardan yüz çevirilemez.”²⁰ Bu bakımdan Nevevî, samimiysiz kuru bir dindarlığın fayda sağlamayacağını ortaya koymaktadır. Nevevî esasında model insan örneğini çizmektedir. O, bütüncül bir bakışla meseleye bakmaktadır. Onun nazarında

¹⁴ Ahzâb, 33/21.

¹⁵ Sarıçam, Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı, s. 283.

¹⁶ Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kandemir, Yaşar, “Nevevî”, *DİA*, İstanbul 2007, 45-49.

¹⁷ Kırk Hadis üzerine yapılmış bazı şerh çalışmaları için bkz. Habeşi, Abdullah Muhammed, *Câmiu's-şurûh ve'l-havâşî*, Ebû Dabî1425/2004, I, 115-130.

¹⁸ Bkz. Yılmaz, Hayati, “Bir Hadisçinin Bireysel ve Toplumsal Eğitim Projesi –Nevevî ve Riyâzu's-salihîn'i Okumak”, *SÜİFD*, 14/2006, s. 67-88.

¹⁹ Yılmaz, “Bir Hadisçinin Bireysel ve Toplumsal Eğitim Projesi –Nevevî ve Riyâzu's-salihîn'i Okumak”, s. 70.

²⁰ Nevevî, Ebû Zekeriya Yahyâ b. Şerefuddîn, *Kırk Hadis Tercümesi*, Babanzâde Ahmed Naîm, sad. Muammer Bayraktutar, Yasin yay., İstanbul 2017, s. 11.

ideal ve örnek mü'min, iman, ahlâk, ibadet, muamelât gibi dinin her alanındaki ilke, öğretî ve değerlerini kuşanmış ve pratiğe yansıtmış kimsedir. Zira "İmansız ve ahlâksız bir amelin değeri hükümsüzdür."²¹

Eser, esasında model şahsiyet Hz. Peygamber'in şahsında vücut bulan nebevî öğretilerin ve değerlerin satırlara dökülmüş halinden ibarettir. Bu sebeple Nevevî'nin eserde yer alan yüce ahlâk ilke ve değerlerini özümsemiş bir mü'minin örnek ve mükemmel bir mü'min ve model bir şahsiyet olacağını rahatlıkla söylememiz mümkündür. Eserdeki hadisler her yaş ve düzeydeki fertlere hitap eden, hepsinin dinî, ahlâkî ve manevî gelişimini hedefleyen hadislerdir. Zaten bu Hz. Peygamber'in bütün hadisleri için geçerli bir durumdur. Zira "Hangi hadisi ele alırsak alalım, olgun insan fikrini o hadiste bulmamak mümkün değildir."²²

Nevevî eserine özellikle her müslümanın ihtiyaç duyduğu eğitimle ilgili temel ilke, prensip ve değerleri içeren hadisleri seçmiştir. Eserdeki hadisler sadece belirli bir konudan ibaret olmayıp, dinî ve dünyevî, ruhî ve bedensel, bireysel ve toplumsal bir çok hususla ilgili hadislerdir. Bu bakımdan Kırk Hadis'teki hadisleri itikat, ibadet ve ahlâka ilişkin manzûmeler olarak değerlendirmek de mümkündür. Bir araştırmada da ifade edildiği üzere Nevevî'nin Kırk Hadis'i, ruhsal, bedensel, ferdî ve sosyal ahlâk açısından birçok prensip ve esaslar ihtiva etmektedir.²³

Hz. Peygamber'in hadislerinin Müslümanlara kişilik ve kimlik kazandırma gibi çok mühim fonksiyon da icra etmektedir. Nevevî'nin eserine seçtiği hadislerde de bunu açıkça görmek mümkündür. Kısacası eserde Müslümanı, inanç, ibadet, ahlâk bakımından ideal bir mü'min olmanın vasıfları hadislerle ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Nevevî'nin eseri değerler eğitimi açısından da son derece önem arz etmektedir. Bu bakımdan eseri başlıbaşına temel bir din ve ahlâk eğitimi kitabı olarak değerlendirmek mümkündür.

Kısacası Nevevî'nin seçtiği hadislerle bakıldığında onun, bir insanın örnek ve kâmil bir müslüman nasıl olunabileceğini öğreten ve gösteren hadislerle yer verdiği görülmektedir. Öyleki bu hususta hadislerin sıralanmasında da bu düşüncenin yattığı müşahade edilmektedir. Nitekim daha birinci hadis olarak niyet hadisine yer vermesi bu hususu teyit etmektedir. "Yapılanlar niyete göre değerlendirileceğine" göre, kişi bundan sonraki hayatında hep bu düşünce ile yaşamalıdır. Özellikle ibadetlerde son derece belirleyici bir yeri olan niyetin günlük hayatın her alanında kendini hissettirmesi gerektiği vurgulanmaktadır."²⁴

NEVEVÎ'NİN KIRK HADİS'E YAZDIĞI MUKADDİME'NİN TAHLİLİ

Nevevî, Kırk Hadis çalışmasına güzel bir mukaddime de yazmıştır. Bu mukaddime de o, kırk hadis öğrenmenin faziletinden bahseden hadis, kırk hadis telif etme geleneği ve eserini yazma sebebine ilişkin değerlendirmelerde bulunmuştur.

Nevevî, öncelikle çok sayıda sened ve tarikle, kırk hadis öğrenmenin ve ezberlemenin faziletinden bahseden hadislerin Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Muâz b. Cebel, Ebu'd-Derdâ, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre ve Ebû Saîd el-Hudrî gibi sahabîlerden nakledildiğini ifade etmekte, bu arada konuyla ilgili farklı lafızlarla nakledilen hadislerle yer vermektedir.²⁵

Nevevî'nin de yer verdiği hadislerden birine göre Hz. Peygamber (sas) "Her kim ümmetime din işlerine dair kırk hadis hıfz ediverirse (ezberlerse) Allah Teâlâ onu fakihler ve âlimler zümresinden diriltir ve haşır eder" buyurmuştur.²⁶ Ancak Nevevî, kırk hadis ezberlemenin faziletine dair rivayetlerin sıhhat bakımından zayıf derecede olduğu hususunda hadis hafızlarının ittifak ettiğinedikkat çekmektedir. Nevevî, buna rağmen çok sayıda âlimin Kırk Hadis nev'inde eserler telif ettiğini ifade ederek, bunlar arasında Abdullah b. Mubârek, Tûsî, Nesevî, Âcurrî, Isfehânî, Dârekutnî, Hâkim, Ebû Nuaym, Sülemî, Sâbûnî, Beyhakî gibi pek çok âlimin bulunduğunu belirtmektedir.²⁷

²¹ Sancaklı, *Hz. Peygamber'in Mesajlarında Örnek Toplum*, s. 168.

²² Sancaklı, *age*, s. 166.

²³ Sa'dî, Ivaz b. Rade, *el-Mebâdiu't-Terbeviyyetu'l-Müstenbita mine'l-Erbâini'n-Neveviyye*, Câmiatu Umî'l-Kurâ, Mekke 1408.

²⁴ Yılmaz, "Bir Hadisçinin Bireysel ve Toplumsal Eğitim Projesi", s. 77.

²⁵ Nevevî, *Kırk Hadis Tercümesi*, s. 14-16.

²⁶ Hadisin bu lafızla rivayeti için bkz. Râmechurmuzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahman (v. 360), *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*, thk. M. Acâc el-Hatîb, Dâru'l-fıkr, Beyrût 1404, s. 173; Kâdî İyâd, Ebû'l-Fadl İyâd b. Musa b. İyâd el-Yahsubî (v. 544), *el-İlmâilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyidi's-semâ*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru't-turâs, Kâhire 1379/1970, s. 22; Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Ali (v. 458), *Şuabu'l-imân*, thk. Abdulalî Abdulhamîd, Mektebetu'r-ruşd, Riyâd 1423/2003, III, 239; İbn Abdilberr, Ebû Umer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî (v. 364), *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Zührî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suûdiyye 1414/1994, s. 791.

²⁷ Nevevî, *Kırk Hadis Tercümesi*, s. 16-17.

Nevevî, âlimlerin ve huffâzın bu geleneğine tabi olarak ve Allah’a istiharede bulunarak kendisinin de kırk hadisten müteşekkil bir eser meydana getirmeye karar verdiğini belirtmektedir. Nevevî kırk hadis derlemeye matuf çalışmaları fezâil-i a’âmî kategorisinde değerlendirerek, âlimlerin amellerin faziletine ilişkin konularda zayıf hadis ile amel etmenin cevazında ittifak ettiklerini dile getirmektedir. Ancak Nevevî, esasen bu çalışmada asıl dayanağının, söz konusu zayıf hadis değil, Hz. Peygamber (sas)’ın “*Burada bulunanlarınız, bulunmayanlarınıza iletisin*”²⁸ ve “*Benim sözümü işitip belledikten sonra onu başkasına duyduğu gibi ulaştıran kimsenin Allah yüzünü ak etsin*”²⁹ şeklindeki hadisleri olduğunu ifade etmektedir.

Bu arada Nevevî eserine alacağı hadisleri seçme husunda, daha önce bu meyanda telif edilen kırk hadis türü eserlerden farklı bir yol izleyeceğini de ifade etmektedir. O, daha önceki âlimlerin kırk hadis türü eserlerinde kiminin usûl-i din, kiminin furû-u din, kiminin cihad, kiminin zühd, kiminin âdâb, kiminin Peygamberin hutbeleri hakkında erbainler (kırk hadisler) tertip ettiklerini, hepsinin de maksatlarının güzel olduğunu belirtmektedir. Ancak Nevevî, kendisinin bunların hepsinden mühim bir kırk hadis toplamayı uygun gördüğünü, yukarıdaki maksatların tamamını kapsamamasının yanı sıra, âlimlerin “medâr-ı ahkâm-ı İslâm’dır” yahut “İslâm’ın yarısı veya üçte biridir” gibi nitelemeler ile değerini dile getirdikleri dinin temel esaslarını ihtiva eden hadisleri seçmeyi amaçladığını ifade etmektedir. Nevevî ayrıca eserindeki hadislerin sahih ve ekserisinin Buhârî ve Müslim’in hadislerinden olmasına özen gösterdiğini ve de kolayca ezberlenebilecek hadislerden seçtiğini belirtmektedir.³⁰ Eserin ismi Kırk Hadis olsa da Nevevî kitabının 42 hadisten meydana getirmiştir.

“KIRK HADİS”İN MODEL İNSAN İNŞÂSINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ

Model insanın inşasında dikkate alınacak ve kişiye kazandırılacak birtakım ilke ve değerler vardır. Eğitimin fertlerde davranış değişikliğini ifade ettiği dikkate alındığında, model insanın eğitiminde de ilke ve değerler o derece önem arz etmektedir. İnsanların kişilik ve insaniyeti, aldıkları eğitimin bir sonucu ve yansımasıdır. Model insan, ahlâkî değerleri içselleştirmiş ve hayatına yansıtmış insan demektir. İslâm nazarından bakıldığında model insan ifadesiyle, İslâm’ın inşa etmek istediği, Kur’an ve sünnette nitelenen örnek ve ideal insanın kastedildiği açıktır. Bu sebeple Kur’an-Kerim ve Hz. Peygamber tarafından insanların örnek ve kâmil mü’min olmalarını sağlayacak birtakım ilke ve esaslar konulmuştur.

Nevevî’nin Kırk Hadis adlı eseri daha önce de ifade edildiği gibi kişiye kemâle erme ve hakikî insanlığa ulaşma yolunda rehberlik edecek ilke ve değerleri ihteva eden hadislerden seçilerek meydana getirilmiştir. Eserde yer alan hadislerde çok sayıda ahlâkî ilke ve değeri tespit etmek mümkündür. Eserde yer alan ve dikkat çekilen ilke ve değerlerin, pratik olarak da yerine getirilmesi durumunda kişiyi örnek ve ideal bir insan ve mü’min olmasına kafi geleceğini rahatlıkla söylemek mümkündür. Burada söz konusu değerlerin tamamına ayrıntılı olarak değinmek mümkün gözükmemektedir. Zira eserdeki hadisleri açıklayan ve belirtilen ilke ve değerlere dikkat çeken çok sayıda şerhler yazılmış ve yazılmaya devam edilmektedir. Hatta bu değerlerin incelenmesi akademik çalışmalara da konu olmaktadır.³¹ Tebliğde bunlardan bazılarını anahatlarıyla dikkat çekmekle yetinilecektir.

Kırk Hadis’e Göre Model İnsanı İnşâ Edecek Bazı Temel İlke ve Değerler

1. *Halis Niyet*: Birçok hadis âlimi genellikle eserlerine ilk hadis olarak niyet hadisine yer vererek başlamıştır. İmam Nevevî de ilk hadis olarak niyet hadisine yer vermiştir. “*Ameller ancak niyetlere göredir*” şeklinde başlayan niyet hadisi³², örnek insanın ve mü’minin her şeyden evvel yaptığı fiillerde ve amellerde öncelikle halis bir niyete sahip olmasını ve Allah’ın rızasını kazanmayı ölçü edinmesini ifade etmektedir. Salih niyet, âdetleri ibadete tebdil eder. Salih amellerden önce salih niyet şarttır. Halis bir niyete dahi ecir ve sevap taalluk etmektedir. Şu halde ideal ve örnek bir insan olmak, dinî ve dünyevî her iş ve eylemde en başta halis bir niyet ve amacı gerekli kılmaktadır.

2. *Doğru ve Sağlam Bir İnanç*: İmam Nevevî’nin eserinin en başında ikinci hadis olarak Cibrîl hadisine yer vermesi³³, ideal bir mü’minin İslâm’ın ve imanın temel ilke ve gereklerini özümsemiş olması gerektiğine dikkat çekmeyi amaçladığını göstermektedir. Samimi bir inançtan yoksun bireylerin kamil,

²⁸ Buhârî, İlim 9, Hac 133, Megâzî 79, Fiten 8; Müslim, Kasâme 29-30; Tirmizî, Hac 1; Nesâî, Menâsik 111; İbn Mâce, Sünnet 18.

²⁹ Tirmizî, İlim 7; Ebû Dâvûd, İlim 10; İbn Mâce, Sünnet 18.

³⁰ Nevevî, *Kırk Hadis Tercümesi*, s. 18-19.

³¹ Bkz. Köstü, Ayşegül, *İmam Nevevî’nin Kırk Hadis Adlı Eserinde Değerler Eğitimi*, Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kilis 2017.

³² Nevevî, *age*, s. 21 (had. no: 1); Buhârî, Nikâh 5; Müslim, İmâre 45; Ebû Davûd, Talâk 11; Tirmizî, Fezâilu’l-cihâd 16; Nesâî, Tahâre 60; İbn Mâce, Zühd 26.

³³ Nevevî, *age*, s. 23-24 (had. no: 2); Buhârî, İmân 37; Müslim, İmân 1; Ebû Dâvûd, Sünne 34; Tirmizî, İmân 4; İbn Mâce, Mukaddime 9; Nesâî, İmân 6.

ideal ve barışık bir birey olması ve inancına uygun davranışlar sergilemesi beklenemez. Zira örneğin Allah'a ve âhiret gününe inanmanın, bireyin iyi ve güzel davranışlara yönelmesi hususunda önemli etkisi bulunmaktadır. İnandığı değerler, kişinin hayatını tanzim eder ve hayatını anlamlı kılar. Kişi inancıyla ruhunun da ihtiyaçlarını karşılamış olur. Bu bakımdan bu durum ideal insanın inşasına herşeyden evvel inanç ve ruh eğitimiyle başlanması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Nevevî'nin insanın anne karnında yaratılışından bahseden hadise de yer vermesi³⁴, insanın cüz'î iradesinin yanısıra kendisi hakkında Allah'ın küllî iradesinin de bulunduğu dikkat çekmektedir. Nitekim Nevevî'nin eserinde yer verdiği Hz. Peygamber'in İbn Abbas'a yaptığı tavsiyeleri içeren şu hadisi de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. *"Şunu bil ki bütün mahlûkat (yaratılanlar) el birliği ile sana bir fayda ve menfaat bahşetmek isteseler de Allah'ın sana yazdığından fazla bir şey bahşedemezler. Yine bütün mahlûkat el birliğiyle sana bir zarar vermek isteseler de Allah'ın sana takdir ettiği zarardan daha fazlasını yapamazlar. Kalemler (işler sona erip) kaldırılmış, sayfeler de (üzerlerindeki yazılar tamam olup) kurumuştur."*³⁵ İnsanın adeta kendi iradesinin ve amelinin bir önemi yokmuş gibi her şeyi kadere bağlamanın doğru olmadığını ifade bakımından Nevevî'nin eserine aldığı bir kudî hadiste yer alan ve Allah'a izafe edilen *"Ey kullarım! Ameller hep sizin amellerinizdir. Ben onları sizin hesabınızda noksansız olarak zabt ederim. Sonra karşılığını size tastamam gösteririm. Artık her kim (bunlara karşılık olarak) hayır bulursa Allah'a hamdetsin. Her kim de başkasını bulursa kendisinden başkasını kınamasın"*³⁶ şeklindeki ifadeler oldukça anlamlıdır.

Nevevî'nin bid'at'tan kaçınma konulu hadislerle yer vermesinin, kişinin sahih bir inanç ve yaşayış üzerinde bulunmasının, İslâm'ın temel ilkelerine ve uygulamalarına aykırı inanç ve yaşayışlardan uzak durmasının örnek ve ideal bir mü'min olmada arzettiği öneme dikkat çekmek istediğini söylemek mümkündür. Nevevî bu bağlamda Hz. Peygamber'in *"Her kim bizim bu işimizin (yani dinimizin) içine, ondan olmayan bir şeyi sonradan ona dahil etmek isterse (o yaptığı iş) reddedilir"*³⁷ hadisi ile yine sünnete sarılmayı ve bid'attan kaçınmayı da emreden Hz. Peygamber'in *"Sünnete sınıksız sarılın ve sonradan ortaya çıkıp dine sokulan şeylerden sakının. Zira her bid'at dalâlettir"*³⁸ hadisine yer vermiştir.

3. *Allah'a Kulluk*: İnsanın kemâl yolculuğunda Allah'a kullukta bulunmanın da önemli bir yeri vardır. Zira ibadet, ruhsal eğitimin temelidir. Namaz, oruç, hac ve zekat gibi ibadetlerin, Allah'a kulluk görevinin yerine getirilmesi yanında, insanı iyi ve güzel düşünce ve eylemlere yöneltmek ve kötülüklerden alıkoymak gibi birtakım amaçları da vardır. Bu sebeple Nevevî namaz, zekat, oruç ve hac gibi temel ibadetleri yerine getirmenin öneminden bahseden hadislerle de eserinde yer vermiştir. Nevevî daha eserinin ikinci ve üçüncü hadisi olarak temel ibadetlerden bahseden Cibril hadisi³⁹ ile İslâm'ın beş temel esas üzerine binâ edildiğini⁴⁰ ifade eden hadislerle yer vermesi manidardır. Nevevî'nin bahsedilen hadislerle yer vermedeki amacının, örnek ve ideal bir mü'min olmada Allah'a kulluğun öncelikli bir öneme sahip olduğuna dikkat çekmektedir. Zira ibadet ve kulluk Allah'a karşı sorumluluk bilincinin yerine getirilmesini bir ifadesidir. Allah'a karşı sorumlulukların bilinciyle hareket eden bir insan, topluma ve evrene karşı da sorumlu olduğunun bilincini idrak edecektir. Nevevî bu bağlamda Allah'ın sevgisini kazanmaya vesile olan nafil ibadetlerde⁴¹ ve tesbihatta⁴² bulunmanın öneminden bahseden hadislerle de yer vermiştir.

4. *İhsan Bilinci*: Nevevî'nin yer verdiği Cibril hadisinde ifade edilen ihsan ideal bir mü'min için oldukça önem arz etmektedir. İhsan, Hz. Peygamber tarafından *"Allah'ı görüyormuş gibi Allah'a kulluk etmek"*⁴³ olarak tarif edilmiştir. Sürekli murakabe ve ilahî gözetim altında bulunduğu bilinciyle yaşayan bir insanın hayatında ne kadar dikkatli olacağı aşikardır. İhsan bilinci, her an her hususta kişiyi Rabbiyle irtibatlı kılar. Bu bakımdan ihsan, kulluk mertebelerinin doruğudur. Model şahsiyetin zirvesi ihsan

³⁴ Nevevî, *age*, s. 29 (had. no: 4); Buhârî, Kader 1; Müslim, Kader 1; Ebû Dâvûd, Sünnet 17; Tirmizî, Kader 4; İbn Mâce, Mukaddime 10.

³⁵ Nevevî, *age*, s. 49-50 (had. no :19); Tirmizî, Sıfatu'l-kıyâme 59.

³⁶ Nevevî, *age*, s. 56-58 (had. no :24); Müslim, Birr 55.

³⁷ Nevevî, *age*, s. 30 (had. no :5); Buhârî, Buyû 60, İ'tisâm 20; Müslim, Akdiye 17; Ebû Dâvûd, Sünnet 6;

³⁸ Nevevî, *age*, s. 66-67 (had. no :28); Ebû Dâvûd, Sünnet 6; Tirmizî, İlim 16; İbn Mâce, Mukaddime 6.

³⁹ Nevevî, *age*, s. 23-26 (had. no: 2); Buhârî, İmân 37; Müslim, İmân 1; Ebû Dâvûd, Sünne34; Tirmizî, İmân 4; İbn Mâce, Mukaddime 9; Nesâî, İmân 6.

⁴⁰ Nevevî, *age*, s. 27 (had. no: 3); Buhârî, İmân 1; Müslim, İmân 21; Tirmizî, İmân 3; Nesâî, İmân 13.

⁴¹ Nevevî, *age*, s. 83 (had. no: 38); Buhârî, Rikâk 38.

⁴² Nevevî, *age*, s. 60 (had. no: 25); Müslim, Zekât 53; Nevevî, *age*, s. 68-69 (had. no: 29); Tirmizî, İmân 8; İbn Mâce, Fiten 12.

⁴³ Nevevî, *age*, s. 23-26 (had. no: 2); Buhârî, İmân 37; Müslim, İmân 1; Ebû Dâvûd, Sünne34; Tirmizî, İmân 4; İbn Mâce, Mukaddime 9; Nesâî, İmân 6.

derecesinde bir kulluk bilincidir. Bu bilinçle yetiştirilen bir fert, hiç şüphesiz örnek ve ideal bir mü'min olma yolunda daha hızlı bir mesafe kat edecektir. Nevevî'nin Hz. Peygamber'in İbn Abbas'a tavsiyelerini içeren ve her halukarda Allah'ı gözetmenin öneminden bahseden hadise yer vermesi ihsan ve murâkabe bilinci açısından da önemi haizdir. Hadiste Hz. Peygamber İbn Abbas'a hitâben "*Allah'ı gözet ki Allah da seni gözet sin. Allah'ı gözet ki onu karş ında (yan ında) bulas ın..*" buyurmuştur.⁴⁴

5. *İhlâs ve Samimiyet*: Nevevî'nin eserine aldığı hadislerden bir diğ erine göre Hz. Peygamber (sas) dini tamamen samimî olmak olarak tavsif ve tarif etmiştir. Ş u halde ideal mü'minin en önemli vasıflarından biri de iç ten ve samimî bir ahlâkâ ve duruş a sahip olmasıdır. Hz. Peygamber hadiste samimî olmayı "nasihat" sözüyle ifade etmiştir. Allah Rasûlünden rivayet edildiğ ine göre, O üç kez "*Din ancak nasihattir*" buyurmuş , sahabenin kim için nasihat? diye sorduklarında "*Allah'a, Kitabına, Peygamberine, Müslümanların yöneticilerine ve bütün Müslümanlar için*" buyurmuştur.⁴⁵ Hadisteki "nasihat" ifadesi, samimî olmayı, başkalarının iyiliğ ini/hayrını istemeyi ve düşünmeyi ifade etmektedir.

Nasihat hadisi, bir müslümanın Allah, Peygamber, kitab, idareciler ve diğ er insanlara karşı ilişkisini ve nasıl bir yaklaş ım sergilemesi gerektiğ ini ortaya koymaktadır. Nevevî'nin eserinde yer alan bir baş ka hadiste de Hz. Peygamber mü'minin mü'min kardeşlerinin iyiliğ ini ve hayrını istemesi gerektiğ ini ş u ifadelerle dile getirmiştir. "*Sizden biri, kendisi için sevip istediğ i şeyi, mü'min kardeşi için de istemedikçe mü'min olmuş olmaz.*"⁴⁶

Bu arada Nevevî'nin eserinde yer verdiğ i Hz. Peygamber'e ittiba etmenin gerekliliğ ini ifade eden hadisi de Hz. Peygamber'e karşı samimiyet açısından değ erlendirmek mümkündür. Hz. Peygamber "*Hiç biriniz gönlü (arzusu) benim tebliğ ettiğ im şeylere tabi olmadıkça mü'min olmuş olmazsınız*"⁴⁷ buyurmuştur. Yine müslümanların yöneticilerine itaat etmenin gerekliliğ ini ifade eden Hz. Peygamber'in "*Üzerinize emir (yönetici) olan bir kimse Habeşli bir köle de olsa sözünü dinleyip itaat etmeyi vasiyet ederim*"⁴⁸ şeklindeki hadisi de yöneticilere karşı samimiyetle yaklaş ılmasını ifade etmektedir. Nevevî'nin yer verdiğ i bir baş ka hadiste Hz. Peygamber'in "*Kur'an da (haline göre) ya lehine ya da aleyhine hüccettir (delil ve şahittir)*"⁴⁹ şeklindeki ifadesi de Kur'an'a samimiyetle yaklaş ılmasının önemini ifade etmektedir. Kısacası örnek ve ideal bir mü'min bir vasf ı da hadiste ifade edildiğ i üzere Allah'a, Kitabına, Peygamberine, Müslümanların yöneticilerine ve bütün Müslümanlara karşı samimi davranmayı ilke edinmesidir.

6. *İyilik Yapma Bilinci*: Hadislerin çizdiğ i örnek mü'minin vasıflarından biri de iyi insan olmak ve baş kalarına iyilikte bulunmaktır. İnsan, topluma yararlı ve faydalı iş ler yapma bilinciyle yetiştirilmesi gerekir. Öyleki hadiste, mü'minin eklemlerinin sayısınca her gün iyilikte (sadaka) bulunması tavsiye edilmektedir. Hz. Peygamber'in nelerin sadakadan/iyilikten sayılacağı na dair de örnekler sunmaktadır. Buna göre iki kimsenin arasını bulmak veya aralarında adâletle hükmetmek, bineğ ine binmek isteyen bineğ ine binmesine yardımcı olmak veya yükünü bineğ ine yüklemek, insanları mutlu edecek güzel sözler söylemek, mescide namaz için giderken atılan her adım, gelip geç enlere eziyet veren şeyleri yoldan kald ırarak, bunların tamam ı da birer sadakadan/iyilikten ibarettir.⁵⁰

Kur'an'da iyilik/birle alakalı olarak da ş öyle buyurulmuştur: "*İyilik, yüzlerinizi doğ u ve bat ı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değ ildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmış a, (ihtiyacı ndan dolayı) isteyen ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namaz ı dosdoğ ru kılan, zekât ı veren, antlaş ma yaptıklar ında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaş ın kızış tığ ı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranış larıdır. İşte bunlar, doğ ru olanlardır. İşte bunlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir.*"⁵¹ Ş u halde Kur'an'a göre model şahsiyet ve iyi insan sadece inanç ve ibadet boyutunda dini yaşamaya çalış an kimse değ ildir. Bunlarla birlikte topluma karşı beş erî ve sosyal görev ve sorumluluklarını da yerine getiren kimsedir. Nevevî'nin eserinde yer verdiğ i bir

⁴⁴ Nevevî, *age*, s. 49-50 (had. no :19); Tirmizî, Sıfatu'l-kıyâme 59.

⁴⁵ Nevevî, *age*, s. 34 (had. no :7); Müslim, İmân 95; Nesâî, Bey'at 31; Tirmizî, Birr 17.

⁴⁶ Nevevî, *age*, s. 43 (had. no: 13); Buhârî, İmân 7; Müslim, İmân 71; Tirmizî, Sıfatu'l-kıyâme 59; Nesâî, İmân 19.

⁴⁷ Hadis kaynağ ı ve hakk ındaki değ erlendirmeler için bkz. Nevevî, *age*, s. 87-88 (had. no: 41).

⁴⁸ Nevevî, *age*, s. 66 (had. no: 28); Ebû Dâvûd, Sünnet 6; Tirmizî, İlim 16; İbn Mâce, Mukaddime 6.

⁴⁹ Nevevî, *age*, s. 54-55 (had. no: 23); Müslim, Tahâret 1.

⁵⁰ Nevevî, *age*, s. 62 (had. no: 26); Buhârî, Cihâd 127; Müslim, Zekât 56.

⁵¹ Bakara, 2/177.

başka hadiste de Hz. Peygamber (sas) “Kötülüğün ardından hemen bir iyilik yap ki, o kötülüğü silesin” buyurmuştur.⁵²

Nevevî’nin eserinde yer verdiği Hz. Peygamber’in “*Her biriniz kendi nefsi için sevdiği ve istediği şeyi, (müslüman) kardeşi için de istemedikçe mü’min olmuş olmaz*”⁵³ hadisi de başkalarının iyiliğini istemenin ideal mü’minin vasfı olduğunu ifade etmektedir. Hadisteki “mü’min olmuş olmaz” ifadesi kâmil anlamda mü’min olamayacağını ifade etmektedir. Buna göre mü’minin imanında kemâle ermesinin göstergelerinden ve gereklerinden biri, kendisi için arzu ettiğini, mü’min kardeşi için de arzu etmesidir. Zira böyle bir vasfı, her mü’minde bulunabilecek bir nitelik değildir. Şu halde model insanın eğitiminde bu vasfın da bireylere kazandırılması göz ardı edilmemelidir.

Komşuya ve misafire ikramda bulunmak da birer iyiliktir ve Allah’a âhiret gününe iman etmenin bir gereğidir. Bu sebeple Nevevî’nin eserinde Hz. Peygamber’in “*Allah’a ve âhiret gününe imanı olan komşusuna ikram etsin. Allah’a ve âhiret gününe iman olan misafirine ikram etsin*”⁵⁴ şeklindeki hadisine yer vermesi oldukça anlamlıdır. Başkalarının sıkıntılarını gidermek ve yardım etmek de birer iyilikten ibarettir. Nevevî’nin de yer verdiği gibi Hz. Peygamber “*Her kim bir mü’minin dünya derdlerinden bir derdini def ederse [giderirse], Allah da onun kıyamet gününde ki derdlerinden bir (büyük) derdi def eder. Her kim darda bulunan (bir borçlu veya diğer bir) fakire kolaylık gösterirse Allah da dünya ve âhirette ona kolaylık gösterir. Her kim bir Müslümanın (ayıbını ve çıplak ise bedenini) örterse, Allah da onu dünya ve âhirette örter. Bir kul kardeşinin yardımında oldukça, Allah da o kula hep yardım eder durur.*”⁵⁵ buyurmuştur.

Yine Nevevî, Allah’ın iyilik ve kötülüğe yaklaşımı ve mü’minlere lütfkâr davranması konusunda şu kudsî hadise yer vermesi oldukça anlamlıdır. “*Allah Teâlâ hasenat [iyilikler] ile seyyiâtı [kötülükleri] yazıp takdir etmiştir. Ondan sonra (bunları) açıklamak suretiyle buyurarak dedi ki “Her kim bir haseneye (iyiliği yapmaya) kasd ve niyet ederde onu işlemezse, onu Cenab-ı Hak nezd-i ilâhîsinde [kendi katında] bir hasene-i kâmile [tambir iyilik] olarak yazar. Eğer kasd eder ve işlerse onu nezd-i ilâhîsinde on haseneden [sevaptan] yediyüz kata kadar, bil ki katkat fazlasıyla yazar. Her kim de bir seyyieye [kötülüğe] kasdedip işlemezse onu nezd-i ilâhîsinde bir hasene-i kâmile [tam bir iyilik] olarak yazar. Eğer kasd edip işlerse onu yalnız bir seyyie [günah] olarak yazar.*”⁵⁶ Bir diğer hadiste de Hz. Peygamber iyiliği emretmenin kötülükten men etmenin sadaka olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷

7. *Kalb-i Selim ve Takvâ*: İdeal bir mü’minin olmanın yolu herşeyden önce selîm ve nezîh bir kalbe sahip olmaktan geçer. Mü’minin düşünce ve eylemlerinin niteliğini, kalbi, vicdanı ve iç dünyası belirler. Kişinin salâhi ve fesâdı, kalbinin mahiyete bağlıdır. Katılaşmayan, kararmayan ve kirlenmeyen bir kalp, kişiyi güzel düşünce ve davranışlara sevk edip onun iyiliğe/salaha sevkederken, kararan, katılaşan ve kirlenen bir kalp de kişiyi kötülüğe ve fesada maruz kalmaya sevekecektir. Helâl ve harama riayet etmenin, şüpheli şeylerden kaçınmanın gereğinden bahseden hadisın devamında Hz. Peygamber “*Dikkat edin, bedende bir et parçası vardır ki, o iyi olursa bütün beden iyi olur, kötü ve bozuk olursa, bütün beden de bozuk olur. İşte o (et parçası) kalptir*” buyurmuştur.⁵⁸ Şu halde insanın bütün organlarından iyi ve erdemli düşünce ve davranışların yansıması, öncelikle kalbinin ve vicdanın selîm ve temiz olmasına bağlıdır.

Nevevî’nin eserine aldığı hadislerin birçoğunda takvaya vurguda bulunmaktadır. Bunlardan birine göre Hz. Peygamber (sas) “*Her nerede olursan ol, Allah’a karşı takvâ üzere bulun*” buyurmuştur.⁵⁹ Nevevî’nin eserine aldığı bir başka hadiste de Hz. Peygamber “*Size Allah’a karşı takvâ üzere bulunmayı tavsiye ederim.*” buyurmuştur.⁶⁰ Bir başka hadiste ise Hz. Peygamber üç defa göğsünü işaret ederek, “*Takvâ işte buradadır*” buyurmuştur.⁶¹ Bu bakımından iman ve ihlasın yeri olduğu gibi takvanın yeri de kalptir.

⁵² Nevevî, *age*, s. 48 (had. no:18); Tirmizî, *Birr* 55.

⁵³ Nevevî, *age*, s. 43 (had. no:13); Buhârî, *İmân* 7; Müslim, *İmân* 71; Tirmizî, *Sıfatu’l-kıyâme* 59; Nesâî, *İmân* 19.

⁵⁴ Nevevî, *age*, s. 45 (had. no: 15); Buhârî, *Edeb* 31; Müslim, *İmân* 1; Ebû Dâvûd, *Edeb* 132; Tirmizî, *Sıfatu’l-kıyâme* 50.

⁵⁵ Nevevî, *age*, s. 79 (had. no: 36); Müslim, *Zikr* 38; Tirmizî, *Birr* 19, *İlim* 2.

⁵⁶ Nevevî, *age*, s. 79 (had. no: 37); Buhârî, *Rikâk* 13; Müslim, *İmân* 207.

⁵⁷ Nevevî, *age*, s. 60-61 (had. no: 25); Müslim, *Zekât* 53.

⁵⁸ Nevevî, *age*, s. 32 (had. no: 6); Buhârî, *İmân* 39; Müslim, *Musâkât* 107.

⁵⁹ Nevevî, *age*, s. 48 (had. no: 18); Tirmizî, *Birr* 55.

⁶⁰ Nevevî, *age*, s. 66 (had. no: 28); Ebû Dâvûd, *Sünnet* 6; Tirmizî, *İlim* 16.

⁶¹ Nevevî, *age*, 76 (had. no: 35) Buhârî, *Edeb* 57; Müslim, *Birr* 32; Tirmizî, *Buyû* 18.

Babanzade “Allah’a karşı takva üzere olmayı”, Allah’ın hakkını gözetmek ve gözetmemekten sakınmak olarak açıklamıştır.⁶² Nevevî, bizatihi Allah’ın hakkını gözetmenin gerektiğini ifade eden hadise de eserinde yer vermiştir. Hz. Peygamber (sas), Abdullah b. Abbas’a “*Allah’ı (emir ve nehyini) gözet ki, Allah da seni gözet sin. Allah’ı gözet ki Allah’ı yanında bulasın!*” buyurmuştur.⁶³ Şu halde bütün bu nebevî öğretiler örnek ve kamil bir mü’min olma yolunda takvanın ne kadar önem arzettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

8. *Hak ve Hukuku Saygı*: İslâm dini müslümanların mallarına ve canlarına hukukî bir gerekçe olmaksızın dokunmayı yasaklamıştır. Müslüman olmayanların canları ve malları da birtakım düzenlemelerle yine koruma altına alınmış ve hukukî bir gerekçesi olmaksızın dokunulmasına izin vermemiştir. Nevevî’nin eserinde yer verdiği hadise göre Hz. Peygamber müslüman olmaları durumunda insanların canlarına ve mallarına dokunulamayacağını, içlerinde gizlediklerinin hesabının Allah tarafından körüleceğini belirtmiştir.⁶⁴

Şu halde İslâm’ın yetiştirdiği ve yönlendirdiği örnek ve ideal mü’minin vasıflarından biri de başkalarının temel haklarına saygı göstermesidir. Ayrıca hadiste insanlar hakkında zahire göre hüküm verileceği, kalplerde olanı ancak Allah’ın bileceği ve bu hususta kulu hesaba çekecek olanın sadece Allah olduğu gibi önemli bir ilke daha ortaya konulmuş olmaktadır. Nevevî eserinde, hukukun bir gereği olan üç durum dışında, hiçbir müslümanın kanının helâl olmadığını ifade eden hadise yer vermesi⁶⁵, mü’minin başkalarının haklarına saygı göstermesi gerektiğine bir kez daha dikkat çektiği görülmektedir.

Başkalarına zarar verici davranış ve eylemlerden uzak durmak da hak ve hukuka saygının bir gereğidir. Hz. Peygamber’e nisbet edilen ve Nevevî tarafından eserinde zikredilen hadise göre Hz. Peygamber (sas) “*Zarar vermek de, zararı zararlarla karşılamak da yoktur*” buyurmuştur.⁶⁶ Bir başka ifadeyle zarar vermek de zarar zararlarla karşılık vermek de yoktur. Zulmetmemeyi de zarar vermemek olarak değerlendirmek mümkündür. Zira başkalarının hak ve hukukunu çiğnemek de başlı başına bir zarardan ibarettir. Nevevî bu hususta uzunca bir kudsî hadise yer vermekte, zulüm ve haksızlıktan uzak durmanın önemine diktat çekmektedir. Bahsedilen hadise göre Allah Teâlâ “*Ey kullarım! Ben zulmü kendime haram ettim (ben zulümden berî ve münezzehim). Sizin aranızda da zulmü haram ettim. Şu halde birbirinize zulmetmeyiniz.*”⁶⁷

Bu arada insanların manevî haklarına saygı göstermek de önem arz etmektedir. Nevevî bu bağlamda Hz. Peygamber’in şu hadisine yer vermiştir: “*Birbirinize hased etmeyiniz. Alışverişte birbirinizi aldatmayınız. Birbirinize buğzetmeyiniz. Birbirinize dargın durmayınız. Birbirinizin pazarlığı bitmiş alışverişini bozmayınız. Ey Allah’ın kulları! Kardeş olunuz. Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez. (Yardıma muhtaç olduğu anda) onu kendi haline bırakmaz. Ona yalan söyleyip aldanmaz. Ona hor bakmaz. Üç kere göğsüne işaret buyurarak, takva işte buradadır. Bir kimse Müslüman kardeşine hor baktı mı, işte şerrin bu kadarı ona yeter (artar bile). Müslümanın her şeyi, canı, malı, ırzı Müslümana haramdır.*”⁶⁸

9. *Malânâniyi Terk*: Nevevî’nin eserinde yer alan hadislerden biri de malayaniyi terk hakkındadır. Hz. Peygamber “*Kişinin mâlâyâniyi (kendisine gerekmeyen ve kendisini ilgilendirmeyen şeyleri) terk etmesi, iyi müslüman olduğunun alâmetlerindendir*” buyurmuştur.⁶⁹ Hadiste yer alan “iyi müslüman olduğunun” ifadesi konumuz açısından oldukça önem arz etmektedir. Hz. Peygamber bu ifadeyle kaliteli, örnek ve ideal bir müslümanın özelliklerinden birine dikkat çekmiş olmaktadır. Buna göre kamil ve örnek bir mü’min zamanını ve enerjisini dünya ve ahiret hayatı için faydalı ve gerekli gördüğü düşünce ve eylemlere sarf eder. Hadis bugün de güncelliğini muhafaza etmektedir. Örneğin Müslümanların daha önem arzeden ve çözüm bekleyen bir yığın hayati meseleleri varken zamanlarını ve enerjilerini hiçbir faydası olmayan küçük ve basit meselelerle tüketmesi oldukça düşündürücüdür.

Nevevî’nin yine eserinde Hz. Peygamber’in “Allah’a ve âhiret gününe iman eden, ya hayır söylesin ya da sussun!”⁷⁰ şeklindeki hadisine yer vermesi, kâmil bir mü’minin söylediği sözlerin güzel ve fayda

⁶² Nevevî, *age*, s. 48.

⁶³ Nevevî, *age*, s. 49 (had. no: 19); Tirmizî, Sıfatu’l-kıyâme 59.

⁶⁴ Nevevî, *age*, s. 36 (had. no: 8); Buhârî, İmân 17; Müslim, İmân 3.

⁶⁵ Nevevî, *age*, s. 44 (had. no: 14); Buhârî, Diyât 6; Müslim, Kasâme 25; Tirmizî, Diyât 10; Ebû Dâvûd, Hudûd 1; Nesâî, Kasâme 6.

⁶⁶ Nevevî, *age*, s. 73 (had. no: 32); İbn Mâce, Ahkâm 17; Mâlik, Muvatta, Akdiye 26.

⁶⁷ Nevevî, *age*, s. 56-57 (had. no: 24); Müslim, Birr 55.

⁶⁸ Nevevî, *age*, s. 76-77 (had. no: 35); Buhârî, Edeb 57; Müslim, Birr 32; Tirmizî, Buyû 18.

⁶⁹ Nevevî, *age*, s. 42 (had. no: 12); Tirmizî, Zühd 11; İbn Mâce, Fiten 12.

⁷⁰ Nevevî, *age*, s. 45 (had. no: 15); Buhârî, Edeb 31; Müslim, İmân 1; Ebû Dâvûd, Edeb 132; Tirmizî, Sıfatu’l-kıyâme 50.

veren türden olması gerektiğini, faydasız, gereksiz, boş ve lakırtı cümlesinden birtakım sözlerden kaçınmasının ehemmiyetini ifade etmektedir. Nevevî'nin eserine aldığı bir başka hadiste de Hz. Peygamber dili tutmanın önemine dikkat çekmiştir. Bir sahabinin 'söylediğimiz sözlerden dolayı da mı sorumlu tutulup hesaba çekileceğiz?' diye sorması üzerine Allah Rasülü *"Herkesi cehennem de yüzü koyun dillerinin yaptıklarından (kazandıklarından) başkasını mı sanırsın"* buyurmuştur.⁷¹ Kezâ Nevevî'nin yer verdiği bir başka hadiste de, gereksiz ve lüzumsuz sorular sormak Hz. Peygamber tarafından tasvib edilmemiş ve bu durumun önceki ümmetlerin helâk olmasına yol açtığı haber verilmiştir.⁷² Hz. Peygamber bazı kimselerin sergilediği kaba ve lüzumsuz davranışlardan hoşlanmazdı.⁷³ Hz. Peygamber lüzumsuz ve gereksiz soru sormayı da hoş görmemiştir. Nevevî'nin eserinde yer verdiği bir başka hadiste Hz. Peygamber lüzumsuz ve gereksiz şekilde çok soru sormayı önceki toplumları helaka sürükleyen sebepler arasında zikretmiştir.⁷⁴

10. *Güzel Ahlâk*: Nevevî'nin eserine aldığı hadislerin birçoğunda güzel ahlâka vurguda bulunmaktadır. Örnek ve kamil mü'minlerin vasıflarından biri de güzel ve üstün bir ahlâka sahip olmaktır. Zira Hz. Peygamber (sas) bir hadislerinde *"Sizin en hayırlınız ahlâk bakımından en üstün olanınızdır"* buyurmuştur.⁷⁵ Bu manada bir başka hadisinde Hz. Peygamber (sas) *"İman bakımından sizin en mükemmel olanınız, ahlâk bakımından en güzel olanınızdır"* buyurmuştur.⁷⁶

Nevevî'nin yer verdiği hadislerden birinde Hz. Peygamber (sas) *"İnsanlara güzel ahlâkla muamelede bulun"* buyurmuştur.⁷⁷ Yine Nevevî'nin iyilik ve kötülüğü (günahı) tanımlayan *"İyilik, güzel ahlâktır. Günah ise nefsinde (kötü bir) iz bırakan ve başkalarınca bilinmesini istemediğin şeydir"*⁷⁸ şeklindeki hadise yer vermesi güzel ahlâkı daha da vurgulamış olmaktadır.

Nevevî şu hadise de yer vermek suretiyle başkalarına güzel ahlâkla muamelede bulunmanın önemini pekiştirmektedir. Hz. Peygamber (sas) şöyle buyurmuştur: *"Birbirinize hased etmeyiniz. Alışverişte birbirinizi aldatmayınız. Birbirinize buğzetmeyiniz. Birbirinize dargın durmayınız. Birbirinizin pazarlığı bitmiş alışverişini bozmayınız. Ey Allah'ın kulları! Kardeş olunuz. Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez. (Yardıma muhtaç olduğu anda) onu kendi haline bırakmaz. Ona yalan söyleyip aldanmaz. Ona hor bakmaz. (Üç kere sadr-ı şerifine [göğsüne] işaret buyurarak) takva işte buradadır. Bir kimse Müslüman kardeşine hor baktı mı, işte şerrin bu kadarı ona yeter (artar bile). Müslümanın her şeyi, canı, malı, ırzı Müslümana haramdır."*⁷⁹

Herşeyi güzel yapmak ve herşeye güzel muamelede bulunmak da güzel ahlâkın bir gereğidir. İslâm'ın yetiştirdiği örnek ve ideal mü'minin vasıflarından biri de yaptığı herşeyi güzel yapması ve herşeye güzel muamelede bulunmasıdır. Nevevî örnek ve kamil bir mü'minde bu vasfın bulunması gerektiğine Hz. Peygamber'in şu hadisine yer vererek dikkat çekmektedir. *"Allah (cc), herşeye güzel muamelede bulunmasını emretmiştir. Şu halde sizden biri (bir canlıyı haklı olarak) öldürüceği vakit (o canlıya işkence etmeden) güzel bir öldürme şeklini tercih etsin. Yine bir hayvanı keseceğiniz zaman (eziyet vermeden) güzel bir şekilde kesiverin. Sizden biri böyle bir işe girişecek olursa, bıçağını iyice bilesin ve keseceği hayvanı rahatlandırınsın."*⁸⁰

11. *İstikâmet Üzere Olmak*: Allah'ın emrettiği gibi her hususta dosdoğru olmak Hz. Peygamber'i dahi düşündürmüş olan bir konudur. Ancak yine her hususta doğruluğu şiar edinmek, dosdoğru olmaya çalışmak mü'minin gayesi olmalıdır. Her daim ve her hususta doğruluk üzere olmak ve doğruluktan ayrılmamak kamil ve ideal mü'minlerin vasfıdır. Nevevî bu manadan olmak üzere şu hadise yer vermiştir. Rivayete göre 'Ey Allah'ın Rasülü! İslâm'a dair bana öyle bir söz söyle ki, senden başka birine daha sorma ihtiyacı duymayayım' diyen sahabî Sufyân b. Abdullah'a Hz. Peygamber (sas) *"Allah'a inandım de, sonra da dosdoğru ol!"* buyurmuştur.⁸¹ Dolayısıyla Allah Rasülü, sahabisine imandan sonra istikameti önermiş

⁷¹ Nevevî, *age*, s. 68 (had. no: 29); Tirmizî, İmân 8; İbn Mâce, Fiten 12.

⁷² Nevevî, *age*, s. 38 (had. no: 9); Buhârî, İ'tisâm 2; Müslim, Fezâil 130; Nesâî, Hacc 1.

⁷³ Sarıçam, *Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 268.

⁷⁴ Nevevî, *age*, s. 38 (had. no: 9); Buhârî, İ'tisâm 2; Müslim, Fezâil 130; Nesâî, Hacc 1.

⁷⁵ Buhârî, Edeb 38.

⁷⁶ Haraitî, *Mekârimu'l-ahlâk*, thk. Eymen Abdulcabir, Kahire 1419/1999, s. 37. Ayrıca bkz. Tirmizî, İmân 6; Ahmed, *Müsned*, 40/242; Abdurrazzak, *Musannef*, VI, 165;

⁷⁷ Nevevî, *age*, s. 48 (had. no: 18); Tirmizî, Birr 55.

⁷⁸ Nevevî, *age*, s. 64 (had. no: 27); Müslim, Birr 14; Tirmizî, Zühd 52.

⁷⁹ Nevevî, *age*, s. 76 (had. no: 35); Buhârî, Edeb 57; Müslim, Birr 32; Tirmizî, Buyû 18.

⁸⁰ Nevevî, *age*, s. 47 (had. no: 17); Müslim, Sayd 57; Ebû Dâvûd, Edâhî 12; Tirmizî, Diyât 14.

⁸¹ Nevevî, *age*, s. 52 (had. no: 21); Müslim, İmân 62; Tirmizî, Zühd 60.

ve vurgulamıştır. Babanzâde istikameti Allah'ın emrine bağlılık ve nehyinden kaçınmada istikrarlı olmak üzere açıklamıştır.⁸²

12. *Helâl Haramı Gözetmek, Şüpheli Olandan Uzak Durmak*: Nevevî örnek ve ideal bir mü'minin helâl ve haramlara karşı duyarlılık göstermesi ve bilinci bir yaklaşım sergilemesi gerektiğine dikkat çekmek üzere helâl ve haramlara dikkat edilmesi ve helâl mi haram mı kesin olarak belli olmayan şeylerden uzak durulması gerektiğini ifade eden hadislerle yer vermiştir. Nitekim hadiste Hz. Peygamber (sas), helâl ve haramın açık ve belli olduğu, ancak bunların arasında çoğu kimsenin helâl mi yoksa haram mı olduğunu bilemeyeceği şüpheli şeylerin bulunduğunu ifade etmekte, şüpheli şeylerden kaçınan kimselerin dinini ve onurunu koruyup kurtaracağını belirtmiştir. Yine Allah'ın haramlarını bir koruya benzetmiş ve etrafında dolaşanların o harama düşme riskiyle daha çok karşı karşıya kalacaklarını ifade etmiştir.⁸³

Nevevî şüpheli şeylerden uzak durmakla ilgili olmak üzere Hz. Peygamber'in "*Seni şüphelendiren şeyi bırak, şüpheye düşürmeye bak*" şeklindeki hadise eserinde seçtiği hadisler arasında ayrıca yer vermiştir.⁸⁴ Nevevî'nin eserinde yer verdiği bir başka hadise göre de Hz. Peygamber emir ve yasaklar konudusunda mü'minin duyarlı olması gerektiğini ifade ederek "*Sizi hangi şeyden nehyettiysem ondan kaçının. Size neyi emrettiysem, gücünüz yettiğince de onu yapın*" buyurmuştur.⁸⁵ Nevevî duanın makbul olması için kişinin yiyecek, içecek ve giyeceğini haramlardan uzak helâl yollardan karşılaması gerektiğini ortaya koyan hadise de yer vermesi⁸⁶, örnek bir müslümanın helâl ve haram hususuna ne kadar duyarlı bir şekilde yetiştirilmesi gerektiğini vurgulamış olmaktadır. Nevevî'nin yer verdiği bir diğer hadiste yine Allah'ın koyduğu sınırlara riayet etmenin önemi şu şekilde ifade edilmiştir: "*Allah Teâlâ bir takım şeyleri farz kılmıştır. Onları zayi etmeyiniz. (Bazı günahlar için) bir takım hadler (yani cezalar) göstermiştir. Onları da işleyerek haddi aşmayınız. Bir takım şeyleri haram etmiştir. Onlara el uzatmayınız. Bir takım şeylerden de unutkanlık (eseri) olmayarak size (sırf) merhamet olsun için sükut etmiştir. Onları soruşturmayınız.*"⁸⁷

13. *Öfkeyi kontrol etmek*: Öfkeyi yenmeyin ve kontrol etmenin önemine birçok âyet ve hadiste dikkat çekilmiştir. Nevevî'nin kırk hadisindeki hadisler arasında öfkelenmemeyi tavsiye eden hadis de yer almaktadır. Hz. Peygamber'e gelerek kendisine tavsiye ve nasihatla bulunmasını isteyen sahabîye Allah Rasulu her defasında ona "Öfkelenme!" diye cevap cevap vermiş ve tavsiyede bulunmuştur.⁸⁸

Öfkeyi kontrol etmenin ne kadar hayati ve ne kadar mühim olduğu bilinen bir husustur. Öfkeyi yenmenin erdemli ve kamil mü'minlerin vasfı olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür. Zira Allah Rasulü bir başka hadislerinde gerçek pehlivan kimsenin, öfkelendiği zaman nefesine hakim olan ve öfkesini yenen kişi olduğunu ifade etmiştir.⁸⁹ Hz. Peygamber'in öfkesini yenen kimseyi gerçek pehlivan olarak nitelendirmesi, bu vasfın yüce şahsiyetlerin temel vasıflarından biri olduğunu göstermektedir. Bugün öfkesine yenik düşen nice kimselerin ne büyük hatalar işledikleri herkesin malumudur.

14. *Hayâ Sahibi Olmak*: İnsandaki utanma, çekinme duygusunu ifade eden hayâ, nefsin kötü ve çirkin davranışlardan rahatsız olup onları terketmesi demektir.⁹⁰ İnsanın ahlâkını ve fıtratını korumasında hayânın önemli bir rolü vardır. Nitekim Hz. Peygamber'in "*Her dinin bir ahlâkı vardır. İslâm'ın ahlâkı da hayâdır*"⁹¹ şeklindeki hadisi bu durumu ifade etmektedir. Bu bağlamda Nevevî de eserinde Hz. Peygamber'in "*Utanmadıktan sonra dilediğini yap*" sözü ilk nübüvvet zamanlarından insanların hatırında kalan sözlerdendir"⁹² hadisine yer vermiş ve hayânın ideal bir mü'min olmadaki önemine dikkat çekmiştir. Zira hayâ, müslümanların en belirleyici ahlâkî niteliklerinden ve değer ölçülerinden biridir. Bu bakımdan tarih boyunca İslâm toplumlarının ahlâk zihniyetinin ve karakterinin şekillenmesinde "Eğer utanmıyorsan istediğini yapabilirsin" hadisininönemli bir etkisi olmuştur.⁹³ Zira pek çok hadiste hayânın

⁸² Nevevî, *age*, s. 52.

⁸³ Nevevî, *age*, s. 32 (had. no: 6); Buhârî, İmân 39; Müslim, Musâkât 107.

⁸⁴ Nevevî, *age*, s. 41 (had. no: 11); Buhârî, Buyû' 3; Tirmizî, Sıfatu'l-kıyâme 60.

⁸⁵ Nevevî, *age*, s. 38 (had. no: 9); Buhârî, İ'tisâm 2; Müslim, Fezâil 130; Nesâî, Hacc 1.

⁸⁶ Nevevî, *age*, s. 39 (had. no: 10); Müslim, Zekât 65; Tirmizî, Tefsir 3.

⁸⁷ Nevevî, *age*, s. 71 (had. no: 30); Dârekutnî, *Sünen*, V, 325 (Kitabu'r-radâ, h.n: 4396); Taberânî, Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb (v.360), *el-Mu'cemu'l-kebir*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1415/1994; II, 221.

⁸⁸ Nevevî, *age*, s. 46 (had. no: 16); Buhârî, Edeb 76; Tirmizî, Birr 73.

⁸⁹ Buhârî, Edeb 76; Müslim, Birr 107; Ebu Davud, Edeb 3.

⁹⁰ Çağrı, Mustafa, "Hayâ", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 554.

⁹¹ İbn Mâce, Züh'd 17; Mâlik, Muvatta, Husnû'l-hulûk 9.

⁹² Nevevî, *age*, s. 51 (had. no: 20); Buhârî, Enbiyâ 5, Edeb 78; Ebû Dâvûd, Edeb 6; İbn Mâce, Züh'd 17.

⁹³ Çağrı, "Hayâ", XVI, 554-555.

imandan⁹⁴ ve hayırdan ibaret olduğu⁹⁵, hayânın ancak hayır getirdiği⁹⁶, Hz. Peygamber'in haya bakımından da yüce bir ahlâka sahip olduğu⁹⁷ ve örtüsü içindeki genç bir kızdan daha hayalî olduğu⁹⁸ ifade edilmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber haya konusunda da rol model olup hayalî olmada Peygamberi örnek edinmek örnek bir mü'min olmanın bir gereğidir.

15. *Dünyaya Mesafeli Yaklaşım*: Nevevî zühdle ilgili bazı hadislerle de yer vermekle model insan ve mü'minin dünyayı temel amaç edinmemesi gerektiğine dikkat çekmiş olmaktadır. Zira dünyaya aşırı bağlılık ve hırs, kişinin insanî ve ahlâkî değerlerinden uzaklaşmasına neden olabilmektedir. Hz. Peygamber İbn Ömer'e "*Dünyada bir garib (yabancı) yahut bir yolcu imişsin gibi ol*" buyurmuştur.⁹⁹ Bir başka rivayet de ise bir kimse Hz. Peygamber'e 'Bana öyle bir amel göster ki onu yaptığım zaman beni hem Allah sevsin, hem de halk sevsin' diye sormuş Hz. Peygamber de "*Dünyadan rağbeti kes ki Allah seni sevsin, herkesin elinde olandan da rağbetini kes ki halk seni sevsin*"¹⁰⁰ buyurmuştur.

Kısacası Nevevî'nin eserinde örnek bir kimsede bulunması ve insan yetiştirmede göz önünde bulundurulması gereken söz konusu vasıfların dışında, daha başka nitelikler, ilke ve değerler de yer almaktadır. Bildiri metnini uzatmamak adına yukarıdaki niteliklere dikkat çekmekle yetinilmiştir.

SONUÇ

İnsan güzel ve üstün yaratılmış bir varlık olmasına rağmen, birtakım kusur ve zaafı da bulunmaktadır. İnsanın bu tür kusur ve zaafardan kurtulup manevî gelişimini tamamlayabilmesi için eğitime ve örnek modellere ihtiyacı vardır. Peygamberler bu manada insanları hem eğitmeye çalışmışlar hem de onlara model olmuşlardır. Hz. Peygamberin örnek ahlâkını, yaşantısını ve tavsiyelerini ihtiva eden hadisleri ve sünneti, model insanın inşası açısından oldukça önem arz etmektedir. Hz. Peygamber'i ve onun nebevî öğretilerini dikkate alan ve örnek edinen nice model şahsiyetler yetişmiştir. Hadis âlimleri de insanlığın yükselmesi ve kemâle ulaşması amacıyla Hz. Peygamber'in hadisleriyle toplumu buluşturan çalışmalar yapmışlardır. Kırk Hadis türü çalışmalar da bu tür çalışmalardan biridir. Ancak İmam Nevevî'nin Kırk Hadis adlı eseri bu türün en meşhur ve en yaygın olanlarının başında gelmektedir. Nevevî âdeta seçtiği hadislerle örnek ve ideal bir insan ve mü'min nasıl olunur ve yetiştirilir? sorusuna bir cevap olarak eserini meydana getirmiştir. Eser üzerinde yüzlerce çalışma yapılmış olması, onun sıradan bir eser olmadığını göstermektedir. Eser başlı başına bir ahlâk ve değerler eğitimi kitabıdır. Eserde yer verilen hadislerde birçok değere ve ilkeye atıfta bulunulmuş ve değinilmiştir. Eser, niyet, iman, İslâm, ihsan, kelime-i şهادet, namaz, oruç, hac, zekat, bid'at'tan kaçınma, helâl, haram, takva, nasihat/samimiyet, zahire göre hüküm, başkalarının can ve mallarına saygı, helâl kazanç, şüpheli şeyleri terk, kardeşlik, isar, komşuluk, güzel konuşmak veya sukût, öfkeyi kontrol etmek, işi güzel yapmak (ihsan), güzel ahlâk, hayâ, istikamet, temizlik, sadaka, sabır, zulümden kaçınmak, Allah'ı anmak, sadaka/iyilik, sünnete sarılmak, Allah'ın koyduğu sınırlara riayet etmek gibi pek çok değer içermektedir. Bunlardan bazılarının ayrıca anahatlarıyla değinilmiştir. Kısacası eser tarihte olduğu gibi bugün de önemini ve değerini korumaya devam etmektedir. Sadece bu eserde yer alan değerlerle fertlerin eğitilmesi, büyük bir ahlâkî dönüşümü beraberinde getirecek, erdemli bir toplumun temelleri atılmış olacaktır.

KAYNAKLAR

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût vd., Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.

Akyüz, Ali, *Hiz. Peygamber'in Medeniyet Projesi*, İstanbul 2010.

Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Alî, *Şuabu'l-imân*, thk. Abdulalî Abdulhamîd, Mektebetü'r-ruşd, Riyâd 1423/2003.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. M. Zühayr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru tavki'n-necât, 1422, I-IX.

Çağrı, Mustafa, "Hayâ", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 554-555.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as, *Sünenu Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût, M. Kâmil Karabelli, Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430/2009, I-VII.

Habeşî, Abdullah Muhammed, *Câmiu's-şurûh ve'l-havâşî*, Ebû Dabî 1425/2004.

⁹⁴ Buhârî, İmân 16; Edeb 77; Müslim, İmân 57-59

⁹⁵ Müslim, "İmân", 61

⁹⁶ Buhârî, Edeb 77; Müslim, İmân 60.

⁹⁷ Buhârî, Tefsîr 33/8.

⁹⁸ Buhârî, Edeb 73, 77; Müslim, Fezâil 67

⁹⁹ Nevevî, *age*, s. 86 (had. no: 40); Tirmizî, Zühd 25.

¹⁰⁰ Nevevî, *age*, s. 72 (had. no: 31); İbn Mâce, Zühd 1.

- Haraitî, *Mekârimu'l-ahlâk*, thk. Eymen Abdulcabir, Kahire 1419/1999.
- İbn Abdilberr, Ebû Umer Yusuf, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Zührî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suûdiyye 1414/1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887), *Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût, vd., Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430/2009, I-V.
- Kâdî İyâd, Ebû'l-Fadl İyâd b. Musa, *el-İlmâilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru't-turâs, Kâhire 1379/1970.
- Kandemir, Yaşar, "Nevevî", *DİA*, İstanbul 2007, 45-49.
- Konur, Himmet, *Tasavvuf Ahlâkı ve İlâhî Ahlâk İnsana Yolculuk*, İstanbul 2009
- Köstü, Ayşegül, *İmam Nevevî'nin Kırk Hadis Adlı Eserinde Değerler Eğitimi*, Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kilis 2017.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Hacâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmiu's-sahih*, thk. M. Fuâd Abdulbâkî, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, tsz., I-V.
- Nevevî, Ebû Zekeriya Yahyâ b. Şerefuddîn, *Kırk Hadis Tercümesi*, Babanzâde Ahmed Naîm, sad. Muammer Bayraktutar, Yasin yay., İstanbul 2017.
- Râmehurmuzî, Ebû Muhammed el-Hasen, *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvîve'l-vâ'i*, thk. M. Acâc el-Hatîb, Dâru'l-fîkr, Beyrût 1404.
- Sa'dî, İvaz b. Rade, *el-Mebâdiu't-Terbeviyyetu'l-Müstenbita mine'l-Erbâini'n-Neveviyye*, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, Mekke 1408.
- Sancaklı, Saffet, *Hiz. Peygamber'in Mesajlarında Örnek Toplum*, Nun yay., İstanbul 2009
- Sarıçam, İbrahim, *Hiz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, Ankara 2012.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1415/1994.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (ö. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-garbi'l-islâmî, Beyrût 1998, I-VI.
- Yılmaz, Hayati, "Bir Hadisçinin Bireysel ve Toplumsal Eğitim Projesi –Nevevî ve Riyâzu's-sâlihîn'i Okumak", SÜİFD, 14/2006, s. 67-88.

İSLAM MEZHEPLERİ BAĞLAMINDA İMAM MATÜRİDİ'YE GÖRE “MODEL İNSAN”

Mehmet DALKILIÇ*

ÖZET

İslam insanı, Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve yaratılmışların en şerefliisi olarak tanıtmıştır. Ancak özellikle Harici zihniyetli ötekileştirici, tekfirci ve yıkıcı grupların faaliyetleri insanın değerini hep gündemde tutmuştur. Zira İslam tüm insanları yaratılışı bakımından birbirine denk tutmuş, üstünlüğün sadece iman ve takva ile olduğunu bildirmiştir. Bu bağlamda hemen bütün Müslüman bilim insanları İslam'ın önerdiği model insanı tasvir etmeyi ön plana çıkarmışlardır. Bu tebliğde öncelikle İslam dininin insan tasavvuru bağlamında İmam Matürîdî'nin “Model İnsan” hakkındaki görüşleri söz konusu edilecektir. İmam-ı Matürîdî'nin yaşadığı devir, Abbasi Devleti'nin zayıflamaya başladığı ve yeni İslam devletlerinin kurulduğu, çeşitli siyasi güçler ve itikadi fırkalar arasında mücadelenin arttığı bir zamana rastlar. Bu nedenle onun “model insan” tasavvuru çok önemlidir. Şimdiye kadar Matürîdî'ye göre İnsanın kaderi, özgürlüğü, iradesi, sorumluluğu ve ahlaki sorumluluğu gibi birçok konu araştırılmıştır. Ancak İmam Matürîdî'ye göre “Model İnsan” konusu ihmal edilmiştir. Onun sistemi akılcı-hadarî bir din söylemi özelliği taşımakla birlikte Hanefî-Mâtürîdî çevreler arasında Sufilik son derece yaygın ve etkili olduğu bilinmektedir. Bu yüzden tasavvufta ifadesini bulan “insanı kâmil” düşüncesi ile İmam Matürîdî'nin “Model İnsan” tasavvuru birlikte değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışılmalıdır. Zira “model insan”ın toplumun bütün kesimlerine ve bütün fertlerine anlatılması ve öğretilmesi, insanlığın mutluluğu için çok önemlidir. Özellikle günümüzde İslam âleminin içinde bulunduğu zor ve sarsıcı durum, İslam dininin ortaya koyduğu model insan tasavvurunu dikkatleri çekmiştir. Evrensellik iddiasındaki bir dinin müntesiplerine sunduğu insan modeli her zamankinden daha fazla önem taşımaktadır. Tebliğde ikinci olarak emperyal, sömürgeci ve kapitalist güçlerin İslam toplumlarını birbirleri ile çatıştırmak amacıyla Müslümanları **çift kutuplu** hale getirme çabaları ve Müslümanların birbirlerini değersizleştirmeleri söz konusu edilecektir. Bu bağlamda İmam Matürîdî'nin eserlerinde sunulan “Model İnsan” ile sorunlara çözüm önerileri sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İmam Matürîdî, Model İnsan, İslam Mezhepleri, İslam Dini, insanın değeri, çift kutupluluk.

ABSTRACT

In the Context of Islamic Sects “Human Model” According to İmam Matürîdî

Islam has introduced humans as the caliph of God on Earth and the most honorable of creation. However, especially the activities of the external-minded otherizing, the monotheistic and the destructive groups have kept the value of man always on the agenda. Because Islam has kept all people equal in terms of creation, and that their superiority is only with faith and piety. In this context, almost all Muslim scholars have come to the forefront of describing the model human being proposed by Islam. In this paper, first of all, the views of the Islamic religion about the "Model Man" of Imam Maturidi will be mentioned in the context of human imagination. The period in which he lived strikes a time when the Abbasid state is beginning to weaken and the struggle between the various political forces and the faithful states that the new Islamic states have established. For this reason his "model human" conception is very important. Until now, according to Maturidi, many subjects such as human's destiny, freedom, will, responsibility and moral responsibility have been researched. However, according to Imam Maturidi, "Model Human" has been neglected. It is known that Sufism among the Hanafi- Maturidi circles is extremely widespread and influential, as his system is a rational-ritual religious discourse feature. Therefore, it should be argued whether the idea of "human perfection", which finds expression in Sufism, and Imam Maturidi's "Model Man" can be evaluated together. It is very important for the happiness of mankind that the model

* Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi ABD Başkanı
mehmetdalkilic@yahoo.com

man is told and taught to all parts of the society and all its members. Especially the difficult and shocking situation that Islam today has in it has attracted the attention of the model human being that the Islamic religion put forward. A religion that claims universality is more important than the human model that mankind offers to man. Secondly, it will be mentioned that the imperial, colonial and capitalist forces will strive to make Muslims bipolar in order to confront Islamic societies with each other, and Muslims will devalue each other. In this context, "Model Man" presented in the works of Imam Maturidi will present solutions to the problems.

Key Words: Imam Maturidi, Model Human, Islamic sects, Islamic religion, human worth, bipolarity

GİRİŞ

Tarihi süreç içerisinde insanlık, belki de hiçbir zaman bu derecede değerlerine yabancılaşmamış, manevi dinamiklerini yitirmemiştir. Öncelikle insan bizzat kendisini obje haline getirmiş ve telafisi zor ve uzun bir zaman diliminde geçkelebilecek bir krize sürüklenmiştir. Bu durumdan bütün dinler, anlayışlar veya kısacası bütün coğrafyalar ve insanlar etkilenmiştir. Dolayısıyla Müslümanları bu olumsuz tablodan etkilenmemiş göstermek pek mümkün görünmemektedir. Hatta diğer milletler veya din mensupları arasında, Müslümanların daha çok olumsuz örneklerle dünya gündeminden düşmediği bir dönemi yaşadığı ifade edilebilir. Bunun birçok nedeni bulunmaktadır. Belki de her bir durumun iç ve dış nedenlerinden söz etmek mümkündür. Bu bağlamda Müslümanların her türlü gelişmelerde özellikle insan hayatına dokunan üretimlerde yerini alamaması ve sadece tüketici pozisyonunda kalması önemli nedenlerden biridir.

Din hassasiyetinin kaybolmasıyla birlikte diğer dinlerin aksine İslam'ın öngördüğü ahlak, adalet, çalışma ve üretme gayreti, dünyayı mamur etme düşüncesi ve hâsılı "model insan olma ideali" Müslüman toplumlardan uzaklaşmıştır. Son iki asırda, din eğitiminin üzerinden silindir gibi geçilmiş ve hemen bütün İslam toplumlarında "var-yok" sürecine girilmiştir. Bir siyasi iktidar gelmiş din eğitime önem verdiğini ve uygulamaları ile sağlam bir din eğitimi verme gayretinde olduğunu göstermiş ancak çok geçmeden başka bir siyasi iktidar bunu topyekûn ortadan kaldırmaya teşebbüs edebilmiştir. Bu durum özellikle son bir asırda Müslümanların hemen her coğrafyada yaşadığı bir süreç şeklinde cereyan etmiştir. Bu yüzden Müslümanlar da özellikle İslam'ın "model insan"da aradığı başta ahlak, adalet, eşitlikçi ve diğer bütün üretici vasıflarını yitirmiş, olumsuz vasıflarla mualllel olarak tarihin nesnesi olmaktan kurtulamamışlardır. Bütün bunlar modern zamanlarda İslam'ın "model insan" konusunda ne söylediğini ön plana çıkarmıştır.

Bilinç ve şuur düzleminde İslâm'ın "insan olma" konusunda söyleyecek ve insanlığı düştüğü aşağılayıcı veya değersizleştirici çukurdan çıkaracak yöntem ve söyleyecek sözleri vardır. Hatta bu konuda tek yetkin dinin İslam olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu yöntemin temel unsuru Hz. Peygamberle temessül etmiş ve tarihi süreç içerisinde oluşan anlatış ve bilim çevrelerinde farklı isimlerle ifade edilmiştir. Bu aslında İslam'ın insandan beklediği veya insanın, insan olma özelliği ile ilgili bir durumdur. Bu noktada mesela tasavvufta İslâm'ın insanlığa sunduğu değerler "insan-ı kâmil" ifadesi ile kendisini bulmuştur. Bu kavramsallaştırmada temel espri kâmil insanın diğer insanlara örneklik teşkil edecek "model insan"ı hedeflemektir. Nitekim Mevlana tasavvufunun temelini "insanı kâmil" düşüncesinin oluşturduğu söylenebilir. Bu nedenle Mevlana insan maneviyatı bozan veya başka bir ifade ile kâmil insan olmasını engelleyen iki düşmana dikkat çekmektedir ki bunlar nefis ve şeytandır. Aynı şekilde söz konusu kavramı tasavvuf düşüncesine ilk dâhil eden İbn Arabî'de de kâmil insan yeni tabirle yetkin/kozmik insan olma vaat, arzu ve arayışı ayakların kaydığı zeminlerden birisidir. Bu bağlamda genel olarak tasavvufta model insan veya insan-ı kâmil hayatında Hz. Peygamberin sünnetine uyan, onun ahlâkını esas alan, Allah'ın emir ve yasaklarına riayet eden, her fiilinde Allah sevgisi görülen ve merhameti sayesinde seçkin bir mertebeye ulaşan kişi olarak tanımlanır.¹ Kısaca İslam'da "model insan" ile sözlerinde, fiillerinde ve ahlâkında Kuran ve sünnet ışığında mükemmelliğe ulaşmış kişi kastedilmektedir.²

¹ Mesela bk. Abdülkerim Cîlî, *el-İnsanu'l Kâmil fi'l Ma'rifeti Evâhir ve'l-Evâil*, Kahire, 1963, II, 44. Ayrıca bk. Ali b. Muhammed Cürçanî, *et-Ta'rifat*, Mısır, 1306, s. 61; Azizuddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi, İnsan-ı Kamil*, (Çev.: Mehmet Kanar), İstanbul, 1990, s. 14.

² Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 133. Ayrıca bk. Bülent Akot, "Değerler Eğitimi Açısından İnsan-ı Kâmil Düşüncesi Ve Günümüzde Karşılaşılan Zorluklar", *Journal of Islamic Research* 2013;24 (1), s. 60.

Hız. Peygamberden sonra ortaya çıkan düşünce ekolleri veya İslam mezheplerinin her birinde ideal insanı tanımlama ve ulaşma çabaları süregelen bir vakıadır. Şia'da ideal insan düşüncesinin temelini veya çerçevesini Ali b. Ebi Talib veya Ehl-i Beyt oluşturmuştur. Mu'tezile ise insanı genelde yaşam ve yetkinlik üzerinden tanımla yolunu tercih etmiştir. Bu sayede diğer bütün hayvanlardan ayrılan belli bir tikelliğe sahip canlı, yetkin ve üstün bir canlı olarak görmüşlerdir. Üstünlük temel ahlaki olgunluktur ve bunu vurgulamak amacıyla insanı ahlaki ve dini yükümlülüklerin nesnesi haline getiren şeyin söz konusu yaşam ve yetkinliktir ki bu da direk akılla ilgilidir.³ Mürcie ise insan veya ideal Müslüman anlayışını genelde iman tanımlamaları üzerinden yürütmüştür. Haricilerde insan veya kâmil Müslüman anlayışının ise genelde selefi taklide dayandırıldığı ve bunun genelde tekfir üzerinden yürütüldüğü ve temelde Ali b. Ebi Talib'in tekfir edilmesine dayandırıldığı görülmektedir. Bu yüzden bir ayrıç olarak gördükleri ist'razı Müslümanlara çekinmeden uygulayabilmişlerdir. Ehl-i Sünnet ana kitlesinin Eşarilik ve Matüridilik itikadi ekolleri de model insan için gerekli şartları ilgili yerlerde söz konusu edegelmışlerdir. Bu tebliğde İmam Matüridi'nin model insan'ın nasıl olması gerektiğine yönelik görüşleri söz konusu edilecektir. Bu yüzden tebliğin temel amacı özellikle İmam Matüridi'nin, model insan konusunda ortaya koyduğu fikirleri olabildiğince özet bir şekilde ortaya koymak ve yeni nesillere bu modellik vasfını aktarmak suretiyle kâmil insan şuurunun kazandırılmasına katkı sağlamaktır.

İNSAN-I KÂMİL YA DA MODEL İNSAN

İslam bilimler tarihinde en son oluşan tasavvuf düşüncesinde önemli bir yeri bulunun insan-ı kâmil kavramı genel olarak "Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan anlamında" kullanılmıştır. Araştırmacılar söz konusu kavramın İslam öncesi düşünce, din ve kültürlerde de bulunduğunu bildirmektedir. Buna göre insan-ı kâmil anlayışı, varlık ve bilgi problemleriyle ilgisi yanında dini ve ahlaki boyutları da bulunan derin fikri çaba ve ruhi tecrübenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Felsefe tarihinde, eski Mezopotamya ve Mısır kültürlerinde kozmolojik özelliklere sahip insan fikri ve inancının varlığı bilinmektedir. İnsan-ı kâmil kavramının tasavvuf literatürüne ilk defa Muhyiddin İbnü'l-Arabi'nin yerleştirdiği bildirilmektedir. Mani mezhebinde ve Maniheizm'de insan-ı kadim, Mazdeizm'de, Yahudi Kabala'sında benzer görüşler bulunmaktadır. Yine Uzakdoğu kültüründe, Hint ve Çin düşüncesinde insanı kâmil düşüncesini çağrıştıran özellikler bulunmaktadır. Ancak yine de İslam düşünce geleneğinde bulunan insan-ı kâmil anlayışını tasavvuf kültür havzasında geliştirildiği rahatlıkla söylenebilir.⁴

Burada önemli bir husus hatırlatılmalıdır. O da şudur: İbnü'l-Arabi tasavvuf geleneğinde gelişen İnsan-ı kâmil fikrini doğrudan Kur'an'dan çıkarmanın mümkün olmadığında ilim adamları müttefiktir. Ancak bazı ayetlerin insan-ı kâmil düşüncesi ile ilişkilendirilebileceğine de dikkatler çekilmektedir.⁵ Mesela Kur'an'da, Hz. Adem'in "halifelik" mevkiine sahip olduğu⁶ Adem oğullarının mükerrem kılındığı,⁷ insanın "ahsen-i takvim" üzere yaratıldığı,⁸ göklerde ve yerde olan her şeyin onun emrine verildiği,⁹ kendisine esmanın öğretildiği¹⁰ ve Adem'in emaneti yüklendiği¹¹ ifade edilmektedir. Ayrıca ilk insana ilahi ruhtan nefh edildiğini, bu mevkiin kıymetini bilenleri Allah'ın kendisine dost kıldığını, Allah'ın bazılarını kendi tarafından ilim verdiğini¹² Hz. Muhammed'in güzel örnek¹³ ve alemlere rahmet olduğunu¹⁴ bildiren ayetler de genel olarak tasavvuf düşüncesindeki "insan-ı kâmil" fikrinin dayanağının Kur'an olduğuna delil olarak gösterilmektedir.¹⁵

Araştırmacılar, İslam geleneği içinde vaz geçilmez bir yeri olan hadis literatürünün de İnsan-ı kâmil düşüncesinin gelişmesindeki rolüne dikkatleri çekmişlerdir. Nitekim sıhhati konusu tartışmalı olsa

³ Macit Fahri, "Mu'tezile'nin İnsan Anlayışı", (çev: Muhammed Koçak), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum, 2013, s. 390-404.

⁴ Mesela bk. Bülent Akot, "Değerler Eğitimi Açısından İnsan-ı Kâmil Düşüncesi Ve Günümüzde Karşılaşılan Zorluklar", *Journal of Islamic Research* 2013;24 (1), s. 60 vd.

⁵ Necmettin Ergül, "İnsan-I Kâmil - Güzel Ahlak İlişkisi", *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy. 35, p. 259-270, Summer I 2015.

⁶ el-Bakara 2/30.

⁷ el-İsra 17/70.

⁸ et-Tin 95/4.

⁹ el-Casiye 45/1-3.

¹⁰ el-Bakara 2/31.

¹¹ el-Ahzab 33/72.

¹² el-Kehf 18/65.

¹³ el-Ahzab 33/21.

¹⁴ el-Enbiya 21/107.

¹⁵ Mehmet S. Aydın, "İnsan-ı Kâmil", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 22/330-331.

bile Allah'ın Adem'i kendi suretinde yarattığını¹⁶ Hz. Muhammed'in yaratılanların ilki olduğunu,¹⁷ Hz. Muhammed olmasaydı evrenin yaratılmamış olacağını¹⁸ ifade eden rivayetlerin insan-ı kâmil anlayışının benimsenmesinde etkili olduğunu ifade etmektedirler.

İslam felsefesinin de Mikrokozmoz-makrokozmoz fikri nedeniyle İslam kültür havzasında insan-ı kâmil düşüncesinin oluşmasına ve yaygınlaşmasına tesir ettiği kabul edilmektedir. Mesela Farabi, âlemin tek bir şahıs gibi düşünülebileceğini söylemesi bunun en açık delillerinden biri olarak sunulmaktadır.¹⁹ Yine bu bağlamda İhvan-ı Safa'nın insan-ı fazılı ile İbnü'l-Arabi'nin insan-ı kâmilî arasında benzerliğe dikkatler çekilmiştir.

Bayezid-i Bistami,²⁰ Hallac-ı Mansur,²¹ insan-ı kâmil fikrinin gelişim çizgisinde önemli bir basamak oluşturduğu da kabul edilmektedir. Böylelikle İslam kültür atmosferinde oluşan insanı kâmil düşüncesinin eski İran dini tasavvuru ve Yeni Eflatunculuk başta olmak üzere çeşitli dış kültürlerle İslam işrak felsefesi, tasavvuf kültürü ve ilgili ayetlerle hadislerin uzlaştırılması sonucu benimsenip geliştirildiği ifade edilmektedir.

İnsanı kâmil her şeyden önce *ahadiyet*, *hakikat-i Muhammediyye*, *akl-ı evvel*, *öğrenme ve öğretme*, *insanın halife olması* ile ilgili bulunmaktadır. Bu yüzden Allah'ın âlemdeki hükmü insan-ı kâmil ile ortaya çıkmıştır. Buna göre Allah'ı ancak insan-ı kâmil bilebilir ve âlemin varlığının sebebi ve koruyucusudur.²² Bu anlamda insan-ı kâmil Hz. Muhammed'dir. Gerçek insan-ı kâmil olan Hz. Peygamber ile onun varisi olan insan-ı kâmilin bir özelliği de Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış olması bakımından ahlaki kemale sahip bulunmasıdır. İnsan-ı kâmil şariat, tarikat, hakikat ve marifet itibarıyla tam ve ergin olan kişidir. Kâmil insanın sözleri doğru, işleri iyi, ahlaki güzeldir. Marifet sahibidir, yani eşyayı ve ondaki hikmetleri gereği gibi bilir. İnsan-ı kâmilin bir başka fonksiyonu da ilahi varlık için en büyük şahit ve delil olmasıdır.²³ Mâtürîdî'ye göre Rasûlullah, namaz, oruç, zekât vb. ameller ve en yüce ahlâkla dünyada "Makam-ı Mahmud"²⁴ elde etmiştir.²⁵ Bütün bunlar Hz. Peygamberi model insan yapan özellikleridir. Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber bütün peygamberlerin gönderiliş amaçları arasında yer alan öncelikle insanlar arası ilişkileri düzenlemek, doğruluk-adâleti yaymak, ikincisi akıl ve nefis eğitimi göstermek ve öğretmek, üçüncü olarak da ahlâkî değerlerin öğretilmesi temelinde model insanın vasıflarını bize hem göstermiş hem de öğretmiştir.²⁶ Mâtürîdî düşüncesinde insan her şeyden önce toplumsal bir canlıdır ve onu ahlâkî bir varlık kılan da budur. Bu yüzden model insanın/insanı kâmil kazandığı değerlerin, Kur'ân ve Sünnet'in bize göstermiş olduğu en üstün ahlâkî meziyetler olduğu söylenebilir.

MATÜRİDİ'DE MODEL İNSANIN VASIFLARI

Yaklaşık iki asırdan beri her geçen gün insanlık gaye ve amacını unutmakta, kendisi ve evrenle ilgili ortaya çıkan sorunları çözmekte yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle maddi planda yaşam biçimleri maneviyatla bağlarını koparmıştır. Dahası günümüz sözüm ona çağdaş modern akılcılık, hayatın anlamına dair soruları görmezlikten gelmekte, ortaya çıkan sorunlara çözüm aramamakta ve kısacası sorulara cevap vereme lüzumunu hissetmemektedir. Dolayısıyla dünya hayatını temel esas alan ve bundan başka gaye ve amacı bulunmayan sistemler üretmiştir. Oysa insan varlık ve var olanın nedenini, hikmetini, kendi gaye ve amacını var olduğu günden beri araştırmakta, tatmin edici cevaplar üretmeye çabalamaktadır.

Burada hemen şunu ifade edelim ki İmam Mâtürîdî, bu dünyanın dar-ı imtihan olduğunu altını çizmiştir. Bu yüzden ona göre insanın yaratılış hikmeti de bir imtihandan ibarettir. İnsan kendisi dışındaki varlıkların yaratılış nedeninin de bizzat kendisi olduğunu unutmamalı ve evrendeki varlıklara bu çerçevede bakmalı, davranmalıdır.²⁷

¹⁶ Buhari, "İsti'zan", I; Müslim, "Birr", I; 55.

¹⁷ Acluni, *Keşfü'l-Hafa*, II, 187.

¹⁸ Acluni, a.g.e., II, 232.

¹⁹ Farabi, *Kitâbü'l-Mille*, (nşr. Muhsin Mehdi), Beyrut, 1968, s. 59. Ayrıca bk. *Kitâbü'l-Mille* (Din Kitabı), (çev: Fatih Toktaş), Divan, sayı: 12, 2000/1, 258.

²⁰ Kuşeyri II, 523.

²¹ Hallac-ı Mansur, *Kitabü't-Tavasın*, (Çev: Yaşar Güneç), Yaba Yayınları, İstanbul 2012, s. 65-75.

²² Mahmut Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabi, Muhyiddin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XX, 502-503.

²³ Mehmet S. Aydın, "İnsan-ı Kâmil", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XX, 330-331.

²⁴ İsrâ, 17/79.

²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 96.

²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 609.

²⁷ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 274; a.mlf., *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 303, 304, 360, 397.

Mâtürîdî düşüncesinde model insanın hayat boyunca her an ve olayda imtihan içinde olduğunun bilincinde olmalıdır. Bu yüzden sosyal hayatta herkes birbirine muhtaç olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla model insan zenginlikte ve fakirlikte kısacası olumlu olumsuz her halde almak veya vermek suretiyle kendisini olgunlaştırır. Bu durum mesela zekat-sadaka ve sabır-şükür gibi amellerle temayüz eder. Zira insan-ı kamil Allah'ın her hal ve durumu imtihan için yaratıldığının farkındadır.²⁸

Bütün bunlardan sonra İslam'ın hedeflediği model insan kimdir ve acaba Mâtürîdî bu konuda ne demiştir? Bu sorunun cevabı aslında kısa ve çok nettir. O da şudur: **Mümin, “model insan” demektir.** Bu çerçevede İslam'ın beş şartının insanı nasıl olgunlaştırıp kemale erdirdiğini ilgili ayetleri tefsir ederken yorumlayıp uzunca açıklamalar yapmıştır. Bu bağlamda Namaz, Oruç, Zekat ve Hacc ibadetlerinin insanı nasıl olgunlaştırdığını açıklamaktadır.²⁹ Yaratıcının her bakımdan tek olduğuna inanmak, Onun emrettiği şekilde namaz kılmak,³⁰ nefsinin bütün kötü istek ve arzularını reddederek oruç tutmak,³¹ alın teri ve el emeği ile kazandığı malını zekat olarak ihtiyaç sahibine vermek,³² büyük sıkıntı ve zahmetlere katlanıp uzun yolculuklar neticesinde hacca gitmek³³ insanı mümin seviyesine çıkarır. İşte bütün bunları gerçekleştiren “model insan”dır.³⁴

1- Ahlak-ı Hasene: Mâtürîdî'ye göre cömertlik, yiğitlik, yüksek ahlâk, yaratıklara merhamet gibi ahlâki erdemler bütün peygamberlerde ön plandadır.³⁵ Bu yüzden güzel ahlakın, İslam'da model insan telakkisinin oluşumunda son derece etkili olduğu belirtilmelidir. Bu bağlamda ahlaki hasene ve model insan-güzel ahlak ilişkisi konunun önemli meselelerindendir. Özellikle tasavvufi düşünce çerçevesinde insanın Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhariyetini ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.³⁶ Kur'an, insanın Allah'a ibadet etmek için yaratıldığını açıkça bildirmektedir.³⁷ Bu çerçevede insandan Onun nimetlerini görüp, yaratıcıyı tanıması, bilmesi, ibadetleri yerine getirmesi beklenmektedir.³⁸

İslam'ın temel kaynakları insanın yaratılışındaki esas gayenin veya insanın yaratılış nedeninin, onu yaratıcıya yaklaştıran iyilikler ve bu iyiliklerde yarışmak olduğu konusuna dikkatleri çekmektedirler. Bunlar, insanı olgunlaştıran diğerlerine model olmasını sağlayan hususların başında gelmektedir.³⁹ Nitekim Ergül bu konuda şöyle demektedir: “İyiliğin, Resûlullah tarafından bizzat “güzel ahlak” olarak tarif edildiği dikkate alındığında, insanın iyilikler vasıtasıyla güzel ahlak sahibi olabileceği ve güzel ahlak sebebiyle de “kemal” derecesine çıkabileceği anlaşılmaktadır.”⁴⁰ Ona göre “Andolsun, Allah'ın Resulünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır”⁴¹ anlamındaki ayeti ile “Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim”⁴² hadisi birlikte değerlendirildiğinde, en güzel örneğin Hz. Peygamberde temsilini bulduğu ortaya çıkmaktadır.⁴³ Böylelikle Hz. Peygamberin “güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildiği” dikkate alındığında, “güzel ahlak”ın model insan olma konusunda en temel vasıf olduğu ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî bütün bunları sağlayacak araçları Allah insana ihsan etmiştir. Bunların başında akıl gelmektedir. Akıl insana verilmesinin hikmeti yaratıcıya inanmasına ve kulluk yapmasına vesile olmasıdır. Doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden ve güzeli çirkinden ayıran bir güç olarak akıl, ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirleme yetisine sahiptir.⁴⁴ Mâtürîdî'ye göre model insanının temel vasıfları olan

²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 17.

²⁹ Osman Oral, Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı* (Doktora Tezi), Kayseri 2014, s. 165-179.

³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 209, IV, 180 vd., V, 153, VIII, 95, VIII, 423 vd.

³¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehl-i Sünne*, I, 344; a.mlf., *Tevhid*, s. 254,

³² Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 233, 536, 539, V, 319, 485, II, 483, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI, 291-2.

³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's Sünne*, I, 568 vd., X, 628; a.mlf., *Tevhid*, s. 414.

³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, X, 610, VI, 12; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 234, II, 432, V, 282.

³⁵ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 293.

³⁶ Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 330.

³⁷ *ez-Zâriyât*, 51/56.

³⁸ Necmettin Ergül, *Kâşânî ve Hakâiku't-Te'vîl fî Dekâiki't-Tenzil Adlı Eserinin 1.Cildinin Tahkik ve Tahriri*, (Doktora Tezi), Şanlıurfa 2003, II, 68, 496.

³⁹ Ergül, *age.*, II, 179.

⁴⁰ Ergül, *a.g.m.*, s. 266.

⁴¹ *el-Ahzâb*, 33/21.

⁴² Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Mevsûatü's-Sitte, el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuha, Dâru Sahnûn-Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992, “Hüsnü'l-Huluk” I, (II, 904), hadis no: 8.

⁴³ Ergül, *a.g.m.*, s. 266.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 9-10, 178, 312; Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, 238; Yavuz, “Akıl”, *DİA*, II, 242.

cömertlik, yiğitlik, yüksek ahlâk ve diğer varlıklara merhamet gibi ahlâki erdemler Peygamberlerde üst seviyede olması nedeniyle onlar ahirette herkesten üstündür.⁴⁵

2- Hikmet Peşinde olma: Model insan ilim, irfan ve hikmet peşindedir ve bunlara sahip olma gayretini elden bırakmaz. Bu akli kullanmakla mümkündür. Akli kullanmaya engellenmenin ancak şeytani bir tavır olduğunu bildirerek Şeytanın kişiyi aklının ortaya koyacağı güzel şeylerden mahrum bırakma peşinde olduğunu belirtir. Oysa insan hikmet peşinde olmalıdır. Zira Yaratıcı evrende hiçbir şeyi hikmetsiz yapmamıştır. Hikmet en genel anlamıyla “her şeyin yaratılış gâyesi ve hakikati” demektir. Araştırmacılar “gâye, sebep, bilgi, fiil ve davranışta mükemmellik ve kusursuzluk” anlamındaki “hikmet”i İmam Mâtürîdî’ye ait *Kitabu’t-Tevhid* ve *Te’vilâtu’l-Kur’ân* adlı eserlerinin temel kavramlarından biri olarak görmektedirler. İslam’da model insanın tanımları veya vasıfları içinde yer almak ancak hikmetleri idrâk ile yaratıcıya iman ile mümkündür. Zira hikmet dışına çıkmak ise gayesizliği ve hakikatsizliği gerektirir. Bu yüzden ideal insan yaratıcı olarak tevhidi esas alan, dünyada huzurlu ve mutlu yaşamak amacıyla Allah’ın fiillerini tanımak, olayların hikmetini kavrayıp dünya-ahiret dengesini kurabilendir. İmam Mâtürîdî’nin Kur’ân ve Sünnet’ten anladığı düşünce sisteminde ideal insanın vaz geçilmez vasıflarından biri budur. Bu bağlamda hikmet ahlakla doğrudan ilişkilidir. İmam Mâtürîdî’nin model insan tasavvurunda temel vasıfların üzerine bina edildiği kavramları akıl ve bu sayede eşrefi mahlukat ve halife olmanın yanında hikmetleri kavrama; öğrenme ve öğretme olduğu belirtilmelidir.⁴⁶

Mâtürîdî’nin eserlerinde gökyüzü ve yeryüzü, iyilik ve kötülük, hayır ve şer, emir ve nehiy, nübüvvet, âhiret, ibadetler, şükür, kader gibi yaratılış ve ilahî fiillerle ilgili birçok konuyu akıl ve vahiy üzerinde hikmet bakış açısıyla temellendirmiş ve model insan profilini çizilmiştir.⁴⁷ Burada önemli bir husus hatırlatılmalıdır. O da şudur: Mâtürîdî aklın insanın bilmeye muhtaç olduğu her şeyin gerçek bilgisini veremeyeceğinin farkındadır. Bu durumda “vahiy”e başvurmak esastır. Dinî inancın malzemeleri vahiyden çıkarılır ve aklın görevi de, onları doğru bir şekilde anlatmaktır.⁴⁸

Bu bağlamda İmam Mâtürîdî tasavvufta insanı kâmil olarak isimlendirilen “Model insanı”, Hz. Muhammed’de temsilini bulan bir perspektiften açıklamıştır. Bu yüzden Mâtürîdî düşüncesinde model insan-ahlak ilişkisi birinci dereceden önemlidir. Zira insan-ı kâmil olan Hz. Muhammed’de “güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildiğini”⁴⁹ beyan etmiştir. Nitekim “ve şüphesiz sen azim bir ahlak üzere”⁵⁰ ve “Şüphesiz ki Allah’a, ahiret gününe iman edenlerle Allah’ı çok anan kimseler için Allah’ın elçisinde güzel bir örnek vardır”⁵¹ anlamındaki ayetler bunun en açık ifadesidir. O halde model insanın ahlakını oluşturan en temel vasıflar ifade edilmelidir. Bunlar sırasıyla adâlet, iffet, feragat/lütüfkârlık ve merhamettir. Bu durumda bütün insanlık için tasavvufî ifadeyle insan-ı Kamil/model insan olan Hz. Muhammed öncelikle iman/tevhid ve ahlak inkılabı yaparak gönül, hakça paylaşım ve saadeti esas almıştır.

Kaplan’ın ifadesiyle “model insan” ilim, irfan ve hikmet sayesinde özgüveni yüksek ama tevazu sahibi, bu dünyada yaşayan ama bu dünyayı yaşamayan, dünyanın geçici nimetlerini elinin tersiyle iten, hakikatin insanlığın önünü açacak kalıcı lezzetlerini insanlığa sunmak için nefes alıp veren, insanlığın yükünü omuzlarında taşıdığı şuuruyla gecesini gündüze, gündüzünü geceye çevirmekten bir an olsun tereddüt etmeyen, yükünü de yükümlülüğünü de müdrik kimsedir. Bu aynı zamanda günümüz Müslümanlarının hatta tüm insanlığın şiddetle muhtaç olduğu insan modelidir.⁵²

3- Marifetullah/Rabbini tanım ve sorumluluğunu bilir: Model insan her şeyden önce rabbini tanım; Onu bütün eksik vasıflardan uzak ve bütün kemal sıfatları ile muttasıf olduğunun bilincindedir. İnsan bunu yapabilecek nitelikte yaratılmıştır. Hatta İmam Mâtürîdî’ye göre ilâhî mülk ve hükümdarlık ancak insanın yaratılmasıyla kemâle ermiş ve en üst seviyeye ulaşmıştır. Ona göre insanın rabbini hakkıyla tanımmasının ön şartı ise kendini tanımasıdır. Zira Mâtürîdî de tasavvuf düşüncesinde yaygın olan “nefsini

⁴⁵ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 293.

⁴⁶ Osman Oral, Mâtürîdî’nin Hikmet Anlayışı, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı* (Doktora Tezi), Kayseri 2014

⁴⁷ Mesela bk. Osman Oral, Mâtürîdî’nin Hikmet Anlayışı, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı* (Doktora Tezi), Kayseri 2014.

⁴⁸ Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), İSAM, Ankara 2005, s. 17-19; Hülya Alper, *İmâm Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayınları, İstanbul 2010, s. 164 vd.

⁴⁹ Muvatta, Hüsni’l-Hulk, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 381.

⁵⁰ el-Kalem, 68/4.

⁵¹ el-Ahzab, 33/21.

⁵² Yusuf Kaplan, “Dünya Tükendi Ve Türkiye’ye Kilitlendi...”, *Yeni Şafak*, 17 Tem 2017.

bilen rabbini tanır”⁵³ ilkesini benimsemiştir. Bu yüzden Mâtürîdî’ye göre model insan yaratılmışları ilahi emir ve yasaklar çerçevesinde yöneten, bu uğurda güçlüklerle göğüs geren, onlar için aklen en elverişli bulunanı araştıran, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden sakınandır. Ancak bunu yapan insan mümtaz kılınmıştır veya başka bir ifade ile model insan olmayı hak etmiştir.⁵⁴

Mâtürîdî model insanın her şeyden önce sorumluluk sahibi olduğunu ifade etmiştir. Araştırmacılara göre sorumluluk aslında Kur’an’ın bir davranış modeli olarak sunduğu ahlak anlayışının merkezinde yer almaktadır. İnsanın sahip olduğu sorumluluk kendi özünde bulunan özelliklerinden olup ilahi hitaba mazhar oluşunun adı; sahip olduğu “akıl” emaneti ve yetisinin ürünüdür.⁵⁵ Ünverdi, Mâtürîdî’nin emaneti, “taat ve isyan karşılığında mükâfat ve cezayı göze alarak mükellefiyet sorumluluğunu üstlenmek/yüklenmek, bu emanete layık ve kabiliyetli olmak demektir”⁵⁶ şeklinde açıkladığını belirtmektedir.⁵⁷ Bu yüzden insan bütün fiillerinden sorumludur ve evren onun emrine verilmiştir.⁵⁸

Mâtürîdî’ye göre model insanın en temel vasıfları arasında Allah’ı tanımak, O’na kulluk etmek ve bütün hayatını Onun istekleri doğrultusunda sevk ve idare etmek zorundadır. Bu bağlamda insan diğer varlıkların aksine irade sahibidir. Başka bir ifade ile Allah insana akıl ve duyular vererek güzel davranışlara ve iyi ahlâka teşvik etmiştir.⁵⁹ Bu yüzden model insan gönül, göz, kulak gibi verilen bütün organlarla ilim ve hikmeti kavramak, anlamak ve anlatmak amacıyla gayret sarf etmelidir.⁶⁰ Böylelikle akıl, duyu, kalp, sezgi gibi tüm özelliklerini kullanarak doğruyu ve hakikati, iyi ve güzel olanı araştırmak, keşfetmek, yorumlamak ve iyiyi, güzeli ve doğruyu tercih etmek suretiyle insan olma kıvamını başka bir ifade ile insanı kâmil vasfını yakalama imkânı bulacaktır.

Burada önemli bir hususa dikkatler çekilmelidir. O da şudur: Günümüzde insan her geçen gün madden ve manen kirlenen bir varlık dünyası ile karşı karşıyadır. Sürekli kirlenen ve arınma yollarını kaybeden bir insanın kemale ulaşması mümkün değildir. Bu açıdan öncelikle insanın kemaline engel olan unsurların belirlenmesi önemli bir gerekliliktir. Model insan olmayı engelleyen hususlardan bir kısmı kısaca şöyle sıralanabilir: Öncelikle sekülerleşmenin getirdiği modern dönemlerin insanı yaratıcısından, hayattan, tabiatın ve çevresinden koparan negatiflikler söz konusu edilmelidir. Bunlar sırasıyla kısaca hız, haz ve ayartı şeklinde sıralanabilir. Bunlar özellikle gençleri öldürücü kapanlarına hapsedmekte ve insanlıkla bağını koparmaktadır. Kaplan bu konuyu şöyle ifade etmektedir: “Çağdaş insan, yaşamıyor aslında; kaçıyor: Hayattan kaçıyor, hakikatten kaçıyor, kendinden kaçıyor. Hız, durup düşünmesini imkânsızlaştırıyor... Haz, düşünme melekelerini iptal ediyor... Ayartı, hayata değmesini zorlaştırıyor; gerçek hayatı değil medyalar, imajlar ve algılar üzerinden sanal olarak icat edilen sanal bir hayat yaşamasını sağlıyor. Çağdaş insanın ve sanal bir dünyanın labirentine gömüyor çağdaş insanı. İnsanlık, bir uçuruma doğru sürükleniyor... Sıkı durun şimdi: İnsanlığı uçuruma sürükleyen şey, katliamlar, savaşlar, işgaller mi? Hayır! Bunlar sonuç sadece. İnsanlığı ontolojik felakete, dekadansla ölüm dansı intiharına sürükleyen üç şey: Hız, Haz ve Ayartı! Toplu olarak intihar ediyor insanlık: Güle oynaya hem de. Çıkış yolu: Hayata evet diyebilmek, öz’e dönmek... Nietzsche, felsefi olarak kühüne varamayacak kadar sağlıklı yaşadığımız için kutsadığımız modernliğin, modern Batı uygarlığının Tanrı’yı öldürdüğünü, hakikati yok ettiğini, gücü/güç üreten araçları putlaştırarak hayatı bitirdiğini, “ölüler evine” dönüştürdüğünü, “çölleştirdiğini” söylemiş, özetle, insanlığı ontolojik bir felâketin eşiğine sürüklediğini haykırmış ve büyük bir darbe vurmuştu modernliğe. Çıkış yolunun, “hayata evet diyebilmek”ten geçtiğini söylemiş, yalnızca İslâm’ın “hayata evet” dediğini tekrarlamıştı bir kaç kez. Hayat’a evet demek, insanın fitratının/özünün korunması demek.”⁶¹

⁵³ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 160. Ayrıca bk. İsfahânî, *Tasiliün-Neşeteyn ve Tahsilüs ‘Saadeteyn*, (Çev. Selahattin Kip), Kayseri, 2012, s. 25; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Yeri*, TDV. Yay, Ankara, 2000, s.229-30; Yusuf Açıkel, “Nefsini Bilen Rabbini Bilir, Hadis mi, Kelâm-ı Kibar mı?” *SDÜİFD*, sy, 5, Yıl:1998, Isparta, 2000, s. 173 vd.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 6-17.

⁵⁵ Veysi Ünverdi, “Mâtürîdî’de İnsanın Sorumluluğu”, *Usûl*, 20 (2013/2), 47-80.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 139-140.

⁵⁷ Veysi Ünverdi, “Mâtürîdî’de İnsanın Sorumluluğu”, *Usûl*, 20 (2013/2), 66.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Tevhid*, 226.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s Sunne*, VIII, 484; a.mlf., *Tevhid*, s. 225, 283, 353.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân*, VIII, 274 vd; XV, 316-319.

⁶¹ Yusuf Kaplan, “İnsanlığın Dekadansla Ölüm Dansı, Çıkış Yolu Ve Türkiye’nin Rolü”, *Yeni Şafak*, 30 Haz 2017.

SONUÇ

Mâtürîdî Kuran'ın dinamik ve zaman içinde insanlığın ortaya çıkan sorunlarına çözüm getiren ilâhî bir mesaj olduğunu belirtmesi aslında çağımızın "model insan" anlayışını oluşturacak unsurları da söz konusu etmesine neden olmuştur. Onun insan olgusuna yaklaşımı kısaca şöyle ifade edilebilir: Mâtürîdî insan olgusuna vahyi merkeze alarak vahiy-akıl ve olgular arasındaki dengeyi gözeterek hikmet çerçevesinde değerlendirmiştir. Buna göre insanın aslen temiz olması esastır. Allah akıl, irade ve bilgi potansiyeli ile imtihan için yarattığı insanı/nefsi iyi fiilleri gerçekleştirecek nitelikte ve özellikte yaratmıştır.⁶² Ona göre insanın necis/kötü olması ancak şirk ile mümkündür.⁶³ Üstünlüğün ancak gerçekleştirdiği güzel fiillerle, övgüye layık bir ahlakla ve insanın seçtiği güzelliklerle olabileceğini vurgulamıştır.⁶⁴ Bu çerçevede önemli bir husus açıklanmalıdır. O da şudur: Mâtürîdî model insan bağlamında üstünlüğü ele alırken asla kadın erkeğe cinsiyet üstünlüğü konusuna girmemiş, konuyu o dönemin sosyal statü, sorumluluk ve hayat içerisindeki etkin rol anlayışı zemininde açıklamıştır.⁶⁵ Zira ona göre akıl ve bilgi, insanı fitraten üstün kılan iki faktördür.⁶⁶

Model insanın en temel vasfı tek yaratıcıya inanmasıdır. İnsanları tevhid'e götüren en kestirme yol ise tefekkürdür ve bunun adı tahkîkî imandır. Mâtürîdî diğer iman çeşitlerini "caiz iman" olarak görür ve müminin bir an önce tahkîkî imana ulaşmasını ister. Model insan Allah'tan başkasına ibadet etmez ve aklını doğru kullanır. Bu yüzden Mâtürîdî düşüncesinde model insan "din insan içindir" görüşünün gereklerini yerine getirmelidir.⁶⁷ Allah'a, Resulü'ne ve ulu'l-emre itaatın model insandaki en önemli vasıflardır. Ancak buradaki itaatın aynı kategoride olmadığına dikkat çeker.⁶⁸ Bu bağlamda model insan iradesi, imanı ve hürriyeti ile birlikte düşünülmelidir.⁶⁹ Talip Özdeş Mâtürîdî'nin iman bakımından insanın eşit olduğuna ve fitrat olarak temizliğine işaret edip, ırk, etnik ve cinsiyet ayrımcılığı yapmadığına dikkatleri çekmiştir. Bu bağlamda onun model insan tasavvuru, akıl ve irade sahibi bir varlık olarak insanı Yaratan'ın çizdiği çerçevenin, işaret ettiği fitri özelliklerin insicamlı birliği ve bütünlüğü içerisinde şekillenmektedir. İnsanın inanç, fikir ve yorum hürriyetine değer veren, şirke ve günahlara bulaşmadığında insan tabiatının asli temizliğine vurgu yapan Mâtürîdî, her ne şekilde olursa olsun insanın mutlaklaştırılıp tabulaştırılmasına, akıl ve iradeyi devre dışı bırakan kör taklitçiliğe ve taassuba karşı çıkmış; vahyi olanla olmayanın, mutlak olanla izafî olanın arasını ayırmıştır.⁷⁰ Mâtürîdî'ye göre model insan "elinden ve dilinden diğerlerinin emin olduğu" kimsedir.

KAYNAKLAR

- Acluni, Ebu'l Fida, *Keşfu'l-Hafa*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
- Açıkel, Yusuf, "Nefsini Bilen Rabbini Bilir, Hadis mi, Kelâm-ı Kibar mı?" *SDÜİFD*, sy, 5, Yıl:1998, Isparta, 2000.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 381.
- Ak, Ahmet, *Büyük Türk Alimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İstanbul 2008.
- Akot, Bülent, "Değerler Eğitimi Açısından İnsan-ı Kâmil Düşüncesi Ve Günümüzde Karşılaşılan Zorluklar", *Journal of Islamic Research* 2013;24 (1), s. 60.
- Alper, Hülya, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayınları, İstanbul 2010.
- Aydın, Mehmet S., "İnsân-ı Kâmil", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 330.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1989, II, 238.
- Buhari, *Sahih*, "İsti'zan", 1.
- Cîlî, Abdulkerim, *el-İnsanu'l Kâmil fi'l Ma'rifeti Evâhir ve'l-Evâil*, Kahire, 1963.
- Cürcani, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifat*, Mısır, 1306.

⁶² Mâtürîdî, *Tevîlatu Ehli's-Sünne*, (nşr. Fatıma Yusuf el-Haymi), Müessesetu'r-Risale Naşirün, I. Baskı, Beyrut 2004, I-V, III, 47. İlgili ayetler için mesela bk. el-Hacc, 22/5; el-En'am, 6/2; el-Hicr, 15/26; es-Sâffât, 37/11; el-Muminün, 23/12.

⁶³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, II, 396-397.

⁶⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, II, 318.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Tevîlatu Ehli's-Sünne*, I, 413.

⁶⁶ Mesela bk. Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 33-34, IV, 47, V. 474-475.

⁶⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 33-34, V. 474-475.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Tevîlatu Ehli's-Sünne*, I, 441 vd.

⁶⁹ Mesela bk. Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, (çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara 2002, s. 501-505; Ahmet Ak, *Büyük Türk Alimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İstanbul 2008, s. 68-69.

⁷⁰ Talip Özdeş, "Maturidi'nin Yorumlarında İnsan Olgusuna Yaklaşımı", *Uluğ Bir Çınar İmam Maturidi Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, (ed. Ahmet Kartal), 28-30 Nisan 2014, Eskişehir, Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları.

- Ergül, Necmettin, “İnsan-ı Kâmil - Güzel Ahlak İlişkisi”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy. 35, p. 259-270, Summer I 2015.
- Ergül, Necmettin, *Kāşânî ve Hakāiku't-Te'vîl fî Dekāiki't-Tenzîl Adlı Eserinin 1.Cildinin Tahkik ve Tahrici*, (Doktora Tezi), Şanlıurfa 2003.
- Fahri, Macit, “Mu'tezile'nin İnsan Anlayışı”, (çev: Muhammed Koçak), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 40, Erzurum, 2013, s. 390-404.
- Farabi, *Kitâbü'l-Mille* (Din Kitabı), (çev: Fatih Toktaş), Divan, sayı: 12, 2000/1,258.
- Farabi, *Kitâbü'l-Mille*, (nşr. Muhsin Mehdi), Beyrut, 1968.
- Hallac-ı Mansur, *Kitâbü't-Tavasın*, (Çev: Yaşar Güneç), Yaba Yayınları, İstanbul 2012, s. 65-75.
- İmam Malik, *Muvatta*, Hüsnü'l-Hulk, 8.
- İsfahânî, *Tasiliün-Neşeteyn ve Tahsilüs'Saadeteyn*, (Çev. Selahattin Kip), Kayseri, 2012.
- Kaplan, Yusuf, “Dünya Tükendi Ve Türkiye'ye Kilitlendi...”, *Yeni Şafak*, 17 Tem 2017.
- Kaplan, Yusuf, “İnsanlığın Dekadansla Ölüm Dansı, Çıkış Yolu Ve Türkiye'nin Rolü”, *Yeni Şafak*, 30 Haz 2017.
- Kılıç, Mahmut Erol, "İbnü'l-Arabi, Muhyiddin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XX, 502-503.
- Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, İstanbul, 1978.
- Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Mevsûatü's-Sitte, el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, Dâru Sahnûn-Çağrı Yay., İstanbul 1413/1992, “Hüsnü'l-Huluk” I, (II, 904), hadis no: 8.
- Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, (çev. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2002.
- Mâtürîdî, *Tevlatu Ehli's-Sünne*, (nşr. Fatıma Yusuf el-Haymi), Müessesetu'r-Risale, I. Baskı, Beyrut 2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhid*, (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), İSAM, Ankara 2005.
- Müslim, *Sahih*, "Birr", 1; 55.
- Nesefi, Azizuddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi, İnsan-ı Kamil*, (çev: Mehmet Kanar), İstanbul, 1990.
- Oral, Osman, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı (Doktora Tezi), Kayseri 2014.
- Özdeş, Talip, “Maturidi'nin Yorumlarında İnsan Olgusuna Yaklaşımı”, *Uluğ Bir Çınar İmam Maturidi Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, (ed. Ahmet Kartal), 28-30 Nisan 2014, Eskişehir, Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007.
- Ünverdi, Veysi, “Mâtürîdî'de İnsanın Sorumluluğu”, *Usûl*, 20 (2013/2).
- Yavuz, Yusuf Eevki, “Akıl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 242.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Yeri*, TDV. Yay, Ankara, 2000.

VAHYİN İMAN BAĞLAMINDA İNSANI İNŞASI (HZ. MUHAMMED ÖRNEKLİĞİNDE)

Furat AKDEMİR¹

ÖZET

İman, bireyin düşünce, söz ve eylemlerini belirleyen en önemli dinamizm ve güdüdür. Bu yönüyle iman, bireyin yaşamında düşünce ve ameline öncelik katan bir öncüdür. Bu öncül kişinin yaşamında belirleyiciliği olan en önemli zihni bir kabuldür. Vahiy, imanı kutsal ile ilişkilendirmiş ve doğru bir imanın ilkelerini ortaya koymuştur. İmanın bilgisini ortaya koyan ve belirleyen O'dur. Bu nitelikleri ile imanın merkezinde yer alır. İnsan, vahyin muhatabı ve sorumluluğunu taşımaktadır. Bu sorumluluk insanın söz ve davranışlarını anlamlı ve değerli kılmaktadır. İman ilkeleri dinin esası, ameli, düşünsel ve davranışsal ilkelerini belirleyen unsurdur. Vahiy ortaya koyduğu doğru ve sağlıklı iman ilkeleri ışığında Hz. Muhammedi inşa etmiştir. O'da uygulama ve sözleri ile bunu yaşama geçirmiş ve insanlığa örnek olmuştur.

Anahtar kelimeler: Allah, Vahiy, Hz. Muhammed, İman, Müslüman, İnsan

HUMAN BUILDING IN THE CONTEXT OF THE REVELATION(VAHY) (IN THE SAMPLE OF PROPHET MUHAMMED(PEACE BE UPON HIM))

ABSTRACT

Faith is the most important dynamism and motivation that determines the individual's thoughts, words and actions. Belief in this direction is a pre-event that gives priority to thought and actions in the life of the individual. This premise is the most important mental acknowledgment of one's life. Revelation (Vahy) has associated faith with the holy and revealed the principles of a true faith He is the one who reveals and determines the knowledge of faith. It is at the center of faith with these qualities. Man is the respondent of revelation and he carries the responsibility of the revelation. This responsibility makes people's words and behaviors meaningful and valuable. Faith principles are the determinant of religious, intellectual, and behavioral principles of religion. Revelation, in the light of the right and healthy principles of faith, built Hz. Muhammad. He also practiced it with his practice and his words and became an example of humanity.

Key words: Allah, Revelation, Hz. Muhammad, Faith, Muslim, Human

GİRİŞ

İnsan, varlık olarak yeryüzünün temsilcisi kılınmış, özel nitelikleri, görevleri ve sorumlulukları olan bir varlıktır. Akıl gibi özel bir nitelik ile donatılan insan, vahiy ile desteklenmiştir. Vahiy, Yüce Allah tarafından insanlığa verilen doğru rehberlik ilkelerinin kılavuzudur. Bu yüzden tarihsel süreçte vahiy Yüce Allah tarafından insana sunulmuş özel bir armağandır. İnsan, vahyin muhatabı ve sorumluluğunu taşımaktadır. Bu sorumluluk/kulluk insanın söz ve davranışlarını anlamlı ve değerli kılmaktadır. Yüce Allah tarafından elçiler vasıtası ile gönderilen vahyin özü ve değersel ilkeleri insan tarafından değiştirilmiş ve tahrif edilmiştir. Hz. Muhammed'e gönderilen son Vahiy/Kitap geldiği toplumun, önceki vahye muhatap olmuş toplulukların ve insanlığın; inanç, ibadet ve ahlaki eksikliklerini ve yanlışlıklarını da ortaya koymuştur. Özellikle vahyin indiği dönemde Mekke, Hicaz ve genel olarak Arap yarımadasının inanç yapısı ve dini değerleri bu bağlamda önem arz etmektedir. Vahyin indiği nüzul ortamını bilmek, vahyi ve dolayısıyla gerçekleştirmek istediği inşayı daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Vahyin eleştirdiği inanç, düşünce ve ahlaki yapılar öncelikle o dönemin ve bölgenin dini yapısını ortaya koymasından önemlidir. Hz. İbrahim ve oğlu tarafından inşa edilen² Kâbe ve tevhidî inanç yapısı süreç içinde özelliğini yitirmiş ve değiştirilmiştir. Kur'an Mekke ve çevresinde İbrahim'i/Hanif³ geleneğe dikkat çekerken bunun özelliğini yitirdiğini, aslını korumadığını ve müntesiplerinin çok azaldığını da bildirir.

İslam vahyi indiği dönemde öncelikli olarak imani konular üzerinde durmuştur. Vahiy, imânî ilkeleri ortaya koymuş, öğretmiş ve bunu yaşantısal bir norm olarak Hz. Muhammed'in şahsında ve ilk Müslümanlarda bilinçsel ve davranışsal hale dönüştürmüştür. Çünkü iman, dinin en temel ve öncelikli öncülü ve özelliğidir. Amele ve ahlaka yön veren dinamizm ve güdüdür. Doğru olmayan bir iman, doğru bir ibadet, ahlak, söz ve eylem gerçekleştiremez. İman ve konusu bu yüzden dinin esası ve özüdür. Dinde diğer esaslar iman eksenli ve imanla bağlantılıdır. İslam vahyi sağlıklı ve doğru bir imanı inşa etmek

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Temel İslam Bilimleri Kelâm ve İtikâdî İslam Mezhepleri Anabilim Dalı Öğretim Üyesi), furatakdemir@duzce.edu.tr

² Bakara 2/127, Hac 22/26 .

³ Nisâ 4/125 Bkz. Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/95; En'am 6/161; Nahl 16/123.

için bir yandan yanlış inanç algılarını konu ederken diğer taraftan da doğru imani ilkeleri ortaya koymuştur. Kur'an hem tahrif edilmiş ve değiştirilmiş yanlış inanç, ibadet ve ahlaki yozlaşmaları ortaya koymuş hemde doğru ve sağlıklı bir iman, ibadet ve ahlaki esasları ortaya koymuştur. Özellikle vahiy indiği toplumda, özü değiştirilen, yozlaştırılan ve devşirilen inanç yapılarını, yanlışlıklarını ortaya koyması ve eleştirmesi bu bağlamda önemlidir. O günkü toplumda var olan tüm inanç algılarının vahiy, akıl ve bilgi bağlamında eksik ve yanlış olduğunu temellendirmiştir. Vahiy konu ettiği doğru imani ilkeleri de sistematize ederek konu etmiştir. İmani ilkelerin doğrusal ve mantıki öncüllerini ortaya koyarken tüm tanrı tasavvurlarına da bir cevap vermiştir.

İslam vahyi ve onun inşa ettiği iman ilkelerini daha doğru ve sağlıklı bir bağlamda anlamak için indiği toplumun inanç ve sosyal yapısı önemlidir. Vahiy insana hitap etmiş, onu hedef alarak değer ve kıymet vermiş ve ona kılavuzluk etmiştir. Doğru yolun iman, ahlak ve ibadet ilkelerini insana öğretirken, yanlış ve batıl olanlara da dikkat çekmiştir. Vahiy, Yüce Allah'ın yeryüzünde gerçekleştirmek istediği doğru inancın özü olan tevhide kaynaklık etmiş bir bölgeye inmiştir. Bu bölge Allah'ın kendisine izafe ettiği Kâbe'nin merkezidir. Fakat tarihi süreçte tüm ilahi değerler yozlaştırılmış ve değiştirilmiştir. Kutsal değerler ve ölçüler zemininden kaydırılmış, insani düşüncelerin ve çıkarların kurbanı edilmiştir. Öncelikle başta Allah inancı olmak üzere, Kâbe, imani değerler, ibadetler ve ahlaki ilkeler tahrif edilmiştir. Farklı dinlerden, kültürel kodlardan ve insani duygulardan alınan unsurlar ile eklektik bir din yapısı ortaya çıkmıştır.

1. İslam Öncesi Hicaz ve Çevresinin Dini ve Sosyal Yapısı

Hicaz ve çevresinde, şehir ve kasabalarda yaşayan medeni bir de kırsal kesimde yaşayan bedevi halktan⁴ oluşan iki farklı yaşam tarzı vardı. Hicaz'ın şehirlerinden ikisi bizzat Kur'an'da zikredilmiştir. Bunlar "**Mekke-i Mükerrreme**"⁵ ve "**Medine-i Münevvere**"dir.⁶ Kâbe'nin bulunduğu birinci şehir Kur'an-ı Kerim'de "**Mekke**"⁷ ve "**Bekke**"⁸ sözcükleri ile geçmiştir. İkinci şehir eski adı "**Yesrib**"⁹ ve İslam'dan sonra kendisine özel bir isim olarak verilen **Medine/Şehir**¹⁰ adıyla da anılmıştır.¹¹

İslâm öncesi Hicaz, tevhid/hanif inancının tahrif olduğu, inancın putlara dayandığı, kötü davranışların ve ahlakın yaşandığı, keyfi hükümlerin uygulandığı, kendini bilmezlik halinin hâkim olduğu ve kabile taassubunun hâkim olduğu bir dönemdir. Bu yüzden bu dönem "Câhiliye dönemi" veya "bilgisizlik dönemi" olarak adlandırılmıştır.¹² Mekke dinî hayatında Allah inancı bulunsun da, bu inanç puta tapıcılık inancı ile iç içe geçmiş; hatta putlara tapınırken bu putların kendilerini Allah'a yaklaştıracığına inanıyorlardı. Fakat ahirete inanmıyorlardı. Çünkü yaptıkları bu kötü ve çirkin davranışlarının hesabını vermeyi düşünmüyorlardı.

Hiz. İbrahim'e nispet edilen bu bölgede az sayıda Hanif dinine inananlar ve Müşrik Araplar dışında, başka dinlere bağlı Arap kabileleri de yaşamaktaydı.¹³ Bunlar; Hristiyanlar (Necran, Rabia, Gassan, Suriye, Habeşistan, Filistin ve Huzaa kabileleri), Yahudiler (Vâdi'ül-kura, Hayber, Teymâ, Yesrib, Himyer, Becile, Has'am, Kinaneoğulları, Harsoğulları ve Kinde) ve Mecusi (Temimoğulları, Irak'ta bazı kabileler ve İran bölgesi) müntesipleri idi.¹⁴

Kur'an "**Güneş'e ve Ay'a secde etmeyin**"¹⁵ derken, kastı sadece Harran Sabiilerinin inancını reddetmek değildir. Aynı zamanda, Mısır kökenli güneş kültünü de reddetmektir. Arabistan Zerdüşî dini, Budizm, Hinduizm, Şamanizm ve Mısır güneş kültüründen etkilenmiştir. Kur'an'da Mısır ve oradaki dini ve sosyal yapı çokça geçen bir coğrafyadır¹⁶. Geçmişte Arabistan'a sefer düzenleyen Firavunlar olmuştur. Mısır'ı yöneten Sami kökenli kavimler de olmuştur. Arabistan ile Mısır arasında çok yönlü

⁴ Tevbe 9/97-99,101; Yûsuf 12/100; Ahzab 33/20; Fetih 48/11-12,15, Hucurat 49/14.

⁵ Âl-i İmrân 3/96; Feth, 49/24.

⁶ Ahzab 33/13; 9/Tevbe 120.

⁷ Feth, 49/24.

⁸ Âl-i İmrân 3/96.

⁹ Ahzab 33/13.

¹⁰ Tevbe 120.

¹¹ İzzet Derveze, "*Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*", Çev. Mehmet Yolcu, Düşün Yay., İst.2012, 2.baskı, c.I, s 31.

¹² Mustafa İslamoğlu, "*Kur'an'ı Anlama Yöntemi*", Düşün Yayıncılık, I.Baskı, İst. 2014, s.25.

¹³ Nahl 16/103; Furkan 25/4; İbnü'l-Kelbi, "*Kitâbu'l-Esnâm*" "*Putlar Kitabı*" Türkçesi: Beyza Bilgin, Ankara Okulu Yay. Ankara 2017, s. 30-105. Salim b. Zevkan, "*es-Sire*", Tercüme. Harun Yıldız, Ankara Okulu Yay. Ankara 2016, s.51-55.

¹⁴ Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişam, "*es-Siretü'n-Nebeviyye*" "*İslam Tarihi Siret-i İbn Hişam*" Tercüme Abdülvehhab Öztürk, Kahraman yay. İstanbul 2014,c. I, s. 64-70, 276-277, 285-286.

¹⁵ Fussilet 41/31.

¹⁶ Bakara 2/49-50; Yûnus 10/87; Yûsuf 12/21,99; İsrâ 101-103;Zuhruf 43/51. A'raf 7/103-137; 10 Yûnus/75-92; Tâhâ 20/20-24.

ilişkinin tarihi çok eskidir. Teyma vahasında Arap asıllı bir Osiris rahibi tarafından adanan Mısır tarzı bir dikilitaş bulunmaktadır. Kâbe'nin son inşası Mısırlı ustalar tarafından Müşriklerin ünlü putu Uzzâ, Mısır teslisinin bir parçası olan Tanrıça İsis'in Arap versiyonundan başkası değildir.¹⁷

Mekke ve çevresinde farklı dini inanca sahip milletler yaşamaktaydı. Mekke Hz. İbrahim'den sonra dini ve stratejik bir yerleşim yeri olmasından sonra nüfusu artmış ve önemli bir merkez olmuştur. Arap yarımadası çöl iklimine bağlı "göçebe deve ve keçi çobanlığına dayalı bedevilik" yaşamının hâkim olduğu bir bölgedir. Sınırlı yiyecek şartlarında yaşayan ve ancak zorunlu ihtiyaçlarını temin derdinde olan bedevilerin temel besin kaynakları hurma ve süt idi. Av hayvanları, dağ keçisi, yaban sığırları, ceylan, yaban eşiği, tavşan, keklik, deve kuşu ve kertenkele yanında pişirilerek yenen veya hurma ile karıştırılmak suretiyle ezmesi yapılan çekirge de bedevi sofralarında yer almaktaydı. Bunun dışında yaşam için gerekli olan ekmek için buğday, pirinç vs. giyim için kumaş ve yazı için kalem, mürekkep ve kâğıt Anadolu, Suriye, Irak, Mısır, Çin ve Hindistan'dan temin edilmekteydi. Bu durum farklı din, millet ve kültürler ile iç içe yaşamalarına ve bunların izlerinin bu bölgeye taşınmasına neden oluyordu.

İslam öncesi Arabistan'ında, gerek Güney Arabistan ile Mezopotamya bölgesi, gerekse Akdeniz ülkeleri ile Uzakdoğu arasında gerçekleşen iki yönlü ticaret sayesinde bir takım pazar ve panayırlar açılmıştır. Bu panayırların, gerek Arap toplumsal yapısının canlanmasında, gerekse bölgede belli bir kültür ortamının şekillenmesinde mühim bir etkisi olmuştur. Putperestliğin merkezi oluşu nedeniyle dinî açıdan önemli bir imtiyaza sahip olan Mekke halkı bu imtiyazlarını ticari yönde değerlendirmeyi başarmış ve komşu ülkelerle yaptıkları ticari anlaşmalarla Arap yarımadasındaki ticari ve kültürel hayatın canlanmasına katkıda bulunmuştur.¹⁸ Zira İran dirhemi ve Bizans dinarının kullanıldığı ve Arabistan'da yaşayan bütün kabilelerin katıldığı panayırlar, ticari olduğu kadar kültürel bir alışverişe de kaynaklık etmiştir. Birçok bölgeden hac maksadıyla Mekke'ye gelen ve hac mevsiminde kurulan **Mina, Mecenne, Zülmecaz ve Ukaz** gibi büyük panayırları ziyaret eden insanlar, bu sayede şiir ve hitabet yarışmalarının düzenlendiği ve birinci gelen eserlerin altın suyu ile yazılıp Kâbe duvarına asılarak ödüllendirildiği Arap kültür muhitini teneffüs imkânı bulmuşlardır.¹⁹

Mekke ve çevresinin dini, coğrafi, ekonomik ve kültürel nedenlerinden dolayı bölgede farklı din ve milletler yaşamaktaydı. Bunlar: Yahudiler, Habeşliler, Nabatlılar, Bizanslılar, Sindliler (Hind-Pakistan/Altkıtılilar), Çinliler idi. Arap yarımadasında Şirk/Putperest dini inancının yanı sıra, bu farklı millet ve kültürlerle mensup Yahudiler, Hristiyanlar, Sabiiler, Dehriiler, Mecusiler/İkici Bâtıniler/Düalist Gnostikler (Zındıklar) yaşamaktaydı.²⁰ İnsan ve ağaç gibi varlıklara tapanlar yanında, deve at gibi hayvanlara, insan, cin gibi bazı görünmez varlıklara tapanlara da rastlanmaktaydı.²¹

İslam öncesi Arap toplumunda genel manada put adı verilen tahta, altın ve gümüşten insan şeklinde olanlara "**sanem**"²², taştan yapılmış olanlara "**vesen**"²³ ismi verilmektedir. Müşrikler bu putlara dua eder, onlardan yardım diler, onlara ikramda bulunur ve onlar için Kurban keserlerdi. Müşriklerin putlarının en meşhurları **Hubel, Uzza, Lat, Menat ve Vedd** idi. Bunların dışında her kabile ve ailenin kendileri için edindikleri putları vardı. Bunlar Kureys'e özgü putlardı.²⁴ Bu putların her birinin

¹⁷ Okasya el-Daly, "*Kayıp Binyıl-İslam Dünyasında Hiyeroglifler ve Eski Mısır*", Çev. Ü.Küçükislaçoğlu, İthaki Yay., İst. 2013, s.32-34-35,70 vd. Mustafa İslamoğlu, "*Kur'an'ı Anlama Yöntemi*" s.25-26.

¹⁸ Carl Brockelmann, "*İslâm Ulusları ve Devletler Tarihi*", Trc. Neşet Çağatay, TDK Yay. 2. baskı, Ankara 2002, s.3; İbrahim Usta, "*İslam Öncesi Arap Mitolojisi*" Ankara Okulu Yay. Ankara 2015, s. 31, 33-34.

¹⁹ Usta, "*İslam Öncesi Arap Mitolojisi*", s. 33.

²⁰ Toshihiko Izutsu, "*Kur'an'da Allah ve İnsan*", çev. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ank. Tsz. s. 105-107; Mustafa İslamoğlu, "*Kur'an'ı Anlama Yöntemi*" s.27-28; Usta, "*İslam Öncesi Arap Mitolojisi*", s. 32-33.

²¹ Ebû Huseyn Ali b. Ali el-Mesudî, "*Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*" Beyrut, 2007, II, s.98; Carl Brockelmann, "*İslâm Ulusları ve Devletler Tarihi*" trc. Neşet Çağatay, TDK Yay. 2. baskı, Ankara 2002, s.7; Usta, "*İslam Öncesi Arap Mitolojisi*", s. 157-173.

²² Eğer bir put, tahtadan, altından veya gümüşten insan şekliyle oyularak yapılmış ise o "**sanem**"dir.

²³ Eğer taştan ise "**vesen**"dir.

²⁴ Yahudi, Hristiyan, Hanif ve yıldızlara tapan bazı Sabiiler ve Zerdüşterden başka Hicaz'da yaşayan Arapların çoğunluğu putperestti. Fakat Arapların putperestliğe birden değil de daha ilkel inançların tekâmüle uğramasıyla geçildiğine dair varsayımlar vardır. Örneğin Şemsettin Günaltay (1883-1961), 19.yüzyıl tekâmülcü din teorilerinin etkisiyle, kabile isimlerinden yola çıkarak İslam öncesi klanlar halinde yaşayan Arap kabilelerinde, evrimsel bir totem, manizm, animizm, naturizm, antropomorfizm, büyü ve putperestlik inancının izlerinin bulunduğunu ve aynı toteme bağlı Arap toplulukları, bağlı oldukları totemin ismiyle anıldıklarını belirtir. Kabileye ismini veren totem çoğunlukla bir hayvan veya bitkidir. Buna uygun olarak kabile isimleri araştırıldığında bunların aslan, kaplan, köpek, köpek balığı, keler, çakal, sırtlan yavrusu, tilki, yılan, ada tavşanı, müşhil otu, ebu cehil karpuzu, çakıl taşı, keskin sirke anlamlarını taşıyan isimlerle anılmıştır. Sosyal hayatın gelişmesiyle birlikte, kâinatın ruhlarla dolu olduğuna ve bütün doğal olayların ruhların eseri olduğuna inanılan animizme, buradan da naturizm, fetişizm (taş ve kumlara tapınma) ve daha sonra putperestliğe geçilmiştir. Şemsettin Günaltay, "*İslam*

ya bir totemle, ya bir hayvanla yahut tabiatla ilgili bir efsaneye dayanan garip bir tarihi vardı. Kurbanlar ve adaklar Kâbe yakınında bulunan Asaf ve Naile adlı putun yanında kesilirdi.²⁵Bunların dışındaki putlar, insanda görünen ve görünmeyen değişik bir takım arzuların ve dürtülerin simgesi sayılıyordu. Kâbe'nin duvarlarında ise İbrahim, İshak, İsmail, İsa ve annesi Meryem'in suretlerine ulaşınca kadar değişik bir takım resimler bulunmaktaydı.²⁶ Kur'an'da, Hicaz ve çevresinde tapılan putların bir kısmı hakkında bilgi bulunmaktadır. Kur'an'da müşriklerin putlarına *ensâb*²⁷, *esnâm*²⁸, *evsân*²⁹, *cibt*³⁰, *evliyâ*³¹, *şufeâ*³² gibi isim verilmektedir.

Kur'an'da puta tapıcılığın çok eski topluluklara dayandığı bildirilmektedir. Hz. Nuh dönemi kavminin taptığı putlar, Mekke ve çevresinde de bilinmekte ve onlara tapınılmaktaydı. Kur'an Nuh döneminden bahsederken, toplumun ileri gelenlerinin kendi halkına: "Tanrılarınızı bırakmayın, **Vedd, Suvâ, Yâğus, Ya'uk, ve Nesr**" idi.³⁴ diyerek hitap ettikleri anlatılır. Bu ayet, Nuh (a.s.) kavminin yanlış itikatlarını haber vermektedir. Onlar, hem Kâbe'ye Allah'ın evi diyorlardı hem de onun içine put dolduruyorlardı. Rivayetlerde, Kâbe'nin içinde ve dışında 360 tane put bulunmaktaydı. Mekkeliler, önemli bir işe başlamadan önce, yolculuktan dönünce veya yolculuğa çıkacakları zaman, Kabe'nin içinde bulunan ve putların en büyüğü sayılan *Hubel* putunu ziyaret edip onun önünde dua ediyorlardı. Araplar bir oğlan çocuğu sünnet ettirmek, bir nikah kıymak, bir ölüyü gömmek istediklerinde, bir adamın soyundan şüphe ettiklerinde, bir yolculuk, bir ticaret, bir felaket, bir anlaşmazlık ya da başka bir amaç için istihareye yatmak istediklerinde Hubel'e giderlerdi.³⁵ Kısacası Mekkeliler, bütün işlerine putların önünde dua ederek başlıyorlardı. Bayramlar, önemli günler, her türlü seyahatler, putların önünde yapılan dualarla başlıyordu. Putların önünde yapılan dualar, Mekke müşriklerinin hayatlarının her safhasında yer alıyordu.³⁶ Bu örnekleri, Abdulmuttalib'in hayatının çeşitli safhalarında da görmekteyiz.³⁷

Mekkelilerin birinci putu Hübel'dir. Onların nazarında Hübel'den daha büyük bir put yoktur.³⁸ Uzza bile hiyerarşi içinde ondan sonra gelir.³⁹ Uzza Kureyşin en büyük putuydu. Onu ziyaret ederler, ona hediyeler sunarlar, yanında kurbanlar keserlerdi. Derlerdi ki: Onlar Allah'ın kızlarıdır. O'nun yanında şefaattçilerdir.⁴⁰ Uzza'ya esirler kurban olarak sunulurdu, bunun yanında, oğlanlar ve kızlar da cahiliye Arapları tarafından Uzza'ya kurban edilirdi.⁴¹ Bununla birlikte yarımadan diğer putlarının tamamına da hürmet gösterirlerdi. Aynı şey diğer kabilelerin tamamı için de geçerlidir.⁴²

Kureyş kabilesi, Kâbe'yi şöyle söyleyerek tavaf ederdi:

Lât hakkı için Uzâ hakkı için!

Üçüncüler hakkı için,

Onlar yükseklerden uçan turnalardır,

Onların şefaathlerine ümit bağlanabilir.⁴³

Öncesi Araplar ve Dinleri", Sadeleştirilenler: M.Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1997, s.564-66; Abdurrahman Kurt, "Sosya-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu", Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi, Cilt: 10, Sayı: 2, 2001, s.117.

²⁵ İzzet Derveze, "Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)" Çev. Mehmet Yolcu, Düşün Yay. İst.2012, s. 341.

²⁶ Ali Sami en-Neşşar, "İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu I", Çev. Osman Tunç, İnsan Yay. İst.1999, s.25.

²⁷ Mâide, 5/90; Meâric, 70/43.

²⁸ En'am, 6/74; A'râf, 7/136; Enbiyâ, 21/57;Şuarâ, 26/71.

²⁹ Hac, 22/30; Ankebût, 29/17, 25.

³⁰ Nisâ, 4/51.

³¹ A'râf, 7/30; Hûd, 11/20, 113; Zümer, 39/8; Fussilet, 41/9, 46.

³² En'am, 6/70; Rûm, 30/13; Zümer, 39/43.

³³ Nuh 72/21-24.

³⁴ İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı", s. 37-46.

³⁵ Derveze, "Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)", s. 341.

³⁶ Usta, "İslam Öncesi Arap Mitolojisi", s. 138-157.

³⁷ Muhammed b. Abdillâh el-Ezrakî, "Ahbaru Mekke" Beyrut 1969, I, 117; İhsan Süreyya Sırma, "İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed", Beyan yayınları, İstanbul 2008, s. 38 vd.

³⁸ İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 63.

³⁹ İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 62.

⁴⁰ İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 53-54.

⁴¹ JuliusWellhausen, "Reste Arabischen Heidendums", 2. Aufl. Berlin u. Leipzig, 1927; s. 42-43; İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 53.

⁴² İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 36-70.

⁴³ İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 53.

İslam öncesi Araplar Allah ile kendileri arasında tek aracı putlar değildi. Cinler de Allah ile kullar arasında aracı varlıklar olarak inanılmıştır.⁴⁴ Nitekim Cahiliye Arapları'nın Hz. Peygamber'i eleştirdikleri zaman "mecnun" olarak tavsif etmeleri de bu bakış açısının bir sonucudur. "Mecnun" derken bizim anladığımız manada "delilik hastalığını" kastetmiyorlardı. Aksine onlar peygamberin son derece anlamlı, etkileyici cümlelerini işittiklerinde bu sözlerin birileri tarafından kendisine öğretildiğini ve bunların da ancak cinler olabileceğini iddia ediyorlardı.⁴⁵

2. Kur'an-ı Kerim'de Mekke ve Çevresinde Zikredilen İnanç Sistemleri

Dini açıdan İslamiyet öncesi Hicaz'da egemen olan din Müşriklik/Putperestlikti. Yahudi, Hristiyan, Hanif, gök cisimlerine tapan bazı Arap kabileleri⁴⁶, Sabiiler ve Zerdüştlardan başka Hicaz'da yaşayan Arapların çoğunluğu putperestti. Her kabilenin, kendine ait farklı tanrı konumunda olan çok sayıda putu vardı.⁴⁷ Putlar sade taş, insan, hayvan ve farklı nesneler şeklinde de tasvir edilmişti⁴⁸. Tüm kabilelerce kutsal kabul edilen Kâbe'nin içi putlarla doluydu.⁴⁹

2.1 Müşrikler/Putperestler

Şirk kelimesi, شَرِك "şerike" fiilinden türemiş bir kelimedir. Ortak koşmak (ortaklık) demektir. Şirk, tevhid, kelimesinin zıddıdır. **Şerik** ise, ortak demektir.⁵⁰ Kur'an-ı Kerim'de insanlar, tevhide, yani Allah'ı birlemeye davet edilmişler, O'na gerek zâtında, gerek sıfat ve fiillerinde ortak koşması ciddi bir şekilde uyarılmış ve yasaklanmıştır. Müşriklik ise; ortak koşma anlamına gelir. Allah'a ortak koşan kişiyi ifade eder. Ortaklık أَشْرَكَ - شَرِكْ anlamına gelen kelime, riya, nifak, Allah'tan başkasına edilen yemin ve bir şeyi uğursuz sayma gibi anlamları bulunur.⁵¹ Terim olarak; Allah'a, ilah, rab, ma'bud oluşunda, sıfat ve fiillerinde eşi ve ortağı bulunduğunu kabul eden kimseye denir.

Dini anlamda şirk, Allah'ın Rubûbiyyet, (sıfat ve fiillerinde eşi ve ortağı olduğunu kabul edip) Ulûhiyyet, O'ndan başkasına ibadet etmektir. Başka bir deyişle müşrik, Allahâ ait rubûbiyyet ve ulûhiyyet niteliklerinden birini, birkaçını bir başkasına veren kimsedir. Bu da putlara, ağaçlara, hayvanlara, kabirlere, semavî cisimlere, tabiat kuvvetlerine, ruhanî varlıklara ve insanlara ulûhiyyet vererek tapınmak şeklinde meydana gelir. Bu işleri yapan kimselere müşrik/putperest denilir. **Şirk**, sadece Allah'a ortak koşmak, **Küfür**: küfür olduğu bilinen inançların kabulü, fiillerin işlenmesi ve sözlerin söylenmesi neticesinde meydana gelir. Küfür, şirkten daha umumi olup, şirki de içine alır. Bu manada her müşrik kâfirdir ama her kâfir, müşrik değildir. Örneğin, Mecusilikte olduğu gibi iki ilahın varlığını kabul etmek hem şirk, hem de küfürdür. Hâlbuki ahret gününe inanmamak sadece küfürdür, şirk değildir. Genel anlamda Allah'a ortak koşarak sayısız ilahlara inanan Müslüman, Yahudi, Hristiyan, Sabii ve Mecusi olmayan, ilahi dini, Peygamber ve kitapları bulunmayan Arap putperestleri ve benzerlerine bu isim verilir. Hicaz'da belirli bir dini olmayan, bir takım putlara tapan Araplara Kur'an-ı Kerim'in Müşrik⁵² ismini verirken, İslam tarihi ile ilgili kaynaklar, putperest ismini vermişlerdir.⁵³

Kur'an-ı Kerim'de Allah katında bir yakınlık elde etmek, yardıma muhtaç olmak ya da bu anlamda vasıta, aracı, anlamlarına gelen "Evliya"⁵⁴, Şefaatçılar⁵⁵ ve Şahitler⁵⁶ gibi kavramlar da geçmektedir.

"Ama onlar, Allah'ın yanısıra (hayali) şefaatçiler(e de kulluk yapmayı) tercih ederler. De ki: "Nasıl olur? Onların hiçbir şeye güçleri yetmese de ve akılları (hakikati) kavramıyor olsa da mı?"⁵⁷

⁴⁴ İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 97-98; Usta, "İslam Öncesi Arap Mitolojisi", s. 157-171.

⁴⁵ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İncasında Putların Yeri" Milet ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt: 11 Sayı: 1, Ocak – Haziran 2014, s.16.

⁴⁶ Muhammed Süheyl Takkuş, "Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm", Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2009, s. 243; Neşet Çağatay, "İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı", 3.baskı, Ankara, 1971, s.57; Usta, "İslam Öncesi Arap Mitolojisi", s.198-204.

⁴⁷ İbn Hişam, "es-Siretü'n-Nebeviyye" "İslam Tarihi Siret-i İbn Hişam", c. I, s. 125.

⁴⁸ İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 71-73.

⁴⁹ İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 68-69; İbn Hişam, "es-Siretü'n-Nebeviyye" "İslam Tarihi Siret-i İbn Hişam", c. I, s. 119.

⁵⁰ Derveze, "Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)", s. 325.

⁵¹ Râğib el-İsfehânî, "el-Müfredât fî Ġâribi'l-Kur'an", Daru'l-Ma'rife Beyrut, 2015, s.362-363.

⁵² Nis'a 4/48, 116; En'am 6/19, 88.

⁵³ İbn Hişam, "es-Siretü'n-Nebeviyye" "İslam Tarihi Siret-i İbn Hişam", c. I, s. 118-126; İbnü'l-Kelbi, "Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı" s. 30-105.

⁵⁴ İsrâ 17/111.

⁵⁵ Zümer 39/43; Bkz. En'am 6/50.

⁵⁶ En'am 6/150.

⁵⁷ Zümer 39/43.

Şirkin kapsamı ulûhiyyette, rubûbiyyette, yönelişte ve ayinlerde, Allah ile beraber Allah'ın dışında başka varlıkları kutsallaştırmak ve ortak koşmaktır. *"Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: «Allah dileseydi ne biz ortak koşardık, ne de atalarımız ortak koşardı, hiçbir şeyi de haram kılmazdık.»"*⁵⁸ *"Allah'a ortak koşanlar, dediler ki: "Allah dileseydi ne biz, ne de atalarımız O'ndan başka hiçbir şeye tapmazdık, O'nun emri olmadan hiçbir şeyi de haram kılmazdık."*⁵⁹

Bu anlama göre "Şirk" kavramının beli bir inanç biçimini ifade etmediği ortaya çıkmaktadır. Şirk kavramı genel bir kavramdır. Çeşitli inançları kapsayabilir. Birbirine karışmış ve biri diğerinin içine girmiş inançları da içerebilir. Bu inançları genel bir ilke birleştirmiş olabilir ki, o da Allah ile beraber Allah'ın dışındaki bir varlığa ortak koşmaktır. İsterse bu "dışındaki varlık bir put olsun; bir melek, bir şeytan ya da tabiat güçlerinden bir güç olsun; isterse bu şirk koşma eylemi Ulûhiyyet, Rubûbiyyet, İbadet, Ayin ya da Şefaathî kılma, yakınlık, ilişki kurma amacıyla kabul edilsin, fark etmez.⁶⁰ Mekkeli müşrikler sadece putları değil melekler ve cinleri de Allah'a ortak koşmuşlardır. Bu konuda ki ayetlerde ; *"Bir de cinleri Allah'a birtakım ortaklar yaptılar. Oysa onları O yarattı. Bilgisizce Allah'a oğullar ve kızlar da uydurdular. O, onların niteledikleri şeylerden uzaktır, yücedir."*⁶¹

Mekkeli müşriklerin yaşamında şirk bir yaşam tarzı olunca, yaşamın içinde her şeyi şirk ile algılamaya ve ilişkilendirmeye başlamışlardır. Tanrı kavramı ve inancı asıl anlamından koparılıp farklı anlamlar yüklenince bunun doğal sonucu olarak her şey şirk ile ilişkilendirilmeye ve anlamlandırılmaya başlanmıştır. Öyle ki kendi çocuklarını bile Allah'a şirk koşmuşlardır.⁶²

Bazı ayetlerde ise şirk, Allah'ı daha ulu bir Tanrı olarak kabul edip bununla beraber meleklerle birer şefaathî olarak ibadet etmek, putları da bu meleklerin somut sembolleri biçiminde algılamak, bu iki inancı birbirine bağdaştırmak şeklinde tezahür eder.⁶³ Ayetlerde *"ortaklar"* hakkında bazılarında *"Şürekâ"*⁶⁴ (ortaklar) bazılarında *"Endâd"*⁶⁵ bazı ayetlerde *"Âlihe"*⁶⁶ (tanrılar -ilahlar), bazılarında *"Erbâb"*⁶⁷ bazılarında *"Şefaathîler"*,⁶⁸ bazılarında da *"Şahidler"*⁶⁹ şeklinde geçmektedir.⁷⁰ *Şürekâ*,⁷¹ *Erbâb*,⁷² *Endâd*,⁷³ ve *Âlihe*⁷⁴ ifadeleri Rubûbiyyette Allah'a ortak olma ve ona benzeme anlamını içerir.⁷⁵ Arap müşriklerin, kendileri ile Allah arasında arabulucuları, şefaathîleri ve şürekâsı (ortakları) vardı. Bunların yanında Allah'ın dengi, benzeri ve asıl ortağı kabul edilen şürekâsı vardı. Müşrikler birinci çeşit şürekâsı, arabulucusu ve şefaathîsine *"Veliler, Şefaathîler ve Şehidler"* adını veriyorlardı. Diğerlerine ise *"Ortaklar, Rabler, Nidler ve İlahlar"* adını veriyorlardı.⁷⁶

2.2 Kur'an-ı Kerim'in Müşriklerin İnançlarına Yönelik Eleştirel Yaklaşımı

Vahiy öncesi Arap toplumunda insanın Allah ile olan ilişkisinin kulluk boyutu ele alınırken, genellikle üzerinde durulan ve vurgulanan husus, putların aracı tanrılar olarak Allah'a yaklaştırması inancıdır. Allah varlık olarak, müşrikler tarafından yaratıcı, kudret, yücelik ve kudsiyet sahibi olarak inanılmakta ve bilinmektedir. Hanif dininin getirdiği inanç, Kâbe'nin taşıdığı misyon ve anlam, Allah düşüncesini sürekli akıllara getirmekte ve zihinlerde canlı tutmaktadır. Fakat bu tevhidi inancın canlı sembolleri ve şahitlerine rağmen, Hanif dini tahrif edilmiştir. Farklı dinlerden aldıkları (eklektik) inançlar, kendilerinin geliştirdiği çıkarıcı tanrı inancı ve dinden menfaat devşirme düşüncelerinden

⁵⁸ En'am 6/148.

⁵⁹ Nahl 16/35.

⁶⁰ İzzet Derveze, *"Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)"* s. 325.

⁶¹ En'am 6/100. Bkz. Sebe 34/40-41.

⁶² A'râf 7/190.

⁶³ Yûnus 10/18-31; Zümer 39/3.

⁶⁴ En'am 6/100, 136.

⁶⁵ İbrâhîm 14/30.

⁶⁶ İsrâ 17/42; *"De ki: "Eğer onların iddia ettiği gibi, Allah'la beraber (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar da Arş'ın sahibine ulaşmak için elbette bir yol ararlardı."* Bkz. Enbiyâ 21/24.

⁶⁷ Yûsuf 12/39; *"Ey zindan arkadaşlarım, ayrı ayrı bir sürü rabler mi hayırlıdır; yoksa her şeye hâkim olan bir tek Allah mı?"*

⁶⁸ Yûsuf 12/39.

⁶⁹ Bakara 2/23.

⁷⁰ Derveze, *"Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)"*, s. 327-328.

⁷¹ Yûnus 10/34-35; Rum 30/40.

⁷² Tevbe 9/31. *"Onlar, Allah'dan başka bilgilerini ve rahiplerini de kendilerine Rab edindiler, Meryem oğlu Mesih'i de. Oysa onlar bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardı. Allah'dan başka hiçbir ilâh yoktur. O, müşriklerin ortak koştuğu şeylerden de münezzehtir."*

⁷³ Bakara 2/165; İbrahim 14/30

⁷⁴ İsrâ 17/42; Enbiyâ 21/22, 43.

⁷⁵ Derveze, *"Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)"*, s. 344.

⁷⁶ Derveze, *"Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)"*, s. 337.

dolayı ortaya farklı bir tanrı ve din anlayışı çıkmıştır. Tevhidi Tanrı inancı yanında, yeni tanrılar ve araçlar ortaya çıkarmışlardır. Tanrının, Kâbe'nin ve Hanif dininin taşıdığı anlam ve inanç, geleneksel olarak bilinmekte fakat bilinçsel ve yaşantısal alanda yer almamaktadır.

" (Çoğu insana) olduğu gibi, şayet onlara da "Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı (kendi koyduğu yasalara) tabi kılan kimdir?" diye soracak olursan, hiç tereddütsüz "Allah'tır!" derler. O halde zihinleri nasıl da tersyüz oluyor!"⁷⁷ "Ve hep olduğu gibi, şayet onlara da: "Gökten yağmuru boşaltıp ölü toprağa tekrar hayat veren kimdir?" diye sorarsan, hiç tereddüt etmeden, "Allah'tır!" derler. De ki: "(O halde) Hamd (yalnız) Allah'a mahsustur!" Fakat onların çoğu akıllarını kullanmazlar."⁷⁸

Vahiy, Müşriklerin taptığı putları akli düzlemde sorgulamıştır. Aracı varlıkların hiçbir şeyin sahibi olmadığını, her şeyin sahibinin Allah olduğunu vurgulamıştır.⁷⁹ Putların hiçbir şeyi yaratmadığını, aksine yaratılmış varlıklar olduğunu, putların ne kendilerine ve ne de başkalarına yardım etmediğini, aynı zamanda hiç bir çağrıya da cevap verecek güçleri olmadığı gerçeğini ortaya koymuştur.⁸⁰

Tanrı ve hanif dinine karşı bir sorumluluk hissedilmemekte ve yaşamın içine dâhil edilmemektedir. Müşriklerin Tanrı ve dini inanışları sadece adette kalmış, bir inanç olarak hayatın içinde bir değer olarak kabul görmemiştir. Tanrı, Kâbe ve din sadece bir olgu olarak kabul görmüş, aktif ve aksiyonel yaşamın öznesi olarak yaşama yansıtılmamış. Fakat hayatın gerçekleri ve zorlukları ile karşılaşmalarında başlarına felaket geldiğinde Allah'a yönelmişlerdir. Gerçekte Allah'tan başka yardım istenecek, sığınılacak ve koruyup kollayacak kimse yoktur. "Bir gemiye bindikleri zaman (ve kendilerini tehlikede gördükleri sırada) (işte o anda) içten bir inançla yalnız Allah'a yalvarıp yakarırılar; sağ salim karaya çıkar çıkmaz da bazı hayali güçleri (tekrar) O'na ortak koş(maya başl)arlar."⁸¹

Kur'an müşriklerin bu çıkarıcı, yanlış ve menfaate dayalı tanrı inancını eleştirerek, doğru tanrı tasavvurunu onlara ve tüm insanlığa hatırlatmıştır. Allah'a aracı kıldıkları, dua ettikleri, beklenti içinde oldukları, fal okları baktıkları, yöneldikleri ve kurban kestikleri bu cansız ve basit varlıkların hiçbir niteliği ve özelliği olmadığını olgularla ortaya koymuştur.

"Peki kimdir, kendisine başvurduğunda darda kalmış olanın darına yetişen, kötülüğü gideren ve sizi yeryüzüne mirasçı kılan? Allah'la beraber başka bir tanrı, öyle mi? Aklınızda ne kadar az tutuyorsunuz (bütün bu gerçekleri)!"⁸²... İşte Rabbiniz Allah budur: mülk O'nundur; O'ndan başka yalvarıp durduklarınız ise bir hurma çekirdeğinin zarı kadar bile bir şeye sahip değillerdir!" "Onlara yalvarırsanız çağrınızı duymazlar; duyabilseler bile size cevap ver(e)mezler. Ve (üstelik) Kıyamet Günü onları Allah ile eş tutmanızı kabul etmezler. Hiç kimse her şeyi bilen kadar size (gerçeği) göstermez."⁸³

Müşrik Arap toplumunda Allah'a kulluk inancı yer almakta ancak, Allah'a ibadet ve iletişim kurmada putlar, "aracı tanrı" konumunda önemli bir yer teşkil etmektedir. Vahiy öncelikle olarak bu aracı olma inancını reddetmiş ve kabul etmemiştir. Bu inancı ciddi bir tenkide tabi tutmuştur. Allah varlık olarak her şeyi iştirmek, görmek ve duymaktadır. Allah yüce, kutsal ve mükemmeldir. Kendisini ifade ederken her şeyi ile yetkin, yeterli olduğunu belirtmiş, hiçbir kişi veya aracıya ihtiyacı olmadığını vurgulamıştır. Allah'a ulaşmak için aracı kılmak Allah'a noksanlık ve eksiklik ifade etmektir. Bu yüzden Allah bunu kesinlikle reddetmiştir. "Eğer kullarım sana Benim hakkımda sorular sorarsa - (bilsinler ki) Ben çok yakınımdır; dua edenin yakarışlarına her zaman karşılık veririm; öyleyse onlar da Bana karşılık versinler ve Bana inansınlar ki doğru yolu bulabilsinler."⁸⁴

Vahyin ortaya koyduğu bilgi ve inanç düzleminde Allah'tan başka ilah yoktur. Kudsiyet ve yücelik sadece Allah'a Aittir. Allah dışında hiçbir varlık yüce ve kutsal değildir. İnsan varlıksal özellik olarak sınırlı ve sorumludur, olağanüstü nitelikleri olan bir varlık değildir, kutsallaştırılamaz. Her şeyi ile mükemmel olan ve olağanüstü nitelikleri olan sadece Allah'tır. "Allah O'dur ki O'ndan başka ilah yoktur. Mutlak Hâkim, Kutsal, Kurtuluşun Tek Kaynağı, İman Bağışlayan, Doğru ile

⁷⁷ Ankebût 29/61.

⁷⁸ Ankebût 29/61; Bkz. Yunus 10/ 31-32; Mü'minûn 23/ 84-89; Zümer 39/38; Zuhuruf 43/87.

⁷⁹ Yûnus 10/66.

⁸⁰ Arâf 7/191-193.

⁸¹ Ankebût 29/63.

⁸² Neml 27/62 Bkz. En'am 6/63-64.

⁸³ Fâtır 35/13-14.

⁸⁴ Bakara 2/186; Bkz. En'am 6/51; Kâf 50/16.

Yanlışın Tek Belirleyicisi, Ustün, Eğriyi Düzeltip Doğruyu İhya Eden, Bütün İhtişamın Sahibi! Şanı yüce olan Allah, insanların ilahlık yakıştırdıkları her şeyden münezzehtir."⁸⁵

Allah varlığı ve rubûbiyeti gereği irade ve hükmünde hiçbir ortağı yoktur, dilediğini yapma, hüküm koyma ve karar almada ortağı yoktur. *"O hükmünde kimseyi kendine ortak tutmaz!"*⁸⁶

Dua, ibadet, yardım dileme, bağışlanma, yönelme, kulluk sadece Allah'a yapılır. Mekke müşrikleri Allah'ın Rab olma sıfatını kabul ediyorlardı fakat *ibadet, dua, beklenti, bir şey umma, sevgi, itaat* vs. gibi Yüce Allah'a ait nitelikleri tapındıkları ilahlara izafe ettikleri ve Allah'ın nezdinde birer şefaathçi olduklarına inandıkları için Allah'a eş koşmuş ve müşrik sıfatı ile nitelenmişlerdir.

*"De ki: "Peki, yeryüzü ve orada var olanlar kimin, öyleyse? Biliyorsanız (hadî, söyleyin bana)!" "Allah'ın!" diye cevap vereceklerdir. De ki: "Peki, (Allah'ın birliğini, eşsiz, ortaksız olduğunu) kendiliğinizden hatırlamayacak mısınız artık?"*⁸⁷ *"Şanı yüce olan Allah, insanların ilahlık yakıştırdıkları her şeyden münezzehtir.*"⁸⁸

Allah rab olmayı sadece kendisine has kılmış, onun başkasına verilmesi ve izafe edilmesini kesin bir şekilde yasaklamıştır.⁸⁹ Varlık olarak sadece Allah rubûbiyyet ve ulûhiyyet sahibidir. Allah mükemmel varlık (Rubûbiyyet) olduğu için kulluk (ubûdiyyet) yalnız ona yapılır. *"Yalnız Sana kulluk eder; ve yalnız senden yardım dileriz."*⁹⁰ *"Hak olan çağrı (dua, ibadet) yalnızca O'na (olan)dır. Onların Allah'tan başka çağırdıkları ise, onlara hiçbir şeyle cevap veremezler. (Onların durumu) yalnızca, ağzına gelsin diye, iki avucunu suya uzatan (in boşuna beklemesi) gibidir. Oysa ona gelmez. İnkâr edenlerin duası, sapıklık içinde olmaktan başkası değildir."*⁹¹ *"Gerçekten Ben, Ben Allah'ım, Benden başka İlah yoktur; şu halde Bana ibadet et ve Beni zikretmek için dosdoğru namaz kıl."*⁹²

Allah eşsiz, tek ve her şeyi ile mükemmeldir. Müşrik toplumda her ailenin kendine ait putu bulunmaktaydı. Bu putlardan onların çoğu menfaat devşirdiği için Allah'a yönelmek ve O'nun tek olmasını kabullenemiyorlardı. Bu müşriklerin çıkarlarına uygun bir tanrı inancı değildi. Aynı zamanda her ailenin veya her kabilenin kendi tanrısı vardı nasıl bunların ayrı ayrı ihtiyaçlarını giderecek ve dualarına karşılık verecekti. Bu yüzden tek tanrı inancına karşı çıkıyorlardı. *"İlâhları bir tek ilâh mı yaptı? Gerçekten bu çok tuhaf bir şey!"*⁹³

Vahiy müşriklerin bu kuruntularının ve düşüncelerinin tutarsızlığını ortaya koymuş ve eleştirmiştir. Onlarda doğru bir tanrı tasavvuru oluşması için doğru ve sağlıklı bir tanrı tasavvuru ve öğretisi ortaya koymuştur. Kur'an, Allah'ın öncelikle tek ve eşsiz olduğunu vurgulamıştır. *"De ki: O, Allah birdir. Allah sameddir. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur."*⁹⁴

Vahiy rab ve ilahın, insanların dualarını işittiği, gördüğü, bildiği, affettiği ve bağışladığı gerçeğini ortaya koymuştur. Rab ve ilah, kişilere, ailelere veya kabilelere özgü değildir. Allah, herkesin rab ve ilahıdır ve herkese kâfidir. *"Allah kuluna kâfi değil mi? Ama seni, O'ndan başka (kulluk yaptıkları hayali ilah)ları ile korkutuyorlar! Allah kimi saptırırsa artık onu yola getiren bulunmaz",*⁹⁵

Vahiy, dinin sadece Allah'a ait olduğunu onun dışında hiçbir varlığın, kişinin ve nesnenin dinde Allah'ın ortağı olamayacağını ifade etmiştir. *"İyi bilin ki, halis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp da başka dostlar edinenler, "Biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz" diyorlar. Şüphesiz Allah, ayrılığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah, yalancı ve nankör olanları doğru yola iletmez."*⁹⁶ Müşriklerin Allah'a eş koşmasını Allah kabul etmemiş ve yasaklamıştır. Çünkü bu anlayış, inanç, algı ve tanrı düşüncesini sıradanlaştırmakta ve değersiz kılmaktadır. Ayrıca insanın yüce ve kutsal ilişkisi büyük bir anlam ve değersel kayma

⁸⁵ Haşr 59/23.

⁸⁶ Kehf 18/26.

⁸⁷ el-Mü'minûn 23/84-85. Bkz. el-Mü'minûn 23/86-90; Lokmân 31/25.

⁸⁸ el-Haşr 59/23.

⁸⁹ Furat Akdemir, "Allah İnsan iletişiminin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme" Kelâm araştırmaları Dergisi, 20116, Cilt 14, Sayı.2, s. 529-532.

⁹⁰ Fatiha 1/5.

⁹¹ Rad 13/14.

⁹² Tâhâ 20/14.

⁹³ Sâd 38/5.

⁹⁴ İhlâs 111/1-4.

⁹⁵ Zümer 39/36.

⁹⁶ Zümer 39/3; Bkz. Mü'min 40/14.

oluşmaktadır. "De ki: "Gelin, Allahın (gerçekten) neyi yasakladığını size anlatayım: Ondan başka şeylere asla ilahlık yakıştırmayın;"⁹⁷

Vahiy, Allah ile insan arasında hiçbir aracı olmadığı gerçeğini ortaya koymuştur. Peygamberlerin de hiç bir şekilde Allah ile kulları arasında aracı ve vekil olmadığını, onların sadece tebliğ görevi ile görevlendirdiği belirtmiştir. Allah ile kulu arasında aracı olması veya birilerinin onun vekili olması inancı ve düşüncesi Allah'a halel getirir. Böyle bir özelliği olan ilah olamaz, çünkü eksiktir. Fakat Allah her şeyi ile mükemmeldir. Kimseye ihtiyacı yoktur. "Biz seni onların başına bir bekçi yapmadık. Sen onlara vekil (onlardan sorumlu) da değilsin."⁹⁸ Kur'an Allah'a şirk koşulmasını Yüce Allah'a karşı bir zulüm olarak ifade etmiştir. Çünkü böyle bir düşünce ve bilinç Allah'ı basit ve sıradanlaştırmakta, yücelik ve kutsiyetine halel getirmektedir. "Çünkü ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür."⁹⁹

Herhangi bir şeyi Allah'a ortak koşan yani Allah'tan başkasına tanrılık nitelikleri yükleyen kişi, Allah'ın hakkı olan tanrılığı başkasına vermiş, böylece haksızlık (zulüm) yapmış demektir; üstelik bu tutum, haksızlıkların en büyüğüdür. Bu sebeple âyetle "O'na ortak koşmak çok büyük bir haksızlıktır" buyrulmuştur.¹⁰⁰ Çünkü şirk, bütün nimetlerin kendisinden geldiği zât ile hiçbir şekilde hiçbir nimeti bulunmayanları birbirine eşit kılmaktır.¹⁰¹ Mabudluğu başkasına vermektir.¹⁰² Vahiy putları tanrılaştırmanın ve aracı kılmanın yanlışlığını müşriklerin anlayacağı somut ve mantıksal bağlamda örneklendirerek sistematize etmiştir.¹⁰³

Vahiy ortaya koyduğu tüm tarihi, nakli, mantiki ve akli deliller ile şirk inancını tartışmış ve yanlışlığını ortaya koymuştur. Vahiy, şirkin Allah'a yönelik büyük bir haksızlık ve zulüm olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda bu inanç insanın kendisine yönelik büyük bir değersizleştirme olduğu gerçektir. Her türlü şirk ve kutsallaştırma, insanın kendisini aldatma ve kendisini inandırdığı boş bir yalandır. Çünkü şirk insanı düşünsel ve inanç bağlamında, saçma ve mantıksız kılmaktadır. Bu yüzden Allah her türlü şirkin büyük bir günah olduğunu ve affedilmez bir anlayış olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴ Tüm bunlardan dolayı da Allah şirk bağlamında yapılan amelleri de bağışlamayacağını vurgulamıştır.¹⁰⁵

3. Yahudilik ve Hristiyanlık

Kur'an'ın formel ahkâmı, Yahudi, Hristiyan ve Arap kısacası Sami kültüre ait tasavvur ve teamüllerden bağımsız değildir. Kur'an ahkâmının içinde teşekkül ettiği Kuzey Arapları, Hicaz halkı diğer bölgelerle ekonomik ilişkilerinden dolayı dini düşünce ve inanışları yabancı medeniyet tesirlerinden kopuk olmamıştır.¹⁰⁶ Mekke din ve ticaret merkezi olduğu için buraya gelen farklı milletlere ait kişiler, kendi inanç, örf, adet ve geleneklerini de getirmişlerdir. Diğer medeniyetlere nazaran Arapların tasavvur ve teamüllerinde Yahudilik en önemli etkiye sahiptir. Araplar, Medine ve Hayber kanalıyla Yahudi kültüründen etkilenirken Mekke de Suriye ve Habeşistan ticaret vasıtalarıyla Hristiyan ve İran tesirlerinin etkisinde kalmıştır.¹⁰⁷

Yesrib, Hayber, Teyma, Vadi'l-Kura, Fedek, Taif, Eyle ve Makna gibi şehirler yanında Güneyde Yemen ve Umman'a yerleşmişlerdir. Yahudiler Araplarla karışık yaşayarak, ticaret, sanat, ziraat, kuyumculuk, demircilik, silah vb. çeşitli mesleklerle uğraşmışlar, bazı sanat ve meslekleri tasallutlarına almışlardır.¹⁰⁸

Yahudilik, Arap yarımadasına nüfuzu bakımından en eski ve etkisi bakımından da en önemli bir dindir. Yesrib Yahudileri bedevi Araplara göre daha medeni ve aydın olduklarından İsrail'e ait pek çok ritüel ve gelenek, Tevrat'a dayanan pek çok rivayet ve hurafe Araplar arasında yayılmıştır.¹⁰⁹

⁹⁷ En'am 6/151

⁹⁸ En'am 6/107; Bkz. Hud 11/12; Maide 5/99.

⁹⁹ Lokmân 30/13.

¹⁰⁰ Kur'an Yolu Tefsiri Cilt: 4 Sayfa: 336-337

¹⁰¹ Said Havva, "el-Esâs fi't-Tefsîr", çev. M. Beşir Eryarsoy, Şamil Yay. İst..1992, c.11, s. 263.

¹⁰² Elmalılı M. Hamdi Yazır, "Hak Dinî Kur'an Dili", İst. tsz.Lokman 31/13. s. 272.

¹⁰³ Rûm 30/28.

¹⁰⁴ Nisâ 4/48, 116

¹⁰⁵ En'âm 6/19, 88.

¹⁰⁶ Cevat Bohoner, "İslam Öncesi Cahiliyye ve Dinimizde Din Gerçeği", (Trc. Hasan Çiftçi-Nimet Yıldırım), İhtar Yay., Erzurum tsz.. s. 21.

¹⁰⁷ W. Montgomery Watt, "İslam Nedir", (Trc. Elif Rıza), Birleşik Yay., 2. Bsk., İstanbul 1993, s. 14.

¹⁰⁸ M. Şemseddin Günaltay, "İslam Öncesi Arap Tarihi", (Sad. M. Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 252-255;

¹⁰⁹ Günaltay, "İslam Öncesi Araplar ve Dinleri", s. 86, 89.

Yahudiler, Tevrat'ın bazı öğretilerini ve Tevrat'la bağlantılı ustûreleri Arap yarımadasında yaymışlardır. Hatta cahiliye devrinde Ensar'ın ilim, kültür ve medeniyette Yahudileri kendilerinden üstün saymalarından dolayı, işlerinin pek çoğunda Yahudilere uydukları kaydedilmiştir.¹¹⁰ Kur'an'ın hitabı ise bu kültürlerden bağımsız değildir. Küçük farklılıklarla onun hitabında bu kültürün unsurlarına rastlanılır.¹¹¹

Yahudi ve Hristiyan dinlerinin tarihi süreçte asıllarının değişime uğratıldığı, dini hükümlerinin kaldırıldığı ve değerlerinin büyük anlam kayması uğratıldığı tarihi bir gerçektir. Her ilahi dinde olduğu gibi Yahudi ve Hristiyanlıkta da dinin özünün değiştirilmesi kendi inananları tarafından yapılmıştır.

Yahudiler ve Hristiyanlar ellerinde ilahi kitapları olduğu halde dini değerleri tahrip etmiş ve değişime uğratmışlardır. Kavramlar ve değerler üzerinden yapılan tahrip dinin özünün yozlaştırmıştır. Bu anlayış onları şirke götürmüş ve onların müşrik olmalarına engel olmamıştır. Kur'an, Hz. İsa'nın tanrılaştırılması üzerinden bu inancı eleştirmiş ve yersizliğini ortaya koymuştur. Hz. İsa bir insandır, varlık kategorisi olarak ona başka bir anlam, değer ve olağanüstü nitelikler verilemez gerçeğini hatırlatmıştır. *"Meryem oğlu İsa Mesih sadece bir peygamberdir. Ondan önce de birçok peygamber gelip geçmiştir. Anesi de özü- sözü doğru bir kadındı. Her ikisi de (öbür insanlar gibi) yemek yerlerdi. Bak biz onlara ayetlerimizi nasıl açık açık anlatıyoruz ve sonra bak onlar bu ayetleri nerelerinden çarpıtıyorlar!"*¹¹²

Ayetler Hz. İsa'yı konu ederken *Meryem oğlu İsa Mesih diye hitap etmesi*, aslında kinaye söz sanatı ile ince bir cevap vermektedir. Hz. İsa bir anneden doğmuş bir beşerdir. Allah, baba, anne, doğma¹¹³ vs. nitelenemez. Bu tür özellikler beşeri vasıflardır. Ayette ayrıca Meryem ve Hz. İsa'nın yemek yediğinin ifade edilmesi, beşeri özelliklerine dikkat çekmektedir.

Kur'an teslis inancını reddederken, Allah'ın tek ve eşsiz olduğunu vurgulamış, Metafor dil sanatını kullanarak geliştirilen teslis inancını sorgulamıştır. Kur'an teslis inancını Hz. İsa'nın tebliğ etmediğini, Hz. İsa'nın kendi ikrarı ile ortaya koymuştur. Böylece bu inancı mantıksal tüm boyutu ile reddetmiştir.

*"Ve işte o zaman Allah, "Ey İsa, ey Meryem oğlu!" dedi, "Sen insanlara, 'Allahtan başka tanrılar olarak bana ve anneme kulluk edin dedin mi?' (İsa) cevap verdi: "Sen yücelikte sonsuzsun! (Söylemeye) hakkım olmayan bir şeyi hiç söyleyebilir miyim? Bunu söylemiş olsaydım sen muhakkak bilirdin! Sen benim içimdeki her şeyi bilirsin, halbuki ben Senin Zatında olanı bilmem. Şüphe yok ki, yaratılmış varlıkların idrakini aşan her şeyi tam bilen yalnız Sensin."*¹¹⁴

Yahudiler ve Hristiyanlar tanrının varlığı üzerinde yapmış oldukları tahrif, dinin farklı alanlarına da sirayet etmiştir. Tanrıyı beşer boyutuna indirgeyip beşeri boyutu ile niteleyince peygamberlerini de kutsallaştırıp Allah ortak koşmuşlardır. Bu inanç ve düşünce yeni yozlaşmaların önünü açmış ve daha ileri giderek din adamlarını da Allah'a ortak koşmuşlardır.¹¹⁵ ***"Hahamlarını ve papazlarını, Allah ile kendi aralarında aracı rabler edindiler. Meryem oğlu Mesih'i de öyle, Oysa onlara verilen emir, sadece tek bir ilaha kul olmaları idi. Ondan başka ilah yoktur. Allah, onların şirk koştuklarından uzaktır."***¹¹⁶

Kur'an, Yahudi ve Hristiyanları sağlıklı ve mantiki bir düzlemde doğru bir bilgiye davet ederek, doğru bir din ve tanrı inancına davet etmiştir.¹¹⁷ Yahudi ve Hristiyanların içinde bulundukları düşünce ve inancın çok büyük bir yanlış ve küfür olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸ Allah'ın tek eşsiz oluşu (tevhit) Vahyin temel öğretisidir. Kur'an sağlıklı bir dinin temelini tevhide dayandığını vurgulamıştır. Allah'a ortak koşmak affedilmeyen en büyük insani günahdır. Kur'an Allah dışında peygamberler dâhil hiçbir varlığın kutsal ve yüce olmadığını, tanrısal özellikler taşımadığını belirtmiştir. Hz. İsa bir beşerdir ve Allah'ın elçisidir. Allah bir olduğuna, doğurmadığına ve dolayısıyla oğlu olmadığına göre, Kur'an

¹¹⁰ Bakara 2/278.

¹¹¹ Emrah Dindi, *"Kur'an'da islam Öncesi Kültürün İzleri"* İst.Üniv. Sos. Bil. Ens., 2014, s.74

¹¹² Maide 5/75.

¹¹³ İhlâs 112/1-4.

¹¹⁴ Maide 5/116; Bkz. Maide 5/117.

¹¹⁵ Tevbe 9/39.

¹¹⁶ Tevbe 9/31.

¹¹⁷ *Âl-i İmrân* 3/ 64.

¹¹⁸ Maide 5/72. Bkz. Maide 5/17, 73

açısından inkarnasyondan¹¹⁹ söz etmek mümkün değildir. İnkarnasyondan söz edebilmek için, mutlaka Allah'a ezelden O'nunla ilahlığı paylaştan, O'nun gibi ilah olan bir oğul isnad etmemiz gerekir.¹²⁰

4. Hanifler

Kur'an'da "Hanif" ve "Hanifler" kavramının geçtiği bir dizi ayet vardır. Bu ayetlerin bir kısmı Mekki, bir kısmı Medeni'dir. Bir kısmı İbrahim bir kısmı Peygamber'in çağrıda bulunduğu dini nitelemekle ilgilidir. Bir kısmı ise geneldir. Hepsisi de "Tevhid" ve "Muvahhidler" anlamını taşıyor.¹²¹ "Onlar: "Yahudi ve Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız" derler. De ki: "Hayır, (bizimki) batıl olan her şeyden yüz çeviren ve Allah'tan başkasına ilahlık yakıştıranlardan olmayan İbrahim'in inanç sistemi(dır)."¹²² "Sonra da sana: «Hakperest (hanif) olarak İbrahim'in dinine tabi ol! O, hiçbir zaman Allah'a ortak koşanlardan olmadı.» diye vahyettik."¹²³

Hicaz Araplarının ya da onların aydın olanlarının anlayışlarına göre, İbrahim'in diniparlak bir tablo oluşturuyordu. Onlar bu dini tertemiz, dupduru olarak kabul ediyorlardı. Onların anlayışlarına göre bu dine, Yahudilik ve Hristiyanlığa bulaştıran şaibeler, sapmalar, ayrılıklar ve cedelleşmelerin hiçbir bulaşmamıştı.¹²⁴

Bu arada, Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Varaka b. Nevfel b. Esed b. Abduluzza, Osman b. el-Huveyris b. Esed b. Abduluzza, Ubeydullah b. Cahş b. Riab gibi putları terk eden bazı Mekkeliler de bulunmaktadır. Hatta bunlardan Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, putları kötüleyip onlardan uzak duran ilk kişi olmuştur ve peygamberlik gelmeden önce bir gün Hz. Muhammed, yanında Zeyd b. Hârise ile birlikte Zeyd b. Amr'ın bulunduğu bir tepeye uğramış ve genç Muhammed, yanında putlara kesilmiş kurban etinden hazırlanmış olan azığından Zeyd b. Amr'a sunmak istemiştir. Bu azığın etinin, putlara kesilen kurban etinden olduğunu öğrenen Zeyd b. Amr, o azıktan yemeyi reddetmiş ve genç Muhammed'e, putlara kesilen kurbanların etlerinden yemediğini açıklamıştır. Bu olaydan sonra da genç Muhammed, hiçbir puta dokunmamış ve onlar için kesilen kurbanların etlerinden yememiştir.¹²⁵

5. Vahyin Yanlış Tanrı Tasavvurlarına karşı Ortaya Koyduğu Allah Tasavvuru

Kur'an'ın en temel öğretilerinden biri tevhid ve onun ilkeleridir. Tevhid olmadan Allah doğru bir şekilde anlaşılamaz. Tevhid, Allah'a ait bir niteliği sadece Allah'a vermek, O'na hiçbir şeyi eş koşturmadır. Şirk ve tevhid birbirinin zıddıdır. Birinin ifade edildiği yerde diğeri doğrudan kalkar. Allah'tan başkasına dua, yöneliş, itaat ve ibadet şirktir. Bunun elçi, insan, melek, din adamı, kutsal ruh, havari, aziz olması fark etmez. Ubudiyyetin ve yönelişin tek sahibi Allah'tır. Allah'tan başkasına kutsiyet atfetme, yönelme, yardım dileme, aracı kılma, ibadet etmek, kişinin kendisine tanrı ataması demektir.

Allah doğru ve sağlıklı anlaşılardan, doğru bir din anlayışı da geliştirilemez. Bu yüzden Kur'an'ın ortaya koyduğu tanrı tasavvuru tevhid ve din için asıldır. Kur'an, göklerde ve yerde bütün otorite ve yetkilere malik olan ancak Allah'tır.¹²⁶ Yaratma O'na mahsustur, Bütün nimetler O'nun kudret elindedir. Göklerin ve yeryüzünün mülkü (hükümlerliği) kendisine ait olandır.¹²⁷ Allah, her şeye gücü yetendir.¹²⁸

O, kendisinden başka tanrı olmayan Allah'tır. (Hayatın) başında da sonunda da tüm gerçek övgüler yalnızca O'na yaraşır; nihai hüküm O'nundur; çünkü O'na döndürüleceksiniz.¹²⁹ Çocuk edinmemiştir. Mülkünde hiçbir ortağı da yoktur. O, her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir

¹¹⁹ "İnkarnasyon" kelimesi doğum yoluyla "bedenleşme" demektir. (Aynı kökten gelen "reenkarnasyon" ise yine doğum yoluyla "tekrardan-bedenleşme" demektir. İkisinde de var olan ruhsal bir varlığın bir bedene girmesi dile getirilir. İnkarnasyonda ilk ve son olan bir beden söz konusudur. Reenkarnasyonda ise daha önce yaşamış bir ruhun ikinci, üçüncü ve çokça bedenlere girmesi düşüncesidir.

¹²⁰ Salih Akdemir, "Kitab-ı Mukades ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa" Kuramer Yay. 2. Baskı, İst.2017, s. 183.

¹²¹ İzzet Derveze, "Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)" Çev. Mehmet Yolcu, Düşün Yay. İst.2012, s. 431.

¹²² Bakara 2/135

¹²³ Nahl 16/123. Bkz. Al-i İmrân 3/67-68; En'am, 6/161; Yunus 10/104-105.

¹²⁴ Derveze, "Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (S.A.V)", s. 433.

¹²⁵ Muhammed İbn İshak, "Siyer-i İbn İshak", "Hz. Muhammed'in Hayatı" çev. M. Şafii Billik, Düşün Yay. İst. 2012, s.173.

¹²⁶ Mâide 5/118-120.

¹²⁷ Âl-i İmrân 3/180.

¹²⁸ Âl-i İmrân 3/189.

¹²⁹ Kasas 28/70

ölçüye göre takdir etmiştir.¹³⁰ Yerde ve gökte her şeye ölçü koyan O'dur. Tan yerini ağartan(dır O), geceyi sükûnet(in kaynağı) yapan ve güneş ile ayı tespit edilen yörüngelerinde hareket ettiren (Odur).¹³¹

Bütün işler sadece O'na aittir.¹³² Kuvvet ve çare O'nun hükmündedir. Göklerde ve yerde olan her şey ister istemez O'na itaat etmeye, emrine boyun eğmeye mecburdur. Yaratılışın sırlarını nizamını idaresini O'ndan başkası bilmez. Hükmünde ortağı yoktur. Bu yüzden O'ndan başka ilah yoktur. Başkasını yapılan ibadetler geçersizdir. Gökte ve yerde olan tek tanrı Allah'tır. O yegâne hüküm ve hikmet sahibidir, her şeyi hakkıyla bilendir. ¹³³ *"Allah'tan başka o yalvarıp yakardıklarınıza gelince - bunların kendileri yaratılmış varlıklar olduklarına göre, hiçbir şey yaratamazlar; Onlar, diri olmayan cansız varlıklardır! Ne zaman dirileceklerinin de şuuruna varamazlar. Sizin tanrınız Tek Tanrıdır; ne var ki, ahirete inanmayanların kalpleri bu (gerçeği), boş bir kibir yüzünden, kabule yanaşmıyor."*¹³⁴

Allah, (insanların) kalplerindeki her şeyi bilir.¹³⁵ Hayat bağışlayan ve ölüme hükmeden yalnız Allah'tır.¹³⁶ Allah, yaptığınız her şeyi görür.¹³⁷ Allah, onların yaptıklarını görmektedir.¹³⁸ Allah, her şeye gücü yetendir.¹³⁹ Allah, gizli olan şeyleri de çok iyi bilmektedir.¹⁴⁰ Allah her şeye yeter ve O ne güzel vekildir!¹⁴¹ Allah, yüceliğinde ve lütfunda sınırsızdır.¹⁴²

6. Vahyin Allah Tasavvuru Konusunda Hz. Muhammed'i İnşası

Elçiler Yüce Allah tarafından insan arasından seçilmiş vahyin tebliğcileridir. Elçiler nitelikleri ile insana ait özellikler taşır. Varlık kategorisi ve niteliği açısından elçi ve insan eşittir. Vahyi tebliğ etme görevi dışında, vahye karşı sorumluluk açısından elçi ve insan arasında hiçbir fark yoktur. Elçiler ve insanlar Allah'a karşı sorumludurlar. Elçi ve insan'a, Yüce Allah'a ait hiç bir nitelik yüklenemez. Allah cc Rubûbiyyet ve Ulûhiyyet niteliklerinin sahibi Ma'bud'dur. Elçiler ve insanlar ise (abd) kuldur. Elçi ve insana Yüce Allah'ın Rubûbiyyet ve Ulûhiyyetine yönelik nitelikler yüklemek, zulüm, şirk ve günahıdır. Kur'an Hz. Muhammed'e beşeri boyutunu hatırlatarak, Allah'a ortak koşmaması hususunda uyarmıştır. *"De ki: Ben, yalnızca sizin gibi bir beşerim. (Şu var ki) bana, İlâh'ınızın, sadece bir İlâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın."*¹⁴³ Hz. Muhammed kendisinde sık sık beşer olduğunu tüm müslümanlara ve çevresine hatırlatmıştır. *"Bana vahiy indirilmeyen konularda, aranızda ben de ancak re'yim ile hüküm veriyorum."*¹⁴⁴ *"Ben ancak bir insanım. Size dininizden bir şey emredersem onu alın. Ama kendi görüşümle bir şey emredersem, nihayet ben de bir insanım."*¹⁴⁵

Bu aynı zamanda elçinin vahye muhâtab olduğu, sorumluluk taşıdığı ve hem de örneklik misyonu taşıdığına dikkat çekmiştir. Aynı zamanda inanan ya da inanmayan herkese karşı muhtemel kutsallaştırma ve yüceltme anlayışına dikkat çekmiştir. Elçi de vahye karşı sorumlu ve bunun yanı sıra elçilik misyonu gereği Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara ulaştıran kullardır.¹⁴⁶ Vahiy özenle Allah-kul ayırımına dikkat çekmiştir.¹⁴⁷ Elçilerin insan olduğuna söz ve eylemlerinin insani olduğuna sıklıkla dikkat çekmiştir.¹⁴⁸ Peygamber ilâh değil, ilâhi buyrukları getiren elçilerdir.¹⁴⁹ Her dönemde inanmayanlar peygamberler için melek peygamber ve insanüstü varlık nitelemesi yapmışlardır.¹⁵⁰

¹³⁰ Furkan 25/2.

¹³¹ En'am 6/196.

¹³² Ebûl-Alâ el-Mevdudî, "Kur'an'a Göre Dört Terim," Türk.: Osman Cilacı, İsmail Kaya, Beyan Yay. İst.1987; s.14-25.

¹³³ Zuhuruf 43/84.

¹³⁴ Nahl 16/20-22

¹³⁵ Âl-i İmrân 3/154.

¹³⁶ Kaf 50/43; Nec 53/44; Hadid 57/2.

¹³⁷ Âl-i İmrân 3/156.

¹³⁸ Âl-i İmrân 3/163.

¹³⁹ Âl-i İmrân 3/165.

¹⁴⁰ Âl-i İmrân 3/167.

¹⁴¹ Âl-i İmrân 3/173.

¹⁴² Âl-i İmrân 3/174.

¹⁴³ Kehf 18/110.

¹⁴⁴ Ebû Dâvûd, Akziye 7, no: 3585.

¹⁴⁵ Müslim, Fedâil, 139-141; Ahmed, Müsned, I, 162; İbn Mâce, Ruhûn, 15, no: 2470-2471; Bkz. Akdemir, Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. peygamberin Örnekliliği, s. 115.

¹⁴⁶ el-Mâide 5/67; el-A'râf 7/79, 93; el-Ahzâb 33/39.

¹⁴⁷ el-Bakara 2/21; en-Nisâ 4/36; el-Hicr 15/99; Tâhâ 20/14; el-Enbiyâ 21/25,80; ez-Zümer 39/2,66; el-Hadid 57/27.

¹⁴⁸ el-Bakara 2/151; el-A'râf 7/158; el-Enbiyâ 21/45; el-Furkân 25/7; el-Ahzâb 33/21; el-Kalem 68/1-4.

¹⁴⁹ el-Mâide 5/67, 92, 99; el-A'râf 7/79, 93; en-Nahl 16/35, 82; el-Ahzâb 33/39; el-Ahkâf 46/23.

¹⁵⁰ el-İsrâ 17/90-93; el-Furkân 25/7, 8, 21, 22; el-Mü'minûn 23/24, 25; Fussilet 41/14.

Peygamberler bu nitelemelere kesin dille karşı gelmişlerdir. “De ki: Kudret ve yüceliğinde sınırsız olan Rabbimdir! Ben ölümlü bir elçiden başka biri miyim ki?”¹⁵¹

Vahiy Hz. Muhammed'e Allah'ın tek ve eşsiz olduğunu hatırlatarak, müşrik inancının ilahi yönden yanlış ve temelsiz olduğunu ortaya konmuştur. “De ki: Ben sadece sizin gibi bir insanım, ancak bana ilâhınızın bir tek ilâh olduğu vahyediliyor.”¹⁵² “De ki (ey Muhammed): Ey insanlar, şüphesiz, ben Allahın hepinize gönderdiği bir elçiyim; O (Allah) ki, göklerin ve yerin egemenliği Ona aittir! Ondan başka tanrı yoktur; hayatı ve ölümü bahşeden Odur! Öyleyse artık inanın Allaha ve Onun Elçisine! Okuması-yazması olmayan, Allaha ve Onun sözlerine inanan Haberciye. Ona uyun ki doğru yolu bulasınız!”¹⁵³

Vahiy ve Hz. Muhammed Müslümanlarda doğru bir Peygamber algısı için tutarlı, ölçülü beşer bir peygamber gerçeği ortaya koymuştur. Hz. Muhammed geçmişte Hristiyanların düştüğü yanlışlığa Müslümanların düşmemesi için uyarılarda bulunmuştur. “Hristiyanların Meryem oğlu İsa'yı övmekte aşırı gittikleri gibi beni övmekte aşırı gitmeyin. Ben ancak Allah'ın kuluyum. Bana Alla'nın kulu ve Rasülü deyin.”¹⁵⁴

Din Allah'a aittir. Kur'an Hz. Muhammed'e, dini Allah'a has kılmasını defalarca hatırlatarak, şirk koşan müşrik topluma karşı bu duruşunu, söz ve davranışlarına yansıtmasını istemiştir.. “De ki: Elbet ben, dini Allah'a has kılarak yalnız O'na kulluk etmekle emrolundum. Bir de, Allah'a teslim olanların önderi olmakla emrolundum.”¹⁵⁵ Peygamberler, beşer olmanın gereği olarak, Kur'an'ın hüküm koymadığı alanlarda ictihad ve yorumlarda bulunmuşlardır. Bu, onların şahsi görüş ve tasarruflarıdır. Bu tasarrufların vahiy olmadığını bizzat kendileri de vurgulamışlardır.¹⁵⁶

Elçiler Yüce Allah'ın kulu ve elçileridir.¹⁵⁷ Allah, dinini tamamladığını¹⁵⁸, dini kendisine has kıldığını¹⁵⁹, Peygamber'in dini Allah'a has kılarak kulluk etmesini¹⁶⁰, Allah'ın vahyine uymasını¹⁶¹, vahiy olmadan, Allah ve vahiy hakkında asla bir şey söyleyemeyeceğini¹⁶², sadece bir uyarıcı olduğunu¹⁶³, gaybı bilmediğini¹⁶⁴, belirtmektedir. Peygamberler, Allah tarafından insanlar arasından seçilmiş şahsiyetlerdir.¹⁶⁵ Allah, elçilerinden gönderdiği mesajları olduğu gibi insanlara bildirmesini istemiştir.¹⁶⁶ Bu, Kur'an'da pek çok defa vurgulanmıştır. “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun.”¹⁶⁷ “Bilin ki Bizim Elçimizin görevi, mesajı apaçık tebliğ etmekten ibarettir.”¹⁶⁸ Vahiy, elçilerinde Allah'a karşı imtihan ve sorumluluk taşıdıklarını vurgulamıştır. “Ve bu yüzden, kendilerine bir mesaj gönderilen herkesi, hiç şüphesiz, hesaba çekeceğiz. Ve yine hiç şüphesiz mesajla gönderilenleri de hesaba çekeceğiz.”¹⁶⁹

Allah'a ibadet etmede insan ve elçi eşittir. “Biz yalnızca Sana ibadet eder ve yalnızca Senden yardım dileriz.”¹⁷⁰ “De ki: “Bakın, benim namazım, (bütün) ibadetlerim, hayatım ve ölümüm (yalnızca)

¹⁵¹ el-İsrâ 17/93; el-Kehf 18/110; Fussilet 41/ 6.

¹⁵² el-Kehf 18/ 110; Fussilet 41/6.

¹⁵³ el-A'râf 7/158.

¹⁵⁴ Buhari, *Enbiyâ*, 48.

¹⁵⁵ ez-Zümer 39/11, 12; bkz. Âl-i İmrân 3/83; ez-Zümer 39/14; el-Beyyine 98/5.

¹⁵⁶ Mâlik, *Muvatta*, 36 Akdiye, I, 719; Buhârî, *Şehâdât* 27, *Hıyel* 10, *Ahkâm* 20; Muslim, *Akziye* 4-5; Ebû Dâvûd, *Akziye* 7; Tirmizi, *Ahkâm*, 1339; Ahmed, *Müsned*, VI. 307, 320.

¹⁵⁷ “(Fakat çocuk:) “Bakın,” dedi, “Allah'ın kuluyum ben. O bana ilahi mesaj bahşetti ve beni peygamber yaptı.” *Meryem* 19/30.bkz. ez-Zümer 39/36

¹⁵⁸ el-Mâide 5/3.

¹⁵⁹ ez-Zümer 39/ 2, 11, 14.

¹⁶⁰ ez-Zümer 39/14.

¹⁶¹ el-En'âm 6/106; Yûnus 10/109.

¹⁶² Yûnus 10/16.

¹⁶³ el-Mâide 5/99; en-Nûr 24/ 54.

¹⁶⁴ el-En'âm 6/50.

¹⁶⁵ el- Kehf 18/110; en-Neml 27/59.

¹⁶⁶ el-Mâide 5/68; el-A'râf 7/79, 93.

¹⁶⁷ el-Mâide 5/67.

¹⁶⁸ el-Mâide 5/92 bkz. el-Mâide 5/99; el-A'râf 7/ 62, 68.

¹⁶⁹ el-A'râf, 7/ 6 bkz. el-Enbiyâ 21/73.

¹⁷⁰ el-Fâtiha 1/5; el-Bakara 2/133; el-Mâide 5/72;

bütün âlemlerin Rabbi olan Allah içindir."¹⁷¹ Elçiler ibadet etmede hiçbir şekilde ayrıcalığa sahip olmadığı gibi¹⁷² daha fazla sorumluluk ve yükümlülük üstlenmiştir. ¹⁷³ *"Gecenin bir kısmında uyanarak, sana mahsus bir nafile olmak üzere namaz kıl. (Böylece) Rabbinin, seni, övgüye değer bir makama göndereceği umulur."*¹⁷⁴ De ki: *"Ben, dini yalnızca O'na tahsis kılarak Allah'a ibadet etmekle emrolundum."*¹⁷⁵ Yüce Allah, insana hitabında sadece kendisine ibadet etmesinin isterken¹⁷⁶, vahyin lisanı ile elçilerin insanlara tebliğinde kendilerine değil, sadece Allah'a ibadet etmelerini defalarca vurgulamıştır. *"Göklerin ve yerin bilinmeyen, görülüp gizlenemeyen yüzü Allah'ın elindedir; ve var olan her şey (çıktığı kaynak olarak) hep O'na döndürülmektedir. Öyleyse, O'na kulluk et; O'na güven/O'na dayan; çünkü Rabbin yapıp ettiklerinizden asla habersiz değildir."*¹⁷⁷ *"Kuşkusuz Allah, benim de Rabbin, sizin de Rabbinizdir; öyleyse (yalnız) O'na kulluk edin: Bu, dosdoğru bir yoldur."*¹⁷⁸ Yüce yaratıcının, vahiy ile böyle bir vurguda bulunmasının temel nedeni, Ulûhiyyet, Rubûbiyyet ve kutsiyetin sadece Allah'a ait olduğu gerçeğidir. Elçi de Allah'a karşı kuldur ve sorumludur. Sadece Allah'a ibadet edilir ve sadece O'ndan yardım dlenir.¹⁷⁹

Elçilerin beşer oldukları, hata yaptıkları, günah işledikleri ve yanlıya düştüklerini Kur'an bildirmektedir.¹⁸⁰ Hz. Âdem ve eşinin yasak olan ağaca yaklaşması,¹⁸¹ Hz. Mûsâ'nın bir şahsa yumruk atarak öldürmesi,¹⁸² Hz. Yûnus kavmi tarafından ilgisiz karşılanınca öfkeyle görevini bırakıp, çekip gitmesi,¹⁸³ Hz. Dâvûd'un davacıyı dinleyip davalıyı dinlemeden davacı lehine karar vermesi¹⁸⁴ ve Rabbi tarafından uyarılması¹⁸⁵ Hz. Muhammed'in soru soran âmâ birine yüzünü somurtmasından dolayı ikaz edilmesi¹⁸⁶, olan gibi elçilere ait hata, kusur, yanlış ve yanlıklar Kur'an'da geçmektedir.¹⁸⁷

Vahiy, böyle bir anlayışa kapı açacak tüm düşünce ve inanç yapılarına karşı uyarıda bulunarak reddetmiştir. *"Peki kimdir, kendisine başvurduğunda darda kalmış olanın darına yetişen, kötülüğü gideren ve sizi yeryüzüne mirasçı kılan? Allah'la beraber başka bir tanrı, öyle mi? Aklınızda ne kadar az tutuyorsunuz (bütün bu gerçekleri)!"*¹⁸⁸

Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de çok sayıda kavramda kendi Ulûhiyyetini ortaya koymuş ve buna vurgu yapmıştır. Dua kavramında defalarca, sadece kendisine dua edilmesini istemiştir. *"Ama Rabbiniz buyurur ki: "Bana dua edin, duanızı kabul edeyim! Bana kulluk etmeye tenezzül etmeyenler, mutlaka aşığılanmış olarak cehenneme gireceklerdir!"*¹⁸⁹ Allah, elçilerine ve insanlara sadece kendisine dua etmelerini vahyetmiştir. Allah, Elçilerinin tebliğ davetinde de kendilerine değil Allah'a dua etmelerini

¹⁷¹ el-En'am 6/162; bkz. Yûnus 10/ 104; *"Gerçek şu ki, Allah Benim; Benden başka tanrı yok; o halde, (yalnız) Bana kulluk et; ve Beni anmak için namazda devamlılık ve duyarlık göster!"* Tâhâ 20/14; *"Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."* ez-Zâriyât 51/ 56.

¹⁷² en-Neml 27/91; ez-Zümer 39/14;

¹⁷³ el-Cin 72/19; el-Müzzemmil 73/ 6; el-Enbiyâ 21/ 25; el-İnşirâh 94/ 7-8; *"Onları bizim emrimizle doğru yolu gösteren önderler yaptık ve kendilerine hayırlar işlemeyi, namazı dosdoğru kılmayı, zekâtı vermeyi vahyettik. Onlar sadece bize ibadet eden kimselerdi."* el-Enbiyâ 21/73.

¹⁷⁴ el-İsrâ 17/79, bkz. en-Nahl, 16/36).

¹⁷⁵ ez-Zümer 39/11.

¹⁷⁶ Tâhâ 20/14;

¹⁷⁷ Hûd 11/123.

¹⁷⁸ Âl-i İmrân 3/51. bkz. el-Bakara 2/21, en-Nisâ 4/36; el-Mâide 5/ 72,117; el-En'am 6/102; el-A'râf, 7/59, 65, 73, 85; Yûnus 10/3; Hûd 11/ 50,61, 83; en-Nahl 16/ 36; Meryem 19/ 36, 65; el-Enbiyâ 21/25,96; el-Hac 22/ 77; el-Mü'minûn 23/ 23,32; en-Neml 27/ 45; el-Ankebût 29/ 16,17,36,56

¹⁷⁹ Akdemir, *"Allah İnsan iletişiminin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme"* s.535.

¹⁸⁰ el-A'râf 7/19-25; Tâhâ 20/ 115-123; Yûsuf 12/ 42; el-Kasas 28/15-19; el-Enbiyâ 21/87-88; es-Sâffât 37/140; Sâd 38/21-26; Abese 80/1-12.

¹⁸¹ el-A'râf 7/19-25; Tâhâ 20/115-123.

¹⁸² el-Kasas 28/15-19.

¹⁸³ el-Enbiyâ 21/ 87-88. Bkz.. es-Sâffât 37/140.

¹⁸⁴ Sâd 38/21-26; Bkz.İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an Gerekeçeli Meâl Tefsir*, s. 902, dipnot 12-13; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, (7.baskı, İstanbul: İşaret Yay. 2009), s.1093-1094, dipnot 22.

¹⁸⁵ el-Enbiyâ 21/ 78-79; Sâd 38/24-25.

¹⁸⁶ Abese 80/1-12.

¹⁸⁷ Bakara 2/122; el-Enbiyâ 21/88; eş-Şu'ârâ 26/82; el-Kasas 28/16; Sâd 38/35.

¹⁸⁸ en-Neml 27/62. bkz. el-İsrâ 17/ 56-57; en-Nahl 16/ 19-21.

¹⁸⁹ el-Mü'min 40/ 60, bkz. el-A'râf 7/ 29, 55, 56, 110, 180; el-Mü'min 40/14,49,50,60,65.

ve O'ndan yardım dilemelerini, vahyin dili ile vurgulamıştır. " *Sadece Ona bağlanarak Kendisine yalvarıp yakarmanızı (ister). Başlangıçta nasıl sizi yaratan Oysa, döneceğiniz kimse de Odur.*"¹⁹⁰

Kur'an-ı Kerim'de Allah'a ve elçisine itaat edilmesi istenmiştir. ¹⁹¹ Vahiy mutlak manada itaatin Allah'a ait olduğunu vurgulamıştır. ¹⁹² Peygamber'e itaatin, sünnet veya hadise itaat değil, peygamberin Allah'ın elçisi olması nedeniyle, Allah'a itaat olduğunu, sünnet ve hadisin bu itaat kavramı içine girmeyeceği, bizzat Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalardan anlaşılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de elçilerin uyarıldığına dair çok sayıda ayet mevcuttur. Hz. Muhammed vahiy dışında sahabenin fikrine danışmış, bazen onlar tarafından da uyarılmış veya ona karşı da fikir ileri sürmüşlerdir.

Hz. Muhammed, Yüce Allah'ın Ulûhiyyeti gereği, ibadet, dua, bağışlanma, af, kurban, tevekkül, istiğfar, yardım, sığınma, zikir, yönelme ve itaati sadece Allah'a yapmış ve insanları Allah'a yöneltmiştir. Bu dini esasların hiç birinde kendisine yönelik bir yönelme ve çağrı da bulunmamıştır. Kur'an'ın hitabı ile Hz. Muhammed insanları kendisine değil, sadece Allah'a kulluk etmelerini vurgulamıştır. "*Kuşkusuz Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir; öyleyse (yalnız) O'na kulluk edin: Bu, dosdoğru bir yoldur.*"¹⁹³ (Ey Muhammed) de ki, "*Ben de ancak sizin gibi bir beşerim. Bana tanrınızın yalnızca Tek Tanrı olduğu vahyedilmiştir, öyleyse O'na yönelin ve O'ndan bağışlanma dileyin!*" O'ndan başkasına ilahlık yakıştıranların vay haline!"¹⁹⁴ "De ki: "*Benim Rabbim (yalnızca) doğru olanın yapılmasını emretmiştir; ve (O sizden) kulluğunuzu göstermek üzere girdiğiniz her türlü eylemde bütün varlığınızı ortaya koymanızı ve içten bir inançla yalnız ve sadece Ona bağlanarak Kendisine yalvarıp yakarmanızı (ister). Başlangıçta nasıl sizi yaratan Oysa, döneceğiniz kimse de Odur.*"¹⁹⁵

Adiy b. Hâtim (83/ 702)'den gelen bir rivayette bir gün bir adam Rasulullah' ın huzurunda hutbe okudu. Hutbenin bir bölümünde "*Kim Allah ve Rasûlün itaat ederse o doğru yola yönelmiş olur. Kimde onlara isyan ederse gerçekten sapmış olur*", dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü : "*Sen ne kadar kötü hatipsin. Kim Allah ve Rasûlüne isyan ederse de*",¹⁹⁶ diye onu uyardı. Buradaki hikmet onlara diyerek Allah ve Rasûlünü bir zamirde toplaması varlık kategorisi olarak yanlış olduğu gibi zihinler de yanlışla anlayışa yol açabilir. Dinleyici Allah Rasûlünü Allah'a eşit olduğunu sanar. Hz. Peygamber ümmetini bu tip söz ve davranışlardan şiddetle men etmiştir. Hz. Muhammed, müşriklerin düştüğü şirke yol açacak tüm yanlışlara hassasiyet göstermiş ve bunlara müsaade etmemiştir.

Hz. Mekke toplumunun içinde bulunduğu tüm şirk unsurlarının silinmesi ve tevhidi anlayışın yerleşmesi için çevresinde yanlış söz ve eylemlerde bulunanları uyarmıştır. Kendisinin bir kul ve elçi olduğunu tanrısal hiçbir özellik taşımadığını kendisi ısrarla vurgulamıştır. Şöyle ki, bir gün ashabına teşehhüd duasını öğretirken içlerinden birisi, bu sıralamayı değiştirerek: "*Şehadet ederim ki, Muhammed O'nun resulü ve kuludur*" demişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s) derhal müdahale ederek: "*Ben Rasûl olmazdan evvelde kul idim. (Bu sebeple) Şehadet ederim ki, Muhammed O'nun kulu ve Rasûlüdür' de!*"¹⁹⁷

Peygamber 'i beşerin güç yetiremeyeceği bir yücelikte olduğu düşüncesinde kapılanlar olmuştur. Mesela Hz. Aişe'nin (r.a.) anlattığı şu olay da bunu göstermektedir: Sahabeden birisi kapıda durarak Hz. Peygamber (s)'e: "*Ya Rasûlullah! Oruç tutma niyetinde olduğum halde cünüp olarak sabahlıyorum, ne yapmalıyım?*" diye sordu. Hz. Peygamber (s): "*Ben de oruç tutmak niyetinde olduğum halde cünüp olarak sabahlarım; sonra yıkanıp orucumu tutuyorum.*" Buyurdu. Bunun üzerine sahabi: "*Ya Rasûlullah! Ama sen bizim gibi değilsin ki, Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını affetmiştir.*" deyince Hz. Peygamber (s) kızdı ve şöyle buyurdu: "*Allah'a yemin ederim ki, elbette Allah'tan en çok korkanınızın ve O'ndan neyle sakınacağımı da en iyi bileninizin ben olacağımı umuyorum*" buyurdu.¹⁹⁸

¹⁹⁰ el-A'râf 7/ 29. bkz. el-A'râf 7/ 56,180; el-Mü'min 40/ 65.

¹⁹¹ Âl-i İmrân 3/ 32, 132; en-Nisâ 4/ 69.

¹⁹² en-Nisâ 4/80.

¹⁹³ Âl-i İmrân, 3/5.

¹⁹⁴ Fussilet 41/6.

¹⁹⁵ A'râf 7/29.

¹⁹⁶ Müslim, "*Kitabu'l-Cuma*", Bâbu Tahfifu's-Salâti ve'l-Hutbe, II, 594.

¹⁹⁷ Abdurrazzâk, Musannef, II, 205 (hd.no: 3076).

¹⁹⁸ Müslim, Siyâm, 79 (1,781).

Kur'an-ı Kerim, Yüce Allah'ın Ulûhiyyetine yönelik; istiğfar¹⁹⁹ (bağışlanma dileme), tevbe²⁰⁰, istikame²⁰¹ (yöneliş, dürüst olma), istiâne²⁰² (yardım dileme), inâbe²⁰³ (yönelme), tevekkül²⁰⁴, (güven) zikr²⁰⁵ (anma) istiğâse/istimdâd²⁰⁶ (yardım dilemek), istiâze²⁰⁷ (sığınmak, korunmak) gibi emirlerinde Hz. Muhammed'i inşa etmiş, u bilinçlendirmiş ve eğitmiştir. Hz Muhammed'de yaşamı boyunca söz ve davranışları ile bu dini esaslara özel itina göstermiş ve sadece Allah'a karşı bu ilkeleri yerine getirmiştir. Vahyin tebliğcisi ve muhatabı olan Hz. Muhammed bu dini esasları tebliğ etmiş ve toplumda yaşanması için hassasiyet göstermiştir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Allah'ın özünde ve niteliklerinde bir, eşsiz, yüce, kutsal, her şeye gücü yeten, hayat veren, tüm kural ve ilkeleri belirleyen, mutlak irade ve güç sahibi, malik olan, çocuk sahibi olmayan, her şeyi bir ölçüye göre takdir eden, her şeyin sahibi, yaratılış sırlarının sahibi, hükmünde ortağı olmayan, hayat bağışlayan ve ölüme hükmeden, her şeyi gören, her şeye gücü yeten, gizli olan şeyleri de çok iyi bilen, her şeye yeten, yüceliğinde ve lütfunda sınırsız olan, kıdem ve bekâ sahibi, ancak Allah'tır.²⁰⁸

Bu nitelikleri ile Allah Rubûbiyet sahibi olan yüce varlıktır. Bu nitelikleri ile Rubûbiyet sahibi olan sadece Allah'tır. Rubûbiyyet niteliklerinden dolayı Yüce Allah insanlardan, meleklerden, cinlerden ve diğer canlı ve cansız nesnelerden mahiyet, nitelik ve konum açısından farklıdır. Kur'an varlık kategorilerini ortaya koyarken Allah- insan düzleminde Ubûdiyyetin ilkelerini belirlemiştir. Allah Rubûbiyyet sahibi olduğu için Ulûhiyyet sahibidir ve bu yüzden Ubûdiyyet sadece O'na yapılır. Allah Ulûhiyyet sahibi olduğu için ibadet, kurban, kulluk, bağışlama, yardım, tevekkül, itaat, tövbe, yönelme, dua ve sığınılma sadece O'na yapılır.

Allah dışında hiçbir varlık Allah'a eş ve benzer değildir. Allah'a ait hiçbir nitelik ve özellik O'nun dışındaki varlıklara verilemez. Allah dışında herhangi bir elçiye, insana, meleğe, cine veya nesneye Allah'a ait bir özelliğin verilmesi günahıdır, şirk ve Allah'a yapılan en büyük zulümdür. Allah kendi varlığına yönelik yapılan tahrif ve tağyirden dolayı şirk kabullenmemiş ve affetmemiştir.

İnsanlık tarihi yüce vahyin insana seslenişi ve bu bağlamda müşrikler ile tevhid ehlinin mücadelesi şeklinde geçmiştir. Vahiy tüm hitaplarında tevhidi esas almış, bu bağlam da elçilerde tebliğlerinde, (söz ve eylemlerinde) tevhidi temel esas almalarını vurgulamıştır. Kur'an, özellikle tevhidi vurgulamış ve bu inancı emretmiştir. Şirk sadece putları kutsallaştırmak, aracı kılmak ve onlara tapınmak değildir. Kişinin yaşamı içinde Allah'ı gereği gibi bilmemek, inanmamak ve O'nun sevgisi yerine sevmek ve bağlanma hususunda başka şeyleri benimsemek ve aracı kılmaktır. Bu anlamda put sadece kendisine tapılan ve aracı kılınan nesneler değildir, İnsana, hayatın içinde Allah'ı unutturan ve O'nun yerine konan her şey şirk ve tağyirdir. Şirk akıl, mantık, din ve bilim ile bağdaşmayan doğmatik, basit, anlamsız ve mantıksız bir düşünce, inanç ve yaşam biçimidir.

KAYNAKÇA

- Akdemir, Furat *"Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. peygamberin Örnekliği Meselesi,"* Ank. Üni.Sos.Bil.Ens. Ankara 2014, Basılmamış Doktora Tezi, s. 115.
- Akdemir, Furat, *"Allah İnsan iletişiminin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme"* Kelâm araştırmaları Dergisi, 20116, Cilt 14, Sayı.2.
- Akdemir, Salih *"Kitab-ı Mukades ve Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. İsa"* Kuramer Yay. 2. Baskı, İst.2017.

¹⁹⁹ 4/Nisâ 106; bkz. Hûd 11/ 3, 56,90; en-Nasr 111/ 3.

²⁰⁰ "(Ey Muhammed) de ki, "Ben de ancak sizin gibi bir beşerim. Bana tanrınızın yalnızca Tek Tanrı olduğu vahyedilmiştir, öyleyse O'na yönelin ve O'ndan bağışlanma dileyin!" O'ndan başkasına ilahlık yakıştıranların vay haline!" Fussilet 41/6.

²⁰¹ Fussilet 41/6.

²⁰² "Yalnız Sana kulluk eder; ve yalnız senden yardım dileriz." el-Fâtiha 5; el-Bakara 45,153; "...(ve) Musa kendi halkına: "Yardım için Allaha sığın ve (dar günde) sabırlı ol" dedi." el-Arâf 7/ 128.

²⁰³ "Öyleyse (yalnız) Rabbinize yönelin ve (ölümün ve yeniden dirilmenin) azabı başınıza gelmeden önce O'na teslim olun, sonra hiç kimse sizi koruyamaz." Ez-Zümer 39/ 54. bkz. Hûd 11/88, eş-Surâ 42/10.

²⁰⁴ Zikir kavramında yaşamında Allah cc daima hatırlayarak, bilerek davranış esasatır. "...O halde kendi başarılarına bırak onları ve yalnızca Allaha güven; zira hiç kimse Allah kadar güvene layık olamaz." en-Nisâ 4/81; bkz. Âl-i İmrân 3/ 159; el-Enfâl 8/ 61; Hûd 11/ 123.

²⁰⁵ "Ve sen, (ey Peygamber), gönül alçaltarak, korku ve duyarlık içinde, sesini yükseltmeden sabah akşam Rabbin an ve sakın umursamaz kimselerden olma." el-A'râf 7/205; bkz. Âl-i İmrân 3/41;

²⁰⁶ el-Enfâl 8/9.

²⁰⁷ el-A'râf 7/200; en-Nahl 16/98; el-Mü'minûn 23/97-98; el-Mü'min 40/56; Fussilet 41/36; el-Felak 113/1-5; en-Nâs 114/1-6.

²⁰⁸ Mâide 5/118-120.

- Abdulkaki, Muhammed Fuâd, *"Mu'cemu'l-Mufehres Mufehres li'l-Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim"*, 2. baskı, Kahire: Daru'l-Hadis, 1988.
- Abdurrazzâk, b.Hemmâm es-San'ânî, *"el-Musannef"*, Nşr. Habîburrahman el-A'zamî, Beyrut: 1390-92/1970-72.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Mısır: 1313/1895.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *"el-Camiu's-Sahih"*, İstanbul: 1996, 1981.
- Armstrong, Karen, , *"Tanrının Tarihi"*, Ayraç yay., çev.: O. Özel, H. Koyukan, K. Emiroğlu, Ankara 1998.
- Aydın, Mahmut, *"Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya: İsa'nın Tanrısallaştırılma Süreci"*, *İslâmiyât Dergisi*, Ankara 2000, c. 3, sayı: 4.
- Başdemir, Hasan Yücel, *"Thomas Aquinas'ta Tanrı Tasavvuru"* Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. II, sayı: 3.
- Bohoner, Cevat, *"İslam Öncesi Cahiliyye ve Dinimizde Din Gerçeği"*, (Trc. Hasan Çiftçi-Nimet Yıldırım), İhtar Yay., Erzurum tsz.
- Brockelmann, Carl, *"İslâm Ulusları ve Devletler Tarihi"* trc. Neşet Çağatay, TDK Yay. 2. Baskı, Ankara 2002.
- el-Daly, Okasya, *"Kayıp Binyıl-İslam Dünyasında Hiyeroglifler ve Eski Mısır"*, çev. Ü.Küçükislamoglu, İthaki Yay., İst. 2013.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *"es- Sünen"*, Neşâtâbâd- Faysalâbâd- Pakistan: 1404/1984.
- Ebû Davûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, *"es-Sünen"*, İstanbul: 1981.
- Derveze, İzzet, *"Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı II"*, Çev. Mehmet Yolcu, Düşün Yayıncılık, İst.2012.
- Dindi, Emrah, *"Kur'an'da islam Öncesi Kültürün İzleri"* İst.Üniv. Sos.Bil.Ens.2014.
- ed-Dineveri, Ebu Hanife, *"el-Ahbârü't-Tivâl" "Eskilerin Haberleri"* Çev.Zekeriya Akman, H. Siyabend Aytemür, Ankara Okulu Yay. Ankara, 2017.
- Çağatay, Neşet *"İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı"*, 3.baskı, Ankara, 1971.
- Esed, Muhammed, *"Kur'an Mesajı"*, 7.baskı, İstanbul: İşaret Yay. 2009.
- Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed, *"Ahbaru Mekke ve Ma Cae fiha mine'l-Âsâr"*, I-II, (tahk: Ruşti es-Salih), Beyrut 1965/1969.
- Günaltay, Şemsettin, *İslam Öncesi Arap Tarihi"*, (Sad. M. Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yay., Ankara /1997/2006.
- Gündüz, Şinasi, *"Pavlus:Hristiyanlığın Mimarı"*, Ankara Okulu yay., Ankara 2001.
- Havva, Said, *"el-Esâs fi't-Tefsîr"*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Şamil Yay. İst..1992, c.11.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik, *"es-Siretü'n-Nebeviyye I-IV" "İslam Tarihi Siret-i İbn Hişâm I-IV"* Tercüme Abdülvehhab Öztürk, Kahraman yay. İstanbul 2014.
- el-İsfehânî, Râğıb, *"el-Müfredât fi Gâribi'l-Kur'an"*, Daru'l-Ma'rife Beyrut, 2015.
- İslamoğlu, Mustafa, *"Kur'an'ı Anlama Yöntemi"*, Düşün Yayıncılık, I.Baskı, İst. 2014.
- Izutsu, Toshihiko, *"Kur'an'da Allah ve İnsan"*, çev. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ank. Tsz.
- Kallek, Cengiz, *"Pazar"* mad., TDV İsl. Ansk., c.34, s.195.
- İbnü'l-Kelbi, *"Kitâbu'l-Esnâm" "Putlar Kitabı"* Türkçesi: Beyza Bilgin, Ankara Okulu Yay. Ankara 2017.
- "Kur'an Yolu Tefsiri I-V"*, (H. Karaman, M. Çağrıçı, İ.K.Dönmez, S.Gümüş) DİB Yay. Ankara 2007.
- Kurt, Abdurrahman, *"Sosya-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu"*, Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi, Cilt: 10, Sayı: 2, 2001.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *"es-Sünen"*, thk. M. Fuad Abdulkakî, İstanbul: 1981.
- Macit, Nadim *"Kuran ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum"*, Damla Matbaacılık, Konya, 1992.
- Malik b. Enes b. Amir, *el-Muvatta*, thk. M. Fuad Abdulkakî, İstanbul: 1981.
- el-Mesudî, Ebû Huseyn Ali b. Ali, *"Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher"* Beyrut, 2007.
- el-Mevdudî, Ebûl-Alâ, *"Kur'an'a Göre Dört Terim"*, Türk.: Osman Cilacı, İsmail Kaya, Beyan Yay. İst.1987.
- Müslim b. Haccâc b. Müslim el- Kuşeyrî en-Nişaburî, *"el-Cami'u'-Sahih"*, thk. Muhammed Fuâd Abdulkakî, Beyrut:1956.
- en-Neşşar, Ali Sami, *"İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu I"*, Çev. Osman Tunç, İnsan Yay. İst.1999.

- Sâbûnî, Nûreddin *"Kitâbü'l-Bidâye mine'l-Kifâye fî'l-Hidâye fî Usûli'd-Dîn"*, Dârü'lMaârif, Mısır, 1969.
- İbn Sa'd, Muhammed, *"Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr"*, Beyrut: H.1405-M.1985.
- Sırma, İhsan Süreyya, *"İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed"*, Beyan yayınları, İstanbul 2008.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, *"Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri"* Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt: 11 Sayı: 1, Ocak – Haziran 2014.
- Şehristânî, *"el-Milel ve'n-Nihal"*, çev. Mustafa Öz, Litera Yay. ist. 2015.
- Takkuş, Muhammed Süheyl, *"Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm"*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2009.
- Tirmizî, Muhammed bin İsâ, *"es-Sünen"*, Mısır: 1937-1975.
- Usta, İbrahim, *"İslam Öncesi Arap Mitolojisi"* Ankara Okulu Yay. Ankara 2015.
- Watt, Montgomery, *"İslam Nedir"*, (Trc. Elif Rıza), Birleşik Yay., 2. Bsk., İstanbul 1993
- Weigall, Arthur, *Hristiyanlığımızdaki Putperestlik*, Ozan yay., İstanbul 2002
- Wellhausen, Julius, *"Reste Arabischen Heidentums"*, 2. Aufl. Berlin u. Leipzig, 1927.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *"Hak Dinî Kur'an Dili"*, İst. tsz.Lokman 31/13. s. 272.
- "Yeni Ahit"*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1976.
- İbn Zevkan, Salim, *"es-Sire"*, Tercüme, Harun Yıdızı Ankara Okulu Yay. Ankara 2016.

KUR'ÂNÎ DUALARDA İNSAN MODELİ

Mehmet Nurullah AKTAŞ¹

Özet

Milâdî 610 yılında Hz. Muhammed'e (s.a.v.) nâzil olmaya başlayan ve yaklaşık 23 yılda tamamlanan Kur'ân-ı Kerîm, insanların yaşamını anlamlı hale getiren bir hayat kitabıdır. Kur'ân'da farklı toplumlara peygamberler gönderildiği ve bunlara ittiba etmenin ehemmiyeti vurgulanmaktadır. Başta Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed olmak üzere Kur'ân'da ismi geçen peygamberler, birer model olarak sunulmakta ve üsve-i hasene olarak tanımlanmaktadır. Zikrettiği kıssalarla da geçmişten ders çıkartmayı ve buna göre geleceği inşa etmeyi önceleyen Kur'ân, model insanda bulunması gereken nitelikleri beyan etmektedir.

Bu çalışmamızda, başta Peygamber kıssaları olmak üzere Kur'an'da zikredilen dualarda tasvir edilen insan modelinin vasıfları üzerinde durulacaktır. Farklı mevzuları gündemine alan dualara bir bütün olarak bakıldığında Kur'ân'ın öngördüğü model insanın önemli niteliklerini görmek mümkündür. Buna göre, Kur'ânî dualarda, Allah'ın birliğini vurgulayan, verilen nimetlere şükreden, öncekileri hayırla yâd eden, sonrakilere hoş sada bırakmayı arzulayan, helâl rızık peşinde koşan, şehrin güvenliğini önemseyen bir insan modeli tasvir edilmektedir. Yine zalimlerin şerrinden ve cehennemin azabından Allah'a sığınan, yaptığı yanlışta ısrar etmeyip tövbe eden, ana-babaya hürmet eden, cennete girmeyi arzulayan bir neslin vasıfları aktarılmaktadır. Kezâ bu dualarda, ilim peşinde koşan, Müslümanca yaşamayı ve Müslümanca ölmeyi arzulayan, göz nuru olabilecek, erdemli bir neslin nitelikleri zikredilmektedir. Aktarılan bu ve benzeri konular, dualarda zikredilen model insanın niteliklerini anlamaya ışık tutmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, insana verilen değerlerin yapılan dualarla orantılı olduğunu açıklamaktadır. Bu durumda Kur'ân'da geçen duaları ve söz konusu dualarda ele alınan nitelikleri etraflıca ele almanın zarureti ortaya çıkmaktadır. Bu da, insanî ve İslâmî değerlerin ciddi manada zarar gördüğü günümüz dünyasında Kur'ân'da tasviri yapılan insan modelinin temel niteliklerini tespit etmeye ve İslâm'ın bu konudaki söylemini anlamaya katkı sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Dua, Kur'ân Duaları, Kıssa, Üsve-i Hasene, Model İnsan, İnsan Modeli.*

HUMAN MODEL IN THE QUR'ANIC PRAYERS

Abstract

The Holy Qur'an, which began to be revealed to Muhammad (S.A.V.) in 610 b.c. and completed in about 23 years, is a book of life that makes people's life meaningful. The importance of sending prophets to different societies and complicating them are emphasized in the Qur'an. The prophets, particularly Abraham and Muhammad, whose names are mentioned in the Qur'an are presented as models and are described as the usvah hasanah. The Qur'an, which emphasizes the importance of taking lessons from the past and constructing the future according to it, declares the qualities that must be found in the model man.

In this study, it will be focused on the qualities of the human model depicted in the prayers and especially the parables of the Prophets which are mentioned in the Qur'an. It is possible to see the important qualities of the model person foreseen by the Qur'an, while looking at the prayers as a whole, which take different positions into their agenda. According to this, a human model which emphasizes the unity of God, who praises the blessings given, who honors those who were before, who desires to leave the latter pleasant, who pursues a halal sustenance and cares about the security of the city is depicted in the Quranic prayers. And also, the characteristics of a generation are transmitted, who takes refuge in Allah against the evils of cruels and the punishment of hell, who does not insist on his wrongdoing and repents who respects his parents and who desires to enter into heaven.

In these prayers, the qualities of a virtuous generation is mentioned, who pursues science, desires to live and die Muslimly. These and similar issues enlighten to understand the qualities of the model person mentioned in the prayers. The Qur'an explains that the value given to man is proportional to the prayers to be made. In this case, the necessity is emerged to take an exhaustive look on the prayers included by the Qur'an and the qualities discussed in these prayers. This will contribute to the determination of the basic qualities of the human model depicted in the Qur'an and to the understanding

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir ABD, e-mail: m.nurullahaktas@hotmail.com.

of discourse of Islam in this subject in today's world, where human and Islamic values are severely damaged.

Keywords: *Prayer, Qur'anic Prayers, Kıssah, Usvah Hasanah, Model Human, Human Model.*

1. Giriş

Rahmet, hidâyet ve furkân gibi isimlerle kendisini tanıtan Kur'ân-ı Kerîm, nâzil olduğu ortamda ve vahye tanıklık eden coğrafyada insanlara kaybolan İslâmî ve insanî değerleri hatırlatmaktadır. İnsanların hayatını anlamlı hale getiren ve bir hayat kitabı olduğunu ispat eden Kur'ân, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) “beşîr” ve “nezîr” dengesi çerçevesinde insan modeli olarak tanıtmaktadır. “Ona itaat ederseniz doğru yolu bulursunuz.”²

Kur'ân'da farklı toplumlara peygamberler gönderildiği hususu ve bunlara itiba etmenin ehemmiyeti vurgulanmaktadır. Gönderilen bu peygamberler, herhangi bir dünyevi beklenti içerisinde olmadan ve çıkar amacı gütmeyen toplumun elinden tutan örnek insanlardır. Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.v.) başta olmak üzere Kur'ân'da ismi geçen peygamberler, birer model olarak sunulmakta ve üsve-i hasene olarak tanımlanmaktadır. Zikrettiği kıssalarla da geçmişten ders çıkartmayı ve buna göre geleceği inşa etmeyi önceleyen Kur'ân, model insanda bulunması gereken nitelikleri beyan etmektedir.

Kur'ân dualarında nitelikleri belirtilen insan modelini anlayabilmek için Hz. Peygamberin gönderildiği dönemi kısaca irdelemek gerekir. Zira var olandan hareketle yeni oluşturulmak istenen insan modelini anlamaya çalışmak meselenin anlaşılmasına katkı sunacaktır. Buna göre Hz. Peygamber, tebliğe başladığı dönemde kabile kimliği Arab'ın her şeyiydi, varlık nedeniydi. Bireyin kabile kimliği olmadan yaşaması mümkün değildi. Dolayısıyla kabile, sadece akrabalığı ifade eden bir kavram değil, Arapların sosyal, dinî, siyasî, hukukî, ekonomik ve kültürel ilişkilerini belirleyen bir kurumdur. Bu kurum, kendi içinde bir düzene sahipmiş gibi görünürken basit çıkar çatışmaları ya da ihtilaflar, sürekli kavga ve çatışmalar doğurabilmektedir.³

Hz. Peygamber, tebliğe başladığında Arapların her şeyi olan kabile kimliği yerine doğrudan doğruya insana vurgu yapan bir dil kullanmıştır. Erkan b. Ebi'l-Erkam'ın evinde Müslümanlarla bir araya gelerek onlara bu kimliği kazandırmaya çalışmıştır. Benzer şekilde Allah Resûlü, Mekke döneminde yüzden fazla Müslümanı, Müslüman kimliğiyle Habeşistan'a göndermiştir. Keza Müslümanlar Medine'ye kendi ailelerinden baskı göyerek ve kavimleri tarafından dışlanarak hicret etmiştir. Müslüman kimliğiyle Medine'ye hicret eden Muhacirler, orada bu kimlikleriyle itibar görmüşlerdir.⁴ Hz. Peygamber'in inşa ettiği Medine toplumunda Müslümanlar, İslam kardeşliği ekseninde birlik ve dayanışma içinde yaşarlarken diğer din mensuplarına da dinlerini ve kültürlerini özgürce yaşama hakkı verilmiştir.⁵

Hz. Peygamber'in 23 yıllık süreçte Müslümanlara kazandırmaya çalıştığı yeni kimlik, aslında “en hayırlı ümmet” olarak nitelikleri belirtilen insan modelidir. Bu Müslüman kimliğin ve insan modelinin vasıflarına Kur'ân'da da rastlamak mümkündür. Bu çalışmamızda, başta Peygamber kıssaları olmak üzere Kur'ân'da zikredilen dualarda tasvir edilen insan modelinin vasıfları üzerinde durulacaktır. Farklı mevzuları gündemine alan dualara bir bütün olarak bakıldığında Kur'ân'ın öngördüğü model insanın önemli niteliklerini görmek mümkündür.

Kur'ân'da Âl-imrân 3/103 ve Maide 5/54. âyetler başta olmak üzere birçok âyette ve farklı bağlamlarda Kur'ân'ın hedeflediği insan modelinin temel esaslarını görmek mümkündür. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Âdem'in yaratılışı sürecinde Yüce Allah ile melekler arasında yaşanan diyalog⁶, akabinde Hz. Âdem'in (a.s.) çocukları Hâbil ile Kâbil arasında vuku bulan tartışma⁷ insan modelinin ilk nitelikleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmamızda, başta Peygamber kıssaları olmak üzere Kur'ân'da zikredilen dualarda tasvir edilen insan modelinin vasıfları üzerinde durulacaktır. Farklı mevzuları gündemine alan dualara bir bütün olarak bakıldığında Kur'ân'ın öngördüğü model insanın önemli niteliklerini görmek mümkündür.

² Nur, 24/54.

³ Demircan, Adnan, “Hz. Peygamber'in (sas) Örnekliliğiyle Toplum İnşasında İman Kardeşliği ve Dostluk”, *Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu*, Derleyen: Adnan Demircan, s. 202, Siyer Yayınları, İstanbul 2015.

⁴ Demircan, a.g.e., s.203-204.

⁵ Demircan, a.g.e., s. 209.

⁶ Bakara 2/30-33.

⁷ Mâide 5/27-31.

2. Kur'ânî Dualarda İnsan Modeli

Kur'ânî dualarda, Allah'ın birliğini vurgulayan, verilen nimetlere şükreden, öncekileri hayırla yâd eden, sonrakilere hoş sada bırakmayı arzulayan, helâl rızık peşinde koşan, şehrin güvenliğini önemseyen bir insan modeli tasvir edilmektedir. Yine zalimlerin şerrinden ve cehennemin azabından Allah'a sığınan, yaptığı yanlışta ısrar etmeyip tövbe eden, ana-babaya hürmet eden, cennete girmeyi arzulayan bir neslin vasıfları aktarılmaktadır. Kezâ bu dualarda, ilim peşinde koşan, Müslümanca yaşamayı ve Müslümanca ölmeyi arzulayan, göz nuru olabilecek, erdemli bir neslin nitelikleri zikredilmektedir. Aktarılan bu ve benzeri konular, dualarda zikredilen model insanın niteliklerini anlamaya ışık tutmaktadır. Şimdi bu nitelikleri maddeler halinde paylaşmaya çalışacağız:

A. Tevhid İnancını Kabul Eder

Kur'ân-ı Kerîm'de model insan olarak sunulan insanlarda sağlam ve sarsılmaz bir tevhid inancı olduğu görülmektedir. Bu konuda tevhid inancının temel esaslarını farklı bağlamlarda gelen dualarda görmek mümkündür.

Hiz. İbrâhîm, Allah'ın açık-gizli her şeyi bildiğini, bunun göklerde veya semâda olmasının da bu hususu değiştirmedikçe açıkça şu şekilde ifade etmektedir: *"Rabbimiz! Şüphesiz sen, gizlediğimizi de, açığa vurduğumuzu da bilirsin. Yerde ve gökte hiçbir şey Allah'a gizli kalmaz."*⁸

Tevhid konusu ile ilgili olarak Yüce Allah'ın kalıcı olduğu ve en hayırlı vâris olduğu vurgulanmıştır. İnsanın aciziyeti ve yalnızlığı zikredildikten sonra Onun kalıcı olanların en hayırlısı olduğu dile getirilmiştir.⁹

Hiz. İbrahim'in üsve-i hasene olduğu hususu ifade edildikten sonra babası başta olmak üzere kavmi ile olan diyalogu aktarılmış ve sonunda Allah'a şöyle yakarmıştır: *"Rabbimiz! Ancak sana dayandık, içtenlikle yalnız sana yöneldik. Dönüş de ancak sanadır."*¹⁰

Hiz. Musa'ya iman edenler şöyle demişlerdir: *"Biz yalnız Allah'a tevekkül ettik. Ey Rabbimiz, bizi zalimler topluluğunun baskı ve şiddetine maruz bırakma!"*¹¹

Bakara 2/286. âyette, *"Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et."* İfadeleri yer almaktadır.

Allah inanların velisidir: *"Rabbim! Gerçekten bana mülk verdin ve bana sözlerin yorumunu öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada ve ahirette sen benim velimsin. Benim canımı müslüman olarak al ve beni iyilere kat."*¹²

Allah'ı tesbih etme ve kelime-i tevhidi vurgulama: *"Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum."*¹³

Allah'ın Yüceliğini Vurgulama: *"Size ne oluyor da Allah için bir vakar (saygınlık, büyüklük) ummuyorsunuz?"*¹⁴

İmân ettiğini açıkça vurgulama: *"Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru!"*¹⁵ *"Rabbimiz! Biz inandık, bizi bağışla, bize merhamet et, sen merhamet edenlerin en hayırlısı"*¹⁶

Hidâyet üzere kalmayı arzulama: *"Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil."*¹⁷ Fâtiha sûresinde zikredilen yukarıdaki âyetlerde Yüce Allah'tan hidâyet üzere sebât etme arzusu dile getirilmektedir. Kılınan namazların her rekâtında tekrarlanan Fâtiha sûresindeki bu dua, mü'minlerin tevhid inancı konusunda hassas olmaya da'vet etmektedir.

Şeytanî vesveselerden ve şeytanî dürtülerin yaklaşmasından Allah'a sığınma: *"Rabbim! Şeytanların vesveselerinden sana sığınırım. Onların benim yanımda bulunmalarından da sana sığınırım"*¹⁸

⁸ İbrâhîm 14/38.

⁹ Enbiyâ 21/89.

¹⁰ Mümtehine 60/4.

¹¹ Yûnus 10/85.

¹² Yûsuf 12/101.

¹³ Enbiyâ 21/87.

¹⁴ Nûh 71/13.

¹⁵ Âl-i İmrân 3/16.

¹⁶ Mü'minûn 23/109.

¹⁷ Fâtiha 1/6-7.

¹⁸ Mü'minûn 23/97-98.

İbadetlerin esasını teşkil eden ve tevhid inancının daha çok hissedildiği namaz ile ilgili vurgu: *“Rabbim! Beni namaza devam eden bir kimse eyle. Soyumdan da böyle kimseler yarat. Rabbimiz! Duamı kabul eyle.”*¹⁹

Putlara ibadet etmekten muhafaza etmesini dileme: *“Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut.”*²⁰

Yapılan duaların kabul edildiğini ifade etme: *“Rabbim! Sana yaptığım dualarda (cevapsız bırakılarak) hiç mahrum olmadım.”*²¹

Hiz. İbrâhîm (a.s.) Yüce Allah’a dua ederken ibadet etme yollarını, şeklini ve olanaklarını talep etmektedir: *“Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş kimseler kıl. Soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet kıl. Bize ibadet yerlerini ve ilkelerini göster.”*²²

Hiz. Süleyman ile olan diyalogunun sonunda Belkıs, Allah’a yürekten boyun eğdiğini şöyle ifade etmektedir: *“Ey Rabbim! Şüphesiz ben nefsimi zulmetmişim. Şimdi ise Süleyman ile birlikte âlemlerin Rabbi olan Allah’a teslim oldum”*²³

Vahye iman ettiğini ve elçilere tabi olduğunu beyan etme: *“Rabbimiz! Senin indirdiğine iman ettik ve Peygamber’e uyduk. Artık bizi (hakikate) şahitlik edenlerle beraber yaz.”*²⁴

B. Verilen Nimetlere Şükreder

Allah’ın isimlerinden birisi olan “Şekûr”, nimetlerden dolayı yapılan şükürleri çokça kabul eden manasına gelir. Kur’ân’a göre model insanda bulunması gereken önemli esaslardan birisi, bahşedilen nimetlere şükredebilmektir. Hiz. İbrâhîm (a.s.) da “nimetlere şükreden” olarak nitelendirilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm, en büyük nimetlerden birisi olan iman ve nübüvvet nimetlerini hatırlatmaktadır. Allah’ın nimetlerini saymanın imkânsızlığını hatırlatan Kur’ân, bahşedilen çeşitli nimetlerin bir kısmını serdetmekte ve verilen nimetlerle suçlulara arka çıkılmaması gerektiği uyarısı yapılmaktadır: *“Rabbim! Bana verdiğin nimetle asla suçlulara arka çıkmayacağım”*²⁵

Bahşedilen nimetler için şükredebilme olanağını talep etme hususu dualara yansımıştır: *“Rabbim! Beni; bana ve ana-babama verdiğin nimetlere şükretmeye ve razı olacağın salih ameller işlemeye sevk et ve beni rahmetinle salih kullarının arasına kat!”*²⁶ *“Bana ve anne babama verdiğin nimetlere şükretmemi, senin razı olacağın salih amel işlememi bana ilham et. Neslimi de salih kimseler yap. Şüphesiz ben sana döndüm. Muhakkak ki ben sana teslim olanlardanım.”*²⁷

Yine Hiz. Yûsuf’un duasında yönetme ve yorumlama nimeti hatırlatılarak Allah’a olan bağlılığını ortaya koymaktadır: *“Rabbim! Gerçekten bana mülk verdin ve bana sözlerin yorumunu öğrettin.”*²⁸

Başta Firavun ve çevresi olmak üzere zalimlere verilen nimetlerin helâkinin dualara yansıdığını görmekteyiz: *“Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun’a ve onun ileri gelenlerine, dünya hayatında nice zinet ve mallar verdin. Rabbimiz, yolundan saptırsınlar diye mi? Rabbimiz, sen onların mallarını silip süpür ve kalplerine darlık ver, çünkü onlar elem dolu azabı görünceye kadar iman etmezler.”*²⁹

C. Öncekileri Hayırla Yâd Eder Sonrakilere Hoş Sada Bırakır

Önceki dönemlerde yaşayan Müminleri hayırla yâd etme ve sonraki nesillere hoş sada bırakma hususu, model insanın önemli niteliklerinden birisidir. Bu mevzu Kur’ân’da geçen farklı dualarda da yer almaktadır. Önceki müminlere karşı hiçbir kin beslememe ve önyargılı olmama hususu da bu nitelikler arasında sayılmaktadır: *“Ey ‘Rabbimiz! Bizi ve bizden önce iman etmiş olan kardeşlerimizi bağışla. Kalplerimizde, iman edenlere karşı hiçbir kin tutturma! Ey Rabbimiz! Şüphesiz sen çok esirgeyicisin, çok merhametlisin.”*³⁰

Öncekilere yüklenen ağır sorumluluktan Allah’a sığınmayı ihmal etmemek gerektiğini Bakara 2/286. âyette hatırlatılmaktadır: *“Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme!”*

¹⁹ İbrâhîm 14/40.

²⁰ İbrâhîm 14/35.

²¹ Meryem 19/4.

²² Bakara 2/128.

²³ Neml 27/44.

²⁴ Âl-i İmrân 3/53.

²⁵ Kasas 28/17.

²⁶ Neml 27/19.

²⁷ Ahkâf 46/15.

²⁸ Yûsuf 12/101.

²⁹ Yûnus 10/88.

³⁰ Haşr 59/10.

Kur'ân'ın emri gereği ebeveyne hürmet etme ve onlar için Allah'tan merhamet dileme model insanda bulunması gereken olmazsa olmaz şartlarından birisi olarak görülmektedir: “*Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara merhamet et.*”³¹ “*Rabbimiz! Hesap görülecek günde, beni, ana-babamı ve inananları bağışla.*”³²

Hz. Zekeriyya, sonradan gelecek akrabalarından duyduğu endişeyi ve eşinin kısır oluşunu dile getirmekte ardından bu duyduğu endişeyi gidermek üzere Yüce Allah'tan kendisine model insan olacak bir evlat nasip etmesini talep etmektedir: “*Ben bu fani dünyadan göçüp gittikten sonra yakınlarımın yanlış işler yapmasından endişe duyuyorum. Üstelik karım da kısırdır. Rabbim! Sen bana (yakınlarımdan) bir halef lütfeyle. Bu öyle bir halef olsun ki hem benim hem de Yakup ailesinin manevi mirasına sahip çıksın. Rabbim! Onu kendisinden razı olduğun kullarından eyle.*”³³

Hayırla yâd edilme mevzusunun Hz. İbrahim'in duasında şöyle geçmektedir: “*(İbrahim, şöyle dedi:) Rabbim, Bana gelecek nesiller arasında hayırla yâd edilmeyi nasip eyle.*”³⁴ İsfahânî, “sıdk” kavramında dil-kalp uyumunun esas olduğunu belirterek “Muhammed Allah'ın Resûlüdür.” ifadesini kullanan birisinden sadır olan bu sözün doğru olduğunu fakat kalp bunu tasdik etmezse bu durumda bu kişi için “sıdk” kavramını kullanmanın imkânsız hale geleceğini belirtir.³⁵

“*Onlara (İshak ve Yakub'a) rahmetimizden lütfiye bulunduk. Nitekim onlara hep saygı, sevgi ve övgüyle yâd edilmeyi nasip ettik*”³⁶

D. Yaşadığı Coğrafyanın Güvenliğini ve Burada Yaşayanların Geçimini Dert Edinir

Bakara 2/126. âyette Hz. İbrâhîm, yaşadığı beldenin güvenli olmasını dilemekte ve bunu “emin” kelimesi ile ifade etmektedir. “*Hani İbrahim, “Rabbim! Burayı güvenli bir belde kıl. Bu topraklarda Allah'a ve ahiret gününe iman ederek yaşayacak insanlara bereketli rızıklar lütfet.*”³⁷ Hz. İbrâhîm, Kur'ân vahyine beşiklik edecek olan Mekke için dua etmesi Mekke şehrine atfedilen ehemmiyeti ortaya koymaktadır. Bu beldenin Kur'an'da “ümme'l-kurâ” şeklinde tavsif edilmesi şehirlerin anası olan Mekke'nin güvenliğinin bütün şehirlerin güvenliğini beraberinde getireceğini hatırlatmaktadır. Dolayısıyla Mekke'deki Mescid'in ve çevresinin harem olarak ilan edilmesi Hz. İbrahim'in duasından müstakil olarak düşünmek mümkün değildir. Ayrıca güvenliğin olmadığı yerde ticari hayatın ve geçimin rahatlığından söz edilemez.

İbrâhîm (a.s.) Mekke'de Kâbe'nin inşası sürecinde Mekke şehrinin muhtemel saldırılardan korunması ve tevhid inancının merkezi olmasını arzulamıştır: “*Rabbim! Bu beldenin (Mekke'nin) güvenli bir yer olmasını sağla. Beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut.*”³⁸

Mekke'nin güvenliği ile ilgili gelen başka bir âyette Mekke'nin coğrafi yapısı zikredilmiş ve burada yaşayan insanların gönül rahatlığı ile kalabileceği ve barınabileceği bir merkez olmasını arzulamıştır: “*Rabbimiz! Ben ailemin bazı fertlerini senin kutsal evinin civarındaki kıraç bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! Onlar (Kâbe'nin feyiz ve bereketiyle) namazı dosdoğru kılsınlar diye böyle yaptım. Bundan böyle insanların gönüllerini onlara meylettir, onları çeşitli ürünlerle rızıklandır ki sana şükretsinsinler.*”³⁹ Bu duada rızık vurgusu yapılmıştır. Malum olduğu üzere her ibadette olduğu gibi duada da riayet edilmesi gereken belli başlı esaslar bulunmaktadır. Bu şartlardan birisi de helâl rızık elde etmek için çaba göstermektir.⁴⁰

Beldenin güvenli hale gelmesi için yapılan duanın kabul olduğunun bir göstergesi, Kâbeyi yıkmak için harekete geçen Ebrehe'nin ordusunun helâk oluşudur.⁴¹ Bunu da bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

³¹ İsrâ 17/24.

³² İbrâhîm 14/41.

³³ Meryem 19/5-6.

³⁴ Şu'arâ 26/84.

³⁵ İsfahânî, Râğib, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, s.

³⁶ Meryem 19/50.

³⁷ Bakara 2/126.

³⁸ İbrâhîm 14/35.

³⁹ İbrâhîm 14/37.

⁴⁰ İbn Dekîk el-İd, Şerhu'l-Erba'in'n-Neveviyye, s. 59, Şeriketu'l-Medîne, Beyrût, trs; Sâbık, es-Seyyid, *Fıkhu'h-Sunne*, II, 88, Dâr İbn Kesîr, Beyrût, 1433.

⁴¹ Fîl 105/1-5.

Hız. Nuh, inanlarla birlikte bindiğı geminin bereketli ve güvenli bir memlekete ulaşması için dua etmektedir: “*Rabbim! Beni bereketli ve güvenli bir yere erıştıririp yerleştir. Çünkü yerleşilecek en iyi yeri bilen ve oraya en iyi şekilde erıştıririp yerleştirecek olan sensin.*”⁴²

Hız. Musa, zalimlerden duyduğu endişeyi duasına şu şekilde yansıtmıştır: “*Rabbimiz! Şüphesiz biz, onun bizi cezalandırmasından yahut azmasından korkuyoruz.*”⁴³

E. İslâm Da’vet Metodunun Temel Esaslarını Dikkate Alır

Kur’ânî dualarda model insan ile ilgili ele alınan önemli hususlardan birisi de İslâm da’vet metodunun temel esaslarının dikkate alınmasıdır. İslâm da’vet metodunun temel esasları Hız. Musâ’nın Firavun ile gerçekleştireceğı görüşmede yaptığı hazırlıkların duada yer aldığı âşikârdır: “*Rabbim! Yüreğime ferahlık ver. İşimi kolaylaştır. Dilimdeki tutukluğu, meramımı rahatça ifade edememe sıkıntımı gider ki söyleyeceklerimi iyice anlayabilsinler. Bana ailemden birini Kardeşim Hârûn’u yardımcı olarak görevlendir. Beni onunla güçlendir. Ve bu görevimde onu bana destekçi kıl. Böylece biz Seni daha çok tespih eder, Seni daha çok anarız. Şüphesiz, sen bizim her halimizi görmektesin.*”⁴⁴

Bu âyetlerde davet metodu ile ilgili şu esaslar yer almıştır:

- Allah’tan İç ferahlığı talep etmekte ve göğüs daralma gibi endişelere karşı teenni ile hareket etmektedir: “*Rabbim! Yüreğime ferahlık ver.*”
- İşin zorluğunun bilinci içerisinde muhatabı ile konuşmaya hazırlanmaktadır: “*İşimi kolaylaştır.*”
- Dildeki düğümün çözülmesini ve muhatabın kendisini anlamasını talep etmektedir: “*Dilimdeki tutukluğu, meramımı rahatça ifade edememe sıkıntımı gider ki söyleyeceklerimi iyice anlayabilsinler.*”
- Davet esnasında kendisine yardım edecek bir yardımcı talep etmektedir: “*Bana ailemden birini Kardeşim Hârûn’u yardımcı olarak görevlendir.*”
- Yardımcı talep etme gerekçesini ise şöyle açıklamaktadır: “*Beni onunla güçlendir. Ve bu görevimde onu bana destekçi kıl. Böylece biz Seni daha çok tespih eder, Seni daha çok anarız. Şüphesiz, sen bizim her halimizi görmektesin.*”

Hız. Nuh’un davet metodunun da dualarına yansıdığı görülmektedir: “*Rabbim! Gerçekten ben kavmimi gece gündüz (imana) davet ettim. Fakat benim davetim onları imandan daha da uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramadı. Öyle ki onları seninbağışlamana sebep olacak tevhid inancına her davet edişimde duymamak için parmaklarını kulaklarına tıkadılar, elbiselerine büründüler, inanmamakta direndiler ve büyük bir kibir gösterdiler. Sonra ben onları açık açık davet ettim. Sonra, onlarla hem açıktan açığa, hem de gizlice tebliğde bulundum.*”⁴⁵

F. Allah’tan Yardım Talep eder

Kur’ân dualarında en çok rastlanılan ve ele alınan mevzuların başında Allah’tan yardım talep etme hususu gelmektedir. Dua deyince ilk akla gelen mevzunun da bu olduğu müşahede edilmektedir.

Allah rahmetiyle her şeyi kuşatır: “*Rabbimiz! Biz inandık, bizi bağışla, bize merhamet et, sen merhamet edenlerin en hayırlısıdır*”⁴⁶ “*Rabbim! Bağışla, merhamet et. Çünkü sen merhamet edenlerin en hayırlısıdır!*”⁴⁷

Hız. Nuh, mağlup olduğunu itiraf ettikten sonra Allah’tan şöyle yardım dilemektedir : “*Rabbim! Ben yenilgiye uğradım, yardım et.*”⁴⁸ Başka bir âyette de Hız. Nuh şöyle dua etmektedir: “*Rabbim! Beni yalanlamalarına karşı bana yardım et!*”⁴⁹

Hız. Lût da şöyle demektedir: “*Ey Rabbim! Şu bozguncu kavme karşı bana yardım et.*”⁵⁰

Hız. Musa, Medyen’de Hız. Şuayb’in hayvanlarına su verip gölgeye çekildikten sonra bahşedilecek her hayra muhtaç olduğunu dile getirmektedir: “*Rabbim! Bana göndereceğın her hayra muhtacım*”⁵¹ Hız. Musa, şöyle dua etmektedir: “*Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun’a ve onun ileri gelenlerine, dünya*

⁴² Mü’minûn 23/29.

⁴³ Tâhâ 20/45.

⁴⁴ Tâhâ 20/25-35.

⁴⁵ Nûh 71/5-9.

⁴⁶ Mü’minûn 23/109

⁴⁷ Mü’minûn 23/118.

⁴⁸ Kamer 54/10.

⁴⁹ Mü’minûn 23/26. Ayrıca bkz. Mü’minûn 23/, 39.

⁵⁰ Ankebût 29/30.

⁵¹ Kasas 28/24.

hayatında nice zinet ve mallar verdin. Rabbimiz, yolundan saptırsınlar diye mi? Rabbimiz, sen onların mallarını silip süpür ve kalplerine darlık ver, çünkü onlar elem dolu azabı görünceye kadar iman etmezler.”⁵²

Sıkıntılara karşı tahammül ve sebat eden ve Câlût’un ordusu ile karşılaşan müminler şu duayı yapmışlardır: “Ey Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır, ayaklarımızı sağlam bastır ve şu kâfir kavme karşı bize yardım et.”⁵³ zikretmektedir. Burada Yüce Allah, Tâlût’u melik olarak gönderip Câlût ve ordusu ile karşı karşıya kalınca Allah’a dua ettiklerini ve sabrın tüm halleri ile buluşturmayı dilediklerini göstermektedir.

Ashâbu’l-Kehf mağaraya sığınınca Allah’tan yardım talep etmişlerdir: “Rabbimiz! Bize rahmetini lütfet; içinde bulunduğumuz sıkıntılı durumdan bize bir çıkış yolu göster.”⁵⁴

Başarılı olmak için destekleyici bir güç talep etme: “Rabbim! (Gireceğim yere) doğruluk ve esenlik içinde girmemi sağla. (Çıkacağım yerden de) beni doğruluk ve esenlik içinde çıkar. Katından bana yardımcı bir kuvvet ver.”⁵⁵ “Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.”⁵⁶

G. Yanlışta ısrar etmez; tövbe eder

Hz. İbrâhîm (a.s.) Kâbeyi oğlu İsmail ile birlikte inşa ettikten sonra Allah’tan tövbeleri kabul etmesini dilemektedir: “Tövbemizi kabul et. Çünkü sen, tövbeleri çok kabul edensin, çok merhametli olansın.”⁵⁷

İnsana yaratılış serüvenini hatırlatan Allah, model insan olacak olanların şu şekilde dua etmesini istemektedir: “Şüphesiz ben sana döndüm... Muhakkak ki ben sana teslim olanlardanım.”⁵⁸

Bakara sûresinin sonunda yer alan âyetlerde imanın temel esasları zikredilmiş ve başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün müminlerin Yüce Allah’tan gelen vahye iman ettikleri ve gönderilen peygamberler arasında ayırma gitmelerinin imkânsız olduğu hususu vurgulandıktan sonra Yüce Allah’tan bağışlanma dilenmektedir:⁵⁹ “Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim Mevlâmızsın.”⁶⁰

Hz. Yunus, yaptığı yanlışın farkına varır varmaz haksızlık yaptığını şöyle itiraf etmektedir: “Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum.”⁶¹

“Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru.”⁶²

“Eğer Rabbimiz bize acımaz ve bizi bağışlamazsa, mutlaka ziyana uğrayanlardan oluruz.”⁶³

“Rabbim! Beni ve kardeşimi bağışla. Bizi kendi rahmetine sok. Sen, merhametlilerin en merhametlisin.”⁶⁴

“Rabbim! Sen, bizim velimizsin. Artık bizi bağışla ve bize acı. Sen, bağışlayanların en hayırlısı.”⁶⁵

“Rabbim! Şüphesiz ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve bana acımazsan, şüphesiz ziyana uğrayanlardan olurum.”⁶⁶

“Rabbim! Şüphesiz ben nefsimi zulmettim. Beni affet.”⁶⁷

Tövbe edip Allah’ın yolunu yol edinenler için af dileme zikredilmiştir: “Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O hâlde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azâbından koru.”⁶⁸

⁵² Yûnus 10/88.

⁵³ Bakara 2/250.

⁵⁴ Kehf 18/10.

⁵⁵ İsrâ 17/80.

⁵⁶ Bakara 2/286.

⁵⁷ Bakara 2/128.

⁵⁸ Ahkâf 46/15.

⁵⁹ Bakara 2/285.

⁶⁰ Bakara 2/286.

⁶¹ Enbiyâ 21/87.

⁶² Âl-i İmrân 3/16.

⁶³ A’râf 7/149.

⁶⁴ A’râf 7/151.

⁶⁵ A’râf 7/155.

⁶⁶ Hûd 11/47.

⁶⁷ Kasas 28/16.

⁶⁸ Mü’min 40/7.

İnkârcılar yüzünden sınanmamayı dileme: “*Rabbimiz! Bizi, inkâr edenlerin zulmüne uğratma. Bizi bağışla. Rabbimiz! Şüphesiz sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin.*”⁶⁹

Kendilerine yazık ettiklerini itiraf etme, hüsrana uğrama tehlikesini dile getirme: “*Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.*”⁷⁰

“*Rabbim! Beni, ana babamı, iman etmiş olarak evime girenleri, iman eden erkekleri ve iman eden kadınları bağışla. Zalimlerin de ancak helâkini arttır.*”⁷¹

Hem babası hem de kendisi için bağışlanma dileme: “*Babamı da bağışla.*”⁷² “*Rabbim! Beni bağışla.*”⁷³

H. Zalimlerin Şerrinden Allah’a Sığınır

Kur’ân dualarında yer alan mevzulardan birisi de zalimlerin şerrinden Allah’a sığınmadır. Bu husus, model insanın önemli niteliklerinden birisidir.

A’raf’ta bekleyenler cehennemdekilerin hâlini görünce şöyle yalvarmaktadır: “*Rabbimiz! Bizi zalim toplumla beraber kılma.*”⁷⁴

Hiz. Nûh, mağlup olduğunu ifade edip Allah’tan yardım diledikten sonra zalimler için şöyle dua etmektedir: “*Rabbim! Kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma! Çünkü sen onları bırakırsan, kullarını saptırırlar; sadece ahlâksız ve kâfir kimseler yetiştirirler.*”⁷⁵

Hiz. Mûsa da Firavun’un zulmünden kurtulmak için şöyle dua etmektedir: “*Rabbim! Beni bu zalim kavimden kurtar.*”⁷⁶

Hiz. Asiye, Firavun zulmünden dolayı Allah’a şöyle yalvarmaktadır: “*Rabbim! Bana katında, cennette bir ev yap. Beni Firavun’dan ve onun yaptığı işlerden koru ve beni zalimler topluluğundan kurtar!*”⁷⁷

Hiz. Musa, zalimlerin yalanlamalarından endişe ettiğini şu şekilde ifade etmektedir: “*Rabbim! Muhakkak ki ben, beni yalanlamalarından korkuyorum.*”⁷⁸

Hiz. Musa’ya iman edenler ehl-i küfrün elinden kurtulmak için şöyle dua etmektedir: “*Bizi rahmetinle o kâfirler topluluğundan kurtar.*”⁷⁹

Zalimlerin eliyle rüsvay olmamayı talep etme: “*Biz yalnız Allah’a tevekkül ettik. Rabbimiz, bizi zalimler topluluğunun baskı ve şiddetine maruz bırakma!*”⁸⁰

Yüce Allah, Hiz. Peygamber’in zalimlerin içinde barınmamasını ve bunun için şöyle dua etmesini istemektedir: “*Rabbim! Onlara yöneltilen tehditleri bana mutlaka göstereceksen, beni o zalim milletin içinde bulundurma.*”⁸¹

İ. Cennete Girmeyi Arzular Cehennem Azabından Allah’a Sığınır

Kur’ân’ın üzerinde durduğu ana konulardan birisi haşır meselesidir. Vuku bulmasında herhangi bir şüphenin bulunmadığı kıyamet gününde Yüce Allah’ın insanları bir araya getireceği vurgusu şöyle yapılmaktadır: “*Rabbimiz! Şüphesiz sen, hakkında şüphe olmayan bir günde insanları toplayacaksın. Şüphesiz Allah va’dinden dönmez.*”⁸²

Bakara sûresinin sonunda ölümden sonra dönüşün Allah’a olacağı hususu şöyle ifade edilmektedir: *سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ* “İşittik ve itaat ettik. Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.”⁸³

Kıyamet gününde mahcup olmamayı dileme: “*(Kulların) diriltilecekleri gün beni utandırma! O gün ne mal fayda verir ne oğullar!*”⁸⁴

⁶⁹ Mümtetine 70/5.

⁷⁰ A’raf 7/23.

⁷¹ Nûh 71/28.

⁷² Şu’arâ 26/86.

⁷³ Sâd 38/35.

⁷⁴ A’raf 7/47.

⁷⁵ Nûh 71/26-27.

⁷⁶ Kasas 28/21.

⁷⁷ Tahrîm 66/11.

⁷⁸ Şu’arâ 26/12.

⁷⁹ Yûnus 10/86.

⁸⁰ Yûnus 10/85.

⁸¹ Mü’minûn 23/94.

⁸² Âl-i İmrân 3/9.

⁸³ Bakara 2/285.

⁸⁴ Şu’arâ 26/87-88.

Kıyamet günü müminler Allah'ın bahşettiği nurun devamlı olmasını şöyle talep etmektedir: *"Rabbimiz! Nûrumuzu tamamla ve devamlı kıl. Bizi bağışla; çünkü sen her şeye kadirsin."*⁸⁵

Hz. İbrahim duasında şöyle demektedir: *"Beni Na'im cennetinin varislerinden eyle."*⁸⁶

Hz. Asiye de Allah'tan cennet nimetleriyle buluşmayı talep etmektedir: *"Rabbim! Bana katında, cennette bir ev yap. Beni Firavun'dan ve onun yaptığı işlerden koru ve beni zalimler topluluğundan kurtar!"*⁸⁷

Melekler müminlerin cennete girmesi için şöyle dua etmektedir: *"Rabbimiz! Onları da, onların babalarından, eşlerinden ve soylarından iyi olanları da, kendilerine vaad ettiğin Adn cennetlerine koy. Şüphesiz sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin."*⁸⁸

Müminlerin vasıfları zikredilirken şu niteliklerine atıf yapılmaktadır: *"Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru"*⁸⁹

Cehennem azabından Allah'a sığınan Rahmanın has kulları şu şekilde tanıtılmaktadır: *"Rabbimiz! Bizden cehennem azabını uzaklaştır, gerçekten onun azabı sürekli bir helâktir!"*⁹⁰

Melekler müminlerin cehennem azabından kurtulmaları için de şöyle dua etmektedirler: *"Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O hâlde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azâbından koru."*⁹¹

J. İlim peşinde koşar

İlminin artırılmasını talep etme: *"Rabbim! İlmimi arttır."*⁹² Bu âyetin bağlamında öğrenmenin inceliklerinden biri olan acele etmemenin Peygamberden *"Rabbim beni ilimle donat"* şeklindeki duanın istenmesi sözün bağlamına gayet uygun düşmektedir.⁹³ Âyetin sonunda Allah Resûlü'ne *"Rabbim! İlmimi arttır"* diye dua etmesinin emrolunması şöyle açıklanabilir: Aceleci davranmaması meselesi, Kur'an vahyi ile ilgilidir. Onu bu tutuma sevkeden husus da kötülenmemiştir. Söz konusu yasak ifadesinin Hz. Peygamber'i kınama anlamında alınmaması için bu ifadenin hemen ardından böyle bir dua yapması istenilmiştir. Böylece O'nu taltif ettiği gibi bilgisini arttırma çabası içinde olması da özendirilmiştir.⁹⁴

Allah'ın, Hz. Peygamber (s.a.v)'den ilminin çoğalması hususunda kendisine duada bulunmasını talep etmesi, ilmi tazim etmesinin, fazileti hakkında övgüde bulunmasının kanıtlarındandır.⁹⁵

Başka bir duada ise bilgisizce istemekten Allah'a sığınma ve bilgisizce hareket etmenin sonuçları yer almaktadır: *"Rabbim! Şüphesiz ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve bana acımazsan, şüphesiz ziyana uğrayanlardan olurum"*⁹⁶ Bu âyette geçen *وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ* kısmı, kinâye sanatı ile bağışlama talep etmektedir. Zira bu ifade, *اللهم اغفر لي* kelimesinden daha etkileyici ve kapsayıcıdır. Çünkü bunu zikretmekle Allah'tan başka kimseden mağfireti talep etmenin önü kesilmekte ve başkasının buna sahip olmasının imkânsızlığı vurgulanmaktadır.⁹⁷

K. Erdemli bir nesil talebinde bulunur

Toplumların geleceğini inşa edecek olanlar, yetişmekte olan nesillerdir. Kur'an'da model olacak insanlar aktarılmış ve bunların nitelikleri zikredilmiştir. Kur'an'da ele alınan dualara bakıldığında erdemli bir neslin vasıflarının zikredildiğini görmek mümkündür.

Evvela çocuksuz bırakmamayı dileme: *"Rabbim! Beni tek başıma bırakma. Sen varislerin en hayırlısı"*⁹⁸

⁸⁵ Tahrîm 66/8.

⁸⁶ Şu'arâ 26/85.

⁸⁷ Tahrîm 66/11.

⁸⁸ Mü'min 40/8.

⁸⁹ Âl-i İmrân 3/16.

⁹⁰ Furkan 25/65-66.

⁹¹ Mü'min 40/7.

⁹² Tâhâ 20/114.

⁹³ Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yayınları, III, 353, 2012 İstanbul.

⁹⁴ İbn Aşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîr et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâr Suhnûn, C. VII, (cüz, XVI), 317, trs, Tûnus.

⁹⁵ Necati, M. Osman, *Kur'an ve Psikoloji*, Fecr Yayınları, Çev: Hayati Aydın, s. 13, Ankara, 2017.

⁹⁶ Hûd 11/47.

⁹⁷ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, thk: Mecdî Baslûm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, VI/138, Beyrût, 2005.

⁹⁸ Enbiyâ 21/89.

Doğacak çocuğunu Allah'a adama ve bu adağı kabul etmesini isteme: *"Rabbim! Karnımdaki çocuğu sırf sana hizmet etmek üzere adadım. Benden kabul et. Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin"*⁹⁹

Doğurduğu çocuğun cinsiyetinden ve çocuğa verdiği isimden bahsetme: *"Rabbim! Onu kız doğurdum. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan senin korumana bırakıyorum."*¹⁰⁰ Bu âyette yetişecek olan neslin şeytanî müdahalelerden korunması ve model bir insan olarak yetişmesi için Allah'a sığınma hususu vurgulanmaktadır.

Hiz. Lût, erdemli bir toplumun oluşması için kendisini ve ailesini muhafaza etmesi için Allah'a yalvarmaktadır: *"Ey Rabbim! Beni ve ailemi onların yaptıkları çirkin işten kurtar."*¹⁰¹

Hiz. Zekeriyâ, yaşlı hâlini tasvir ettikten sonra¹⁰² dualarının sürekli kabul edildiğini ifade etmekte¹⁰³ ve ardından kendisini mahcup etmeyecek evlat bahşetmeyi talep etmektedir: *"Bana kendi katından; bana ve Yakub hanedanına varis olacak bir çocuk bağışla ve onu hoşnutluğuna ulaştırmış bir kimse kıl!"*¹⁰⁴

Hiz. İbrahim ise bahşedilen evlatlar için Allah'a şöyle hamd etmektedir: *"Hamd, iyice yaşlanmış iken bana İsmail'i ve İshak'ı veren Allah'a mahsustur. Şüphesiz Rabbim duayı işitendir."*¹⁰⁵

Hiz. İbrahim, dürüst ve erdemliler arasına girmeyi şöyle istemektedir: *"Ey Rabbim! Bana bir hikmet bahşet ve beni salih kimseler arasına kat."*¹⁰⁶

Hiz. İbrahim, erdemli bir nesil için dua etmektedir: *"Rabbim! Bana salihlerden olacak bir çocuk bağışla."*¹⁰⁷

Hiz. Süleyman, dürüst ve erdemli işler yapmayı şöyle istemektedir: *"Rabbim! Beni; bana ve ana-babama verdiğin nimetlere şükretmeye ve razı olacağın salih ameller işlemeye sevk et ve beni rahmetinle salih kullarının arasına kat!"*¹⁰⁸

İffetin timsali Hiz. Yusuf, erdemli bir toplumun inşası için Allah'a şöyle yakarmaktadır: *"Benim canımı müslüman olarak al ve beni iyilere kat."*¹⁰⁹

Erdemli bir nesil talep etme: *"Rabbim! Bana katından temiz bir nesil bahşet. Şüphesiz sen duayı hakkıyla işitensin"*¹¹⁰

Eş ve çocuklarının model ve öncü olmalarını isteme: *"Rabbimiz! Eşlerimizi ve çocuklarımızı bize göz aydınlığı kıl ve bizi Allah'a karşı gelmekten sakınanlara önder eyle."*¹¹¹

Yüce Allah soyunun iyilikle anılmasını ve erdemli olmasını şöyle talep etmeyi istemektedir: *"Bana ve anne babama verdiğin nimetlere şükretmemi, senin razı olacağın salih amel işlememi bana ilham et. Neslimi de salih kimseler yap. Şüphesiz ben sana döndüm. Muhakkak ki ben sana teslim olanlardanım."*¹¹²

Bakara sûresinde mü'minlerin hac menâsiki¹¹³ bağlamında dua edenlerin gündeme getirdikleri hususlara yer verilmektedir. Bunlardan bir kısmının sadece dünya huzurunu ve iyiliğini arzuladığını kimisinin de hem dünya hem de ahiret saadetini talep ettiğini aktarmaktadır:

"Rabbimiz! Bize (vereceğini) bu dünyada ver" diyenler vardır. Bunların ahirette bir nasibi yoktur. Onlardan, *"Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver ve bizi ateş azabından koru"* diyenler de vardır.¹¹⁴

Hiz. Musa, bir duasında hem dünyayı hem de ahireti önemseyen ifadelerle şöyle yalvarmaktadır: *"Bizim için bu dünyada da bir iyilik yaz, ahirette de. Çünkü biz sana varan doğru yola yöneldik."*¹¹⁵

⁹⁹ Âl-i İmrân 3/35.

¹⁰⁰ Âl-i İmrân 3/36.

¹⁰¹ Şu'arâ 26/169.

¹⁰² Meryem 19/8. Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/40.

¹⁰³ Meryem 19/4.

¹⁰⁴ Meryem 19/5.

¹⁰⁵ İbrâhîm 14/39.

¹⁰⁶ Şu'arâ 26/83.

¹⁰⁷ Sâffât 37/100.

¹⁰⁸ Neml 27/19.

¹⁰⁹ Yûsuf 12/101.

¹¹⁰ Âl-i İmrân 3/38.

¹¹¹ Furkan 25/74.

¹¹² Ahkâf 46/15.

¹¹³ Bakara 2/196-200.

¹¹⁴ Bakara 2/200-201.

¹¹⁵ A'râf 7/156.

Hız. Yusuf'un iffetli bir yaşamı tercih etme ve bu konuda Allah'tan yardım dileme ile ilgili duruşu ise şudur: *"Rabbim! Zindan bana, bunların beni dâvet ettiği şeyden daha sevimlidir. Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum."*¹¹⁶

Hız. Meryem'in iffet ile ilgili yakarışı da şudur: *"Rabbim! Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur?"*¹¹⁷ yukarıda geçen hem Hız. Yûsuf'un hem de Hız. Meryem'in dualarında erkek olsun kadın olsun iffetin model insan açısından önemi ve toplum nezdindeki ehemmiyeti vurgulanmaktadır.

L. Kıyamet günü kâfirlerin dile getirdiği hususlardan gerekli dersleri çıkartır

Kur'ân-ı Kerîm, kıyamet gününde liderlerle, onlara tabi olan kitleler arasındaki diyalogdan bir kısım pasajlar aktararak gerekli derslerin çıkarılması gerektiğini hatırlatmaktadır. Önderlerine tabi olanların itirafları yer aldığı gibi liderlerini suçlayan ve intikam alma taleplerini içeren ifadeler de onların dualarına yansımaktadır: *"Rabbimiz! Şunlar bizi saptırdılar. Onlara bir kat daha ateş azabı ver."*¹¹⁸

Liderlerini suçlamaları: *"Rabbimiz! Biz önderlerimize ve büyüklerimize itaat ettik de bizi yoldan saptırdılar. Rabbimiz! Onlara iki kat azap ver ve onları büyük bir lânete uğrat."*¹¹⁹

İntikam alma talepleri: *"Rabbimiz! Cinlerden ve insanlardan bizi saptıranları bize göster de onları ayaklarımızın altına alalım ki en aşağılıklardan olsunlar."*¹²⁰

Allah'tan yeni bir fırsat talep etmesi: *"Rabbim! Bana birazcık süre versen de seni razı edecek erdemli işler yapsam ve hayırlı /faziletli kullarımdan olsam!"*¹²¹

M. Müslümanca yaşamayı ve Müslümanca ölmeyi arzular

Ahkâf 46/15. âyette insanın yaratılış serüveni aktarıldıktan sonra yapılması gereken duaya yer verilmiş ve duanın sonunda Müslümanca yaşamayı vurgulayan mesaj yer almıştır: *"Bana ve anne babama verdiğin nimetlere şükretmemi, senin razı olacağın salih amel işlememi bana ilham et. Neslimi de salih kimseler yap. Şüphesiz ben sana döndüm. Muhakkak ki ben sana teslim olanlardanım."*

Melekler, müminlerin kötü fiil işlememeleri ve Müslümanca yaşamaları için dua etmektedirler: *"Onları kötülüklerden koru."*¹²²

Hız. İbrahim, Müslümanlar ve Müslüman bir ümmet için şöyle dua etmektedir: *"Rabbimiz! Hesap görülecek günde, beni, ana-babamı ve inananları bağışla."*¹²³ *"Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş kimseler kıl. Soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet kıl."*¹²⁴

Firavun'un tehditlerine karşı Hız. Musa'ya iman edenler Müslümanca ölmeyi arzuladıklarını şöyle ifade ederler: *"Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır ve müslüman olarak bizim canımızı al."*¹²⁵

N. Adaleti Esas Alır

Kur'ân dualarında ele alınan mevzulardan birisi de adalet kavramıdır. Yüce Allah, Hız. Peygamber'den hakkaniyet çerçevesinde hükmetmeyi talep etmesini istemektedir: *"Rabbim! Artık benimle bu müşrik halk arasında gereken hükmü ver. Bizim Rabbimiz, rahmandır. Sizin bütün bu çirkin iftiralarınıza karşı kendisine sığınılıp yardım istenecek yegâne varlık O'dur."*¹²⁶

Hız. Şuayb, kavminin tehditlerine karşı şöyle dua etmektedir: *"Rabbimiz! Bizimle kavmimiz arasında gerçekte hükmet. Çünkü sen hükmedenlerin en hayırlısın."*¹²⁷

Hız. İbrahim, yaptığı dualarda hükmedebilme yeteneğini Allah'tan istemektedir: *"Rabbim! Bana bir hikmet bahşet ve beni salih kimseler arasına kat."*¹²⁸

¹¹⁶ Yûsuf 12/33.

¹¹⁷ Âl-i İmrân 3/47.

¹¹⁸ A'râf 7/38.

¹¹⁹ Ahzâb 33/67-68.

¹²⁰ Fussilet 41/29.

¹²¹ Münâfikûn 63/10.

¹²² Mü'min 40/9.

¹²³ İbrâhîm 14/41.

¹²⁴ Bakara 2/128.

¹²⁵ A'râf 7/126.

¹²⁶ Enbiyâ 21/112.

¹²⁷ A'râf 7/89.

¹²⁸ Şu'arâ 26/83.

Hız. Nuh, davete bigane kalan toplum hakkında hükmetmesini istemekte; hem kendisini hem de müminleri kurtarmasını dilemektedir: “Artık onlarla benim aramda sen hükmet. Beni ve benimle birlikte olan mü'minleri kurtar.”¹²⁹

Hız. Musa, suçlulara arka çıkmayacağına söz vermekte ve şöyle dua etmektedir: “Rabbim! Bana verdiğin nimetle asla suçlulara arka çıkmayacağım” dedi.¹³⁰

Sonuç

Dünyevileşmenin hızla yayıldığı, İslâmî ve insanî değerlerin göz ardı edildiği bir çağda model olarak görülecek ve tanıtılacak bir insan profiline acil ihtiyaç olduğu aşîkârdır. Kur'an'da hem kemiyet hem de keyfiyet olarak önemli yer tutan dualar, model olarak sunulan insanlar için önemli nitelikler içermektedir.

Bir taraftan yapay akıl ile ilgili önemli çalışmaların gündeme geldiği bir dünyada İslâmî ve insanî değerlerin hırslara ve çıkar çatışmalarına kurban edildiği görülmektedir. Böyle bir ortamda geliştirilen imkânları insanın hizmetine sunan, İslâmî ve insanî değerleri önemseyen model olabilecek insanların niteliklerini anlamaya/tanımaya ihtiyaç bulunmaktadır.

Bu çalışmada, başta Peygamber kıssaları olmak üzere Kur'an'da zikredilen dualarda tasvir edilen insan modelinin vasıfları üzerinde durulmuştur. Farklı mevzuları gündemine alan dualara bir bütün olarak bakıldığında Kur'an'ın öngördüğü model insanın önemli niteliklerinin bu dualarda yer aldığı görülmüştür. Başta tevhid inancı olmak üzere ana-babaya saygı, bahşedilen nimetlere şükür, hakkı ayakta tutma, önceki toplumları hayırla yâd etme, gelecek nesillere hoş sada bırakma, helâl rızık, güvenlik, zulme sessiz kalmama, cehennem azabından Allah'a sığınma, yaptığı yanlışta ısrar etmeme, tövbe etme, ilim, Müslümanca yaşama ve Müslümanca ölme, erdemli bir nesil yetiştirme gibi mevzular bu dualarda yer almaktadır.

Furkan 25/77. âyetinde, insana verilen değerlerin yapılan dualarla orantılı olduğu açıklanmaktadır. Bundan dolayı Kur'an'da zikredilen duaların vasıflarını etraflıca ele almanın zarureti ortaya çıkmaktadır. Bu da, insanî ve İslâmî değerlerin ciddi manada zarar gördüğü günümüz dünyasında Kur'an'da tasviri yapılan insan modelinin temel niteliklerine kulak verilmesi ve bu vasıfların yetişmekte olan neslin seviyelerine uygun bir üslûp ile aktarılması gerekmektedir. Ayrıca dualarda yer alan meselelerin çok geniş bir alanı kapsadığı hususu dikkate alındığında bu mevzular üzerinde ehemmiyetle durulması, birçok sorunun çözümüne ciddi katkı sunacağı aşîkârdır.

Kaynakça

- Abdülbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrût 1411/1991.
- Demircan, Adnan, “Hz. Peygamber'in (sas) Örnekliğiyle Toplum İnşasında İman Kardeşliği ve Dostluk”, *Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu*, Derleyen: Adnan Demircan, Siyer Yayınları, İstanbul 2015.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîr et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâr Suhnûn, trs, Tûnus.
- İbn Dekîk el-'İd, Şerhu'l-Erba'in'n-Neveviyye, s. 59, Şeriketu'l-Medîne, Beyrût, trs
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, thk: Mecdî Baslûm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, VI/138, Beyrût, 2005.
- Necati, M. Osman, *Kur'an ve Psikoloji*, Fecr Yayınları, Çev: Hayati Aydın, Ankara, 2017.
- Sâbık, es-Seyyid, *Fıkhu'h-Sunne*, Dâr İbn Kesîr, Beyrût, 1433.
- Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yayınları, 2012 İstanbul.

¹²⁹ Şu'arâ 26/118.

¹³⁰ Kasas 28/17.

KUR'AN'IN MODEL LİDER OLUŞTURMA METOTLARI¹**Dr. Öğretim Üyesi Mesut Cevher****Özet**

Kur'an'ın nüzul sürecinden önceki döneme Araplar Cahiliye dönemi denilir. O öyle bir dönemdeki kötülükte benzeri olamayacak kadar kötüydü. Araplar güçlülerin güçsüzleri öldürmeleri, gasp etmeleri, yağmalamaları ve her türlü fenalık yapmaları liderliğin olmasa olmaz özelliklerinden sayarlardı.

O toplumu yeniden tasarımılamak ve söz konusu hasatlıklardan arındıracak model bir lider ortaya çıkması gerekiyordu. Hz. *Peygamber* yirmi üç yıllık peygamberliği boyunca, aile reisi, Eğitimci, toplumunun siyasi lideri olarak ve çeşitli savaşlarda askeri lider olarak çevresindeki insanları yönetmiş ve yönlendirmiştir. O bu misyonunu icra ederken bütün fert ve toplumları kapsayan ve bütün eğilimleriyle insan tabiatını göz önünde bulunduran *bir* genişlik ve derinlik taşıyordu. Hz. *Peygamber*'in insanlık tarihinde siyasi, hukuki, ekonomik ve sosyal alanlarda ortaya koyduğu değerleri bilfiil uygulamayı başarmıştır. Eğitimden beklenen hedeflerin gerçekleştirilmesinde örnek ve *model bir* terbiyecinin, anlattığı gerçekleri davranışlarıyla temsil etmesinin hayatî bir rolü vardır. Bundan dolayı Allah'ı Teâlâ, Kur'an'ın bu terbiye metodunu gerçekleştirmek üzere, kulu ve elçisi *olan* Hz. *Peygamber*'i, insanlara örnek *bir lider olarak yetiştirip* göndermiştir. Dolayısıyla hem Müslüman idarecilere, hem de idarecileri karşısında Müslüman tebaaya ne şekilde bir ilişki içerisinde olmaları gerektiğini en güzel örnekleriyle göstermiştir. Kur'an ise hem kendisine hem de güdümündeki insanlara rehberlik görevini görmüştür.

Bu çalışmada Kur'an'ın Model lider Oluşturma Metotları araştırılacaktır.

Abstract

The turn of the Qur'an prior to the process of painting is called the Arabian period. It is was too bad for evil in a time like that. The strength of the Arabs was to kill the weak, to usurp, to loot, and to do all kinds of evil. They also counted on the characteristics of your leadership. It had to come up with a model leader who would redesign that community and eliminate it from the harvest. Mohammed Prophet for twenty-three years of prophecy, family rector, trainer, as the political leader of society and as a military leader in various wars. While he was executing this mission, he carried a breadth and depth that encompassed all individuals and societies, taking into account human nature with all his tendencies. He has practically applied the values that the Prophet put forth in the history of humanity in political, legal, economic and social fields. In the realization of the goals expected from education, it is a vital role for the model and the model to represent the truth with the behaviors described by the attorney. Therefore, Allahu ta'ala has raised the Prophet, a kind and envoy, as an example leader to the people, in order to realize this method of dealing with the Qur'an. Therefore, they showed with best examples how they should be in relation to both the Muslim administrators and the administrators against the Muslim subjects. The Qur'an has seen the duty of guiding both the self and the guiding people. In this study, the methods of leading creation of the Qur'an will be investigated. In addition will be examined in the context of the Qur'an.

Giriş

Her sosyal ve siyasi sistem bir öğretiye dayanır. Öğretiler ise yaşama tutunmak için ona inanmış bir insan topluluğuna muhtaçtır. Aksi takdirde öğreti ne kadar mükemmel olursa olsun yaşayamaz. Ortada bir öğreti var; fakat o öğretiye inanmış ve onu yaşama aktaracak bir grup insan yoksa bu öğreti yok olmaya mahkûmdur. Vahiy mahsulü olmalarına rağmen tabisi kalmamış dinlerin yok olup gitmeleri bu yüzdendir.

Her medeniyetin teorik temelleri ve bu teoriyi yaşama geçirmek için öngördüğü bir insan tipi vardır. Buna “prototip” ya da model insan denilebilir. Tarih boyunca her toplum medeniyet kuramamış, kurulan medeniyetlerin pek çoğu da kendilerini temsil edebilecek insan tipi yetiştiremedikleri için “ölü” hale gelmiştir. “İdeal insan modeli” inşa etmiş öğretilerin ise varlıklarını yarınlara taşımış olduğu görülür. Bu durum ideolojiler felsefeler ve diğer sosyal sistemlerin tümü için geçerlidir.

¹ Dr. Öğretim Üyesi Mesut Cevher, TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ- İSLAMI İLİMLER FAKÜLTESİ, KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ – KIRIKKALE-TÜRKİYE

Her öğreti bir iddia ve bir soruna cevap olarak ortaya çıkar. Bu soruna verdiği cevabın kalitesi söz edilen öğretinin gücünü belirler. Öğretinin ideal insan tipi de bu öğretinin soruna verdiği cevap ile yakından ilişkilidir. İçinde yaşanılan medeniyet havzasının doğurduğu sorunların cevap bulunmasına yardımcı olacak, evren tasavvuru bu prototip üzerinden sosyal alana servis edilir.

Bugün burada öğreti olarak İslam'ın ideal insan tipini konuşacaksak İslam'ın hangi sorulara cevap olduğunu ve hangi iddialarla ortaya çıktığını tespit etmek gerekecektir. İslam öğretisinin hangi tarihsel zeminde ortaya çıktığını onun cevap verdiği sorular üzerinden görmek de mümkün olacaktır.

Öğreti olarak Kur'an'ın insanlığa ulaştırmayı amaçladığı mesaj, onun oluşturmak istediği ve bize salık verdiği ideal insan tipinin karakterini de belirleyecektir. Bugün ben burada konuşmamın ilk bölümünde Kur'an'ın "Kamil insan" üretme yolu ve yöntemi üzere konuşmayacak, kâmil insan olarak Hazreti peygamberin inananlar nezdinde tartışılmaz bir otorite olarak nasıl sunulduğunu göstermek gayreti güdeceğim. Daha sonra Kur'an'ın Model lider üretme stratejisi üzerinde bazı tespitlerde bulunmaya gayret göstereceğim. Buna göre çalışmam iki bölümden oluşacaktır. Çalışmamın ilk bölümü mantıki altyapı ve zemin olarak tasarlanmıştır.

Bunun için öncelikle İslam öğretisinin temel iddiası üzerinde durmak en doğru çıkış noktası gibi görünüyor. Adına *kök fikir* diyebileceğim bu temel öneri İslam'ın insanlığa getirdiği tüm değerlerin en merkezi ögesidir. İslam öğretisinin ilham verdiği diğer tüm kurum ve kuramlarda bu kök fikrin izlerine rastlanır. İslam'ın önerdiği Model insan yada model lider anlayışı da şüphe yoktur bu kök fikirden izler taşır. Hatta denilebilir ki bu kök fikirden izler taşıdığı oranda İslami'dir. Sözünü ettiğim bu kök fikir *Tevhid* dir.

İslam çok tanrıcılığın/şirkin karşısına *Tevhid* inancını inşa etmek iddiası ile ortaya çıkmıştır. Kur'an'ın temel iddiası budur. Denilebilir ki Kur'an'ın diğer tüm iddiaları bu teze dayanır. Kur'an'ın nüzul sırasında inanca ilişkin ayetlerin öncelenmesi muhtemelen bu yüzdendir. İbadet, Ahlak, Muamelat... gibi fıkhi edimler tevhid ilkesinin izdüşümleri olarak varolurlar. İslam akaidinde var olan İman-amel ilişkisine ilişkin tartışma sözünü ettiğimiz bu ilişkiye bir nebze olsun ışık tutar. Diğer yandan Ahiret konusundaki şüpheler de Kur'an'ın sunduğu biçimiyle

أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

"İnsan, bizim, kendisini az bir sudan yarattığımızı görmedi mi ki, kalkmış apaçık bir düşman kesilmiştir. Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirmekte. "Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek? demekte" De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı gayet iyi bilir."² tevhid konusundaki bir sapmanın ürünü olduğu görülür.

Kur'an Tevhid ilkesini ikame ederken evrendeki armoniye dikkat çekerek, evrende var olan nizamın tek olan, bir ilah tarafından inşa edildiği öğretisini sosyal alanla paylaşarak yola çıkar. Kur'an'ın bu temel iddiası anlaşılmaksızın öğretisi olarak İslam'ın anlaşılmayacağı kanaatindeyiz. İslam'ın bu en temel iddiası; *evrenin bir tek olan Allah tarafından yaratıldığı ve insanın da bu evrenin bir parçası olduğu* iddiası üzerine inşa edilir.

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ

"Yerin bitirmekte olduklarından, kendi nefislerinden ve daha bilmedikleri nice şeylerden bütün çiftleri yaratan (Allah) ne yücedir."³

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

"Ki O (Allah), yarattığı her şeyi en güzel yapan ve insanı yaratmaya da bir çamurdan başlayandır."⁴

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

"Gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık"⁵ ayeti ile insana ayrı bir parantez açar. Parçası olduğu evrenden ayrıntılanarak adeta mercek altına alınır.

Daha sonra da mercek altına alınmış ve kendisine ayrı parantez açılmış insan evrenin bir parçası olmakla birlikte orada özel bir konuma sahip olduğu, bu özellikleri sebebiyle de kendisine belirli sorumlulukların verildiğine dikkat çekilir.

² Yâsîn, 77-79

³ Yâsîn, 36.

⁴ Secde, 7.

⁵ Tîn, 4.

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْنَعَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ
عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ

“Göklerde, yerde ne varsa hepsini Allah’ın sizin hizmetinize verdiğini açıkça ve gizlice üzerinize nimetlerini yaydığını görmediniz mi? Yine de insanlar arasında, hiçbir bilgisi, yol göstericisi ve aydınlatıcı bir kitabı olmadan Allah hakkında tartışıp duranlar vardır.”⁶

Tevhid’in insan için çok tanrılılık (şirk) tan daha kullanışlı bir inanç olduğuna ise ;
ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا لِّلْحَمْدِ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

Allah, birbiriyle çekişen ortak sahipleri bulunan bir adam ile yalnızca bir kişiye ait olan bir adamı örnek verdi. Bu iki adamın durumu hiç, bir olur mu? Hamd Allah’a mahsustur. Hayır, fakat onların çoğu bilmiyorlar.⁷ Ayetiyle alışılmadık bir tarzda dikkat çeker. Benzer bir vurgunun yapıldığı bir başka ayet, insanı parçası olduğu evrenin merkezi öğelerinden biri olarak sunar.

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Göklerdeki ve yerdeki her şeyi kendi katından sizin hizmetinize verendir. Elbette bunda düşünen bir toplum için deliller vardır.”⁸ İnsanın evrende merkezi bir yer teşkil ettiği vurgusu, aslında onun sorumluluğa namzet olduğu vurgusunu da beraberinde getirmiş ve insana sorumluluk yüklenmiştir. Yani insan sorumluluk isteyen değil, kendisine sorumluluk teklif edilen varlıktır. Dini terminolojideki mükellef kavramı bu vurguyu yapar.

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

“İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır!”⁹ Ayetiyle insanın sorumluluklarına vurgu yapılır. İnsan mademki başıboş bırakılmamıştır; o halde İslam öğretisine göre insandan beklenmekte olan nedir? Bu soruya verilecek cevap insanın ne yapması gerektiği ve nasıl yapması gerektiği konusunda belirleyici olacaktır. İşte bu noktada Kur’an ideal bir insan profili inşa eder ve onu referans gösterir. Önce bu prototipin neden insan olması gerektiğini temellendirir. Sonrada proto tip olan bu insanın sınırlarını belirler.

قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَرُنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًَا رَسُولًا

“Eğer yeryüzünde, yerleşip dolaşanlar melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.”¹⁰

İnsan için belirlenen bu sınır, öğretinin önüne geçmemesi, kendisine verilen değerini aslında öğretinden kaynaklandığı asıl olanın öğretisi olduğuna vurgu yapılır. Diğer yandan yapacağı tebliğin sınırlarına dikkat çekilir.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاستَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ

“De ki: ‘Ben ancak sizin gibi bir insanım. Bana sizin ilahınızın bir ilah olduğu vahyolunuyor. Şu halde O’na yönelin, ve O’ndan bağışlanma dileyin. Ortak koşanların vay haline!’”¹¹

Bir başka ayette de tarih içerisinde gönderilen peygamberlerin söz konusu bu öğreti merkezli bir sorumluluk üstlendikleri ve öğretinin kendilerine yüklediği bir örneklik icra ettikleri ifade edilir.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik. Allah dilediğini saptırır ve dilediğini de doğru yola erdirtir; güçlü olan, Hâkim olan O’dur.”¹²

Bu ayette peygamberliğin misyonunun öğreti ve mesaj merkezli olduğu o denli açıktır ki bir başka örneğe ihtiyaç bırakmaz.

Sonra da bu ideal tiplerin kanlı canlı sıradan insanlar olduğunu, onları farklı kılan şeyin öğretisi olduğuna dikkat çekerek bu öğretinin uygulanabilir olduğuna dolaylı bir dikkat çeker.

وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ

“Biz onları (peygamberleri), yemek yemez birer (cansız) ceset olarak yaratmadık. Onlar (bu dünyada) ebedî de değildirler.”¹³

⁶ Lokmân,20

⁷ Zümer,29.

⁸ Casiye,13.

⁹ Bakara,195.

¹⁰ İsrâ,95.

¹¹ Fussilet,6.

¹² İbrâhîm,4.

¹³ Enbiya,8.

Daha sonrada İslam örneğinde Hz. Peygamberi öğretisi için bir prototip olarak önerir. Bu yapılırken, peygamberin *inanenlar için* örnek bir insan olarak takdim edildiğine dikkatlerinizi çekmek isterim.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

“Gerçek şu ki; Allah'a ve Ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çokça zikredenler için Rasulullah'ta güzel bir örnek vardır.”¹⁴

Öğretinin temsilcisi olarak peygambere de öğretiye sadakat konusunda telkinlerede bulunulduğuna rastladığımız Kur'an'ın ideal insan inşasında, Mesajın peygamberi de bağladığına ve bu konuda hududuna riayet etmesi gereğine işaret edilir.

فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Seninle beraber tövbe edenler de dosdoğru olsunlar. Sakın ölçülerini aşmayın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görür.”¹⁵

Kur'an, İslam öğretisini kabul eden bireylere Peygamberi örnek ve ideal insan olarak sunarken bu öğretiyi temsil etme konusunda bir otorite olarak sunar. Buna göre inanan birey için diğer tüm subjektif değerlendirmeler Peygamberin hüküm verdiği konularda devre dışı kalır. Onun hükmüne razı olunur ki bu, peygamberin Allah'ın dinini temsil etme konusunda zirve noktadır.

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا

“Allah ve Resulü, bir işte hüküm verdiği zaman, artık inanmış bir kadın ve erkeğe, o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Resulüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.”¹⁶

Peki ama peygambere yüklenen bu misyon ne idi bu misyonun bir sınırı var mıydı var ise ne idi ? Kur'an bu konuda tarihi referans göstererek:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

“Senden önce hiç bir peygamber göndermedik ki ona: -Benden başka ilah yoktur, öyleyse bana kulluk edin! diye vahyetmiş olmayalım”¹⁷ İfadeleri ile bu misyonda Peygamberin yalnız olmadığına, tarih içerisinde bu misyonu üstlenmiş çok sayıda ideal tiplerin var olduğuna dikkatlerimiz çeker. Hz Peygamberin de misyonunu bu ayette ifade edilene paralel olarak Abdullah ibni Ömer'den aktarılan rivayette şöyle ifade etmiştir:

“Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Onun Resulü olduğuna şehadet, namazı ikame, zekâtı eda edinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Onlar bunları yapınca kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. Ancak İslam'ın hakkı mukabili olmak, müstesnadır. İnsanların gizli işlerinden dolayı olan hesapları da Allah'a aittir.” (Buhari, kitabü-l-iman I:14 Müslim kitabü-l-iman I:39,sünenü Ebi Davut, kitabü-l-cihad III:71)

II

Çağımızda insanlığa hizmet eden dirayetli lider eksikliği çektiğini söylersek mübalağa etmiş olmayız. Bu durum İslam âleminde daha bariz olduğu da ortadadır. Belki bilgi çağında yaşadığımız için bilgi eksikliğini hissetmiyoruz, ancak dünyamız hem bilgi hem de yaşam biçimiyle insanlığa örnek teşkil edecek liderleri susamış toprak gibi dört gözle beklemektedir. Bu tür liderlerin *insanlığı kötülükten iyiliğe yönlendiren, ihtiyaçlarını gideren ve umutlarını yeşerten liderler* olması umulmaktadır.

Bütün bunları öne sürerken, toplumu amaçlanan hedefe sürükleyecek tek adamı temsil eden ve kahraman lider kuramını desteklemiyoruz. Fakat zor yükümlükleri kaldıracak, sorunlara çözüm bulacak ve geleceğe ufuk açacak liderden bahsediyoruz. O, zeki, yetenekli, tam bir idareci ve en önemlisi de iman ve ahlaki erdemleri üzerinde barındıran bir lider olmalıdır. Aynı zamanda ümitsizliğe kapılmış kimseler gibi umut arıyan değil, umut olan güçlü bir karaktere sahip olmalıdır. Bahane bulan değil çözüm bulan bir lider profil çizibilmelidir. İslam dünyası olarak yazık ki bu türden insanları ya yetiştiremiyor ya da koruyamıyoruz. İslam ümmeti olarak; ufuk açıcı ilham verici liderleri çoğaltığımız gün, önce halkın özgüveni tazelenecek, sonra da kaybettiğimiz medeniyeti yükseltecek fertlerin yetişmesi mümkün olacaktır.

Tam da bu noktada bu krizi aşmamızda yardımcı olacak kavramlardan birini bizlere sunar bu kavram *mele* kavramıdır. Elitler anlamına gelen kavram Kur'an'ın ilgili ayetlerinde toplumun önde gelenleri anlamında kullanılır. Kavram toplumun ekonomik, siyasi, bilgi... ve diğer her türlü kanaat önderi

¹⁴ Ahzâb,21.

¹⁵ Hud,112.

¹⁶ Ahzab,36.

¹⁷ Enbiya,25.

ve kanaat yapıcılarını kapsayacak geniş bir kullanım alanına sahiptir. Söz konusu ayetlerin birinde bu durum şöylece vurgulanır:

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

“Kavmi içinden önde gelenler: "Doğrusu, biz senin apaçık bir sapıklık içinde olduğunu görüyoruz!" diye karşılık verdiler.”¹⁸ Elitlerin kanaat oluşturucular olarak statükonun temsilcileri oldukları ve değişime direnç gösterdiklerine vurgu yapar. Bu anlamda yapılması gereken elitlerin toplumun geri kalanları lehine ikna edilmesidir. Elitlerin ikna edilmesi ümmetin lider yertleştirme konusundaki kaosu aşmasında bizce önemli bir sıçrama tahtası olacaktır.

Bu bağlamda Kur'an-ı-kerim insanların hem Dünya hem de Ahiret yaşamlarını inşa etmede klavuzluk etmektedir ki; Kur'an'ın oluşturduğu model bu iki dünyanın inşasında da altyapı hazırlayıcı bir rol üstleneceği gibi öğretiyi temsil eden örnek insan olmak açısından da önemlidir. Kur'an Allah'ın insanlara yolunu bulması için lütfettiği bir hediye ise örnek insan da bu öğretiyi en güzel bir biçimde yaşamına adapte edebilmiş kişidir. Aradaki bu ilişki asla unutulmamalıdır. Lider öğretiden beslenmeyi ihmal ederek oldum diyemez. Zira bu yolda olmak yok olmak çabası vardır. Yeni sorunlar yeni çözümler gerekecektir. Öyle ise Kur'an'dan hayatımızı kolaylaştıracak evrensel yasaları ortaya çıkarmak gerekmektedir. Bu yasaları tespit etme inceleme ve yorumlama görevi bilim adamları ve araştırmacıları asil görevidir. Çalışmamız bu kutlu yolda bir adımdır.

Kur'an'ın model lider oluşturma sürecinde izlediği süreçlerden bazılarını şöyle özetleyebiliriz:

1.Görevini bildirme ve sorumluluk bilinci aşılama:

Yukarıda sözünü ettiğimiz kök fikir ekseninde donanımını tamamlamış ve değerler sıkalasını oluşturmuş bir lider, Kur'anî öğreti çerçevesinde bir karakter de oluşturacaktır. Lider kendisine verilen sorumluluğu ve kendisinden bekleneni farkındadır. Böylece O, insanlara hizmet etmek ve bu yoldaki engelleri kaldırmak çabasında olması gerektiğini bilir. Değerleri doğrultusunda sorumluluğunu üstlendiği insanlar için iyi olanı yapma çabası güder. Zira neyi yapması gerektiğini bilen biri için, çözüm çok da uzak değildir. Kur'an sorumluluğunu kuşanmaya aday bireye önce görev ve sorumluluklarının alan ve sınırları belirtir.

İşte bu da Kur'an-ı-kerimin öz ifadesi ile şöylece özetlenir:

الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ

"Elif. Lâm. Râ. Bu Kur'an), Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır. Şüphesiz övgüye layık olan O dur.”¹⁹ Karanlıktan aydınlığa çıkarmak Kur'an terminolojide kötülüklerin giderilmesi ve iyi ve güzelin hâkim kılınmasıdır. Dini değerler ekseninde negatif olan her şey karanlık ile sembolize edilirken, pozitif olan her şey de aydınlık kavram dağarcığında kendine anlam bulur. Kur'an iyilik olgusunun sadece dünyalık olmadığı, öğretisinin bir diğer boyutu olan ahrete ilişkin oluşuna da dikkatlerimizi çekerek, bu yönün ihmal edilmemesi gereğine vurgu yapar. Onun bu vurgusu inananlarına bir tarafın öbür taraf aleyhine ihmal edilmemesi gerektiği yönünde dolaylı bir uyarıda da bulunur. Bu yüzden dünyalık maksimal bir başarı, ahiret hesabı sebebiyle terk edilmiş ve daha optimal olan ile yetinildiği, bu ilke ekseninde sıkça görülmüştür. Sözü edilen telkinlerin bulunduğu ayetlerden biri

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

“Gerçekten bu Kur'an en doğru olan yola götürür ve iyi işler yapan mü'minler için büyük bir mükafat olduğunu ve ahirete inanmayanlar için elem dolu bir azap hazırladığımızı müjdelir.”²⁰

Kur'an'ın asıl işlevi, insanlık için bir rehber olması, “en doğru olan” a götürmesidir. “En doğru olan” la ilgili açıklamalar doğru inanç ve doğru ve iyi iş (amel-i Salih) şeklinde özetlenebilir. Zira Kuran kendi öğretisinin yaşama geçirilmesinin ibadet olduğu telkininde bulunur. (KUTUB Seyyid, Fizilal E'l

¹⁸ A'raf,60. , 109., Yûsuf,43.

¹⁹ İbrahim,1.

²⁰ İsrâ,9-10.

Kur'an , III:2215, SAA'LİBİ Muhammed b. Mahluf, El Cevahir e'l Hisan fi Tefsir-i Kur'an ,283, İBNİ KESİR Ebu'l Fide, Tefsiri İbni Kesir, II:285)

Kuran öğreti merkezli lider oluşturma yolunda farklı değer yargıların sahip insanlar ile de ortak bir payda bulmak yolunda telkinler verir. Öğretini sıhhati ve ikna ediciliği konusunda emniyet içerisinde olan Kur'an inanani etrafına karşı oldukça toleranslıdır. Aksi durum, kuşatıcı ve benimseyici olmak yerine agresif ve dışlayıcı olur.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

“Ey kitap ehli! Artık size elçimiz gelmiştir. O, kitabınızdan gizleyip durduğunuz gerçeklerden birçoğunu sizlere açıklıyor, birçoğunu da affediyor. İşte size Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap (Kur'an) gelmiştir. (15) Allah onunla rızası peşinde olanları selamet yollarına iletir ve onları izniyle, karanlıklardan aydınlığa çıkarıp kendilerini dosdoğru bir yola iletir.”²¹

Kuşatıcı bir kimliğin arkasındaki psikolojik motivasyon unsurlarından biri olan, öğretini sağladığı özgüvenle hareket edilmesini doğuracağı vurgulanır.

أَفَمَن أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَن أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانُهَارٍ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Binâsını takva (Allah'a karşı gelmekten sakınmak) ve onun rızasını kazanmak temeli üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa binasını çökmeye yüz tutmuş bir yarın kenarına kurup, onunla birlikte kendisi de cehennem ateşine yuvarlanan kimse mi? Allah zalimler topluluğunu doğru yola erdirmez.”²²

Peygambere yolun tek temsilcisi olmadığı ve kendisinden öncekilerin yaptığı gibi öğreti konusundaki farkındalığın bir bedeli olarak, insanlığa karşı bir sorumluluk bilinciyle hareket etmesi gereğine dikkat çekilir. Kur'an bu ümmetin lideri ve bütün liderlere örnek teşkil edecek olan Allah'ın resülüne şöyle hitap eder:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

“İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy. De ki: "Bu tebliğe karşı sizden bir ücret istemiyorum. O (Kur'an), bütün âlemler için ancak bir uyarıdır.”²³

Allah'ın bu kişileri hidayete erdirdiği, tarihî bir hakikati kesin olarak ortaya koymak bakımından, bir defa daha vurgulandıktan sonra Hz. Muhammed'e, son peygamber olarak onların hidayetine uyup aynı evrensel hakikati devam ettirmesi emredilmiştir. Burada Kur'an'ın muhatabı olan herkese, Hz. Muhammed'in görülmemiş duyulmamış bir din icat etmediğine, aksine, geçmiş peygamberlerin sünnetini devam ettirdiğine ilişkin dolaylı bir hatırlatma da vardır. Ayrıca Resûlullah'a, seleflerinden birini veya bir kısmını örnek almak yerine, hepsinin hidayetine uyması, meziyetlerini kendisinde toplaması emredilmiştir. Bu buyruk hangi devir, ülke, millet ve kültüre ait olursa olsun, evrensel gerçekliğin, doğruluk ve iyiliğin benimsenmesi ve yaşatılması gerektiğine işaret etmekte; Hz. Peygamber'den de bu değerlere sahip çıkmasını istemektedir. (VAHİDİ Ebu'l Hasan, El Veciz fi't Tefsiri'l Kitabî'l Aziz, 138, CEVZİ Abdurrahman, Za'dul Mesir, II, 138).

2. Kararlılık telkininde bulunur:

Lider söz konusu olunca olmazsa olmazlardan biri de karlı oluşudur. Kararlılık öğretiye duyulan güvenin bir göstergesi olarak da önemlidir. Önce öğreti konusunda donanım kazandırılmış sonra da görev sınırları tanımlanmış bir liderin kararlı duruşu beklenen bir durumdur. Kur'an'ın bu ilkeyi kazandırma çabasını vahyin başlangıç günlerine kadar geri götürmek mümkündür.

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ

²¹ Mâide Sûresi, 15-16.

²² Tevbe, 109.

²³ En'âm Sûresi, 90.

“Ey Muhammed!) O halde yüksek azim sahibi peygamberlerin sabretmesi gibi sabret. Onlar için acele etme. Onlar tehdit edildikleri azabı gördükleri gün, sanki dünyada gündüzün bir anından başka kalmadıklarını sanırlar. Bu bir duyurudur. Ancak yoldan çıkmış olan topluluk helak edilir.”²⁴

وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ

“Eğer onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse; bir delik açıp yerin dibine inerek, yahut bir merdiven kurup göğe çıkarak onlara bir mucize getirmeye gücün yetiyorsa durma, yap! Eğer Allah dileseydi elbette onları hidayet üzere toplardı. O halde sakın cahillerden olma.”²⁵

Bu âyete göre Hz. Peygamber, bir kısım insanların doğru yolu kabul etmemelerinden dolayı ne kadar üzülse de onun bu husustaki gücü sınırlıdır. Ondan uğraşlarına devam etmesinin istenmesi öğretiyeye olan güvene dair bir başka hatırlatma alanıdır. Geriye kalan ise anlatma becerisi ile ilgili insani kusurlardır. فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

“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, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.”²⁶

أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَیْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ

“Onlar kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Eğer şunlar (inanmayanlar) bunları tanımayıp inkâr ederlerse, biz onları inkâr etmeyecek olan bir kavmi, onlara vekil kılmışızdır.”²⁷ Denilerek, insanların beğenisini önemsemeksizin öğretiyi yaymaya devam etmesi telkiniyle kararlılık vurgusu ayrı bir boyuta taşınmıştır. Şüphe yok ki bu mesaj peygamberi kendisine kulak tıkayanlara karşı duyarlılığını azaltmış ve onu gelecek konusunda motive etmiştir.

Toplumu iyiye taşımak için yapılan her türlü katkı çok önemlidir ve sevap olarak görülür. Topluluğun bağımsızlığını, güvenliğini ve sosyal düzenin korunmasını sağlayacak her şey buna dâhildir. Sosyal barışa bu katkıların yapılmaması halinde o topluluğun ayakta durması, varlığını koruması belki de mümkün olmayacaktır. kolektif bir bilinçle iyiliğin toplumun tüm katmanları arasında yayılarak isteksiz olanların da bu kervana katılması hedeflenmiştir. Liderin bir başka özelliği burada ortaya çıkar ki o da iyiliği yapmak ile yetinmek değil iyiliği teşvik edici olmaktır. İyinin yaygınlaşması ve toplumun tümünü kuşatması için motive edici olmalıdır. Zira iyilik konusunda insiyatip almayanlar aslında kötülüğün yayılma kanallarındırlar. SUYUTİ,III:312) Allah yolunda harcamaya şöyle çağırır.

هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ

“İşte sizler, Allah yolunda harcamaya çağırılıyorsunuz. Ama içinizden cimrilik yapanlar var. Kim cimrilik yaparsa ancak kendi zararına cimrilik yapmış olur. Allah her bakımdan sınırsız zengindir, siz ise fakirsiniz. Eğer ondan yüz çevirecek olursanız, yerinize başka bir toplum getirir de onlar sizin gibi olmazlar.”²⁸

Dinden dönmek, davayı yarı yolda bırakmak anlamına gelen bir tutum olarak, öğretini değil, dönenlerin kaybedeceğini bildirilerek öğreti konusunda liderin güven bunalımı yaşamamasını temin etmeye yönelik bir adım atıldığı gibi bu düşüncede bulunanlara da kaybedecekleri hatırlatan çift yönlü bir görev almıştır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةً لَآنِمَ ذَلِكَ فَضَّلُ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

²⁴ Ahkâf,35.

²⁵ En'âm,35.

²⁶ Âl-i İmrân,159.

²⁷ En'âm, 89.

²⁸ Muhammed,38.

*Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah'ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.*²⁹

3.Kuran sadece kararlılık telkin etmez, aynı zamanda tutarlılık telkininde de bulunulur.

Peygamber eğer davranış ve tutumlarında tutarlı olmazsa takibi mümkün olmaz. Kuran onun takip edilebilir olmasını temin için ona kararlılık telkini yanında tutarlı olmasını da telkin eder. Diğer yandan Hz. Peygamberin dünyalık konusunda insani bir zaaf gösterme ihtimaline karşında onu öğretinin gücü ekseninde daha dirayetli olması gereğine çağırır. Bu çağrı hem ona hem de öğretiyeye inanmış takipçilerin psikolojik motivasyonunu destekler. Eksikliklerinden dolayı ezilmişlik hissi duymalarını önler ki bu özgüven açısından önemlidir.

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوتِيتَ إِلَيْكَ لَيَفْتِنَنَّهُ عَيْنَا غَيْرُهُ وَإِذَا لَاتَخَذُوكَ خَلِيلًا وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذَا لَادَقْنَاكَ ضِعْفُ الْحَيَاةِ وَضِعْفُ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا

*“Onlar, sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için az kalsın seni ondan şaşırtacaklardı. (Eğer böyle yapabilselerdi) işte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer biz sana sebat vermiş olmasaydık az kalsın onlara biraz meyledecektin. İşte o zaman sana, hayatın da, ölümün de katmerli acılarını tattırırız. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın.”*³⁰

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ

*“Kâfirlerden bir kısmını faydalandırdığımız şeylerde sakın gözün kalmasın. Onlara karşı mahzun olma ve mü'minlere (şefkat) kanadını indir.”*³¹

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى

*“Onlardan bazı kesimlere, kendilerini sinamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeylere gözünü dikme. Rabbinin rızıkı daha hayırlı ve daha kalıcıdır.”*³²

فَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

*“ Onların malları ve çocukları seni imrendirmesin. Allah bununla ancak onlara dünya hayatında azap etmeyi ve canlarının kâfir olarak çıkmasını istiyor.”*³³

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ مِنْ دِيَارِكُمْ تَطَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِيمَةِ وَالْغَدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُمْ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا جُزْءٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

*“Hani, "Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız" diye de sizden kesin söz almıştık. Sonra bunu böylece kabul etmiştiniz. Kendiniz de buna hâlâ şahitlik etmektesiniz. Ama siz, birbirinizi öldüren, içinizden bir kesime karşı kötülük ve zulümde yardımlaşarak; size haram olduğu halde onları yurtlarından çıkaran, size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz. Yoksa siz Kitab'ın (Tevrat'ın) bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? Artık sizden bunu yapanın cezası, dünya hayatında rezil olmaktan başka bir şey değildir. Kıyamet gününde ise onlar azabın en şiddetlisine uğratılırlar. Çünkü Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.”*³⁴Yukarıdaki ayette ise Allah'ın onlara verdiği nimetlere vurgu yapılarak öğreti konusunda güven tazelemeleri talep edilmektedir ki bu istikrarlı bir tutum açısından kaçınılmaz bir öneme sahiptir.

4.Öğreti Lehine Diğer Bütün Değerlerin Riske Edilebilmesini Telkin Eder:

²⁹ Mâide,54.

³⁰ İsrâ, 73-75.

³¹ Hicr, 88.

³² Tâhâ,131.

³³ Tevbe,55.

³⁴ Bakara,84,85.

قَالَ يَأْتُوخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَغُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ قِيلَ يَأْتُوخُ أَهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Allah, "Ey Nûh! O asla senin âilenden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir. O halde hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi benden isteme. Ben sana cahillerden olmamanı öğütlerim" dedi. Nûh, "Rabbim! Şüphesiz ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve bana acımazsan, şüphesiz ziyana uğrayanlardan olurum" dedi. Ona denildi ki: "Ey Nûh! Sana ve seninle birlikte bulunanlardan birçok ümmete bizden esenlik ve bereketlerle (gemiden) in. Daha bir takım ümmetler de olacak ki, biz onları (dünyada) yararlandıracğıız. Sonra da bizden kendilerine elem dolu bir azap dokunacak." " 35

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُبْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hakim duruma gelmedikçe hiçbir peygambere esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, halbuki Allah Ahireti (kazanmanızı) istiyor. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir." 36

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنُتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ

"Allah seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup, yalancıları bilinceye kadar beklemeden niçin onlara izin verdin?" 37

5.Kur'an'ın önerdiği liderin içerisinde yaşadığı toplumun bir üyesi olarak, öğreti merkezli farklılaşmasına dikkat çekilerek kayıplara ilişkin metanet telkin edilir.

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ

"Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir." 38

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا

"Demek sen, bu söze (Kur'an'a) inanmazlarsa, arkalarından üzülerken âdeta kendini tüketeceksin!" 39

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"Ey Muhammed! Mü'min olmuyorlar diye âdetâ kendini helak edeceksin!" 40

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola eriştirir. O doğru yola gelecekleri daha iyi bilir." 41

6.En geniş mutabakatı sağlamak ve dışlayıcı olmamak telkini yapılmaktadır.

Birleştirici rolünü üstlenen lider, çeşitli çıkar gruplarıyla ilişki içindedir ki bu liderliğin devamı toplumu temsil açısından önemlidir. İfa ettiği görev itibarıyla lider, toplumun bütün fertleri arasında bir bağlayıcı unsur rolünü yerine getirmek durumundadır. Bu rol, organizasyonun başarısını arttıracak her türlü eylemi kapsar. Zira yetki ile yapılamayacak işler liderlik yetenekleri ile sağlanabilir. Bu sebepten Kur'an, uyuşmazlıkları çözümleyici, ortak prensipleri öne çıkaracak lider eğitimi benimsemiştir.

Sözkonusu kuşatıcılık, İslam inananları ile de sınırlı değildir.

{وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَالْهَذَا وَاجِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ}

35 Hûd, 46-48.

36 Enfâl, 67.

37 Tevbe, 43.

38 Tevbe, 128.

39 Kehf, 6.

40 Şuarâ, 3.

41 Kasas, 56.

"İçlerinden zulmedenler hariç, Kitap ehli ile ancak en güzel bir yolla mücadele edin ve (onlara) şöyle deyin: "Biz, bize indirilene de, size indirilene de inandık. Bizim ilahımız ve sizin ilahınız birdir (aynı ilahdır). Biz sadece ona teslim olmuş kimseleriz.""⁴²

Âyetin devamında Müslümanların Ehli kitap mensuplarına, "Bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim Tanrımız da sizin Tanrınız da birdir. Biz O'na teslim olmuşuzdur" demeleri istenmiştir. (Taberî, XXI, 2; İbn Kesîr, VI, 292).Buradaki vurgu öğreti merkezli bir kuşatıcılık olduğuna dikkat çekmek isterim.Yine Kur'an'ın konuya ilişkin örnekleri şöyledir:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

"De ki: "Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilah edinmesin." Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: "Şahit olun, biz müslümanlarız.""⁴³Âyetten anlaşıldığına göre taraflar arasında çekişmenin derinleştirilmesi ve kuru bir münazara yapılması gibi bir amaç taşımamakta, aksine diyalog engellerini kaldırıp yahut azaltıp ortak bir alanda buluşmayı hedeflemektedir. (EBU SUUD el İmadi, İrşadi'l Akl es'Selim ile'l Mezeye e'l Kur'an i'l Kerim, Tahkiksiz, Beyrut, t.sII,47), bu âyette aslî şekliyle tevhid inancına dayalı din mensuplarına genel bir çağrının bulunduğu anlaşılmaktadır (ALUSİ Ebu'l Fadl,Ruhu'l Meani fi Tefsiri'l Kur'an ı'l Azim, Beyrut, t.s,II,186) Elmalılı Muhammed Hamdi âyetteki çağrının Araplar'a veya başka bir millete özgü olmadığını dile getirir. (Elmalılı II, 1131-1132).

Şüphe yok ki Kur'an'ın ideal insan inşası farklı değerlendirmelere açıktır. Bizim bu konuya ilişkin tespitlerimiz ise sözü edilen biçimde şekillenmiştir.

Sonuç

Çalışmamız İki bölümden oluşur. Birinci bölümde Kur'an'ın en merkezi kavramı olan Tevhid ilkesini muhataplarına suna çabasını gösterdik. İkinci bölümde ise bu öğreti ekseninde insanlığa sunduğu ve inşa etmeye çalıştığı lider anlayışı kültüne giden yolda lider oluşturma süreçleri üzerinedir.

Kur'an sadece Araplara inmemiştir. Onun mesajı ise bütün insanlığa huzur, barış ve kardeşlik öğretisi getirmiştir. İnsanlığa örnek teşkil edecek bütün peygamberler gibi Hz. Muhammedi de örnek olarak sunmuştur.

Bu liderlerin asıl görevi İnsanlığı mutluluğa ulaştırmaktır. Yolda karşılaşacaklar sorunları çözmek için nitelikli bir eğitime tabi tutulmuşlardır. Kur'an'ın model lider oluşturma konusundaki Metotları incelediğimizde, Kur'an'ın çeşitli süreçlere dikkat çekildiği görülmüştür. Bunlardan bazıları şu şekilde ifade edilmiştir: 1.Görevini bildirme ve sorumluluk bilinci aşılama çabası güder. 2. Kararlılık telkininde bulunur. 3.Kuran sadece kararlılık telkin etmez, aynı zamanda tutarlılık telkininde de bulunulur.4.Öğreti Lehine diğer bütün değerlerin riske edilebilmesini telkin eder 5.Kur'an'ın önerdiği liderin içerisinde yaşadığı toplumun bir üyesi olarak, öğreti merkezli farklılaşmasına dikkat çekilerek kayıplara ilişkin metanet telkin edilir. 6.En geniş mutabakatı sağlamak ve dışlayıcı olmamak telkini yapılmaktadır.

BİBLİOGRAFYA

- ALUSİ Ebu'l Fadl,Ruhu'l Meani fi Tefsiri'l Kur'an ı'l Azim, Beyrut, t.s
BAĞAVİ Ebu Ahmet,Mealim u't Tenzil, 2.Baskı, thk. Halid el Ek, Mervan Sivar, Beyrut, 1407
BEYDAVİ,Tefsir e'lBeydavi, thk.Abdukadir Hassuni, Beyrut, 1416
CEVZİ Abdurrahman,Za'dul Mesir,3.Baskı, Tahkiksiz, Beyrut, 1404
EBU DAVUD e's Sicistani,Sunen Ebu Davud, thk.M.Muhyiddin Abdulhamid, ts.
EBU SUUD el İmadi,İrşadi'l Akl es'Selim ile'l Mezeye e'l Kur'an i'l Kerim, Tahkiksiz, Beyrut, t.s
ELHOSAYNI Muhibuttin Mohammed Mortada, Tacul-arus, Beyrut, 1994
ESED Muhammed, Kur'an Mesaj, Türkçe Tercüme, Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul, 1998
FAYROZ ABADI, Mecduttin, Alkamosu elmuhit, Mısır, 1913
İBNİ KESİR Ebu'l Fide, Tefsiri İbni Kesir Tahkiksiz, Tefsiri'l Kur'ani'l Azim, Kahire, 1990
İBNİ MANZUR El Afriki el Mısri,Lisan el Arab, 1.Baskı, Beyrut, t.s

⁴² Ankebût, 46.

⁴³ Âl-i İmrân, 64.

- İZMİRLİ İ.Hakkı Kur'an-I Kerim ve Türkçe Tercümesi,İstanbul,1926
Kur'an-I Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali , Hazırlayanlar , Ali Özek , Hayreddin Kahraman , Ali Turgut , İ.Kafi Dönmez , Sadreddin Gümüş , Medine,1992
Kuran-ı Kerim Meali,Hazırlayanlar,Ziya Kazıcı , Necip Taylan , İstanbul , 1993
KURTUBİ Ebu'l Abdulah,Tefsir'İ Kurtubi , 2.Baskı,thk.Berduni Ahmet , Kahire , 1372
KUTUB Seyyid,Fizilal E'l Kur'an , 24.Baskı , Kahire,1995
MÜSLİM b. Haccac,Sahihe'l Müslim,thk.M.Fuad Abdalbaki,Beyrut,t.s
NAHHAS Ebu Cafer,Meani El Kur'an El Kerim , thk.M.Ali e's Sabuni , 1.Baskı , Mekke , 1409
NESEFİ,Tefsiri Nesefi,tehiksiz ,t.s
Örnekleriyle Türkçe Sözlük,M.E.B,Ankara,1995
RAZİ Fahrudin,Mefatih u'l Gayb,1.Baskı , Tahkiksiz , Beyrut , 1990
SAA'LİBİ Muhammed b. Mahluf, ElCevahir e'l Hisan fi Tefsir-i Kur'an ,Tahkiksiz , Beyrut , t.s
SAN'ANİ Abdurrezak b.Humam,Tefsiri Kuran , thk. Mustafa Muslim , 1.Baskı , Riyad , 1410
SABUNİ Muhammed Ali,Safvetu't Tefasir , Dersaadet Kitabevi , istanbul , t.s
SUYUTİ, MAHALLİ,MUHAMMET b.AHMET, Tefsire'l Celaleyn , 1.Baskı , Kahire , t.s
TABARİ ibni Cerir,Tefsire't Tabari,Tahkiksiz , Beyrut , 1405
VAHİDİ Ebu'l Hasan,El Veciz fi't Tefsiri'l Kitabı'l Aziz,1.Baskı,thk.Safvan Adnan Davudi , Dimeşk-Beyrut , 1415
ZUHEYLİ Vehbe,El Fıkh e'l İslami ve Edilletuha , Dimeşk , t.s,

ÇALIŞMA AHLAKINDA ROL MODEL OLARAK HZ. MUHAMMED**Doç. Dr. Mustafa Özkan*****Özet**

Günümüz İslam Dünyası'nda en önemli problemlerin başında çalışma ve kazanma ahlakının geldiği söylenebilir. Müslümanlar arasında genel olarak çalışma alışkanlığının istenilen düzeyde olmaması ve kaliteli iş/hizmet üretme felsefesinin olmayışı bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu, söz konusu problemin aşılmasında bir rol modele ihtiyaç duyulduğu anlamına gelmektedir. Sözü edilen alanda model insanın da Hz. Muhammed olduğu/olacağı muhakkaktır. Çünkü Hz. Peygamber, çocukluğundan vefatına kadar çalışmış, çalışma sürecinde kalitenin yanı sıra kul hakkını önemsemiş ve kazandığını başkalarıyla paylaşmak suretiyle en güzel örneklik teşkil etmiştir. Tebliğimizde, bir model insan olarak Resûlullah'ın çalışma ve kazanma ahlakı üzerinde durulmaktadır. Araştırmada şu tespitler yapılmıştır: Bir, Hz. Muhammed başkasına yük olmamak, çevresinin mihneti altında kalıp özgürlüğünü yitirmemek ve alan değil veren el olmak için hayatı boyunca çalışmıştır. İki, Allah Resûlü çok çalışması sayesinde -kıtlık ve Boykot yılları gibi sınırlı dönemlerin dışında- genel olarak varlıklı olmuştur. Onun varlıklı oluşunun göstergeleri ise şunlardır: Çok misafir ağırlaması; akraba, yetim ve çevresindeki fakirlere maddî yardımda bulunması; köle satın alıp azat emesi; Ashâb-ı Suffe'nin giderlerinin bir kısmını karşılaması; başkasının yardımını olmaksızın çok kalabalık bir aileyi geçindirmesi ve Kur'an'da "Seni fakirken zengin yapmadık mı?" buyurulmuş olmasıdır. Üç, Resûlullah çalışma sürecinde en iyisini yapmaya/üretmeye çalışmış, dürüstlük ve kul hakkını gözetmede müşriklerin bile takdirini kazanmıştır. Dört, Hz. Peygamber'in çalışma hayatına ilişkin temel anlayış ve uygulamalarının çeşitli etkinliklerle anlatılması; Müslümanların daha çok çalışma, kaliteli hizmet üretme ve kazandıklarını başkalarıyla paylaşma ahlakını kazanmalarında önemli bir rol oynayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çalışma, kazanma, tüketme ahlakı, model insan.

THE PROPHET MUHAMMED IN THE WORK LIFE AS ROLE MODEL**Abstract**

It can be said that working and winning morality are the most important problems in today's Islamic World. In this context, it can be evaluated that the working habits of Muslims in general are not at desired level and the quality work/service is not produced. This means that a role model is needed to overcome the problem in question. In this situation the Prophet Muhammad will surely be the best model. Because, the Prophet worked from childhood to death, and in addition to his qualifications in the working process he paid attention to others rights and shared his wealth with others as the most beautiful example. Our study focuses on the work and win ethics of the Prophet as a model person. The following determinations were made in the research: Firstly, Muhammad worked throughout his life without need others, to remain under the influence of his surrounding for not losing his freedom, and distributing his property. Secondly, generally the Prophet was wealthy with his hard working except limited periods of famine and Boycott years. He was very hospitable; physical assistance to relatives, orphans and others around them; buying slaves and freeing them; to meet some of the expenses of *Ashâb-i Suffa*; a very crowded family without any help from anyone else, and the Qur'an says, "Have you not made you rich in poverty?" These shows his wealthy. Thirdly, the Messenger of Allah, have tried to do the best in the working process, and even he has gained the appreciation and honesty of the polytheists. Fourthly, the explaining of the basic understanding and practices of the Prophet on working will play an important role that Muslims will win the morality of working hardly and produce quality service.

Key Words: Study, earning, ethic of consumption, model person.

GİRİŞ

Tebliğimizde, çalışma ahlakında rol model olarak Hz. Muhammed'i anlatmaya çalışacağız.

Kanaatimizce günümüz Müslüman Dünyası'nın en önemli problemlerinden bir tanesi, mevcut çalışma kültürüdür. İslam, çalışmaya önem vermesine rağmen, günümüz Müslümanlarının çalışmanın önemini tam kavradıkları ve dolayısıyla çalışmayı teşvik eden bir kültür oluşturmalarını söylemek oldukça güçtür. Örneğin 2016 yılının verilerine göre, Müslüman ülkelerdeki işsizlik oranı,

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, b.ozkan02@gmail.com

Müslüman olmayan devletlere göre daha yüksektir. Aynı şekilde ülkelerin üretime katkılarına baktığımızda, Müslüman ülkelerin üretimdeki paylarının çok düşük olduğunu görmekteyiz. Bu, Müslümanların çalışmanın gereğini henüz kavramadıkları ve yeterince çalışmadıklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Müslümanların çalışma hayatıyla ilgili ikinci önemli problemleri ise çalışma ahlakıdır. “Allah işini en iyi yapanı sever” ilkesi doğrultusunda hareket eden, bu bağlamda iş hayatında dürüstlüğe ve kaliteli hizmet üretmeye önem veren bir peygamberin ümmeti olmamıza rağmen, kaliteli bir iş ahlakına sahip olduğumuzu söyleyemeyiz. İslam Dünyasındaki mevcut eğitim, sağlık, üretilen ürünlerin kalitesi, imar ve iktisadî faaliyetlerin durumu bu gerçeği somut olarak göstermektedir.

Bu girişten sonra, konumuz olan “Çalışma Ahlakında Rol Model Olarak Hz. Muhammed’e dönmek istiyoruz. Buna göre Hz. Peygamberin çalışma ve çalışma ahlakı konusunda neler yaptığının yanı sıra neler söylediğini anlatmaya çalışacağız.

1- Hz. Muhammed ve Çalışma

Kuvvetle muhtemeldir ki Hz. Muhammed, çalışmayı özgür olmanın/yaşamının bir parçası olarak değerlendirmiş ve bu sebeple hayatı boyunca çalışmıştır. Görünen o ki onun amacı çalışarak kazanma, kazandığıyla geçinme, başkasına yük olmama ve böylece başkasının mihneti altında kalmadan özgür bir şekilde yaşamaktır. Çünkü çalışmayan kazanamaz. Kazanamayan başkasına muhtaç ve aynı zamanda bağımlı hale gelir. Başkasına bağımlı olan insanın özgür olması, bu bağlamda doğrularını söylemesi ve yaşaması mümkün görünmemektedir.

Yukarıda da belirtildiği üzere Allah Resûlü, küçük yaşından itibaren vefatına kadar çalışmış, kazanmış ve başkasına muhtaç olmadan yaşamını sürdürmüştür. Onun daha küçük yaşta aile bütçesine katkıda bulunmak amacıyla çobanlık yapması,¹ gençliğinde ulusal ve uluslararası ticaretle uğraşmış olması² bu bağlamda değerlendirilebilir.

Allah Resûlü kendisi çalışmakla kalmamıştır. Aynı zamanda Müslümanların da çalışmasını istemiştir Bunun için işi olmayan sahâbîlere iş bulmaya çalışmıştır. Hz. Muhammed’in aşağıdaki davranışı, bu durumu fazlasıyla izah etmektedir:

Ensar’dan birisi Hz. Peygambere gelerek, yoksul/fakir oluşunu ona şu sözlerle şikâyet etmiştir: “Ey Allah’ın Resûlü, öyle bir ev halkı içinden geldim ki, yanlarına dönünceye kadar bazılarının (açlıktan) öleceğini tahmin ediyorum.” Hz. Peygamber “Git bak bakalım, bu evde bir şey bulabilecek misin?” der. Adam eve gider, bir yaygı ile bir bardak getirerek Hz. Peygambere şöyle der: “Ey Allah’ın Resûlü, (ev halkım) bu yaygının yarısını yere seriyor, yarısını da bürünüyorlardı. Şu bardakla da su içiyorlardı.” Hz. Peygamber ashabına “Bu iki eşyayı bir dirheme benden kim satın almak ister?” diye sorar. Bir adam: “Ben alırım.” der. Hz. Peygamber: “Kim bir dirhemi arttırır?” diye sorar. Bir başka şahıs: “Onları iki dirheme ben alırım.” diye cevap verir. Hz. Peygamber söz konusu eşyaları iki dirheme satar. Daha sonra o yoksul adamı çağırır ve “Bir dirheme ailenle yiyecek al, bir dirhemle de git bir balta satın al ve bana gel.” der. Adam da gerekeni yapıp gelir. Hz. Peygamber adamı “Şu vadiye git, oradaki tüm diken ve odunları kes. Yanıma da on günden önce gelme.” diye tembihler. Adam istenileni yapıp gelir ve “Bana emrettiğin iş bereketli geldi.” der. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz şu ifadeyi kullanır: “Bu, senin için kıyamet günü yüzünde dilenmenden dolayı lekeler ve tırmık izleri olarak gelmenden daha iyidir.”³

Hz. Peygamber çalışan, kazanan ve bu özellikleriyle diğer Müslümanlara örnek olan sahâbîleri övmüş ve onure etmiştir. Aşağıdaki diyalog, Hz. Peygamberin çalışan insan konusundaki düşünce ve tutumunu somut bir şekilde ortaya koymaktadır:

Resûlullah bir gün Sa’d b. Muaz’la tokalaşmıştır. Bu sırada Sa’d’ın ellerinin nasır bağladığını fark etmiştir. Hz. Peygamber, Sa’d’a ellerinin neden nasır bağladığını sormuştur. Sa’d da ona “Ailemin

¹ İbn İshâk, Muhammed, es-Sîre, I-II, Beyrut, 1971, 171; İbn Sa’d, Muhammed, *Tabakâtü’l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut, 1985, I, 125; Seyyidinnâs, *Uyûnu’l-Eser*, I-II, Beyrut, 1992, I, 112; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n Nübelâ*, I-III, Beyrut, 2004, I, 23; Süheylî, *Ravdu’l-Unuf*, I-IV, Beyrut, thz. , I, 294-295; Sarıçam, İbrahim, *Hz. Peygamber ve Evrensel Mesajı*, Ankara, 2007, 77; Avci, Casim, *Hz. Muhammed’in Peygamberlik Öncesi Hayatı*, İstanbul, 2008, 40-41.

² Bkz. İbn Sa’d, I, 120; Seyyidinnâs, I, 115-116; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I-II, (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1993, I, 58; Ahmet Turan Yüksel, “Bir Tacir Olarak Hz. Peygamber”, *Diyanet İlmi Dergi*, - Peygamberimiz Hz. Muhammed (S.A.V.) Özel Sayısı- Ankara, thz. , 139; Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, I-IV, İstanbul, 2009, I, 138.

³ Kettânî, *Hz. Peygamber Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar* (et-Terâfîbu’l-İdariyye), I-III, (çev. Ahmet Özel), İstanbul, 1993, II, 285.

geçimini sağlamak için kazma-kürek kullanıyorum ve ellerim bu yüzden nasır bağladı.” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed Sa’d’ın elini öpmüş ve “İşte bu el, yüce Allah’ın sevdiği eldir.”⁴ şeklindeki ifadeyi kullanmıştır.

Hız. Peygamberin teşvikleri sonucunda ileri gelen ashâb muhakkak bir meslek sahibi olmuş ve kazandıklarıyla geçimlerini sağlamışlardır. Örneğin ilk dört halifeden olan Hız. Ebû Bekir, büyük bir kumaş tüccarıdır. Hız. Ömer, dericilik yaparak geçimini temin etmiştir. Hız. Osman, gıda ticaretinde dönemin sayılı zenginleri arasında yer almıştır. Hız. Ali ise ücret karşılığında yaptığı işçilikle geçimini sağlamaya çalışmıştır.⁵

Allah Resûlü’nü örnek alan büyük sahâbiler çok çalışmaları sonucunda büyük servet sahibi olmuş ve bu servetlerini İslam için harcamışlardır. Örneğin cennetle müjdelendikleri belirtilen ve Allah Resulünün en yakın arkadaşları olan Hız. Ebu Bekir, Hız. Ömer, Hız. Osman, Sa’d b. Ebî Vakkas, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam toplumun en çalışkan ve en zenginleri arasında yer almışlardır. Örneğin Hız. Osman yaptığı ticaret sayesinde Mekke ve Medine dönemlerinde toplumun en zenginlerinden birisi olmuştur.⁶ O, halka yaptığı maddî yardımlar ve açtırdığı su kuyularının yanı sıra, Tebûk Seferi sırasında, 30 bin askerden oluşan ordunun üçte birini donatabilmiştir.⁷

Hız. Peygamber daha sonra gelecek Müslümanları da çalışma ve kazanmaya teşvik etmiştir. Onun aşağıdaki sözleri bu bağlamda değerlendirilebilir:

- “Veren el, alan elden daha üstündür/hayırlıdır.”⁸
- “Tüccar kazançlı, karaborsacı ise (çalışma ve kazanma ahlakına uymadığı için) mel’undur (lanetlenmiştir).”⁹
- “Hiçbir kimse elinin emeğinden/kazandığından daha hayırlı bir lokma yememiştir. Allah’ın peygamberi Dâvud da kendi elinin emeğini yerdi.”¹⁰
- “En temiz kazanç hangisidir?” sorusuna Resûlullah “Kişinin kendi elinin emeği ile elde ettiği, bir de dürüstçe yapılan ticaretten kazandığıdır.” şeklinde cevap vermiştir.¹¹
- “Yediğiniz en temiz lokma, kendi kazancınızdan olan lokmadır.”¹²
- “Allah’ım acizlikten, tembellikten, korkaklıktan ve ihtiyarlıktan sana sığınırım.”¹³
- “Sizden herhangi birinin sırtına bir bağ odun yüklenip onu satması, başkasından dilenmesinden daha hayırlıdır.”¹⁴

Kısacası İslam Peygamber’i çalışmasıyla Müslümanlar için en güzel örneklik teşkil etmiştir. Bu örneğe şahit olan sahâbiler, büyük bir gayretle çalışmış, çalışmayı önemseyen ve dolayısıyla teşvik eden bir kültürün oluşmasını sağlamışlardır.

2- Hız. Peygamber’in Çalışma Ahlakı

Hız. Muhammed’in çalışma ahlakında, çalışmak kuşkusuz tek başına bir anlam ifade etmemektedir. Resûlullah’a göre çalışmak kadar, çalışma ahlakı da önemlidir. İslam Peygamberi’nin çalışma ahlakına ilişkin bazı sözleri şu şekildedir:

- “Tüccar kazançlı, karaborsacı ise (çalışma ve kazanma ahlakına uymadığı için) mel’undur (lanetlenmiştir).”¹⁵
- “Doğru sözlü ve kendisine güvenilen tüccar ahirette peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle beraber olacaktır.”¹⁶

⁴ Şevkanî, *el-Fevâidu’l-Mecmûa*, 151. Çalışmanın önemi için bkz. Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Kitâbü’l-Mebsûd*, (çev. Heyet), I-XXX, İstanbul, 2008, XXX, 321.

⁵ Serahsî, XXX, 327.

⁶ Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu’t-Taberî*, I-VI, Beyrut, 2008, *Tarih*, II, 182.

⁷ İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmâil, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, I-II, Beyrut, 2004, I, 691-692.

⁸ Buhârî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu’s-Sahîh*, I-VIII, İstanbul, 1992, Nafakât/2.

⁹ İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, I-II, İstanbul 1992, Ticârât/6.

¹⁰ Buhârî, Buyû/15; Beyhâkî, *Sünenü’l-Kübra*, I-VIII, Beyrut, 1352, VI, 127.

¹¹ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, İstanbul, 1992, IV, 141.

¹² İbn Mâce, Mukaddime/17.

¹³ Buhârî, Deavât/38.

¹⁴ Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen*, I-IV, İstanbul, 1992, Zekât/38.

¹⁵ İbn Mâce, Ticârât/6.

¹⁶ Tirmizî, Buyû/4.

- “En temiz kazanç hangisidir?” sorusuna Resûlullah “Kişinin kendi elinin emeği ile elde ettiği, bir de dürüstçe yapılan ticaretten kazandığıdır.” şeklinde cevap vermiştir.¹⁷

İslam Peygamberi, tüm çalışma hayatında en iyisini yapmayı ve kaliteli hizmet üretmeyi prensip edinmiştir. Öyle ki müşrikler bile onun çalışma ahlakından memnundular. Örneğin Hz. Peygamberin Mekke döneminde Kays b. Sâib’in yanı sıra,¹⁸ Abdullah b. Ebû Hamsâ adındaki bir şahısla ticarî ortaklık kurduğu belirtilmektedir.¹⁹ Sözü edilen ortaklar, Hz. Muhammed’in çalışmadaki dürüstlüğüne dile getirmişlerdir.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber, Hz. Hatice’nin ticarî faaliyetlerinde de bir süre ortak olarak çalışmıştır.²⁰ Belirtildiğine göre Hz. Hatice, bu ilk ticarî ortaklık neticesinde Hz. Peygamberin dürüstlüğüne ve çok kâr elde ettiğini fark etmiştir. Hz. Hatice bunun üzerine, daha önce çalıştırdığı insanlara verdiği ücretten daha fazlasını Hz. Muhammed’e vermiş ve daha sonra onunla evlenmiştir.²¹ Hz. Aîşe’nin Hz. Muhammed’i bir eş olarak tercih etmesinde de şüphesiz Resûl-i Ekrem’in işini en iyi şekilde yapması ve dolayısıyla iş hayatındaki dürüstlüğü etkili olmuştur.

Hz. Muhammed çalışma ahlakının tüm toplumda yerleşmesini istemiştir. Bunun için çalışma hayatıyla ilgili şu hukukî düzenlemeleri yapma gereğini duymuştur: Bir, şehirlielerin köyden gelen insanların mallarını yolda ucuza kapatmalarını/satın almalarını yasaklamıştır. üretici/satıcı haklarının korunmasını sağlamıştır. İki, tüketici haklarının korunmasını sağlamıştır. Bir gün Resûlullah pazarda dolaşırken bir buğday satıcısına uğrar. Ellerini buğdayın içine sokar. Buğdayın üstünün kuru, altının ise ıslak olduğunu görünce “Bizi aldatan bizden değildir.”²² ifadesini kullanır. Böylece çalışma hayatında bu tür gayr-ı ahlakî yollara baş vuranları azarlamış ve bu gibi anlayış/tutumları yasaklamıştır. Üç, haksız kazancın yanı sıra insanların birbirlerini sömürmesi anlamına gelen ve dolayısıyla İslam’ın çalışma-kazanma ahlakıyla örtüşmeyen faizi yasaklamıştır. Hicrî 5. yılda faizin yasak oluşuyla ilgili nâzil olan âyetler²³ üzerine Hz. Muhammed Müslümanların hâkim oldukları coğrafyada faize dayalı ticarî ilişkileri yasaklamıştır.²⁴ Dört, özellikle gıda gibi ihtiyaç duyulan malların stoklanmasının (ihtikâr) yasaklanması. Şehirde bazı insanlar, toplumun ihtiyaç duyduğu bazı malları fiyatı çok yükselsin diye bekletme/stok yapma yoluna gitmişlerdir. Hz. Peygamber bu uygulamayı yasaklamıştır.²⁵ Beş, fiyatların belirlenmesinde piyasadaki arz-talep dengesinin esas alınması.²⁶ Medine’de bazı Müslümanlar Hz. Peygambere gelerek bazı eşyaların fiyatının yüksek oluşunu şikayet ettiler ve ondan fiyatlara müdahale etmesini istediler. Allah Resûlü fiyatların, piyasadaki arz-talep ilişkisine göre şekillendiğini belirtir ve ilgili talebi kabul etmez. Altı, işçi-işveren haklarının düzenlenmesidir.²⁷ Bu bağlamda da, iki tarafın hak ve sorumlulukları, özellikle çalışanların ücretlerinin tam ve zamanında verilmesine dikkat çekilir.

Kısacası Allah Resûlü söz ve fiilleriyle, çalışma hayatında ahlakîğin yerleşmesi, içselleştirilmesi ve bir kültür haline gelmesini sağlamıştır. Böylece Hz. Muhammed’in yetiştirdiği insanlar çalışma hayatında dürüst davranmış, kaliteli hizmet üretmiş ve toplumun kalkınmasının alt yapısını oluşturmuşlardır.

Sonuç

Müslüman Dünyası’ndaki işsizlik oranı, dünya üretimindeki payı ve üretilen malzemenin kalitesi dikkate alındığında, Müslümanlarda çalışma kültürü ve ahlakının istenilen kalitede olmadığı söylenebilir. Bu, kuşkusuz önemli bir problemdir. Söz konusu problemin, Hz. Peygamber’in çalışma hayatındaki örnekliğiyle aşılabileceğini söylemek mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber, doğumundan vefatına kadar çalışmış, çalıştığı alanlarda dürüst davranmış, en iyisini üretmiş ve kendisinin örnek

¹⁷ Ahmet b. Hanbel, IV, 141.

¹⁸ İbn Mâce, Ticaret/63; Hamidullah, I, 56.

¹⁹ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’âs, *Sünen*, I-V, İstanbul 1992, Edeb/82.

²⁰ İbn Sa’d, I, 129; Seyyidinnâs, I, 115-116.

²¹ İbnü’l-Esîr, İzzeddin Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi’t-Târih*, I-X, (çev. Heyet), İstanbul, 2008, II, 27; Süheylî, I, 322-323; Hamidullah, I, 58.

²² Müslim, Ebû’l-Hüseyn, *Sahîh-i Müslim*, I-III, İstanbul, 1992, İman/164.

²³ Âl-i İmran, 3/130.

²⁴ Sarıçam, 309.

²⁵ Ebû Davud, Büyü/49; Tirmizî, Büyü/50.

²⁶ Ebû Davud, Büyü/51.

²⁷ Bkz. Buhârî, İcâre/10, 12, 15; Ali Bardakoğlu, Hizmet (İş) *Akâdinin Yapılması ve Uygulanması, Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi -İşveren Münasebetleri*, 1990, 47-68

alınmasını istemiştir. Bu yönüyle o, çalışma hayatında rol model olmuştur. Resûlullah'ı örnek alan arkadaşları ise, çok çalışmaları ve çalışma ahlakları sayesinde varlıklı olmuş, servetleriyle İslam'ın yayılmasının yanı sıra toplumsal kalkınmada önemli bir rol oynamışlardır.

Günümüz Müslümanlarının hayatın her alanında kalkınmaları, diğer milletlerle rekabet edebilmelerinin en önemli yolu çok çalışmaları ve kaliteli iş/hizmet üretmeleridir denilebilir. Bunun için Müslümanların Hz. Muhammed'in çalışma ahlakını öğrenmeleri önem arz etmektedir. Hz. Peygamber'in çalışma hayatına ilişkin temel anlayış ve uygulamalarının çeşitli etkinliklerle anlatılması; Müslümanların daha çok çalışma, kaliteli hizmet üretme ve kazandıklarını başkalarıyla paylaşma ahlakını kazanmalarında etkili olacaktır.

Bibliyografya

- AHMET B. HANBEL, *Müsned*, I-VI, İstanbul, 1992.
 APAK, Âdem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, I-IV, İstanbul, 2009.
 AVCI, Casim, *H. Muhammed'in Peygamberlik Öncesi Hayatı*, İstanbul, 2008.
 BALCI, İsrâfil, *Peygamberlikten Önce H. Muhammed*, Ankara, 2014.
 BARDAKOĞLU, Ali, *Hizmet (İş) Akdinin Yapılması ve Uygulanması, Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi -İşveren Münasebetleri*, 1990
 BEYHÂKÎ, *Sünenü'l Kübrâ*, I-VIII, Beyrut, 1352.
 BUHÂRÎ, Ebû Abdurrahman Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's- Sahîh*, I-VIII, İstanbul, 1992.
 EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'âs, *Sünen*, I-V, İstanbul 1992.
 HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, I-II, (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1993.
 İBN İSHÂK, Muhammed b. Yeser, *Sîre*, I-II, Beyrut, 1971.
 İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İsmâil, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-II, Beyrut, 2004.
 İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, I-II, İstanbul 1992.
 İBN SA'D, Muhammed, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut, 1985.
 İBNÜ'L-ESÎR, İzzeddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târih*, I-X, (çev. Heyet), İstanbul, 2008.
 KETTÂNÎ, H. *Peygamber Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, (et-Terâfîbu'l-İdariyye), I-III, (çev. Ahmet Özel), İstanbul, 1993.
 SARIÇAM, İbrahim, *H. Peygamber ve Evrensel Mesajı*, Ankara, 2007.
 SERAHSÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Kitâbü'l-Mebsûd*, (çev. Heyet), I-XXX, İstanbul, 2008.
 SEYYİDİNÂS, *Uyûnu'l-Eser*, I-II, Beyrut, 1992.
 ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevzûa*, Kahire, 1960.
 TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, I-VI, Beyrut, 2008.
 TİRMİZÎ, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ, *Sünen*, I-IV, İstanbul, 1992.
 YÜKSEL, Ahmet Turan, 'Bir Tacir Olarak H. Peygamber', *Diyanet İlmi Dergi*, -Peygamberimiz H. Muhammed (S.A.V) Özel Sayısı- Ankara, thz., 139.
 ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n Nübelâ*, I-III, Beyrut, 2004.

DİN EĞİTİMİNDE ROL MODEL ELEŞTİRİSİ

Ramazan DİLER*

ÖZET

“Onlara, ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denildiğinde, ‘Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!’ derler. Peki ama, ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)?” (Kur’an-ı Kerim 2:170)

Rol model, model insan, örnek insan, kamil insan vb. bir çok kavram son dönemlerde çokça duyulmaya, konuşulmaya başlandı. Bu ifadeler tarih içerisinde de kullanılmıştır. Günümüzde de eğitimciler başta olmak üzere birçok farklı kesimden insanın bu kavramları kullandığı müşahade edilmektedir. Modelden öğrenmek, modellemek, taklit etmek, sosyal öğrenme gibi birçok öğrenme yaklaşımı da bireyin başkasından etkilenme; ondan öğrenme potansiyelini ortaya koymaktadır. İnsan sosyal bir varlıktır ve daima çevresi ile de etkileşim halindedir. Bireylerin, çevrelerindeki insanlarla birtakım yaşantılar geçirirler ve onlarla fikir alışverişinde bulunurlar. Buna sosyal etkileşim denir. Bebeklik dönemlerinden itibaren çocuklar, sosyal etkileşimler yoluyla birçok kelime, kavram, ilke, kural vs. öğrenirler. Sosyal etkileşimin, bireyin zihinsel, duyuşsal hatta devrinişsel becerileri üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Ancak bireyin kuşatıldığı çevrenin niteliği, çevrede kendisini etkileyebilecek bireylerin örnekliğinin ne kadar cazip, anlamlı, önemli, bireyin ilgi ve ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olduğu berrak değildir. Bu çevreyi oluşturan figürlerin model olma, örneklik teşkil etme, istendik davranış değiştirmesine katkıda bulunma gibi birçok yönden problemli olduğunu; haliyle sosyal öğrenme yaklaşımının problemsiz bir alan olmadığını belirtmek gerekir. İyi niyetli model olma anlayışı dahi kendisinde bir sürü sorun taşıyabilmektedir. Bunların ışığında çalışmada şu sonuçlar ön plana çıkmıştır. Rol modeller toplumun farklı rollerinde ve statülerinde olan insanlar arasından çıkan davranışları taklit edilen bireylerdir. Bu bireylerin davranışları kendilerini gözetleyen bireylerin davranışlarını etkilemektedir. Bu bildiride, rol model olgusunun ve algısının bir eleştirisi yapılmaya çalışılmıştır. Bu bildiri altı şapkalı problem çözme tekniğindeki siyah şapka rolünü oynamayı hedeflemiştir. Çalışmada, rol modellerin bireyin din eğitiminde önemli bir etkisi olduğu ortaya çıkmıştır. Ancak bu öneme rağmen, çalışmada, bireyin rol modellerine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşması gerektiği belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Rol model, sosyal öğrenme, model olmak, din eğitimi, ahlak eğitimi.

ROL MODEL CRITICISM IN RELIGIOUS EDUCATION

ABSTRACT

"When they say to them, 'Follow what Allah has revealed,' they say, 'No, we are warriors of our ancestors.' But who are the ancestors who do not understand anything, who can not find the right way?" (Qur'an, 2: 170).

Role model, model person, sample person, kamil people and so on many concepts have been heard and talked about lately. These expressions have also been used in history. Today, it is observed that many different people, especially the educators, use these concepts. Many learning approaches such as model learning, modeling, imitation, social learning are also influenced by the individual; it reveals its potential to learn from it. Man is a social entity and always interacts with the environment. Individuals can be described as social interaction in which people spend time with people in their surroundings and exchange ideas with them. Children, from their infancy, interact with other children and adults around them. During these interactions there are many words, concepts, principles, Social interaction is thought to be influential on the individual's mental, emotional and even kinetic skills. It is not clear, however, that the nature of the circle in which the individual is surrounded is how attractive, meaningful, important, the individual interests and needs of the exemplar of the individual can affect him in the environment. The fact that the figures forming this environment are problematic in many ways, such as being a model, forming a model, and contributing to a change in a particular behavior; it should be noted that the social learning approach is not a problem-free area. Even the concept of being a good intentional model can carry a lot of problems in itself. In the light of these results, the following results came to the forefront. Role models are individuals whose behaviors emerge from people who are part of the community and are in the status quo. The behavior of these individuals influences the behavior of the individuals who watch over them. From this point of view, role models have an important impact on individual learning and religious education. Despite the fact

* Dr. Öğretim Üyesi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, FDB, Tokat. ramazan.diler@gop.edu.tr

that this interaction is real, another result has been reached that the individual should approach the role models with a critical perspective.

Key words: Role model, social learning, be a model, religious education, moral education.

1. Giriş

Adam ile oğlu her zamanki yollarından değil de kestirme yoldan, ara bir sokaktan evlerine varmak istemiş ve oraya dönmüşlerdi. Kendi aralarında çeşitli konuları konuşup ilerliyorlardı.

Adam oğluyla güzel bir gün geçirmiş olmanın mutluluğu içerisindeydi. Çocuğun yüzünde de bunu okumak mümkündü. Bir ara sokağın tenhalaştığını, kimsenin olmadığını fark ettiler. Akşam soğuk olduğu için herkes evine çekilmiş olmalıydı. Bu düşünceler içindeyken anormal davranışlar sergileyen ve ellerinde kesici alet olan iki kişinin önlerini kestiğini ve üzerinde değerli ne kadar eşya varsa kendilerine vermelerini istediler.

Adamın aklından bir sürü şey geçti. Tereddüt içerisindeydi. Bir tarafta korkusundan elini sıkıca tutan oğlunu öbür taraftan da tehditler savuran bu iki adamı düşünüyordu. Adam biraz sonra onların istedikleri şeyleri onlara verdi ve onlar da oradan hızlıca uzaklaştılar...

Bu örnek olayın devamının ne olduğu konunun amacına hizmet etmediği düşünüldüğü için örnek olayın bu kadarına yer verilmiştir. Örnek olayın rol model-öğrenen arasındaki ilişkisi bakımından önemli görülmektedir. Buna göre öğrenen bir varlık olarak örnek olaydaki küçük çocuk bu olayı nasıl görmüştür? Çocuk yol kesenlerden nasıl etkilenmiştir? Kendisi için rol model olarak düşündüğü babasının davranışlarını analiz edebilmiş ve anlayabilmiş midir? Çocuk babasını tehlikelerden hemen korkan, teslim olan, elinde ne varsa onları veren biri olarak mı? Yoksa canı gibi sevdiği çocuğunu korumak için elinde ne varsa vermekten çekinmeyen biri olarak mı kodladı ve anlamlandırdı? Tüm bunların hatta fazlasının ihtimal dahilinde olduğunu belirtmek gerekir. Ancak burada en önemli noktanın öğrenmeler üzerinde etkili olan figürlerin davranışlarının çok boyutlu olduğunu ve öğrenenin de bu çok boyutlu davranışları yeniden işleyip değerlendirildiğini vurgulamaktır. Yani rol model yoluyla öğrenme yaklaşımının basit bir uyarıcı tepki denklemi ile açıklanamayacak kadar karmaşık bir öğrenme sürecini işaret ettiğini hatırlatmak gerekir.

Rol modeller önemli öğrenme kaynakları olduğu gibi bazen yanıltıcı rollere de bürünebilirler. Bakara suresi 170. ayetinde belirtildiği gibi rol modeller her zaman iyiliğe, güzelliğe, hayra da çağırıyor olabilirler. Kur'an insanlara soru sorarak onların rol modellerine dikkat etmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim davranışlarında sorumluluğun yine de bireyin kendisinde olduğunu da hatırlatmaktadır.

Bu bildiride, Kur'anın bu bakış açısıyla rol model olgusunun ve algısının bir eleştirisi yapılmaya çalışılacaktır. Bu bildiri altı şapkalı problem çözme tekniğindeki siyah şapka rolünü oynamayı hedeflemektedir. Buna göre şu soruların cevapları aranmıştır:

Rol model anlayışının bireyin öğrenmesindeki etkisi nedir?

Din eğitiminde rol model anlayışının önemi nedir?

Din eğitiminde rol model anlayışı hangi açılardan eleştirilebilir?

2. Rol Model Anlayışının Bireyin Öğrenmesindeki Etkisi

2.1 Rol model

Rol model kavramı eğitimi psikolojisi literatüründe pek kullanıla gelen bir kavram olarak ortaya çıkmamaktadır. Bu kavramın yerine sosyal öğrenme başlığı altında daha çok “model alma”, “gözlem yoluyla öğrenme”, “taklit ile öğrenme”,¹ şeklinde kavramlar kullanılmaktadır. Ayrıca “model olarak önemli başkaları”² kavramının kullanımına da rastlanmaktadır.

Rol model, başkalarını etkilemek suretiyle örnek teşkil eden bir kişidir.³ Bir başka deyişle rol model, davranışı diğer insanlar tarafından taklit edilen bir kişidir⁴ şeklinde tanımlanabilmektedir.

O halde çocuklar için rol modeller kimlerdir? Bu soruya verilecek ilk cevap çocukların genellikle ilk rol modellerinin aile bireyleri olduğudur. Aile bireyleri çocukların kişilik gelişimlerini, tutum ve davranışlarının oluşmasına yardımcı olurlar. İlerleyen dönemlerde ise çocuklar rol model olarak arkadaşları

¹İsa Korkmaz, “Sosyal Öğrenme Kuramı”, *Eğitim Psikolojisi* (Edtr: Binnur Yeşilyaprak), Pegem Yay. Ankara, 2013, s. 245-269.

² Frederick Elkin, *Çocuk ve Toplum Çocuğun Toplumsallaşması* (Çeviren : Nazife Güngör) Gündoğan Yay. Ankara, 1995, s.43.

³ https://www.aacap.org/aacap/families_and_youth/facts_for_families/FFF-Guide/Children-and-Role-Models-099.aspx et: 17.03.2018

⁴ <http://www.educationandbehavior.com/importance-of-positive-role-models-for-children/> et: 17.03.2018

arasından veya çeşitli alanlarda ünlü kişiler arasından seçerler.⁵ O halde aile içindeki bireylerin davranışlarının gözlemlendiğini fark etmeleri gerekir. Bununla birlikte ailede çocuktan sorumlu bireylerin çocuklarının arkadaşlıklarına, ne seyrettiklerine, ne okuduklarına, ne yaptıklarına dikkat etmeleri gerekir. Çünkü birey için düzenlenmiş bir çevre onun gelişimi üzerinde önemli bir etki yaratmaktadır.

Çocuk için en önemli rol modelleri anne-babaların, bakıcıların ve en yakındaki diğer bireylerin çocuklar üzerinde önemli etkilere sahip oldukları söylenebilir. Çocuklar, okulda da ilişkilerde veya zor kararlar alırken davranışlarını şekillendirmeye yardımcı olmak için çeşitli rol modelleri ararlar. Çocuklar ayrıca diğer yakınlarına, öğretmenlere ve akranlarına bakar. Çocuklar, sporcular ve şovmenler gibi şöhretlerin davranışlarını ve görünümünü, kitap, TV, film ve video oyunlarındaki karakterleri kopyalamaya çalışabilir.⁶ Buradan hareketle çocuklar için rol modelleri aile ve yakın çevredeki bireyler, tarihi şahsiyetler, medyatik figürler ve öğretmenler olarak başlıca sınıflamak mümkündür.

2.2 Rol Model Anlayışının Öğrenme Sürecine Etkisi

Birey bir davranışın nasıl oluştuğunu gördüğünde onun aynısını yapabilecek duruma gelir. Sosyal öğrenme kuramında bu aşamalar şöyle ifade edilir: Dikkat, hatırlama, uygulama, Güdüleme veya pekiştirme.

Dikkat: Bireyin öğrenebilmesi için modele ve davranışına dikkat etmesi gerekir. Çekici, becerikli, yeterli ve gözleyene benzeyen modeller dikkat çeker.⁷

Hatırlama: Birey, modelin davranışını nasıl yaptığını hatırlayabilmelidir. Birey Hatırlayamadığı davranışları yeniden üretemez.⁸

Uygulama: Bu aşamada birey gördüğü ve hatırladığı davranışı pratik eder.⁹

Güdüleme veya pekiştirme: Bireyin öğrendiği davranışı yeniden sergileyebilmesi için bu davranış pekiştirilmeli ve birey o davranışa teşvik edilmelidir.¹⁰ Zamanla birey bu davranışı alışkanlık haline getirilebilir. Davranışların kendine verdiği hazza göre de kendi kendine güdülenme sağlayabilir. “Sınıfta öğrencilerin model alması istendiğinde, bu dört öğenin birlikte düşünülerek öğrencinin model alması kolaylaştırılabilir. Öğrencinin dikkatini çekecek modeller sunulabilir; sık sık hatırlatılarak öğrencinin unutulması önlenir; uygulama imkanı verilebilir; gösterdiği çaba pekiştirilebilir, vb.”¹¹

Rol model öğrenilecek davranışın somutlaşmasını da sağlayabilir. Örneğin Hudeybiye günü, Resûlullah sözlü olarak belirtmesine rağmen sahabe kurban kesmeyi, tıraş olmayı ve ihramdan çıkmayı geciktirmiştir. Ümmü Seleme'nin tavsiyesi ile Hz. Peygamber kalkmış sahabenin geciktirdiği davranışları yapmış; bunu gören ashab da Peygamberden gördüklerini uygulamışlardır.¹² Bu durum okul öğrenmelerinde de gözlemlenmektedir. Bazı çalışmaların sonuçlarına göre okuldaki yönetici ve öğretmenlerin öğrencilerin üzerinde önemli bir etkiye sahip oldukları, iyi rol model olmaları durumunda öğrencilerin bazı önemli değerleri elde etmelerinin mümkün olduğu görülmüştür. Öğrencilerin yöneticiler ya da öğretmenler tarafından adaletsiz uygulamalar, tehdit, şiddet, ayrımcılık, vb. olumsuzluklar yaşadıklarında ise öğrencilerin kin, zorbalık, kavga gibi davranışlar sergilediği, bazı sorunlu davranışlarda da artış olduğu görülmüştür.¹³ Hatta rol modellerin erken yaşlardan itibaren çocukları tüketime yönelik tutum ve davranışlarını da etkiledikleri gözlemlenmiştir.¹⁴

Bu konu başlığı altında söylenenler alt alta konduğunda rol modellerin hem çocuğun benlik geliştirmesinde hem de topluma uyum sürecini sağlıklı geçirmesinde çocuğa katkıda bulundukları ileri sürülebilir.

2.3 Benlik Gelişim Süreci Olarak Rol Model Anlayışı

Çocuğun kendisi ile ilgili yargıları, düşünceleri, duyguları onun benlik algısı üzerinde etkilidir. Çocuk kendisi hakkında bir takım düşünceler geliştirirken sosyal çevresinden bağımsız değildir. Onun

⁵ Türkmen, *İlk Dönem Çocuk Ergenlerin*, s.115.

⁶ https://www.aacap.org/aacap/families_and_youth/facts_for_families/FFF-Guide/Children-and-Role-Models-099.aspx et: 17.03.2018

⁷ Hasan Bacanlı, *Eğitim Psikolojisi*, Pegema Yay. Ankara, 2013, s.225.

⁸ Bacanlı, *Eğitim Psikolojisi*, s. 226.

⁹ Bacanlı, *Eğitim Psikolojisi*, s. 226.

¹⁰ Bacanlı, *Eğitim Psikolojisi*, s. 226.

¹¹ Bacanlı, *Eğitim Psikolojisi*, 226.

¹² Buhari, Şurut, 15.

¹³ Filiz Özsoy Yener, *Sorunlu Öğrenci Davranışlarının Çözümünde Yönetici ve Öğretmenlerin Rol Model Davranışlarının Önemi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi SBE, Kocaeli, 2011, S.74

¹⁴ Merve Türkmen, *İlk Dönem Çocuk Ergenlerin (11-14 Yaş Arası) Alışveriş Davranışlarında Rol Model Etkisinin İncelenmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya, 2014, s.115.

hayatında değer verdiği kişilerin ve kişiliklerin kendini değerli hissetmesi veya tersi bir düşünce geliştirmesi noktasında ciddi katkıları vardır. Çocuk kendisini, kendi davranışlarını nasıl yönetebileceğini, yargılayabileceğini, kendisine rehber olabileceğini bilen biri olarak görülmeli; buna karşılık çocuk daima davranışlarını başkalarının beklentilerine göre ayarlayabilen biri olarak da görülmemelidir.¹⁵ Bireyin benliği, özgünlüğü, biricikliği bunu gerektirir. Çünkü benlik bireyin toplumun potasında, onların istekleri doğrultusunda kaybolmayı değil; toplumun ikliminde hür, açık fikirli, davranışlarından sorumlu birey olarak toplumu oluşturan bireylerle yana yana ve mutlu olarak yaşamayı gerektirir.

Sağlıklı bir benlik geliştirmede, çocukların bireysel farklılıklarına dikkat edilmelidir. Çünkü aynı ortam ve koşullar bütün çocuklar için geçerli değildir. Her çocuk kapasitesince değerlendirilmeli, önüne ulaşamayacağı hedefler konmamalı, onu suçlama, onunla alay etme, başkalarıyla kıyaslama gibi olumsuzluklara yer verilmemeli, sabırlı ve anlayışlı davranılmalıdır. Çocuk ne yapabildiğini fark etmeli; neler yapabileceğine karar vermeli ve onu planlayabilmelidir.¹⁶

Benlik geliştirmede birey çevresinin etkilerine açıktır. O etkileşimde bulunduğu, değer verdiği bireylerin davranışlarını gözlerken aynı zamanda kendisine değer katacağını düşündüğü davranışları da seçmek isteyecektir. Çünkü çocuk, izlediği davranışların rol modele ne kattığını düşünmeye ve onu değerli kılan davranış örüntüsünün kendisine maliyetini hesaplamaya başlayacaktır. Çocuk davranışların kendisi için anlamlı gelenlerini seçmek ve uygulamak isteyebilecektir. Bu süreç, bireyin kendisini algılama biçimi olarak da tarif edilen benlik yapısını oluşturmaya katkı sağlayacaktır.

2.4 Sosyalleşme Süreci Olarak Rol Model Anlayışı

Sosyalleşme bireyin içinde bulunduğu grubun, toplumun, cemiyetin normlarını, kurallarını, yaşam biçimini kısaca değerlerini benimsemeyi kapsar. Çocuklar, çevrelerindeki diğer çocuklarla ve yetişkinlerle etkileşim kurarlar. Bu esnada çeşitli kelime, kavram, ilke, kural vs. öğrenirler.¹⁷ “İnsanın sağlıklı bir hayat sürdürebilmesi, içinde bulunduğu fiziksel ve sosyal çevreye uyum sağlamasına bağlıdır. Bu nedenle sosyal gelişim ve buna bağlı olarak sosyalleşme kavramı büyük bir önem taşımaktadır. Sosyalleşme ya da toplumsallaşma, kişinin belirli bir toplumun davranış kalıplarını kişiliğine mal ederek o topluma ait bir kişi durumuna gelmesidir.”¹⁸

Sosyalleşme sürecinde toplumu oluşturan bireylerin topluma yeni katılacak bireyler üzerinde önemli etkileri vardır. Bu etkiden hareketle Elkin¹⁹ rol model kavramını değil de “model olarak önemli başkaları” kavramını kullanır. Bununla da bireyin hayatında onun sosyalleşmesine katkı yapan birincil unsurları ifade eder. Ona göre “önemli başkaları” kendi davranışlarını kendi eylemlerinde yansıtarak çocuğa öğretirler. Onlar nesneleri, kullanımlarıyla anlamlandırırılar... Önemli başkaları davranışlarını değerler biçiminde de yansıtabilirler. Örneğin, kitap okuyan bir yetişkin böylece kitabın yararını çocuğa hissettirebilir...²⁰ bu tür modeller çocuk için önemli davranış örneklikleri sunarak onlar için örnek alınacak kişiler durumuna gelirler. Bu durum bireyin sosyalleşmesi, toplumla kaynaşması, kimlik kazanması için son derece önemlidir. Çünkü “örnek kişilerin olumlu davranışı çocuğa toplumun yaşam biçimini öğrenmesinde ve kendi kişiliğini oluşturmada yardımcı olurlar. Çocuğun saldırgan, çekingen, düşüncelerinde esnek ya da katı, içten, çevresine kuşkuyla ya da güvenle bakan, kendine güvenir, cana yakın vb. kişilik özelliklerine sahip olma ölçüsü genellikle örnek kişilerin daha önceki davranışlarının etkisiyle olmaktadır.”²¹

Elkin’e göre çocuk (birey) toplumda bir yer edinmek istiyorsa örneğin, yolcu, konuk, film izleyicisi, arkadaş, din görevlisi²² vb. gibi değişik durumlarda kendisinden beklenen davranış biçimlerini iyi bilmeli; değişik durumlarda uygun olan ya da olmayan davranışları, konuşma biçimini dili kendi kendisine saptayabilmeli, seçebilmelidir. Bu durum onun toplumda bir konum elde etmesi için önemlidir. Bu noktada öğretmenin önemli bir etkisi olabilir. Örneğin çocuğun öğretmeni öğrencinin dersi sevmesi, çalışma becerisi kazanması, değer yargıları oluşturmada önemli bir role sahiptir. Öğretmen sınıfta adaletiyle birlikte sırdaşı oluşuyla da dikkati çeken bir modeldir. O, çocuğun kişiliğini ve gelişimini

¹⁵ Elkin, *Çocuk ve Toplum Çocuğun Toplumsallaşması*, s.49.

¹⁶ Mehmet Değer (Gabriel Tarde’den akt.) “Sosyal Öğrenme Kuramı”, *Eğitim Psikolojisi* (Edtr: İbrahim Yıldırım), Anı Yay. Ankara, 2017, s. 492.

¹⁷ Ziya Selçuk, *Eğitim Psikolojisi*, Nobel Yay. Ankara, 2012, s.85

¹⁸ Selçuk, *Eğitim Psikolojisi*, s.58

¹⁹ Elkin, *Çocuk ve Toplum Çocuğun Toplumsallaşması*, s.43.

²⁰ Elkin, *Çocuk ve Toplum Çocuğun Toplumsallaşması*, s.43.

²¹ Elkin, *Çocuk ve Toplum Çocuğun Toplumsallaşması*, s.44.

²² Elkin, *Çocuk ve Toplum Çocuğun Toplumsallaşması*, s.48.

etkileyen bir varlıktır. Çocuğun hayatını doğrudan etkileyen bir kişi olmasından dolayı, öğretmenin kişiliği büyük önem arz etmektedir.²³

Benlik gelişimi ile birlikte düşünüldüğünde sosyalleşme bireyin toplumun uyumlu, huzurlu, üretken, toplumun diğer bireyleri ile barışık bir kişilik geliştirmesi açısından son derece önemli görülmektedir. O bir taraftan toplumun mevcut varlığını fark eder, ona uyar, kültürlenir; bir taraftan da toplumun terakkisini hedefleyerek aksayan yerleri onarmayı, üretmeyi, kültürü geliştirmeyi hedefler. Böylece o pasif bir alıcı olmak yerine aldıklarını yeniden üreten, çevresiyle uyum düzeyi yüksek, yaratıcı bir değer üreticisine dönüşebilir.

3. Din Eğitiminde Rol Model Anlayışının Önemi

Bireyin kendi yaşantıları yoluyla kasıtlı olarak, din ile ilgili istendik davranış değiştirme süreci din eğitimi olarak tanımlanabilir. Bu davranış değiştirme yaşantı sonucu olur ve bu yaşantılar çevre ile etkileşim sürecinin niteliği ile belirlenir. Bu etkileşim planlanabildiği gibi plansız, kendiliğinden de olabilir. Söz konusu etkileşim kasıtsız olabildiği gibi kasıtlı da olabilir. Bireyin çevresiyle etkileşimi bazen taklit etmek şeklinde de gerçekleşebilir.

Bireyin çevresindeki kişileri taklit ederek öğrenmesi, davranışları üzerinde herhangi bir zihinsel işlem yapmadığı anlamına gelmez. Aksine birey karşılaştığı öğrenme nesnesini bir takım zihin işlemleri sonucunda ya mevcut şemalarına yerleştirir (özümleme)²⁴ ya da yeni şemalar oluşturarak (uyumsama)²⁵ biliş işlemine yeni ağ(lar) ekler. Burada gözden uzak tutulmaması gereken önemli şeylerden biri de yönlendirici pozisyonunda olanların, çocuğun veya gencin davranış örüntüleri oluşturmalarında tutarlı, dengeli ve kararlı bir çevre oluşturmalarıdır. Dengeli ve kararlı bir çevre bireyin adaptasyon sürecine çok önemli katkılar sunarak ve bireyin düzen ihtiyacını karşılamaya yardımcı olacaktır. “Piaget'e göre, insanlarda doğuştan ya da içgüdüsel olarak düzen ihtiyacı vardır. Her birey, hayatının sistemli bir yapı olmasını ister ve karşılaşacağı durumların öngörülebilir olmasını bekler. Bir denge durumu olarak tanımlanabilecek bu eğilime Piaget, dengelenme dürtüsü demektedir. Etrafımızda gözlediğimiz olayları mevcut anlayışımızla açıklayabiliyorsak dünya anlamlıdır ve bir dengelenme söz konusudur. Ancak, olup bitenleri kendi anlayışımızla açıklayamıyorsak o zaman dengelenmeden söz edilemez ve birey tedirginlik hisseder. Bu gibi durumlarda tedirginliği ortadan kaldırmak amacıyla yeni ve daha iyi bir anlayış için arayış başlar.”²⁶

Rol model anlayışı acaba birey için dengesizliğe, kafa karışıklığına neden olabilir mi? Birey kendisinden farklı birçok kişi ile etkileşim halinde olduğundan, bunlardan hangisini kendisine rol model seçeceği konusunda dengesizlik yaşayabilir mi?

Bireyin etkileşimde bulunduğu kişiler birbirinden tamamen farklı din ve ahlak anlayışlarına sahip olabilir. Hatta birey bu kişilerle olumlu duygusal bağlar kurmuş da olabilir. Eğer birey hangi davranışları neden beğendiğini, yapmak istediğini veya yapmak istemediğini açıklayacak bir değer sistemi oluşturamaz ise kafa karışıklığı daha olumsuz bir hal alabilecektir. Burada eğitici konumunda olanların bireye, kendi ölçüt değerler sistemini oluşturmaya rehberlik etmeleri beklenir. Örnek davranışlarda bulunulacaksa bu noktada bireyin özgün varlığına saygı duyularak, vicdan gelişimini destekleyici, iradi tercihlerini özgürce ortaya koymasına fırsatlar yaratarak bu yapılmalıdır.

Rol model anlayışı genellikle öğreticiyi merkeze alan bir yaklaşım olarak ön plana çıkmaktadır. Öğrencinin ilgi ve ihtiyaçları daha az gözetilmektedir. Oysaki eğitimde amaç öğrencinin kendi problemlerini çözebilecek niteliğe kavuşabilmesidir. Buna karşılık rol model anlayışı bir yerde bireye sadece kendisine hazır bir şekilde sunulan şeye yoğunlaşmasını ve karşılaştığı problemlerin tamamını bu kalıp davranışlardan hareketle çözmesini önermektedir. Örnek olayda örneğin baba çocuğuna bir kriz anında nasıl davranması gerektiğine dair yaptığı tercihi anlatabilir, farklı tercihlerin olumlu ve olumsuz yönlerini çocukla konuşabilir. Hatta “sana göre ne yapmalıydım?” veya “sen olsaydın ne yapardın?” diyerek onun tercihlerini geliştirmesine, tercihlerinin hangi ilkeler ışığında geliştirmesi noktasında katkıda bulunabilir.

Rol model anlayışının daha çok tek taraflı bir iletimi/enformasyonu ifade ettiği de söylenebilir. Bu yönüyle sağlıklı bir iletişimin olduğunu söylemek oldukça güçtür. Kaynak kabul edilen modelden gelen mesajların alıcı tarafından doğru anlaşıldığına dair herhangi bir dönüt yoksa anlamların ortaklaştığı iddia

²³ Haluk Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, s.160.

²⁴ Selçuk, *Eğitim Psikolojisi*, s. 88.

²⁵ Selçuk, *Eğitim Psikolojisi*, s. 88.

²⁶ Selçuk, *Eğitim Psikolojisi*, s. 85.

edilemez. Hangi konuda model olunmak istenmekte ama çocuk bundan ne anlamaktadır? Bu nokta son derece kapalı görünmektedir. Nitekim örnek olayda da kaynak ile alıcı arasındaki bu belirsizliğe dikkat çekilmişti. Belirsizliğin yarattığı dengesizliği aşmada öğrenen bireye yol gösterici olmakta yarar vardır.

4. Din Eğitiminde Rol Model Anlayışı Eleştirisi

Çalışmanın özetinde, bu bildirinin altı şapkalı problem çözme tekniğindeki siyah şapka rolünü oynamayı hedeflediği ifade edilmişti. Neydi siyah şapka ve rolü? Siyah şapka, problem çözme yaklaşımında karamsar, olumsuz ve kötümserdir. Bir şeyin niçin yapılmayacağını görür, açıklar. Bir başka deyişle, olaylara eleştirel bir bakış açısı ile bakmayı olanaklı kılar. Eleştirel olduğu için en sık kullanılan şapkadır. Siyah renk yargıcın cüppesini anımsatır. Siyah şapka tehlikelere dikkat çeker. Bu şapka zararlı şeyler yapılmasına engel olmaya çalışır. Riskleri ve bir şeyin neden işe yaramayabileceğini gösterir.”²⁷ Bir bakıma en yararlı şapka olarak da ifade edilebilir.²⁸

Din eğitiminde rol model anlayışı ile ilgili tartışma somut iki örnek üzerinden yapılmıştır. İlk örnekte Aydın²⁹ eğitimde en temel en etkili yöntemin anne babanın iyi bir örnek ve model olması olduğunu ileri sürmektedir. İyi ya da kötü olsun ebeveyn davranışlarının çocuk üzerinde etkili olduğunu, çocuğun etrafındaki iyi davranış örneklerini çoğaltmanın ahlak eğitiminde önemli bir faktör olduğunu vurgulamaktadır. Aydın çocuğun büyüklerini taklit etmeye başlayarak bir takım davranış kalıpları öğrendiğini, taklidin zamanla bireyi taklit ettiği kişilerle özdeşleşmeye kadar götürdüğünü açıklamaktadır.³⁰ Devamında Aydın şunları ifade etmektedir: “*Bilinçsiz taklit, çocukta olumlu bir kişilik kavramının gelişmesini sağlayacak en önemli etmenlerden biridir. Çocuklar, büyük taklit ustalarıdır. Bu nedenle de elimizde çok güçlü bir öğretim aracı var demektir. Çocuklarımıza olumlu kişilik özelliklerini, iyi alışkanlıkları canlı örneklerle aşılayabiliriz. Çocuklarımız, bilinçsiz taklit yoluyla bizden çok şey öğrenirler.*”³¹ Burada dikkat çekici noktalar vardır. Birincisi bilinçsiz taklit kavramıdır. Aydın bunun büyükler için fırsat olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. Eğitimde bilinçsiz taklit kavramından bahsedilebilir mi acaba? Küçük bireyler bilinçsiz mi? Yani iyi anlamda da olsa, büyükler eğitimde küçüklerin bilinçsiz hallerinden yararlanabilir mi? Bu çalışmanın odak noktasını oluşturan düşünceye göre bu soruya verilecek cevap hayırdır. Çocuklarda taklit yeteneği vardır. Özellikle işlem öncesi dönemde bu durum daha iyi gözlemlenir. Ancak bu tamamen bilinçsiz bir dönem olarak ifade edilmemelidir. Çocuk büyüdükçe bilinç düzeyi de gelişmektedir. Büyüklerin bir görevi de küçük bireylerin bilinç düzeylerinin yükselmesine katkıda bulunmaktır. Kur'an-ı Kerim de insanın modellerine, onların neler yaptıklarına dikkat etmesi gerektiğini vurgulamaktadır: “*İş bitirilince şeytan da diyecek ki: “Şüphesiz Allah, size gerçek olanı söz verdi. Ben de size söz verdim ama yalancı çıktım. Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz. O hâlde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Artık ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız. Şüphesiz ben, daha önce sizin, beni Allah’a ortak koşmanızı kabul etmemiştim. Şüphesiz, zalimlere elem dolu bir azap vardır.*”³² Kur'an-ı Kerim'in bu uyarılarına göre rol model anlayışı taklitçiliğe neden olmamalıdır. Çünkü birilerini taklit etmek bireyi sorumluluktan kurtaramayacaktır. Aksine rol model anlayışı bireyin sorumluluk becerileri geliştirmesine fırsatlar tanımalıdır. Hatta rol model anlayışı bireyin önündeki öğrenme fırsatlarını çoğaltmalı; kötü örneklerden bile yararlanabilmenin yollarını bireye gösterebilmelidir. Büyükler, eksiği tamamlayan, yanlış düzelten konumunda olduklarından ceza yerine bilgilendirici, yol gösterici, çocuğun kendisini tanımasına yardım eden yöntemleri kullanmalıdırlar. Çünkü yanlışla yanlışla düzeltemeyiz.³³

İkincisi Aydın çocukların bu taklit özelliklerinden yararlanarak onlara bazı özelliklerin aşılanabileceğini ileri sürmektedir. Çalışmanın odak noktasından hareketle buna da olumlu bakmak mümkün değildir. Çünkü bireyler öğrenme olgusu karşısında pasif tutulup, kendisine türlü şeyler zerk edilen/aşılanan varlıklar olarak da görülmemelidir. Bireyi/çocuğu öğrenilen şey ve öğrendiği kişiye karşı pasif görmenin çağdaş eğitim ve din eğitimi anlayışıyla bağdaştığı da söylenemez. Çünkü insan öğrendiği şey kadar öğrenme sürecinin de etkisi altındadır. Yani bireyin öğrendiği şeyler onu yönlendirebilir, davranışlarını değiştirebilir. Bununla birlikte nasıl bir öğrenme süreci ile öğrendiği de onun davranışlarını

²⁷ Meral Güven, “Öğretme-Öğrenme Süreci”, *Öğretim İlke ve Yöntemleri* (Edr: Bilal Duman), Anı Yay. Ankara, 2011, s.216. (ss: 151-264)

²⁸ Süleyman Akyürek, *Din Öğretimi*, Nobel Yay. Ankara, 2010, s.157.

²⁹ M. Zeki Aydın, *Ailede Ahlak Eğitimi*, Timaş Yay. İstanbul, 2013, s.164.

³⁰ Aydın, *Ailede Ahlak Eğitimi*, s.164-169.

³¹ Aydın, *Ailede Ahlak Eğitimi*, s.170.

³² İbrahim 14/22.

³³ Değer, (Gabriel Tarde'den akt.) “Sosyal Öğrenme Kuramı”, s. 492.

etkileme gücüne sahiptir. Bu noktada şöyle bir örnek verilebilir. Bugün çeşitli aşılar denenilen birey üzerinde, yarın pekâlâ başkaları tarafından da türlü aşılar denenebilir. Çünkü birey öğrendikleri ve öğrenme süreçleri ile pasifize edilmiş, kendini savunacak, ayakta tutacak donanımına erişmesi için ona fırsat tanınmamıştır. Oysa kendisine sunulan şey üzerinde düşünmesi sağlanabilse, birey, hem yeni bir bilgi/davranış öğrenmiş olacak hem de yeni davranışlar/bilgiler karşısında nasıl bir pozisyon alacağına dair ilkeler geliştirmiş olabilir.

Din eğitiminde rol model anlayışı bireyi daima telkine açık hale de getirmemelidir. Çünkü başkalarının telkinine her zaman açık birey düşünsel ve eylemsel olarak başkaları tarafından kullanılmaya, istismar edilmeye, iradesine ipotek konulmaya da açık hale gelebilir. Bu da dinen, ahlaken, hukuken ve kültürel olarak birçok sorunun eğitim vasıtasıyla ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilir. Bunun yerine rol model anlayışı bireyin kendi varlığını inşa etme sürecine katkıda bulunabilecek ve bireyin kendisi olmasına yarar sağlayacak şekilde oluşturulmalıdır. Model anlayışı bazen ezber, kalıp öğrenmelere de neden olabilir. Bu yönüyle bireye sunulan her türlü örnekliğin anlamlı öğrenmeyi geliştirmede olduğunu fark etmek gerekir.

Bu konudaki ikinci örnek şudur: Martı bir makalesinde Nebevi ahlaka duyulan ihtiyaca atıf yaptıktan sonra Müslüman toplumlarda Hz. Peygamber'i ahlaki bir model olarak benimseme başarısının neden bu kadar düşük olduğunu sorgulamaya³⁴ çalışmıştır. O "bugün Allah Resulü'ne iman eden insanlar, onu model olarak benimsiyor mu? Benimsiyor ise ahlaki tutum ve davranışlarının ne kadarını ona göre ayarlıyor?"³⁵ Şeklinde çeşitli sorular sorarak günümüz Müslümanları nazarında Hz. Peygamber'in ahlaki bir model olma vasfını kaybettiğine dair izlenimlerini ifade ediyor.³⁶

Martı, peygamber ahlakının tüm saygınlığına rağmen gereğince modellenememesini, bireydeki "iman-ahlak bağı"nın yeterince kavranamamasına bağlamaktadır.³⁷ Bu bağın oluşması için bireydeki iç kontrol mekanizmalarının harekete geçirilerek dış güdümlü bir ahlak anlayışını sonlandırmak olduğunu ileri sürmektedir.³⁸

O halde bu nasıl olacaktır? Şeklindeki soruya da Martı "zihinsel dönüşüme odaklı" nebevi bir metot yanıtını veriyor ve bunun insanın hatalı davranışına sebep olan düşünce kalıbını keşfetmesine ve bunu düzeltmesine yardımcı olmak³⁹ şeklinde özetliyor. Martı günümüz Müslümanlarının Allah Resulünü ütöpik bir ahlak abidesi olarak sevmekten ve anmaktan başka bir şey yapamaz hale geldiğini⁴⁰ ifade etmesi din eğitimi süreci açısından da son derece önemli görülmelidir. Zira bu durum Hz. Peygamberi kuru bir model alma anlayışı ile din eğitimi ele almanın sonucu olarak ortaya çıktığı iddia edilebilir. Martı'nın düşüncelerinden hareketle şunları söylemek gerekir: Evvela sorumluluğun çoğunu muhataba yükleyerek sorunu çözmek mümkün değildir. Martı'nın çalışmasında olduğu gibi sorumluluk doğrudan halka, öğreniciye, topluma yüklenmeye çalışılmıştır. Oysa bunun yerine din eğitimi sürecinde işin nasıllığını tartışmak ve sürecin aksayan yönlerini ortaya koymak gerekir. İkincisi Hz. Peygamberi model almanın bir öğrenme sürecini gerektirdiğini düşünerek bireyi ve öğrenmenin doğasını kavramadan da Hz. Peygamberi örnek almanın doğrudan mümkün olamayacağını veya alınsa bile bunun bir tür taklitçilik ile sonuçlanabilme ihtimalini unutmamak gerekir. Üçüncüsü din eğitiminde model almayı öğrenenin pasif kılındığı bir sürecine dönüştürülmemesi gerekir.

Düşünme, davranıştan önce geldiği için, gözlemci modelin davranışlarını zihinsel süreçlerden geçirebilmeli, sorgulayabilmelidir. Yetişkinler çocukları yaptıkları üzerine sorgulamaya teşvik etmeli ki çocuklar yeteneklerini gerçekçi olarak tanıyabilsinler.⁴¹ Buna göre rol model anlayışı bireyin düşünme süreçlerini ortadan kaldırmamalı; aksine düşünme süreçlerini dinamik tutmalıdır. Nitekim Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: *"Yüzleri ateşe çevrildiği gün, 'Keşke Allah'a itaat etseydik, resulü dinleseydik' diyecekler. Ve ekleyecekler: 'Ey Rabbimiz! Biz önderlerimize ve büyüklerimize itaat ettik de bizi yoldan saptırdılar. Ey Rabbimiz! Onlara iki kat azap ver ve onları büyük bir lânete uğrat.'"*⁴²

Rol model anlayışı eleştirel düşünmeye ket vurmamalı; aksine bireyin ayırt etme, problem çözme becerisini desteklemelidir. Yetişkinler de çocuklarda yaratıcılığı, etkili öğrenme yollarının, problem çözme

³⁴ Huriye Martı, "Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine" UÜİFD, Cilt: 23, Sayı: 1, 2014, s.2.

³⁵ Martı, "Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine" s.4.

³⁶ Martı, "Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine", s.5.

³⁷ Martı, "Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine" s.5.

³⁸ Martı, "Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine", s.8.

³⁹ Martı, "Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine", s.8.

⁴⁰ Martı, "Hz. Peygamber'i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemenin Önündeki Engeller Üzerine", s.10.

⁴¹ Değer (Gabriel Tarde'den akt.), "Sosyal Öğrenme Kuramı", s. 492.

⁴² Ahzab 33/66-68.

becerilerinin ve başarı stratejilerinin geliştirilmesinde model davranışlarda bulunmalıdırlar.⁴³ Nitekim Kur'an-ı Kerim bu konuda şunu ifade ediyor “Onlara, ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denildiğinde, ‘Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!’ derler. Peki ama, ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)?”⁴⁴

Rol model anlayışı bireyin özgünlüğünü, biricikliğini göz ardı etmemeli; tek tipleştirici yaklaşımdan uzak durmalıdır. Bireyin özgün varlığını inşa etmesine omuz vermelidir. Buna paralel olarak bu öğrenme anlayışı statik bir yaşam vurgusu yerine dinamik bir yaşamın yollarını keşfetmesi için bireyin önündeki engelleri kaldırmalıdır. “Hatalarının farkına varan, daha iyisini nasıl yapabilir mi kendine soran, davranışlarını kontrol edebilen, kendine özgü kriterleri olan, öz düzenleme kapasitesine sahip çocukların yetiştirilmesi için ortam ve koşulların sağlanmasına özen gösterilmeli, sabırlı, anlayışlı bir tavır sergilenmelidir.”⁴⁵

Rol model anlayışı tek doğru anlayışını dikte etmek yerine bireyin kendi doğrularını dayandığı ilkeleri oluşturması noktasında bireye ışık tutmalıdır. Bu anlayış bireyin değişime açık, değişen dünyaya ayak uydurmasına kılavuzluk edilmelidir. Bireyin karşılaştığı ahlaki problemin doğasını ve çözümünde kullanılan ilkenin dayandığı temelleri anlaması için rehberlik edilmelidir. Sadece mantıklı düşünmek yetmez; çok yönlü ve yaratıcı düşünmeye de birey yönlendirilmelidir. Çocukların kuralları, ilkeleri ezberleyerek problem çözmede kullanmaları yerine, problemi kavrayarak çözmeleri ve bu çözüm yollarını farklı problem durumlarında kullanmaları sağlanmalıdır.⁴⁶

Rol model anlayışı bir baskı aracına dönüştürülmemeli, ulaşılmaz, gerçeklikten uzak bir örneklik/yapı olarak sunulmamalıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi toplumun Allah Resulünü ütöpik bir ahlak abidesi olarak sevmek ve anmak⁴⁷ yerine daha gerçekçi ve hayatın içinden biri olarak Hz. Peygamberi öğretime konu etmek gerekir. Buradan hareketle Rol model anlayışı “insandışlaştırma” sürecine dönüştürülmemelidir.

Sonuç:

Din eğitimi tanımını ile diğer gerekçeler birlikte ele alındığında din eğitiminde rol model anlayışının avantajları ile birlikte birçok dezavantajının olduğunu görmek gerekir. Hatta eğitimde ve din eğitiminde birini rol model almanın birey için son derece güç bir şey olduğunu söylemek lazım. Bunun yerine bireyin etkileşimde bulunduğu çevrenin önemli unsurları arasında yer alan öğretmen, anne baba veya buna benzer eğitimcilerin iyi davranış örnekleri sunmaları, bireyin bunları düşünme süzgeçlerinden geçirerek kendine mal etmesine kılavuzluk etmeleri gerektiği söylenebilir.

Kaynakça

- Akyürek, Süleyman, *Din Öğretimi*, Nobel Yay. Ankara, 2010.
 Aydın, M. Zeki, *Ailede Ahlak Eğitimi*, Timaş Yay. İstanbul, 2013.
 Bacanlı, Hasan, *Eğitim Psikolojisi*, Pegema Yay. Ankara, 2013.
 Elkin, Frederick, *Çocuk ve Toplum Çocuğun Toplumsallaşması* (Çeviren : Nazife Güngör) Gündoğan Yay. Ankara ,1995.
 Güven, Meral, “Öğretme-Öğrenme Süreci”, *Öğretim İlke ve Yöntemleri* (Edr: Bilal Duman), Anı Yay. Ankara, 2011.
<http://www.educationandbehavior.com/importance-of-positive-role-models-for-children/> et: 17.03.2018
https://www.aacap.org/aacap/families_and_youth/facts_for_families/FFF-Guide/Children-and-Role-Models-099.aspx et: 17.03.2018
 Korkmaz, İsa, “Sosyal Öğrenme Kuramı”, *Eğitim Psikolojisi* (Edtr: Binnur Yeşilyaprak), Pegema Yay. Ankara, 2013.
 Martı, Huriye, “Hz. Peygamber’i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemeyin Önündeki Engeller Üzerine” UÜİFD, Cilt: 23, Sayı: 1, 2014.
 Mehmet Değer, “Sosyal Öğrenme Kuramı”, *Eğitim Psikolojisi* (Edtr: İbrahim Yıldırım), Anı Yay. Ankara, 2017.
 Selçuk, Ziya, *Eğitim Psikolojisi*, Nobel Yay. Ankara, 2012.

⁴³ Değer (Gabriel Tarde’den akt.), “Sosyal Öğrenme Kuramı, s. 492.

⁴⁴ Bakara 2/170.

⁴⁵ Değer (Gabriel Tarde’den akt.), “Sosyal Öğrenme Kuramı, s. 492.

⁴⁶ Nuray Senemoğlu, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim Kuamadan Uygulamaya*, Spot Matbaacılık, Ankara, 1997, s.266.

⁴⁷ MARTI, “Hz. Peygamber’i Ahlaki Bir Model Olarak Benimsemeyin Önündeki Engeller Üzerine” s.10.

- Senemoğlu, Nuray, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim Kuamadan Uygulamaya*, Spot Matbaacılık, Ankara, 1997.
- Türkmen, Merve, “İlk Dönem Çocuk Ergenlerin (11-14 Yaş Arası) Alışveriş Davranışlarında Rol Model Etkisinin İncelenmesi” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya, 2014.
- Yavuzer, Haluk, *Çocuk Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2001.
- Yener, Filiz Özsoy, “Sorunlu Öğrenci Davranışlarının Çözümünde Yönetici ve Öğretmenlerin Rol Model Davranışlarının Önemi” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi SBE, Kocaeli, 2011.

İMAM MATÜRİDİ'YE GÖRE MODEL İNSAN OLMANIN ÖNÜNDEKİ ENGELLER

Ramazan BİÇER¹

Özet

Model insan olmada davranış ve tutumlara yansıyan psikolojik faktörlerin etkisi genel bir kabuldür. Kur'an'da bu etkenler belirtilirken, model insan olmayaya engel olan sapmalar da, önemle vurgulanmıştır. Ehl-i Sünnet imamlarından Mâtürîdî, bu manileri kelâm verileri çerçevesinde özenle yorumlamıştır. Daha çok beşerî bağlamda değerlendirilen bu engeller, imanın mahalli olan kalbin fonksiyonlarıyla bağlantılıdır. Kur'an ifadeleri ve Mâtürîdî'nin yorumları çerçevesinde ele alınan, model insan mâni olan beşerî-aklî sapmaların direkt kalbe yansımaları, bir anlamda inanç konularındaki akıl-kalp ilişkisine göndermede bulunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Mâtürîdî, Model insan, insanî zaafılar, akıl.

Giriş

Model insan, Kur'an'ın ifadesi doğrultusunda “usve-i hasene” niteliğine sahip olandır. Elmalılı Hamdi Yazır'a göre üsve, teessî edilecek, yani uyulacak, arkasından gidilecek örnek, meşk, nümûne-i imtisal demektir. Burada üsvelik, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmaya inanıp Allah'ı çok zikretmekte olan kimseler için olup, sadece dünya hayat ve süsünü arayanlar ve Allah'ı, ahireti düşünmeyenler için söz konusu değildir (Yazır, 33/21).

İsfehâni'ye göre üsve, iyi veya kötü, üzüntü veya sevinç veren, başkalarına örnek teşkil edecek haslet demektir. Teessî ise, örnek veya model kişiye uymak ve onun ardınca gitmek anlamına gelmektedir.

Kur'an'da üsve-i hasene kavramı, Hz. Muhammed yanında (el-Ahzab 33/21) Hz. İbrahim hakkında da kullanılmıştır (el-Mümtehine 60/4, 6). Mümtehine ayetinin ifadesi doğrultusunda üsve-i hasene niteliğine sahip olan Hz. İbrahim ve yoldaşlarındaki bu öncülük, Tanrı'yı ve ahiret gününü umud edenlere yöneliktir (Mâtürîdî, 2007; 322-324).

Allah Rasûlü'nü ümmete model olarak sunan: “Peygamber size neyi verdiyse alın, neyi yasakladıysa ondan sakının” (el-Haşr 59/7) ayeti bulunmaktadır.

Tasavvufta buna “insan-ı kâmil” denmiştir. Üsve-i hasene olan insan-ı kâmil mertebesine ise “ancak tahalluk bi-ahlakillah” şeklinde ifade edilen Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak sayesinde ulaşılabileceği belirtilmiştir. İslam filozofları nezdinde bu ifade, “Teşebbüh bil-vacib/Allah'a benzemek” şeklindedir. Sufî ve filozofların maksadı, farklı terimlerle ifade etmekler birlikte, aynıdır. Bunun anlamı ise, Allah'ın isimleriyle bezemek demektir. Buna göre model insan, ki aynı zamanda o iyi bir Müslüman demektir, Allah'ın isimleriyle bezenerek, onları kendi âleminde ve dış dünyada yansıtan demektir. Bu doğrultuda Allah'ın isimlerini kendi bireysel ve toplumsal boyutta benimseyen, özümseyen ve yaşayan kimse, model insan statüsündedir.

Kur'an'daki müminlerin özelliklerini bildiren ayetlere bakıldığında “Onlar asla ümitsizliğe kapılmazlar” (ez-Zümer 39/53; el-Hicr 15/55) ayeti gibi psikolojik ayetlerin yanında, “yoksulları korurlar” (el-Mearic 70/24-25; el-İnsan 76/8) ve “Suçlulara arka çıkmazlar” (el-Mümtehine 60/1; el-Mücadele 58/22) ayetleri, model insanın, içsel ve dışsal niteliklerini anlatmaktadır.

Muhammed İkbal'e göre Müslüman, insanî ve imanî olmak üzere iki boyuta sahiptir. İnsanî yön, herkeste ortak olan niteliklerdir. İmanî boyut ise ona yüklenen özel bir görev olup, Hakk'ın sırlarından bir sır, dünyanın temel direklerinden bir direk ve insanlığın muhtaç olduğu bir ihtiyaçtır. Beşeriyetin ona olan ihtiyacı su, hava ve ışığa olan ihtiyacından az değildir. Bu yüzden Müslüman İslâm'ı haykırmalıdır. Ortam ne kadar değişirse değişsin, hayat ne türlü gelişme kaydederse etsin sabit hakikati ve İslâm'ı ayakta tutmaya çalışan, yobazlığa karşı çıkan, dinamik bir İslam anlayışını yerleştirmeye ve yaygınlaştırmaya çalışan insan ideal Müslümandır (Albayrak, 1998:245).

İkbal'in çizdiği insan modelinde ana kavramlar olan kendini gerçekleştirme, benliğini geliştirme, şahsiyetini ortaya koyma, ideal sahibi olma, aksiyonda bulunma hedefleri Müslümanın tarihsel sorumluluk çizgisine eklenecek olan halkanın, öncekilerini lâıkiyle temsil edebilmeleri içindir. Zincire eklenen yeni halka, insan-ı kâmil yani ideal insan, aynı zamanda model insan olmalı ki sahip olacağı temsil yeteneğiyle

¹ Prof. Dr. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. rbicer@sakarya.edu.tr

geleceğe bir şeyler aktarabilirsin. İkbâl'e göre ancak ideal insan tarihî dönüşümü yapabilir. Çünkü o, kendisini kendi ötesinde bir ideale adanarak gerçekleştirmiş insandır (Albayrak, 1998:244).

Matürîdî'ye göre model insan, akıllı ve irade ile eylemlerini gerçekleştiren kimsedir. Ona göre insanın Allah'ın varlığını bilip tasdik etmekle yükümlü olmasının temel dayanağı da bu akıldır (Biçer, Sezgin, 2017). Bu tür aklın basit bir zekâdan peygamberlerin akıllarına kadar varan birçok derecesi vardır. Buna, Allah vergisi olduğu için, mevhub, matbû', kuve-i kudsiyye adları da verilir (Yavuz, 1989). Model insan bu nitelikleri kendisinde barındıran kimsedir. Matürîdî'ye göre duyular âleminin sırlarını öğrenmek, yaratıcının varlığını bilmek ve nasları anlamak için akla başvurulması gerekir. Hatta Allah'a iman etmek naklen değil aklen vaciptir. Yani akıl din olmadan da bazı hususları vacip kılabilir. Ancak yine de akıl naklin önüne geçemez. Çünkü bütün dini gerçekleri idrak etmekte yeterli değildir (Yavuz, 1989). Buna göre model insan niteliğini taşıyacak kimse, akıl ve kalbin eylemlerini birlikte yürütebilendir. Bu durumda model insan olma niteliğine sahip kimselerin başında peygamberler gelir. Aynı zamanda bu, peygamberlerin metodu benimseyen kimseler de model insan statüsündedir (Önal, 2013, 355).

Matürîdî'ye göre model insan olmanın önündeki engeller

1-Aklın Zafiyetleri.

Mâtürîdî'ye göre hakikatlerin bilinmesine ulaştıran ana yollar, duyular aracılığıyla oluşan idrak, istidlâl ve haberdîr. Aklın bir ürünü olan istidlâl ve nazar, Mâtürîdî'ye göre zorunludur. Ancak şeytan vesvesesiyle insanı nazar eyleminden alıkoymaya çalışır. Zira şeytanın işi, aklın işlerliğine engel olmaktır. Nitekim şeytan çeşitli bahaneler ileri sürerek, insanı aklını kullanmaktan alıkoymaya çalışır. Zira akıl, varlıklar üzerinde düşünerek, onun bir yaratıcısı olduğunu anlar, ardından da ona itaati teşvik ederek, bireyi nefsanî ve şehvânî arzularından uzak tutmaya çalışır.

Aklın ana karakterinin, kendisinin kullanılmasının ihmal edilmesine karşı bir direnişe geçmek olduğunu söyleyen Mâtürîdî, İlâhî sahaya ait hususları da sorgulama temayülünün, onun tabiatı gereği olduğunu kabul etmiştir. Bu nedenle teklifin akıl bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtirken Allah'ın, insan aklının kabul edemeyeceği hiçbir emri vermediğini kaydetmeyi de ihmal etmez. Nitekim müellife göre akliyyât, araştırma ve inceleme sonucu ulaşılan tevhid, peygamberlik ve diğer bilgileri içermektedir.

Hakikatin anlaşılmasında başvurulacak yegâne ölçünün akıl olduğunu düşünen Mâtürîdî, her halükarda aklın, sınırsız bir niteliğe sahip olmadığını da kabul etmiştir (Biçer, Sezgin, 2017). Ona göre aklın kendisine özgü bazı zayıflıkları ve afetleri vardır. Nitekim aklî delillerin çokluğu, vesvese ve tereddüdün gölgeleyemeyeceği gerçek bilgiyi sağlamaz. Zira makul âlemin çok karmaşık olması, ince ve dakik boyutları bulunması, göz ardı edilemez realitelerdendir.

Hakikatlere ulaşmanın da insan zihninde oluşan bir idrak sonucu olduğunu benimseyen Mâtürîdî, idrakin de sınırlı ve hacimli bir şeyi kapsayıp ihata ettiğini savunur. Oysaki Allah sınır ve hacimle nitelendirilmekten münezzehtir. Zira sınırlı oluş, bir sona erişir ve daha üstün olmaktan aciz kalıştır. Sınırlılık, eninde sonunda nihayete eren bitişik cüzler statüsünden ibaret iken, Allah bölünmez bir zâtî birliğe sahiptir. Buna göre sınırlı bir varlık olan aklın, sınırsız statüdeki tanrıyı algılaması mümkün değildir.

Aklın yeteneklerinin belirli olması nedeniyle, kendisine çizilen alanı aşamayacağını düşünen Mâtürîdî, bu bağlamda insana yönelik olması itibarıyla güzel görünen birçok durumun, asıl olarak çirkin olabildiği, düzenli görünenlerin de zâtında bozuk olduğunu sezme yeteneğinin akılda bulunduğunu söyler. Ancak bunun her zaman geçerli olamayacağını öne süren müellif, bazen kendi alanına giren hikmet ve sefehin mahiyetini anlamaktan alıkoyan engellerin, aklın gerçeği anlamasında şaşırtıcı bir fonksiyonlarda bulunacağını kabul eder. Buna rağmen, salim bir akıl ve sağlıklı bir duyguya sahip bir kimsenin, fikrî problemleri rahatlıkla halledebileceğini savunur.

Mâtürîdî, model insan olmaya engel olan nitelikler şöyledir:

-Hakikate ulaştıracak delilleri incelemekten ve akıl yürütmekten yüz çevirip, fitratının zevk alacak şeylere düşkün olması sonucu, nefsinin arzularına yönelmesi. O bunu yaparken, taklit ettiği kimselere güvenir, onların arkadaşlığına ve kendileri aracılığıyla ulaşacağı nefsanî arzulara heves eder. Ardından görüşlerinin isabetliliğine ve kendilerini gerçeğe ulaştıracağına ümit bağlar veya özendiği kişilerin lütufkarlığını hesaba katar.

-Bireysel ve toplumsal mutluluk faktörler.

-Alışkanlıklarından ayrılamaması.

-Günlük yaşantıdaki stresler, meşguliyetler, çeşitli hastalık ve sıkıntılar.

-Nefsanî arzuların insan üzerindeki egemenliği, dünyevî arzu ve lezzetlerin çokluğu.

Bütün bunların sonucunda oluşan özentî, öylelerini nefsin doyumsuzluğuna ve kötü alışkanlıklarını normal telakki etmeye doğru sürükler. Bu da aklî eylemlerin yerine getirilmesini önemli oranda engellemektedir.

Yine müellif aklî hakikati idrakten alıkoyan engelleri sayarken, bunlardan dünyevî uğraşların onu meşgul ettiğini, sağlıklı bir şekilde çalışmasına engel olduğunu kabul eder. Olayı daha psikolojik boyutta ele alan Mâtürîdî, insanların doğasında bulunan sıkıntılar yanında, hayatının farklı boyutlarında karşılaştığı acı ve kederlerin de akıl üzerindeki etkisine dikkatleri çeker. Dolayısıyla bu tür etkenler insan aklını meşgul etmekte, onun küçük büyük, gizli açık her alandaki gerçeği kavramaktan alıkoymaktadır²⁹. Nitekim muhtaç ve fakir bir kimsenin, gelenek ve alışkanlıkların etkisiyle, hikmetin saklı bulunduğu noktayı nasıl tespit edeceği sorusu müellifin cevap aradığı bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla rububiyete ait hikmeti kavramada konumu bu olan ve söz konusu afetlere maruz kalan akıl, kendi sınırlarını aşamaz. Aşamadığı gibi, görevini doğrudan yerine getirmesine de mani olur.

Aklın sağlıklı bir şekilde işlemesine engel olan öncü faktörlerden kabul edilen nefsanî arzuların, aklın rakibi olduğunu kabul eden Mâtürîdî, bu duygunun insana özgü arzu ve şehvetlerle, bunları cazip gösteren şeytanlardan oluşan yardımcılarla desteklendiğini söyler. Bu tür şeytanî destekli bir duygunun, psikolojik fonksiyonunun etkisine vurguda bulunan müellife göre, nefsanî duygunun bütün güdülerini, duyu âlemi çerçevesinde ve yanı başımızda iken, hak yolda ilerlemenin bütün faktörlerinin duyular ötesindedir.

Bu yorumları doğrultusunda müellif, iyi Müslüman uzak kalmanın temel etkenleri arasında, insan tabiatının (fitrat) nesne ve olayları güzel ve çirkin göstermede, akla muhalif düştükleri zamanda, birçok kimse için akıl ile insan fitratının gösterdiği neticeleri birbirinden ayırmak çok zor olduğunu kabul eder. Böyle bir değerlendirmenin nedeni ise, her şeyin “reel idraki” sorunudur. Yani kendine özgü verilerin dışında, farklı bir analiz ile çözümlenmeye çalışılmasındandır.

Öte yandan Mâtürîdî, bu veriler doğrultusunda Allah’ın fiillerini sorgulamanın bir dayanağı bulunmadığını ileri sürerken, bazı konuların haber yoluyla peygamberler aracılığıyla geldiğini vurgular ve bu alanda akıl yürütmenin, sağlıklı bir tutum olmadığını belirtir. Zira ona göre aklın sınırları dışında olan bu tür inanç konularını sorgulamak, akıl ötesi bir olgu olduğundan, dîni bir zorunluluk değildir (Mâtürîdî, 2002:131-134).

2-Taassup ve Taklit.

Mâtürîdî, model olacak kimsenin hakikate ulaşmasına engel olan ana faktörlerden birisini taassup olarak tanımlar. Zira ona göre peşin hüküm ve sabit fikirlilikte, birey kendi anlayışının tam gerçeği yansıttığını, başkalarının ise bunu sağlayamadığını düşünür. Yine böyle bir kimse, kendi inancını irdelemez bile. Dolayısıyla kabullerindeki yanlış ve hataları görmez, hatta görmek de istemez. Çünkü o inanç kanıtlarına bilinçli bir şekilde yaklaşmamıştır. Zira taassup sonucu kabul edilen fikirlerde, her hangi bir aklî eylem olmadığı için, aksi istikametteki kavrayış, onun için bir şey ifade etmez. Oysaki kabuller, akli bir zorunluluk sonucu oluşmalıdır.

Aklî zaafılardan kabul edilen hususlardan olan taassubun farklı bir boyutu da Mâtürîdî’ye göre taklit olgusudur. Zira taklit, bu eylemi gerçekleştirme çabasından kaçınmak amacıyla, nazar ve tefekküre dayalı araştırma yoksunluğunu neticesidir (Mâtürîdî, 2002:111). Bilindiği gibi Mâtürîdî, akaid sistemini oluştururken, taklitten kaçınmayı ve nazar ve istidlâl sonucunda, tahkiki imana ulaşmayı ana hedef olarak tayin etmiş ve bunu da kelâm ilminin temel prensibi olarak benimsemiştir (Mağribi, 1985:79).

Kur’an taklidin bilinçsizce yapılan bir eylem olduğunu vurgularken, sahiplerine de “körü körüne hareket edenler” şeklinde bir değer biçmiştir. Söz konusu kimseler, bu tutumlar nedeniyle helak edilmişlerdir. Bu tür bir yargılama, aynı zamanda dünyevî ve uhrevî felaketlerin çağırıcısı olmaktadır.

Kalbin hidâyete engel olan eylemleri anlatılırken, genellikle bu tavrın arkasında kibir ve ön yargı olduğu, âyetler bağlamında rahatlıkla gözlemlenmektedir. Nitekim model şahıs olan Şuayb peygamberin hidâyet daveti karşısında insanların “Söylediklerinin çoğunu anlamıyoruz” (Hûd 11/84-91) şeklinde bir tepki göstermeleri, bir tür ön yargı belirtisidir. Zira söz konusu âyet ifadelerinden evrensel bazda ahlak kurallarını içeren Hz. Şuayb’ın, davetini anlamamaları düşünülemez. Ancak “Biz seni içimizde zayıf görüyoruz. Kabilen olmasaydı seni mutlaka taşlardık. Senin bizim yanımızda hiçbir değer yoktur” ifadeleri, itirazlarına açıklık getirmektedir. Yine Mekke müşriklerin “Biz arkadaşımızı daha iyi biliriz. Eğer onun doğru söylediğini bilseydik ona uyardık” demeleri de, bir tür önyargının belirtisidir. Öte yandan bu sözlerin sahipleri “Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz kılıflıdır, kulaklarımızda ağırlık, seninle aramızda perde vardır. Elinden geleni yap, biz de elimizden geleni yapıyoruz” (Fussilet 41/5) şeklindeki söylemleriyle, açık bir şekilde doğruluğa karşı direnme gerekçelerini göstermişlerdir. Mâtürîdî’ye göre Allah’ın emir ve yasaklarına karşı gelme, peygamberin sözlerini dinlememe, kibir ve inadın son noktasıdır.

Zira bunlar hakikati kabule niyetli kimseler değildir. Zira hidayete yönelmek, öncelikle, bir meyli ifade eden “kulak vermek” suretiyle gerçekleşir. Oysaki hakikatten yüz çevirenler, bu tür eyleme yönelmekten uzaktırlar (Mâtürîdî, 2002:8). Böyle bir tutumun arkasında, ileri boyuttaki taassup ve taklit olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır.

Taassubun oluşturduğu psikolojik yapı, ortamlara göre olumsuz anlamda farklı değerler kazanmıştır. Nitekim İslam tarihinde mezhep taassubunun ilerlediği, fikri müsamahaların tamamen ortadan kalktığı devirlerde, küfrün tanımı da değişmiş, her gurup kendi inancına aykırı hareket etmeyi, küfrün bir sınırı olarak algılamıştır (Kılavuz, 1984:90).

3-Cahillik.

Mâtürîdî'ye göre bir anlamda basiretsizliği de içeren bu terim, hidâyetin önündeki büyük engellerden biri olarak kabul edilmektedir. Bilgi ve idrakin karşı kıyısında olan cahillik ve basiretsizlik, daha çok ahiret bilincinin gerçekleşmemesiyle tezahür etmekte ve bu nedenle Kur'an da gerçeklerin mutlak olarak ölüm ötesinde anlaşılacağını vurgulamaktadır (et-Tekâsür 102/3-7). Ancak dîni hakikatlerin dünya hayatında da bilinebileceğini vurgulayan Kur'an ayetleri, “Keşke bilseydiniz” temennisiyle konuyu dile getirmektedir. Elbette bu ifadelerin arkasında, “bilmek için çaba sarfetseydiniz” şeklinde bir çağrı bulunmaktadır. Bu tür bir temenni tefekkür etmedikleri ve nazar eyleminde bulunmadıkları şeklinde yorumlanmıştır.

Evrendeki her şeyin hikmet içerisinde bir gayeye yönelik yaratıldığını ve var olduğunu belirten Mâtürîdî, insanı doğruluktan alıkoyan etkenler arasında, insanın bu hikmeti algılamaktan uzak olması, yani cehaleti veya ihtiyaçları olduğunu kaydeder. Oysaki bir insan belli alanlarda bilgili olsa bile, yaratmaya müteallik bazı hususlara aklı yetişemeyebilir, yani onun idrak gücünü aşabilir. Bu nedenle “adalet”, “zülüm”; “hikmet” ve “sefeh” kavramları bazen benzerlik gösterse de, bunu ayıramamanın ana mazereti, bilgisizliktir (Mâtürîdî, 2002:218). Zira Mâtürîdî'ye göre dine bağlanmanın ve İlâhî bilgiye ulaşmak, aklı kullanmakla gerçekleşir. Kendilerine akıl verilmiş olması itibarıyla insanların inanç konularında Allah'a karşı cehalet türü bir itiraza hakları yoktur. Zira aklın varlığı bu tür itirazlara kapı kapar mahiyettedir.

Cehaletin Kur'an ve sünnete aykırı anlayış ve hayat biçimi olduğu da düşünüldüğünde, İlâhî buyrukların kabulünün belirtisi olan model olmaya karşı umursamaz olmak şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır.

Kur'an cehaletin belirtileri olarak, isyan vasıtası (el-Bakara 2/274), hidayet mukabilinde dalalet talip olmak (el-Bakara 2/16), aşırı cinsel arzulara düşkünlük (en-Neml 27/54-55), dîni konuları bilgisizce tartışmak (Lukmân 31/20; el-Hac 22/8) dindarlara karşı tavır takınmak (el-Furkân 25/63), hevâya tâbi olmak (Yûsuf 12/33) olarak belirtmiştir. Bu tür anlayış ve tutumlara sahip olan kimseler, cehalet içerisinde değerlendirilmekte ve hidayet olgusundan da uzak kalmak suretiyle model şahsiyet kimliğini yitirmektedirler.

Reel bağlamda bir sıfat olarak cehaleti üstlenen bireyin, bu tavrına neden olan etkenler arasında, duyu ve duygu zayıflığının önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır.

Model şahsiyet olmanın önündeki önemli bir amil hevâya uymaktır. İnsanın gelişigüzel davranmasını salık veren hevâ, kötülüğe prim veren bu konumuyla birçok İlâhî buyrukla çalışmaktadır. Genel anlamda nefsin bedensel arzularının aşırı temsilcisi olan hevâ, sürekli olarak kötülük ve günahlara insanı temayül ettirmektedir (Sa'd 38/26; en-Necm 53/3; el-Câsiye 45/23). Bu konumu nedeniyle insan hevâsının bireyler bazda farklılık arzemesi de, hevânın tanım ve eylem sınırını tespit etmeyi zorlaştırmaktadır.

Nitekim peygamberler de, kendileri ve insanların hevâlarına uymamaları konusunda uyarılmıştır (eş-Şûrâ 42/15; Sâd 38/26).

Mâtürîdî'ye göre İlâhî va'd ve va'id hikmet açısından gerekli olmuştur. Zira nefis ve hevâyı itaate zorlama, insan tabiatının hoşlanmadığı erdemlere sevk etme, ancak İlâhî buyrukları ihtiva eden teklif sonucunda olur. İnsan tabiatının, yapılan işlerin sonucunu göz önünde bulundurmamak hissiyle şekillendiğini düşünen müellife göre, yöneldiği olgunun sonucunda yarar ve zararı acele görmek isteyen nefis ve hevâ, elbette hidayet tezahürü olan model olma sonucunu uzak görmekte ve mümkün olduğu kadar, o tarafa yönelmekten insanı alıkoymaya çalışmaktadır (Mâtürîdî, 2002:100).

Hevâ ve nefsin istekleri yanında onlar için bahaneler oluşturan hayatın zorluklarına karşı, tefekkür ve istidlâl ile göğüs germek gerektiğini düşünen Mâtürîdî bunun, peşin bir menfaati bulunmadığı, kişiyi zevk ve arzularından alıkoyduğu için, hevânın direnç göstereceğini belirtir. Ona göre bu güç durum, nefsin terbiyesiyle ve olumlu yönde alışkanlıklar kazandırılmasıyla aşılabılır. Nitekim mükellef olmadıkları halde çocukların ibadete yönelik bazı sözlü yaptırımlarda bulunulmasında da aynı gaye gözetilmektedir. Bu

nedenle tefekkür ve istidlâl, hevânın karşısında önemli bir güç oluştururken, bunun zararlı ve yararlı nesneler hakkında öğüt ve ibrete vesile oluşu da gözden uzak tutulmamalıdır (Matürîdî, 2002:110).

Mâtürîdî söz konusu problemi incelerken, değerlendirme bağlamında farklı bir tahlile girer. Şöyle ki, ona göre Allah, insanları iyiyi kötünden ayırmasını bilecek bir şekilde yaratmış, onların akli idraklerine kötü davranışı çirkin, iyi tutumları da güzel göstermiştir. Bu sebeple o, insanın yapısal özelliğine paralel olarak, olumlu davranışlara onları davet etmiştir. Öte yandan insanın bazı davranışlardan nefret etmesi, bazı tutumları da benimsemesi, yaratıcının insana sunduğu özelliklerdendir. Beşerin dünya lezzetlerine meyledici bir karakterde yaratılması sonucu, bu lezzetler ona çekici görünmektedir. Yine acı ve meşakkat yükleyici durumlardan kaçan insan psikolojisi, onun akli ile tabiatı arasında bir çatışmayı doğurmasına yol açar. Zor gelen şeye, zevk verici sonucu uğruna tahammül gösteren bireyin, aynı amaçla meşakkatin külfetlerine katlanır bir halde olması, hidayet amillerinden birisi olmuştur.

İnsan aklının zorluklara göğüs germeye karşı direneceği gerçeğine binaen, kötülüklerden yasaklanmış ve iyiliklere davet edilmiştir. Hidayet ve dalaletle ulaştırıcı sebepler yaratan Allah, akıllarını kullanan kulların, harcaacakları çaba ve insan tabiatının hoşlanmadığı, nefsin nefret ettiği hususlara gösterecekleri tahammül derecesine bağlı olarak, nail olacakları üstün mertebeler hedeflemiştir. Bunun için de hakikate ulaşacak iki yol belirleyen yaratıcı, birincisini ve en üstününü duyular aracılığıyla oluşan müşâhede, ikincisi ise duyuları aşan nakil olarak tespit etmiştir. Bu veriler çerçevesinde iyi model olmaya ulaşmak amacıyla nefis ve hevânın etkisinden kurtulmak, eğitim, nefsi alışageldiği şeyden alıkoymaya özen gösterme ve yapmak istemediği şeye fitratın da benimseyebileceği güzel bir yöntemle sürekli olarak yönlendirmek suretiyle gerçekleştirilebilir (Matürîdî, 2002:221-224).

Bireysel anlamda tanrı edinilmesinden dolayı kalbin mühürlenme nedeni olan hevâ (Muhammed 47/16; el-Câsiye 45/23), aynı zamanda toplumsal bazda ortak özelliklere sahip olup sosyal bir nitelik kazandığı da görülmektedir (el-Mâide 5/77). Buna göre Allah'ı hatırlamaktan uzak tutum ve davranışlarda yüce yaratıcıyı dikkate almayan fertlerin oluşturduğu toplum, hevâyâ tâbi olmuş ve hidâyetten uzak bir tutum içindedir (el-Kehf 18/18). Hevânın şeytanî olduğu düşünüldüğünde, zülüm ve şehvet ile kişinin kendisine yaptığı aşırılık, hevâ ile yaratıcısına karşı yönelmiştir (Razi, ts. I, 226). Yine hevâ, fert ve toplumların önüne, toplumsal bir baskı unsuru ve dolayısıyla yaşam tarzı olarak da sunulmaktadır. Nitekim hevâyâ tâbi olmanın, affi mümkün olmayan şirk (el-Furkân 24/43) veya bir zülüm olarak (Ahmed b. Hanbel, VI, 240) nitelendirilmesi de bu anlayış pekiştirmektedir.

İnsan yapısında yaratılıştan var olan hevâ olgusunun, yan faktörlerle birlikte, insanın hidayetden yüz çevirmesine neden olacak bir niteliğe sahip olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda hevâyı olumsuz kanallara sevkeden insanın, en önemli eksikliğinin, bilgisizlik olduğu da bilinmektedir (Rûm 30/29.). Bu özelliklere sahip olan bir kimse, hevâsına tâbi olarak, nefis ve şeytanın emirleri doğrultusunda hareket etmesi, bunun doğal bir sonucudur. Yeterli bilgi donanımına sahip olmayan insanın, hidayetden uzaklaşma konusunda zannına uyması da kaçınılmazdır (el-A'râf 7/71; el-Mü'min 40/35-36).

Hevâ bir anlamda yerilen nefsin güdümünde olan ve birlikte kişiyi hidâyetten alıkoyma yolunda güç birliği etmiş iki dâhili engeldir. Nitekim nefis insan aklının boyunduruğu altına girmekte gerçekten önemli dirence sahiptir. Öte yandan nefis ne kadar olgunlaşırsa olgunlaşsın, yine de insanı kötülüğe itmekte ve yaşam boyu kişinin alt etmekte emin olamayacağı yegâne varlık olarak görülmektedir (Rıza, ty. I, 272). Nitekim konu bağlamında değerlendirilebileceğimiz Âl-i İmrân suresinin on dördüncü âyeti, hevânın motivasyonlarını, cinsel arzular, dünya tamahını oluşturan mal, mülk, para ve makam gibi hususlar olduğunu göstermektedir. Bu olgular aynı zamanda kişinin Allah'a karşı istiğna göstermesine yol açan etkenlerdir (İzutsu, 1959: II, 134-137, 199-200).

Kibir, gurur ve istiğnânın ifadesi ve hevânın insanî yansıması olan büyüklenme, Kur'an âyetleri bağlamında, inkârcını ana vasfı olarak görülmektedir (el-A'râf 7/75-76; ez-Zümer 39/59-60). Nitekim cehennemde azap çeken insanlar arasında aşırı şımarık olanlar ile anormal şekilde böbürleneler olduğu anlaşılmaktadır (el-Mü'min 40/71-75). Kibrin arka planında, yaşamın her türlü kayıttan bağımsız olma arzusu (el-Câsiye 45/31; el-A'râf 7/146; el-Alak 96-9-10) ve ilmi yetkinlik düşüncesinin (el-Mü'min 40/83) olduğu anlaşılmaktadır. Kibirlenmek, haktan yüz çevirmede inat gibi bazı olumsuz nitelikleri de beraberinde taşımaktadır.

Sonuç

Kur'an'da model şahsiyetin ana teması olan hidayete sevk edici etkenler yanında, ondan alıkoymucu âmillerin de varlığı söz konusudur. Bunlar arasında sosyal faktörler olduğu gibi, psikolojik unsurların da bulunduğu anlaşılmaktadır. İyi model olmak, başta İlâhî irade (tevfik) olmak üzere birçok eylemin bir araya gelmesiyle oluştuğu gibi, ondan mahrum kalma da, bir takım faktörlerin içtimayla gerçekleşmektedir.

Buna göre bu nitelikler tek başlarına hidayetden uzaklaştırmaz. Nitekim birçok kötü fiil vardır ki, zâtında küfür belirtisi olmakla birlikte, sahibi küfre nispet edilemez.

Kur'an'da akletme (düşünme) ve fıkhetme (anlama) fiilleri kalbe nispet edilmiştir. Mâtürîdî de her ikisinin eylemlerinde, üsve-i hasene niteliğine ulaşmaları için kelâmî bir terim olan nazar ve tefekkürü tavsiye etmiştir.

Mâtürîdî kalbi; duygu, irade ve bilinci içine alan tefekkür ve teemmül gibi topyekün bir fonksiyona sahip olan akıl şeklinde anlamamıza müsait ifadeler kullanmak suretiyle imanın, dolayısıyla dinin temeline aklı yerleştirmiştir. Buna göre kelâm ilminin ana konularından olan iman ve hidayet kavramlarının, benzer eylemlere sahip akıl ve kalp endeksli olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda model insanın temel özelliği olmasının gereken dinî ve imanî konuları idrak etme bağlamındaki bu aklı-kalp birlikteliği, aynı zamanda kelâm ilminin de metodu olabileceği, bir tez olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

- Albayrak, Ahmet (1998). İktisat'ta Dinamik İnsan Anlayışı. *Divan*, 2, 241-254.
- Biçer, Ramazan (2004). Mâtürîdî'ye göre Hidayete Engel olan Beşeri Zaaflar ve Tezahürleri. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1). 41-59.
- Biçer, Ramazan-Sezgin, Osman (2017). Teo-Psikolojik Açıdan Mâtürîdî'de İrade Özgürlüğü. *Bilgi*, Sayı, 80, 239-263.
- Kılavuz, Saim (1984) *İman Küfür Sınırı*, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Mağribî, Ali Abdülfettah (1985). *İmâm Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a, Ebu Mansûr el-Mâtürîdî*, Kahire.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur (2002), *Kitabü't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İsam Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur (2007). *Te'vilatü Ehli's-sünnet*. İstanbul: Mizan Yayınları.
- Önal, Recep (2013). Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelâm İlmi'ndeki Yeri. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8 (3), 325-360.
- Razi, Fahreddin (t.y) *Mefatihü'l-gayb*, Kahire.
- Rıza, Reşid (ts), *el-Menâr*, Kahire.

ÇAĞDAŞ DÜNYADA YENİ İSLAM LİDER-MODELİ¹Prof. Dr. Galib Sayilov²**A New Islam Leader Model in the Modern World****Summary**

Islam will last until the Day of Judgment as the last religion that God has revealed to the Earth. This reality in the world brings together the issue of a new Islamic leader. Looking through today's Islamic world, it seems that the number of the people who can be an example to all of the Islamic world is inadequate. In this context, Turkey is the only political state. During the last decades the Justice and Development Party and its leader Rajab Tayyip Erdogan have been a bright example for the whole Islamic world.

R.T. Erdogan is the only leader in the world who has brought the Islamic morality to politics. Of course, there are many leaders in the world who claims for it. But the main point distinguishing Erdogan from these leaders is his approach to Islam in the context of prophet moral ethics. We are the witnesses of the Islamic world's political, national, sectarian and personal ambitions in the behavior of Islamic leaders of our world. That is why today R.T. Erdogan is the only statesman who is accepted as a true Islamic leader all over the world.

One of the distinctive features of R. T. Erdogan as a new Islamic leader is that he sees the Islamic world entirely without turning to the right or to the left. His political and moral power is also connected with this factor. Observing the political, sectarian and personal peculiarities in the Islamic world Erdogan is based on the realities in his own activity. Erdogan demonstrating the objective Islamic position in the approach to these contradictions has become a true leader in the solution of problems. Now the whole Islamic world accepts him as the defender of the interests of Islamic countries.

One of the main qualities of R.T.Erdogan as a new leader is refusing sect interests to bring believes in the unity of Allah and Islam religion. The words told by him as "The name of my religion is neither Sunni nor Shia. The name of my religion is Islam" have become the new life, behavioral formula and slogan of the whole world Muslims. And it is the basis of love that is being increased in the world every day.

In the example of Rajap Tayyip Erdogan the Azerbaijani people see and love the true leader, the new leader of Islam, the person estimating his nation, land and religion.

Key words: Islam, human, Tayyip, Erdogan, Turk, a new leader

GİRİŞ

İslam kıyamet gününe kadar son din olarak devam edecektir. Dünyadaki bu gerçeklik yeni bir İslamî lider meselesini gerektirir. Günümüz İslam dünyasına baktığımızda, tüm İslam dünyasına örnek olabilecek insanların sayısı yetersiz gibi görünüyor. Bu bağlamda Türkiye, dünyada hak ve adaletin çarşısı misyonunu hayata geçirmektedir. Adalet ve Kalkınma Partisi ve lideri Sayın Recep Tayyip Erdoğan son on yılda İslam dünyası için örnek olmuştur.

Recep Tayyip Erdoğan bir lider olarak çağdaş dünyadaki siyasette İslam dininin barış ve sevgi olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Elbette, dünyada bunu talep eden bir çok lider var. Bununla birlikte Erdoğan'ı bu liderlerden ayırmanın anahtarı ahlâkî etik bağlamında dürüstlük ve dünya insanına âdil tavrı ve anlayışıdır. İslam dünyasının siyasal, ulusal, mezhepsel ve kişisel hırslarından dolayı icraatta bulunan bazı İslam liderlerinin çeşitli davranışlarıyla karşılaşırız. Bu nedenle, bugün sadece tüm Türk-İslam dünyasında değil, adaleti, barışı sağlayan başka toplumlarda da izlenen ve sevilen gerçek lider olarak kabul edilen İslam devlet adamı modelinin RecepTayyip Erdoğan olduğu kanaatindeyiz.

Recep Tayyip Erdoğan'ın bir lider olarak ayırt edici özelliklerinden biri, İslam dünyasını tamamen sağa ya da sola çevirmeksizin görmesidir. Onun politik ve ahlâkî gücü de bu faktöre bağlıdır. İslam dünyasının siyasî, mezhepsel ve kişisel özelliklerini gözlemleyen Sayın Recep Tayyip Erdoğan, kendi yürüyüşlerinde gerçeklere dayanıyor. Bu çelişkilere yaklaşımında nesnel bir İslamî konumunu sergileyen Sayın Recep Tayyip Erdoğan, sorunların çözümünde gerçek bir lider haline geldi. İslam dünyasının tamamı şimdi İslam ülkelerinin çıkarlarını bilinçaltında bir çıkar savunucusu olarak görüyor.

¹ Makale Sayın Recep Tayyip Erdoğan hakkında yazdığım kitaptan alınmıştır.

²Bakü, Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstütüsü Merasim Folkloru Bölümü A.Mustafayevküçesi, 24/36; +994 50 301 11 27. qalibsayilov@mail.ru

Recep Tayyip Erdoğan'ın yeni bir lider olarak önemli özelliklerinden biri, çıkarlarını terkettiği ve Allah'ın ve dininin birliğine inanması konusundaki inancıdır. Onun söylediği “Benim dinimin adı ne Sünni ne de Şiidir. Dinimin adı İslam'dır” sözü tüm dünyadaki Müslümanlar'ın yeni yaşamı, davranış formülü ve sloganı oldu. Şu ise dünyada her geçen gün artan sevginin temelidir.

Recep Tayyip Erdoğan'ın örneğinde, Allah'ın izniyle halklarımız saâdete kavuşacak ve dik yürümeye devam edecektir.

Artık 20. yüzyıl sona ermiştir. Yer üzerinde sivilizasya 3.bininci yıla selam vermeğe hazırlanıyor. Ama selamdan ve visaldan önce geçmişle ayrılmak, veda makamı bizi bekler.

Şimdi sadece biz değil, tüm dünya, farklı milletler, farklı halklar, tarih ve zaman karşısında vicdan ve namus hesabı veriyor. Kendileri için ayırt ediyor ki, hangi değerleri tarihin karanlık köşelerine terkedip, hanki değerleri kendisi ile yeni yüzyıla taşır. Manevî ve ahlâkî değerlerle, manevî mizan ve terazide, deney misyonu ile hep liderler uğraşır. Devletin zirvesine çok sayıda şahıslar gelebilir; ama lider, önder olmak çok azına nasip olur. Önderin esas rolü, mesul statüsü ile zaman ve mekan dahilinde bu misyonu hangi başarılarla hayata geçirmesi ile şartlanır. Bazen zamanın da, ali-mütlak kanuna uymanın hakemlik ve münislik misyonunu da Allah'ın izniyle önder gerçekleştirir(Y. Garayev Bin Yılın Sonu).

Bu misyon Davos'ta “van minute “ ile başladı, “dünya beşten büyüktür”le yükseldi ve “Allah hileleri bozandır” inamı ile zirveye yetişti.

Geçmiş yüzyıl bir çok arenada milletleri, esasen de Müslüman toplumları dininden ve inancından ayırdı. Muhafazakâr kimlikle öne çıkanların demokrasi ile yönetme istekleri askerî darbe ile ortadan kaldırdılar. Kafkasya'da ve Orta Asya'da Müslüman-Türk devletleri işgale maruz kaldı. Fakat tarih değişti. İki bin yıl arkada kaldı ve Türk'ün asrı, Türk'ün zamanı geldi.

Yeni yüzyılda İslam ahlakına sarılmış yeni Lider Sayın Recep Tayyip Erdoğan! Sadece bir lider değil, aynı zamanda önce ahlak, manevi değerler, sonra da ilim, teknik, kibernetik ve diğer teknolojik sembollerle karakterize edilir. İnciler sonuç olarak insan haklarında humanitar kâmilliye, küresel refaha, hem doğa, hem de toplum düzeyinde ekonomiye (kültürde, helallikde, yerle-gökle, kozmozla ünsiyette harmoniyeye!) hizmet etmiyorsa, o zaman ne hafızalarda ne de iktemoderin hiç bir intibahdan bahs edilemez. Doğuda ve Türk dünyasında sivilizasyon ile manevi kâmillik, küresel kalkınma ile insan hakları arasındaki ebedi mahver çok eskiden anlaşılmış ve kendi klasik ifadesini Azerbaycan şairi Sabir'in şu mısrasında şöyle tasvir edilmiştir:

“Kim ki, insanı sever, âşıkı hürriyet olur,

Hürriyet olan yerde de insanlık olur” (M.E. Sabir, Hophopname).

Evet, Sayın Recep Tayyip Erdoğan'ın önderlik modeli insanı sevmek, insanlığı sevmektir. Önce “dağdakileri” insanlığa davet etti ama, onlar insanlığı anlamak istemediler. O zaman terörün inine gidilecek prensiplerini gündeme getirdi. Sonra “tüm dünya ve komşularla sıfır problem politik doktrinini” siyasal edebiyata yansıttı.

“Ben seni aşla, sen beni taşla”. Recep Tayyip Erdoğan'ın barış, sevgi insanlık çağrısına emperyalist unsurlar kendi maşalarıyla koskoca Türkiye'yi tehdit yolunu tuttular. Allah'ın ipine sarılmış bir lider olarak Sayın Recep Tayyip Erdoğan'ın dünyayı düşündürecek fikirleri siyasal bilimin ilklerinden sayılır.

Hafızalarda, Doğu düşünce kodeksinin Batıyla, Avrupa ile kıyaslarken has olarak nazara çarpan bir özelliği uzun zaman bir sahada kendini etkileyip, göçebe fikri, “kollektiv filozof”un metafiziği, yüüyren çadırdı, “uçan eyer”de yaşanan dünya duyumu kapalı, lokal, maddi cisimin, materiyeinin mahkumu olup kalmamış, tam tersine, sınırsız ruhun, dinamik ideoloji aşıkı, mecnunu olmuştur(Y. Garayev).

İslam Modeli Devlet Başçısı Recep Tayyip Erdoğan dünya devlet başkanlarına örnek olarak insanlık dersi verdi. Recep Tayyip Erdoğan millet, vatan ve devlet adına gösterdiği büyük faaliyetinin neticeleri zaman geçtikçe daha aydın şekilde görünmektedir. Çünkü bu faaliyet Türk Dünyasının geleceği için ileri görüşlü düşünülmüş, en yüksek değerler düzeyinde değerlendirilmiş ve millî inkişâfın stratejik program belgesi gibi kabul edilmiştir. Bu program, dahi önderin âli düşüncelerinden geçmiş ve kâmil bir şekilde araştırmasına dâhil edilmiştir. Erdoğan'ın millî kuruculuk programı zamana ve mekana uygun olarak hayata geçmektedir. O, yakın ve uzak hedefleri çok dakik bir şekilde belirleyerek, her merhale kendi zamanında aktüelleşir, gerçekleşir ve sonraki merhaleye doğru gelişir. Bu manada Recep Tayyip Erdoğan'ın ebediyen miras koyduğu stratejik program, üretici güce sahiptir. Şöyle ki, bu güç onun temel prensiplerinde, onun esaslarındadır.

Siyasette Erdoğan'ın esasını koyduğu temel istikametler demokratik devlet kuruculuğunu şartlandıran dünyevî, hukukî prensiplere dayanan modern modellerdir. Dünyanın en çok gelişmiş ülkelerinin tarihi deneyinde denenmiş demokratik modeller ve hukukî prensipler büyük adamın dahi düşüncesinden geçmiş, tahlil edilmiş ve tatbik için hazırlanmıştır. Ona göre de Türk dünyası en doğru bir demokrasiye yolu ile ilerilemektetir. Bu yolun dönmezliği mutlaklıdır. Toplumumuz hür, bayrağımız yüce, ezanımız ebedîdir. Her bir çağdaş cemiyet için de özgürlük ve hür olmak en mühim demokratik değerdir. Türkiye'nin Avrupa'ya değil artık Avrupa'nın Türkiye'ye entegrasyonunun prensipleri Erdoğan tarafından ileri sürülüyor ve onun döneminde bu olaylar yeniden güncelleşir ve İslam dehasının nurunda aydınlanır ve milletin geleceğinin daha da parlak olması için güçlü zemin hazırlanıyor.

Recep Tayyip Erdoğan'ın devlet siyaseti millî-manevî değerlerin mükemmel mecmusuna dayanır ve bütün faaliyetlerin ve bakışların manevî prensiplerden çıkarak gerçekleştirildiği görünmektedir.

SONUÇ

Türk dünyasının her yerinde Recep Tayyip Erdoğan'ın faaliyetinin fundamental neticeleri açık bir şekilde görünmektedir. Sonuçta:

1. Onun faaliyeti dünyevi demokratik prensiplerle milli ahlak ve milli-manevi değerler sisteminin sentezini teşkil ediyor. Bütün yapılar ve faaliyet sahaları manevi temeller üzerinde kurulur. Böyle fundamental kuruculuk, gelecek için daha etkili sonuçlar alınmasını da temin etmek için büyük ileri görüşlülükle düşünülmüş siyasetin bir parçasını oluşturur.

2. Recep Tayyip Erdoğan'ın Türk-İslam değerlerimizin korunması, restore olunması, tetkiki, tebliği, dünyaya ve gelecek nesillere ulaştırılması amacıyla gösterdiği faaliyetin sahası oldukça geniştir. Bu muhteşem medeni siyasetin esasında insana, halka, millete, vatana ve devlete dönük büyük ve sonsuz sevgisi mevcuttur. Erdoğan hayatını devlet kuruculuğuna, onun kalkınmasına, selasının ebediliğine hasretti.

3. Bu devletin temelini Gaziler koydu, Erdoğan da bütün mümkün vasıtalarla bu muhteşem mirası gelecek nesillere zarara uğratmadan ulaştırmak için mücadele ediyor.

KUR'AN'DA MODEL İNSAN OLARAK HZ. EYÜB VE HZ. YA'KÛB: SABIR VE TEVEKKÛL ÖRNEĞİ

Recep Önal*

Önsöz

Kur'an- Kerim'in "Biz, göğü, yeri ve ikisi arasındaki varlıkları oyun olsun diye yaratmadık." (Enbiyâ 21/16) ayeti ile bu bağlamı ihtiva eden diğer ayetleri birlikte değerlendirildiğinde âlemin anlamsız ve boş yere yaratılmadığı; yaratılışında hikmetli bir planın var olduğuna ve dolaylı olarak insanların bu hikmeti keşfetmeye çalışması gerektiğine kısaca âlemin yaratılışının önemine işaret edilmektedir. Yine bu çerçevede "Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir." (Ahzâb 33/72) ayeti de insana biçilen yükün ağırlığına işaret etmektedir. Ayrıca hayat, ahsen-i takvîm ile esfel-i sâfilîn arasında bir imtihandan ibarettir (Tîn 95/4-5). Bu nedenle insan, Allah'ı tanımaktan (marifetullah) ve yüklendiği ağır ve bir o kadar da şerefli olan kulluk vazifesinden ahirette hesaba çekilecek; kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onun mükâfatını; her kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir (Zilzâl 99/7-8). İnsana yüklenen misyonun önemi ve ağırlığı dikkate alındığında, aslında nübüvvet kurumunun Allah'ın insana verdiği en büyük lütuf olduğu anlaşılmaktadır. Bu sorumluluğun bir o kadar şerefli ve ağır olması nedeniyle olmalı ki Allah Teâlâ, merhameti gereği insanları imtihan hususunda yardımsız bırakmamış, tarih boyunca her millete peygamberler göndermiştir. Bütün peygamberlerin temel görevleri ise Allah'tan aldıkları ilâhî mesajları insanlara tebliğ etmek, dünya ve âhîret mutluluğunu kazanmada rehberlik ve önderlik etmek, insan-ı kâmil mertebesine ulaşmada kendilerine örnek ve model insan olmaktır. Bu sebeple Kur'an'da iman sahiplerine kendilerine model alabilecekleri en güzel örnek ve ideal şahsiyet olarak peygamberler örnek gösterilmektedir. Bunlar arasında zikredilenlerin biri de Hz. Eyüb ve Hz. Ya'kûb'tur. Her iki peygamber de özellikle Allah'tan gelen belâ ve musibetler karşısında sabredip, Allah'a tevekkül edilmesi hususunda takınılması gereken ideal tavır ve örnek alınması gereken model şahsiyetler olarak insanların dikkatine sunulmuştur.

Kur'an'da Sabır ve tevekkül, birçok ayette peygamberlerin ve salih kulların temel vasıfları olarak takdim edilmiş, kendilerine dünya hayatında karşılaşılabilecekleri belâ ve musibetler karşısında sabredip, Allah'a tevekkül etmeleri emredilmiştir. Kur'an'da bu iki hasletin üzerinde önemle durulması ve Müslümanlara da bunlara sahip olmalarının tavsiye edilmesi, insanlar için birçok faydası olduğunu göstermektedir.

Yukarıdaki teorik arka plan dikkate alınarak hazırlanan bu tebliğde, Kur'an'ın temel ahlâkî ilkelerinden olan ve imanın şubeleri içerisinde ele alınan "sabır ve tevekkül" kavramı ve mahiyeti üzerinde durulacaktır. Daha sonra Kur'an'da model şahsiyetler olarak sunulan Hz. Eyüb ve Hz. Ya'kûb'un hayatından örnekler verilmek suretiyle konu, açıklanmaya çalışılacaktır.

Giriş

İslam dinine göre insanlar, Allah'a kulluk etmek üzere yaratılmış olup, bu konuda ahirette sorguya çekileceklerdir. Allah Teâlâ, merhameti gereği insanları bu imtihan hususunda yardımsız bırakmamış, onlara dünya ve ahiret mutluluğunu kazanmada rehberlik etmeleri için farklı zamanlarda çeşitli peygamberler göndermiştir. Bütün peygamberlerin en temel görevi ise aldıkları vahyi insanlara tebliğ etmek, doğru yolu göstermek, insan-ı kâmil mertebesine ulaşmada model insan olmak, bu suretle onları dünya ve ahiret saadetine ulaştırmaktır. Bu sebeple Kur'an'da iman sahiplerine kendilerine model alabilecekleri en güzel örnek ve ideal şahsiyet olarak peygamberler örnek gösterilmiştir. Bu bağlamda birçok ayette bazı peygamberlerin kıssalarına yer verilmiş, bilhassa iman, azim, sabır, tevekkül ve tevazu gibi üstün ahlâkî meziyetlerine dikkat çekilerek, Müslümanların bu hasletlere sahip olmaları tavsiye edilmiştir. Dolayısıyla Müslümanların ahlâkî davranışlarında mükemmelliğe ulaşmada hangi davranışları sergilemeleri gerektiğine ve içinde bulunduğumuz sınav dünyasında başarıya ve ebedî kurtuluşa nasıl ulaşılacaklarına dair örnekler, peygamberlerin şahsiyetlerinde kendilerine pratik olarak gösterilmiştir. Bu sebeple bir müslümanın temel hedeflerinden biri, ayetlerde model şahsiyet olarak sunulan bu peygamberlerin mücadelelerini ve ahlakını yakından öğrenmek ve uygulamaya çalışmak olmalıdır.

Bu tebliğde, çeşitli ayetlerde örnek alınması gereken birer şahsiyet olarak sunulan Hz. Eyüb ve Hz. Ya'kûb'un örnek ahlâkı ele alınacak, sabır ve tevekkül bağlamında incelenecektir. Çünkü bu iki haslet,

* Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi ABD; Mail: onal1975@gmail.com; Mobil: 05356860810

birçok ayette peygamberlerin ve salih kulların temel vasıfları olarak takdim edilmiş, kendilerine dünya hayatında karşılaşılabilecekleri belâ ve musibetler karşısında sabredip, Allah’a tevekkül etmeleri emredilmiştir. Kur’an’da bu iki hasletin üzerinde önemle durulması ve Müslümanlara da bunlara sahip olmalarının tavsiye edilmesi, insanlar için birçok faydası olduğunu göstermektedir. Nitekim günlük yaşantımıza baktığımızda sabır ve tevekkülün ahlâkî faziletleri kaynaklık etmesi, düşünce, çalışma ve sosyal hayatta önemli bir yere sahip olması bakımından insan üzerinde dünyevî, uhrevî, rûhî, ahlâkî ve ferdî birçok fayda sağladığına müşahade etmekteyiz. Bu nedenle özellikle günümüz şartlarında Müslümanlara lazım olan ve manevî olarak sarılmalari gereken en önemli hasletler arasında bu ikisini sayabiliriz. Zira bu fani dünyada nimet, iyilik ve ihsan ile çaresizlik, yoksulluk ve sıkıntı arasına sıkıştırılmış bir hayat vardır. İnsan bu hayatın içinde bazen iyi hal, bazen de çaresizlik içinde hayatını sürdürmektedir.

Hayatının çeşitli dönemlerinde insan, bazen hastalıklar, çeşitli mahrumiyetler ve ölümler gibi belâ ve musibetlerle karşı karşıya kalabilmektedir. Bu durum karşısında insan, genellikle iki farklı eğilim gösterir. Ya bu musibetlerin kimin tarafından ve niçin gönderildiğini düşünmeden, başına gelen musibetler karşısında sabretmeyip, Allah’a tevekkülü terk ederek, kendini ruhen kırılganlığa verir, sızlanır ve isyan eder. Ya da tüm bu musibetlerin, Allah’ın nimet-azap, rahmet-gazap dengeleriyle bir imtihanı olduğunu düşünür ve iyi-kötü her şeyin Rabbinin kudreti ve iradesi dâhilinde olduğunu bilir. Yaşamın bu zorlukları karşısında peygamberleri kendine model şahsiyet olarak alır. Bu bilinçle başına gelenlere sabreder, Allah’ın takdirine gönül hoşluğuyla rıza ve teslimiyet gösterir, Allah’a karşı isyan emareleri gösteren taşkınlıklardan sakınır. Sabır ve tevekkülün insanlara sağladığı bu faydasından dolayı Kur’an’da bu hususa dikkat çekilmiş, Allah’tan gelen belâ ve musibetler karşısında takınılması gereken ideal tavır ve örnek alınması gereken model şahsiyetler, Hz. Eyüb ve Hz. Ya’kûb gibi çeşitli kıssalarda insanların dikkatine sunulmuştur.

1. Sabır Kavramı ve Mahiyeti

Sabır kelimesi lügatte, Arapça “s-b-r” kökünden gelmekte olup, “darda tutmak, engellemek, hapsedmek”, “sızlanmamak, kendini acındırmamak” ve “dili şikâyetten korumak” gibi birçok manaya gelir.¹ Sabır kelimesi genel anlamı bir lafızdır. Kullanıldığı farklı yerlere göre aynı kökten gelen isimlerde farklılık olabilmektedir. Bu nedenle İslam âlimleri, sabrın ıstılah anlamına çeşitli tanımlamalar yapmışlardır. Bunlardan bazıları şöyledir: Rağıb el-İsfahânî (ö. 502/1108): “Nefsi, aklın ve şeriatın gerektirdiği şekilde ya da bu ikisinin nefsin kendisinden alıkonmasını gerektirdiği şeylerden alıkoymak, tutmak veya menetmektir” şeklinde arif ettikten sonra, bu lafzın geldiği farklı yerlere göre aynı kökten gelen isimlerde farklılık olabileceğine dikkat çekmiştir. Ona göre nefsin hapsedilmesi bir musibetten dolayı ise buna sabır denir. Buna karşın savaşta, savaşın çeşitli sıkıntılarına ve güçlüklerine karşı nefse hâkim olmaya şecaat; konuşmama ve dili tutma ya da sır salama denir.²

Sabredilen nesnelere göre sabrın çeşitli adları olduğunu dile getiren Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre sabır, nefsin istek ve arzuları karşısında, dinin emirlerini yerine getirmede sebat etmektir.³ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209)’ye göre sabır, bedene güç şeyleri yüklemek ve bunlara katlanmak anlamına gelen bedeni sabır ve nefsi şehvet gereği arzu duyulan şeylerden alıkoymakla gerçekleşen manevî sabır olmak üzere iki kısma ayrılır.⁴ Ona göre manevî sabır, cinsî arzulara karşı olursa “ıffet”; bir musibete karşı olursa “sabır”; bolluk içinde yaşamaya karşı olursa “zühd”; savaşın sıkıntılarına karşı olursa şecaat; öfke ve kızgınlığı bastırma hususunda olursa “hilm” olur. Sır saklama konusunda olursa “kitman-ı nefis”; malın ve servetin azlığına karşı olursa “kanaat”; zenginlik hususunda olursa “kendine hâkim olma” gibi değişik isimler alır.⁵ Ebü’l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) ise şu açıklamayı yapar: “Sabır, nefsi emredilen şeylerde tutmak, hapsedmektir. Bu da ibadetlerin meşakkatlerine ve başa gelen belalara tahammülle ve yasaklardan sakınmakla gerçekleşir.”⁶ Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) ise sabrı şöyle tanımlar: “Başa gelen bela ve musibetlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan üzüntüyü Allah’tan başkasına şikâyet etmemektir.”⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1195/1780), sabır kelimesini geniş bir şekilde açıklarken; nefsi telaştan menetmek, nefsin hazlarından mücadele ile sıyrılıp uzaklaşmak, nefis terbiyesine devam edip sabit kalmak,

¹ Cevherî, İsmail b. Hammad, es-Sihah, nşr. A. Abdülgafar Attar, Beyrut: Darü’l-İlim, 1979, II, 706; İbn Manzûr, Lisanü’l-Arab, nşr. Ali Şiri, Beyrut 1992, IV, 438; Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitabü’t-Ta’rîfât*, nşr. M. Abdurrahman, Beyrut 2003, s. 206; Zebidî, Muhammed Murtaza, *Tacü’l-Arûs*, Beyrut 1306, III, 324-325.

² Rağıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât*, Beyrut 2002, s. 283.

³ Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyâ’ü ulûmid-dîn*, trc. Mehmet Müftüoğlu v.dğr. İstanbul ts., IV, 113, 123.

⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, trc. Suat Yıldırım v.dğr., İstanbul 2002, IV, 86.

⁵ Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, IV, 87.

⁶ Neseî, Ebü’l-Berekât, *Medarikü’t-tenzîl ve hakâiki’t-te’vil*, Beyrut, ts., I, 46, 203; III, 41, 177; IV, 375.

⁷ Cürcânî, *a.g.e.*, s. 206.

diye ifade etmiştir.⁸ Elmalılı M. Hamdi Yazır'a (ö. 1942) göre sabır, iman ve güzel amel ile hak ve hayır yolunda sebat göstermektir ki bu şecaat, sadakat ve mertlik şiarıdır. Yoksa kötülüğe katlanmak, her aşağılığa boyun eğmek ve şerre rıza göstermek demek olan tembellik, zillet ve miskinlikten ibaret olan duygusuzluk değildir.⁹ Toshihiko İzutsu ise sabrı şöyle tanımlamaktadır: "Kişinin, içten gelen bir şeyle (sabırla) ne olursa olsun davasından vazgeçmemesini sağlayan kararlılıktır. Ruhen belalar ve acılar karşısında itidali muhafaza ve her türlü zorluğun orta yerinde kişinin davasının bayraktarlığını yapmakta sebat etmesidir".¹⁰

Tasavvufta en mühim esaslarından biri olarak kabul edilen sabır, zahitlerin dilinde de değişik anlamlara gelmektedir. Ebu Said İbn Arabî (ö. 341/952), sabrı, "bütün belaları gönül rahatlığıyla karşılamaktır" şeklinde açıklarken; İbn Ata (ö. 309/922), musibetler içinde iken en güzel şekilde edebe riayet etmenin sabır olduğunu ifade etmiştir.¹¹ Ebu Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) sabrı nefis mücadelesi bağlamında değerlendirerek şöyle tanımlamıştır: "Sabır, nefsin arzularına karşı, insanın içindeki kötü duygulardan temizlenmesi, edepli ve güzel ahlaklı olmasıdır."¹² Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)'ye sabrın ne olduğu sorulduğunda: "Zorluk ve sıkıntı zamanı geçinceye kadar rızık sıkıntısına Allah için tahammül göstermek, yüzü ekşitmeden acıyı yudum yudum içine sindirmektir" şeklinde cevap vermiştir.¹³ Necmeddin Kübrâ (ö. 618/1221) ise sabrı, tıpkı bir ölüde olduğu gibi, nefsin haz duyduğu şeylerden mücahede ile uzak kalması şeklinde yorumlamıştır.¹⁴

Yapılan tasavvufî tariflerden anlaşıldığı kadarıyla sabır, Allah'a teslim olmayı ve takdire rıza göstermeyi gerektirir. Allah'tan gelen her şeyi, ondan gelmiş olması münasebetiyle, hoşnutlukla karşılamak şeklinde anlaşılmaktadır.

1.2. Kur'an-ı Kerim'de Sabır ve Kapsamı

Kur'an'da başta peygamberler olmak üzere salih kullara sabretmeleri öğütlenmiş ve sabretmeleri karşılığında hesapsız mükâfatlar verileceği bildirilmiştir.¹⁵ Çeşitli ayetlerde, peygamberlerin ve diğer salih insanların hayat mücadelelerinden kesitler sunularak başarıya ve ebedî kurtuluşa nasıl ulaşılacağına dair örnekler verilmiştir.¹⁶ Bu nedenle Kur'an, Allah katında makbul sabrı açıklayan temel bir kaynak olmaktadır. Sabır kelimesi Kur'an'da türevleriyle birlikte toplam yüz üç ayette geçmektedir. Bunlardan altmış tanesi mekkî, geriye kalan kırk üç tanesi medenîdir. Sabır ve diğer formlarının zikredildiği sürelerin sayısı ise kırk beştir. Bu surelerden otuz beş tanesi mekkî, geriye kalan on tanesi ise medenîdir.¹⁷ Kur'an'da fiil ve isim olarak çeşitli türevleri bulunan sabır kelimesi Kur'an'ın anlam dünyasında genel olarak şu manalarda kullanılmıştır.¹⁸

1.2.1. İncanın Mücadelesini Vermede Başa Gelen Sıkıntılara Karşı Direnme

Kur'an'da sabır kavramı, incancından dolayı başa gelen belalar ve acılar karşısında kişinin, sebat etmesi ve ye'se düşmeden yoluna devam etmede kararlı olması anlamında kullanılmıştır.¹⁹ Nitekim Kur'an'da Peygamberin getirdiği esaslan benimsemeyen insanların, onu engellemek için, ona ve inananlara her türlü zulüm ve işkence yaptıklarına dikkat çekilmekte ve Müslümanların tüm bu olumsuzluklara karşı sabrettikleri vurgulanmaktadır.²⁰ Ancak onların sabrı inandıkları esasları tebliğde ısrarlı ve kararlı olmalarını sağlayan ve mücadelelerinde devam gücü veren bir sabır olmaktadır. Bütün peygamberlerin ve onların çağrısına icabet eden müminlerin, sırf inançlarından dolayı zulme hedef oldukları, çeşitli işkencelere uğradıkları ve inkâr edenlere karşı savaşmak zorunda kaldıklarını²¹ yansıtan en güzel örneği Hz. Mûsâ kıssasında görmekteyiz. Hz. Mûsâ ve onun getirdiği mesaja bağlılık duyan müminler,

⁸ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, Sad. M. Fuad Başar, İstanbul 1984, s. 391.

⁹ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Ankara 1995, IX, 434.

¹⁰ İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Din ve Ahlakî Kavramlar*, trc. Süleyman Ateş, İstanbul, ts., s. 147.

¹¹ Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1991, s. 81.

¹² Mekkî, Ebu Talib Muhammed b. Atiye, *Kütü'l-kulüb*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 1999, II, 212.

¹³ Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım b. Abdulmelik, *Kuşeyrî Risalesi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 2003, s. 266; Yılmaz, H. Kamil, *İslam Tasavvufu*, İstanbul 1996, s. 49.

¹⁴ Necmeddin Kübrâ, Ebu'l-Cenan Ahmed, *Tasavvufî Hayat*, trc. Mustafa Kara, İstanbul 1980, s. 64

¹⁵ ez-Zümer 39/10.

¹⁶ el-A'râf 7/125-126; Yusuf 12/56, 90; Sad 28/44; el-Kalem 68/48-50.

¹⁷ Abdulkaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul 1990, s. 399.

¹⁸ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Recep Önal, "Kur'an'da İmânî ve Ahlâkî Bir Tavr Olarak Sabır", *CÜİFD*, Sivas 2008, XII/2, ss. 439-466.

¹⁹ Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, IV, 83; Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, *el-Cami' li ahkâmî'l-Kur'an*, trc. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 2001, VIII, 65; IV, 509.

²⁰ Önkâl, Ahmet, *Rasulullah'ın İslam'a Davet Metodu*, Ankara 1997, s. 327.

²¹ Al-i İmran 3/146; el-En'âm 6/34; Kaf 50/39; Ta-Ha 20/130; el-Mü'minun 23/109-1, Sad 38/17.

inançlarında sebat göstermek ve hidayet üzere kalabilmek için Allah'tan zorluklara karşı tahammül gücü talep etmişlerdir.²² Buradan da anlaşılıyor ki sabır, kişinin inandığı değerler uğruna mücadele ederken karşılaştığı engeller karşısında, ruhen çöküntüye uğramasını engelleyen bir hal olmakta ve kişiyi dinamizme sevk etmektedir. Bilhassa kişinin, düşmanın bitmek bilmeyen taarruzları karşısında gerçek inançta sebat etmek yolundaki bükülmez kararlılığını ifade etmektedir.

1.2.2. Savaşta Düşmana Karşı Direnme

Kur'an'da sabır kavramı, savaş alanında, savaşçının kahramanlığını yansıtan bir fazilet olarak takdim edilmiş²³ ve kâfirlerle savaşmakta olan müminlere emir olunmuştur.²⁴ Çünkü sabır, vazgeçilmez psikolojik bir güçtür. Zorluklar, korkular karşısında insanın güçlü bir konumda olmasını sağlar. Kişiyi her türlü acıya ve zarara rağmen davasında devam etmeye iter.²⁵ Bu nedenle savaş esnasında karşılaşılan her türlü meşakkate göğüs germek, can ve mal kaybı korkusu karşısında dimdik ayakta durmak ancak sabretmekle mümkün olmaktadır.

Nitekim bu gerçek Kur'an'da şu ifadelerle dile getirilmektedir: *"Nice peygamberler var ki, kendileriyle beraber birçok Allah dostu çarpıştı da bunlar Allah yolunda başlarına gelenlerden yılmadılar, zaafa düşmediler, boyun eğmediler. Allah sabredenleri sever."*²⁶ Ayette geçen sabrın anlamı; savaş alanında düşmanla karşı karşıya gelindiğinde kişiyi savaştan alıkoyan ve huzursuz eden etkenler karşısında, sebat etmeyi, savaşın doğasından kaynaklanan acılara tahammül etmeyi ifade etmektedir. Sabrın bu şekli ise, şaşırtıcı bir kahramanlıkla şahsi inanç uğruna ölüm yahut diğer herhangi bir acıya dayanmayı mümkün kılan ahlaki güce dönüşmektedir.²⁷ Dolayısıyla savaşın tüm zorluklarına sabredenler, savaş alanından kaçmazlar, gevşeklik göstermezler, düşmanlarından korkmazlar, ayaklarının yere sağlam basmaları için Allah'a dua ederler. Kaldı ki Allah da müminlerin sabrın şartlarını yerine getirdikten sonra yapacakları direniş dualarına Allah'ın icabet edeceğini ve müminlere muzaffer olmaları için yardımcı melekler göndererek destekleyeceğini çeşitli ayetlerde haber vermiştir.²⁸

1.2.3. Nefsin Arzularına Karşı Direnme ve Allah'a İtaatle Sebat etme

Kur'an'da sabır kavramı, Allah rızası için nefsi, hoşuna gitmeyen şeylere karşı zorlama, güçlükleri sırtlanmaya alıştırmaya;²⁹ dini yükümlülükleri yerine getirirken karşılaşılan sıkıntı ve zorlukla karşısında dayanma ve sebat etme³⁰ anlamlarında da kullanıldığı görülmektedir.³¹ *"Allah'a ibadet et ve O'na ibadet etmede sabırlı ol."*³² ayeti bunu açık olarak ortaya koymaktadır.³³

Konuyla ilgili olan bir diğer ayette yine itaate devam etmek ve Allah'ın nehyettiği hususlardan uzak durmak suretiyle müminlere sabır emredilmiştir: *"Ey iman edenler! Sabrederek ve namaz kılarak Allah'tan yardım dileyin; Şüphesiz namaz, Allah'a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir."*³⁴ Ayette, kendilerinde ibadetleri yerine getirmede yardımcı olacak hususiyetler bulunduğu için, özellikle sabır ve namaz yardım isteme vesilesi yapılmıştır.³⁵ Çünkü sabır, nefsi, heva ve arzuların peşinden koşmasını engelleyerek, kişiyi dil, kalp ve beden ibadetiyle hak üzerinde yoğunlaştırmakta ve Rabbini razı edecek şekilde nefsi ile mücadelede sebat göstermesinde kendisine yardımcı olmaktadır.³⁶ Namazla yardım talep etmek ise şundan dolayıdır; Namazın tam huşû ve ihlâs ile yapılması, kişinin bütün düşünce ve kalbini namaz ile namazda okuduğu ayetlere vermesi gerekir. Namazda her kim bu yolu tutarsa, o namazın dışındaki diğer ibadetlerin zorluğuna katlanma hususunda nefsin terbiye edip hazır hale getirmiş demektir.³⁷ Bunun için Allah'a Teâlâ, *"(Ey Muhammed!) Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah'ı anmak (olan namaz) elbette*

²² Zülaloğlu, Fevzi, *Kur'an'da Dua*, İstanbul 2005, s. 88.

²³ İzutsu, a.g.e., s. 175-176

²⁴ el-Bakara 2/250; Al-i İmran 3/146, 200; el-Enfal 8/45, 65; el-A'raf 7/123-126; en-Nahl 16/110.

²⁵ Fadlullah, M. Hüseyin, *İslam ve Kuvvetin Mantığı*, İstanbul 1998, s. 138.

²⁶ Al-i İmran 3/146.

²⁷ İzutsu, a.g.e., s. 76.

²⁸ Al-i İmran 3/125; el-Enfal 8/9.

²⁹ Fahreddin er-Râzi, a.g.e., IV, 73, 87; XIII, 333

³⁰ Neseî, a.g.e., I, 46, 149; III, 41.

³¹ Yusuf 12/90; Meryem 19/65.

³² Meryem 19/65.

³³ Râğıb el-İsfahânî, a.g.e., s. 284.

³⁴ el-Bakara 2/153, el-Bakara 2/45; el-Mü'min 40/55.

³⁵ Kurtubi, a.g.e., II, 60

³⁶ Mekki, a.g.e., II, 212-213.

³⁷ Fahreddin er-Râzi, a.g.e., II, 484, IV, 73-74; Neseî, a.g.e., I, 46.

en büyük ibadettir.”³⁸ buyurmuştur. Dolayısıyla namaz, dünya ile iştigale mani olur, kalbe huşû verir ve namaz sebebiyle Kur'an'ı okumak da, ondaki va'd ve vaide, nasihatlere, güzel terbiyelere ve ahireti düşünmeye dair kişiye kazanımlar verir. Böylece insan, Allah'a itaate yönelir, O'nun ikabını hatırladığı zaman da O'na isyanı terk eder.³⁹ Kişi Allah'a itaat üzere sabrederse Allah ona kaza ve kaderine razı olma meziyetini kazandırır. Bu rızanın alameti ise nefsin karşı karşıya kaldığı hoş olmayan ve sevilen şeylere karşı kalbin sükûnetini koruması, huzurunu bozmamasıdır.⁴⁰ Nitekim Hz. Yusuf, Zuleyha'nın zina teklifi karşısında nefsin istek ve arzularına karşı sabretmiş, günaha girmektense zindana girmeyi daha evla görerek sabır ve tevekkülle Allah'a sığınmıştır.⁴¹

1.2.4. İyiliği Emretme ve Kötülüğü Yasaklamada Başa Gelen Musibetlere Karşı Direnme

Kur'an'da, müminlere Allah'tan gelen ölüm, hastalık, açlık, yoksunluk gibi musibetleri gönül hoşluğu ile karşılayıp O'nun takdirine teslim olmayı emrederken, kullardan gelen musibetlere karşı ise direnmeyi ve mücadele etmeyi emreder.⁴² Çünkü Allah'ın kullarına vermiş olduğu bela ve musibetlerde bir hikmet ve bir nasihat bulunur;⁴³ ama kullardan kaynaklanan musibetler ise böyle değildir. Bu nedenle bunları ortadan kaldırmaya çalışmak gerekir.⁴⁴ Nitekim Allah, Müslümanların, adaleti hakim kılmak, zulmü ve adaletsizliği ortadan kaldırmakla görevli olduğunu şu ifadelerle dile getirmiştir: “*Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoy. Başına gelen musibetlere karşı sabırlı ol. Çünkü bunlar, kesin olarak emredilmiş işlerdendir.*”⁴⁵ Ayette, iyiliği emreden ve kötülükten sakınılmasını isteyen herkesin zorlukla ve eziyetle karşı karşıya kalmasının mümkün olduğuna işaret edilmiş,⁴⁶ toplumun ıslahı ve selameti gibi bir işe girişmenin kolay olmadığına ve dolayısıyla, halkın muhalefeti ve mukavemetiyle bir takım musibetlerle karşı karşıya kalınmasının büyük bir sabır, cesaret ve kararlılık gerektiğine dikkat çekilmiştir.⁴⁷

Bu tür bela ve musibetler, ölüm, hastalık, kıtlık, deprem gibi insanın iradesi dışında gerçekleşen musibetlerden farklıdır. Söz konusu musibetleri kaçınılmaz yapan, kişinin kendi tercihleri sonucu başına gelecek bir beladır. Çünkü kişi, tevhid esasına dayalı dini benimsemiş ve hak içerikli davete olumlu karşılık vermiştir. Bu tercihten dolayı diğer insanlar ile arasında görüş ayrılığı baş göstermiştir. Kendisine karşı çıkanların amacı adaleti ön gören ilahi mesaja karşı çıkmak ve hak içerikli çağrısı etkisiz hale getirmektir. Dolayısıyla kişi için, benimsediği hak dini insanlara duyurmaya ve bu dinin ön gördüğü “iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama” prensibini gerçekleştirmeye çalışması esnasında karşılaşacağı birtakım musibetler kaçınılmaz olmaktadır.⁴⁸ Kişi bu yolda karşılaşacağı zorlukları ve engelleri bilerek ve isteyerek kabullenmektedir. Ancak bu, İslam davetçisinin peşinen çile ve meşakkate talip olması, sıkıntı çekmeyi bile bile istemesi gerektiği manasına gelmez. Aynı şekilde ceza görmeyen birini iyi müslüman olmadığı, cezalandırılanın ise vazifesini hakkıyla yerine getirdiği iddia edilemez. Elbette Müslüman, yok yere başına bin bir sıkıntının gelmesini istemez. Ama yerine getirilmesi gerekli İslam davetinden, şahsi zararları düşünerek vazgeçmesi de söz konusu değildir. İşte bu durumda “iyiliği emretme, kötülüğü yasaklamanın bir icabı olmak üzere bir takım engellemeler ve zorluklar karşılaşılabilecektir. İnsanlığın hidayetini isteyen davetçiler için elbette bütün bunlara karşı sabırlı olmak gerekir.”⁴⁹ Bu nedenle bu yolda karşılaşılan belalara karşı gösterilen bu tür sabrı, diğerlerinden ayrı olarak “ihtiyarılık” yönüyle ele almak gerekir. Yani bu sabır çeşidindeki bela ve musibetleri önceden bildiğimiz ya da bileceğimiz cinsten olması yönüyle diğerlerinden farklıdır ve onlardan ayrı bir yere sahiptir. Nitekim Kur'an'da, müslümanların canları ve malları konusunda imtihana tabi tutulacakları, İslam'ı tebliğ etmeyi kendine görev bilenlerin Allah yolunda bir takım sıkıntı ve zorluklarla karşılaşacakları müminlere haber verilerek bunlara hazırlıklı olunması gerektiği önceden

³⁸ Ankebut 29/45.

³⁹ Fahreddin er-Râzî, a.g.e., II, 486

⁴⁰ Kurtubi, a.g.e., II, 402.

⁴¹ Yusuf 12/33.

⁴² Fahreddin er-Râzî, a.g.e., IV, 91.

⁴³ Mekki, a.g.e., II, 210.

⁴⁴ Fahreddin er-Râzî, a.g.e., IV, 85; Akseki, Ahmet Hamdi, *Ahlak Dersleri*, İstanbul 1998, 168.

⁴⁵ Lokman 31/17; Al-i İmran 3/104, 110; ei-A'raf 7/157, 199; Tevbe 9/71, 112; Hac 22/41.

⁴⁶ Kurtubi, a.g.e., XIII, 540

⁴⁷ Mevdudi, Ebu'l-Ala, *Tefhimu'l-Kur'an*, trc. Ahmet Asrar, İstanbul 1997, IV, 422.

⁴⁸ Tabatabai, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, trc. Vahdettin İnce, İstanbul 1998, I, 483-484.

⁴⁹ Önkal, a.g.e., 328-329.

haber verilmiş⁵⁰ ve bu yolda karşılaşılabilecekleri musibetlere sabır ve sebatla direnç gösterilmesi⁵¹ tavsiye edilmiştir.

Netice olarak toplumsal değişimin gerçekleşmesi için mücadele etmek her müslümanın görevidir, bunun içinse sabır ve azim gereklidir. İman eden insanların iyiliği emretme, kötülüğü yasaklamam görevini yaparken bir takım engellemeler ve zorluklarla karşılaşması mümkün olabilir. Bu durum karşısında müslümanın üzerine düşen sorumluluk her ne zorlukla karşılaşsın karşılaştıkça, asla yılmadan ve sabrederek Kur'an ahlakını yaşamaya ve insanlara da bu yönde öğüt verip hatırlatmaya devam etmesidir.

1.2.5. Gelecek Bir Şeyi Telaş Göstermeden Bekleme ve Acele Etmeme

Kur'an'da sabır kavramı, Allah'a davet yolunda karşılaşılan sıkıntı ve zorluklar karşısında paniğe ve telaşa kapılmadan, acelecilik göstermeden, sağlam ve emin adımlarla ilerleyip, Allah'ın takdirini ve vereceği hükmü bekleme⁵² anlamında da kullanılmıştır.⁵³ Sabretmenin zıddı olmak üzere bir şeyin zamanından önce olmasını istemek ve onu hemen elde etmeye çalışmak anlamına gelen acelecilik⁵⁴ Kur'an'da insanın psikolojik zaaflarından biri olarak belirtilir.⁵⁵ Çünkü yaşanan olayları anlama ve anlamlandırma çabasında acele davranmak, yeterli bir farkındalık ve bilgi donanımına sahip olmadan değerlendirmelerde bulunmak kişiyi yanıltabileceği gibi olaylar karşısında sağlıklı çözümler üretmesini de engeller.⁵⁶ Yargıların ölçüsünü bozar, dikkate tesir ederek, olayların ehemmiyetini kavramaya mani olur. Allah da bu psikolojik olguyu haber vererek, aceleciliğin kişiyi yanlış tercihlere sürüklediğini ifade etmektedir: *“İnsan hayra dua eder gibi şerre dua eder. İnsan çok acelecidir.”*⁵⁷ Bu ayet, insanın aceleciliği yüzünden istekli olduğu husus üzerinde derin düşünemeyerek, kendi aleyhinde olacak bir azabı isteyecek derecede basiretten mahrum olabileceğini göstermektedir.⁵⁸ Bu da her işte teenni ve sabır ile hareket etmenin lüzumunu ortaya koymaktadır. Çünkü sabır kişiye, olayı anlama çabasında dikkat etmesi v.e doğru bir şekilde kavrayıp uygulaması gereken bir davranış biçimi göstermesini sağlar.⁵⁹ Bunu için kişi, teşebbüslerini düşünce süzgecinden geçirmeden, hislerine kapılarak sabırsızlık gösterip acele ederek söylediği bir sözden veya bir davranıştan dolayı yıllarca pişman olabilmektedir.

Kur'an'da, Hz. Peygamber'in, Allah'ın hükmünün biran önce gerçekleşmesi isteğinde'n kaynaklanan sabırsızlığına ve aceleciliğine temas edilmektedir: *“Sen, Rabbinin hükmüne sabret. Balık sahibi (Yunus) gibi olma. Hani o, (balığın karnında) kederli bir halde Rabbine yakarmıştı.”*⁶⁰ Ayette, Allah yolunda karşılaşılan sıkıntı ve zorluklar karşısında acele davranış tasvip edilmemekle beraber, tebliğ vazifesine tam bağlılıkla devam edip Allah'tan gelecek için vereceği hükmün sabırla beklenilmesi gereği üzerine vurgu yapılmaktadır.⁶¹ Burada Yunus kıssasına işaret edilmesinin hikmeti, müşriklerin hem aşırı, inatçı ve saldırgan tutumları karşısında üzülmekte olan Hz. Muhammed'i teselli etmek⁶² hem de Hz. Muhammed'in bu sıkıntılar karşısında, Hz. Yunus'un düştüğü hataya düşmemesine yönelik uyarılmak istenmesidir.⁶³ Nitekim Hz. Yunus, uzun süre kavmini hakka davet etmiş, fakat kavmi yola gelmeyince, kavmine kızarak faaliyet gösterdiği yerleşim yerini (Ninova) terk etmiş, risalet görevini yerine getirdiğini zannederek Allah'ın izni olmadan görevini bırakmıştı.⁶⁴ Allah da tebliğ vazifesini yerine getirmede onun, aceleci bir tutum sergileyerek risalet görevini terk etmesinden dolayı balığın karnında belli bir müddet tutmak suretiyle onu cezalandırmıştı.⁶⁵ Dolayısıyla *“Sen, Rabbinin hükmüne sabret. Balık sahibi (Yunus) gibi olma.”* ayetiyle Allah, Hz. Muhammed'i ve tüm müslümanları Allah'a davet yolunda sebat göstermeye ve acele etmemeye davet etmekte, sabırsızlıkla kavmine kızıp hatalı karar veren Yunus peygamberin düşmüş olduğu hataya düşülmemesini öğütlemektedir.

⁵⁰ Tabatabai, a.g.e., IV, 125.

⁵¹ el-Bakara 2/155; Al-i İmran 3/186; Muhammed 47/31.

⁵² A'raf 7/87; Yunus 10/109; Tur 52/48; el-Kalem 68/48

⁵³ Rağıb el-İsfehâni, a.g.e., s. 284; Neseî, a.g.e., II, 64.

⁵⁴ Rağıb el-İsfehâni, a.g.e., s. 335

⁵⁵ en-Nahl 16/1; ei-İsra 17/11; Taha 20/114; el-Enbiya 21/37.

⁵⁶ Kula, Necati, “Kur'an ve Sünnet'te Bela-Musibet”, EKEV, sayı: 1 (1998), cilt: 3, 88.

⁵⁷ İsra 17/11.

⁵⁸ Aydın, Hayati, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul 1999, s. 98.

⁵⁹ Kula, a.g.m., s. 88.

⁶⁰ el-Kalem 68/48.

⁶¹ Elmalılı, a.g.e., VIII, 45-46.

⁶² Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1997, X, 23.

⁶³ Elmalılı, a.g.e., VIII, 45.

⁶⁴ Tabbara, a.g.e., s. 387-388.

⁶⁵ el-Enbiya 21/87-88; es-Saffat 37/ 139, 142; el-Kalem 68/ 48-50.

1.2.6. Allah'ın Takdirine Teslim Olma

Dünyada nimet, iyilik ve ihsan ile çaresizlik, yoksulluk ve sıkıntı arasına sıkıştırılmış bir hayat vardır. İnsan bu hayatın içinde bazen iyi hal, bazen de çaresizlik içinde hayatını devam ettirir.⁶⁶ Allah Kur'an'da insanı çeşitli bela ve musibetlerle sınava tabi tutacağını haber vermiştir: “*Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.*”⁶⁷ Ayette müminlerin ileride karşılaşacakları sınama amaçlı başlarına gelecek ölüm, hastalık, korku, açlık, üzüntü ve yoksunluk gibi bir musibetlerden söz ediliyor.⁶⁸ Ayetin devamında ise güzel sabrın ne olduğu öğretilerek nasıl sabredileceği gösteriliyor. Yani sabredenlerin, başlarına bir musibet geldiği zaman, “*Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz (İnnâ lillahi) ve şüphesiz O'na döneceğiz.*”⁶⁹ diyenler oldukları açıklanıyor. Bundan kasıt ise, kendilerine bir musibet isabet ettiği vakit, ‘biz Allah'a aidiz ve mutlaka O'n dönüp varacağız’ diye Allah'a teslimiyetini arz etmekle kendini teselli ederek sabredilmesidir. “İnnâ lillahi” demek mal ve nefis cinsinden her şeyi Allah'a teslim etme, O'nun mülkü olan her şeyde istediği gibi tasarrufa hakkı olduğunu ve acı tatlı O'nun hiçbir tasarrufuna itirazın caiz olmayacağını itiraf etme, ilahi tasarrufları (kaza ve kaderi) rıza ve gönül hoşluğu ile karşılama vardır.⁷⁰

Dünya hayatında baş gösteren hastalıklar, çeşitli mahrumiyetler, ölümler gibi benzeri musibetlerle karşı karşıya kalan insan genellikle iki farklı eğilim gösterir. Ya musibetlerin kimin tarafından ve niçin gönderildiğini düşünme ihtiyacı hissetmeden başına gelen musibetler karşısında sabretmeyerek kendini ruhen kırılganlığa verir, sızlanır, saçını başını yolar. Ya da tüm bu musibetlerin Allah'ın bir imtihanı olduğunu düşünerek O'na karşı isyan emareleri gösteren taşkınlıklardan kaçınır. Allah'ın nimet-azap, rahmet-gazap dengeleriyle sınındığını anlayıp sabrederek Allah'ın takdirine gönül hoşluğuyla rıza gösterir.

1.3. Hz. Eyüb ve Hz. Ya'kûb'un Sabır ve Tevekkülle İmtihanları

Kur'an'da sabır konusunda insanların örnek almaları gereken örnek şahsiyetler arasında özellikle Hz. Eyüb ve Hz. Ya'kûb gösterilir. Nitekim Allah'tan gelen bela ve musibetler karşısında takınılması gereken en ideal tavırdan birinin, Hz. Eyyüb kıssasında sunulduğunu görmekteyiz.⁷¹ Allah, Hz. Eyyüb'ün ehlini ve servetini kaybetmek ve vücudundaki hastalıklara sabretmekle imtihan etmiş, sabır ve teslimiyette onu bütün insanlığa örnek göstermiştir.⁷² Hz. Eyyüb dert ve sıkıntıların da en az Allah'tan gelen huzur ve mutluluklar kadar değerli olduğunu idrakine varmış, ağır hastalığının yol açtığı derin umutsuzluklara rağmen, onun mükâfatını düşünerek uzun yıllar sabretmiş ve merhametine sığınarak Rabbine şöyle yakarmıştır: “*Şüphesiz ki ben derde uğradım, sen ise merhametlilerin en merhametlisisin.*”⁷³ Bu yakarıştan sonra Allah da duasını kabul etmiş, sabretmesinin bir mükâfatı olarak ona hem fiziksel sağlığını, hem de kaybettiği aile ve servetini fazlasıyla geri vermiştir.⁷⁴ Hz. Eyyüb, sabır imtihanını başarıyla bitirmişti. Ne zenginlik, ne fakirlik ne de dayanılmaz hastalıklar ona gâflet vermiş, onu Rabbine ibadetten döndürememişti.⁷⁵ Allah, Kur'an'da, “*Gerçekten biz Eyyüb'u sabreden (sabıran) bir kimse olarak bulduk. O ne güzel bir kuldu! O, Allah'a çok yönelen bir kimse idi.*”⁷⁶ buyurarak bizzat onu övmüş, kıssanın sonunda da, “*Tarafımızdan bir rahmet ve kullukta bulunanlar için de bir ibret olmak üzere onun ailesini ve onlarla beraber bir mislini daha vermiştik.*”⁷⁷ buyurarak musibetlere maruz kalanların, kendilerine Hz. Eyyüb'ü örnek almalarını, onun sabır ve teslimiyetinden ders alıp başa gelen olumsuzluklara metanetle karşı koymaya çalışmaları gerektiğini dile getirmiştir.⁷⁸

Öte yandan Kur'an'da sabır konusunda insanların örnek almaları gereken bir diğer şahsın da Hz. Ya'kûp olduğunu görmekteyiz. Nitekim Kur'an'da Ya'kûp örnek gösterilerek müminlere, başa gelen musibetlere karşı yakınmadan ve sızlanmadan sabredilmesi gerektiği tavsiye edilmekte ve belaların verdiği üzüntünün sadece Allah'a arz edilmesi öğütlenmektedir. Hz. Ya'kûp bitmeyen tükenmeyen bilmeyen güzel sabrıyla ve ümidiyle örnek bir peygamberdi. Kendisi, evlat acısıyla imtihan edilmişti. Hz. Ya'kûp, bu

⁶⁶ Kula, a.g.m, s. 33.

⁶⁷ Bakara 2/155; Al-i İmran 3/186.

⁶⁸ Tabatabai, a.ge., I, 483.

⁶⁹ Bakara 2/156

⁷⁰ Neseffî, a.g.e., I, 84-85; Elmalılı, a.g.e., I, 436.

⁷¹ Sad 38/41-44.

⁷² Fahreddin er-Râzî, a.g.e., XIX, 93; Kurtubi, a.g.e., XIV, 110.

⁷³ el-Enbiya 21/83.

⁷⁴ el-Enbiya 21/84; Sad 38/41-44.

⁷⁵ Dikmen, Mehmet, *Peygamberlerden Kıssalar*, İstanbul 1995, s. 123

⁷⁶ Sad 38/44.

⁷⁷ el-Enbiya 21/84.

⁷⁸ Tabbara, a.g.e., s. 253; Dikmen, a.g.e., s. 125.

imtihan karşısında, “(Başıma gelen musibete karşılık) Artık bana düşen, güzel bir sabır (sabr-ı cemil)dir.”⁷⁹ demesiyle bu çeşit sabra örnek gösterilmiştir. Ayette geçen sabr-ı cemil’den maksat, musibetler karşısında herhangi bir tahammülsüzlüğün ve şikâyetin bulunmadığı sabırdır.⁸⁰ Yani musibetleri indirenin Allah olduğunu bilip, sonra Allah’ın, mâlikül-mülk olduğunu anlamaktır. Malik olana, kendi mülkündeki tasarrufundan dolayı itiraz edilemez. Dolayısıyla kalbin bu makama dalması, kulu şikâyetle bulunmaktan alıkoyar.⁸¹ Buradaki şikâyetten maksat ise insanlara yapılan şikâyetlerdir. Allah’a yapılan şikâyet ve yalvarma sabr-ı cemile aykırı olarak görülmemelidir.⁸² Aksine sabreden kişi sadece derdini Allah’a açar, şikâyetini başkasına değil, sadece O’na bildirir. Sabrın Allah’tan başkasına şikâyeti terk olarak tanımlanması buna işaret eder.⁸³ Eğer derdini Allah’a arz etmek sabırsızlık olsaydı, Allah’ın sevdiği bu peygamberler, dertlerini Allah’a arz ve şikâyet etmezlerdi.⁸⁴ Nitekim hem Hz. Ya’kûp hem de Hz. Eyyüb dertlerini Allah’a arz etmişlerdir.⁸⁵

Sonuç olarak mümin, bu dünyada meydana gelen iyi ve kötü her şey Rabbinin kudreti ve iradesi dahilinde olduğunu bilir. Nefsinde, evladında yahut malında hoşlanmadığı musibet ile karşı karşıya kalan mümin, bu hoş olmayan olayı güzel bir sabırla karşılar ve bu olayların kendi iradesi üzerinde mutlak bir iradesi olan Rabbinin bilgisi ve gücü nisbetinde olduğuna iman eder. Böylece başına gelenlere razı olup sabreder. Allah’a rıza ve teslimiyet gösterir, bu gibi durumlarda Hz Ya’kûp ve Hz. Eyüb vb. peygamberleri kendine örnek alır.

2. Tevekkül-Sabır Münasebeti

Yukarıda da anlatıldığı üzere kişi sıkıntı ve zorluklara bir müddet sabreder ve zor da olsa nefsin bunlara yavaş yavaş alıştırsa zorluklara katlanabilme gücü kazanır. Böylece Allah’a itaat etmede sabır göstererek Allah’ı kendisine, kendisini de Allah’a yakın hisseder.⁸⁶ Bela ve musibetler karşısında Allah’a yönelerek kendini ona teslim eder. İşte bu nedenle Kur’an’da Allah’ın kuvvet ve kudretine mutlak surette güvenmek ve ümit bağlamak⁸⁷ her hususta O’na teslim olmak anlamına gelen tevekkül,⁸⁸ sabır ile yan yana zikredilen kavramlardan birisi olmuştur. Çünkü sabır ile tevekkül birbirini tamamlayan ve aralarında önemli bağlantılar olan kavramlardır. Bu bakımdan burada kısaca tevekkül ve mahiyeti hakkında bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyim.

2.1. Tevekkül ve Mahiyeti

Tevekkül kelimesi, “işini başkasına havale etmek, ona güvenmek ve dayanmak anlamına” gelen “v-k-l” kökünden türetilmiştir. Kendisine durum havale edilen ve yetki verilen kişiye “vekil”; vekâlet veren ve vekil tayin eden kişiye de “müvekkil” denir. Bu bağlamda tevekkül, “birine güvenip onu kendi işini sürdürmek üzere yerine vekil tayin etme, bir işte aciz olduğunu kabul edip o işi başkasına havale etme” manasına gelir. Tevekkül eden kişiye “mütevekkil” denir.⁸⁹ Tevekkülün bu tanımında öne çıkan temel husus kişinin içinde bulunduğu aciziyet ve çaresizliğini itiraf ederek kendi dışındaki kuvvet ve kudrete güven ve itimat ile bağlılık gösterip dayanmasıdır.

Dinî literatürde “kişinin Allah katında olana güvenip insanların sahip oldukları şeylerden ümit kesmesi; vesvese, endişe ve rızık kaygısı halini yok edip rızıkta ve bütün işlerinde Allah’a güvenip teslim olması, O’nun iradesine boyun eğerek işin sonunu O’na bırakması,” gibi anlamlara gelir.⁹⁰

Çalışma ve tedbir almanın tevekkül inancına aykırı olmadığına dikkat çeken İslam âlimleri, tevekkülün tembellik olmadığı hususu üzerinde önemle durmuşlardır. Bu bağlamda tevekkülün kişinin bir işi yapmak ve bir amaca ulaşmak için gerekli bütün sebep ve araçları yerine getirmek üzere elinden gelen tüm gayretleri yaptıktan ve imkânları kullandıktan sonra işin sonucunu Allah’a havale etmek, bu hususta O’na güvenmek ve O’nun yardımını beklemek şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁹¹ Nitekim

⁷⁹ Yusuf 12/18.

⁸⁰ Kurtubi, *a.g.e.*, IX, 233.

⁸¹ Fahreddin er-Râzi, *a.g.e.*, XIII, 186.

⁸² Cürçani, *a.g.e.*, s. 206

⁸³ Neseî, *a.g.e.*, II, 215; IV, 43-44.

⁸⁴ Soysaldı, İhsan, "Tasavvufa Sabır ve Şükür Kavramları Üzerine Bir İnceleme", *FÜİFD*, Elazığ 1997, II, 16.

⁸⁵ Yusuf 12/18; el-Enbiya 21/83.

⁸⁶ Cezviyye, İbn Kayyım, *Sabredenler ve Şükredenler*, trc. Zeynelabidin Tatlıhoğlu, İstanbul 1994, 132; Ece, Hüseyin K. *İslam’ın Temel Kavramları*, İstanbul 2000, s. 556.

⁸⁷ Karaman, Fikret, "Tevekkül inancı Üzerine bir İnceleme", *FÜİFD*, Elazığ 1996, I, 67.

⁸⁸ Karagöz, İsmail, "Tevekkül", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara 2006, s. 658.

⁸⁹ Gazzâlî, *a.g.e.*, IV, 446; Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *Mu’cemu’s-Sihâh*, nşr. Halil b. Me’mûn Şeyha, Beyrut 2007, s. 1158.

⁹⁰ Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 555-556; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, İstanbul 1991, 488.

⁹¹ Akseki, A. Hamdi, *İslâm Dini: İtikat, İbadet ve Ahlâk*, Ankara 1973, s. 98.

bu konuya dikkat çeken Gazzâlî, “tevekkül bazı cahillerin sandığı gibi, bedenlen çalışmayı terk etmesi ve tamamen sebep ve tedbirlerden kopması demek değildir” diyerek tevekkülün ilk şartının çalışmak olduğunu vurgulamıştır.⁹² Fahreddîn er-Râzî de Âl-İ İmrân 3/159. âyetinin tefsirinde tevekkülü şöyle izah etmiştir: “Tevekkül, bazı cahillerin söylediği gibi, insanın kendisini ihmal etmesi demek değildir. Aksi halde, müşavereyi emretmek, tevekkülü emretmeye zıt olurdu. Bilakis tevekkül, insanın zahîrî sebepleri görüp gözetmesi, ama kalbini onlara bağlamayıp Allah’ın himayesine dayanması demektir.”⁹³ Ebü’l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ise tevekkülün bir işi yapabilmek için gerekli şartları yerine getirdikten sonra işin sonucunu Allah’a havale etmek ve bu hususta O’na güvenip dayanmak olduğunu söylemiştir.⁹⁴ Tevekkül konusunda birçok kimsenin gaflete düşerek, tevekkülü, vazifeyi terk etme ve kulluk görevlerinin yerine getirilmesinin Allah’a havale edilmesi şeklinde anlaşıldığına dikkat çeken Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1942) da böyle bir anlayışın Allah’a tevekkül ve itimat değil, O’nun emrine güvensizlik ve küfür olduğunu dile getirmiştir. Ona göre tevekkül, görevin ifasını Allah’a havale etmek değil, emri ve kararı Allah’a bırakmak, O’nun emrini canla başla yerine getirmeye çalışmaktır. Kısacası tevekkül tefviz-i vazife değil, tefviz-i emirdir, kişinin Allah’ın emrine güvenerek üzerine düşen vazifesini sevmek ve yerine getirmektir.⁹⁵

Yapılan bu tariflerden anlaşıldığı kadarıyla tevekkül, sebep ve tedbirinde ihmal göstermemek şartıyla her işi Allah’a havale etmeyi, yardım ve sonucu sadece O’ndan istemeyi, O’nun ilmine sığınmayı, maddî manevî her şeyin Allah’ın dilemesi ve takdir etmesi ile meydana geldiğine inanmayı gerektirir. Nitekim Hz. Peygamber de bu hususa dikkat çekmiş, devesini bir şeye bağlamadan dışarıda bırakıp onun huzuruna gelen ve “Devemi bağladıktan sonra mı tevekkül edeyim yoksa bağlamadan mı?” diye soran Amr b. Ümeyye’ye, “Deveni bağladıktan sonra tevekkül et.”⁹⁶ şeklinde cevap vererek, tevekkülden önce tedbir almanın gerekliliğini vurgulamıştır.

Tevekkül kelimesi Kur’an-ı Kerim’de türevleriyle birlikte toplam 71 âyette geçmektedir. Bunlardan 44 tanesi mekkî, geriye kalan 26 tanesi medenîdir.⁹⁷ Söz konusu âyetlerde tevekkül insana özgüven kazandıran, onu korku atmosferinden uzaklaştıran psikoloji etmenlerden biri olarak Allah’a güvenip dayanma anlamında kişinin kendini güçlü hissetmenin bir yolu şeklinde sunulmuştur. Ayrıca insanların neticede Allah’a sığınacağı bildirilmiş, hükmün yalnız O’na varacağı, inanarak Allah’a tevekkül edenler üzerinde şeytanın etkisinin bulunmadığı, Allah’a sığınanlar için başka bir sığınağa ihtiyaç kalmayacağı, çünkü Allah’tan başka bir sığınanın olmadığı ifade edilmiştir. Bu nedenle tevekkül, Kur’an’da başta peygamberler olmak üzere müminlere ait en temel sıfatlardan biri olarak ele alınmış, mütevekkillerden övgüyle bahsedilmiş; Allah’a tevekkül etmenin, İslâm akidesinin bir gereği ve Allah’a samimi iman ve teslimiyetin zorunlu bir sonucu olduğuna dikkat çekilmiştir.⁹⁸ Bu çerçevede müminlerin sadece Allah’a tevekkül etmeleri, O’na güvenip dayanmaları gerektiği; tevekkül etmeleri karşılığında başarıya ulaşabilecekleri ve Allah’ın sevgisine nail olabilecekleri⁹⁹ vurgulanmıştır.¹⁰⁰

Öte yandan tevekkülle iman ve tevhid arasında sıkı bir ilişki de vardır. Zira tevekkül, her şeyden önce kulun Allah’a olan derin inanç ve güveninin bir ifadesidir. Doğru anlamayla Allah’a tevekkül eden kul, bir işi başarmak için sahip olduğu imkân ve fırsatları Allah’ın bahşettiğine ve bunların kullanılması için yaratıldığına inanır.¹⁰¹ Bu sebeple hakiki bir mümin yapacağı tüm işlerinde sebeplere değil sadece Allah’a güvenip dayanır, O’nun yardımı ve rızası olmadan yapılan işlerde hayır olamayacağını bilir. Her işinde Allah’ın rızasını gözetir, üzerine düşen sorumluluklarını yaptıktan sonra da kendisi için hayırlı olmasını dileyip işin sonucunu Allah’a bırakır, O’nun destek ve korumasını ümit edip, sadece O’na tevekkül eder.

Müslümanların kader inancıyla da çok yakın bir bağı olan tevekkülü, bu inancın bir sonucu olarak da değerlendirmek gerekir. Çünkü Allah’a tevekkül eden Müslüman O’na kayıtsız şartsız teslim olmuş, kaderine razı olmuş kimsedir. Fakat kadere inanmak veya tevekkül etmek insanları tembelliğe ve miskinliğe götürmemelidir. Çünkü her Müslüman, tabîî olayların, ilâhî düzen ve kanunların çerçevesinde, sebep-sonuç ilişkisi içinde, olup bittiğinin şuurunda olmalıdır. Yere tohum ekmedikçe mahsul elde edemeyeceğini, ilâç

⁹² Gazzâlî, *a.e.e.*, IV, 456, 468.

⁹³ Fahreddîn er-Râzî, *a.g.e.*, VII, 164.

⁹⁴ Nesefî, *a.g.e.*, I, 286.

⁹⁵ Yazır, *a.g.e.*, IV, 362.

⁹⁶ Tirmizî, “Kıyâme”, 60.

⁹⁷ Abdülbâkî, *a.g.e.*, s. 762–763.

⁹⁸ İbrâhîm 14/11; Mücadele 58/10; Teğâbûn 64/13.

⁹⁹ Zümer 39/10; Nahl 16/99.

¹⁰⁰ Çağrı, Mustafa, “Tevekkül”, *DİA*, XLII, 1.

¹⁰¹ Çağrı, “Tevekkül”, *DİA*, XLII, 2.

kullanmadıkça tedavi olamayacağını, salih ameller işlemedikçe cennete giremeyeceğini bilmelidir. Bunlar Allan'ın yaratıklar için takdir ettiği ilâhî düzen ve kaderdir. Öyleyse tevekkül çalışıp, çabalamak, bunu yaparken de Allah'ın bizimle olduğu düşüncesini hatırdan çıkarmamak ve sonucu Allah'a bırakmaktır.¹⁰² Nitekim Kur'an'da “*Bir kere azmettin mi (işin gereklerini yerine getirdin mi) artık Allah'a güven. Muhakkak ki Allah tevekkül edenleri sever.*”¹⁰³ buyrulurak bu hususa dikkat çekilmiştir.

Netice olarak maddî ve manevî sebepleri yerine getirmeden tevekkül etmek İslam'ın temel ilkeleriyle bağdaşmaz. Kişinin, bir işin üstesinden gelmesi veya hedefe ulaşabilmesi için üzerine düşen görev ve sorumlulukları yerine getirmeden, bu konuda hiçbir gayret sarf etmeden “benim kaderim böyle yazılmış, kaderim ne ise o olur veya takdiri ilahî böyle imiş” diyerek, körü körüne bir teslimiyette bulunmasını kabul etmek mümkün değildir. Zira bu tür bir tevekkül anlayışı tutarlı bir davranış olmadığı gibi tembellikten başka bir şeyi de ifade etmez. Ayrıca İslam dininin sorumluluk ve tevekkül anlayışıyla da bağdaşmaz. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere görünür âlemde gerçekleşen olaylar, bir takım sebeplere ve vasıtalarla bağlı olarak gerçekleşir. Bu nedenle dikkat edilmesi gereken şey bu sebepleri yerine getirmek, bunu yaparken dışarıdan gelebilecek engelleyici ve zorlayıcı unsurlara karşı direnmek, maddî ve manevî bütün tedbirlerin alınmasında her türlü imkânları kullanıp, elimizden gelen tüm gayretleri sarf ettikten sonra işin sonucunu Allah'a havale etmek, O'na güvenip dayanmaktır.

Tevekkülün sabır ile olan bağlantısına gelince; daha öncede işaret edildiği üzere sabırlı kişi aynı zaman da sonsuz bağ içinde Allah'a güvenen ve yönelen kişidir. Aynı zamanda kişi, meşru bir hedefe ulaşmak için gerekli şartları yerine getirmeye çalışırken karşılaştığı sıkıntılara sabrederek işin sonucunu Allah'a havale eder, O'nun takdirine rıza gösterir. Bu husus Kur'an'da açıkça ifade edilmiştir: “Çalışanların mükâfatı ne güzeldir. Onlar, sabreden ve yalnız Rablerine tevekkül eden kimselerdir.”¹⁰⁴ Buna göre; çalışma, sabır ve tevekkül birlikte olacaktır. Çalışmadan işleri Allah'a havale etmek doğru olmadığı gibi, Allah'ı devre dışı bırakmak da doğru değildir.¹⁰⁵

Sonuç

Kur'an'ın anlam dünyasında sabır ve tevekkül, kesinlikle insanın kendi sorumluluklarını terk edip atıl kalması ve bir köşeye çekilerek her şeyi Allah'tan beklemesi şeklinde insanı pasif kılan bir tutum değildir. Aksine insanın Allah'a olan bağı güçlendirip zorluklar karşısında sabrederek Allah'a güvenmesini sağlayan dinamik bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır. Durum böyle olunca Kur'an'da bu iki kavramın birçok yerde neden birlikte zikredildiği daha iyi anlaşılmaktadır.

Yaşanılan bela ve musibet gibi olumsuz hadiseler karşısında, yaratıcıya yönelik sitemler, Kur'an tarafından onaylanmamıştır. Ancak insanın doğası gereği, olumsuzluklar karşısında bir sitem mercii aramaktadır. Bu nedenle Kur'an, olumsuzlukları insanın kendi nefsinden bilmesi, olumsuzlukları ise Allah'tan kabul etmesi gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır.¹⁰⁶ Böyle bir anlayış da, inanan müminin imam bilişsel yapısıyla bağlantılıdır. Zira musibetler karşısında inanan kimse, manevi birikimleriyle tepki göstermektedir. Bu yüzden olsa gerektir ki, Hz. Peygamber, “İmanlarınızı lailahe illallah ile sürekli yenileyiniz” buyurmuştur.¹⁰⁷ Zira yaşadığımız gündelik olayları algılama ve olumlu-olumsuz gereken tepkiyi gösterme, ancak mümin kimsenin kognitif boyutuyla bağlantılıdır.¹⁰⁸ Burada sabır ve tevekkül devreye girmektedir. Zira bu iki tutum, hayatımızın her alanında gerekli olan bir tavidir. Müminin yaşantısında sabır ve tevekkül, en önemli amil olmaktadır.

Öte taraftan, Kur'an'da sabır, genellikle Allah'a itaat, mücadele, cihad ve müslümanların karşılaştıkları zorluk ve sıkıntılarla ilgili ayeti kerimelerde geçmektedir. Bu nitelemeler de bize bu iki kavramın salih amel, şükür, takva ve cihad vb. anlam bakımından ilişkisi bulunan bu kavram'lar ile içice ve birlikte olduğunu göstermekte ve sabır ve tevekkülün nasıl anlaşılması ve uygulanması gerektiğine dair yeterli ipuçları vermektedir. Ayrıca ahlaki faziletlerle kaynaklık etmesi sebebiyle sabır ve tevekkül, insan üzerinde ruhî, ahlakî ve ferdî birçok fayda da sağlamaktadır. Sabır ve tevekkülün insanlara sağladığı bu faydasından dolayı Kur'an'da bu hususlara dikkat çekilmiş, bu konuda ideal tavır ve örnek alınması gereken

¹⁰² Kılavuz, A. Saim, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 176-177.

¹⁰³ Âl-i İmrân 3/159.

¹⁰⁴ Ankebut 29/58-59.

¹⁰⁵ Karagöz, a.g.m, s. 658

¹⁰⁶ Nisa 4/79.

¹⁰⁷ Rüdani, Muhammed Bin Süleyman, *Cem'ul-Fevaid*, trc. Naim Erdoğan, Ankara 1996, I, 39.

¹⁰⁸ Biçer, Ramazan, “İmanın Bilişsel Yapısının Ana Dinamikleri ve Etkileri”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı XVIII, Yıl 8 (2004/1), 29.

model şahsiyetler olarak başta Hz. Eyüb ve Hz. Ya'kûb olmak üzere birçok peygamber çeşitli kıssalarda insanların dikkatine sunulmuştur. Dolayısıyla özellikle günümüz şartlarında müslümanlara lazım olan, manevi olarak sarılmaları gereken en önemli iki unsur tıpkı Hz. Eyüb ve Hz. Ya'kûb örneğinde olduğu gibi sabır ve tevekkül ahlakına sahip olmaktır. Şayet insan, yaşamın zorluklarına, bela ve musibetlerine, nefsin şehvetlerine sabredip, sadece Allah'a tevekkül ederek karşı koymayı başarabilirse ruhi bunalımlardan emin bir şahsiyete ve güçlü bir iradeye sahip olur ve sabırlı ve mütevekkil bir kul olarak mutluluğa ve kurtuluşa erebilir.

Kaynakça

- Abdülbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul 1990.
- Akseki, A. Hamdi, *İslâm Dini: İtikat, İbadet ve Ahlâk*, Ankara 1973.
-, *Ahlak Dersleri*, İstanbul 1998.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1997.
- Aydın, Hayati, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul 1999.
- Biçer, Ramazan, "İmanın Bilişsel Yapısının Ana Dinamikleri ve Etkileri", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 18, yıl: 8 (2004/1), ss. 18-34.
- Cevherî, İsmail b. Hammad, es-Sıhah, nşr. A. Abdülgafar Attar, Beyrut: Darü'l-İlim, 1979.
-, *Mu'cemu's-Sıhâh*, nşr. Halil b. Me'mûn Şeyha, Beyrut 2007.
- Cezviyye, İbn Kayyım, *Sabredenler ve Şükredenler*, trc. Zeynelabidin Tatlılıoğlu, İstanbul 1994.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitabü't-Ta'rîfât*, nşr. M. Abdurrahman, Beyrut 2003.
- Dikmen, Mehmet, *Peygamberlerden Kıssalar*, İstanbul 1995.
- Ece, Hüseyin K., *İslam'ın Temel Kavramları*, İstanbul 2000.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, sad. M. Fuad Başar, İstanbul 1984.
- Fadlullah, M. Hüseyin, *İslam ve Kuvvetin Mantığı*, İstanbul 1998.
- Fahredden er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, trc. Suat Yıldırım v.dğr., İstanbul 2002.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyâ'ü ulûmid-dîn*, trc. Mehmet Müftüoğlu v.dğr. İstanbul ts.
- İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, nşr. Ali Şiri, Beyrut 1992.
- İzutsu, Toshihiko *Kur'an'da Din ve Ahlakî Kavramlar*, trc. Süleyman Ateş, İstanbul, ts.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1991.
- Karagöz, İsmail, "Tevekkül", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yay., 2006.
- Karaman, Fikret, "Tevekkül İnancı Üzerine Bir İnceleme", *FÜİFD*, Elazığ 1996, ss. 67-92.
- Kılavuz, A. Saim, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul 2004.
- Kula, Necati, "Kur'an ve Sünnet'te Bela-Musibet", *EKEV*, sayı: 1 (1998), cilt: 3, ss. 33-58.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr, *el-Cami' li ahkâmî'l-Kur'an*, trc. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 2001.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım b. Abdülmelik, *Kuşeyrî Risalesi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 2003.
- Mekkî, Ebu Talib Muhammed b. Atiye, *Kütü'l-kulûb*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 1999.
- Mevdudi, Ebu'l-Ala, *Tefhimu'l-Kur'an*, trc. Ahmet Asrar, İstanbul 1997.
- Rüdani, Muhammed Bin Süleyman, *Cem'ul-Fevaid*, trc. Naim Erdoğan, Ankara 1996.
- Necmeddin Kübrâ, Ebu'l-Cenan Ahmed, *Tasavvufî Hayat*, trc. Mustafa Kara, İstanbul 1980.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât, *Medarikü't-tenzîl ve hakâiki't-te'vil*, Beyrut, ts.
- Önal, Recep, "Kur'an'da İmânî ve Ahlâkî Bir Tavr Olarak Sabır", *CÜİFD*, Sivas 2008, XII/2, ss. 439-466.
- Önkal, Ahmet, *Rasulullah'ın İslam'a Davet Metodu*, Ankara 1997.
- Râğıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât*, Beyrut 2002.
- Soysaldı, İhsan, "Tasavvufta Sabır ve Şükür Kavramları Üzerine Bir İnceleme", *FÜİFD*, II, ss. 103-111.
- Tabatabai, *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, trc. Vahdettin İnce, İstanbul 1998.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf ve Terimler Sözlüğü*, İstanbul 1991.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Ankara 1995.
- Yılmaz, H. Kamil, *İslam Tasavvufu*, İstanbul 1996.
- Zebidî, Muhammed Murtaza, *Tacü'l-Arûs*, Beyrut 1306.
- Zülaloğlu, Fevzi, *Kur'an'da Dua*, İstanbul 2005.

ALİYA’NIN PERSPEKTİFİNDEN HAREKETLE YENİ BİR MEDENİYET HAMLESİ İÇİN İDEAL İNSAN

İsmail GÖKTÜRK*

ÖZET

Batı uygarlığının hegemonyasında insan, seküler dünyanın kuşatması altında esasen hayatın anlam bilgisini kaybetmiş bulunuyor. Seküler dünya, insanı maddeye ve pozitif davranış kalıplarına indirgeyerek insanın fitratını hiçe saymakta ve onu metalaştırmaktadır. İnsanı özgürleştirmek adına, onu nefsin ve masivanın kölesi haline getirmiştir. İnsan uydurulmuş ihtiyaçların içine hapsedilmiştir. Gönüllüyle bağı koparılan, bireyselleşen ve yalnızlaşan insan ontolojik bir güven bunalımı yaşamaktadır. İslam dünyası son büyük yenilginin ardından hamle yapma gücünü kaybetmiş ve batı etkisi altında medeniyet değerlerini yaşanır kılmaktan çıkarıp kurumsallaşmasıyla batı etkisi altında bocalamaktadır.

İbn-i Haldun medeniyet teorisini “asabiye” kavramı üzerine inşa eder. Bu kavram birlik içinde kuvvet anlamına gelebilecek ve toplumlara hamle yapmalarını sağlayacak motivasyon gücü olarak anlaşılabilir. Toynbee medeniyetlerin büyük meydan okumalara karşı toplumların kendi iç dinamiklerinden üretecekleri karşılıklarla oluşacağını söylemektedir. İslam dünyası batının seküler kuşatmasına, meydan okumasına karşı ibn-i Haldun’un asabiye dediği, bir düşünce adamımızın imanda ateşlenme diye söz ettiği bir motivasyonla karşı koyabilecek bir donanımı üretmesi gerekiyor. Bu donanım her şeyden önce bir psikolojik moral motivasyon donanımı olmalıdır.

Efendimiz en büyük fetih müjdelarını en zor şartlar altında bulunan bir zamanda, savunma için henek kazarken vermişti. Merhum lider Aliya İzzetbegoviç, dünya savaşı sonrasında İslam dünyası reformcularını yeni ve değişen şartlar karşısında, yeniden eski ideal ve değerleri gerçekleştirmeyi bilen, akıllı ve bilge halk temsilcileri olmadıkları için eleştirir. Onların, değerlerin bizzat kendilerine karşı ayaklandıklarını ve şok edici bir basiretsizlik örneği vererek kutsallarını çiğneyip yerine sahte bir yaşamı yerleştirebilmek için gerçek yaşamı yok ettiklerini söyler.

Bu çalışmanın amacı, Aliya İzzetbegoviç’in görüşleri ışığında İslam dünyası için yeni bir medeniyet hamlesi yapma zarureti ve bunun şartlarını irdelemektir. Yeni bir medeniyet hamlesi yapmak için öncelikle oryantalist bakış açısından kurtulup hayata kendi değerler sistemimizle bakabilmek; medeniyet hamlesi yapabilecek insanı inşa etmek zorundayız. Yani “yeryüzünün öğretmeni olmak için, gökyüzünün öğrencisi olmak” gerekmektedir. Aliya’nın perspektifinden bunu nasıl başarabileceğimiz bu tebliğin ana konusudur.

1. Giriş

Efendimizin Hicretle birlikte Medine’yi inşası ile başlattığı medeniyet süreci kamil insanlar olan ashabın ve ondan sonraki kuşakların eliyle, 100 yıl gibi bir süre içerisinde doğuda Çin’e batıda Paris önlerine kadar ilerlemişti. İkinci hamlede Bizans fethedilmiş ve Türkler eliyle Viyana önlerine kadar gelinmişti. Aliyanın deyişiyle, temelleri devamlı hareket ve inşa faaliyetlerinde bulunmak olan ve o zamana kadarkilerin hiçbirine benzemeyen yeni bir dünya meydana getirildi (İzzetbegoviç, 2007 a; 15). İslam medeniyeti Moğol istilas ve Haçlı seferlerinin sebep olduğu inkıtalara rağmen yükselişini devam ettirmiştir. Ne oldu da Java’dan Bosna’ya kadar uzanan İslam Dünyası bu günkü zillet haline geriledi?

Bu soruya doğu ve batının kavşak noktasında yer alan bir düşünce adamı ve aynı zamanda bir lider olan Aliya’nın perspektifinden bakmanın önemli olduğu düşünülmektedir. Çünkü Aliya bugünkü batı medeniyetinin tam ortasında, Bosna’da olması hasebiyle bir düşünce adamı olarak Batı medeniyetini çok iyi tanıyan, bununla birlikte İslam Medeniyetini en üst seviyelere taşıyan Osmanlı Devletinin bir eseri olan Bosna’da İslam Medeniyetini tüm hücreleriyle hissetmiş bir kişidir.

İslam dünyasının son mağlubiyetinden sonra (I. Dünya Savaşı) Avrupa’nın ortasında Müslüman kimliği ile ortaya çıkan ilk liderlerinden birisi olarak Aliya verdiği eserler ve liderlik vasfıyla İslam dünyasının içinde bulunduğu durumu analiz etmiş, sorunları tespit etmiş ve çözüm önerileri sunmuştur.

Bu çalışmada, öncelikle hem şahsiyeti itibarıyla bir örnek model olan hem de bir düşünce adamı olarak tespitleri ve önerileriyle bize yol gösterecek bir münevver olan Aliya tanıtılacaktır. İkinci kısımda

* Öğr. Gör. KSÜ İİBF Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Görevlisi e-posta: ismailgokturk@yahoo.com

Aliya'nın görüşlerinden hareketle yeni medeniyet hamlesinin gereklilikleri ve bu gereklilikleri yerine getirecek olan insan anlayışının çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır.

2. Bir Model İnsan Olarak Aliya İzzetbegović

Aliya İzzetbegović 8 Ağustos 1925 tarihinde Bosanski Samac'da, önceleri Belgrad'da yaşamış ancak 1868'de "Sırp baskısı altında" kalarak kendine daha güvenli bir yer arayan bir beyzade ailesinin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. İzzetbegović'in adını taşıdığı büyük babası Bosanski Samac'ın belediye başkanıydı (Hacımeyliç, 2013: 15). Ailesi İslamî duyarlığa sahip bir aileydi. Ancak Aliya, İslam karşıtı ve Müslümanları Avrupa'ya dışardan girmiş kimseler olarak gören bir çevrede yetişti. Anneanesi İstanbul Üsküdar doğumlu bir Türk kızıydı. Çocukluğuna dair hatıralarında yer alan bir husus evlerinde Türkçe konuşulduğudur. Rahmetli annesinin çok dindar bir kadın olduğunu söyleyen Aliya sabah namazlarını onun sayesinde aksatmadığını, namazlara Vijećnica'daki Hacısyka camine gittiğini anlatır. Notlarında dine karşı erken yaşlarda oluşan bağlılığını tamamen annesine borçlu olduğunu söyleyecektir. Yaşlı imam Rahmanović'in namazın ikinci rekatında daima Rahman suresini okuduğunu ve eve hep mutlu döndüğünü söyler (Bu çocukluk hatıratı bize Yahya Kemal'in "Ezansız semtler" yazısını hatırlatmaktadır). Zira Aliya daha sonra 15 yaşlarında inancında yaşadığı tereddütlerden bahseder. Komünist dönemin getirdiği çalkantılarda komünist harekete bağlı olan lise hocalarının ve okuduğu kitapların etkisiyle çalkantılar yaşamıştır. Her ne kadar tanrısız bir kainatın kendisine her zaman anlamsız görüldüğünü söylese de iki yıllık bir sarsılma yaşamıştır. O çalkantıların sonucunda kendi ifadesiyle din onun için yalnız atalarından aldığı bir din değil; yeni baştan edinilmiş bir inançtır ve inancındaki bu sarsılmaz kararlılık o dönemin ürünü olmuştur (İzzetbegović, 2003:20).

1940'ların başında Genç Müslümanlar'la irtibata geçer. Mladi Müslümani (Genç Müslümanlar) kulübünün kurucuları arasındadır. 1946 yılında ülke yeniden bağımsızlığına kavuşunca, bağımsızlık hareketinde Komünist Parti yanlıları oynadıkları rol dolayısıyla iktidara geldi. Komünist rejim iktidara gelince İslam'a karşı bir savaş başladı. İzzetbegović ve yaklaşık iki bin arkadaşı "Genç Müslümanlar Örgütü"ne üye olmaktan tutuklandı. Bazı arkadaşları ölüm cezasına çarptırılırken Aliya üç yıl hapse mahkum edildi. "İslam Deklarasyonu"nu ismini gizleyerek Yugoslavya dışında birkaç Müslüman ülkede yayınlattı. 1953'te Tito'nun iktidara gelmesiyle baskılar daha da artırıldı. 1946'da yapılan anayasada Yugoslavya 6 federal cumhuriyet, iki özerk bölgeye ayrılmıştı. Bu cumhuriyetlerden biri de Bosna Cumhuriyeti idi. Tito 1974'te yeni bir anayasa hazırlatarak Müslümanlar üzerindeki baskıyı kısmen hafifletti. Bu yumuşama ile camiler ve medreseler yeniden açıldı, Müslümanlar arasında İslamî uyanışa zemin hazırlandı.

1980'de Tito ölünce federasyon cumhurbaşkanlığı konusunda anlaşmazlık çıktı. Bunun üzerine her federal eyaletin cumhurbaşkanının sırayla bir yıl federasyon cumhurbaşkanı olması kararlaştırıldı. Dünyada komünizm zayıflıyordu ve Yugoslavya kısmen demokratikleşiyordu. Aliya 1983 yılında "İslamî manifesto"yu yayınladı. Rejim bu gelişmeye tahammül edemeyerek Aliya ve 20 entelektüel arkadaşını "Yugoslavya'yı ve komünizmi yok etmek istedikleri" gerekçesiyle mahkum etti. Bu grubun davası "Sarayevo'nun 1983 yılı davası" adıyla tanındı. Dava sadece ülkede değil, ülke dışı medyanın da ilgisini çekti. Böylece bu grubun lideri olarak Aliya'nın ismi dünya basınının baş sayfalarında yer alarak Aliya'nın tanınmasını sağladı. 14 yıl hapse mahkum oldu. Foça cezaevinde 6 yıla yakın bir zaman kaldı (Latiç; 2005: 90). Hapiste kaldığı dönemde "Doğu ve Batı Arasında İslam" kitabını yayınladı. Hapis onun fikir adamlığı sıfatına karizmatik liderlik sıfatını da ekledi. Aliya bu dönemlerde Hukuk fakültesini bitirmişti. Daha sonra bir süre bir inşaat firmasında avukat olarak çalışmıştır.

Hapisten çıktığında komünist rejimler dünyada çöküş dönemine girmişti. Yugoslavya'da federatif yapının korunması yönünde bir duyarlılık kalmamıştı. Bağımsızlık fikirleri ortaya çıkmıştı. Aliya Bosna-Hersek'te 28 Mayıs 1990'da çoğu Mladi Müslümani hareketinden 40 kişiyle Demokratik Eylem Partisi (SDA)'ni kurdu ve genel başkanı seçildi (Latiç, 2005: 91).

Genç Müslümanlar hareketi yasadışı bir organizasyondur. Tek istedikleri dinlerini ateist bir ortamda korumak ve Müslüman kimliklerini yaşatmaktır. İslam dünyasının Yugoslavya'da yaşayan Boşnak kardeşlerinin varlığından neredeyse haberleri bile yoktu. Komünist rejim yıllarca Boşnakların Kabe'yi ziyaret etmesine bile izin vermemişti. Aliya, dergilerde İslamî yazılar yazdı, kitaplar yayınladı. Böylece hiç değilse halkına umut veriyordu. Onun fikirleri, toplumun gündelik hayatında karşılaştığı meselelerin İslamî perspektifle yorumlanması üzerine kuruluydu. Doğuyu ve batıyı yeniden yorumluyordu. Parlamentoda konuşmalarına besmeleyle başlaması komünistler için şaşkınlık, Müslümanlar için mutluluk kaynağıydı. Ülkede Müslüman kimliği etrafında yeniden bir heyecan oluşturacak toplantılar yaptı. Foça'da ve Velika Kladusa'da yapılan toplantılara birkaç yüz bin Boşnak

katıldı. Foça, ikinci dünya savaşında Sırların yaptığı katliamlarla öldürülen Müslümanların Drina nehrine atılmasıyla bilinir. O bölgede 50 yıl sonra ilk defa Foça şehitlerine cenaze namazı kılındı (Latiç, 2005: 92). Velika Kladusa’da yapılan mitinge 200 binin üzerinde kişi katılmıştı. Aliya açık bir şekilde İslam kimliğini deklare ediyordu. “Sivil bir cumhuriyet olan Bosna-Hersek Müslüman halkın mihrabıdır” (İsakoviç;2016: 166).

Aliya barışçıydı zira reel-politiği iyi okuyan bir insandı. Boşnakların hiçbir zaman kendi askerleri olmamıştı. Yugoslavya halk ordusu (JNA) ise bir nevi Sırp ordusuydu. Aliya savaşın kaçınılmaz olduğunu görüyordu. Partisi SDA içinde gizlice askeri gruplar oluşturmaya çalışıyordu. Sırların Avrupanın 4. Büyük askerî gücü olan JNA’nın sahibi olmasına karşın polis ve vatandaşlar silahsızlandırılmış bulunuyordu. Sırp lider Radovan Karadžić Bosna-Hersek parlamentosunda açıkça Boşnakları Yugoslavya’dan çıkarmakla tehdit ediyordu. SDA’nın 1991 Aralık ayındaki 1. Kongresinde Aliya alenen yemin ediyordu: “Büyük Allah’a yemin ederiz ki köle olmayacağız!” (İzzetbegoviç, 2007 b: 56). Bu konuşmanın ardından Aliya, parlamentoda Bosna’nın bağımsızlığını ilan edeceğini açıkladı. 25 Ocak 1992’de Bosna-Hersek parlamentosu, bağımsızlığı halk oylamasına sundu. Mart ayında halkoylaması yapıldı ve %64 oranında bir oyla Bosna halkı bağımsızlık yönünde oy kullandı.

Savaş kaçınılmazdı. Avrupa Topluluğu’nun Yugoslavya’dan sorumlu temsilcisi Lord Carrington’u 3 Temmuz 1992’de kabul ettiğinde üç aylık yakıcı ve kanlı bir savaş sürmekteydi. Nispeten dürüst bulduğu temsilci, dünyanın ve özellikle Avrupa’nın saldırı altındaki bir Bosna’ya yardım edeceği yanılışına kapılmamasını söylemiş ve müzakere etmesini salık vermişti. Görüşmeden çıkarken merdivende durup “ne yapmak niyetindesin” diye sorduğunda, Aliya savaşa cevap veriri. Ne demek istiyorsun, neyle uğraştığını biliyor musun diye soran temsilciye Aliya biliyorum, fakat başka şansımız var mı der. Hiçbir yorumda bulunmaz temsilci ama Aliya onun kendisi hakkında bir çılgın olduğunu düşündüğünü söylecektir (İzzetbegoviç, 2003: 198). Sırp ordusuna karşı konulamayacağını Carrington gibi bütün dünya askerî odakları ve liderleri biliyordu. Bir iki hafta içinde bütün Bosna’nın ele geçirileceği düşünülüyordu. Sonraları Joan Goyti Solo’nun ifadesinde olduğu gibi, “askerî odaklar nerede hata yaptı?” sorusuna verilen cevaplar, hesap edilemeyen faktörün Aliya olduğu yönünde olmuştur. “İnsanın yapabilecekleri hakkında en iyiyi ve en kötüyü gösteren” (Coşkun, 2016: 473) savaşın cereyanı bu tebliğin konusu değildir.

Aliya İzzetbegoviç, düşünür ve siyasetçi kimliğini örtüştürmüş bir eylem adamıydı. Soğuk savaş sonrası İslam dünyasına bir lider örnekliği sunmuştur. Medeniyet değerlerine inanan, halkıyla bütünleşmiş bir lider. Yeni bir siyaset dili geliştirerek ilkelerinde tutarsızlığa düşmeden söylemini evrensel ölçüye taşıyabilmiş, “bilge lider” tipinin müşahhas örneğidir. “bilge kral” lafından Aliya hoşlanmamıştır onun için ona bilge lider demek daha uygun olacaktır (Akın; 2016: 15).

Şartlar ne olursa olsun umudunu yitirmeyen, bir bütün olarak hayatın olumlu yanlarını görmek isteyen bir liderdir. Uzlaşmacı ama ilkelerinden taviz vermeyen; zilletle şehadet tercihinde, yemin ederek köle olmayacağız diyen liderdir. Halkıyla bütünleşmesi sonucu, olmayan bir orduyu meydana getirip halkın içindeki inanç ve özgürlük ruhunu, kahramanlık hissini açığa çıkarıp, beklenmeyen zaferlerle ayakta kalabilen bir lider.

Aliya’nın temsil ettiği sembolizm, yaşayan bir dinamizm olarak Osmanlı medeniyetidir. Balkanlardaki Osmanlı bakiyesi İslam varlığı, bölgenin geleceğini belirleme açısından dinamik bir unsur olduğunu Aliya’nın şahsında Boşnaklarca ortaya konmuştur (İlmi Etüdler Derneği; 2007: 7). Savaşta her iki taraf için de bu sembolizm önemli hale gelmiştir. Radko Mladić komutasındaki VRS (Bosna-Sırp cumhuriyet ordusu) birlikleri katliam için Srebrenitsa’ya girerken Sırp kasap Mladić, kameralara şunları söylüyordu: “Bugün, 11 Temmuz 1995. Sırlar için kutsal bir günün yıl dönümünü kutlamadan önce Sırp Srebrenitsa’dayız. Bu kenti Sırp milletine armağan ediyoruz. Osmanlıya karşı gerçekleştirdiğimiz ayaklanmanın anısına Türklerden öğ alma vakti gelmiştir” (Göktürk; 2016: 639). Aziz Vitus ya da Vidovdan günü 28 Haziran 1389’da 1. Kosova meydan muharebesi sonunda 1. Murat Han’ın bir Sırp asilzade tarafından şehit edildiği gündür ve Sırların milli günüdür. Aliya’nın mücadelesi, Osmanlı’nın tasfiyesini tamamladığını düşünen dünya sistemi için Balkanlarda yeniden Osmanlıyla karşılaşmanın somut ifadesi olmuştur. Dolayısıyla Bosna savaşı, Avrupa’nın Osmanlıyla hesaplaşmasının bir devamıdır.

İlerleyen bölümlerde ele alınacağı gibi onun temsil ettiği en önemli misyon, devraldığı medeniyet mirası ile hareket eden bir lider olarak öne çıkan Müslüman kimliğidir. Bu anlamda siyasi aktör olarak oynadığı rol ne kadar önemli olursa olsun, birey olarak sadece içinden çıktığı toplumun

değil; bir medeniyetin bu topraklardaki hayatîyetini temsil etmek gibi tarihi bir kavşak noktasında duruyor olması çok mühimdir (İlmi Etüdler Derneği; 2007: 8).

Aliya, 2003 yılında vefat ettiğinde vasiyeti üzerine Kovaçi şehitliğine, arkadaşlarının arasına defnedildi. Mezarına Fatih'in türbesinden alınan toprak serpiştirildi. O gün aralıksız yağmur yağması da rahmet vesilesi sayıldı.

3.İslam Medeniyetinin Gerilemesi ve İslam Dünyasının Günümüzdeki Durumu

Aliya, İslam Medeniyetinin gerileme sebeplerini ele alırken, bu günkü sefaletimizin başlangıcı olan Osmanlı'nın inkıraz döneminde, gerek batılı oryantalistlerin, gerekse onları takip eden Batılılaşmış aydınların ileri sürdükleri İslamın terakkiyata mani olduğu önermesine cevap vererek başlar. Aliya'ya göre geri kalmanın sebebi İslam değil, bilakis Müslümanların İslamı takip etmemeleridir. Aliya'ya göre tarih, hayatla ilgili bir hikayedir. Hayat ise özgürlüğün, kendiliğin ve öngörülmezliğin tezahürüdür. Onun son tanımlanmasında hayat sır olarak kalır. Dolayısıyla bir halk neden geri kalır sorusuna kesin ve tam bir cevap yoktur ve olamaz (İzzetbegoviç, 2007 a).

Tarihçiler medeniyetin gerilemesi, toplumların yıkılması ile ilgili çeşitli objektif nedenler sayarlar. Fakat bir medeniyetin asıl gerileme sebebi sübjektif sebep olarak kabul edilebilecek olan, bir toplumun iç dinamizmini, hamle yapma gücünü kaybetmesidir diyebiliriz. Aliya "Müslümanlar İslam'ı takip etmemektedirler" derken, İslam'ın birinci yüzyılında, Çin'den Paris'e uzanan fetih sürecinde gösterilen yükselişi, Müslümanların bugün gösterememelerine vurgu yapmaktadır. Aynı inancın mensubu olmalarına rağmen, günümüzde, Müslümanlar, iç dinamizmlerini ve medeniyet tasavvurunu oluşturan değerlere bağlılıklarını kaybetmişlerdir. Günümüzdeki sefaletin asıl sebebi Aliya'ya göre bu değerler kaybıdır.

Örneğin Şura/39'da Müslümanların zulme boyun eğmeyecek kimseler oldukları söylenmesine rağmen zulme boyun eğilmesi ve yardımlaşmaması; İslam alkolü yasaklamışken, birçok İslam ülkesinde yaygın olarak kullanılması; İslam kardeşliği farz kılmışken kardeşlerin birbiri ile savaşacak raddeye gelmesi vb. durumlar İslam'ın takip edilmediğinin örnekleridir (İzzetbegoviç, 2007a: 25-28).

Batı ile Doğu kültürünün karşılaşma şeklini her türlü trajedi ile yaşayan bir halkın temsilcisi, lideri olan Aliya İzzetbegoviç'in tespitiyle, özellikle İslam dünyasının reformcuları, yeni, değişmiş şartlarda ve yeniden eski ideal ve değerleri gerçekleştirmeyi bilen, akıllı ve bilge halk temsilcileri olmadılar. Onlar değerlerin bizzat kendilerine karşı ayaklandılar ve sık sık soğuk alayla ve şok edici basiretsizlikle halkın kutsallarını çiğneyip yerine sahtesini yerleştirebilmek için hakiki hayatı yok ettiler (İzzetbegoviç, 2007a: 161). "Habib Burgiba Avrupa elbisesi giyer, evinde Fransızca konuşur, Tunus'u sadece İslam dünyasından değil Arap dünyasından da izole etmekte, din eğitimi sınırlandırmakta, Ramazan orucunun terk edilmesi için çağrı yapmakta 'zira oruç çalışmanın üretimini azaltmaktadır' ve kendisi kamu önünde bunu örnekletmek maksadıyla portakal suyu içmekte ve hemen sonrasında da Tunus halk kitlelerini bu gibi 'bilimsel' reformlara karşı olan eylemsizliği ve yeterli olmayan desteğine şaşırılmaktadır" (İzzetbegoviç, 2007a: 170). İslam dünyasının yönetici elitlerinin tavırlarındaki benzerlik şayanı dikkattir. Modernistlerin uygulamaları, bu ülkelerde her türlü programı (yerli ya da yabancı olması fark etmez) uygulanamaz kılmaktadır. Yabancılaşmış aydın kendi programını dayatmakta fakat bu kâğıttan ibaret olan ülkü için kanını, terini ve heyecanını verecek yeterince insan bulamamaktadır. Kitleler, aydınları olmadığı için kendi programlarını ne üretebilir ne de uygulayabilir. Dolayısıyla karşılıklı olarak güçlerin etkisizleştirilmesi durumu, bir çeşit acz ve hareketsizlik ortaya çıkmaktadır. Yani her türlü dış etkiye, organize harekete açık edilgen bir toplum.

Doğu ile Batı'nın karşılaşmasında Doğu'nun yenilgisi farklı tavırlar ortaya çıkarmıştır. Bu konuda Aliya, İslam dünyasının tutumunu örnekletmek adına yazı meselesi üzerinden Japonya'yla Türkiye'yi karşılaştırır. Japonya, kendi geçmişiyile bağları büsbütün koparmak anlamına gelen yazı devrimini reddetmiş; Japonya'nın 46 işaret yanında 880 Çin ideogram (anlamı belirten işaret) bulunan karmaşık yazısını korumuştur. Bugün , Japonya'da okuma yazması olmayan yoktur. Öte yandan, 28 harfli Arap alfabesinden oluşan Osmanlı yazısı, en mükemmel ve yaygın yazı iken değiştirilmiş ve inkılaptan 40 sene sonra bile nüfusun yarısı okuma yazma bilmemektedir. Günümüzde hâlâ okuma yazma bilmeyenlerin varlığı sebebiyle okuma yazma seferberliği düzenliyoruz.

Toynbee, uygarlıkların gelişmesinde rol oynayan temel etkenin bir toplumun karşılaştığı sorunlara verdiği cevap, başka bir deyişle, ortaya çıkan sorunla (meydan okuma) ona verilen karşılık arasındaki diyalektik ilişki olduğunu savunmaktadır. Moğol istilası karşısında İslam Medeniyetinin yerle bir edilmesi, Müslümanları derin bir ümitsizlik ve eleme sevk etmişti. Moğol adetleri, giyinişi hatta Moğol atlarının eyerleri insanlarda hayranlık uyandırıyor. Öyle ki Moğol gibi giyinmek, Moğol gibi

ata binmek, onlar gibi hareket etmek bir moda haline gelmişti (Aksun, 1994:21-22). Fakat İslam toplumu özellikle tasavvuf büyüklerinin gayretiyle kendi iç dinamiklerini harekete geçirerek yeniden medeniyeti kurma başarısını göstermişti. Sanayileşme dönemiyle ortaya çıkan yenilgimiz, yılgınlığımız karşısında aynı başarıyı gösteremedik. Arnold Toynbee, İslam ve Batı'nın karşılaşmasını analizinde, yenilen tarafın iki farklı savunma mekanizması geliştirdiğini belirtmektedir. Bunlar, zealot yaklaşımı, diğeri herodian yaklaşımıdır. Zealotçu yaklaşım, Kuzey Afrikalı Sunusiler ve Orta Arabistanlı Vahhabilerin yaptığı gibi bir içe kapanma ve kaçış yöntemi; adeta başını kuma gömme yaklaşımıdır. Herodian yaklaşımı ise Türkiye örneği ile açıklar. Toynbee'ye göre, Türkiye, Batı'daki ekonomik, siyasal, estetik, dini devrimler gibi bütün alanlarda devrimler yaparak kendilerini gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bunların her ikisinin de yok sayılabileceğini; çünkü yok olmaktan kurtulan nadir “zelot”, artık ölmüş bir medeniyetin fosili haline gelirken; “herodian”, kaybolmaktan kurtulup taklit ettiği toplumun içinde erimekte; her iki grup da içine girdiği medeniyete herhangi bir şey ekleyememektedirler (Toynbee, 1980:177 vd.).

Günümüzdeki kaos ve bunalım ortamı İslam toplumu için bir yıkım gibi gözükse de, yeniden diriliş ve medeniyet hamlesinin de vesilesi olabilir. Moğol istilası sonrası medeniyetin ihya hareketinin öncüleri “kolonizatör Türk dervişleri”, ahiler, ulema ve adil devlet adamları idi. Medeniyet kurmak için gerekli olan ilk unsur, dışa vuracak ölçüde yanan bir “iman”dır. Yani bir medeniyet kurma ihtiyacının şiddetli bir şekilde duyulmasıdır. Bunu İbn Haldun'un asabiye kavramıyla da ilişkilendirebiliriz. Asabiye kavramını, insanı ve toplumları motive eden “birlik içinde bir güç” olarak tanımlayabiliriz. İslam medeniyeti için bu, “ılayı kelimetullah” anlayışı gibi medeniyet tasavvurlarına bağlılık şeklinde tezahür etmiştir. Aynı inanç ve ideal etrafında insanların bir araya gelmesi ve bu uğurda çaba göstermesini “imanda ateşlenme dönemi” şeklinde ifade edebiliriz.

Medeniyetin ikinci unsuru “insan”dır. Medeniyet halkın ürettiği bir olgu değildir. Medeniyet ortak kültür unsurlarının estetik bir formla yeniden inşa edilmesidir. Dolayısıyla toplumun vasıflı insanları medeniyetin öncülüğünü yapabilirler. Batı karşısında geri kalışımız aydınlarımızda iman zafiyetine yol açmış, özgüven kaybına sebebiyet vermişti. Bu zafiyetin yol açtığı herodian ve zealotçu yaklaşımlar birkaç asırdır denendi ve başarısız olduğu anlaşıldı. Bugün hem kendi toplumlarımız hem de dünyanın bütün mazlum halkları için insani ölçekli, insanı merkeze alan ve yüce tutan medeniyetimizin kurulması bu toplumun önderlerinin önündeki en önemli vazifedir.

Aliya, Türkiye'deki ve diğer İslam ülkelerindeki herodiyen değişimi şu şekilde eleştirir: “bütün medeniyetlerin özü ve ilerlemesi, yok edilmesi ve inkar edilmesine değil; devam ettirilmesine bağlıdır. Yazı, milletin tarihteki devamlılığını sağlar ve “akılda tutma şeklidir”. Arap harflerinin kaldırılması ile Türkiye için yazıda korunan geçmişin bütün nimeti kayboldu. Bir çok diğer “paralel” reformlarla beraber yeni Türk nesli, kendini manevi dayanaktan yoksun ve adeta bir çeşit manevi boşluk (vakum) içinde buldu. Türkiye kendi “hafızasını”, geçmişini kaybetti.” (İzzetbegoviç, 2007a: 161).

Aliya'nın İslam toplumlarını eleştirmesinin sebebi, Farabi'nin “fasık şehir” tanımında yer alan toplum örneğine uymalarından dolayıdır. Fasık şehir halkı düşüncesi itibarıyla fazıl şehirden fark edilmez. Fazıl şehir halkının bildikleri ve inandıkları her şeyi bilirler, fakat işleri cahil şehir halkının işleridir (Farabi, 1990: 92). Din söz konusu olduğunda genel olarak insanları inanlar ve inanmayanlar olarak ayırırız. Bu sathi ve basit bir ayırmadır. Bunun içinde en kalabalık olan üçüncü topluluk eksiktir. O topluluk kendini inanan sayan ve kendini öyle ifade eden; hakikatte öyle olmayan kimseler topluluğudur. Onlar az ya da çok Allah'a ibadet eden, bayramları kutlayan, dinin belli bazı adet ve sembollerini yerine getiren fakat korkudan savaş alanından hemen kaçan; ticarete son derece soğukkanlı olarak aldatan, vicdan azabı duymadan başkasının sırtından geçinen, içki içen ve eğlenen, bin sene yaşayacakmış gibi hayatlarını, mallarını ve makamlarını korkuyla koruyan veya kendilerinden güçlü olanlara esirmişçesine yalakalık yapan vb. kimselerdir. Bu tip insanların belirgin özellikleri korkudur. Hayat için korku, mal için korku, makam-mevki için korku. Bütün bu korkular arasında bir tek korku eksiktir: Allah korkusu. (İzzetbegoviç, 2007a: 68-69).

Fasık şehir görünümlü sefalet içindeki İslam dünyasının ayağa kalkması ve medeniyetin ihyası için iki unsur hakkındaki tasavvurlarımızın tasrihine ihtiyaç vardır: İman ve insan.

4. Yeni Bir Medeniyet Hamlesi İhtiyacı

Aliya, kültürü; din, sanat, ahlak ve felsefenin uzantısı olarak görürken medeniyeti tekniğin, bilimin, tekamülün ve beşeriyetin uzantısı olarak görür. O medeniyeti insanın tabiatla olan ilişki biçiminde anlamlandırırken kültürü insanın kutsal ile kurduğu ilişki biçimleri ile açıklar. “Tüm kültür, dinin insan üzerindeki veya insanın kendi üzerindeki tesirinden ibarettir; bütün uygarlık, zekanın tabiat

ve dış dünya üzerindeki tesiri demektir. Kültür, insan olmak hüneri, uygarlık ise işlemek, üretmek, yönetmek, şeyleri daha mükemmel yapma maharetidir” (Karaaslan, 2013: 28). Kültürün hamili insandır; uygarlığın hamili ise toplumdur. Kültürün gayesi, terbiye sayesinde kendi kendine hakim olmak; uygarlığın gayesi ise ilim sayesinde tabiata hakim olmaktır. Devlet, ilim, şehirler, teknik uygarlığın hususiyetleridir (İzzetbegoviç, 2017:89).

Aliya, dünyayı şekillendiren görüşleri üç kümede toplar: Dini (maneviyatçı), materyalist ve İslamî. Bunlar, şuur, tabiat ve insan olarak adlandırmaya alışmış olduğumuz üç esas mümkünata tekabül eder ve bunların projeksiyonlarıdır. Bütün ideoloji, felsefe ve düşünce sistemleri, bu üç temel dünya görüşünden birine dayanmaktadır (İzzetbegoviç, 2017: 13). Ancak İslam beden ve ruhen ahenk içinde bulunan insanlar yetiştirmek ve kanunları ile sosyo politik müesseseleri bu ahenki muhafaza edecek şekilde kurulmuş olan bir toplumu meydana getirmek için yapılan bir çağrıdır. İslam, durmadan iç ve dış muvazenenin tahakkukunu aramayı emreder (İzzetbegoviç, 2017: 24). Kuran’ın ilk inen ayeti Aliya’nın yukarıda özetlenen görüşlerinin bir yansımasıdır. “Yaratan Rabbinin adıyla oku” (Alak Suresi, 1) ayeti, Aliya’nın kültür medeniyet ayrımının arka planını da oluşturur. Ona göre, okumak, kültürlü; yaratan Rabbinin adıyla okumak da medeniyetle ilişkilidir. Din ve ilmin bütünleşmesi pratikte karşılığını camilerle okulların beraber inşa edilmesinde bulmuştur. Müslüman dünyasında okulların Avrupa’nın ölçüsüne göre dünyevî ve dînî diye tasnif edilmemesi de aynı özelliği yansıtır (İzzetbegoviç, 2017: 281).

Medeniyet denildiğinde genellikle medeniyetin tezahürleri olan mimari, sanat, musiki vb. alanlardaki eserler ve vakıflar, ahilik teşkilatı, vb. gibi kurumlar akla gelir. Aliya da medeniyeti tanımlarken bu bakıştan hareket etmiştir. Oysa bütün bu kurumları ortaya çıkaran ortak medeniyet tasavvurudur. Bilindiği gibi medeniyet, beslendiği kaynaklar itibarıyla bir dinden neşet ederek, müşterek bir zemine dayanan birden fazla kültürün ortak kurumlarının entegrasyonudur. İslam medeniyeti, insanı inşa ederken o insan eliyle de toplumu (şehri) inşa etmektedir. Burada, Aliya’nın görüşlerinden hareketle, yeni medeniyet hamlesinin yapı taşları irdelenecektir.

Aliya’nın bütün düşüncesi adeta Nisa suresi 136. ayette emredilen hususun üzerinde düşüme gibidir. "Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği Kitab'a ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse sapıklığın en koyusuna düşmüş olur." (Nisa, 4/136). Aliya da Müslümanları İslam olmaya davet eder. Kuran-ı Kerim’in sık sık tekrar ettiği “iman edin ve salih amellerde bulunun” talebi, insanların tatbikatta birbirinden ayırmak istedikleri şeylerin beraber olması lüzumunu belirtiyor. Kuranı Kerim dinin ahlakta kuvvetli bir teşvik bulabileceğini işaret ediyor. İnandığımız dinin oluşturduğu medeniyet tasavvuruyla, yaşadığımız hayatın pratiklerinin ayrılmaması gerektiğini öğütüyor.

Din bilgi ve tasdik; ahlak ise bu bilgi ile ahenk içinde bulunan tatbikat yani hayat demektir (İzzetbegoviç, 2017: 183). Cibril Hadisi diye bilinen Hadisi Şerif’te, Efendimizin İslam, iman ve ihsan tanımları üç insan tipi ortaya koymaktadır. Aliya’nın sıklıkla vurguladığı ve Kur’an’ın müteaddit ayetlerinde geçen “iman edin ve salih amel işleyin düsturu ile, iman değerleriyle hayatın pratiklerinin birleştirilmesi emredilmektedir. İlk yapılması gereken şey, medeniyet tasavvurumuzu vahiyle tashih etmektir. İslam dünyasının bugünkü hayatı, İsa Aleyhisselam’ın geldiği vakitteki Yahudilerin hayatına benzemektedir. Dinin şekli tarafı yerine getiriliyor fakat dinin ruhu yok olmuştur (İzzetbegoviç, 2007a: 110). İlk Müslümanlar, bizim dediğimiz gibi Allah’tan başka ilah olmadığına ve Muhammed (a.s) in da O’nun kulu ve Rasülü olduğuna inanıyorlardı. Biz de onu ifade ediyoruz. Fakat onlar buna inanıyorlardı da. Hayatlarıyla, fedakarlıklarıyla, hicretleriyle ve onu takip eden herşeyleriyle onlar imanlarını teyid ettiler. Tersine, pasifliğimizle, teslimiyetçiliğimizle, başarı, kariyer, para arkasındaki koşturmacımızla, biz her gün gördüğümüze inandığımızı gösteriyoruz. Onlar din için ölüyor, dahası onun için yaşıyorlardı. Biz ise çeşitli korkulardan, kalp krizi, trafik kazası, şişmanlık ve stresten ölüyoruz; bu yüzden yarına da yaşıyoruz. Tek kelimeyle onlar Allah’tan; biz ise insanlardan korkuyoruz (İzzetbegoviç, 2007a: 123).

Medeniyet tasavvurumuzu vahiyle tashih etmenin ilk şartı, “lâ” diyerek, tasavvurumuzu kirlüten bütün verilerden zihnimizi temizlemektir. Aliya’nın ifadesiyle, İslam’ı hakiki manada anlamak, tabiat, zenginlik, siyaset, ilim, kudret, bilgi, sevinç gibi mefhumları Batı uygarlığı insanların anladıklarından başka türlü kavramak demektir (İzzetbegoviç, 2017: 284). Modernizmin ve Batı uygarlığının verilerinin makbul ve makul taraflarını alıp geri kalanını atalım hesabına girmeden Batı uygarlığının bütün unsurlarıyla zihnimizden ve kalbimizden silip çıkartmak, sonra “illa” ile kendi medeniyet tasavvurumuzu yerleştirerek sabitlemek gerekiyor. Modernizm, bugün göz alıcı tezahürlerine rağmen,

insanın kutsalla rabitasını koparıp kendini müstağni sanmasıyla başlayan bir sapmanın neticesidir ve Batı'ya mahsus bir vakiadır. İnsanı beşer, varlığı madde olarak görmektedir (Yutgezen, 2017). Bu, bizim medeniyetimizin bakışı açısından Farabi'nin bir cahiliye uygarlığıdır. Cahil şehir, hayatın vasıtalarını, hayatın amacı haline getirmiştir. Serazat olmak, sıhhat, servet, şehvet peşinde hayatın gayesini unutmuş toplumlardır.

Yesrib'i medeniyetin menşei olan Medine kılanlar sünnet-i seniye sıklıkla sarılarak her biri bir Muhsin olan sahabe-i kiram efendilerimizdir. Medeniyetimizin inşa boyutundaki incelik, güzellik, fonksiyonellik, itina, meşruiyetin en ince çizgilerini dahi koruma hassasiyeti ancak istikamet sahibi muhsinlere mahsus marifetlerdir. Medeniyeti teorik bir proje, ölçüleri belli bir sistem gibi görmekten ziyade, İslam'ı Muhsin mertebesinde yaşayan insanların hayat tarzı olduğunu söylemek daha uygun olacaktır.

Aliya, İslam'ı beş şartla formülize etmenin Kur'an'ın ruhunu tam yansıtmadığını ifade eder. Ona göre, iman edip salih amel işlemek, Kuran'ın sayısız yerinde ve aynı zamanda da tüm insanların kalplerinde de yazılı bulunan insan hayatının sarsılmaz bu iki kanunu, her namazdan, oruçtan, sadakadan ve ibadetten daha büyük önceliğe sahiptirler. Ancak onları takip edip saygı duyarsak yani iman edip salih amel işlersek biz Müslümanız. Beş vakit namaz ve diğer ibadetler, şeklin içeriğe, fikrin tekniğe, hedefin vasıtaya olan ilişkisi gibidir. Hatta bu şekillerin muhtevayla, canlı imanla doldurulmuş mu olacağı; yoksa boş ve cansız taşlaşmış kabuklar mı olacağı, hakikaten iman edip salih amel işlememize bağlıdır (İzzetbegoviç, 2007a: 130).

Müslümanların içinde bulunduğu durumdan hareketle Aliya'nın "hedefimiz: Müslümanların İslamlaşması; sloganımız: İnanmak ve mücadele etmek" şeklinde formüle ettiği medeniyet hamlesi, mevcut realiteyi esas alanlar tarafından gerçekçi bulunmayabilir. Müslüman halkları pasif duruma sokan ve hiçbir çaba ve umuda yer bırakmayan bu "realizmi" yok sayıyoruz. Kaynağı dünyanın güçlülerine karşı bir aşağılık duygusu ve ona karşı saygı olan o realizm, aslında hakimlerin hakim olarak; ırgatların da ırgat olarak kalmaları demektir (İzzetbegoviç, 2007a: 201).

Ahmet Cevdet Paşaya göre medeniyet ihtiyacı beşeriyenin tahsili ve kemalat-i insaniyenin tekmididir (Aslantürk ve Amman, 2000; 242). Bu tanımdan, medeniyetleri kâmil insanların kuracağı sonucu çıkarılabilir. Buradan hareketle, İslam medeniyetinin bu dünyayı da öbür dünyayı da birlikte ele aldığını söylemek mümkündür. Aşağıda bu insan tipinin özelliklerini ve nasıl ulaşılabileceğini Aliya'dan hareketle inceleyelim.

5. Aliya'nın Perspektifinden İdeal İnsan

Saraybosna Sinanoba Tekkesi Şeyhi Halilagiç'in ifadesiyle, Boşnak Müslümanları, baskı altında oldukları dönemlerde, Aliya, korkusuz ve kompleksiz bir şekilde kendini Müslüman olarak deklare ederdi: "Boşnak Müslümanlarının en büyük kazancı, Müslüman olduğumuzu söylerken yaşadığımız komplekslerimizden, önyargılarımızdan, korkularımızdan bizi arındırdı ki, Müslüman oluşumuz bizim kimliğimizin temelini oluşturuyordu" (Halilagiç, 2016: 107).

Son dönemde ülkemizde gençler üzerinde yapılan bir araştırmada, gençlerin kimliklerini kendi medeniyet tasavvurlarımızla ifade etmedikleri ortaya konmuştur. Gençlerin kendilerini geleneksel ya da modern olarak tanımlamaları istendiğinde, gençlerin dörtte üçü, kendisini "biraz geleneksel, biraz modern" olarak tanımlamıştır (SEKAM, 2016:23). Son dönemde yapılan tartışmalardan biri de gençlerin "deizm"e kaydığı yönündedir. Gençliğimizin tasavvurlarını yabancı kültürlerin kavramları işgal etmiş durumdadır. Kendi şahsiyetlerini "hümanist", "feminist", "sosyalist", vb. kavramlarla tanımlayan insanlarla yeni bir medeniyet hamlesi yapılamaz. Oysa biz eskiden kimlik kavramını bile kullanmazdık. Bu kavramın kendisi de seküler bir insan inşasını ifade eder. Başkalarına göre ve beşeri yönleriyle kendini tanımlamayı ifade eder. Bizim irfanımız, "hüviyet" kavramını kullanır.

Hüviyet, "Hüve" (O) (c.c.)'na nisbetle insanın yaratıcısıyla kurbieti noktasında kendisini tanımlamasıdır. Allah nezdinde benim hüviyetim, durumum nedir? İslam'ın temel, hatta en temel parolası "Allah'tan başka ilah yoktur" parolasıdır. Bu, her Müslümanın her gün en az birkaç defa söylediği, minarelerde günde beş defa ilan edilen o meşhur "La ilahe illallah"tır. Kuran, sahte büyüklükler ve otoritelere teslimiyet yerine sadece bir tane Allah'a olan teslimiyeti farz kılmıştır. "İnsanlardan korkmayın, Allah'tan korkun" ayetiyle teyid edilen bu teslimiyette insan için özgürlük, onun her türlü teslimiyet ve korkudan beraati inşa edilmiştir (İzzetbegoviç, 2007a: 82). Bugün Müslümanların fasık şehir örneğinde olduğu gibi, kendi değerlerimizle yaşamak yerine İslam'ın men ettiği rızık endişesi, tuli emel, makam mevki hırsı vb. duygularla hareket etmeyi bırakmak icab etmektedir. Eğer bunu yapmazsak, Aliya, Tevbe Suresi'ndeki tehdidin gerçekleşmesini

bekleyebileceğimizi söyler: “De ki: Babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, akrabalarınız, elde ettiğiniz mallar, durgun gitmesinden korktuğunuz ticaret, hoşunuza giden evler size Allah’tan, Peygamberinden ve Allah yolunda savaşmaktan daha sevgili ise, Allah’ın buyruğu gelene kadar bekleyin. Allah fasık kimseleri doğru yola erdirmez”. Şimdiye kadar yaşanan mağlubiyetler yeterli bir ikaz değil midir? (İzzetbegoviç, 2007a: 114-115).

Aliya’ya göre din, bilgi ve tasdik; ahlak ise bu bilgi ile ahenk içinde bulunan tatbikat, hayat demektir. Din, nasıl düşünmeli ve inanmalıyız; ahlak ise neye meyletmeli, nasıl yaşamalı, nasıl hareket etmeliyiz sorusuna cevap teşkil etmektedir. Kur’an-ı Kerim’in iman edin ve salih amellerde bulunun” talebi, insanların tatbikatta birbirinden ayırmak istedikleri şeylerin beraber olması lüzumunu belirtiyor. Bu ayet, din (iman edin) ile ahlak (salih amellerde bulunun) arasında tefrik yapmakta ve aynı zamanda bunların beraber olmasını istemektedir. Kur’an’da imana gel ki iyi insan olasın denmiyor; tam tersi iyi insan ol ki iman etmiş olasın. Bu duruma Aliya Kur’an’dan “sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe, iman etmiş olmazsınız” mealindeki ayeti vermektedir (İzzetbegoviç, 2017: 183-184). Sadece dinden, onun dışı vurulduğu, teyit edildiği ve kontrol edildiği ameller olmaksızın, İslam yoktur. Ve tersine, sadece iyi amellerden, içinde onların gerçek sebebinin olduğu, onların metafizik öneminin, dünya resminin genelinde onların yerinin ve gerekliliğinin görüldüğü iman olmaksızın da İslam yoktur (İzzetbegoviç, 2007a: 130).

Aliya Müslüman ülkelerindeki sıradan insanların, geniş kitlelerin İslam’la “emzirilmiş” olduklarının aşağılama amaçlı olarak söylendiğini belirtir. Oysa bu tam bir hakikattir. İslam, sıradan insanların düşündüğü, yaşadığı ve hissettiğinin biçimidir (İzzetbegoviç, 2007a: 143). Balkan Müslümanlarının parçası oldukları büyük Türk Milleti’nden koparıldıkları/koparılmaya çalışıldıkları, din adına her şeyin yasaklandığı dönemlerde Mevlid geleneğinin Müslüman-Türk kimliğinin korunmasında önemli rol oynadığı bilinen bir gerçektir. Hayatın sekülerleştiği toplumlarda dîni heyecanın kalmaması şaşırtıcı değildir. Müslüman halkların hülyasını heyecanlandıracak ve onlar arasında gerekli olan disiplin, ilham ve enerjiyi gerçekleştirecek tek düşünce İslam’dır. Aliya’nın isabetle belirttiği gibi İslam ülkesi olan Türkiye dünyaya hakim idi. İslam’ı kabul eden halk ve birey, kabulden sonra, başka herhangi bir ideal için yaşamayı ve ölmesi mümkün değildir (İzzetbegoviç, 2007a: 155). Bunun Çanakkale, Milli Mücadele gibi örneklerinden sonra en yakın örneği 15 Temmuz’daki ülke savunmasıdır.

Aliya gençlerin içlerinde varolan istidatların öldürülmemesini bilakis yönlendirilmesini ister. Onlara tevazudan çok, şeref ve haysiyet; teslimiyetçilikten çok, cesaret; merhametten çok, adaletten söz etmek gerektiğini ifade eder. Kendi yolundan gidecek ve bunun için kimseden izin istemeyecek şeref sahibi bir nesil inşa edilmelidir. Çünkü İslam’ın ilerlemesini sakın ve teslimiyetçi kimseler değil; cesur ve itiraz sahibi kimseler gerçekleştirecektir (İzzetbegoviç, 2007a: 104). Bu ifadeler bize Merhum Nurettin Topçu’nun “isyan ahlakı”nı çağırıştırılmaktadır. İsyandan kasıt kendi egomuz ve dış şartlar dahil, bizi mükemmelleşmeden alıkoyan her türlü engele karşı bir başkaldırıdır (Ökten, 2014: 35).

Aliya, İslam dünyası olarak yaşadığımız sıkıntılar içinde her zaman sonuçlara karşı mücadele ederek, sebeplere vakit ayıramaz olduğumuzu ve geç kaldığımızı söylemektedir. Eğer sinsi ve eğitilmiş düşman, aralarına fikrî ve manevî dezenformasyon sokarak ve anlaşmazlık ve şüpheler yayarak en kolay bir şekilde Müslümanları zayıflatacağını ve hareketsiz kılacağını kavradıysa o zaman bizim de yapacağımız şey açıkça ortadadır: Sarsılmış olan dini her yerde sağlamlaştıralım, İslam’a güven inşa edelim, gençliğimizin ruhu için mücadele edelim, yabancıların (ya da oryantalist bakışın) elinde (veya tasallutunda) bulunan eğitim ve basın kuruluşlarını geri alalım, her yerde toplumsal şuurlu, sorumluluk, birlik ve beraberliği kuralım, saflarımızı her yerde sık turalım, tek kelimeyle: En güzel ve mümkün olan en geniş ölçüde organize olalım (İzzetbegoviç, 2007a: 111).

Medeniyetimizi ihya eden şuurlu ve idrakte bir nesil inşa edilmesi gerekiyor. Efendimizin yöntemine uyarak önce “İçinizde hayra çağırın bir topluluk bulunsun” emri mucibince düşüncesini ve ahlakını İslam’la yoğurmuş, ilk İslam savaşçılarının motivasyonu ile hareket eden yeni bir nesil inşa etmemiz gerekiyor.

Üstad Sezai Karakoç’un dediği gibi, bir Müslüman bir yere girdiği zaman bir sancak girmiş hissi oluşturmalıdır. Her Müslüman, sancak gibi başlı başına kendi davasının sembolüdür. Müslümanı sancağa çeviren mucize, vahyin mucizesi Kuran’dır. Her Müslüman, yüreğinde arştan inmiş bir sancak taşır. Her Müslüman bir sancaktır (Karakoç, 2005: 13-14).

6. Sonuç Yerine

Sonuç olarak, içinde yaşadığımız çağ, İslam tarihinin en bunalımlı dönemlerinden biridir. Moğol istilasından sonra, yeni bir medeniyet hamlesi yapabilecek insan unsuruna sahiptik. Horasan erenleri diye zikrettiğimiz Allah dostları, yeni bir iman ateşiyle yoğrulmuş nesiller inşa etmeyi başarmışlardı. Onlar tıpkı İslam'ın ilk dönem neslinin yaptığı gibi, imanının verdiği güçle hareket ederek medeniyetimizi ihya etmişlerdi. Aliya'nın da vurguladığı gibi, İslam'ın son yenilgisi olan Birinci Dünya Savaşı akabinde İslam toplumunun aydınları, Toynbee'nin ifadesiyle herodyan bir değişimi benimseyerek kendilerini düşmanla özdeşleştirme yoluna gittiler. Bu tutum, İslam toplumunda bir yarıma, atalet ortaya çıkardı. Aydınların projeleri toplumda karşılık bulmadı. Toplumsa hamle yapacak yerli ve milli aydından mahrumdu. Daha sonraları yapılan reformlarla hayatın rengi büsbütün İslam olmaktan çıktı. Kurumsal yapılar, değişti. Yeni bir hamle yapacak eğitim, iletişim, medya, vb. İslamsızlaştırıldı. Yeni nesiller, eklektik bir düşünce yapısı ve oryantalist bir bakış açısıyla malul oldular.

Şairin dediği gibi, “aziz-i vakt idik; a'dâ zelil kıldı bizi”. Aklın yolu birdir denir. Aliya'nın dediği gibi yapılması gereken, tıpkı Abdulhamid Han'ın başarmaya çalıştığı içerde İslamlaşma; dışarda ittihad-ı İslam anlayışıyla hareket etmektir. Efendimizin müşrik toplum içerisinde her biri gökteki yıldızlar gibi olan sahabe efendilerimizi yetiştirmesi gibi, medeniyetimizi ihya edecek yeni bir nesil inşa etmeliyiz. Bizim kuşağımızın ödevi budur.

“Göklerin öğrencisi olmadan yeryüzünün öğretmeni olunmaz” diyen Aliya'nın mısralarıyla bitirelim:

“Tanrım değiştiremeyeceğim şeyler için bana güç ver
Değiştirebileceğim şeyleri değiştirmek için de cesaret
Bir de ikisini tefrik etmek için hikmet”

KAYNAKÇA

Akın, M. H. (2016). “Aliya İzzetbegoviç'in Siyaset Felsefesi ve İslam” İnsan ve Hikmet Vakfı Konuşmaları, Ankara. <http://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/Aliya/560.pdf> (Erişim Tar: 09.04.2018).

Aksun, Z. N, (1994). Osmanlı Tarihi, 1. Cilt, Ötüken Yay. İstanbul

Aslantürk, Z. Ve M.T. Amman. (2000) Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler. Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Coşkun, M. Yahya, (2016), “Aliya İzzetbegoviç'in Kültür ve Medeniyeti”, Hece Dergisi, Yıl:20, Sayı: 229, Özel Sayı: 31, sf. 464-482.

Farabi, (1990), El-Medinetül Fâzıla, (çev.) Nafiz Danışman, MEB Yayınları İstanbul

Göktürk, İ. (2016). “Çiçek Ülkenin Çiçek Şehitleri: Srebrenitsa Katliamı” Hece Dergisi, Yıl:20, Sayı: 229, Özel Sayı: 31, sf. 638-640.

Hacimeyliç, K. (2013). “Aliya İzzetbegoviç'in Hayatı ve İslam Dünyasına Bakışı”. Doğu Batı Arasında İslam Birliği İdeali Sempozyum Bildirileri Kitabı (Ed: Merve Akkuş Güvendi), İhlas Gazetecilik A.Ş., İstanbul. Ss 15-19.

Halilagiç, Sead, (2016), “Saraybosna Sinanoba Tekkesi Şeyhi Sead Halilagiç İzzetbegoviç'i Anlatıyor”, Hece Dergisi, Yıl: 20, Sayı: 229, Özel Sayı: 31, sf. 106-107.

İlmi Etüdler Derneği (2007) Aliya Anma Toplantısı Tanıtım Kitapçığı, Sabahattin Zaim Eğitim Merkezi, İstanbul

İsakoviç, Z. (2016). “Aliya İzzetbegoviç 1925-2003 Biyografisi” (Çev: Muhsin Mete), Hece Dergisi, Yıl:20, Sayı: 229, Özel Sayı: 31, sf. 149-194.

İzzetbegoviç, A. (2003). Kendi Kaleminden Aliya İzzetbegoviç. Vakit Gazetesi Yayınları, (Tercüme: Alev Erkilet, Ahmet Demirhan, Hanife Öz).

İzzetbegoviç, A. (2007 a). İslam Deklarasyonu ve İslamın Yeniden Doğuşunun Sorunları. 1. Baskı, Fide Yayınları, İstanbul.

İzzetbegoviç, A. (2007 b). Köle Olmayacağız. 1. Baskı, Fide Yayınları, İstanbul.

Karaaslan, Faruk, (2013), “Medeniyet Tartışmalarına Anti-Ütopyacı Bir Yaklaşım: Aliya İzzetbegoviç Örneği”, Doğu Batı Arasında İslam Birliği İdeali Sempozyum Bildirileri Kitabı (Ed: Merve Akkuş Güvendi), İhlas Gazetecilik A.Ş., İstanbul. Ss 25-33.

Karakoç, Sezai, (2005), Kıyamet Aşısı, Diriliş Yayınları, Sekizinci Baskı, İstanbul.

- Latiç, N. (2005). “Bilge Kralın Çağa Haykırışı: Yemin Ediyoruz ki Köle Olmayacağız” (Çev: Emine Şentürk), Mostar Dergisi, Sayı: 6, sf: 89-95.
- Ökten, Sadettin, (2014), “Marifimiz ve Medeniyetimiz”, Medeniyet Tasavvuru dergisi, Sayı: 1. Sf. 34-38
- SEKAM, (2016), Türkiye Gençlik Raporu: Gençliğin Özellikleri, Sorunları, Kimlikleri ve Beklentileri (ÖZET RAPOR), İstanbul.
- Toynbee Arnold, (1980). Medeniyet Yargılanıyor, (Çev.) Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul
- Yurtgezen, Ali, (2017), “Medeniyet-i Sahiha”, Terkip ve İnşa Dergisi, Sayı 2.

KUR'ÂN'IN LİDER MODEL İNSANI İNŞASI

İskender ŞAHİN*

ÖZET

Menfaatleri uğruna eline geçen her imkanı kendisi dışındaki varlıkların aleyhine olacak şekilde kullanmaktan çekinmeyen sorumsuz insan tipolojisi, son iki asrın en büyük problemi olarak karşımızda durmaktadır. Manevi değerlerden yoksun olan söz konusu tipolojinin son yirmi yılda insanlığa yaşattığı acılar, hakikatin ölçüsü olan model lider bir insana muhtaç olduğunu gözler önüne sermektedir. Geldiğimiz bu noktada rehber olma vasfına haiz model insanı tanıtabilecek elimizde Kur'an dışında sağlam bir kaynak kalmamıştır. Dolayısıyla insanlığın umudu olan Kur'an-ı Kerim'in bu çerçevede ana hedeflerinden birinin, Allah'ın iradesine uygun yapıcı model lider bir insan meydana getirmek olduğunu görüyoruz. Nitekim iniş seyrine baktığımızda vahyin Mekke döneminde model olabilecek ideal insanı, Medine döneminde de söz konusu insanlardan müteşekkil ideal toplumu inşa ettiğini görürüz. Allah'ın iradesini gerçekleştirmek, hakkı ve hakkaniyeti hakim kılmak için kendisine verilen kulluk görevi çerçevesinde arzın halifesi olarak görevlendirilen model lider insan ile birlikte çölün sakinleri çok hızlı bir şekilde ideal bir medeniyet oluşturmuşlar ve kısa sürede diğer medeniyetlerin lokomotifi haline gelmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Model İnsan, Lider, Sahabe, Halife, Peygamber

ABSTRACT

The typology of a human who would use any benefits that he or she receives on opposition to creatures apart from his or her own stands as the biggest problem of the past 2 century. The pain caused by mentioned typology lacking any moral values puts the need for a modal man who is the criteria of truce. At this point, there is no reliable source for being a model for defining a modal human except Al-Quran. Therefore, we can see that the main aim of Al-Quran, the last hope for humanity, in this frame is to create a constructive modal leader human appropriate to the will of Allah. Also, we can see that the person who were role model during the revelation in Mecca era built a community composed of those people. Together with the role model leader man who were assigned to fulfill the will of Allah in the terms of making true and real will dominant, the residents of desert rapidly became an ideal civilization and locomotive of other civilizations.

Key Words: Al-Quran, Model Human, Leader, Companions of Prophet Muhammad, Khalif, Prophet

GİRİŞ

Allah, Hz. Peygamberi İslam'ı yeryüzünde hakim kılması için görevlendirmiş ve aynı zamanda Kur'an vasıtasıyla onu model bir lider olarak yetiştirmiştir. Elbette Kur'an-ı Kerim'in eğitme vasfı sadece Hz. Peygamberle sınırlı kalmamış, sahabe de bundan nasibini almış ve nihayetinde onların içerisinde emsalsiz model liderler çıkmıştır. Kuşkusuz o, çağları aşan evrensel boyutlarıyla bütün insanlığı çepeçevre kuşattığı için kıyamete kadar kendisine yönelen bütün imanlı birey ve toplumları eğitmeye ve onları insanlığa ideal bir lider olarak hazırlamak üzere her devirde rehber olmaya devam edecektir.

Her çağda Müslümanların yaşamları, özü itibarıyla Kur'an-ı Kerim ile olan ilişkilerinin bir yansımasıdır. Bir başka ifade ile onların yaşamları Kur'an'ı ne derece ve nasıl anladıklarının ipuçlarını vermektedir. Bu durum, ekonomiden siyasete, eğitimden ahlaka yaşamın hemen her alanı ile ilişkilendirilebilir. VII. Asırdan XVII. Asra kadar insanlığın lokomotifi haline gelmiş bir medeniyet oluşturan Müslümanların başarıya ulaşma noktasında Kur'an'ı iyi okuduklarını ve bunu da yaşadıkları yüzyıllara aksettirdiklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu başarının en önemli nedeni, Müslüman toplumları Kur'an-ı Kerim'in hedefleri doğrultusunda şekillendirip onları ilahi iradeye uygun hedeflere yönlendiren liderlerin var oluşudur. Söz konusu liderlerin yetiştirilme sürecinde Kur'an-ı Kerim'den

* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir ABD., iskender.sahin@ikc.edu.tr

bağımsız olmadıkları, çevrelerindeki ilim ve irfan sahibi insanlar tarafından ilahi mesajlarla daima desteklendikleri ve adeta onun gölgesinde neşvünema buldukları muhakkaktır.

Öte yandan son üç asırda İslam âleminin, diğer medeniyetler karşısında her bakımdan sürekli güç kaybettiği ve sömürülmek üzere dizayn edilen ırk eksenli sınırlara hapsedilmiş paramparça bir yapıda olduğu da apaçık ortada duran bir hakikattir. Dahası, XVIII. Asırdan bugüne dek Malezya'dan Fas'a kadar Müslümanların yaşadıkları kendi coğrafyalarında söz sahibi olamadıklarını ve Müslüman olmayan iradeler tarafından yönetildiklerini esefle görmekteyiz. Bunun en önemli nedenlerinden biri, geçmişte olduğu gibi kitlelere heyecan ve dinamizm katan ve onları ilahi irade doğrultusunda birleştirip bütünleştiren Hz. Peygamber kıvamında güçlü liderlerin yetişme/tirilmemiş olması gerçeğidir. Bu durum bizlere söz konusu çağlarda Kur'an'ı okuma noktasında oldukça başarısız olduğumuzu göstermektedir.

Bu itibarla model lider insanın yetiştirilme sürecinde Kur'an-ı Kerim'in önemli bir kaynak olduğu gerçeğini gözden kaçırmamamız gerekmektedir. Bu konuda vahyin bizlere önemli bilgiler sunduğu muhakkaktır. Kur'an, model liderin inşasını genel olarak üç farklı yolla gerçekleştirmektedir ki bunlardan ilki, oldukça başarılı olan lider kimliklerin birtakım özellikleri yönüyle tanıtılması, ikincisi başarısız liderlerin birtakım özellikleri yönüyle tanıtılması ve üçüncüsü de liderliği geliştirici vasıfların icrasının emredilmesidir.

Tebliğimizde, söz konusu üç farklı yolu dikkate alarak onlarla ilgili verilen malumatı değerlendirmek istiyoruz. Kur'an-ı Kerim'de model liderin inşasına dair epeyce bilgi bulunmaktadır. Fakat ilgili bilgilerin tümünü ele almak bir tebliğin sınırlarını bir hayli aşmaktadır. Dolayısıyla konuyu mümkün olduğunca öz bir şekilde belirgin hale getirmek için az sayıdaki örnekler ve bilgilerle sınırlandırma yoluna gittik. Bu kısa girişten sonra artık Kur'an-ı Kerim'in model lider insanı nasıl inşa ettiğini tespit etmeye geçebiliriz.

A-MÜSPET LİDERLERİ TANITMAK SURETİYLE İNŞA

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın iradesi doğrultusunda ve ona uygun olarak toplumları değiştirip dönüştürmek için aynı zamanda model lider olan peygamberler gönderildiğini bizlere haber vermekte ve onları farklı özellikleriyle bizlere tanıtmaktadır. Âyetlerde liderliği ele alınıp değerlendirilebilecek pek çok peygamber olmakla birlikte burada sadece birkaç tanesi üzerinde duracağız. Bunun yanında peygamber olmadığı halde müspet bir lider olan Tâlût'a da temas edeceğiz.

a-Hz. İbrahim

Hiz. İbrahim'in Kur'an'da adı geçen pek çok peygamberin atası olduğu bilinmektedir.¹ Kendisi, dönemin çarpık otoritesine karşı başkaldıran ve zalimin karşısında hakkı cesur bir şekilde savunan bir kimlik olarak tanıtılmaktadır.² Öte yandan varlıklar üzerinde yoğunlaşıp onların bilgisini elde etmeye istekli oluşu ve söz konusu varlıklardan yola çıkarak onların ilk sebebine ulaşma çabası³ Hiz. İbrahim'in büyük bir tefekkür mekanizmasına sahip olduğunu göstermektedir ki bu da ilimle ilişkili bir durumdur. Pek çok batılı kaynak, Hiz. İbrahim'in Mısır'a yolculuk yaptığını ve orada yaşayanlara matematik ve astronomi öğrettiğini ifade etmektedir. Onun bu ilmi birikimini Mezopotamya bölgesinden elde ettiği dile getirilmektedir.⁴

Yine Hiz. İbrahim'in Kâbe'yi inşa etmek suretiyle tüm insanlığın ziyaretine açık bir ev haline getirmiş, yeryüzünün çeşitli bölgelerinde yaşayan insanların birbirleriyle mübaşeret edebilecekleri şartları hazırlamış, tüm insanlığın bir aile olduğu anlayışını realize edebilecek sebepleri ortaya koymuş bir peygamberdir.⁵ Bu yönüyle insanlığı yüce değerler etrafında bir araya getirebilen yüce bir lider olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla model lider insanı inşa sürecinde Kur'an, Hiz. İbrahim üzerinden önemli vasıfları bizlere tanıtmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla kararlı, mücadeleci, tefekkürle hareket eden ilimle mücehhez, cesur ve birleştirici olma özellikleri söz konusu vasıfları ihtiva etmektedir. Kur'an'ın inşa ettiği en büyük model lider olan ve Hiz. İbrahim'in de duası olan Hiz. Peygamberin,⁶ zikrettiğimiz bu özellikleri üzerinde taşıdığını görmekteyiz. Onun, tebliğ vazifesini icra ettiği Mekke ve Medine döneminin her safhasında bu özelliklere rastlamak mümkündür.

¹ En'am 6/84-86; Ankebût 29/27.

² En'am 6/74; Enbiyâ 21/51-71; Ankebût 29/16-17.

³ Bakara 2/260; En'am 6/74-80.

⁴ Ali Sayı, Kur'an Etrafında Makaleler, ABAM Yayınları, İzmir, 1994, s. 52.

⁵ Bakara 2/127; Al-i İmran 3/96-97. Sayı, makaleler, s. 52.

⁶ Bakara 2/129.

b-Hz. Yusuf

Kur'an'ın tanıttığı liderlerden biri de Hz. Yusuf'tur. Çocukluğundan başlayarak hayatının büyük bir kısmı müstakil olarak Yusuf suresinde tanıtılan Hz. Yusuf'un, yaptığı isabetli rüya yorumları neticesinde Mısır'da maliye bakanlığı gibi önemli görevlere kadar yükseldiği bilinmektedir.⁷

Mısır melikinin, rüyasında gördüğü yedi zayıf sığırın yedi semiz sığırı yediğini ve yedi yaş buğday başağını ve kuru buğday başaklarını yedi yıl bolluktan sonra akabinde yedi yıl kıtlığın olacağı şeklinde tevil eden Hz. Yusuf'a⁸ bu durumda ne yapılması gerektiği de sorulmuş ve o da: "Yedi yıl eskisi gibi ekin ekin. Böylece (bunlardan) yediğiniz az bir kısmı hariç, hasat ettiklerinizi başağında bırakın." dedi. Bir süre sonra, bunun arkasından zor yedi (kıtlık yılı) gelecek. Biriktirdiklerinizden az bir kısmı hariç daha önce onlar için sakladıklarınızı yiyecekler. Bundan sonra içinde insanlara bol mahsulü olan bir yıl gelecek ve o yıl da meyvelerin suyunu sıkacaklar."⁹ Şeklinde görüş beyan edince melikin onu zindandan çıkardığını şu âyetten anlıyoruz: "Onu bana getirin! Onu kendim için seçtim. Onunla konuşunca da: Muhakkak ki; sen, bugün bizim yanımda mevki sahibisin, eminsin."¹⁰ Hz. Yusuf da zindandan çıkar çıkmaz melikten kendisini hazine/maliyeden sorumlu bakan yapmasını talep ederek bu işi çok iyi icra edebileceğini beyan etmiş ve bu isteği yerine getirilmiştir.¹¹ Böylece Hz. Yusuf, üstlendiği maliye bakanlığında aldığı iktisadi tedbirleri başarılı bir şekilde uygulamış ve oldukça da başarılı olmuştur.

Sonuçta ele aldığımız âyetler çerçevesinde Hz. Yusuf'un liderlik özelliğinin toplumu bekleyen ekonomik sıkıntıları önceden sezinleyip onlara karşı tedbirler alma gerçeği olduğunu görüyoruz ki bu da onun iyi bir iktisatçı olduğuna ve bunun ilmine sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle devlet yönetecek ola bir liderlerin iktisadı çok iyi bilmeleri gerekir. Bu çerçevede Hz. Peygamberin de Medine'de iktisada önem verdiğini biliyoruz. Hatta tedbir amaçlı iktisada yönelik ondan birtakım hadisler de nakledilmektedir.¹² Dahası, Mekke'de kıtlık baş gösterdiği vakit Mekkelilerin, tıpkı Hz. Yusuf'un kardeşlerinin erzak almak için Mısır'a geldikleri gibi Medine'ye gelerek veya haber göndererek Hz. Peygamberden yardım talebinde bulundukları ve onun da elinde bulunan imkanlardan ilgili kimseleri faydalandırdığı kaynaklarda zikredilmektedir.¹³

c-Hz. Musa

Hz. Musa, Kur'an'da kendisinden en fazla bahsedilen peygamberlerden biridir. İlgili Kur'an kıssaları onun hayatının hemen her safhasına ışık tutmaktadır.¹⁴ Kur'an, Hz. Musa'yı bizlere büyük bir lider olarak tanıtmaktadır. Medyen'den dönerken Tur dağında vahye mazhar olmasıyla birlikte bizzat Allah tarafından Mısır'a tebliğci olarak gönderilmiş¹⁵ ve oranın yönetimiyle, kurulu düzenin hakkaniyete uygun tesis edilmesi gerektiği noktasında oldukça çetin mücadeleler vermiştir.¹⁶ Bunun yanında kavmi olan İsrail oğullarını da bilinçlendirip yapılandırdığı, kendi liderliğinde bir araya getirdiği ve Mısır'da onların haklarını savunduğu ilgili âyetlerde ifade edilmektedir.¹⁷ Mısır'dan çıkışından sonra kavmini devletleştirmek için Tih çölünde epeyce mücadele ettiği ve bu aşamada devletin teşekkülü için gerekli olan hukuk sisteminin temellerini attığı, siyaset mekanizması oluşturduğu ve böylece hakkaniyete dayalı bir devlet düzeni vücuda getirdiği haber verilmektedir.¹⁸

Sonuçta Kur'an, model lider insanı inşa ederken toplumu bir araya getirip hukuka dayalı faal bir devlet teşkilatı oluşturma özelliklerini kendisinde toplayan reformist bir lider olarak Hz. Musa'yı tanıtmaktadır. Bu noktada Hz. Musa ile ilgili âyetlerin çoğunun Mekke'de gelmiş olması oldukça manidardır. Söz konusu durum, Hz. Peygamberin Medine'de kuracağı devletin adeta bir habercisi olmuştur. Nihayetinde Hz. Peygamber de tıpkı Hz. Musa gibi reformist ve devrimci bir lider olarak

⁷ Yusuf 12/54-56.

⁸ Yusuf 12/46.

⁹ Yusuf 12/47-49.

¹⁰ Yusuf 12/54.

¹¹ Yusuf 12/55-56.

¹² Buhârî, Daavât, 38, 39; Müslim, Zikr, 49, 50, 52; Zikr, 72; Müslim, İmân, 164; Tirmizî, Daavât, 72; Ebû Dâvûd, Büyû', 47, 50; İbn Mâce, Dua, 2; Ticâret, 36; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 453.

¹³ Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, Çev.: Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 1993, I., 251-253.

¹⁴ İlgili âyetler için bakınız: Kehf, Tâhâ, Şuarâ ve Kasas sureleri.

¹⁵ Tâhâ 20/12 ve davamı.

¹⁶ Tâhâ 20/24; Nâziât 79/17-19.

¹⁷ Tâhâ 20/44, 47; Şuarâ 26/17.

¹⁸ Bakara 2/60, 71; Maide 5/12, 21, 22, 24, 26; Sayı, Firavun, Haman ve Karun Karşısında Hz. Musa, İz Yay., İstanbul, 2012, s. 272; Makaleler, s. 53.

büyük bir sistemin temellerini atmış, kısa zamanda kabileleri birleştirmek suretiyle büyük bir devlet kurmuş, siyaset, hukuk ve maliye sistemini oluşturmuş, kendisine bağlı şehirlere valiler ve kadılar atamış ve çok geçmeden o devleti her bakımdan devrin süper güçleriyle mücadele edebilecek seviyeye getirmiştir.

d-Hz. Harun

Kur'an'da müspet olarak zikredilen liderlerden biri de Hz. Harun'dur. İsmi sürekli kardeşi Hz. Musa ile birlikte anılan Hz. Harun,¹⁹ onunla birlikte tebliğ vazifesiyle görevlendirilmiştir. Hz. Harun'un, hem İsrail oğullarının hem de Firavun'un katında önemli bir yerinin olduğu, Firavun'un oluşturduğu mecliste söz sahibi olduğu değerlendirilmeleri yapılmaktadır.²⁰ Bu durum, onun siyasetin içerisinde yer aldığına ve devlet mekanizmasının işleyişini çok iyi bildiğine işaret etmektedir. Hz. Musa'nın, dilindeki ukde nedeniyle iyi konuşmadığı ve bundan dolayı Allah'tan kendisine yardımcı/vezir olmak üzere konuşması oldukça güzel olan Hz. Harun'u talep ettiği ve bu isteğinin kabul edildiği ifade edilmektedir: "Kardeşim Harun'u da; dil bakımından o benden daha düzgün konuşmaktadır, onu da benimle birlikte bir yardımcı olarak gönder, beni doğrulasın. Çünkü onların beni yalanlamalarından korkuyorum."²¹ Onun, tebliğin yanı sıra yönetim işlerinde de kardeşi Musa'ya yardımcı olduğu, kimi zaman ona vekalet ettiği âyetlerde dile getirilmektedir.²² Hz. Harun'un liderliğinin bize tanıtılan özelliği, onun oldukça güzel konuşmasıdır. Dolayısıyla Kur'an, model lider inşa ederken Hz. Harun vasıtasıyla liderin etkili olabilmesi için güzel konuşma vasfına sahip olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu meyanda Hz. Peygamberin bir lider olarak oldukça güzel ve etkili konuşan bir hatip olduğu nakledilmektedir.²³

Kur'an-ı Kerim, Hz. Harun'un aynı zamanda maslahatçı bir lider olduğunu haber vermektedir. Onun bu özelliğine, Samiri olayı²⁴ neticesinde kendisine hücum eden kardeşi Hz. Musa'ya karşı söylediği "Ey anamın oğlu, sakalımı çekiştirme, başımı da. Ben senin 'İsrail oğulları arasında ayrılık çıkardın, sözümü tutmadın' diyeceğinden korktum"²⁵ âyetle vurgu yapılmıştır. Buradan Hz. Harun'un oldukça mutedil bir yapıya sahip olduğu, olayları kısa vadede ve bazı çarpık tabi oluşumları görmezlikten gelip birtakım sarsıntılar meydana getirerek değil de uzun dönemde ve ikna ederek çözme yoluna gittiği anlaşılmaktadır.²⁶ Şayet Hz. Harun, Samiri'nin bu girişimine çok sert müdahalede bulunsaydı toplum parçalanacak, kan gövdeyi götürecek ve böylece İsrail oğullarının yapılandırılması ile ilgili sarf edilen tüm emekler boşa gidecekti.²⁷ Dolayısıyla o, maslahatı tercih etmiş ve müdahaleyi uygun bulmamıştır. Hz. Harun'un bu özelliği, Kur'an-ı Kerim'in model lideri inşasında önemli bir kilometre taşı olup istenilen liderin daima kamu maslahatını gözetmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu çerçevede Hz. Peygamberin de maslahatçı bir lider olduğunu görüyoruz. Nitekim Hudeybiye olayı karşısındaki tutumu ve Medine toplumundaki münafıkları ifşa etmemesi ve onları cezalandırmaması, toplumun güvenliğinin, birliğinin ve dirliğinin bozulmamasına yönelik birer maslahat niteliğini taşımaktadır.

e-Tâlût

Tâlût, Bakara suresinde İsrail oğullarının en zor zamanlarında Allah'ın göndermiş olduğu model lider olarak tanıtılmaktadır: "Peygamberleri onlara dedi ki: "Allah Tâlût'u size hükümdar gönderdi." Dediler ki: "O bize nasıl hükümdar olabilir ki? Oysa biz hükümdarlığa ondan daha lâyığız, ona bol mal da verilmemiştir." Dedi: "Allah onu sizin üzerinize (hükümdar) seçti, onun ilmini ve gücünü artırdı." Allah mülkünü dilediğine verir. Allah'ın lutfu) geniştir, (O, herşeyi) bilendir."²⁸ Burada maddi ekonomik gücün liderlik için bir ölçü olmadığı, bunun yerine ilme ve bedeni kuvvete sahip olması gerektiğine işaret edilmiştir. Âyetin beyanı üzere Tâlût, bu iki vasfı üzerinde taşıdığı için Allah kendisini mülke/yönetime seçmiştir. Buradaki ilmin siyasetle, bedeni kuvvetin ise askerlikle ilişkisi vardır. Çünkü hükümdarlığın/mülkün devamı için siyaseti ve düzeni ve güvenliğini sağlamak için de askerliği çok iyi bilmek gerekir. Nitekim Tâlût'un anlatıldığı yukarıda değindiğimiz âyette onun bir hükümdar olduğu ve "Tâlût, askerleri(ni) yürütüp (ordugâhtan) çıkarınca dedi ki: "Allâh sizi bir ırmakla deneyecektir. Kim

¹⁹ A'râf 7/122, 142; Yunus 10/75; Taha 20/30.

²⁰ Sayı, Hz. Musa, ss. 98-99.

²¹ Kasas 28/34.

²² A'râf 7/142.

²³ Buharî, Cihad, 122, Tabîr, 22, İ'tisam, 1; Müslim, Eşribe, 71.

²⁴ Tâhâ 20/87-93.

²⁵ Tâhâ 20/94.

²⁶ Sayı, Hz. Musa, s. 99.

²⁷ Sayı, Hz. Musa, s. 227.

²⁸ Bakara 2/247.

ondan içerse benden değildir. Ondan (kana kana) tatmayıp sadece eliyle bir avuç alan bendendir..."²⁹ mealindeki âyetle de ordu komutanı olduğu zikredilmektedir. Ülkemizde de cumhurbaşkanının hem siyasetin hem de askeriye'nin en tepesindeki kişi olması bu konuda oldukça bariz bir örnektir.

Öte yandan az önce temas ettiğimiz âyetle Tâlût'un yönetimi altındakileri imtihan ettiği de ifade edilmektedir. Onun böyle bir iş yapma nedeninin, emri altındaki kişilerin gönüllü ve samimi olup olmadıklarını tespit etme gerçeği olduğu muhakkaktır. Çünkü bir liderin başarılı olması için emri altındaki insanların oldukça samimi olması gerekir. Nitekim imtihanı geçen oldukça az sayıdaki insanın, pek güçlü Câlût'u ve kalabalık olan ordusunu paramparça edip yenilgiye uğrattığı sonraki âyetlerde dile getirilmektedir.³⁰ Bu durum bizlere Hz. Peygamber ve üç yüz kişilik samimi sahabe ordusunun bin kişilik müşrik ordusunu Bedir'de hezimete uğratmasını hatırlatmaktadır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, model lideri inşa sürecinde onun zaman zaman çevresindeki insanların samimiyetlerini test etmesi gerektiğini ve çevresinin sayıları az da olsa bu tür insanlardan olması gerektiğini telkin etmektedir. Hz. Peygamberin oldukça başarılı bir lider olmasının nedenlerinden biri, çevresinde bu tür insanları toplamış olması gerçeği yatmaktadır.

f-Hz. Davud ve Hz. Süleyman

Hz. Davud ve Hz. Süleyman sanayinin temeli olan demirin işlenmesi ve çelik halinde kullanılması yönüyle önemli ipuçları vermektedir. Bu, güçlü bir toplum inşa etme sürecinde liderlerin sanayileşme ile ilgili önemli hamleler yapması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Âyetlerde zikredilen demirin Hz. Davud'a yumuşak kılınması ve onunla zırhlar yapması hadiseleri oldukça dikkat çekici olup sanayileşmeye işaret etmektedir. Ayrıca bu dönem, teknolojinin seri halde kullanıldığı ve yatırım mallarının üretildiği dönem³¹ olmakla birlikte deniz aşırı ulaşım ve ticaret imkanlarının ortaya çıktığı ve bu konuda gerekli altyapı yatırımlarının yapıldığı, gemi yapımı sanayinin geliştiği, insanların artık üretim planlamasını yapabildikleri devreyi kapsar. Bu durum, liderin uluslararası ticaret, bölüşüm ve planlama esaslarını iyi öğrenmesine işaret etmektedir. Kısacası iktisadi bir düzen kurmanın³² önemine işaret etmektedir.³³

g-Hz. İsa

Kur'an'da yetmiş dokuz âyetle kendisinden bahsedilen İsa peygamber,³⁴ Roma'nın maddecî ve emperyalist yapısı ve katı Yahudi toplumu içerisinde dünyaya gelmiş ve karşılaştığı bu yapıyı ruhanilik ve maneviyatçılık esaslarına dayalı olarak dengeye getirmek için görevlendirilmiş bir nebi resulüdür. Hiçbir güce ve şiddete başvurmaksızın da inkılap yapılabileceğini insanlığa göstermiştir. Hristiyanlara uygulanan tüm baskılara rağmen nihayetinde Roma, onları tanımak zorunda kalmıştır. Bir lider olarak İsa peygamberden insanlık; maneviyata dayalı gelişmenin esaslarını, ahlaki bir düzenin nasıl kurulacağını kriterlerini öğrenmiştir.³⁵

h-Hz. Muhammed

İnsan dört büyük melekeye sahiptir. Bunlar fikir, irade, ünsiyet ve his'tir. Peygamberlerin getirdikleri hakikatler, insanların bu melekelerini çalıştırıp geliştirmelerini amaçlamaktadır. Fikir, doğruyu yanlıştan ayırma melekesi olup ilmi olanla ilmi olmayanı birbirinden ayırmayı amaçlamaktadır. İrade, faydalı olanı zararlı olandan ayırma melekesi olup iktisadi olanla olmayanı birbirinden ayırma mekanizmasını çalıştırır. Ünsiyet, adil olanla olmayanı birbirinden ayırmayı sağlayan mekanizmayı çalıştırır. İnsanın toplumsal özelliğine işaret eder ve yönetimle ilgilidir. His ise insanda güzel ile çirkini, iyi ile kötüyü birbirinden ayırma mekanizmasını çalıştırmayı amaçlamaktadır.³⁶

İşte toplumun model liderleri konumundaki peygamberler, saydığımız bu melekeleri, yaşanan hayata kurumlar olarak intikalini sağlamışlardır. Bunlar, Fikre tekabül eden İlim; İradeye tekabül eden İktisat; Ünsiyete tekabül eden Siyaset; Hisse tekabül eden de Ahlak kurumudur. Burada Davud ve Süleyman peygamberlerin iktisada, İsa peygamberin ahlaka, İbrahim peygamberin ilme ve Musa peygamberin de siyasete işaret ettiği muhakkaktır.

²⁹ Bakara 2/249.

³⁰ Bakara 2/249-251.

³¹ Sebe' 34/10, 11, 13.

³² Sâd 38/23-24.

³³ Sayı, Makaleler, ss. 53-54.

³⁴ Hz. İsa'dan bahseden tüm âyetler için bakınız: Muhammed Fuad Abdulkaki, el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420/2000, s. 628.

³⁵ Sayı, Makaleler, s. 54.

³⁶ Sayı, Makaleler, s. 50.

Hız. Peygamber, İlim, İrade, Siyaset ve Ahlak düzenleri veya kurumlarının nasıl bir arada ve dengeli bir şekilde işleyeceğinin esaslarını getirmiştir.³⁷ Esasen bireydeki bu dört melekenin toplumda dört ana kurum olarak yansıtılması ve aktif olarak işletilmesinin yollarını açan Kur'an-ı Kerim, Hız. Peygambere bunun ipuçlarını vermiş ve o da bu dört kurumu sağlıklı bir şekilde oluşturup fonksiyonel hale getirmiştir. Dolayısıyla vahyin bildirdiği liderlik özelliklerinin tümünü kendisinde toplayan büyük bir lider olmuştur. Bu çerçevede Kur'an-ı Kerim onu Nimetin kendisiyle ikmal ve itmam olduğu bir peygamber olarak tanıtmayı oldukça manidardır.³⁸

B-MENFİ LİDERLERİ TANITMAK SURETİYLE İNŞA

Kur'an'ın model lideri inşa sürecinde olumsuz sonuçlardan sakındırma maksadına yönelik en bariz olumsuz lider tipolojisi olarak Firavun'u tanıtmaktadır. Bu sebeple tebliğimizin bu bölümünde sadece onun liderliğinin bazı menfi yönlerini âyetler çerçevesinde tanıtmaya çalışacağız.

a-Mülke Sahiplenme Hırsı

Firavun Mısır'da Nil nehri boyunca sıralanan siteleri bir araya getirip onlar üzerinde hakimiyet kurmak suretiyle merkezî bir otorite oluşturmuştur.³⁹ Kur'an'ın beyanına göre Firavun, tüm Mısır'ın mülküne sahiplenmiş ve bu gerçeği de: "Ey kavmim, Mısır'ın mülkü ve altında akıp giden şu nehirler benim değil mi? Hâlâ görmüyor musunuz?..."⁴⁰ sözleriyle dile getirmiştir. Esasen bir lider olarak Firavun'un bu tavrının oldukça menfi tekeli bir tutum olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü ülkeyi yöneten bir liderin böyle bir tavır sergilemesinin halkın üzerinde olumsuz bir kanaat meydana getireceği ve içten içe kinlenen bir muhalif sınıfın doğmasına zemin hazırlayacağı kaçınılmazdır. Bu menfi zihniyete karşı Kur'an'ın sunduğu hakikat, mülkün sahibinin sadece Allah olduğu ve onu dilediğine verdiğidir.⁴¹ Dolayısıyla Kur'an, Firavun'un mülke sahiplenme hırsını haber vermekle bir liderin, elinde bulunduğu iktidarın ve yönettiği mülkün bir sahibi olduğunu bilip kendisinin bir gün hesabını vereceği bir emanetçi olduğu bilinciyle hareket etmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Neticede model liderin inşa sürecinde liderin mülkü sahiplenmesi yerilmiş ve daha çok o mülkün gereğini yerine getirmeye çalışan sorumluluk sahibi emanetçi lider tipi hedeflenmiştir.

b-Toplumu Parçalaması

Mısır'ın lideri olan Firavun'un bir diğer özelliği, üzerinde hakimiyet kurduğu toplumu guruplara ayırmasıdır. Onun bu tutumu Kur'an'da: "Firavun, arzda gerçekten azmış, oranın halkını da sınıflara bölmüştü..."⁴² şeklinde dile getirilmektedir. Hatta âyetin devamında toplumun bir kesimini, erkek çocuklarını öldürmek veya kısırlaştırmak suretiyle bilinçli olarak güçsüzleştirdiğini "Onlardan güçsüzleştirdiği sınıfın oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu" ifadesinden anlıyoruz ki bu sınıfın, en alt tabakada yer aldığı ve toplumun refahını temin için yapılması gereken ağır işlerde köle olarak çalıştırıldığı muhakkaktır. Onun bu tavırlarının "fesat" olduğu ve kendisinin de "fesat" çıkaranlardan/müfsidinden kevnolunduğu" âyetin sonunda dile getirilmiştir. Bunun yanında Firavun, toplumu idare etme ve onu elinde tutmak amacıyla kendisine yakın imtiyazlı din adamları ve sihirbazlar sınıfı da oluşturmuştur.⁴³ Onun, toplumu bir çeşit kast sistemine dönüştürüp parçalamasının nedeni, özü itibarıyla kendisine karşı oluşması muhtemel bir karşı duruş hareket enerjisini, oluşturduğu sınıflar arasındaki çekişmelere yönlendirmek ve böylece toplumu tümünden kendi iktidarı karşısında pasifleştirmektir.

Esasen bir liderin en büyük vasfının, toplumu parçalara ayırarak yönetmek yerine bütünleştirerek yönetmesi gerekir. Firavun'un ahlakî olmayan bir yöntemle iktidar gücünü elinde tutmasının nedeni kendisini bütün imkanların sahibi olarak görmesinden ileri gelmektedir. Toplumunu sınıflar esasına göre yöneten bir liderin saltanatının çok kısa ömürlü olduğu ve mutlak surette başarısız olacağını Kur'an-ı Kerim Firavun örneğinde açıkça haber vermektedir. Oysa imkanların kendisine emaneten verildiğine kani olan bir lider, o imkanları insanların yararına kullanır ve sosyoekonomik sınıfları ortadan kaldırmak için var gücüyle mücadele ederek insanları birbirine kenetler. Bu sebeple Kur'an'ın inşa etmeye çalıştığı model liderin en önemli özelliği birleştirici olmasıdır. Hız. Peygamberin

³⁷ Sayı, Makaleler, s. 55.

³⁸ Maide 5/3. Sayı, Makaleler, s. 55.

³⁹ Sayı, Hız. Musa, s. 21.

⁴⁰ Zuhur 43/51.

⁴¹ Bakara 2/247; A'râf 7/73; Yusuf 12/101; Furkan 25/2; Sâd 38/35; Şûrâ 42/49.

⁴² Kasas 28/4.

⁴³ Sayı, Hız. Musa, ss. 22-26.

toplumdaki sınıfları ortadan kaldırmak için onları kardeş ilan ettiği, insanları sürekli zekat ve sadaka vermeye teşvik ettiği, köle azat etmeyi büyük bir erdem gördüğü ve yeri geldiğinde azatlı bir köleyi ordu komutanı yaptığı vakidir.

c-Halkını Mutlak İtaat Etmesi İçin Ezmesi

Kur'an-ı Kerim'de menfi bir lider olarak tanıtılan Firavun'un bir diğer özelliği yönettiği toplumu istihfâf etmesidir. Zuhurf suresinde onun halkına karşı takındığı bu tavır: " Firavun halkını istihfâf etti, böylece onlar da ona itaat ettiler. Doğrusu onlar yoldan iyice çıkmış bir toplum idi."⁴⁴ Şeklinde ifade olunmaktadır. Burada geçen istihfâf kavramı, Firavun'un kendi toplumunu maddi ve manevi değerlerden yoksun bırakmak veya söz konusu değerleri bozmak suretiyle kendi ayakları üzerine duramayacak derecede sindirip ezdiğini, fikir ve muhakeme melekelerini dumura uğrattığını ve insan onuruna yaraşan hasletlerden olan bağımsızlık ve haysiyetten yoksun bıraktığını ifade etmektedir. Bu hale gelen bir toplumun mutlak itaatten başka büyük bir değere sahip olmaması pek tabi bir durumdur.⁴⁵ Ayette de zaten söz konusu kıvama gelen toplumun Firavun'a itaat ettikleri ifade edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim, model lideri inşa ederken Firavun'un şahsı üzerinden birtakım unsurların kullanılmak suretiyle toplumun pasifize edilmemesi ve bu şekilde itaatkar hale getirilmemesi gerektiği mesajını vermektedir. Sonuçta model liderin bu tür bir faaliyet içerisine girmemesi için Firavun adı altında yok olup gitmeye mahkum bir lider portresi gözlerimizin önüne serilmektedir. Hz. Peygamber, kurduğu Medine şehir devletinde yaşayan Yahudilerle iyi ilişkiler geliştirmeye çalışmış, onları ezmek yerine kanunlarla koruma altına almış ve böylece Firavun karakterli lider tipolojisinin aksine, toplumu geliştirmeyi ve olgunlaştırmayı hedefleyen büyük bir model lider olarak insanlık tarihine geçmiştir.

C-ÇEŞİTLİ EMİRLER VASITASIYLA İNŞA

a-Adalet

Her hak sahibine hakkını vermeyi ifade eden adalet, Kur'an'da önemli bir yer tutmakta ve "adl", "kıst" ve "mizan" kavramlarıyla ifade edilmektedir. Adalet, Allah'ın kesin olarak emrettiği bir ilkedir⁴⁶ ve adaleti gözetmek ilim sahiplerinin ortak özelliği olarak tanıtılmaktadır.⁴⁷ Kur'an adaleti, model lideri inşasında sahip olunması gereken önemli bir vasıf olarak sunmakta ve toplum liderlerine adaletle hükmetmelerini emretmektedir: "Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet..."⁴⁸ Yine bir başka yerde Hz. Peygambere hitaben: "Onlara, "bana, aranızda adaletli olmam emredildi" de"⁴⁹ buyrularak adaleti gerçekleştirmenin bir liderin görevi olduğu vurgulanmıştır. Çünkü toplumların güvenli bir şekilde birlikte yaşamalarının temel dayanağı adalet olup bir liderde kesinlikle bulunması gerekir. Günümüzde siyasetçilerin en fazla vurgu yaptıkları kavram adalettir ve iktidarlar genellikle bu ilke üzerinden zayıflatılmaya çalışılır. Çünkü adil olmayan liderler, tebalarını bir arada tutmayı başaramazlar ve kısa sürede iktidarlarını kaybetme riskiyle karşı karşıya kalabilirler.

b-Şûrâ/Danışma

İsabetli ve doğru bir karar verebilmek için, ilim ve ihtisas sahibi kişilerle fikir teatisinde bulunarak konunun özünü ortaya çıkarıp isabetli kararlara varma işine şûrâ denilmektedir.⁵⁰ Etkili ve isabetli karar verebilmek için danışmak oldukça önemlidir. Kur'an, bilinmeyen bir hususta o işi bilenlere sorulmasını emretmektedir.⁵¹ Allah, hem nebi hem de bir lider olan Hz. Peygambere idari işler hususunda insanlarla istişare etmesini emretmektedir: "İş hakkında onlara danış, kararını verdiğinde de Allah'a dayan."⁵² Öte yandan bir bayan devlet başkanı olan Sebe hükümdarın kendilerine danıştığı temsilciler meclisinin olduğu, Hz. Süleyman'ın mektubunu birlikte değerlendirdikleri ve ona karşı nasıl bir strateji uygulayacakları noktasında karar verdikleri Neml suresinde zikredilmektedir.⁵³ Netice itibarıyla Kur'an-ı Kerim'in model liderde bulunması gereken hususlar ile ilgili verdiği ipuçlarından

⁴⁴ Zuhurf 43/54.

⁴⁵ Sayı, Makaleler, s. 155; İbrahim Sarı, Hz. Musa ve Firavun, Nokta Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 38.

⁴⁶ Nahl, 16/90; Hadid, 57/25.

⁴⁷ Al-i İmran, 3/18.

⁴⁸ Maide 5/42; Sâd 38/26.

⁴⁹ Şûrâ 42/15.

⁵⁰ Ali Galip Gezgin, "Kur'an'da ve Türk Devlet Geleneğinde Şûra", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997, sayı: 4, s. 189.

⁵¹ Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7.

⁵² Al-i İmran, 3/159.

⁵³ Neml 27/34-37.

birinin şûrâ özelliği olduğunu görüyoruz. Bu çerçevede Hz. Peygamberin idari işlerin hemen tamamında ashabıyla istişare ettiği bilinen bir hakikattir. Bunun en çarpıcı örneği, Uhud savaşının nerede yapılması gerektiği konusunda insanlarla yaptığı istişaredir. Netice olarak çoğunlun görüşü doğrultusunda savaşın şehir dışında yapılmasına karar verilmiş ve Hz. Peygamber de buna uymuştur.

c-Merhamet, Yumuşak Huylu Olmak ve Bağışlama

İslam dininin yetiştirmeyi amaçladığı kamil insanın vasıfları arasında merhamet, yumuşaklık ve bağışlama da yer almaktadır. Kur'an-ı Kerim'de bu konuya dair birçok âyet yer almaktadır.⁵⁴ Söz konusu hasletler, insanlar arası ilişkilerin de temelini oluşturmaktadır. Bu özelliklere sahip olmayan kişiler yaşamlarında sağlıklı ilişkiler geliştiremez ve daima dışlanırlar. Bu konu ile ilgili âyetlerden birinde Hz. Peygambere hitaben: "Allah'tan bir rahmet dolayısıyla, onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın onlar çevrenden dağılır giderlerdi."⁵⁵ buyrulmuştur. Hz. Peygamberin yirmi üç yıllık tebliğinin çok kısa süre içerisinde başarıya ulaşmasının temelinde onun sahip olduğu bu özellikler yatmaktadır. Bu meyanda Allah'ın Hz. Musa ve Hz. Harun'u Firavun'a irşad için gönderirken "ona yumuşak söz söyleyin/ona kavli leyin kavlediniz"⁵⁶ emri oldukça dikkat çekicidir. Bu noktada Kur'an-ı Kerim, merhamet, yumuşaklık ve bağışlamayı toplumu şekillendiren liderlere emretmiş ve böylece model lider insanı inşa sürecinde bizlere önemli ipuçları vermiştir. Bu özelliklere sahip olmayan liderlerin kaba, zorba ve oldukça katı oldukları, toplumu baskı esasına göre yönlendirip yönettikleri ve nihayetinde başarısız oldukları bilinen bir gerçektir. Kur'an'ın inşa ettiği model lider Hz. Peygamberin bütün ilişkilerinde bu üç ilkeyi daima gözettiğini ve bu yönüyle çevresinde oldukça sevildiğini biliyoruz. Onun bu esaslara göre oluşturduğu toplumunun kısa sürede birbirine kenetlenmesi gerçekleşmiş ve çölün ortasında büyük bir medeniyetin temelleri atılmıştır.

d-Marufu Emir, Münkeri Nehiy

Kur'an-ı Kerim'in çerçevesini belirlediği model lider insanda bulunması gereken özelliklerden biri de İyi/faydalı olanı emir ve zararlı olandan uzaklaştırma melekesidir ve bazı âyetlerde buna işaret edilmiştir.⁵⁷ Hacc suresinde geçen yer alan bir âyette bu duruma şöyle dikkat çekilmiştir: "Onları orada/arzda iktidar sahibi kılsak, namazı kılarlar, zekatı verirler, iyi/faydalı olanı emrederler ve kötü/zararlı olandan nehyederler. İşlerin sonu Allah'a aittir."⁵⁸ Yine bir aile lideri olan Hz. Lokman da çocuğuna yaptığı nasihatte ona: "Yavrum, marufu emret, münkeri de nehyet" buyurmuştur.⁵⁹ Kur'an-ı Kerim'in inşa etmeye çalıştığı liderin, sorumlu olduğu insanları yönetmesi için onların iyiliğini daima gözetmesi, onları iyi, güzel ve faydalı olana teşvik etmesi; zararlı ve yanlış olanı def etmesi elzemdir. Çünkü toplumun huzuru, refahı ve neşvü nema bulması bu iki görevin aktif bir şekilde icra edilmesine bağlıdır. Liderin söz konusu görevleri icra konusunda pasif kalması, sorumlu olduğu toplumun kısa sürede dejenere olmasına neden olacaktır. Kur'an'da tanıtılan pek çok toplumun çöküş nedenleri arasında liderlerinin marufu emir ve münkeri nehiy konusunda umursamaz tavırlar takınmaları da yer almaktadır.

Esasen hakkın iradesi doğrultusunda oluşturulan model liderin bir bakıma ideal lider toplumun oluşturulmasının zeminini hazırladığı muhakkaktır. Bu çerçevede Kur'an'ın model lideri inşa etmekle bir bakıma model lider toplumu oluşturduğuna şahit olmalıyız.

Tebliğimizin sınırlarını bir hayli aşacağı için Kur'an'ın model lideri inşa sürecinde emrettiği diğer bütün özellikleri ele alıp değerlendire imkanına sahip değiliz ancak, söz konusu özelliklere sadece değinmek istiyoruz. Model liderin oluşturulmasında meleke haline getirilmesi istenilen sabır, dini vecibelerini yerine getirme, cesur ve kararlı olma, insana değer verme, insanların arasını sulh etme, birleştirici olma, saygı ve sevgi gibi daha pek çok haslete Kur'an işaret etmektedir.

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim, yeryüzünün değişik bölgelerinde yaşamış olan toplumların değişim ve dönüşümlerinin kendiliğinden meydana gelmediğini, aksine bunun, müspet veya menfi bir liderin veya lider gurubun önderliğinde gerçekleştiğini haber vermektedir. Bu sebeple toplumlar kadar, belki de bundan daha fazla liderlerine vurgu yapılmakta ve onlar etraflı bir şekilde birçok özellikleriyle birlikte

⁵⁴ Bakara 2/263; Al-i İmran, 3/134, 159; Maide 5/2; A'râf 7/199; Nûr 24/22; Şûrâ 42/40.

⁵⁵ Al-i İmran, 3/159.

⁵⁶ Tâhâ 20/44.

⁵⁷ Al-i İmran 3/104; A'râf 7/157, 181; Tevbe 9/71; Hacc 22/41; Lokman 31/17

⁵⁸ Hacc 22/41.

⁵⁹ Lokman 31/17.

tanıtılmaktadır. Söz konusu liderlerden müspet kimliğe sahip olanların, Allah'ın seçtiği peygamberler veya emir sahibi Tâlût gibi hükümdarlar olduğu görülmektedir. Onların sahip olduğu vasıfların model lider insanın inşasına önemli katkıları olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'in yetiştirdiği en büyük model lider olan Hz. Peygamber'in Mekke'yi fethettikten sonra Kâbe'nin yanında toplanan halka yaptığı konuşmada söylediği "Benim halim sizin halinizle, Yusuf'un kardeşlerine dediği gibi olacaktır. Ben de Yusuf gibi diyorum ki: Size bugün başa kakma ve ayıplama yok" şeklindeki sözler bu duruma bir örnek olarak verilebilir.

Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli tarzlarda çerçevesini çizdiği model liderlik, özü itibarıyla toplumu ilahi irade doğrultusunda değiştirip dönüştürebilecek özelliklere sahip olan yüce karakterli ve üstün ahlaklı bir insana işaret etmektedir bu da Hz. Muhammed'dir. O, âyetlerde zikri geçen liderlerin tüm olumlu vasıflarını üzerinde taşıyan eşi benzeri bulunmayan bir liderdir. Yirmi üç yıl gibi kısa bir sürede çölün sakinlerini İslam şemsiyesi altında bir araya getirip onları devlet haline getirmiş ve bununla da yetinmeyip geliştirdiği bu devleti, dönemin süper güçleri olan İran ve Roma imparatorluklarıyla boy ölçüşebilecek seviyeye ulaştırmıştır. Onun bu liderlik özelliği, Müslüman toplum arasında neşvünema bulmuş, gölgesinde pek çok lider yetişmiş ve onun vefatından sonra bu güçlü liderler, medeniyetleşme sürecine geçişin mutlak surette lokomotif olmuştur.

Günümüz İslam âleminin içinde bulunduğu geri kalmışlıktan kurtulup tıpkı geçmişte olduğu insanlığın önünde yürüyen ve ona yön veren bir seviyeye yükselmesi için Kur'ân-ı Kerim'den kaynağını alan büyük liderlere ihtiyaç vardır. Dolayısıyla kendisine istikamet vereceği liderler yetiştirme niyeti olan Müslüman toplumların Kur'ân'ı bu çerçeveden dikkatli bir şekilde okumaları gerekir.

KAYNAKÇA

- el-Buhârî, Muhammed bin İsmail bin İbrahim, el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul, 1257.
 Ebû Davûd, Süleyman bin el-Eş'as, es-Sünen, İstanbul, 1981.
 Gezgin, Ali Galip, "Kur'ân'da ve Türk Devlet Geleneğinde Şûra", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997, sayı: 4.
 Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, Çev.: Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 1993.
 Muhammed Fuad Abdulkakî, el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420/2000.
 Müslim, Ebu'l-Hüseyn bin Haccâc, el-Câmiu's-Sahîh, tahk.: M. Fuad Abdulkakî, Mısır, 1375/1956.
 Sarı, İbrahim, Hz. Musa ve Firavun, Nokta Yayınevi, İstanbul, 2016.
 Sayı, Ali, Kur'ân Etrafında Makaleler, ABAM Yayınları, İzmir, 1994.
 Sayı, Ali, Firavun, Haman ve Karun Karşısında Hz. Musa, İz Yay., İstanbul, 2012.

MODEL İNSANDA OLMASI GEREKEN ÖZELLİKLER VE BUNLARIN MODEL TOPLUMUN OLUŞMASINA TESİRLERİ

Adem DÖLEK*

ÖZET

Model insan, kendisini mükemmelleştiren çok önemli vasıflara sahip ve bütün bu güzellikleri kendi şahsında yaşayarak başkalarına da güzel örnek olan insandır. Böyle bir kişi, aynı zamanda en mükemmel insandır. Model insan, içinde bulunduğu topluma her yönüyle rehberlik ve önderlik yapabilen bir kişidir.

Bu sebeple de yakınında ve etrafında bulunan diğer insanlar, onun bu güzel özelliklerinden etkilenirler, onun gibi yaşamaya gayret ederler ve böyle bir kişiyi, asırlar boyunca nesillerine örnek gösterirler. Onun için model bir ailenin ve model bir toplumun yetişmesinde model insanların çok önemli ve olumlutəsirleri vardır. Çünkü model insanların davranışları, hayatları borunca tutarlı ve düzenli, akli ve mantıkidir. Özellikle çok önemli güzel vasıflarla donatılmış olan peygamberler, herkesin her zaman ve her yerde örnek alacağı model insanlardır.

Bundan dolayıdır ki Cenâb-ı Hakk, Kur'ân-ı Kerim'de peygamberleri örnek (model) insanlar olarak gösterirken özellikle Hz. Peygamber (sav)'i, genelde bütün insanlara özelde de kendisine iman eden tüm Müslümanlara en güzel örnek ve model insan olarak takdim etmekte ve O'na uyulmasını emretmektedir.

Bir kişinin model insan olabilmesi için kendisinde her şeyden önce doğruluk, güvenilirlik, hikmet ve akıllılık gibi güzel vasıfların yanında insanları kendisinden uzaklaştıracak herhangi bir kötü bir tavrın olmaması gibi özelliklerin de bulunması gerekmektedir. Bu özellikleri bütünüyle kendisinde bulundurmayan bir kişinin, her yönü ile örnek olması model olması ve model aile ve model bir toplum oluşturması asla mümkün değildir. Bazı insanlar, birkaç özelliği ile başkalarına örnek olabilse de genel mânâda örnek olması zordur.

Bu tebliğde model insan olma özelliğinin kazandıran vasıflar ve bu vasıfları taşıyan peygamberlerin, özellikle Rasûlüllah (s.a.v.)'in model toplumun oluşmasındaki tesirleri örneklerle tesbit edilmeye ve açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelime: model, insan, Peygamber

QUALITIES NEEDED IN IDEAL PEOPLE AND THEIR EFFECTS ON THE IDEAL SOCIETY

ABSTRACT

The ideal man has very important qualities that render himself and is a good example to others by living all these beauties in his own personality. Such a person is also the most excellent person at the same time. The role model man is a person who can guide and lead others in an effects in this environment.

For this reason, other people around and around him are role by his good deeds. They try to live like him, and take the such a person as role model for centuries for their generations. This why, in an ideal family and in an ideal society, there are many important and positive effects of the ideal people because the behaviors of ideal people and their lives are consistent, regular and logical. Especially the prophets equipped with very important qualities are ideal people that everyone will always take as role model.

Thus, Allah Almighty shows the prophets as role model people, in the Qur'an, He introduces, especially the Prophet (PBUH) as the most beautiful example and role model to all Muslims, who are commended to believe in all people and specifically in the prophet himself.

In order for a person to become ideal person, first of all, he must have features such as accuracy, reliability, wisdom and intelligence, as well as the absence of any bad attitudes that would distract people from themselves. It is never possible for a person who does not have all these traits to bring a model in all aspects and to form ideal family and ideal society. While some people may be examples to others with a few traits, it is difficult to be an example in general sense to others.

*Prof. Dr.; Erzincan Üniv. İlahiyat Fak.; adem_dolek@hotmail.com; adolek@erzincan.edu.tr

In this paper, the qualifications that the aim of the present research is to reveal and determine the qualifications the prophets acquire and the effect of the prophet (PBUH) on the creation of an ideal society with examples.

Keywords: role, ideal, man, prophet

GİRİŞ

Rol model insan, kendisini mükemmelleştiren çok önemli vasıflara sahip ve bütün bu güzellikleri kendi şahsında yaşayarak başkalarına da güzel örnek olan insandır. Böyle bir kişi, aynı zamanda en mükemmel/kâmil insandır. Rol model insan, içinde bulunduğu topluma her yönüyle rehberlik ve önderlik yapabilen bir kişidir.

Bu sebeple de yakınında ve etrafında bulunan diğer insanlar, onun bu güzel özelliklerinden etkilenirler, onun gibi yaşamaya gayret ederler ve böyle bir kişiyi, asırlar boyunca nesillerine örnek gösterirler. Onun için model bir ailenin ve model bir toplumun yetişmesinde rol model insanların çok önemli ve olumlu tesirleri vardır. Çünkü rol model insanların davranışları, hayatları borunca tutarlı ve düzenli, akli ve mantıkîdir. Özellikle çok önemli güzel vasıflarla donatılmış olan peygamberler, herkesin her zaman ve her yerde örnek alacağı model insanlardır.

Bundan dolayıdır ki Cenâb-ı Hakk, Kur'ân-ı Kerim'de peygamberleri örnek (rol model) insanlar olarak gösterirken¹ özellikle Hz. Peygamber (s.a.v.)'i, genelde bütün insanlara özelde de kendisine iman eden tüm Müslümanlara en güzel örnek ve model insan olarak takdim etmekte ve O'na uyulmasını emretmektedir².

Bir kişinin rol model olabilmesi için kendisinde her şeyden önce güvenilirlik, doğruluk, hikmet ve akıllılık gibi güzel vasıfların yanında insanları kendisinden uzaklaştıracak herhangi bir kötü bir tavrın olmaması/ismet, haksızlık yapmaması/adâletli olması gibi özelliklerin de bulunması gerekmektedir. Bu özellikleri bütünüyle kendisinde bulundurmayan bir kişinin, her yönü ile örnek olması rol model kişi olması, rol model aile ve rol model bir toplum oluşturmaya asla mümkün değildir. Bazı insanlar, birkaç özelliği ile başkalarına örnek olabilese de genel mânâda örnek olması zordur.

Kur'ân-ı Kerim'de, peygamberlerin ve peygamberlere tâbi olanların rol model insanlar olduğu ve kendilerinde güzel örneklerin bulunduğu ve insanlara rehber kılındıkları³ açıkça anlatılır. Böylece rol model insan(lar)da olması gereken bir takım vasıfların bulunması gerekir. Bu vasıfların en başında, doğruluk, güvenilirlik, akıllı ve hikmetli hareket etmek, hasbîlik, her türlü kötülüklerden şiddetli bir şekilde kaçınmak, güzellikleri kendi hayatında yaşadığı gibi başkalarına öğretmektir ki, böylece tebliğ vasfı da yaşanarak gerçekleşmiş olmaktadır. Bu özellikleri kendisinde taşıyan insanlar, aslında kendileri için değil insanlar için yaşayan, insanların dünyevî ve uhrevî mutluklarını kazanmaları için çalışan ve çalışkan insanlardır. Onun için, rol model olan insanların en büyük özelliklerinden biri de fedakâr ve vefakâr olmalarıdır. Peygamberlere ve özellikle peygamberimize bu zaviyeden bakıldığında nasıl rol model olduklarını anlamak zor değildir.

Tarih boyunca topluma güzel örnek ve rol model olan insanlar gönderilmiştir. Bu insanlar, ilk başta Peygamberlerdir. Kur'ân'da, her millete peygamber gönderildiği bildirilmektedir⁴. Peygamberlerin, insanlar tarafından örnek alınabilmesi için onlarda bulunması gereken vasıflar vardır. Bu özellikler, peygamberlerde olmazsa olmaz vasıflardır. Bunlar; güvenilir olmak (emânet), doğruluk (sıdk), her türlü kötülükten korunmak (ismet), akıllı ve hikmetli hareket etmek (fetânet) ve İlahî mesajları ümmetlerine ulaştırmak (tebliğ)'dir. Şimdi bu vasıflardan emânet, fetânet, sıdk ve ismet vasıfları ile bir de adâlet vasfı üzerinde örneklerle durmaya çalışacağız.

1-Güvenilir Olmak

Hayatın her alanında insanlara **rol model olabilecek bir insanda olması gereken** önemli özelliklerden biri, **güvenilir bir şahsiyete** sahip olmaktır. Esas itibarıyla bugün toplumlarda bu özellik nerede ise kaybolmuştur. Artık insanlar birbirine güvenmemektedir. Baba evlada; evlat, anne-babaya; esnaf, müşteriye; müşteri, esnafa; öğrenci öğretmene, öğretmen öğrenciye güvenmemektedir. Bir toplumdagüven kalktı mı artık o toplumda huzur ve mutluluğun varlığından bahsedilemez.

¹ Bkz. Mümtehine, 60/6.

² Bkz. Ahzab, 33/21.

³ Bkz. Enbiyâ, 21/73.

⁴ Bkz. Nahl, 16/36; Rûm, 30/47.

Onun içindir ki insanlara rol model olarak gönderilen **peygamberlerin** özelliklerinden biri, **güvenilir insanlar** olmalarıdır. Güvenilir olmak, sadece sözde değil, özde de olması gerekir. Bu sebeple peygamberlerin “Emânet” vasfına sahip olmalarıdır yani gerek vahiy konusunda gerekse sosyal ilişkilerdeki emanetlere riayetkâr olmalarıdır.

Kur’ân-ı Kerim’e dikkatle bakıldığında bazı peygamberin ümmetlerine “*Ben sizin için güvenilir bir nasihatçiyim*” dediklerini görmekteyiz. Meselâ, Hûd (as) “*Rabbimin vahyettiklerini size tebliğ ediyorum ve ben sizin için emin/güvenilir bir nasihatçiyim*”⁵ demiştir. Yine Hz. Nûh (as)⁶, Hûd (as)⁷, Sâlih (as)⁸, Lut (as)⁹ ve Şuayb (as)¹⁰ kavimlerine “*Şüphesiz ben, size gönderilmiş güvenilir/emîn bir elçiyim.*”¹¹ demişlerdir.

Buradaki “emîn” olmaktan maksat, son derece güvenilir olmak, gerek Allah’ın emânetlerine gerekse kullara verilen ter türlü emanet ve sözlere riayetkâr olmak mânâsındadır¹¹.

Her peygamber, kavminin diğer bir ifadeyle ümmetinin rehberi iken Hz. Muhammed (s.a.v.) de kıyamete kadar bütün insanlara önder, rehber ve kılavuz olarak gönderilmiştir¹². O’nun da en önemli vasıflarından biri, “emin/güvenilir kişi” olmasıdır. Nitekim O, kendisine peygamberlik verilmezden önce de peygamberlik verildikten sonra da devamlı “el-emîn” vasfı ile yâd edilmiş, O’na dostları da düşmanları da “Muhammed el-emîn” demişlerdir. İşte esas fazilet ve erdem budur ki, düşmanları bile O’nun bu güzelliğini tasdik etmişler ve O’nun, toplum nazarında güveni sarsacak en ufak bir hareketine asla şâhit olmamışlardır. Rasûlullah (s.a.v.) hem insanlar içerisinde güvenilir, hem de Allah’tan aldığı vahyi ümmetine ulaştırma konusunda son derece güvenilir bir insandı. O (s.a.v.), her yönü ile insanlığa rol model olduğu gibi güvenilirliği hususunda da rol model olmuştur. Nitekim bir hadîsinde şöyle demiştir: “*Siz bana güvenmiyor musunuz? Hâlbuki Ben gökyüzündekilerin bile emîniyim, Şabah akşam bana gökyüzünün haberi gelmektedir.*”¹³ *يَأْتِينِي خَبَرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً*. Yine O, güvenilir olmanın maddî-mânevî zenginlik sebebi olduğunu bildirmiştir ve “*Güvenilirlik, zenginliktir.*”¹⁴ *الْأَمَانَةُ غِنَى* buyurarak güvenilirliğin önemini iki kelime ile çok veciz bir şekilde anlatmıştır¹⁵.

Bir toplumun huzuru ve zenginliği öncelikle güvene bağlıdır. Güven ortadan kalktığında toplumdan huzur da kaybolur. Toplumda huzurun, emniyetin ve asayişin olabilmesi, kişinin kendine güvenine, aile fertlerinin birbirlerine güvenmesine, komşular arasında güvenin oluşmasına, işçi-işveren arasında güvenin oluşmasına, öğrenci-öretmen arasında güvenin tesisi edilmesine, devlet ve millet arasındaki güvenin oluşmasına bağlıdır. Güvenli fertlerden güvenli toplum meydana gelir. Böyle bir toplumda her ferdin güveni sarsacak durumlardan son derece sakınması lazımdır. Bu sebeple huzurlu toplumun temelini güven tesis eder.¹⁶

Onun için toplumlara önderlik yapacak, itibar kazanacak ve kazandırabilecek insanların da rol model olabilmeleri için son derece güvenilir olması şarttır.

Bununla birlikte şunu da hemen ifade edelim ki, Allah ile Rasûlü arasında elçilik görevi yapan Cebrail (as)’dan bahsedilirken “er-Rûhu’l-Emîn/الرُّوحُ الْأَمِينُ”¹⁷ olarak nitelendirilmiştir.

Rol model insanın fert ve toplum üzerindeki etkisine Kur’ân’da bahsi geçen Hz. Musa’nın şu kıssası, en güzel örneklerden biri teşkil etmektedir. Hz. Musa’ya henüz daha peygamberlik görevi verilmemiştir. Musa, Mısır’dan Medyen tarafına yolculuğa çıkar. Medyen kuyusunun başına vardığında, koyunlarını sulamak üzere birçok çoban vardır. Fakat sürünün birinin başında iki kız, koyunlarının suyun başına gelmesine engel olmaya çalışmaktadırlar. Musa, onlara sebebini sorunca, kızlar da diğer erkek çobanların koyunlarını suladıktan sonra kendilerinin sulayacaklarını, babalarının yaşlı olması

⁵ A’râf, 7/68.

⁶ Şuarâ, 26/107.

⁷ Şuarâ, 26/125.

⁸ Şuarâ, 26/143.

⁹ Şuarâ, 26/162.

¹⁰ Şuarâ, 26/178.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Dölek, Adem, *Hadisler Işığında Güvenli Yarınlar*, İst., 2003.

¹² Bkz. Sebe’, 34/28.

¹³ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu ’l-Müsnedü’s-Sahîhu ’l-Muhtasar min Umûri Rasûlillah (sallallâhu aleyhi ve sellem) ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, İst., 1992, Megâzî, 63.

¹⁴ Kuzâî, Muhammed b. Selâme, *Müsnedü’s-Şihâb*, Beyrut, 1985, I, 44.

¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Bozkurt, Nebi, *Hadislerde Sosyal Hayat*, İst., 2007, s.151.

¹⁶ Bozkurt, s.151.

¹⁷ Şuarâ, 26/193.

sebebiyle koyunlarını kendilerinin suladığını ancak kuyunun başında erkeklerin olması nedeni ile kuyuya yaklaşmadıklarını söylerler. Musa da o kızların koyunları sulayıverir ve sonrasında bir ağacın altına çekilir ve istirahat eder. Bu esnada evlerine dönen kızlar durumu babalarına anlatır. Kızların babası onlardan birini Musa'yı eve davet etmek üzere Musa'ya gönderir. Kız, Musa'yı çağırmak üzere utana utana gelir ve "Bizim için koyunlarımızı sulayıvermenin ücretini vermek için babam seni çağırıyor" der. Musa, yaşlı adamın yanına varınca başından geçen olayları anlatır ve o da: "Korkma, o zâlim milletten kurtuldun" der. Derken kızlardan "Ey babacığım! Onu ücretle çoban tut, herhâlükârda bu ücretle tuttuklarının en hayırlısı, güçlü ve güvenilir/emîn olan bu kişidir" der.¹⁸ Müfessirler, kızlardan birinin o güçlü/kavi ve güvenilir/emîn olduğunu nasıl bildiğini şöyle naklederler. Kız, Musa'yı çağırmaya gelip de babasının davet ettiğini söyleyince Musa, kıza. "Haydi, önden git ve bana yolu göster" der. Ne var ki hava rüzgârlıdır, rüzgâr esince kızın elbisesini vücuduna yapıştırmaktan ötürü kızın vücut hatları belli olmaktadır. Musa bu defa kıza, arkadan takip etmesini, sağa sola döneceği zaman da sağa sol taş atmak suretiyle yolu tarif etmesini söyler. Böylece eve varırlar. İşte bundan dolayı kız, Musa'nın çok güvenilir bir kişi olduğunu anlamıştır. Kuvvetli olduğunu ise birçok erkeğin birlikte kaldıracabileceği kuyunun taştan kapağını Musa, tek başına kaldırmıştır. Bundan da Musa'nın kuvvetli biri kişi olduğunu anlamıştır. Onun için kız, babasına Musa'nın güçlü ve emîn bir insan olduğunu söylemiştir. İşte Musa'nın, bu güvenilirliği o aile üzerinde büyük bir tesir icra etmiştir. Bunun neticesinde de kızların babası, Musa'ya sekiz yıl çobanlık yapma karşılığında kızlarından birini kendisine nikâhlayacağı söylemiş ve bu söz üzerine anlaşılmıştır.¹⁹

Bütün bunlar bize, rol model olma konusunda peygamberlerin güvenilir kişiler olduğunu göstermekle birlikte topluma örnek olma ve toplumu olumlu yönde etkileme bakımından güvenilir kişi olmanın önemini açıkça göstermektedir.

2- Doğruluk

Hayatın her alanında insanlara **rol model olabilecek bir insanda olması gereken** en önemli özelliklerden bir diğeri, **doğruluk ve dürüstlüktür**.

Doğruluk orijinalıyla "sıdk" peygamberlerin en önemli özelliklerinden biridir. Onlar her hallerinde ve davranışlarında doğru ve samimi ve dürüst hareket ederler. Topluma güzel örnek olabilmek için de sözünde, özünde ve işinde doğru olmak zarureti vardır. Verdiği sözü zamanında yerine getiren, yaptığı işi de şartlarına uygun şekilde yapan bir insan, her zaman ve her yerde başarılı olacağı gibi, içinde bulunduğu toplumda da hem rol model ve etkili bir şahsiyet olacaktır. Bu sebeple olmalıdır ki, Hz. Peygamber Câbir b. Abdillâh'tan beyat alırken beyat şartlarının yanında bir de "*Her müslümana dürüst davranacaksın*" *والنصح لكل مسلم*²⁰ diye söz almıştır.

Sahabe, Rasûlullah'ın "es-Sadık/doğru sözlü" ve "el-Masdûk/doğrulu başkaları tarafından tescillenmiş" olarak tavsif etmişlerdir. Nitekim Ebû Hureyre Hz. Peygamberden hadîs naklederken "Şu odanın sahibi, Sâdık ve Masdûk olan Ebu'l-Kâsım'dan işitim ki" diyerek nakleder.²¹ Yine Abdullah b. Mes'ûd da aynı şekilde "es-Sâdık, el-Masdûk" olarak tavsif etmiş ve "Sadık, Masdûk Ebu'l-Kâsım'a şahitlik ederim ki o şöyle buyurdu" diyerek hadîsi nakleder.²²

Rasûlullah (s.a.v.)'in, şakadan da olsa hayatında bir defa dahi yalan söylediği tesbit edilmemiştir. İşte O'nun son derece doğruluğu dost ve düşman kim olursa olsun herkes üzerinde tesir bu güzel vasıfları taşıma ve yaşamasından kaynaklanmaktadır.

Nitekim Kur'ân bize Allah'ı inkâr edenlerin bile O'nun yalan söylemediği itiraflarını şöyle bildirmiştir: "*Onlar Seni asla yalanlamıyorlar fakat Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar*"²³

"Doğruluk, dürüstlük, sadâkat bütün insanlar için aranan bir nitelikdir"²⁴. Bu sebeptendir ki, Peygamberimiz, her vesile ile bütün insanlara doğru olmalarını tavsiye etmiştir. Mesela, doğru olmayı²⁵,

¹⁸ Bkz. Kasas, 28/22-27.

¹⁹ Hâzin, Alâuddin Ali b. Muhammed, *Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, Mısır, ts., III, 429-430.

²⁰ Buhârî, İmân, 42.

²¹ Bkz. Tayâlisî, Ebû Dâvud, *Müsned*, Beyrut, ts., s. 330.

²² Bkz. Tayâlisî, s. 38.

²³ En'âm, 6/33.

²⁴ Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 2010, s. 345.

²⁵ Meselâ, "*Size doğru olmayı tavsiye ediyorum, zira doğrulu iyiliğe iyilik de Cennete götürür....*" *فَالصِّدْقُ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ* (Buhârî, Edeb, 69).

konuştuğunda doğru söylemeyi, vaad ettiğinde sözünde durmayı, kendisine emânet edildiğinde emânete riâyet etmeyi tavsiye etmiş ve bunların zıtlarının münafıklık alâmeti olduğunu bildirmiştir²⁶.

Ziya Paşa (1825-1880), ne kadar da güzel söylemiştir:

“İnsana sadâkat yaraşır görse de ikrâh,
Yardımcısıdır doğruların Hazreti Allah”

Şunu da hemen ifade edelim ki, sadece doğru olunmak yetmez. Çünkü doğrunun ve doğruluğun etkili olabilmesi ve devam edebilmesi için aynı zamanda doğrularla beraber olmak, doğruluk üzerine hareket eden bir çevre oluşturmak da çok önemlidir. Nitekim Kur’ân’da: “*Ey iman edenler! Allah’a karşı saygılı olun ve doğrularla/sâdıklarla beraber olun*”²⁷ buyrulur.

3- Akıllı Davranmak

Hayatın her alanında insanlara **rol model olabilecek bir insanda olması gereken** en önemli özelliklerden bir diğeri, **akıllı davranmaktır**.

İnsanlığa rehber olarak gönderilen peygamberlerde bulunması zorunlu olan vasıflardan biri de “Fetânet” yani akıllı ve zeki olmaları, yaptığı her şeyi hikmetli bir şekilde yapmalarıdır.

Bu sebeple de insanlara güzel örnek olabilecek bir kişinin de zeki ve akıllı olması, yaptıklarını aklî ve mantikî olarak yapması, abes işlerle iştigal etmemesi, diğer bir ifadeyle insan onurunu ve itibarını sarsacak her türlü davranıştan sakınması gerekir.

4- Kötülüklerden Uzak Durmak

Hayatın her alanında insanlara **rol model olabilecek bir insanda olması gereken** en önemli özelliklerden bir diğeri, **her türlü kötülüklerden uzak durmaktır**.

Tarihten bu yana insanlara önder olarak gönderilen peygamberlerin en önemli özelliklerinden biri “İsmet” sahibi yani günahlardan korunmuş olmalarıdır. Bunun için güvenilir, doğru ve akıllı olan insanlar ne kendisine ne de başkalarına zarar verirler. İnsan onuruna ve şahsiyetine yakışmayan bayağı işleri yapmazlar. Mesela, dolandırıcılık, sahtekârlık, başkalarına eziyet ve kötülük yapmazlar. Başkalarının haksız yere mâlını yemezler, başkalarının ırz ve namusuna göz dikmezler. “Onlar gerek unutkanlıkla veya dikkatsizlikle gerekse bilerek büyük günah işlemezler.”, “Peygamberler, başkalarının haklarına tecavüz, fuhuş, hırsızlık, kötü kalplilik, kibir, ailelerine, mallarına ne kendilerine nübüvvetlerinden sonra insanların el ve dil uzatması gibi kendilerinin üzülp hoşnut olmayacakları bütün günahlardan sakınmışlardır.”²⁸ Onlar, peygamberliklerinden sonra doğru ve dürüst olduklarını gibi peygamberliklerinden önce de doğru ve dürüst insanlardır.

Erdemli bir toplumun oluşmasında rol model olacak insanların doğru ve dürüst olmaları gerekir ki, böyle insanların çevresindeki insanlar da bunları örnek alarak doğruluk üzerine inşâ edilmiş bir toplum meydana gelsin. Aksi hâlde toplumun lider veya yüksek makâmlarda gördüğü insanlar, dürüst olmadığına toplum kendiliğinden çöker. Nitekim bir toplumu yok eden ekonomik fakirlik değil ahlâkî yoksulluk helâk eder.

5- Âdil Olmak

Hayatın her alanında insanlara **rol model olabilecek bir insanda olması gereken** en önemli özelliklerden bir diğeri, **âdil olmaktır**. Adâlet mülkün temeli olduğu gibi hayatın da temelidir ve her şey adâlet üzerine kâimdir. Adâlet aynı zamanda onurlu ve hakperest bir kişinin özelliğidir. Çünkü adâlet, hak sahibine hakkının bihakkın verilmesidir. Böylece âdil bir insan hiç kimseye haksızlık yapmaz, haksızlık yapmayan insanlar, toplum tarafından sevilir ve kendisine güvenilir. Onun için rol model olmanın en önemli hususiyetlerinden birinin adâlet olduğu bir gerçektir. Mülk sahibi olmak veya bir memleketi idare etmek isteyen kişinin âdil olması lazımdır ki, mülkü ve memleketi devam edebilsin, aksi hâlde mülk de memleket de zevâl bulmaya mahkûmdur.

Nitekim Kur’ân’da adâletle davranmak emredilmekte ve şöyle buyrulmaktadır: “*Şüphesiz Allah, size emânetleri ehline vermenizi ve hükmettiğinizde de adâletli hükmetmenizi emrediyor!* إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ”²⁹, “*Ey İman edenler! Kendiniz, ananız-babanız ve akrabalarınız aleyhine de olsa Allah için gerçeklere şahitlik yaparak adâleti yerine getirin, haklarında*

²⁶ Bkz. Buhârî, İmân, 24; Müslim b. el-Haccâc, *el-Müsnedü's-Sahîh*, İst., 1992, İman, 59; Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünen*, (I-V), İst., 1992, İmân, 14; Hadîs şöyledir: “*Münâfıkın alâmeti üçtür: konuştuğunda yalan söyler, söz verdiğinde sözünde durmak, emanet edildiğinde emanete hıyânet eder* وَإِذَا أُؤْتِنَ خَانَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا حُدِّثَ كَذَبَ.”

²⁷ Tevbe, 9/119.

²⁸ Gölcük-Toprak, *Kelam*, s. 341.

²⁹ Nisâ, 4/58.

şahitlik yaptıklarınız ister zengin ister fakir olsun, Allah onlara daha yakındır, adâletsizlik yaparak nefislerinize uymayın, eğer şahitliği bükerek ya da şahitlik etmekten kaçarsanız Allah yaptıklarınızı bilip durmaktadır.” يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ۚ³⁰ “Âdil davranın, şüphesiz Allah âdil davrananları sever/وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ³¹

Hiz. Peygamber (sav), âhirette Allah’ın özel himâyesinde barındırılacak olan yedi grup insandan ilk grubun, âdil yönetici olduğunu bildirmiştir³². Adâlet, sadece idarî hayatta değil hayatın bütün alanlarında geçerli olan bir özellik ve güzelliştir. Hatta kâinât, adâlet üzere hareket etmektedir. Bu sebeple olmalıdır ki, Rahman sûresinde Allah’ın kâinata “mizan” koyduğunu arka arkaya üç defa tekrarlamıştır.³³

Beşinci halife ve âdil halife olarak bilinen Ömer b. Abdilaziz (v.101/720), birçok yönden rol model olduğu gibi özellikle âdâletiyle de rol model olmuştur. Nitekim o, halifeliği müddeti içerisinde öylesine bir adâlet uygulamıştır ki, değil insanların birbirlerine zulmetmeleri, otlaklarda koyunlarla kurtların birlikte yaşadıkları ve kurtların koyunlara zarar vermedikleri, ancak Ömer’in vefatından sonra kurtların koyunlara zarar vermeye başladıkları nakledilmektedir³⁴.

Tüm bu ve buna benzer güzel özellikleri anlatmaktan ziyade, bu temel esasları rûhen ve bedenlen yaşayan insanlar, rol model olabilirler ve toplumda etkili olabilirler, her yönüyle bu özellikleri kendilerinde taşıyanlar, başkalarının gönüllerinde taht kurabilirler ve toplumu olumlu yönde güzelliklere yönlendirebilirler. Böylece hem kendileri hem de içinde bulunduğu toplumlar, mutlu olabilirler.

SONUÇ

Kısaca belirtmek gerekirse, toplumda rol model olabilecek bir insanda bulunması gereken birçok güzel vasıf vardır. Rol model insanda ve huzurlu bir toplumun oluşmasında imandan sonra büyük etkisi olan bütün vasıfları da ihtiva eden en temel vasıfları ele almaya çalıştık. Bu vasıfları yaşayışına taşımayan kişi ya da kişiler, rol model insan olamayacağı gibi topluma da örnek insan olamayacak, huzurlu ve mutlu bir toplum oluşmasına etki edemeyecektir.

Başta Peygamberimiz olmak üzere, bütün peygamberler, birer rol model (üseve-i hasene) oldukları gibi onların yolundan giden ve yaşayarak peygamberlerine benzemeye çalışan büyük insanlar da kendi durumlarına göre birçok yönlerden rol model olmuşlardır. Bu sebeple peygamberlerin, ümmetlerine öğretmiş oldukları güzel davranışları ve özellikleri kendilerinde taşıyan insanlar da içinde bulundukları toplumların erdemli, huzurlu, güvenli ve adâletli toplum oluşmasına büyük katkıda bulunacaktır.

KAYNAKLAR

- Bozkurt, Nebi, *Hadislerde Sosyal Hayat*, İst., 2007.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail (v.256/870), *el-Câmiu’l-Müsnedü’s-Sahîhu’l-Muhtasar min Umûri Rasûlillâh (sallallâhu aleyhi ve sellem) ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, (I-VII), İst., 1992.
- Dölek, Adem, *Hadisler Işığında Güvenli Yarınlar*, İst., 2003.
- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 2010.
- Hâzin, Alâuddin Muhammed b. İbrahim (v.463/1071), *Lübâbu’t-Te’vîl fî Meâni’t-Tenzîl* (I-IV), Mısır, ts.
- Kur’ân-ı Kerim*.
- Kuzâî, Muhammed b. Selâme (v.454/1062), *Müsnedü’s-Şihâb* (I-II), Beyrut, 1985.
- Müslim b. el-Haccâc (v.261/874), *el-Müsnedü’s-Sahîh* (I-III), İst., 1992.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir (v.911/1505), *Târîhu’l-Hulefâ*, Mısır, 1952.
- Tayâlîsî, Ebû Dâvud (v.204/819), *Müsned*, Beyrut, ts.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa (v.279/892), *Sünen*, (I-V), İst., 1992.

³⁰ Nisâ, 4/135.

³¹ Hucurât, 49/9.

³² Buhârî, Ezan, 36.

³³ Rahman, 55/7-9.

³⁴ Bkz. Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Târîhu’l-Hulafâ*, Mısır, 1952, s.233.

SAVAŞLARDAKİ UYGULAMALARI BAĞLAMINDA HZ. PEYGAMBER'İN ÖRNEKLİĞİ

Mustafa Necati BARIŞ¹

Her toplumun kendi geleceğini düşünmesi ve tarih içerisinde özünü yitirmeden devamlılık arz edebilmeyi istemesi en tabii beklentilerinden ya da ihtiyaçlarından biridir. Toplumlar bu beklentilerini hayata geçirmek yahut bu ihtiyaçlarını gidermek için bazen yasalara, kanunlara, gelenek ve göreneklere başvururken, bazen de örnek şahsiyetlere ihtiyaç duyarlar.

Toplumları eğitmek, değiştirip dönüştürmek, devamlılığını sağlamak sadece teorik bir eğitim anlayışı ile mümkün değildir. Zira insanın doğasında sözlü kurallardan ve yazılı metinlerden ziyade kendi medeniyet ve tarihlerindeki örnek şahsiyetler ve onların uygulamaları çok daha önemli ve etkilidir. Hatta bunun için Allah, yarattığı insanoğluna doğruyu, hakkı, adaleti ve mutluluğu göstermek için emir, yasak ve tavsiyelerini içeren kuru metinler göndermektense tüm bunları kendi hayatında tatbik edecek ve bu şekilde cârî hayata uygulanmasında örneklik teşkil edebilecek peygamberler göndermiştir.

Peygamberler, dünyanın pek çok farklı toplumunda ve medeniyetinde en önemli rol model figürlerdir. Çünkü din, toplumların eğitimindeki ve hayata bakışlarındaki en önemli fitrî olgudur. Bundan dolayı mensup olduğu tarih ve medeniyet açısından bir Müslüman için en önemli örnek şahsiyet Hz. Peygamber'dir. Hatta Hz. Peygamber sadece Müslümanlar için değil tüm insanlık için bizzat Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'deki ifadesiyle "üsve-i hasene" yani en güzel örnektir.

Aslında Hz. Peygamber'in örnekliği konusu pek çok açıdan ve pek çok farklı sahada müstakil eser ya da eserler yazılabilecek kadar geniş bir konudur. Ancak bu çalışmada örnek olması açısından Hz. Peygamber'in savaşlardaki uygulamaları konu edilecektir. Zira hayatının her yönüyle en güzel örnek olan Hz. Peygamber'in muhalifleriyle ilişkilerinde sadece barış zamanlarındaki uygulamaları değil aynı zamanda savaş dönemlerindeki uygulamaları ve özelde stratejileri de biz Müslümanlar için önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Bu bağlamda öncelikli olarak İslâm'da ve Hz. Peygamber'in hayatında savaşın yeri konusu ele alınacak, sonrasında ise vuku bulan savaşların sebeplerine ve bu savaşlar sırasındaki Hz. Peygamber'in uygulamalarına, geliştirmiş olduğu savaş stratejilerine ve bu stratejilerin günümüz insanına örnek olma durumuna yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, Savaş Uygulamaları, Strateji, Örneklik

BEING MODAL OF THE PROPHET MUHAMMAD IN TERMS OF WAR PRACTICES

Mustafa Necati BARIŞ²

It is one of the most natural expectations or needs that each society needs to think about its own future and to be able to maintain continuity without losing its history. Societies sometimes need to refer to laws, traditions and customs, and sometimes to example personalities, to pass on these expectations or to meet these needs.

It is not possible to educate, change and transform the societies with an understanding of education with only a theoretical structure. Because the human figures in their civilization and history are far more important and influential than the verbal rules and written texts in the nature of man. Even for this, Allah has sent prophets who will apply all these in his own life and send an example to the practice of the real life in order to show the righteousness, righteousness, justice and happiness to mankind that he created, only texts containing orders, prohibitions and advice.

Prophets are the most important role model figures in many different societies and civilizations of the world. Because religion is the most important fact in the education of the societies and in the gaze of life. Therefore, in terms of history and civilization we belong to, we can say that the most important example for a Muslim is the personality Hz. Muhammad. Even Hz. Muhammad is not only for the Muslims but the most beautiful example of all humanity, with the expression of Allah in the Qur'an.

In fact the being model of the Prophet Muhammad's subject is so wide that many independent works and from various perspectives can be written. However, in terms of being modal in this study, the war practices of the Prophet Muhammad will be discussed. Because the most beautiful example of every aspect of your

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mnecatibaris@hotmail.com

² Asist. Prof., Bozok University Faculty of Divinity, mnecatibaris@hotmail.com

life in relation to the opponents of the Prophet Muhammad, not only the practices in times of peace but also the practices in times of war and in particular the strategies constitute an important example for us (Muslims). In this context, priority will be given to the place of war in Islam and the life of Prophet Muhammad, later on the causes of the wars that occur, the practices of the Prophet Muhammad during those wars, the strategies of war that have been developed, and the example of these strategies as examples for today's people.

Key Words: Prophet Muhammad, War Practices, Strategy, Exemplary

1. Giriş

Batı'da İslâm, Müslüman ve Hz. Muhammed isimleri zikredildiğinde akla gelen en önemli kavramlardan birkaç tanesi savaş, cihad, şiddet ve terörizmdir. Bu isimleri ve kavramları bir araya getiren gazeteci, yazar, araştırmacı, siyasetçi ve akademisyenlerin söz ve yazılarına bakıldığında ise bunu belirli bir plan dâhilinde yani İslâm dinini, bu dinin peygamberini ve Müslümanları yıpratmaya ve karalamaya yönelik yaptıklarını ve bunu yaparken de bizim kaynaklarımızdaki bazı malumatları ve tarihimizdeki bazı olayları manipüle etmek suretiyle kullandıklarını görmekteyiz. Biz ise tüm söylenenler, yazılanlar ve yapılanlar karşısında ancak ya inkâr ya da savunma yolunu seçmekte; bunu yaparken de kendimizi, dinimizi ve peygamberimizi tüm gerçekliğiyle doğru bir şekilde anlatmaktan aciz kalmaktayız. Bunun en önemli sebeplerinden biri mensup olduğumuz medeniyeti, dini ve bu dinin peygamberini ya gerçek anlamda tanımıyor olmamız ya da tüm gerçekliğiyle anlatamıyor olmamızdır. Bu bağlamda belki de kendimize sormamız gereken en önemli sorulardan birkaçı şunlar olmalıdır: “İslam dini bir barış dinidir ve bu dinin peygamberi de bir barış peygamberidir diyoruz ama gerçekten böyle mi? Böyle ise bu din niye cihadı emretmiş ve bu dinin peygamberinin hayatı neden hep savaşlarla iç içe olmuş?”

2. İslâm, Hz. Peygamber ve Savaş

Yukarıda da belirttiğimiz gibi gerçekten de İslâm bir barış dinidir ve bunu anlamak için yalnızca bu dinin isminin anlamına bakmak bile yeterlidir. Yine de konunun önemine binaen kısa bir araştırma yapıldığında görülecektir ki, gerek Kur'ân'ın temel prensipleri ve gerekse Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları, ortaya bir problem çıktığında bunun savaşla değil, barış yoluyla halledilmesi yönündedir. Zira bir problemin savaşla veya şiddetle çözülmeye çalışılması, taraflar için huzur ve mutluluk getirmekten ziyade pek çok olumsuzluğu da beraberinde getirecek ve sonuçları çok daha ağır olacaktır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'deki, “Ey iman edenler! Hep birlikte barışa ve güvenliğe (İslâm'a) girin. Şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, size apaçık bir düşmandır (el-Bakara 2/208), “...Eğer onlar sizden uzak durur, sizinle savaşmayıp size barış teklif ederlerse; Allah onlarla savaşmanıza bir yol (izin, yetki) vermemiştir” (en-Nisâ 4/90), “... Eğer onlar barışa yanaşırlarsa, sen de buna yanaş ve Allah'a tevekkül et. Çünkü O, hakkıyla işiten ve hakkıyla bilendir” (el-Enfâl 8/61) ve “Allah, sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah âdil davrananları sever” (el-Mümtehine 60/8) gibi âyetlerle İslâm'ın öncelikli olarak barışa önem verdiği ortaya çıkmaktadır. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de başkalarının yaşam hakkına saygı gösteren bir insanın öldürülmesine kesinlikle izin verilmemekte ve insan hayatına saygı göstermek gerçek müminlerin özellikleri arasında zikredilmektedir (el-Furkân 25/68). Hatta sebepsiz yere bir cana kıymak tüm insanlığı öldürmek gibi değerlendirilmekte, bir canı kurtararak yaşatmak ise tüm insanlığı yaşatmakla bir tutulmaktadır (el-Mâide 5/32). Bu birkaç âyetten yola çıkarak bile İslâm'ın bir savaş dini olmadığını, asıl gayesinin tüm insanlığın barış içerisinde yaşayarak huzur ve mutluluğunu temin etmek olduğunu söyleyebiliriz.

Aynı şekilde tüm insanlığın barış ve huzurunu, hidayet ve mutluluğunu temin etmek için gönderilmiş olan ve bu yönde büyük bir çaba sarf eden Hz. Peygamber de, toplumlar arasında kin ve nefrete, zulüm ve sömürüye sebep olan tüm sistemleri yok etmek ve bunun yerine adalet ve barışın hâkim olacağı evrensel bir sitem kurabilmek için hayatı boyunca mücadele içerisinde olmuştur. Hatta onun bu mücadelesindeki asıl gayesinin barış olduğunu gösteren en önemli argüman, çeşitli vesilelerle çevrede barışın hüküm süreceğine ya da en azından böyle bir özlemi ve gayesi olduğuna dair söylemiş olduğu sözlerdir. Örneğin Medine'ye gelip Müslüman olan Adiy b. Hâtim'e Hz. Peygamber'in söylediği şu sözler bu anlamda çok dikkat çekicidir: “Allah'a andolsun ki, çok sürmez bir kadının Kâdisiye'den devesinin üzerinde yalnız başına çıkıp Kâbe'yi ziyaret edinceye kadar Allah korkusundan başka hiç bir korku duymayacağını işiteceksin” (İbn Hişâm, 1990: 4: 223; Taberî, 1969: 3: 115).

Hz. Peygamber, asıl amacı olan barış, huzur ve güveni gerçekleştirmek için vermiş olduğu mücadeleler sırasında zaman zaman savaşa da başvurmak zorunda kalmıştır. Hatta insanlık tarihine şöyle bir göz

attığımızda, hemen hemen tüm peygamberlerin de, muarızlarına karşı mücadele verdiklerini, zaman zaman onlarla savaşmak zorunda kaldıklarını, hatta onlar tarafından yurtlarından çıkarıldıklarını görürüz. Aslında savaş; gözyaşını, kanı, ölümü, virane olmuş ülke ve şehirleri, ellerinden her şeyleri alınmak suretiyle gelecekte her hangi bir umudu olmayan esir edilmiş ya da topraklarını terk etmek zorunda kalmış insanları hatırlatmaktadır. Ancak İslâm dininin böyle olumsuz sonuçları olan savaş olgusuna bakışı, ancak son çare olarak izin vermek olmuştur. Yine İslâm dininin savaş algısında kan dökmek suretiyle gidilen bölgenin topraklarını, halkını ve tüm zenginliklerini ele geçirme veya sömürme amacı yoktur. Bilakis amaç, hiçbir şekilde zulüm ve baskıya başvurmaksızın İslâm'ı kabul etmek isteyenlerin ya da kendi dinlerini rahatça yaşamak isteyenlerin önlerindeki engelleri kaldırarak dinî özgürlüklerini temin etmek ve hangi dile, dine ve ırka mensup olursa olsun maruz kaldıkları zulmü ve baskıyı ortadan kaldırmak suretiyle toplumlara insanca yaşamaları için fırsat vermektir.

Hiz. Peygamberin hayatına baktığımızda özellikle Mekke dönemi için şunları söyleyebiliriz: Allah Rasûlü kendisine peygamberlik görevi verilip İslâm'ı anlatmaya başlamasını müteakip Mekke'de kaldığı yaklaşık 13 yıl boyunca hem kendisi hem de ilk Müslümanlar, müşrikler tarafından sistematik bir şekilde işkenceye maruz bırakılmışlardır. Alay ve hakareten başlayıp fiilî saldırıya veya öldürmeye varıncaya kadar çekilen psikolojik, ekonomik ve fiziksel pek çok işkence çeşidine Hiz. Peygamber de ilk Müslümanlar da sadece sabrederek mukabele etmişler, hiçbir zaman karşılık verme ya da intikam alma yoluna gitmemişlerdir. Hatta Mekke döneminde nâzil olan âyetlerde Hiz. Peygamber'e ve Müslümanlara daima sabır tavsiye edilmiş (el-Ahkâf 46/35; el-Müzzemmil 73/10), maruz kaldıkları işkenceler karşısında şikâyet eden Müslümanlara Hiz. Peygamber genellikle sabırlı ve metin olmayı öğütlemiş, şiddetin yoğunlaştığı durumlarda kendisine gelerek, müşriklerin bu tür faaliyetlerine engel olmak ve onlarla mücadele etmek için izin isteyenlere de hem kendilerine savaş izni verilmediğinden hem de sayılarının ve güçlerinin yetersizliğinden müsaade etmemiştir (Sarıçam, 2005: 147-148; Apak, 2009: 201-202, 252).

Medine dönemine gelindiğinde ise ne Hiz. Peygamber ve Müslümanlar için ne de müşrikler ve diğer gruplar için durum eskisi gibi olmayacaktır. Çünkü bu dönemde Müslümanların sayısı ve gücü artmış, ancak buna paralel olarak düşmanlarının sayıları ve Müslümanlara yönelik baskın ve silahlı saldırı hazırlıkları da büyük bir artış göstermiştir (Yakıt, 2006: 38). Dolayısıyla Medine döneminde hem Müslümanların sayısının artmasından hem de baskı ve zulümlere karşı koyabilecek güce ulaşmalarından, sabretme ve boyun eğmenin yerine mücadele ve savaş dönemine girilmiş hatta savaş emredilmiştir.

Hiz. Peygamber Medine'ye hicretin akabinde yeni bir toplumun ve devletin temelini attıktan (Mescid-i Nebî'nin inşası, Muâhât, Medine Sözleşmesi, Nüfus sayımı, Kiblenin değişmesi) ve şehri belirli bir düzene soktukten sonra hicretin ikinci yılında Müslümanlara cihad etmeleri konusunda şu âyetlerle izin çıkmıştır (Sarıçam, 2005: 133-145; Apak, 2009: 237-249, 253-254): "Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi. Şüphesiz ki Allah'ın onlara yardım etmeğe gücü yeter ..." (el-Hacc 22/39-40), "Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez" (el-Bakara 2/190).

3. Savaş Sebepleri

Yukarıda da belirttiğimiz gibi hicretten sonra yeni bir devletin kurulması ve cihadla ilgili âyetlerin nazil olmasıyla birlikte Hiz. Peygamber tarafından Medine dışındaki önemli stratejik noktalara seriye ve gazveler düzenlenmeye başlamıştır. Söz konusu âyetlere ve yapılan savaşlara baktığımızda savaşa izin verilmesinin ya da cihadın meşrû kılınmasının sebepleri arasında şu birkaç madde zikredilebilir:

3.1. Meşru Müdafaa

Savaşa izin verilmesinin en önemli sebeplerinden biri ve belki de en önemlisi meşru müdafaa'dır. Yani Müslümanların canlarını, mallarını, ırz ve namuslarını teminat altına almak ya da korumalarına fırsat vermektir. Müslümanlar Mekke'de müşriklere karşı ne kadar hoşgörülü olurlarsa olsunlar, müşriklerin onlara karşı olan zulüm, baskı ve şiddetleri hiç azalmamış, bilakis artarak devam etmiştir. Hatta hicret etmek bile kesin bir çözüm getirmemiş, Kureyş'in tehditleri başta ensar olmak üzere diğer gruplara da yönelmiş ve Kureyş onlardan Mekke'yi terk eden Müslümanlarla aralarından çekilmelerini ve onları koruyup kollamamalarını istemiştir (Ebû Dâvud, "Harâc", 23; Sarıçam, 2005: 149; Apak, 2009: 258). Bu da göstermektedir ki müşriklerle mücadelenin artık hoş görüyle veya yumuşak davranmayla sürdürülebilmesi mümkün değildir. Nitekim yapılan birçok seriye ve gazveye bakıldığında altta yatan sebebin meşru müdafaa ya da Müslümanların savunulması olduğu görülecektir. Örneğin Bedir Savaşı'nın altında yatan sebep Ebû Süfyan önderliğinde Müslümanları yok etmek için kullanılacak bir ticaret

kervanına Müslümanların engel olma girişimidir. Uhud'un meydana geliş sebebi Kureyş'in Bedr'in intikamını almak ve bu defa tamamen Müslümanları yok etmek üzere yola çıkmalarıdır. Hendek'te sebep, Müslümanlardan intikam almak isteyen Hayber'e sığınmış Benî Nâdir Yahudilerinin Hayber'deki Yahudiler başta olmak üzere, Kureyş'i ve daha birçok müşrik Arap kabilesini bir araya getirerek yaklaşık on bin kişilik bir kuvvetle Medine'ye saldırmalarıdır.

3.2. Davetin ve Din Hürriyetinin Güvence Altına Alınması

Hız. Peygamber'in hicret etmesindeki en önemli sebeplerden biri Allah'ın tüm insanlığa göndermiş olduğu İslam dininin daha büyük kitlelere ve daha uzak coğrafyalara ulaştırılması gerekliliği idi. Ancak bırakın davetin daha büyük kitlelere ya da daha uzak coğrafyalara ulaştırılmasını, Allah Rasülü Mekke'deki yaşayan insanlara veya Mekke dışından değişik vesilelerle bu şehre gelen topluluklara bile güvenli bir şekilde davasını anlatamıyor ve İslâm'ı kabul edenler de dinlerini rahat bir şekilde yaşayamıyor hatta kaba kuvvet ve silah zoruyla dinlerinden döndürülmeye çalışılıyordu. Bundan dolayı kendi hür iradesiyle İslâm'ı seçen kimselere, kendilerine kılıç çekip öldürmeye kalkanlara karşı savunma hakkı vermemek, İslâm davetinin yayılmasında büyük bir engel teşkil edebilirdi. Yani davete silahla engel olan müşrikler karşısında Müslümanların çaresiz bırakılması, bu dini tanımak ve kabul etmek isteyen kimseler için olumsuz bir imaj oluşturur ve böyle kimseler saldırılar karşısında kendilerini savunmasız bırakan bir dini kabul etme konusunda büyük bir tereddüt yaşayabilirlerdi (Sarıçam, 2005: 149). Bu sebeple de öncelikli olarak hicret, sonrasında da silahlı mücadele yoluna gidilmiştir.

3.3. Antlaşmaları Bozanların ve Hainlik Yapanların Cezalandırılması

Verilen sözden ya da yapılan antlaşmadan dönmek bugün bile hem şahıslar hem de topluluklar adına yüz kızartıcı bir suçtur ve muhakkak işlenen bu suçun bir karşılığı olması gerekir. Örneğin Yahudilerle yapılan savaşlar, Müslümanlarla yapmış oldukları antlaşmaları bozmalarından dolayı bir cezalandırma politikası olarak değerlendirilebilir. Medine'de yaşayan Yahudi kabileleri, Hız. Peygamber'le yaptıkları antlaşmayı çok kısa bir süre sonra çiğnemişlerdi. Bir kısmı müşriklerle işbirliği yapmış, bir kısmı da Hız. Peygamber'e suikast düzenlemeye kalkışmıştı. Bunun karşılığında ise ayrıca bir cezalandırmaya tabi tutulmaksızın Benî Nâdir ve Benî Kaynukâ'nın Medine'den çekip gitmelerine müsaade edilmiş, Benî Kurayza da Hendek Savaşı'nda Müslümanlara ihanet ederek savaş suçu işlediklerinden, kendileri tarafından seçilen hakemin verdiği karara göre erkekleri öldürülmek, kadın ve çocukları esir alınmak, malları da ganimet statüsüne tabi tutulmak suretiyle cezalandırılmıştı (Sarıçam, 2005: 150, 223-229; Apak, 2009: 329-343). Benzer şekilde Mekke'nin fethini hazırlayan sebeplerden biri Hudeybiye Barış Antlaşmasının, Müslümanlarla anlaşmalı olan Huzâa kabilesine Kureyş ile anlaşmalı olan Bekir kabilesinin saldırı düzenlemesi ile ihlal edilmesi ve Kureyş'in de onlara sahip çıkmasıdır (Vâkidi, 1984: 2: 782-788).

3.4. İslâm Topraklarının Saldırı ve İstilalardan Korunması

Medine'ye hicretten kısa bir süre sonra İslam daveti Mekke ve Medine sınırlarını aşır Arap yarımadasının tamamına hatta komşu devletlere kadar ulaşınca, bunlardan gelebilecek saldırılara karşı konulması elzem hale gelmişti. Zira bu çeşit saldırılara karşı konulmaması ya da konulamaması, hem İslâm'ın hem de Müslümanların büyük zararlar görmesine hatta yok olmalarına sebep olabilirdi. Nitekim daha önce Müslümanları dikkate almayan Bizans ve Sâsânî İmparatorlukları, davet mektupları kendilerine kadar ulaşınca bundan sonraki süreçte Müslümanların kendileri için büyük bir tehdit oluşturabileceğini düşünmüşler ve İslâm toprakları üzerine saldırı planları yapmaya başlamışlardır. Mûte Savaşı ve Tebük Seferi ise bu saldırıları önlemek amacıyla meydana gelmiş savaşlardır (Sarıçam, 2005: 150, 237-245; Apak, 2009: 349-362).

Yukarıda genel olarak birkaçına yer verdiğimiz savaş sebeplerinden yola çıkarak diyebiliriz ki; Hız. Peygamber ve Müslümanlar, ancak kendi haklarını korumak ve müşrikler başta olmak üzere karşılarındaki tüm muhalif grupların saldırılarını önlemek amacıyla mukabelede bulunmuş ve savaşmak zorunda kalmışlardır. Ayrıca sadece maddeler halinde sıralayacağımız şu hususlar da Hız. Peygamber döneminde gerçekleşen gazve ve seriyyelerin sebep ve amaçları arasında zikredilebilir (Arslan, 2015: 1043; Özel, 2005: 436; Apak, 2009: 255):

- Mekke-Şam ticaret yolunu kontrol altında tutma ve bu amaçla kervan takip etme.
- İslâm toplumunu tesis ve Medine'yi müdafaa etme.
- Devletin varlığını duyurma ve devam ettirme.
- Müşriklerin savaş tekliflerine karşılık verme.

- e. Devletin zedelenen itibarını kurtarma.
- f. Haber alma, istihbarat ve keşif.
- g. Hedef şaşırtma ve destek.
- g. Putları yok etme.

4. Hz. Peygamber'in Savaşlardaki Uygulamaları ve Takip Ettiği Stratejiler

Hz. Peygamber, Medine'ye hicretinin akabinde sadece dokuzunda fiilî çarpışmanın meydana geldiği yirmi yedi gazveye komuta etmiş, görevlendirdiği komutanlar vasıtasıyla da otuz beş ila altmış altı arasında farklı rakamların verildiği seriyyeler tertip ettirmiştir (Vâkıdî, 1984: 1: 1-8; İbn Habîb, 1964: 110-116; Sarıçam, 2005: 151). Düzenlenen yaklaşık olarak yüz civarındaki gazve ve seriyyeden birçoğunda herhangi bir çarpışma meydana gelmemiş, çarpışma olanlarında ise Kurayza Yahudileri hariç karşı taraf yaklaşık 220-250 ölü verirken, Müslümanlar ise 140-150 civarında şehit vermişlerdir. Yani yaklaşık on yıllık bir süreçte 2 milyon km²'lik bir bölge Müslümanların idaresine geçmiş ve bu dönemde şehit olan ve ölenlerin sayısının toplamı 400'ü bile bulmamıştır. Bu da göstermektedir ki; Hz. Peygamber daima prensip olarak düşmanın öldürmesini ya da yok edilmesini değil, kazanılmasını tercih etmiştir (Sarıçam, 2005: 150; Hamidullah, 1981: 20-21).

Benî Kurayza'ya gelince ise durumlarının hem müşriklerden hem de diğer Yahudi kabilelerinden biraz farklı olduğu görülmektedir. Zira Kurayza Yahudileri Hendek savaşı sırasında Medine'de Müslümanlarla birlikte yaşadıkları ve Medine Sözleşmesi gereği onlarla birlikte şehri savunma zorunlulukları bulunduğu halde düşmanla bir olup Müslümanları arkalarından vurmak suretiyle onlara ihanet etmişlerdir. Savaş sonrasında ise kendi belirledikleri hakemin yani eskiden anlaşmalı oldukları Sa'd b. Muâz'ın kutsal kitaplarına göre haklarında hüküm vermesi sonucu erkeklerinin öldürülmesine, kadın ve çocuklarının esir alınmasına, mallarının da ganimet statüsüne tabi tutulmasına karar verilmiştir (Vâkıdî, 1984: 2: 496-521; İbn Sa'd, 2001: 2: 70-74). Sonuçta yaklaşık 400 ilâ 900 arasında değişen Yahudi erkeğe söz konusu ceza infaz edilmiş ve bu olay pek çok müsteşrikin dikkatini çekmiş, hatta birçoğu Hz. Peygamber'i ve Müslümanları Yahudilere zalimce davranmakla itham etmişlerdir. Ancak söz konusu durumu tarafsız bir şekilde ele alıp Kurayza Yahudileri ile diğer Yahudi kabileleri arasında fark olduğunu, verilen kararın hak edilmiş bir karar olduğunu, ortada herhangi bir hukuksuzluğun bulunmadığını ve en medenî milletlerin bile bugün aynı suça aynı cezayı uygulayacaklarını söyleyenler de olmuştur (Apak, 2009: 340-341).

4.1. Savaşlardan Önceki Uygulamalar ve Stratejiler

Hz. Peygamber, muarızlarıyla ilişkilerinde genellikle sonuna kadar savaşı bir çözüm yolu aramış, karşı taraftan gelen olumlu adımlara ya aynıyla veya daha fazlasıyla mukabelede bulunmuş ve genellikle savaştan uzak durulmasını istemiştir. Hatta onun bu hassasiyeti sözlerine de yansımış ve bir konuşmasında etrafındakilere; "Ey insanlar! Düşmanla karşılaşmayı (savaşmayı) temenni etmeyiniz. Allah'tan âfiyet (sağlık, sıhhat) dileyiniz. Fakat düşmanla karşılaştığınız zaman da sabrediniz ve biliniz ki cennet kılıçların gölgeleri altındadır..." (Buhârî, "Cihâd", 112, 156, "Temennî", 8) diye seslenmiştir. Bedir savaşı sırasında müşrikler savaş meydanına gelince, eskiden Kureys'in elçilik görevini yapan Hz. Ömer'i kendilerine göndererek, savaşa gerek olmadığı, isterlerse sağ-salim, barış ve huzur içerisinde memleketlerine dönebilecekleri yönünde bir teklif yapmış ancak Kureys'in bu teklifi reddetmesi üzerine savaşmak durumunda kalmıştır (Vâkıdî, 1984: 1: 61). Benzer bir olay Benî Mustalik Gazvesi'nde yaşanmıştır. Hz. Peygamber Müreysî kuyusu başında karşı karşıya geldiği düşmana yine savaş öncesi elçi olarak Hz. Ömer'i göndermiş ve onları İslâm'a davet etmiş, ancak Mustalikoğulları bu teklifi kabul etmeyerek Müslümanlarla savaşma yolunu tercih etmişlerdir (Vâkıdî, 1984: 1: 407).

Savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda Hz. Peygamber, düşmanını beklemeyen bir anda yakalayabilmek için süratle hareket etmeye özen göstermiş, uyguladığı savaş stratejisiyle birçok zaman düşmana sürpriz yapmış, büyük seferlerin altısında, küçüklerin ise dokuzunda düşmanı tamamen hazırlıksız bir şekilde yakalamıştır. Böylelikle, düzenlenen askerî seferlerin yalnızca üçte birinde çarpışma meydana gelmiştir. Ayrıca gönderdiği seriyyelerin de otuz ikisinde düşman kısıvrak yakalanmış ve Müslümanlara direnememiştir (Özel, 2005: 437).

Hz. Peygamber, Mekke'nin fethinden de hatırlanacağı üzere genellikle sefere çıkmadan önce gidilecek hedefi ve güzergâhı gizli tutmaya çalışmış ve bu husus için özel bir çaba sarf etmiştir. Bu anlamda o, hedefin neresi olduğu bilinmesin diye normal güzergâhın dışındaki yolları kullanmış, hatta bunun için zaman zaman kılavuzlar tutmuş, ön istihbarat çalışmalarını titizlikle yürütmüş, kendisine ulaşan bilgileri başka kanallardan da teyit etmeye çalışmış ve buna göre seferin gidişatını belirlemiştir (Sarıçam, 2005: 206-207).

Ayrıca Hz. Peygamber savaşmak üzere yerleşim alanları dışındaki bölgeleri seçmiş ve bu suretle sivil halkı savaşın yıkıcı etkilerinden muhafaza etmeye çalışmıştır. Nitekim yapılan Bedir, Uhud vd. birçok savaşa bakıldığında, savaştan sadece ordudaki askerlerin etkilendiği görülmektedir. Bedir savaşındaki gibi, eğer Hz. Peygamber bir meydan savaşı yapmaya karar vermişse savaş için önceden mevzi alarak orduyu en uygun yere konuşlandırmış ve bu yerleşim sırasında su kaynaklarının durumu büyük bir önem arz etmiştir. Bir taraftan savunma diğer taraftan bir meydan muharebesini andıran Hendek savaşında ise Selmân-ı Fârisî'nin görüşü doğrultusunda hendek kazdırmış, kazılan toprağı ve toplanan taşları siper yapmak ve düşmanın kazılan hendekleri doldurmalarına engel olmak amacıyla bulundukları yere yığdirmış ve bu suretle hem saldırılara karşı Müslümanları korumuş hem de herhangi bir saldırı anında Müslümanların adeta bir silah gibi bu taşları kullanmalarını sağlamıştır (Vâkıdî, 1984: 1: 61, 206-216, 2: 444-446; Sarıçam, 2005: 157, 170-172, 184-185).

Hz. Peygamber savaşta düşmanın yanıltılmasına sebep olacak hile, aldatma gibi taktik ve stratejilerin önemine dikkat çekmiş (Buhârî, "Cihâd", 157; Müslim, "Cihâd", 5), aralarına anlaşmazlık sokarak müttefik olan müşrik kabilelerin birbirine olan güvenlerinin zedelenmesine vesile olmuş ve bu suretle birbirinden şüphelenerek savaş sırasında Müslümanlara karşı fazla direnememelerini temin etmiştir (Kılıç, 2013: 23). Örneğin Hendek savaşı sırasında Gatafân ve Fezâre kabilelerinin liderleriyle anlaşma yolları aramak suretiyle aralarındaki ittifakı bozmaya çalışmış ve daha yeni Müslüman olan Gatafânlı Nuaym b. Mes'ûd'u henüz durumdan haberdar olmayan Yahudiler ile Kureyş-Gatafân arasındaki anlaşmayı bozmakla görevlendirmiştir (Vâkıdî, 1984: 2: 456, 477-488; Sarıçam, 2005: 186-189; Özel, 2005: 437).

Yine düşmanlarıyla toptan mücadele etmektense tek tek mücadele yolunu seçen Hz. Peygamber, aralarındaki ittifakları bozabilmek için farklı yollara müracaat etmekten geri durmamıştır. Mesela Hayber Yahudileri gibi kuzeyde yer alan kabilelerle mücadeleye girişmeden önce güneydeki Kureyş ile Hudeybiye Antlaşması'nı yaparak Hayber-Mekke ya da Yahudi-Müşrik ittifakını sonlandırmış ve müttefiksiz kalan Hayber üzerine ancak bu antlaşmanın akabinde sefer düzenleyerek onları etkisiz hale getirebilmiştir (Kılıç, 2013: 23; Sarıçam, 2005: 202; Apak, 2009: 292-293). Ayrıca Müslümanlar Hayber'e gitmek üzere Medine'den ayrılıp Sahbâ denilen mevkiye geldiklerinde, Hayber Yahudilerinin müttefiki olan Gatafânlılar Müslümanların yolunu kesmek istemişler, Hz. Peygamber de güzergâh değiştirerek Gatafân kabilelerinin yaşadığı bölgeye yönelmiş, onlar da mallarını-mülklerini korumak için geri dönmüşler ve böylece Hayber'e destek olmalarının önüne geçilmiştir (Hamidullah, 1998: 21; Özel, 2005: 437).

Savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda psikolojik savaş tekniklerine de başvuran Hz. Peygamber, bu sayede Müslümanların oldukça büyük bir güce sahip olduğu imajını vererek düşmanın psikolojisini bozmaya çalışmış ve bunu da pek çok zaman başarmıştır. Nitekim Mekke'nin fethi sırasında Merruzzahrân denilen şehre yakın bir bölgede ordu konaklayınca, burada Hz. Peygamber'in her askerden birer meşale yakmasını istemesi ve Ebû Süfyan'ın önünde büyük bir geçit töreni yaptırması Mekke halkının direncini kırarak karşı koymalarını önleme amacını taşımaktadır. (İbn Sa'd, 2001: 2: 125-126; Sarıçam, 2005: 208; Özel, 2005: 437; Apak, 2009: 299).

4.2. Savaşlar Sırasındaki Uygulamalar ve Stratejiler

Hz. Peygamber, düşmanlarıyla sonuna kadar savaşıp bir çözüm yolu arasa da, savaş bazen kaçınılmaz bir hal almış ve bu durumda "... Ben rahmet peygamberiyim, ... ben savaş peygamberiyim" (Ahmed b. Hanbel, 32: 291 (19525)) sözünden de anlaşılacağı üzere savaşmaktan çekinmeyeceğini açıkça vurgulamış ve dönemin savaş aletlerini/tekniklerini kullanarak düşmana galip gelmeye çalışmıştır. Ancak o, hem Müslümanlar için hem de karşı taraf için savaşı daima en az zararla sonuçlandırmaya çalışmış, savaş sırasında insan haklarına dikkat etmiş, haksız yere kan akıtmamak için pek çok tedbire başvurmuş, düşmanını farklı savaş teknikleriyle teslim olmaya zorlamış ve teslim aldıklarına da iyi davranmak suretiyle onurlarını ayaklar altına almamıştır. Mesela savaşlarda kadınlara, çocuklara, yaşlılara, inzivaya çekilip kiliselerde ibadet edenlere (Vâkıdî, 1984: 2: 758; Mâlik, "Cihâd", 1625-1628 (8-11); Buhârî, "Cihâd", 147-148; Ebû Dâvud, "Cihâd", 121) ve Müslümanlarla savaşmayanlara dokunulmasına kesinlikle müsaade etmemiş, Mekke'nin fethinde görüldüğü üzere özel bir durum olmadığı müddetçe kaçan düşman askerlerinin peşine düşülmesine izin vermemiştir (Sarıçam, 2005: 211; Kılıç, 2013: 24).

Câhiliye Arapları, düşmanlarını ele geçirdikleri zaman onları ya bir yere bağladıktan sonra oklarına/mızraklarına hedef yaparak ya da kılıç darbeleriyle öldürürlerdi. Örneğin Recî' Vak'ası'nda Lihyanoğulları tarafından yakalanıp sonrasında Mekke müşriklerine satılan Hubeyb b. Adî, kuru bir ağaca bağlanarak çarmıha gerilmiş ve Bedir'de babaları öldürülen yaklaşık kırk çocuk tarafından üzerine mızraklar atılarak şehit edilmiştir (Vâkıdî, 1984: 1: 360-361; Sarıçam, 2005: 181-182). Arapçada "sabr"

adı verilen bu uygulamayı Hz. Peygamber kesinlikle yasaklamıştır. Nitekim Abdurrahman b. Hâlid'e bir savaşta düşmandan dört adam getirilmiş, o da öldürülmelerine karar vermiş ve yanındakiler o adamları bir yere bağlayıp üzerlerine ok atarak öldürmüşlerdi. Bu haber Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye ulaşınca; "Rasûlullah'tan eli kolu bağlı bir kişinin bu şekilde öldürülmesini yasakladığını duydum. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki bir tavuk bile olsa onu bir yere bağlayarak bu şekilde öldürmem" demiş ve bu söz Abdurrahman'a ulaşınca o da günahının bağışlanması için dört köle âzâd etmiştir (Ebû Dâvud, "Cihâd", 129).

Yine Hz. Peygamber savaş sırasında ağaçlara zarar verilmemesini ve binaların yakılıp yıkılmamasını emretmiş (Vâkîdî, 1984: 2: 758), Bedir Savaşı'nda olduğu gibi savaş halindeyken bile düşmanın su ihtiyacını karşılamasına izin vermiştir (Vâkîdî, 1984: 1: 61; Sariçam, 2005: 157).

Gönderiliş amacı insanları öldürmek olmayan Hz. Peygamber, hayatı boyunca ilahi mesajı etrafındakilere ve tüm insanlığa ulaştırmak için büyük çaba göstermiştir. Ancak kendisine ve Müslümanlara yapılan şiddet, baskı ve tehditler dayanılmaz boyutlara ulaştığında ise savaşmak durumunda kalmış ve bu durumda bile her iki tarafın da fazla zayıf vermemesi için elinden geleni yapmıştır. Hatta o, savaş sırasında bir Müslümanın karşı taraftan birini öldürmek zorunda kaldığı ya da kalacağı durumlar için de etrafındakilere şunları söylemiştir: "Allah her şeyde ihsanı (iyiliği) farz kılmuştur. O halde öldüreceğiniz zaman bile bunu en iyi şekilde yapın ..." (Müslim, "Sayd", 57), "Öldürme yöntemi açısından insanların en iffetlisi (merhametlisi) iman sahipleridir" (Ebû Dâvud, "Cihâd", 120). Bu sözlerinden de anlaşılmaktadır ki; düşmanına dahi merhametli ve insan onuruna yaraşır bir şekilde davranmaya çalışan Hz. Peygamber, savaş denilen elim hadisenin yıkım ve dehşetini azaltmak ve savaşın bile bir ahlakının olduğunu göstermek için hayatı boyunca büyük gayret sarf etmiştir.

4.3. Savaşlardan Sonraki Uygulamalar ve Stratejiler

Hz. Peygamber ve Müslümanlar, savaşta zafer kazandıktan sonra bir bölgeye giriş yaptıklarında, düşmanı yenmiş olmanın verdiği gurur ve şımarıklıkla keyfi hareketlerde bulunmamışlar, bilakis ağırbaşlı ve mütevazı tavırlar sergilemişler ve bu da fetihler esnasında birkaç istisnai örnek hariç pek taşkınlık yaşanmamasına sebep olmuştur. Örneğin Mekke'nin fethi sırasında Hz. Peygamber, yaklaşık on bin kişilik ordusuyla muzaffer ve şımarık bir komutan edasında değil, Allah'ın kendisine bu fethi nasib etmesi, Müslümanların sayısının fazlalığı ve tevazuundan dolayı devesinin üzerinde eğilmiş bir vaziyette ve "gerçek hayat ahiret hayatıdır" diyerek Zû Tuvâ mevkiinden Mekke'ye girmiş, doğrudan Kâbe'ye gidip Hacerü'l-Esved'i selamlamış, sonra tekbir getirmiş ve yanındaki Müslümanlar da tekbirler getirmişler, ardından Kâbe'yi tavaf etmiş ve bu şekilde hem fethi hem de fetih kutlamalarını tamamlamıştır (Vâkîdî, 1984: 2: 824, 831).

Hz. Peygamber, hayatı boyunca genel insanî/ahlâkî ilkeler telkin etmiş ve bunları kendi hayatında bizzat uygulayarak da rol model olmuştur. Meselâ hangi canlıya karşı işlenirse işlensin işkencenin her türünü şiddetle kınayarak yasaklarken, Müslümanlar için genel bir davranış bilinci oluşturmayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda Hz. Peygamber, câhiliye Araplarının savaş gelenekleri arasında zikredebileceğimiz öldürülen düşman askerlerinin organlarının kesilerek vücutlarına işkence yapılmasına (müsl), aynıyla mukabele etmek için bile olsa kesinlikle müsaade etmemiştir (Müslim, "Cihâd", 3; Ebû Dâvud, "Cihâd", 120). Nitekim Uhud Savaşı'nda müşrikler Hanzale b. Ebû Âmir dışındaki yaklaşık atmış dokuz şehide organlarını kesmek suretiyle işkence yapmışlardı. Bu şehitlerden biri olan amcası Hz. Hamza'nın cesedinin yarılarak ciğerinin çıkarıldığını, burnunun ve kulaklarının kesilerek işkence yapıldığını gören Hz. Peygamber, üzüntüsünden müşriklere karşı bir daha zafer kazanırsa kendisinin de onlardan otuz kişiye aynısını yapacağını söylemiş ve onun halinden etkilenen ashab da bir dahaki sefere galip gelirlerse kendilerinin de müşriklere burun ve kulaklarını kesmek suretiyle işkence yapacaklarına dair yemin etmişlerdi. Ancak nâzil olan "Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın. Eğer sabrederseniz, elbette bu, sabredenler için daha hayırlıdır" (en-Nahl 16/126) âyetiyle Allah Rasûlü bundan vazgeçmiş, affederek misilleme yapma yolunu tercih etmemiş ve ashabına da bu konuda izin vermemiştir (Vâkîdî, 1984: 1: 290; İbn Hişâm, 1990: 3: 58-59).

Câhiliye Araplarının en önemli savaş adetlerinden biri de, savaş sırasında düşmanın malını yağmalamaktır. Özellikle yiyecek ve içeceğin kıt, maddi sıkıntının çok olduğu durumlarda bu uygulama adeta bir hak olarak görülürdü. Ancak İslâm'a göre savaşın asıl gayesi ganimet elde etmek ya da yağma ve talanda bulunmak değildir ve bundan dolayı da Hz. Peygamber bu tür uygulamalara izin vermemiştir. Ebû Dâvud'da geçen bir rivâyete göre o, bir savaş yolculuğu sırasında şiddetli açlık sebebiyle askerlerin rastladıkları bir koyun sürüsünü yağmaladıklarını ve ele geçirdikleri hayvanları keserek tencerelerde pişirdiklerini görünce,

tepkisini tencereleri devirerek ve içindeki etleri toprağa karıştırarak göstermiş ve yanındakilere de şöyle seslenmiştir: “Yağmadan elde edilenin leşten bir farkı yoktur” (Ebû Dâvud, “Cihâd”, 138). Bir başka rivâyette ise Hayber’in fethi sırasında Âmir isimli bir Yahudi’nin Yesâr el-Habeşî adındaki çobanlık yapan zenci kölesi yanındaki koyunlarla birlikte Hz. Peygamber’e gelmiş, ondan İslâm’ı dinledikten sonra Müslüman olmuştur. Ancak yanındaki efendisine ait koyunları ne yapacağını bilemeyince durumu Allah Rasûlüne arz etmiş, Hz. Peygamber de sürüyü el koymayı düşünmeksizin ona sürüyü askerin arasından çıkararak sahibinin bulunduğu kaleye doğru sürmesini ve Allah’ın muhakkak bu hayvanları sahibine ulaştıracağını söylemiş, çoban da böyle yapmış ve sürü gidip sahibine ulaşmıştır (Vâkıdî, 1984: 2: 649). Eski dönemlerde milletlerarası ilişkileri düzenleyen herhangi bir hukukî düzenleme olmadığından savaşlarda keyfîlik hâkimdi. Savaşı kazanan taraf asker-sivil, kadın-erkek, büyük-küçük ayrımı yapmaksızın düşmanını yok etmeyi bir hak olarak görebiliyor ve bunun yanında esirlere de en ağır muameleleri yapabiliyordu. Örneğin Asurlular düşmanlarının derilerini yüzüp ele geçirdikleri şehrin giriş kapısına asmayı, şehirde ele geçirdikleri herkesi öldürmeyi dinî bir görev olarak görüyorlardı. Farşlılar da esirlerine karşı benzer muameleler yapıyor ve onlara hayat hakkı tanımıyorlardı. Eski Yunan ve Romalılar esirlerine işkencenin her türünü reva görüyor, vücutlarını parçalıyor, ayırım yapmaksızın hepsini öldürüyorlardı. Ancak Yunan ve Romalılar zamanla esirleri köleleştirip onlardan faydalanma yolunu gitmişler ve Roma döneminde kölelerin sayısının hürlerinkinin üç katına ulaştığı kaynaklara geçmiştir. Yahudilik ve Hristiyanlık gibi semavî dinleri benimseyen eski toplumların bile esirlere dair uygulamalarında vahşeti ve insafsızlığı terk etmedikleri, bilakis dinlerinin bir emri gibi telakki ettikleri görülmektedir. Meselâ Yahudiler yalnız muharip esirlerin değil, kadın, çocuk ve ele geçirilen hayvanların da öldürülmesine hükmetmişlerdir. İslâm’dan önce Arapların da esirlere yaptıkları muameleler açısından diğer milletlerden pek farklı olmadıkları bilinmektedir. Bazı Hîre hükümdarlarının uygulamalarında görüldüğü üzere esirler bazen topluca yakılıyor, çeşitli organları kesilerek işkenceyle hayatlarına son veriliyor, öldürülmeleri için düşmanlarına satılıyor ya da sağ bırakılıp köleleştiriliyordu. Bazen de fidye karşılığında veya mübadele yoluyla serbest kalabiliyordu (Özel, 1995: 382).

Esirlere muamele açısından dünya tarihinin en insaflı ve insancıl davrananı ise Hz. Peygamber ve Müslümanlar olmuşlardır. İnsan onuruna yaraşır şekilde muameleyi sadece Müslümanlarla sınırlı tutmayan Allah Rasûlü, savaş esirlerine yönelik uygulamalarında da daima bu hususu göz önünde bulundurmuş ve onları öldürmeyi ya da onlara herhangi bir şekilde kötü muamelede bulunmayı kesinlikle yasaklamıştır. Bu anlamda o, Bedir savaşında yakalanan siyahi bir kölenin Ebû Süfyân’ın yerini öğrenmek için dövülmesine ya da Hz. Ali’nin bir başka savaşta esir düşen annesi çocuğundan ayırmasına müsaade etmemiştir (Ebû Dâvud, “Cihâd”, 125, 133).

Hz. Peygamber’in ve tüm Müslümanların hayatında Bedir Savaşı’nın farklı bir yeri bulunmaktadır. Zira bu savaş hem Müslümanlarla müşriklerin ilk büyük mücadelesi olması hem de pek çok konuda ve özellikle de savaş esirlerine yapılması gereken muameleler hususunda biz Müslümanlar için örneklik teşkil etmesi açısından oldukça önemlidir. Bu savaşta Müslümanlar on dört şehit verirken müşrikler de yetmiş civarında ölü ve bir o kadar da esir vermişlerdir. Hz. Peygamber ele geçirilen bu esirlerden Ukbe b. Ebû Muayt ile Nadr b. Hâris’i, Mekke döneminde kendisine ve Müslümanlara yaptıkları ağır işkencelerden dolayı ölümle cezalandırmış, geriye kalanlara ne yapılması konusunu ise ashabıyla istişare etmiştir. Sonuçta esirlerin maddî durumlarına göre binden başlayıp dört bin dirheme kadar değişen fidye karşılığında serbest bırakılmasına, maddi gücü olmayanların ise ya karşılıksız ya da okuma-yazma biliyorlarsa on Müslümana okuma-yazma öğretmeleri karşılığında salıverilmelerine karar verilmiştir. Mekke’de on üç yıl boyunca Müslümanlara baskı ve zulüm uygulayan, onları yurtlarını terk etmeye mecbur bırakan Mekkeliler, savaş sonrasında esir olarak Medine’ye getirildiklerinde, Hz. Peygamber ashabına “esirlere iyi davranın” demek suretiyle onlara karşı müşfik ve cömert davranılmasını istemiştir. Ashab da onun sözleri doğrultusunda salıverilinceye kadar yanlarında kalmak üzere aralarında dağıtılan esirlere iyi davranmışlar, kendileri hurma yerken onlara ekmek ikram etmişler, hatta kendileri yürürken onları bineklerde taşımışlardır. Ayrıca Hz. Peygamber, esirlerin can güvenliğini temin etmek için de gerekli tedbirlere başvurmuştur. Meselâ yakınları şehit olan gazilerin öfkelerine hâkim olamayarak esirlere herhangi bir şekilde zarar vermelerini önlemek için şöyle bir duyuru yapmıştır: “Sa’d’a (Sa’d b. Muâz’a) kardeşinin (Umeyr’in) öldürüldüğünü haber vermeyiniz. Yoksa elinizdeki bütün esirleri öldürür.” Bu davranışıyla Allah Rasûlü, esirleri korumaya çalıştığı gibi, bir gazinin öfkesine yenik düşerek ve câhiliye adetlerinden olan intikam duygusuna kapılarak yeni huzursuzluklara yol açabilecek bir harekette bulunmasına da engel olmuştur (Vâkıdî, 1984: 1: 106-114, 118-119; İbn Hişâm, 1990: 2: 285-287; Sarıçam, 2005: 161-164).

Aslında Hz. Peygamber, ister kendi komutası isterse ashabının komutası altında olsun, düzenlenen askeri seferlerin büyük bir kısmında insanları esir almaktan kaçınmış ve bu seferlerle sadece bölge barışını ve düzenini teminat altına almaya çalışmıştır. Düşmanın kaçmaya çalıştığı veya mukavemet göstermediği durumlarda ise o, esir alma ya da öldürme amacıyla peşlerinden gitmemiştir. Ayrıca o, herhangi bir savaşın sonunda Müslümanlar tarafından ele geçirilen esirlerden kendi payına düşenleri genellikle serbest bırakmış, ashab da ona uyararak kendi paylarına düşen esirleri salıvermişlerdir. Örneğin Huneyn Savaşı'nda Hevâzinlilerden altı bin esir ele geçirilmiş, fakat kabilelerden dört kişilik bir heyet pişmanlıklarını arz etmek için Hz. Peygamber'e başvurunca, o da payına düşen esirleri serbest bırakmış ve bunu ashaba ilan ettirmiştir. İlanı duyan sahâbiler de kendi paylarına düşen esirleri herhangi bir karşılık almaksızın salıvermişlerdir (Vâkıdî, 1984: 3: 952; Sarıçam, 2005: 218; Kılıç, 2013: 24).

Diğer taraftan Hz. Peygamber, savaştan önce teslim olanlara, Müslümanlara kılıç çekmeyenlere hiçbir şekilde dokunulmayacağına dair söz vermiş, zafer kazanıldıktan sonra da verdiği söze sadakat göstermiştir. Çoğunlukla mağlup olan düşmanlarını genel bir af çıkararak bağışlamış, onları öldürmek ya da köleleştirmektense gönüllerini kazanmayı hedeflemiştir. Onun atmış olduğu bu adımlar kısa zamanda sonuç vermiş, en azılı düşmanlarının bile bir anda yumuşamasına ve hidayete ermesine vesile olmuştur. Öyle ki galibiyet sonrası fethedilen ya da tabi kılınan bölge ahalisinin üzerine, onları kontrol altında tutmak veya onlardan gelebilecek tehlikeleri bertaraf edebilmek amacıyla, asker ya da ordu bırakılmamış ve karşılıklı güven içerisinde bölgeden uzaklaşmıştır. Böylelikle galibiyetten sonra sergilenen bu güzel davranış ve uygulamalar asıl fethi insanların gönüllerinde gerçekleştirmiş, karşı tarafın Müslümanlara tabiiyetleri kılıç zorundan ziyade gönülden bir bağlılık haline dönüşmüştür. Nitekim Mekke'nin Fethi sırasında gerçekleşen hadiseler adeta bunun bir ispatı mesabesindedir (bkz. Vâkıdî, 1984: 2: 832-862; Sarıçam, 2005: 211-212; Kılıç, 2013: 32).

5. Sonuç

Tüm insanlığın barış ve huzurunu, hidayet ve mutluluğunu temin etmek için gönderilmiş olan ve bu yönde büyük bir çaba sarf eden Hz. Peygamber, toplumlar arasında kin ve nefrete, zulüm ve sömürüye sebep olan tüm sistemleri yok etmek ve bunun yerine adalet ve barışın hâkim olacağı evrensel bir sitem kurabilmek için hayatı boyunca mücadele içerisinde olmuş ve vermiş olduğu mücadeleler sırasında her ne kadar asıl amacı olan barış, huzur ve güveni gerçekleştirmek olsa da zaman zaman savaşmak zorunda kalmıştır. Hatta insanlık tarihine şöyle bir baktığımızda, hemen hemen tüm peygamberlerin de, muarızlarına karşı mücadele verdiklerini, zaman zaman onlarla savaşmak zorunda kaldıklarını, hatta onlar tarafından yurtlarından çıkarıldıklarını görürüz.

Mekke döneminde alay ve hakaretten başlayıp fiilî saldırıya veya öldürmeye varıncaya kadar çekilen psikolojik, ekonomik ve fiziksel pek çok işkence çeşidine hem Hz. Peygamber hem de ilk Müslümanlar sadece sabrederek mukabele etmişler, hiçbir zaman karşılık verme ya da intikam alma yoluna gitmemişlerdir. Ancak Medine'ye hicretten kısa süre sonra yeni bir devletin kurulması ve cihadla ilgili âyetlerin nazil olmasıyla birlikte Hz. Peygamber tarafından Medine dışındaki önemli stratejik noktalara seriyye ve gazveler düzenlenmeye başlamıştır. Söz konusu âyetlere ve yapılan savaşlara baktığımızda savaşa izin verilmesinin ya da cihadın meşrû kılınmasının sebepleri arasında meşru müdafaa, davetin ve din hürriyetinin güvence altına alınması, antlaşmaları bozanların ve hainlik yapanların cezalandırılması ve İslâm topraklarının saldırı ve istilalardan korunması gibi hususlar zikredilebilir.

Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra sadece dokuzunda fiilî çarpışmanın meydana geldiği yirmi yedi gazveye komuta etmiş, görevlendirdiği komutanlar vasıtasıyla da otuz beş ila altmış altı arasında farklı rakamların verildiği seriyyeler tertip ettirmiştir. Düzenlenen yaklaşık olarak yüz civarındaki gazve ve seriyyeden birçoğunda herhangi bir çarpışma meydana gelmemiş, çarpışma olanlarında ise Kurayza Yahudileri hariç karşı taraf yaklaşık 220 ila 250 civarında ölü verirken, Müslümanlar ise 140 ila 150 civarında şehit vermişlerdir. Yani yaklaşık on yıllık bir süreçte 2 milyon km²'lik bir bölge Müslümanların idaresine geçmiş ve bu dönemde şehit olan ve ölenlerin sayısının toplamı 400'ü bile bulmamıştır. Bu da göstermektedir ki; Hz. Peygamber daima prensip olarak düşmanın öldürmesini ya da yok edilmesini değil, kazanılmasını tercih etmiştir.

Savaşlardan önceki uygulama ve stratejilerine baktığımızda Hz. Peygamber, muarızlarıyla ilişkilerinde genellikle sonuna kadar savaşırsız bir çözüm yolu aramış, karşı taraftan gelen olumlu adımlara ya aynıyla veya daha fazlasıyla mukabelede bulunmuş ve genellikle savaştan uzak durulmasını istemiştir. Savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda ise o, düşmanını beklemediği bir anda yakalayabilmek için süratle hareket etmeye özen göstermiş, uyguladığı savaş stratejisiyle birçok zaman düşmana sürpriz yapmış, büyük

seferlerin altısında, küçüklerin ise dokuzunda düşmanı tamamen hazırlıksız bir şekilde yakalamıştır. Böylelikle, düzenlenen askerî seferlerin yalnızca üçte birinde çarpışma meydana gelmiştir. Ayrıca gönderdiği seriyyelerin de otuz ikisinde düşman kısıklıvak yakalanmış ve Müslümanlara direnememiştir.

Hız. Peygamber, düşmanlarıyla sonuna kadar savaşırsız bir çözüm yolu arasa da, savaş bazen kaçınılmaz bir hal almış ve bu durumda savaşırmaktan çekinmeyeceğini açıkça vurgulamış ve dönemin savaş aletlerini/tekniklerini kullanarak düşmana galip gelmeye çalışmıştır. Ancak o, hem Müslümanlar için hem de karşı taraf için savaşı daima en az zararlı sonuçlandırmaya çalışmış, savaş sırasında insan haklarına dikkat etmiş, haksız yere kan akıtmamak için pek çok tedbire başvurmuş, düşmanını farklı savaş teknikleriyle teslim olmaya zorlamış ve teslim aldıklarına da iyi davranmak suretiyle onurlarını ayaklar altına almamıştır.

Yine Hız. Peygamber ve Müslümanlar, savaşıp zafer kazandıktan sonra bir bölgeye giriş yaptıklarında, düşmanı yenmiş olmanın verdiği gurur ve şımarıklıkla keyfî hareketlerde bulunmamışlar, bilakis ağırbaşlı ve mütevazı tavırlar sergilemişler ve bu da fetihler esnasında birkaç istisnai örnek hariç pek taşkınlık yaşanmamasına sebep olmuştur.

Ayrıca Hız. Peygamber, hayatı boyunca genel insanî/ahlâkî ilkeler telkin etmiş ve bunları kendi hayatında bizzat uygulayarak da rol model olmuştur. Meselâ hangi canlıya karşı işlenirse işlensin işkencenin her türünü şiddetle kınayarak yasaklarken, Müslümanlar için genel bir davranış bilinci oluşturmayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda Hız. Peygamber, câhiliye Araplarının savaş gelenekleri arasında zikredebileceğimiz öldürülen düşman askerlerinin organlarının kesilerek vücutlarına işkence yapılmasına (müsl), aynıyla mukabele etmek için bile olsa kesinlikle müsaade etmemiştir. Câhiliye Araplarının en önemli savaş adetlerinden biri olan yağmacılığa müsaade etmemiştir. Zira İslâm'a göre savaşın asıl gayesi ganimet elde etmek ya da yağma ve talanda bulunmak değildir ve bundan dolayı da Hız. Peygamber bu tür uygulamalara izin vermemiştir.

Esirlere muamele açısından dünya tarihinin en insafî ve insancıl davranışları Hız. Peygamber ve Müslümanlar olmuşlardır. İnsan onuruna yaraşır şekilde muameleyi sadece Müslümanlarla sınırlı tutmayan Allah Rasûlü, savaş esirlerine yönelik uygulamalarında da daima bu hususu göz önünde bulundurmuş ve onları öldürmeyi ya da onlara herhangi bir şekilde kötü muamelede bulunmayı kesinlikle yasaklamıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb Arnaûd vd. 50 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001
- Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi I*. 4. Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Arslan, İhsan, "Hız. Peygamber'in Savaşlardaki Tavrı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/39 (Ağustos 2015): 1041-1051.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiü's-Sahîh*. thk. ve şrh. Muhyiddîn el-Hatîb, 4 cilt. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1400/1980
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvud*. tlk. Muhammed Nâsiruddîn el-Albânî. 1 cilt. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2003.
- Hamidullah, Muhammed. *Hazreti Peygamberin Savaşları*. trc. Salih Tuğ. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1981
- Hamidullah, Muhammed. "Hayber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 20-22. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed. *Kitâbü'l-Muhabber*. thk. İlze Lichtenstadter. Beyrut: Dârü'l-Afâki'l-Cedîde, t.y.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ömer Abdusselam Tedmurî. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbil-Arabî, 1990.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed. *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001.
- Kılıç, Ünal. "Düşmanlarına Bile Merhametli Muhammed (Savaşlar Çerçevesinde)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (Aralık 2013): 11-34.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî (261/875), *Sahîhü Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 5 cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991
- Özel, Ahmet. "Esir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 382-389. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Özel, Ahmet. “Muhammed (Şahsiyeti/Siyasî ve Askerî Kişiliği)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 431-439. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. 4. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu’t-Taberî (Târîhu’r-Rusul ve’l-Mülûk)*. thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim. 11 cilt, Kahire: Dârü’l-Meârif, 1969.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vakıd el-Eslemi. *Kitâbu’l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, 3 cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1984.
- Yakıt, İsmail. “Hz. Peygamber’in Savaşlarındaki Gaye ve Strateji”. *VI. Kutlu Doğum Sempozyumu (Isparta, 21 Nisan 2003)*. Ed. İsmail Yakıt. 35-53. Isparta: Tuğra Matbaası, 2006.

KUR'ÂN'DA OLUMSUZ ÖZELLİKLERİ ANLATILAN İNSAN İLE HALİFE OLUŞU ARASINDAKİ DİYALEKTİK İLİŞKİ

Yakup BIYIKOĞLU*

ÖZET

Kur'ân'a göre olarak değerli varlık insandır. Bu mukaddes özelliği nedeniyle Allah'ın (cc) meleklerle Hz. Âdem'in üstünlüğünü kabul etmelerini ve ona saygı duymalarını emreder. (Bakara 2/34/İsrâ 17/61) Böylece İblis hariç bütün meleklerin bu emre uyup Hz. Adem'in üstünlüğünü kabul etmeleri (A'raf 7/11) haber verilmektedir. Yine genel olarak insanı yücelterek Yüce Allah'ın, insan suretini yarattığında ruhundan ona üflemesi (Hicr 15/29), Âdemoğlunu diğer yaratıklarımızdan üstün kılması (İsrâ 17/70) ayetlerde zikredilmektedir. Son olarak da Tîn Sûresinde nihaî olarak insanın en güzel surette yaratıldığından haber verilmektedir.

Tüm bunların yanında Mekkî ayetler bağlamında bakıldığında ayetlerin bir kısmında da insan yerilmektedir. Şöyle ki bu hususlar için Kur'an'da insan hakkında Rabbine karşı nankör (Adiyât 100/6), aciz (Maide 5/31), hırsına düşkün (Fecr 89/16-20) ve insanın sabır ve tahammül olarak zayıf olduğundan haber verilmektedir. (Nisâ 4/28) Böyle olmakla beraber olumsuz nitelikleri olan insanın yerde ve gökte ne varsa hepsinin emrine verildiği de anlatılmaktadır (Bakara 2/29). Yine varoluşsal değeri yanında, insanın davranışlarına göre dereceleri olup, hadislerde bu bağlamda insanın kutsiyetinden bahsetmektedir.

Sonuç olarak insan olumsuz ve zayıf özellikleriyle öne çıksa da Allah Teâla'nın varoluşsal olarak ona atfettiği kutsal bir özellik dikkat çekicidir. Zira Kur'an da bu iki zıt durum birleştirilerek insanın yeryüzünde halife olmasına vurgu yapar. (Bakara 2/30) Bu çalışmamızda, İslâm'da insana verilen iki uç vasıflar arasında nasıl bir diyalektik ilişki kurulduğunu açıklamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Ayet, İnsan, Halife ve İnsan vasıfları.

THE DIALECTICAL RELATION BETWEEN THE HUMAN WHO DESCRIBED WITH NEGATIVE CHARACTERISTICS IN QUR'AN AND THE HUMAN AS A CALIPH

ABSTRACT

According to the Qur'an the valuable creature is the humanbeing. Because of this holy attribute Allah (cc) commands angels to accept the supremacy of Adam and to respect him. (2/34; 17/61). It is reported that all the angels except Iblis had obeyed this command and accepted his supremacy (7/11). Again it is narrated that Allah exalted human being by breathing into him of His Spirit and by preferring him above many of those whom He created with a marked preferment. Finally, it is reported in surah al-Tin that the human being is ultimately created of the best stature.

Besides all these the human being is criticised in the context of the Makkî verses as follows: man is an ingrate unto his Lord (100/6), helpless (5/31), greedy (89/16-20) and weak in terms of patience and endurance (4/28). Nonetheless Allah says that He created all what is in the earth for the human being (2/29) who has the negative characteristics mentioned above. Besides their existential value there are ranks for human beings according to the life they set forth. Prophetic traditions also mention this sanctity.

As a result, although human being becomes prominent with his negative and weak features, the sacred feature attributed existentially to him by Allah is remarkable. The Qur'an also combines these two opposite conditions to emphasize that the man is the caliph on earth (2/30). In this work, we will try to explain how a dialectical relation is established between these two extreme qualities given to man in Islamic religion.

Key Words: Qur'an, Qur'anic verses, Human being, Caliph and Characteristics of human being.

*Dr.Öğr.Üyesi, Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı. ybiyikoglu@nku.edu.tr

Giriş

Varoşsal baktığımızda Kur'an-ı Kerim insanı ikili bir vasıfta anlatır. Şöyle ki bu durum: “*Kurumuş balçıktan insan yaratması*”¹, “*İnsanı (en güzel şekilde) tesviye kılıp ona rûhundan üflemesi*”² şeklinde beyan edilir. Bu şekilde Kur'ân ontolojik olarak varlığında iki farklı alanın birleştiğini ortaya koyar. Nitekim Kur'ân, bir yönüyle insanın ölümlü olduğuna yani bedenine; diğer yönüyle de ölümsüz ruh yönüne dikkat çeker. Böyle olmakla birlikte Yüce Allah Kur'ân'da iki yönüne vurgu yapılan insanın olumsuz ve olumlu özelliklerinden ayrı ayrı bahseder. Ancak Yüce kitap'ta bu iki zıt yönü arasında diyalektik ilişki kurularak insanın eşref-i mahlûkat oluşu ile halifetullah vasfı ilişkilendirir.

Bu iki cenahın birleşimin en güzel örneğini İslâmî ilimlerden tasavvuf alanında görmek mümkündür. Zira insanı, kâmil vasfıyla buluşturmayı hedefleyen Tasavvuf'a göre bu ayırım, nâsüt-lâhut şeklinde şekil/sûret-öz/aslı şeklinde tasnif edilir.³ Zira insandaki olumsuz özellikler bedeninin, olumlu vasıflar ise ruhi/öze dair hususların tezahürü olarak karşımıza çıkar.

Çalışmamızda öncelikle Kur'ân ve tefsirler çerçevesinde ve pratik değer olarak da sünnet, zühde dâir olgular çerçevesinde insanın selbî vasıflarıyla halifetullah oluşu arasında nasıl bir mantıksal ilişki kurulduğunu sunmaya çalışacağız. Kaynak olarak da bu hususa ışık tutacak ilk dönem ve modern dönem tefsirlere başvuracağız. Bu meyanda insan eğitimi ve ahlâk-i kemâl hususlarında tasavvufi eserleri de dikkate almak suretiyle konuyu aydınlatmaya çalışacağız.

A- İNSAN KELİMESİNİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Kur'ân'ı Kerim'de insan köküne müteallik kullanımlar seksen dört yerde geçmektedir. Bunların altmış beşi “insan” şeklinde geçmektedir. On sekiz yerde “ins” ve bir yerde de “insî” olarak geçmektedir. Kur'ân'da sûre ismi olarak da verilmesi suretiyle insan üzeri dikkat çekilmek istenmiştir.

Kök olarak ise nesy (unutmak) ve üns (alışmak) olmak üzere iki kök ile irtibatlandırılmıştır. Birinci anlamda İbn Abbas'a (v. 68/687) nispetle, “ahdini unutmaması” sebebiyle nisyan anlamında bu ismi aldığı rivâyet edilmektedir. İkincisinde ise, insan ile “üns” mastarı arasında irtibat kurulmuştur. Bu bağlamda “alışmak ve uyum sağlamak” anlamlarına gelen üns, Türkçe de kullanılan ünsiyet ile alakalı olup⁴ teennüs “insan olmak” olmak; cana yakın olmak ve vahşi hayvanı evcilleştirme anlamında ist'inâs anlamına gelmektedir. Enes kelimesi de vahşetin karşıtıdır.⁵ Ragıb el-İsfehânî'ye göre ürkmek anlamında “nûfûr/نفور” kelimesinin zıddı olarak verilmesi kendi cinsleriyle uyum içerisinde hayatını idame ettirebilmesidir. İnsanın yaratılış olarak tabiatında sosyal bir varlık olması da bu sebepten ötürüdür.⁶

B- KUR'ÂN'A GÖRE İNSANIN ÖZELLİKLERİ

Yüce Kitabımıza baktığımızda genel olarak insan övülse de, bir takım olumsuz vasıflarıyla tasvir edilerek yerilmektedir. İki zıt vasıfların kendinde toplandığı ve bu şekilde kendine değer atfedilen insanoğlunu ayet, hadis ve tefsirler perspektifinde açmaya çalışalım. Öncelikle insanın Kur'ân'da belirtilen olumsuz yönlerinden başlayalım.

1. Olumsuz Özellikleri/Zaafları

Kur'ân, öz olarak topraktan yaratıldığı zikredilen insanın, daha sonra biyolojik olarak cinsel ilişkiye dayalı yaratıldığından bahseder. Sonra ise ayetlerde insanoğluna Fravun ve Nemrût örneğinde olduğu gibi, istiğnâda bulunarak kendini ilah addetmesi durumunda, ona “değersiz/önemsiz bir sudan yaratıldığının” hatırlatılmaktadır.⁷ İnsanın ruh-beden bütünlüğü olmadan anılmaya değer bir varlık

¹ En'âm 6/2; Hicr 15/28, Sâd 38/71.

² Hicr 15/29; Sâd 38/72.

³ Yaşar Nûri Öztürk, *Mevlâna ve İnsan*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1992, s. 39; Rûh Allah'ın yaratıklarına dair emrinin adır. Dolayısıyla bu bağlamda ruh evrende yaşamın menşei olarak görülür. Kur'ân'da ruhun başka nefis, fitrat, melek, Hz. İsa vb anlamlarda kullanıldığı da görülmektedir. Bkz. Khosrow Bagheri, *Islamic Education*, Alhoda, Tahran 2005, s. 32; Şaban Karasakal, “Mental Concept in the Qur'an/Kur'ân'da Rûh Kavramı”, *International Journal of Social Sciences*, Number: 28, II, Autumn 2014, s. 282-288.

⁴ Cemaluddin Nuhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrût ts., VI, s.11; İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, s. 320-321.

⁵ İsmail Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah*, thk. Ahmed Abdulfafur Atâr, Dâru'l-Âlem, Beyrût 1984, III, 905; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI, 14-15.

⁶ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Geylanî, Dâru'l-Marife, Beyrût, ts., s. 28.

⁷ Mürselât 77/20.

olmayacağı belirtilmektedir.⁸ Velhasıl nutfe (sperm), ‘alak (pıhtı) ve mudgâ (et parçası) olarak başlayıp sonra kemikleşmesi, kas ve iskelete dönüşmesi ve son olarak da bunları yaratana bir kulluk borcu olduğu da hatırlatılmaktadır.⁹ Ancak durum böyle iken, Kur’ân’da bir damla sudan yaratıldığı beyan edilen insanın, Yaratana birden düşman kesildiğinden bahsedilmesi manidardır.¹⁰ Böylece insanın yaratılış serüvenine dikkat çekilerek topraktan halk edilen ve sonra biyolojik olarak mücsem bedenine çürüyüp toprak olacağı ve sonra oradan hesap için çıkarılacağı kendine hatırlatılmaktadır.¹¹ Bu meyanda Kur’ân da olumsuz özellikleri anlatılan insanla ilgili ayetlerin pek çoğunun Mekkî olması dikkat çekicidir. Bu hususta ayetlerin ilk muhataplarının müşrikler olması sebebiyle insanın olumsuz vasıflarla anlatılmasının muhtemel olduğu söylenebilir. Kur’ân’ın öngördüğü insan vasıfları bunların zıddıdır. İnsanın olumsuz olarak Kur’ân’da öne çıkan rûhî özellikleri şunlardır:

a) Nankörlük

Kur’ân, insanın nankör oluşundan bahseder. Şöyle ki ayetlerde “*İnsan rabbine karşı son derece nankördür.*”¹², “*Kendini mahveden insan ne nankördür*”¹³ ve “*...insan gerçekten apaçık nankördür*”¹⁴ buyrulmaktadır. Yine inançsızlık ve inkâr bağlamında Yüce Allah şöyle buyurur: “*Sizi diriltten, sonra öldüren sonra yine diriltecek olan O’dur. İnsan kesinlikle çok nankördür.*”¹⁵ “*...Bizim ayetlerimizi hain ve nankörlerden başkası inkâr etmez*”¹⁶. Cenâb-ı Hak bu ayetleri cevabı olarak nankörlüğün karşılıksız kalmayacağını, her nefisin ölümü tadacağını, insanın dünyada hayır ve şer açısından denendiğini, sonra da mutlaka Allah’a hesap verilmek üzere insanın döndürüleceği belirtilmektedir.¹⁷ Ayetlerden hareketle insan fitratı, potansiyel bir özellik olarak şiddet-darlık anında kendisine bir nimet verilmesi için Allah’ın (cc) fazlını ve rahmetini çok uman bir psikolojik bir yapıya sahiptir. Ancak, bolluk ve rehabet geldiğinde ise rabbinden hemen yüz çeviren özelliği de bulunan bir varlıktır. Dolayısıyla insanın Allah’a bağlılık gösterme konusunda zafiyeti vardır.¹⁸

b) Geçici Hazza/Menfaatine Düşkünlük

Kur’ân-ı Kerim’de bu husus şöyle anlatılır: “*...Zira Rabbim esirgeyip korumazsa nefis insanı daima kötülüğe, şehvî arzulara yöneltir...*”¹⁹. İnsanın nefis taşıması itibarıyla geçici hazlara düşkün olduğu malumdur. İnsanın bu yönüyle ilgili olarak kendine özgü nefsinin doğasında bi’l-kuvve olarak tutkulara eğilim, kötülüğü buyurganlık özelliği bulunmaktadır. Dolayısıyla insanoğlu, nefisine uyararak kendini kontrol altına almaz ve nefsinde bulunan olumsuz hasletlerden uzaklaşmazsa fenalığa düşmesi kaçınılmaz olacaktır.²⁰

c) Cimrilik/Eli Sıkı Olma

“*De ki: Şayet Siz Rabbimin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, tükenir korkusuyla elinizi sımsıkı tutardınız. Zaten insan son derece cimridir/eli sıkıdır.*”²¹ Burada insanın tavırlarıyla, zaten şuur altındaki cimrilikleri maddiyata hırslı oluşu yansıtılmaktadır. Ayetin son kısmında da egoizmin, iman ve ahlak terbiyesinden yoksun bırakan köklü bir karakter oluşuna işaret edilmektedir.²² Yine “الشح” tabiriyle insanın cimri ve bencil oluşundan bahsedilmektedir.²³ Yine insanın malı aşırı sevme mala karşı aşırı

⁸ Kutluer, “İnsan”, XXII, s. 321.

⁹ Hâc 22/5; Mu’minûn 23/ 12-15; Furkân 25/54; Fâtır 35/11; Zümer 39/6; Mü’min 40/67; Necm 53/45-46; Vâkıa 56/57; Kıyâme 75/37; İnsan 76/1-3; Mürselât 77/20-23; Abese 80/18-19; Târik 86/5 ve ‘Alâk 96/1-2.

¹⁰ Nahl 16/4.

¹¹ “O topraktan sizi de yarattık, oraya tekrar döndüreceğiz ve yine oradan biz sizi bir daha çıkaracağız.” (Tâhâ 20/55)

¹² İsrâ 17/67; Âdiyât 100/6.

¹³ Abese 80/17.

¹⁴ Zuhuruf 43/15.

¹⁵ Hacc 22/66.

¹⁶ Lokman 31/32.

¹⁷ Enbiyâ 21/35.

¹⁸ Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1981, XXI, s. 11-12.

¹⁹ Yûsûf 12/53.

²⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dinî, Kur’ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, V, s. 2873.

²¹ İsrâ 17/100.

²² Kur’ân Yolu, Komisyon, *DİB. Yayınları*, Ankara 2006, III, s. 525.

²³ Nisâ 4/128

düşkünlüğü (حبا جما)²⁴, cimriliği huy edinip zenginleştikçe pintileşmesi²⁵ ve son derece dünya malına düşkünlüğü²⁶ Kur'an'ın zemmettiği hususlardandır. Âdiyât Süresi'nde belirtilen "hayr" kelimesi, "şayet bir hayır bırakırsa"²⁷ mal anlamında tefsir edilmektedir. Dolayısıyla burada mal isminin verilmesinin sebebi ise, insanın doğasında mala karşı bir eğilimin olması ve insanının menfaati nedeniyle bunu hayır gibi değerlendirmesidir. İnsan bu yönüyle de Kur'an'da yerilmiştir. Zira "لشديد" ifadesiyle de, malı elde etmede güçlü olması ve bu uğurda kendini bir hırs kaplaması anlatılmaktadır. Ancak kulluk/şükür için vermeye gelince bu hususta pintileşir ve kaçınır da kaçınır.²⁸

Burada insanda potansiyel olarak cimriliğin olduğu anlaşılmaktadır. Bu hususta insanın bu vasfı hakkında iki görüş beyan edilebilir. *Birincisi*, insan muhtaç olduğu ve ihtiyacını giderecek olan şeyi sever. İhtiyaç duyduğu şeyleri kendine güzel görür. Bunlar ise dışarıdan bir şey edinmeye yaradığı için onun nazarında değer bulur. O halde insanın asıl vasfı cimri olmasıdır. *İkincisi*, insan vacip olan infakın dışına çıkarak, övgü almak için harcama yapar. Ancak hakikatte bunun karşılığında kesinlikler bir bedel veya menfaat bekler. Böylece bedel beklentisi nedeniyle gerçekte cimri/kıs kıs olmuş olur.²⁹

d) Umutsuzluk

Kur'an'da umutsuzluk insanın umutsuzluğa dair vasfına dair ayetleri şöyle sıralayabiliriz: "*Biz İnsana bir nimet verdiğimiz zaman yüz çevirir ve yan çizer. Ona bir kötülük dokununca da hemen umutsuzluğa düşer*"³⁰, "...Yaptıklarından dolayı başlarına bir kötülük geldiğinde, bir de bakarsın ümitsizliğe düşmüşlerdir"³¹, "*İnsan, iyiliği istemekten bıkmaz. Eğer ona bir kötülük dokunursa birde bakarsın ümitsizliğe düşer, karamsar olur.*"³² ve "*İnsana katımızdan bir nimet versek sonra da ondan bunu çekip alsak, kuşkusuz o ümitsizliğe düşüp inkara sapar*"³³ şeklinde dikkat çekilir. Bu ayetler ekseninden bakıldığında, *yeûs* kelimesi, ümitsizlik ve yeise düşme anlamına gelmektedir. Zira buradan insanın tabiatında bencillik olup sıkıntılar karşısındaki dayanıksızlığı ve hemen ümitsizliğe düşebileceği anlaşılmaktadır.³⁴ Ancak Kur'an'ı Kerim'e baktığımızda, zorluklar, günahlar ne kadar çok olurlarsa olsun insanların ümitsizliğe düşmemesi tavsiye edilmektedir. Çünkü Allah'ın gücü her şeyin üstünde, acıması ise sonsuzdur. Ümitsizliğe düşmek Allah'a iman ve güveni olmayan kişiler için söz konusudur.³⁵ Bu nedenle ümitsizlik, küfür ve inkâr vasfı telakki edildiğinden bunu imana zıt durum olarak kabul etmek mümkündür.

e) Unutkanlık

İsrâ Süresinde bu durumla ilgili şu ayet zikredilebilir. "*Zaten biz insanoğluna ne zaman bir nimet lûtfettiysen (nimeti unutarak nankörce) bizden yüz çevirir...*"³⁶. Mücâhid'e (v. 103/721) göre "bizden uzaklaşır/yüz çevirir" ifadesinin izahı da şu şekilde yapılabilir:

İnsanın zaaflarından birisi de unutkanlıktır. Şöyle ki Allah'ın kuluna mal ve sağlık vermesi, yine kulun her şeyi elde etmesi konusunda rızkını açar. Sonra kul da tüm bu iyilikleri unutup Allah'a itaat ve ibadetten yüz çevirir.³⁷ Kur'an'da bu unutkanlığın mal genişlik üzere şımarıklığa dönüştüğüne dikkat çekilir.³⁸ Dahası kulun kendi yaratılışını unutup büyülenmesi, tekrar diriltilmeye dair Rabbini inkârı gitmesi zafiyetindeki vahametinin büyüklüğünü göstermektedir.³⁹ Şimdi nimetleri unutması zafiyetinin sonucu olarak tezahür eden insanoğlunun şımarması üzerinde duralım.

²⁴ "Malı yığmacasına sevdikçe seviyorsunuz." (Fecr 89/20)

²⁵ "Biriktirip depo eden de", "Zenginleştikçe cimrileşir." (Meâric 70/18, 21)

²⁶ "Onun mala karşı aşırı derecede sevgisi vardır." (Âdiyât 100/8)

²⁷ Bakara 2/180.

²⁸ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, IX, s. 6021.

²⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, s. 64.

³⁰ İsrâ 17/83.

³¹ Rûm 30/36.

³² Fussilet 41/49.

³³ Hûd 11/9.

³⁴ Kur'an Yolu, III, s. 152.

³⁵ Al-i İmrân 3/160; Yûsuf 12/87; Ankebût 29/23 ve Mümtehine 60/13. Bu hususta geniş malumat için bkz. Yakup Bıykoğlu, "Zümer 53. Ayet bağlamında Kur'an'ın Ümitsizliğe Bakışı", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara 2015, cilt: LI, sayı:2, s. 37-65.

³⁶ İsrâ 17/83.

³⁷ Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed es-Selâme, Dâru Taybe, Riyâd 1999, V, s. 113.

³⁸ Hûd 11/10-11.

³⁹ Yâsîn 36/78.

f) Böbürlenme/Şımarıklık

“Başına gelen sıkıntıdan sonra ona bir nimet versek ‘kötülük benden gitti’ der. Kuşkusuz o, çok şımarık ve böbürlenmiş biridir.”⁴⁰ Hûd Sûresinde geçen “فخور” kelimesi “فرح” ile kullanıldığında sevinçten şımarma ve böbürlenme anlamına gelir. Zira tefsire baktığımızda buradaki sevinç, genişlik ve bolluk halinde vuku bulan bir durumdur. Bu sevinç şımarıklık psikolojisi oluşturacağından bunun küfre götürme potansiyeli vardır. Dolayısıyla bu halette şımaran kimseleri Allah (cc) sevmez. *Fehûr*, burada kendisine verilen bir malla şımarıp fakirlere karşı övünen kimsedir. Ya da nebiler ve resullere karşı onları yalanlama şeklinde övünme vasfını anlatır. Zira mal sahibi olarak bolluk ve genişliğe sahip kimselerin şımarıklıklarından peygamberlerin risâletini kabul etmeme adetleri böyledir. Zuhuruf 43/31 ve Sebe’ 34/35 ayetlerinde belirtilen durum da bu minvaldedir.⁴¹ Yine başka bir ayette hazinesin anahtarlarını güçlü-kuvvetli bir topluluğun taşıdığı Kârun ile ilgili olarak, “...servetine güvenip de sakın şımarma. Zira Allah şımaranları sevmez”⁴². Kur’ân, inkârcı konumunda böbürlü şımaran bu tipleri “mütref (zengin şımarıklar) olarak tavsif etmiştir. Onlar elçiler tarafından uyarılmış, ancak fıska devam ettiklerinden yıkıcı azapla muamele görmüşlerdir.”⁴³

g) Acelecilik

“İnsan iyiliği istediği gibi, kötülüğü de ister. İnsan, çok acelecidir”⁴⁴. Ayette belirtildiği üzere insanın aleyhinde olanı lehine gibi istediğine vurgu yapılmaktadır. Yine “وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا” ibaresinden hareketle, Hz. Adem’den yaratılan bazı cesetlerin ruh üflendiği sırada acelecilik vasfıyla müsemma kılındığından bahsedilmektedir. Ancak bütün insanlar tabiat olarak aceleci yaratıldığı görülmektedir. Bu nedenler insanoğlunun bir iş yahut bir durum da aynı şekilde sabrettiğini görmek mümkün değildir. Mesala, bir nimet edinmesi için sabretse bile bir sure sonra sıkılır. Şiddet ve musibet anında da sürekli olarak asla sabredemez. Bir halden başka değişik hallere girer. Hz. Mûsa’nın kavmine “men” ve “selvâ” indirildiğinde kavmi sabredememiş Hz. Musâ’dan iki çeşit yiyeceğe tahammül edemeyip kendilerine tarım ürünleri verilmesini talep etmişlerdi.⁴⁵ Zor durumlarda sabırla kendisine hayırla dönecek olan bir şey hususunda vakur olma yerine, acele ile sonuca gitmek ister. Zira insanın yaratılışında acelecilik vardır.⁴⁶ Bu yaratılış husus başka bir ayette “İnsanoğlu pek aceleci yaratılmıştır...”⁴⁷ olarak teyit edilmektedir.

Yine Kur’ân’da insanın aceleciliğinin bir tezahürü olarak “sabırsız ve hırslı” yaratıldığı ve dolayısıyla bu aceleciliğin verdiği hırstan dolayı cimri oluşundan bahsedilmektedir.⁴⁸ Dolayısıyla insanın zaafırla mündemiç yaratıldığı, bir zaafından başka bir zaafın zuhur ettiğini görülmektedir. Bu da insanın potansiyel olarak zaafırla dolu olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

h) İnkârcılık/Rabbine Düşmanlık

Kulun zaafırlarına karşı koyamayınca inkârcı konumuna düşebilmektedir. Nitekim Nahl Sûresi’nde belirtildiği üzere insanın inkâra bakan bir yapısı vardır. Mesela, Mekke müşriklerinin en bariz özelliği tekrar dirilişi⁴⁹ ve ahreti inkârdır. Nitekim ayette Yüce Allah (cc) insanı bir nutfeden (sperm) yarattık dedikten sonra insanın yaratıcısına karşı amansız düşman kesildiğinden bahseder.⁵⁰

Ayetin sebab-i nüzulüne göre, “insan” lafzından kastedilen Ubey b. Halef olup onun çürümüş kemikleri alması ve bunların tekrar dirilteceğine dair inkârcı vasfına işaret vardır. Bu hususu ayette: “Şu insan bizim kendisini bir damla sudan yarattığımızı hiç düşünmez mi ki, şimdi kalkmış bize apaçık düşman kesiliyor”⁵¹ şeklinde hatırlatılmaktadır. Bir sonraki ayetle birlikte düşünüldüğünde, insanın kendi

⁴⁰ Hûd 11/10.

⁴¹ Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, Mizan Yay., thk. Hatice Boynukalın, İstanbul 2006, VII, 136.

⁴² Kasas 28/76.

⁴³ İsrâ 17/16.

⁴⁴ İsrâ 17/11.

⁴⁵ Bakara 2/61.

⁴⁶ Mâtûrîdî, *Te’vilât*, (thk. Halil İbrahim Kaçar), VIII, 234-235.

⁴⁷ Enbiyâ 21/37.

⁴⁸ Meâric 70/19-21.

⁴⁹ Müşriklerin ahiret inancı olarak en çok karşı çıktıkları hakikat, hiç şüphesiz öldükten sonra tekrar dirilmek inancı olmuştur. Müşriklerin diriliş hakikatini inkâr gerekçeleri konusunda bkz. İskender Şahin, *Semantik Analizler Işığında Kur’an’da Diriliş Gerçeği*, Sage Yay., Ankara 2011, s. 181-197.

⁵⁰ Nahl 16/4.

⁵¹ Yâsin 36/77.

yaratılışı üzerinde tefekkür etmeyip küstahça bir tavırla yüce yaratanın ve nebilerin bildirdiklerini aklıyla inceleyip inkârî bir tavır içine olmasının ne derece çelişik olduğu görülecektir. Zira bu ayette nutfe ve çürümüş kemik kıyaslanmaktadır.⁵² Buradan hareketle vahiyle insanoğlunun kulluğunda çelişkili bir hal üzere olduğuna da dikkat çekilmektedir. Bu husus ise insana dair iki ayrı yönün bulunmasının diyalektiğini ortaya koymaktadır.

j) Zalimlik/Cahillik

İnsanın bir başka olumsuz yönü cehalete dayalı zalim olmasıdır. Kur'an'da bu hususa: “Şüphesiz biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik onlar da onu yüklenmekten sakındılar. Onu insan yüklendi. Çünkü çok zalim ve câhildir.”⁵³ ayetiyle işaret edilmektedir. Burada emanetin göklere, yere ve dağlara teklif edilmesi emanetin şanını ve durumunu yüceltmektedir.

Bu konuda iki vecih vardır: birincisi yerde ve gökteki bütün gezegenler dâhil ne varsa hepsi Allah'a itaat ederler. Bunlar tesbîh etmek suretiyle Allah'ın kendilerine verilen âdetullah bağlamında vazifelerini ifa ederler. Zira Allah ister gönüllü ister istemeyerek onların bu itaatini Kur'an'da “قَالُوا... أَتَيْنَا طَائِعِينَ”⁵⁴ şeklinde belirtir. Ayetteki emanet, *itaat* anlamına gelir. Ancak insan konuşmak ve salahiyet olarak mükellef bir varlık oluşu nedeniyle emanetin edasının lüzumu gibi, vazifeyi vücuda getirmesi de gerekmektedir. Burada emanetin cansız varlıklara yüklenmesi, onların bu vazifeden kaçınmaları ise mecâzî bir durumdur. Çünkü emaneti yüklenenin, bunun eda sorumluluğunu bilmesi ve gereğini yapması lazımdır. Ancak insan, eda edilmesi ihtimali zor bir durumda insan bu yükün altına girmiştir. Böylece insan, zayıflığı ve rehavetine rağmen emaneti yüklenmiştir. Ayetteki “gerçekten insanın zalimdir, cahildir” ifadesi, emaneti yüklendi ve sonrasında emanete vefa göstermedi, yani ahidini bozdu anlamına gelir. Velhasıl gökler, yer ve dağların bile yüklenemediği reddedilmesi gereken bir durumda insanın böyle zor bir yükün altına girme teklifine icabet etmesi, onun zalim ve cahil oluşunu temsili olarak ortaya koymak içindir.⁵⁵

k) Şükürsüzlük

Nankörlüğün diğer bir ifadesi şükürsüzlüktür. Ayette bu husus şöyle anlatılır: “Ey insanlar! Allah size göreceğ göz, işitecek kulak, anlayacak kalp (akıl) vermiştir. Ne az şükrediyorsunuz.”⁵⁶ Burada Cenâb-ı Hak, verilen nimetlere karşı şükürün ne kadar az oluşu anlamında bir telmih vardır.⁵⁷ Yine benzer özellikle yoktan var edilen insanın, neredeyse hiç şükretmediğinden bahsedilmektedir.⁵⁸ Aynı zamanda mahiyet olarak “kulların gereği gibi şükredenlerin az oluşu” da haber verilmektedir.⁵⁹

l) Zayıf ve Acizlik

“Allah sizin işinizi kolaylaştırmak ister. Zira insan zayıf olarak yaratılmıştır”⁶⁰. Bu ayette Cenab-ı Hak insanın zaafılarından birisi olarak zayıf oluşunu öne sürmektedir. İnsanın zayıf olarak yaratılmasından maksat, kulluk imtihanını kazanmak için güç ve donanımdan mahrum olması değil, kendisinde bazı zaafıların bulunmasıdır. Bunların başında cinsel arzular gelmektedir. Yine başka bir zafiyeti yukarıda belirtildiği üzere mal tutkusudur.⁶¹ Dolayısıyla Allah (cc) insana, şehvet ve mal tutkusunda olduğu gibi, gazap vb olumsuz hususlarda meşru dairede hareket etmesi emretmektedir.

m) Haset ve Çekememezlik

Kur'an'ın insanın vasıfları üzerinde durduğu diğer bir husus kıskanç olmasıdır. Ayette, “...onlar bunu, kendilerine gerçek apaçık belli olduktan sonra, kıskançlıklarından dolayı yapmaktadırlar...”⁶². Burada insanın haset yönüne dikkat çekilmektedir. Tanım olarak haset, bir nimetin hak edenin eline geçtiğinde

⁵² Kur'an Yolu, IV, 513.

⁵³ Ahzâb 33/72.

⁵⁴ Fussilet 41/11.

⁵⁵ Muhammed b. Ömer Zemahşerî, *Keşşâf*, thk. Ahmed Abdulmevcûd, Mektebetü Ubeykân, Riyâd 1998, V, s. 102-103.

⁵⁶ Mü'minûn 23/78.

⁵⁷ İbn Kesîr, *Tefsiri*, V, s. 488.

⁵⁸ Mülk 67/23.

⁵⁹ Sebe 34/13.

⁶⁰ Nisâ 4/28.

⁶¹ Kur'an Yolu, II, s. 49.

⁶² Bakara 2/109.

onun elinden çıkmasını arzulamaktır. İnananlar için bu duygu gıpta/özen olur ki, müminler de birbirine gıpta ederler. Anacak münafıklarda bu durum haset şeklinde zuhur eder.⁶³

Felak Sûresinde hasetçinin haset ettiğinde onun şerrinden Allah'a sığınma duasının öğretilmesi, durumun vahametini ortaya koymaktadır. Alusi'ye (v. 1246/1830) göre burada hak edilen nimetin bir kimsede olmasını çekememezlik ve istemezlik şeklinde iki anlamda alınabilir. Sonuç olarak varılan nokta, her iki cihette kıskanç kişi, Allah katında gazap duyulandır. Dolayısıyla doğasında kıskançlık bulunan kimse bu hasletle savaşıp kardeşine iyi davrandığında sevap büyük ecir kazanacaktır.⁶⁴ Hadiste belirtildiği üzere mümin kardeşine sadece hayır yolunda imrenecektir.⁶⁵ Sonuç olarak hasedin Türkçe karşılığı, kıskançlık değil, başkasının elindeki nimetten rahatsız olma anlamında çekememezliktir.⁶⁶

2. Olumlu Özellikleri

Kur'an insanın olumsuz vasıflarını, başka bir deyişle zaaflarını ortaya koyarak bunları terk etmesi gerektiğini açıklar. Böylece Allah katında değer bulmayan, insana yakıştırılmayan vasıflar üzerine dikkat çekildikten sonra, insanı yaratılış gayesine ve kendisine bahşedilen güzel hasletler üzerinde durulur. Bunlar üzerinde kısaca açıklayalım.

a) İlahî Nefhâ Taşınması

İnsanoğlu ilahî nefha/ruh taşıyan bir varlıktır. Bu durum Hicr Sûresinde anlatılmaktadır. Cenab-Hak, meleklerle kurmuş balçıktan insan yaratacağını beyan ettikten sonra: “*Ona güzel bir şekil verip ruhumdan üfleyince, siz hemen ona secde edin!*”⁶⁷ emriyle saygı anlamında meleklerin ona secde ettiklerini, sadece İblis'in secde etmediğini ve onun meleklerle birlikte hareket etmekten kaçındığı bildirmektedir.⁶⁸ Yine başka ayetlerde belirtildiği üzere İblis'in, Allah Teâla'nın insana verdiği değeri çekemeyerek, kendinin ateşten, Adem'in ise topraktan yaratıldığına dair mukayese edişini de görmekteyiz.⁶⁹ Hatta inatçılığını ve istikbârını kendi varlığıyla ilintilendirerek “*İblis, kuru çamurdan sûret verilen bir balçıktan yarattığın beşere secde edeyim diye var olmadım*”⁷⁰ şeklinde Allah'a karşı isyanını ve çekememezliğinin dozunu ortaya koymuştur.

Yüce Allah, ruhandan üflemesiyle ilk insan olan Adem'in biyolojik gelişimi tamamlamış, ruh-beden ikilisiyle bir forma bürünmüş sûret şeklinde en gelişmiş canlı türünü yaratmıştır. Sonra meleklerle, Hz. Adem'e secdeye (tekrîm) etmeyi emretmiş İblis hariç hepsi secde etmiştir. Bunun üzere İblis, kendi ontolojisini daha üstün sayarak ve kendine göre kurguladığı mantıkla Allah'ın bu emrine karşı gelmiştir.⁷¹

Kur'an'a baktığımızda Allah Teâla insanoğluna yaratıcısını ve kendi atasını tanımasını yararlı görmüş benzer anlatımlarla bu hususu tekrar etmiştir.⁷² Bu süreçte insanın önce şekilsel nasıl yaratıldığı, biyolojik forma hangi süreçlerle kavuştuğu ve ilahî nefhanın üflenmesiyle ruh ve beden bütünlüğünün oluşumu haber verilmektedir. Zira beden, insanın fizyolojik, ruh ise metafizik boyutunu ifade etmektedir.⁷³

Ayet bağlamında Hz. Âdem'e ruhun üflenmesi konusunda iki görüş vardır. *Birincisi*, hava şeklinde kabul edilen ruhu cismin boşluğuna akıtmaktır. Burada üfleme şeklinde bir beyan olduğundan lafzın zahiri olarak ruhun, rüzgar ve hava gibi bir şey olduğu hissini vermiştir. *İkincisi*, Cenab-ı Hak Âdem'e ruhumdan üfledim diyerek, insanın kıymetini göstermek için onu yücelterek kendi zât-ı ilahiyyesine nispet etmiştir.⁷⁴

İşte bu ruhun tecellisi olan inansının varlıkta eşsizleşmeyi istemesi diğer bütün varlıklar üzerinde hâkimiyet kuma konusunda kendinde yetkinlik istemektedir. İmam Gazâlî'nin (505/1111) belirttiği

⁶³ R. Isfehânî, *Müfredât*, s. 118.

⁶⁴ Ebu'l-Fadl Şihâbu'd-Dîn, el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts., XXX, s. 284.

⁶⁵ Muhammed İsmail el-Buhârî, *Câmiu's-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, İlim, 15.

⁶⁶ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, IX, s. 6402-6406.

⁶⁷ Hicr 15/29.

⁶⁸ Hicr 15/30-31.

⁶⁹ A'râf 7/11; krş., İsrâ 17/61.

⁷⁰ Hicr 15/33.

⁷¹ Kur'an Yolu, III, s. 349-350.

⁷² Bakara 2/30-39; A'raf 11-25.

⁷³ İsrâ 17/75; ayrıntılı bilgi için bkz. Kur'an Yolu, III, s. 350.

⁷⁴ Râzî, *Mefâtiḥ*, XIX, s. 186.

üzere, insanın canlı ve cansız varlıklar üzerinde hâkimiyet kurma arzusu, ruhun ilahi âlemden gelmesinin bir sonucu olarak varlıkları malzeme şeklinde sürekli kullanması, ulaşamadıkları konuda da epistemolojik olarak hâkimiyet gücünü gerçekleştirmek isteyişinden kaynaklanmaktadır.⁷⁵ İşte insanoğlu bi'l-kuvve/potansiyel olan bu gücünü bedenine ilahî nefha vasfı taşımasından almıştır. Başka bir deyişle diğer tüm varlıklar insan ve ona hizmet için yaratılmıştır.

b) Diğer Varlıklara Nazaran Üstün Tutulması

İnsanın üstün oluşuyla ilgili ayetler, Yüce Allah pek çok nimeti insanoğlunun emrine vermiştir. İsrâ Sûresi 70. ayetteki “tekrîm kılmak”, şan, şeref ve nimetler şeklinde anlamlandırılmıştır. Zira İslâm’da birinin kerîm kılınması, Yaratanın insanlara şeref, soy ve asalet gibi meziyetler vermesi yanında insana mal ve mülke dayalı bolluk vermesini de ifade eder. Bu ayetten hareketle, Allah insanı lütfuna mazhar kılmış ve varlıklar içerisinde en değerli yaratmıştır. Hatta bu durum kadîm tefsirlerde olduğu gibi insan mı üstün melek mi tartışmalarına varmıştır.⁷⁶ Ancak bu hususta İbn Aşûr, burada insanla melek arasında bir mukayese olmayıp burada bazı varlıkların insanın hizmetine sunulmasından ve doğal olarak bunlardan faydalandığından bahseder.⁷⁷

Râzî (v. 606/1209), buradaki üstünlük konusunu anlatmak için çağının malumatı bağlamında imkânları kullanarak açıklama yapar. O, insanın diğer varlıklara mukayeseli olarak asıl şerefli ve üstün oluşunu “eşyanın gerçeklerini aslına uygun olarak kavrama yeteneği olarak akıl gücü” vasfına bağlar. Hatta Râzî, tasavvufî söylemle işi marifetullah’a getirir. Şöyle ki akıl yeteneği, madde manâ âlemindeki sırlara ulaşmak ve Allah’ın ruhlar ve cisimler âleminde yarattığı gücü görmek marifetullah ile olur. Marifetullah’a ulaşma bağlamındaki akla doğma özelliği insana mahsus olduğundan bu husus insanı varlıklar arasında en değerli kılmaktadır.⁷⁸ Yine insanoğlunun aklıyla üretip güzel şeyler ortaya koması sadece ona has bir durumdur. Mesala gemi vb araçlar yapması çok anlamlıdır. Tonlarca yükü gemiyle uzak mesafelere taşıyabilmesi sadece insana has bir durumdur. Yine insanın reis ve yönetici olup etrafındakileri kendine tabi kılması kendisine tekrîm edilen bir husustur.⁷⁹

İnsanın meleklerle üstünlüğü tartışmalı konu olmakla beraber, Bakara Sûresindeki ayetteki meleklerle verilen secde emrinden insanın üstün ve değerli olduğu anlaşılmaktadır. Burada “*Adem’e secde edin*”⁸⁰ emrindeki secde, son derece tevazu ile alçalıp saygı duymak olup tam olarak kibrin zıddıdır. Bu secde ibadet amacıyla yapılan niyeti şart olan secde olmayıp tezellül ve kayıtlı bir ta’zimdir. Yoksa Allah’tan başkasına secde edilmez. Buradan hareketle melekler Adem’e bizzat musahhar değil, onun halife olmasına hizmetkar olacaktır. Dolayısıyla asıl ma’bûd olan Allah Teâla olunca, Adem’e (as) yapılan secde ibadet olamaz.⁸¹

Sonuç olarak diyebiliriz ki insan övülen böyle bir babanın evladır. Kendileri bu halifenin halifesidirler. İnsan da bu payeyi bilerek yaşamalı, kendisine verilen bu değeri heder etmeden saygınlığını ömrü boyunca ahlâk-i kemâl üzere koruyarak hayatını idame ettirmelidir.

c) Nimetlerin Emrine Musahhar Kılınması

Göklerde yerde ne varsa hepsi insanoğluna verilmiştir. Zira bu durum ayette şöyle anlatılır: “*Göklerde ve yerde bulunan her şeyi kendi lütfünden sizin emrinizse vermiştir. Kuşkusuz bütün bunlarda, düşünen toplum için ibretler vardır.*”⁸² Burada başkalarının aracı oluşuyla değil, yalnız Allah’ın (cc) teshîr kılmasıyla yer gök arasında ne varsa hepsini insanların menfaat ve maslahatına hizmet ettirmiştir. Ayetteki “*جميعا منه*” ifadesi de Keşşâf sahibine göre, Allah’ın bütün bu eşyayı ondan alıp onun katından husule gelerek teshir etmesidir. Yani O, kudret ve hikmeti ile tabiatta ne varsa hepsinin yaratıcısı ve sonra da insanın hizmetine verendir.⁸³ Buradan hareketle insanın bedeni ve ruhî olarak iki haysiyeti vardır. Bedeni olarak bakıldığında insan yer ve gök arasında zerre denmeyecek kadar küçüktür. Ancak

⁷⁵ Kur’ân Yolu, III, s. 350-351.

⁷⁶ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXI, s. 13

⁷⁷ Muhammed Tâhir İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve ‘t-Tenvîr*, Dâru Tûnisiyye, Tûnus 1984, VII, s. 166.

⁷⁸ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXI, s. 13-15.

⁷⁹ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXI, s.15-17; Kur’ân Yolu, III, s. 503-504.

⁸⁰ Bakara 2/34.

⁸¹ Elmalılı, *Hak Dinî Kur’an Dili*, I, s. 318-319.

⁸² Câsiye 45/13.

⁸³ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, s. 484.

ruhî haysiyetine gelince diğer ecrâm ve ecsâm arasında âleminin haiz olmadığı yüce/yüksek bir konumdadır. Ayette anlatılan “teshîr” de insanın bu yönünü ortaya koymaktadır.⁸⁴

d) En Güzel Surette Yaratılması

“En güzel biçim” diye tercüme edilen Ahsen-i takvim tamlaması, insana Yüce Mevla tarafından bahşedilen en güzel ve mükemmel yapı olup insanın, fizyolojik ve ruhsal olarak en güzel şekilde yaratıldığını ifade eder. Nitekim Cenab-ı Hak, insanı kendi eliyle yarattıktan sonra ona ruhundan üfleme suretiyle sıfatlarından beşeri düzeyde vererek ezene bezene yaratmıştır.⁸⁵ İnsana beşeri sıfatlarından vermesi hadislerde işaret edilmektedir.⁸⁶ Bu nedenle müfessirler Yüce Allah’ın insandan daha güzel bir mahlûk yaratmadığına, onu akıl sahibi düşünen, konuşan iradeli ve hikmetle hareket edip etrafındakileri kontrol altına alabilen varlık oluşuna işaret ederler. Zira Hay, âlim, kâdir, mürîd, mütekellim, semî, besîr, müdebbir ve hekîm gibi sıfatlar Allah’ın (cc), yaratılması sonrasında ilahî nefhaya dair insandaki yansımaları, aynı zamanda tecellileridir.⁸⁷

Tîn Sûresindeki insanın en güzel surette yaratılmasının anlamı şudur: Ona cisim ve diğer mahlûklardan daha iyi özellik verilmiştir. Ayrıca ona akıl ve anlayış olarak üstün kabiliyetler verilmiştir. Bunlar başka mahlûkatta bulunmayan özelliklerdir. Bu vasıfta Ahsen-i takvim insan olmanın en güzel örneğini peygamberlerde görmek mümkündür. Sonra insan bu vasıfları bırakırsa alçak bir konuma düşecektir. Hatta öyle olur ki hiçbir mahlûk o kadar aşağıya düşemez. Bu konum da hırs ve behimî duygularla gelinebilecek bu en düşük seviye, toplumda görülebilecek en olumsuz bir vakıdır. Hatta insan öyle bir konuma düşer ki en rezil olan kişi ondan utanır.⁸⁸ Ayrıca bu durumun ahiretle ilgisi bağlamında, görüntü ve şekil olarak insanın en güzel sûrette yaratılışı, dönüşün Allah’a olacağı da Kur’ân’da hatırlatılmaktadır.⁸⁹

C- OLUMSUZ VASFILAR TAŞIYAN İNSAN İLE HALİFETULLAH OLUŞU ARASINDAKİ BÜTÜNLÜK MESELESİ

Allah Teâla’nın insana bahşettiği özellikler arasında kendisine verdiği yetki bağlamında önemli şey onun *hilâfet* vasfıdır. Lügate baktığımızda *hilafet*, “bir kimsenin diğerinin yerini alması, onu temsil etmesi ve yetki ve salahiyetlerini kullanması anlamına gelir.”⁹⁰ Ayette belirttiği üzere, “*Hani hatırlayın ki Rabbin meleklere yeryüzünde halife yaratacağım demişti...*”⁹¹ ayetindeki hâlife, ya Yüce Allah’ın halifesi ya da daha önce yeryüzünde yaşamış şuurlu varlıkların halifesidir. Meleklerin ise ayetin devamında insanoğlunun neler yapacağına bilmelerine rağmen Adem’in halife olarak yaratılmasının hikmetinden “...yer yüzünde bozgunculuk yapacak, kan dökecek” şeklinde Yüce Allah’a sualde bulunmaları, Hz. Adem’in buna layık olduğunu göstermek için bir imtihan olduğunu bildirmek, Âdem’in (a.s) ve insanoğlunun Allah’ın halifesi olacaklarını izhar etmek içindir.⁹²

Fahreddin Râzî, halifeyle ilgili farklı kavillerin olduğunu beyan eder. Birinci Âdem’dir. İkincisi halifeden murat, Hz. Âdem’in zürriyetidir. Yüce Allah’ın Hz. Âdem’i niçin halife isimlendirdiği konusunda ihtilaf edimiştir. Buradan da iki görüş ortaya çıkmıştır:

Birinci olarak, İbn Abbas’tan rivâyetle, Allah (cc) cinleri yeryüzünden sürüp Hz. Âdem’i yeryüzünde iskan ettirince, o kendisinden önceki bu cinlerin halefi anlamında halifesi olmuştur. İkinci olarak ise, İbn Mesûd, İbn Abbas ve Suddî’den rivâyetle Allah, Hz. Âdem’i halife olarak isimlendirmiştir. Böylece Hz. Âdem’e kulları arasında hükmetme yetkisi verilmiştir. Bu yetkiyle o, Allah’ın halifesidir. Halifeden muradın Hz. Âdem’in zürriyeti olduğunu söyleyenlere gelince Allah (cc) onlar birbirinin yerlerine geçtiği için yaratının bunları halife seçtiği söylenir. Bu görüş ise Hasan el-Basrî’ye (v. 110/728) aittir. Bu görüş ise en sağlam olup “*sizi yeryüzünün halifeleri yapan, O Allah’tır*”⁹³ ayeti bu söylemi teyit

⁸⁴ Elmalılı, *Hak Dinî Kur’an Dili*, VI, s. 4313-4315.

⁸⁵ Kur’an Yolu, V, 590-591.

⁸⁶ Buharî, İsti’zân, I; Müslim, Birr, 115.

⁸⁷ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, Dâru İbni Kesîr, Dimeşk-Beyrût 1998, V, s. 567.

⁸⁸ Ebu’l-Âla el-Mevdudî, *Tefhimu’l-Kur’ân*, İnsan Yay., İstanbul 1988, VII, s. 165-166.

⁸⁹ Teğabun 64/3.

⁹⁰ R. İsfehânî, *Müfredât*, s. 155-156.

⁹¹ Bakara 2/30.

⁹² Kur’an Yolu, I, s. 101.

⁹³ En’âm 6/165.

etmektedir. Buna göre “الخليفة” lafzı müzekker ve müennes olduğu gibi, müfret ve çoğul anlamında da kullanılabilen kelimedir.⁹⁴

Allah’tan sonra gelip de O’nun yerine geçmek söz konusu olmayınca, Hz. Âdem ve zürriyeti yeryüzünde adaletle hüküm vermek için yönetim işlerinde Allah’ın temsilcisi oldukları ve birbiri arkasından geldiklerinden ötürü, Hz. Adem’in soyuna halife unvanı verilmiştir.⁹⁵ Yeryüzünde Allah’ın has vekili addedilen insanın bu şerefli vazifeyi yerine getirebilmesi için kendine yetki verilmiştir. O halde insanın kendisine verilen akıl nimetiyle ilahî buyrukların hepsi üzerinde düşünerek bunlar hakkında tasarrufta bulunması vaciptir. Yine bu üstün payenin içini doldurmak için insanın nefsin olumsuz özelliklerini kontrol altında tutup iman ve irfan hürriyetine ulaşması gerekmektedir. Aksi takdirde bu göreve ehil olamayacaktır.⁹⁶ Buradan anlaşılan, halife vasfını taşıyan değerli varlığın kendine verilen yetkiyle iman, ilim ve irfan ekseninde yeryüzünü imar etmek ve bu vasfını ömrü boyunca sürdürmektir.

Meleklerin nasıl böyle bir soru sormaları hakkında bu soru zelle (dil sürçmesi) olduğunu söylenir. Tabii olarak onların “ben bir halife yaratacağım” söylemine böyle sualle karşılık verilmesi lüzumsuzdur. Yoksa burada, ‘sen böyle yapıyorsun biz de böyle yapıyoruz şeklinde O’nun fiili inkâr ediliyormuş gibi hoş olmayan bir durum ortaya çıkar. Bu husus ise ayet devamında “...ben sizin bilmediğiniz şeyleri biliyorum” şeklinde açıklığa kavuşmaktadır.⁹⁷ Zira her şeyde olduğu gibi burada da mutlak bilgi Allah’ın elindedir. Böylece melekler, yeryüzünde halife kılınacak bir kimsenin şehvet, gazap ve akıl kuvvelerinin üzerinde bulunduğunu, ilk iki sıfatın fesat çıkartmak ve kan dökmeye sebep olacağını, son sıfatın ise ilahî marifet, itaat, ibadet ve iyiliği gerektireceği şeklindeki sırrı öğrenmek çabasına girdiler. Allah da (cc) ayetin sonunda bunun hikmetini onlara bildirmiştir.⁹⁸

1. Ayet Çerçevesinde İki Zıt Yönün Telifi

Bakara Sûresi 30. ayette, halifelik ve ifsâd-kan dökücülük şeklinde iki yön ortaya konmaktadır. Ayette Cenab-ı Hak bir yandan yaratacağı insandan halife olarak bahsetmekte ve melekler ise potansiyel olarak insanın bozguncu ve kan dökücü oluşuna dair sualde bulunmaktadır. Allah da kendi ilminin üstünlüğünü ortaya koyarak insanın bu özelliklerden sıyrılıp emaneti yüklenmesini ortaya koymaktadır.

Bu iki yönün en güzel cemini İslâmî ilimlerde tasavvufî düşünce de görmek mümkündür. Zira tasavvufa göre insan vasat-ı câmi’a (toplayıcı ortam) dır.Yani zıtları bir arada toplayabilen bir varlık olarak yaratılmıştır. İyi-kötü, güzel-çirkin, hayır-şer vs. insanda toplanmıştır. Bu bağlamda Kur’ân, insanı “didişme ve tartışmaya en fazla sahne olanı”⁹⁹ olarak anlatır. Dolayısıyla insan sadece dünya ile değil, muhtemelen ondan önce iç dünyasıyla da diyalektik ilişki kurmaktadır. Zira insanın erişilmezliği de bu diyalektikten kaynaklanmaktadır. Bünyesinde mevcut bulunan “zıtların çarpışması” çıkartıldığında insan anlamsız ve hiç konumunda oluverir. Bu nedenle sûfî düşünce “melek insan” anlayışına karşıdır. Ayette melekler, insanın yaratılışlarına itiraz ettiklerini ve insanı “kan dökücülük ve bozgunculukla vasfetmeleri” ve Allah’ında (c.c) insanın halife addederek onu yücelttiğine şahit olmaktayız. Bu bağlamda Kur’ân, karşıt argümanlar ortaya koyarak, “Allah’ın halifesi” olarak vasıflanan insana tüm varlıkları emrine vererek boyun eğdirttiğini (teshîr) haber vermektedir.¹⁰⁰

Tasavvuf felsefesi bağlamında bakacak olursak insan, nâsuti olarak ölümlü bir varlık iken, toprağın özünden yaratılarak özde yaratıcı kudret ile aynı görülür. Bu öze Kur’ân ilahî nefha der. Bu da yaratıcının nefhası demektir. Dolayısıyla insan da bu özü ortaya çıkarma arzusu vardır. Zira insanın hayat macerasının diyalektik temelinde olan budur. Bu durum Sartre’deki yaratılış felsefesiyle de örtüşmektedir. Zira filozof, insanı tanrı olma savaşını veren bir varlık tanımlayarak, insanda derin bir tanrı /hakim olma özlemi olduğundan bahseder.¹⁰¹ Kur’ân ise yaratılan insanı tekrîm ederek, onun varlığın en mükemmeli, yaratıcının yeryüzündeki temsilcisi, yüce emanetin taşıyıcısı olarak

⁹⁴ Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, II, s. 180-181.

⁹⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul 1989, I, s. 139.

⁹⁶ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*, Anadolu Yay., İstanbul 1991, I, s. 143.

⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, İstanbul 2005, I, s. 72.

⁹⁸ C. Yıldırım, *Kur’an Tefsiri*, I, s. 44.

⁹⁹ Kehf 18/54.

¹⁰⁰ Öztürk, *Kur’an’ı Anlamaya Doğru*, (3. Baskı),Yeni Boyut, İstanbul 1993, s. 90-91; İsrâ Sûresi 70. ayetten hareketle insan yüce olmasına rağmen bazı şuurlu varlıklardan üstün değildir. Dünya ötesi planlarda insan ötesi üstün şuurlular yaşadığı görüşleri de mevcuttur. Bkz. Öztürk, *Kur’an’daki İslam*, Yeni Boyut (11 baskı), İstanbul 1995, s. 189.

¹⁰¹ Öztürk, *Kur’an’ı Anlamaya Doğru*, s. 91.

vasıflandırır. Bütün varlıkların insanın emri ve hizmetine verildiğini hatırlatır. Dolayısıyla insan etrafındakilerin hâkimi, efendisi ve mutasarrıfı kılınmıştır.¹⁰²

İnsanın halifelik sırrı, iki farklı ciheti birleştirme vasfında yatmaktadır. İnsan hilafet ve emanet sahibi olmasının yanında bir hayli olumsuzluğun kendinde toplandığı bir varlıktır. Kur’ân, mükemmellik örneği olarak sunduğu peygamberleri bile beşeri niteliklerden ayrı düşünülmemesini istemez. Bu minvalde insan iki kutuplu oluşuyla mükemmel ve güzeldir.¹⁰³ Zira insan meleklerden farklı olarak hilafeti gerçekleştirecek fitratta ve kabiliyette yaratılmış olup fitratını bozmadığı sürece yaratılış vazifesini başarabilecektir.¹⁰⁴

Bütün bunlar bizi insanın melek ve şeytan dışı bir varlık olduğuna götürmektedir. Zira her ikisinde görmek insan hakikatine ters düşer. İnsanı varlık yapısındaki zıtların birlikteliğinde sevmek, iyiye güzele çağırarak esastır. Kur’ân’ın ifade ettiği de bağlamda ele alınabilir.¹⁰⁵ Bütüncül yaklaşımla bakılacak olursa diğer varlıklara olan üstünlüğü yönünden insan güzel yaratılışı ile övünürken, diğer taraftan manevî ve ahlâkî çöküş tehlikesiyle karşı karşıyadır.¹⁰⁶ Zira bu iki yön, “Ahsen-i takvim” ve “Esfel-i sâfilin” terkibiyle Tîn Sûresinde veciz olarak beyan edilmiştir.

2. İnsanın Halifetullah Oluşu ve Üstünlüğü

Yüce Allah, bir arş veya cennet veya melek yaratacağım demememiş, özellikle Hz. Âdem’i onurlandırmak için bir halife yaratacağım demiştir.¹⁰⁷ Zira yeryüzünde halife oluşu kendisine bildirilen insan, akıl sahibi olma vasfıyla varlığında tecelli eden hakikati kavrama gücüne sahiptir. Buradan hareketle varlığına dönük benliğini aşarak kemale erebilme gücüne sahiptir. Zira onun kemal yönü fiilen olmasa da potansiyel olarak meleklerden üstün seviyede yaratılmıştır.¹⁰⁸

Kur’ân’ın insanla ilgili temel beyanı onun yeryüzünde halife olarak görevlendirilmesidir. Bu anlamda hilafet, yeryüzünü imar etmek ve maslahat oluşturmak için insana verilmiştir. Nitekim insan bu vasıfları haiz olarak donatılmıştır. Asırlar boyu da bu sorumluluğu sürdürmek için yükümlülük altındadır. Bu bağlamda akıl-iradesiyle kötülüğü anlayıp bunlardan birini seçmek için özgürlük hakkı da kendisine verilmiştir. İnsanın bu emaneti yüklenmesi ve devam ettirmesi konusundaki engel yine insanın kendisidir. Çünkü o, önceden kendine verilen zaafarla doludur. İnsan değerliliğini sürdürebilmesi için bu zaafardan kurtarabilmesi gerekir. Ancak özünde en güzel surette yaratılan insanın bunu başaramadığı anda aşağıların aşağısı da olması muhtemeldir.¹⁰⁹ Bu husus insanın zıt konuma dair iki frekans arasında gidip gelmesi şeklinde Kur’ân’da veciz olarak belirtilmiştir.¹¹⁰

3. İnsan-ı Kâmil Yolunda İnsan

İnsan mükemmel bir canlı olmaktan ziyade, mükerrer kılınmış bir varlıktır. Zira tasavvufi anlayışa göre insan melek ve hayvan arası bir varlıktır. Bu meyanda hayır ve şer arasında gidip gelme potansiyelinde yaratılmıştır. Özetle insan öz benlik olarak nefis, beden kalıbında tevdi edilen ilahi nefha olarak ruh ve idrak olarak da akıl unsurlarından oluşur.¹¹¹ Bedenin ruh ile ilişkisi bağlamında şunlar söylenebilir: Ego veya benliğin özelliği bunların kendiliğinden olmasıdır. Zira bedeni oluşturan fiiller kendi kendilerine tekerrür ederler. Beden, ruhun birikmiş fiil ve alışkanlıklarıdır. Dolayısıyla beden ruhtan ayırt edilemez. Beden sürekli şuur unsurudur ki dışarıdan sabit ve istikrarlı bir şekilde görülebilir.¹¹²

İnsan-ı kâmil olan kişi, Hak ile halk arasında köprü vazifesi görür. Hakikatte Hz. Peygamber ile onun varisi olan insan-ı kâmilin bir özelliği de Allah’ın ahlakıyla bezenip ahlâk-ı kâmile ulaşma gayesi taşımasıdır. Dolayısıyla insan-ı kâmil mertebesine ulaşan kimse eşyadaki hakikatleri bilir. İlahî isim ve sıfatlar hiçbir varlıkta insan-ı kâmilde olduğu kadar net görülmez.¹¹³ Özetle bu husus, insanlık olarak ve Allah’a yakınlaşma bağlamında ulaşılabilecek en üst mertebedir. Aynı zamanda tasavvufta insanın, Hakka

¹⁰² Öztürk, *Kur’an’ı Anlamaya Doğru*, s. 96.

¹⁰³ Öztürk, *Mevlana ve İnsan*, Yeni Boyut, 1992 İstanbul, s. 42.

¹⁰⁴ Kur’an Yolu, I, s. 101.

¹⁰⁵ Öztürk, *Kur’an’daki İslam*, s. 366.

¹⁰⁶ Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, XXI, s. 13-14.

¹⁰⁷ Abdurrahman Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşâret*, trc. Mehmet Yalar, İlkharf Yay., İstanbul 2013, I, s. 64.

¹⁰⁸ Kutluer, “İnsan”, XXII, s. 323.

¹⁰⁹ Kutluer, “İnsan”, XXII, s. 321; krş. Kur’an Yolu, I, s. 101.

¹¹⁰ Tîn 95/4-5.

¹¹¹ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşr., (20 baskı), İstanbul 2015, s. 303-309.

¹¹² Muhammed İkbal, *İslam’da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N. Ahmet Asrar, Birleşik Yay., İstanbul ts., s. 146.

¹¹³ Mehmet Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, s. 331.

vuslat yolunda riyazet olarak ulaşılmaması istenen makamdır. Bunun içinde tasavvufta belirlenen seyr-ü sülûk mertebelerini aşmak gerekir.

SONUÇ YERİNE

Mahlûkat içerisinde en değerli varlık addedilen insan küçük kâinat olarak vasıflandırılmaktadır. Dolayısıyla insan, âlemin özetidir. Başka bir deyişle âlem insanda özet olarak mevcuttur. Bu nedenle insan, tasavvufi şiirlerde zübde-i âlem, âleme sığmayan, âlemin kendine sığabildiği varlık olarak tanımlanmaktadır.

Kur'ân ve sünnet perspektifinden bakıldığında, insan halifetulleh olması yanında, bir dizi olumsuzlukları uhdesinde barındırma özelliğinde yaratılmıştır. Onun bu zıt hasletleri bir arada tutması şeklinde zuhur eden diyalektik ilişki, insanı değerli kılan yönüdür. Kur'ân'ın insan hakkında beyanı da bu yöndedir. Nitekim insan bilkuvve olarak kendinde bulunan olumsuz vasıflardan çaba gösterip kurtulduğunda, Allah Teâla'nın kendinden istediği ahlâk-ı kemal konumuna varabilecektir. Aksi takdirde, olumsuz vasıflar üzerinde kalarak en aşağı bir çöküş içinde olması kaçınılmaz olacaktır.

KAYNAKÇA

- Alûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbu'd-Dîn, *Ruhu'l-Meânî*, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts .
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul 1989.
- Aydın, Mehmet, "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, İstanbul 2000.
- Bıyıkoglu, Yakup, "Zümer 53. Ayet bağlamında Kur'an'ın Ümitsizliğe Bakışı", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara 2015, cilt: LI, sayı: 2.
- el-Buharî, Muhammed İsmail, *Câmiu's-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dinî, Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- İsfahanî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Geylanî, Dâru'l-Marife, Beyrût, ts.
- İbn Aşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Tûnisîyye, Tûnus 1984.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Muhammed es-Selâme, Dâru Taybe, Riyâd 1999.
- İbn Manzûr, Cemaluddin Nuhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrût ts.
- Karasakal, Şaban, "Mental Concept in the Qur'an/Kur'ân'da Rûh Kavramı", *International Journal of Social Sciences*, Number: 28, II, Autumn 2014.
- Khosrow Bagheri, *Islamic Education*, Alhoda, Tahran 2005.
- Kur'an Yolu, Komisyon, *DİB. Yayınları*, Ankara 2006.
- Kuşeyrî, Abdurrahman, *Letâifu'l-İşâret*, trc. Mehmet Yalar, İlkharf Yay., İstanbul 2013.
- Kutluer, İlhan, "İnsan", *DİA*, İstanbul 2000.
- el-Mâtûrîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Mizan Yay., thk. Hatice Boynukalın, İstanbul 2006.
- , *Te'vilât*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, İstanbul 2005.
- Mevdudî, Ebu'l-Âla, *Tefhimu'l-Kur'ân*, İnsan Yay., İstanbul 1988.
- Muhammed İkbâl, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N. Ahmet Asrar, Birleşik Yay., İstanbul ts.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin, *Câmiu's-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Mevlâna ve İnsan*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1992.
- , *Kur'an'ı Anlamaya Doğru* (3. Baskı), Yeni Boyut, İstanbul 1993.
- , *Kur'an'daki İslam*, Yeni Boyut (11 baskı), İstanbul 1995.
- Râzî, Fahreddin, *Mefâtihü'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1981.
- Şahin, İskender, *Semantik Analizler Işığında Kur'an'da Diriliş Gerçeği*, Sage Yay., Ankara 2011.
- Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru İbni Kesîr, Dimeşk-Beyrût 1998.
- Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yay., İstanbul 1991.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşr., (20 baskı), İstanbul 2015.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, *Keşşâf*, thk. Ahmed Abdulmevcûd, Mektebetü Ubeykân, Riyâd 1998.

KUR'AN'IN İNŞA ETTİĞİ ROL MODEL İNSANLAR: RAHMANIN KULLARI

Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜL*

ÖZET

Kur'an-Kerim'de rol model kişilikler olarak peygamberlerden bahsedilmektedir. Bunlar genellikle üsve kavramıyla lider ve model insanlar olarak tanıtılmış; insanlık tarihini medeni bir terakki seviyesine ulaştırmış, karanlık yolları aydınlatmışlardır. Kur'an'da öncü olan bu rol model şahsiyetler hem kendileri hem de yetiştirdikleri örnek insanlar Rahmanın kulları olarak tavsif edilmişlerdir. Bunlar Kur'an'da "yeryüzünde mütevazî olarak yürüyen, cahiller kendilerine sataştıklarında selam deyip geçen, Rablerine secde eden, cehennemden uzaklaşmak için dua eden, savurgan olmayan, cimrilik etmeyen, tutumlu olan, Allah'ı birleyen, zina etmeyen, adam öldürmeyen, boş sözlerden kaçınan, sâlih amelde bulunan, Rablerine itaatkâr olan kullar" şeklinde tanıtılmaktadırlar.

Rahmanın kulları bu müstesna ahlaki vasıflarıyla günümüzde ilişkileri birbirinden kopuk, iletişimden uzak, seküler dünyanın havsalasında kaybolmuş, ceberrut, inatçı ve Rabbine karşı direngen olmayı kendine rol biçmiş modern insana, dünyaya dünyeviliği yaşamak için gelinmediğinin en açık cevabıdır. Güzel huyları ve ahlaki dinamizmle hayata değer katan bu müminler, modern dünyanın gençlerine öncülük edecek, onlara rol model olacak, hayata karşı nasıl davranılması gerektiğini anlatacak ahlaki reçeteleriyle kulluk imtihanının nasıl başarılacağını da göstermektedirler. Ayrıca onlar davet üslubunun en güzelini sergileyerek hikmetsiz kalıp yitiğini bulma çabasına da girmeyen çağdaş insana da nasıl ulaşılabilirliğinin formülünü de vermektedirler. Onlar umutsuzluğun cenderesinde kıvranan, ruhsal bunalımların deryasında çalkalanan, bir türlü dinginliğe ulaşamayan modern insana da umut aşılamakta, öteki hayattan nasibdar olunabileceğini göstermektedirler. Bütün bunlara rağmen tevbe ve istiğfarla, affedici ve hoşgörülü olmakla insanlara ulaşılabilirliğini gözler önüne sererek faziletli bir toplumun vücut bulmasının paradigmasını da ortaya koymaktadırlar.

Bu tebliğde Rahmanın kullarının rol model kişilikleri etrafında, İslam'ın model insanların nasıl olacağına dair cevaplar aranmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Rahman'ın kulları, rol model, lider, peygamberler, ahlak, davet.

CONSTRUCTED ROLE MODEL PEOPLE IN THE QUR'AN: SLAVES OF BENEFICENT(RAHMAN)**ABSTRACT**

The Qur'an mentions prophets as role model personalities. They are often introduced as role model and leader models; brought human history to a civilized sense of well-being, illuminating the dark roads. In the Qur'an, these pioneering and role model personalities, both themselves and the people they grew up, were described as servants of the Rahman.

They introduce in the Qur'an, who walk modestly in the earth, when the foolish oness adress them answer: peace, prostrate to their Lord, pray to get away from hell, do not be stingy, do not commit adultery, divorce Allah, who are obedient to their Lord. The servants of the Beneficent are those who, with their exceptional moral qualities, are now separated from each other, modern man who has lost himself in the pond of the secular world, who has acted as ceberruth, stubborn, and stubborn against the Lord, is the clearest answer that you have not come to live earthly world. These believers who have added value to life with their beautiful morality and moral dynamics show how they will succeed in the worship of the modern world with their moral prescriptions which will lead the youth of the modern world, will be a role model to them. They also give a formula of how to reach the contemporary man who does not try to find the most beautiful of the invitation style and finds it unfamiliar. They are showing hope that the modern man who is writhing in the desire of despair, whose spiritual crises are agitated, can not reach a certain calmness. In spite of all these, repentance and trustfulness are the key to the establishment of a virtuous society by showing that people can be reached with forgiveness and

* Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir ABD, agul_47@hotmail.com

tolerance. In this paper, we will try to find answers about how the model people of Islam will be around the role model personalities of Rahman's servants.

Keywords: Rahman's servants, role model, leader, prophets, morality, invite.

GİRİŞ

Toplumlara hâkim olan değişmez kanunların varlığı, geçmiş toplumların başından geçen olaylar gelecek toplumların eğitiminde başvurulması gereken hususlardan olup Kur'an bu yolu izlemiştir¹. Kur'an'da toplumun eğitilmesi ile ilgili örnek kişiler olarak gösterilebilecek şahıslar öncelikle peygamberler ve onların sıkı takipçileridir. Bunlar Allah'ın kendilerine çizdiği sınırları aşmadan ona tam teslimiyet içerisinde hareket eden rol model insanlar olarak tavsif edilebilirler.²

Rol modeller başkaları tarafından saygı duyulan ve attığı her adımı yakından takip edilen, sahip olduğu özelliklerle başkalarından farklılaşan bireyler; taklit edilen, hayranlık duyulan, bireysel başarı özelliklerine sahip olan kişiler; bireylerin karar verme davranışları üzerinde doğrudan etkileri olan şahıslar³ olarak ifade edilebilirler. Kur'an'ın nüzulbaşlangıcına veya Mekke döneminin ortasına denk gelen bir dönemde⁴ yahut bi'setin ilk yıllarında Kureyşlilerin isteklerini red etme ve onların itirazlarına cevap verme döneminde⁵ inen Furkan Suresi'nde iman edenlerin nasıl olması gerektiği Rahmanın kulları üzerinden anlatılmakta; örnek bir toplumun inşasına işaret edilmekte, bu daha sonra bilfiil hakikate erdirilmektedir.

Furkan suresinde ele alınan tevhid, nübüvvet, kıyamet gibi konulara itiraz eden ve Rahmanı kabul etmeyen Kureyşlilerin verdikleri tepkiye karşın coğrafi ve kabilevi tanımlamadan daha ötede üst bir ahlaki özelliği niteleyen Rahmanın kulları tabiri kullanılarak islam ahlakının da ana hatları çizilmiştir⁶. Rahmanı inkâr eden ve ondan habersiz olmamalarına rağmen onu yadsıyan isyankâr, müstekbir cahiliyye insanın kötü niteliklerine karşın iyi huylarıyla temayüz eden kullar olarak Rahmanın kulları geleceği inşa yönünde tebarüz etmişlerdir⁷. Zulme şirke, haksızlıklara karşı çıkmış, nefis, şeytan, dünya ve mal sevgisi, şehvet, yersizce kullanılan öfke, bencillik gibi nefsanî hilelere hâkim olmuş, Allah'a kullukla gerçek hürriyeti elde etmişlerdir⁸. Bunları detaylıca ele almak gerekmektedir.

1- Rahmanın Kullarının Özellikleri

Kur'an'da Rahmanın kulları değişik vasıflarıyla anılmaktadırlar. Bu vasıfları onların iman ve amel sahasındaki icraatlarıyla ilişkilendirilebilir. Bunun hasılası olarak ortaya çıkan kâmil bir ahlaktan da söz edilebilir. Rahmanın kullarının en önemli özellikleri ayetlerden şöyle anlaşılmaktadır.

1.1. Tevhide Bağlılıkları

Tevhid bütün semavi dinlerin olmazsa olmazıdır. Allah'ın zatında, esmasında, sıfatlarında, fiillerinde bir ve eşsiz olduğunu zihnen ve kalben kabul etmektir⁹.

İnsanlar her ne kadar doğuştan Rahmanın kulları olarak yaratılmış olsalar da ona itaat edenler ve bu güzel niteliklere sahip olanlar onun kulu olmayı hakketmektedirler. Hz. Peygamberin mesajını kabul edip onun yolundan gidenler yeni bir kimliğe bürünmekte; onu reddedenler cahiliyye karakterine bürünmektedirler¹⁰.

“Yine onlar ki, Allah ile beraber (tuttukları) başka bir tanrıya yalvarmazlar...”¹¹ ayetinde geçen şirk tevhidin zıttıdır. Gerçek kulların meziyetleri arasında sayılması ondan kaçınmayı kötü addetmeyen müşriklere bir üstünlük olarak sunulmasından kaynaklanmaktadır¹². Rahmanın kulları sadece Allah'a ibadet etmekte, ona ortak koşmamakta, onun azabından çekinmekte, onun ayetlerini duyduklarında asla

¹ Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, Konya 2011, s.341.

² Ahzab 33/21.

³ Türkmen, Merve, *İlk Dönem Çocuk Ergenlerinin (11-14 Yaş Arası) alışveriş Davranışlarında Rol Model Etkisinin İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya 2014, s.59.

⁴ Türkan, Selim, “Mekki Ayet ve Surelerin Kronolojisini Tespit Problemi. Kur'an'da er-Rahman İsmi'nin Kullanımına İlişkin Bir Değerlendirme”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/1, c.15, sayı:29, s.70-71.

⁵ Cabiri, Muhammed Abid, *Fehmu'l-Kur'an, et-Tefsiru'l-Vadhi Hasebu Tertibi'n-Nuzul*, Daru'n-Neşri'l-Mağribiyye, Daru'l-Beyda 2008, 1/255.

⁶ Cabiri, *Fehmu'l-Kur'an*, I/263.

⁷ Mevdudi, Ebu Ala, *Tefhimu'l-Kur'an*, trc. Dr. Ahmet Asrar, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, III/599.

⁸ Kuşeyri, Abdulkerim, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, 305-311.

⁹ Özler, Mevlüt, “Tevhid”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2012, XXXXI/18.

¹⁰ Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/599.

¹¹ Furkan 25/68.

¹² Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/603.

yalanlamamaktadırlar. Ayet, Rahmanın kullarının tevhide bağlılıklarını ortaya koymakta, karşıtlarına da bu şekilde cevap vermektedir.

1.2. Allah’a Kul Olmaları

Rahmanın kulları sadece Allah ibadet ederler. Abd olma özelliğini onlar haizdirler. Zira ubudiyyet(kulluk) zilletin ortaya konulmasıdır. İbadet bunun en üst derecesidir. Kulun Allah karşısındaki zilletinin en son noktası olup ona üstünlüğün zirvesinde var olan zat layıktır ki o da Allah’tır. İbadet iradi ve gayri iradi olmak üzere iki türlüdür. İradi ibadet sadece akıl sahibi insanlar için söz konusu olup “*Rabbimize ibadet edin*¹³” şeklinde ifade edilen hususlar bu kapsamdadır. Gayri iradi ibadet bütün varlıklar için geçerli olup bütün varlıkların Allah tarafından yaratıldığının sessiz ve kesin kanıtıdır. “*Göklerde ve yerde bulunan her canlı ve melekler, büyüklük taslamaksızın Allah’a secde ederler*¹⁴.” ayetinde ifade edilen husus budur. Kul olmak dört kısma ayrılır: Yasal düzenlemelerle köleleştirilmiş alınıp satılabilen kişi¹⁵, var oluşu itibarıyla kişinin kul olması¹⁶, ibadet vehizmet etmek şeklinde yapılan kulluk. Bu çeşit kulluk iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi halis bir niyetle Allah’a ibadet ve kulluk edenler, ikincisi ise dünyanın nimetlerine kul köle olanlardır. Kur’an’da halis niyetle kulluk edenlere örnek olarak; “*Kulumuz Eyyub’u da an*¹⁷” “*Kullarımın üzerinde senin bir nüfuzun olamaz*¹⁸” ayetleri örnek verilebilir. Dünyaya kulluk edenler dünyaya bağlananlar ona çalışanlardır. “*Kahrolası dirhem ve dinar kulları*¹⁹”, hadisinde ifade edilen husus budur²⁰.

Allah’ın kulları ile Rahmanın kulları arasındaki fark yaratan-yaratılan ilişkisiyle ilgilidir. Allah’ın kulları ifadesindeki ilişki yaratılandan yaratana doğru bir seyir izlerken Rahmanın kulları ifadesindeki ilişki Rahman olan Yaratandan rahmeti alan yaratılana doğrudur. Bundan dolayı Rahmanın kulları Rahmanın özelliklerine uymaları, onun gibi yaratılanlara merhamet etmelerini gerektirmektedir²¹.

Netice itibarıyla Rahmanın kulları sadece Allah’a kul olan, dünya ve içindekilere tamah etmeyen, Allah’ın ahlakı ile ahlaklanmış kişilerdir denilebilir.

1.3. Mütevazı Olmaları

Tevazu, “kendi itibar ve makamını düşük görmek, birine boyun eğmek anlamındakiv-d-a”²² kökünden türemiştir. Kibrin zıddı olup kişinin, başkalarını aşağılayıcı duygu ve davranışlardan kendini arındırmasını ifade etmektedir²³. Türkçede alçakgönüllülük olarak tabir edilmektedir.

Kur’an’da “*Ey İnananlar! Aranızda dininden kim dönerse bilsin ki, Allah, sevdiği ve onların O’nu sevdiği, inananlara karşı alçak gönüllü, inkarcılara karşı güçlü, Allah yolunda cihad eden, yerenin yermesinden korkmayan bir millet getirir. Bu, Allah’ın dilediğine verdiği bol nimetidir. Allah her şeyi kaplar ve bilir*²⁴” ayetinde geçen ezille kelimesinin, merhamet, şefkat, alçakgönüllü olma (mütevazı) anlamına geldiği, bunun da onların şereflerini ve faziletlerini ortaya koymak manasını taşıdığı bildirilmektedir. Zira onlar varoluşsal olarak zelil olmamakla birlikte bulundukları konum itibarıyla mütevazı davranmaktadırlar²⁵.

Rahmanın kulları, Allah’ın değerli kulları olmaları hasebiyle mütevazı olarak tavsif edilmişlerdir. Ayette “*Rahman’ın kulları yeryüzünde mütevazı yürürler*²⁶” buyrulmaktadır. Onlar tiranlar gibi kibirli ve mağrur, saygısız ve haşın yürümez bilakis sakın, vakarlı edebli, nazik, yumuşak

¹³ Bakara 2/21; Nisa 4/36; Maide 5/72; Geniş bilgi için bkz. Abdulbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu’cemu’l-Mufehres li Elfazi’l-Kur’ani’l-Kerim*, Daru’l-Hadis, Kahire 1996, s.543

¹⁴ Nahl 16/49.

¹⁵ Bkz. Nahl 16/75

¹⁶ Bkz Meryem 19/93.

¹⁷ Sad 38/41

¹⁸ Hicr 15/42.

¹⁹ Buhari, Cihad: 70; Rikak :10; İbn Mace Zühd: 8

²⁰ el-İsfahani, Rağıb Huseyn b. Muhammed, *Mucemu Mufredati Elfazi’l-Kur’an*, thk. İbrahim Şemsuddin, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2013, s.357-358.

²¹ Cabiri, *Fehmu’l-Kur’an*, I/264.

²² İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, v-d-a mad.

²³ Çağrıci, Mustafa, “Tevazu”, *DİA*, XXXX/583.

²⁴ Maide 5/54.

²⁵ Razi, Fahrüddin Muhammed b. Umer, *Mefatihü’l-Ğayb*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2013, V-VI/22.

²⁶ Furkan 25/63.

bir şekilde yürümektedirler. Etrafındakilere rahatsızlık vermez; merhametli ve hesablı, etrafına güzel enerji vererek giderler²⁷.

1.4. Hoşgörülü Olmaları

Rahmanın kullarının önemli özelliklerinden birisi de hoşgörülü, müsamahakâr olmalarıdır. *Cahiller kendilerine sataştıkları zaman onlara güzel ve yumuşak söz söylerler*²⁸. ayeti bu durumdan bahsetmektedir.

Rahmanın kulları ciddiyet, vakarve kararlılıkları, içlerindeki büyük idealleri dolayısıyla ahmakların, cahillerin kendini bilmez sefihlerin yaptıklarıyla ilgilenmemektedirler. Akıllarını, zamanlarını ve gayretlerini sefihler, ahmaklarla tartışıp kavga etmek, dolaşmakla boşuna harcamamakta, kendini bilmezler onlarla sataştıklarında yumuşaklıkla onlara cevap vermektedirler. Bu onların zayıflıklarından, tenezzül etmemelerinden, çaresizliklerinden değil asaletlerinden kaynaklanmaktadır. Boş şeylerden sakınan, üstün değerlerle ilgilenen, zamanını ve enerjisini boşa harcamak istemeyen asil, şerefli insanlar oldukları için yumuşak sözlerle cevap vermektedirler²⁹.

Rahmanın kulları, cahiller kendilerine sataştıklarında onlara uyup cahillik etmeyen, onlara bulaşmayan, onları hoş görüp selam deyip geçen, böylece selamet ve sükûneti sağlayan, ya da yaptıkları hareketi tekrar etmemeleri, bundan sakınmaları veya onlara yaptıklarının aynısıyla muamelede bulunmak istememelerinden dolayı sabır göstermiş kişilerdir. Zira buradaki selam tabiri tazim ve saygıyı değil vedalaşma selamını ifade etmektedir. Cahillerin yaptıklarına aynısıyla mukabelede bulunmamak hem aklen hem de dinen güzel addedilmekte, ırzın, namusun selametinin ve takvanın da nedeni olarak görülmektedir³⁰.

Rahmanın kullarının gündüz insanlarla beraber oldukları zamanki durumları yukarıda ifade edildiği gibi olmakla birlikte geceleri; Allah'ın daima murakabesi altında olduğunu düşünme, onu yüceltme, onun azabından korkma ile geçmektedir. Bu özellikleriyle Rahmanın kulları insanları kırmamakta, eziyetlere tahammül etmekte ne incitmekte ne de incinmektedir³¹.

Rahmanın kulları yukarıda anılan özellikleriyle günümüzde çokça önemli bir hal alan hoşgörünün merkezine konumlanmış olmaktadır. Hoşgörü negatif ve pozitif olarak ikiye ayrılmaktadır. Kişinin karşı tarafa tahammül etmesine, saygı duymasına rağmen onu dinlememesine negatif hoşgörü; karşı tarafı anlamaya çalışmasına karşılıklı ilişki ve bu ilişkiyi sağlıklı bir şekilde yürütmesine de pozitif hoşgörü denilmektedir. Burada aktif bir diyalog vardır³². Onlar, toplumda oynadıkları sekinet ve istikamet rolleriyle bunun yanı sıra yaşattıkları kırmama ve kırılmama düsturlarıyla bilgece davranmakta; toplumu ayakta tutan payandalar olmaktadır.

Netice itibarıyla, rahmanın kulları ahlaklı yaşamaya davet eden ve ahlakı yaşatan insanlar olarak erdemli toplumu inşa etme sürecinin başat karakterleridir denilebilir.

1.5. Cana Kıymamaları

Cahiliyye toplumunda, hoş karşılanmasa da adam öldürme vakalarına sık rastlanırdı. Ayette “Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar”³³. buyrulmaktadır. İnsan öldürmenin ebedi haram olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak arızı sebebe binaen öldürmenin cevazı zuhur edebilir. İrtidat, zina ve kasten adam öldürme bu arızı sebeplerdir³⁴. Kasten adam öldürmenin cezası ahirette azabının kat kat arttırılmasıdır³⁵. Rahmanın kulları böylesi ağır bir zulme bulaşmazlar, hakkın tatbikatçıları olarak insan hayatına son derece saygılı davranırlar. Neticede cahiliyenin küfür, kibir, istiğna duygularından arınmış kişiler olarak Allah'ın hukukuna riayet ettikleri için böyle bir fiile asla başvurmazlar.

²⁷Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Cümle Yayınları, İstanbul 2001, VI/111; Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/599.

²⁸ Furkan 25/68.

²⁹Kutub, Seyid, *Fi Zilali'l-Kur'an*, Daru's-Şuruk, Kahire 2003, V/39.

³⁰ Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XXIII-XXIV/94; Zuhayli, Vehbe, *Tefsiru'l-Munir*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2009, X/118.

³¹ Zuhayli, *Tefsiru'l-Munir*, X/118.

³² Tarhan, Nevzat, *Değerler Psikolojisi ve İnsan Güzel İnsan Modeli*, Timaş Yayınları, İstanbul 2018, s.200-201.

³³ Furkan 25/68.

³⁴ Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XXIII-XXIV/ 97; Kuşeyri, Abdülkerim b. Hevazin, *Letaifu'l-İşarat*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, II/394.

³⁵ Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XXIII-XXIV/ 97; Kuşeyri, *Letaifu'l-İşarat*, II/394.

1.6. Nesli Korumaları

Sağlıklı ve huzurlu bir toplum için nesillerin önemi büyüktür. Tüm şariatlerin nesli koruma noktasında birleştiği bilinen bir gerçektir³⁶. Allah'ın bu üstün ahlaklı kulları ...*zina etmezler*³⁷ iffetlerini korurlar. Zira zina namusun mahremiyetini çiğnemektir. Zina, neseplerin karışmasına, bulaşıcı hastalıkların artmasına, toplumda kin ve nefretin artmasına neden olmaktadır. Bu yüzden tehlikeli bir suçtur³⁸.

İffetlerini korurken de bir aile çatısı altında birleşmek için “*Rabbimiz! Bize gözümüzü aydınlatacak eşler ve zürriyetler bağışla ve bizi takvâ sahiplerine önder kıl!*”³⁹ şeklinde dua ederler. Ayette ifade edildiği üzere Allah'tan kendilerine güzel eşler ve çocuklar vermesini, muttakilerin önderi olmalarını niyaz etmektedirler. Böylece müminlere örneklik edecek şekilde bunların istenmesinin tabii olduğunu ve bunun için dua edilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadırlar⁴⁰. Dolayısıyla Kur'an bu rol model insanların davranışlarının bütün zaman ve mekanlara ait olduğunu göstermekte ve bi'setin ilk yıllarından itibaren bunu inşa etmektedir.

Rahmanın kulları dini bakımdan göz aydınlığı olacak nesiller istemektedirler. Allah itaat etme hususunda eşlerinin ve çocuklarının da yanlarında olmalarını arzulamaktadırlar. Bu arzu sayesinde dünyadaki sevinçler tamamlanır, ahiretteki cennet mükafatına sevinilir. Bundan dolayı eş ve çocuklarının kendilerine katılmasını niyaz etmişlerdir⁴¹.

2- Müminlerle Ortak Özellikleri, Rol Model Kişilikleri

Kur'an'ın birçok yerinde müminlerin özelliklerine yer verilmektedir. Bunları şöyle özetlemek mümkündür. Namazda huşu içinde olmaları, boş sözlerden yüz çevirmeleri, zekatlarını vermeleri, iffet ve şereflerini korumaları, emanetlerini korumaları, sözlerini yerine getirmeleri, namazlarını ikame etmeleridir⁴². Müminler Rablerinin korkusuyla kalpleri ürperenler, Rablerinin ayetlerine iman edenler, Ona şirk koşmayanlar, kalpleri ürpererek Onun yolunda infakta bulunanlar⁴³, Allah'ın ahidini yerine getirenler, sıla-i rahim yapanlar, kötü hesaptan korkanlar, Rablerinin rızası için sabredenler, namazı dosdoğru kılanlar, kendilerine rızık olarak verilenleri açık yada gizli olarak infak edenler, kötülüğü iyilikle savanlardır.⁴⁴

Mekke döneminin sonlarına doğru inen Ra'd ve Mu'minin surelerinde⁴⁵ de görüldüğü üzere müminlerin özelliklerinden bahsedilmektedir. Daha önce ifade edildiği gibi Furkan Suresi Mekke döneminin orta döneminde nazil olmuştur. Furkan suresinde Allah'ın has kullarından bahsedilmekten, mezkur iki surede de müminlerin ortak özellikleri anılmaktadır. Böylece Mekke döneminin ortasından itibaren inşa edilmeye çalışılan rol model insanlar Medine dönemi başlamadan yeniden hatırlatılmakta, Rahmanın kulları dairesinebütün müminler davet edilmektedir.

Sonuç

Rahmanın kulları son derece mütevazı kişilikleriyle tebarüz etmişlerdir. Onlar Allah'a itaat etmektedirler. Cahil insanların kaba ve nobran hareketlerine karşı hilm ve yumuşaklıkla davranmakta; bunu zayıflıklarından değil asaletlerinden yapmaktadırlar. Onlar geceleri teheccüd namazı kılmakta, Allah'ın azabından korkmakta, değil adam öldürmek hiç kimseyi incitmemek için sakinan davranmaktadırlar.

Tevhide sınımsız sarılan Rahmanın kulları, şirk gibi büyük bir zulümden beridirler. Ayrıca onlar toplumda ahlaki çöküntüye neden olacak zinadan uzak durmakta; iffetlerini koruyarak evlenmekte, bu evlilikten salih insanların doğmasını Allah'tan niyaz etmektedirler. Böylece daha nezih bir toplum oluşmasına katkıda bulunmaktadırlar. Evlatlarına hidayet temennisinde bulunmakta, Allah'tan hidayet talep etmekte; takva sahibi olarak müminlere önder olma niyazında bulunmaktadırlar. Böylece erdemli bir toplum için rol model insanlar olarak temayüz ederek İslam'ın sağlam karakterli şahsiyetleri olarak numune-i imtisal olmaktadır.

³⁶ Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, BİLAY Yayınları, Ankara 2017, s.126.

³⁷ Furkan 25/68.

³⁸ Zuhayli, *Tefsiru'l-Munir*, X/127.

³⁹ Furkan 25/74.

⁴⁰ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul trs, VI/280

⁴¹ Zuhayli, *Tefsiru'l-Munir*, X/128.

⁴² Mu'minin 23/2-7.

⁴³ Mu'minin 23/57-62.

⁴⁴ Ra'd 13/20-23.

⁴⁵ Elik, Hasan-Coşkun, Muhammed, *Tevhit Mesajı*, İFAV, İstanbul 2015, s.592, s.784

Kaynakça

- Abdulkaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfazi'l- Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Hadis, Kahire 1996.
- Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, BİLAY Yayınları, Ankara 2017.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul trs.
- Cabiri, Muhammed Abid, Fehmu'l-Kur'an, et-Tefsiru'l-Vadîh Hasebu Tertibi'n-Nuzul, Daru'n-Neşri'l-Mağribiyye, Daru'l-Beyda 2008.
- Elik, Hasan-Coşkun, Muhammed, *Tevhit Mesajı*, İFAV, İstanbul 2015.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Cümle Yayınları, İstanbul 2001.
- İsfahani, Rağıb Huseyn b. Muhammed, *Mucemu Mufredati Elfazi'l-Kur'an*, thk. İbrahim Şemsuddin, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.
- Kuşeyri, Abdulkerim b. Hevazin, *Letaifu'l-İşarat*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- Kutub,Seyid, *Fi Zilali'l-Kur'an*, Daru's-Şuruk, Kahire 2003.
- Mevdudi, Ebu Ala, *Tefhimu'l-Kur'an*, trc. Dr. Ahmet Asrar, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- Özler, Mevlüt, “Tevhid”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2012, XXXXI/18.
- Razi, Fahrudin Muhammed b.'Umer, *Mefatihü'l-Ğayb*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.
- Şimşek, M. Sait, Günümüz Tefsir Problemleri, *Kitap Dünyası*, Konya 2011.
- Tarhan, Nevzat, *Değerler Psikolojisi ve İnsan Güzel İnsan Modeli*, Timaş Yayınları, İstanbul 2018.
- Türcan, Selim, “Mekki Ayet ve Surelerin Kronolojisini Tespit Problemi. Kur'an'da er-Rahman İsminin Kullanımına İlişkin Bir Değerlendirme”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/1, c.15, sayı:29.
- Türkmen, Merve, *İlk Dönem Çocuk Ergenlerinin (11-14 Yaş Arası) alışveriş Davranışlarında Rol Model Etkisinin İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya 2014.
- Zuhayli, Vehbe, *Tefsiru'l-Munir Daru'l-Fikr*, Beyrut 2009

MODEL İNSAN OLARAK HZ. PEYGAMBER'İN SUÇLULARI EĞİTMEDE KULLANDIĞI USÜLLER

Osman Nedim YEKTAR¹

Özet

Hiz. Peygamber'in sünnetinde suçluların eğitiminde uyguladığı kurallar çalışmamızı şekillendirecektir. Bu kurallardan elde edilen hikmetler, günümüzde yaşanan suç kargaşasına ve bu konuda yaşanan sorunlara çözüm sunacaktır. Çünkü Hiz. Peygamber en güzel ahlâka sahip, onun uygulamaları her çağda bütün insanlara rahmet ve huzur getiren bir peygamberdir.

Müslümanlar, her gün suçla veya suça götüren sebeplerle iç içe yaşamaktadırlar. Müslümanların bu sebeplere karşı bilmesi gereken hususlar Kur'an ve sünnette öğretilmiştir. Bunun yanı sıra suçluların eğitimiyle ilgili günümüzde adeta özel bir eğitim alanı ortaya çıkmıştır. Hiz. Peygamber'in eğitici sıfatıyla yaptığı uygulamaların suça bulaşan kimselerin psikolojisine manevî olarak yaptığı katkıları kesindir. "Suçlularla teker teker ilgilenmesi, onlarla empati kurması, suçu onlara çirkin göstermesi, suça karşı alternatifler sunması, onları suç işledikleri mekândan uzak tutması, onlar için mescidin ve ibadetin fonksiyonunu önemsemesi, müjde ile inzâr arasındaki dengeyi iyi kurması, tedriciliği önemsemesi, mânevî değerleri diri tutması, suçta ısrar etmeyen suçluları ödüllendirmesi, suçun öncüllerini yasaklaması vb." suça karşı kişileri eğitmesine alt başlık olabilecek bazı konulardır.

Bu tür nebevî kaynaklı birikimler dikkatsizlik, öfke neticesinde suça bulaşma ihtimali olan Müslümanları neler yapmaları gerektiği konusunda onlara ışık tutabilir. Çünkü bilgisizlik, insanları suçlu kılmaya bazen yeterli bir sebep olabilmektedir. Sahâbe, kendilerine rol-model olarak aldıkları Hiz. Peygamber sayesinde suçluysa suçtan arındılar veya suç işleyebilecek iken suça bulaşmadılar.

Günümüzdeki artan suç oranları da TÜİK verileri de düşünüldüğünde, Müslümanların yukarıda bazı başlıklarını verdiğimiz sünnetteki çözüm yollarına muhtaçtırlar.

Yukarıda arz ettiğimiz hususlar, sunumumuzun şablonunu oluşturacaktır. Bu minval üzere ana kronizme düşülmeden muradı ilâhî ve muradı nebiyi anlama ve günümüze özlü bir şekilde aktarma çalışması yapılacaktır. Saygılarımızla.

A. Bireyler ile Teker Teker İlgilenmesi

Kur'an'da ve Hiz. Peygamber'in sünnetinde suça bulaşmış veya suça bulaşmama adına hareket etmek isteyen kişilere uygulanan eğitim usüllerinden bir tanesi, bireyler ile teker teker ilgilenmektir. Bu usul, başta Kur'an olmak üzere Hiz. Peygamber'in sünnetinde zaman zaman başvurduğu bir yöntemdir.

Hiz. Yûsuf, arkadaşlarıyla zindanda teker teker ilgilenmiştir. Onların özel hayatlarını ilgilendiren konulara ışık tutacak yönlendirmeler yapmıştır. Örneğin onların rüyalarını yorumlamıştır. Hiz. Yûsuf'un rüyalarına varıncaya kadar onlarla ilgilenmesi,² eğitimin özele indirilmesine örnek teşkil etmektedir.

Bu yaklaşım tarzı ceza evlerinde uygulanabilir. Ceza evlerinde din hizmeti sunarken mahkûmlarla birebir alaka kurmak son derece faydalıdır. Bu uygulama sözlü olabileceği gibi anket türü çalışmalarla da sağlanabilir. Din hizmeti sunan kişi farklı zamanlarda anket yaparak, ucu açık sorularla suçluların kendisinden ne tür bir din hizmeti beklediklerini, dini konulardaki mahkûmların kendi eksikliklerini kâğıda yazmalarını isteyerek öğrenebilir.

Biz bu iletişimi sağlama adına bir anket çalışması yaptığımızdan bahsetmiştik. Bu anketi çalışmamızın sonunda ek kısmında vereceğiz.

Birebir iletişim kurmak eğitimci açısından faydalı olduğu gibi eğitilenler açısından da faydalıdır. Birebir iletişim sayesinde mahkûmlar, toplum içinde soramadığı sorularını sorabilirler. Bir takım eksikliklerini birebir iletişimle giderme fırsatı bulabilirler.

Meseleye eğitimci açısından bakıldığında konu aynı öneme sahiptir. Eğitimci onlarda gördüğü eksiklikleri, herkesin içinde düzeltme cihetine gitmemelidir. Böyle bir yaklaşım, hata işleyenin yüzleşmesine sebep olabilir.

İmâm Şâfiî bu konuda, Eğer kardeşine gizlice ve güzelliikle nasihat edersen hakikaten nasihat etmiş olursun. Eğer herkesin içinde onun yanlışlarını ulu orta düzeltmeye kalkarsan onu yıkarsın, onu yüzleştirirsin³ demiştir.

¹ Dr., Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, osmannedimyehtar@hotmail.com

² 12. Yûsuf: 38-41.

³ Hânî, Muhammed b. Abdullah, *Âdâb*, Terc. Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1405-1985, 165.

İletişim uzmanları, insanlar ile iletişim seviyesinin iyi ayarlanmasını tavsiye etmektedirler. Duygusal-manevî olarak belli olgunluğa erişmiş veya kendi özel duyularında eğitmeye muhtaç kişilere mahrem mesafe denilen, muhatap ile 15-45 cm arasında bir uzaklıkta durarak, özel konularda eğitim verilmesinin daha faydalı olacağını belirtmişlerdir.⁴

İnsan çevresinde oluşturduğu boş mekânlarla iletişimin seviyesini belirler. Uzak ya da yakın durarak bir takım mesajları karşı tarafa iletebilir. İnsan bir dostuyla 30 cm gibi adı konmamış bir sınır içerisinde konuşur. Yolda kendisine adres sormak için yaklaşan birisi 5 cm'nin altına düşerek soru sorarsa insan geri adıma atmaya başlar. Bu davranışıyla “Seni tanımıyorum. Bu kadar fazla yaklaşma” demek istemektedir.⁵

Önde yürümek veya önde oturmak, yüksek statünün işaretidir. Bu yüzden önde olanlar ile arkada olanlar arasında statü farkından doğan bir kopukluk yaşanabilir. Bunu aşmanın yolu olarak iletişim kitaplarında folklorik bir örnek verilmektedir. Nasrettin hoca bu sorunu eşeğine ters binerek çözmüştür. Bu sayede hem önde gitmektedir. Hem de cemaatine yüzü dönüktür. Tabii ki bu örneğin espritüel bir yönü bulunmakla beraber, gerçeklik yönü de bulunmaktadır.⁶ Bundan anlaşılması gereken mesaj şudur: Toplum liderinin önde oturması liderliğine, cemaatine yüzünün dönük olması statü farkını reddettiğine işaret eder. Bu duruma mahrem mesafe sınırı eklendiğinde ise manevî bir ortam gerçekleşir.

Hz. Peygamber de bireylerden biat alırken teker teker, onlara dönerek biat alırdı. Bu sayede daha önceden suç işlemiş bir kişi, yaptığı hatayı Hz. Peygamber'e anlatıp, hatasını düzeltme fırsatını yakalayabiliyordu. Ebû Sufyân'ın hanımı Hind, Hz. Peygamber'e Mekke'nin Fethi günü biat ederken, Ebû Sufyân cimri bir adamdır. Ben onun parasından onun haberi olmadan alıyordum, şeklinde rahatça itirafta bulunabiliyordu. Çocuklarını öldürmeme konusunda biat ederken Hind Hz. Peygamber'e, biz onları küçüklükten itibaren büyütelim, sen de gel onları büyüyünce öldür! şeklinde alamlı bir ifade ile Rasûlullah'ın (s.a.s.) huzurunda yaralı bir annenin feryadı olarak konuşabiliyor, bu serbestliği kendisinde bulabiliyordu. Sahâbeden hiç kimse de Hind'e, “Dur, söyleme!” şeklinde bir ta'rizde bulunmuyordu. Hatta Rasûlullah'ın (s.a.s.) yanında nöbetçi olarak bulunan Hz. Ömer, onun bu sözleri karşısında yere sırtını yaslar vaziyete gelinceye kadar katıla katıla güldüğü, Hind'e müdahale etmediği rivayet edilmiştir.⁷

Rasûlullah (s.a.s.) İslâm'ın yayılmaya başladığı ilk günden itibaren yeni Müslüman olanlardan biat alırken, adeta onlara İslâm'ın kırmızı çizgilerini çiziyordu. Bu konuya üçüncü bölümde Suçun Sınırlarını Çizmesi başlığında temas etmiştik.

Allah'a imandan sonra, zina, hırsızlık, adam öldürme ve fiili olarak işlenen tüm suçlara bulaşmamış⁸ fertler olmaları hususunda onlardan biat alıyordu. Sözünde duranların mükâfatlarının Allah'a ait olduğunu, sözünde durmayanların çekecekleri cezaların günahları için kefarete olacağını belirtiyordu.⁹ Böylece kurmak istediği İslâm toplumunun her ferdinin suçtan uzak bir ferd olmasını ilk günden itibaren hedefliyordu. Bu yüzden de tek tek herkesten biat alıyordu. Önce kelime-i şahadet, sonra biat adeta slogan haline gelmişti.

Hz. Peygamber müteaddid kereler hem Müslüman erkeklerden, hem de müslüman kadınlardan, gerek Mekke'de gerekse Medine'de biat almıştır. Kadınlardan biat alırken Hz. Peygamber bazen eline bir kumaş geçirerek biat almıştır. Bazen de içinde su dolu kaba parmağını koyar, biat eden kadın da su dolu kaba başparmağını koyarak suç işlememek üzere biat ederdi.¹⁰ İbnu'l-Cevzî biat ayeti indikten sonra 475 kadının Resulullah'a biat ettiğini haber verir.¹¹ Medine'ye geldiklerinde Rasûlullah (s.a.s.) adına kadınlardan Hz. Ömer biat almıştır.¹²

⁴ Tutar, Tutar, Altınöz, *Büro Yönetimi ve İletişim Teknikleri*, Seçkin Yay., Ankara 2008, 210.

⁵ Dökmen, Üstün, *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2013, 48.

⁶ Dökmen, 49-50.

⁷ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Ömer b. Muhammed, *Tefsîru'l-Keşşaf An-Hakaiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, Lübnan 2006, IV, 597-508.

⁸ 68.Mümtehine, 12.

⁹ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Câmiu's-Sahîh*, Musahhih ve Mudekkik Takdim Muhammed Ahmed el-Hallâf, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Lübnan tsz., Menâkibu'l-Ensâr, 43; Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neyşâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, Tahric: Muhammed b. İyâdî, Mektebetü's-Safâ, Kahire 2003-1424, Hudûd, 44.

¹⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Türkçe Tefsir*, Eser Kitabevi, İstanbul 1971, VII, 4917.

¹¹ Hâzin, Alauddin Ali b. Muhammed, *Tefsîru Hâzin*, Hayriyye Matbaası, Mısır 1306, IV, 275.

¹² Zemahşerî, IV, 508; Elmalılı, VII, 4918.

Hız. Peygamber'in yukarıda anlattığımız bireylerle tek tek ilgilenerek onlardan biat alması, onların hatalarını baş başa kaldığında düzeltmeye fırsat sağlamıştır.

İnsanların hatalarının, suçlarının ve günahlarının baş başa kalındığında düzeltilmesinin ilahî bir boyutu vardır. Bu hususun ilahî kaynaklı boyutu olduğu bir hadîste şöyle geçmektedir:

Allah, kıyamet günü kulunu huzuruna alacak ve onun günahlarını kimsenin olmadığı yerde sayacak. Dünyada iken ayıplarını örttüğüm gibi burada da örteceğim¹³ buyuracaktır. Bu hadîsten kıyamet günü Allah'ın dostu kabul ettiği mümine mahrem mesafe hududları içinde muamele yapacağı şeklinde bir anlayış çıkarılabilir.

Sonuç olarak Hız. Peygamber ve Kur'ân'da suçlularla alakasından bahsedilen Hız. Yûsuf, suça bulaşmış kişilerle teker teker ilgilenmişlerdir. Ayrıca bu tür bir yaklaşımın ilahî kaynaklı bir yönünün olduğu ortaya çıkmıştır.

Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma görevi olan müminlerin, başta din adamlarının, eğittiği kişilere eğitim verirken onları iyi yönde eğitmeleri, onların suçlarını insanlar içerisinde yüzlerine vurucu veya bunu ima edici davranışlardan uzak durmaları gerektiği de açığa çıkmıştır.

B. Empati Kurması

Bugün kullanmakta olduğumuz empati terimi ilk defa Almanca'da *emfühlung* ve eski Yunanca'da *empathia* terimleriyle ifade edilmiştir.¹⁴ İngilizce 'empathy' veya Fransızca uyarlaması olan 'empathie' biçimiyle de Türkçeye girmiştir.¹⁵

Günümüzdeki kullanılan empati tanımını, psikoterapi alanında empatik iletişim kurmada ünlenmiş Carl Rogers yapmıştır.¹⁶

Empati türkçeye diğergamlık olarak girmiştir. Kelime anlamı, hemhal olmak anlamındadır.¹⁷

Terim anlamı ise, karşısındaki kişinin tarafını tutmak değil, onu daha iyi anlayabilmek için kendini onun yerine koymak, onun şartlarında kendisini farzedebilmektir.¹⁸ Başka bir ifadeyle duygu, düşünce ve davranış olarak karşısındakini hissetmenin ötesinde o kişinin de bakış açısını görebilmesi, onun bakış açısına saygı duyup kendi bakış açısında olaya bakması ve ortak hareket edebilmesidir.¹⁹

Empatinin üç ögesi vardır. Birinci öge, empati kuracak kişinin kendisini karşısındakinin yerine koyması, ikinci öge, karşısındaki kişinin duygu ve düşüncelerini doğru olarak algılaması, üçüncü öge ise, empati kuran kişinin zihninde oluşturduğu empatik anlayışı karşısındaki kişiye iletmesidir.²⁰

Başkaları ile empati kuramayan kişiler, aşırı serbest, akıllı, başarılı, zeki olduklarını ileri sürerler, adeta kendilerine hayrandırlar. Başkasına önem vermezler, başkalarının duygu ve düşünceleri onlar için bir anlam ifade etmez. Başarılı, üretici ve verimli olarak çalışmazlar. Başarılı ve verimli çalışanlara kızzarlar, onları kıskanırlar.²¹

Empatik yaklaşımda kaçınılması gereken bir takım hususlar vardır. Bu hususların başında karşı tarafı sorgulamamak ve söylediklerini yorumlamamak gelir. Bu tür bir yaklaşım muhatabın zihninde kendisine tepeden bakıldığı ve küçük görüldüğü hissini uyandırır. Bu tür söz-fiil ve tarzlardan, ceza evlerinde din hizmeti sunulurken mahkûmların yanında uzak durulmalıdır. Mahkûmların kendilerini anlatabilmelerine engel olunmamalı, buna fırsat verilmelidir.²² Bu yaklaşım, empati kurabilmenin temel şartıdır.

Cezaevlerinde din hizmeti sunan eğitimcinin görevi suçluları yargılamak, onlara hüküm biçmek değildir. Onun görevi Rasûlullah'ın (s.a.s.) düşünlere karşı gösterdiği samimiyeti ve içtenliği kendi hareketlerinde, sözlerinde ve mimiklerinde sergileyebilmesidir. Böyle davranabilirse Rasûlullah'dan onlara bahsederken Rasûlullah'ın (s.a.s.) sözleri onun ağzında değer kazanır. Enes b. Mâlik'in "Ben Rasûlullah'ın (s.a.s.) yanında on yıl hizmet ettim. Bana bir defa bile bunu niçin böyle yaptın, bunu böyle

¹³ Müslim, Tevbe, 52.

¹⁴ Dökmen, 157.

¹⁵ Halil Taşpınar, "Din Görevlilerinin İşlevsel Açından İletişim Metotları", *D.İ.D.*, c. 44, sayı: 1, Ocak-Şubat-Mart 2008, 72.

¹⁶ Dökmen, 157.

¹⁷ Tarhan, Nevzat, *Toplum Psikolojisi Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye*, Timaş Yay., İstanbul 2012, 161.

¹⁸ Tarhan, *Kendinizle Barışık Olmak Duyguların Eğitimi*, Timaş Yay., İstanbul 2013, 108; Taşpınar, 75.

¹⁹ Tarhan, *Toplum Psikolojisi*, 161; Dökmen, 157-9.

²⁰ Tutar, 216.

²¹ Saygılı, Sefa, *Ruh Hastalıkları ve Korunma Yolları*, Elit Kültür Yay., İstanbul 2006, 159.

²² Mahmut Çamdibi, "Din Eğitiminde Yetişkinler ve Şahsiyet Terbiyesi", *YetişkinlikDönemi Eğitimi ve Problemleri Sempozyum*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2006, 330.

yapmadın tarzında bir sözde bulunmadı.²³ Ev halkı bana bir şey söylese bile, “onu rahat bırakın” tarzında onları uyarırdı.”²⁴ “Bir gün beni bir nedenden dolayı bir yere yolladı. Bende içimden -vallahı ben oraya gitmeyeceğim.- dedim. Bana emredildiği şekilde yola çıktım. Çarşıdan geçerken çocukların orada oyun oynadıklarını gördüm. Ben de onlarla oyuna daldım. Bir de baktım ki Rasûlullah’ın (s.a.s.) başımı arkadan tutarak bana gülümsediğini gördüm. –Ey Enescik sana emrettiğim yere gittin mi? Ben de –Evet hemen gidiyorum Ey Allah’ın Rasûlu- dedim.”²⁵ şeklinde onun hakkında ifade de bulunması normal zamanda da kişileri yargılamaktan, onları kırmaktan uzak durduğunun bir işaretidir.

Rasûlullah’ın (s.a.s.) bu şekilde çocuk yaşta olan, yetim birisine davranmasının nedeni insana değer vermesinden ileri gelir. O, karşısındaki muhatabı kaç yaşında veya hangi tabakada olursa olsun, onların seviyesine inebilmeyi başarırdı. Rasûlullah (s.a.s.) huzurunda titreyen bedevî ile ortak paydasını bulup “Ben de avurtları çökmüş, kuru ekmek yiyen, dul bir kadının oğluyum.”²⁶ diyerek onunla empati kurardı. Bu durum “Ben de senden biriyim, aramızda adeta sınıf farkı yok, içini bana dökebilirsin.” dedirten cinsten bir davranış tarzıdır.

Yine başka bir olayda Rasûlullah’ın (s.a.s.) huzuruna bu sefer suç işleme arzusunadaki bir genç gelmişti. Genç, zina etmek istediğini ona söyledi. Zina etme arzusunda olduğunu söyleyen gençle empati kurdu. Önce onu dinledi. İsteğinden dolayı onu azarlamadı.

Günümüz psikologlarının “empatik dinleme” ismini verdikleri hususlar adeta bu hadîste canlandırılmıştı. Psikologlar, “empatik dinleme”yi eğitim verenlere, şu şekilde maddelendirmektedirler. Bu maddeleri yukarıda bahsettiğimiz hadîsle ele alalım: “1. Muhatabı dinleyin²⁷, 2. Muhatabın konuşması için rahat bir ortam sağlayın, kimsenin müdahalesine izin vermeyin!”²⁸ Rasûlullah’ın (s.a.s.) hadîsinde genç:

“Ey Allah’ın Rasûlu! zina etmeme izin ver!” dediğinde, Rasûlullah’ın (s.a.s.) etrafındakiler, gence sert müdahale etmek istedilerse de buna müsaade etmeyerek, muhatabı rahatlatıyor.²⁹

Psikologlar devamla, “3. Konuşmacıyı dinleme isteğinizde olduğunuzu belirtecek temaslara geçin!”³⁰ Aynı hadîste Hz. Peygamber gayet sakin bir şekilde gence: “Bana Yaklaş!”³¹ buyurarak, göz göze temas kurmanın önemine işaret etmek için genci yanına oturtuyor. Önceki madde de değindiğimiz “mahrem mesafeyi” de sağlıyor. Bundan sonraki maddeleri yine Rasûlullah’ın (s.a.s.) hadîsi ile ele almaya devam edelim:

“4. Dikkati dağıtan hususları ortadan kaldırıyor”, sahâbesi aradan tamamen çekiliyor.

5. Konuşmacıyı empatik dinleyin, kendinizi onun yerine koyun, muhatabınıza yarıyışlı olması için kendi deneyiminiz ve bilgileriniz ile çözüm bulun, 6. Sabırla ve başka biri ile iletişimi keserek, 7. Karşı tarafa rahat bir vaziyette olduğunuzu, onu dinlemekten dolayı sıkıntı duymadığınızı hissettirin, 8. Muhatabınız konuşurken sakın ha eleştiri yapmayın. Yaptığınız eleştiriyi örtme cihetine gidebilir.”³²

Buradaki 6., 7., 8. Maddeler sözsüz iletişim³³ ile ilgilidir. Hz. Peygamber sakin bir şekilde genci dinlemeyi sürdürüyor. Bu esnada gencin anlattıklarını aklında toparlayıp, özet bir soru cümlesi hazırlıyor.

“9. Yukarıdaki üç maddedekileri özetleyen ve onun aklını, haram olan duygularının önüne geçirecek ayrı ayrı, dört kere, soru soruyor.”³⁴

²³ Müslim, Fezâil, 51; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as es-Sicistânî, *Sünen*, Thk. Muhammed Nasiruddin Elbânî, Dâr’u İbnü’l-Hazm, Beyrut 2005-1426, Edeb, 1.

²⁴ Dârimi, Mukaddime, 1.

²⁵ Müslim, Fezâil, 54; Ebû Dâvûd, Edeb, 1.

²⁶ Kadı İyaz, *Şifai Şerif Tercümesi*, N. Erdoğan-H. Erdoğan, Çile Yay., İstanbul 1980, 115.

²⁷ Dinlemek, duymaktan farklıdır. Duymak, seslerin fiziksel olarak algılanmasıdır. Dinlemek ise, seslerin anlamının zihinde belirlenme çabasıdır. Tutar, 218.

²⁸ Tutar, 219.

²⁹ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul 1992-1413, V, 257.

³⁰ Tutar, 219.

³¹ Müsned, V, 257.

³² Tutar, 219.

³³ Tutar, 185.

³⁴ Tutar, 219.

“Annesi, kız kardeşi, halası, teyzesi ile bir başkasının zina etmesine razı olup olmayacağını” gence soruyor. Her defasında da Hz. Peygamber, gençten aynı cevabı alıyor. “Hayır, istemem! Allah’a yemin ederim ben sana kurban olurum.”,

“Zaten hiç kimse yakınları ile böyle bir şey yapılmasını istemez.” buyurarak onu hedef almadan “sen” demeyip, “hiç kimse” ifadesini kullanarak, genellemede bulunuyor.³⁵

“10. Artık muhatabınıza –nasihat etmek size çekici de gelse- onunla konuşmayı bırakın.”³⁶

Empati kurabilme hususunda bizlere örnek olan Hz. Peygamber gencin hatasını anlamasını sağlayarak, dostane bir arkadaş gibi mübarek elini gencin omuzuna koyarak “Allah’ım bu delikanlının günahını affet! Kalbini temizle! Azaları ile günah işlemekten koru!” diye dua ediyor.³⁷

Bu gençten daha sonra da böyle bir günahın sadır olmaması Rasûlullah’ın (s.a.s.) amacına ulaşmasının en büyük göstergesidir. Hz. Peygamber genci dinleyip onunla empati kurarak dinin yasakladığı bir hususa uymasını sağlamıştır.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden şu sonuç çıkmaktadır: Hz. Peygamber prensip olarak kişilerle “empati” kurmuştur Bazen küçük bir çocukla, bazen toplumun alt seviyesi sayılabilecek birisiyle, bazen de “suçlu” adayıyla bu empatiyi sağlamıştır. Kurduğu empati sayesinde suç işlemeyi düşünen kişileri bu niyetlerinden vazgeçirmiştir.

C. Suçluları Ödül-Hediye Vererek Eğitmesi

Eğitimde asıl olan ödüldür. Kişileri eğitirken cezaya ağırlık verilirse, “Ne yaparsam cezadan kurtulabilirim?” mantığı hâkim olur. Olumlu pekiştirme ödül veya hediye verme yetersiz kalırsa ceza verilebilir. Bu konuyu “Cezaları Ahiret ile İlişkilendirmesi” başlığı altında ele alacağız.

Cezadan kurtulma mantığı yerine “Doğru olan ne? Doğru olanı yapmalıyım.” mantığı hâkim kılınmalıdır. Bu durumda kişilerde suçluluk duygusu yerine güven duygusu hâkim olur. “Ceza almamak için değil, doğru olduğu için bunu yapacaksın ama yapmazsan bir bedel ödeyeceksin” diyen ve bunu tutarlı şekilde uygulayan kimseler, karşıdaki muhatabını iyi bir şekilde eğitebilir.³⁸

A.B.D. ve Batı’da “Anonim Alkolikler” denen grup üzerinde uygulanan metotta ödül verme yöntemi denenmiştir. Hastanın ayık geçirdiği günler, yanındaki kişiler tarafından ödüllendirilmekte, içki içtiğinde ise cezalandırılmaktadır. Bu tür bir eğitim, hastayı cesaretlendirmektedir. Alkolikler üzerinde de en başarılı eğitim tarzının bu olduğu tespit edilmiştir.³⁹

Suçluları topluma kazandırma adına Hz. Peygamber ödül vermeyi teşvik etmiştir. Bu yüzden “Karşılıklı hediyeleşin. Zira hediye, gönlün aldanmasını yok eder.”⁴⁰ buyurmuştur. Onlarla musafaha edip⁴¹ zaman zaman onları onure etme metodunu, uygulamıştır. Mekke’nin Fethi günü, evvelki yaptıkları hata ve suçları affettirme sebebi olsun diye Müslüman olanlar vardı. Rasûlullah (s.a.s.) yeni Müslüman olanların tekrar suça bulaşmamaları, Müslümanlar arasında huzursuzluk çıkarmamaları için Huneyn Gazvesi günü elde edilen ganimetlerin çoğunluğunu bu kimselere vermişti.⁴²

Mübârekfûrî, “Bu tür kişilere hediye vermenin onların kalplerindeki suça karşı olan vesvese dolu meyli ve hilenin ateşini söndüreceğini” belirtmiştir.⁴³

Münafıkların reisi Abdullah b. Übeyy ölüm döşeğine düşünce, oğlu Rasûlullah’a (s.a.s.) gelerek, babasını Rasûlullah’ın (s.a.s.) gömleği ile kefenlemesini ve cenaze namazını bizzat kendisinin kıldırmasını istemişti. Bu sayede de babasının affedileceğini umuyordu. Rasûlullah (s.a.s.) babasının kefenlenebilmesi için gömleğini çıkardı ve oğul Abdullah’a verdi.⁴⁴ Hâlbuki Abdullah b. Übeyy Hz.

³⁵ Müsned, V, 257.

³⁶ Tutar, 219.

³⁷ Müsned, V, 257.

³⁸ Tarhan, Nevzat, *Aile Okulu Mutlu Aile İçin Makul Çözümleri*, Timaş Yay., İstanbul 2013, 38.

³⁹ Saygılı, *Ruh Hastalıkları*, 116.

⁴⁰ Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsa es-Sevre, *Câmiu’s-Sahih*, Dâru’l-Hadîs, Kahire 2001-1421, Velâ, 6; Müsned, II, 405.

⁴¹ Malik b. Enes, *Muvatta*, Thk. Halil Me’mûn Şeyha, Daru’l-Ma’rife, Beyrut 2007, Hüsnü’l-Hulk, 16.

⁴² Müslim, Zekât, 134-135; Bûtî, Ramazan Said, *Fıkhu’s-Sîre*, Şam 1978-1398, 306.

⁴³ Mübârekfûrî, Ebu’l-Ali Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetü’l-Ahvezi bi Şerhi Câmi’it-Tirmizî*, Dâru’l-Hadîs, Kahire 2001, V, 561.

⁴⁴ Buhârî, Tefsîru’l-Kur’an, 190.

Peygamber ile alay eden,⁴⁵ onu ve ona tabi olanları hakir gören⁴⁶ bir münafıktı.⁴⁷ Bu sayede diğer münafıkların zamanla topluma kazanımları sağlandı.

Rasûlullah'ın (s.a.s.) bu hareketini farklı yorumlayanlar da olmuştur. Bu yorumlardan bir tanesi şöyledir: “Rasûlullah'ın (s.a.s.) amcası, Bedir esirleri arasında elbisesiz bir vaziyette duruyordu. O anda hayatta olan Abdullah b. Übeyy gömleğini çıkarmış ve Rasûlullah'ın (s.a.s.) amcasına gömleğini hediye etmişti. Hz. Peygamber'de bu iyiliği karşılıksız bırakmadı. Çünkü o vefakâr bir şahsiyete sahipti.”⁴⁸

Netice olarak Hz. Peygamber toplumda suçla mücadele konusunda hediyeleşme metodunu kullanmıştır.

D. Tedriciliği Önemsemesi

Psikolojik olarak insanın tabiatı, kolay olanı yapmaya meyyaldir. Zor bir şeye alıştıktan sonra yavaş yavaş onu kabul etmeğe razı olur. Karşılaşılan ağır bir teklif, meselenin tamamını inkâra yol açabilir. Bu nedenle ona yapılan teklif ve sunulan tebliğ, kolaydan zora, esastan teferruata, bilinenden bilinmeyene doğru tedricî bir metot ile yapılmalıdır.

Zaten Allah kulunu gücü yetmeyeceği emirden ve yasaktan sorumlu tutmaz. Buna “tekîfu mâ lâ yutak yoktur”, (Güç yetirilemeyen bir şeyden insan sorumlu tutulamaz.)⁴⁹

İyileştirme bir program değil; bir süreçtir. Bu yüzden tedricen eğitim zaman gerektirir.⁵⁰ Allah, Mekke Dönemi'nde iman esaslarını gönüllere yerleştirirken, birdenbire beş vakit namazı emretmedi. Önce biri “sabah”, diğeri “akşam” namazı olmak üzere iki vakit namazı emretti. Mü'minlerin gönlünde namazın ruha dinlenme imkânı sağladığı görülüp, namaza karşı bir iştîyak oluşunca beş vakit namaz farz kılındı. Tedricilik, kölelik-mevâlîlik-hürlüğe geçişte de görülür.⁵¹

Medine Dönemi'nde de aynı şekilde mükellefiyetler toptan gelmemiştir. Gelen hükümler zamana yaydırılarak insanların hükümlere intibak kazanmaları sağlanmıştır. Bunda da bütünden parçaya metodu takip edilmiştir.⁵²

İçkinin haram olması, bir hükmün yerleştirilmesinde en önemli tedricilik örneğidir. Evvelki bütün ilahî dinlerde haram kılınan bir husus olmasına rağmen, yasaklığını bildiren ayet, tepeden inme-direkt olarak gelmemiş, zamana yayılmıştır. İçkinin haram olması, hicretin ikinci yılında Medine'de olmuştur.⁵³

Hicretin ikinci yılına kadar Müslümanlar hükümler ile pek sorumlu tutulmamışlardı. Sorumluluklar bu döneme kadar azar azar gelmişti. Bunun da nedeni, her yeni gelen sorumluluk bir sonra gelecek hükmün hazırlığı niteliğindeydi. Örneğin ilk olarak içkinin zararlarının açıklanması ile ortam hazırlandı. Bu ortamdan sonra ayetler, sırası ile inmeye başladı.⁵⁴

Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre ilk inen sûreler, cennet ve cehennemden bahsetti. İnsanların, İslâm'a kalpleri ısınınca helâl ve haramı bildiren ayetler inmeye başladı. Şayet ilk evvel "içki içmeyin"⁵⁵ yasağı inseydi, insanlar, “Biz kesinlikle içki içmeyi bırakmayız,” derlerdi. Şayet yine ilk evvel "Zina etmeyin" yasağı inmiş olsaydı, insanlar, “Biz zina etmeyi asla bırakmayız.”⁵⁶ diyeceklerdi.

Rasûlullah (s.a.s.) da içkiyi kesin olarak yasaklayan ayetler inmezden önce sahâbesinden nebiz istiyordu. Nebizin şiddetini azaltmak için de içine su katıp içerdi. Nebizin, yanında içilmesine de müsaade ederdi.⁵⁷

⁴⁵ 2. Bakara: 14.

⁴⁶ 63. Munafikun: 8.

⁴⁷ Buhârî, Tefsîru'l-Kur'an, 191.

⁴⁸ Naddaf, Muhammed Zekeriyya, *Ahlâku's-Siyasiyye*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2006-1427, 266.

⁴⁹ 2. Bakara: 286.

⁵⁰ Genç, Nurullah, *Yönetim ve Organizasyon*, Seçkin Yay., Ankara 2010, 117.

⁵¹ Kandemir, M. Yaşar, *Örneklerle İslam Ahlâkı*, Nesil Yay., İstanbul 2003, 237.

⁵² Hûdari Beg, Muhammed, *Tarîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Mısır 1970, 17.

⁵³ Şerbinî, Muhammed, *el-İknâ' fî Halli Elfâzi Ebi-Şücâ'*, Thk. Mektebetü'-Buhûs ve'd-Dirâsât, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1415, II, 530.

⁵⁴ Zeydan, Abdu'l-Kerim, *el-Medhal li-Dirâseti's-Şerîati'l-İslamiyye*, Müessesetu'r-Risale Nâşirûn, Beyrut 2006-1426, 106.

⁵⁵ 5. Mâide: 90.

⁵⁶ Buhârî, Fezâilu'l-Kur'an, 6.

⁵⁷ Müslim, Hac, 348; Ebû Dâvûd, Menâsik, 91.

İbn Ebû Leyla'nın Bedir Savaşı'na katılan pek çok sahâbî ile karşılaştığını, bunların da pek çoğunun seferde veya mukîm iken sarhoş etmeyecek kadar nebizi içtiklerini gördüğünü anlatması, yukarıdaki hadîsi destekler niteliktedir.⁵⁸

Burada konumuz ile ilgili olduğu için bir rivayeti de ele almamız yerinde olacaktır. “ Hz. Peygamber Kâbeyi tavaf ettiği bir sırada su istediği, ardından kendisine nebiz getirildiği, Hz. Peygamber nebizin kokusunun şiddetinden yüzünü ekşittiği, içine su katıp içtiği, bu şekilde haram olmadığı rivayeti”⁵⁹ vardır.

Suyûtî tarafından bu tür rivayetler zayıf kabul edilmiştir. Bu konuda rivayetleri bulunan raviler arasında, sû-i hıfz, sikâ ravilere muhalefet etme ile tanınmış kişiler bulunmaktadır.⁶⁰ Bu ravilerden bir tanesi Yahyâ b. Sa'îd'dir. Ona bir defasında “nebiz” hakkındaki görüşü sorulduğunda o, “Dinini tehlikeye sokmak istemeyen hiçbir müslümanın nebizi içmemesi gerektiğini” ifade etmiştir.⁶¹

Bu durumda ravînin rivayet ettiği hadîse muhalif davranması söz konusudur. Zira, ravînin rivayetine muhalif davranması konusu genelde Hanefî fakihlerin bir şartıdır. Belki de Nesâî'nin rivayeti içki haram kılınmadan evvelki süreçte olan bir olaydı. Yahyâ b. Sa'îd ise kendi dönemindeki bir soruya yukarıdaki şekilde bir görüş bildirdi. Dolayısıyla “bir hadîsi rivayet ayrı bir şey, rivayet edilen konuda fetva vermek ayrı bir şeydir.”

“Azı haram olanın çoğu da haramdır.”⁶² İçine su katılıp içilse bile Allah'a ve Ahiret gününe inanmayanların içeceği”⁶³ rivayetleri de içki tamamen yasak edildikten sonra varid olmaları muhtemeldir.

Muaz b. Cebel'in sorusu üzerine bir defasında Hz. Peygamber, “Namazda sarhoşluk verecek kadar içki haramdır.”⁶⁴ Buyurması da muhtemelen içkinin kesîn olarak haram kılınmazdan evvelki dönemde, “Sarhoşken namaza yaklaşmayın!” ayetinden sonra varid olmuştur.

Dolayısıyla rivayetlerin birbirine farklılık arz ediyor olması, aralarındaki tedricîlikten ileri gelebilir. Tıpkı ayetlerdeki tedricîlik de olduğu gibi. Ayetlerdeki öncelik ve sonralık konusu şu şekildedir:

İçki yasağı ile ilgili ilk inen ayet, “Siz sarhoş iken, ne söyleyeceğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın!”⁶⁵ ayetidir. Ardından, “Sana şarap ve kumar hakkında sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından büyüktür.”⁶⁶ ayeti indi.

Bu ayetlerde yasaklama kesin değildir. Ancak şu ayetle kesin yasaklama gelmiştir: “Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve fal ve şans okları ancak şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan uzak durun ki, kurtuluşa eresiniz.”⁶⁷

Hadîslerde içkinin ilk yasaklanması şu olay üzerine olduğu rivayet edilmektedir: Sahâbeden Abdurrahman b. Avf, bazı Sahâbîlere ziyafet vermişti. Yemekte içki de içilmişti. Ardından hep beraber namaza durdular. Namazda imamete geçen kişi, Kâfirun süresini, manasını da bozacak şekilde yanlış okumuştur. Ardından Hz. Ömer içki konusunda ayet gelmesi için dua etmişti.⁶⁸ “Ey İman Edenler!

⁵⁸ Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta'îlî'l-Muhtâr*, Dâru'l-Erkam, Beyrût tsz., IV, 351.

⁵⁹ Nesâî, Ebû Abdurrahman, *Sünen*, Dâru's-Selam, Riyad 1421-2000, Eşribe, 48.

⁶⁰ Suyûtî, *Sünen-i Nesâî bi-Şerhi Suyûtî ve Haşiyeti Sindî*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut tsz., VIII, 728, 730.

⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *İlâle ve Ma'rifeti'r-Rical*, Thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Dâru's-Selefiyye, Bombay (Hindistan) 1988-1408, I, 245.

⁶² Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behrâm, *Sünen*, Thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Mugnî, Riyad 2000-1421, Eşribe, 7, Nesâî, Eşribe, 48.

⁶³ Nesâî, Eşribe, 48; İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî, *Sünen*, *Sünen*, Dâru's-Selam, Riyad 1421-2000, Eşribe, 16; Ebû Dâvûd, Eşribe, 12.

⁶⁴ Müslim, Eşribe, 70-1.

⁶⁵ 4. Nisâ, 43.

⁶⁶ 2. Bakara 219.

⁶⁷ 5. Mâide: 90.

⁶⁸ Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı (Kur'an-ı Kerim Meal-Tefsir-Ansiklopedik İndeks)*, Yeni Şafak Yay., İstanbul 2003, II, 173.

Sarhoşken namaza yaklaşmayın!”⁶⁹ ayeti indi. Ardından içkinin kötülüğünü vurgulayan ayet⁷⁰ en sonunda da kesin yasak bildiren ayet⁷¹ inmişti.

Bu olayın detaylı anlatımını Tâyâlisî’nin Müsnedinde bulmaktayız. Yukarıdaki iki ayet hakkında Sa’d b. Ebî Vakkas’ın oğlu Mus’ab’ şunları anlatıyor: “Kur’ân-ı Kerim’de dört ayet, babam Sa’d b. Ebî Vakkas hakkında inmiştir. Bunlardan ikisi de içkinin yasak olması ile ilgili son iki ayettir. Babamlar Abdurrahman b. Avf’ın yemek davetine gitmiş, orada yemişler, içmişler, bağırıp çağırmışlar. Derken adamın biri devenin ön dişlerine bakmak isterken, deve babam Sa’d’ın burnunu yarmış ardından da içkinin kesin bir dille haram olduğunu bildiren son iki ayet, babam Sa’d b. Ebî Vakkas hakkında inmiştir.”⁷²

Buraya kadar verdiğimiz bilgileri özetleyip mevzuya devam etmek istiyoruz. İçki yasağında ayetler arasında öncelik-sonralık olduğu gibi hadîslerin arasında da öncelik-sonralık vardır.

Hz. Peygamber’in hayatında da tadrîcen bir ilerleme söz konusudur. Bu tadrîcilik müslümanlara inen emirlerde de görülmektedir.

İçkinin yasak edilişindeki tadrîciliğin, içkiye verilen cezada da olduğunu görmekteyiz. Örneğin içki yasağı ilk nâzil olup, had vurulmak üzere getirilen bir kişiye, Ebû Hureyre’nin anlatımına göre herkes adeta eline ne geçirmiş ise vuruyor. Daha sonradan bu suçu işleyenlere Rasûlullah’ın (s.a.s.) uyguladığı kırk kırbaç cezasının Hz. Ebûbekir tarafından da benimsenmesi, Hz. Ömer’in kırka, bir kırk daha (Ta’zîr cezası olarak) ilave etmesi adeta cezada da olgunlaşmayı gösteriyor.⁷³

Hz. Ali’nin, Rasûlullah (s.a.s.) zamanında içki içene uygulanacak had cezasının kanunlaşmadığını, kendi dönemlerinde kanun olarak olgunlaştığını⁷⁴ belirtmesi, bu tadrîciliğe işaret etmektedir.

Ceza vermedeki tadrîciliğin, bir diğer örneği zina cezasında gerçekleşiyor. Beyhakî’nin rivayetinde Hz. Peygamber önceleri zina eden kimselere evli-bekâr ayırımı yapmaksızın bir yıl sürgün cezası ile birlikte yüz değnek vurduruyordu. Daha sonraları evli, hür olarak zina edenleri, recmettirdiği rivayet edilmektedir.⁷⁵

Kendi devrinde, evliyken zina eden bir Yahudi ile zina eden bir kimsenin yüz değnek ceza yememek için yakın akrabası tarafından yüz koyun bağışlamayı, bir de cariyeye azadedilmesine Hz. Peygamber, “Vallahi ben de Allah’ın kitabı ile hükmediyorum”diyerek zina eden yahudiye Üneys tarafından recm cezasını uygulatması⁷⁶, bekâr olan kişinin yakınına koyunlarını ve cariyesini iade ederek, yüz değnek ve bir yıl sürgün cezası vermesi, zina cezasının tadrîciliğinde son noktaya ulaşılmasının bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁷

Netice olarak toplumda bir suçun oluşmaması hususunda Hz. Peygamber bir takıma adımlar atmıştır. Bu adımlar suçun tanımında olabildiği gibi, suça verilecek cezada da olmuştur. Yukarıda verdiğimiz rivayetlerden bunu anlamaktayız.

Cezaevinde de tadrîcî bir yaklaşımla eğitim sunulmalıdır. Din ile hiç alakası olmayan mahkûmlar önce ziyaret edilmeli. Onlara ikram edilmeli, selam verilmelidir. Onlara karşı tebsüm eksik edilmemelidir. Aile terbiyesi almış, din adamına değer veren kişilere, din hizmeti sunmak, daha kolay olacaktır. Çünkü bu kişilerin alt yapılarında sadece bilgi eksikliği vardır. Aile ortamından uzakta yetişenlereyse, Rasûlullah’ın (s.a.s.) rahmet peygamberi olduğunu, yetim büyüdüğü, Mekke toplumu tarafından dışlandığı vb. konular anlatılabilir.

⁶⁹ 4. Nisâ: 43.

⁷⁰ 2. Bakara: 219.

⁷¹ 5. Mâide: 90.

⁷² Tayâlisî, *Süleyman b. Dâvûd b. el-Carûd, Müsned*, Thk. Muhammed b. Abdu’l-Muhsin et-Türki, Daru’l-Hicr, Cidde 1999, I, 169-170; Müslim, *Fezâilu’s-Sahâbe*, 43.

⁷³ İbn Kudâme el-Makdîsî, *el-Mugnî fî Fikhi’l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1405, X, 332.

⁷⁴ Tayâlisî, I, 168-179.

⁷⁵ Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Sünenü’l-Kübra*, Neşr. M. Abdu’l-Kadir Atâ, Beyrut 1414-1994, VII, 3341.

⁷⁶ Hz. Peygamber zamanında recm edilen iki Yahudi daha vardır. Bunlar evli iken zina etmişlerdi. Onlara da aynı cezayı Peygamber uygulamıştır. Bu kişiler ile birlikte Maiz ve Gâmidiyeli kadını da katarsak, toplam beş kişiye recm cezasının uygulandığını görürüz. Ayrıca Bkz. Beyhakî, VII, 3345-6.

⁷⁷ Beyhakî, aynı yer.

E. Suç İşlettirecek Mekândan Uzak Tutması

İnsanın yaşadığı mekânın sadece sıcak ve soğuktan korunması için değil, onun kültürünün ve manevî değerlerinin sığınağı olması açısından önemi Sünnet'te son derece büyüktür.⁷⁸ Bu önem, suçlular üzerinde yapılan anketlerle de ortaya çıkmaktadır. İki yüz on dört genç hükümlü üzerinde yapılan bir ankete göre, % 54 oranındaki hükümlünün, suça bulaşan bir ortamda büyüüp yetiştiği tespit edilmiştir.⁷⁹

Yaşanılan muhitte hangi suçlar yaygınsa fert, o suçları öğrenir. Öğrendiği hususlar zamanla kendisinde alışkanlık haline gelir. Büyük şehirlerdeki suç çeşitleriyle küçük şehirlerdeki suç çeşitleri birbirinden farklıdır. Hatta cezaevlerindeki mahkum krokilerinde de durum aynıdır.⁸⁰

Hırsızların olduğu bir koğuşta kişiler arasında “hırsızlık” konusunu ele alan muhabbetlerin olması doğaldır. Bu ortamda kalan bir kişinin bu muhabbetlerden etkilenmesi normaldir.

Bağımlılık yoluyla suç öğreniminde “tevarüs” faktörü üzerinde durmuştuk. Bir de çevre faktörü ile suç öğrenimi söz konusudur. Suçla etkili mücadelede en başta çevre faktörü ıslah edilmeli, ardından diğer suç nedenleri düzeltilmelidir.

Bizim yaptığımız anketin dokuzuncu sorusunda mahkûmlara “Yaşadığınız ülkede suçla etkili mücadele yapılıp yapılmadığı” sorusu sorulmuş, mahkûmların % 55'i “Suçla etkili mücadele yapılmadığı” cevabını vermişlerdir. Bu durum ülkemizin suçtan uzak olmadığına ve yukarıda belirttiğimiz çevre faktörü yönünden ıslaha muhtaç bir ülke olduğuna işaret eder.

Suçun bir ülkeden tamamen silinebilmesi için o yerde güzel hasletlerin işleniyor olması gerekir. İyiliklerin ve güzel hasletlerin kalplerde kök salabilmesi için de zamana ve iyi bir mekâna ihtiyaç vardır. Bu sayede kişinin tövbesi pekişir ve ıslah olmuş bir Müslüman haline gelebilir.⁸¹

Batı'da yapılan çalışmalar içerisinde, suçun oluşmasına sebep olan faktörleri çevre ile ilişkilendiren teoriler vardır. Bu teorilerden “aykırılıkların içtimarı” teorisi suçların yaşanılan çevre içerisinde “öğrenim seyrini” ele almıştır. Bu teorinin kurucusu Stherland'dır. O'na göre şahıs aşağıdaki süreç içerisinde suçu öğrenir:

1. Suç teşkil eden hareket öğrenilir.
2. Suç olan davranış temas yoluyla öğrenilir. Bu temas şifahî yolla olur. Bazı jest ve hareketeler ile gerçekleşir.
3. Samîmî arkadaşlıklar ile suçun ince detayları öğretilir.
4. Basit suçlar öğretildiği gibi karmaşık olan suçların teknik bilgileri de dostane yaklaşımlar kullanılarak ta'lim edilir.
5. İşlenecek suç veya suçlunun kanunlardaki detayları, (az ceza almak için) boşlukları öğretilir.
6. Farklı suçluların birarada olması, devam süresi (onlarla oturma süresi), üstünlük (en iyi suç bilen sözüne itibar) ve bunların yoğunluğuna göre suçu öğrenme dereceleri farklılık arzedebilir.
7. Taklit dışı öğretim metotlarıyla öğrenme olabilir. Örneğin ırzına geçilen birisi mağdur olmayı yaşamıştır. Bu hadîseden kendi kendisine çıkarımlar yaparak başkasına bu suçu nasıl işleyeceğini öğrenir. Adeta mağdur olmaktan hareketle suç öğrenmiş olur.
8. Suçlar sadece ihtiyacı gidermek için işlenmez. Bu öğrenimde kişi arkadaşlarının yanında itibarının kaybolmaması için bu suçları öğrenir.⁸²

Yukarıda bir mekân içerisinde suçun öğreniliş şeklini verdik. Cezaevlerinde aynı koğuşta olanlar arasında bu etkileşim olmaktadır. Aralarında pasif dinleyici suçlular olabilir. Bunlar daha evvelden öğrenmedikleri suçları bu ortamda öğrenmektedirler.

Pasif dinleyicilikten kurtulmak için mekânı değiştirmek ve iyi arkadaşlar edinmek gereklidir. İslâm, suçlunun eğitiminde salt bir mekân değişikliğini kastetmez. Mekân değişikliğinin yanı sıra arkadaşlarının ıslah olma durumlarının, bilgilerinin ve eğitilecek suçlu ile ilgilenmelerinin de önemi üzerinde durur.⁸³ Çünkü eğitimin, yaşanılan toplumla direkt alakası vardır. Bu alaka o kadar ileri bir

⁷⁸ Canan, İbrâhim, *Peygamberimizin Sünneti'nde Terbiye*, Cihan Yayınları, İstanbul 1984, 418.

⁷⁹ Aydın, Mehmet Zeki, *Ailede Çocuğun Ahlâk Eğitimi*, Nobel Yay., Ankara 2006, 95.

⁸⁰ Dönmezer, Sulhi, *Kriminoloji, Sulhi Garan Matbaası Varisleri Kollektif Şirketi*, İstanbul 1967, 287.

⁸¹ Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *Sahihu Müslim bi Şerhi Nevevî*, Tahric: Muhammed b. İyâdî, Mektebetü's-Safâ, Kahire 2003-1424, XVII, 77.

⁸² Dönmezer, *Kriminoloji*, 288-90.

⁸³ İsmail Lütfi Çakan, “Hitabet ve İrşad Açısından Kur'an-ı Kerim'de Söz Çeşitleri”, *Din Öğretimi Dergisi*, sayı: 15, Haziran 1988, 60.

derecededir ki toplum kendi kültürünü kişiye aktarır. Eğer bu aktarım doğruysa yaşanılan mekân ve toplum kişinin dünya ve ahiret saadetini kazanmasına yardımcı olacak bir unsur haline dönüşür.⁸⁴

Bu dönüşümün misalini aşağıda vereceğimiz hadisle ele almak istiyoruz. Hz. Peygamber evvelki milletlerden bir insanın kötü halden iyi hale doğru gidişatını şu misalle anlatır:

“Sizden önceki ümmetlerden yüz kişiyi öldüren bir adam, yeryüzünün en âlimini sordu. O’na bir rahib gösterildi. O’na gitti, doksan dokuz kişiyi öldürdüğünü onun için tövbenin olup olmadığını sordu. O, “Hayır, yok.” diye cevap verdi. O’nu da öldürdü. Bu öldürmeyle doksan dokuzu yüze tamamladı. Ardından yeryüzünün en âlimini yine sordu. O’na yeryüzünün en âlimi gösterildi. Yüz kişiyi öldürdüğünü kendisinin tövbe etmesinin mümkün (olup olmadığını) ona sordu. O, “Evet, var.” cevabını verdi.”⁸⁵ Âlim zat bu kişiye, onun tövbe etmesi için günah işlediği ortamı terk ederek, ibadet ile meşgul olan kişilerin bulunduğu filanca yere gitmesini⁸⁶ ve onlarla birlikte Allah’a ibadet etmesini emretmişti.”⁸⁷

Nevevî bu hadisin şerhinde özetle şunları söyler: “İyi ve doğru huylar ancak verâ sahibi, hayır yapmayı seven, âlim, âbid insanlar ile beraber olduğunda pekişebilir. Bu yüzden suça sebep olan mekânların terkedilmesi gerekir. Tövbe etmenin verimli bir hale gelmesinin de en önemli şartının kötü insanlardan uzak olup iyi insanların olduğu yerlere gitmenin gerekliliği bu hadisle vurgulanmıştır.”⁸⁸

Aynî ise bu konuda şunları ifade eder: “Birlikte olunan arkadaşların sadece ibadete düşkün olmaları yetmez, ibadetle birlikte ilim sahibi kişiler olmaları gerektiği de ortaya çıkmıştır.”⁸⁹

Âlimler, yukarıdaki hadîsi şerifi de delil olarak suça meyilli insanlara suç işlenen yerlerden, ortamlardan uzak tutulması hususunun emredilmesini, takva sahibi insanların yaşadığı mekânların da suçlular için cazip ve sevimli hale getirilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.⁹⁰ Bu yapılamıyorsa ahlâken topluma örnek olmuş kişilerin, suça meyyal kişilere iyi tanıtılması, örnek karakter olarak onları benimsemeleri sağlanmalıdır.⁹¹

İman eden bir suçlu için bir mekân türlü dünya lezzetleri ile dolu olsa, fakat orada suç işlenmeye müsait ortam olsa, o mekân mümine sevimli gelmemelidir. Çünkü bu tür suç ve ma’siyet işlenen mekânlar Allah’ın rahmet kapılarının kapalı olduğu yerlerdir. Bunun da nedeni o mekânlarda Allah’ın emri hafife alınmıştır. Bir mümin, inandığı değerlere aykırı hareket etmeyeceği gibi, edenler ile de beraber olamaz, olmamalıdır.⁹²

Bu duruma zina suçuyla örnek verelim. Zinaya yaklaşmama emrini veren Allah’tır. Hz. Peygamber de bir kadın ile bir erkek bir odada baş başa kalmamaları, mahremsiz kadının yolculuk yapmaması gerektiğini, haber verir.⁹³ Eğer baş başa kalırsalar “üçüncülerinin şeytan olacağını,”⁹⁴ bildirir. Hz. Peygamber bu hadîste bulunulan mekânların ıslâh olunmuşluk durumuna işaret etmiştir.

Netice olarak Hz. Peygamber hadîslerinde mekânların ıslah olunmuşluğunun kişilerin ıslah olmasına direkt etki edeceğine işaret etmiştir. Bunu günümüzdeki teoriler de desteklemektedir. Hz. Peygamber eğer yaşanılan mekân ıslahtan uzak bir durumdaysa suça bulaşmamak adına oranın değiştirilmesi gerektiği üzerinde durmuştur.

F. Kötülüğü İyilik Yaptırarak Eğitmesi

Kötülüğün iyilik yaptırılarak eğitilmesi, zaman gerektiren bir husustur. Bu yüzden, öncelikli olarak konuyla ilgili Rasûlullah’ın (s.a.s.) uygulamalarına temas edilecektir. Ardından da kötülüklerin iyilikle ıslahını konu alan “ikna süreci” ismini vereceğimiz konu ele alınacaktır.

⁸⁴ Canan, 418.

⁸⁵ Müslim. Tövbe, 46.

⁸⁶ Buhârî, Ehâdisü’l-Enbiyâ, 124; Müslim. Tövbe, 46.

⁸⁷ Müslim. Tövbe, 46.

⁸⁸ Nevevî, XVII, 78.

⁸⁹ Aynî, Bedruddin Ebu Muhammed, *Umdedü’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2001, XVI, 87.

⁹⁰ Şevkânî, Ali b. Muhammed, *Neylu’l-Evtâr Şerh’u Müntekâ’l-Ahbâr*, Dâru’l- Vefâ, Mısır 2008, V, 218.

⁹¹ Aydın, M. Zeki, 234.

⁹² Aliyyü’l-Kârî, *Mirkâtü’l-Mefâtiḥ*, , Dâru’l-Fikr, Beyrut 1994-1414, V, 218.

⁹³ Müslim, Hac, 424; İbn Hibban, *el-İhsan Bi Tertibi Sahîhi- İbn-i Hibban*, Thk. Şuayip el-Arnâvut, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1991-1414, VI, 441.

⁹⁴ Tayâlîsî, I, 31; İbn Hibban, XV, 122; X, 437; Tirmizî, Fiten, 7.

Hız. Peygamber, sahâbîlerini bir kötülük yaptıkları vakit o kötülüğü unutturacak veya Allah'a affettirebilecek bir iyilikte bulunmalarını, insanlara güzel ahlâk ile muamelede bulunmalarını istemiştir.⁹⁵

Taberânî'nin rivayetinde, amcasının katili Vahşi, Rasûlullah'ın (s.a.s.) huzurunda Müslüman olunca Hız. Peygamber ona, "Ey Vahşi, Müslüman olmadan evvel Allah yolundan çıkmak için öldürüyordun. Müslüman olduğun şu andan itibaren de Allah yolunda olabilmek için öldür." buyurması, ümmetinin kötü huylarının olabileceğine, ama bunların da savaşta kâfiri öldürme şeklinde iyilik yapılarak düzeltilebileceğine işaret etmektedir.⁹⁶

Vahşi' de yalancı peygamber Müseylemetü'l-Kezzab'ı öldürmüştür.⁹⁷ Bu olayın ardından Vahşi "Bu ümmetin en hayırlısı olan Seyyidü's-Şühedâ'yı da ben öldürdüm. Bu ümmetin en şerlisi olan Müseyleme'yi de ben öldürdüm."⁹⁸ demiş, bu hakikati kendisi de belirtmiştir.

Bu konuda örnek olabilecek Hız. Peygamber dönemindeki diğer uygulamalar şunlardır:

Bedir Savaşı'nda savaş suçlusu olarak ele geçirilen esirlere, Hız. Peygamber mesleklerini, bilgi-becerilerini sordu. Onların içinden fide verecek durumları olmayıp yazı yazmayı bilenleri, Ensâr'ın çocuklarına yazı yazmayı öğretmeleri karşılığında serbest bıraktı.⁹⁹

Bir kadınla cima haricinde her türlü şehvî faydalanmada bulunduğunu söyleyen sahâbî hakkında "Muhakkak ki yapılan iyilikler, kötülükleri yok eder."¹⁰⁰ ayeti indi. Sahâbî, bu hususun sadece kendisine has bir durum mu, yoksa bütün ümmeti mi kapsadığını Hız. Peygamber'e sorunca Hız. Peygamber, "Bu hususun, bütün ümmeti kapsadığını"¹⁰¹ haber verdi.¹⁰²

Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir hususu belirmekte fayda vardır. Hız. Peygamber'in, kılınan namazların ve yapılan iyiliklerin sayesinde kötülüklerin silineceğini bildirmesi, had cezasını gerektirmeyen, Ta'zîr nevinden olan suçları içerdiği konusunda âlimler ittifak etmişlerdir.¹⁰³

Bir diğer örnekte akrabalarının kendisine devamlı surette kötülük yaptıklarını, kendisinin ise onlara iyilikte bulunduğunu söyleyen bir sahâbîye Hız. Peygamber, "Eğer söylediğin doğru ise, sen onlara kül yediriyorsun demektir. Böyle yapmaya devam ettikçe Allah tarafından melekler sana destek olacaktır."¹⁰⁴ buyurarak yaptığı işin ancak şerefli ve ulvî bir karaktere sahip kişilerce yapılabilecek bir iş olduğunu belirtmiştir. Çünkü, Arap edebiyatından "kül" şerefli, asalet ve çevresinin genişliği anlamlarında kinaye sanatı yapılarak kullanılır.¹⁰⁵

Hız. Peygamber, sahâbîsinin olumsuz gibi görünen durumuna farklı bir yaklaşım sergileyerek onu kazanıyor. Yukarıda "kötülüklerin namaz ile yok olacağı, kul hakkı olan bir konuda da haksızlığa uğranılsa da iyilik yapılması mevzuları" meselelere farklı yaklaşım tarzı ile bakmayı gerektiriyor.

Nevevî'ye göre yukarıdaki hadisin mânâsı: «Sen onlara iyilik etmekle, kendilerini tahkir ve rezil ediyorsun! Yaptıkları aşağılıktan sıcak kül yemiş gibi elem duyuyorlar! Senin yedirdiğin nimetler, sıcak kül gibi onların mide ve bağırsaklarını yakacaktır!»¹⁰⁶ anlamındadır.

Kötülüğe bile iyilik ile muamele edilmesini emreden dinimiz,¹⁰⁷ iyilik işleyene hayli hayli iyilik yapmayı emreder. Bu yüzden de din hizmetini mahkûm kardeşlerimize sunanlar, onların güzel yönlerini geliştirmelidir.

Suçluların topluma kazandırılmalarının ilk şartı, onların toplum içerisinde iyi özellikleri ile anılmalarını sağlamaktır. Bu yüzden de "Onları tövbe etmeğe, namazlarını kılmaya, doğru sözlü olmaya, kötülükleri unutturacak iyilikler yapmaya" teşvik etmek gerekir. Çünkü Müslüman asla suçta "ısrarcı

⁹⁵ Tirmizî, Birr, 55; Dârimî, Rikak, 74; Müsned, V, 177.

⁹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 148.

⁹⁷ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XVII, 214.

⁹⁸ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Kisâ el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Abdurrahman b. Nasır el-Berrak, Daru Taybe, Riyad 2005-1426, IX, 148.

⁹⁹ Müsned, I, 247.

¹⁰⁰ 11. Hûd: 114.

¹⁰¹ Buhârî, Tefsîru'l-Kur'an, 5; Mevâkîtü's-Salât, 4; Müslim, Tövbe, 39.

¹⁰² Nevevî, XVII, 74.

¹⁰³ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, V, 19, 20; Nevevî, XVII, 75.

¹⁰⁴ Müslim, Birr, 22; Müsned, II, 300.

¹⁰⁵ Emin, Mustafa Ali el-Cârim, *el-Belâgatu'l-Vâdiha el-Beyan-ve'l-Meânî-ve'l-Bedî*, Dâru'l-Fikr, Lübnan 2007, 105.

¹⁰⁶ Nevevî, XVI, 109; Lâşîn, Musa Şahin, *Fethu'l-Mun'im Şerhu Sahih-u Müslim*, Daru's-Şuruk, Kahire 1433-2002, X, 11.

¹⁰⁷ 41. Fussilet: 34.

olmaz,”¹⁰⁸ çirkin bir harekette bile bulunsa “Allah’ı zikreder”¹⁰⁹ şeklindeki telkinler ile suçlularda ıslah olmaya yönelik ilk adım oluşturulmalıdır. Bu ıslah, kişisel hakkın çiğnenmesi durumunda oluşan suçlarda olabileceği gibi, Allah hakkının ihlali sonucunda oluşan suçlarda da olabilir.

Aşağıda değinilecek “ikna süreci” ismi verilen terapiyle ise kişiye karşı işlenen suçların ıslahında başarı sağlanabilir.

Bugünkü eğitim bilimcileri, kötülükleri iyilik ile izale etmeye, cesaretlendirme-teşvik etme adını veriyorlar. Bu konuda da olumsuz bir halin nasıl olumlu bir hale dönüşebileceği hakkında örnek bir deney sunuyorlar. Bu deney bazı aşamalardan oluşuyor. Buna göre:

Cesaretlendirmeyi teşvik etmede uygulanacak ilk adımı, “düşünmeyi sağlayabilmek”, olduğunu belirtiyorlar. Buna da zıt düşünme yeteneği ile başlıyorlar. Deneye katılanlara olumsuz bir durum için, dört tane zıt düşünce belirlemelerini istiyorlar.

Örneğin kişiden, intikam almayı düşündüğü hasmı hakkında, o ana kadar yapmayı hiç düşünmediği, dört zıt düşünceyi belirlemesini istiyorlar. Beşincide ise hasmına karşı o ana kadar hiç yapmadığı farklı bir yaklaşımı sergilediği görülmektedir. Bu dört zıt düşünceye şunlar örnek olarak verilmektedir. Buna göre:

1. Kişiye, “İntikam almayı düşündüğü hasmına giderek ona karşı yanlış yaptığını” söylemesi, isteniyor.

2. “İntikam almayı düşündüğü hasmının arkadaşı olmayı” düşünmesi, isteniyor.

3. “O kişiye iltifat etmeyi düşünmesi”, isteniyor.

4. “Beraber oyun oynamayı teklif etmeyi düşünmesini” söylemesi isteniyor. (Bu maddeden sonra mantık devreye giriyor. İntikam almayı düşündüğü kişiye farklı bakabiliyor.)

5. Ona sarılmak istemesi.¹¹⁰ (Hâlbuki birinci aşamada hasmına karşı böyle bir düşünce aklından bile geçmiyordu.)

Muhatabın suça bulaşmaması isteniyorsa şu yol da takip edilebilir: “Suçluların iyi eğilimi bir tane, kötü eğilimi doksan dokuz tane olsa, o bir tane iyi eğilimi kıvılcım mesâbesinde görerek, doksan dokuzunu da iyi yönde harekete geçirmeye çalışmalıdır.

Adeta işlenen suçlar, kabahati ortadan kaldıracak bir argümana dönüşebilir.”¹¹¹ İletişim uzmanları ise, buna “ikna süreci” ismini vermişlerdir.

İkna, “İnsanlara çeşitli mesajlar kullanarak onların inanç, kanaat, tutum ve davranışlarında değişim yapmaktır.”¹¹² Bunu da yapabilmek için ikna edicinin en başta “güvenilir olduğunu”¹¹³ karşı tarafa hissettirmesi gerekir.

İkna edicinin “güvenilir olduğunu”¹¹⁴ karşı tarafa hissettirmesi özelliğini Hz. Yûsuf, Mısır’a erzak almaya gelen kardeşlerine, “Görmüyor musunuz? Ben, ölçeği tam dolduruyorum, misafiri de en güzel şekilde ağırliyorum.”¹¹⁵ dedikten sonra kendisine olan güveni pekiştirmek için ücret olarak verdikleri paralarını da onlara geri verdi. Böylelikle kendisine karşı, onlarda bir güven oluştu.

İkna sürecini iletişim uzmanları üç aşamada ele alıyorlar:

Birinci Aşamada: Eğitiminin, Eğitilen Suçluda Olumlu Yönde Bir Kanaat Oluşturması,

İkinci Aşamada: Eğitiminin, Eğitilen Suçlunun Olumlu Yönde Attığı Adımın Şiddetini Arttırması,

Üçüncü Aşamada: Eğitilen Suçlunun Tutumunun İyi Yönde Değişmesi.¹¹⁶

Bu aşamalar, Hz. Yûsuf’un kardeşlerini ıslah etmesinde de görülmektedir. Yukarıdaki maddeleri Hz. Yûsuf’un kıssasından örnekler vererek ele alalım:

İkna sürecinin birinci aşaması, “Olumlu yönde bir kanaatin eğitime karşı suçlularda oluşturulması”dır.

¹⁰⁸ 3. Ali İmran: 135.

¹⁰⁹ 3. Ali İmran: 135; 7. A’raf: 201.

¹¹⁰ Nelsen, Jane, Lynn Lott, Stephen Glenn, *Sınıfta Pozitif Disiplin-Çocuk*, Terc. Miyâse Koyuncu, Hayat Yay., İstanbul 2003, 95.

¹¹¹ Nelsen, 136.

¹¹² Tutar, 226.

¹¹³ Tutar, 225-6.

¹¹⁴ Tutar, 225-6.

¹¹⁵ 12. Yûsuf: 59.

¹¹⁶ Tutar, 226.

Kardeşleri, Hz. Yûsuf'a yıllar sonra azık almaya geldiler. Adeta, Hz. Yûsuf'a kardeşlerini ıslah etmek için bir fırsat doğmuştu. Onları önce, en güzel şekilde misafir etti. Ardından, onlara bol bol erzak verdi. Aldıkları erzağa karşılık verdikleri paralarını da onların onurlarını kırmadan geri iade etti.

Onlar da önce aldıkları azıklara karşılık verdikleri sermayeyi dahi geri veren, ismini bilmedikleri Aziz'e karşı, gönüllerinde bir sempati oluşmuştu. Böylece eğitimciye karşı suçlularda "Olumlu yönde bir kanaat" oluşmuş oldu.

Onların ıslah olmaları için, ikna sürecinin "ikinci merhalesi" olan "Eğitiminin, Eğitilen Suçlunun Olumlu Yönde Attığı Adımın Şiddetini Arttırması" gerekiyordu. Yani suçluların en az iki kez, iyi yönde ve eğitimcinin istediği tarzda adım atmaları gerekiyordu. Buna göre:

1. Eğitimci konumunda olan Aziz, ilk olumlu adım olarak onlardan, "Kardeşleri Bünyamin'i getirmelerini istedi."¹¹⁷ Eğer kardeşleri Bünyamin'i ona getirmezerse "Artık benden azık filan da beklemeyin!"¹¹⁸ dedi. Bunu söylemeye hakkı vardı. Çünkü onlarda kendisine karşı daha evvelden bir güven duygusu oluşturmuştu.

Ayrıca bu tehtidi, kendi sözünü onlara dinlettirebilmenin bir yaptırımı olarak kullandı. Zaten söylediği sözün eğittiği kişide hiçbir etkisi olmayan bir eğitimci, karşısındaki suçluyu nasıl eğitebilirdi ki? Onlar da "Bir deneriz babasından isteriz." dediler. Denediler paralarının kendilerine iade edildiğini de görünce, ısrarla Bünyamin'i babalarından istediler. İkinci defa Mısır'a erzak almak için Bünyamin ile yola çıktılar.

Eğitimci konumundaki Aziz, onların aç kalan midelerini önce kendisine bağladı. -Tekrar bir güven tazeledi.- Sonra da onların gönüllerini kendisine bağlaması gerekiyordu. Bu yüzden onların ikinci defa yüklerini doldurdu. Fakat, ilahî bir hile ile kardeşi Bünyamin'i yanında alıkoydu. Bünyamin hırsızlık yapmıştı. Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin, Azizin karşısında ona mahcûbiyetlerini ifade etmekten başka çareleri kalmamıştı.¹¹⁹ Bu andan itibaren Hz. Yûsuf ikinci olumlu adımı onlara attırdı. Bu şöyle gerçekleşti:

2. Aziz onlara, "Dönün ve deyin ki, ey baba! Oğlun, hırsızlık yaptı."¹²⁰ dedi.

Aslında bu cümleyi Hz. Yûsuf, eğittiği kardeşlerine sözünün geçip geçmediğini denemek için söylemişti. Tıpkı ilk olarak kardeşleri Bünyamin'i evvelce getirmelerini onlardan istemesi gibi. Onlar da Aziz'in kendilerine söylediğinin aynısını babalarına söylediler. Eğitimcinin ikinci defa sözünü dinlemiş oldular. Böylelikle de iyi yöndeki adımları pekişmiş oldu.

Fıkıhta da bir köpeğin av köpeği olabilmesi için, eğitim verilirken en az iki defa sahibine avı yemeden getirmesi gerekir. Yukarıda anlatıldığı üzere Hz. Yûsuf da emirlerinin, kardeşleri tarafından iki sefer yerine getirildiğini gördü.

Adeta ikna sürecinin üçüncü aşaması olan "Eğitilen suçlunun, eğitimciye karşı tutumunun olumlu yönde değişmesi"¹²¹ aşamasına geçildi.

Aziz'e üçüncü gelişlerinde kardeşleri, o ana kadar kullanmadıkları bir cümleyi kullandılar. "Ey Aziz! Allah sadaka verenleri muhakkak sever."¹²²

Evvelden, "Allah'ın Yûsuf'u kendi üzerlerine faziletli kılmasını,"¹²³ babalarının Yûsuf'a olan düşkünlüğünü"¹²⁴ anlamak istemeyen babalarını derin bir sapıklıkla suçlayan kardeşleri, üçüncü sefer kapısını çaldıkları, ismini dahi bilmedikleri bir Aziz'in karşısında sadaka dilenmek zorunda kalmışlar, onu Allah'ın sevgisine aday birisi olarak görmüşlerdi.

Hz. Yûsuf, kendisinden yardım bekleyen kardeşlerine üçüncü gelişlerinde evvelki ihsanlarını başa kakmadan, "Hani siz cahildiniz."¹²⁵ "Aslında yapmazdınız da yaptıklarınız sizden değil, cahilliğinizden ileri geliyordu." demişti.

¹¹⁷ 12. Yûsuf: 59.

¹¹⁸ 12. Yûsuf: 60.

¹¹⁹ 12. Yûsuf: 77-8.

¹²⁰ 12. Yûsuf: 81.

¹²¹ Tutar, 226.

¹²² 12. Yûsuf: 88.

¹²³ 12. Yûsuf: 6.

¹²⁴ 12. Yûsuf: 8.

¹²⁵ 12. Yûsuf: 89.

Hız. Yûsuf'un kardeşleri de ona karşı son derece nazikçe, başkalarına iyilik etme konusunda Allah'ın Hız. Yûsuf'u kendilerine açıkça üstün kıldığını¹²⁶ itiraf ettiler. ¹²⁷ Bu itirafları Hız. Yûsuf, "Onların kötü huylarını bırakıp iyi yönde atılan bir değişim olarak" adeta kabul etti. Ardından da babasını Mısır'a davet etti. Bu şekilde kardeşlerinin yanlış tavırlarını, olumlu yönde eğitmiş oldu.¹²⁸ Böylelikle de "ikna süreci" başarıyla tamamlandı.

Hız. Yûsuf, kardeşlerine ilk aşamadan evvel kimliğini açıklasaydı. Onlar, Hız. Yûsuf'a "tenezzül etmeme" rolüne bürünüp, "Senin yardımını filan istemiyoruz" deyip, çekip gidebilirlerdi. Daha çok onu kıskanırlardı. Bu seferde Yûsuf onları eğitemezdi.

Bu kıssada Allah, Yakup'un oğullarına bir ıslah hazırlamıştır. Karşısındaki muhatabı küçümseyici hakir görücü duygulara sahip kişilerin, hakir gördükleri, kuyuya atmak suretiyle kendisine karşı suç işledikleri kişi tarafından nasıl eğitildiklerinin dersini sunmuştur.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden netice olarak şu sonucu elde edebiliriz. Suçluların iyilik yaptırılarak eğitilmesi mümkündür. Fakat zaman gerektiren bir olgudur. Bu hususu eğitimcinin göz önünde tutması gerekir.

Ayrıca Hız. Peygamber'in suçluların kabiliyetlerini ön plana çıkararak onları topluma kazandırmaya çalıştığı, verdiğimiz örneklerle ortaya çıkmıştır.

G. Müjde ile İnzar Arasındaki Dengeyi Kurması

Rasûlullah'ın (s.a.s.) en önemli özelliklerinden birisi onun "müjdeleyici ve uyarıcı"¹²⁹ olmasıdır. Mahkûmlara sürekli cehennem üzerinden bir anlatımda bulunulması, onlarda bazı olumsuzlukların görülmesine sebep olabilir. Çünkü korku, insanın açığa vurduğu duygular arasında sayılmaz.¹³⁰

Hâlbuki Kur'an-ı Kerim'de Allah müjde-korku arası dengeyi gözetmiştir. Müjdeleyen ve uyarıcı ayetler sayı olarak birbirine yakın seviyededir. Dolayısıyla cezaevlerinde yapılan sunumlarda bu denge iyi gözetilmelidir.¹³¹

Bu dengeyi gözetmenin yanı sıra, eğitilen hususların alanında yeterince bilgi donanımına sahip olunması gerekir. Suçluların anlayışlarının üstünde bir anlatımdan uzak durulmalıdır.¹³²

"Kıyamet günü olduğunda Allah her müslümanın eline bir Yahudi veya Hristiyan'ı verecek, "Bu senin cehennemden (çıkman için) fidyen oldu." buyuracaktır."¹³³ tarzında içerisinde korku ve ümidin bir arada yer aldığı, fakat ümidin biraz daha fazla olduğu ifadeler¹³⁴ ile suçluları kazanmaya çalışmak gerekir.

Fakat bu tür hadislerin açıklanması zordur. Bu yüzden daha sade ifadelerin yer aldığı hadisler tercih edilmelidir. Örneğin "Bir anne çocuğunu nasıl ateşe atamazsa, Allah da kullarından kendisine isyan eden ve suçta ustalaşmış, kelime-i tevhidi söylemekten kaçınan kulları dışındakileri azap etmeyecektir."¹³⁵ şeklinde bir annenin Hız. Peygamber'e soru sorması üzerine söylenmiş olan hadisler söylenebilir.

Ömer b. Abdilaziz ve İmam Şafii, yukarıda belirtilen ilk hadisin Müslümanlara en çok ümit veren hadis olduğunu belirtirler.¹³⁶ Sindî, "Bu hadisi Kâfirlerin Müslümanlara fidye olarak atılması" şeklinde anlamının yanlış olacağını belirtmiştir. "Kâfirler zaten işledikleri küfür nedeniyle cehenneme girecektir. Müslümanlara ise Allah hem cennette, hem de cehennemde olmak üzere iki makamı zaten hazırlamıştır. Kâfir olan kişi cehennemlik olunca onun cennetteki makamı Mü'mine verilecektir Kâfirler ile cehennem dolunca da Mü'mine cehennem de yer kalmayacaktır."¹³⁷ şeklinde açıklama getirmiştir.

¹²⁶ 12. Yûsuf: 91.

¹²⁷ Kutup, Seyyid, *Fi-Zilâli'l-Kur'an*, Dâru's-Şurûk, Beyrut 2003-1423, IV, 2027.

¹²⁸ 12. Yûsuf: 93.

¹²⁹ 48. Fetih: 8.

¹³⁰ Bernard Ryan, *Çocuk- Çocuğum Okula Başlıyor*, Terc. Müge İzmirli, Hayat Yay., İstanbul 2003, 132.

¹³¹ Saffet Sancaklı, "Değişen ve Gelişen Toplumsal Hayatta Din Hizmetlerini Yürütenlerin Misyonu-Nitelikleri", *D.İ.D.*, c. 44, sayı: 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2008, 61.

¹³² Osman Taştekin, "İnanç Öğretiminin Psiko-Pedagojik Temelleri", *D.İ.D.*, c. 39, sayı: 1, yy. 2003, 124.

¹³³ Müslim, Tövbe, 49; İbn Mâce, Zühd, 35.

¹³⁴ Nevevî, XVII, 76.

¹³⁵ İbn Mâce, Zühd, 35.

¹³⁶ Nevevî, XVII, 78; Hatipoğlu, Haydar, *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*, Kahraman Yay., İstanbul 1983, X, 585.

¹³⁷ Hatipoğlu, Haydar, X, 585.

Sindî'nin hadîsi yukarıdaki şekilde ele alması bir nokta da Kur'an'a aykırı olduğu kanaatindeyiz. Zira, Allah Kâf Sûresi'nde Cehennemi anlatırken, "Doldun mu ey cehennem?" diye soruyor. Cehennem de "Daha cehennemlik var mı?"¹³⁸ diyerek dolmadığını haber veriyor.

Allah hiçbir günahkârın günahını başkasına yüklemeyeceğini¹³⁹ de haber vermiştir. Dolayısıyla her hangi bir hristiyan veya yahudinin müslümanın yerine cehenneme girme hadîsesi, onların kendilerine daha dünyaya gelmeden, "Eğer iman ederseler takdir edilen cennet haklarını, iman etmemelerinden dolayı müminlere kaptırmaları" ile olmaktadır. Allah'ı ve Rasûlullah'ı inkâr etmeleri nedeni ile kendileri için hazırlanan iki makamdan birisini Mü'mine kaptırmış olmaları sonucunda mümin cennete girecektir. Böylelikle de mümin iki cennet sahibi olacaktır.¹⁴⁰ Diğer makama ise, yani mümine takdir edilen cehennem ile kendi amelleri neticesinde elde edecekleri cehenneme kâfirler, kendi amelleri ile gireceklerdir.

Aynı şekilde her insana da inkâra sapsa cehennemdeki makamı takdir edilmiştir. Bu durum müminler için zıt anlamda geçerlidir. Dolayısıyla Yahudi de Hristiyan da kendi ameli ile cehennemi hak eder. Mutlak manada cehennemlik ameli olan Mü'minler ameli sebebiyle cehenneme gidecek değildirler.¹⁴¹

Müminlerden kimileri dağlar kadar günah ile Allah'ın huzuruna geleceklerdir.¹⁴² Hâlbuki bu günahların müsebbibleri, Yahudi ve Hristiyanlardır. İşte onlara birinci derecede, bu sebep oldukları günahlar yüklenecektir.¹⁴³

Ayrıca burada Mümin cennetlik olurken Yahudi ve Hristiyanın, müminin günahları için cehenneme feda edilmesinin durumu, adeta mürtehinin (bir malı rehin alan kişi) elindeki malın konumu gibidir. Mümin, dünyada yaşarken Yahudi ve Hristiyanlardan öğrenerek işlediği o günahları merhûnun bih¹⁴⁴ olarak Yahudiye ve Hristiyana vererek cehennemlik olmaktan kurtulacaktır.¹⁴⁵

Müminler de, hiç amel etmeden sırf mümin olduklarından ve Yahudi ve Hristiyanların inkârından doğan fırsat nedeniyle cennete gideceklerini ummamalıdır. Zira bunun böyle olduğunu Kur'an-ı Kerim "Kuru bir iman ile hiçbir sorumluluğu yerine getirmeden cennete girilemeyeceğini"¹⁴⁶ haber vermektedir.

Bunun yanında hırsızlık, zina yapsalar, içki de içseler Allah'a şirk koşmayan ümmetin cennete gireceği bildirilmiştir.¹⁴⁷ Bu tür suçların özellikle burada zikredilmesi ümmetini bunlardan uzak tutmak için söylendiği¹⁴⁸ düşünülürse aradaki dengeyi iyi sağlamak gerekir.

Yukarıda müjde dolu haberleri ihtiva eden hususların anlatılacağı muhatapların iyi belirlenmesi gerekir. Bu hususa iletişim uzmanları, "iletişimde uygunluk" ismini vermektedirler. İletişimde uygunluk, "İletin doğru kanalla, doğru formatta ve doğru kişiye gitmesi anlamına" gelir.

Amellerinde gevşeklik gösteren, üç kişiyi öldürmüş, daha da öldürmeyi düşünen bir suçluya, cennet dolu bir anlatım sunulmamalıdır. Namaza yeni başlamış bir suçluya da cehennemden aşırı derecede bahsetmek iletişim kopukluğuna neden olur.¹⁴⁹

Etkili bir eğitimde suçluya öncelikli olarak iyi ve kötünün ne olduğu telkin edilmelidir. İyi fiilleri yaptığında alenî olarak müjdelenmelidir. Kötü fiilleri başkası örnek verilerek anlatılmalıdır. İlk yaptığı hataları görmezden gelinmeli, bir daha tekrarlırsa azarlanmalı, görülürse rezil olacağı söylenmelidir. Hâlâ suç veya hatada ısrar ederse ceza verilmelidir.¹⁵⁰

Netice olarak müjde ile inzar arasındaki dengenin iyi sağlanması gerekir. Sırf müjde dolu hadîslerin anlamları suçlulara anlatılırken "Hiçbir günahkârın günahı, başka bir günahkâra

¹³⁸ 50. Kâf: 30.

¹³⁹ 35. Fâtır: 18.

¹⁴⁰ 55. Rahman: 46.

¹⁴¹ Kadı İyâz, *İkmâlu'l- Mü'lim bi Fevâidi Müslim*, Thk. Yahyâ İsmail, Dârul-Vefa, el-Mensûra 1998-1419, VIII, 272.

¹⁴² Müslim, Tövbe, 51.

¹⁴³ Kadı İyâz, *İkmâlu'l- Mü'lim*, VIII, 271.

¹⁴⁴ Rehın olan malı kurtarmak için verilen mal.

¹⁴⁵ Kadı İyâz, *İkmâlu'l- Mü'lim*, VIII, 272.

¹⁴⁶ 29. Ankebût: 2.

¹⁴⁷ Müslim, Zekât, 33.

¹⁴⁸ Nevevî, VII, 84.

¹⁴⁹ Tutar, 225.

¹⁵⁰ Canan, 278.

yüklenmez”¹⁵¹ ayeti esas alınarak anlatılmalıdır. Sırf inzar dolu bir anlatımda ise muhatapta sıkılmaya sebep olur.

H. Ortam Olarak Mescidde Eğitim Vermesi

Güzel-doğru eylemler ile mekânlar arasında bağlantılar vardır. Namaz ile Mescit arasında Hac ile Arafat, Kâbe arasında bağlantı vardır. Kur’an-ı Kerim’de Kâbe için “emn” ve “mesâbe” terimleri kullanılır.¹⁵²

“Emn” kelimesi, zihinsel dinginlik ve korkudan uzak olmayı ifade eder. “Mesâbe” kelimesi ise, iyinin ve doğru bilginin üretildiği, bu değerler etrafında insanların bir araya gelebildiği yer anlamındadır.¹⁵³ Mescidler de Kâbe’nin birer şubesi konumundadır. Bir yerde cemaat bölünecek diye mescid yapımından geri durulmamalıdır.¹⁵⁴

H. Peygamber Medine’ye varmadan birinci durak yeri olan, on dört gün ikamet ettiği Kuba’da ilk önce mescid inşa ettirdi. Medine’ye de varır varmaz da elleriyle taş toprak taşıyarak bir mescid inşa etti.

Bir toplumun fertlerinin kültürüne en çok etki eden mekânın mescitler olduğuna işaret için,¹⁵⁵ “Mescid inşa eden kişiye Allah’ın cennette köşk inşa edeceğini”¹⁵⁶ bildirirdi.

Rasûlullah (s.a.s.) döneminde mescidler ibadet, eğitim, zanlıların bağlanıp hapsinin yapıldığı, bir takım meşverelerin görüşüldüğü mekânlar olarak kullanılırdı.¹⁵⁷ Sahâbenin eğitilmesi, suçlulara verilen cezalarının kararları, suçluların ıslahı¹⁵⁸ hepsi mescidde görüşülürdü. Fakat, cezaların uygulanışını mescidde yapılmasını yasaklamıştı.¹⁵⁹

Osmanlı Devleti zamanında da her mektebin yanında bir mescid vardı. Bu mekteplerde mahallenin hocası çocuklara lazım olan dinî bilgileri, okuma-yazmayı öğretirdi. Merkezî disiplin ile kurulan ibtidâî mektepler vb. 19. YY. sonlarında kurulan neo-klasik mektepler de aynı şekilde camiinin yanında kurulmuştur. Şehrin farklı yerlerine kurulan sıbyan mekteplerinin yanında mescit, yanında da vakfedeninin kabri bulunurdu. Çocukluktan itibaren kişiler buralarda eğitim alırlardı.¹⁶⁰

Suçluların eğitiminde de mescidlerde yürütülen faaliyetlerin önemi büyüktür. Verilen emeklerden daha iyi netice alınması, ancak belli bir gayenin olması ile mümkündür. Amellerin, belli bir hedefe ulaşmada -az da olsa- devamlı olması kâidesi çok önemlidir. Bu yüzden cezaevinde din hizmeti sunulmasında eğitimin devamlı, samimi bir ortamda geçmesi hedefleniyorsa, mescitler etkin bir şekilde kullanılmalıdır.

Suçta bulaşan çocukların babaları ile yapılan değerlendirmelerde bu kişilerin çocuklarını alıp, camiye götürmedikleri, aralarında güven bunâlımı bulunduğu psikologlarca tespit edilmiştir. Ayrıca bu kişilerin çocuklarının sadece maddî geçimleri ile ilgilendikleri, onlar ile sadece araba ile alış-verişe gittiklerinde beraber muhabbet ettikleri tespit edilmiştir.¹⁶¹

Eklerde sunacağımız ankette suçluların cezaevlerinde en çok mescidde yürütülen dinî hizmetlerden faydalandıkları ortaya çıkmıştır. 11. Soruda “Cezaevinde sizi etkileyen dinî hizmetleri önem sırasına göre (1, 2, 3, 4, 5) şeklinde işaretleyiniz.” sorusu sorulmuştur. Bu soruya % 50 oranında “Cemaatle namaz kılmak veya tesbîhatlarla sabah namazı kılmak” şeklindeki şıklar birinci veya ikinci şık olarak işaretlenmiş. Kur’an dinletisi, tefsir, hadîs okumak ezanı dinlemek en çok işaretlenen şıkların diğerleri olmuştur. Bunlar da mescidde yürütülen hizmetlerin diğerleridir. “Koğuş ziyaretinde bulunulması” şikkı bu şıkların gerisinde kalmıştır. Hâlbuki biz anketi mescide gelmeyen kişileri de dahil ederek yapmıştık.

¹⁵¹ 35. Fâtır: 18.

¹⁵² 2. Bakara: 125.

¹⁵³ Abdurrahman Kasapoğlu, “Kişilik Eğitimi Açısından Hac İbadeti”, cilt: 44, sayı: 1, Ocak Şubat Mart 2008, 114.

¹⁵⁴ Canan, 470.

¹⁵⁵ Canan, 468-9.

¹⁵⁶ Müslim, Mesâcid, 24.

¹⁵⁷ Canan, 469.

¹⁵⁸ Buhârî, Hudûd, 13; Müslim, Tövbe, 44.

¹⁵⁹ Müslim, Hudûd, 16; Tirmizî, Hudûd, 5; Buhârî, Talâk, 11; İbn Mâce, Hudûd, 31.

¹⁶⁰ Ortaylı, İlber, *Son İmparatorluk Osmanlı-Osmanlıyı Yeniden Keşfetmek*, Timaş, İstanbul 2006, 109.

¹⁶¹ Saygılı, Sefa, Ali Çankırılı, *Babacığım Neredesin? Çocuk Eğitiminde Babanın Rolü*, Elit Kültür Yay., İstanbul 2007, 83.

Genelde mahkûmlar, koşullarda sunulan hizmetlerde birbirinden sıkılıyor, rahat soru soramıyorlar. Bazen sorular muhabbet olsun diye olabiliyor. Bu nedenle samimi bir ortam kurulamıyor. Televizyon seyretmek isteyenler, ortalık yerde duran müstehcen mecmualar olabiliyor.

Koşulların ziyaretinde de ziyaret saatinin iyi tespit edilmesi gerekir. Koşu girildiğinde üst baş itibari ile münasip olmayan görüntüler ile karşılaşılmanmaya gayret gösterilmelidir. Aksi taktirde, manevî yönden çok ilerleme kaydedilen bir mahkûm utandırılabilir. Bundan, eğitimci de mahcup olabilir. Böyle olduğu takdirde eğitimci de vaktini nereye harcayabileceğini bilir ve yorulmaz. Buna iletişim uzmanları “zaman etüdünü iyi yapmak” tabirini kullanıyorlar.¹⁶² Unutulmamalıdır ki her insan başkasının aklında iyi hatırlanmayı, başkasının gözünde de iyi görülmeyi ister.

Cezaevlerinde yapılan tebliğin başarıya ulaşması için mahkûmlar ile yapılan derslerin, sohbetlerin, muhabbetlerin, muhabbetlerin konularının ve zamanlamasının da çok iyi seçilmiş olması gerekir. Mescidlerde vakitli vakitsiz yapılan ders ve sohbetler de verim vermeyebilir. Mahkûmların dikkatlerinin en yoğun olduğu anlar tespit edilerek onlara tebliğ yapılmalıdır.¹⁶³ İletişim uzmanları bu hususu, iletişimin unsurları arasında “zamanlama”nın iyi yapılması şeklinde tabir etmişlerdir.¹⁶⁴

Mahkûmların hangi vakitleri ders işlenilmeye müsaittir? Onlar ile de istişare de ederek belirlenmeye çalışılmalıdır. Sohbet türü yapılacak bilgilendirme ve tebliğler, cemaat ile kılınacak bir namazın ardından vakti müsait olanlar ile yapılabilir.

Her mahkûmun dikkatinin yoğun olduğu anlar tespit edilmeye çalışılmalıdır. Örneğin mahkûmların dini hassasiyetlerinin en yoğun olduğu anlardan bir tanesi, mübarek gün ve gecelerdir. Bu vakitlerde yapılan irşad faaliyetleri, diğer zamanlardakinden daha faydalı ve tesirlidir.¹⁶⁵

Bu gün ve gecelerin yanı sıra vefat eden yakını bulunan mahkûmların koşullarına gidilerek taziye ziyaretinde bulunulabilir. Ölmüş olan yakınları için Yasin sûresi, dualar okunup acıları hafifletilebilir.

Mahkûmların iyinin ve doğrunun etrafında odaklaşmaya sevkedilebilmeleri için Kâbe'nin şubesi olan mescitlerin aktif halde kullanılması bu yüzden son derece önemlidir. İyinin ve doğrunun üretilmediği bir yerde güvenden bahsetmek imkânsızdır. Hayatlarında aşırı korku, şiddet, güven eksikliği gören ve bu duyguları kendilerinden uzak tutmak için de kanunî olmayan yollara başvuran bu kardeşlerimize İslâm'ın güven ortamından bir nebze de olsa tattırmak, onlara verilecek en güzel ikramdır. Onlara şiddet olmadan, güvende olabilecekleri; karşısındaki kişiden güven hissederek onun ile oturabilecekleri, ruhlarını dinlendirebilecekleri mekânların mescitler olduğu iyi anlatılmalı, uygulamada da tatbik edilmelidir. Mescide alıştırılan mahkûmlar dolaylı olarak namaza da alışacaklardır. Bu konuya “ibadetle eğitim” başlığında temas edilecektir.

Mescide gelmeyen mahkûmların durumları cemaate sorulmalıdır. Şayet hastalar veya bir sebepten dolayı mescitteki cemaate gelememişler ise, özel olarak koşullarına giderek ziyaret edilmelidir. Bu şekilde onlar ile olan eğitimdeki devamlılık bağı kurulmalıdır.

Cezaevine bir suç yüzünden girip işlediği suçta ustalaşan veya farklı suçları işlemeyi de orada öğrenen pek çok suçlu vardır. Bunun da nedeni, mahkûmların suçlu ortamından kurtulup, ıslah ortamı ile buluşamamaları yatmaktadır.

Eğer mahkûmlar mescidde her vakit namazlarda din görevlisi tarafından buluşturulsalar, onların arasında bir muhabbet ortamı kurulur. Namaz vakitleri arasında sohbet ederek onlara çeşitli ikramda da bulunarak, temel dini bilgiler sunulmuş olsa, bu kişilere suç aşılama veya öğretme arzusunda olabilecek diğer mahkûmlar fazla etki edemeyecektir.

Ankette ucu açık olarak sordüğümüz 13. soruda “Cezaevinde eksik bulduğunuz dinî hizmetler nelerdir?” sorusuna mahkûmlar, “Devamlı bir din görevlisinin olmayışı, fiziki imkânların yetersizliği, Cuma namaz kılınmaması, diğer görevlilerin din hizmeti sunan görevliye destek olmamaları” şeklinde cevap vermişlerdir. Bu cevaplardan da mescidin cezaevinde etkin bir şekilde kullanılmadığını anlıyoruz.

Ülkemizde sadece öldürme, hırsızlık nedeni ile her yıl 500 ile 650 arasında çocuğun hüküm giyerek ceza evine düştüğü, 200 binden fazla çocuğun çeşitli nedenlerle karakolluk olduğu, 27 binden

¹⁶² Tutar, 94.

¹⁶³ Taşpınar, 54.

¹⁶⁴ Tutar, 225.

¹⁶⁵ Taşpınar, 55.

fazla çocuğun kayıp olduğu,¹⁶⁶ bunun yanında Hz. Peygamber zamanında Suffe'nin o dönemde bu tür kimselerin eğitildiği yer olduğu düşünülürse¹⁶⁷ ümmetin mescitleri ne kadar cılız bir etkide kullandığı ortaya çıkacaktır.

Netice olarak Hz. Peygamber'in gerek suçlu, gerekse toplumu oluşturmada mescidleri etkili bir şekilde kullanmıştır.

Suçta bulaşan kişilerin suça bulaşmazdan evvel mescidlere bağlı bir dönem geçirmediikleri görülmüştür.

Yapılan anket çalışmasından suçluların en çok mescidde verilen eğitimlerden faydalandıkları, bunun yeterli düzeyde olmadığı anlaşılmıştır.

İ. İbadet ile Eğitmesi

Suçluların din olgusu ile eğitilmesinde ise en önemli ilke, onların ibadetler ile eğitilmesidir. İbadetler, kulun Allah ile düşünsel ve duygusal biçimde iletişimine vesile oldukları gibi kulun yaratıcısı ile olan ilişkisine de yön verirler. Bu sayede, kul inandığı değerlere göre güdü ve eğilimlerine yön vermiş olur. Böylece işlediği suçlardan ötürü kişiliğinde oluşan kişilik parçalanmasını kendi içinde telafi etmiş, bozulan ruhsal dengesini tedavi etmiş olur.¹⁶⁸

Suçluların eğitilmesinde, din olgusu ortadan kaldırıldığı taktirde verilen cezalardan, eğitimlerden beklenen sonucun alınması mümkün değildir. Suçluların eğitime önce onlara sorumluluk bilincinin yerleştirilmesinden başlanarak eğitim verilmelidir. Sorumluluk duygusu olmayan bir kişide dindarlaşma olamaz. Akı olmayan bir kişide ise sorumluluk duygusu olamaz. Dindarlık kişiye kulluk bilincini aşılır. Onu yaratanına karşı sorumlu bir varlık olarak yaşamasını sağlar.¹⁶⁹

Alkol kullananlar üzerinde yapılan araştırmalarda bu kişilerin genel itibari ile inançlı kimseler olduğu, fakat ibadet yönlerinin zayıf olduğu tespit edilmiştir. İçkinin, suçlar üzerindeki etkisi düşünüldüğünde, ibadetlerin “suça ne kadar önleyici bir kalkan olduğu” gün gibi aşikârdır.¹⁷⁰

Sosyolojik, psikolojik, pedagojik yönlerden ibadetlerin şahsiyet gelişiminde özel bir yeri vardır. Hadîslerde özellikle namaz ibadetinin kişinin eğitiminde ayrı bir öneminin olduğu vurgulanmıştır.¹⁷¹

Kişiyi küfürden¹⁷² ve en büyük haksızlık ve zulüm olan şirke düşmekten, ancak namazın koruyabileceği haber verilmiştir.¹⁷³

Rasûlullah (s.a.s.) namaz için “ribattır”¹⁷⁴ buyurmuşlardır. Yani namaz, kişiyi suça bulaştıracak etmenlerden uzak tutan adeta bir kalkandır. Allah'ın hududunu öncelikli olarak korumak, ona ibadet etmek ile mümkündür. İbadeti ile Allah hakkını koruyamamış birinin, bundan sonraki hayatında suça bulaşmamış olmasını beklemek de yanlış olacaktır. Eğitimci kişinin, onlara “Kimsenin olmadığı yerde de Allah'dan korkma”¹⁷⁵, Allah'a verilen kulluk bilincini yerine getirme¹⁷⁶, hesap günü Allah huzurunda rezil olmama¹⁷⁷ duygularını” aşılması, ancak düzenli bir ibadet bilinci ile mümkündür.

Hz. Peygamber “Kıyamet Günü insanlar arasında ilk hesabı görülecek husus”tan bahsederken “namaz kılmanın”, başka bir hadîslerinde “adam öldürmenin” hesabının sorulacağından bahsetmektedir. Bu iki hadîs-i şerif birbirine zıt değildir. Zira namaz kılmak, nefsin üzerinde Allah'ın hakkından hesap vermeyi gerekli kılan bir suçtur; Kısâsı gerektiren adam öldürme suçu ise, hüküm giymeyi gerektiren bir suçtur. Hüküm giymek, hesap vermektir sonra olur. “Yani kulun hesap vermeğe başlaması, namazdan olacak. Ama hükmü ilk olarak karara bağlanacak husus ise, adam öldürme suçu olacaktır.” şeklinde İmam Nevevî tarafından açıklama getirilmiştir.¹⁷⁸

¹⁶⁶ Çocuk Suçlular, Erişim Tarihi: 15. 01. 2013, <http://www.tuik.com.tr>.

¹⁶⁷ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, Terc. Mehmed Yazgan, Beyan Yay., İstanbul 2009, 633-4.

¹⁶⁸ Kasapoğlu, 124.

¹⁶⁹ Şâtibî, Ebu İshak İbrâhim b. Musa, *el-Muvafakat Fî Usûli's-Şeria, Dâru Küttübü'l-İlmiyye*, Beyrut 2005, I, 14.

¹⁷⁰ Özyazıcı, Alpaslan, *Alkollü İçkiler, Sigara ve Diğerleri*, D.İ.B. Yay., Ankara 2005, 103.

¹⁷¹ Çakan, “Hitabet ve İrşad”, 56.

¹⁷² Şamî, Salih Ahmed, *Sünen Zevaid Ala's-Sahihayn*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1417-1998, II, 245.

¹⁷³ Şamî, II, 247.

¹⁷⁴ Müslim, Tahâret, 41; Nesâî, Tahâret, 106; Müsned, II, 277.

¹⁷⁵ Dârimî, Rikak, 74.

¹⁷⁶ 2. Bakara: 40.

¹⁷⁷ 55. Rahman: 46.

¹⁷⁸ Aliyyü'l-Kârî, VII, 9.

Dolayısıyla “Adam öldüren bir kişinin kıldığı namaz kendisine ne fayda sağlar?” denmemelidir. Hayatları boyunca kılacakları namaz, bağışlanmalarına kapı açabilecektir.

Salt bir ibadet anlayışından da uzak durmak gerekir. Bu tür bir anlayış, kişiyi kibir ve gurura götürebilir. Bu hususta çok dikkatli olmak gerekir. Yahyâ b. Muaz'ın “Ya Rabbi, ibadetlerime güvenerek sana yönelmektense, günahlarımın eşliğinde sana sığınmayı tercih ederim.” buyurması çok mânidârdır.¹⁷⁹ Dolayısıyla ibadetsiz ıslah olmaz. Sadece ibadet de ıslah için yeterli değildir.

Had cezasını gerektiren bir suç işlediğini söyleyen sahâbîsine, “Bizimle az evvel namaz kıldın mı? Kıldıysan kıldığın namaz, günahını bağışlatır.”¹⁸⁰ buyurması suçluların eğitilmesinde ibadet türü olarak namazın ilk sıraya oturmasını sağlar. Bir başka hadîsinde bir namazın ardından diğer bir namazı beklemek kişiyi suçtan uzak tuttuğu gibi, eski suçlarını da affettiriceği hususunda keffaret olacağını¹⁸¹ bildirir.

Bunun yanında, dünyadayken namaza devam edenlerin ahirette Allah’a secde edeceklerini, bu secdenin uzunca bir müddet devam edeceğini ve bu esnada secdedeki her cehennemi hak etmiş müslümanın yerine bir kâfirin cehenneme atılacağını bildirmiştir.¹⁸²

İbadetler Kur'an ayetleri ışığında değerlendirildiğinde ibadetlerin kulun davranışlarını şekillendirmeye yönelik yanının olduğu bilinen bir husustur. Namaz, insanı kötülüklerden alıkoyar.¹⁸³ Hac nefse hâkim olmayı, nefsanî istek ve eğilimleri gemlemeyi öğretir İnsan nefsinin, sınırları çizilmiş koruyucu bir irade ve uyanıklığıyla terbiye eder.¹⁸⁴

Hac'da cinselliğinin sınırlarını belirlemeyi öğrenen Müslüman, toplumsal otoriteyi atlatma cüretini gösterebileceği anlarda bile gönlündeki ilahi otorite sayesinde kendini dizginleyebilir.¹⁸⁵ Bu yüzden Hz. Peygamber Hac ve Umre'yi peş peşe yapılmasını emreder. Körüğün demirin pasını, altın ve gümüşün posasını sildiği gibi fakirlik ve işlenen suçlardan oluşan günahları Hac ve Umre sileceğini bildirmiştir.¹⁸⁶

İnsanların suça bulaşmamalarında en büyük etkiye sahip hususlardan biri de oruç ibadetidir. Sahâbe çocuklarına küçük yaşta oruç tuttururlar, iftar vaktine kadar oyalanmaları için onların ellerine boyalı yünden yapılan oyuncak verirlerdi.¹⁸⁷ Çocuklarını bu şekilde terbiye ederlerdi.¹⁸⁸ Yine böyle bir günde Hz. Ömer'in huzuruna bir sarhoş getirildi. Hz. Ömer sarhoşa, “Yazık sana çocuklarımız bile oruç tutuyorlar. Sen Ramazan da içki içiyorsun.”¹⁸⁹ diyerek sarhoşa had cezasını uyguladı.

Toplumumuzda Ramazan aylarında suç oranlarında ciddi şekilde azalmalar görülmektedir. İstanbul'da 1998 senesinin Ramazan Ayının başlaması yılbaşına dek gelmişti. Suç ve istenmeyen olay oranları bir sene evvelki 1997 yılbaşısına göre, 30-40 kat daha azaldığı aşağıdaki tabloda görülecektir.¹⁹⁰

	1997 Yılbaşısı	1998 Yılbaşısı
Alkollü Kavga Sayısı	642	27
Kavgada Yaralanma	483	19
Trafik Kazaları	545	29 ¹⁹¹

Başka bir araştırmada suç oranları incelendiğinde suç oranlarının tavan yaptığı gün ve gecelerin özellikle yılbaşı geceleri olduğu görülmektedir. Ramazanda ise, içki kullananlarının sayısının azaldığı

¹⁷⁹ Yatkın, Nihat, *Günah ile İlgili Bir Hadîsin Tahlili*, İlahiyat Yay., Ankara 2006,71

¹⁸⁰ Buhârî, Muhâribîn, 13.

¹⁸¹ 11. Hûd: 114; Tirmizî, Tefsîru's-Sûre, 39.

¹⁸² Müslim, Tövbe, 50.

¹⁸³ 29. Ankebût: 45

¹⁸⁴ Kasapoğlu, 101.

¹⁸⁵ Kasapoğlu, 166.

¹⁸⁶ Tirmizî, Hac, 2; Nesâî, Menasik, 6.

¹⁸⁷ Buhârî, Savm, 47; Müslim, Sıyâm, 136.

¹⁸⁸ Canan, 136.

¹⁸⁹ Canan, 136; Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XI, 102.

¹⁹⁰ Sefa Saygılı, “Dünyada Alkol ve Uyuşturucu”, *Yeşilay Dergisi*, sayı: 757, Aralık 1996, 10.

¹⁹¹ Erdinç Ahatlı, “Uyuşturucu ve Bağımlılık Yapan Maddeler Konusunda İslâm'ın Bakışı”, *D.İ.D.*, c. 37, sayı: 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2001, 124.

görülmektedir. İçki kullanan kişiler üzerinde yapılan araştırmalarda bu kişilerin “inançlı oldukları, fakat içkiyi bırakamadıklarından dolayı kendilerini suçladıkları” tespit edilmiştir.¹⁹²

Netice itibariyle ibadetlerin ve ibadet zamanlarında suçların azalması hususunda önemli bir etkisi olduğu yukarıdaki tablodan da anlaşılmaktadır. Suçlularla yaptığımız anketin 10. Sorusunda “Size göre suç ile etkili mücadele edilememesinin nedenlerini önem sırasına göre (1, 2, 3, 4, 5) şeklinde işaretler misiniz?” sorusu sormuştuk.

Bu soruda en çok işaretlenen şık, (Dinî ve manevî eğitimin çocukluktan itibaren yetersiz verilmesi), şıkkıdır. Bu şık 29 kişi tarafından birinci şık olarak işaretlendiği görülmüştür. Bu rakam, mahkûmların % 59’una tekabül etmektedir. Bu neticede çocukluktan itibaren kişilerin ibadet bilinci içerisinde yetiştirilmelerinin önemine işaret etmektedir.

Hız. Peygamber’in hadîslerinde suçluların eğitiminde namaz ibadetinin özel bir yere sahip olduğu görülmüştür. Haccın, umrenin suç ve günahları manen sildiği, orucun kişiyi suç ve günahattan koruyan yönünün bulunduğu anlaşılmıştır. Ramazan ve orucun toplumdaki suç oranlarının azalmasındaki etkisi istatistikî rakamlarla ortaya çıkmıştır.

NETİCE

İnsanların gönüllerini, suça karşı dik durma hususunda eğitmiştir. İlk müslüman oluşla başlayıp suçtan uzak ferdler olarak yaşamaları gerektiği hususunda onlara manevî destek sağlamıştır. Bu desteği “alternatif sunarak, müjdeleyerek, uyararak vs.” yerine getirmiştir. Bunun neticesinde toplumda suç oranları azalmıştır.

Suçluların eğitiminde temel değerler üzerinde çok durmuştur. Onları topluma kazandırmayı hedef olarak belirlemiştir. Onları dışlamamıştır. Ceza verdiği kişilerin maddî ihtiyaçlarına ve cenaze işlemlerine varıncaya kadar onlarla ilgilenmiştir. Onlara verdiği cezanın mânen temizlenme ve cennete girme vesilesi olduğunu sahâbeye öğretmiştir. Bu hususlar, sahâbe tarafından da bu şekilde algılanmıştır.

Rasûlullah’ın (s.a.s.) suçluları eğitmesinde en önemli noktaların şunlar olduğu anlaşılmış; “İnanç eğitiminin çocukluktan itibaren verilmesi, eğitimde süreklilik ve tadrîciliğin önemsenmesi, suç ve suçluya karşı model şahsiyet oluşturulması, suçluların ibadete bağlanması, onların suç işlememeğe iknâ edilebilmesi vs.” neticelerine ulaşılmıştır. Bu neticeleri, yapılan anketin sonuçları da desteklemiştir.

Cezaevlerinde eğitim sunan din görevlilerinin farklı inanç ve görüşte mahkûmlar ile muhatap oldukları görülmüştür. Bu görevlilerin, farklı inanç ve bakış açılarından haberdar olması gerekir. Bu yüzden felsefî akımların hakkında bilgi birikimlerinin olması gerekir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul 1992-1413.
 -----, *İlel ve Ma’rifeti’r-Rical*, Thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Dârü’s-Selefiyye, Bombay (Hindistan) 1988-1408.
 Aynî, Bedruddin Ebu Muhammed, *Umdedü’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2001.
 Bernard Ryan, *Çocuk- Çocuğum Okula Başlıyor*, Terc. Müge İzmirli, Hayat Yay., İstanbul 2003.
 Aydın, Mehmet Zeki, *Ailede Çocuğun Ahlâk Eğitimi*, Nobel Yay., Ankara 2006.
 Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Sünenü’l-Kübra*, Neşr. M. Abdu’l-Kadir Atâ, Beyrut 1414-1994.
 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Câmiu’s-Sahîh*, Musahhih ve Mudekkik Takdîm Muhammed Ahmed el-Hallâf, Dâru İhyâu’t-Türâsi’l-Arabî, Lübnan tsz.
 Bûtî, Ramazan Said, *Fıkhu’s-Sîre*, Şam 1978-1398.
 Canan, İbrâhim, *Peygamberimizin Sünneti’nde Terbiye*, Cihan Yayınları, İstanbul 1984.
 Çakan, İsmail Lütfî, “Hitabet ve İrşad Açısından Kur’an-ı Kerim’de Söz Çeşitleri”, Din Öğretimi Dergisi, sayı: 15, Haziran 1988.
 Çocuk Suçlular, Erişim Tarihi: 15. 01. 2013, <http://www.tuik.com.tr>.
 Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen*, Müessesetü’r-Risâle, Thk. Şuayip el-Arnâvut Beyrut tsz.

¹⁹² Özyazıcı, *Alkol ve Sigara*, 103.

- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behrâm, *Sünen*, Thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Mugnî, Riyad 2000-1421.
- Dökmen, Üstün, *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2013.
- Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı (Kur'an-ı Kerim Meal-Tefsir-Ansiklopedik İndeks)*, Yeni Şafak Yay., İstanbul 2003.
- Dönmezer, Sulhi, Kriminoloji, Sulhi Garan Matbaası Varisleri Kollektif Şirketi*, İstanbul 1967.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Türkçe Tefsir*, Eser Kitabevi, İstanbul 1971, I, 601.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, Thk. Muhammed Nasiruddîn Elbânî, Dâr'u İbnü'l-Hazm, Beyrut 2005-1426.
- Emin, Mustafa Ali el-Cârim, *el-Belâgatü'l-Vâdiha el-Beyan-ve'l-Meânî-ve'l-Bedî*, Dâru'l-Fikr, Lübnan 2007.
- Erdoğan Ahatlı, "Uyuşturucu ve Bağımlılık Yapan Maddeler Konusunda İslâm'ın Bakışı", D.İ.D., c. 37, sayı: 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2001.
- Genç, Nurullah, *Yönetim ve Organizasyon*, Seçkin Yay., Ankara 2010.
- Halil Taşpınar, Din Görevlilerinin İşlevsel Açından İletişim Metotları, D.İ.D., c. 44, sayı: 1, Ocak-Şubat-Mart 2008.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, Terc. Mehmed Yazgan, Beyan Yay., İstanbul 2009.
- Hânî, Muhammed b. Abdullah, *Âdâb*, Terc. Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1405-1985.
- Hatipoğlu, Haydar, *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*, Kahraman Yay., İstanbul 1983.
- Hâzin, Alaaddin Ali b. Muhammed, *Tefsîru Hâzin*, Hayriyye Matbaası, Mısır 1306, IV, 275.
- Hûdari Beg, Muhammed, *Tarîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Mısır 1970.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Kisâi el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Thk. Abdurrahman b. Nasır el-Berrak, Daru Taybe, Riyad 2005-1426.
- İbn Hibban, *el-İhsan Bi Tertîbi Sahih-i İbn-i Hibban*, Thk. Şuayip el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1991-1414.
- İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mugnî fî Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1405.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî, *Sünen*, *Sünen*, Dâru's-Selam, Riyad 1421-2000.
- Kadı İyaz, *Şifai Şerif Tercümesi*, N. Erdoğan-H. Erdoğan, Çile Yay., İstanbul 1980.
- Kadı İyâz, *İkmâlu'l-Mü'lim bi Fevâidi Müslim*, Thk. Yahyâ İsmail, Dâru'l-Vefa, el-Mensûra 1998-1419.
- Kandemir, M. Yaşar, *Örneklerle İslam Ahlâkı*, Nesil Yay., İstanbul 2003.
- Kâri, Ali, *Mirkâtü'l-Mefâtih*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994-1414.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kişilik Eğitimi Açısından Hac İbadeti", cilt: 44, sayı: 1, Ocak Şubat Mart 2008.
- Kutup, Seyyid, *Fi-Zilâli'l-Kur'an*, Dâru's-Şurûk, Beyrut 2003-1423.
- Lâşin, Musa Şahin, *Fethu'l-Mun'im Şerhu Sahih-u Müslim*, Daru's-Şuruk, Kahire 1433-2002.
- Mahmut Çamdibi, "Din Eğitiminde Yetişkinler ve Şahsiyet Terbiyesi", *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri Sempozyum*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2006.
- Malik b. Enes, *Muvatta*, Thk. Halil Me'mûn Şeyha, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2007.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Erkam, Beyrût tsz.
- Mubârekfûrî, Ebu'l-Ali Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetu'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'it-Tirmizî*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2001.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *Sahîhu Müslim*, Tahric: Muhammed b. İyâdî, Mektebetü's-Safâ, Kahire 2003-1424.
- Naddaf, Muhammed Zekeriyya, *Ahlâku's-Siyasiyye*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2006-1427.
- Nelsen, Jane, Lynn Lott, Stephen Glenn, *Sınıfta Pozitif Disiplin-Çocuk*, Terc. Miyâse Koyuncu, Hayat Yay., İstanbul 2003.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman, *Sünen*, Dâru's-Selam, Riyad 1421-2000.
- Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *Sahihu Müslim bi Şerhi Nevevî*, Tahric: Muhammed b. İyâdî, Mektebetü's-Safâ, Kahire 2003-1424.
- Ortaylı, İlber, *Son İmparatorluk Osmanlı-Osmanlıyı Yeniden Keşfetmek*, Timaş, İstanbul 2006.
- Özyazıcı, Alpaslan, *Alkollü İçkiler, Sigara ve Diğerleri*, D.İ.B. Yay., Ankara 2005.

- Sancaklı, Saffet, “Değişen ve Gelişen Toplumsal Hayatta Din Hizmetlerini Yürütenlerin Misyonu-Nitelikleri”, *D.İ.D.*, c. 44, sayı: 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2008.
- Saygılı, Sefa, *Ruh Hastalıkları ve Korunma Yolları*, Elit Kültür Yay., İstanbul 2006.
- , Ali Çankırılı, *Babacığım Neredesin? Çocuk Eğitiminde Babanın Rolü*, Elit Kültür Yay., İstanbul 2007.
- , “*Dünyada Alkol ve Uyuşturucu*”, Yeşilay Dergisi, sayı: 757, Aralık 1996.
- Suyûtî, Sünen-i Nesâî bi-Şerhi Suyûtî ve Haşiyeti Sindî*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut tsz..
- Şamî, Salih Ahmed, Sünen Zevaid Ala's-Sahihayn*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1417-1998.
- Şâtibî, Ebu İshak İbrâhim b. Musa, el-Muvafakat Fî Usûli's-Şeria, Dâru Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 2005.
- Şerbinî, Muhammed, el-İknâ' fî Halli Elfâzi Ebi-Şücâ'*, Thk. Mektebetü'-Buhûs ve'd-Dirâsât, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1415.
- Şevkânî, Ali b. Muhammed, Neylu'l-Evtâr Şerh'u Müntekâ'l-Ahbâr*, Dâru'l- Vefâ, Mısır 2008.
- Tarhan, Nevzat, *Aile Okulu Mutlu Aile İçin Makul Çözümleri*, Timaş Yay., İstanbul 2013.
- , *Toplum Psikolojisi Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye*, Timaş Yay., İstanbul 2012.
- , *Kendinizle Barışık Olmak Duyguların Eğitimi*, Timaş Yay., İstanbul 2013.
- Taşpınar, Halil, “Din Görevlilerinin İşlevsel Açından İletişim Metotları”*, *D.İ.D.*, c. 44, sayı: 1, Ocak-Şubat-Mart 2008.
- Taştekin, Osman, “İnanç Öğretiminin Psiko-Pedagogik Temelleri”*, *D.İ.D.*, c.: 39, sayı: 1, 2003.
- Tayâlîsî, Süleyman b. Dâvûd b. el-Carûd, Müsned*, Thk. Muhammed b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî, Daru'l-Hicr, Cidde 1999.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa es-Sevre, Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2001-1421.
- Tutar, Tutar, Altınöz, *Büro Yönetimi ve İletişim Teknikleri*, Seçkin Yay., Ankara 2008.
- Yatkin, Nihat, *Günah ile İlgili Bir Hadîsin Tahlili*, İlahiyat Yay., Ankara 2006.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Ömer b. Muhammed, Tefsîru'l-Keşşaf An-Hakaiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûnî'l-Ekâvil*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2006.
- Zeydan, Abdu'l-Kerim, el-Medhal li-Dirâseti's-Şerîati'l-İslamiyye*, Müessesetu'r-Risale Nâşirûn, Beyrut 2006-1426.

İSLAM DÜŞÜNCE TARİHİNDE İNSAN MODELLERİ

ABDULHAMİT SİNANOĞLU*

ÖZET

İslam Dini'nin asıl kaynağı olan Kur'an-ı Kerim, Yüce Allah'ın Son Elçisi Hz. Muhammed'i usvetün hasene (model insan) olarak nitelendirmekle birlikte, sonradan ortaya çıkan düşünce okullarında Allah-insan ilişkisi ve insanın bu dünyadaki konumu hakkında bir birinden oldukça farklı Allah, insan ve nübüvvet anlayışları, bu bağlamda da farklı insan modelleri ortaya çıkmıştır. Kur'an, insanın yeryüzünde *halife* olarak var edildiğini ve *en güzel biçimde* yaratılmış olduğunu ve Allah'ın her şeyi onun hizmetine sunmuş olduğunu bildirir. Bütün bilimsel gerçekler de bu hususu doğrular niteliktedir. Ancak İslam düşüncesinde insanın yeryüzü serüvenini, Rabbi ve çevresiyle ilişkilerini farklı yönlerden ele alıp ortaya koyan anlayışlar da vardır.

Biz bu bildirimizde özellikle Kelam ilmi bağlamında ortaya çıkan insan modellerini, diğer disiplinlerle de karşılaştırarak bir panorama ortaya koymaya çalışacağız.

İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNE GÖRE İNSAN NEDİR ?

Aristo'ya İnsan düşünen hayvandır. Felsefede insan düşünen canlıdır. ("El-İnsânü hayevânün nâtıkun). Nâtık, nutk eden, yani, hem düşünen hem de düşüncelerini dile dökerek konuşan demektir. Buradaki hayvân kelimesi ise canlı anlamındadır. Bu kelimenin Türkçemizde sadece, bitkilerle insanlar arasındaki bir cins için kullanılması anlam daralmasıdır. Yoksa kendisinde hayat/canlılık bulunan, yani doğan, büyüyen, hareket eden, varlığını devam ettirmek için besine/gıdaya gereksinim duyan her varlık Arapçada bu kelimeyle ifade edilir.

Düşünce, ayırıcı bir çizgi olup, insanın hayvanlar ve bitkilerden ayrılan yönüdür(fasıl). İnsan diğer yönleriyle ise hayvanlara benzemektedir. İnsanın bu düşünce melekesi çok yönlü olup, en önemli özelliği onun amacı yönünde çalışabimesidir.

İnsanın bir de nutkiyyeti vardır. Bunun bir ses çıkarma yönü var, bir de telaffuz etme, cümleler kurma ve sonunda konuşma yeteneği vardır. İnsanın kendini idrak etmesi ve idrak ettiğini de idrak etmesi (İbn-i Sina) vardır. Hayvanlarda bu tür bir idrak yoktur. Hayvanlar, arzu ettikleri nesneyi elde etmek/yemek için uğraşıp, bu arzu ile aralarına mesafe koyamazlar. Söz gelimi karnı yarılan bir arının önüne konulan balı yemesi ve sonunda ölmesi böyle bir durumu ortaya koyar. Heidegger bu örnekten yola çıkarak, insanın arzularına hem ulaşmak, hem de gem vurma, vaz geçme özelliğine, hayvanların ise içgüdülerine göre arzu ettikleri nesneye/yemeğe ulaşmak için böyle bir vaz geçme özelliği olmadığına dikkat çeker.

Kelam ilminde insanın bu özellikleri dikkate alınarak mükellef/sorumlu bir varlık olması üzerinde çok durulmuştur. Kelam ilmi açısından insanın ihtiyârî ve iztirârî fiilleri vardır. Hayvanların ise ihtiyârî fiilleri yoktur. Bu bakımdan ona sorumluluk yüklenmemiştir. Hayvanlar ve melekler, nesne ile ya da yapması gerekli alanlarla arasına bir mesafe koyamazlar. Mesela hayvanlar ve melekler sıkılamazlar, kendi durumlarını analiz edemezler. İnsan ise böyle değildir. Yani düşünen, idrak eden, idrak ettiğinin farkında olan ve kendine gayeler edinip; bu gayeler için çalışan veya vazgeçebilen bir varlıktır.

İnsanın bu yönü soyut/nefsi yöndür. Yani akıl ve diğer tüm soyut duyulardır.

Bu durum insanın aynı zamanda Tanrı'ya benzemesi olup, Onunla müşterek yönleridir.(Felsefede). Tabi bu benzerlik Tasavvufta olduğu gibi sureten benzemeyi değil, diğer sıfatlara sahip olması bağlamındadır.

Hayvanlık yani canlılık ve diğer bedensel yapı taşları, insanın temel özellikleridir. Ondan ayrılamayan yönüdür. Bu da hayatîyet demektir.

Hayat, madenlerle/mercanlarla başlar, insanda son bulur. İnsan ise soyut yönleriyle *insan-ı kamil* olmaya çalışır. Hedefi iyi hayattır. İki alemde mutlu olabilmektir. Bunu başaramayan hayvani mertebede kalır. Yani hep kemâlattan eksik olarak; gerçek insan olamaz! Kendine yeterli olduğunu sanmak en büyük cehalettir! Oysa gerçek insanlık idealinde olan kimse kendine yeten olduğunu asla düşünmez; hep mükemmel olmaya çalışır! Hedef tam

* Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri, Kelam.

mutluluktur! Hedefi hep yukarı/dikey istikâmettedir. Tabi burada biz kelam açısından insan-ı kamili hiçbir zaman insan-ı ekmel olarak görmeyiz. Hele ilahlığın fonksiyonlarına benzer fonksiyonlara; kainat üzerinde manevi tasarruflarda bulunabilme gibi kabiliyetlere, insanüstü özelliklere sahip olduğuna ve fevkalbeşer bir konuma yükselebileceğine ihtimal vermeyiz.

İnsan sürekli erdem peşindedir. Aslında bu Felsefe ve Kelâm'daki hikmete susamışlıktır.

Kelâm alimleri ise, insanın daha çok mükellef/sorumlu varlık oluşunu yani ubûdiyyet yönünü ortaya çıkarmakta/vurgulamaktadırlar.

Fakat işte tam burada hicrî ikinci asırdan itibaren ortaya çıkan Kelâmi münakaşalar karşımıza çıkar. Bu bağlamda hicrî III. asırdan sonra farklı ekollerin insana bakış açıları da değişmeye başlamıştır.

İbn-i Sina Kitabun-nefs adlı kitabında insanı *fiillerin birleşeni* olarak görür.

Fahraddin er-Râzi'ye göre ise, insanın "ben" idir. Yani kendine özgü zâtı (zâtı mahsus) dır, Teftatâni'ye göre insan, soyut bir cevher değil, latif bir cisimdir. Seyyid Şerif Cürcânî ise konuşan nefis ve insânî nefis ayrımı yapar.

Mâtûridi'ye göre ise insan görülen varlıktır. Zira Kur'an da 'yâ eyyuhel insân' hitabı sıkça geçer. Ona göre bu hitaba muhatap olan "şu gördüğümüz insanlardır". Ruh, insana canlılık veren şeydir. Allah için kullanılması ise Onun onurlandırılması demektir. Diğer kelam alimlerine göre Mâtûridi gerçekçidir. Ona göre insan bir bütün olarak; görülen, hissedilen (müşâhede edilen) bir varlıktır.

İnsan tab'(iat) ve akıldan müteşekkildir. Tab' yönüyle, kendi tabiatına uygun olanı yapmaya, aykırı olandan uzaklaşmaya çalışır.

Mâtûridi, akla yani aklıyla hareket eden insana önem verir. İnsan tabiatı gereği hep bedensel zevklerinin peşinde iken, o öyle değildir. Bedene eziyeti olsa da aklıyla hareket eden insan, tefekkür ve tezekkür ile akıbetini düşünür ve ona yönelir.

Akıl, kendisiyle hakikatlerin idrak edildiği bir kuvvedir. Akıl tek başına bilinemez. Bilfiil/işlevsel yönüyle bilinebilir. Kişi aklını kullanarak; tefekkür yoluyla doğruya ulaşır. Hevâtır, vesvese ise şeytanidir; akla aykırıdır.

İman etmek ve İslami emirlere uymak insanın tabiatına çoğu zaman hoş gelmez. Oysa aklını kullanan insan, bunun sonucunu düşünerek tab'ına göre hareket etmez.

İnsanın tabiatı, akla dayanan terbiye ile eğitilir/eğitilmesi gerekir. Her insan farklı tabiatlarla dünyaya gelir, terbiye ile doğruya yönlendirilir.

İnsanın yüceltilmesi, bu haliyle olması, akıl sayesinde. Böylece insan tevhide ve rubûbiyyetin inceliklerine ulaşır. Yeryüzündeki her varlığın ona musahhar/emrine amâde kılınması da akıl sayesinde. İnsan en yüce değerlere ve sonsuz sâadete akıl sayesinde ulaşır. Böylece hem kendi cinsine model olmuş, hem de diğer varlıkları hizmetinde kullanabilme imkanına ulaşmış olur.

Ekmel/kâmil insan bir hedeftir ama tam anlamıyla ona ulaşamaz. Bu bakımdan imtihanı ölünceye kadar devam eder.

Ancak aklın vahye ihtiyacı vardır. Hikmete ulaşması ancak vahiy ile mümkün olur.

Akıl genel anlamda iyiyi kötüyü bilebilir, ama tikel konularda; nasıl şükredip, ibâdet edeceği gibi konularda mutlaka vahye muhtaçtır. Vahiy tebliğ ve tebyin ederek kendi şahsında temsil eden de rasullerdir. Bu nedenle Resullerin öğretilerine başvurulmalıdır. Ancak hiçbir resulün, Hz. Muhammed as.kadar hayatı ve öğretileri net olarak bize ulaşmış değildir. Bu nedenle tek model insan odur. Başka modeller aramaya gerek yoktur.

Kur'an'da insandan ve onun üstünlüğünden söz eden âyetler pek çoktur. (Bkz. İsrâ 17/70) Fakat Kur'an'da insanın birçok varlıktan üstün olduğu vurgulansa da onun mutlak üstünlüğünden söz edilmez. Onun değerini ifade eden âyetlerde, ilgili kavramlar hüsün/ahsen, kıyam/takvîm kelimeleriyle ortaya konmuştur. "And olsun ki biz insanı en güzel kıvamda yarattık". (Bkz. Tîn 95/4). Buna göre insan yaratılanların en güzeli, fakat en üstünü değildir.¹

¹ Abdülhamit Sinanoğlu, İslâm Düşüncesinde "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı Ve Allah İle İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri Kelam Araştırmaları 6:2 (2008), S.93;Bkz. Yaşar Nuri Öztürk, "Kur'an'da İnsan Kavramı", İstanbul Üniv. İFD., Sayı:3, Yıl:2001, s.13.

Tasavvufun "tarikat" olarak isimlendirilen çeşitli kollarında kullanılagelen "insan-ı kâmil" anlayışı özellikle Muhyiddin İbn Arabî'den sonra hemen bütün tarikatların merkezî anlayışı gibi olmuştur. Bu anlayışa ilk dönem mutasavvıflarında pek rastlanmaz. Fakat daha sonraki dönemlerde neredeyse tasavvufun merkezinde yer almıştır. İbn Arabî'ye göre kainat ilk önce tıpkı cilası vurulmamış bir ayna gibiydi. Âdem bu cilasız aynanın cilası ve ruhu olmuştur. İşte insan ilâhî isim ve sıfatların bütün kemallerini yansıtmaya itibarıyla kainattan küçük de olsa hem bu büyük alemin hem de Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını bilen varlıktır. Bu yönüyle insan-ı kâmil maddi ve manevi bütün kemal mertebelerini kapsar.²

İLK KELAMCILARA GÖRE İNSAN TANIMLARI

Kelam ilminin gerçek kurucuları ve İslam'ın usule/imana dair konularını o günün Materyalist ve Deistlerine karşı ilk defa savunan kelimcilerin düşüncesinin temel eksenidir.

Bu bakımdan onlar, insanın tek bir tanımı üzerinde birleşmemişlerdir.

Mutezile kelimcileri insanın "teklife" muhatap olmasını, onun en temel niteliği olarak kabul etmişlerdir. *Çünkü onlara göre teklif, canlı varlıkların da içinde bulunduğu bu alemin yaratılışının nedenidir.* O halde bu diri, güçlü, aktif varlık kimdir? İnsan şu görünen cesetten mi ibarettir? Yoksa o cismani olmayan başka bir şey midir? Ya da bu ikisinin birleşimi midir? O, hangi unsur ya da unsurlar ile güçlü ve aktif bir varlık oluyor?

Ebu'l Huzeyl el-Allaf (ö. 235/849), insanın "iki eli ve iki ayağı olup, apaçık görülen bir kişi" olduğunu kabul etmiştir. Saç ve tırnakların insan cümlesinden sayılmadığını, çünkü sevap veya cezanın bunlarla ilişkisi olmadığını belirtir. İbrahim en-Nazzam (ö.221/835), insanın "cisim ve ruhtan meydana gelen bir varlık" olduğunu ileri sürmüştür. Nazzam'a göre, irade ve ihtiyar (seçme) hürriyetinin teklif bakımından kendisinde ortaya çıkıp görüldüğü yer *beden* olup, bu beden, *ruh* ile diridir. Ebu Ali el-Cubbai (ö. 303/915) ise, "insanın suret ve bünyeden oluştuğunu" ileri sürmüş, "suret" sözüyle; insanın "görünen, açıkta olan" suretini kastetmiştir. Nitekim *bünye*, insan cisminin bileşimini gösterir. İnsanın, insan şeklindeki bir heykelden de oluşabileceği ileri sürülerek, Cubbai' nin bu tanımına itiraz edilmiştir. Ebu Ali'nin oğlu Ebu Haşim el Cubbai (ö. 321/933) bu tanıma "etli olmayı" şart koşarak; "insan'ın sureti çocuğuna geçer" dediyse de, bu tanımın da 'insanı hayvandan ayırmayacak bir tanım' olduğu ileri sürülerek eleştirilmiştir.³

Nazzâm'a göre "İnsanın hakikati *ruh* ve *nefs* olup, beden değildir. Beden sadece onun alettir. Ruh, latif bir şey olup, bedene girmiştir. Ruhun kendisinde bir değişiklik veya zıtlık söz konusu olamaz. Ruhun; gücü, kapasitesi, hayatı ve arzusu vardır. *Ruh, fiilden önce, kendi kendine bir şey yapma gücüne sahiptir. Buna göre insanın hakikatinin görülmesi imkansızdır. Görünen; sadece insanın içinde bulunduğu bedendir.* Bunun gibi, insan kendi ana ve babasını değil, ancak onların kalıplarını ve bu kalıpları meydana getiren bedenlerini görebilir. Diğer yaratıklardada durum aynıdır."⁴

Nazzam'a göre *ruh bir cüzden ve bir cinsten ibarettir.* Ruh böyle olduğuna göre, beden bir hakikati yoktur. Nazzam, bundan bütün hayvanların bir *cins* olduğu sonucuna varıyor. Çünkü hayvanın hakikati ruhtur. Bir cinsin birbirine zıt iki şeyi yapması mümkün değildir. Daha önce de söylendiği gibi "ruh bir cisimdir." Cisim ise başka cisimleri yaratmaya kadir değildir. Allah, ona bu kudreti vermemiştir. Nazzam'a göre insanın *arazlardan* başka bir şeyi yapma kudreti yoktur. Araz ise hareketten başka bir şey değildir. Bundan da şu sonuca

² H.Kâmil Yılmaz, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Neşriyat, İst. 1994, s.328; Abdülhamit Sinanoğlu, İslâm Düşüncesinde "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı Ve Allah İle İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri Kelam Araştırmaları 6:2 (2008), S.94-95.

³ Bkz. Kadı Abdulcebbar b. Ahmed, Tabakâtul- Mu'tezile, Kahire tsz., (Fuad Seyyid Neşri), s. 45-46; Müteşabihu'l- Kur'an,(thk. Adnan Zerzur), Kahire 1929, 1144-45; Kadı Abdulcebbar, el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l-Adl, Kahire, 1965, c. LI:(Teklif), s. 364; Ahmed Mahmud Subhi, Fi İlmi'l-Kelam, Beyrut 1985, 1/304; Abdülhamit Sinanoğlu, Bazı Mutezile Bilginlerine Göre İnsan tanımları,Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3 Yıl: 2000, s.300 vd.

⁴ Neşet Çağatay- İ. Agah Çubukçu, İslam Mezhepleri Tarihi, Ankara 1965, s. IOI-102; Kemal Işık, Nazzam ve Düşünceleri, İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi, Ankara 1977, sayı: III, s. 112.

varılabilir: İnsan ve diğer hayvanların fiilleri bir cins olup, bunların tümü bir takım hareketlerden ibarettir.⁵

Arapça'da ve Kur'an ayetlerinde geçen nefis kelimesinin iki anlamı vardır: Müzekker olan nefis, ki bu insanın hakikatidir ve müennes olan nefis ki bu da insanın içinde kan ve diğer organları bulunan şu gördüğümüz cesedidir. Bu anlamdaki kelimenin çoğulu "nüfus"tur. Birincisinin yani insanın hakikatini ifade eden nefsin çoğulu enfâstır.

Nitekim bir Hadis-i Şerifte şöyle buyrulmuştur: "Ma leyse lehu nefsin sailetün fe innehu la yencisü'l-mae iza mate fihi" Yani "akıcı nefsi bulunmayan; içerisinde öldüğü suyu pisletmez." Burada "nefs"ten kastedilen "kan"dır. Nehai'den rivayet edildiğine göre "akıcı bir nefsi (kanı) olan her varlık bir kaptı olursa, o, bu kapı pis yapar. Yani *bu nefis, içerisinde kan bulunan cesettir*. 'Dem (kan)' nefis olarak adlandırılmıştır. Zira nefis, onun çıkmasıyla çıkar."⁶ Bu ayırımın, Kur'an'da da bulunduğunu görüyoruz: "Allah nefisleri öldükleri zaman alır. Ölmeyenlerinkini de uyuduklarında (alır). Ölmesine hükmettiği kimseninkini alır, diğerlerini ise adlandırılmış/belli bir süreye kadar geri gönderir/verir". (Zümer:32/46). Bu ayette teslim alındığı (tutulan) kastedilen nefis, insanın hakikatidir; yoksa beden yerinde durmaktadır. Hayat ise ruh ve nefis arasındaki uyumdan ibarettir. Bu bağlamda ne tek başına cesed, ne tek başına ruhtan oluşan bir insandan söz etmek mümkündür.⁷

Nisa suresi 1.ayette "Ey insanlar! sizi bir tek nefisten yaratan (min nefsin vahide!) ve ondan da eşini yaratan (ve haleka minhâ zevcehâ!) ikisinden de birçok erkek ve kadın ortaya çıkarıp yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının!" buyruğunda ifade edilen ilk nefis müennes/dişil olup; bu nefis, insanın ilk maddi varlığının kaynağının dişil olduğunu göstermektedir. İşte Hz. Adem ve Havva bu kaynaktan yaratılmıştır. Kur'an'da enfüs kelimeleri insanın hakikat(leri)ine, tek başına nefis bu hakikati içinde barındıran tüm varlığına işaret etmektedir. Sorumlu kılınan da işte bu nefistir. Yani hem soyut, hem de somut varlığıyla tüm insan varlığıdır. Alu İmrân suresi 185.ayette geçen "Küllü nefsin zâikatül mevt"/Her nefis ölümü tadacaktır buyruğunda zikreilen nefis de budur. Yani ölüm acısını her canlı varlık, hem beden hem hakikati itibarıyla tadacaktır.

İnsanın hakikati olan Ruh ve nefis ise sonsuz olup, sevap ya da cezaya hak kazanma durumları bunlara dayanır. O *halde insanın hakikati anlamındaki nefis sonsuzdur; çünkü insanların kendilerinden hesaba çekileceği fiilleri ceset ve ruh birlikte tamamen kendilerine nispet edilecektir*.

Yine kudret ve akletme de, hayattan başka şeylerdir. Uyuyanın kudretinin bulunmaması ve aklını kullanamayıp anlamaması, buna delildir. Nitekim biz, gücü olmayan ve akletmeyen diri kimselerin olduğunu görüyor ve biliyoruz. Buna göre insan hakkındaki takdirin kaynağı ve hakikatiyle birlikte olan nefis; herkes tarafından apaçık görülen insan bireyleridir.

Kur'an'da geçen nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i raziye, nefis-i marziyye kavramları, insanın hayvânî arzularından başlayarak dikey bir biçimde yukarıya doğru yükselen yani gerçek insan-ı kâmil olan hallerini ifade etmektedir. Buradaki nefis yine dişil kipinde olup (Fecr:89/27) insanın ilk yaratılışının aslı olan nefstir. Sadece beden olarak görülen varlık o insanın bizatihi hakikati değil, somut varlığıdır. Bu anlamdaki nefis müzekker olup, çoğul kipi enfüstür. Bu bedensel varlık tek başına; yani hakikati olmaksızın hiçbir ilahi emre de muhatap olamaz, kendi başına bir fiil, bir eser meydana getiremez. Ancak insanın gerçek hakikatinin kendini yetkinleştirebilmesi için bu bedene ihtiyacı vardır.

İslam düşünce tarihinde Ruh ve nefis kelimelerini birbirlerinin yerlerine farklı anlamlarda kullanmış olanlar vardır. Bunlardan İmam Gazzali, canlılık faaliyetlerini idare eden hayvani ruha (cana) nefis demişken; filozoflar düşünme, şuur, bilgi edinme ve seçip tercih etme gibi işleri yapan ruha ise "Nefs-i Natika" ismini vermişlerdir.⁸

⁵ Ebu'l- Hasen el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslamiyyin ve'htilafu'l- Musallin, (tahkik:

Helmut RiTTER), Wiesbaden 1400/1980,, II/ 327-33 1-339-351; K. Işık, agm., ay.

⁶ 11 Bkz.İbn Manzûr (Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem), Lisānu'l-Arab, Beyrut 1375/1955, IV/235.

⁷ Bkz.A.Sinanoğlu, agm.,302 vd..

⁸ Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *Keşşaf*, Kahire, 1986, IV, 131; Ebu H3amid el-Gazzali, *el- İktisad fi'l- İtikad*, Beyrut, 1988/1409, 135.

Mu'tezile ekolünün felsefileşme hareketini başlatan Ebu'l-Huzeyl el-Allaf ise, insanın ruh ve bedeni arasında ayırım yapmamıştır. Diğer bilginleri ise ancak insanın beden vasıtasıyla ortaya çıkıp görülen iradi fiillerini nefse (kişiye) mal etmeye çalışarak ruhu, hayattan ayırırlar, onlar teklifin sıhhati açısından *ceset ve ruhu ile birlikte* insanın sonsuz/luğu ilkesini amaçlamışlardır. İnsanın bir mükellef olarak sevap kazanması veya cezaya uğraması da ancak böyle gerçekleşir. Hayatı, *geçici olan bir an, nejsi* (insanı) *de sonsuz kabul* etmişlerdir. *O halde hayat*, insanın uğradığı *bir merhale*dir ve onunla *sona ermeksizin*, etkinliğini ve *gücünü bu merhalede* gerçekleştirerek pekiştirir.

Kadı Abdulcebbar da insanın bütünlüğüne dikkat çeker ve insan bu *özel bünyede birlik* ve bütünlük içinde olan bir varlıktır. Bu bünye; sadece ruh ve sadece ceset değildir. Bu ikisinin bir araya gelmesi de değildir. İnsan, *kendisiyle canlı durumuna gelmese de, tamamen ona muhtaç olduğu özel bir bünyedir*.⁴⁰ Yani insan; iki farklı şeyden meydana gelmeyen, kendisine özgü bir yapısı olan, diri ve dinamik bir varlıktır. "Hayat ise, onunla diri olan bir manadan ibarettir. İkisine birlikte ihtiyaç olursa da kan ve bünye ile hayat oluşmadığı gibi, ruh ile de hayat oluşmaz!"⁴¹

Kadı'ya göre "insan" denen varlık, *bir ve bütün olan özel varlıktır*. Hayatın; ne ruh, ne de kan ve beden ile oluşmadığını ileri süren Kadı, insanın nasıl diri kaldığını net bir şekilde açıklamamış, fakat "idrak" ile bir bağlantı kurmaya çalışmıştır. Ona göre diri olan sadece cisim değildir. (Çünkü bedenin parçaları olan) "saç, kemik ve kan; hayatın kendilerine girmemesi açısından diri cümlesinden değildirler."⁴² Hayatın kendisine girdiği şey ile, girmedikleri şey arasında ayırım yapıyoruz ki, o da *'idrak'tir*. "Her yerde, sıcaklığı, soğukluğu ve acıyı kendisiyle idrak etmemizin gerçek olduğu hükmünde bulunmamız, bu idrakte hayat olduğunu gösterir. Her yerde bunun meydana gelmediğine de hükmediyoruz."⁴³ "Diri olan sadece ruh ta değildir. Çünkü ruh, şayet insan, kişi de onun halığı olsaydı, bazen onun bir kısmının idrakte etkisinin olmaması gerekirdi! O halde *idrak*, kendileri cisim olan duyu organlarından, *iç duyum* içerisine gelen etkinin taşıyıcısıdır. *Duyurun temel kaynağı*, dıştaki *duyu organlarıdır*. Bu, duyumsal bilginin başlangıcıdır. Mesela gözün yok olması durumunda, görünenleri idrak etme işlevi bozulur. Vardığımız sonuç, irade sahibi olan insanın merkezinde idrak vardır. Bu, fiillerin kendisinden meydana gelmesinin gerçekleştiği varlık insandır."⁴⁴ Diri ve güçlü varlık; işte bu şahıstır. Bunun tanıtılmasının anlam ve yararı, *mükellefin ne* olduğunu açıklamak ve onu diğer varlıklardan ayırmaktır. Mu'tezile'nin büyük bilginleri, insanın fail ve kadir bir varlık olduğu hususunda görüş birliği içerisindeyler. İnsanın faaliyet dairesi de (bu) hayattır. Hayat ise, ruh ve cesetten, *kendine göre* ayrılmış olup; faaliyetin kendisinde gerçekleştiği çerçeveyi temsil eden bir şeydir. Çünkü insan, ancak hayat ile kudret sahibi olabilir. Görüyoruz ki insan, Mu'tezile felsefesinin mihreridir. Çünkü insan, tekiitin kendisine yöneltildiği bir 'hedef varlık'tır. İnsan; mükellef, tamamlanmış ve olgunlaşmış bir bütün olması açısından, Mu'tezile'nin uğraş alanı olmuştur. Mükellef kılınması ve kendisine bir meşakkat yüklenmesi nedeniyle, teklif olunduğu şeyden yararlanması gerekir. Bu yararlanma da ancak bu beden ile birlikte mümkün olabilir.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın bütün emir ve fiilleri belirli bir gâye ve hikmet taşır. Zira Allah, hiçbir şeyi boşa çıksın diye yaratmadığı gibi, abes bir fiil de işlemez. Allah'ın bütün emir ve fiilleri, ister akıl yürütme yoluyla isterse vahiy yoluyla olsun anlaşılabilir ve kavranabilir. Aksi takdirde insan bu emir ve fiilleri anlamaya kabiliyetli ve kapasiteli değilse, bu emirleri yerine getirmeye ehliyetli de sayılmamalıdır.¹⁴

er-Risaletu'l- Ledunniye, Mısır, 1328, 8 vd.

⁴⁰ 40 Semih Değim, age., s. 111.

⁴¹ 41 Kadı A. Cebbar, el-Muğni, XU338.

⁴² 42 Kadı A. Cebbâr, el-Muğni, XI/335.

⁴³ 43 Kadı A. Cebbâr, el-Muğni, XI/342.

⁴⁴ 44 Kadı A. Cebbar, ae., ay. Abdulhamit Sinanoğlu, Bazı Mutezile Bilginlerine Göre İnsan Tanımları, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: I: 3 Yıl: 2000, s.308.

¹⁴ Bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd, Haz: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İSAM yay, Ankara 2005, s. 123-129, 222-223; Osman Oral, Mâtürîdî'de Akıl Ve Yaratılış Hikmeti, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 150.

Eş'ari'nin "el-İbane an Usuli'd-Diyane" isimli kitabında ise insanın Allah karşısındaki konumu şöyle anlatılır:

Biz inanıyoruz ki, Allah her şeyi sadece ol emriyle yaratmıştır. Nitekim Kur'an'da "Doğrusu, biz bir şey dilediğimizde, ona ancak emrimiz 'ol'-dur ve o, olur."(Nahl, 40) buyrulmuştur. Yeryüzünde Allah'ın dilemesinden başka hayr ve şerr yoktur. Her şey Allah'ın dilemesiyledir ve hiç bir kimse, O, onu bilfiil yapmadan bir şey yapamaz, O'ndan müstağni kalamaz ve Allah'ın bilgisinden dışarı çıkamaz. Allah'tan başka yaratıcı yoktur ve insanların fiilleri de O'nun tarafından yaratılır ve takdir edilir; zira Kur'an'da "Sizi ve yaptıklarınızı O yaratmıştır."(Saffat, 96) buyrulmuştur. Allah mü'minlere kendisine itaat etmeleri için yardım eder, onlara lütufla muamele eder, onları gözetir, ıslah eder ve onlara hidayet eder; buna karşılık sapıkların iddia ettikleri gibi, O kafirlere imanla hidayet etmemiş ve onlara iman lütfetmemiştir. Eğer O, onlara lütfetse ve onları ıslah etseydi onlar salih olurlardı ve onlara hidayet etseydi doğru yolu bulurlardı. Fakat O önceden bildiği üzere onların kafir olmalarını irade etti ve onları bıraktı ve kalplerini mühürledi. Hayr ve şerr Allah'ın kaza ve kaderiyledir; iyi olsun, kötü olsun, tatlı olsun, acı olsun, Allah'ın kaza ve kaderine inanırız ve biliriz ki, bizim yaptığımız hata bizden değildir ve bize isabet eden de bizim tarafımızdan dolayı değildir. İnsanlar kendilerine fayda ve zarar veremezler. İnsanlar kendilerine fayda ve zarar veremezler.¹⁵

Tasavvuf'ta genel bakış; Allah'ın bilinmesi insan-ı kâmile bağlıdır; o olmazsa Allah bilinemezdi. Bu anlayışa göre "... insan-ı kâmil, maddi manevi bütün kemal mertebelerini kapsar. Onun kalbi Arş'a, benliği Kürsüye, makamı Sidre-i Münteha'ya, aklı Kalem-i A'laya, nefsi Levh-i mahfuza, tabiatı anasır-ı erbaaya bağlantılıdır."¹⁶ Hayatı boyunca daima kulluğunu ve Yüce Allah'ın korumasına muhtaç olduğunu ifade eden Hz. Muhammed'in, kendisine daha sonraki dönemlerde biçilen bu misyonun dayanak noktalarının tekrar irdelenmesi gerekmektedir. Çünkü bu anlayış günümüz Müslümanlarının akaidini ilgilendiren ve uzun zamandır Müslümanların Tanrı ve insan tasavvurlarını biçimlendiren bir sorun olarak karşımızda durmaktadır.¹⁷

"Hicri yedinci yüzyıla kadar İslam edebiyatında "kâmil" ya da "mükemmel insan" tabiri kullanılmış değildir, bu tabir mezkur tarihten sonra kullanılmaya başlanmış olup Avrupa'da da bir hayli revaçtadır bugün."² Tasavvuf kaynaklarında sıkça kullanılan ve bu anlayışa temel yapılan "Allah, Âdem'i Kendi suretinde yarattı" hadisini" Hallâc-ı Mansur, Allah'ın kendi nefsinde, kendisi için tecelli ettiğini bu tecelli ile bütün isim ve sıfatlarını kuşatan sûret var ettiği şeklinde yorumladığı, işte bu düşüncenin İbn Arabî'nin insan-ı kâmil düşüncesine zemin hazırladığı bildirilir.³¹⁸

"Bütün maddi ve manevî mertebeleri kapsadığı ileri sürülen bu insanın Kelâm ilmi açısından hâdis varlığın özelliklerini taşıyıp taşımadığı, eğer taşıdığı söylenirse bu kadar mükemmel bir varlığın hâdis varlık kategorisinde nasıl değerlendirilebileceği tartışmaya açıktır. Gerçekten bu derece mükemmel insan prototipleri varsa, Allah'ın alemdeki tasarruf yetkisine bir sınırlama ya da yetki devri gibi bir durumla karşılaşmaz mıyız?"¹⁹

H. Peygamber hayatta iken sahabesinin ona karşı davranışlarını bildiren hiçbir kaynakta onu fevkalbeşer bir konuma sokacak bir "ta'zîm hali"ne hiç rastlanmaz. Çünkü o sahabesine imanlarının gereği olarak herşeyin Rabbi ve maliki olan, benzeri asla bulunmayan bir Allah'a ta'zîm edilmesini, kendisine de krallara/kisralara tazim edildiği gibi tazim edilmemesi gerektiğini emretmişlerdir.

Bir diğer husus da *kâmil insanın bilinmesi kriteridir*. Her ne kadar bunların bir takım güzel vasıflarından bahsedilirse de bunu her kesin yüzde yüz bilmesi; onun kutup olduğunun iddiası nasıl mümkün olabilecektir? Zira Peygamberlerin nübüvvetleri asla başkalarının

¹⁵ el-Eş'ari, İsmail b. Hasan, el-İbane an Usuli'd-Diyane, çeviri: Mustafa Çevik, İlahiyat Yayınları, Ankara 2005, s.19,20.

¹⁶ H. Kamil Yılmaz, agm.,31.

¹⁷ Sinanoğlu, İnsan-ı Kamil, 99-100.

¹⁸ H. Kamil Yılmaz, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Neşriyat, İst. 1994, s.328.

¹⁹ Abdülhamit Sinanoğlu, İslâm Düşüncesinde "İnsan-I Kâmil" Anlayışı Ve Allah İle İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri, Kelam Araştırmaları 6:2,(2008), S.93-114:S.95.

gerçekleştiremeyeceği bir takım mu'cizelerle teyid edilmişken, eğer gerçekten bu tip insanlar varsa; veli veya insan-ı kâmil olduğu objektif olarak nasıl bilinecektir? İşte bütün bunlar teolojik açıdan tartışmaya her zaman açık olan konulardır.²⁰

SONUÇ

Kelamcıların insana bakışı, onun kozmik veya metafiziksel bir varlık değil; mükellef ve hür oluşu bağlamındaki bir bakış açısıdır. Kelam alimleri İnsandan iradesi doğrultusunda meydana gelen fiilleri üzerindeki gücü (istitaat) ve etkinliğinden (fail) dolayı, onun ilahi adalet ve kuşatıcı ilmi karşısındaki kendisine sunulan kişisel hürriyetini sıkça vurgulamışlardır. Ancak insana hürriyet alanı tanımada Kelam ekollerinin farklı yaklaşımları vardır. Mu'tezile insana iradi fiillerinde tam bir hürriyet alanı vermişken, Eş'ariler bu alanı olabildiğince daraltarak; insanın fiillerini gerçekleştirmede her an Allah'a muhtaç olan bir varlık olduğunu, Mâtürüdiler ise ikisi arasında daha orta bir yol tutarak; tabir yerindeyse Allah'ın hakkını Allah'a, insanın hakkını da insana teslim etmişlerdir.

Allah'ı ilmi ve kudreti ile insanın irade ve fiilleri konusundaki rollerini belirlemede Kelamcılar farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Mutezile meseleyi ilahi adalet ve insan hürriyeti ile, Cebriye ve Eş'ariler de sadece Allah'ın ilmi ve kudreti ile çözmeye çalışmışlar; ancak bunlar tam olarak tatmin edici bir sonuca ulaşamamışlardır. Mâtürüdi kelamcıları ise, Allah'ın yaratmasına ortak kabul etmeden, insanın hür bir şekilde kendini ve fiillerini gerçekleştirebileceğini ortaya koymaya gayret etmişlerdir. Ama hiç biri Süpermen diyebileceğimiz kozmik bir insan tiplerinden söz etmemişlerdir.

Kelamcıların genel anlamda insanı tanımlamaları; bu diri, güçlü ve etkin varlığın ahlaki sorumluluk ve kulluk bilincinin gelişmesi için akıl ve nass bağlamında madde ve manasıyla onu bir bütün olarak ele almalarına dayanmaktadır. Bu bakış açısı, Kuran temelli olup; ilahi cebir altındaki bir varlığı değil, hür ve etkin bir varlık olması açısından insanın şerefini ve değerini yükseltme amacı taşıyan, her bir ferdin ayrı özelliklere sahip olduğunu ve ahiret aleminde de yaptıkları ve yapmadıklarından hesaba çekileceğini bildiren dinamik bir bakış açısıdır. İşte böyle bir insan, akıl ve ona arz edilen vahyin aydınlığında kendisini sürekli olarak geliştirebilecek donanımlara sahip olarak yaratılmış ve model olarak da önüne örnek model insan Hz. Muhammed Mustafa'yı as. işaret etmiştir. Ancak onun örnekliği de Kur'an ahlakına dayanmaktadır.

Onun yolunda gidenlere selam olsun.

²⁰ Bkz. Abdülhamit Sinanoglu, İslâm Düşüncesinde "İnsan-I Kâmil" Anlayışı, ay.

HZ. PEYGAMBER'İN HAYATINDA İNZİVA VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM

Mustafa Salim GÜVEN*

Özet

Müslümanlar için her konuda en iyi örnek Hz. Peygamberdir. O, her türlü kötülüğü işleyebilen cahil ve bozuk bir toplumda zuhur etmiştir. Şartların zorluğuna rağmen gençliğinde kötülüklerden uzak durmaya çalışmış ve Haniflerden kalma bazı korunma yöntemlerine başvurmuştur. Bu sebeple genellikle Ramazan aylarına denk gelecek şekilde sık sık Nurdağı'nın tepesindeki Hira mağarasında inzivaya çekilmiştir. İyiyi ve erdemi bulma arayışıyla şehirden kaçış olarak yorumlanabilecek bu uygulama, onun hayatında önemli bir yere sahiptir. Vahiy meleği Cebrail, Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini ona ilk kez Hira'da inzivada iken getirmeye başlamıştır. Hz. Peygamber, kendisine nübüvvet vazifesi verildikten sonra da benzer bir uygulamaya itikâf adıyla devam etmiştir. Hira'daki inzivadan farklı olarak vakti ve sınırları sünnet ile belirlenen itikâf, kurumsallaşarak nafil bir ibadet vasfı kazanmıştır. Başlangıç ve sonuçlarıyla birlikte değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber'in inziva ve itikâflarının dört aşamadan oluştuğu görülmektedir. İlk aşama uzaklaşmadır; alışılmış yaşıntıdan, evden, şehirden, bilinenden, ruhu buntan şeylerden ve dünyevî olandan ayrılmaktır. İkinci aşama bilinmeyene, farklı olana, tecrübeye dayalı sırlar dünyasına giriş ve yeni şeyler öğrenmedir. Üçüncü aşama, öğrendiği ve elde ettiği yeni kazanımlarla müspet bir değişim geçirmiş olarak ayrıldığı yere dönüştür. Dördüncü aşama ise; birikimlerini çevresindekilere aktarıp onları da olumlu manada değişime yönlendirmektir.

Hz. Peygamber ilk üç aşamanın arkasından fiilen yirmi üç yıl süren tebliğ vazifesi sonunda dördüncü aşamayı da başarı ile tamamlamış, medenî bir toplum meydana getirerek dünyadan ahirete göçmüştür. Kısa sürede gerçekleşen bu içtimaî dönüşüm, Hz. Peygamber'in Hira'daki inzivalarıyla başlamış, arkasından Mekke'de yankılanmış ve Medine'de meyvelerini vermiştir. O, kendi hayatında gerçekleştirdiği iyiye ve erdeme ulaşma başarısını Veda Haccı'nda Müslüman toplumun bütün fertlerine emanet etmiştir. Bu sebeple Müslümanlardan pek çok kimse, genel olarak emaneti korumak ve başarı sürecini devam ettirmek için çaba harcamıştır. Özelde ise tasavvuf erbabı, Hz. Peygamberden tevarüs edilen inzivayı, ibadette yoğunlaşmaya örnek kabul etmiş; insanın kendini dinleyip tanımasına ve eksiklerini görüp gidermesine yardımcı olan bireysel bir "iç görü" faaliyeti olarak değerlendirmiştir. Zamanla uzlet, halvet ve çile gibi değişik adlarla anılan, ancak mahiyetleri birbirlerine yakın olan inziva uygulamaları geliştirilmiş ve bunlar seyr u sülûkun ilk evrelerinde tarikatların eğitim usulünün bir parçası haline gelmiştir. Bir sonraki aşamada ise genellikle halk içinde Hak ile beraber olmak amaçlanmıştır.

Bu bildiride, ilk dönem örneklerinden hareketle inziva ve içtimaî etkileri hakkında bilgiler verilmekte, ayrıca her devirde Müslümanların yer yer durup kendi iç dünyalarına bir bakmaları ve hatalarını görmeleri için muhasebe yapmaları gerektiği belirtilmektedir.

Giriş

İnzivâ, Arapça -z-v-y- kökünden türemiş infîâl babında bir kelimedir. Kendini tecrit etmek ve soyutlamak anlamına gelir. Küçük mescit, köşe, açı, bakılan ve durulan yer anlamlarını taşıyan zâviye kelimesi de aynı kökten türemiştir.¹ Istılahta ise inziva, bir hücreye veya bir köşeye çekilmek ve dünya işlerinden vaz geçmek demektir.² Dinî ve tasavvufî bir kavram olan inziva, kısaca kulun kendisini Allah'tan uzaklaştıracak şeylerden uzaklaşmasıdır.

Dönüşüm kelimesi ise Türkçedir. Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde, "olduğundan başka bir biçime girme, başka bir durum alma, şekil değiştirme, tahavvül, inkılap ve transformasyon" anlamlarına geldiği belirtilmektedir.³ Türkçede, var olan şeylerin değişmesine, başka bir şekle ve hale girmesine dönüşüm

* Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. e-mail: msalimguven@hotmail.com

¹ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayıncılık, 1997, s. 778.

² Safer Baba, *Isulâhât-ı Sofiyye fi Vatanı- Asliyye: Tasavvuf Terimleri*, İstanbul: Heten-Keten Yayınları, 1997, s. 141.

³ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b1684fe112697.38389112 (Erişim Tarihi, 23.04.2018).

denir.⁴ Toplumsal dönüşüm ise, değişme ve başka hale gelmenin kitlesel boyuta yansiyarak cemiyet hayatında fark edilir ve görünür olmasıdır.

İnziva ile toplumsal dönüşüm ilk bakışta birbirine zıt gibi görünen iki hadisedir. Zira bu kavramlardan biri dinî niteliklidir ve fertle ilgilidir. Diğeri de içtimaî niteliklidir ve sosyal hayata aittir. Bundan dolayı inziva ile toplumsal dönüşümün yan yana gelmesi, beşerî kanaat açısından paradoks sayılabilir. Ancak ilâhî dinlerin hepsinde dinin topluma yansımından evvel başlangıçta iradî veya gayri iradî bir inziva döneminin olduğu görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberler hakkında verilen bilgiler ve anlatılan kıssalar, hak dinlerde toplumdan önce birey inşasına önem verildiğini ortaya koymaktadır. Peygamberler tebliğlerinde tepeden inme ve baskıcı yöntemler kullanmamışlar; tam aksine bir bir insanların gönüllerini fethetmeye ve iç dünyalarını imara çalışmışlardır. Dinlerin ferde yönelik hedefleri olduğu gibi toplumsal hedefleri de vardır; ama bunlar mü'min fertler yetiştirmek kadar öncelikli değildir. Dinî hayat, fertlerde başlar ve bu fertlerden meydana gelen topluma akseder. Dinlerin toplumsal etkileri, inanan ve inandığı ile amel eden kişiler vasıtasıyla zaman içinde ortaya çıkar. Kur'ân-ı Kerîm'de bu konuyla ilgili pek çok örnek bulunmaktadır. İnziva ile bağlantılı olarak toplumun dini kabullenmesinde en ileri uç örnekler Yunus (as)'ın yaşadıkları ile Ashâb-ı kehf'in başından geçenlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de hakkında verilen bilgilerden anlaşıldığına göre, Yunus (as), risaletini tebliğde uzun süre zorluklarla karşılaşınca ilâhî çağrıya uymayan vurdumduymaz halktan uzaklaştı. Bir gemiye binerek gönderildiği kavmi terk etti. Kura ile gemiden denize atıldı ve bir balık onu yutuverdi. Fakat o ölmedi; canlı kaldı. Balığın karnında gayri iradî bir şekilde inziva benzeri bir hayat yaşadı. Karanlıklar içinde pek üzgün olarak tesbihte bulundu, Rabbine halini arz etti. Allah Teâlâ da onu kurtardı. Bu sırada bir müddet balığın karnında kaldığı için kendisine “Zu'n-nûn” ve “Sâhibü'l-hût” denildi. Kavmine gelince Yunus (a.s) içlerinden ayrıldıktan sonra üzerlerine karabulutlar çöktü. Emareleri beliren musibetin başlarına gelmesine çok az bir süre kalmıştı ki, toptan iman ettiler. Bunun üzerine Allah azabını onlardan uzaklaştırdı ve istisnaen yeis halinde imanı kabul edilen tek toplum oldular.⁵ Ashâb-ı kehf ise, dinlerini yaşamakta zorlanan, baskı ve zulümden kaçarak bir mağaraya sığınan az sayıdaki genç insana verilen isimdir. Cenâb-ı Allah onları sığındıkları mağarada üç yüz seneden fazla uykuya benzer bir halde tutmuştur. Uyandıklarında, daha önce zulmüne maruz kaldıkları şehir halkından kamuoyu oluşturacak nitelikli bir çoğunluğun onların dinine tabi olduğunu gördüler. Kendileri Allah Teâlâ tarafından mağarada uyutulurken, dinleri yine Allah tarafından toplumda yayılmıştı. Üç yüz dokuz sene sonra uyandırılarak şehir halkının onların durumlarından haberdar edilmesi bile dinlerinin yayılmasına katkı sağlamış ve bir tebliğ olmuştu. Zira şehir halkı Ashâb-ı kehf vasıtasıyla kıyameti, öldükten sonra dirilmeyi ve Allah'ın vadinin hak olduğunu bizzat müşahade etmişlerdi. Öyle ki, Kur'ân-ı Kerîm, hadisenin künhüne vakıf olanların mağaranın üzerine mescit yapmak istediklerini belirtmektedir.⁶ Benzer bir süreci Yusuf (a.s) da yaşamıştır. Üvey kardeşleri tarafından dışlanmış, kuyuya atılmış, köle olarak satılmış, kadın iftirasına maruz kalmış ve hapse konulmuştur. Tüm bu süreçleri yaşarken o hep yalnızdır. Sadece Allah'a imanı ve buna bağlı olan örnek kişiliği vardır. Bu güzel hasletler onun Mısır'a hazinedar olmasını sağlamış, kendisine kötülük yapanları ise huzurunda el pençe divan durmak zorunda bırakmıştır. Neticede Yusuf (as)'ın üstünlüğünü ve peygamberliğini kabullenmişler, suçlarını itiraf edip özür dilemişlerdir.⁷ Diğer peygamberlerin kıssalarıyla bu örnekleri çoğaltılmak mümkündür. Ancak hepsinden çıkan sonuç şu olacaktır:

Genel olarak tüm ilâhî dinler için geçerli olan dinin topluma aksetmesiyle ilgili seyir, özelde İslâm dini için de geçerlidir. İslâmiyet'in yayılması ve kitlelere ulaşması, elverdiğince onu en güzel şekilde temsil etmeye çalışan model insanlar aracılığıyla gerçekleşmiştir.

İslâm'da mutlak manada model insan, Hz. Peygamber Muhammed Mustafa (sav)'dir. Kur'ân-ı Kerîm onu “üsve-i hasene”⁸ olarak tanıtır. Hz. Peygamberden sonra model insan olma hakkı sırayla ilk Müslümanlara, ashâbın diğerlerine ve onlara tabi olanlara aittir. Daha sonraki dönemlerde ise dinî hayatta model insan olma ve toplumu uyarma görevi, Kur'ân-ı Kerîm tarafından dinde fakihleşen

⁴ Cevzici, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000, s. 224.

⁵ Buradaki bilgiler şu ayetlerden alınarak özetlenmiştir: Yunus, 10/98; el-Enbiyâ, 21/87-88; es-Saffât, 37/139-148; el-Kalem, 68/48-50.

⁶ El-Kehf, 18/10-26. Bu ayetler ve izahları hakkında daha geniş bilgi için tefsir kitaplarına müracaat edilebilir.

⁷ Konunun detayları için Yusuf suresine bakılabilir.

⁸ el-Ahzâb, 33/21.

samimi İslâm alimlerine verilmiştir.⁹ Hadislerde de alimlerin peygamber varisi oldukları belirtilmiştir.¹⁰ Ayet ve hadislerde hakiki alimlere verilen önemden hareketle, Mâlikî muhaddis ve fakihlerinden İmâm-ı Şâtıbî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât*'ında, Hz. Peygambere ve ona varis olarak yaşayan âlimlere iktidâyı "teessî" kavramıyla açıklamış ve model insana uyma manasına bu kavramı kullanmıştır.¹¹ Buna göre inziva da Hz. Peygamber'den tevârüs eden bir teessî örneğidir.

İslâmiyet, esas itibarıyla sosyal yönü çok güçlü bir cemiyet ve cemaat dinidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "*fedhulî fi'l bâdî*"¹² âyetiyle açıkça kulların içine karışmak emredilmiştir. Bu ayetin öncesinde "*ircî'î ilâ Rabbiki râdiyeten mardîyye*",¹³ sonrasında ise vav atfıyla "*vedhulî cennetî*"¹⁴ ayetleri bulunmaktadır. Bu âyetlerin birbiriyle bağlantısından, cennete girmenin, insanların arasına karışmak ve başa gelene razı olmaktan geçtiği anlaşılmaktadır. İslâm'ın sosyalleşmeye önem verdiğini gösteren delillerden birisi de şu hadistir: "*Müslümanların arasına katılan, onların eza ve cefalarına katlanan bir Müslüman, Müslümanların arasına katılmayan, onların eza ve cefalarına katlanmayan Müslümandan daha hayırlıdır.*"¹⁵

İslâm'ın ön gördüğü sosyallik, amacı ve hedefi olan bir sosyalliktir; kuru bir hareket ve içi boş aktivitelerden ibaret değildir. Her türlü sosyal faaliyetin nihai maksadı, Allah'ın muradına ve rızasına vuslattır. Yoksa Allah'tan uzaklaştıracak bir sosyallik İslâm'da reddedilmiştir. Bu nedenle insanlarla ilişki içinde olmaya, bilişip tanışmaya, birlikte çalışıp iş görmeye, toplanıp bir arada oturmaya, konuşup dertleşmeye ve dayanışmaya önem verilirken; bayram, cuma ve cenaze namazları gibi bazı ibadetlerin ifası da cemaat şartına bağlanmıştır. Bir taraftan barış içinde yaşamaya zemin hazırlayacak sosyalleşme teşvik edilirken, diğer taraftan hırs ve kavgaya sebep olacak, insana kendini kaybettirecek malayani dünya meşgalelerine karşı da uyarılarda bulunulmuştur.¹⁶ Müslümanlardan Cenâb-ı Allah ile güçlü bir bağ kurmaları, ma'rifetullah tahsilinde bulunmaları, kendilerini tanıyıp varlık, dünya ve eşya ile ilişkilerini düzenlemeleri istenmiştir. Dünya hayatında Müslümanların her birinden her hak sahibine hakkını verecek bir denge kurmaları beklenmiştir.¹⁷ Bunda başarı sağlamak için de, sürekli olmamak şartıyla hızla akan dünya meşgalelerinden kısa süreliğine sıyrılıp bir köşeye çekilmek, tefekkürde bulunmak, nefis muhasebesi yapmak ve kendini tanımak tavsiye edilmiştir.

İslâm'da İbadetin yeri ve önemi büyüktür. Hemen hemen bütün ibadetlerin bünyesinde de inzivayı çağrıştıracak uygulamalar bulunmaktadır. Kalabalık bir insan seli ile yapılan meşakkatli hac ibadeti ve umrenin içinde bile benzer bir durum söz konusudur. Hac ve umrenin şartlarından biri olan ihram,¹⁸ kısa süreliğine alınlmış şeylerden uzak durmayı ve onları terk etmeyi gerektirir.¹⁹ Bu sırada rafes, yani nikâhlı eşle cinsel ilişkide bulunmak, füsûk (günah sayılan fiilleri işlemek) ve cidâl (haklı olsa bile kavga etmek-ağız dalaşı yapmak) yasaklanmıştır. Buna karşın Rabbin fazlından isteyerek ticaret yapmak serbest bırakılmıştır.²⁰ Böylece hac ve umre yapan kimse, ihramlı iken iyi veya kötü

⁹ et-Tevbe, 9/122.

¹⁰ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh*, Riyâd: Dârü's-Selâm li'n-neşr ve't-tevzî, 2000, *İlim*, 10; İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, Riyâd: Dârü's-Selâm li'n-neşr ve't-tevzî, 2000, *Sünne*, 17; Ebû Dâvûd, Süleymân es-Sicistânî, *es-Sünen*, Riyâd: Dârü's-Selâm li'n-neşr ve't-tevzî, 2000, *İlim*, 1; Tirmizî, Muhammed b. İsmâ, *es-Sünen*, Riyâd: Dârü's-Selâm li'n-neşr ve't-tevzî, 2000, *İlim*, 19.

¹¹ Ürkmez, Ahmed, *Sünnet Ve Zihniyet Üzerine Düşünceler*, Ankara: İlâhiyât Yay., 2017, s. 136-143. Şâtıbî'nin müftülerin fetvalarına uyma ve teessî kavramıyla ilgili düşünceleri hakkında daha geniş bilgi için bak. Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, Riyâd: Dârü İbn Affân, 1997, V/252-270.

¹² el-Fecr, 89/29.

¹³ el-Fecr, 89/28.

¹⁴ el-Fecr, 89/30.

¹⁵ İbn Mâce, *Fiten*, 23; Tirmizî, *Kıyâmet*, 55.

¹⁶ "*Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur*" (el-İsrâ, 17/36) ayeti ile, "*Kişinin malayani (lüzumsuz) şeyleri terk etmesi, onun müslümanlığının güzelliğindedir*" (Tirmizî, *Zühd*, 11) hadisi, bu uyarılara birer örnektir.

¹⁷ Buhârî, *Edeb*, 86, *Savm*, 51, *Teheccüd*, 15; Tirmizî, *Zühd*, 64.

¹⁸ Sözlükte haram kılma ve yasaklama anlamına gelen ihrâm, ıstılahta hac ve umre esnasında giyilen giyecektir. Erkeklerin ihramı dikişsiz iki bez parçası, kadınlarınki ise sade bir elbisedir. Sözlük ve ıstilah manaları için bk. Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık Yay., 1995, s.164; Develioğlu Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 2006, s. 417.

¹⁹ Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, İstanbul: Erkam Yayınları, ts., s. 690.

²⁰ el-Bakara, 2/197-198.

davranışlara karşı bir farkındalık eğitiminden geçmiş olmaktadır. Hac ibadetinin sabır sınırlarını zorlayarak aktif hayatın içinde kötü hasletlerden kurtarıp güzel hasletler kazandırmaya çalıştığı söylenebilir. İslâm dinindeki temel ibadetler, kısa süreliğine dünya meşguliyetlerinden uzak durarak hayatın akışı içerisinde gerçekleştirilir. Mübah olan pek çok şey bu süre zarfında yapılmaz. Her ibadet niyet ve tahrime ile başlar. Namazın tahrimesi iftitah tekbiri, orucun tahrimesi imsak, hac ve umrenin tahrimesi ise ihramdır.²¹ Bunlar kısa süreli inziva uygulamalarıdır ve insana hayatın içinde istikamet ehli bir kul olarak yaşamayı öğretirler, haram ve helale dikkat etme şuurunu kazandırır.

1- Hz. Peygamber'in İnzivası

Her konuda olduğu gibi inziva konusunda da Müslümanlar için ilk rol model Hz. Peygamberdir. Zira İslâm tarihinde ilk inzivayı gerçekleştiren de odur. Şöyle ki:

Hz. Muhammed (sav), pek çok kötülüğün fütursuzca işlendiği cahil ve bozuk bir toplumda zuhur etmişti. O, Arap yarımadasında Allah'ın evi Kabe'nin bulunduğu Mekke şehrinde dünyaya geldi. Doğduğu dönemde Mekke'de şirk inancı hakim idi. Toplumun nerdeyse tamamı kendi yaptıkları putlara tapıyordu. Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'den gelen dinin kalıntılarıyla amel eden ve kendilerine Hanif denilen çok az kişi mevcuttu. Şehirde adalet yoktu, hukuk sistemi çökmüştü, emniyet ve güven kaybolmuştu, çapulculuk ve yağmacılık yaygındı. Yalancılık revaçtaydı, İnsan öldürmek hayatın bir parçası haline gelmişti. Mekkeliler Ahirete inanmıyorlar,²² kız çocuklarını hor görüp diri diri toprağa gömülüyorlardı. Öldükten sonra hesap verme endişesi taşımadıklarından her türlü kötülüğü ve zulmü çekinmeden işleyebiliyorlardı. Fil vak'asından sonra Araplar arasında Mekke'nin ünü daha da arttı ve Kâbe'ye gelen ziyaretçi sayısı çoğaldı. Bu sayede öteden beri ticaretle uğraşan Mekke halkı daha da zenginleşip azgınlıktı. Mekkeliler içkiye son derece düşkünlüler. İçkinin verdiği neşe ile yaptıkları süflî işleri hoş görüyorlardı. Zina ve evlilik dışı ilişkiler normal karşılanıyordu. Önceleri var olan din ve vicdan özgürlüğü zamanla ortadan kalkmıştı, farklı inanç sahipleri dışlanıyordu. Yalan ve iftira ile zihinler altüst olmuştu. Mekke'de insanı ruhen bunaltan, sağlıklı düşünmeyi engelleyen ve akli kullanmaya mani olan sıkıcı bir atmosfer hakimdi. Hülâsa toplum her bakımdan tefessüh etmişti.²³ Bu nedenle Kur'an-ı Kerim onların hayat tarzını "Cahiliyye" kavramıyla özetlemiştir.²⁴

Böyle bir ortamda şartların zorluğuna rağmen Hz. Muhammed (sav) gençliğinde kötülüklerden uzak durmaya çalışmış, Haniflerden kalma bazı korunma yöntemlerine başvurmuştur. Öyle ki, gençlik yıllarından fethine kadar Hz. Peygamber Efendimiz ile Mekke arasında ters bir orantı mevcuttu. Erdemsiz şehir ile şehirden yoksun erdem iç içe duruyordu;²⁵ ancak birbirlerine de tesirleri olmuyordu. Biri diğerini etkileyemiyor, değiştirip dönüştüremiyor ve kendisine benzetemiyordu.

Hz. Muhammed (sav)'in başvurduğu kendini koruma yöntemlerinden biri, Haniflerden kalma inziva geleneği oldu. Nübüvvetten önce, şehrin hengâmesinden bunaldığı için genellikle Ramazan aylarına denk gelecek şekilde sık sık Nurdağı'ndaki Hira mağarasında inzivaya çekiliyordu.²⁶ Günah ortamından uzaklaşarak kendini dinliyor, yaratılış ve kâinât üzerine tefekkürde bulunuyor, kendisi hakkında düşünüyor, nefis muhasebesi yapıyor ve bizzat amaçlamasa da doğal olarak kalbini Cenâb-ı Hak'ın tecellilerine açık hale getiriyordu. Hadisin ifadesiyle Allah'ın nehyettiği şeylerden hicret²⁷ ya da iyiyi ve erdemi bulma arayışıyla şehirden kaçış²⁸ olarak yorumlanabilecek bu uygulama, onun hayatında önemli bir yere sahiptir. Çünkü vahiy meleği Cebrail, Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini ona ilk kez Hira'da inzivada iken getirmeye başlamış ve peygamberlik görevi ona burada verilmiştir.²⁹

Araştırmalar Hz. Peygamber'in otuz beş yaşındaki Kâbe hakemliğinden sonra rûhî ve manevî hayata daha çok yöneldiğini ortaya koymaktadır. Buna göre Kâbe hakemliği sebebiyle daha içli dışlı olduğu

²¹ Döndüren, *age.*, 595.

²² Yâsîn, 36/78.

²³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Hazreti Peygamber ve Zamanı*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339, s. 8-9.

²⁴ Cahiliyye teriminin Kur'an-ı Kerim'de ele alınışı ile ilgili olarak bak. Âl-i İmrân, 3/154; el-Mâide, 5/50; el-Ahzâb, 33/33; el-Fetih, 48/26.

²⁵ Ürkmez, Ahmed, "Sünnet Perspektifinden Şehir ve Erdem İlişkisi", *Şehir Ve Erdem*, Ed., Kemal Göz vd., Ankara: Fecr Yay., 2017, s. 36.

²⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *age.*, s. 9.

²⁷ "El-muhâciru men hâcere mâ-nehallâhu anı" (Buhârî, *İmân*, 4, *Rikâk*, 26).

²⁸ Ürkmez, "Sünnet Perspektifinden Şehir ve Erdem İlişkisi", s. 36.

²⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *age.*, s. 9-10.

Kâbe ve bu kutsal mabet, onu daha fazla kendisine cezbetmiştir.³⁰ İnzivaya çekilmesine ve bu iş için yukardan kuşbakışı daima Kâbe'yi seyredebileceği Cebel-i Nûr'daki Hira mağarasını seçmesine sebep olmuştur. Zira burası doğrudan Kâbe'ye bakıyor ve içerden bile Kâbe net bir şekilde gözüküyordu.³¹

Hiz. Peygamber, inziva ile başta pek çok alışkanlığını terk etmiş ve Mekke'nin bunalıcı atmosferinden kurtulmuştur. Arkasından yeni ve farklı tecrübeler yaşamış, bilmediği şeyler öğrenmiş ve vahye muhatap olmuştur. Sonra tekrar Mekke'ye dönmüş, öğrendiklerini zaman içerisinde hazmederek amele dönüştürmüş ve birikimlerini yaşadığı topluma aktarmaya azmetmiştir. Tebliğ ve irşat ile çevresini aydınlatmaya çalışmıştır. Karşısına ciddi zorluklar ve akla hayale gelmedik engeller çıkmışsa da o asla davasından vazgeçmemiştir.

Hiz. Peygamber, nübüvvetten sonra da inzivaya benzer kısa süreli bir uygulamaya itikâf adıyla devam etmiştir. Bu konuda, pek çok sahâbiden, “Hz. Peygamber hicret ile Medine'ye geldikten sonra vefatına kadar Ramazan ayının son on günü itikâfa girerdi” diye rivayet bulunmaktadır.³² Ancak itikâf bi'set öncesi Hira'daki inzivalardan farklıdır. Vakti, mekânı, sınırları, uygulama şekli ve itikâfa iken nelerin nasıl yapılacağı bizzat Hiz. Peygamber tarafından belirlenmiştir. Öneminden dolayı kurumsallaşarak nafil bir ibadet vasfı kazanmış ve fikhî açıdan da kifâye niteliği taşıyan müekked sünnet olduğu hükmüne varılmıştır.³³

İtikâf mescit veya mescit hükmüne sahip bir mekanda gerçekleştirilir. Hiz. Peygamber'in itikâfa iken en fazla yaptığı amel Kur'ân ile meşgul olmaktır. Nitekim vefatından evvel geçirdiği son Ramazan ayında bile önce Cebrail (as) ile iki kez, sonra da yetiştirdiği hafız sahabîlerle yine iki kez Kur'ân mukabelesinde bulunmuştu.³⁴ Bu işlemler genellikle itikâf sırasında gerçekleşiyordu. İtikâf Ramazanda yapıldığı için oruç ibadeti zaten ifa ediliyordu. Bunlardan başka zikir ve dua ile yakarış, tefekkür ve tezekkür, itikâfın bir parçasıdır. İtikâf sırasında Ku'rân'a ilave olarak hadis ile meşgul olmaya da önem verilir, bol bol namaz kılınır, nafil ibadet yapılır, kötü ve çirkin söz söylenmez, gönül kırılmaz, hep hayır konuşulur. Ayrıca temiz elbiseler giyilir, güzel kokular sürülür, mescitteki diğer insanlar rahatsız edilmez.³⁵ İtikâfta kötü huylardan arınılır, güzel ahlakla bezenilir, bayram namazıyla mescitten çıkılır ve kazanılan güzel huylarla topluma karışılır. Hiz. Peygamber'in Medine'ye hicretiyle başlayan itikâf geleneği, Allah'ı unutturacak dünya meşgalelerinden Müslümanların kısa süreliğine uzaklaşarak aslı vasıflarına dönmelerini sağlayan bir inziva türüdür. Bu sayede, itikâf ve inziva ile kazanılan güzel hasletler sahipleri tarafından çevreye yansıtılarak toplumun hayra yönelmesi kolaylaştırılmış olur.

Hiz. Peygamber Efendimizin en sıkıntılı döneminde vuku bulan miraç mucizesi de bir çeşit inziva sayılır. Allah Teâlâ'nın takdiri ile gerçekleşen bu mucizesinin birinci aşaması yeryüzü merkezlidir. Hiz. Peygamber Mescid-i Haram'dan alınıp Mescid-i Aksâ'ya götürülmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'de buna “isrâ” denilmektedir.³⁶ İkinci aşama ise semada tahakkuk etmiştir. Bu nedenle “miraç” adını alır. Ayetlerde geçen ifadelerden anlaşıldığına göre miraç ufuk-ı alâ, sidre-i müntehâ ve cennet-i me'vâ'da cereyan etmiştir.³⁷ Halktan, alışlıktan, sıkıcı ve bunalıcı olandan uzaklaşmakla başlayan Hiz. Peygamber'in Hira inzivaları, yeni ve bilinmedik şeylerle karşılaşmayı ve vahiyle desteklenmeyi getirmiştir. Miraç'ta da aynı şeyler fazlasıyla vardır. Bir kere en çok bunaldığı ve sıkıntılardan sıyrılıp moral bulmaya ihtiyaç duyduğu hüznün yılında gerçekleşmiştir. Bu yönüyle isrâ ve miraç, Hiz. Peygamber'in kısa süreliğine yaşadığı Mekke şehrinden ve dünyadan tamamen uzaklaşmasıdır. O, bu sırada dünyaya dışardan bakmış, kevn alemini ve ahiret hallerini müşahade etmiş, yeni şeyler öğrenmiş, Kur'ân'ın ifadesiyle “Rabbînin en büyük ayetlerinden bazısını görmüştür.”³⁸ Bunların hepsinden öte bazı ayetlerde işaret edildiğine göre Hira'dakine benzemekle birlikte ondan daha farklı olarak vasıtasız vahiy almıştır.³⁹

³⁰ Kılıç, Ünal, “Hz. Peygamber'in Nübüvvet Öncesi Uzlet İçin Hira Mağarası'nı Seçmesi Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *İstem (İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi) Dergisi*, Konya: 2014, sayı: 24, s. 4.

³¹ Kılıç, agm., s. 8.

³² Buhârî, *İtikâf*, 1, 6; Müslim, İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî, *es-Sahîh*, Riyâd: Dârü's-Selâm li'n-Neşr ve't- Tevzî', 2000, *İtikâf*, 2; Ebû Dâvud, *Savm*, 77,78.

³³ Döndüren, *age.*, s. 572-575.

³⁴ Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev., Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1991, II/698-699.

³⁵ Döndüren, *age.*, s. 574-575.

³⁶ el-İsrâ, 17/1.

³⁷ En-Necm, 53/7, 14-15.

³⁸ en-Necm, 53/18.

³⁹ en-Necm, 53/9-10; eş-Şûrâ, 42/51-52. Bakara suresinin son iki ayeti miraç gecesinde Peygamberimize vasıtasız şekilde vahyolunmuştur.

Günde beş vakit namaz ibadetinin Müslümanlara farz olduğu miraçta bildirilmiştir.⁴⁰ Daha sonra da Hz. Peygamber şahit olduklarının hepsini gelip yaşadığı topluma bir bir anlatmış, emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münkerde bulunmuştur.⁴¹

Gece ibadetinin de bir çeşit inziva özellikleri taşıdığı söylenebilir. Zira gece kulun kendine has ibadette yoğunlaşması söz konusudur. Kur'ân-ı Kerim'e göre gündüz iş, çalışma ve maişet vaktidir.⁴² Dolayısıyla gündüz kulun Rabbi ile irtibatını azaltacak ve hatta engelleyecek dünyevî meşgaleler çoktur.⁴³ Gece ise Allah tarafından örtü kılınmış⁴⁴ ve insanlara sükunet vakti olarak tahsis edilmiştir.⁴⁵ Gece araya girecek meşgaleler azaldığı için sevenin sevdiği ile baş başa kalma fırsatı daha fazladır. İnsan gece vakti leylasına da, Mevla'sına da daha rahat kavuşur. Hz. Peygambere diğer Müslümanlardan farklı olarak, ilaveten gece ibadeti-teheccüd farz kılınmıştır.⁴⁶ Bu sebeple o, "*kıyâmü'l-leyl*" konusunda hassas davranmış; hayattayken hemen her gece kalkıp Rabbiyle baş başa kalmış ve ibadetle meşgul olmuştur. Gece kalkamadığında ise gündüz kaza yapmış⁴⁷ ve ashabına da gece ibadetini tavsiye etmiştir.⁴⁸ Peygamberliğin ilk yıllarında nazil olan Müzzemmil suresinin başında gece ibadetine değinilmiş, hikmetleri anlatılmış, bu konuda Hz. Peygamber Efendimiz bilgilendirilmiştir. İlgili ayetlerde Hz. Peygamber'e namaz kılmak, Kur'ân okumak, Allah'a yönelip tazarruda bulunmak ve zikretmek gece kalkınca yapılacak ibadetler olarak sayılmıştır.⁴⁹ Ayrıca ondan gece, namaz ve secdelerin ardından Cenâb-ı Hakk'ı tespih etmesi istenmiştir.⁵⁰ Peygamber Efendimiz bu amellerin hemen hepsini inziva ve itikâfları sırasında da yapmıştır. Bu nedenle Hz. Peygamber'de inziva ve itikâfın amaç değil araç olduğu söylenebilir. Asıl amaç ise tehannüf, tehannüs ve teabbüddür. Hadislerde geçen bu kavramlar, hanif olmayı ve ibadette yoğunlaşmayı ifade etmektedirler.⁵¹

İnzivada farzların ve nafil sünnetlerin yanı sıra zikir ve tefekkür de önemli bir yere sahiptir. Zira tezekkür ve tefekkür, sahibinin ufkunu açar; yol ve yöntem belirlemesini sağlar, bilinmeyen şeylerin öğrenilmesini kolaylaştırır. İnzivadakine benzer bir bereket gece de söz konusudur. Bu durum, "*Gece neş'eti deyiş ve duyuş bakımından daha güçlü ve daha sağlamdır*"⁵² ayetiyle belirtilmiştir. Bu ayetten anlaşıldığına göre geceler tefekkürde bulunmak ve düşünmek için sair zamanlara nazaran daha sağlıklı bir ortama sahiptirler; fikrî doğuş için de daha açık ve daha verimlidirler. Gece bir müddet uyanık kalma emrinin sebebi, Hz. Peygamber'e Müzzemmil suresindeki ayetlerin birinde, "*Çünkü biz sana ağır bir söz, mesuliyetli bir görev yükleyeceğiz*."⁵³ buyrularak açıklanmıştır. Bursevî'ye göre Müzzemmil kelimesinin örtünen anlamının yanı sıra "taşıyıcı" anlamı da bulunmaktadır.⁵⁴ Bu durumda, Hira'daki ilk vahiyden sonra inen Müzzemmil suresinin başındaki ayetlerle, Hz. Peygamber'e bir misyon ve vizyonun taşıyıcısı olduğu bizzat açıklanmıştır. Verilen vazifenin üstesinden gelebilmesi için de kendisine gece ibadeti emredilmiş, böylece iç dünyasının imarı ve güçlenmesi sağlanmıştır. Zira Müzzemmil suresinden sonra inen ve "Ey örtüsüne bürünen" hitabıyla başlayan sureye Müddessir isminin verilmesi calib-i dikkattir. Müddessir, disarlanmış, disar giymiş anlamına gelir. Disar dış elbise

⁴⁰ Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamber Efendimiz*, İstanbul: Hediye Yay., 2003, s. 69.

⁴¹ Miraç hakkında tafsilatlı bilgi için Enes B. Mâlik'ten rivayet edilen meşhur miraç hadisine bk. Müslim, *İmân*, 259.

⁴² el-Furkân, 25/47; el-Mü'min, 40/61; en-Nebe, 78/11.

⁴³ el-Müzzemmil, 73/7.

⁴⁴ el-Furkân, 25/47; en-Nebe, 78/10.

⁴⁵ el-Mü'min, 40/61.

⁴⁶ el-İsrâ, 17/79.

⁴⁷ Müslim, *Müsâfirîn*, 140.

⁴⁸ Allah Resul'üne "*Onlar yataklarından kalkıp korku ve ümit içinde Rablerine yalvararak dua ederler*" (es-Secde, 32/16) ayeti sorulunca "*O, kulun gece namazına kalkmasıdır*" (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/348) buyurmuş, böylece ashabını gece ibadetine yönlendirmiştir. Gece ibadetine teşvik hakkında daha geniş bilgi için bk. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, trc., Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 2016, VII/481-487.

⁴⁹ el-Müzzemmil, 73/1-4, 8.

⁵⁰ Kâf, 50/40.

⁵¹ Daha geniş bilgi için bk. Buhârî, *Bed'ü'l-vahiy*, 1; Müslim, *İmân*, 252; M. J. Kister, ""et-Tehannüs: Kelime Anlamı Üzerine", çeviren: Ali Aksu, *Tasavvuf*, Ankara, 2000, sayı: 4, ss. 215-230; Kılıç, agm., s. 6.

⁵² el-Müzzemmil, 73/6.

⁵³ el-Müzzemmil, 73/5

⁵⁴ Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, trc., İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Erkam Yay., 2016, XXII/393.

demektir. İç elbiseye de şiar denir.⁵⁵ Kanaatimizce Müzzemmil ile şiarlanma, yani gece ibadetiyle iç donanımı sağlama, Müddessir ile de disarlanma, yani dışa yönelik faaliyetlere başlama ifade edilmektedir. Zira Bursevî'ye göre Allah Resul'ünün iç dünyası ile ilgili olan şiarlanma velilik vasfının, dış dünyası ve tebliğ ile ilgili olan disarlanma da nebîlik vasfının gereğidir.⁵⁶ Nitekim Müddessir suresinde Hz. Peygamber'e inziva halini bırakıp dışa açılması, çevre ile arasına engel olarak koyduğu disarını kaldırması, kendi bendini aşması, insanların arasına karışarak tebliğ yapması ve onları da İslâm ile disarlayıp giyindirmesi emredilmiştir. Bu görevi yerine getirirken de dikkat edeceği hususlar belirtilmiştir. İlgili ayetler şunlardır: “*Ey örtüsüne bürünen Peygamber! Kalk ve insanları uyar! Bu işi yaparken Rabb'ini büyük tanı! Elbiseni (kişiliğini) temiz tut! Maddî manevî her türlü pislikten uzak dur! Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma! Ve yalnızca Rabb'in için sabret!*”⁵⁷

Hz. Peygamber Efendimiz ilk vahyi alıp Hira'dan evine döndükten sonra eşi Hz. Hatice'den üzerini örtmesini istemiştir. Bir müddet endişe içerisinde elbiseye sarılı vaziyette yaşamıştır. Bundan dolayı, daha sonra gelen ayetlerde kendisine, “*Ey örtünen (el-Müzzemmil)*” ve “*Ey bürünen (el-Müddessir)*” diye hitap edilmiştir.⁵⁸ Bu hitaplardan hareketle Gazzâlî'ye göre Hz. Peygamber'in inziva hali Hira'daki ilk vahiyden sonra bir müddet daha devam etmiştir. Müddessir suresindeki “*Ey örtüsüne bürünen Peygamber! Kalk ve insanları uyar!*”⁵⁹ emri gelene kadar sürmüştür. Bu görüşünün devamı olarak Gazzâlî, örtüye bürünerek de inziva yapılabileceği kanaatine sahiptir. Tefekkür ve tezekkür amacıyla saralanıp bürenenmenin dış dünya ile irtibatı keseceğini ve iç dünyada ma'rifetin gelişmesine yardımcı olacağını belirtir.⁶⁰ Buna göre Hz. Peygamber'in yoğun inziva halinin en fazla Müddessir suresinin ilk ayetleri inip gizli de olsa yakın çevresinde tebliğe başlayana kadar sürdüğü söylenebilir. İnsanların arasına karışıp tebliğe başlamasıyla da Hz. Peygamber'in inziva süreci bitmiştir. “*Kalk ve insanları uyar!*” emrinden sonra o, bir daha kendini toplumdan ve sosyal hayattan tamamen tecrit edecek uzun süreli inziva yapmamıştır. Sadece Ramazan aylarının son on günüyle sınırlı olmak üzere kısa süreli itikâflar gerçekleştirmiş ve kendine has olan gece ibadetine devam etmiştir.

2- Sahâbîlerde İnziva

İslâm dininin doğuş ve gelişme seyri, ilâhî kaynaklı diğer dinlerle uygunluk arz eder. İslâm'ın ve Müslümanların tarih içindeki ilerleyişi, vahyin muhatabı Hz. Peygamber (sav) ve ona inanmış birkaç kişi ile başlamıştır. Nübüvvetten sonra Mekke'de ilk üç yıl gizli tebliğ sürmüştür. Hz. Peygamber (sav) bu dönemde sadece itimat etiği ve dini kabule ruhen hazır olduğunu bildiği kimseleri İslâm'a çağırmıştır. Üçüncü yılın sonunda nazil olan, “*Sana emrolunan şeyi artık açıktan anlat ve müşriklerden yüz çevir. Alay edenlere karşı biz sana yeteriz...*”⁶¹ âyetlerinin inmesiyle dördüncü yılda açık tebliğ başlamıştır.⁶² Açık tebliğe de önce akraba ve en yakın çevreden başlanması istenmiş, arkasından dikkat edilmesi gereken hususlar belirtilmiştir.⁶³

Hz. Peygamber Efendimiz ve ilk Müslümanların hayatlarına bakıldığında, İslâm'ı muamelat ile dışa yansıtmazdan evvel iman ile iç dünyalarını güçlendirip imar ettikleri ve kendilerine yeni bir zihniyet oluşumu sağladıkları görülmektedir. Bu kolay olmamıştır. İlk Müslümanlar dinlerini açıktan yaşayamadıkları için kendi içlerinde üç sene münzevî bir hayat sürmüşlerdir. Açıktan tebliğ döneminde İslâm dinine giren diğer ashâbın da durumu onlardan farklı değildir. Baskı, alay ve zulüm gibi maddî ve manevî işkencelere maruz kalmışlar, tacize uğramışlar ve Mekkeli müşrikler tarafından dışlanarak toplumdan tecrit edilmişlerdir. Yalnız bununla kalınmamış, kendi ailelerinin bile onlarla her türlü ilişkiyi kestiği olmuştur. Çocuklar hariç 83 erkek ve 17 kadın Müslüman Habeşistan'a hicret etmek zorunda kalmıştır.⁶⁴ Kureyş'in ileri gelen müşrikleri Hz. Muhammed ve ona inananları engellemek için türlü türlü yollara başvurmuş, ancak onların azimleri karşısında şaşkına dönmüşlerdir. Peygamberliğin yedinci yılına gelindiğinde de Hâşimoğulları ve Müslümanlara karşı boykot ilan etmişlerdir. Şi'b-i Ebî

⁵⁵ Bursevî, *age.*, s. 443-444.

⁵⁶ Bursevî, *age.*, s. 443-444.

⁵⁷ el-Müddessir, 74/1-7.

⁵⁸ Buhârî, *Tefsir*, 1,3,4; Müslim, *İmân*, 255,257.

⁵⁹ el-Müddessir, 74/1-2.

⁶⁰ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, Mısır: 1939, III/74.

⁶¹ el-Hicr, 15/94-99.

⁶² Hamidullah, *age.*, I/91; Hasan, H. İbrahim, *İslâm Tarihi*, Trc., İsmail Yiğit – Sadreddin Gümüş, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991, I/106.

⁶³ Eş-Suarâ, 26/214-216.

⁶⁴ Hasan, *age.*, I/117.

Tâlib denilen küçük bir vadide onları aç bî-îlac abluka altında tutmuşlardır. Bu uygulama da tam üç yıl sürmüştür.⁶⁵ Neticede Mekke'den Medine'ye hicret etmek zorunda kalınmıştır.

Bu yaşananlar bir çeşit inziva olarak değerlendirilebilir. Zira ilk Müslümanlar toplumdan dışlanmışlar, uzaklaştırılmışlar ve adeta azledilmişlerdir. Hz. Peygamber'in Hira'da yaşadığı iradî inziva ve uzlet hayatını gayr-i iradî bir şekilde yaşamışlardır. Böylece ilk sahabeler hem kendilerini hem de birbirlerini daha iyi tanımışlar, Allah'tan başka yardımcılarının olmadığını yaşayarak görmüşler, şirkin her türünden uzaklaşmışlar, dinlerini daha iyi öğrenmişler ve eksikliklerini gidermişlerdir. Bu çile ve ıstıraplar onlar için adeta bir seyr u sülûk olmuş, kabiliyet ve karakterleri en üst seviyede ortaya çıkmıştır. Daha sonra da onların her biri o günkü imkanlar dahilinde dünyanın çeşitli yerlerine dağılmış, en iyi şekilde İslâm'ı temsil ve tebliğ ederek Müslümanlığın yayılmasını sağlamışlardır. Hz. Peygamber'in ifadesiyle "gökteki yıldızlardan bir yıldız"⁶⁶ olarak nitelendirilmeyi hak etmişlerdir.

Ashabın içinde çok az da olsa inziva hayatı yaşayanlar bulunmakla birlikte çoğunluğu dünya ve ahiret işlerini gözetken dengeli bir hayat sürmüştür.

Sahabede inziva denince öne çıkan isimlerden birisi Ebû Zer el-Gıfârî'dir (ö. 32/653). Ebû Zer, içinden geldiği gibi hareket eden bir mizaca sahipti. Aklından ve kalbinden geçenleri karşısındakilere doğrudan söylerdi. Muhatabı kim olursa olsun hiç çekinmezdi. Bundan dolayı bazen ferdi veya sosyal sıkıntılar doğabiliyordu. Onun fitratını ve tavırlarını dikkate alan Allah Resul'ü, Ebû Zer'e Müslüman olduğu andan itibaren insanlarla birlikteliği ve ilişkileri konusunda bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Mesela Mekke'de İslâm'la şereflediği ilk günlerde Ebû Zer, "*Dinimi açıkça haykırmak istiyorum*" deyince Hz. Peygamber, "*Bunu yapma! Seni öldürmelerinden çekiniyorum*" buyurmuştur. O ise duygularına hakim olamamış ve Kâbe'nin yakınında oturup sohbet eden Kureyşlilerin yanına gelerek "*Allahtan başka ilah olmadığına ve Muhammed (sav)'in O'nun elçisi olduğuna şahadet ederim*" diye bağırmıştır. Oradakiler de onu öldüresiye dövmüşlerdir. Hz. Peygamber yanına gelip "*Seni bundan alıkoymadım mı?*" diye sorduğunda, "*Yâ Resulellah! Bu, yapmam gereken bir şey olarak içime doğup yerleşti; ben de yaptım*" dedi. Yaraları iyileştikten sonra Allah Resulü "*Haydi şimdi kendi kavminin olduğu yere git. Önceki işin olan çobanlıkla meşgul ol ve benden haber gelene kadar da başka bir şey yapma. Haberimi alınca bana gelirsin*" diyerek Ebû Zer'i memleketine göndermiştir.⁶⁷ Tebük seferi sırasında ordunun en gerisinde kalıp müstakil hareket ettiği için Ebû Zer hakkında Allah Resul'ü, "*Ebû Zer yalnız yaşar, yalnız ölür, yalnız haşrolur*" buyurmuştur. Ebû Zer, "*Neden beni yönetici olarak istihdam etmiyorsun?*" diye sorunca, Allah Resul'ü ona, "*Ey Ebû Zer! Sen zayıfsın; iki kişi de olsa onlar üzerine emir olma. Herhangi bir yetim malına da velilik yapma*"⁶⁸ diye emretmiş ve toplumsal faaliyetlerine sınır koymuştur. Nitekim gelişen içtimâî ve siyasî hadiseler tahammül edemeyen Ebû Zer, Hz. Osman'ın hilafeti döneminde taşrada Rebeze çölüne gitmiş, orada vefat etmiştir. Bu ıssız yerde ölüm döşeğinde iken hanımı Ebû Zer'in gasli, kefenlenmesi ve defni için endişeye düşmüştü. Bunun üzerine Ebû Zer, "*Hiz. Peygamber bize, 'sizden biri ıssız bir çölde ölür ve ona bir grup mü'min rastlar'*" buyurdu. O sırada orada bulunanlardan kimisi cemaat içerisinde kimisi de kendi memleketinde olmak üzere hepsi kalabalık arasında öldüler; sadece ben kaldım. Telaşlanma! Mü'min bir grup gelir benim cenazemi kaldırır" demiştir. Onun cenaze namazını Kûfe'den dönmekte olan Abdullah İbn Mes'ûd kaldırmıştır.⁶⁹

Bu verilerden hareketle Ebû Zer'i bizzat Allah Resul'ünün inzivaya yönlendirdiği söylenebilir. Bu yönlendirmenin altında da iki sebebin yattığı anlaşılmaktadır. Birincisi başına gelebilecek zararlardan ve yanlış anlaşılmalardan onu korumak, ikincisi ise ondan dolayı başkalarında ve toplumda oluşabilecek rahatsızlıklara meydan vermemek.

Ashâb-ı Suffe'nin de inziva benzeri bir hayatı bulunmaktadır. Onlar Medine'deki diğer Müslümanlardan farklı olarak tarım ve ticaretle değil de ilimle meşgul olmuşlardır. Ramazan aylarında Hz. Peygamber Efendimizle mescitte itikâfta bulunmuşlar, farz ve sünnet ibadetlere ilaveten Kur'an'ın hıfzı ve talimi ile uğraşmışlardır. Onlar İslâm'ı daha iyi öğrenip başkalarına da öğretmiş kimselerdir. Allah Resulü onları yeni Müslüman olmuş kabilelere muallim olarak göndermiştir. Çevrelerini aydınlatan Suffe

⁶⁵ Hamidullah, *age.*, I/113-114; Ünlü, Nuri, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1984, s. 38-39.

⁶⁶ El-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ*, Beyrut: Dârü'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1351, I/132.

⁶⁷ İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve Tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1997, I/222-223,

⁶⁸ Müslim, *İmâre*, 16, 17.

⁶⁹ Ebû Zer hakkında daha geniş bilgi için bak. İsfahânî, *age.*, I/221-225.

ashabı için de ömür boyu inzivadan söz edilemez. Ancak kısmî ve geçici süreli bir inziva hayatlarının olduğu söylenebilir; içeriği de ibadet, eğitim ve öğretim işlerinde yoğunlaşmaktan ibarettir. Kur'an-ı Kerim ruhbanlığı değil, rabbânîliği emreder.⁷⁰ Ruhbanlığı seçenlerin çoğunun onun hakkını veremediklerini ve sözlerini yerine getiremediklerini belirtir.⁷¹ Hz. Peygamber (sav) de her gün oruç tutma ve ömür boyu münzevî yaşama gibi talepleri hoş karşılamamıştır.

Ebû Hureyre'nin (ra) anlattığına göre Resulullah'ın (sav) ashabından bir adam, bir vadiden geçerken bir tatlı su kaynağına rastladı. Suyun güzelliği çok hoşuna gitti ve *“Keşke insanlardan uzaklaşıp da şu vadiye yerleşsem”* diye içinden geçirdi. *“Ama Resulullah'tan (sav) izin almadan olmaz”* dedi. Arkasından Resulullah'a (sav) bunu sorunca, şu cevabı aldı: *“Böyle bir şey yapma. Çünkü sizden birinizin Allah yolunda çalışıp gayret sarfetmesi, evinde oturup yetmiş sene namaz kılmasından daha faziletlidir. Allah'ın sizi bağışlamasını ve cennete koymasını istemez misiniz? O halde Allah yolunda cehd edip çalışınız. Kim bir deve sağımı kadar kısa bir süre dahi olsa Allah yolunda cihad ederse, mutlaka cennete girer.”*⁷²

Allah Resul'ünün ashabının hayatında genellik arz eden sistemli bir inzivadan söz edilemez. Onlar doğal yaşamışlardır. İçlerinde inzivaya meyilli olanlar bulunmakla birlikte hayatın akış seyri neyi gerektirirse onu yapmışlardır. Yeri gelmiş cihada katılmışlar, yeri gelmiş mescitte ibadetle meşgul olmuşlar, yeri gelmiş tüccarlık ve çiftçilik yapmışlar, yeri gelmiş ihtiyaç fazlasını vermişler, yeri gelmiş ihtiyaç duyduklarında da almışlardır.

3- Mutasavvıfların İnzivası

Hz. Peygamber'e dayanan bir teessî örneği olan inzivaya, tasavvuf diğer İslâmî ilimlere nazaran daha fazla önem vermiştir. İnziva, kapsamı çok geniş olan bir terimdir. Sûfiler benzer bir işlemi anlatmak için daha çok kendilerine ait bir kavram olan uzleti tercih etmişlerdir. Uygulamada ise dar anlam ifade eden halvet, çile ve erbain kavramları öne çıkmıştır. Aralarında ufak tefek nüans farkları bulunan bu kavramlardan her biri bir tarikat tarafından kullanılmıştır.⁷³ Bazen de bir tarikat tarafından bu kavramların hep birlikte kullanıldığı da görülebilir. Halktan ayrı yaşamayı ve bir arada bulunmaktan kaçmayı, istisnai olarak tecrid, infirad ve vihdet sözcükleriyle de ifade edenler olmuştur. Tasavvufta uzlete verilen önemden dolayı da bir mekân mimarisi olarak çilehaneler medeniyet tarihimize yerini almıştır.⁷⁴

Sûfiler inzivanın meşruluğunu Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı ayetlere dayandırmışlar, uygulanış şeklini ise Hz. Peygamberden almışlardır. Bu sebeple Hz. Mûsâ'nın vahiy almak üzere önce otuz, sonra da on daha ilave etmek suretiyle kırk gece Tûr dağında kalarak ibadet ettiğini belirten ayete⁷⁵ vurgu yapmışlardır. Ayrıca *“Kırk günü Allah için ihlas ve samimiyetle geçiren kimsenin dili hikmet pınarlarıyla beslenir”*⁷⁶ mealindeki hadisi de inzivanın şer'î dayanakları arasında zikretmişlerdir.⁷⁷ Bunlara ilaveten Hz. Meryem'in taşrada bir mabette inzivada kalması,⁷⁸ Hz. Zekeriya'nın işaret hariç üç gün süreyle insanlarla konuşmaktan ve teşrik-i mesaiden men edilmesi⁷⁹ de inzivaya delil sayılabilir. Diğer taraftan, İsrail oğullarının girmeleri istenen mukaddes topraklara⁸⁰ gitmemeleri üzerine, toplu halde olgunlaşmaları için Allah tarafından 40 yıl çölde dar bir alanda yaşamaya mecbur edilmeleri⁸¹ de toplumsal inzivaya örnek gösterilebilir. Zira tek tek kişilerin değişimi kısa bir sürede gerçekleşirken, toplumsal dönüşüm için daha uzun bir süre gerekmektedir.

İnsan fitratında modele ihtiyaç duyma özelliği bulunur. Buna psikolojide aynileşme (identifikasyon) denir. Şâtıbî'deki teessî kavramı yaklaşık aynı manayı ifade etmektedir. İnsanlar model kabul ettikleri kişilerin hareketlerini fazla tekrarlayınca kalplerinde onlara karşı bir sevgi gelişir ve kendilerini bu

⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/79.

⁷¹ el-Hadîd, 57/27.

⁷² Tirmizî, *Fedâilü'l-cihâd*, 17; Ahmed b. Hanbel, *age.*, II/4, 524.

⁷³ Yılmaz, , H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 195-196.

⁷⁴ Demiraslan, Deniz, “Din Ve Tasavvuf Kültüründe Çilehane Kavramı Ve Mekân Özellikleri Açısından Gelibolu Çilehanesi”, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Ankara, 2016, sayı: 77, s. 175-196.

⁷⁵ el-Bakara, 2/5; 1el-A'raf, 7/142.

⁷⁶ Aclûnî, İsmâil, *Keşfü'l-hafâ*, Beyrut 1351, II, 224 (2361).

⁷⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 196-197.

⁷⁸ Âl-i İmrân, 3/35-37,42-43.

⁷⁹ Âl-i İmrân, 3/41.

⁸⁰ el-Mâide, 5/21.

⁸¹ el-Maide, 5/25-26.

kişilerle özdeşleştirmekten geri duramazlar. Daha da önemlisi, fıtratta var olan model insan bulma ihtiyacı, örnek alma duygusu ve aynileşme arzusu, uygun bir şekilde giderilmez ise kişi bu boşluğu bir şekilde mutlaka doldurur.⁸² Ya yanlış veya zararlı olan, ya da en azından kendine uygun olmayan bir örneğin peşinde koşar. Tarihimizde tecrübe edilip faydası görülmüş, kendimize ait kültürel değerlerin bir parçası olmuş pek çok uygulama mevcuttur. Onlar unutulup terkedilince bu sefer onların yerini yabancı kültürlerle ait uygulamalar almaya başlamıştır. Uzak doğunun yoga ve meditasyonu, batının koçluk ve mentörlüğü, mutlu ve huzurlu olmak ya da kişisel gelişim ve kariyer kazanmak maksadıyla bize taşınmıştır. Halbuki doğrudan insana hitap eden İslâm dininin farklı ilmi disiplinlerinde örnek alma ihtiyacını karşılayacak uygulamalar ve bu uygulamalarla ilgili kavramlar bulunmaktadır. Kur'an'daki itaat kavramı, sünnetteki biat kavramı, tasavvuftaki intisap kavramı ve nihayet Fıkıhtaki iktidâ, ittibâ ve tabi olma kavramları, hep bir model insana uymaya yönelik tutumları anlatmak için kullanılmıştır. İlim tahsil etmek için yoğunlaşmak gerekir. Günümüzde bir yabancı dil öğrenmek için yoğunlaştırılmış hazırlık sınıfları oluşturulmaktadır. İnsanın zihniyet ve hal bakımından değişmesi ve gelişmesi için de yoğunlaşmaya ihtiyacı vardır. Tasavvuf ve tarikatlardaki çile, uzlet ve halvet uygulamaları birer yoğunlaşma halidir. Bunların isimleri farklı olsa da uygulamada hepsine Hz. Peygamber'in Hira inzivası model olmuştur. Amaçlanan şey insanın kendini tanıması, kötü huylarından kurtulup güzel huylar kazanarak topluma karışmasıdır. Tasavvufi açıdan bu hal, tıpkı tohumun toprak altında karanlıkta kalarak çimlenmesi ve ardından toprak üstüne çıkıp sümbüllenmesi, ya da gecenin karanlığından gündüzün aydınlığının çıkması gibi bir durumdur. Uzlet ve halvetin, insanın iç ve dış dünyasını aydınlatıcı rolü bulunduğu için bazı sûfiler, “*en-nûru fi's-sevâd*” demişlerdir.⁸³ Yani nasıl sperm baba belinde, çocuklar anne rahminde gizli ise, aydınlık da karanlık içinde gizlidir; geceden sonra gündüz gelir.⁸⁴ İnziva da fiile çıkacak pek çok kuvveyi potansiyel olarak bünyesinde saklamaktadır.

Mutasavvıflar inzivayı Hz. Peygamberden tevarüslen ibadette yoğunlaşma örneği kabul ederler. İnsanın kendini dinleyip tanımasına ve eksiklerini görüp gidermesine yardımcı olan bireysel bir “iç görü” faaliyeti olarak değerlendirirler. İnzivanın basireti açtığını ve Allah'a yakın olma bilincine ulaştırdığını belirtirler.

Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) nakillerine göre inziva, kulun kendisini Allah'tan uzaklaştıracak şeylerden uzaklaşmasıdır. Bu bazen tenhada bazen de halk içinde gerçekleşir. Kuşeyrî bu yaklaşımına, Ebû Hanîfe'nin “Biz âlet ve edevatı, yani şer'i ilimleri muhkem hale getirdik; geriye onunla amel etmek kaldı” sözü üzerine, talebelerinden Dâvûd Tâî'nin yaptıklarını örnek gösterir. İmam-ı Azam'ın bu sözünden sonra Tâî'nin içinde inzivaya çekilip ibadetle meşgul olma arzusu doğmuş, ancak ilim meclisinden de kopmak istememiştir. Önce ilim meclislerinde ve alimler arasında kalmış ama tam bir sene sükut temrini yapmıştır. İçinden gelen ilmi tartışma ve konuşma arzusunu bastırmıştır. Bu konuda başarı sağlayınca da evinin bir köşesine çekilmiş ibadet ve zikirle meşgul olmuştur. Kuşeyrî tarafından Dâvûd Tâî'nin yaptığı her iki uygulama da inzivanın farklı birer boyutu kabul edilmiştir.⁸⁵ Yine Kuşeyrî'nin farklı sûfilerden naklettiğine göre inzivada maksat, nefsi gûnahtan uzaklaştırmak ve sırrı (kalbi) Hakk'a bağlamaktır. Bunun için uzleti tercih eden izzeti tercih etmiş olur.⁸⁶ İnzivada esas olan Allah ile ünsiyettir. Zira Allah ile ünsiyet edemeyen başka hiçbir şeyle ünsiyet edemez.⁸⁷ Allah, ibadet ve tâatla izzetini murat ettiği kimsenin yalnızlık hali ile ünsiyet etmesini sağlar. Ve böylece o kulu kanaatle zengin kılar, kusurlarını görmesini temin eder.⁸⁸ Kuşeyrî'ye göre inziva ehlinin uzletteki ana maksadı ve öncelikli hedefi, insanları kendi şerlerinden korumak ve selamette tutmaktır; yoksa kendilerini insanların şerrinden kurtarmak ve selamette kalmak değildir.⁸⁹ Bu tali bir meseledir.

Ömür boyu münzevî yaşamak önde gelen pek çok mutasavvıf tarafından hoş karşılanmamıştır. Örneğin Hucvîrî (ö. 465/1072) inzivayı sekr hali saymış ve geçici olması gerektiğini belirtmiştir. O bu fikrini

⁸² Ürkmez, *Sünnet Ve Zihniyet Üzerine Düşünceler*, s. 139-140.

⁸³ Köstendilli, Süleyman Şeyhî, *Sübhâtü'l-Levâih*, (Yazma) İBB Atatürk Ktp., Osman Ergin Türkçe Yazmaları Bl., Nu: 461, vr. 74b-75a; Yıldırım, Birol, *Köstendilli Süleyman Şeyhi Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, Erzurum: Ertual Yayıncılık, 2016, s.234.

⁸⁴ Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayette önce leyl, sonra nehâr zikredilir.

⁸⁵ Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâle*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1991, s. 123, 259.

⁸⁶ Kuşeyrî, *age.*, s. 241.

⁸⁷ Kuşeyrî, *age.*, s. 242.

⁸⁸ Kuşeyrî, *age.*, s.243.

⁸⁹ Kuşeyrî, *age.*, s. 240.

temellendirmek için, ilk dönem sûfilerinden Ebû Osman Mağribî'yi örnek göstermiştir. Mağribî sürekli münzevî yaşamaya ahdetmiş, ancak bir mesafe alamayınca da yirmi senelik inzivadan sonra halka karışmak zorunda kalmıştır. Neticede Hucvirî, bu ve benzer örneklerden hareketle, “şeytan yalnız olanla beraber bulunur” sonucunu çıkarmıştır.⁹⁰ Kuşeyrî'nin belirttiğine göre de, tek başına yaşamaya güçlü olanlardan başkasının takati yetmez. Uzleti onlar tercih etmelidir, bunların sayısı da azdır. Çoğunluk için halkla beraber olmak daha faydalıdır. Çünkü halkın çoğu birbirinden iyi şeyler görür, etkilenir ve ona göre amel eder.⁹¹ Bir kişinin kendi başına halvete ve uzlete girmesi ise çok tehlikelidir. Halvetin mutlaka bir mürşidin kontrolünde yapılması gerekir.

Tasavvufta asıl amaç Hakk Teâlâ'nın muradını gerçekleştirmektir. Bunun en kolay yolu mahlûkattan fânî olmaktır. Mahlûkattan fânî olmanın alameti ise sevdiği halde onlarla ölçsüz haşır neşir olmaktan uzak durmak, kalben dünyadan yüz çevirmek ve yaratılmışların elinde bulunandan ümidi kesmektir. Bunu hayatın içinde başarabilen kimselerin velisi ve işlerinin vekili Hz. Allah olur. Bu sebeple Allah Teâlâ bir hadis-i kutsîde Nebisine, “*Kulum bana, durmadan nafilelerle yaklaşıncaya onu severim. Onu sevdiğimde de işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Benimle duyar, benimle tutar...*”⁹² buyurmuştur. Kul, kendinden ve diğer insanlardan fânî olunduğunda yalnızca Allah Bâkî kalır. Bu halin en güzel örneğini melekler sergilerler. Zira onlar iradede muaf tutulmuşlardır; her şeyleriyle Allah'a aittirler ve sürekli fenâ halindedirler. İnsan ise iradede muaf değildir. Bu sebeple o, iradesiyle bu hali gerçekleştirmek durumundadır. Neticede tasavvufî açıdan inziva ve uzlet, bir irade işidir; hayatı bilinçli yaşamak için bir ön hazırlık ve antrenmandır. Nitekim Abdülkâdir Geylânî'ye göre (ö. 562/1166) nebîler hevâdan korunmuşlardır. Velilere ise korunmaları için yardım edilir. Ancak diğer insanların hevâdan korunmak için gayret sarf etmeleri gerekir. Bunda da en fazla ihtilata, yani diğer insanlar ve varlıklarla ilişkilere dikkat etmeleri gerekmektedir.⁹³ İlişki kurallarını öğrenmeye yardımcı olan unsurlardan biri inzivadır.

Tasavvuf tarihinde inziva ile öne çıkmış pek çok mutasavvıf vardır. İmâm-ı Gazzâlî (ö.505/1111) ve Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) bunlara verilebilecek örneklerdendir.

Gazzâlî, Bağdat'ta gözde bir müderris iken, o dönemde toplumunun içine düştüğü dinî ve ahlâkî yozlaşmayı görmüş, buna bağlı olarak ortaya çıkan siyasî istikrarsızlık ve çalkantılardan rahatsızlık duymuş, medresenin samimiyezsiz kıl u kâl ortamından bıkmış ve böyle bir ortamda Müslümanların problemlerine çözüm üretilmeyeceğine şahit olmuştur. Bu durum kendisini entelektüel bir krize sokmuş ve otuz sekiz yaşında iken Şam'da Emeviyye camiinin minaresinde inzivaya çekilmiştir. Bulunduğu ortam cami olduğu için de halktan tamamen uzak da kalmamıştır. Kudüs üzerinden hacca da giden Gazzâlî'nin inzivası on yıla yakın sürmüştür. O'nu böyle bir tercihe götüren sebep, problemlere tedavi yolları bulma çabasıdır. Nitekim bu süreçte en önemli eseri olan *İhyâ ulûmî'd-dîn*'i yazmıştır. Bu eser yazıldıktan sonra İslâm dünyasında ciddi bir tesir uyandırmıştır. Konunun uzmanları, içeriği hakkında, bireyi merkeze alarak topyekûn bir ıslah ve tecdide gitmenin lüzumunu ve metodunu ele aldığını söylemektedirler.⁹⁴

Ahmed Yesevî de 63 yaşına geldiğinde dünyadan alacağı zevk ve lezzetin Hz. Peygamber (sav)'den fazla olmaması gerektiğini düşünmüştür. Hz. Peygamber'e duyduğu sevgi ve hürmetten dolayı tekkesinin avlusuna yer altında mezar gibi bir çilehane yaptırmış, halkla ve talebeleriyle irtibatını koparmadan vefatına kadar burada ibadet ve riyazetle meşgul olmuştur. Özellikle geceleri burada kalmıştır.⁹⁵

İnziva ve uzleti, velayetten bir mertebe kabul edilen abdallığa ulaşmanın, tebliğ ve irşat ehli olmanın şartları arasında sayanlar olmuştur. Bunlardan birisi Futûhî'dir. Ona göre uzlette farklı bir zevk vardır ve tatmayan bunu bilmez. Bu zevk, ‘kaddini dâl’ etmeye, yani bu yolda bir ömür harcamayana nasip olmaz.⁹⁶ Bu nedenle kısa süreliğine bir köşeye çekilmek bir inzivadır. Ancak asıl inziva, bunun arkasından ömür boyu hayatın çilelerine katlanarak istikamet üzere yaşamaktır. Bunlardan ilkinde küçük

⁹⁰ Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-mahcûb*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1982, s. 297,484.

⁹¹ Kuşeyrî, *age.*, s. 242.

⁹² Buhârî, *Rikâk*, 38.

⁹³ Geylânî, Abdülkâdir, *Fütûhu'l-gayb*, trc., İlyas Aslan-Derya Çakır, İstanbul: Gelenek Yay., 2003, s. 22-23.

⁹⁴ Çağrı, Mustafa, “Gazzâlî”, *DİA.*, İstanbul, 1999, XIII/492.

⁹⁵ Köprülü, Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984, s. 73; Ekinci, Yusuf, *Hoca Ahmet Yesevî*, Ankara: Ocak Yayınları, 1995, s. 19.

⁹⁶ Yıldırım, Birol, “Kemaliyeli (Eğin) Tanınmamış Bir Velî: “Fütûhî Baba” ve “Tuhfetü'l-mecâlis” Adlı Eseri”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, Tuzla, 2018, sayı:14, c.6, s.176-177.

inziva, diğerine ise büyük inziva demek mümkündür. Büyük inziva, hayatın içinde aktif yaşam ile gerçekleşir. Nakşendiyye tarikatında bu durum, halk içinde Hakk ile beraber olmak anlamına gelen “halvet der-encümen” kavramıyla ifade edilmiştir. Buna göre elin kârda iken gönlün Yâr’da olması esastır.⁹⁷

Bütün tarikatlarda bir şekilde inziva söz konusudur. Aziz Mahmud Hüdâyî’ye (ö.1038/1628) nispet edilen Celvetiyye tarikatı da buna dahildir. Celvet adından ve tarikatın öne çıkan özelliğinden hareketle bu tarikat halvetten uzak zannedilmemelidir. Öncelikle silsilesi bakımından Halvetiyye ile aynı kaynaktan beslenmektedirler.⁹⁸ Bu nedenle seyr u sülûkun celvetten önceki aşamasında halvet ile meşgul olmuşlardır. Hüdâyî’nin tarikatında celvet, halvetten çıkıp topluma karışmayı ifade eder ve halvetten sonra gerçekleştirilecek olan daha üst bir mertebedir. Seyr u sülûkun ikinci evresi ve devamıdır.⁹⁹ Küçük cihattan büyük cihada geçmek ya da Cuma namazından sonra yeryüzüne yayılmak gibidir.

Sonuçta sûfiler yaşam tarzlarıyla sosyal hayatta varlıklarını hissettirmişler, her biri birer eğitim kurumu olan tarikat ve tekkeleriyle İslâm tarihinde ferdî ve toplumsal değişimin unsurlarından biri haline gelmişlerdir.

4- İnziva İle Gelen Toplumsal Değişim Ve Dönüşüm

İnsan sosyal bir varlık olması hasebiyle çevreye muhtaçtır. Hayatta kalması ve yaşam kurallarını öğrenmesi için bu zaruridir. Onun ilk çevresi anası-babası ve doğduğu aile ortamıdır. Kendisi büyüyüp gelişirken çevresi de genişleyerek değişmeye başlar. Oyun arkadaşlarıyla başlayan çevre genişlemesi, zamanla akraba, sülale, kabile, mahalle, köy, kasaba ve şehir şeklinde devam eder. İmkan olursa da bu genişleme başka şehirlerle, ülke geneliyle ve hatta dünyadaki diğer ülkelerle temas ve etkileşim içinde bulunmaya kadar ilerleyebilir. Bunların her biri kişinin yaşadığı reel ortamı teşkil eder. Bir de her bir insan için kabiliyet ve kapasitesine bağlı olan ideal ortam söz konusudur. Reel ile tek tek her bir insanın idealinin buluşması çok zordur. Ancak herkesin huzur içinde insanca yaşayabileceği bir çevre oluşturmak ve ortalama insanlık ideali paydasında buluşmak mümkündür. Yaşanılacak ortak ideal çevrenin adalet, emniyet, hürriyet gibi asgari müşterekleri tespit edilebilir. Pek çok insan, zihninde ve kalbinde ideal olanı yaşatabilir ama reelde bırakın ideal ortamı yakalamayı, asgari müşterekleri bulması bile zordur. Dünya tarihinde, insanca yaşamının asgari müştereklerinden yoksun bir çevrede hayata başladıktan sonra, bulunduğu çevreyi ideale yönlendirerek toplumsal dönüşüm gerçekleştirenlerden birisi, Hz. Muhammed (sav) olmuştur. Üstelik bu toplumun olumlu yönde değişip dönüşmesi inziva ile başlamıştır.

İnzivada yanlıştan uzaklaşma ve kurtulma çabası vardır. Arkasından doğruyu bulma ve öğrenmeyle ilgili aşamalar gelir. Bir taraftan öğrenme devam ederken diğer taraftan da öğrendiği ile amel etme başlar. Amel ile tahkik ve yakın hasıl olur. Hakka’l-yakîn tamamlanınca öğrendiğini başkalarına öğretme ve aktarma gayreti doğar. Hz. Peygamber Efendimizin inzivasının toplumsal etkileri bu aşamalardan sonra başlamıştır.

Toplumsal değişim ve dönüşüm kolay değildir. Tek tek fertlerin zihnî ve amelî dönüşümünde bile bir takım zorluklar vardır. Buna rağmen fertlerin değişimi topluma göre daha kısa sürede ve daha kolay gerçekleşir. Toplumsal dönüşüm için ise uzun bir süreye ve büyük bir gayrete ihtiyaç vardır. Yeni bir anlayış tarzının toplumda görünürlülük kazanabilmesi için yerine göre üzerinden birkaç kuşağın geçmesi gerekebilir. Bu ispatlayan en güzel örnek şudur: Hz. Musa kırk gün Tûr’da kalarak peygamberliğe ulaşırken, kavmi Allah’ın tek bir emrini yerine getirebilecek kıvamı kazanmak için kırk yıl çölde yaşamak zorunda kalmıştır.¹⁰⁰ Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği toplumsal dönüşüm ise bundan çok daha hızlı olmuştur. Fiilen yirmi üç yıl süren tebliğ vazifesi sonunda bedevîlerden medenî bir toplum meydana getirerek dünyadan ahirete göçmüştür. Kısa sürede gerçekleşen bu içtimâî dönüşüm, Hz. Peygamber’in Hira’daki inzivalarıyla başlamış, arkasından Mekke’de yankılanmış ve Medine’de meyvelerini vermiştir. Neticede o, kendi hayatında gerçekleştirdiği iyiye ve erdeme ulaşma başarısını Veda Haccı’nda da Müslüman toplumun bütün fertlerine emanet etmiştir.

⁹⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 259.

⁹⁸ Yılmaz, H. Kâmil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1982, s.156.

⁹⁹ Yılmaz, *Azîz Mahmûd, Hüdâyî*, s.226. Efendi, İlyas, *İsmail Hakkı Bursevi’nin Kitabı’s-silsileti’l-Celvetiyye’si*, , Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: MÜSBE, 1994, s. 95.

¹⁰⁰ el-Mâide, 5/21, 25-26.

Mekke ve Medine’de toplumsal dönüşümün hızlanmasındaki birinci amil, Hz. Peygamberin canı pahasına dahi olsa ulaştığı doğruları başkalarına aktarması ve tüm engellere rağmen buna devam etmesidir. Mekke müşriklerinin davandan vazgeç seni başımıza sultan yapalım tekliflerine, o aldırmamıştır. Ölüm tehditlerine kulak asmamıştır. Bir elime ayı, diğer elime de güneşi verseler davamdan vazgeçmem demiştir.¹⁰¹

Toplumsal dönüşümü hızlandıran ikinci etken, Hz. Peygamber’in ulaştığı erdemi hayata daha rahat aktarabileceği ortam arayışıdır. Habeşistan’a hicret, Taif’e gidiş, hacca gelen yabancılara İslâm’ı anlatmak, Akabe biatları ve Medine’ye hicret bunun en güzel örnekleridir.

Toplumsal dönüşümü hızlandıran bir diğer etken, model insan olan Hz. Peygamber’in ve Müslümanların maruz kaldıkları eziyetlerdir. Model insanların çoğu için bu geçerlidir. Mesela Hz. Musa Tur’dan ilâhî mesajla inince kabul görmemiş ve çok ciddi zorluklarla karşılaşmıştır. Hz. Meryem de elinde Hz. İsa ile dönünce olumsuz tepkilere maruz kalmıştır. Hz. Peygamber başta olmak üzere Allah yolunda olup da hayatında hiç eziyet çekmemiş, hep dört ayak üstüne düşmüş Hak dostu yok gibidir. Bu sebeple Hz. Peygamber, “*Dünya mü ’minin zindanı, kâfirin cennetidir*”¹⁰² buyurmuştur. Çekilen eziyetler ve yapılan insafsız muameleler akıl ve vicdan sahibi olan düşünceli insanların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu durumun Kur’ân-ı Kerim’de geçen örneklerinden biri, Yâsîn suresinin ikinci sayfasında anlatılan Habîbü’n-neccâr kıssasıdır. Şi’b-i Ebî Tâlib’de Müslümanlara üç sene boyunca uygulanan boykotun kaldırılması için Mekke’li bazı akıl ve vicdan sahibi insanlar çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. Bu girişimlere, boykottan herkesten daha fazla zarar gören tüccarlar da destek vermiştir.¹⁰³ Hudeybiye anlaşması sürecinde müşriklerin haksız ve anlamsız tutumları da Halid b. Velid ile Amr b. Âs’ın insafa gelmelerine ve Müslüman olmalarına sebep olmuştur.¹⁰⁴

Rol model olan Hz. Peygamber’in söz ve davranışları toplumsal dönüşümü sağlayan en güçlü etkenlerdendir. Sosyal dönüşümde davranışlar sözden daha etkilidir. Nitekim Allah Teâlâ, “*Ey iman edenler! Yapmadığınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmadığınız şeyleri söylemeniz Allah katında günah bakımından daha büyüktür.*”¹⁰⁵ buyurmuştur.

Hz. Peygamber en kritik noktalarda bile yapılması gerekeni bizzat kendisi yaparak göstermiş ve herkese örnek olmuştur. Ashabın çoğu Hudeybiye anlaşmasını içine sindirememiştir. Hz. Peygamber açıkça Medine’ye dönme emrini verdiği halde onlar ihramdan çıkmak istemiyorlardı. Bu tavır karşısında üzülen Hz. Peygamber (sav), Ümmü Seleme’nin tavsiyesiyle herkesten önce tıraş olup kurbanını kesmiştir. Sahabîler için de başka seçenek kalmamış, toptan onun yaptığını yapmışlardır.¹⁰⁶ Yine Hz. Peygamber (sav) Ramazan ayında sefere çıktıklarında ashabına oruçlarını açmalarını söylemişti. Ancak onlar sözlü emre rağmen bunu hemen yapmamışlardı. Daha sonra Allah Resulüne bakmışlar, o’nun yolculuk sırasında yiyip içtiğini görünce yemeye içmeye başlamışlardır.¹⁰⁷ İbadetlerin nasıl yapılması gerektiğini bizzat Hz. Peygamber kendisi göstermiş ashabına da “*Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız öyle namaz kılın*” buyurmuştur. Ayrıca “*Hac uygulamalarınızı benden öğrenin*”¹⁰⁸ emrini vermiş, kendisi haccın nasıl yapılması gerektiğini göstermiş ve böylece daha önceki hac uygulamalarını ortadan kaldırmış, İslâm’ın hac uygulamasını Müslüman topluma yerleştirmiştir.

Hz. Peygamber’in (sav) uygulamalarını görmek, onun hayatına tanık olmak insanlarda daha fazla tesir meydana getirmiştir. Değişim ve dönüşümde daha hızlı mesafe alınmasını sağlamıştır. Görmeden ve onunla yaşamadan naklen duymanın aynı güçte bir etki oluşturduğu söylenemez. Sahabeden Sa’d b. Ebî Vakkas ile tabiinden oğlu Ömer b. Sa’d’ın yaşadıkları bu duruma en güzel örnektir.

Hz. Osman döneminde iç karışıklıklar başlamış, sahabeye Medine’den ayrılma izni verilmişti. Bu dönemde ashaptan bazıları fitneye karışmamak için تنها yerlere çekilmişti. Bir yönüyle Hz. Peygamber’in inziva sünnetini yerine getirmişlerdi. Bunlardan birisi de İran fatihi Sa’d b. Ebî Vakkâs’tır. Medine dışına çekilmiş bir vadide koyun otlatıyordu. Hz. Osman şehit edilmişti. Medine’de halife seçimi ile ilgili hareketlilik başlamıştı. O sırada Ömer b. Sa’d heyecanla babasının yanına gelerek, “Millet Medine’de kim başa geçecek diye birbirini yerken, sen burada koyun otlatan bir bedevi mi olmak

¹⁰¹ Hamidullah, *age.*, I/100-101.

¹⁰² Mülim, *Zühd*, 1.

¹⁰³ Hamidullah, *age.*, s. 114.

¹⁰⁴ Hasan, *age.*, I/175-176.

¹⁰⁵ es-Sâf, 61/2-3.

¹⁰⁶ Buhârî, *Şurû*, 15.

¹⁰⁷ Buhârî, *Savm*, 20; Müslim, *Siyâm*, 15.

¹⁰⁸ Müslim, *Hac*, 51.

istiyorsun?” deyince, Sa’d b. Ebî Vakkâs oğlunun bağrına elini vurmuş, susmasını ve çenesini kapamasını istemiştir. Arkasından da oğluna, Hz. Peygamber “*Yüce Allah, takvalı, zengin ve kendi halinde olan kulu sever*”¹⁰⁹ buyurdu, diyerek bir hadis rivayet etmiştir. Babasının ikazını dikkate almayan Ömer b. Sa’d, daha sonraki dönemlerde kendisini siyasî olayların göbeğinde bulmuştur. Sosyal hayatın içinde gereğinden fazla aktif olmak ona pek fayda sağlamamıştır. Vali olma arzusuyla Kербela’da Hz. Hüseyin’i şehit eden birliğin komutanlığını yapmak zorunda kalmıştır.¹¹⁰ Daha kötüsü ise, babasından rivayet ettiği, “*Müslümana hakaret etmek fâsıklık, müslümanla savaşmak ise küfürdür*”¹¹¹ hadisinin gereği ile açıkça ters düşmüş olmasıdır.

Sonuç

İnziva, Mekke’de Hanif dininin kalıntılarıyla amel edenlerden kalma bir gelenektir. Hz. Peygamber de bu geleneğe uymuş, kendisine nübüvvet görevi verilmezden evvel bir inziva hayatı yaşamıştır. Onun inzivaya başlamasında otuz beş yaşında iken dinî ve içtimâî bir görev olarak yerine getirdiği Kâbe hakemliğinin etkisi büyüktür. Kâbe hakemliğinden sonra başlayıp vahiy alana kadar Hira’ya uzlet için sık sık gidip gelmiştir. İnziva için onun burayı seçmesinde etkili olan sebeplerden birisi, Hira’nın içinden bile Kâbe’nin görünüyormuş olmasıdır.

Sağlıklı bir kanaate ulaşabilmek için Hz. Peygamber’in inziva ve itikâflarını başlangıç ve sonuçlarıyla birlikte değerlendirmek gerekir. Zira Hz. Peygamber’in hayatında sürekli bir inziva söz konusu değildir. Onun inziva içeriği taşıyan tüm uygulamaları dört aşamadan oluşmaktadır. İlk aşama uzaklaşma ve kaçıştır; alışılmış yaşantıyı terktir. Evden, şehirden, bilinen, ruhu bunaltan şeylerden ve dünyevî olandan ayrılmasıdır. İkinci aşama ise bilinmeyene, farklı olana, tecrübeye dayalı sırlar dünyasına giriş ve yeni şeyler öğrenmedir. Üçüncü aşama, öğrendiği ve elde ettiği yeni kazanımlarla müspet bir değişim geçirmiş olarak ayrıldığı yere dönüştür. Dördüncü aşama ise öğrendiklerini yaşamak, birikimlerini çevresindeki insanlara aktararak onları da olumlu manada değişime yönlendirmektir; yani irşat, tebliğ ve temsildir.¹¹²

Hz. Peygamber Efendimizin inzivası ile onun tasavvuftaki yansımaları kuru bir yalnızlık değildir. Nitelikli bir yalnızlıktır, maksatlı ve şuurlu bir tercihtir. Geçici bir süre için kontrollü olarak çevreyle etkileşimi sınırlandırmaktır. Bunlar, başka sebeplerle ortaya çıkan yalnızlıklarla karıştırılmamalıdır. Manevî duygulardan hareketle yapıldıkları için daha çok bir farkındalık ve bilinç kazanma eğitimi sayılırlar. İnsana madden, manen ve ruhen bir yenilenme kazandırır. Bu inzivalar, pasiflik değildir, insanın iç dünyasını aydınlatan bir aktifliğe sahiptirler. İçeriklerinde kendisine vakit ayırmak, ibadette yoğunlaşmak, kısa süreli de olsa toplumda yaygın olan çirkinliklerden uzak kalmak, başkalarına zarar vermemek, tefekkür ve tezekkürde bulunmak gibi amaçları barındırırlar. İslâm dininin temel ibadetleri ifa edilirken de az veya çok dünya ile ilişkiler sınırlandırılır.

İnzivanın faydalarından biri, bireysel ve toplumsal bazda insanların gerçek problemlerine dingin bir ortamda çözümler üretmektir. Hz. Peygamber ve ona uyarak Gazzâlî’nin yaptığı budur. Ömer b. Sa’d örneği ise, bize, her devirde Müslümanların hayatın akış hızı içinde yer yer durup kendi iç dünyalarına bir bakmaları ve hatalarını görmeleri için muhasebe yapmaları gerektiğini göstermektedir. Zira sakın davrananlara göre olayların içinde yer alanların taraftarlık körlüğüne düşme ya da heyecanlarına yenilme ihtimali daha yüksektir. Sonuç olarak inziva, Allah’ın muradının ete kemiğe bürünmüş, model insan olarak görünmüş hali Hz. Muhammed’den (sav) Müslümanlara bir teessî örneğidir. Sürekli olmamak şartıyla, ihtiyaç hissedildiğinde gerçekleştirilebilir. İtikâf bunun en güzel örneğidir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1999.
- Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamber Efendimiz*, İstanbul: Hediye Yay., 2003.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh*, Riyâd: Dârû’s-Selâm li’n-neşr ve’t-tevzî, 2000.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu’l-Beyân*, trc., İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Erkam Yay., 2016, c. XXII.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayıncılık, 1997.

¹⁰⁹ Müslim, *Zühd ve Rekâik*, 11.

¹¹⁰ İbn Kesir, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, nşr. Abdurrahmân ed- Dûkî ve Muhammed Gâzî Beydûn, Beyrut: Dârû’l-ma’rife, 1998, VIII/571-586.

¹¹¹ Buhârî, *İmân*, 36; Müslim, *İmân*, 116; Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünenü’n-Nesâî*, Beyrut: Dârû’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1994, *Tahrîmü’d-dem*, 27.

¹¹² Robert Frager inzivanın üç aşamadan bahseder. Bk. Frager, Robert, *Kalp Nefs Ruh*, trc.İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yay., 2003, s. 160-161. Biz ise inzivadan sonraki gelişmeleri, tesirlerini ve sonuçlarını göz önüne alarak dört aşama tespit ettik.

- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Çağrııcı, Mustafa, Gazzâlî, *DİA.*, İstanbul: 1996, XIII/489-505.
- Demiraslan, Deniz, “Din Ve Tasavvuf Kültüründe Çilehane Kavramı Ve Mekân Özellikleri Açısından Gelibolu Çilehanesi”, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Ankara, 2016, sayı: 77, s. 175-196.
- Develioğlu Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 2006.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, İstanbul: Erkam Yayınları, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleymân es-Sicistânî, *es-Sünen*, Riyâd: Dârü’s-Selâm li’n-neşr ve’t-tevzî’, 2000.
- Efendi, İlyas, *İsmail Hakkı Bursevi’nin Kitabı’ssilseti’l-Celvetiyye’si*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul, 1994.
- Ekinci, Yusuf, *Hoca Ahmet Yesevî*, Ankara: Ocak Yayınları, 1995.
- El-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü’l-hafâ*, Beyrut: Dârü’l-ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1351, I/132.
- Frager, Robert, *Kalp Nefs Ruh*, trc. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yay., 2003.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi’d-dîn*, Mısır: 1939, III/74.
- Geylânî, Abdülkâdir, *Fütûhu’l-gayb*, trc., İlyas Aslan-Derya Çakır, İstanbul: Gelenek Yay., 2003.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev., Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1991.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev., Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1991.
- Hasan, H. İbrahim, *İslâm Tarihi*, Trc., İsmail Yiğit – Sadreddin Gümüş, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991, c. I.
- Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü’l-mahcûb*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- Isfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ ve Tabakâtü’l-asfiyâ*, Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1418/1997, c. I.
- İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*, trc., Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 2016, c. VII.
- İbn Kesir, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, nşr. Abdurrahmân ed- Dûkî ve Muhammed Gâzî Beydûn, Beyrut: Dârü’l-ma’rife, 1998, c. VIII.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, Riyâd: Dârü’s-Selâm li’n-neşr ve’t-tevzî’, 2000.
- Kılıç, Ünal, “Hz. Peygamber’in Nübüvvet Öncesi Uzlet İçin Hira Mağarası’nı Seçmesi Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *İstem (İslâm, San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikisi) Dergisi*, Konya: 2014, sayı: 24, s. 3-11.
- Kister, M. J., “et-Tehannüs: Kelime Anlamı Üzerine”, çeviren: Ali Aksu, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2000, sayı: 4, s. 215-230.
- Köprülü, Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984.
- Köstendilli, Süleyman Şeyhî, *Sühbatü’l-Levâiyh*, (Yazma) İBB Atatürk Ktp., Osman Ergin Türkçe Yazmaları Bl., No: 461.
- Kur’ân-ı Kerîm,
- Kuşeyrî, Abdülkerîm, *er-Risâle*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1991.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık Yay., 1995.
- Müslim, İbnü’l-Haccâc el-Kuşeyrî, *es-Sahîh*, Riyâd: Dârü’s-Selâm li’n-neşr ve’t-tevzî’, 2000.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünenü’n-Nesâî*, Beyrut: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1994.
- Safer Baba, *İstılâhât-ı Sofiyye fî Vatânı- Asliyye: Tasavvuf Terimleri*, İstanbul: Heten-Keten Yayınları, 1997.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, Riyâd: Dârü İbn Affân, 1997, c. V.
- Tâhirü’l-Mevlevî, *Hazreti Peygamber ve Zamanı*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339.
- Tirmizî, Muhammed b. İsmâ, *es-Sünen*, Riyâd: Dârü’s-Selâm li’n-neşr ve’t-tevzî’, 2000.
- Ünlü, Nuri, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1984.
- Ürkmez, Ahmed, “Sünnet Perspektifinden Şehir ve Erdem İlişkisi”, *Şehir Ve Erdem*, Ed., Kemal Göz vd., Ankara: Fecr Yay., 2017.
-, *Sünnet Ve Zihniyet Üzerine Düşünceler*, Ankara: İlâhiyât Yay., 2017.
- Yıldırım, Birol, “Kemaliyeli (Eğin) Tanınmamış Bir Velî: “Fütûhî Baba” ve “Tuhfetü’l-mecâlis” Adlı Eseri”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, Tuzla, sayı, 14, 2018, c.6, s. 176-177.
-, Birol, *Köstendilli Süleyman Şeyhi Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Erzurum: Ertual Yayıncılık, 2016.

- Yılmaz, , H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
 -, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1982.
- http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b1684fe112697.38389112 (Erişim Tarihi, 23.04.2018).

İMAM MÂTURÎDÎ'DE "ADALET" KAVRAMININ MODEL İNSANIN OLUŞUMUNDAKİ KATKISI

Mehmet TÖZLUYURT*

Öz

İlahi vahiy, iyi niyetlilik, başkasını istismar etmemek, doğruluk, iffetli olmak gibi pek çok erdemli davranışı içermektedir. "Adalet" de bu vasıfların en başında gelen kavramlardan biridir. Adalet, doğruluğun zihinlerde kesinlikle yer etmesidir. Adl'in 'doğru' manada kullanımı ise, 'hakkaniyet' kavramına, 'haksızlıktan uzak durma' anlamına denktir. Sözlüklerde hüküm vermede "insaflı davranma" anlamını taşıdığı ve aksinin zulmetmek olduğu ifade edilmektedir. Kur'an'da "adalet" manasında en çok kullanılan kavram ise Kıst kelimesidir.

Yüce Allah, yaratmış olduğu varlıklara karşı adaletli olduğunu Kur'an'da bildirmiştir. A'râf 29. "De ki: 'Rabbim adaleti emretti'" ve Nisâ 58. "Gerçekten Allah, size emanetleri ehline vermenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder" ayetlerde geçtiği üzere Allah Teâla, elçilerinden de adaletli olmalarını istemiştir. Onlar da her şartta bu emre uymuşlardır. Bu elçilerden biri olan Hz. Muhammed de günün problemlerini doğruluktan, eşitlik ve hakkaniyetten ayrılmadan ele almış ve çözüme kavuşturmuştur.

Kelam âlimleri beşeri adaletten ziyade İlahi adalet üzerinde yoğunlaşmışlardır. Hâlbuki özgür olarak yaratılan insanın en temel görevi bütün davranışlarında adaleti etkin kılmaktır. Çünkü bazı inanlar, Peygamber'in vefatının ardından sözlerinde ve eylemlerinde adaletli olma konusunda sürekliliği sağlayamamışlardır. Onların bu şekilde bir tavır sergilemeleri, İslam dünyasındaki siyasî, dinî, ilmî ve ideolojik etkenlerden kaynaklanmaktadır. Bu kırılmalar, daha sonraki Müslümanları, düşünceleri tartışmak yerine kendilerinin ait olduğu siyasî ve mezhebî grupların anlayışlarını savunmaya sevk etmiştir.

İslam dünyasında gündelik siyasetten ve mezhebî taassuptan uzak, akıl ve vahye dayalı sistem geliştiren âlimler de olmuştur. Bunlardan birisi de İmam Mâturîdî'dir. O, diğer inançlara ve mezheplere karşı saygı ve adalet anlayışı içinde hareket etmiştir. Tebliğimizde İmam Mâturîdî örneğinde model insanın özelliklerinden biri olan adalet kavramı üzerinde duracağız.

Anahtar kelimeler: Allah, Adalet, Mezhep, İmam Mâturîdî, İnsan.

CONTRIBUTION OF THE CONCEPT OF "JUSTICE" IN IMAM MÂTURÎDÎ IN MODEL HUMAN CONSIDERATION

Abstract

Divine revelation has many characteristics such as good intentions, abuse of others, truthfulness, being chaste. "Justice" is one of the first concepts of these qualities. Justice is the absoluteness of the mind and its fixation in the minds. The use of "noun" in the "right" maneuver is the meaning of "justice" and "away from injustice". It is stated that the dictionaries have the meaning of "being merciful" and the oppressor is oppressed. The most commonly used concept in the Qur'an is the word "kist".

Almighty Allah has revealed in the Qur'an the Qur'an that he is just about the beings that He created. Say: 'Say: My Lord has commanded justice 'and Nisâ' s 58: "Allah indeed commands you to judge justly when you judge between men and women, to give you ehline of your trusts." They also conform to this order in all circumstances. One of these messengers, Hz. Muhammad handled the problems of the day without separating from righteousness, equality and equity.

Kelam scholars have concentrated on divine justice from human justice. However, the most basic duty of a person created freely is to make justice effective in all his actions. For some believers, after the death of the Prophet, have not provided continuity in their words and actions. Their attitudes in this way are due to political, religious, scientific and ideological factors in the Islamic world. These breaks have encouraged later Muslims to defend their understanding of the political and sectarian groups to which they belong rather than to discuss ideas.

* Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, TLF: 0533 511 68 55
e-mail: mehmet.tozluyurt@bozok.edu.tr

There have also been scholars in the Islamic world who have developed a system based on reason and vile, away from everyday politics and sectarianism. One of them was Imam Mâturidî. He has acted in the understanding of respect and justice towards other beliefs and sects. We will also emphasize the concept of justice, which is one of the characteristics of the model man in the case of Imam Mâturidî in this paper.

Keywords: Allah, Justice, Sect, İmam Mâturidî, Human.

Giriş

Göreceli bir kavram olan adaletinuygulanması, toplumdan topluma ve bireyden bireye büyük ölçüde farklılık arz etmektedir. Ancak teraziler birbirinden ne kadar farklı olursa olsun, birtakım unsurların hepsinde bulunması ihtimal dâhilindedir. Belli bir adalet standardını yakalamak için ise insanüstü veya ilahî otoriteye ihtiyaç vardır.

İnsan, haklarından yoksun bırakıldığına inandığında adaleti büyük bir arzu ile istemektedir. Makam ve mevki açısından toplumun üst tabakasından olup hak ihlalleri yaşayanların da adalete sempati ile yaklaştıkları bir gerçektir. Adaletle ilgilenenlerin ortak oldukları bir nokta vardır ki, o da adalete duyulan ihtiyaçtır. Ancak konu, adaletin unsurlarına ve onu dünyada uygulamanın yollarına gelince anlaşmazlıklar baş göstermektedir.¹Hz. Âdem ile başlayan insanlık serüveni de bu anlaşmazlıklara tanıklık etmiştir.

Allah tarafından, adaletsizliğin zirve yaptığı dönemlerde insanları hakka ve hakikate yönlendirmek için elçiler gönderilmiştir. Bir milletin medeniliğinin seviyesini gösteren ölçütlerin başında gelen adalet, öncelikle görevlendirilen elçiler tarafından uygulanmıştır. Örneği bizzat Hz. Peygamber'in yaşantısında sergilenen adalet, insanlarca saygıyı hak etmekte ve daha uzun ömürlü etkiye sahip olmaktadır.

Hz. Peygamber sonrası Müslüman fikir yapısının yeni oluşmaya başladığı ilk zamanlarda beşeri adaletten ziyade İlahî adalet üzerinde durulmuştur. Bunda İslam dünyasında yaşanan elim olayların ve Emevi hanedanlığının uyguladığı politikanın etkisi büyüktür.

İslam dünyasında hem beşerî hem de İlahî adaletle vurgu yapan âlimler de olmuştur. Bunlardan birisi de İmam Mâturidî'dir. O, fikirsel düzeyde ele aldığı konuları yaşamında pratize etmiştir. Bunun sonucunda da, diğer mezhep ve inanç mensuplarına karşı saygı ve adalet anlayışı içinde hareket etmiştir.

1- “Adalet” ve “Kıst” Kavramları

İslamiyet'in ortaya koyduğu değerler sistemde önemli bir yer tutan “adalet”, a-de-lefiilinden türeyen soyut bir isimdir. Adalet kavramının anlamları; düzeltme, düz oturma; eğri bir yoldan doğru yola geçme; eş, eşit, denk olma; dengede tutma, tartmadır.² Ayrıca “adalet” taraflı olmama, eşit bir şekilde davranma, denk kabul etmek, hak ve hakikati gözetmek, mantığa dayalı olmak, isabetli ve tutarlı hükümde bulunmak anlamlarına da gelmektedir.³ Kur'an'ı Kerim'de de bu anlam çerçevesinde 28 yerde geçmektedir.⁴

Said b. Cübeyr'in, “adl” kelimesinin anlamının ne olduğunu öğrenmek isteyen Halife Abdülmelik'e yazdığı cevabi mektupta adalet kelimesinin farklı anlamlarını şu şekilde ifade etmiştir: Adl dört kısımdır: İlk taşıdığı anlam, “İnsanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmedeceksiniz”⁵ ayetinde olduğu gibi Allah'ın emrine uygun olarak karar vermede adalettir. İkinci anlam, “söz söylediğinizde adaletli olun”⁶ ayeti gereğince Allah'ın emrine uygun olarak kelimada adalettir. Üçüncü anlam, “o gün hiç kimse başkası için bir şey ödeyemez”⁷ ayeti gereğince sebeplere sarılmada adalettir. Sonuncu mana ise “Ama yine de inkâr edenler putları rablerine eş tutuyorlar”⁸ ayetinde olduğu gibi Allah'a eş koştuktan kaçınmakta adalettir.⁹

¹ Hadduri, Macid, *İslam'da Adalet Kavramı*, trc: Selahattin Ayaz, Yöneliş Yay, İstanbul, 1991, s. 15.

² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, yy, ts. s. 2838; İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbü'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts, s. 422,423; Feyrûzâbâdî, Meccüdün Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Hey'et'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitab, Mısır 1979, IV, 13; Zebidî, Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk: Abdülfettah el-Hulû, Kuveyt, 1997, XXIX, 442-445.

³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s.2838; Zemahşerî, Ebi'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2003, I-II, 147.

⁴ Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfâzül-Kur'an'il-Kerîm*, Çağrı Yay., İstanbul, 1990, s. 448-449.

⁵ Nisâ, 4/58. Ayrıca bkz. Maide, 5/42; Sâd, 38/22.

⁶ En'âm, 6/152. Karşılaştır: Bakara, 2/220; A'raf, 7/42.

⁷ Bakara, 2/123. Ayrıca bkz. Bakara, 2/48; İnfitar, 82/19.

⁸ En'âm, 6/1. Ayrıca bkz. En'âm, 6/150.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s.2839.

“Adl” kökü Kur’an’da sadece bir yerde Allah hakkında kullanılmıştır. O da İnfitâr 6-8. “*Ey insan! Rabbine karşı seni aldatan nedir? O Rabbin ki, seni yarattı, seni insan olarak şekillendirdi ve seni dengeledi. Seni dilediği en güzel şekil ve biçimde terkip etti*” ayetleridir. Adalet formatında ise Kur’an’da yer almamaktadır. “el-Adl” şeklinde En güzel isimleri içerisinde Allah’ın mübalağa kalıbında sıfat isimlerinden biri olarak zikredilmektedir.¹⁰

Mâturîdî de “adl” kelimesini Bakara 282. ayette geçtiği üzere tarafların anlaştığı miktara ilave ve eksiltme yapmamak olarak tarif etmektedir. Adl’in temel anlamının ise her şeyi yerli yerine koymak olduğunu belirtmektedir.¹¹

Adalet anlamına gelen bir diğer kelime “k-s-t” fiilinden türeyen “kıst” kelimesidir. Bu fiilden bir birbirine zıt anlamları içeren kelimeler türemiştir. Birincisi “kıst” kavramıdır. “El-kıst” kişinin arkadaşlarından kendi verdiği eşit faydalar elde etmesine yani alışverişteki adaletle benzer biçimde, adil olan pay, nasip demektir. İkincisi ise “kast” kelimesidir. “El-kast”, başkasının hakkını almaktır. Yani zulüm yapmaktır.¹² Kavramın bir diğer anlamı ise meyletmektir. Meyil, Hucurât 9. “*şüphesiz Allah hakkı yerine getirenleri sever*” ayetinde olduğu gibi hakka doğru olursa adalet olur. Cin 15. “*Hak yoldan sapanlar ise cehennemden yakıtı olurlar*” ayetindeki gibi ise bu defa da zulüm olur.¹³

“Adl” ve “kıst” dışında adaletin her bir yönünü ifade eden pek çok anlamdaş kelime vardır. Bunların en önemlileri: istikâme, vasat, nasib, hisse, mizândır.¹⁴ Konumuzu uzatmamak için bu kavramlara temas etmeyeceğiz.

2- Kur’an’da Allah’ın Adaleti

Kur’an’da Allah’ın adil oluşu, “adl” ve “kıst” yerine daha çok başka kavramlarla ifade edilmiştir. Bu kavramların Allah hakkında taşıdığı anlamları şu şekilde sıralayabiliriz: İlki hak sahiplerine hakkını tastamam vermek;¹⁵ ikincisi tesviye¹⁶ ve ta’dil¹⁷ etmek;¹⁸ sonuncusu ise, tevzin etmektir.¹⁹

Adalet, Allah tarafından emredilen ilahi bir şarttır.²⁰ Bu şarta önce kendisi uymaktadır. Adil olduğunu, kullarına asla zulüm yapmayacağını Kur’an’da zikretmektedir.²¹ Adaleti uygulamaya ve iyiyi yapmaya yönelik emri din ve ırk ayrımı yapmaksızın muhataba, kişiye ve inananlara yöneliktir. Allah’ın adaletinin kapsamı, O’nun, yarattığı her şeye tam ve en iyi niteliğini vermesidir. Yüce Allah adaletini, ilahi bilgisi ve hikmetine göre yukarıdan aşağıya, baştan sona tüm evrende göstermektedir.²²

Kur’an’da doğruluk, hakkaniyet ve ölçülülük gibi dinî ve insanî inançlar Allah’ın Birliği kavramından sonra yer alır. Bunun sebebi ilk olarak bu emirlerin önem ve değeridir. İkinci olarak adaletle pek yer vermeyen İslam öncesi sosyal düzene gösterilen bir tepkidir.²³

Yüce Allah, dünyada imtihan için var ettiği insanlara güçleri oranında sorumluluk yüklemiştir. Çünkü verilen imkânlarla, teklif edilen hususlar arasında bir dengenin olması adaletle daha uygundur. Bakara 286. “*Allah hiç kimseye gücünün üstünde bir yük yüklemeyiz*” ayeti bu duruma işaret etmektedir. Yazır, ayeti şöyle tefsir etmektedir: “Her sorumluluk ona güç yetirme koşuluna bağlıdır. Fakat yüklenen yükün bu gücü zorlamaması gerekir. Yani her bir birey dünyadaki sorumluluğu gücüyle ve kapasitesiyle ölçülmesi gerekir. Bundan dolayı kişilerin gücü ve kapasitesi farklı olduğundan,

¹⁰ Tirmizî, İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu’l-Kebîr*, Dâru’l-Garbi’l-İslâmiyye, Beyrut 1998, V, s. 486; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, s. 2838.

¹¹ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, thk: Mecdî Bâsellûm, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, II, 277.

¹² İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât*, s. 422-423.

¹³ Âlûsî, Ebû Fadl Şihâbüddîn Mahmud, *Rûhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’ân’il-Azîm ve Seb’il-Mesânî*, Beyrut, ts., VIII, 107.

¹⁴ Hadduri, *İslam’da Adalet Kavramı*, s. 22.

¹⁵ Bkz. Rahmân, 55/7; Tâ hâ, 20/50. “O, yarattığı varlıklara, kendisine yönelip ihtiyaçlarını beyan ettiklerinde onlara her şeyi verendir.” Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XVI, 201.

¹⁶ düzgünleştirmek

¹⁷ denkleştirmek

¹⁸ İnfitâr, 82/6-8; Ayrıca bkz. Kehf, 18/37; Kıyâme, 75/4; Şems, 91/7.

¹⁹ Hicr, 15/21; Kamer, 54/49. Tevzin etmek: Allah’ın her şeyi belirli bir ölçü ve tartıyla yaratıp idare etmesi, var olan her şeyi denge içerisinde tutmasıdır.

²⁰ Nahl, 16/90.

²¹ Âl-i İmrân, 3/182; Enfâl, 8/51; Hac, 22/10.

²² Bkz. Hicr, 16-25.

²³ Hadduri, *İslam’da Adalet Kavramı*, s. 22.

gücü ve kapasitesi fazla olanların sorumluluk oranları da fazla olacaktır ki, adalet ve hukukun eşitliği de budur.²⁴

Ahiret hayatında da insanların eylemlerinin karşılıkları Allah tarafından adaletle verileceği ve asla onlara haksızlık yapılmayacağı belirtilmektedir. “*Hepiniz dönüp O’nun huzurunda toplanacaksınız, bu Allah’ın gerçek vadidir. O, baştan yaratır, sonra da yaratmayı tekrar eder ki, iman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanları adaletle ödüllendirsin. İnkâr yolunu tutmaları sebebiyle inkârcıların nasibi kaynar bir içecek ve acı veren bir azaptır.*”²⁵ ayetinde geçen “bi’l-kıstı” kelimesini Mâtürîdî birkaç şekilde ele almıştır. Birincisi “adalet” anlamındadır. Ona göre bu manadaki adalet Allah’ın ödüllendirmesi, öyle yapması gerekli olduğu ve insanlar hak ettikleri için değil, ancak kendisinin bir lütfu ve ihsanı olarak gerçekleşecektir. İkincisi, “Allah’ın iyi iş yapanlara güzel karşılık, kötü iş yapanlara da kötü karşılık vermesi, ahirette dost ile düşmanı ayırmasıdır.” Çünkü dünyada nimet vermek açısından dostlar ile düşmanları ayırt etmemiştir. Üçüncüsü, “ölçü ve tartıdır.”²⁶ Yani Allah onlara, yaptıkları her çeşit işe, miktar olarak değil, adaletin gereği uygun bir karşılık verecektir.²⁷

Dünya ve ahiret hayatında insanlara karşı adaletli davranacağını bildiren Yüce Allah, insanlardan da yeryüzünde adaletli olmalarını istemektedir. Bu konuda birkaç ayeti zikretmek faydalı olacaktır:

“*Allah adaleti ve iyiliği emreder; aşırılıktan, kötü işlerden ve azgınlıktan da uzak durmanızı ister.*”²⁸ Ayetteki adl, her şeyi yerli yerince koymaktır ki, zulmün zıddıdır.²⁹ Ayrıca adl, verilen ile hak edilen arasındaki dengeyi ifade etmektedir.

“*Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutun, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Her hangi bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsiz davranmaya itmesin. Adaletli olun; bu, takvaya daha uygundur. Allah’tan korkun. Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır.*”³⁰ Allah için adalet, rıza ve kızgınlık halinde, dosta ve düşmana karşı yerine getirilmelidir. Hakkı adil olarak söylemek ise takvaya daha uygundur.³¹

“Yarattıklarımız içinde öyle bir millet var ki, Hakk’a çağırır, Hakk ile adalet ederler.”³²

3-Hz. Peygamber’de Adalet Örnekleri

Allah, Kur’an’ı Kerim’de Hz. Peygamberi, beşeri yönünü önceleyerek insanlara model olarak sunmaktadır. “*De ki: Ben kendim için, Allah’ın dilediği dışında ne bir fayda elde edebilirim ne de zarardan kurtulabilirim. Şayet gaybı biliyor olsaydım elbette bundan çok faydalanırdım, başıma kötülük de gelmezdi. Ben yalnızca inanan kimseler için uyarıcı ve müjdeleyiciyim.*”³³ Mâtürîdî ayeti; “Ben sizin için geleceğe dair fayda ve zararı bilmiyorum. Eğer sizin için gaybı biliyor olsaydım, beni tasdik eder ve bana iman ederdiniz. Ben de Allah katında O’na iman etmeniz ve beni tasdik etmenizden çok faydalanırdım. Reddetme ve yalanlamaktan kaynaklanan kötülük de başıma gelmezdi”³⁴ şeklinde yorumlamaktadır.

Zikri geçen ayet Hz. Peygamber’in üç konuda insanlara model olduğuna vurgu yapmaktadır. İlki, kendisine ve başkasına fayda ve zarar verebilecek kudrete sahip olmadığıdır. Diğer, gayb âlemini bilmediğidir. Sonuncusu geleceği bilmemekle beraber uyarıcı ve müjdeleyici olmasıdır.³⁵ Hz. Peygamber gelecekle ilgili olarak vahiyle bildirilen konularda uyarma ve müjdeleme eyleminde bulunmuş, davranışları ile örnek bir toplum modeli oluşturmuştur.

Hz. Peygamber’in yaşamı boyunca insanlara örneklik ettiği konuların başında adalet gelmektedir. O, mensubu bulunduğu toplumda belli bir adalet ölçüsünün herkesçe kabul edilmesine dayalı bir düzen kurmayı hedef edinmiştir. O’nun için adalet, olmazsa olmaz bir keyfiyettir.

²⁴ Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, II, 997,998.

²⁵ Yunus, 10/4.

²⁶ “*Kıyamet günü doğru teraziler kurarız.*” Enbiya, 21/47; “*O gün amelleri tartacak terazi haktır.*” A’raf, 7/8. gibi ayetler de amellere karşılık vermenin ölçü ve tartıyla yapılacağını vurgulamaktadır.

²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, VI, 8-9; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XI, 66-67.

²⁸ Nahl, 16/90.

²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, V, 3117.

³⁰ Mâide, 5/8.

³¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 476.

³² A’raf, 7/181.

³³ A’raf, 7/188. En’âm, 6/50.

³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, V, 109-110.

³⁵ Atay, Hüseyin, “İslam’da Olgun İnsan”, *AÜİF Dergisi*, Ankara 1967, c: 15, sayı:1, s.162.

O, zamanının sorunlarını doğruluktan, eşitlik ve hakkaniyetten ayrılmadan ele almış ve çözüme kavuşturmuştur. Veda hutbesindeki: “*Gönülden vermedikçe hiç kimse için kardeşinin malını almak helal olmaz. Kendinize zulmetmeyiniz*”³⁶ çağrısıyla; “*Adaletsizlikten kendinizi koruyunuz. Çünkü o, hesap gününde zulme denktir*”³⁷ söylemiyle gayri insani davranışlara kayıtsız kalınmaması gerektiğini vurgulamıştır. İslam öncesi toplumda zengin veya itibarlı kimseler hırsızlık yaptığında serbest bırakılırken aynı işi zayıf veya fakir kimseler yaptığında derhal cezalandırılmaktaydı. Adaletten yoksun bu uygulamanın yanlışlığını belirten Peygamber, hırsızlığı yapan kendi kızı bile olsa adaletten asla taviz vermeyeceğini ifade etmiştir.³⁸

Hız. Peygamber, hukukî ve ahlakî dilde ifade edilmiş belirli örneklerle Kur'an'da dile getirilen adalet ilkelerinin anlamına açıklık getirmiştir. Böylece o, adil eylemlerle adil olmayan eylemlerin farkını göstermiştir. Bir de adalet ölçüsünün ne olması gerektiğini belirleyen kurallar koymuştur.³⁹

4-Mu'tezile ve Eş'âriyye'ye göre Adalet

Kabile aidiyeti, Arap toplumunun vaz geçemediği en temel özelliğidir. Bu durum onların, sosyal yaşantı içinde adalet uygulamalarında da kendisini göstermiştir. Adalet, mal ve evlat bakımından güçlü olanın tutumuna göre şekillenmiştir.⁴⁰

Kabilecilik, Hız. Peygamber sonrası İslam dünyasında yaşanan elim olaylarda yeniden gün yüzüne çıkmıştır. Hız. Ali'nin şehit edilmesinin ardından kurulan Emevî devletinin sultanları da kabilecilik anlayışlarına uygun politikalar yürütmüşlerdir. Başta Hız. Ali taraftarlarına olmak üzere kendi politikalarını beğenmeyen, itiraz ve isyan edenlere karşı baskı, şiddet ve zulme varan eylemler içerisinde olmuşlardır.⁴¹ Bu iseâlimleri, Emevî devletinin uygulamaları neticesinde ortaya çıkan adaletsizliğin kaynağını aramaya sevk etmiştir.

Kur'an'da adalet kavramını oluşturan unsurların ne olduğu veya adaletin dünyada nasıl gerçekleştirileceğini bildiren ölçülerin ayrıntılı bir şekilde bulunmaması, bilim adamlarını adalet standardının ne olması gerektiğinin belirlenmesinde etkili hale getirmiştir. Onlar da Kur'an ve mütevatir haberler ışığında kendilerinden önceki yorumları da dikkate alarak adaletin unsurlarını belirlemeye çalışmışlardır. Bu manada Kelam ekolleri konuya beşerî adaletten ziyade ilahî adalet üzerinden yaklaşmışlardır. Bu yaklaşım tarzı, Müslüman toplumlarda adaletin uygulanmasında ve gerçekleştirilmesinde insanın yetkinliğinin ne olacağı noktasında problemleri de gündeme getirmiştir.

Mu'tezilî âlimler, Şûra 11. “*O'na benzer hiçbir şey yoktur*” ayetinden hareketle, Allah'ı hiçbir şeye benzetmemişlerdir. Onlar, sadece tevhîd ve adl sıfatlarını eşsizlik belirttiği için kabul etmişlerdir. Tevhîd ve adl sıfatları diğer bütün sıfatları kapsar.⁴² Birlik, Allah'ın tek olarak varlığını belirten bir vasıftır. Adalet ise O'nun özüdür.⁴³ İlahî adaletin efdal olduğu konusunda ilahiyatçılarla hemfikirlerdir. Her ne kadar adaletin kaynağı vahiy olsa da, akılla da kavranabileceği görüşündedirler. Çünkü insanın doğasında iyi olanı yapma eğilimi vardır.⁴⁴ İnsan akılla adil olan ile olmayana birbirinden ayırır. Akıl, insanın bilgi edinmesine imkân veren melekedir.⁴⁵

Mu'tezile'yi diğer fırka ve mezheplerden farklı kılan husus Beş Temel Esas (Üsûlu'l-Hamse)'ı benimsemeleridir. Bu şartlardan belki de en önemlisi Adalet ilkesidir.⁴⁶ Onlara göre Yüce Allah adaleti gereği, insanları inanan inanmayan şeklinde ayırma tabi tutmadan hepsine aynı esaslara göre davranmaktadır. Çünkü Allah kullarına faydasız olmayan bir şeyi yaratmaz. Aksi takdirde hikmete ve

³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Thk: Şuayb Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1999, XXXIV, 294.

³⁷ Suyûtî, Celâleddîn, *el-Câmiu's-Sağîr*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyi, Beyrut ts, Hadis No: 135, I, 11.

³⁸ Buhârî, Ebî Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi's-Sahîh*, Kitâbü'l-Hudûd, El-Mektebetü's-Selefiyye, Kahire H. 1400, IV, 248,249; Müslim, *el-Câmi's-Sahîh*, Kitâbü'l-Hudûd, Beytû'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyat 1998, s.700.

³⁹ Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s. 27.

⁴⁰ Arapların toplum yapısını kabileciliğin belirlediği hususunda ayrıntılı bilgi için bkz: Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr, *Rasâilü'l-Câhız er-Rasâilü's-Siyâsiyye*, Dâru ve Mektebetü'l-Hilal, Beyrut 1995, s. 407-460; Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, TDV Yayınları, Ankara, 1997, s. 23,24.

⁴¹ Bkz. Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yayınları, Ankara 2015, s.235-236; Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, s. 280 vd.

⁴² Eş'âri, Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, Mektebetü Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1950, I, 218-223.

⁴³ Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s. 69.

⁴⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1993, I, 58; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 371.

⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 58.

⁴⁶ Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman, Mektebe Vehbe, Kahire 1996, s. 301.

adalete aykırı hareket etmiş olur.⁴⁷Bu durumda ise insan baskı ortamında olacağından, insanın özgürlüğünden ve seçme hürriyetinden bahsetmek ahlak ve adalet bakımından anlamsız hale gelecektir.⁴⁸

İlahî adaletin karşısında insana bunca değer veren Mu'tezile, fikirlerini hayatta tatbik etme noktasında fazla başarılı olamamıştır. Özellikle mihne döneminde⁴⁹kendileri gibi düşünmeyenlere tahammül etmedikleri gibi adaletten uzak baskıcı bir yöntem izlemişlerdir.⁵⁰

İmam Eş'âri'ye (ö.324/936) göre adalet, beşerin hiçbir şekilde müdahil olmadığı, çerçevesi tamamen Yüce Allah tarafından çizilen ahlakî süreci ifade eden bir kavramdır. Ona göre herhangi bir davranışın adalet olup olmadığını belirleyen bizzat vahiydir. Akıl ise, meselenin iç yüzünün ne olduğunu tam olarak kavrayacak donanıma sahip değildir. Aklın kötü ve adaletsiz olarak gördüğü işler, aslında hikmet ve adalete uygun olarak meydana gelebilmektedir. Bu nedenle Allah, hiçbir nedenden göstermeksizin yarattığı varlıklara zulüm yapabilir. O'nun bu davranışı adalete aykırı değildir.⁵¹Bu anlayışa göre Allah, mülkünde kendi arzusundan başka hiçbir ilkeye yer vermemektedir. Ayrıca egemenliğinde ortağı olmadığı için kulları üzerinde hesaba çekilmeksizin her çeşit tasarruf hakkına sahiptir.⁵²

Eş'âri'nin bu yaklaşımı, herhangi bir sebebe bağlı olmadan inkârcıları ve günahkârları bağışlayan; kaliteli hizmet üreten ve iyi karşılık bulmayı hak edenlere de mükâfat yerine ebedî ceza verebilen adaletten yoksun, güvenilmeyen bir Allah imajının doğmasına zemin hazırlamıştır. Böylesi bir Tanrı anlayışına sahip bireyler, sosyal açıdan kimseye güven duymayacakları gibi siyasal gücü elde ettiklerinde zorbalığa yöneleceklerdir.⁵³

Mu'tezilî âlimler tarafından, insanın özgür ve sorumlubir varlık olduğu temellendirilmek için başlatılan ilahî adaletin gerekliliği ilkesi, Eş'âriâlimlerce ilahî otoriteye rakip olarak görülüp dışlanmıştır. Bu da Müslüman toplumlarında ve onların siyasî yaşamlarında tek düzeliliğin egemen olmasına ve her türlü adaletsizliğin arkasında bir hikmet aramalarına yol açmıştır.⁵⁴

5- İmam Mâtürîdî ve Adalet Anlayışı

Asıl adı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî olan Mâtürîdî, bugün Özbekistan'ın sınırları içinde bulunan Semerkant'ın bir mahallesi olan "Mâturid"de doğmuştur.⁵⁵Kaynaklarda ailesi ve soyu hakkında fazla bir bilgi bulunmamakla birlikte Türk asıllı olduğu kabul edilmektedir.⁵⁶Ömrünü Ehl-i sünnet akaidini öğretmek ve savunmak için harcayan Mâtürîdî, 333/944 yılında yaklaşık bir asır süren hayatını doğduğu şehir olan Mâturid'de kaybetmiştir. Mezarı Semerkand şehrinin Çakerdize mahallesinde bulunmaktadır.⁵⁷

Mâtürîdî'nin doğduğu yıllarda Abbasi hanedanlığının zulmüne maruz kalan Mu'tezile, Haricilik, Mürcie, İsmaililik ve Zeydilik gibi nice siyasî ve itikadî mezhep, kendilerini merkezi otoritenin zayıfladığı bu coğrafyada ifade etmeye çalışmışlardır.⁵⁸Bu ekollerin içinde Mâtürîdî'nin fikir dünyasında, Türklerin hâkimiyeti altında olan bölgelerde en yaygın ve etkin olan Mürcie ve Hanefilik etkili olmuştur.⁵⁹

Hanefî mezhebinin üçüncü kuşak âlimlerinden olan Mâtürîdî, eğitimini "Dâru'l-Cüzcâniyye" medresesinde ders veren Ebû Nasr el-İyâzî'den tamamlamış, pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Bunun yanında o, siyaset ve devlet adamlarıyla iyi ilişki içinde olmamıştır. Zalim olduğu kesin bir şekilde

⁴⁷ Eş'âri, *el-İbâne an Usûli'd Diyâne*, Dâr İbn Zeydûn Beyrut ts, s. 57; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 307-308; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 58.

⁴⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 309.

⁴⁹ Abbasi halifeleri Me'mun, Mutasım ve Vâsık dönemlerinde halkı'l-Kur'an konusunda bazı âlimlerin sorguya çekilip eziyet edilmesine ilişkin olaylara verilen isimdir.

⁵⁰ Akbulut, Ahmet, *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 167; Bozkurt, Nahide, *Mu'tezi'nin Altın Çağı –Me'mun Dönemi-*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, 104-105.

⁵¹ Eş'âri, *el-İbâne an Usûli'd Diyâne*, s. 55-56.

⁵² Eş'âri, *el-İbâne an Usûli'd Diyâne*, s. 55-56; Şehristânî, Ebi'l-Fettah Muhammed, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, Kahire ts, s. 410; Bâkîllânî, Kadı Ebûbekr Muhammed, *Kitâbü't-Temhîd li Kavâid'it-Tevhîd*, Dâru't-Tabâkâtî'l-Muhammediyye Kahire 1986, s.342.

⁵³ Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, s. 156.

⁵⁴ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 74,79.

⁵⁵ Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev: Sıgıatullah Kaya, Çelik Yayınevi, İstanbul 2011, s.197.

⁵⁶ Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansur el- Mâtürîdî", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2009, s. 18,19.

⁵⁷ Kutluboğa, Zeynüddin Kâsım, *Tâcü't-Terâcim*, nşr. İbrâhim Sâlih, Beyrut 1992, s. 200; Taşköprüzâde, Ahmed Efendi, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, Musul 1961, s. 56.

⁵⁸ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2002, s. 156-158.

⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 168-192.

bilinen döneminin yöneticisine adil diyen, bundan dolayı da zulmü adaletle vasıflandıran kimsenin küfre girdiği yolunda kanaat belirtmesi⁶⁰ etkili olsa gerektir.

Mâtürîdî'nin adalet anlayışının ne olduğunu belirlemek için, onun Allah'ın adaletini konu edinen ayetleri nasıl yorumladığına bakmak yeterli olacaktır. Ona göre Allah'ın insanlara olan merhametin göstergesi adaletli davranmaktır. Örnek olarak o, Mümtahine 8. “Allah din konusunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlarla iyi ilişkiler içinde olmanızı ve onlara adaletli davranmanızı men etmez. Allah adaletli davrananları sever.” ayetini “İhtimaldir ki ayette yasaklanmayan şey doğruluktur, doğruluk ise adaletten başka bir şey değildir. Bu da dost ve düşman ayrımı yapmadan uygulanmalıdır”⁶¹ şeklinde yorumlamıştır. Mâide suresi 8. ayetini de “düşmanlık yapabilecek konumda iken bile adaletin terk edilmesini ayet helal görmemektedir”⁶² diye izah etmiştir.

Mâtürîdî'ye göre, Allah kendisini mecbur kılacak hiçbir otorite ve ilke bulunmamasına karşın adalet ve hikmetten uzak olarak asla kullarına zulmetmez. Bu durum bizzat kendisi tarafından konulmuş bir ilkenin neticesidir.⁶³ Mâtürîdî, dünyadaki sorumluluğu konusunda, insanı anlamsız hale getiren Cebriyye'yi şiddetle eleştirmiştir. Bu eleştirisini gündelik hayattaki gözlemlerinden elde ettiği verilere dayandırmaktadır. Ona göre insanın imtihan dünyasında özgür ve sorumluluk sahibi olmasını isteyen ve emreden Allah'tır.⁶⁴

Mâtürîdî'ye göre, beşer tarafından gerçekleştirilen iyi veya kötü bütün fiillerin yaratıcısının Allah olması, insanları yaptıkları eylemlerin sorumluluğundan kurtarmaya yetmeyecektir.⁶⁵ Ona göre, her ne kadar insan fiillerinin var edicisi Allah olsa da, hakiki manada kullara kendi eylemlerinin sorumluluğu yüklenebilir. Bu husus, aklen ve naklen sabittir. Aksini iddia edenlerin atçılıkları yüzünden ve sorumluluk yüklenmekten kaçınmak istemelerinden bunu yapmaktadırlar.⁶⁶

Mâtürîdî, Allah ile ilintilendirilen adaleti dünyada tüm insanlara yayarak yaratılış, fitrat ve cins açısından herhangi bir fark görmez. Bu anlayış ise insana, insan olduğu için değer vermenin doğal bir sonucudur. Bu adalet anlayışıyla o, Ehl-i Kitap ile İslam dünyasındaki mezhep mensuplarına karşı saygılı ve adaletli bir dil kullanmıştır. Kendi düşünce yapısına uymayan fikirleri doğrudan reddetmek yerine, o düşünceleri delillerle ve akli çıkarımlarla çürütme yoluna gitmiştir.⁶⁷

İnsan anlamaya başladığı zaman adaletin ve dürüstlüğün ne olduğunu daha iyi kavrayacaktır. Aksi takdirde kelime ve kavramların silahtan daha tehlikeli olabileceğini gözden kaçırmış olacaktır. Bir kimseyi veya grubu anlamaya çalışmadan mahkûm etmek, bir anlamda ölüme mahkûm etmek demektir. Cahil bir insanın, iç yüzünü bilmediği herhangi bir konuda adaletli çıkarımda bulunması veya davranması ihtimal dışıdır. Böyle bir durumda yapılması gereken şey konuşmak yerine susmak olmalıdır. Böyle bir tavır Mâtürîdî'de görmektedir. O, En'âm 159. ayetiyle ilgili şöyle yorum yapmıştır: “Dinlerini paramparça edenler vardır. Bunların ise kâfirler, ehl-i dalâl, Harûriyye, Yahudiler ve Hristiyanlar olabileceğine dair çıkarımda bulunulmaktadır. Biz ise onların kim olduğunu bilmemekteyiz. Bu konuda delil teşkil edecek kesin bir bilgimiz de yoktur.”⁶⁸ Bu sözlerle onun, açıkça hakkında bilgi sahibi olmadığı ve gelen rivayetlerle de belli bir kanaate varamadığı konularda tavır almaktansa susmayı tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁹

Mâtürîdî, benzer tavır Sabîilerle ilgili ayetin yorumunda sergilemektedir. Bakara 62. ayetin yorumunda öncelikli olarak onlar hakkında verilen bilgileri sıralar: “Sâbîler, meleklerle ve yıldızlara tapan ve Zebur okuyan bir kavimdir. Sâbîler, Mecusiler ile Hristiyanlar veya Yahudiler ile Mecusiler arası bir kavimdir. Zındıkların yolunu takip eden, iki ilah kabul eden kavimdir.” Son olarak onlar

⁶⁰ Bulut, Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara 2016, s. 243.

⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 614, 615.

⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 476.

⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 344-346.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 359-360.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 360.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 359.

⁶⁷ Sarıkaya, M. Saffet, “Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörüsü”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, c: 3, sayı: 2, Ankara 2010, s. 156.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 332.

⁶⁹ Sarıkaya, M. Saffet, “Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörüsü”, s. 158.

hakkındaki kendi düşüncesini aktarır: “Onlara ait bir kitab yoktur, bizim onlar hakkında bir bilgimiz de yoktur.”⁷⁰

Kendilerine kitap verilenlerden maksatın Yahudiler ve Hristiyanlar olduğunu belirten Mâtürîdî, onları yalnızca kendilerine gönderilmiş elçilere inanan, ancak kutsal kitaplarında sonradan gelecek olan elçinin vasıfları zikredilmesine rağmen büyüklük taslamaları sebebiyle onları yalanlayanlar olarak tanımlamaktadır.⁷¹ O, Nisasuresinin 150-151. ayetlerine dayanarak peygamberlerin bir kısmını kabul etmeleri bir kısmını reddetmeleri açısından Ehl-i Kitab mensuplarının kâfir olduğunu zikretmiştir.⁷²

Mâtürîdî, Allah’a ve O’nun elçilerinden bir kısmına inanmalarından dolayı Ehl-i Kitab’a iyi davranılması gerektiğini söyler. Onlara karşı haksızlıktan uzak durarak akıl ve mantık ölçeğinde, ilahî vahyin ve son elçinin gönderiliş gerekçesine aykırı düşmeyecek şekilde bir tavır sergilenmesini tavsiye etmektedir.⁷³

Mâtürîdî, en büyük eleştiriyi özellikle de âlem ve insan fiilleriyle ilgili görüşlerinden dolayı, Kâbî’nin de mensubu olduğu Mu‘tezile’ye yapmıştır. Hz. Peygamber’e nispet edilen “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsileridir” sözüne dayanarak Mu‘tezile’yi Mecûsilere benzetmiştir. O, bu benzerliği şu sözlerle dile getirmiştir: “Mutezile mensupları, bulundukları toplumda iki temel özellikleriyle tanınırlar. İlki onlara bakanlar tarafından, yaratılışlarından dolayı görülebilen soluk benizlilik; diğeri Mecûsilerin uğrak yeri olan hanlara gitmeleri; her iki gurubunda yaşadıkları İslam diyarlarını İslam yurdu olarak görmemeleridir.”⁷⁴ Mu‘tezile’yi eleştirmesine rağmen din içindeki yorum farklılıklarını dalâlet kavramıyla açıklamadığından onları İslam dairesi içinde değerlendirmiş ve onları tekfir etmekten kaçınmıştır.⁷⁵

Görüşlerini kendisine referans olarak aldığı Mürcie’ye ve İmam Azam’a karşı ise Mâtürîdî, savunmacı bir yöntem uygulamıştır. Bu yöntem, irca konusuna yaklaşımında rastlamaktayız. O, bazı durumlarda olumsuz anlam taşıması söz konusu olabilecek “ircâ” kavramının, biri övülen diğeri kötülen iki anlamı olduğunu vurgulamıştır. Övülen “ircâ’yı” Nîsâ 48. “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bunun dışındakilerini dilediği kimse için bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.” ayetini delil alarak “büyük günah işleyenler hakkındaki hükmü Allah’a bırakanlar” olarak açıklar. Kötülen “ircâ’yı” ise, “eylemleri Allah’a havale ederek, o eylemlerde insanın davranış ve tedbirini ortadan kaldıran cebir” diye izah eder.⁷⁶

Mâtürîdî’ye göre, nasıl ki inanmayanlar İslam’a girmeye zorlanamazsa, İslam’a girdikten sonra dini ritüelleri yapıp yapmama konusunda da zorlanmamalıdır.⁷⁷ Çünkü baskı ve zulümle iradenin tercihine dayanmayıp zorla yerine getirilen dindarlığın inkârdan hiçbir farkı olmayacaktır. Hac 78. “Allah din konusunda size yük yükledi” ayetin yorumunda Mâtürîdî; “gerçek ile yanlış birbirinden ayrılmıştır, gerçek bilgidir haberdar edildikten sonra artık hiç kimse iradesine baskı yapılarak İslam’ı kabul etmeye zorlanmamalıdır”⁷⁸ açıklamasında bulunur.

Adaletli bir yönetim anlayışı, eşitlik, sorumlulukları üstlenme ehliyeti ve kamu görevlerinde bu ehliyetin dikkate alınması sağlıklı bir toplum yapısının tesis edilmesi için en hayati ilkelerdendir. Mâtürîdî de bu ilkenin Müslüman toplumunda uygulanmasını önemsemektedir. O, “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...”⁷⁹ ayetindeki çağrının, Müslüman yöneticilere yapıldığını iddia etmektedir. Ayetteki “emanetlerin ehline verilmesi” ifadesinin inanç farklılığını gözetmediğini, uzman olanın tercih edilmesi gerektiğini vurguladığını beyan etmektedir.⁸⁰

⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 485. Peygamberlere gönderilen kitaplar için bkz. Altuntaş, Mehmet, “Kur’an’da Peygamberlere Gönderilen ‘Suhuflar/Kitaplar’ Üzerine Bir Değerlendirme”, *Turkish Studies*, c: 11, sayı: 12, Ankara 2016, ss. 1-24.

⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 530.

⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 635-636.

⁷³ Hanefî Özcan, *Mâtürîdî’de Dinî Çoğulculuk*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1995, s.121-122.

⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 501-504.

⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, IV, 157.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, s. 202,203; Ayrıca bkz. Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 275.

⁷⁷ Bakara, 2/256. Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, II, 239.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, II, 240.

⁷⁹ Nîsâ, 4/58. Ayrıca bkz. Ahzâb, 33/72.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 222-223.

Sonuç

Âlemdeki her şeyi dengede tutan ölçek, adalettir. Ancak eylemlerini özgür iradesiyle yapan ve bundan dolayı da dünyada düzensizliğe sebep olan insan hariçtir. Davranışlarıyla yeryüzündeki ilk düzensizliğin müsebbipleri olan Adem ve Havva, Allah'ın ilahi kelamıyla düzeltilmişlerdir. İnsanlar eliyle bozulan adaletin yeniden tesis edilmesi tüm peygamberlerin misyonu olmuştur. Peygamberlerden sonra bu vazife, Allah'ın kelamına sahip ve ona muhatap olan tüm Müslümanlara aittir. Kur'an'ın kurucu ilkeleri esas alındığı takdirde, olağanüstü durumlar dışında İslam hayatı, adaleti, özgürlüğü ve barışı esas aldığı görülecektir. İlahi vahyin ilk uygulayıcısı olan Hz. Peygamber'in asıl görevinin tebliğ olup, dinde hiç kimseye zorlamada bulunarak adaletsiz bir uygulamanın içinde olmaması da bu hususu destekler niteliktedir.

İslam dünyasında ortaya çıkan problemlere çözüm bulmak için âlimler büyük bir çabanın içinde olmuşlardır. İnsanın özgürlüğünü ortadan kaldırarak yeryüzündeki bütün adaletsizlikleri Allah'a yükleyen Cebriye'ye karşı Mu'tezile, Allah'ın adaletsiz eylemler içinde olamayacağını savunarak, tüm kötülükleri ve adaletsizlikleri insana atfetmiştir. Ancak söylemleri ile eylemleri birbirine uymamıştır. Özellikle "mihne" döneminde siyasilerden de güç alarak kendileri gibi düşünmeyenlere zulme yapmışlardır. Eş'ari ve müntesipleri ise Mu'tezili fikirleri eleştirmek ve onlar gibi düşünmediklerini ortaya koymak için adımlar atmışlardır. Özellikle Allah'ı tenzih etmek adına, O'nu nerede ve ne zaman ne yapacağı belli olmayan bir varlık durumuna getirmişlerdir. Güvenilmeyen bir yaratıcıya inanan insanlar da doğal olarak başkalarına güven vermeyecektir.

İnsanın, kaliteli, etkin, örnek bir insan olabilmesi için adil olması zorunludur. Bu düstura göre hareket eden Mâtürîdî, her ne sebeple olursa olsun kendi gibi düşünmeyenleri ötekileştirmemiştir. Farklı fikre veya inanca sahip insanlarla mücadelesi fikişel düzlemde gerçekleşmiştir. O, insanların yaşam alanlarını daraltmayı hatta yok etmeyi düşünmenin ve bu yönde davranışlar sergilemenin İslamlaşma sürecinde hiçbir kazanım sağlamayacağını çok iyi anlamıştır.

Din-insan ilişkisinde çift yönlü belirleyici ilke adalet temelli özgürlüktür. Mâtürîdî'ye göre kişi İslam dinine girecekse bunu özgür iradiyle gerçekleştirmelidir. Bir insan İslam'ı din olarak seçmese dahi kendisine adalet ölçüğünde davranılmalıdır. Ayrıca görev vermede inançtan ziyade uzmanlık ve liyakat ilkeleri esas alınmalıdır. Aksi durum İslam toplumunun felaketine yol açacaktır.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzıl-Kur'ân'il-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Thk: Şuayb Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1999.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- *Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci*, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- Altuntaş, Mehmet, "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhuf'lar/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme", *Turkish Studies*, c: 11, sayı: 12, Ankara 2016, ss. 1-24.
- Âlûsî, Ebû Fadl Şihâbüddîn Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ân'il-Azîm ve Seb'il-Mesânî*, Beyrut ts.
- Atay, Hüseyin, "İslam'da Olgun İnsan", *AÜİF Dergisi*, Ankara 1967, c: 15, sayı: 1, ss. 155-171.
- Bâkılânî, Kadı Ebûbekr Muhammed, *Kitâbü't-Temhîd li Kavâid'it-Tevhîd*, Dâru't-Tabâkati'l-Muhammediyye, Kahire 1986.
- Bozkurt, Nahide, *Mu'tezi'nin Altın Çağı-Me'mun Dönemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.
- Buhârî, Ebî Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi's-Sahîh*, Kitâbü'l-Hudûd, El-Mektebetü's-Selefiyye, Kahire H. 1400.
- Bulut, Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, DİB Yay., Ankara 2016.
- Câhîz, Ebû Osmân Amr b. Bahr, *Resâilü'l-Câhîz er-Rasâilü's-Siyâsiyye*, Dâru ve Mektebetü'l-Hilal, Beyrut 1995.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, çev: Mustafa Öz, İfav Yay., İstanbul 2011.
- Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmâil, *el-İbâne an Usûli'd-Diyane*, Dâr İbn Zeydûn, Beyrut ts.
- *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*, Mektebetü Nehdati'l-Mısıriyye, Kahire 1950.
- Feyrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, Hey'et'l-Mısıriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitab, Mısır 1979.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.

- Hadduri, Macid, *İslam'da Adalet Kavramı*, trc: Selahattin Ayaz, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1991.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, yy, ts.
- İsfehânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbü'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- Kadı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman, Mektebe Vehbe, Kahire 1996.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2002.
- Kutluboğa, Zeynüddîn Kâsım, *Tâcü't-Terâcim*, nşr. İbrâhim Sâlih, Beyrut 1992.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk: Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
-*Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. B. Topaloğlu-M. Aruçi, İsam Yayınları, Ankara 2003.
- Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev: Sıgâtullah Kaya, Çelik Yayınevi, İstanbul 2011.
- Müslim, *el-Câmi's-Sahîh*, Kitâbü'l-Hudûd, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyat 1998.
- Özcan, Hanefî, *Mâturîdî'de Dinî Çoğulculuk*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1995.
- Sarıçam, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, TDV Yayınları, Ankara 1997.
- Sarıkaya, M. Saffet, "Mâturîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, III/2, Güz 2010, ss. 145-164.
- Şehristânî, Ebi'l-Fettah Muhammed, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, ys., Kahire ts.
-*el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993.
- Suyûtî, Celâleddîn, *el-Câmiu's-Sağîr*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Taşköprüzâde, Ahmed Efendi, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, ys., Musul 1961.
- Tirmizî, İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu'l-Kebîr*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, Beyrut 1998.
- Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansur el- Mâturîdî", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara 2009.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdülfettah el-Hulû, Kuveyt 1997.
- Zemahşerî, Ebi'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf, Dâru Ahyâi't-Türâsi'l-Arabî*, Beyrut 2003.

ROL MODEL OLARAK ŞAHSİYET OLARAK HZ. PEYGAMBER'İN (S.A.) ÖRNEKLİĞİ

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM¹

Özet: İnsan doğumundan ölümüne kadar bir eğitim süreci içerisinde, insanın eğitim sürecinde, ona karakter ve şahsiyet kazandırılmasında örnek ve rehber olan şahsiyetlerin önemi büyüktür. Bu bağlamda genelde din eğitiminde, özelde karakter eğitiminde diğer ilke ve tekniklerin yanında “rol model, model olma ve model alma” birbirine yakın çok önemli üç olgu olarak karşımıza çıkar. Bu anlamda dini terminolojide nümune-i imtisâl ve üsve-i hasenî kavramları yer almaktadır. Böylece insanlar “nümune-i imtisâl, üsve-i hasene, rol model, model olma ve model alma” gibi olgular vasıtasıyla yaşamlarını biçimlendirmelerine imkân sağlarlar, gözlemleyerek öğrenmeyle bilişsel kapasitelerini geliştirebilirler. Çocuğun yaşamında anne ve baba yanında ailedeki diğer yetişkinler, arkadaşlar, öğretmenler vb. birçok rol model yer alabilir. Zira çocuk, sevdiği, yakınlık duyduğu, davranışlarını örnek aldığı, taklit etmeye çalıştığı ve kendisiyle özdeşim kurduğu insanları rol model olarak kabul eder. Bu modeller içerisinde ise anne ve babanın rol modelliği en önemli etkiye sahiptir. Anne ve babanın rol model olarak etkisinin diğer gelişim alanlarında olduğu gibi, çocukların dini inanç ve ibadetlerine de yansıdığı, onların dini yaşamlarının gelişimi ve değişimi üzerinde önemli bir role sahip olduğu görülür. Ayrıca yine tarih boyunca toplumlara yön veren ve onları şekillendirmeye çalışan örnek şahsiyetler var olmuştur. Şüphesiz bu şahsiyetler, gerek kendi toplumlarının ve gerekse diğer toplumların bireyleri tarafından ilgi görmüş ve örnek alınmaya çalışılmıştır. Dinî değerlerin taşıyıcısı konumunda olan peygamberler de, gönderildikleri toplumlara her zaman örnek ve model olmuşlardır. Peygamberimiz Hz. Muhammed de (s.a) insanlığa gönderilmiş bir elçi ve peygamberler halkasının sonuncusudur. O’nun örnek kişiliğini ve hayat tarzını, bugün bütün insanlığa, fert, aile ve topluma aktarmaya büyük ihtiyaç vardır. Zira onun hayat tarzı insan hayatının her yönünü kuşatan bir özelliğe sahiptir. Ayrıca onun hayatını bilmeden, onun sahip olduğu değer ve vasıfları öğrenmeden dinimizi yaşamak ve anlamak mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) söz, davranış ve uygulamalarıyla insanlık tarihinde benzeri bulunmayan bir hayat tarzı ortaya koymuştur. Hz. Peygamber’in (s.a) örnek alınması onun bu yönlerini iyi bilmeye ve tanımaya bağlıdır.

Anahtar kelimeler: Rol Model, Model Şahsiyet, Hz. Peygamber (s.a)

AS A ROLE MODEL AS PERSONALITY. EXAMPLE OF THE PROPHET (S.A.)

She's in a process of education from birth to death. In the process of human education, the importance of the individuals who are exemplary and guiding in giving character and personality to him is great. In this context, “role model, model and model taking”, among other principles and techniques in religion education and character education in particular, are the three very important cases that are very close to each other. In this sense, the concepts of numune-i imtisal and makte-i haseni are included in religious terminology. Thus, people enable them to shape their lives through phenomena such as “numune-i imtisal, exponent-i hasene, role model, model and model”, and they can improve their cognitive capacities by observing. In the child's life, parents and other adults in the family, friends, teachers, etc. there are many role models. Since a child, the love, the sympathy, their behavior model, was identical to the people that he's trying to emulate and considers himself to be a role model. In these models, the role model of parents has the most important effect. The role of parents as a model is seen in other areas of development, as reflected in the children's religious beliefs and worship, and they have an important role in the development and change of their religious lives. In addition, throughout history, there have been examples of personalities who have guided societies and tried to shape them. Undoubtedly, these personalities were attracted by the individuals of their own societies and other societies and tried to take samples. The prophets, who are the bearer of religious values, have always been examples and models of the societies in which they were sent. Our Prophet Hz. Muhammad (s.a) a messenger sent to humanity and the last of the rings of prophets. There is a great need to transfer his exemplary personality and lifestyle to all humanity, to individual, to family and society today. Because his life style has a feature that encompasses every aspect of human life. It is also impossible to live and understand our religion without knowing its life and without learning its values and qualities. Because Hz. The Prophet (s.a) with its words, actions and practices, it has revealed a life style that is not unique in human history. Hz. The Prophet (s.a) sampling depends on knowing and recognizing these aspects.

¹ Prof. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi, ayildirim2000@hotmail.com

These and similar issues will be examined within the scope of the communiqué, and the subject will be finalized with findings, recommendations and a general evaluation.

Key words: role model, model personality, Hz. The Prophet (s.a)

Giriş

İnsan eğitiminde, insana karakter ve şahsiyet kazandırılmasında örnek insan modellerinin önemi büyüktür. Bu bağlamda genelde din eğitiminde, özelde karakter eğitiminde diğer ilke ve tekniklerin yanında “rol model, model olma ve model alma” birbirine yakın çok önemli üç olgu olarak karşımıza çıkar. Peki rol model ne demektir? Rol model (role model), “kişinin hedeflerini, tutumlarını ya da davranışlarını örnek aldığı, özdeşim kurduğu ve taklit etmeye çalıştığı insanlar ya da gruplar”² olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir tanımda ise rol modelin, “davranışı, kişisel tarzı ya da kendine has özelliklerine özenilen kişi”³ olduğu belirtilmektedir. “Model olma ve model alma” rol model ile benzer ve yakın anlamları ihtiva etmektedir. Dinî terminolojide bu anlamda nümune-i imtisâl ve üsve-i haseni kavramları yer almaktadır. Nümune-i imtisâl “örnek alınacak, rehber kabul edilecek şey, peşinden gidilebilecek kimse”, üsve-i hasene ise, “güzel bir örnek” anlamlarına gelmektedir. Böylece insanlar “nümune-i imtisâl, üsve-i hasene, rol model, model olma ve model alma” gibi olgular vasıtasıyla yaşamlarını biçimlendirmelerine imkân sağlarlar, gözlemleyerek öğrenmeyle bilişsel kapasitelerini geliştirebilirler.⁴

Rol model şahsiyet olarak Hz.Peygamber’i “örnek bir model”⁵ kabul edip çağın idrakine sunmak, İslam dünyasının bugün içinde bulunduğu ortamda kaçınılmaz hale gelmiştir. Bugün Hz. Peygamber’i “örnek model” (paradigma) olarak çağa taşıırken bize düşen onun yaptıklarının aynısını yapmak değil, yaptıklarını bugünün şartları içerisinde yeni bir bakış açısıyla, yeni bir ruhla; aynı hedefleri, temsil ettiği aynı ilkeleri muhafaza etmek şartıyla yeniden yorumlamaktır. Hadis/sünnet’i yaşamak, Hz. Peygamber’i çağa taşımak ve onun gözettiği ilkeleri aynen gözetmek suretiyle onu örnek almaktır. Çünkü biz bu çağda yaşıyoruz, dolayısıyla bu çağı kendi açımızdan verimli ve yaşanır hale getirmek için Hz.Peygamber’in örnekliğinden nasıl ilham alabiliriz ve ondan nasıl yararlanabiliriz? sorularına cevap bulmak zorundayız.⁶

Dinî değerlerin taşıyıcısı konumunda olan peygamberler de, gönderildikleri toplumlara her zaman örnek ve model olmuşlardır. Peygamberimiz Hz. Muhammed de (s.a) insanlığa gönderilmiş bir elçi ve peygamberler halkasının sonuncusudur. O’nun örnek kişiliğini ve hayat tarzını, bugün bütün insanlığa, fert, aile ve topluma aktarmaya büyük ihtiyaç vardır. Zira onun hayat tarzı insan hayatının her yönünü kuşatan bir özelliğe sahiptir. Ayrıca onun hayatını bilmeden, onun sahip olduğu değer ve vasıfları öğrenmeden dinimizi yaşamak ve anlamak mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) söz, davranış ve uygulamalarıyla insanlık tarihinde benzeri bulunmayan bir hayat tarzı ortaya koymuştur. Hz. Peygamber’in (s.a) örnek alınması onun bu yönlerini iyi bilmeye ve tanımaya bağlıdır. Şimdi bu noktada O’nun peygamberlik öncesi hayatını hatırlamaya çalışalım.

Peygamberlik Öncesi Hayatı

Hz. Peygamber’in (s.a) peygamberlik öncesi hayatı ana başlıklar halinde; gençlik yıllarında sürdü otlatıldığı, Hılfü’l-Fudûl (Erdemliler Antlaşması) denilen bir antlaşmaya iştirak ettiği, Mekke’nin ileri gelen tacirlerinden Hz. Hatice’nin kervanında çalıştığı, daha sonra onunla evlendiği, Mekke’de ortaya çıkan bazı anlaşmazlıklarda hakemliğine başvurulduğu şeklinde özetlenebilir. Ayrıca peygamberlik öncesi yıllarda gördüğü salih rüyalar ve Ramazan aylarında Hira Mağarası’nda geçirdiği inziva günleri onun gibi bir beşerin, beşer üstü tecrübeler psikolojik olarak hazırlanmasında yardımcı olmuştur. Böyle olsa da Hira Mağarası’nda vahiy meleği Cibril ile ilk karşılaşmasının ardından yaşadığı korku ve endişeleri onun beşer oluşunun tabîi bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Başından geçen bu ilk tecrübenin verdiği telaş ve heyecanla yorganına bürünen Hz Peygamber (s.a) vefakâr eşine kendisine bir şeyler olmasından korktuğunu söyleyince, Hz. Hatice onu “Korkma! Allah’a yemin ederim ki, Cenâb-ı Hak hiçbir zaman

² Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 523.

³ Bozkurt Koç, “Çocuğun Dini Gelişiminde Rol Model Olarak Anne ve Baba”, *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2008, Cilt: 11, s. 31, ss. 50.

⁴ Bkz. Ahmet Yıldırım, “Hz. Peygamber’in Örnekliği ve Rol Model Olması”, *Çalışan Gençlik ve Değerler Kitabı* İçinde, Ankara 2015, s. 169-170.

⁵ Bkz. Ahzâb 33/21.

⁶ Bkz. H. Musa Bağcı, “Hz. Peygamber’in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi”, *Hz. Muhammed ve evrensel mesajı sempozyumu*, 20-22 Nisan 2007 [İslami İlimler Dergisi Yayınları], 2007, s. 76.

seni utandırmaz, mahzun etmez. Çünkü sen akrabalarına bakarsın, sözün doğrusunu söylersin, işini görmekten aciz olanların ağırlığını yüklenir; fakire verir, kimsenin kazandıramayacağını kazandırırın, misafirini ağırlarsın, Hak yolunda ortaya çıkan olaylarda halka yardım edersin” diyerek teselli ederken, onun şahsiyeti hakkında bilgi ver yanına götürdüğü Ehl-i Kitap kültürüne sahip olan Varaka b. Nevfel de, bu gördüğü şeyin bir melek olduğu konusunda onu yatıştırmaya çalışıyordu.⁷ Böylece Allah Hz. Peygamber’i bu özellikleriyle insanlara örnek ve model alabilecekleri kendi cinslerinden biri olarak göndermişti.

Hz. Muhammed’in (s.a) peygamberlik öncesi hayatı her yönüyle tabii, sade ve mutedil bir hayattı. Çünkü O, bu dönemde ticarî, askerî, siyasî ve hatta dinî yönden bile, Mekke’nin ileri gelenlerinden sayılmıyordu. Bu dönemde onun Mekke’de en dikkat çeken yanı; emin, güvenilir, dürüst, merhametli, şefkatli olmak gibi ahlaklı bir kişiliği olmasıdır. Çünkü O’nun ne nübüvvetten önce ne de sonraki hayatında, insanlarla olan ilişkilerinde hiçbir problem ve kınanacak herhangi bir ahlâkî kusuru olmamıştır. O, Allah’ın himayesi ile şirke düşmemiş, toplumundaki yaygın içki, kumar, falcılık ve fuhuş gibi kötülöklere bulaşmamıştır. Zira; “*Hz. Peygamber, ahlâk itibarıyla insanların en güzeli idi*”⁸

Allah’ın insanlara kendi cinslerinden bir peygamber göndermesi pek çok yönden çok anlamlıdır. Çünkü bu beşer peygamber sözelimi, onların konuştuklarını konuşur, duyduklarını duyar, zevk aldıkları şeylerden zevk alır. Edindiği tecrübelerini onlarla değerlendirir. Sonuçta peygamber kendileri gibi biridir. Bütün sevinç ve kederlerini onunla paylaşabilirler. Dolayısıyla insanların beşer bir peygamberi örnek almaları psikolojik açıdan daha kolaydır. Ama peygamber insan değil, melek olsaydı onun yaptıkların ne örnek alırlar ederler ve ne de bu hususta çaba sarf ederlerdi. Çünkü tabiatı farklı olanın davranışları da farklı olacaktır. Peygamberimiz Hz Muhammed’in (s.a) bir insan olduğu her insanda bulunan normal vasıfları, ihtiyaç ve temayülleri bulunduğu için bunlara bağlı davranışları ve hayatı bulunması da tabidir. Günah çerçevesine girmemek kaydıyla gerek dini hayatında gerekse dünya işlerinde, mukabil davranışlarda bulunmuş, insanları bu konularda serbest bırakmıştır. Yeme, içme, giyim-kuşam, yatma, yürüme gibi tercihi kararları örnek olarak zikredilebilir. Onun en büyük vazifesi peygamberliktir, tebliğdir, örnek olma ve rehberliktir. Bu vasıflara dayanan davranışlarını herkesin gözü önünde uygulamış ve herkesin görmesi için gayret göstermiştir.

Model ve Örnek İnsan Hz. Peygamber (s.a)

İnsanların daha çocukluk yıllarından itibaren kendilerine örnek aldıkları, model olarak seçtikleri birileri mutlaka bulunur. Büyüdüklerinde hep onlar gibi olmayı hedefler, onların tavırlarını ve hayat tarzlarını taklit etmeyi düşünürler. Bu, kimi zaman hocaları, anneleri babaları, kimi zaman da yakın çevrelerinden tanıdıkları dostları, komşuları ya da bir yerde görüp etkilendikleri biri olabilir. Özenilen bu kimlik, kişinin yaşadığı ortama, hayat şartlarına, semte ve kültür düzeyine göre farklılıklar gösterir. Ayrıca insan dünyaya tamamen bilgisiz ve korunmaya muhtaç olarak gelir. Gelişimini ve bilgisini tamamlamak için bir başkasına, bir modele veya örneğe ihtiyacı duyar. İnsanı yaratan Allah, istenen insan olma ve insanca yaşamının yollarını insanlar arasından seçtiği elçilerinin örneğinde göstermiştir. Nitekim bütün peygamberlerin dünya ve âhîret işlerini düzeltmek için gönderildiği ve hayat tarzlarının sade ve itidal üzerine oturduğu belirtilmiştir. İşte kutsala hürmetin kaybolduğu, hâkim güç ve otoritenin kutsallaştırıldığı, zevk ve eğlencenin yaygınlaştığı bir dönemde, insanlara kendilerinin ve âlemin farkına varmaları gereğini hatırlatmak için Allah en güzel örnek olarak Hz. Peygamber’i (s.a) göndermiştir.

Hz. Peygamber’in (s.a) hayatı mü’minler için her yönüyle örnektir. Bu yönüyle hemen hemen bütün peygamberler, dünya ve nimetleriyle olan ilişkilerini ihmal etmeyip sürdürmüş ve hayatın içerisinde olmuşlardır. Onlar bu yönleriyle de vahyin çizdiği çerçeve dâhilinde ümmetlerine örnek olmuşlardır. Onlardan biri ve sonuncusu olan Hz. Muhammed (s.a), her hususta olduğu gibi, bilhassa hayatta nasıl yaşanılması gerektiğiyle ilgili bize en güzel örnekleri sunmuş, aynı zamanda Mescid-i Nebevî’nin kutlu çatısı altında doğru ve sağlıklı hayat tarzını benimseyen örnek bir nesil yetiştirmiştir.

Müslümanlar da, dünya ve ahret mutluluğunu Kur’ân’a tâbi olmak, Hz. Peygamber’e (s.a) bağlanmak, onu örnek almak, izinden ve yolundan gitmekle elde edebilir. Çünkü Hz. Peygamber’in (s.a) hayatını vakfettiği nihai hedef kıyamete kadar insanlara önderlik edecek bir toplumu oluşturmaktır. Bu hedefini O, örnek davranışları, uygulamaları ve ıslahatlarıyla gerçekleştirmiştir. Onun örnekliliğini anlamının ilk yolu O’nun beşerî yönünü anlamaktır.

⁷ Bkz. Buhârî, Bed’u’l-vahy, 3; Müslim İmân, 252

⁸ Buhari, Edeb, 112; Müslim, Edeb, 30.

Hiz. Peygamber'in (s.a) İnsanı/Beşerî Yönü

Hiz. Peygamber (s.a) de kendinden önce gönderilen diğer peygamberler gibi bir insan/beşerdi. Doğmuş, evlenmiş, çocuk sahibi olmuş, acı çekmiş, sevinmiş, Allah için ızdırıp, zulüm ve güçlüklerle göğüs germiş ve vefat etmiştir. Mekke'li müşrikler peygamberlikle görevlendirilince onun hakkında şöyle demişlerdi:

*"Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, sokaklarda gezer? Ona, beraberinde bulunup uyaran bir melek indirilseydi ya! Yahut, kendisine bir hazine verilseydi, veya besleneceği bir bahçe olsaydı ya!"*⁹ Kur'an'ın ısrarla altını çizdiği bu konuda Hiz. Peygamber de oldukça hassasiyet göstermiştir. O daima beşer ve kul olduğunun bilinci içerisinde hareket etmiş ve peygamberliğinden sonra da önceki sadeliği, tabiiliği terk etmemiş, tevazuu asla elden bırakmamıştır.¹⁰

Bu sebeptendir ki onu yakından tanıyanlar peygamber olmasına fazla şaşırmamışlardır. Fakat aynı şeyi Mekke'nin ileri gelenleri başta olmak üzere, müşrik Araplar için söylemek mümkün değildir. Çünkü onların, özellikle Ehl-i Kitap'tan öğrendiklerine dayanarak bir Peygamberin geleceğini bekleyip durdukları halde, Hiz. Peygamber'e karşı tepkilerinin sebeplerinden birisi de Arap toplumundaki peygamberlik ve peygamber tasavvuru ile Hiz. Peygamberin şahsında gördükleri tezahür ve kudret arasındaki çelişkidir. Çünkü önceki peygamberlerin kıssalarından edindikleri bilgilere göre, peygamber beşer üstü ve harikulade bir varlıktı. Onlar, Hiz. Musa, İshak, İsmâ, Davud, Süleyman, İbrahim, Lût, Salih ve Şuayb (aleyhimu's-selâm) gibi peygamberlerin mucizelerinden habersiz değillerdi. Oysa peygamber olduğunu iddia eden, vahy geldiğini söyleyen Hiz. Peygamber'i (s.a), kendilerinden farksız yer-içer, gezer birisi olarak görüp te özel bir nitelik, açık böylesi rahatsız edici bazı tavırlara, gerekse, Hristiyanların davranışlarına bakarak, ashabına şu uyarıda bulunmuştu: *"Hristiyanların Meryem oğlu İsa'ya yaptıkları gibi, beni aşırı şekilde methetmeyin! Ben ancak Allah'ın kuluyum. Öyleyse bana 'Allah'ın kulu ve Rasûlü' deyin!"*¹¹

Bir gün öğrettiği bir şahıs *"Şehadet ederim ki, Muhammed O'nun Rasûlü ve kuludur"* deyince Hiz. Peygamber (s.a), derhal müdahale ederek *"Ben Rasûl olmazdan önce kul idim. 'Şehadet ederim ki, Muhammed O'nun kulu ve Rasûlüdür' de!"* buyurmuştur.¹²

Mekke'nin Fethi günlerinde, Hiz. Peygamber'in huzuruna gelen ve kendisiyle konuşurken titreyen bir şahsa o, *"Kendine gel! Ben bir kral değilim. Ben sadece kurutulmuş et yiyen bir kadının oğluyum"* deme ihtiyacı hissetmişti.¹³

Sevgili Peygamberimiz insanların ırkına, rengine, makam, mevkisine, zenginlik ve fakirliğine bakmadan onlara sırf Allah yarattığı için, insan oldukları için değer verirdi. Çünkü Allah Teâlâ *"Biz insanı en güzel bir şekilde yarattık"*¹⁴ buyurmaktadır.

Bunlardan Hiz. Peygamber (s.a) ne bir melek ne de bir ilah olduğu bilakis onun bir insan olduğu, ama sıradan biri değil, bir insanın olabileceği en mükemmel insan olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Konuyla İlgili Kavramlar: İttibâ, Teessî ve İktidâ

Bütün bunlarla birlikte Hiz. Peygamberin örnekliğini anlayabilmek için konuyla ilgili bazı kavramlar üzerinde durmak gerekir. Bunlar ittibâ, teessî ve iktidâ kavramları olacaktır.

İttibâ kelimesi lügatte ta-be-a' fiil kökünden alınmış olup, (iftiâl) babından mastardır. İttibâ kelimesi, sülâsî fiil kökü ile aynı manaları taşımakta olup: *"Birine uymak, onun yaptığı gibi yapmak; bir kimsenin izinden gitmek, bir şeyi kendisine gerekli kılmak, boyun eğmek, taklid etmek, katılmak"* mânâlarına gelmektedir. Bu durumda "ittibâ" hem sözde hem de fiilde gerçekleşmektedir. "İttibâ" kelimesinin lügat manası dikkate alındığında, "itaat", "iktidâ", "imtisâl", "inkıyad" ve "i'tisâm" kelimeleriyle aralarında küçük nüanslar olsa da, çok kere birbirinin yerine kullanılabilecek yakınlıkta müterâdif manalar taşıdığı görülmektedir. Zikredilen bu kelimelerin mânâları karşılaştırıldığı zaman, bu anlam benzerlikleri çok açık olarak görülecektir. Meselâ, "itaat" kelimesi, "boyun eğmek, emredilen şeyi yapmak, isteyerek yapmak" manasına gelirken; "iktidâ" kelimesi, "bir adama uymak, onun yaptığı gibi yapmak, yolundan gitmek"; "İmtisâl" kelimesi, "bir şeyin sûretine girmek, yolundan gitmek, itaat etmek"; ve "inkıyad" kelimesi de, "boyun eğmek, mu'ti olmak, uymak, teslim olmak"; "i'tisâm" kelimesi ise, "bir şeye yapışmak, sarılmak ve daha çok tehlikeye düşmemek için bir şeye sıkı sıkıya bağlanmak" mânâsına

⁹ el-Furkân 25/7-8)

¹⁰ Abdurrazzâk, *el-Musannef*, II. 205, h. no: 3076

¹¹ Buhârî, *Enbiyâ*, 48; Dârimî, *Rekâik*, 68.

¹² Bkz. Ahmet Yıldırım, *Peygamberimizin Sade Hayatı*, İst. 2007, s. 30-34

¹³ İbn Mâce, *Et'ime*, 30.

¹⁴ et-Tîn 95/4.

gelmektedir. Hemen hepsinde de ortak mânâ: uymak, boyun eğip itaat etmek olup, “ittibâ” kelimesiyle eş anlamlıdır. Bir de teessî, taklid ve teşebbüh kelimeleri vardır ki, ıstılah yönünden ittibâ kelimesiyle sıkça karıştırılan ifadelerdir. Fakat dikkatle incelenip, karşılaştırıldığında aralarında önemli farkların olduğu görülmektedir.¹⁵

“Sünnete ittibâ” tabiri, bize, kısaca “Hz. Peygamber’in emir ve tavsiyelerini, O’nun yaşayış şeklini örnek alıp uygulamaya çalışmak” mânâsını hatırlatır. Kur’an-ı Kerim’de pek çok ayette “Hz. Peygamber’e ittibadan¹⁶, O’na itaat edilmesinden¹⁷ ve O’nun örnek alınmasından¹⁸ bahsedilmektedir. Allah’ı sevmenin, ancak Peygambere tâbî olmaktan geçtiği¹⁹ özellikle vurgulanmıştır. Sünnet’in ne olduğu konusunda İslâm âlimleri arasında görülen ihtilâfin benzeri, Hz. Peygamber’e âdiyeti ispatlanmış (yani sübûtu kesinleşmiş) bir Sünnete, nasıl ittibâ edileceği konusunda da yaşanmıştır.²⁰ Bu noktada Hz. Peygamber’e ittiba (tabi olma) bazen sözde, bazen fiilde ve bazen de terkde olur. Sözde ittiba, vücubuyet, mendubiyet ve haramlık bakımından sebebini de göz önünde tutarak o fiilin gerektirdiği şeye yönelmektir. Fiilde ve terkde ittiba ise şekil ve maksadı göz önünde bulundurarak Hz. Peygamber’in fiilinin benzerini hangi sebep ve maksatla yapmışsa o şekilde yapmaktır.²¹

Bu bilgilere göre, ittiba kelimesi, şemsiye bir kavram olup genel mana ihtiva etmektedir. Eğer ittiba, uyulan fiilin neden ve niçinleri araştırılıp, niyet ve maksat tesbit edilerek, hem dış şekil korunmak, hem de muhtevadaki sebep ve niyet tesbit edilmek suretiyle gerçekleşirse, bu teessi olur. Eğer fiili işlemeyi gerektirecek hiçbir delil olmaksızın sadece tesbit edilen şekil uygulanmaya çalışılırsa, bu durumda taklid olur. Eğer delil aranır, ancak bununla tesbit edilen delil gereği, fiilin sadece şekli esas alırup nedeni ve niyeti dikkate alınmazsa bu, teşebbüh olur. İslam tarihi boyunca ittiba eğilimleri arasında, bütün bunları görmek mümkündür.²²

Sünnet’e ittibâ etmenin temel esprisi, “İslâm’ın aktüel durumunun devamlılığı” nı sağlamaktır. Yani, Hz. Peygamber’in getirdiği dinin, her devirde, O’nun tebliğ edip açıkladığı, uygulayıp gösterdiği şekliyle, doğru anlaşılıp yorumlanarak yaşanmasını temin etmektir. İşte asıl önemli olan bu noktadır: Hz. Peygamber’e âit bir sünnetin önce iyi anlaşılması, sonra da ona ittibâ edilmesi gelmektedir. İttibâ, gerçekten anlamının bir ifade ediliş biçimi, bir tezahürüdür. Nasıl anlaşılırsa, uygulamaya konulması yani ittibâ edilmesi de o anlayış yönünde olacaktır. Anlama ve uygulama(=ittibâ) birbiriyle içiçe biri diğerrinin sonucu olan iki kavramdır. Ancak, “Sünnete ittibâ etmenin keyfiyeti” konusu, daima zihinlerde bir problem olmuş, anlaşıldığı biçimde de pratiğe yansımıştır: Problem olarak algılanan husus, Sünnete ittibânın niteliğiyle ilgilidir. Yani, Sünnete ittibâ, uyulması ve itaati istenilen bir Sünnetin, tesbit edilen sudûr şeklinin, aynen Hz. Peygamber’in yaptığı gibi yapmak ve o konuda O’na benzemeye çalışmak mıdır, yoksa o sünnetin sudûr ettiği bağlamı dikkate alarak kast edilen maksadın tahakkuk etmesine mi çalışmaktır? Diğer bir ifadeyle, herhangi bir Sünnet verisine ittibâ, sevgi ve duygu boyutunun ön plana çıkarak birebir –aynen-yapmak demek midir, yoksa ittibânın keyfiyetini belirleyecek olan o sünnet verisini değerlendirecek, tefekkür boyutuna, o sünnetin yorumlanmasına mı ihtiyaç vardır? Daha sahâbe asrından başlayarak İslâm tarihi boyunca zihinleri meşgul eden bu problem, daima gündemdeki yerini korumuş, bir takım farklı anlama ve uygulama biçimlerinin doğmasına zemin hazırlamıştır.²³

Sahabe ve Sünnete Uyma Eğilimleri

İlk müslüman nesil olma şerefine nail olan sahabe, Allah’a ve Rasûlüne (s.a.) itaatin Kur’ân’a ve sünnete uymaktan geçeceğinin bilincinde idiler. Gerçekten de sahabe gerek Hz. Peygamber’in sağlığında ve gerekse vefatından sonra O’na uymayı, sünnetini yaşamayı kendilerine en büyük şiar edinmişlerdir. Hatta en önemsiz işlerde bile O’na uymada gereken titizliği göstermişlerdir. Bundan dolayıdır ki, sahabe Rasûlüllah’ı (s.a.) kendisine uyulması gereken en güzel örnek ve model kabul etmişlerdir. Böylelikle sahabe Yüce Allah’ın:

¹⁵ Bkz. Ali Çelik, “Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğilimler”, *İslami Araştırmalar*, c.13, Sayı: 1, 2000, s. 77.

¹⁶ Nur 24/51, Nuh,71/3

¹⁷ Nisâ 4/13, 80; Teğâbun,64/12; Muhammed, 47/ 33.

¹⁸ Ahzab 33/21.

¹⁹ Âlu İmran 3/3

²⁰ Ali Çelik, “Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğilimler”, s. 76

²¹ Bkz. H. Musa Bağcı, “Hz. Peygamber’in Örnekliliğinin Günümüzdeki Önemi”, *Hz. Muhammed ve evrensel mesajı sempozyumu, 20-22 Nisan 2007 [İslami İlimler Dergisi Yayınları]*, 2007, s. 75-92

²² Ali Çelik, “Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğilimler”, s. 76

²³ Ali Çelik, “Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğilimler”, s. 76

“Şüphesiz Allah'ın Rasûlünde sizin için en güzel örnek vardır”²⁴ şeklindeki fermanına uyup, Hz. Muhammed (s.a.) rehberliğinde hayatlarını idame ettirmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.) tebliğ yanında Allah'tan gelen Kur'an'ı insanlara beyan etmekle de vazifeliydi. Hz. Peygamber (s.a.) önce Allah'tan gelenleri tebliğ ediyor, daha sonra da ayetleri açıklıyordu. Bu duruma göre Hz. Peygamber (s.a.) yaşayan bir Kur'an, canlı bir İslâm, aynen uyulması gereken en güzel bir örnek konumunda idi. Hz. Peygamber'in en güzel örnek (usve-i hasene) vasfı özellikle ibadetler bazında bizzat kendisi tarafından belirtilmiştir:

“Beni namaz kılarken nasıl görüyorsanız, siz de öyle namaz kılınız.”²⁵

“Hac menasikinizi benden alınız.”²⁶

Sahabe Hz. Peygamber'den ibadet olarak ne gördüyse aynen almış ve tıpkı O'nun gibi yapmaya çalışmışlardır. Hatta sahabenin Hz. Peygamber'e uyması o dereceye varmıştı ki, Rasûlullah'ın yaptığını, neyin adab neyin rûkûn olduğunu öğrenmeksizin, sebep, illet ve hikmetini bilmeksizin, sormaksızın, onlar da yapmışlar, aynı şekilde O'nun terk ettiğini onlar da terk etmişlerdir. Hz. Peygamber zaman zaman illet ve hikmetini sormadan, sebeplerini araştırmadan kendisinin yaptığını yapmaya çalışanları, yani kendisini bilinçsizce taklit edenleri de uyarmıştır. Bir defasında Rasûlullah (s.a.) ashabına namaz kıldırıyordu. Ansızın nalinlerini çıkartıp sol tarafına koydu. Sahabe bunu görünce, onlar da nalinlerini çıkartıp koydular. Rasûlullah (s.a.) namazı bitirince

“Sizi nalinlerinizi çıkarmaya sevkeden nedir?” diye sordu. Onlar:

“Senin nalinlerini çıkardığını görünce derhal bizler de çıkardık” dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.):

“Bana Cebrail (a.s) geldi ve nalinlerimde pislik olduğunu haber verdiği için onları çıkardım”²⁷ buyurdular. diye bir açıklama yaparak, örnek alınan davranışın bilinçli yapılması gerektiğine dikkat çekmiş, bilinçsizce yapılan taklit türü davranışlardan sakındırmıştır. Onun uygulayıcısı durumunda olan Hz. Peygamber de kendisinden işittiklerini başkalarına tebliğ etmeyi emrederken anlayarak ve kavrayarak tebliğ etmelerini istemiştir. Zeyd b. Sabit'in rivayetine göre Hz. Peygamber: “Benim sözlerimi işitip de ezberleyip anladıktan sonra başkasına aynen tebliğ edenlerin Allah yüzünü ağartsın. Nice anlayış sahipleri vardır ki anlayış gücüne sahip değildirler. Nice anlayış sahipleri, bunu kendilerinden daha güçlü anlayış sahiplerine taşırlar,”²⁸ buyurmuştur.²⁹

Bütün bu örneklerden sahabede sünnete uymada iki türlü anlayışın ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan biri Hz. Peygamber'in her bir davranışını örnek model almada sebep ve maksad yönüne önem veren anlayıştır. Bu yaklaşımı benimseyenler Hz. Peygamber bir davranış hangi sebep ve maksatla yapmışsa, o maksat ve niyetle yapmaya çalışmışlar, sözün ne anlama geldiğini, kimden geldiğini; sözün bağlamını, onu vehim ve hata; eksik veya ziyade, yanlış duyma, yanlış anlama ve yorumlama, iyi bellemememe açısından araştırmışlar ve bunun yanında Hz. Peygamber'in her yaptığı işi sünnet kapsamına sokmamışlardır. Bunların başında Hz. Aişe, Hz. Ömer, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Abbas gibi sahabiler gelir.

Bunun yanında Hz. Peygamber'i örnek almada lafızcı ve şekilci bir anlayışı benimseyenler de vardır. Bu yaklaşımı benimseyenler Hz. Peygamber'in her davranışını sünnet olarak algılamayı ve her yaptığını sebebine ve maksadına bakmaksızın harfiyen uygulamayı tercih etmişlerdir. Onlar Hz. Peygamber'i örnek almada akıl ve tefekkür yerine, sevgi boyutunu ön plana çıkarmışlardır. Bu görüşü benimseyenler Abdullah b. Ömer, Ebu Hureyre, Abdullah b. Amr b. el-As, Ebu Zer el-Gıfarî gibi sahabilerdir.³⁰

Bu bağlamda H. IV. ve V. Asırlardan itibaren ortaya konan farklı bakış açıları kavramsal bazda şekillendiği ve tartışmaların bu kavramlar üzerinden yürütüldüğü görülmektedir. Bu kavramların oluşturucusu durumunda olan Fıkıh Usulü alimleri Hz. Peygamber'i örnek alma konusunda söz konusu kavramların mahiyetini, unsurlarını, delilleriyle birlikte açıklayarak bir ıstılah olarak fıkıh usulü literatürüne sokmuşlardır. Bu kavramlardan teessî (örnek almak), ittiba (izlemek, tabi olmak), iktida (rehber edinmek) Hz. Peygamber'in davranışlarını bilinçli olarak örnek almayı ifade etmektedir. Bu

²⁴ Ahzâb/33, 21.

²⁵ Buhârî, Ezân, 18.

²⁶ Nesâî, Menâsik, 220; Ahmed bin Hanbel, *Musned*, III/318, 366.

²⁷ Ebu Dâvûd, Salât, 89; Ahmed bin Hanbel, *Musned*, III/92.

²⁸ Ebu Davud, 24, İlim 10, (IV, 68) ; Tirmizi, 39, İlim 7, (V, 84) ; İbn Mace, Mukaddime 18, (I, 84).

²⁹ Bkz. H. Musa Bağcı, “Hz. Peygamber'in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi”, s. 76

³⁰ Geniş bilgi için bkz. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV yay, Ankara, 1999, s. 153-275

kavramlar daha ziyade Hz. Peygamber'in fiillerinde makâsıdı ön plana çıkaranlar tarafından kullanılmaktadır. Teşebbüh (benzemek) ve taklit ise ona ait bir davranışı bilinçsiz ve delilsiz olarak harfîyen yerine getirmek manasında kullanılmıştır.³¹ Bu kavramlar daha ziyade nassın zahirine tutunan ve hadis/sünneti literal ve şekli anlayan şahıs ve ekoller tarafından benimsendiğini söylemek mümkündür.³²

Örnek olarak mesela el-Gazâlî (ö.505/1111) bir fiilden Hz. Peygamber'in kastının ne olduğu bilinmeden örnekliğin (teessî) gerçekleşmeyeceğini belirtmiş ve şöyle demiştir: “Allah Rasulünde sizin için uyulacak güzel bir model vardır” ayeti Hz. Peygamber'e uymada (teessî) bir hüccettir. Çünkü Hz. Peygamber'i model alma (teessî) onun yaptığı fiili, aynen yaptığı üzere gerçekleştirmektir. Onun vacip veya mubah olarak yaptığı şeyi biz mendup olarak yaparsak ona uymuş olmayız. Keza onun mendub olmasını amaçladığı fiili biz vacip olarak yaparsak teessî'ye aykırı hareket etmiş oluruz. Bu nedenle Hz. Peygamber'in kastı bilinmeden bir fiilin örnek alınması doğru değildir. Onun kastı da ancak ya kendi sözleriyle ya da bir karineyle bilinebilir. Sonra deriz ki Hz. Peygamber'in fiilleri vacib ve mendup olarak ayrıldığında, onun bütün fiillerini vucuba hamledenler onu örnek almış (teessî) olmazlar. Yine onun bütün fiillerini mendup sayanlar da onu örnek almış olmazlar. Belki Hz. Peygamber bilinmeyen bir şey yapıyordu. Bu sebeple fiilin hangi maksatla yapıldığını bilmeksizin o fiili işleyen kişi, Hz. Peygamber'i örnek almış olmaz.”³³

el-Gazâlî Hz. Peygamber'i örnek almak (teessî) ile ona benzemeyi (teşebbüh) birbirinden ayırmış, ona benzemeyi, kendisine gösterilen saygı ve tâzimi ifade ettiğini söyleyenlere :” Peygambere benzemek (teşebbüh) onu tâzim etmek değildir,” demiş ve bunu şöyle bir örnekle açıklamıştır: Bir krala saygı göstermek, onun emir ve yasaklarına boyun eğmektir. Yoksa o bağdaş kurarak oturduğu için bağdaş kurmak, o sedire oturduğu için sedirde oturmak saygı değildir. Hz. Peygamber, bir şeyi adak olarak adadığı zaman, onun adak adadığı gibi bizim de adamamız ona saygı değildir. Yine o boşanma, alım-satım, vb. işlemlerde ona benzemeye (teşebbüh) çalışmak tazim değildir.”³⁴ O, Menhul adlı eserinde Peygambere benzemenin (teşebbüh) sünnet olduğu anlayışını eleştirir ve şöyle der: “Hz. Peygamber'in yeme, içme, ayakta durma, oturma, bir yere dayanarak oturma ve uzanma gibi mutad olan fiillerinin hepsi için bir hüküm söz konusu değildir. Bazı hadisçiler bütün fiillerinde Hz. Peygamber'e benzemenin sünnet olduğunu zannetmişlerdir ki bu yanlıştır.”³⁵ el-Gazâlî'nin burada eleştirdiği benzeme (teşebbüh) veya taklit, ahlak ve fazilet bakımından onun gibi olmaya çalışmak değildir. Şekil ve suret bakımından benzemeye çalışmaktır. Onun yediklerini, yediği gibi yemek teşebbüh ve taklittir. Ancak helal bir şeyi onun belirlediği edep kuralları için de israfa kaçmadan ve tika basa doymadan yemek, ona tabi olmaktır. Onun kendi örf ve coğrafyasına uygun olarak giydiklerinin aynısını giymek, ona benzemek (teşebbüh) ve onu taklit etmektir. Ancak gösteriş ve israfa kaçmadan, edep yerlerini örterek giyinmek ona tabi olmak ve onu örnek almaktır.³⁶

Görüldüğü gibi burada üzerinde asıl tartışılan husus, Peygambere tabi olmanın ne demek olduğu ile ilgilidir. Kimisi Peygambere tabi olmak (ittiba) ile onu taklit etmeyi ; onu örnek almak (teessî) ile ona benzemeyi (teşebbüh) birbirine karıştırmaktadır. Oysa Allah'ın bizden istediği, onu taklit etmek veya şeklen ona benzemek değil, onu rehber edinmek (iktidâ), onu örnek almak (teessî) ve ona tabi olmaktır (ittiba).³⁷ O halde örnek alma, ittiba ve iktida ile teşebbüh ve taklit arasındaki farkları şöyle sıralamak mümkündür:

a. Örnek almak her zaman bilinçli ve istemli bir davranıştır. Taklitte bu bilinç ve istem çoğu zaman bulunmaz ve kişi neyi niçin taklit ettiğinin bilincinde olmaz.

b. Taklit, delilini, kaynağını, dayanağını ve amacını araştırıp öğrenmeksizin bir görüş ve davranışı aynen tekrarlamaktır. Halbuki örnek almak, amacını delilini ve kaynağını bilerek bir görüş ve davranışı izlemektir.

³¹ Ali Çelik, “Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğilimler”, s. 78-79

³² Bkz. H. Musa Bağcı, Hz. Peygamber'in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi, s. 81

³³ Bkz. el-Gazali, *el-Mustasfâ*, II, 217

³⁴ Bkz. el-Gazali, *el-Mustasfâ*, II, 218

³⁵ Bkz. el-Gazâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl* (Thk Muhammed Hasen Heytu), Daru'l-Fikr, Beyrut, 1998, s. 312.

³⁶ Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, s. 283. Ayrıca bkz. H. Musa Bağcı, “Hz. Peygamber'in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi”, s. 82

³⁷ Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, s. 282. Ayrıca bkz. H. Musa Bağcı, “Hz. Peygamber'in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi”, s. 82

c. Örnek almada örnek alınan davranışın benimsenerek içselleştirilmesi amaçlanırken, taklit etmede böyle bir amaç yoktur. Başka bir deyişle, örnek almak öze ilişkin bir faaliyet iken, taklit etmek biçimsel bir eylemdir.

d. Örnek almak, insanın kişilik ve davranışlarında ciddi ve kalıcı değişimlere yol açar. Taklit ise kişinin sadece davranışlarında yüzeysel ve biçimsel bir değişim doğurur. Hz. Peygamber'in sünnetini doğru anlamak ve onun örnekliliğini iyi kavrayabilmek için taklit ile örnek alma arasındaki farklar dikkate alınması gerekir. Çünkü Kur'an bizden Hz. Muhammed'i taklit etmemizi değil, örnek almamızı istemektedir. Kur'an'ın, insan olması itibarıyla Hz. Peygamber'in maruz kaldığı yanılmalara işaret etmesi onun bütün davranışlarını taklit etmememiz gerektiğini göstermektedir.³⁸

Sonuç

Müslüman birey için Hz. Peygamber'in örnekliliği olmazsa olmaz bir hakikattir. Tarihî sürece baktığımızda örnek alma konusunda onun yaptığı fiillerin illet ve makâsıdını esas alanlar ve buna göre delil olup olmadığına göre hükmedenlerle birlikte, O'nu örnek almada sebep ve maksada bakmaksızın şekil ve lafızcı bir tavır sergileyip onun davranışını literal anlamda harfiyen uygulayanlar olmuştur. İdeal olan birinci anlayış olsa da zamanla tarihi şartlar şekilci ve lafızcı sünnet anlayışı baskın hale getirmiştir. Kanaatimizce bugün Hz. Peygamberi yanlış anlama, yorumlama ve onun örnekliliğinin yanlış algılanmasının altında yatan önemli sebeplerden birisi bu şekilci ve lafızcı anlayışın İslâm toplumlarına egemen olmasındandır. O halde burada yapılması gereken, çağımızın insanına hitap etmeyen ve pratik açıdan da insanlığa hiçbir faydası olmayan taklit ve teşebbühe dayalı peygamber örnekliliğini tekrar gözden geçirip, Hz. Peygamber'in davranışlarını illet ve makâsıd açısından ele alan ve ona göre değerlendiren anlayışı etkili kılmak ve onların Peygamberin örnekliliği konusundaki teessî, ittibâ ve iktidâ kavramlarını yeniden canlandırmaktan geçmektedir.

Her konuda olduğu gibi modern insanın epistemoloji, evren, varlık-kozmogoni anlayışı, orta çağda yaşayan insanın varlık anlayışı farklıdır. Artık modern insan neredeyse bütün olayları rasyonel bir temel üzerine oturtmakta, akıl ve bilgi eksenli bir dünya görüşüne sahip bulunmaktadır. Böyle bir zihniyet ve mantaliteye sahip olan çağımız insanına taklit ve teşebbühe dayalı bir peygamber örnekliliği sunmak ve bu anlamda Peygamberi örnek almalarını istemek, onları miladî yirminci yüzyılda değil de on beş asır öncesi Peygamber dönemi koşullarında yaşamalarına davet etmek olur ki bu makul değildir. Hz. Peygamber'in örnekliliğinin sadece şekil ve lafızda arayan anlayışın yeniden revize edilmesinin, kritik bir analizle yeniden ele alınmasının son derece hayati önemi haizdir.³⁹ Diğer taraftan anlayışlar farklı olsa da hülâsa olarak şunu da söyleme durumundayız: Rasûlullah'ın (s.a) hayatı, beşer hayatının her safhası ve her kesimden insan için güzel bir örneklikler ve modellerle doludur. Onun örnek ve model hayatının tezahürlerini ve yapmamız gerekenleri özetleyecek olursak;

“Eğer zengin ve varlıklı bir insan isen, Rasûlullah'ın (s.a) hicazla Şam arasında eşya taşıdığı ve Bahreyn'in hazinelerine sahip olduğu zamanı hatırla ve sen de onun gibi hareket et.

Eğer fakir ve yoksul isen, Rasûl-i Ekrem'in Ebû Talib mahallesinde mahsur olduğu, vatanını ve bütün dünya malını terk ederek Mekke'den Medine'ye hicret ettiği zamanı düşün.

Eğer hükümdar isen, onun Arapların idaresini ele geçirdiği, her tarafa hâkim olduğu, ileri gelenlerinin, şan ve şeref sahiplerinin ona itaat arz ettiği zamanı hatırla.

Eğer zayıf ve kimsesizsen, Rasûlullah'ın (s.a) Mekke'de müşriklerin mahkûm olduğu dönemi hatırla, onda senin için güzel bir örnek vardır.

Eğer fatih ve muzaffer bir hükümdar isen, Hz. Peygamber'in (s.a) Bedir'de, Huneyn ve Mekke'de düşmana galip geldiği günlere bakarak hayatından ibret al.

Eğer mağlup olmuşsan, Uhud harbinde Rasûlullah'ın (s.a), şehid ve ağır yaralılarla dolu ashâbı arasındaki halini düşün.

Öğretmen isen, onun mescidinin sofasında öğrencilerine öğretmenlik yaptığı zamanı göz önünde bulundur.

Öğrenciysen, onun Cebrail'in huzurunda diz çöküp hidayet istediği zamanı tasavvur et.

Eğer nasihat eden bir vaiz, emin bir mürşid isen, Mescid-i Nebvî'de tahtadan yapılmış mütevazı bir minber üzerinde vaaz eden Rasûlullah'a (s.a) kulak ver.

³⁸ İsmail Hakkı Ünal, *Hadis*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2006, s. 98-99. Taklit ile ittiba'nın farkı için bkz. Ali Çelik, "Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğilimler", s. 78-79 Ayrıca bkz. H. Musa Bağcı, "Hz. Peygamber'in Örnekliliğinin Günümüzdeki Önemi", s. 82

³⁹ Bkz. H. Musa Bağcı, *Hz. Peygamber'in Örnekliliğinin Günümüzdeki Önemi*, s. 91-92

Eğer hiçbir yardımcın olmadığı halde hakkı ayakta tutmak ve iyiliği haykırmak istiyorsan, Mekke'deki zayıf haline ve kendine yardım edip destekleyecek kimsenin bulunmamasına rağmen Hz. Peygamber'in hakka davete devam ettiği ve hakkı açıkça ilan ettiği zamanı hatırla.

Eğer düşmanını mağlup eder, azametini kırar ve onu kahr-u perîşan edersen ve böylece hak senin sayende ortaya çıkar da, batıl yok olup giderse, işlerin de istikrar kazanırsa, Rasûlullah'ın Mekke'ye girdiği ve fethettiği günü hatırla.

Eğer işlerini düzeltmek, arazini verimli hale getirmek istersen, Rasûl-i Ekrem'in, Yahudi Nadîr oğullarının, Hayber'in, Fedek'in topraklarını ele geçirdiği zaman mezkûr yerlerin işlerini nasıl yoluna koyduğunu ve buranın bakımını, en iyi verim alacak kişilere havale ettiğini düşün.

Eğer yetim isen, Âmine ve kocası Abdullah'ın ciğerparelerini düşün. O, daha küçük bir çocukken annesi, doğmadan da babası vefat etmişti.

Eğer küçük bir çocuksan, sevgili sütannesi Halime'nin emzirdiği bu ulu çocuğu düşün.

Eğer gençsen, Mekke çobanının hayatını oku. Ticaret mallarıyla sefere çıkmış bir tüccar isen, Busrâ'ya doğru yol alan kafilenin efendisinin vaziyetini hatırla.

Hakem veya hâkim isen, İslam güneşi doğmadan önce Kureyş reisleri birbirlerine girmek üzereyken Rasûlullah'ın (s.a) Hacer-i Esved'i yerine koymak için verdiği hükme bir göz at. Sonra gözünü çevir ve bir daha bak, Rasûlullah'ın (s.a) Medine mescidinin avlusunda insanlar arasında adaletle hüküm verdiği zamanı düşün. Onun katında fakir ve yoksul ile zengin ve varlıklı müsâvi idi.

Eğer evli bir erkek isen Hz. Hatice ile Hz. Aişe'nin kocasının nezih hayatını ve temiz sîretini oku.

Eğer çocukların babası isen, Hz. Fâtımatuzzehra'nın babasının, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in dedesinin nasıl hareket ettiğini öğren.

Hülâsa her ne olursan ol, ne işle uğraşırsan uğraş, yaşadığın müddetçe, günün her saatinde, Rasûlullah'ın (s.a) hayatında senin için güzel hidayet, hayatın karanlıklarının onun nuruyla aydınlanacağı güzel bir misal vardır. Böylece işlerin düzelir, sıkıntıların sona ere. Onun rehberliğiyle yanlış işleri doğrultursun. Onun hayatı, bütün insanlık için, hayatın her safhasında örnek olmalıdır. Onun hayatı, aydınlanmak isteyenler için bir nûr, hidayete ermek isteyenler için bir kandil, onun öğretileri, doğru yolu bulmak isteyen herkes için bir rehberdi.”⁴⁰

Kaynakça,

Ahmet Yıldırım, “Hz. Peygamber'in Örnekliği ve Rol Model Olması”, *Çalışan Gençlik ve Değerler Kitabı* İçinde, Ankara 2015

Ahmet Yıldırım, *Peygamberimizin Sade Hayatı*, İst. 2007.

Ali Çelik, “Sünnete İttiba Konusunda Farklı Eğilimler”, *İslami Araştırmalar*, c.13, Sayı: 1, 2000, s. 75-92.

Bozkurt Koç, “Çocuğun Dini Gelişiminde Rol Model Olarak Anne ve Baba”, *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2008, Cilt: 11, s. 31, ss. 49-60.

Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV yay, Ankara, 1999

Enbiya Yıldırım. *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed*, İst. 2007.

Gazâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl* (ThkMuhammed Hasen Heyto), Daru'l-Fikr, Beyrut, 1998.

Gazali, *el-Mustasfâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut 1983.

H. Musa Bağcı, “Hz. Peygamber'in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi”, *H. Muhammed ve evrensel mesajı sempozyumu, 20-22 Nisan 2007 [İslami İlimler Dergisi Yayınları]*, 2007, s. 75-92

Hüseyin Akyüz, “Değerler Eğitiminin Odağında Bir Değer: Hz. Muhammed”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, | 2012 | Cilt.1, Sayı:3 – Volume.1, Issue: 3, 288

İbrahim Sarıçam, *H. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2012

İsmail Hakkı Ünal, *Hadis*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2006

Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997.

⁴⁰ Bkz. Enbiya Yıldırım. *Din-Ahlak Ekseninde Hz. Muhammed*, İst. 2007, s. 236-238.

MODEL İNSAN OLUŞTURMADA KUR'AN'DAKİ PEYGAMBER KISSALARI***Avnullah Enes ATEŞ******Özet**

Kur'an'ın en büyük özelliklerinden biri olan hidayet vasfı, kendisine inanan ve okuyup anlamaya çalışanlara rehberlik etmeyi, onları eğitmeyi, en ideal olana götürmeyi ifade eder. Bu rehberlik nasıl etkili olacaksa Kur'an onu kullanır ve hedefe ulaşır. En belîğ kitap oluşu sebebiyle meramı muhataplara en ideal şekilde ulaştırır. Kimi zaman icâz, kimi zaman itnâb ve kimi zaman da müsâvât yolunu tutar. Bunu yaparken yer yer teşbih, mecâz ve kinayeye başvurduğu gibi kimi yerde de takdim, tehir, hazif ve benzeri sanatları icra eder. Kur'an'ın bu kullanım sahasında peygamber kıssaları da mevcuttur. Bunlarda, yaşanmış gerçek olaylarla muhataplar uyarılır, örnek ve model bir insan tasviri yapılır ve böylece kendilerine mukayese imkânı tanınır. Bu kıssaları okuyanlar da zihin dünyalarında kendilerine model insan kimliği oluşturmuş olurlar. Kıssaların bireyin eğitimindeki yeri yadsınamayacağından Kur'an'ın bu yöntemi kullanması gayet tabiidir. Kıssalarda karakterlerin seçimi de önemlidir. Hiç bilinmeyen kimselerin hayatlarındansa önceden bilinen, saygı duyulan kimselerin seçilmesi etkiyi daha da artırır. Kur'an da Arap toplumunun atalarından tevarüs ettikleri, etraflarında yaşayan Ehli Kitap'tan işittikleri kimselerin kıssalarını seçmiştir. Bir tek peygamberin tüm yönlerini değil de farklı peygamberlerin farklı yönlerini alarak model bir insanı inşa edecek bütünü tamamlamıştır. Böylece akıcılık ve çeşitlilik sağlandığı gibi bıkkınlık uyandıracak bir durum da engellenmiştir.

Kur'an'da haklarında daha çok detay bulunan ve model oluşturmada kullanılan peygamberler Âdem (a.s.), Nuh (a.s.), İbrahim (a.s.), İsmail (a.s.), Yakup (a.s.), Yusuf (a.s.), Musa (a.s.), Zekeriya (a.s.) ve Lokman (a.s.)'dır. Arap toplumunun en çok duyduğu ve bildiği isim olması nedeniyle en çok İbrahim (a.s.) öne çıkarılır. Nitekim "üsve-i hasene" olarak da Kur'an'da iki şahıs gösterilir. İlki bizim peygamberimiz (s.a.v.), ikincisi ise İbrahim peygamberdir (a.s.). Bu çalışmada da daha çok İbrahim peygamber üzerinde durulacak, diğer kıssaları anlatılan peygamberlerin de model insan oluşumunda örnek gösterilen yönleri verilecektir.

THE PROPRIETARY MINDS FROM THE KUR'AN TO CREATE MODEL HUMAN**Summary**

One of the greatest attributes of the Qur'an is guidance, which means guiding, educating and taking to the ideal of those who believe in it and who understand it. If this guidance is effective, the Qur'an uses it and reaches its destination. Due to the formation of the most elaborate book, it reaches its intended audience in the most ideal way. Sometimes they form short, sometimes long, and sometimes ideal sentences. In doing so, in some places we resort to counsel, majzah, and kinship, and in some places perform performances, deeds, hazards and similar arts. There is also a prophet shorthand for this use of the Qur'an. The actual events that have taken place are accompanied by a stimulating sample of human beings and thus the possibility of comparison. Those who read this short will also create a model human identity in their minds. It is only natural that the Qur'an uses this method because shorts can not deny the place of the individual in his education. In short, the choice of characters is also important. The selection of respected individuals, previously known to the lives of unknown people, increases the effectiveness even more. The Qur'an also chose the short stories of those who had heard from the People of the Arabic community and had heard from the People of the Book living around them. He took the different directions of different prophets, not all directions of a single prophet, but he completed the whole thing that would build a model man. As a result, fluency and diversity are provided as well as a situation that will provoke distress.

The prophets who have more detail in the Qur'an and used in modeling are Adam (a.s.), Nuh (a.s.), Ibrahim (a.s.), Ismail (a.s.), Yakup (a.s.), Yusuf (a.s.), Musa (a.s.), Zakariya (a.s.) and Lokman (a.s.). Mostly Abraham (a.s.) is brought to the fore because it is the name that the Arab community hears and knows most. As a matter of fact, two individuals are shown in the Qur'an as "best example". The first is our prophet (s.a.v.), and the second is the prophet Abraham (a.s.). In this study, more emphasis will be given to the prophet Abraham, and the prophets who are described in the other chapters will also be given examples of the model formation of man.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, enes.ates@bilecik.edu.tr

GİRİŞ

Kıssa (القصة) kelimesi kök olarak; bir izi takip etmek,¹ bir şeyi koparmak, bir şeyi diğerinden ayırmak, bir olayı veya haberi nakletmek² anlamlarına gelir. Bu nedenle kıssa; izi sürülen ve kesinlik ifade eden olay ve durumların anlatımıdır. Hatta yazıya geçirilme kaydının olduğu da söylenmiştir.³ Hikâye ile aralarında kök anlamından kaynaklı şu fark gözetilir: Hikâyede olay ve şahısların gerçekliği ya da hayal ürünü oluşu gözetilmeksizin sadece nakil söz konusu iken; kıssalarda gerçekliğin izi sürülür ve olay ve şahısların kesinliğine hükmedilerek diğer alternatifler kesilip atılır.⁴ Kıssada birbirinin peşi sıra gelen gerçek olaylar anlatılır. Rüyaların nakledilmesi eyleminin *kassa* fiiliyle kullanımı⁵ da manidardır. Zira sadık rüyalar, henüz gerçekleşmemiş olan, geleceğe dair gerçek olaylar zinciridir. Nitekim Yusuf peygamberin naklettiği rüyanın gerçekleşmesi;⁶ İbrahim peygamberin rüya üzerine oğlunu kesmeye yeltenmesi ve yaptığına doğru oluşunun Allah tarafından tasdik edilmesi;⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) görmüş olduğu Mekke'nin fethine dair rüyanın gerçekleşmesi,⁸ rüyaların "kıssa" edilmesindeki inceliği göstermektedir. Bir hadiste geçen الْقَاصُّ يَنْتَظِرُ الْمَقْتِ "Kıssacı gazabı bekler" sözü⁹ de aslında kıssa ettiklerine olmayanları ilave edenleri veya olanları zayi edenleri tehdit ederek kıssada olayın tüm gerçekliğiyle yansıtılması gerektiğine işaret etmektedir.

Kıssa kelimesinin lügat açısından incelenmesi sonucu önümüze çıkan tablo, Kur'an kıssalarının somut gerçeklikleri ortaya koyduğudur. Nitekim نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ "Biz sana onların haberini gerçek olarak anlatıyoruz" ayeti¹⁰ bunu sarahaten ifade etmektedir. Bu yüzden Kur'an kıssaları hem soyut kavramların anlaşılması hem de anlatılan konunun somut örneklerle ifade edilmesi açısından son derece önemlidir. Bir konunun soyut olarak anlatılması, anlatılan konunun yaşanılabilir nitelikte örneklendirilmeden sunulması öğrenmeyi geciktirir.¹¹ Dolayısıyla peygamberlerin kıssaları yaşanmış gerçeklikleri yansıtmaktadır. İnsanlara örnek gösterilen kimselerin örnek alınabilir gerçeklikleri olmasından daha doğal bir şey olmasa gerek.

Kur'an-ı Kerim kendisini "Bu Kur'an en ideal olana rehberlik eder" ifadesiyle tanımlamaktadır. Bu durumda model alınacak ideal insan profilini en iyi Kur'an çizebilir. Başından sonuna kadar her ayetinde bu örnek ve ideal insanı oluşturacak telkinlerde bulunur. Soyut olarak ortaya koyduğu ahlaki değerleri peygamber kıssaları aracılığıyla müşahhas hale getirir ve böylece bu değerlerin örnek alınabilir, yaşanabilir olduğunu gösterir. Çünkü peygamberler, kendilerine Allah'ın nimet verdiği, her namazın her rekatında talepte bulunduğumuz doğru yolda yürüyen kimselerdir. Her bir peygamberden alınması gereken davranış biçimleri bulunur. Bu nedenle aşağıda, Kur'an'da kıssaları anlatılan peygamberlerin model insanın inşasına katkı sunan yönlerini aktaracağız.

1. HZ. ÂDEM (A.S.)

İnsanlığın babası,¹² ilk insan,¹³ Hz. Âdem'in (a.s.) yaratılış süreci ve sonrasında İblis ile imtihan edilişi büyük ibretler barındırır. İmtihan edilmesi esnasında ve sonrasında ortaya koyduğu tavırlarla tüm insanoğluna örnek olmuştur. Allah'ın topraktan¹⁴ elleriyle yaratıp¹⁵ tesviye ettiği, ruhundan üfleyp¹⁶ can verdiği Âdem babamızı küçük gören İblisin de kibri ve sonrasında takındığı inadı kaçınılmazı

¹ İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. Hasen, *Cemheratü'l-luğa*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 1: 142.

² Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-luğa*, thk. Muhammed 'İvad Mur'ib, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001), 8: 210.

³ Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammâd, *es-Sihâh tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 3: 1052.

⁴ İdris Şengül, "Kıssa", *DİA*, (Ankara: 2002) 25: 498-501.

⁵ İbnü'l-Esir, Ebu's-Sa'âdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 4: 70-71.

⁶ Yûsuf, 12/100.

⁷ Sâffât, 37/105.

⁸ Fetih, 48/27.

⁹ Taberânî, Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebir*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd, (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiye, 1994), 12: 426, hadis no: 13567.

¹⁰ Kehf 18/13.

¹¹ Muhiddin Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 2006, s. 237.

¹² A'râf 7/26, 27, 31, 35; Yâsîn 36/60.

¹³ Nisâ 4/1; En'am 6/98; A'râf 7/189; Zümer 39/6.

¹⁴ Âl-i İmrân 3/59;

¹⁵ Sâd 38/75.

¹⁶ Hicr 15/29; Sâd 38/72.

gereken davranışlar olarak görülmelidir. Buna göre Allah'ın emirleri ve yasakları noktasında menfi yönde yöneltilen telkinlerden kaçınılmalı, Âdem babamızın kendisine samimiyetini izhar edip yemin eden İblise¹⁷ aldandığı gibi aldanılmamalı.¹⁸ Şeytanların ve şeytanlaşmış kimselerin, insanları, hudutları çiğnemeleri için türlü tevillerde bulunabileceği, Allah ile aldatmaya yeltenebilecekleri unutulmamalıdır. Allah'ın çizmiş olduğu sınırlarla ilgili bilinmesi gereken, bunların hikmetlerinin ne olduğu değil; bu sınırlarda mutlaka bir hikmetin bulunduğudır. Mamafih düştüğümüz hata ve günahlar karşısında takınmamız gereken tavır Âdem babamızın tavrı gibi olmalı; onun gibi yaptığımız yanlışların farkına varıp “Ey Rabbimiz! Nefislerimize zulmettik. Bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen mutlaka hüsrana uğrayanlardan oluruz” diyerek Allah'ın affına sığınmalıyız.¹⁹ Bu noktada şeytanın takınmış olduğu hatada ısrar ve kibir²⁰ gibi davranışlardan kaçınmalıyız.

Hz. Âdem (a.s.) babamızdan model bir insanın inşasında örnek alınması gereken en öne çıkan özellikleri şöyle özetleyebiliriz: *Yanlıştan dönme, hatada ısrar etmeme, bizi manevi, hassas duygularımızla aldatmak isteyen kimselerin var olduğunu bilip buna göre dikkatli olma ve ne olursa olsun Allah'ın sınırlarını gözetme.*

2. HZ. NUH (A.S.)

Hz. Nuh (a.s.) kavmiyle çok mücadele etmiş, onları yola getirmek için çok çalışmıştır.²¹ Onların imana gelmeleri için gece-gündüz, gizli-aşikâr sabırla davette bulunmuştur.²² Dokuz yüz elli sene boyunca²³ bu denli ısrar ve farklı davet metotlarına rağmen kendisine iman edenler çok az sayıda olmuştur.²⁴ Eşi²⁵ ve oğlu²⁶ bile kendisine iman etmemiş ve kendisini tevhit mücadelesinde yalnız bırakmışlardır. Ancak o, tüm bu olumsuzluklara rağmen Rabbinin emrini icraya devam etmiş; kavminin ileri gelenlerinin kendisiyle alay etmelerine aldırış etmeden kendisine tevdi edilen gemiyi yapma görevini titizlikle yürütmüştür.²⁷ İş son raddeye geldiğinde gelecek nesillerin selameti için yeryüzündeki tüm kafirlerin yok edilmesini Allah'tan dilemiştir. Bunu gerekçelendirirken de “Sen onları bırakırsan kullarını saptırır, fâcir ve nankör kimseleri doğururlar” sözlerini sarf etmiştir.²⁸

Hz. Nuh'un (a.s.) kıssasından örnek alacağımız özellikleri şöyle sıralayabiliriz: *Allah'a davet görevinde sabırla hareket edilmeli, başarıya ulaştıracak tüm yöntemler denenmelidir. Kurtuluşa götürecek planlar yapılmalı, birilerinin eleştiri ve alaycı tavırlarından dolayı bundan geri durulmamalıdır. Kurtuluş gemisine binmek için kalabalıkların teveccühüne değil; hakikatin yüceliğine bakılmalıdır. Çünkü Nuh'un (a.s.) gemisine de az sayıda iman eden kimseler binmişti. Gelecek nesilleri ifsat edecek her türlü şerrin yok edilmesi için çaba sarf edilip dua edilmelidir.*

3. HZ. İBRAHİM (A.S.)

İbrahim (a.s.), hem Hz. Muhammed'in (s.a.v.)²⁹ hem de ümmetinin³⁰ tabi olmakla emrolunduğu bir din ve örnek almaları gereken bir yaşayış üzereydi.³¹ Tek başına bir ümmet,³² çocuk yaşta inandığı değerleri savunma konusunda bütün bir toplumu karşısına alabilecek bir irade sahibi,³³ muhataplarının yaptıkları yanlışları anlamalarını sağlamak için zekasını kıvrak bir şekilde kullanan biriydi.³⁴ Sadakat imtihanından yüz akıyla çıkmış, Allah uğruna vazgeçemeyeceği hiçbir şey olmadığını ispat etmiş³⁵ ve böylece Allah'ın dostluğunu kazanmıştı.³⁶ Kur'an'da Hz. İbrahim'in (a.s.) anlatıldığı kıssalarda bu

¹⁷ A'râf 7/21.

¹⁸ A'râf 7/27.

¹⁹ A'râf 7/23.

²⁰ Bakara 2/34

²¹ Hûd 11/32

²² Nûh 71/5-9.

²³ Ankebût 29/14.

²⁴ Hûd 11/40.

²⁵ Tahrîm 66/10.

²⁶ Hûd 11/42-43.

²⁷ Hûd 11/37-38.

²⁸ Nûh 71/26-28.

²⁹ Nahl 16/123.

³⁰ Âl-i İmrân 3/95.

³¹ Mümtehine 60/4.

³² Nahl 16/120.

³³ Enbiyâ 21/52-56.

³⁴ Enbiyâ 21/57-67.

³⁵ Sâffât 37/102-105.

³⁶ Nisâ 4/125.

sayılan özellikler göze çarpmaktadır. Bir insan, Hz. İbrahim'i (a.s.) bu kıssalar aracılığıyla şu açılardan model olarak görebilir:

a) Bilgileri içine sindirme.

İbrahim (a.s.) Allah Teala'dan ölülerini nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini istemiş ve bu isteğinin gerekçesini de "Kalbim mutmain olsun diye" şeklinde dile getirmiştir. Bunun üzerine Allah Teala kendisine dört kuş almasını, her birini kendisine alıştırıp yanında topladıktan sonra kesmesini³⁷ ve bunları dört farklı dağa koymasını, ardından da bunları çağırmasını söyler. Hepsinin kendisine geldiğini gören İbrahim'e (a.s.) "Allah'ın izzet ve hikmet sahibi olduğunu bil" denir.³⁸ İlk defa birleştirip toplamanın, ikinci defa toplanmaktan daha zor olduğu, bu nedenle ilk yaratan, birleştiren, tesviye eden ve kıvam veren Allah'ın öldükten sonra bedenleri dağılmış olacak olan insanları tekrar birleştireceği somut bir örnekle gösterilmiştir. Böylece Hz. İbrahim'in (a.s.) gönlü mutmain olmuştur.³⁹

İnsanoğlu edindiği bilgileri mutlaka sindirmeli, içselleştirmelidir. Dogmatik öğrenilen ve benimsenen fikir ve inançlar, sahibini gün gelir yolda bırakabilir. Dolayısıyla İbrahim'in (a.s.) bu kıssadaki tutumu model alınmalı ve insanların bilgi edinimleri içselleştirilmelidir.

b) Kabullenmediği şeyleri çarpıcı ve etkileyici bir şekilde dile getirme.

Babası ve içinde yaşadığı toplumun batıl inanç ve yaşantılarını küçük yaşlarından itibaren karşı çıkan ve kabul etmediği bu yaşam biçimine katılmayan genç İbrahim (a.s.) bu tutumunu konuşurken düşündürülen türden ifade etmiştir. Gök cisimlerine ilahlık atfeden, heykellere tapan putperest bir toplumu bütünüyle karşısına alabilecek bir zekayla kabullenmediği ve kabullenilmemesi gereken durumları dile getirmiştir. Kur'an'ın ifadesine göre İbrahim (a.s.) mutlak olarak hiç şirk koşmamıştır. Ayette *لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* ifadesi geçer.⁴⁰ Bu ifadede mutlak inkâr anlamı taşıyan *لَمْ* olumsuzluk edatı kullanılmış, böylece ne bilerek ne de bilmeyerek şirk koşmadığı mutlak olarak söylenmiştir.⁴¹ Bu durumda İbrahim'in (a.s.) yıldızı, ayı ve güneşi gördüğünde "Bu benim rabbim" demesi ve battıklarında "Batanları sevmem" şeklindeki çıkışı, bu cisimlerin kendilerine malik olamayan, batan, sürekli hükmü sürmeyen varlıklar olduğunu, bu özelliklerin de bir ilahta bulunamayacağını kavmine gösterme amacına matuftur.⁴²

Yine kavmine can alıcı sorular yöneltmek suretiyle tapınmış oldukları putların kendi işlerini görmekten aciz olduğunu onların zihnine yerleştirmeye çalışmıştır. "Dua ettiğinizde sizi duyuyorlar mı?"; "Size fayda veya zarar verebiliyorlar mı?"⁴³

Bunların dışında İbrahim (a.s.) kabullenmediği durumları zekice düzenlenen tertiplerle ifade etme yoluna da gitmiştir. Puthanedeki putların tümünü kırıp büyük putu kırmaması ve "Sen mi yaptın?" diye sorduklarında "Yoo, Şu büyükleri olan yaptı, konuşabiliyordusalar onlara bir sorun bakalım!"⁴⁴ şeklinde cevap vermesi zekice kurgulanmış bir tebliğ metodudur.

c) Hitabette Hikmet

Muhatabının durumunu tartıp ona göre bir üslup kullanırdı İbrahim (a.s.). Nitekim kendisiyle Rabbi hakkında tartışan kişiyle aralarında geçen diyalogda muhatabının kendisine verdiği cevaplarda sadece cedelleşme sezinlediği için o da onun anladığı dilden konuşmuş ve kendisini susturmayı bilmiştir. Nemrut olduğu söylenen⁴⁵ bu kişinin "Ben de öldürür, diriltirim" şeklindeki cevabı, gerçek anlamda bir öldürme ve diriltme olmadığından İbrahim'in (a.s.) Rabbini tanımlarken söylediği "Rabbim öldüren ve diriltendir" sözü tam karşılığını bulamamıştır. Kelime oyunları ile, mecazi ifadelerle kendisiyle tartışan bu kişiyi "Şüphesiz ki Allah güneşi doğudan getiriyor; sen de batıdan getir bakalım" teklifiyle mat etmiştir.⁴⁶ Muhatabının anlayacağı dilden konuşmak örnek alınması gereken bir yöntemdir.

İbrahim (a.s.) benimsediği doğruları yakın çevresine anlatırken de yumuşak ve müşfik bir üslup sergilemiştir. Özellikle babasıyla aralarında geçen diyaloga bakıldığında bu görülür. Babasına her

³⁷ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 5: 496-497.

³⁸ Bakara 2/ 260.

³⁹ Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed, *Zehratü't-tefâsîr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, t.y.), 2: 967.

⁴⁰ Nahl 16/120.

⁴¹ İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tûnus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 14: 316-317.

⁴² Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Tefsîru'l-Mâturîdî*, thk. Mecdî Bâselûm, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 4: 138-141.

⁴³ Şuarâ 26/72-73.

⁴⁴ Enbiyâ 21/57-63.

⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5: 433.

⁴⁶ Bakara 2/258.

defasında “Babacığım” şeklinde hitap etmesi, “senin için endişe ediyorum”, “gel seni doğru yola ulaştırayım” gibi sözler⁴⁷ sarf etmesi bu hakikati ortaya koymaktadır. Hitabet konusunda model biri olarak bizlere sunulan İbrahim’den (a.s.); muhatabın durumuna göre konuşma ahlakını öğreniyoruz.

d) İnandığı Değerlere Sadakat

İbrahim (a.s.) tam bir sadakat abidesiydi.⁴⁸ Allah’a olan bağlılığı kendisine hayranlık uyandıracak cinstendi. Yaşadığı toplumda tek başına kalmayı göze alabilecek kadar değerlerine sadıktı. Bu nedenle kendisine “İbrahim, Allah’a boyun eğen, muvahhit bir ümmetti” denilmiştir.⁴⁹ Daha gencecik yaşayken babası dahil tüm toplumu karşısına almıştı. Zamanın kralıyla tartışmıştı. Hepsinden beri olduğunu ifade ederek inancı uğrunda yalnız kalmayı,⁵⁰ ateşlere atılmayı umursamamıştı.⁵¹ Daha da ötesi gördüğü bir rüya üzerine oğlunu kurban etme kararlılığını gösterecek kadar dirayetli ve Rabbine sadakatliydi. Oğlu İsmail’in (a.s) de ufacık yaşına rağmen bir peygamber olduğunu bildiği babasına boyun eğip canını hiçe sayacak kadar teslimiyet göstermesi gerçekten ibretimiz bir davranıştır.⁵² Hem İbrahim’de (a.s.) hem de İsmail’de (a.s.) değerlerimize nasıl sadakatle bağlanılması gerektiğini görüyoruz.

4. HZ. YUSUF (A.S.)

Kur’an’da kıssası en uzun ve detaylı anlatılan peygamber Hz. Yusuf’tur (a.s.). Allah Teala bu kıssayı “Kıssaların en güzeli” şeklinde nitelemektedir.⁵³ Yusuf (a.s.) ve kardeşlerinin hayat hikayelerinde ibretler bulunduğu söylenmiştir.⁵⁴ Bu nedenle Hz. Yusuf’un (a.s.) çocukluk devrinden Mısır’a sultan olma dönemine kadar yaşadığı olaylar karşısında takınmış olduğu tutumlar model insan inşasında örnek alınması gereken tutumlardır. Kur’an’da Hz. Yusuf’un (a.s.) hayatıyla ilgili verilen bilgileri özetle verip, buradan alınması gereken örnek tutumlara dikkat çekeceğiz.

a) Evlatlar Arasında Oluşması Muhtemel Menfi Duygulara Karşı Tedbir Alma

Yusuf (a.s.) bir rüya görür ve bunu babası Yakup’a (a.s.) anlatır. Babası rüyayı yorumlar ve oğlunun ileride peygamber seçileceğini, kendisine hadiseleri yorumlama yetisi verileceğini söyler. Bunlara ilave olarak da gördüğü rüyayı kardeşlerine anlatmaması gerektiğini tembih eder.⁵⁵ Bu uyarı, kardeşler arasında sezilen rekabet ve kıskançlık gibi durumların büyümemesi için önlem almanın gerekliliğini gösterir.

b) Evlatlara Sevgi Eşit Derecede Hissettirilmeli

Yusuf’un (a.s.) kardeşleri babalarının Yusuf’a (a.s.) karşı daha ilgili olduğunu düşünüyor ve bundan dolayı babalarının yanlış bir yolda olduğunu söylüyorlardı. Babalarının teveccühünün kendilerine yönelmesi için Yusuf’a (a.s.) tuzak kurmaya karar verirler.⁵⁶ Nitekim bu planı da icra ederek Yakup’u (a.s.) uzun yıllar sürecek bir evlat hasretiyle baş başa bırakırlar. Kıssanın bu kısmı, babaların sevgilerini çocuklarına göstermede eşit davranması gerektiğini gösterir. Yusuf’un (a.s.) kardeşlerinin hep birden babalarının Yusuf’u (a.s.) kayırdığını düşürmesi, bu noktada babalarının Yusuf’a (a.s.) olan ilgisinin diğerlerinden farklı olduğunu gösterir.⁵⁷

c) İffet Abidesi

Hem efendisinin hanımını hem de dönemin kadınlarını kendisine hayran bırakan bir güzelliğe sahip olan Yusuf (a.s.)⁵⁸ Allah’ın rahmetiyle iffetini muhafaza etmiş,⁵⁹ zindanlarda çürümeyi iffetsiz yaşamaya tercih etmiştir.⁶⁰ Gömleğini arkadan yırttıran Yusuf (a.s.) tüm Müslümanlara iffetli kalmaları konusunda örnek olmuştur.

d) Allah’a Davette Fırsatları Değerlendirme

⁴⁷ Meryem 19/42-45.

⁴⁸ Meryem 19/41.

⁴⁹ Nahl 16/120.

⁵⁰ Zuhuruf 43/26.

⁵¹ Enbiyâ 21/68; Sâffât 37/98.

⁵² Sâffât 37/102-110.

⁵³ Yûsuf 12/3.

⁵⁴ Yûsuf 12/7.

⁵⁵ Yûsuf 12/1-6.

⁵⁶ Yûsuf 12/8-10.

⁵⁷ İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tûnus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 12: 221.

⁵⁸ Yûsuf 12/31.

⁵⁹ Yûsuf 12/24.

⁶⁰ Yûsuf 12/32-35.

Zindanda bulunduğu esnada koğuşuna iki genci daha getirirler. Bunlar rüya görürler ve Yusuf'u (a.s.) simasından dolayı iyi bir kimse olarak tanımlarlar ve rüyalarını tabir etmesini kendisinden isterler. Yusuf (a.s.) da hemen rüyayı tabir etmek yerine kendisine güvenen, hüsnü zan besleyen bu kimselere rüyalarını yemek vakti gelmeden tabir edeceğini vaat eder ve bu arada tevhide davette bulunmaya başlar.⁶¹ Toplum içerisinde güven kazanmış kişilerin İslam davetinde bu tür fırsatlar kollaması gerektiği, bu takdirde daha etkili olunabileceği Yusuf'un (a.s.) bu davranışından örnek alınmalıdır.

e) Sadece Allah'tan Medet Umma

Yusuf (a.s.), rüyalarını tabir ettiği iki gençten, hapisten çıkacağını umduğuna “Beni efendinin yanında an” diyerek bir bakıma hapisten çıkması hususunda ondan aracılık yapmasını ister. Kur'an'da bu tutum “Şeytan ona Rabbinin anmasını unutturdu” şeklinde ifade edilir.⁶² Yüce bir şahsiyet olan Yusuf'un (a.s.), alelade insanlar için normal karşılanabilecek böylesi bir durumda Allah'tan başkasından yardım beklemesi yadırganmıştır. Çünkü Yusuf (a.s.) hem bir bakıma öğrettiği bir şeye karşılık beklemiş gibi oldu hem de kalbini kurtuluşu konusunda bir mahluka bağladı.⁶³ Bu nedenle topluma örnek olan ve önderlik eden kimselerin insanlardan aracılık talebi ideal olana aykırıdır.

f) Görev Talebi Liyakatli Kimse İçin Mazurdur

Mısır kralı görmüş olduğu rüyanın etkisinde kalır ve bunun tabirinin yapılmasını ister. Ancak etrafındakiler bundan aciz kalır. Yusuf'un (a.s.) zindan arkadaşı bu durum karşısında Yusuf'u (a.s.) hatırlar ve onun bu rüyayı tabir edebileceğini söyler. Rüyanın tabirini yapan Yusuf'un (a.s.) zindandan çıkması istenir. Ancak o tamamen beraatı ispatlanmadan çıkmayacağını; kendisine tuzak kuran kadınlara işin iç yüzünün sorulması gerektiğini söyler. Hakikatin itiraf edilmesinde sonra Yusuf (a.s.) üzerinde hiçbir şaibe kalmaksızın dışarı çıkar. Kralın kendisine görev vermek istediğini görünce hazine nazırlığına talip olur.⁶⁴ Bu da kişilerin kendi becerilerine göre görev talep etmelerinin meşru ve gerekli olduğunu, ayrıca üzerinde şaibe bulunmayan, güvenilir kimselerin bu gibi parasal mevkilere getirilmelerinin zorunluluğunu ortaya koyar.

g) Hata Yapanların Hatalarını Görmeleri Sağlanmalı

Kendisine türlü tuzaklar kuran ve babasından uzun yıllar ayrı kalmasına sebep olan kardeşlerini Yusuf (a.s.) ıslah etmek istemiş ve bunun için kapısına kendisini tanımadıkları bir halde⁶⁵ yardım için geldiklerinde bunu fırsata çevirmek istemiştir. Onlara yaptıklarının büyük bir hata olduğunu, hainliğin sonunun iyi olmadığını göstererek ders almalarını sağlayacak bir tertip kurmuştur.⁶⁶ Böylece hem ailesine kavuşacak hem de kardeşleriyle arasındaki buzlar eriyecekti. Tertibin sonucunda Yusuf'un (a.s.) kardeşleri Yusuf'un (a.s.) üstünlüğünü ve kendilerinin hatalı olduklarını kabul etmişler, Yusuf (a.s.) da onları kınamamış ve Allah'tan bağışlanmalarını dilemiştir.⁶⁷ Ayrıca ailesine de kavuşarak şeytanın dağıtmaya çalıştığı yuva bir araya gelmiştir.⁶⁸

Model insan, kendisine yapılan hataları yeri geldiğinde affedebilmeli ve hata yapanların hatalarının görmelerini sağlamalıdır. Bu tutum karşısında hem hatalı taraf kazanılmış olacak hem de kişinin iç huzuru sağlanacaktır.

5. HZ. MUSA (A.S.)

Model bir insan olarak Hz. Musa'nın (a.s.) şu özellikleri öne çıkmaktadır:

a) İçtenlik ve Doğallık

Musa (a.s.) olabildiğince doğal biriydi. Bunu Tur dağında Rabbiyle arasında geçen diyalogdan anlayabiliyoruz. Rabbi kendisine Firavuna gitmesini emretmekte o ise “Beni öldürmelerinden korkarım, kardeşim Harun benden daha fasihtir, onu da benimle gönder”, “Sadrımı aç, işimi kolaylaştır, dilimdeki düğümü çöz ki iyice anlasınlar dediğimi, ehlimden Harun'u bana yardımcı kıl, onunla gücüme güç kat, işime ortak et ki seni çok tesbih edelim ve zikrederim. Çünkü şüphesiz ki sen bizi gözeten oldun” demektedir.⁶⁹ Yine Allah'ın huzurundayken asasının yılanı dönüşmesi üzerine arkasına dönüp kaçmaya

⁶¹ Yûsuf 12/36-40.

⁶² Yûsuf 12/42.

⁶³ Kuşeyri, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifu'l-işârât*, thk. İbrahim Elbisyûnî, (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, t.y.), 2: 186.

⁶⁴ Yûsuf 12/44-57.

⁶⁵ Yûsuf 12/58.

⁶⁶ Yûsuf 12/59-63, 70-76.

⁶⁷ Yûsuf 12/89-92.

⁶⁸ Yûsuf 12/99-100.

⁶⁹ Tâhâ 20/25-35; Şuarâ 26/12-14; Kasas 28/33-34.

çalışmakta, Allah'ın ikazıyla geri dönmektedir.⁷⁰ Tüm bunlar kişinin doğallığını fazlasıyla ispatlayan şeylerdir. Hz. Musa'nın (a.s.) davranışlarında yapmacıklık bulunmamakta, içinden nasıl geliyorsa o şekilde davranmaktadır.

b) Haksızlıklara Karşı Dik Durma

Firavunun sarayında yetişmesine rağmen Musa (a.s.) haksızlıklara her zaman kalkan olmuştur. Bir gün birbiriyle kavgaya tutuşan iki kişiyle karşılaşır. Birisi Musa'nın (a.s.) kendi toplumundandır ve bu nedenle ezilmektedir.⁷¹ Diğeri ise düşman oldukları Firavunun ahalisinden. Musa (a.s.) mazlumun yanında yer alır ve ona yardım ediverir.⁷² Yine mazlum olan İsrail oğullarını Firavunun zulmünden kurtarmak için Firavunun karşısına çıkar.⁷³ Kavmini azdıran Sâmirî adlı kimseye hesap sorması⁷⁴ da buna bir örnek olarak düşünülebilir.

c) Centilmenlik

Hz. Musa'nın (a.s.) centilmen biri olduğunu Medyen kasabasında davarlarını sulamak için kenarda utangaç ve çaresiz bir halde bekleyen iki kadına yardım etmesinden çıkarabiliriz. Çobanların toplandığı ve hayvanlarını suladığı sulakta onlar çekilmeden o iki kadının hayvanlarını sulaması imkansızdı. Dertli oldukları yüzlerinden okunan bu kadınların yanına giden Musa (a.s.) kendilerine sıkıntılarını sorar ve onlara yardım ederek hayvanlarını sular.⁷⁵ Bu tutumuyla Musa (a.s.) Müslüman erkeklere örnek olmuş, kadınlara bu gibi durumlarda yardım edilmesi gerektiğini fiili bir şekilde göstermiştir.

d) Karşılıklı İlişkilerde Ölçü

Bir önceki başlıkta değinilen kıssada Musa'nın (a.s.) kadınlara yardımını esnasında gösterdiği ölçülü davranışlar da örnek alınmalıdır. Zira hem Musa (a.s.) hem de o kadınlar hep ölçülü bir tavır sergilemişlerdir. Musa (a.s.) onlara çok kısa bir ifadeyle "Derdiniz nedir?" demiş, onlar da aynı vecizlikte "Çobanlar çekilmeden sulayamıyoruz, hâlbuki babamız da epey yaşlı" şeklinde karşılık vermiştir.⁷⁶ Dikkat edilirse kadınlar neyi sulayamadıklarını söylememişlerdir. Çünkü zaten yanlarında bulunan hayvanlar, neyi sulayamadıklarını göstermektedir. Ayrıca babalarının yaşlı oluşuna vurgu yaparak Musa'nın (a.s.) kendilerine yardımını talep ettiklerini hissettirmişler; bunu açıkça söylememişlerdir. Feraset sahibi Musa (a.s.) da ne denilmek istendiğini anlamış ve gereğini hiç konuşmadan yapmıştır. Sonuç olarak buradan kadın-erkek ilişkilerinde gerektiğinde ve gerektiği kadar diyalog kurulmasının ideal ve örnek alınması gereken bir tavır olduğu anlaşılmaktadır.

6. HZ. LOKMAN (A.S.)

Kendisine hikmetin verildiği ifade edilen Lokman'ın (a.s.) Kur'an'da bize örnek sunulan kıssası oğluyla arasında geçen konuşmalarıdır. Önce kendisine hikmetin verildiğinin söylenmesi ve ardından bu diyalogun verilmesi sanki baba-evlat ilişkilerindeki hikmetli davranış noktasında dikkat çekmektedir. Bu diyalogda çocuğa öncelikle güzel bir şekilde hitap edilmektedir. Bu da eğitimin sevgiyle başlayacağını, baba-evlat ilişkilerinde öncelikle sevginin tesis edilmesi gerektiğini gösterir. Sonrasında Allah'ın varlığı ve birliği öğretilmekte, Allah'ın her şeyi gözetlediği, ondan hiçbir şeyin gizli kalmayacağı söylenmektedir. Bunların akabinde de namaz ibadeti öğütlenmektedir. Zira çocuk namazın dışındaki amellerden o evrede sorumlu değildir. Allah inancı içine iyice yerleşen çocuk bunun pratiği olarak namaza alıştırılmalıdır. Böylece her namaz kılışında bu inancı pekişecek ve bu kendisini kötülüklerden alıkoyacaktır. Bunlardan sonra iyiliği emredip kötülüklerden nehyetmesi çocukta beklenmektedir. Bu ise çocuğun etrafına da faydalı olması gerektiği bilincini yerleştirmek içindir. Çocuklar içine kapalı olmayacak; aksine kendi yaşadıkları güzellikleri paylaşıp, ortaya çıkan kötülükleri ortadan kaldırmayı bileceklerdir. Toplumda aktif rol alması gerektiğini öğrenen çocuklar o toplumun yükselmesinde ve güzelleşmesinde etkin olacaklardır. Kıssanın son öğütleri ise kişiliği kemale eren çocukların kibir ve gurura kapılmamaları, insanlara karşı tevazu göstermeleri gerektiği ile sonlandırılmaktadır.⁷⁷

⁷⁰ Neml 27/10; Kasas 28/31.

⁷¹ Rivayetlerde Kıpti olan kişinin İsrail oğullarından olan kişiyle alay ettiği, ona odun taşıtmak istediği ve bu durum karşısında Musa'nın (a.s.) olaya müdahil olarak mazlumun yanında yer aldı zikredilir. Bkz. Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdilmaksûd, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 4: 242.

⁷² Kasas 28/15.

⁷³ A'râf 7/105.

⁷⁴ Tâhâ 20/95-97.

⁷⁵ Kasas 28/23-24.

⁷⁶ Kasas 28/23.

⁷⁷ Lokmân 31/12-19.

SONUÇ

Kur'an'da kıssası anlatılan peygamberlerin ideal birer örnek ve bu kıssalarda okuduğumuz davranışlarının bizler için model davranışlar olduğu nazarı itibara alınmalıdır. Her biri birer yaşanmış hikâye olan kıssalar, soyut olarak öğütlenen ahlaki ilkelerin somut olarak yaşanabilirliğini ispatlayan verilerdir. Somut birer model olarak her bir peygamberin belli yönleri öne çıkarılmıştır. Tek bir şahıs üzerinde somutlama yapılmayıp farklı peygamberlerin farklı özelliklerinin seçilmesi muhatapların örnek alma sürecine olumlu katkılar sunmaktadır. Hem örnek alacağı somut kişilerin çokluğu hem de her bir peygamberde farklı özellikleri kendisiyle örtüştürmesi bu açıdan önemlidir. Örnek alınabilecek seçeneklerin çoğalmasa kişilerin benimseme duygularını tetikler. Kendi karakterine uygun bir tavır birinde diğerini bir diğerinde görerek hem kendini peygamberlere yakınlaştırır. Onlara benzer yönlerini böylece tedricen arttırmak için zihinsel olarak hazır hale gelir. Bu nedenlerle peygamber kıssalarının model kişi oluşumundaki etkisi yadsınamaz. Hatada ısrar etmeme, yanlıştan dönme, günahını itiraf etme noktasında Âdem (a.s.); İslam davetinde sabır, gelecek nesiller için plan ve dua noktasında Nuh (a.s.); bilgiyi özümseyerek alma, değerleri uğruna bütün bir toplumu karşısına alabilme, Allah'ın hatırı için her şeyinden vazgeçebilme, yanlışları zekice ve ikna edici dile getirme gibi noktalarda İbrahim (a.s.); iffetli yaşamak için zindanlarda çürümeyi göze alma, muktedir olduğunda affedebilme, liyakat için şaibesiz ve güvenilir olmak gerektiğini ve bu takdirde görev talebinin meşru olabileceğini gösterme, toplumun önderi konumundaki kimselerin sadece Allah'tan beklenti içinde olması gerektiğini vurgulaması noktasında Yusuf (a.s.); samimiyet ve doğruluk, centilmenlik, haksızlıklara kalkan olma, ilişkilerde ölçülü davranma noktasında Musa (a.s.) ve bir baba olarak çocuk eğitiminde hangi aşamaların takip edilmesi gerektiği noktasında Lokman (a.s.) bizlere birer örnek ve model insan olarak sunulmuşlardır. Allah'ın selamı peygamberlerin üzerine olsun.

KAYNAKÇA

- Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammâd, *es-Sihâh tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed, *Zehratü't-tefâsîr*, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, t.y.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-luğa*, thk. Muhammed 'Ivad Mur'ib, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tûnus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. Hasen, *Cemheratü'l-luğa*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- İbnü'l-Esîr, Ebu's-Sa'âdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.
- İdris Şengül, "Kıssa", *DİA*, (Ankara: 2002) 25: 498-501.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâifu'l-işârât*, thk. İbrahim Elbisyûnî, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, t.y.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Tefsîru'l-Mâturîdî*, thk. Mecdî Bâselûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdilmaksûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Muhiddin Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 2006.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiye, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

DİHLEVİ'YE GÖRE MODEL İNSAN OLARAK PEYGAMBERE DUYULAN İHTİYAÇ*

Mehmet İLHAN¹

Hindistanlı âlim, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) Delhi Dârülulûmu diye şöhret bulan ve Hindistan'daki üç ana dinî eğitim geleneğinin (Delhi, Leknev, Haydarâbâd) en önemlilerinden birini oluşturan Rahimiye medresesinde eğitim almış ve görüşleri özellikle Hindistan-Pakistan Müslümanları üzerinde etkili olmuştur. Ülkemizde bilhassa Türkçe'ye de çevrilmiş olan Huccetullahi'l-Bâliğa eseriyle tanınmaktadır.

Dihlevî canlılar arasında insanın özel konumuna işaret ederek peygamberlere niçin ihtiyaç duyulduğunu izah etmeye çalışır. İnsan medeni bir varlık olup hemcinslerinin yardımı olmaksızın yaşayamaz. Diğer varlıklara beslenme, barınak ya da yuva bulma gibi bilgiler sevk-i ilahî yoluyla verilmiştir. İnsanın bunları tek başına kavraması, elde etmesi mümkün değildir. İnsanın sosyal varlık oluşu bir arada yaşamının kurallarının vaz edilmesini gerektirmiştir. Nitekim bu anlamda çeşitli şeri hükümler, genel ahlak ve adâb kurallarını içeren ilahi bir nizam söz konusudur. Bunun insanlara bildirilmesi, açıklanması ve hayata nasıl geçirileceğinin gösterilmesi ancak peygamberler vasıtasıyla mümkün olmuştur.

Allah, insanlara mahsus bir inayeti olarak, gaybî konuların bilinmesi için aralarından bazılarını bu tür bilgileri alacak şekilde donatmıştır. Erdemli ve olgun insanların yetişmesi bahsi geçen nizama bağlı olduğu için ilahî hikmet ve sonsuz rahmetiyle Allah Teâlâ insanlar arasından üstün aklî kuvvete sahip, ahlaken temiz ve ilahi mesajı alabilecek en kabiliyetli olanını seçmiş, elçiliği için hazırlamıştır. İşte diğer insanlara ancak bu üstün niteliklere sahip kâmil insan ile kutsiyet âlemi arasındaki irtibat sayesinde kendilerinden beklenen kemâl derecesine erişebilirler.

Dihlevî'ye göre insan türünün en dikkate değer özelliklerinden birisi bazı insanların akılla kavranabilir ilimlerin kaynağına erişebilir olmalarıdır. Bu kişiler vahy, rüya, hads gibi yollarla sözü geçen bilgilere erişebilirler. Diğer insanlar ise ferasetle bu model/kâmil insanları takip eder, onların örnekliğine uyar, onların emredip yasakladıklarına dikkat kesilirler. Peygamberlerin insanlık için konum ve durumu insanın aklî kuvvelerinin bedene olan nispeti gibidir.

Peygamber, Allah'ın mahlûkatına şeriatın hükümlerini tebliğ etmek üzere göndermiş olduğu;² bütün yetkinlikleri kendisinde toplayan ve Allah'a yönelen kişidir. Bunun neticesinde Allah ona şeriat, zühd ve diğer hususları vahy etmiştir. Nebînin kemâli, hayırlar üzerine bina edilmiş olan âlemin nizamındandır. Allah bununla kötülükleri yok etmeyi, insanları zulmetten nura çıkarmayı murad eder de böylece ona bağlayıcı bir şeriat vermiş ve insanlara yol göstermesini emretmiştir.”³

Kur'ân-ı Kerim'de muhtelif âyetlerde işaret edildiği üzere⁴ mahiyet itibarıyla farklı olan melekleri veya başka bir varlığı, insanların örnek alması mümkün değildir. Nitekim Diğer taraftan Allah'tan gelen ilahî vahye muhatap olmaları bakımından peygamberlerin insanlardan farklı bir takım özelliklerinin bulunması da gerekmektedir.⁵ Peygamberin diğer insanlardan farklarından biri onun Allah'a olan yakınlığıdır. Bu durum câhil ya da âlim bütün insanlar tarafından kabul edilir. Şah Veliyyullah, bu yakınlık için *vicâhe* kavramını kullanır ve bununla Allah'ın peygamberine diğer kullarından daha fazla nimette ve ikramda bulunmuş olduğunu kasteder.⁶ Yine peygamberler, insanlar üzerine hâkim, hem aklî hem de amelî melekeleri tam bir denge halinde olan bir kişilerdir.⁷ Peygamberler dinî meseleleri kavrayış bakımından diğer insanlardan üstündür. Başkalarının

* Bu tebliğin hazırlanılmasında Şah Veliyyullah Dihlevî'nin *Kelâmî Görüşleri* adlı eserimizden istifade edilmiştir.

¹Doç. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

mehmet.ilhan@eui.edu.tr

²Dihlevî, *Tefhîmât*, II, 164.

³Dihlevî, *Hayru'l-Kesîr*, s. 70.

⁴Peygamberlerin bu beşerî yönlerinin hatırlatıldığı âyetlerden bazıları şunlardır: Âl-i İmrân, 3/79; Ra'd, 13/38; İbrâhîm, 14/11; İsrâ, 17/94-95; Enbiyâ, 21/8; Furkân, 25/20.

⁵Peygamberlerin vahiy alma yönleriyle, diğer insanlardan ayrıldıklarını ifade eden şu âyetlere bakılabilir: Kehf, 18/110; Fussilet, 41/6.

⁶Dihlevî, *Tefhîmât*, II, 16-17.

⁷Dihlevî, *Sata'ât*, s. 22-23.

kavrayamayacağı ince, kapalı meseleleri rahatça anlayabilirler.⁸ Zekâları ve ilahî teyide mazhar olmaları hasebiyle dinde aşırılığa düşmekten korunmuşlardır.⁹

Ferdî Açından Peygamberliğe Duyulan İhtiyaç

Dihlevî, peygamberlere duyulan ihtiyacı insanın ferdî ve ictimâî hayatı itibarıyla inceleyip ortaya koymaktadır. Buna göre Allah, insanın hem bedenini hem de ruhunu ona mahsus bir şekilde yaratmıştır.¹⁰ Bu özelliklerine uygun olarak da onu başka varlıkların yüklenmekten çekindikleri emaneti taşımakla sorumlu tutmuştur. “Biz emaneti (sorumluluğu) göklere, yere ve dağa teklif ettik. Fakat onlar bunu üstlenmekten kaçındılar ve (bunun hakkını veremekten) korktular. Onu insan yükledi. Gerçekten o çok zâlim ve çok câhildir, sorumluluğunun hakkını yerine getirememektedir.”¹¹ Ayetinde de bu duruma işaret edilmektedir. Şah Veliyyullah bu ayette insanın “zâlim ve câhil” olarak nitelenmesini, çok ilginç bir şekilde onun “âdil ve âlim” olma potansiyeline sahip bir canlı olarak yaratılmış olması şeklinde yorumlamaktadır. Diğer yaratılmışlar ya melekler ya da hayvanlar gibidir. Melekler, yaratılışları gereği sadece âdilâne ve âlimâne şekilde hareket edebilirler. Hayvanların ise böyle bir sorumluluğu yoktur.¹² İnsanın hem böyle bir sorumluluğu hem de bunu yapma imkânı vardır. Bir başka deyişle insanın sorumlu oluşu onun böyle bir fitrata sahip olmasının kaçınılmaz sonucudur. Bu tıpkı hayvanların acıkınca yemesi ya da avlanması; susayınca su içmesi gibidir.

İnsan ise adetâ hayvandan aşağı düşme riski ile melekîleşme imkânına sahip olmak arasında bir kapasiteye sahiptir. Normal durumda insan, kendisinde bir bozukluk olmadığı takdirde, demirin mıknaş tarafından çekildiği gibi mutluluğa ulaşma arzusu tarafından yönlendirilir. Mutluluğa ulaşmanın yolu insanın sorumluluklarının şuurunda olması ve fitratı üzerine bulaştırdığı kötülükleri temizlemesinden geçer ki işte peygamberlerin gönderiliş hedeflerinin en önemlilerinden biri budur.¹³ Onlar insanlarda fitratla ilgili Allah’a teslimiyet, taharet, semahat ve adalet¹⁴ hasletlerinin meydana gelmesi için gerekli ilmî ve amelî sebepleri sağlayıp onların önünde engel olan perdeleri kaldırmaya çalışırlar. İnsan sayılan bu dört haslete uygun davrandıkça melekî yönü güçlenir, aksini yaptıkça da zayıflar. Bu tıpkı etçil hayvanın et otçulların da ot yiyince gelişmesi, farklı veya zıddını yapınca zayıflaması ve hastalanması gibidir.¹⁵

Hz. Peygamber de bahsi geçen hasletlerin elde edilmesi için gerekli davranışları emredip açıklamıştır.¹⁶ Bunlar sayesinde elde edilecek yetkinlik hallerine peygamberlerin tebliğ ettikleri emir ve yasaklara uymak, bunların ruhunu ve nurunu koruyacak tarzda çokça ibadet etmekle ulaşılabilir.¹⁷ Bu ruhun elde edilmesi ise ancak peygamberlerin öğrettiği şekilde ifa edilmeleri, onların öğrettiği dua ve zikirlerle eda edilmeleriyle mümkün olur.¹⁸

Peygamberlerin gönderiliş maksatlarından biri de daha önce gönderilmiş olan hükümleri değerlendirip dinin esaslarıyla uygunluk gösteren ibadet ve muameleleri olduğu hal üzere bırakmak, unutulmuş olanları hatırlatmak; tahrifleri dinden olmayıp sonradan eklenenleri ayıklamaktır. Ümmetleri içerisindeki bazı kişiler de tıpkı peygamberlerin fonksiyonlarını icra etmelidir. Nitekim Dihlevî konuyla ilgili şu hadisi aktararak durumu izah eder:

“Allah tarafından ümmetine gönderilen her peygamberin mutlaka havarileri, seçkin sahabileri bulunur. Bunlar onun sünnetini öğrenir, emrine uyarlar. Sonraki nesiller gelir ve yapmadıklarını söylerler, emrolunmadıklarını işlerler. Kim onlarla eliyle mücadele ederse o mümindir, diliyle

⁸ Dihlevî, *Huccet*, I, 396.

⁹ Dihlevî, *Huccet*, II, 161, 163.

¹⁰ Dihlevî, *Tefhîmât*, I, 45; *Hayru'l-Kesîr*, s.53-54.

¹¹ Ahzâb, 33/72.

¹² Dihlevî’ye göre hayvanların akılları, kalblerine ve nefislerine boyun eğmiştir. Dolayısıyla onlar, sorumluluğa ehil değildirler. Bkz. *Huccetullâhi'l-Bâliğa* II, 277-278.

¹³ Dihlevî, *Tefhîmât*, I, 46.

¹⁴ Dihlevî semahat ve adalet arasındaki ilişkiyi şu şekilde izah etmektedir: “Güzel ahlâk cömert olmak zulmedenı affetmek, tevazu göstermek tevazu göstermek, haset, kin, öfkeyi terk etmek gibi hasletleri içine alır. Bunların tamamı semahat sıfatından doğar. Kezâ güzel ahlâk insan sevgisini, sılay-ı rahmi, insanlarla güzel geçinmeyi, muhtaçlara yardımcı olmayı içine alır. Bunlar adalet sıfatından doğan hasletlerdir. Birinci gruptaki hasletler ikinci gruptakine dayanır; ikincileri ise birinci gruptan olanlarla tamam olur. Bu durum, şeriatlarda vacip olan ilahî rahmetin bir gereğidir.” Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, II, 261.

¹⁵ Dihlevî, *age*, I, 75.

¹⁶ Dihlevî, *age*, II, 218.

¹⁷ Dihlevî, *age*, II, 211.

¹⁸ Dihlevî, *age*, II, 212.

mücadele ederse mümkündür, kalbiyle mücadele ederse de mümkündür. Onun ötesinde hardal tanesi kadar bile olsa imanı yoktur.”¹⁹

Peygamberlerin diğer insanlara model oldukları önemli bir konu da bilgiyle ilgilidir. İnsanların edinecekleri ya da edinmeleri gereken bilgilerin en önemlisi şüphesiz Allah hakkında, kendilerini var eden Yaratıcı hakkındaki bilgidir. Bunun da en önemli kaynağı muhbir-i sâdık yani peygamberlerdir.²⁰

Onlar insanların yalnız dinle, gayble ilgili bilgi edinmelerini sağlamakla kalmamış aynı zamanda günlük hayatlarını idame ettirmelerini sağladıkları pek çok sanatı, zanaatı, mesleği de öğretmişlerdir. Peygamberlerin aracılığıyla da bu bilgiler diğer insanlar arasında yaygınlık kazanmış ve medeniyetler kurulabilmiştir.²¹

Dihlevî, her insanın sahip olduğu ilmî birikim, manevî seviyeye göre peygamberlerin getirdikleri tebliğden bir şeyler alabildiğini ifade eder. Onların anlaşılmasını ve onların bir rol model olarak doğru şekilde örnek alınmasını zorlaştıran engellerden de bahseder. Meselâ şöyle demektedir: “İnsanlardan birçoğu hayatları boyunca hep aynı fenle uğraşmaktan ya da başka sebeplerden ötürü zevk-i selimlerini yitirmekte ve bunu sonucunda peygamberlerin sözlerini olmayacak manalara yormaktadırlar”²²

Toplum Açısından Nübüvvet

Medenî olarak yaratılmış olan yegâne varlık insanın hemcinsleriyle yardımlaşma ve dayanışma içinde olmaksızın yaşayabilmesi neredeyse imkânsızdır.²³ İnsanın toplum içerisinde ihtiyaçlarını giderme yollarını ve bunların tekâmülünü, beşeriyetin sosyo-ekonomik gelişim safhalarını Dihlevî, *irtifak* kavramıyla anlatır. Onun, peygamberliğin toplum açısından gerekliliği hakkında söylediklerinde bu kavramın merkezi bir önemi olduğu göze çarpmaktadır.

Dihlevî *irtifak* kavramını şu şekilde izah etmektedir: Arı, kuş vs. gibi insan dışındaki mahlûkât yeme, içme, barınma, üreme vb. konularda Allah tarafından kendilerine verilen fitrî ilhamlar sayesinde hayatlarını devam ettirirler. Benzeri bir ilham zarurî ihtiyaçlarını gidermesi için insana da bahşedilmiştir. Fakat insana onu diğer türlerden üstün ve farklı kılan üç ayrı özellik daha verilmiştir:

1- Hayvanlar sadece fizikî ihtiyaçlarını gidermek için görünür sebeplere binâen hareket ederlerken, insan böyle bir sâik olmasa da huy güzelliği kazanmak, nefsinin olgunlaştırmak gibi ruhânî ihtiyaçlarını temin sebebiyle de hareket eder.

2- İnsan, yalnızca maddî ihtiyaçlarını gidermekle yetinmez, bunların zarif ve estetik bir şekilde gerçekleşmesini de arzular. Bu sebeple de güzel bir eş, lezzetli yemek, şık bir elbise veya ferah bir mesken vs. ister.

3- İnsanın keşfedici bir yönü vardır. Bazı kabiliyetli insanlar bu yönleri sayesinde ihtiyaçlarını giderebilmek için yeni yollar, âlet ve edevat bulabilir. Kendisinde bu özellik bulunmayan diğer fertler de onları taklit ederler. Sonra bu yol ve yöntemler birikir, nesilden nesile aktarılır ve neticede insanlar hayatlarını doğumlarından ölümlerine kadar bu birikime göre şekillendirirler.²⁴ Hareket noktaları fitrat, insanların yüz yüze olduğu ihtiyaçları karşılama gereği ve insaniyetin gerektirdiği ahlâk anlayışı olduğu için irtifaklar evrenseldir.²⁵ Ancak tabiatları, akıl seviyeleri ve sahip oldukları imkânlar birbirinden farklı olduğu için bu üç özellik, her insanda aynı derecede bulunmaz. Bu bakımdan irtifaklar farklı seviyelerdedir:

1. *Birinci derecede karşılanması gerekli ihtiyaçlar*: En ilkelden en gelişmişe kadar her toplumda yaşayan bütün insanların gidermek zorunda oldukları iletişim kurma, beslenme, barınma, giyinme, üreme ve bunların giderilmesi için uygun yolların bulunmasına dönük ihtiyaçlardır.²⁶

¹⁹ Müslim İman, 80.

²⁰ Dihlevî, *Tefhîmât*, II, 215.

²¹ Mehmet İlhan, *Şah Veliyyullah Dihlevînin Kelâmî Görüşleri*, s. 49.

²² Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, I, 322. Gazâlî de tıp, matematik, felsefe gibi alanlarda uzmanlaşan bazı kişilerin ahiretle ilgili bilgilerde yeterli bilgiye sahip olmadığını; benzer şekilde uhrevî olarak nitelediği bilimlerde uzmanlaşanların da “dünyevî” bilimlerde benzer bir eksikliği yaşadığını belirtir. Ona göre akıl kuvveti her iki yöndeki ilimleri birleştirecek bir kapasiteye sahip değildir. Böyle bir imkâna ancak peygamberler sahip olmuştur. *İhyâ*, III, 131.

²³ Dihlevî, *age*, I, 303.

²⁴ Dihlevî, *age*, I, 127-129, 147.

²⁵ Dihlevî, *age*, I, 171.

²⁶ Dihlevî, *age*, I, 133-135.

2. *İkinci derecedeki ihtiyaçlar*: Bunlar medenî insanlarla, üstün ahlâk sahibi kimselerin ve filozofların yetişmesine imkân sağlayan, bayındır bölgelerde yaşayan insanların hissettikleri daha üst seviyedeki ihtiyaçlardır. Bu ikinci derecenin en üstünde tam bir refah halinde yaşayan hükümdar bulunur. Bu hükümdar, etrafına çeşitli memleketlerden toplamış olduğu düşünür ve âlimlerin ihtiyaçların karşılanması için getirdiği yenilikleri benimser ve tabiattan istifade etmede yeni yollar keşfedilir. Bu yollar tek tek denenerek faydası çok, zararı az olanlar tercih edilir. Toplum içerisinde kâmil kabul edilen kişilerin benimsedikleri ve kamu yararına uygun olanlar yaygınlaşır, diğerleri terk edilir.²⁷

3. *Üçüncü derecedeki ihtiyaçlar*: Bunların giderilmesi hükümdarlık kurumuna bağlıdır. İnsanların kendi aralarında yaptıkları muâmeleler esnasında –cimrilik, kin, haset, dürüst olmama vb. sebeplerle- ortaya çıkan anlaşmazlıkların ve bunlardan doğabilecek kavga, şiddet vb. hareketlerin giderilmesi sûretiyle âsâyîşin sağlanması; tek başına fertlerin yerine getiremeyecekleri altyapı hizmetlerinin yürütülmesi ve bu maksatla vergi toplanması gibi işleri gerçekleştirecek bir düzene, yani hükümdarlığa ihtiyaç duyulmuştur.²⁸

4. *Dördüncü derecedeki ihtiyaçlar*: Hükümdarların kendi aralarında çıkabilecek anlaşmazlıkların giderilmesi için ise halifelik kurumuna ihtiyaç duyulmuştur. Halifenin, gücü herkes tarafından kabul edilen sağlam bir iktidarı olmalıdır. Bu sâyede o adâletten şaşan hükümdarları düzeltebilir.²⁹ Burada, peygamberlerin özellikleri bahsinde geçtiği üzere, Dihlevî'nin peygamberlerin bir kısmında hilafet özelliğinin bulunduğunu söylediğini hatırlamamız gerekmektedir. Nitekim Şah Veliyyullah, âyetle geçtiği üzere İsrailoğullarının peygamberlerine söylediği "...Bize bir hükümdar gönder ki başımıza geçsin de Allah yolunda savaşalım..."³⁰ sözünü de peygamberlerin bu yönünü ortaya koymak için hatırlatır.³¹

Bazı insanlar beşerî ihtiyaçlarını gidermek için keşfedici özelliğe sahiplerdir. Diğerleri de kendilerinden bu hususta üstün olan hemcinslerine uyma, onları taklid etme konusunda neredeyse ittifak halinde olmuşlardır. Aynı şekilde iyiliğe ve dolayısıyla manevî kemâle erişme noktasında da bazı insanlar, Allah tarafından melekî nurla desteklenmişler, ne yapmaları gerektiği kalplerine ilham edilmiştir. İnsanlığı iyiliğe götürecek olan bu yollar, vahiyle müeyyed peygamberlerin gayretleriyle ortaya çıkarılmıştır. Bunun için insanlık onlara minnettar olmalıdır.³²

Peygamberlerin gönderilmelerinde, esasen insanlara ibadet yollarının öğretilmesi hedeflenmekle birlikte, bozulmuş olan törelerin ortadan kaldırılması, insanî ihtiyaçların giderilmesi için gerekli olan kurum ve kuruluşların teşvik edilmesi de önemli bir maksat olarak göze çarpar.³³ İlk madde, yani ibadetlerin insanlara anlatılması insanın kemâlini hedeflemektedir; sosyal kurumların ve uygulamaların teşviki ise toplumda nizamın sağlanmasını amaçlar. Aslında hayır nizamına uygun bir toplum aynı zamanda insanın da kendi fitratına uygun yaşayabileceği bir yerdir. Nasıl insandan, hayvanî gücünü -tamamıyla öldürmeye çalışmayıp- melekî gücünün hâkimiyeti altında tutmaya çalışması bekleniyorsa aynı şekilde sağlıklı bir toplumdaki beklenen de âhiret hayatını bütünüyle ihmal etmeksizin maddi refaha da ermeleridir. Çünkü maddî refah, manevî yönü ihmal ettirmemesi şartıyla, insanın güzel ahlâklı olmasına, sağlıklı bir yapıya sahip olmasına vesile olabilir. Bu bakımdan itidal dairesinde maddî ihtiyaçlar giderilmeli, ayrıca gereğince de ibadetlere ve adâba riâyet edilmelidir.³⁴

İnsanlar genellikle bir arada köy, kasaba, şehir gibi yerlerde yaşarlar. Şehir hayatında -sıradan insanlar, az çok şehrin idaresi için gerekli hususları bilebilse de- o beldenin ihtiyaçlarını ve çıkarlarını en iyi şekilde bilen bir belediye reisine ihtiyaç duyulur. Aynı şekilde her ümmet, işlerinin idare edilebilmesi için bunları iyi bilen, zeki ve fitratı bozulmamış ya da sonradan fitratına bulaşmış olanlardan kendini arındırmış liderlere ihtiyaç duyar. Marangozluk, demircilik gibi zanaatları öğrenmek için bile bir ustaya ve o ustadan çırağa aktarılabilecek bilgilerin tevârüs edilmesine ihtiyaç duyulurken, ümmetin idaresi için yukarıda zikredilen evsafa sahip liderlere duyulan ihtiyaç daha açık bir şekilde

²⁷ Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I, 127, 137 vd.

²⁸ Dihlevî, *age*, I, 130, 151 vd.

²⁹ Dihlevî, *age*, I, 131; 165-166.

³⁰ Bakara, 2/246.

³¹ Dihlevî, *age*, I, 165-166.

³² Dihlevî, *age*, I, 214-215.

³³ Dihlevî, *age*, I, 383 vd.

³⁴ Dihlevî, *age*, I, 385.

hissedilir.³⁵ Bunun için Allah, insanların rehberliğe ihtiyaç duydukları anda yeryüzünde risâlete en layık, en mükemmel kişiyi peygamber olarak göndermiştir.³⁶

Toplumun mutluluğu, sosyal yardım ve dayanışmaya, medenî hayata zarar veren davranışların yasaklanmasına bağlıdır.³⁷ Şah Veliyyullah'a göre peygamber gönderilmesinde gözetilen önemli maksatlardan biri, insanlar arasında mezâlîme son verilmesi, haksızlıkların önlenmesidir. Çünkü insanların birbirine zulüm ve haksızlık etmeleri, onların düzenlerini bozar, insanları sıkıntıya sokar.³⁸ Bunun için Hz. Peygamber, cahiliye devrinden kalan kan davalarını, miras konusundaki belirsizlikleri, faiz vb. uygulamaları, sosyal hayatı zorlaştıran, İran ve Bizans topluluklarında görüldüğü gibi, bir sınıfın lüks ve sefahat içinde yaşamasına, diğerlerinin ise ezilmesine yol açan yanlışlıkları ortadan kaldırmış ve yasaklamıştır. Böylece topluma yeniden hak ve adâlet nizamını getirmiştir.³⁹

SONUÇ

Dihlevî'ye göre, fertlerin huzur içinde yaşayabilmeleri ve toplumun gelişebilmesi, müreffeh hale gelebilmesi için önce asâyişin sağlanması gerekir. Bu çerçevede "...Eğer Allah, bir kısım insanları diğer bir kısmı ile defetmeseydi, mutlak sûrette, içlerinde Allah'ın ismi sıkça anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılır giderdi..."⁴⁰ âyetini naklederek, hasta ruhlu bozguncu insanlarla mücadele yoluyla ıslah edilmelerini, yola gelmeyenlerin de bertaraf edilmelerinin gerekliliğini savunur. Onları kangren olmuş uzuvlara benzeterek Cenâb-ı Allah'ın bu hususu insanlara peygamberleri aracılığıyla ilham ettiğini söyler.⁴¹ Dihlevî'nin bütün bu ifadeleri, kanaatimizce, peygamberlerin savaşmasını veya insan öldürmesini doğru bulmayanlara adeta bir cevap niteliği taşımaktadır.

Şah Veliyyullah, toplumda egemen olan davranış kalıplarının toplum düzeni açısından son derecede önemli olduğunu; hatta bunların bedene nispetle kalp mesabesinde olduğunu ifade eder. Bazen küllî akıldan nasibi olmayan kimselerin yönetici olmaları yüzünden, sözü edilen davranış kalıpları bozulabilir. Bu insanlar hem kendileri saldırgan veya şehvî ya da şeytânî fiillere yönelirler hem de idareci olmaları bakımından insanların çoğu onların peşine düştüğünden bu gibi zararlı davranışların yayılmasına sebep olurlar. İşte bu tür yanlış davranış kalıp ve kurallarının doğrularıyla değiştirilmesi için *Rûhu'l-Kuds* tarafından desteklenen, yeteneğini küllî maslahat doğrultusunda ilâhî tedbirin tatbik edilmesi için kullanan insanlara, yani peygamberlere ihtiyaç duyulur.⁴²

Dihlevî'nin bu görüşleri, nübüvvet duyulan ihtiyacın temelinde insanın sosyal bir varlık olmasının bulunduğunu belirten İbn Sinâ'nın bu konudaki fikirlerine hayli yakın gözükmektedir. Buna göre insan, hemcinsleriyle bir arada adâlet içerisinde yaşamak için bunu sağlayacak belli kurallara muhtaçtır. Bunu da peygamberler getirir. Yoksa insanların kendi başlarına koyacakları kurallar bu adâleti temin edemez.⁴³

KAYNAKÇA

ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Al-Budur Al-Bazighah, The Rising Moon*, çev. G.N. Jalbani, New Delhi 1997.

el-Cüz'ü'l-Latîf fî Tercümeti Abdi'd-Daîf (Hâlik Ahmed Nizâmî'nin Lahor'da 1978'te neşrettiği *Shah Waliullah key Siyâsî Mektûbat* içerisinde).

An English Translation of Sataat, çev. G.N. Jalbani, New Delhi 1981.

el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr, Türkçe'ye çev. Mehmet Sofuoğlu İstanbul 1980; İngilizce'ye çev. G.N. Jalbani, New Delhi 2004; Arapça'ya çev. Selmân el-Hüseynî en-Nedvî, Beyrut 2005.

el-Hayru'l-Kesîr, Kahire 1974.

³⁵ Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I, 312 (244).

³⁶ Dihlevî, *Sata'ât*, s. 22-23.

³⁷ Dihlevî, *age*, II, 317-318.

³⁸ Dihlevî, *age*, II, 481.

³⁹ Dihlevî, *age*, I, 390; II, 324-325.

⁴⁰ Hac, 22/40.

⁴¹ Dihlevî, *age*, I, 166.

⁴² Dihlevî, *age*, I, 383 vd.

⁴³ İbn Sinâ'nın nübüvvetin psikolojik ve sosyal açıdan temellendirilmesine dair görüşleri için bkz. Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 114.

- Huccetullâhi'l-Bâliğa I-II*, tah. Muhammed Şerif Sükker, Beyrut 1990; Türkçe tercümesi: *Huccetullahi'l-Bâliğa I-II*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1994.
- el-İkdu'l Cîd fî beyâni Ahkâmi'l-İctihâd ve't-Taklîd*, nşr. Kusay Muhibbuddîn el-Hatîb, Kahire 1978.
- el-İnsâf fî Beyâni Sebebi'l-İhtilâf*, nşr. Kusay Muhibbuddîn el-Hatîb, Kahire 1978; Türkçe terc: *İslâm Hukukundaki Farklı Görüşlerin Sebepleri*, çev. Rahmi Yaran İstanbul 2002
- The Sacred Knowledge (Eltâfu'l-Kuds)*, çev. G.N. Jalbani, London 1982.
- Sufism and The Islamic Tradition: The Lamahat and Sataat of Shah Waliullah*, çev. G.N. Jalbani, London 1980.
- et-Tefhîmâtu'l-İlâhiyye*, I-II, tah. Gulam Mustafa Kâsımî, Haydarabad 1967.
- Te'vîlu'l-Ehâdis fî Rumûzi Kasasi'l-Enbiyâ*, tah. Gulam Mustafa Kâsımî, Haydarabad 1966.
- İlhan, Mehmet, *Şah Velîyyullah Dihlevînin Kelâmî Görüşleri*, Ankara 2007.
- Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-hüseyn, *Sahîhu Müslim*, I-III İstanbul 1992.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul ts.

“İNSAN ÖLÜNCE DÜNYADAKİ EYLEMLERİ BİTER; ÜÇ TİP HARİÇ” HADİSİNDEN HAREKETLE, MODEL İNSAN

*Doç. Dr. Mustafa IŞIK**

ÖZET

İnsanlık âleminin bilinen ilk isimleriyle insan modelleri oluşmaya ve de ayrılmaya başlamıştır: Âdemin iki oğlu Habil ve Kabil gibi.

Ölümlü insanoğlunun ölümsüzlük arzusu ruhunun derinliklerinde yerleşmiş olmalı ki ilk macerasında şeytan onu “ebediyet ağacı” (Taha, 20/120) yani “sonsuz yaşama” vaadiyle oyuna getirmiştir.

Öldükten sonra dirilmeye inanmak, bu kültürle yetişmiş insanlar için kolay olabilir ama bu duyguyu kaybetmiş toplumlarda öldükten sonra dirilmeye inanmayı zorlaştıran bariyerler bulunmaktadır. Kur’an, cahiliye Arap insanını oraya getirebilmek için, vahiy sürecinin yarısından fazla bir zaman diliminde uğraşmış; bu süreçte Kur’an’ın üçte ikisi inmiştir.

Âlemi, dünya ve ahiret olmak üzere ikiye ayıran vahiy bilgisi, dünya hayatının cennet olması için insanlara cennetlik amelleri yapmaya teşvik etmiş, cehennemlik işleri yapmaktan sakındırmıştır. Yani cennet ve cehennem olguları da bir bakıma dünyanın iyiliği için tasarlanmıştır. Genel olarak inanç, bu konuda başat rol oynamaktadır. İnsanlık tarihine göz atılacak olursa, hangi din olursa olsun, kitabı veya değıl- en sanatkârane yapılar, tapınaklara ait olduğu müşahede edilmektedir.

İslam’ın model insan tipleri Kur’an (Yasin, 36/12) ve Sünnet’te ortaya konulmuştur. Sahabe bundan esinlenerek, kendi dönemi için farklı modeller oluşturmuştur. Bunlar tarihte, içinde bulunulan zaman, ortam, mezhep ve meşreplere göre renklilik arz ederler.

İnsanoğlu yaşarken ‘yaşatma gayreti’ içinde olacaktır ama öldükten sonra bile yaşamak için de ufuklar açıktır. Biz sadece, “öldükten sonra da yaşamaya devam etmek isteyen insan modeli” üzerinde duracağız. Bunlar, âhireti de hesaba katan ama dünyanın cennet olması için çabalayan insan tipleridir. Öncelikle “Kim İslâm’da güzel bir çığır açar da, kendisinden sonra o yoldan gidilirse, o kimseye bu çığırdan gidenlerin eciri kadar sevap yazılır. Bu çığırdan gidenlerin ecirlerinden de bir şey eksilmez.” (Müslim “İlim” 15) hadisinden hareketle, güzel bir adet ortaya koyanların sevabı sürekli dir.

Öldükten sonra da yaşamak isteyen Müslüman insan tipinin oluşmasına özellikle rehberlik eden “İnsanoğlu ölünce dünyadaki eylemleri biter ancak sadakayı-ı câriye, insanların yararlanacağı bilgi/buna dayalı üretim ve ardından dua edecek/ettirecek evlat bırakanların eylemleri sürer” (Müslim “Vasiyye” 14) hadisinden hareketle, İslam’ın model insan tipini, teorik olarak, çağımıza taşımaya çalışacağız. İşin akademik boyutu burada durmamıza izin vermeyecek, İbn Hibban’ın (ö.354/965) Sahih’inde, çeşitli vesilelerle yinelediği “bu sayılanlar, belli başlı ameller olup; ötesinin de bulunduğu” fikrinden hareket edeceğiz. En üst kalite olan İhsan’ı (Buharî, İman 37; Müslim, İman 1, 5, 7) yakalamak için devinen insan tipini ortaya koyma çabası içinde olacağız. Çünkü bu maddeler, öldükten sonra da yaşamının formülünü içermektedir.

Din, güçlü bir olgu olmasına rağmen, bu modelin gerçekleşmesinde tek başına başarı sağlayamaz; gerekli olan diğer şartlar da oluşunca bu insan tipi ortaya çıkar. Tıpkı yapılacak bir deneyde, sadece bir unsurun bulunmayışıyla deneyin gerçekleşmediği gibi. İşte ilgili şartların oluşmasına çalışmak için de öncelikle bunların ne olduğunun bilgisi gerekmektedir. Bilgi ve bilginin korunduğu bir ortam da gerekir. Nitekim İbn Sina’nın (ö.428/1037) “İlim, takdir edilmediği yerden göçer” dediği nakledilir.

Çağımızda bu insan modelinin oluşması, birkaç yüzyıldır halkı Müslüman olan ülkelerden göçen ilimin tekrar yurduna dönebilmesi söylemin peşinden gelecekler eylemlerle mümkün olabilecektir. Beynimizde yitirdiğimiz “inanıyorsanız; üstünsünüz” (Ali-İmran 3/139) düşüncesini tekrar kazanmak ve “yitik malımız olan hikmeti, bulduğumuz yerden almak” için, önce özeleştiri sonra da bunu gereği olan eylemleri yapmak gerekmektedir. Bunun için tarih, coğrafya, mimari vb. alanlarda “km. taşları” mevcuttur.

Anahtar Kelimeler: model insan, hadis, öldükten sonra, amel.

* Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, E posta: mustafa38isik@gmail.com, mustafaisik@nevsehir.edu.tr.

**MODEL HUMAN WITH REFERENCE TO THE HADITH:
"WHEN THE HUMAN DIES, HIS/HER ACTIONS IN THE WORLD CONCLUDE; EXCEPT
THREE TYPES OF HUMAN..."**

The human models began to be shaped and categorized with the first known names of the humanity: such as the two sons of Adam, Cain and Abel.

Revelation knowledge, which separated the universe as the world and afterlife, encouraged the human to act heavenly to turn the world into a paradise, and helped them abstain from hell-deserving actions. In other words, the facts of paradise and hell were designed for the goodness of this world, in a sense. Belief in resurrection after death can be simple for the individuals who are grown up in such a culture; however, there are barriers complicating the belief in resurrection after death in societies, which are deprived of this sense. Kur'an struggled through half of the revelation process in order to bring the Arabs of the pre-Islamic age of ignorance to that point, during this time-span two-third of Kur'an was revealed.

The immortality desire of the mortal human must have been nested deep in his soul, since the devil trapped him by promising the "tree of immortality" (Taha, 20/120), in other words promising an eternal life.

Human being should be in 'an effort to keep others alive' while living; however, the horizons are open to live even after death. While saying "What I left nothing except this headstone?" in the cultures with a tradition of grave, actually the human tries to manifest the desire for an eternal life even after all of the humanity is dead.

Belief, in general, has a dominant role in this issue. When the history of the humanity is examined, it is observed that the most artistic structures are that of the temples, whatever the religion is-whether with a book or not.

The model human types are presented in Kur'an and Sunnah. Inspiring from this, the companions of the prophet Muhammad (peace be upon him), have designed different models in their era. These vary according to the time period, location, sect, and spirit.

We will only focus on the human model "who wants to live after death". These are the human types, who believe in the afterlife, but at the same time, who are struggling to turn the world into a paradise. Firstly, with reference to the verse "Whoever breaks a fresh ground in Islam, and gains followers in this road, this individual will acquire merit as much as the followers' gained rewards. And nothing will lessen from the rewards of the followers." (Müslim, "İlim" 15) the ones who present something good have continuous reward.

We will try to bring the model human type of Islam to our age theoretically, with reference to the hadith "When the human being dies, his/her actions in the world conclude; however, actions continue of the ones who left behind sadaka-i câriye, (the information left behind and production based-on it, and a child left behind on the world who prays or makes others pray) (Müslim, "Vasiyye", 14), which particularly leads the Muslim human type. The academic aspect of the issue will not let us stay in this point, therefore, we will continue with the idea of Ibn Hibban (death 965), which was repeated for various reasons in his Sahih, "these listed, are the main actions, there are much further". We will try to manifest the human type struggling to catch the highest quality, (Buharî, "İman" 37; Müslim, "İman" 1, 5, 7) that is the benevolence. It is because these items include the formulas of living after death.

Although the religion is a powerful phenomenon, it cannot alone provide success in realization of this model; this human type appears when the other necessary conditions are developed. Just as an experiment becoming futile due to the absence of one factor. Here, in order to struggle to develop the relevant conditions, it is necessary to learn about what they are. The knowledge and an atmosphere preserving this knowledge is also necessary. Accordingly, Ibn Sina (death 1037) was narrated to mention "Science migrates from the place where it is not appreciated."

Generating this human type in our age can only be possible with the actions in accordance with the narration of return of the science, which has migrated from the countries with Muslim population for several centuries. It is necessary to firstly do self-criticism and act accordingly in order to regain the thought "if you believe; you are the superior" (Ali-İmran 3/139) that we lost from our minds, and "to take our lost stuff, wisdom, from the place where we lost it". In order to achieve that, there are "milestones" in fields such as history, geography, architecture, etc.

Key Words: model human, hadith, after death, action.

“İNSAN ÖLÜNCE DÜNYADAKİ EYLEMLERİ BİTER; ÜÇ TİP HARIÇ” HADİSİNDEN HAREKETLE, MODEL İNSAN

İnsanlık âleminin bilinen ilk isimleriyle insan modelleri oluşmaya ve de ayrılmaya başlamıştır: Âdemin iki oğlu Habil ve Kabil gibi.

Ölümlü insanoğlunun ölümsüzlük arzusu ruhunun derinliklerinde yerleşmiş olmalı ki ilk macerasında şeytan onu “ebediyet ağacı” (Tâhâ 20/120) yani “sonsuz yaşama” vaadiyle oyuna getirmiştir.

Öldükten sonra dirilmeye inanmak, bu kültürle yetişmiş insanlar için kolay olabilir ama bu duyguyu kaybetmiş toplumlarda öldükten sonra dirilmeye inanmayı zorlaştıran bariyerler bulunmaktadır. Kur’an, cahiliye Arap insanını o noktaya getirebilmek için, vahiy sürecinin yarısından fazla bir zaman diliminde uğraşmıştır. Vahiy sürecinin Mekkî-Medenî ayrımına göre, el-Bakara suresiyle başlayan Medine dönemi öncesinde 86. Sure indiği belirtilmektedir ki bu da Kur’an’ın üçte ikisine tekabül etmektedir.

Âlemi, dünya ve ahiret olmak üzere ikiye ayıran vahiy bilgisi, dünya hayatının cennet olması için insanlara cennetlik amelleri yapmaya teşvik etmiş, cehennemlik işleri yapmaktan sakındırmıştır. Yani cennet ve cehennem olguları da bir bakıma dünyanın iyiliği için tasarlanmıştır. Genel olarak inanç, bu konuda başat rol oynamaktadır. İnsanlık tarihine göz atılacak olursa, hangi din olursa olsun, kitabı veya değıl- en sanatkârane yapılar, tapınaklara aittir.

İslam’ın model insan tipleri Kur’an ve Sünnet’te ortaya konulmuştur. Kur’an’a konumuzu ilgilendiren insan modeli olarak baktığımızda “Şüphesiz ölüleri diriltecek olan biziz. Onların gelecek için yaptıkları her şeyi ve bıraktıkları her izi de yazıyoruz; aslında biz her şeyi apaçık bir ana kitaba kaydetmekteyiz.” (Yasin 36/12)

Sahabe Kur’an’dan ve onun yaşayan örneğı Hz. Muhammed’den esinlenerek, kendi dönemleri için farklı modeller oluşturmuştur. Bunlar tarihte, içinde bulunulan zaman, ortam, mezhep ve meşreplere göre renklilik arz ederler.

İnsanoğlu yaşarken ‘yaşatma gayreti’ içinde olacaktır ama öldükten sonra bile yaşamak için de ufuklar açıktır. Biz sadece, “öldükten sonra da yaşamaya devam etmek isteyen insan modeli” üzerinde duracağız. Bunlar, ahireti de hesaba katan ama dünyanın cennet olması için çabalayan insan tipleridir. Öncelikle “Kim İslâm’da güzel bir çıkış açar da, kendisinden sonra o yoldan gidilirse, o kimseye bu çıkıştan gidenlerin eciri kadar sevap yazılır. Bu çıkıştan gidenlerin ecirlerinden de bir şey eksilmez.” (Müslim “İlim” 15) hadisinden hareketle, güzel bir adet ortaya koyanların sevabı süreklidir.

Bakara Suresi’nde, iki tip insandan bahsedilir: Biri bu dünyalık öteki hem bu dünyalık hem öte dünyalık.

(فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلَقٍ) (Bakara 2/200-202)

(وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) (أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا)

200- İnsanlardan öyleleri vardır ki “Ey Rabbimiz! Bize bu dünyada iyilik ver”, diye dua ederler. Böyle bir kimsenin ahiretten hiç nasibi yoktur. 201- İnsanlardan öyleleri vardır ki “Ey Rabbimiz! Bize bu dünyada iyilik ver, öteki dünyada da iyilik ver; bizi Cehennem azabından koru” derler. 202- İşte kazandıklarından bir payı olan bunlardır. Allah hesabı çok çabuk görür.

Dünyaya gelmeyen Ahireti olmaz. Dünyaya gelenin de Ahiret hayatına inandığı takdirde, dünyayı Cennet gibi yapmak ve Ahirette de Cenneti kazanmak için kafasına koyacağı düşünce, vahyin bu yönlendirmesi olmalıdır. Öldükten sonra da yaşamayı sürdürecektir olan insan modeli buradan çıkacaktır.

Öldükten sonra da yaşamak isteyen Müslüman insan tipinin oluşmasına rehberlik eden hadis ise şudur: “İnsanoğlu ölünce dünyadaki eylemleri biter ancak sadakayı-ı câriye, insanların yararlanacağı bilgi/buna dayalı üretim ve ardından dua edecek/ettirecek evlat bırakanların eylemleri sürer.” (Müslim, “Vasiyye” 14) hadisinden hareketle, İslam’ın model insan tipini, teorik olarak, çağımıza taşımak durumundayız.

Bu durumda, metnin ilk geçtiğı kaynak önem arz ediyor:

1- Ali b. Hucr’un (ö.244/858) şeyhi İsmail b. Cafer’den (ö.180/796) rivayet ettiğı hadislerde (Rüşd: 1998, 318) geçmektedir.

2- Yine çağdaşı olan Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) Müsned’inde (Risale: 2001, 14: 438) yer almaktadır.

3- Kütübü-Tis’a’dan Darimî’nin (ö.255/868) Sünen’inde (“Mukaddime” 46)

- 4- Müslim'in (ö.261/874), Sahih'inde ("Vasıyye" 14)
- 5- Ebû Davud'un (ö.275/889) Sünen'inde ("Vesaya" 14)
- 6- Tirmizî'nin (ö.279/892) Sünen'inde ("Vakıf" 36)
- 7- Nesaî'nin (ö.303/915) Sünen'inde ("Vesaya" 8) geçmektedir.
- 8- Buhârî'nin Sahih'inde geçmemekle birlikte el-Edebu'l-Müfred'inde, (M. Fuad Abdülbâkî: 1889, 28) geçmektedir.

Bunların hepsinde de Ebû Hureyre'den (ö. 58/678) rivayet edilmektedir. Ancak

9- İbn Mâce'nin (ö.273/ 887) Sünen'inde ("Mukaddime" 20) hem Ebû Hureyre hem de Ebû Katade'den, lafzı farklı manası aynı bir rivayet geçmektedir. Manası Kütübü Sitte ya da Kütübü Tis'a'da geçen rivayetlerle örtüşmektedir.

İbn Hibban (ö.354/965) el-Müsnedü's-Sahih ale't-Tekâsım ve'l-Enva' adlı eserinde hadis/sünneti 5 ana bölüme ayırmış; 3. Bölüme (Bilinmesi Gerekli Haberler) =

(إِخْبَارُ الْمُصْطَفَى ص عَمَّا احتيج إلى معرفتها) adını vermiştir. Bunun 32. Nev'ine

(إخباره ص عن الأشياء التي حصرها بعدد معلوم من غير أن يكون المراد من ذلك العدد نفياً عما وراءه)

"Bazı şeyleri kısaca belli bir sayıda söylediği; bundan fazlasının olamayacağını murad etmediği" (el-Tekâsım, Beyrut: 2012, 5: 18) konusunda birçok örnek vermiştir. Müslümanın Müslüman üzerindeki hakkının 5 olduğu; 6 veya daha fazla olmasına engel olmadığını belirtir. Biz bu sayılanların, belli başlı ameller olup; ötesinin de bulunduğu" fikrinden hareket edeceğiz. Nitekim (أَرْبَعَةٌ تَجْرِي عَلَيْهِمْ أَجُورُهُمْ بَعْدَ) = "Dört amelin sevabı öldükten sonra da devam eder." haberi bunun göstermektedir. Bu haberde (الْمَوْتِ) = "Ölenlerin ameli sona erer ama Allah yolunda sınırdaki bekleyen sevabı kıyamete kadar devam eder" şeklinde, hadis kaynaklarında (Saîd b. Mansur, 1982: 2: 194; Ahmed b. Hanbel, Risâle: 2001, 28:589, 646; 39:374, 377) geçmektedir. Nitekim bazı sahabileri, o zaman için fetih ya da sınır bölgelerinde görüyoruz. Safvan b. Muattal'ın (ö.19/640) Samsat'ta olduğu gibi.

İbn Mâce'nin (ö.273/ 887) Sünen'inde ("Mukaddime" 20) geçtiğine göre, İbn Şihab ez-Zühri'nin (ö.124/742) Ebû Abdullah el-Egar tarıkıyla Ebû Hureyre'den farklı olarak rivayet ettiği metin, ravi'in bu hadisi o günlerde nasıl anladığını aksettirmesi açısından önem arz etmektedir: "Mü'min kişinin öldükten sonra kendisine ulaşan amelinden ve hayratından bir kaç tanesi:

- 1-1. Öğrettiği ve yayınladığı ilim
- 2-2. Geride bıraktığı hayırlı evlâd
- 3-3.1.Miras olarak bıraktığı mushaf
- 4-3.2.Yaptırdığı mescid
- 5-3.3.Yolcular için inşa ettirdiği ev
- 6-3.4. Akıttığı su

7- Sağlığı tam yerinde iken malından çıkardığı sadakadır. Bunlardan hangisini işlemiş ise ölümünden sonra sevabı kendisine ulaşır."

Bu metin, hadisten çok hadisleşmiş bir söze benzemektedir. "Mushaf miras bırakan" maddesi bu konuda ipucu vermektedir. İbn Şihâb ez-Zühri'nin (ö.124/742) öncesinde veya döneminde konunun nasıl anlaşıldığı konusunda bilgi vermektedir. 1. ve 7. maddeler ilk hadisin iki maddesini oluşturmaktadır. Diğer maddeler de sadakayı câriyenin açılımı durumundadır. Ancak burada sadaka kavramı "sağlığında kendi eliyle verdiği" (Buhârî, "Zekât" 11; Müslim, "Zekât" 92, 93.) şeklinde özelleşmektedir. Nitekim bu maddelerden bazılarının müstakil olarak 'öldükten sonra da sevabı süren ameller'den sayıldığını görmekteyiz. Mesela, Bezzar'ın (ö. 292/905) *Müsned*'inde (Adil b. Sa'd: 2009, 13: 483): Enes'den (ö. 93/715) gelen bir rivayet bulunmaktadır: "Yedi ameli vardır ki kulun ölümünden sonra da sevabı sürer:

- 1-Bir ilim öğretene
- 2- Nehir akıtan
- 3- Kuyu kazıp su çıkartan
- 4- Hurma fidanı diken
- 5- Mescid yaptıran
- 6- Mushaf miras bırakan
- 7- Ölümünden sonra dua edecek evlat bırakan."

Önceki haberdeki 1. ve 2. maddeler aynı kalırken, burada suyun ayrıntısına girilmektedir. Artezyen diyebileceğimiz akan su ve kuyu kazarak su sağlamak ayrı ayrı madde olarak gelmektedir.

Nebi (s) “En faziletli amel hangisi?” sorusuna “Su sağlamandır” cevabını vermiştir. (Ahmed b. Hanbel: Risale: 2001, 37: 124; 39: 264) Mushaf tarihsel kalırken, Mescid maddesi sadakay-ı câriye’ye girmektedir. Ağaç dikmek maddesi ise listeye eklenmektedir. Ağaç dikmek yüzeysel gibi gözükse de Hicaz ya da İç Anadolu coğrafyasında özel önem arz etmektedir. Ağaç, insandan uzun ömürlü olabileceği için, haberlerde “öldükten sonra sevabı kesintisiz süren” ameller içinde ele alınmaktadır. Ahmed b. Hanbel (Risâle: 2001, (19: 479; 20: 307) ve Müslim’de (“Musâkât” 8) geçen rivayetlerde; “Herhangi bir Müslüman bir şey eker ya da ağaç diker de ondan kuş, insan veya hayvan yerse, onun için sadaka olur” cümlesi geçmektedir.

Biz bu hadisi işlerken h. III. Yüzyıldan geriye gitmemeye çalıştık. Ancak (إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ) hadisini kendisine ulaşan senedlerle rivayet eden Tahavî (ö. 321/933) *Şerhu Müşkili'l-Âsâr* der ki: “Adamın biri, bu hadis “مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً” hadisiyle çelişmez mi? Bize göre çelişmek bir yana bu iki hadis birbiriyle örtüşür. Çünkü orada uyulan açılan çıkır/sünnet “faydalanılan ilim” durumundadır.(Beyrut: 1994, I: 229, 231)

(لَأَنَّ الَّذِي فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ ذِكْرُ السُّنَّةِ الْمُسْتَنَّةِ فَهِيَ مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي يُنْتَفَعُ بِهِ)

H. III. Yüzyılda Tirmizî (ö. 279/892) bu hadisi Sünen’inde, vakıf konusunda (“Vakıf” 36) ele almıştı. Hadis şerhlerine baktığımızda, Nevevî (ö.676/1277), Müslim şerhi el-Minhâc’da (Beyrut: 1972,11: 82) bu üç amelin, sevabı kesintisiz olduğu için “vakıf” sayıldığını söylemektedir. Çünkü bu maddeler, öldükten sonra da yaşamanın formülünü içermektedir.

Bu hadisten koskoca bir vakıf medeniyeti doğmuştur. İslam medeniyetinde vakıfların yeri çok önemlidir. Selçuklu ve Osmanlı yönetiminde kalmış ülkemiz topraklarında halen vakıf eserlerden istifade edilmektedir. Sadakay-ı câriye denildiğinde, özellikle mimaride köprü, cami, medrese, hamam, kütüphane vb. yapılar akla gelir. Hadisteki “Faydalı ilim” maddesiyle ilgili olarak âlimler genelde kitap telifini misal verirler. Nitekim İbn Melek (ö. 821/1418), İmam Begavî’nin (ö.516/1122) Mesâbihi’s-sünne’sine yaptığı şerhte, tefsir, hadis, fıkıh gibi temel İslam bilimlerinde eser telif etmeyi sayarken matematiği de bunlara ekler. (Darü’n-Nevadir: 2012, 1: 93) Daha sonra ondan iktibas yapan Ali el-Kârî (ö. 1014/1606) Mirkatü'l-mefatih şerhi Mişkâtî'l-mesâbih’te (Mirkât, Kahire: 1892, 1: 285) “وفيه نظر” diyerek matematiği tartışmaya açar. XVII. yüzyıl, Batının fen bilimlerinde gelişmeler kaydettiği; yeni buluşlara imza attığı yıllardır. Doğununsa din bilimleriyle yetindiği yüzyıllardır. Batının “beygir gücünden motor gücüne geçişi” insanlar ve hayvanlar âlemine büyük bir iyilik olmuştur. Bu günün ifadesiyle, patent almayı hak eden buluşlar, bu maddeye girmelidir.

Din, güçlü bir olgu olmasına rağmen, bu modelin gerçekleşmesinde tek başına başarı sağlayamaz; gerekli olan diğer şartlar da oluşunca bu insan tipi ortaya çıkar. Tıpkı yapılacak bir deneyde, sadece bir unsurun bulunmayışıyla deneyin gerçekleşmediği gibi. İşte ilgili şartların oluşmasına çalışmak için de öncelikle bunların ne olduğunun bilgisi gerekmektedir. Bilgi ve bilginin korunduğu bir ortam da gerekir. Nitekim İbn Sina’nın (ö. 428/1037) “İlim, takdir edilmediği yerden geçer” dediği nakledilir.

“Hayırlı evlad”, Kur’an’ baktığımızda, tüm peygamberlerin dualarında istedikleri bir şeydir. (رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ / رَبِّ اجْعَلْنِي مَقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ) (İbrahim 14/40-41) diye dua etmiştir. Hz. Peygamber bize bu duayı özellikle Tahiyatta okumamızı öğretmiştir. Bizler de bu duayı okuyarak “Salih evlat” olmaya kendimizi aday gösteriyoruz.

Yine Peygamberimizin Kur’an’dan esinlenerek bize öğrettiği bir başka dua, tam da bu hadiste geçen; öldükten sonra da yaşamayı sağlayacak olan insan modelinin oluşma felsefesidir: Bu duayı bize yine özellikle Tahiyatta okumamızı öğretmiştir:

(وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) (Bakara 2/200)

Tarihte isim bırakan, yüzyıllar ötesinden günümüze ulaşan bazı insanlar, kendi devirlerinde yaşadıkları gibi günümüzde de isimleriyle yaşamayı sürdürmektedirler. Branşımız hadis olduğu için, yukarıdan beri ismini andığımız âlimler yazdıkları eserleri yüzünden anılmayı, başka bir ifadeyle yaşamayı sürdürmektedirler. Komutan ya da idareciler yaptıkları fetihlerle, mimarlar yaptıkları binalarla, bina yaptırılanlar yaptırdıkları binalarla, bir icad/buluş yapanlar buluşlarıyla; öldükten sonra da isimleriyle dünyada yaşamayı sürdürmektedirler. İbn Haldûn (ö. 808/1406), Haldûn’un oğludur; kendi adının ne olduğu düşünülmez. Öldükten sonra dünyada yaşamak bir şeydir ama dünyada yaptığı işin Ahirette de kesintisiz olarak sevabını alabilmek bambaşka bir şeydir. İşte açıklamaya çalıştığımız hadisteki bu vb. kişiler, model olarak sunduğumuz sıra dışı kişilerdir. “Allah’a ve Ahiret gününe inanan” kişiler için verilen bu müjde ise, dünyayı cennet yapmak ve de dünyada cenneti kazanıp ahirette kesintisiz sevap almayı hak etmek için verilmiş “teşvik primi” gibidir.

Bütün bunların ötesinde bir de imanın “ihsan derecesi” (Buharî, “İman” 37; Müslim, “İman” 1) bulunmaktadır. Biz bunu “kulun yaptığı işi kaliteli yapması” olarak anlıyoruz. Yukarıda sayılan amellere “ihsan kalitesi” de eklendiğinde, her iki dünyada yaşamak ve kesintisiz sevaba nail olmak için aday olunmaktadır.

Çağımızda bu insan modelinin oluşması, birkaç yüzyıldır halkı Müslüman olan ülkelerden göçen ilimin tekrar yurduna dönebilmesi “söylemin peşinden gelecekler eylemlerle” mümkün olabilecektir. Beynimizde yitirdiğimiz “inanıyorsanız; üstünsünüz” (Âli-İmran 3/139) düşüncesini tekrar kazanmak ve “yitik malımız olan hikmeti, bulduğumuz yerden almak” için, önce özeleştiri sonra da bunu gereği olan eylemleri yapmak gerekmektedir. Bunun için tarih, coğrafya, mimari vb. alanlarda “km. taşları” bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- İbn Melek, Muhammed b. İzzeddin Abdüllatif b. Abdülaziz b. Emineddin b. Firişte, Şerhu mesâbihi's-sünne li-İmam Begavî, thk. Nureddin Talib, Dımaşk; Beyrut: Darü'n-Nevadir, 2012.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah, Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, Müsned, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Heysem Abdülgafur, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan, Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu mişkâtü'l-mesâbiḥ, Dârü'l-Fikr, I-IX, Beyrut, 2002.
- Bezzâr, Ebu Bekr, Ahmed b. Amr, Müsnedu Bezzâr, thk. Adil b. Sa'd (X-XVII), Sabri Abdulhalik eş-Şafî (XVIII), 1988-2009,
- Buharî, el-Edebu'l-müfred, thk. M. Fuad Abdulbaki, Daru'l-Beşâiri'l-İslamî, Beyrut, 1989.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Büstî, el-Müsnedu's-sahîḥ ale't-tekâsîm ve'l-enva', thk. M. Ali Sönmez-H. Aydemir, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2012.
- İsmail b. Cafer, Hadisü Ali b. Hucr es-Sa'dî an İsmail b. Cafer el-Medenî, thk. Ömer b. Rufud, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad: 1998.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Murî, el-Minhâc fî şerhi sahih-i Müslim b. Haccac, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1972.
- Saîd b. Mansur, Ebû Osman, Saîd b. Mansur b. Şu'be el-Horasanî, Sünen, thk. Habiburrahman A'zamî, Beyrut: Dârü's-Selefiyye, 1982.
- Tahavî, Ebû Cafer, Şerhu müşkili'l-âsâr, thk. Ş. el-Arnaut, Beyrut: 1994.
- Wensinck, el-Mucemü'l-müfehres li elfâzı'l-hadisi'n-nebevî, (Concordance) I-VI, Brill, 1943; VII, 1969; VIII, 1988

SAHÂBENİN MODEL İNSAN OLMASI BAĞLAMINDA ABDURRAHMAN B. AVF ÖRNEĞİ

Doç. Dr. İsmail PIRLANTA*

Özet

Sahâbe, Allah Resûlü'nün İslam davetine ilk önce evet diyen öncü Müslümanları tanımlayan bir kavramdır. Bu kavramın mefhumuna dâhil olan insanlar Hz. Peygamber'e gösterdikleri sadakatleri ve sergilemiş oldukları teslimiyetleri ile gerek Allah Resûlü'nün sağlığında gerekse de ölümünden sonra İslam'ın yayılması ve doğru anlaşılmasında olağanüstü gayret göstermişlerdir. Bu bağlamda da bütün Müslümanların nazarında eşsiz bir yer edinmişlerdir. Masumiyet ve günah işleyip işlememe açısından diğer insanlardan bir üstünlükleri olmayan Sahâbe nesli çoğunluk itibarıyla, önceki yaşamlarında düştükleri şirk bataklığından Hz. Peygamber'in ilahi daveti sayesinde kurtulmuşlar ve yepyeni bir yaşama kavuşmuşlardır. Resûlullah'ın rahle-i tedrisinden geçip öğrenmiş oldukları İslam'ı en güzel ve en doğru bir biçimde yaşamak suretiyle de kendilerinden sonra gelenlere mümtaz hayat örnekleri sunmuşlardır. Bizzat Hz. Peygamber bu güzide nesli tüm ümmetine örnek nesil olarak takdim ederek onların kendi katındaki yerlerinin yüceliğine de işaret etmiştir. Gerçekten de Ashâb-ı Kirâm'ın İslam'ı yaşama, yayma, Allah Rasûlü'ne yardım ve destek olma uğrunda yaptığı fedakârlıklar, kendilerinden sonra gelen nesiller için örnek oluşturacak bir mahiyet arz eder. Özverili katkıları sayesinde İslam'ın üç kıtada kök salıp yayılmasını ve sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde ulaşmasını sağlayan Sahâbe İslam'ın öncü, model ve en kıymetli nesli kabul edilir.

Müslümanlar nezdinde Sahâbeyi değerli kılan en önemli hususiyetlerden biri de Allah Rasûlü'nü sonraki nesillere tanıtmaktır. Eğer bugün Hz. Peygamber ve İslam'a dair herhangi bir bilgi bulabiliyorsak onların sayesinde. Ayrıca Kuran sure ve ayetlerinin iniş, hadislerin vürûd sebepleri, ilahi hükümlerin günlük hayata uygulanması, açıklanması ve yorumlanması ile Hz. Peygamber'in yaşamı boyunca gerçekleştirdiği bütün insani faaliyetleri ancak bu neslin aktardıkları sayesinde bilinmektedir. Biz de sunmayı amaçladığımız tebliğimizde anlattığımız hususlar ve sahâbenin model insan olması bağlamında Abdurrahman b. Avf'ın örnek yaşamını ve hangi özelliklerinden dolayı model bir insan olduğunu gözler önüne sermeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler

Sahâbe, Ashâb-ı Kirâm, model insan, Abdurrahman b. Avf, İslam

IN THE CONTEXT OF BEING A MODEL HUMAN OF SAHABA ABDURRAHMAN B. AVF SAMPLE

Abstract

Sahaba is a concept that defines leading Muslims who first call yes to the Islamic invitation of the Messenger of Allah. People involved in the notion of this concept had shown extraordinary efforts in the spreading and correct understanding of Islam in the health of the Messenger of Allah and after his death with their loyalty and their submission to the Prophet Muhammad. In this context, they have acquired a unique place in the eyes of all Muslims. Sahaba generation who have no superiority to other people in terms of innocence and sins have been saved and have come to a whole new life thanks to the divine invitation of the Prophet from the shirk marsh in previous lives. By living the most beautiful and correct form of Islam, which they had learned through the education of Prophet Muhammad, they also presented exemplary examples of life. The Prophet have introduced to all his umma this eximious generation as a sample generation. In this context he also pointed to their exaltedness in the sight of him. Indeed, self sacrifices made by Ashâb-i Kirâm for the purpose of living and spreading of Islam, helping and supporting of messenger of allah will be an example for the generation that comes after them. Sahaba which allows for spreading and taking root of Islam in three continental thanks to their self sacrifice contributions and reaching of Islam to the next generation healthfully is considered to be the pioneer, model and most precious generation of Islam.

One of the most important characteristics of Sahaba in sight of Muslims is to introduce the Messenger of Allah to the next generations. If we can find any information about the Prophet and Islam today, it is under favour of them. Moreover, reason for inspiration of the surahs and verses of the Qur'an and pronunciation of the hadiths, daily life practice, explanation and interpretation of divine provisions

* Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Siyeri Nebi ve İslam Tarihi Ana Bilim Dalı, ip-66@hotmail.com, 0 543 663 36 39

and all the human activities performed by the Prophet in his life are known only because of the transmission of these generation. In the context of what we are talking about issues and being a model human of Sahaba in our communiqué that we aim to present, we will try to point out the model life of Abdurrahman b. Avf and what characteristics make a model person in his personality.

Keywords

Sahaba, Ashâb-i Kirâm, model human, Abdurrahman b. Avf, Islam

Giriş

Hiz. Peygamber'i görüp ona iman eden insanları tanımlamak için kullanılan bir tabir olan sahâbe İslâmî literatürde tanımı, mahiyeti, sayısı, söz ve davranışlarının bağlayıcılığı gibi hususlar bağlamında üzerinde çok fazla tartışılan bir kavramdır. İlk başlarda Hiz. Peygamberle bir ya da iki yıl arkadaşlık yapan veya onun ile gazveye katılan kimseleri içine alan sahabe tanımı¹ birçok özellik bakımından yeterli görülmemiş hadis, fıkıh, tefsir, İslam tarihi gibi alanlarda faaliyet gösteren birçok âlim tarafından farklı boyutlar dikkate alınarak yeniden tanımlanmıştır.² Çalışmamızın konusu sahâbenin model insan olma özelliği olduğundan dolayı onların tanınma yolları, tabakaları, sayıları, sahâbe grupları, sahâbenin adaleti, hadis rivayetindeki yeri, fırkaların sahâbeye bakış açıları gibi hususlara değinmeyi düşünmüyoruz. Bu bağlamda onların önemi, fazileti ve model insan olma konumları hakkında ana hatlarıyla bilgi vermeyi amaçlamaktayız.

Sahâbiler, birey bağlamında diğer fertlerden farklı bir üstünlüğe sahip olmamalarına, masumiyet ve günahsızlık gibi özellikler taşımamalarına rağmen Hiz. Peygamber'e bağlılık ve teslimiyetleri, koşulsuz destekleri, İslâm'ın yayılması, doğru anlaşılması ve yaşanması adına gösterdikleri muazzam gayretleri sebebiyle İslam kültür ve medeniyetinde önemli bir yere sahiptirler. Onların bu önemleri, Hiz. Peygamber'in rahle-i tedrisinden geçmeleri dolayısıyla hem dini hem de dünyevî manada yepyeni bir hayata kavuşmuş olmalarından, Hiz. Peygamber'den bizzat öğrendikleri İslâm'ı güzel bir şekilde hayatlarında tatbik etmelerinden ve bu yönleriyle sonra gelen ümmete örnek olmalarından kaynaklanmaktadır. Bizzat Allah Resûlü sahâbenin örnek alınmasını ve dini yaşama noktasındaki düsturlarının korunmasını istemiştir. Dinin devamının ancak bu şekilde sağlanacağını altını çizmiştir.³ Zira sahâbenin dini yaşama noktasındaki düsturları İslam'ın kök salıp yayılmasını ve sonraki ümmete ulaşmasını sağlamıştır. Sonraki nesiller ashabın fedakârlıklarından etkilenmişler, hayrete düşmüşler ve onlara imrenmişlerdir. Sahâbenin Hiz. Peygamber'den sonra üstlendiği rolü şu şekilde özetlemek mümkündür: Kur'an ve Hiz. Peygamber hakkındaki her şeyin haber vericisi olmaları. Eğer bu güzide nesil olmasaydı bugün Kur'an-ı Kerim'in tam olarak anlaşılması mümkün olmayacağı gibi Hiz. Peygamber ve din ile ilgili itimat edilen bilgi de mevcut olmayacaktı. Bugün biz ayetlerin nüzul ve hadislerin vürûd sebepleri, ahkâm-ı Kur'an'ın yaşama uygulanması, Hiz. Peygamberin icraatları gibi hususiyetlerden bahsedebiliyorsak onlar sayesinde.

Allah'ın "insanlık için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmet"⁴ diye tanımladığı bu numune şahsiyetler bu özelliklerini elbette güçlü imanları ve örnek davranışları sayesinde kazanmışlardır. Bu bağlamda, Sahabe neslinin faziletine yönelik Kur'an-ı Kerim'de: onların mütedil bir ümmet oldukları⁵, Allah ve resûlüne iman edip tam teslimiyet gösterdikleri ve büyük ecir kazandıkları⁶, Allah'ın kendilerinden, kendilerinin de Allah'tan razı oldukları ve ebedî kalacakları cennetin onlar için hazırlandığı⁷, Allah'a ve resûlüne yardım eden sâdik müminler oldukları⁸, ihtiyaç içinde bulunmalarına rağmen başkalarını kendilerine tercih ettikleri ve böylelikle kurtuluşu hak ettikleri⁹, gerçek müminler olarak bağışlanacakları ve âhirette cömertçe rızıklandırılacakları¹⁰ şeklinde açıklamalar vardır. Hiz. Peygamber de en yakın arkadaşları olan bu güzide nesli şu şekilde vasıflandırmaktadır: İnsanlık tarihinin

¹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *el-Kifâye*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim, Beyrut 1986, s. 68-69.

² Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", *DİA*, XXXV, s. 491-500; Adem Apak, *İslam'ın Örnek Şahsiyetleri Ashâb-ı Kirâm*, Ensar Yay., İstanbul 2013, s. 11-16.

³ Tirmizî, "İmân", 18.

⁴ Âl-i İmrân 3/110.

⁵ el-Bakara 2/143.

⁶ Âl-i İmrân 3/172, 173.

⁷ et-Tevbe 9/100.

⁸ el-Haşr 59/8.

⁹ el-Haşr 59/9.

¹⁰ el-Enfâl 8/74.

en hayırlı nesli¹¹, ümmetin en hayırlıları¹², cehennem ateşinin yakmayacağı kimseler¹³. Onlar hakkında ümmetine şu öğütleri vermektedir: Onlara ikramda bulunulması, iyilik edilmesi¹⁴ kendilerinin çekştirilmemesi¹⁵.

Sahâbenin önem ve faziletine dair zikredilen hususlar bu seçkin neslin bizler için model olma pozisyonlarının olduğunu göstermektedir. Bizlere düşen görev, onların fert bazında diğer insanlardan yaradılış olarak bir üstünlüğe sahip olmadıklarının, masumiyet ve günahsızlık gibi hususiyetlerinin bulunmadığının bilincinde olarak onlardan modellik bağlamında alabileceğimiz şeyleri almaktır. Biz de bu çalışmamızda sahâbenin önemli isimlerinden birisi olan Abdurrahman b. Avf'ı bu bağlamda işlemeye gayret göstereceğiz.

1. Abdurrahman b. Avf'ın Hayatı

Abdurrahman b. Avf Fil Vak'ası'ndan yaklaşık on yıl kadar sonra Mekke'de dünyaya gelmiştir (Miladi 577). Kureyş'in Zühre koluna mensuptur. Asıl adı Abdül'l-Amr veya Abdül'l-Kâ'be'dir. Bu isimlerin anlamlarını tasvip etmeyen Hz. Peygamber İslamiyet'i kabul ettikten sonra ona Abdurrahman ismini vermiş, bundan sonra bu isimle çağrılmış ve tanınmıştır.¹⁶

Abdurrahman b. Avf'ın İslam'dan önceki yaşamına dair kaynaklarda detaylı bilgi ne yazık ki mevcut değildir. Bu bağlamda onun çocukluk ve gençlik dönemlerine ait bilgi neredeyse yok gibidir. Eldeki az bilgiler bize onun genç yaşından itibaren ticaretle meşgul olduğunu ve bu sebepten dolayı da Kureyş arasında itibarlı ve zengin bir kişi konumuna yükseldiğini haber vermektedir. Hz. Peygamber'in risalet görevine başlayıp görevini gizli bir şekilde sürdürdüğü dönemde Hz. Ebû Bekir'in aracılığı ile müslüman olmuştur. İlk sekiz müslümandan biri olma şerifine nail olan Abdurrahman b. Avf bu mümtaz özelliğini dünyada cennetle müjdelenen sahabiler arasına girmek suretiyle taçlandırmıştır.¹⁷

Müslüman olduğu dönemde Abdurrahman b. Avf'ın isminin ilk defa Habeşistan'a göç eden ilk hicret kafilesi listesinde geçtiğini görmekteyiz. Müslüman olması hasebiyle Mekke müşriklerinin ağır baskıları altında kalan ve bu bağlamda ticarî faaliyetleri durma noktasına gelen Abdurrahman b. Avf kendi durumundaki diğer bir grup müslümanla Habeşistan'a hicret etmiştir.¹⁸ O daha sonra Mekke'nin hasretine dayanamayıp geri dönen müslümanlar arasında yer almış ve Medine'ye hicret izninin verilmesinin ardından bu beldeye hicret etmiştir.¹⁹ Hz. Peygamber'in Medine'de ensar ve muhacirlerden bazılarını birbirleriyle kardeş ilân etmesi sırasında Allah Resûlü, Abdurrahman b. Avf'ı da ensardan Sa'd b. Rebi ile kardeş ilân etmiş ve eksiklerini giderme noktasında birbirlerine yardım etmelerini istemiştir.²⁰

Abdurrahman b. Avf Medine'deki yeni yaşamına kısa sürede intibak etmiş, ticarete olan kabiliyeti sayesinde kendi ayakları üzerinde durur hale gelmiş hatta giderek maddi durumunu güçlendirmiştir. Maddi anlamda rahatlaması üzerine de evlenmiştir.²¹ Abdurrahman b. Avf'ın Mekke'de olduğu gibi Medine'de de Hz. Peygamber'in yakın çevresinde olan kişiler arasında yer aldığını görmekteyiz. Bu bağlamda o, bütün önemli hadiselerin içerisinde yer almıştır. Onun hakkında, Bedir savaşında müşriklerin önde gelenlerinden eskiden beri arkadaş olduğu Ümeyye b. Halef'i öldürülmekten koruduğuna dair dikkate değer bir rivayet vardır.²² Müslümanların büyük korku yaşayıp, dehşete düştükleri Uhud savaşında ise Abdurrahman b. Avf ağır yaralar almış bundan dolayı da bir ayağı topal kamıştır. Onun Hendek savaşından sonra Allah

¹¹ Buhârî, "Fezâilü ashâbi'n-nebî", 1; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 221, 222.

¹² Müsned, V, 350.

¹³ Tirmizî, "Menâkıb", 57.

¹⁴ Müsned, I, 26.

¹⁵ Buhârî, "Fezâilü ashâbi'n-nebî", 4; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 211, 212; detaylı bilgi için bkz: Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", *DİA*, XXXV, s. 491-500.

¹⁶ İbn Abdilberr, İbn Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Dâru Nehdati Mısır, Kahire trz, II, s. 844.

¹⁷ İbn Sa'd, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut trz, III, s. 124-125; Ahmet Önkâl, "Abdurrahman b. Avf", *DİA*, I, s. 157.

¹⁸ İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik el-Himyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfiz Şelebi, Beyrut trz, I, s. 345-355.

¹⁹ İbn Abdilberr, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, II, s. 844.

²⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, s. 125-126.

²¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, s. 125-126.

²² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 631-632; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut trz., II, s. 35; Söz konusu rivayet hakkında yapılan yorumlar hakkında bkz: Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 258, 260-261; Şaban Öz, *Farklı Siyer'i Okumak (Bir Siyer Eleştirisinin Eleştirisi)*, Araştırma Yay., Ankara 2015, s. 214-217.

Resûlû'nün emri doğrultusunda vazifelendirildiği bir diğer askeri görev Dûmetü'l-Cendel seferidir (6/628). O, bu sefere birlik komutanı olarak iştirak etmiştir.²³

Hiz. Peygamber'in sağlığında onun yakın çevresi arasında yer alıp önemli vazifeler üstlenmiş olan Abdurrahman b. Avf Hülefa-i Râşidîn döneminde de halifelerin yanı başlarında bulunup önemli işlerin altına imza atmıştır. Örneğin; ilk Halife Hz. Ebû Bekir'e mensubu bulunduğu Zühre oğullarıyla birlikte ilk biat edenlerden olmuş, onun müşavere heyeti içerisinde yer alarak dinî ve dünyevî işlerde halifeye fikir ve eylemleriyle destek olmuştur. Nitekim "*Peygamberlerin mirasına varis olunmaz*"²⁴ hadisi doğrultusunda Hz. Fâtıma'ya babasının mirasından istediklerini vermeyen Hz. Ebû Bekir'e destek vermiş, onun bu icraatında isabetli karar verdiğini beyan etmiştir. Hz. Ebû Bekir kendi yerine Hz. Ömer'i halife olarak atama fikrini yine ilk defa Abdurrahman b. Avf'a açmıştır.²⁵

Abdurrahman b. Avf yukarıda zikrettiğimiz açıklamalara paralel olarak Hz. Ömer'in de görüşlerine güvenip değer verdiği bir kişi olmuştur.²⁶ Halifenin Kâdisiye savaşına ordu komutanı olarak katılma fikrinin uygun olmadığını söyleyerek onu bu fikrinden vazgeçiren heyet arasında Abdurrahman b. Avf da vardır.²⁷ Hz. Ömer, Abdurrahman b. Avf'ın toplumdaki sorunları çözmedeki yeteneğini ve insanlar üzerindeki saygın yerini bildiğinden dolayı onu çok önemli vazifelerle görevlendirmiştir. Kendisinin bir suikast teşebbüsü sonrası ağır yaralanmasının ardından namazı tamamlama görevini Abdurrahman b. Avf'a tevdi etmesini, Medine sokaklarında devriye atma görevini zaman zaman ona vermesini, onu kendinden sonraki halifenin belirlenmesi için oluşturulan şûrâya dâhil etmesini bu bağlamda zikredebiliriz. Halife, Abdurrahman b. Avf'a o derece güvenmekteydi ki, Hz. Osman'ın halife seçildiği seçim şûrâsına yedinci üye olarak seçtiği oğlu Abdullah'a adayların oylarının eşit çıkması durumunda Abdurrahman b. Avf'ın adayını desteklemesini tembih etmiştir.²⁸

Abdurrahman b. Avf yaşamında belki de en önemli vazifeyi Hz. Osman'ın halife seçildiği şûrâda yerine getirmiştir. O, adayların hiçbirinin kendi rızalarıyla adaylıktan çekilmediklerini görünce halife adaylığından çekilmiş ve seçimde hakem olmayı teklif etmiştir. Böylelikle Abdurrahman b. Avf, problem çözme odaklı bir insan olarak kendisini, Hz. Ömer'in seçim şûrâsına dâhil etmesinin ne kadar isabetli bir karar olduğunu ispat etmiştir. Hakemlik konusunda şûrânın diğer üyelerinin muvafakatini alan Abdurrahman b. Avf derhal işe koyulmuş bir taraftan gerek Medine'deki gerekse Medine dışındaki müslüman ahalinin ulaşabildiği temsilcileriyle bir taraftan da halife adaylarıyla uzun süren görüşmeler yapmıştır. Görüşmeler sonucunda çoğunluğun Hz. Osman'ı halife olarak görmek istedikleri ve halifelik için en güçlü iki adayından birisi olan Hz. Ali'nin vermiş olduğu cevaptan²⁹ Hz. Osman'ın halifelik için daha doğru bir tercih olacağı kanaatine varınca onu İslam devletinin üçüncü halifesi olarak ilan etmiştir.³⁰ Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Osman'ı halife olarak seçmesi yeni halifenin her icraatını onayladığı anlamına gelmemelidir. O, toplum menfaatine ters olarak gördüğü bir icraatı eleştirme ve Hz. Osman'ı bu konuda uyarma noktasında da üzerine düşen görevi yerine getirmiştir.³¹ Onun bu tutumu halifelik seçiminde taraf tuttuğuna ve Hz. Osman'ı koşulsuz desteklediğine dair daha sonra ortaya atılan iddialara bir cevap mahiyetindedir. Nitekim kaynaklar Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Osman'ın yanlış uygulamalarının toplum üzerindeki olumsuz etkilerini görerek vermiş olduğu karardan pişman olduğunu ve Hz. Ali'ye hitaben: "yönetime karşı sen kılıcını alırsan ben de alırım" şeklinde sözler söylediğini nakletmektedirler.³²

Abdurrahman b. Avf 32/652 yılında yetmiş beş yaşında Medine'de vefat etmiştir. Cenaze namazı

²³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, s. 128-129.

²⁴ Buharî, "Humus", 1; "Fezâilü ashâbi'n-nebî", 12; Müslim, "Cihâd", 49-52; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II, s. 315.

²⁵ Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, III, s. 428; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut 1986, II, s. 291-292.

²⁶ İbn Abdilberr, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, II, s. 847.

²⁷ Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, thk. Abdullah Enis et-Tübbâ-Ömer Enis et-Tübbâ, Beyrut 1987, s. 356; Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, III, s. 78-86.

²⁸ Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, III, s. 192.

²⁹ Abdurrahman b. Avf Sa'd b. Ebû Vakkas'ın, kararını bir an önce açıklaması için onu uyarması üzerine Hz. Ali'yi yanına çağırması ve ona eğer halife olursa Allah'ın kitabı, peygamberin sünneti ve önceki halifelerin yolu üzerine hareket edeceğine dair söz verip veremeyeceğini sormuş o, cevap olarak ilmi ve gücü yettiği kadar bu görevi yerine getireceğini söylemiştir. Abdurrahman b. Avf, aynı soruyu Hz. Osman'a sorup ondan evet söz veriyorum cevabını alınca kendisine tam cevap vermeyip muğlak ifadeler kullanan Ali'nin yerine Osman'ı halife olarak seçmiştir. (Buharî, "Fezâilü ashâbi'n-nebî", 8; Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, IV, s. 233-238.) O, aldığı cevap karşısında Hz. Ali'nin başına buyruk bir idare göstereceğinden çekinmiş olabilir. (Konuyla ilgili tartışmalar için bkz: Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi II (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, Ensar Yay., İstanbul 2013, s. 197-199.

³⁰ Buharî, "Fezâilü ashâbi'n-nebî", 8; Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, IV, s. 233-238.

³¹ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Goiten, S.D.F., Jerusalem 1963, V, s. 57.

³² Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, V, s. 57.

bizzat Halife Hz. Osman tarafından kıldırılmış ve Bakî mezarlığına defnedilmiştir.³³ Hz. Peygamber'e ilk iman eden kimselerden olan ve aşer-i mübeşşere arasında yer alan Abdurrahman b. Avf tüm İslam âleminde olduğu gibi ülkemizde de çok sevilmektedir. Bu sevgi pek çok yönden ete kemiğe bürünmüştür. Bunların başında onun kabrinin ülkemizde olduğu inancı gelmektedir. Nitekim Siirt'in Pervari ilçesinin Yukarı Balcılar köyünde ona nispet edilen bir mezar bulunmaktadır. Bu kabre hem yöre halkı hem de diğer bölge insanı büyük saygı ve hürmet beslemekte burası yılın her döneminde ziyaretçi akınına uğramaktadır.

2. Abdurrahman b. Avf'ın Model İnsan Olma Özellikleri

Resûlullah'ın rahle-i tedrisinden geçip öğrenmiş oldukları İslam'ı en güzel ve en doğru bir biçimde yaşamak suretiyle kendilerinden sonra gelenlere mümtaz hayat örnekleri sunmuş olan her sahabe gibi Abdurrahman b. Avf da birçok yönüyle bizlere model olma özelliği taşımaktadır. Onun bu yönlerini şu şekilde belirlemek mümkündür:

2.1. İslam'a Girmeden Önceki Karakter Özellikleri

Abdurrahman b. Avf cahiliye döneminde de İslam'a girdikten sonra olduğu gibi güzel hasletleriyle ön plana çıkmış bir insandır. Nitekim kaynaklarda o, Müslüman oluşuna kadar geçen sürede toplumda yaygın olan insanlık dışı kötü adetlere bulaşmamış³⁴, cömertliği ve iyi ahlâkıyla toplumda örnek gösterilen biri olarak tanıtılmaktadır.³⁵ Kanaatimizce Abdurrahman b. Avf'ın bu özelliği onun ilahi davetin başlarında İslam'la müşerref olmasını sağlamıştır. Zira onunla birlikte Müslümanlığı kabul eden gruba baktığımızda Hz. Peygamberden sonra bu kişilerin mümtaz şahsi özellikleriyle İslam toplumuna yön veren kişiler oldukları görülmektedir.³⁶

Abdurrahman b. Avf'ın İslam öncesi yaşamındaki en önemli özelliği çalışkanlığı ve ticari konulardaki mahirliğidir. Nitekim o, bu özelliğinden dolayı genç yaşında Mekke'de ciddi miktarlara ulaşan bir servete sahip olmuştur.³⁷

2.2. İslam'ı Dönemdeki Karakter Özellikleri

Abdurrahman b. Avf'ın Müslüman olduktan sonra sergilemiş olduğu karakter özelliklerini şu başlıklar altında sıralamak mümkündür:

2.2.1. Her İnsan Gibi Zaaflarının Oluşu

Her insanın olduğu gibi Abdurrahman b. Avf'ın da zaafları vardır. Bunların başında dünya malına olan düşkünlüğü gelmektedir.³⁸ Bu durum belki de onun, döneminin sayılı tüccarlarından biri olmasından kaynaklanmaktaydı. Zira dünya malı kazanca kazanç katacak bir sermaye idi. Bu zafiyet onun, Allah yolunda malını harcamaktan korkan cimri bir kişi olduğu sonucuna bizi götürmemelidir. Zira o her fırsatta malını Allah yolunda tasadduk etmekten geri durmamıştır. Zaman zaman malının çokluğundan dolayı Allah'ın rızasına erişemeyeceğinden korktuğuna dair rivayetler kaynaklarda yer almaktadır.³⁹ Bu korkusuna rağmen Abdurrahman b. Avf dünyanın malı ve mülküyle olan ilişkisini sınırlayamamıştır. Nitekim vefat ettiği zaman geride 100 at, 1000 deve, 10 bin koyun bıraktığı, mallarının kıymetinin toplamda 336 bin dinara ulaştığı kaydedilmektedir.⁴⁰

Kaynaklarda Abdurrahman b. Avf'ın zaman zaman bazı sahabe ile münakaşa ettiği hatta bu münakaşaların birçok zaman karşılıklı gönül kırınlıklarına sebep olduğu anlatılmaktadır. Halid b. Velid ve

³³ İbn Abdilberr, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, II, s. 850.

³⁴ Abdurrahman b. Avf'ın içki alışkanlığının olduğundan hatta bu özelliğini içkinin yasak edilme dönemine kadar sürdürdüğünden bahseden rivayetlere rastlamak mümkündür. Hatta onun içkili bir şekilde namaz kıldırıldığı esnada Kafirun Suresi'ni yanlış okuması üzerine "Ey iman edenler! Sarhoşken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- namaza yaklaşmayın..." (Nisa 4/43) ayetinin nazil olduğu anlatılmaktadır. (Ebû Dâvud, IV, 80) İçki alışkanlığının İslam'ın ilk dönemlerinde yaygın bir alışkanlık olduğu, bu alışkanlığın yasaklanmasının tedricen olup diğer yasaklar gibi bir anda olmadığı, içki içenlere belli bir müddet müsamaha edildiğinden hareketle Abdurrahman b. Avf'ın bu alışkanlığının insanlık dışı kötü adetler bağlamında değerlendirilmesinin doğru olmadığı kanaatindeyiz.

³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, s. 124-125.

³⁶ Abdurrahman b. Avf, Hz. Ebu Bekir'in davetiyle Osman b. Affân, Zübeyir b. Avvâm, Sa'd b. Ebû Vakkas, Talha b. Ubeydullah ile birlikte Müslüman olmuştur. (İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, s. 345-355; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, s. 317.

³⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, s. 124-125.

³⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, s. 631-632; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, s. 35. Bu konuda ayrı bkz: Yusuf Kândehevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, trc. Sıtkı Güllü, Divan Yay., İstanbul 1991, II, s. 281-282; 301.

³⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, Mısır 1328, II, s. 417; Kândehevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, II, s. 306-307.

⁴⁰ Mes'ûdî, *Mürücü'z-Zeheb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır 1964, II, s. 342-343.

Zübeyir b. Avvam ile yapmış olduğu münakaşaları bu bağlamda zikretmek mümkündür.⁴¹

2.2.2. Dinde Samimiyeti ve İbadet Ehli Oluşu

Abdurrahman b. Avf Müslüman olduktan sonra Müşriklerin baskı ve yıldırma politikalarına karşı din konusunda en ufak bir taviz ve tereddüt göstermemiş ve daima Hz. Peygamber'in yanı başında yer almıştır. O, dinin emirlerini yerine getirme konusunda da samimi bir müslümandı. Sadece farz ibadetleri yapmak ile kifayet etmemiş Hz. Peygamberden gördüğü üzere nafile ibadetleri de çokça yerine getirmiştir. Oruç ibadetine ayrı bir düşkün olduğu söylenen Abdurrahman b. Avf'ın pek çok gün nafile oruç tuttuğu zikredilmektedir.⁴²

2.2.3. Başkalarına Yük Olmak İstememesi

Mekkeli müşriklerin müslümanlara yapmış oldukları zulümlerin dozajını iyice arttırmaları üzerine Medine'ye hicret izni verilmiş ve müslümanlar bütün mal varlıklarını geride bırakarak bu şehre göç etmişlerdir. Hz. Peygamber hem Medine'ye gelen muhacirlerin şehre adaptasyon süreçlerini hızlandırmak hem de muhacir-ensar kardeşliğini tesis etmek maksadıyla şehirde muâhât akdi gerçekleştirmiştir. Bu akde göre Abdurrahman b. Avf'da Ensar'dan Sa'd b. Rebi ile kardeş ilan edilmiştir. Sa'd bütün samimiyetiyle sahip olduğu malın yarısını Abdurrahman b. Avf ile paylaşmak istemiş, o ise "Müslüman başkalarına yük olmayan insandır" düsturunun canlı bir örneği olarak Sa'd'ın teklifini kibarca reddetmiş ve: "*Allah sana, ailene bereket versin. Malını çoğaltsın. Ben senden herhangi bir yardım istemiyorum. Sen bana çarşının yolunu göster, ben orada kazancımı elde ederim*" diye cevap vermiştir.⁴³

2.2.4. Helalinden ve Alın Teri ile Rızık Kazanmak İstemesi

Bir önceki maddede paylaşılan örnek Abdurrahman b. Avf'ın başkalarına yük olmayı istemediğini gösterdiği gibi onun helalinden ve alın teri ile rızık kazanma noktasında son derece hassas olduğunu da göstermektedir.

2.2.5. Sorunları Çözücü Olması

Abdurrahman b. Avf İslam toplumunda ortaya çıkan meselelere çözümler getirmesiyle de ön plana çıkmış olan bir şahsiyettir. Onun bu özelliğini İslam tarihinde birçok yerde görmek mümkündür.⁴⁴ Bunların en önemlisi Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Osman'ın halife seçildiği seçim şûrâsına hakemlik etmesidir. O, bu şûrâda hiçbir üyenin adaylıktan feragat etmek istemediğini görmesi üzerine problem çözme odaklı bir insan olarak hemen hakından feragat etmiş, diğer üyelerinde onayını almak suretiyle hakemlik işine girişmiş ve halife seçimi sürecinin sağlıklı bir şekilde tamamlanmasına ön ayak olmuştur.

2.2.6. Sorumluluk Almaktan Kaçınmaması

Problem çözme odaklı bir insanın bu özelliğini tamamlayan en önemli hususiyet sorumluluk almaktan kaçınmamaktır. Abdurrahman b. Avf'da bu özellik bağlamında gerek Hz. Peygamber gerekse ilk üç halife döneminde sorumluluk almaktan kaçınmamış bu hususta üzerine hangi vazife düşmüşse onu eksiksiz yerine getirmeye gayret göstermiştir.⁴⁵

2.2.7. Cesaret Sahibi Olması

Abdurrahman b. Avf Hz. Peygamber'in yanında onun bütün savaşlarına iştirak etmiş hatta Hz. Peygamber tarafından Hicretin altıncı yılında (628) Dûmetülcendel üzerine yapılan bir seferde, seriyye kumandanlığına getirilmiştir.⁴⁶ Bu muharebelerde pek çok yara almış hatta Uhud harbinde aldığı yaradan dolayı topal kalmıştır. Askeri kabiliyet konusunda onu Halid b. Velid, Sa'd b. Ebû Vakkas gibi komutan özellikli sahabilerle karşılaştırmamak gerekmektedir. Zira Abdurrahman b. Avf tüccarlığı ile nam salmış bir insandır. Savaş meydanlarında ise üzerine düşen görevi yerine getirmiştir.

2.2.8. Malını Allah Yolunda Harcama Noktasındaki Cömertliği

İslam tarihinde Abdurrahman b. Avf'ın bilinen en önemli özelliği malını Allah yolunda harcama noktasındaki cömertliğidir. Bu konuda birçok örnek vermek mümkündür. O, bize helalinden malın nasıl kazanılması gerektiğini ve bu malın Allah yolunda harcanma yollarının nasıl olacağını gösteren canlı bir örnek olmuştur. Hz. Peygamber'in, ashâbı malları ile cihada çağırdığı her anda Abdurrahman b. Avf bu

⁴¹ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Kândehevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, II, s. 407-408.

⁴² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, s. 134.

⁴³ Buhârî, "Menâkibü'l-Ensâr", 49; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, s. 125-126.

⁴⁴ Bu konudaki örnekler için bkz: Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Muhammed Amâre, Kahire 1989, s. 105-106; Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 373.

⁴⁵ Bu konudaki örnekler için bkz: Ebû Yusuf, *Ktâbu'l-Harâc*, thk. Kusay b. Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire 1396, s. 50-51; Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, thk. Züheyl Zekkâr, Beyrut 1993, s. 112.

⁴⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz: İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, s. 128-129; Ahmet Önkal, "Abdurrahman b. Avf", *DİA*, I, 157.

çağrıya olumlu cevap verenlerin başında yer almıştır. Bu uğurda beş yüz deve yükü tutan büyük bir kervanı bir defada bağışlamaktan, ayrıca bir günde otuz köleyi âzat etmekten geri durmamıştır.⁴⁷ Onun bu konudaki hassasiyetini şu rivayet açık bir şekilde ortaya koymaktadır: “ Enes anlatıyor: Bir gün Hz. Aişe Medine’de evinde otururken dışarıdan gelen bir takım sesler duydu.

-Ne oluyor? Diye sordu.

-Avf oğlu Abdurrahman’ın kervanı Şam’dan geliyor, kervanda her şey var, dediler.

Kervan yedi yüz deveden oluşuyordu. Seslerinden Medine sarsılıyordu. Bu haber üzerine Hz. Aişe şu hadisi nakletti. Ben peygamber efendimizden duymuştum şöyle buyurdu: Abdurrahman b. Avf’ı gördüm. Emekleyerek cennete giriyordu. Bu rivayeti haber alan Abdurrahman b. Avf: Gücüm yeterse cennete emekleyerek değil, ayakta girmeyi isterim, dedi ve yedi yüz deveden oluşan kervanın hepsini yükleriyle Allah yolunda tasadduk etti.”⁴⁸

Sonuç

Hız. Peygamber’in davetini herkesten önce kabul ederek Müslümanların öncüleri olan Sahâbe nesli kendilerinden sonra gelen ümmet nazarında eşsiz bir yer edinmiştir. Zira onlar Hız. Peygamber’e gösterdikleri sadakatleri, sergilemiş oldukları teslimiyetleri ve gerek Allah Resûlü’nün sağlığında gerekse de ölümünden sonra İslam’ın yayılmasında gösterdikleri olağanüstü gayretleriyle bu yeri fazlasıyla hak etmişlerdir. Hız. Peygamber’in rahle-i tedrisinden geçip öğrenmiş oldukları İslam’ı en güzel ve en doğru bir biçimde yaşamak suretiyle de kendilerinden sonra gelenlere mümtaz hayat örnekleri sunmuşlardır. Bizzat Hız. Peygamber bu güzide nesli tüm ümmetine örnek nesil olarak takdim ederek onların kendi katındaki yerlerinin yüceliğine işaret etmiştir. Masumiyet ve günah işleyip işlememe açısından diğer insanlardan bir üstünlükleri olmayan Sahâbe nesli gerçekten de İslam’ı yaşama, yayma, Allah Rasûlü’ne yardım ve destek olma uğrunda yaptığı fedakârlıklarla kendilerinden sonra gelen nesiller için örnek oluşturmuştur. Böylelikle İslam’ın üç kıtada kök salıp yayılmasına ve sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde ulaşmasına ön ayak olmuştur. Öyleyse bu seçkin neslin arkasında gelenler olarak bizlere önemli bir görev düşmektedir. Bu görev onların fert bazında diğer insanlardan yaradılış olarak bir üstünlüğe sahip olmadıklarının, masumiyet ve günahsızlık gibi hususiyetlerinin bulunmadığının bilincinde olarak onlardan modellik bağlamında alabileceğimiz şeyleri almaktır.

Zikri geçen göreve katkıda bulunmak için yapılmış olan bu çalışmada Abdurrahman b. Avf’ın modelliği bağlamında ulaşılan sonuçları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Fil Vak’ası’ndan yaklaşık on yıl kadar sonra Mekke’de dünyaya gelen Abdurrahman b. Avf Hız. Peygamber’in risalet görevine başlayıp görevini gizli bir şekilde sürdürdüğü dönemde Hız. Ebû Bekir’in aracılığı ile Müslüman olmuştur. İlk sekiz müslümandan biri olma şerifine nail olan Abdurrahman b. Avf bu mümtaz özelliğini dünyada cennetle müjdelenen sahabiler arasına girmek suretiyle taçlandırmıştır. 32/652 yılında yetmiş beş yaşında Medine’de vefat etmiştir.

2. Abdurrahman b. Avf’ın model insan olma bağlamında sergilemiş olduğu karakter özelliklerini İslam’a girmeden önce ve İslamî dönem diye ikiye ayırmak mümkündür.

3. O, müslüman oluşuna kadar geçen sürede toplumda yaygın olan kötü ve sefih adetlere bulaşmamış, cömertliği ve iyi ahlâklılıyla örnek gösterilen biri olarak tanınmıştır.

4. Abdurrahman b. Avf’ın İslam öncesi yaşamında en önemli özelliklerinden birisi de çalışkanlığı ve ticari konulardaki mahirliğidir. Nitekim o, bu özelliklerinden dolayı genç yaşında Mekke’de ciddi miktarlara ulaşan bir servete sahip olmuştur.

5. Abdurrahman b. Avf müslüman olduktan sonra Müşriklerin baskı ve yıldırma politikalarına karşı din konusunda en ufak bir taviz ve tereddüt göstermemiş ve daima Hız. Peygamber’in yanı başında yer almıştır. O, dinin emirlerini yerine getirme konusunda da samimi bir müslüman olmuştur. Sadece farz ibadetleri yapmak ile kifayet etmemiş Hız. Peygamberden gördüğü üzere nafîle ibadetleri de çokça yerine getirmiştir. Oruç ibadetine ayrı bir düşkün olduğu söylenen Abdurrahman b. Avf’ın pek çok gün nafîle oruç tuttuğu zikredilmektedir.

6. Her insanın olduğu gibi Abdurrahman b. Avf’ın da zaafı vardır. Bunların başında dünya malına olan düşkünlüğü gelmektedir. Bu durum belki de onun, döneminin sayılı tüccarlarından biri olmasından kaynaklanmaktadır. Zira dünya malı kazanca kazanç katacak bir sermayedir. Bu zafiyet onun, Allah yolunda malını harcamaktan korkan cimri bir kişi olduğu sonucuna bizi götürmemelidir. Zira o her fırsatta malını Allah yolunda tasadduk etmekten geri durmamıştır.

⁴⁷ Kândehevî, *Hayâtü’s-Sahâbe*, II, s. 217-218; 276; Ahmet Önkâl, "Abdurrahman b. Avf", *DİA*, I, 157.

⁴⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, III, s. 93; Kândehevî, *Hayâtü’s-Sahâbe*, II, s. 217-218.

7. Kaynaklarda Abdurrahman b. Avf'ın zaman zaman bazı sahabe ile münakaşa ettiği hatta bu münakaşaların çoğu zaman karşılıklı gönül kırgınlıklarına sebep olduğu anlatılmaktadır. Halid b. Velid ve Zübeyir b. Avvam ile yapmış olduğu münakaşaları bu bağlamda zikretmek mümkündür.

8. Abdurrahman b. Avf "Müslüman başkalarına yük olmayan insandır" düsturunun adeta canlı bir örneğidir. Zira Medine'ye hicretten sonra Hz. Peygamber tarafından kardeşleştirildiği Sa'd b. Rebi'nin teklifini kibarca reddetmiş ve: "Allah sana, ailene bereket versin. Malını çoğaltsın. Ben senden herhangi bir yardım istemiyorum. Sen bana çarşının yolunu göster, ben orada kazancımı elde ederim" diye cevap vermiştir.

9. Bir önceki madde de paylaşılan örnek Abdurrahman b. Avf'ın başkalarına yük olmayı istemediğini gösterdiği gibi onun helalinden ve alın teri ile rızık kazanma noktasında son derece hassas olduğunu da göstermektedir.

10. Abdurrahman b. Avf İslam toplumunda ortaya çıkan meselelere çözümler getirmesiyle de ön plana çıkmış olan bir şahsiyettir. Onun bu özelliğini İslam tarihinde birçok yerde görmek mümkündür.

11. Problem çözme odaklı bir insanın bu özelliğini tamamlayan en önemli hususiyeti sorumluluk almaktan kaçınmamaktır. Abdurrahman b. Avf'da bu özellik bağlamında gerek Hz. Peygamber gerekse ilk üç halife döneminde sorumluluk almaktan kaçınmamış bu hususta üzerine hangi vazife düşmüşse onu eksiksiz yerine getirmeye gayret göstermiştir.

12. Abdurrahman b. Avf Hz. Peygamber'in yanında onun bütün savaşlarına iştirak edecek hatta Hz. Peygamber tarafından Hicretin altıncı yılında (628) Dûmetülcendel üzerine yapılan bir seferde, seriyye kumandanlığına getirilecek kadar cesaret sahibidir. Bu muharebelerde pek çok yara almış hatta Uhud harbinde aldığı yaradan dolayı total kalmıştır.

13. İslam tarihinde Abdurrahman b. Avf'ın bilinen en önemli özelliği malını Allah yolunda harcama noktasındaki cömertliğidir. Bu konuda birçok örnek vermek mümkündür. O, bize helalinden malın nasıl kazanılması gerektiğini ve bu malın Allah yolunda harcanma yollarının nasıl olacağını gösteren canlı bir örnek olmuştur. Hz. Peygamber'in, ashabı malları ile cihada çağırdığı her anda Abdurrahman b. Avf bu çağrıya olumlu cevap verenlerin başında yer almıştır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah, Müsned, I-V, Beyrut trz.
- Apak, Adem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi II (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, Ensar Yay., İstanbul 2013.
- , *İslam'ın Örnek Şahsiyetleri Ashâb-ı Kirâm*, Ensar Yay., İstanbul 2013.
- Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- Belâzurî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Futûhu'l-Buldân*, thk. Abdullah Enis et-Tübbâ-Ömer Enis et-Tübbâ, Beyrut 1987.
- , *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Goiten, S.D.F., V, Jerusalem 1963.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî*, I-VIII, İstanbul 1979.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as, *Sünen*, İstanbul 1981.
- Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Muhammed Amâre, Kahire 1989.
- Ebû Yusuf, Yak'ûb b. İbrâhim b. Habîb el-Ensârî, *Ktâbu'l-Harâc*, thk. Kusay b. Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire 1396.
- Efendioğlu, Mehmet, "Sahâbe", *DİA*, XXXV, s. 491-500.
- Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, thk. Züheyl Zekkâr, Beyrut 1993.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *el-Kifâye*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim, Beyrut 1986.
- İbn Abdilberr, İbn Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Dâru Nehdati II, Mısır, Kahire trz.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, II, Mısır 1328.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik el-Himyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfız Şelebî, I-II, Beyrut trz.
- İbn Sa'd, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, III, Beyrut trz.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fî't-Târîh*, II, Beyrut 1986.
- Kândehevî, Yusuf, *Hayâtü's-Sahâbe*, trc. Sıtkı Güllü, Divan Yay., I-IV, İstanbul 1991
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürûcû'z-Zeheb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, II, Mısır 1964.

Müslim, İmam Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kureşî, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, I-V, Beyrut 1972.

Önkâl, Ahmet, "Abdurrahman b. Avf", *DİA*, I, s. 157.

Öz, Şaban, *Farklı Siyer'i Okumak (Bir Siyer Eleştirisinin Eleştirisi)*, Araştırma Yay., Ankara 2015.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, II-III, Beyrut trz., II, s. 35.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Serve, *Sünen*, I-V, İstanbul 1981.

HADİSLERDE İNSAN VE İNSANİYET MEFHUMU

Fahri HOŞAB*
Abdurrahman KURT**

GİRİŞ

Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde “insan”, fitratı, yaratılışındaki sanat, yaratılanlar içindeki mertebesi, kendisine verilen istidat/kabiliyetler, taşıdığı meyil ve zafiyetler, bedenî ve ruhî arzu ve ihtiyaçları ve kendisine sunulan nimetler, yaratılış gayesi, varlığına yüklenilen vazifeler ve mükellef bir varlık olarak kendisine tayin edilen ulvî hedefler olmak üzere çeşitli açılardan ele alınır. Bu araştırma metninde Hz. Peygamber’in (s.a.v) hadislerinde yer alan, insana, yaratılışına ve fiillerine dair bazı ifade ve sıfatlandırmalar tahlil edilerek “insan” ve “insaniyet” mefhumuna dair tespit ve değerlendirmeler üzerinde durulacaktır.

“İnsan” Kelimesinin Lügat Mânâsı

Lügat mânâsı itibariyle “insan” kelimesinin iki farklı kökten türetildiği zikredilmektedir. Bunlardan birincisi, “beşer (benî âdem)” anlamına gelen “ins” kelimesi olup türün erkek ve dişi ferdini ifade etmektedir. “İnsan” kelimesi aynı şekilde, “alışmak, uyum sağlamak, cana yakın olmak” gibi Türkçede “ünsiyet” olarak kullanılan “üns” masdarı ile de ilişkilendirilmiştir. “İnsan” kelimesinin ikinci mânâsının ise “unutmak/nisyan” anlamındaki “nesy” den geldiği ileri sürülmektedir.¹ Nitekim İbn Abbâs’a dayandırılan bir rivâyette, “İnsan verdiği ahdi unuttuğu için bu ismi almıştır.”² denilmektedir.

İnsan fitratının söz konusu her iki kökle de uygunluk içerisinde olduğunu görmek mümkündür. İnsan, ünsiyet sahibidir. Zira hayatını idame ettirebilmesi için çevresiyle bir ünsiyet, ülfet ve uyum içerisinde olmalıdır. Nitekim bir hadiste, Hz. Peygamber’in “Mü’min ülfet eder, ülfet etmeyen ve kendisiyle ülfet edilmeyende hayır yoktur.”³ dediği rivâyet edilmektedir. Aynı şekilde insan, unutmaya özelliğine sahiptir. Zira hem yaratılış gayesini, Rabbine karşı olan ahidini ve sorumluluklarını hem de hayat vetiresinde yaşamakta olduğu iyi ve kötü şeyleri unutmasıyla bilinmektedir.⁴

Hadislerde zaman zaman ma’rife, zaman zaman da nekre şeklinde zikredilen “insan” kelimesi daha çok cins, Müslüman, kişi, nefis vb. anlamlara delalet edecek şekilde kullanılmıştır.⁵

Hadislerde İnsan ve Vasıfları

Hadislerde, “insan” kelimesinin tarifi sadedinde bazı ifadeler ve vasıflandırmalar yer almaktadır. Hadislerde yer alan ve “İnsan nedir?” sorusunun cevabı mahiyetindeki bu ifade ve sıfatları aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

a. Nefis ve Meyiller Sahibi Benî Âdem

Hadislerde insan için kullanılan sıfatlardan birisi, “benî âdem”dir.⁶ “Âdemoğlu” vasfı insan nev’ine, ilk atası ve ilk peygamber olan Hz. Âdem’e atfen verilmiştir.⁷

Kur’an’da, insana arzu ve meyiller taşıyan bir nefis verildiği ifade edilir. Meyiller ve zaafı ile kuşatılmış insan nefsi, yaratılışı itibariyle terbiyeye muhtaçtır. Terbiye edilmemiş bir nefis (nefs-i emmâre), insanı kötülöklere sevk eder.⁸ Nefsini kusurlarından arındıran kurtulur; nefsinin kusurlarını örten, görmezden gelen zarara uğrar.⁹

Hız. Peygamber’in pek çok hadisinde, insanları, nefislerini terbiye etmeye davet ettiği görölmektedir. İnsanı, nefisini terbiyeye ve bu hedefe ulaşmak için onunla mücadeleye teşvik eden hadislerden birisi şöyledir: “Gerçek mücahit, Allâh’a itaat uğrunda nefisine karşı cihad edendir.”¹⁰

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı.

** Arş. Görevlisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı.

¹ Cevherî, *es-Sıhah*, s. 58; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 94; Kutluer, İlhan, “İnsan”, *DİA*, XXII, 320-321. Ayrıca bkz. Ahmed Bûşalta, *Mefhûmü’l-insân fi’l-Kur’ânî’l-kerîm ve’l-hadîsi’s-şerîf*, 24-33.

² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 57.

³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 400; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 30.

⁴ Yıldırım, Muhammed Emin, *İnsanî İlişkilerde İlahî Ölçü*, s. 17.

⁵ Bkz. Buhârî, *Bed’ü’l-halk*, 11, Cenâiz, 50, 53, 90; Müslim, *Selâm*, 23; Nesâî, *Cenâiz*, 44.

⁶ Bkz. Tirmizî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 2; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 16; Nesâî, *Cihâd*, 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 29.

⁷ Bkz. Tirmizî, *Menâkıb*, 74, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, 49; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 16; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 110.

⁸ Bkz. Yûsuf 12/53.

⁹ Bkz. Şems 91/8-10.

¹⁰ Tirmizî, *Fezâilü’l-cihâd*, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 20.

Başka bir hadiste ise cihad, “en faziletli ameller” içinde zikredilir.¹¹ Mevzu, bu hususa dair rivayetlerin bütünlüğü çerçevesinde değerlendirildiğinde, hadislerde, “nefisle mücadelenin ‘cihad’ mefhumuna dâhil edildiği, dolayısıyla en faziletli amellerden birisi olduğu” tespitini yapmak mümkündür. Bir başka hadiste ise gerçek pehlivanın, güreşte rakibini yenen değil, öfkelenildiğinde nefisine hâkim olan kimse olduğu ifade edilir.¹²

b. Zayıf ve İhtiyaç Sahibi Varlık

Hadislerde insanın zayıf ve ihtiyaç sahibi bir varlık olduğu üzerinde durulur. İlgili hadislerde doğrudan veya dolaylı olarak, beden ve ruh bakımından zayıf yaratılan insanın, aynı zamanda sürekli ve vadeli ihtiyaçları olduğu bunların temininde zorluklar yaşadığı hususu vurgulanır. Hz. Peygamber’in mevzu ile ilgili beyanlarında, insana, ihtiyaçlarını temin ve zorlukları aşmak için zayıflığını ve muhtaçlığını kabullenip Rabbine yönelmesi, O’na sığınması ve üzerine düşen vecibeleri yerine getirerek O’ndan yardım dilemesi telkin edilir.

İnsan doğumundan ölümüne kadar maddi ve mânevî açıdan kendisini zarar ve ziyandan koruyacak, dünya saadeti ve ahiret kurtuluşunu temin edecek, faydalı veya zararlı, helâl veya haram eşya ve fiilleri öğrenmeye muhtaçtır. İlim öğrenmenin gereği ve faziletinden bahseden hadisler, aynı zamanda insanın ilme/öğrenmeye ihtiyacını da ortaya koyan nebevî beyanlardır.¹³

İnsanın hayatını devam ettirebilmek için rızka olan ihtiyacı ve rızkını elde etme kaygısı ise bir hadiste şöyle dile getirilir: “Başlarınız hareket ettiği (yaşadığınız) sürece rızık konusunda ümitsizliğe düşmeyin. Annesi insanı, kıpkırmızı ve çıplak olarak doğurur. Sonra Yüce Allah onun rızkını verir.”¹⁴

İnsan bazen ihtiyaçlarını istenilen ölçüde elde edemez. Temin ettiği ihtiyaç görme vasıtasında eksik, kusur bulunabilir veya bir kötülük ortaya çıkabilir. Bu durum hadislerdeki ifadesiyle, “insanın bedbahtlık hâli”dir.¹⁵

Hayatını, tekrarlanan birçok ihtiyacını temin faaliyetleriyle geçirmek durumunda olan ve hadislerde “zayıf bir varlık” olduğu vurgulanan insanın iradesi güçlü değildir, Çoğu zaman gaflete dalar. Meselâ; kendisine verilen ömür ve sıhhat nimetlerinin kıymetini bilmez.¹⁶ Ekseriyetle duyguları aklına galip gelir.¹⁷ Bazen hissine veya öfkesine mağlup olup zulme yönelir.¹⁸ Bazen ruh sağlığını veya manevî sıhhatini tamamen kaybeder.¹⁹

Hadislere göre, insanın beden de gücü sınırlıdır. Bazı durumlarda teklife / dinî mükellefiyete dahi muhatap değildir. Bazen onda, aklî yeterliliğini kaybetmek, uykuda kalmak,²⁰ hastalanmak gibi mükellefiyetini dahi yerine getiremeyecek arızalar oluşur.²¹ Hz. Peygamber, insanların zayıf veya onlara verilen gücün sınırlı olmasından dolayı güçleri yetecek seviyede amel işlemelerini²² ve mükellefiyetler yerine getirilirken daha zayıf veya acz içinde olanların gözetilmelerini telkin eder.²³

c. Emel ve İhtiras Sahibi Varlık

İnsanın fitratına yerleştirilen duyguların, onu fitrî vazifelerine ve yaratılış gayesine sevk etmesi gerekirken, fertlerin nefislerine uyarak bazı menfî emeller beslediği veya hırslara kapıldığı hadislerde de belirtilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “*Ademoğlunun kalbinden bütün (arzu) vadilerine (uzanan) yollar vardır. Allah, kalbini bütün bu yollara açmış olan kişiyi bunların hangisinde helâk ettiğini önemsemez, fakat kim Allah’a güvenirse Allah onu (arzularının) keşmekeşliğinden kurtarır.*”²⁴

¹¹ Bkz. Buhârî, Edeb, 1.

¹² Bkz. Buhârî, Edeb, 76; Müslim, Birr, 106-108; Mâlik, *Muvatta’*, Hüsnü’l-hulk, 12.

¹³ Bkz. Buhârî, İlim, 17, 34, Vudû’, 10, İ’tisâm, 1; Müslim, Fezâilu’s-sahâbe, 138; Tirmizî, Menâkıb, 42; İbn Mâce, Du’â’, 3.

¹⁴ İbn Mâce, Zühd, 14.

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 169.

¹⁶ Bkz. Buhârî, Rikâk, 1.

¹⁷ Bkz. Tirmizî, Zühd, 62; Ebû Dâvûd, Edeb, 125.

¹⁸ Bkz. Tirmizî, Birr, 63.

¹⁹ Bkz. Buhârî, İmân, 39; Müslim, Musâkât, 107.

²⁰ Bkz. Ebû Dâvûd, Hudûd, 17; T1423 Tirmizî, Hudûd, 1.

²¹ Bkz. Nesâî, İmâmet, 35.

²² Bkz. Müslim, Müsâfirin, 215.

²³ Bkz. Nesâî, İmâmet, 35.

²⁴ İbn Mâce, Zühd, 14.

Hız. Peygamber, insanın kalbini hükmü altına alan bu emel ve ihtirasların, zamanla insanın kalp / ruh sağlığını bozduğunu²⁵ ve Rabbinden uzaklaştırdığını ifade eder.²⁶ Mânevî sıhhatini kaybeden insan, psikolojik açıdan da sağlıklı sayılmaz. Merhametsizlik²⁷, gurur, kibir²⁸, zulüm²⁹, cimrilik,³⁰ riya³¹ gibi kötü hasletler insanın kalbine / ruhuna yerleşerek hastalık oluşturlar.

d. Arzın Halifesi Mükerrer Varlık

İnsanı en güzel şekilde yaratan Allah³², onu mahlûkat üzerinde şerefli³³ ve yeryüzüne halife (ilâhî hükümleri uygulayacak vekili) kıldığını ifade etmiştir³⁴. Ancak insanın bu vasıflarını koruyabilmesi, tekâmül ve terakki edebilmesi için Allah'ın emrettiği şekilde iman ve salih amel üzere bir hayat yaşaması gerekmektedir.³⁵ Bu şartları yerine getirmeyip yaratılış mertebesine ve gayesine muhalif ameller işleyen insanlar, yüksek bir mevkiden yuvarlanırcasına bu rütbe ve sıfatları kaybeder³⁶, hüsrana uğrarlar³⁷.

Hız. Peygamber de insanın bu rütbe ve vazifesini hatırlatarak insanlara yaratılış gayeleri istikametinde yaşama ve amel etmeyi telkin eder. O, bir hadisinde insanın bu vazife ve vasfını şöyle ifade etmiştir: "... *Dünya çekicidir, tatlıdır. Allah sizi buraya halife olarak göndermiştir. Nasıl amel edeceğinize bakmaktadır...*"³⁸

e. İlahi Davete Muhatap Varlık

Hız. Peygamber'in şahsında veya bizzat insanlara hitap ederek, onları Allah'a imana, salih amele, takvaya, O'nun haram kıldığı fiillerden sakınmaya davet eden Kur'an, ayetleriyle, insanın ilahî davete muhatap akıl sahibi mükellef bir varlık olduğunu vurgulamaktadır.

Hız. Peygamber de hadislerinde insanın "ilahî davete muhatap olma" vasfını ve buna bağlı vecibeleri muhataplarına mükerreren izah ve telkin etmiştir.³⁹ İnsanları doğrudan ve dolaylı olarak Allah'a, O'nun emrettiği iman esaslarına, ibadetlere, takvaya, güzel ahlâka, ahiret saadetini kazanmaya vs. davet eden pek çok sayıdaki hadis, insanın Allah'ın davetine muhatap olduğunu gösteren açık nebevî ifadelerdir.

Hadislerde İnsaniyet ve Esasları

Lafzında "insan" kelimesinin geçtiği veya insanı anlatan veya insanla ilgili veya insan nev'ine hitap eden hadislerde "insan" kelimesi, "insan nev'i"⁴⁰ ve "mü'min muhataplar"⁴¹ olmak üzere iki mânâda kullanılmıştır. Hadislerde, insanlara yerine getirmeleri ve kaçınmaları telkin edilen hususlar, zamanla yazı ve konuşma dilinde kullanılan ve yerleşen "insaniyet" mefhumunun muhtevasını karşılamaktadır. Bu tespitten hareketle "insaniyet" in bir açıdan "İslâmiyet" olduğunu ifade etmek mümkündür. İslâmiyet-insaniyet ilişkisinden hareketle de Kur'an ve hadislerde "insaniyet" mefhumunun karşılığını araştırmak, onu sıhhatli ve istikametli bir muhtevaya da kavuşturacaktır.

Hadis lafızlarında, "insaniyet" mefhumu ve onu teşkil eden esasları aşağıda sıralanan beş başlık altında ifade etmek mümkündür:

a. Tevhid Esaslı İman

²⁵ Buhârî, İmân, 39; Müslim, Musâkât, 107.

²⁶ Tirmizî, Zühd, 62.

²⁷ Bkz. Buhârî, Tevhîd, 2; Müslim, Fedâil, 66.

²⁸ Bkz. Tirmizî, Menâkıb, 74.

²⁹ Bkz. Tirmizî, Birr, 63.

³⁰ Bkz. Nesâî, Cihâd, 8.

³¹ Bkz. Tirmizî, Zühd, 64.

³² Bkz. Tîn 95/4.

³³ Bkz. İsrâ' 17/70.

³⁴ Bakara 2/30.

³⁵ Bkz. Tîn 95/6.

³⁶ Bkz. Tîn 95/5.

³⁷ Bkz. 'Asr 101/2.

³⁸ Tirmizî, Fiten, 26.

³⁹ Bkz. Müslim, İmân, 5; Buhârî, İmân, 37; Tirmizî, Birr, 55, Hudûd, 1; Ebû Dâvûd, Hudûd.

⁴⁰ Bkz. Buhârî, Cenâiz, 50, 53, 90, Bed'ü'l-halk, 11; Müslim, Selâm, 23; Nesâî, Cenâiz, 44; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'an 49; Ebû Dâvûd, Edeb 110, 111

⁴¹ Bkz. Buhârî, Bed'ü'l-halk, 11, Cihâd 156; Müslim, Hacc 412, Mûsâfirîn 215, Nikâh 21, Cihâd 20; Tirmizî, Sıfâtü'l-kıyâme 42; İbn Mâce, Ticâret 2.

İslâm'ın özünü “tevhid” inancı teşkil eder. Diğer inanç esasları, ibadetler, beşerî münasebetler ve muameleler ile ahlâkî prensipler tevhid inancı üzerine bina edilir. Tevhidden şirke sapmalar, diğer itikad esaslarında, ibadet, muamelat, ahlâk anlayışı ve tatbikatında bozulmaları, buna bağlı olarak insanî birtakım problemleri de beraberinde getirecektir. Bunun tarihteki örneklerini Kur'an ve hadisler naklettiği gibi, İslâm sonrası dönemlerde ve günümüzde de çeşitli örneklerini tespit etmekteyiz.

Hadis ve siyer kaynaklarında görüldüğü üzere tevhid inancının ehemmiyetinden ve hayatiyetinden dolayı Hz. Peygamber, insanları Allah'ın birliğine inanmaya davet hususunda yoğun bir mesai sarf etmiştir ve bunu kalplerde tahkim gayreti ve faaliyetine vefatına kadar da devam etmiştir.

Hadislerde tevhid inancını telkin eden hadislerinden ikisi şöyledir:

“İman yetmiş küsur şubedir; en değerlisi ‘Lâ ilâhe illallah’tır. (‘Allah’tan başka ilâh yoktur’ sözüdür.)”⁴²

“Ben ve benden önceki peygamberler tarafından söylenen en değerli kelâm, ‘Lâ ilâhe illallah’tır.”⁴³

b. Salih Amel ve Takva

Nebevî davette, fertleri sağlıklı bir imana kavuşturduktan sonra, inançlarının gereğini yerine getirmeye teşvik etme; Allah'ın emrettiği, “ibadet” târifine giren bütün iyi ve güzel fiilleri (salih amelleri) işleme ve Allah'ın yasakladığı, haram kıldığı fiilleri işlememe (takva) olgunluğuna erişirme hedefi yer alır. Allah'ın emirlerini ifa ve nehiylerinden kaçınma, Allah-insan irtibatı açısından önem arz etmesinin yanı sıra fertler açısından da Allah'a karşı vazife ve vecibeleri yerine getirme gibi insanî neticeleri vardır.

Hz. Peygamber, mü'minleri, “salih amel” işlemeye ve “takva” sahibi olarak günahlardan korunmaya teşvik etmiş, bazı hadislerinde salih amelleri ve takva sınıfına giren fiilleri sıralamış ve örneklendirmiştir. Aşağıda zikredilecek hadis bunlardan birisidir:

“Allah, yedi kişiyi (yedi sınıf Müslümanı), kendi gölgesinden başka sığınak olmayan (kıyamet) gününde, kendi gölgesi altında gölgelendirecektir: Adil imam (devlet reisi); ömrünü ibadet neşesi içinde geçiren genç; kalbi mescitlere bağlı (namaza düşkün) kimse; birbirini Allah için seven, Allah için bir araya gelen ve Allah için birbirinden ayrılan iki insandan her biri; onu (günaha) davet eden makam ve güzellik sahibi bir kadına ‘Ben Allah’tan korkarım.’ diyen; sadaka verip de solundakine infak ettiği şeyden sağdakinin haberi olmayacak şekilde gizli veren kimse; yalnızken Allah’ı amp da gözleri yaşla dolan kimse...”⁴⁴

Allah Resûlü'nün sadece insanlara değil, hayvanlara da şefkat gösterip iyi davranmayı telkin etmesi,⁴⁵ “salih amel” tabirinin geniş çerçevesini ve ayrıntılarını ifade etmesi açısından dikkat çekici örneklerdendir.

Hz. Peygamber'in mevzu ile ilgili başka bir hadisi de şöyledir: Allah Resûlü'nden (sav) insanları ateşe en çok neyin attığı soruldu: ‘Ağız (gıybet, yalan, iftira, haram yeyip içme... fiilleri) ve ferc (cinsiyet organı, bu yolla zina yapma)!’ buyurdular. İnsanları cennete en çok neyin soktuğu soruldu: ‘Allah'ın haram kıldıklarından kaçınma ve güzel ahlâk!’ buyurdular.”⁴⁶

c. Güzel Ahlâk ve Kâmil Şahsiyet

İslâm'ın hedeflerinden birisi de, insanları “kötü ahlâk” sınıfına giren söz, tavır ve fiillerden uzaklaştırmak; bunların yerine “güzel ahlâk” sınıfına giren tutum ve davranışları tavsiye ve telkin ederek fertlerde ve toplumda yerleştirmek, güzel ahlâkı, dolayısıyla insanîyeti hayata geçirmektir.

İslâm, ahlâka ve ahlâklı insana büyük değer verir. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in şahsında, kâmil mânâda temsil ettiği güzel ahlâka dikkat çekerken⁴⁷, Allah Resûlü; “Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.”⁴⁸ hadisiyle inanç ve ibadete dair muhtevayı da “güzel ahlâk” tâbirine dâhil ederek, güzel ahlâkı bir açıdan dinin bütünlüğü olarak tarif etmiştir.

⁴² Nesâî, İmân 16.

⁴³ Mâlik, *Muvatta'*, Kur'an, 32.

⁴⁴ Buhârî, Ezân, 36; Müslim, Zekât, 91; Tirmizî, Zühd, 53.

⁴⁵ Buhârî, Enbiyâ, 54, Musâkât, 9; Müslim, Selâm, 153; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 507.

⁴⁶ Tirmizî, Birr 62.

⁴⁷ Ahzâb 33/21.

⁴⁸ Mâlik, *Muvatta'*, Hüsnü'l-hulk, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 381.

Hadislerinde, mü'minde güzel ahlâkı, "iman olgunluğu"nın ölçüsü olarak gösteren⁴⁹ Hz. Peygamber, güzel ahlâkı "iyilik" olarak ifade etmiş⁵⁰ ve güzel ahlâkın, ahirette mü'minin amel terazisinde en ağır basan husus olduğunu söylemiştir.⁵¹

Allah Resûlü'nün güzel ahlâkla ilgili bir diğer hadisi de şöyledir: "*En hayırlılarınız, ahlâkı en güzel olanlarınızdır.*"⁵²

İslâm'ın hedeflerinden biri de söz ve davranışı birbirine uyan, fazilet sayılan fiileri işleyip insan haysiyetine zarar veren fiillerden uzak duran "şahsiyetli insan" yetiştirmedir. Yüce Allah, Kur'an'da mü'minlere söz-davranış bütünlüğünü sağlamalarını telkin eder ve aksi davranıştan sakındırır: "*Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir!*"⁵³

İnsana şahsiyet kazandıran hasletlerden birisi malayani (mânâsız, faydasız, boş) işleri terk etmesidir. Allah Resûlü'nün bu hususla ilgili bir hadisi şöyledir: "*Kişinin malayani şeyleri terk etmesi, onun Müslümanlığının güzelliğindedir.*"⁵⁴

d. Muâşerete Dayalı Münasebat ve Muamelat

Hz. Peygamber'in üzerinde durduğu hususlardan birisi de insanlarla güzel ilişkiler kurma (muâşeret), onlara iyi / insanî muameledir. İnsanlarla güzel geçinmeye teşvik eden bir hadisinde Allah'ın Resûlü şöyle der: "*Geçimi iyi olmayan kimseden hayır gelmez.*"⁵⁵

Hadis kaynaklarında insanlarla muâşeret ve onlara iyi muameleye dair çok sayıda rivayet yer almaktadır. Bu hadislerden birkaç tanesi şöyledir:

"*Mü'min çirkin konuşmaz, lânetçi olmaz, kimseye sövüp saymaz.*"⁵⁶

"*Sizleri zandan sakındırırım. Çünkü zan, sözlerin en yalanıdır. Birbirinizin eksikliğini ve kusurunu görmeğe ve iştirmeğe uğraşmayınız. Birbirinizin hususi ve mahrem hayatını da araştırmayınız. Birbirinize haset etmeyiniz. Birbirinize sırt çevirip küsmeyiniz ve birbirinize buğz ve düşmanlık da beslemeyiniz. Ey Allah'ın kulları kardeşler olunuz.*"⁵⁷

"*İnsanların en kötüsü, şerrinden dolayı insanların kendisinden çekindiği kimsedir.*"⁵⁸

Ayrıca Hz. Peygamber, insanlarla iyi münasebet kurmaya yönelik vesileleri de tavsiye etmiştir. Muâşeretin vesilelerinden birisi olan selâmlaşma, Allah Resûlü'nün ashabına tavsiyelerinden birisidir. O, tanıdık tanımadık herkese selâm vermeyi, İslâm'ın en hayırlı amelleri arasında saymış;⁵⁹ kendisi de çocuklar⁶⁰ ve kadınlar dâhil olmak üzere herkesle selâmlaşmıştır.⁶¹

e. Uhrevî Hayat Tarzı

İslâm'ın insan nev'i için en büyük hedefi, dünya hayatından sonraki ahiret hayatı ve saadetidir. Kur'an'da, ahiret mutluluğunun dünya hayatı ve zevklerinden daha üstün, daha hayırlı⁶² ve ebedî olduğu ifade edilir.⁶³ Ahiret inancı insana, dünyanın geçiciliğini ve işlediği fiillerden hesaba çekileceğini sürekli telkin ettiği için onu insanîyete sevk eden ve insanî dairede tutan itikad esaslarındandır.

"Ahiretin varlığı", "insanın kendisine verilen nimetlerden hesaba çekileceği", "fazilet ve mükâfat yeri olan cennet" ve "adalet ve ceza yeri olan cehennem", Hz. Peygamber'in hayatı müddetince, kendisine inen çeşitli ayetlerle ve bu konuyla ilgili hadisleriyle işlenmiş ve zihinlere yerleştirilmiştir.

Hadislerde ahiret insanlara en büyük hedef olarak gösterilmiştir. Hadislerin mü'minlere telkin ettiği uhrevî neticeler; en büyük saadet yurdu olan cennet ve onun da üstünü rû'yetullâhdır (cennette

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 250; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 15, 16; Tirmizî, *Radâ'*, 11; Dârimî, *Rikâk*, 74.

⁵⁰ Müslim, *Birr*, 15; Tirmizî, *Zühd*, 52.

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 442; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 7; Tirmizî, *Birr*, 62.

⁵² Buhârî, *Edeb*, 39.

⁵³ Saff 61/2-3.

⁵⁴ Mâlik, *Muvatta'*, Hüsnü'l-hulk, 3; Tirmizî, *Zühd*, 11; İbn Mâce, *Fiten*, 12.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 400, V, 335.

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 405; Tirmizî, *Birr*, 48.

⁵⁷ Buhârî, *Edeb*, 57.

⁵⁸ Mâlik, *Muvatta'*, Hüsnü'l-hulk, 1.

⁵⁹ Ebû Dâvûd, *Edeb*, 131.

⁶⁰ Buhârî, *İsti'zân*, 15; Müslim, *Selâm*, 14, 15; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 136; Tirmizî, *İsti'zân*, 8.

⁶¹ Buhârî, *İsti'zân*, 16; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 136; Tirmizî, *İsti'zân*, 9.

⁶² Yûsuf 12/57; A'lâ 87/16-17.

⁶³ A'lâ 87/17.

Allah'ın güzelliğini görmedir). Bu sebeple Allah Resûlü mü'minlere, asıl hedef olarak cenneti⁶⁴ ve rü'yetullâhı göstermiş ve bunlara ulaşmaya teşvik etmiştir.⁶⁵

Netice

Hadislerde “insan” kelimesi bazen insan nev'i bazen de mü'min kimse karşılığında kullanılmıştır. “İnsan” kelimesiyle kimin kastedildiğini hadis lafızlarındaki muhteva ve mânâlarındaki maksat ortaya koymaktadır.

İslâm'da, insanlara dinî bir vazife ve vecibe olarak yerine getirmeleri ve kaçınmaları telkin edilen hususlar, sonraki dönemlerde konuşma ve yazı diline yerleşen “insaniyet” mefhumunun muhtevasını karşılamaktadır. Bu sebeple “insaniyet”in bir açıdan “İslâmiyet” olduğunu ifade etmek mümkündür.

İslâmiyet-insaniyet ilişkisinden hareketle Kur'an ve hadislerde “insaniyet” mefhumunun karşılığını araştırmak, onu sıhhatli ve istikametli bir muhtevaya kavuşturacaktır. İslâm'da, “insaniyet” mefhumunun muhtevasına giren hususlar tevhid inancı, salih amel, takva, güzel ahlâk, kâmil şahsiyet, muâşeret ve ahiret inancı kaynaklı uhrevî hayat tarzı olarak hülâsa edilebilir. Yukarıdaki tespitlerden hareketle, “Kâmil Müslüman, iyi insandır. İslâmiyet insaniyettir; İslâmî olan insanî, insanî olan İslâmîdir.” hüküm cümlelerini kurmak mümkündür.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Ahmed Bûşalta, *Mefhûmü 'l-insân fi 'l-Kur'âni 'l-kerîm ve 'l-hadîsi 'ş-şerîf*, Beyrut, 1430/2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu 'l-Buhârî*, Dârü's-selâm, Riyâd, 1419/1999.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhah*, Dârü'l-hadîs, Kahire, 1430/2009.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dârü's-selâm, Riyâd, 1420/1999.
- Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, I-IV, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 1428/2007.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, Dârü'sselâm, Riyâd, 1420/1999.
- Kutluer, İlhan, “İnsan” mad., *DİA*, XXII, İstanbul, 2000.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1417/1997.
- Müslim, Müslim b. Haccâc el-Kuseyrî en-Nîsâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, Dârü Kurtuba, Beyrut, 1430/2009.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünenü 'n-Nesâî*, Dârü's-selâm, Riyâd, 1420/1999.
- Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât*, Dârü'l-kalem, Dımaşk, 1430/2009.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi 'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXV, Kahire, 1422/2001.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Câmi 'u't-Tirmizî*, Dârü's-selâm, Riyâd, 1420/1999.
- Yıldırım, Muhammed Emin, *İnsanî İlişkilerde İlahî Ölçü*, Siyer Yay., İstanbul, 2010.

⁶⁴ Bkz. Buhârî, Rikâk, 44-53, Bed'u'l-halk, 8, Enbiyâ', 1, Tevhîd, 38, Mezâlim, 1, Tefsîr, Nun, 1, Kâf, 1, Edeb, 61, Eymân, 9; Müslim, Cennet, 9, 10, 11, 15, 18, 19, 21-24, 26, 28, 35, 38, 40-43, 46, 47, Sıfâtü'l-münâfikîn, 30, İmân, 310, 312; Ebû Dâvûd, Sünnat, 22, Edeb, 7; Tirmizî, Cennet, 22-24, 26, 27, Fezâilu'l-cihâd, 13, Cehennem, 10, 13.

⁶⁵ Bkz. Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 26, Tefsîr, Kâf, 1, Tevhîd, 4, 24, Bed'u'l-halk, 6; Müslim, Mesâcid, 211, İmân, 287, 291, 292; Ebû Dâvûd, Sünnat, 19; Tirmizî, Cennet, 16, Tefsîr, En'âm, 1, Necm, 1.

MODEL EŞ OLARAK HZ. PEYGAMBER (SAV)

Orhan YILMAZ*

Özet

İslam dinin varoluş gayesi insanoğlunu dünya ve ahiret hayatında mutlu kılacak yolları göstermektir. Yüce Allah'ın kulları için tayin ve tespit edip kitaplarında bildirdiği ideal yaşam biçimi, yahut mutlu olma yolları yine onun gönderdiği peygamberler tarafından insanlara anlatılmış ve gösterilmiştir. Allah Teâla'nın gönderdiği son peygamber Hz. Muhammed aynı zamanda son örnek insandır. O, inanç, ibadet ve ahlak başta olmak üzere hayatın her alanında tüm insanların örnek alabileceği bir hayat yaşamıştır. O, diğer alanlarda olduğu gibi eş olarak da ümmetine örnek olmuştur. Farklı karakterlere sahip hanımlarına karşı sergilemiş olduğu nazik davranışlar ve onlarla olan diyalogu onun model bir eş olduğunu ortaya koyan en güzel örneklerle doludur.

Biz bu çalışmamızda hadislere istinaden Hz. Peygamber'in nasıl model bir eş olduğu üzerinde durduk. Onun eşlerine ve diğer kadınlara karşı sergilemiş olduğu tutum ve davranışlardan örnekler verip güncel yorumlar yaptık. Kadınları aşağılayan, onları hor ve hakir gören zihniyetin İslam ile hiçbir şekilde bağdaşmayacağı sonucuna ulaştık.

Anahtar kelimeler: Model, Eş, Hadis, Sünnet

Summary

The purpose of Islam's existence is to show the ways to make mankind happy in this world and in the hereafter. The ideal way of life or ways of being happy, which Allah has revealed in his books for his servants, has been explained and shown to people by His prophets. The last prophet Muhammad (pbuh) sent by Almighty Allah is the last example person at the same time. He has lived a life that all people can follow in all areas of life, especially in faith, worship and morality. He is an example to his ummah as a husband as he is in other fields. The gentle behaviors and the dialogue with them that are exhibited against their ladies with different characters are filled with the best examples that show that it is a model husband.

In this study, in the name of hadiths we searched about how the Prophet was a model husband. We gave examples of attitudes and behaviors that he exhibited against his wives and other women and we made up-to-date interpretations. We have come to the conclusion that the mind that humiliates women and underestimates them can never be reconciled with Islam.

Key words: Model, Husband, Hadith, Sunnah

Giriş

Sağlıklı bir toplum sağlıklı ailelerden oluşur. Sağlıklı aileler ise sağlıklı bireylerden oluşur. Sağlıklı bireylerin yetişmesinde en etkili unsur kuşkusuz ki eşler ve çocuğun yaşadığı çevredir. Bir bireyin ruhen ve bedenen sağlıklı olması ebeveynin mutlu ve huzurlu bir aile ortamı oluşturmaya bağlıdır. Mutlu bir yuva kurmak ve o yuvada eşi ile iyi geçinip sağlıklı evlatlar yetiştirmek bugün olduğu gibi geçmişte de oldukça zor ve özveri isteyen önemli işlerdendi. Hz. Peygamber bu meşakkatli ve zor işin üstesinden gelmiş, kurduğu mutlu yuvada kendi öz ve üvey çocukları yanında amcasının oğlu Hz. Ali (ö.40/661), evlatlık edindiği Zeyd b. Harise (ö. 8/629) ve on yıl boyunca kendisine hizmet eden Hz. Enes b. Mâlik (ö. 93/711) gibi başka çocuklar da yetiştirmiştir. O, evinde yetişen çocuklar ve bilhassa eşlerine karşı sergilediği tavırlar ve sarfettiği sözlerle kıyamete kadar tüm insanlara örnek olmuştur. Hz. Peygamber'in evlilikleri ve Arap toplumunun eş algısı hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra onun nasıl model bir eş olduğu üzerinde duracağız.

I. Hz. Peygamber'in Evlilikleri ve Arap Toplumunun Eş Algısı

H. Peygamber 20 Nisan 571 yılında Mekke'de dünyaya gelmiştir. Babası Abdullah, o, ünyaya gelmeden birkaç hafta önce ölmüştür. 4 yaşına kadar sütanesi Halime'nin yanında kalan Hz. Peygamber, 6 yaşında annesini de kaybedince onun bakımını dedesi Abdulmüttalib üstlenmiştir. İki yıl sonra dedesini de kaybeden Hz. Peygamber 25 yaşına kadar amcası Ebu Talib'in evinde kalmıştır.

H. Peygamber, yirmibeş yaşına ulaştığında Mekke'de soylu ve zengin olarak bilinen Hatice bt. Huveylid ile evlenip miladi 596 yılında kendi yuvasını kurmuştur. Kaynakların bildirdiğine göre Hz. Hatice zengin, dul ve onbeş yaş daha büyük olmasına rağmen Hz. Peygamber onunla mutlu bir evlilik yapmış, örnek bir aile hayatı yaşamıştır. (İbn Sa'd, 2012: I. 105)

* Dr. Öğrt. Üyesi, Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, orhanyilmaz04@hotmail.com

25 yıl süren bu evlilikte Hz. Peygamber'in; Kasım, Abdullah, Zeynep, Rukiyye, Ümmü Gülsüm ve Fatıma isminde 6 çocuğu dünyaya gelmiştir. Fatıma dışında hepsi Allah Rasülünden önce vefat etmiştir. Hz. Hatice'nin hicretten iki yıl önce yani 620 yılında vefat etmesi Hz. Peygamber'i çok üzmüştür. Hz. Peygamber kaybettiği beş çocuğunun acısını da yaşamış ama sanki Hz. Hatice'nin acısını daha çok hissetmiştir. Zira Hz. Hatice'nin vefat ettiği yıla "Hüzün yılı" adı verilmiştir. Hz. Hatice'nin vefatından sonra Hz. Peygamber Sevde bt. Zem'a ile evlenmiştir. Allah'ın elçisi vefat ettiği tarihe kadar on bir evlilik daha yapmıştır. Hz. Peygamber'in bu evliliklerinden sadece Maria isimli eşinden küçük yaşta vefat eden İbrahim dünyaya gelmiştir. (İbn Hacer, 1965: I. 314; Hamidullah, 2003:II. 676-690)

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber gençlik döneminin tamamını yani yaklaşık 25 yılını Hz. Hatice validemiz ile geçirmiş başka bir evlilik yapmamıştır. Anlaşıldığına göre Hz. Peygamber elli dört yaşından sonra çok evliliğe adım atmıştır. Bu evliliklerin dini, siyasi, sosyal ve ekonomik sebepleri vardır. Bir kabile ile yakınlık kurmak¹, bakıma muhtaç dul bir kadını ve onun çocuklarını korumak, dönemin geleneklerini uygulamak vb. sebepler onun çok evlilik yapmasının altında yatan bazı gerekçelerdir. Çağımızda sıkça gündeme getirilen Hz. Peygamber'in çok evliliği (pologamie) meselesi geçmişte eleştiri konusu olmayan ancak modern çağlarda tartışılan bir konudur. Çok evlilik esasında diğer peygamberler ve ümmetler içinde geçerlidir. Yani tarih boyunca hemen hemen bütün milletlerde çok eşli hayat varolagelmıştır. Bu durum erkek kadın arasındaki sayısal eşitsizlik, ekonomik koşullar, cariyelik-kölelik gibi nedenlerden kaynaklanmıştır. Bugün ise genel olarak çok evliliği gerektiren bu durumlar ortadan kalktığı için ayete uygun olarak tek evlilik tavsiye edilmektedir.(Hamidullah, 2003: II, 666)

Tarihi bilgilere göre İslamiyet öncesinde Arap toplumunda kız çocuklarına daha doğrusu kadınlara değer verilmez onlar bir eşya gibi algılanırdı. Kızı dünyaya gelen bir baba utancından insanların yüzüne bakamaz ondan kurtulma yolları arardı. Hatta bazı kabilelerde kız çocuklarını diri diri toprağa gömmek bir adet haline gelmişti.(Yılmaz, 2017:174-196) Nitekim bu durum Kur'an'da "وَإِذَا وَبَايَ ذُنُبِ قَتَلَتْ (8) الْمَوْدَةُ سُلَيْتْ /Diri diri gömülen kız çocuğuna, hangi günâhtan ötürü öldürüldüğü sorulduğu zaman" (Tekvir, 81/8, 9) şeklinde ifade edilmiştir. Cahiliye döneminde kadına değer verilmediği için bir insan istediği kadar evlenebilir, istediği kadar cariyeye satın alabilirdi. Bu gelenek hicretin sekizinci yılında nazil olan ve evliliği dört ile sınırlandıran Nisa suresinin üçüncü ayeti ile sona ermiştir. Evliliği sınırlandıran ayetler nazil olduğunda pek çok sahabinin ondan fazla eşi olduğu bildirilmiştir.(Sarıçam, 2003: 288)

İslam dini cahiliye dönemindeki kadın algısını değiştirmiş kadını takva ve insan olma bakımından erkekle bir tutmuştur. Bu konuda yüce Allah; "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا" /Ey İnsanlar bizi sizi bir erkek ve bir kadından yarattık. Sizi tanışasınız diye kabile ve gruplara ayırdık. Sizin en üstün olanınız Allah'tan en çok korkanınızdır. Allah yaptıklarınızdan haberdardır" (Hucurât, 49/14) ayeti ile üstünlüğün takva ile olabileceğini bildirmiştir. İslam nikah şartı ile evlilikleri düzenlemiş ve eş sayısını dört ile sınırlandırmıştır. Dahası eşler arasında adaleti tam olarak sağlamanın mümkün olamayacağı ifade edilerek dolaylı bir anlatımla tek eşlilik tavsiye edilmiştir. (Nisa, 4/13)

Yüce Allah; "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" /Mümin erkek ve kadınlar birbirinin dostudurlar"(Tevbe, 9/71) ayetinde "eş" kelimesine, cinsiyet üstünlüğü olmaksızın, kadın ve erkeğin birbirini tamamlaması, birbirinin yar ve yardımcısı olması anlamını yüklemiştir. Hz. Peygamber bir eş olarak yukarıda geçen ayeti en güzel şekilde anlamış ve tatbik etmiştir. O, farklı mizaç ve kişiliklere sahip hanımları hayatın doğal akışı içinde gerekli olan tartışmalar dışında onlarla dostane bir hayat sürdürmüş ve bu konuda da ümmetine örnek olmuştur.

II. Model Eş Olarak Hz. Peygamber'in Tutum ve Davranışları

Hz. Hatice'den (ö. 620) sonra Hz. Peygamber sırasıyla 1. Sevde bt. Zem'a (ö. 54/673), 2. Aişe bt. Ebi Bekr (ö. 58/678), 3. Hafsa bt. Ömer (ö. 45/665), 4. Zeyneb bt. Huzeyme (ö. 5/626), 5. Ümmü Seleme (ö. 59/679), 6. Zeyneb bt. Cahş (ö. 20/641), 7. Cüveyriye (ö. 50/670), 8. Ümmü Habibe (ö. 44/664) 9. Safiyye (ö. 50/ 670), 10. Meymûne (ö. 61/680), 11. Reyhane (ö. ?), 12. Mariye (ö. 16/637) olmak üzere toplam on üç hanımla daha evlenmiştir.(İbn Sa'd, 2012: VIII, 42-104; İbn Kayyim, 2013: I, 59-66; Hamidullah, 2003: II, 676) Müminlerin annesi olan bu hanımlara karşı Hz. Peygamber'in tutum

¹ Örneğin Müreysi savaşı sonrasında Mustalikoğulları'nın kadınları müslümanlar tarafından esir alınıp taksim edildi. Hz. Peygamber bu esirlerden biri olan Cüveyriye'nin fidyasını ödeyip onu serbest bıraktı ve onunla evlendi. Sahabe Hz. Peygamber'e hürmeten ellerindek tüm tutsak kadınları Cüveyriye'nin akrabaları oldukları gerekçesi ile fidye almadan serbest bıraktılar. Bu savaşta serbest bırakılan kadın sayısının yüz olduğu bildirilmiştir. (İbn Sa'ad, 2012: 92)

ve davranışları; “وَاعْتَبِرُوا هُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكُنَّ هُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا”/ Onlarla iyi geçinin. Onlarda hoşunuza gitmeyen bir şey olsa bile Allah o şeyde bir hayır aratmış olabilir.”(Nisa, 4/19) Ayetinde bildirilen ilahi tavsiyeye uygun olarak devam etmiştir. Hz. Peygamber kendi eşlerine karşı gösterdiği nezaket ve kibarlığı diğer kadınlara da göstermiş ve bu hususta kıyamete kadar tüm Müslümanlara model eş olmuştur. “لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ”/Allah’ın elçisi sizin için güzel bir örnektir”(Ahzab, 33/21) ayeti ile de onun bu örnekliliği vurgulanmıştır.

Burada onun örnek yaşantısından bazı kesitler sunmanın faydalı olacağı kanaatindeyim.

1.Sıkıntılarını Eşleri İle Paylaşır Onlarla İstişare ederdi

Hız. Peygamber eşleri ile istişare ederek hem kendi sıkıntılarını hem de eşlerinin sıkıntılarını gidermiştir. Bilindiği üzere Hz. Hatice validemiz hayatı boyunca iyi ve kötü gününde Hz. Peygamber’in yanında yer almış ve her fırsatta ona maddi ve manevi bakımlardan destek olmuştur. Bunun en güzel örneklerinden biri Hz. Peygamber’in ilk vahye muhatap olduğunda Hira mağarasında yaşadıklarını Hz. Hatice ile paylaşması ve Hz. Hatice’nin sözleri ile teselli bulmasıdır. Anlatıldığına göre evinden yaklaşık beş kilometre uzakta bulunan Nur dağı Hira mağarasında ilk vahiy geldiğinde (610) Hz. Peygamber hızlı adımlarla evine gelip eşi Hz. Hatice’ye; “Beni örtünüz, beni örtünüz” diyerek korkusunu yenmeye çalışmıştı. Biraz dinlendikten sonra başından geçenleri Hz. Hatice’ye anlatmıştı. Hz. Hatice eşini sükunetle dinledikten sonra onu teselli etmek ve endişelerini gidermek için; “Allah’a yemin ederim ki, Allah seni asla utandırmaz. Çünkü sen akrabana bakarsın, acizlerin yükünü çekersin, yoksula bağışta bulunursun, misafiri ağırlarsın, felakete uğrayana yardım edersin” demişti. Daha sonra Hz. Hatice eşini alıp amcasının oğlu, dönemin bilge kişisi Varaka b. Nevfel’e götürmüş ve bir de onun diliyle Hz. Peygamber’i endişelerinden arındırmıştı.(Buhari, Bedü’l-Vahiy, 2)

Hicretin 6. Yılında 1400 kadar Müslüman umre yapmak üzere Mekke’ye doğru yola koyuldular. Mekke’ye 22 km. uzaklıktaki Hudeybiye denen yerde konakladılar. Mekke müşrikleri Müslümanların umre yapmasına mani olunca iki taraf arasında Hudeybiye antlaşması imzalandı. Müslümanların aleyhine gibi görünen bu antlaşmaya göre Müslümanlar bu yıl değil bir yıl sonra umre yapabileceklerdi. Hz. Ömer (ö. 23/ 644) başta olmak üzere sahabe bu duruma çok öfkelenmişti. Sahabe yıllardır özlemini hissettikleri Kabe’yi ziyaret etmeden dönmek istemiyorlardı. Hz. Peygamber; “Haydi kurbanlarınızı kesin, tıraş olun” diye üç kez emir buyurduğu halde kimse yerinden kalkmamıştı. Hz. Peygamber çok üzgün olarak çaresiz bir şekilde çadırına girip eşi Ümmü Seleme ile bu durumu istişare etmişti. Ümmü Seleme onu rahatlatacak şu teklifte bulundu: “Artık onlara bir şey söyleme, kendi kurbanını kes, saçını tıraş et ve ihramdan çık, ahabın seni görünce aynısını yapacaktır Ey Allah’ın resulü!” Hz. Peygamber eşinin bu tavsiyesine uymuş, kurbanını kesip, tıraşını olup ihramdan çıkmıştı. Bir kenarda onu izleyen sahabe daha fazla dayanamayıp aynısını yapmışlar, kurbanlarını kesip, saçlarını tıraş edip ihramdan çıkmışlardı. Böylece kırgınlık sona ermişti. Üç gün Hudeybiye’de konaklayan Müslümanlar daha sonra Medine’ye gitmek üzere Hudeybiye’den ayrılmışlardı.(İbn Kayyim, 2003; II. 257)

İfk hadisesi yaşandığında Hz. Peygamber Zeyneb bt. Cahş ile istişare etmiş Hz. Aişe hakkında; “Ey Zeyneb! Senin görüşün nedir? diye sormuştu” Zeynep’te Hz. Aişe’de hayırdan başka bir şey görmediğini anlatmıştı.(Buhari, Şehâdât, 15)

Bu örneklerden de anlaşılıyor ki Hz. Peygamber önemli konuları ilk olarak eşleri ile istişare etmiş ve eşlerinin tavsiyelerine uygun kararlar almıştır.

Hız. Peygamber’in her fırsatta eşleri ile istişare ettiğine dair daha pek çok örnek mevcut iken bazı tali kaynaklarda hadis olarak rivayet edilen “شَاوِرُوهُنَّ وَخَالَفُوهُنَّ/Kadınlarla istişare edin, ancak onlara muhalefet edin”(Münâvi,1994:IV, 347) şeklindeki ifadeleri doğru kabul etmek mümkün değildir. Öyle anlaşılıyor ki kadınları aşağılayan, sosyal hayatın dışına atan bu tür rivayetler umumiyetle Hz. Peygamber adına uydurulmuş haberlerdir.(Hatiboğlu, 2012: 121,122)

2.Tüm Kadınlara Karşı Kibar ve Merhametliydi

Anlatılanlara göre Hz. Peygamber eşlerinde kusur aramaz, onlara kin beslemezdi. Kusurlu olsalar bile Allah’ın elçisi onların kusurlarını görmezlikten gelir iyi huylarını zikrederdi. O bu tutumunu tüm ümmetine de tavsiye etmişti. Ebu Hureyre’nin (ö. 58/678) rivayetine göre Hz. Peygamber; “لَا يَفْرَكُ / Bir mümin hanımını beğenmezlik yapmasın (kin beslemesin). Onun bir huyunu beğenmezse bir başka huyunu beğenir” (Müslim, Rada, 61) buyurmuştur. Bu yüzden de eşleri ve diğer müslüman hanımlar Peygamber Efendimiz ile rahat konuşur ve ona en mahrem soruları bile sormaktan çekinmezlerdi. Sözelimi, Ümmü Süleym isimli bir kadın Hz. Peygamber’e; “Ey Allah’ın Resulü, bir kadın erkeğin gördüğü rüyayı görse gusul gerekir mi? diye sorunca orada bulunan Hz. Aişe; “Ey Ümmü Süleym tüm kadınları rezil ettin” diyerek soruyu soran kadını kinmişti. Ancak

Hiz. Peygamber Aişe'nin tepkisini doğru bulmamış ve ona dönerek; "Kadınları rezil eden asıl sensin. Ensar kadınları fıkıhtan sorular soruyorlar" demişti. Sonra da kendisine sorulan soruyu; "Ey Ümmü Süleym gusul etmesi gerekir" şeklinde yanıtlamıştı.(Müslim, Hayz, 29)

Bir gün kadınlar Hiz. Peygamber ile yüksek sesle sohbet ederlerken Hiz. Ömer'in sesi duyulur. Hepsini korkup perde arkasına gizlenirler. Hiz. Peygamber bu durumu tebessüm ile karşılar. Hiz. Ömer kendinden çekinen kadınlara; "Allah'ın elçisinden korkmuyor da benden mi korkuyorsunuz" diye çıkışır. Kadınlar Hiz. Ömer'in katı olduğunu bundan dolayı ondan korktuklarını ifade ederler. Bunun üzerine Merhamet Peygamberi Hiz. Ömer'e kadınlara daha yumuşak davranmasını tavsiye eder.(Buhârî, Edeb, 68)

Hiz. Muhammed Mustafa'nın kadınlara karşı nazik olma hususundaki şu sözü her Müslüman'a ciddi sorumluluklar yüklemektedir. "أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِنِسَائِهِمْ / Müminlerin iman bakımından en mükemmeli huyu en iyi olanıdır. Sizin en hayırlınız eşlerine karşı hayırlı olanlarınızdır."(Tirmizi, Rada, 11; Ebu Dâvud, Sünnet, 15)

Anlatıldığına göre hicretten bir müddet sonra muhacir kadınlar Medine ortamının rahatlığı ve Hiz. Peygamber'in onlara karşı müşvik tavırlarına bağlı olarak daha özgür hareket etmeye başlarlar. Bu durumu başından beri kabullenemeyen Hiz. Ömer Hiz. Peygamber'in huzuruna gelerek, kadınların şımardığını artık söz dinlemez hale geldiklerini söyleyerek şikayette bulunur. Hiz. Peygamber bu şikayet üzerine sahabeye hanımlarını dövme izni verir. Fakat ertesi gün pekçok kadın Hiz. Peygamber'e gelip kocalarının kendilerine kötü davrandığını hatta dövdüğünü şikayet eder. Bunun üzerine Hiz. Peygamber ashabın şahsında tüm Müslümanlara; "لَقَدْ طَافَ بِأَلِ مُحَمَّدٍ نِسَاءٌ كَثِيرٌ يَشْكُونَ أَزْوَاجَهُنَّ لَيْسَ أَوْلَئِكَ بِخَيْرٍكُمْ" /Bir çok kadın Muhammed ailesine gelerek kocalarını şikayet ediyorlar.Kadınlarını döven o kimseler sizin hayırlınız değildir"(Ebu Dâvud, Nikah, 42; İbn Mâce, Nikah, 51) diyerek kadınlara şiddet uygulayanları hayırsız olarak nitelendirir.

Kadınlara karşı sert tavırları sebebiyle Hiz. Peygamber tarafından birkaç kez uyarılan Hiz. Ömer (ö. 23/ 644) zamanla yumuşamış hatta hanımları tarafından azarlandığı bile olmuştur. Zehebi'nin anlattığına göre bir adam hanımını şikayet etmek üzere halife Ömer'in kapısına gelir. İçeriden gelen seslere kulak misafiri olur. Hanımının Ömer'e bağırıp çağırdığını duyunca; "Koca Ömer bile bu haldeyse" diyerek dönüp giderken Hiz. Ömer arkasından yetişir ve adama geliş sebebini sorar. Adam hanımını şikayet etmek için geldiğini fakat içeride konuşulanları duyduğunu söyleyince Ömer kadınların erkekler üzerindeki haklarını anlatır ve son söz olarak da; "Kardeşim ben nasıl katlanıyorsam haydi sen de git hanımna karşı hoşgörülü ol" der. (Nevevî, 2013:II. 335)

Hiz. Peygamber'in kadınlar konusundaki bu hassasiyeti bir başka hadiste şu şekilde ifade edilmiştir. "Kadınlara iyi davranmanızı tavsiye ediyorum. Vasiyetimi tutunuz. Zira kadın kısmı kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri yeri üst kısmıdır. Eğer kemiği doğrultmaya kalkarsan kırılır. Kendi haline bırakırsan gene eğri kalır. Öyle ise kadınlar konusunda tavsiyemi tutunuz". (Buhari, Enbiya, 1; Nikah, 80)

Bir başka hadiste ise Allah'ın elçisi; "خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي" / Sizin en hayırlınız eşine iyi davrananınızdır. İçinizde ailesine karşı en iyi davrananınız da benim.(İbn Mâce, Nikah, 50) buyurarak eşlere karşı iyi muamele edilmesi konusunda kendini örnek göstermiştir.

Hiz. Peygamber'in model eş olarak nezaket ve zerafetine bir başka örnek de şudur: Hicretin dördüncü yılında Ebu Seleme vefat edince, onun hanımı Ümmü Seleme küçük çocuklarıyla yalnız kalır. İddeti dolunca Hiz. Peygamber onu nikahına almak ister ancak Ümmü Seleme yaşlı, çok çocuklu ve kıskanç bir kadın olduğunu söyleyerek Hiz. Peygamber'i bu evlilikten vazgeçirmek ister. Aslında Ümmü Seleme de Hiz. Peygamber ile evlenmeyi istemekte ancak onu çocukları ve kıskançlığı ile rahatsız etmekten korkmaktadır. Hiz. Peygamber Ümmü Seleme'nin öne sürdüğü bu mazeretleri tebessüm ile karşılar ve ona; "Kıskançlığını Allah giderecektir. Yetimlere bakmak ise Allah ve Resûlu'ne aittir. Yaşına gelince ben senden daha yaşlıyım" der ve korkularından emin olmasını sağlayacak başka sözler de söyler onu kendisi ile evlenmeye ikna eder. Nikah akdinden sonra Hiz. Peygamber Ümmü Seleme'nin yanına her girdiğinde onu Zeynep isimli bebeğini emzirirken bulur ve utanıp dışarı çıkar. Bu defalarca tekrar eder. Hiz. Peygamber bir gün Ümmü Seleme validemizi odasında yalnız görünce ona Zünab (زُنَاب) nerede? diye sorar. Hiz. Peygamber çocuğa olan şefkatinden dolayı ona Zünab diye seslenirmiş. Ümmü Seleme kendi kardeşi Ammar'ın Zeyneb ile ilgilendiğini söyleyince Hiz. Peygamber sevgili eşi ile bir müddet birlikte kalma şansını yakalamış olur.(İbn Sa'd, 2012: VIII, 69, 70)

3. Eşleri ve Diğer Hanımalara Zaman Ayırır Onlara Nasihat Ederdi

Rivayetlere göre Hz. Peygamber sabah ve ikindi vakitlerinde eşlerinin yanına gider onlara bir arzuları olup olmadığını sorardı. Akşamleyin de tüm aile fertlerini bir odada toplar onlarla sohbet ederdi. Onlara ibretli hikayeler anlatır ve onlarla şakalaşır. (İbn Kayyim, 2003: I, 94) Bazı rivayetlere göre Hz. Peygamber Aişe validemiz ile birkaç kez koşu yarışı yapmıştır. Bir rivayete göre Hz. Peygamber son koşu yarışında Hz. Aişe'yi geçince ona "Bu önceki yarışın rövanşısıdır" diyerek şaka yapmıştır. (Ebû Dâvud, Cihad, 61) Yine zaman zaman Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'nin oyuncakları vesilesi ile ona şakalar yaptığı bildirilmiştir. (Ebu Dâvud, Edeb, 62)

Ebû Sa'îd el-Hudri'nin bildirdiğine göre kadınlar; "Ya Resulullah! Erkekler seni bizden çok dinleme şansına sahipler, bize de bir gün ayırsan" diyerek Hz. Peygamber'in kendileri ile daha çok ilgilenmelerini isterler. Bunun üzerine Resulullah hususi bir gün tahsis ederek o gün sadece kadınlarla bir araya gelip onlara nasihatte bulunur. (Buhâri, 'İlm, 35; Cenâiz, 6)

Hız. Peygamber'in eşleri ile başbaşa kaldığında onlara karşı güleryüz gösterip, tatlı sözler söylediği, oruçlu bile olsa onları öptüğü eve girişte içeridekilere mutlaka selam verdiği, şikayeti olan varsa onları sabırla dinlediği, üzülen hanımlarını teselli ettiği, bir hanımını dizlerine bastırarak deveye bindirdiği, uyuyan hanımını tatlı sözlerle uyandırdığı, onları namaza kaldırdığı, hanımlarından ayrı yatmadığı bildirilmiştir. (Canan, 2000: 386-387)

4. Eşlerine Değer Verir Onlara İltifatta Bulunurdu

Hız. Peygamber başta Hz. Hatice ve Aişe olmak üzere tüm eşlerine çok değer verirdi. Hz. Aişe Allah elçisinin Hz. Hatice'ye olan düşkünlüğünü bazen kıskanır; "Allah sana daha güzelini ve gencini nasip etmedi mi?" diyerek çıkışırdı. Bir gün Hz. Peygamber Hz. Aişe'ye: "Yemin ederim ki, Allah bana ondan hayırlısını nasip etmedi. Herkes benim peygamberliğimi inkar ederken, o beni onayladı. Herkes beni yalancılıkla suçlarken, o beni doğruladı. Kimse bana birşey vermezken, o malını mülkünü benim emrime verdi. O bana altı çocuk verdi." demiş ve onu ümmetinin hanımları içinde kadınların en hayırlısı olarak, yahut Cennet'te içerisinde hiçbir kederin olmadığı inciden bir köşk sahibi olacağını müjdeleyerek övmüştür. (Buhari, Menâkıbu'l-Ensar, 20)

Hız. Aişe'nin anlattığına göre, "Yemekte bir şey içilecekse Hz. Peygamber onu önce eşine içirir sonra kendi içerdi, içerken de eşinin içtiği yerden içerdi, bir et yemeği yeniyorsa eşinin elindeki parçayı alır eşinin ısırdığı yerden ısırarak yerd, Hz. Aişe'ye yaslanır Kur'an okurdu. (İbn Kayyim, 2003: 97)

Hız. Aişe'nin bildirdiğine göre Hz. Peygamber bir gün; "Ey Aişe!, Cebrail sana selam gönderdi" deyince Hz. Aişe çok mutlu olur ve selama daha güzel bir selam ile karşılık verir". (Buhari, Fedâilu's-Sahâbe, 30)

Rivayetlere göre Hz. Peygamber Hz. Aişe validemize, bazen kırmızıya çalan anlamında "Hümeýra!" diye hitap ederdi. "Hümeýra" hitabı ile başlayan tüm hadislerin mevzu olduğu söylense de (İbn Kayyim, 1994; 60) sahih hadislerin olduğu da bilinmektedir. Örneğin Hz. Aişe'nin naklettiği bir habere göre bir bayram günü Habeşliler mescide girip kılıç-kalkan oynamaya başlarlar. Hz. Peygamber: "Ey Hümeýra! İzlemek ister misin?" der. Birlikte Habeşlilerin yaptığı gösteriyi izlerler" (Nesâi, 'İdeyn, 34, 35)

Hız. Peygamber Hz. Aişe'yi mutlu etmek için; "Ey Aişe! Sen bana hurmanın üzerindeki yağdan daha sevimlisin", "Aişe'nin diğer kadınlara üstünlüğü tiritin diğer yemeklere üstünlüğü gibidir", "Ey Aişe Cibril sana selam gönderdi" şeklinde iltifatlarla bulunmuştur. (İbn Sa'd, 2012: 63) Allah'ın elçisi eşlerine karşı son derece cömert davranış ve bunu ümmetine de tavsiye etmiştir. O bir sözünde; "Allah yolunda sarf ettiğin para, köle azad etmek için harcadığın para, fakire sadaka olarak verdiği para ve ailen için harcadığın para, işte bunların içinde sana en çok sevap kazandıracak olan ailen için harcadığın paradır" buyurmuştur (Müslim, Zekat, 39). Bir başka hadiste ise kişinin ailesi için yaptığı her harcamadan ötürü hatta eşinin ağzına koyduğu bir lokmadan dolayı bile mükafat kazanacağı bildirilmiştir. (Buhari, İman, 41; Cenâiz, 36)

5. Eşlerinin Hatalarını Yüzüne Vurmaz Onları Kibarca Uyarırdı

Hız. Peygamber kişinin eşinde kusur aramasını ve bunu eşine söylemesini hoş karşılamamıştır. Aksine o kişinin eşindeki güzel tarafları araştırıp ona iyi gözle bakılmasını tavsiye etmiştir. Hatt bir hadiste Hz. Peygamber; "Onun bir huyunu sevmezsen başka bir huyunu seversin" (Müslim, Rada, 61) buyurmuştur.

Bir defasında Hz. Aişe Hz. Peygamber'in yanında bir şahsın taklidini yaparak onunla alay etmişti. Birini alaya almak onun taklidini yapmak hoş bir davranış değildi. Hz. Peygamber; "Ey Aişe!

bana dünyayı verseler gene de birinin taklidini yapmam” diyerek eşini kibarca uyarmıştı.(Cânan, 2000: 97)

H. Safiyye’nin bildirdiğine göre H. Aîşe ve H. Hafsa ona; “Yahudi kızı, Yahudi kızı biz senden üstünüz, zira biz H. Peygamber’in hanımı ve amcasının kızlarıyız.” diyerek takılıyorlardı. Bunu duyan H. Peygamber H. Safiyye’ye şu nasihatte bulunur; “Sen de onlara; Benim kocam Muhammed, babam Harun, amcam ise Musa olduğu halde bana nasıl üstün olabilirsiniz deseydin ya” (İbn Sa’d, VIII, 127)

H. Aîşe’nin bildirdiğine göre bir gün H. Safiyye ile H. Aîşe şiddetli bir tartışmaya tutuşurlar. Her biri diğerinin babası için kötü sözler sarf eder. Olaydan haberdar olan H. Peygamber Safiyye’ye; “Ey Safiyye! Ebu Bekir’e hakaret mi ediyorsun? Ebu Bekir’e hakaret mi ediyorsun? diyerek eşi Safiyye’yi kibarca uyarır.(İbn Sa’d, 2012:VIII, 64)

6. Eşlerinin Yakınlarına Hürmet Ederdi

H. Peygamber sadece eşlerine değil eşlerinin yakınlarına karşı da oldukça nazik ve hürmetli idi. Bir gün yaşlı bir kadın H. Peygamber’i ziyaret etmişti. Allah’ın elçisi ona çok iltifatta bulunmuş ve hürmet etmişti. Kadın gittikten sonra H. Aîşe bu iltifatın sebebini sordu. H. Peygamber; “Ey Aîşe! bu kadın Hatice’nin arkadaşısıdır. Onun sağlığında bize sıkça gelirdi. Dostluğa vefa imandandır” demişti.(Mübârekfuri, VI. 159)

H. Aîşe’den gelen bir rivayete göre H. Peygamber bir koyun kestiği zaman bir kısmını H. Hatice’nin yakınlarına gönderirdi. (Buhari, Menâkıbu’l-Ensar, 20)

Kocasî ölünce Ümmü Seleme dört çocuğu ile ortada kalmıştı. H. Peygamber onunla evlenerek onu ve dört çocuğunun bakımını üstlenmişti. Allah’ın elçisi bu çocuklara baba olmuş onları en güzel şekilde yetiştirmişti. (Buhari, Et’ime 2, 3; Müslim, Eşribe, 108) Bu çocuklardan biri de Ebu Hafs Ömer’dir. On iki hadis rivayet eden Ömer (ö. 83/702) H. Ali’nin hilafeti döneminde Bahreyn valiliği de yapmıştır. (Nevevî, 2013: II. 383)

Ümmü Seleme önceki kocasından dünyaya gelen bu dört çocuğu için yapacağı harcama konusunda H. Peygamber’e danışır. H. Peygamber; “Evet, onlara yapacağın harcamanın sevabı senindir” diyerek Ümmü Seleme’yi çocukları için harcamaya teşvik eder.(Buhari, Nafakât, 14)

7. Ev İşlerinde Eşlerine Yardımcı Olurdu

Peygamber olması yanında devlet başkanlığı, ordu komutanlığı ve imamlık gibi önemli görevlerine rağmen H. Peygamber, fırsat buldukça ev işlerinde eşlerine yardım ederdi. Rivayetlere göre Allah’ın elçisi yemek yapar, ev süpürür, ayakkabı tamir eder, elbise sökücü diker, develeri bağlar, develere ot verir, alış-veriş yapardı. (Ahmed, 2001: VI, 106)

Bir rivayete göre H. Aîşe’ye H. Peygamber’in evde neler yaptığı sorulur. H. Aîşe bu soruyu; “كَانَ يَكُونُ فِي مَهْنَةِ أَهْلِهِ / Ehlinin hizmetinde bulunurdu” şeklinde yanıtlar. Hadisi nakleden ravi yukarıdaki ibarenin daha iyi anlaşılması için تَغْنَى خِدْمَةَ أَهْلِهِ / ailesine hizmet” şeklinde bir açıklama yapmıştır. (Buhârî, Ezan, 44)

8. Eşlerine Karşı Sabırlıydı

H. Peygamber eşlerinin can sıkıcı söz ve tavırlarına karşı hep tatlı dil ve sabırla karşılık vermiştir. Bir gün H. Aîşe bir yemek yapar. H. Sevdeyi de davet eder. Bütün ısrarlara rağmen H. Sevde bu yemekten yemeyince H. Aîşe yemeği avuçlayıp H. Sevde’nin yüzüne sürer. Yarı şaka yarı ciddi bu tavır karşısında H. Peygamber gülümseyip aynı şeyi H. Sevde’nin de yapmasını işaret edince zaten öfkelenmiş olan H. Sevde de aynı hareketi sergiler. H. Peygamber daha çok gülerek onları yatıştırmaya, olayı bir şakaya çevirmeye çalışır.(Canan, 2000: 47)

Bir rivayete göre H. Peygamber ilk eşi H. Hatice’yi fazla anınca H. Aîşe validemiz dayanamayıp kıskançlık duygusu ile H. Peygamber’e, “Sanki dünyada Hatice’den başka kadın kalmadı” diyerek çıkışır. Allah’ın elçisi bu tavır karşısında sempatisini kaybetmeden H. Hatice’nin bazı üstün vasıflarını saymakla yetinir.(Tirmizi, Birr, 70)

Bir defasında H. Peygamber H. Hatice’nin kız kardeşi Hâle’nin sesini duyunca bir anda H. Hatice’yi hatırlayıp heyecanla “Allah’ım bu Huveylid kızı Hâle” deyince H. Aîşe; “İhtiyarlıktan dişleri dökülmüş sonra da ölüp gitmiş olan Kureyşli bir kadını ne diye anıp duruyorsun? Allah sana ondan daha hayırlısını verdi” deyince H. Peygamber; “Hayır Allah Teala bana ondan daha hayırlısını vermedi. Kimse bana inanmazken o inandı. Herkes bana yalancı derken o beni tasdik etti. Kimse bir şey vermezken o malıyla bana destek oldu ve Yüce Allah ondan bana çocuklar ihsan etti” şeklinde cevap verir. (Nevevî, 2013: II. 506)

Bir rivayete göre bir gün Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634) Hz. Peygamber'in kapısını çalar. İçeride Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'e karşı sesini yükselttiğini ona bağırıp çağırdığını duyar. Bu duruma öfkelenen Hz. Ebu Bekir kızını dövmek için harekete geçer. Hz. Peygamber araya girer. Ebu Bekir öfkeli bir halde çıkıp gidince, Hz. Peygamber Aişe'ye; "Seni babanın elinden kurtardım" der. Birkaç gün sonra Hz. Ebu Bekir tekrar gelir. Hz. Peygamber ile Hz. Aişe'nin mutlu bir şekilde sohbetlerine şahit olunca, "Beni kavganıza ortak ettiğiniz gibi sohbetinize de ortak edin" der. (Ebu Dâvud, Edeb, 92)

Hz. Aişe ile Zeyneb bt. Cahş'ın kıskançlık nedeni ile Hz. Peygamber'in huzurunda yaptıkları tartışma neticesinde sesleri mescide kadar ulaşır. Hz. Ebu Bekir, tartışmayı süknetle izleyen Hz. Peygamber'e; "Ey Allah'ın elçisi! namaza gel ve ağızlarına toprak at" der ve namazdan sonra kızı Hz. Aişe'nin yanına gelerek onu Zeyneb ile girdiği tartışmadan dolayı azarlar. (Müslim, Nikah, 46)

Hz. Peygamber farklı mizaçtaki eşleri ile en güzel şekilde geçinmiş olsa da zaman zaman beşeri fitratın bir gereği olarak o da öfkelenmiş o da üzülp kırılmıştır. Mesela bir sefer sırasında Hz. Safiyye'nin devesi hastalanır. Hz. Peygamber Zeyneb bt. Cahş'a fazla develerinden birini Safiyye'ye vermesini rica eder. Zeynep; "Yahudi kızına mı vereceğim" diyerek onun bu ricasını geri çevirir. Bunun üzerine Hz. Peygamber çok kırılır ve üç ay boyunca Zeyneb ile konuşmaz. (Azimâbâdi, 1979: XII. 333)

9. Kadınlara Sosyal Hayatı Kısıtlayan Yasaklar Koymazdı

O, başta kendi eşleri olmak üzere kadınların özgürce yaşamalarına müsaade ederdi. Örneğin Hz. Ömer gibi bazı sahabiler hoş karşılamasalar bile Hz. Peygamber kadınların gece yarısında bile mescide gitmelerinde bir sakınca görmemiştir. (Müslim, Salat, 138) Hz. Peygamber erkek işi sayılan iş kollarında kadınların istihdam edilmesine mani olmamıştır. Örneğin Hz. Peygamber döneminde Semra bt. Nüheyk'in sert ve kalın elbiseler giyip, elinde bir kamçı ile kadın erkek ayırmaksızın halka iyiliği emredip, kötülüğü nehyettiği bildirilmiştir. Yine Kab b. Malik'in bir cariyesi çobanlık yaparken ölmek üzere olan bir koyunu taş ile kesince bu durum sorulmuş, Hz. Peygamber etinin helal olduğunu söylemiştir. (Canan, 2000: 350) Yine Uhud savaşında kadınların yaralıları tedavi ettiği, Kayletü'l-Emmariyye'nin ticaret yaptığı bilinen hususlardır. (İbn Mace, Ticaret, 29)

Ebu Davud'un kaydettiğine göre Hz. Peygamber Şifa bt. Abdillâh'tan eşi Hafsa bt. Ömer'e yazmayı öğretmesini istemiştir. (Ebu Davud, Tıb, 18) Sahih olduğu bildirilen bu hadisin şerhini yapan İbn Teymiyye, Hattabi ve İbn Kayyim kadınlara yazıyı öğretmenin mekruh olmadığı sonucunu çıkarmışlar, Ali el-Kârî ise bunu geçmiş kadınlar yani selef için caiz görse de ahlakın bozulması sebebiyle halef için caiz görmemiştir. (Canan, 2000: 354) Hz. Aişe'nin yanında bulunan Aişe bt. Talha'nın ona sekreterlik yaptığı ve gelen mektupları okuyup cevaplar yazdığı ifade edilmiştir. (Hatiboğlu, 2012: 99)

İbn Sa'd, Tabakat isimli eserinin sekizinci cildinde hadis rivayetinde bulunan yedi yüzden fazla kadın ravinin biyografisine yer vermiştir. İbn Hacer ise rivayette bulunan 1552 kadın sahabinin hayatını kaydetmiştir. Hz. Ömer (ö. 23/ 644) Hz. Ali'nin halifelikleri döneminde ise kadınlara namaz kıldırımları için bayan imamlar atadıkları kaydedilmiştir. (Canan, 2000: 346) Bu görevlendirmeler Muhtemelen Ramazan ayına mahsus olsa da sahabe döneminde kadının ne derece aktif ve sosyal olduğunu göstermesi bakımından önemli bir örnektir.

Hz. Peygamber kılık-kıyafet ve süslenme konusunda eşleri ve kızları başta olmak üzere kadınları özgür bırakmıştır. Onların, ipekli kumaşlar giymelerini, ellerine kına yakmalarını, güzel kokular sürmelerini, yüzük, gerdanlık, kolye, bilezik vb. zinetlerle erkeklerden farklı bir şekle bürünmelerini tavsiye etmiştir. Bu tavsiyeden cesaret bulan sahabe hanımları rahatlıkla süslü giyinip takılar takınmışlardır. Nitekim rivayetlerde Hz. Aişe'nin gerdanlığı, Ümame'ye hediye edilen yüzük, İbn Ömer'in kızlarının kollarındaki bilezikler hakkında detaylı bilgilere rastlanmaktadır. (Canan, 2000: 360-362) Tabi bu süslenmeler ve güzel kokuların başka erkeklere hoş görünme amacı taşıması gerekmektedir.

Hz. Peygamber'in hanımlarına gösterdiği hoşgörü örneklerinden biri de şudur: Hicretin beşinci yılında Beni Kureyza kabilesi ile yapılan savaş sonunda Reyhane isimli Yahudi kadın ganimet olarak Hz. Peygamber'in hissesine düşmüştü. Reyhane bir müddet sonra Müslüman olunca Hz. Peygamber ona kendisi ile evlenmesi halinde hürriyetine kavuşacağını bildirmişti. Reyhane; "Beni nikahında cariyeye tut. Zira ben hür kadınlar gibi başıma örtü takmak istemiyorum" demişti. Hz. Peygamber onun bu teklifini hoşgörü ile karşılamış onu örtünmeye zorlamamıştı. Reyhane Medine dışında bir evde istediği şekilde yaşamaya devam etmiş ve hicretin onuncu yılında vefat etmişti. (Hamidullah, 2003: II. 690)

Kadınların alımlı erkeklerin ise sade giyinmelerini tavsiye eden Hz. Peygamber'in müsamaha göstermediği konu ise cinslerin birbirlerine benzemeye yönelik tutumlarıdır. İbn Abbastan gelen bir habere göre Hz. Peygamber kadınlardan erkeğe, erkeklerden de kadınlara benzemeye çalışanları lanetlemiştir.(Buhari, Libas, 61)

Kadınları toplumsal hayatın dışına atan, eğitimde kısıtlamalar getiren rivayetlerin bir kısmı mevzu bir kısmı ise amel edilmeyecek derecede zayıftır. Örneğin, Hz. Ali'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber; "Kadınlara Yusuf Suresini öğretmeyin onlara bunu okumayın da. Zira bunda onlar için fitneler mevcuttur. Onlara Nur suresini öğretin, bunda mev'izeler mevcuttur."(Canan, 2000: 349) buyurmuştur. Hz. Aişe'ye isnat edilen merfu bir haber daha da vahimdir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber; "Kadınları manzaraya cephesi olan odalarda (gurfe) oturtmayın, onlara yazı yazmayı da öğretmeyin, onlara ip eğirmeyi ve Nur suresini öğretin" buyurmuştur. (Hakim, Müstedrak, II. 396) Mezkur haberi şerh eden Hâkim en-Nisabûri ve Hakim-i Tirmiz gibi muhaddisler manzaralı odalarda oturan kadınlar erkekleri görürler ve böylece fitneye sebep olurlar şeklinde açıklamışlardır. Zehebi ise bu haberin külliye uydurma olduğunu söylemiştir.(Hatiboğlu, 2012: 102)

Öyle anlaşıyor ki bu tür zayıf ve mevzu haberler zamanla Müslüman toplumlar arasında yayılmış, kadınların sosyal hayata katılmaları ve eğitimi konusunda negatif bir düşüncenin oluşmasına yol açmıştır. Bu negatif düşünce İslam dininin genel anlayışına muhalif olarak ne yazık ki hala devam etmekte, Müslüman toplumlarda kadınların eğitimine sıcak bakılmamakta, onlar sosyal hayatın dışına itilmektedir. Örneğin Suudi Arabistan'da kadınların araba kullanma yasağı daha yeni 24 Haziran 2018 tarihinde kaldırılmıştır. Araba kullanmak gibi zaruri bir ihtiyacın bile bugüne kadar yasak edilmiş olması İslam'ın kalesi mahiyetindeki bir ülkede kadınların özgürlüğü hakkında önemli ipuçları vermektedir. Aynı ülkede, kadınların giysi olarak siyah dışında başka bir renk tercih etmeleri, tek başına gezmeleri, bisiklete binmeleri, sinema, tiyatro ve bazı restaurantlar gitmeler vb. pek çok şey yasaktır. Müslüman toplumlarda bu yasaklar ve kadınlara verilmeyen diğer haklar düşünüldüğünde Hz. Peygamber'in kadınlara verdiği hakların aslında tatbik edilmediği hatta bu konuda onun sünnetine muhalefet edildiğini söylemek mümkündür.

Sonuç

Hadis ve siyer başta olmak üzere Hz. Peygamber hakkında bilgi veren kaynaklar onun kıyamete kadar örnek alınacak bir aile hayatı yaşadığını kaydetmişlerdir. Özellikle Hz. Hatice ile olan evliliği tüm Müslümanlar için örnek alınması gereken bir aile görünümü arz etmektedir. Hz. Peygamber, farklı huy ve kişilik sahibi on üç hanımla evlenmiş ve her biri ile iyi geçinmiştir. Resûlullah'ın eşleri kendi aralarında zaman zaman tartışıp kavga etseler de Hz. Peygamber bu tartışmaları her zaman tebessüm ile karşılayıp sükûnetle çözüme kavuşturmuştur. O, Ümmühâtü'l-müminîn'in sergiledikleri bu negatif tavırlardan rahatsız olup kırılsa da hiçbir zaman hanımlarının kalbini kırmamış ve onları asla dövmemiştir. Allah'ın elçisi eşlerine karşı hep tatlı dilli gülyüzlü olmuştur. Onların cefalarına katlanmış, sefalarına ise ortak olmuştur. Hz. Peygamber kendi hanımları başta olmak üzere kadınlara özgürlüğün kapılarını açmış onları cariyelikten efendiliğe terfi ettirmiştir. Cahiliye dönemindeki İslama uygun olmayan kadın algısını tamamen değiştirip onları hak ve özgürlükler bakımından erkeklere denk hale getirmiştir.

Hz. Peygamber'in Müslümanlara bıraktığı bu İslami ve insani anlayış ne yazık ki devam etmemiş, Resulullah'ın vefatından kısa süre sonra cahiliye dönemindeki kadın algısı yeniden filizlenmiştir. Sünnete muhalif bu anlayış yüzünden eğitim başta olmak üzere kadınlar pek çok haktan mahrum bırakılmış ve sosyal hayatın dışına itilmiştir. Bugün bile Arap devletleri başta olmak üzere, pek çok Müslüman ülkede kadınlara verilen haklar oldukça sınırlıdır. Toplumun yarısını oluşturan kadınların sosyal hayata katılmaması Müslümanların siyasi, ilmi ve iktisadi alanlarda geri kalmasına neden olmuştur ve olmaya devam etmektedir.

Bibliyografya

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), el-Müsned, thk., Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Ürdün, 2001.

Azimâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak (1857-1911), Avnu'l-Ma'bûd, Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd, Dâru'l-Fikr, I-XIV, Beyrut-1979.

Buhâri, Muhammed b. İsmâil, (ö. 256/ 870), el-Câmi'u's-Sahîh, İstanbul, 1981

Canan, İbrâhim, Hz. Peygamberin Sünnetinde Terbiye, Tuğra Yay., İstanbul, 2000.

Ebu Dâvud, es-Sicistânî (ö. 275/ 889), es- Sünen, thk. Şuayb Arnavut, Dâru Risâleti'l-Alemiyeye, I-VII, 1. bs., Beyrut, 2009.

- Hatiboğlu, Mehmed Said, Kültür Mirasımızı Tenkid Zarureti, Otto Yay., 3.bs, Ankara, 2012
- İbn Hacer, Şihâbu'd-Din, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, (ö.855/1448), Bülûğu'l-Merâm min Edilleti'l-Ahkâm, Çev. Ahmed Davudoğlu, Sönmez Neş. İstanbul, 1965.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub ez-Zura'i ed-Dimeşkî (ö. 751/1350), Zâdü'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-'İbâd, thk., Abdu'l- Kadir İrfanu'l-'işa, Daru'l-fikr, I-V, Beyrut, 2003.
- el-Menâru'l-Mûnîf fî's-Sahîh ve'd-Da'îf, thk., Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebu'l-Matbû'ati'l-İslâmiyye Yay. Beyrut 1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (ö. 273/886), es-Sünen, İstanbul, 1981.
- İbn Sa'd, Muhammed, et-Tabkâtu'l-Kübra, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, thk. Muhammed 'Abdu'l-Kâdir 'Ata, I-IX, Lübnan, 2012.
- Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, Yeni Şafak Yay., Çev. Salih Tuğ, I-II, Ankara 2003.
- el-Münâvi, Abdurrauf, Feyzu'l-Kadîr Şerhu Câmi'i's-Sağîr, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1994.
- el-Mübârekpûrî, Muhammed b. Abdîrrahmân (1865-1935) Tuhfetü'l-a'hvezi Şerhu Câmi'i't-Tirmizî, I-X, Kahir, 1963.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccac (ö. 261/875) el-Câmiu's-Sahih, Dâru's-Selam, Suud, 2000
- en-Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb (ö. 303/ 915), es-Sünenü's-Suğra (el-Mücteba), thk., Abdu'l-Fettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbû'ati'l-İslâmiyye Yay., I-VIII, Haleb 1986.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref (ö. 676/ 1277), Riyâzu's-Sâlihîn, Terc ve Şerh, Yaşar Kandemir, İ. Lütfü Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yay., I-VIII, İstanbul 2013.
- Sarıçam, İbrahim, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2003 Ankara.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892), Sünen, thk., Ahmed Muhammed Şakir, I-V, Mısır 1975.
- Yılmaz, Orhan, "Hadis/Sünnet Işığında Kız Çocuklarına Verilen Değer" Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:8, Yıl, 2017, s. 174-196.

BİR MODEL OLARAK MANEVİ DANIŞMAN HZ. PEYGAMBER'İN TERAPÖTİK AÇIDAN ETKİ DEĞERİ: HADİS İLMİ BAĞLAMINDA PSİKO-TEOLOJİK ANALİZLER

Veli ABA*

GİRİŞ

Hiz. Peygamber'in içinde doğduğu toplumsal yapının, kendine özgü kültürü temsil ettiği bilinen bir husustur. Cahiliyye asrında Mekke ve Medine'de çiftçilik, tüccarlık, hayvancılık gibi uğraşların olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Bunun yanında Arap toplumunu diğer medeniyetlere açacak, onları peşinde sürükleyebilecek bir bilim ve sanat alanının olmaması, bu coğrafyada yaşayanların çoğunun küçük toplumsal gruplardan ve göçebe statüsüne sahip asabiyyet duygusuyla hareket edenlerden oluşması dışarıya açılmaya engel olduğu gibi onları doğru düşünmeyi irdeleme yeteneğinden oldukça yoksun bırakmıştır.¹ Buna ilaveten Mekke ve çevresinde yaşamakta olanlar arasında toplumsal dengesizlikler bulunuşundan ve sosyal seviyelerinin belirli dogmaları geçemediğinden söz edildiği görülür.² Hemen her sahada durum bu şekildeyken insanlığı tarih boyunca meşgul eden tıp konusunda da Cahiliyye Arap toplumunun belli başlı kalıplar dışına çıkamadığı anlaşılmaktadır.

Fakat Hiz. Muhammed, nübüvvetle görevlendirilip Yesrib'e hicret ettiğinde ilk başta bir mescit inşa ettirmiş bunu da mescidin yanında eğitim-öğretim yapılarıyla desteklemiştir. Daha sonra ise Yesrib'in adını Aramca'da yerleşik "düzene geçmek, kentli olmak" anlamını taşıyan "Medine" ile değiştirmiştir. Hiz. Peygamber bu yaklaşımı ile İslâm toplumunu şehirleşme kültürüne yöneltmeyi amaçlamıştır. Bu manayla aslında Kur'an ve İslam Peygamberi muhatap aldığı topluma 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.³

Tarih boyunca insanın en önemli gündem maddesi olan sağlık, herkesi çok yakından ilgilendirdiği gibi Hiz. Peygamber'in de öncelikleri arasında yer almıştır. Bunun için, tarih boyunca Tıp ilmi diğer ilimlere nasip olmayan bir ilerleme ve gelişmeyle karşı karşıya kalmıştır.⁴ Şurası muhakkak ki, sadece Hiz. Peygamber değil bütün Peygamberler de toplumsal yöne bakan özellikleri dolayısıyla en az diğer insanlar kadar kendilerinin ve çevrelerindeki insanların sağlıklarıyla ilgilenmek zorunda kalmışlardır. Bu konuda hakkında en çok bilgiye sahip olduğumuz Hiz. Peygamber her vesileyle tedavinin önemine dikkat çekmiş hem kendi sağlığıyla hem de çevresindeki kişilerin sağlıklarıyla yakından ilgilenmiş ve sağlıkla ilgili değişik birçok yöntemlere başvurarak gerekli ilaçları kullanmıştır. Sağlıkla ilgili problemler ise temel olarak maddî/fiziksel ve manevî/ruhsal olmak üzere iki şekilde ele alınmıştır. Her iki sağlık sorunlarında farklı birçok toplumda olduğu gibi İslâm toplumunda da değişik tedavi metotlarının uygulandığı görülür. Fakat özellikle de manevî/ruhsal sağlıkla ilgili tarih boyunca fizik ötesi bazı müdahalelerin olduğu bilinmektedir. Geçmiş dönemlerden bu yana büyücü, kâhin, şaman, râhib vb. bir takım dinî misyon sahiplerinin aynı zamanda içinde bulundukları toplumun sağlık sorunlarıyla da ilgilendiği görülmüştür. Fakat bu tür bir sorumluluk, tedavi edicilerin özel statüleri şeklinde görülmüş bunların tedaviye yönelik bir takım pratikleri toplum tarafından ulaşılamaz bir konuma hapsedilmiştir.

Hiz. Peygamber ise tedaviyi sadece belli statü sahiplerinin elinde bir imtiyaz olmaktan çıkarıp erişebilirliği daha kolay hale getirilmiş bir imkan şeklinde dönüştürmüştür. Fakat zaman zaman tıbbî müdahalelerde bulunan Hiz. Peygamber'in konumunun ise sahip olduğu peygamberlik mevkiinden dolayı nasıl anlaşılacağı, tıbbın içerisinde bir bölüm olarak değerlendirilebilecek manevî danışmanlığının sınırlarının neler olduğu, rol model olarak diğer insanlarla ortak vasıfları öteden beri tartışılan bir mesele olmuştur.

* Dr. Öğrt. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Bilim Dalı, vaba75@hotmail.com

¹ Bu iddialar hakkında geniş bilgi için bkz. Rıdvan Seyyid, *İslâm'da Cemaatler Kavramı*, çev: Mehmet Can, Endülüs Yay., İstanbul, 1991, s. 29,33; Adıvar, Adnan, *Bilim ve Din*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1980, s.74.

² Özakıncı, Cengiz, *İslam'da Bilimin Yükselişi*, Otopsi Yay. İstanbul, 2016, s. 263.

³ Atay, Hüseyin, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, Furkan Yay. İstanbul 1982, s.33.

⁴ İslam kültüründe Tıp ilmine verilen önemle ilgili olarak bkz. Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, çev. A. Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi), Ankara - 1997, s. 17-158.

I. Tıbb-ı Nebevî Kavramı ve Manevi Tıp

“Tıp” kelimesinin sözlükte, bedeninin ve ruhunun tedavisi, “rıfk” yani yumuşaklık aynı zamanda becerikli olmak gibi manalara geldiği söylenmektedir.⁵ Ayrıca bu kavram sağlığın korunması ve hastalığın tedavisinin kendisiyle yapıldığı ilim olarak da tarif edilmiştir.⁶ “T-B-B” kökü Arapça’da “maharet sahibi olma” anlamını içerdiğinden maharetli ve kabiliyetli kişilere tabip denilmiş, zamanla bu kelime tıp alanındaki uzmanlığı belirten bir terim haline gelmiştir. Aynı kökten türeyen kelimeler “tıp ilmini bilme, tedavi usullerinde uzman olma” mânasında hadislerde geçer.⁷ Genelde “Tıbb-ı Nebevî” tarzında karşımıza çıkan bu kavram, hem dil hem de anlama ve yorumlama bakımından farklı kullanımlara sahiptir. Tıbbu’l-İslâm, Tıbbu’l-Arap, Tıbb-ı Arabi’l-İslâmî, Tıbbu’n-Nebî, et-Tıbbu’n-Nebevî gibi terkipler bu kullanımlardan sadece bazılarıdır.⁸

Manevî-(psikolojik) danışmanlık/pastoral counselling⁹ olgusunun, konuyla ilgili oluşturulan literatürde birbirine yakın birçok tanımı yapılmıştır.¹⁰ Bunlardan Schlauch (1985) tarafından yapılan bir tanımlamaya göre, manevî-(psikolojik) danışmanlık; ‘dinsel terimler kullanılarak, psiko-sosyo-teolojik ve etik çerçevede beden/body-zihin/mind-ruh/spirit üçgeninde bir bütün olarak verilen yardım aktiviteleridir’.¹¹ Yani bir bütün olarak bireye yönelik bir danışmanlık hizmeti olan manevî-(psikolojik) danışmanlık, temelde söz konusu bu bütün içerisinde danışanın kendi doğrularını bulmasına yardım etme sürecidir.¹²

Manevi danışmanlık ve rehberlik alanı, temelde seküler psikolojik danışmanlık ve rehberlik alanı ile psikoloji ve psikiyatri bağlamında modern dünyadaki ruh sağlığı çalışmalarında geline bu son aşamada, önemli bir paradigma dönüşümüne vurgu yapmaktadır. Bu kapsamda ana akım geleneksel danışmanlık ve rehberlik yaklaşımları dışındaki alternatif danışmanlık ve rehberlik yaklaşımlarının temel özelliği, bireyin yaşantısal süreçlerini anlamlandırmada psikolojik danışmanın yanı sıra maneviyat alanından da güç almalarıdır. Geleneksel danışmanlık ve rehberlik uygulamalarının, maneviyat yönelimli danışanların gereksinimlerini karşılama bağlamında yetersiz kaldıkları söylenebilir. Zira seküler danışmanlık uygulamaları, geleneksel ve ana akım psikolojinin teorik formülasyonundan ortaya çıkan terapötik yaklaşımlara dayanır. Başlıktan da anlaşıldığı üzere aslında Manevi danışmanlığa Tıbbı Nebevi kavramı içinde manevi tıbbı dahil bir tür branş olarak bakılabilir. Bununla birlikte başta şunu söylemeliyiz ki hadis/tıbbı nebevi ile klasik hadis kaynaklarda da yer aldığı üzere öteden beri manevi/ruhani tıp, bedensel/fiziksel tıp ayrımı yapılagelmiştir. Tıbbı Nebevi kaynaklarının vahiy mi yoksa beşeri mi ya da hem vahiy hem de beşeri kaynaklı mı olduğu tartışmaları içerisinde en çok gündemde kalan meselelerden biri de manevi tıpla ilgili uygulamalar/tecrübelerdir.¹³

II. Hadisçiler Açısından Tıbbın Kısımları

Hattâbî gibi muhaddislerin de içinde yer aldığı birçok âlim Hz. Peygamber’in tıpla ilgili uygulamalarının bazısının kaynağını vahye dayandırırken diğer bazısını da beşerî bilgi ve tecrübe mahsulü olarak görmektedirler. Hattâbî, “arı balının ilaç olarak kullanılması” başlığı altında Tıp ilmini; Tıbb-ı Kıyâsî ve Tıbb-ı Tecrübî olmak üzere ikiye ayırmış sonra Tıbb-ı Kıyâsî’yi dünyanın farklı

⁵ İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, Lisânu’l-Arab, (I-XV), Dâru Sâdır, Beyrût, 1414, I, 553, “tıbb” mad.

⁶ Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf alâ mühimmati’t-teârîf*, Kahire, 1990, s. 235. “tıbb” mad.

⁷ Tekineş Ayhan, “Tıbbu’n-nebevî”, *DİA*, 41; Erol, Bünyamin, *Adana 2015 Uluslararası Tıbb-ı Nebevi Kongresi Bildirileri*, 07-10 Ekim 2015 Adana, s. 13.

⁸ Bu kullanımlar hakkındaki ayrıntılı bilgi için bkz. Atmaca, Veli, *Tarih Boyunca İnanç Tıp İlişkisi*, İstanbul, 2011, s. 24.

⁹ “Pastoral Counselling” kavramı, Türk Din Psikolojisi literatüründe oldukça yeni olduğu için Türkçe karşılığı olarak kavram kargaşası halen devam etmekte olup “pastoral danışmanlık; dinsel bakım ve danışmanlık; vaizsel danışmanlık” şeklinde de isimlendirilmektedir. Ancak bu çalışmanın metin bütünlüğünü korumak amacıyla semantik içeriği de dikkate alınarak “manevî-(psikolojik) danışmanlık” kavramı tercih edilmiştir/önerilmiştir. Bkz. Koç, Mustafa, Manevi-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı’da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma – I, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Din Psikolojisi Özel Sayısı)*, Cilt 12 Sayı 2 Temmuz-Aralık 2012, s. 202.

¹⁰ Örnek betimsel yaklaşımlar için bkz. Wise, Carroll A., *Pastoral Counseling: Its Theory and Practice*, Harper & Brother Publishers, New York-1951, s. 1-168; Lynch, Gordon, *Pastoral Care & Counseling, S.A.G.E. Publications*, London-2002, s. 1-6; Collins, Una M. & McNiff, J., *Rethinking Pastoral Care*, *Routledge Publishers*, London & New York-2002, s.7-13.

¹¹ Schlauch, C. R., “Defining Pastoral Psychotherapy”, *Journal of Pastoral Care*, 1985, C. 39, S. 3, s. 223.

¹² Koç, Mustafa, Manevi-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı’da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma – I, s. 203.

¹³ Koç, Mustafa, Türkiye’deki Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Çalışmaları Bağlamında “I. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresi” (2016) Üzerine Bibliyometrik Analizler, *Gaziosmanpaşa İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı, 2, Yıl, 2016, s. 38.

bölgelerinde birçok insanın da uyguladığı Yunan Tıbbı olarak, Tıbbî Tecrübî'yi ise Arap ve Hint Tıbbı olarak tanımlamıştır. Hattâbî hemen bu cümlelerin peşinden Hz. Peygamber'in tedavi usullerinin birçoğunun Tecrübî Tıbb'a dayandığını da özellikle vurgular. Fakat burada tıpla ilgili Hz. Peygamber'in çoğu uygulamalarının beşerî bilgi ve tecrübe kaynaklı olduğu vurgusu yapılsa da bazı tıbbî uygulamaların kaynağının vahye dayandığına da ayrıca dikkat çekmektedir. O'na göre Vahiy kaynaklı bu tür bilgiler sadece Hz. Peygamber'e has olup ayrıca bütün tabiplerin bilgi sınırları üzerindedir. Vahye bağlı olan bu tedâvi şekilleri bazen Hz. Peygamber'in duası, Allah'a sığınması ve hastaya okuyup üfleme suretiyle yaptığı teberrük şeklinde ortaya çıkar. O'nun bu konuda söylediği her söz isabetli ve yaptığı her fiil güzeldir. Hz. Peygamber, Allah'ın koruması altında olduğu için ancak doğruyu söyler ve gerçeği yapar.¹⁴

Tıbbî, bedenî ve kalbî olarak iki farklı şekilde tanımlayan İbn Hacer de burada Hattâbî'ye benzerlik göstermiştir. Bedenle ilgili olan tıp, bu konuda Resûlullah'tan ve diğerlerinden nakledilen bilgiler olup bunların çoğu tecrübeye dayanır. Kalple ilgili olan ise Allah Resulü'nün din konusunda Allah'tan aldığı vahiylerdir. O, kaynak bakımından Tıbb-ı Nebevînin bir kısmının vahye dayandığını, diğerlerinin ise hisse ve tecrübeye dayandığını belirtir.¹⁵ Hem sınıflandırma tarzı hem de Tıbb-ı Nebevî uygulamalarının çoğunun kaynağını beşerî bilgi ve tecrübeye dayandırması Hattâbî'nin açıklamalarıyla İbn Hacer'in açıklamalarının birebir örtüştüğünü göstermektedir.

III. Manevi Tıpta Vahyin Kontrolünde Olan Hz. Peygamber'in Etki Değeri

Hız. Peygamber'in yaşadığı asırda maddi/fiziksel ve manevi/ruhânî birçok farklı sağlık sorunlarıyla karşılaştığı kaynaklarda yer almaktadır. Bu sorunlardan maddi/fiziksel olanların çözümü için daha önceki bilgi ve tecrübelerden faydalandığı gibi manevi/ruhânî olan sorunlar için de aynı yola başvurmuştur. Fakat bu uygulama Hız. Peygamber'in hayatında yegâne bir metot şeklini de almamıştır. Özellikle manevi hastalıkların tedavisi için okunan dualar (rukye), ayetler başta olmak üzere birtakım fiili hal ve hareketler de söz konusu manevi rahatsızlıkların tedavisinde başvuru olan metotlar olmuştur.

Hız. Peygamber'in bir yerine getirmiş olduğu bu tedavi usulünün danışan/tedavi olan üzerindeki etki değeri başta bu tedaviyi yapanın sahip olduğu vasıfla ilgilidir. Asıl farklılık ise vahye muhatap olup bir yönüyle beşeri diğer yönüyle peygamberliği temsil eden birinin sadece beşer özelliği olanla ayrıştığı yönlerdir. Çünkü vahye muhatap bir peygamberin vahye muhatap olmayan bir beşerle aynı rahatsızlık üzerinde yaptıkları manevi danışmanlık, etki bakımından farklılık arz edecektir. Bütün bunlar tedavi olanın da hazır bir şekilde danıştığı şahsın konumunu idrakiyle ilgilidir. Burada açıkça görülecektir ki Hız. Peygamber söz konusu olduğunda manevi bir danışman olarak onun yerine tatbik ettiği tedavide vahyin, ilham ve hikmetin de tesiri olduğu inancı muhatap tarafından kabul edilebilecektir.

Daha önce de zikredildiği üzere Hız. Peygamber'in tıbbî uygulamalarından bir kısmının kaynağı vahye dayandırılmıştır. Fakat bu vahyin mahiyeti farklı şekillerde izah edilmiştir. Başta Hız. Peygamber'e vahiy dışında da verilmiş olan bir takım bilgiler olduğu ileri sürülmüş, Allah tarafından Kur'ân vahyi dışında verilmiş olan bu bilgiler, İslâm âlimleri tarafından "vahiy," "ilham", "hikmet" gibi değişik kavramlarla da aynı veya yakın manada kullanılmıştır. Fakat bu kavramlardan hangisinin/hangilerinin tam olarak Kur'ân dışı vahyi kapsadığı konusunda bir görüş birliği de bulunmamaktadır. Bu sıfatlara sahip bir Peygamber'in yaşadığı toplumda değişik sebeplerle birçok kez bazı hastalıklarla/hastalananlarla muhatap olduğu gerçeği de ortadadır. Hız. Peygamber'in karşı karşıya kaldığı sağlıkla ilgili problemlerinin kaynağını sadece bir yönlü olarak telakki etmek ne derece hata ise insan olma yanında vahye muhatap olma yönünü bir tarafa bırakmak da hatadır. Tabii ki, bu daha çok hazır olmuşluk bakımından tedavi olanla ilgili bir durumdur. Çünkü karşısında kendini tedavi eden bir manevi danışman olarak hala vahye muhatap beşer-rasûl bulunmaktadır. Doğal olarak danışanın zihninde meydana gelmiş olabilecek bu tür bir düşünce ve kabulün aynı zamanda tedavinin etki değerini de yükseltmesi kuvvetle muhtemeldir.

Şüphesiz ki, Tıbb-ı Nebevî hadislerinin bir kısmının vahiy diğer bir kısmının beşerî bilgi ve tecrübelerden ibaret olduğuyla ilgili tartışmalar öteden beri sürüp gelmektedir. Bununla birlikte mahiyeti itibariyle ileri sürülen iddialar ve ortaya konan bu konu deliller yönünden sünnet-vahiy ilişkisi ile ilgili tartışmalara çok benzemektedir. Mesela "O, kendi hevasından konuşmaz. O, ancak vahyolunan bir

¹⁴ Hattâbî, *A'lâm*, III, 2107.

¹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 124.

vahiydir"¹⁶ âyeti ve yine "De ki: 'Ben size 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır!' demem, gaybı da bilmem, size 'Ben meleşim!' de demem; ben ancak bana verilen vahye uyarım." ayeti ¹⁷ ile Hz. Peygamber'den nakledilen ve "Erike" hadisi olarak bilinen "Dikkat edin! Bana Kur'ân ve onun bir benzeri/dengi verildi. Dikkat edin! Karnı tok, sırtı pek/koltuğuna kurulmuş bir vaziyette 'Siz Kur'ân'a bakın, onda bulduğunuz helalleri helal, haramları da haram sayın' diyecek kimselerin ortaya çıkması yakındır. Dikkat edin! Mesele hiç de öyle değildir. Dikkat edin! Evcil eşeklerin ve yırtıcı hayvanların etlerini yemek ve anlaşmalı olduğumuz birine ait buluntu malı/eşyayı (lukata) onun rızası olmadıkça almak helal değildir. Dikkat edin! Rasûlullah'ın haram kıldıkları, Allah'ın haram kıldıkları gibidir. Kim bir kavme misafir olur da, ona gerekli misafirperverliği göstermezlerse, buna karşılık kendi hakkını onlardan alabilir"¹⁸ rivâyeti sünnet-vahiy ilişkisi kapsamında sünnetin vahiy mahsulü olduğunu savunanların delilleri olarak karşımıza çıkarken aynı şekilde Tıbb-ı Nebevî'nin de vahiy mahsulü olduğunu savunanların kullandıkları deliller arasında bulunmaktadır. Buna karşın "De ki: 'Ben ancak sizin gibi bir beşerim..."¹⁹ ayetiyle de işaret edildiği gibi Hz. Peygamber'in insan olma vasfına vurgu yapan ayetler ile hurma aşılama olayındaki "...Siz dünya işlerinizi benden daha iyi bilirsiniz..."²⁰ rivayeti, ayrıca "Siz bana davalarınızı getiriyorsunuz, ben ise nihâyetinde bir beşerim..."²¹ hadisinde olduğu gibi sünnet-vahiy ilişkisi tartışmalarında benzeri yukarıdaki ayette de işaret edildiği Hz. Peygamber'in beşer olma vasfına vurgu yapan hadislerde sünnetin beşerî özelliğine vurgu yapanların kullandığı deliller olarak karşımıza çıkmaktadır. Kısacası sünnet-vahiy ilişkisiyle ilgili tartışmalarda delil olarak kullanılan ayet ve hadislerin çoğunun aynı şekilde Tıbb-ı Nebevî hadislerinin vahiy mi yoksa beşerî bilgi ve tecrübe kaynaklı mı olduğuyla ilgili tartışmalarda da delil olarak kullanıldıkları görülür.

Neticede Hz. Peygamber'in başta manevi tıpla ilgili uygulamalarının vasfı sünnet-vahiy ilişkisinin sağlam olarak temellendirilmesine bağlıdır denilebilir. Doğal olarak buradaki öncelik geçmişten günümüze sünnet, vahy-i gayr-i metluvv, gayb, mucize, ilham, hikmet, içtihat vb. kavramlar üzerinde yapılan tartışmalar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bütün bunların yeniden ele alınarak metodik ve ilkesel bir yaklaşımla İslam'ın temel prensiplerine uygun tanımlar ve düşünceler ortaya koyacak şekilde anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü diğer birçok branşlarda olduğu gibi tıp alanındaki uygulamalarında da Hz. Peygamber'in söz ve davranışları zikredilen bu kavramlarla ilişki içinde ele alınmıştır. Vahye muhataplığı bakımından mahiyet itibariyle benzerlerinden farklı fakat aynı zamanda benzerlerinin beşerî olan bütün vasıflarına da sahip olmasının Hz. Peygamber'i özellikle de manevi tıp alanındaki uygulamalarında göz önünde bulundurulması gereken en önemli özelliklerinden biri olduğu kanaatineyiz. Çünkü bu konuda isabetli bir değerlendirme öncelikle Hz. Peygamber'in sahip olduğu vasıfları doğru bir tespitle mümkün olabilir. O'nu, her fiilinde beşerî özelliklerinden soyutlayarak değerlendirip, tamamen vahiy örgüsüne dahil etmek ne derece yanlış bir fikirse vahyin kontrolünden tamamen çıkartmak ve her fiilini beşerî bir mahsul gibi sunmak da o derece yanlış bir fikirdir. İşte bu sebepten olsa gerektir ki, kaynağı açısından tıpla ilgili uygulamaları bakımından başta da zikredildiği gibi İslâm alimlerinin çoğunluğu Hz. Peygamber'in bir takım tıbbî uygulamalarını vahye müstenit görürlerken diğerlerini de beşerî bilgi ve tecrübe ürünü olarak görürler.

Fakat üzerinde önemle durulması gereken hususlardan biri de manevi tıpla ilgili bilgi ve tecrübelerin uygulanması noktasında Hz. Peygamber'in diğer beşerden ayrılan konumudur. Eğer ki biz Hz. Peygamber'in tıbbi uygulamalarına vahyin kontrolünde olduğunu söyleyeceksek özellikle manevi/ruhani tıpla ilgili ki okuma, üfleme vb. rukye şeklinde Hz. Peygamber tarafından tatbik edilen uygulamaların aynısını vahyin kontrolünde olmayan bir beşerle nasıl özdeşleştireceğiz. Yani Hz. Peygamber'in ki vahyin kontrolünde olduğunu söylüyoruz, uygulamasıyla (okuma, üfleme, danışılma, nasihat vb. şekildeki manevi dayanışmanlıkları) ile diğer beşerin uygulamaları eşit olabilir mi? bu husus da net bir şekilde ortaya konmalıdır kanaatindeyiz.

¹⁶ Necm, 53/3, 4.

¹⁷ En'âm, 6/50. Hz. Peygamber'in kendisine vahyedilene uymasıyla ilgili diğer ayetler için bkz. A'râf, 7/203; Enbiyâ, 21/45; Ahkâf, 46/9.

¹⁸ İbn Hibbân, Ebu Hâtim el-Büstî, *Sahih*, (I-XVIII), thk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1998, I, 189; İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah Muhammed en-Nemerî el-Endelusî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattai mine'l-ma'ânî ve'l-esânîd*, (I-XXIV), thk. M. Ahmed Alevi-M. Abdülkebir el-Bekrî, Vezaretü umumi'l-evkâf ve'sşuûnî'l-İslamiyye, Mağrib, 1387, I, 150. Ayrıca hadisin farklı varyantı için bkz. Ebû Dâvûd, Sünnet, 5.

¹⁹ Fussilet, 41/6; Ayrıca diğer ayet için bk. Kehf, 18/110.

²⁰ Buhârî, Cenâiz, 76; Müslim, Hacc, 445, 447, 448; Ebû Dâvûd, Menâsik, 89; Nesâî, Hacc, 110, 120; İbn Mâce, Menâsik, 103.

²¹ Buhârî, Şehâdât, 27; Müslim, Akdiye, 4; Ebû Dâvûd, Akdiye, 7.

Sonuç:

İnsanoğlu yaratılışı gereği inanma ihtiyacı duyan bir varlıktır. Bireyin kişilik oluşumu, kendini gerçekleştirme ve hayata bir anlam/değer atfedebilmesinde bağlı olduğu dinin büyük bir etkisi vardır. Fakat bağlı olduğu dine dayanarak hayatta karşılaşacağı sorunların üstesinden gelme arzusunda olan bireyin, kimi zaman referans aldığı İslam dinine dayanarak çözme gayretinde olduğu problemler danışmanın liyakatsiz vasfından dolayı daha da karmaşık bir hal almaktadır. Bu durumda diğer etkenlerle birlikte model olmanın/almanın ayrı bir gerekliliği vardır. Tarihi arka plan açısından İslam dininde danışmanlık, aslında yeni bir alan değildir. Hz. Peygamber'in hayatı ibadet, itikat ve muamelata dair sayısız danışmanlık faaliyetleriyle doludur. Fakat ferdi ve toplumsal problemlerde sadece Müslümanlara değil gayr-i Müslimlere de değişik konularda danışmanlık yapan Hz. Peygamber'in temsil kabiliyetinin vahiy kontrollü olması onun psikoterapik etki gücünün biricikliğini öne çıkardığı gibi model olma vasfını da farklı kılmaktadır.

İslâmî ilimler içerisinde hadis bilimine dayanarak tespit edilmeye çalışılan Hz. Peygamber'in sözlerinin/fillerinin bağlayıcılık değeri onun danışmanlık rolü özelinde de ayıklanması zaruri bir durumdur. Hz. Peygamber'in danışılan bir özne olarak vahiy destekli maksimize edilmiş farklılıkları bunun pratikte uygulayıcıları olan sonraki danışmanlarca göz önünde bulundurulması gereken bir ayrıcalıktır. Fakat İslam Peygamberinin bu ayrıcalığı ve model olma vasfı övgüye konu yapılsa da asla ulaşılmaz bir hedef olarak lanse edilmemelidir.

Manevi danışmanlık sürecinde manevi danışmanın danışan üzerinde söz ve fiilleri yönünden etkisi tartışılmaz bir konudur. Manevi danışmanın söz konusu süreçte danışan üzerindeki tesiri Hz. Peygamber'in önermelerinin/pratiklerinin teolojik bir referans olarak yerinde kullanımına da bağlıdır. Bundan dolayı manevi danışman olarak İslam peygamberinin terapötik açıdan etki değerini hadis bilimi bağlamında ele alınarak çok daha fazla psiko-teolojik analizler yapılması farklı çalışmalarla manevi danışmanda olması gereken özelliklerin de ortaya konarak, Hz. Peygamber'in hayatından verilen örneklerle onun normal/diğer danışmanlardan farklı olan statüsü göz önünde bulundurularak manevi danışmanlıkta modellik vasfının buna göre belirlenmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Adıvar**, Adnan, *Bilim ve Din*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1980.
- Atay**, Hüseyin, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, Furkan Yay. İstanbul 1982.
- Atmaca**, Veli, *Tarih Boyunca İnanç Tıp İlişkisi*, İstanbul, 2011, s. 24.
- Collins**, Una M. & McNiff, J., *Rethinking Pastoral Care*, Routledge Publishers, London & New York-2002.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî, *Sünen*, (I-VII), thk., Şuayb el-Arnaûd-Muhammed Kâmil Karabelli, Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, byy, 2009.
- Erol**, Bünyamin, *Adana 2015 Uluslararası Tıbb-ı Nebevi Kongresi Bildirileri*, 07-10 Ekim 2015 Adana.
- Fazlur Rahman**, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, çev. A. Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi, Ankara – 1997.
- Hattâbî**, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el- Hattâbî el-Büstî, *A'lâm (İ'lâm) 'ul-hadîs/Şerhu Sahîhu'l-Buhârî*, (I-IV), thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Âl Suûd, Merkezî'l- buhûsu'l-ilmiyye ve ihyâi türâsî'l-islâmiyye, Suudi Arabistan, 1988.
- İbn Abdilberr**, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah Muhammed en-Nemerî el-Endelusî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattai mine'l-maânî ve'l-esânîd*, (I-XXIV), thk. M. Ahmed Alevi-M. Abdülkebir el-Bekrî, Vezaretü umumi'l-evkâf ve'sşuûni'l- İslamiyye, Mağrib, 1387 .
- İbn Hacer el-Askalâni**, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhu'l-Buhârî*, (I-XIII), Daru'l-ma'rife, Beyrût, 1379.
- İbn Hibbân**, Ebu Hâtim el-Büstî, *Sahîh*, (I-XVIII), thk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1998.
- İbn Mâce**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen*, (I- II), thk., Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru ihyâi kütübî'l-arabî, byy., ts.
- İbn Manzûr**, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, Lisânu'l-Arab, (I-XV), Dâru Sâdır, Beyrût, 1414.
- Koç**, Mustafa, Türkiye'deki Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Çalışmaları Bağlamında "I. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresi" (2016) Üzerine Bibliyometrik Analizler, *Gaziosmanpaşa İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı, 2, Yıl, 2016.

.....Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Batı’da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma – I, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Din Psikolojisi Özel Sayısı)*, Cilt 12 Sayı 2 Temmuz-Aralık 2012.

Lynch, Gordon, *Pastoral Care & Counseling*, S.A.G.E. Publications, London-2002,

Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf alâ mühimmâti’t-teârîf*, Kahire, 1990.

Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu’s-sahîh*, (I-V), thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabî, Beyrût, 1974.

Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb, *es-Sünen*, (I-IX), Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetü’l-matbûâtî’l-İslâmiyye, Haleb, 1986.

Özakıncı, Cengiz, *İslam’da Bilimin Yükselişi*, Otopsi Yay. İstanbul, 2016.

Rıdvan Seyyid, *İslâm’da Cemaatler Kavramı*, çev: Mehmet Can, Endülüs Yay., İstanbul, 1991.

Schlauch, C. R., “Defining Pastoral Psychotherapy”, *Journal of Pastoral Care*, 1985, C. 39, S. 3.

Tekineş, Ayhan, “Tıbbu’n-nebevî”, *DİA*, XLI.

Wise, Carroll A., *Pastoral Counseling: Its Theory and Practice*, Harper & Brother Publishers, New York-1951.

ÖĞRENME YÖNTEM VE TEKNİĞİ OLARAK KUR'AN'DA ROL MODEL

Prof. Dr. Zülfikar Durmuş*

Arş. Gör. Havva Özata**

ÖZET

“Rol model”, modern eğitim anlayışı içerisinde yer alan ve özellikle toplumsal ve dini değerlerin insanlarda davranış haline dönüştürülmesinde önemli bir yere sahip olan öğretim yöntem ve tekniğidir. İnanç bakımından mümin, ahlak bakımından kâmil bireyleri neticede ideal toplumu meydana getirmeyi amaçlayan Kur'an-ı Kerim, hiç şüphesiz *rol model alma* yöntemini özellikle dinî ve ahlakî değerlerin öğretilmesinde kullanmıştır. Kur'an, bu yöntemi tek düze, sıradan ve basit bir şekilde değil muhatap, zaman, ihtiyaç, amaç gibi değişkenlere göre farklılaşan rol modeller etrafında kullanmıştır. Bu nedenle Kur'an'da farklı rol modeller, kazandırılmak istenen davranış veya davranışlara göre birçok farklı şekilde sunulmaktadır. Nitekim Hz. Yûsuf gibi tek bir rol model *iffet, teslimiyet, ana-babaya ihsan* gibi birçok değeri üzerinde barındırabildiği gibi *sabır* şeklinde tek bir değer de Hz. Yakup, Hz. Eyyub gibi farklı rol modeller tarafından temsil edilebilmektedir. Ayrıca sunulan rol modeller *İmran'ın karısı, Asiye ve Şuayp (a.s.)'in kızları* örneğinde olduğu gibi peygamber dışındaki insanlardan da olabilmektedir. Yine Kur'an'da gerçek hayatta karşılığı olan bir kişilik rol model olarak sunulabildiği gibi *müttaki, muhlis* şeklinde sembolik kişilikler de rol model olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bazen de rol model bir birey değil de *Ashab-ı Kehf, muhacir, ensar* gibi bir grup olabilmektedir. Aynı şekilde Kur'an, sadece dini değerlerin öğretilmesinde değil aynı zamanda Hz. İbrahim ve Hz. Lut'un misafirperverliği örneğinde olduğu gibi ahlakî değerlerin öğretilmesinde de rol model yöntemini kullanmaktadır. Yine Kur'an, sunulan davranışa göre farklı yaş gruplarından ve kadınlardan da rol modeller sunmaktadır. Bunlarla birlikte sunulan rol modellerinin geliş amacı bazen doğrudan aktarılmış bazen gizli bırakılmış bazen de sadece bir yönüne vurgu yapılmıştır. Rol modeller bazen Hz. Peygamber bazen inananlar bazen de tüm insanlar için sunulmuştur.

Nihayetinde rol model olarak sunulan bireylerin -Kur'an'ın nihahî amacına uygun olarak- özellikle Allah katındaki üstünlükleri ile dünya ve ahiretteki kazançları özellikle vurgulanmıştır. Neticede bu öğretim yöntemi ve tekniği Kur'an'ı Kerim üzerinde genel çerçevede incelendiğinde “Kur'anî bir rol model tekniğinin” varlığı net bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, rol model, ahlak, değer, öğrenme, davranış

ROLE MODEL AS TEACHING METHOD AND TECHNIQUE IN THE QUR'AN

Abstract

“Role model” is a teaching method and technique that takes place in the modern education understanding and has an important effect on the transformation of social and religious values into human behavior. The Qur'an, which aims at bringing the ideal society to the point of view as a result of faithful and morally perfect individuals as a result of faith, eventually undoubtedly used the method of role modeling especially in teaching religious and moral values. The Qur'an has used this method around role models that vary according to variables such as address, time, need, purpose rather than just using it in a plain, ordinary and simple way. For this reason, different role models in the Qur'an are presented in many different ways according to behaviors or behaviors desired to be attained. Thus, it gives references on one hand, of a single role model, for instance the prophet Joseph with multiple qualities and values like chastity, submission and obeying/honoring parents; on the other hand of different role models carrying a common value such as patience like the prophets Jacob and Ayoub. In addition, the role models presented can be also from people who are not prophets like the example of Imran's wife, Asiya and Shuayb (a.s.)'s daughters. Afresh, a personality role model in real life can be also presented as a role model in the Qur'an, like righteous and sincere people. Sometimes the role model is not an individual but a group like Ashab al-Kahf, Muhacir, Ansar. In the same way, the Qur'an does not merely teach religious values but also it uses the role model method of teaching moral values such as the prophet Abraham and the Prophet Lut's example of hospitality. Again, the Qur'an presents role models from different age groups and women, according to the behavior presented. The role models presented with them are sometimes directly mentioned, sometimes hidden, sometimes aimed at only one of its sides. The offered role model is sometimes to The Prophet, sometimes to the believers and sometimes to all people.

* Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr

** Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hozata@nevsehir.edu.tr

Finally, the individuals who are offered as role models - in particular in accordance with the ultimate purpose of the Qur'an - are particularly emphasized in their preponderance according to Allah in the world and in the hereafter. As a result, when this teaching method and technique is examined in the general frame of the Qur'an, the existence of a "Qur'anic role model technique" appears clearly.

Keywords: The Qur'an, Role Model, Ethics, Value, Learning, Behaviour.

Giriş

Toplum içerisinde yaşayan ve içinde yaşadığı toplumdan olumlu veya olumsuz davranışları öğrenen ve neticede bu toplumdan etkilenen insan, sosyal bir varlıktır. Bunun bir sonucu olarak da insanın davranış kazanmasında sosyal etkileşimin önemi artmaktadır. Nitekim bu etkileşimin bir tezâhürü olarak ortaya çıkan model alma ile öğrenme, giderek önem kazanan bir öğrenme tekniği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Model alma ile öğrenmenin gerçekleşmesi rol modelde, kazandırılacak davranışta ve öğrenmeyi gerçekleştirecek bireyde farklı değişkenlerin varlığını gerekli kılmaktadır. Modelin yaşı, cinsiyeti, saygınlığı, statüsü, gücü; kazandırılacak davranışın pekiştirilme şekli ve düzeyi; model alan bireyin dikkat düzeyi, öğrenme ilgi ve seviyesi bu değişkenler arasında yer almaktadır. (Demirbaş, Yağbasan 2005: 365-368)

İnanç bakımından mümin, ahlak bakımından kâmil bireyleri neticede ideal toplumu meydana getirmeyi amaçlayan Kur'an-ı Kerim, hiç şüphesiz *rol model alma* yöntemini özellikle dinî ve ahlakî değerlerin öğretilmesinde kullanmıştır. Kur'an, bu yöntemi tek düze, sıradan ve basit bir şekilde değil muhatap, zaman, ihtiyaç, amaç gibi değişkenlere göre farklılaşan rol modeller etrafında kullanmıştır. Bu nedenle Kur'an'da farklı rol modeller, kazandırılmak istenen davranış veya davranışlara göre birçok farklı şekilde sunulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de kullanılan rol modelleri yukarıda da belirttiğimiz bu öğrenme şeklinin dört ana unsuru olan rol model, kazandırılacak davranış, öğrenmeyi gerçekleştirecek birey ve pekiştirme açısından incelemeye çalışacağız.

1. Rol Model

Rol modeli, bireyin belirli bir toplumsal rol çerçevesindeki davranışını ona bakarak şekillendirdiği ve ona benzer tutumlar benimsediği kimi zaman gerçek bir kişilik, kimi zamansa bir film kahramanı gibi sanal bir kişiliktir (Demirbaş, Yağbasan 2005; 365-368). Bu şekilde rol model olarak görülen kişiler gerçek kişiler olabildiği gibi sembolik, gerçek hayatta karşılığı olmayan bireyler de olabilmektedir.

Kur'an bağlamında *rol model* olarak sunulan bireyler yaş, cinsiyet, toplumsal statü gibi farklı durumlara göre değişiklik göstermektedir. Hiç şüphesiz bunda Kur'an'ın mesajının evrensel olması ve her yaştan, toplumdan, cinsiyetten insana hitap etmesi önemli bir etkiye sahiptir. Bu anlamda Kur'an'da yer alan rol modelleri şu şekilde sınıflandırabiliriz:

1.1.Cinsiyet bakımından rol modellerin farklılaşması

Kur'an'da sunulan rol modellerin büyük bir kısmını peygamberlerin oluşturması Kur'an'da rol model olarak sunulan bireylerin erkek olması neticesini doğurmuştur. Ancak bu, kadın rol modellerin Kur'an'da kullanılmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim birçok kadın, farklı davranışları ile ayetlerde rol model olarak sunulmuştur. Bunlar arasında Şuayb (a.s.) kızlarının iffetini sergiler nitelikteki ayette şöyle buyrulmuştur: "Bir süre sonra o iki kızdan birisi utangaç bir hâlde Musa'nın yanına geldi ve 'Babam seni çağırıyor. Hayvanlarımızı suvarmanın ücretini verecek.' dedi. Musa gelip kızın babasına başından geçenleri anlatınca, o muhterem zat, 'Korkma! Artık o zalim kavmin elinden kurtulmuş durumdasın.' dedi." (Kasas 28/25)

Bir diğer ayet ise farklı rol modellerin davranışları karşılaştırmalı olarak sunulmaktadır: "Allah kâfirlere misal olarak Hz. Nuh'un ve Lût'un karılarının hâl ve akıbetlerini hatırlatmaktadır. Her iki kadın da bizim iki hayırlı kulumuzun nikâhı altındaydı; fakat (münafıkça davranarak) onlara hıyanet ettiler. Hâliyle kocaları da onları Allah'ın azabından koruyamadı. Sonunda o iki kadına, 'Diğer bütün cehennemliklerle birlikte siz de girin ateşe!' denildi.

Allah müminlere misal olarak da Firavun'un karısının hâl ve akıbetini hatırlatmaktadır. Vaktiyle o kadın şöyle dua etmişti: 'Rabbim! Bana katından cennette bir köşk lütfet. Beni Firavun'dan, onun kötü işlerinden ve bu zalim kavmin elinden kurtar.'

Müminlere bir misal de İmran kızı Meryem'dir. (Yahudilerin iddia ettiklerinin aksine) o iffetini korudu. (İsa'yı dünyaya getirmesi için) biz ona ruhumuzdan üfledik. Meryem, rabbinin vaatlerinin ve vahiylerinin doğruluğunu şeksiz şüphesiz tasdik eden, son derece dindar, itaatkâr ve ihlâslı bir kadındı." (Tahrîm 66/10-12)

Yine Hz. Meryem birçok ayette, Allah tarafından seçilen, tertemiz kılınan, dünya kadınlarına üstün tutulan, iffetli, itaatkâr, inananlara örnek, dosdoğru bir kadın olarak vasıflandırılır (Maide 5/75; Enbiya 21/91; Tahrîm, 66/12) (geniş bilgi için bkz. Harman 2004: XXIX, 240-242; Vidinli, 2010: 161). Ayrıca Kur'an'da Hz. Süleyman ile aynı çağda yaşamış biri olarak kendisine atıfta bulunulan, Süleyman'ın daveti ile Allah'ın varlığını tanıyan ve iman eden, güçlü, zengin Sebe melikesi (Neml 27/20-44); rabbine tam bir teslimiyetle bağlanan, rabbinin kendisine ihsan ettiği evladı yine O'nun rızasına adanmış İmran'ın karısı (Âl-i İmran 3/35-36); anne olarak evladından ayrı düşen ve yine rabbinin izniyle evladına kavuşan Hz. Musa'nın annesi de (Kasas 28/7-13) kadın rol model olarak zikredilmiştir.

Kur'an, başta Hz. Meryem olmak üzere birçok kadın modele, özellikle Allah'a itaat, iffetini koruma gibi davranışları neticesinde övgüyle işaret etmekte ve onları bütün kadınlara çağlar üstü model olarak sunmaktadır.

1.2.Yaş seviyesi bakımından rol modellerin farklılaşması

Kur'an'da sunulan rol modeller yaş itibarıyla da farklılaşmaktadır. Özellikle bunda insanların yaş düzeylerinin değişmesiyle olgunlaşma düzeylerinin, beklenen davranışların ve ahlaki değerlerin değişmesi önem arz etmektedir. Bu bağlamda insanın nefsanî arzular ile kuşatıldığı gençlik dönemi için iffetin korunmasının gerekliliğini en güzel şekilde gözler önüne seren Hz. Yûsuf 'u zikredebiliriz: "Andolsun ki Yûsuf ve kardeşlerinin bu kıssasında nice ibretler vardır; fakat bunu hak ve hakikati arayanlar anlar." (Yûsuf 12/7)

"Yûsuf olgunluk çağına gelince biz ona güçlü bir muhakeme yeteneği, yöneticilik kabiliyeti ve ilim/vahiy verdik. İşte biz sıkıntı ve zorluklara güzelce sabredenleri böyle mükâfatlandırırız." (Yûsuf 12/22)

"Gerçek şu ki kadın Yûsuf 'la ilgili emeline ulaşmayı aklına koymuştu. Allah bu işin ne kadar çirkin olduğunu kalbine ilham etmeseydi Yûsuf da kadına uyacaktı. Ne var ki bu iş çok çirkin olduğu için biz Yûsuf 'u koruduk. Çünkü o bizim ihlâslı ve hayırlı bir kulumuzdu." (Yûsuf 12/24)

Yüce Allah'ın bizzat *gençler* olarak nitelendirdiği (Kehf 18/10) Ashabı Kehf de yine Allah'a teslimiyetleri ve inançları uğruna mücadele edenler olarak genç yaşlarda Kur'an'da model olarak sunulan bireyler olarak karşımıza çıkmaktadır: "(Ey Peygamber!) Şimdi sana o gençlerin başından geçenleri bir ibret vesilesi olarak anlatıyoruz. Onlar rablerine yürekten inanıp güvenen birkaç genç idi. Biz de onların Allah'a iman ve teslimiyet duygularını güçlendirmiş, kalplerine sabır, sebat ve cesaret vermiştik. Onlar (putlara tapmalarını emreden hükümdara) karşı çıkarak şöyle demişlerdi: 'Bizim rabbimiz, göklerin ve yerin rabbidir. Biz O'ndan başka bir ilaha asla tapmayız. Şayet böyle bir şey yaparsak, kesinlikle zırvalamış oluruz. Ama gel gör ki şu bizim halk Allah'tan başka birtakım (sözde) tanrılar edindi. Hâl böyleyken, Allah'tan başka ibadete layık ilah olduğunu gösteren açık bir delil ortaya koysalar bari! Allah'tan başka ilah olduğu yalanını savunan kimseden daha zalim biri olabilir mi?!'" (Kehf 18/13-15)

Kur'an'da genç rol modellerin yanı sıra ileri yaşlarda olan birçok rol model de mevcuttur. Bunlar arasında Hz. Yakup, özellikle olayları metanetle ve ihtiyatla karşılaması, sabırlı davranması ile öne çıkmaktadır: "Babası Yakub ona şöyle karşılık vermişti: 'Canım oğlum! Bu rüyayı kardeşlerine sakın anlatma. Olur ki kıskançlık edip sana bir kötülük yapmaya kalkışsınlar. Çünkü şeytan (kıskançlık duygusu) insan için çok yaman bir düşmandır.'" (Yûsuf 12/5)

"Derken, üzerine sahte bir kan sürdükleri Yûsuf 'un gömleğini getirip gösterdiler. Bunun üzerine Yakub, 'Hayır!' dedi, 'İşin doğrusu şu ki kıskançlık duygularınız size çok kötü bir iş yaptırmış. Bu saatten sonra bana düşen, güzelce sabretmek olsa gerektir. Sizin bu anlattığınız yalanlar karşısında acımı bastırmam da ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.'" (Yûsuf 12/18)

Yine ileri yaşlarda olan Zekeriyya (a.s.), Kur'an'da duası kabul edilen, hayır işlerde yarışan (Enbiyâ 21/89-90), namaz kılan (Âl-i İmrân 3/39), Meryem'i himaye eden (Âl-i İmrân 3/37) Rabbi'nin kulu olarak (Meryem 19/2) anlatılmaktadır. Aynı şekilde ileri yaşlarda olan Hz. Nûh ise Kur'an'da çok şükreden (İsrâ 17/3), güçlükler karşısında sabır gösteren (Hûd 11/49) bir rol model olarak sunulmaktadır.

1.3. Birey/toplum şeklinde rol modellerin farklılaşması

Ahlak ve inanç bakımından kâmil bireyleri ve neticede ideal toplumu meydana getirmeyi amaçlayan Kur'an, bireylerin yetiştirilmesi kadar toplumların da bir bütün olarak ele alınıp eğitilmesinin gerekliliğini vurgular. Nitekim insanlığa birey düzeyinde en güzel örnek olarak Hz. Peygamber sunulurken; en güzel, ideal toplum olarak da kurucu nesil olan sahabe sunulmaktadır: "Muhammed Allah'ın elçisidir. Onunla birlikte hareket eden müminler saldırgan kâfirlere karşı çok çetin ve tavizsiz, birbirlerine karşı ise çok şefkatli ve merhametlidirler. Sen onları hep rükû ve secde eder halde görürsün. Onların gayesi Allah'ın lütuf ve rızasına nail olmaktır. Alametleri ise alınlarındaki secde izleridir. İşte gerçek iman ve ihlâs sahibi olan bu kimseler Tevrat'ta böyle tanıtılmıştır; İncil'de ise şöyle bir misalle anlatılmıştır: Onlar tıpkı bir ekin gibidir. Şöyle ki ekin önce filizlenir, sonra filizleri kuvvetlenir, kalınlaşır ve nihayet çiftçileri sevindirecek bir şekilde kendi gövdesi üzerinde duracak hale gelir. İşte Allah müminleri (tıpkı bu ekin misali) güçlendirmiş ve böylece kâfirleri öfkeye boğmuştur. Allah onlara, yani iman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapanlara af-mağfiret ve çok büyük bir mükâfat vaat etmiştir." (Fetih 48/29) Ayette Hz. Peygamber ile beraber olanlar Hz. Peygamber'in ashabı olarak değerlendirilmiştir. (Taberî 2012: VII, 22; Zemahşeri, 2009: IV, 337)

"(Ey Müminler!) Siz (Allah'ın razı olacağı bir hayatın ve böyle bir hayatı yaşamaya namzet bir toplumun inşası yolunda) insanlara örnek olmak üzere ortaya çıkarılmış hayırlı ve faziletli bir topluluksunuz. Nitekim siz iyiliğin hâkim, kötülüğün mahkûm olması için gayret gösterirsiniz; çünkü siz Allah'a yürekten inanıp güvenirsiniz. Şayet o Yahudiler de iman edip böyle güzel işler yapsaydı elbet haklarında hayırlı olurdu. Gerçi içlerinde iman sahibi olanlar da var; ama onların çoğu kâfir kimselerdir." (Âl-i İmrân 3/110)

Yine Ashab-ı Kehf, Bedevi Araplardan bazıları (Tevbe 9/99), Muhâcîr ve Ensar'ın önde gelenleri (Tevbe 9/100) grup şeklinde model olarak sunulmuştur. Örneğin Ensar ile ilgili olarak şöyle buyrulmaktadır: "Muhacir müminlerden önce Medine'yi yurt edinip imanı kalplerine nakşetmiş kimseler (ensar), yanlarına hicret eden müminleri severler. Onlara verilen ganimetler sebebiyle içlerinde kıskançlık duymazlar. Hatta muhtaç durumda bile olsalar muhacirleri kendilerine tercih ederler. (Bilin ki) nefsinin tamahkârlık ve cimrilik duygusundan arındıranlar, kurtuluşa erip umduklarına kavuşacak kimselerdir." (Haşr 59/9) Bu ayette Ensar'ın çağları aşan bir ahlaki özelliği olan "isâr/özgecilik/diğergamlık" öne çıkarılmış ve bizzat Ensar'ın kendisi de bu bağlamda rol model olarak sunulmuştur. (Geniş bilgi için bkz. Durmuş, 2003: 17-27)

1.4. Toplumsal statü açısından rol modellerin farklılaşması

Kur'an'ın mesajının evrenselliğinin en büyük kanıtları arasında toplumsal statüsü ne olursa olsun her türlü insana hitap etmesi ve işaret edilen değerlerin her birey tarafından benimsenmesinin hedeflemesidir. Bu anlamda toplumun her katmanına, farklı sosyal rollere sahip bireylere hitap eden Kur'an, model olarak sunulan bireyler açısından da bu şekilde farklılaşan örnekler sunmaktadır. Hiç şüphesiz bu konuda zikri en çok geçenler toplumun önderleri olan peygamberlerdir: "(Ey Müminler!) Andolsun ki (en zor zamanlarda bile Allah'a sarsılmaz bir güven duyan) Allah'ın elçisi (bu iman ve güveniyle) sizin için, yani ölüm sonrasında Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı arzulayan ve O'nu çokça anan kimseler için, son derece güzel bir örnektir." (Ahzab 33/21)

"(Sevgi ve nefretin sırf Allah için olduğu ve dolayısıyla inanç temelinde kâfir akrabalarla ilişkiyi kesme hususunda) İbrahim ve ona uyanlar (peygamberler) sizin için gerçekten çok güzel bir örnektir." (Mümtehe 60/4, 6) ayetlerinde ise Hz. İbrahim rol model olarak zikredilmektedir. Aynı şekilde Yûsuf sûresinde Hz. Yûsuf ve Hz. Yakup'un ve Hud sûresinde Hz. Nuh ve diğer peygamberlerin ve Kur'an'ın tamamında çok farklı özellikleriyle insanlara rol model olarak sunulan birçok peygamber zikredilebilir.

Yine toplumsal rolleri farklı olan kimi zaman bir *baba* kimi zaman bir *anne* kimi zaman bir *kardeş* bu rolleri ile irtibatlı bir değer aktarılması nedeniyle rol model olarak sunulmuştur. Hâbil ve Kâbil bu anlamda Kur'an'da zikri geçen iki kardeşler. (Mâide 5/27-31)

Yine Hz. İbrahim'in bir evlat olarak babasına karşı hakkı savunması da bu bağlamda getirilebilecek örnekler arasında yer almaktadır: "Vaktiyle İbrahim, babası Âzer'e şöyle demişti: 'Sen bu putları tanrı olarak kabul ediyorsun, öyle mi?! Görüyorum ki sen ve halkın düpedüz şaşırmış, dalalete saplanmışsınız.'" (En'âm 6/74)

Bazen de en üst düzeyde bir yönetici veya sıradan bir birey rol model olarak sunulmaktadır. Nitekim Kur'an'da Câlût'u öldürmesinden sonra kendisine hem hükümdarlık hem de hikmet verildiği zikredilen Hz. Dâvûd (Bakara 2/251; Sâd 38/20, 26), bu bağlamda bir hükümdar olarak Kur'an'da sunulan rol modeller arasında zikredilir: "(Ey Peygamber!) Sen onların ileri geri konuşmalarına sabret.

İbadette güçlü bir irade sahibi olan kulumuz Davud'u hatırla. Çünkü o Allah'a sığınır, O'na yönelirdi. Biz Davud'un Allah'ı zikir ve tesbihine dağları eşlik ettirdik. Öyle ki dağlar Davud'la birlikte sabah-akşam Allah'ı zikreder; (onun zikriyle yankılanırlardı). Kuşlar da toplanıp (cıvıltılarıyla) bu zikre katılırlardı. Biz Davud'un hükümdarlığını güçlendirdik. Ayrıca ona peygamberlik, doğru düşünme ve etkili hitabet kabiliyeti verdik.” (Sâd 38/17-20)

1.5. Sembolik/Gerçek kişilik açısından rol modellerin farklılaşması

Model almada sunulan bireylerin gerçek hayatta bir karşılığının olması bir zorunluluk değildir. Nitekim Kur'an'da sunulan ve yukarıda da bahsi geçen birçok rol modelin gerçek kişiler olmasının yanı sıra birçok sembolik rol model de zikredilmiştir. Mesela ayetlerde sadece mümin bir kişi olarak zikredilen ve insanlara rol model olarak sunulan birçok örnek mevcuttur: “Müminler öyle kimselerdir ki Allah denilince yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğu zaman imanları artar. Onlar yalnız Allah'a güvenirlir. Yine onlar namazı hakkıyla kılar, kendilerine nasip ettiğimiz servetten Allah yolunda harcarlar. İşte gerçek mümin diye ancak bunlara denir. Rablerinin nezdinde manevi makamlar, ilâhî af-mağfiret ve kıymetine paha biçilmez bir nimet (cennet) onları beklemektedir.” (Enfâl 8/2-4)

Allah dostları (Yûnus 10/62-64), Rahman'ın has kulları (Furkan 25/63-77), sabırlı müminler (Enfâl 8/65-66), hakka götüren adil topluluk (A'râf 7/181) şeklinde birçok ayette de farklı özelliklerin vurgulandığı sembolik rol modeller zikredilmiştir.

1.6. Sahip oldukları inanç açısından rol modellerin farklılaşması

Kur'an'da sunulan rol modellerden büyük bir kısmı iman sahibi, Müslüman bireylerdir. Ancak bunun yanı sıra gayri müslim şahsiyetler de rol model olarak sunulmuştur: “(Ey Müminler! Gördüğünüz gibi) kâfirler/müşrikler birbirlerine sahip çıkıp destek oluyorlar. Siz de onlar gibi davranmaz, birbirinize sahip çıkıp destek olmazsanız, kendi yurdunuzda birlik, beraberlik, dirlik, düzen tamamen alt üst olur.” (Enfâl 8/73)

Evrensel değerler açısından toplum içerisinde güzel modeller bulunabileceği gibi, kötü modeller de bulunabilir. Yüce Allah Hz. Peygamber gibi olumlu modelleri insanların önüne koyarak, kötü örnekler yüzünden onların olumsuz inanç ve davranışların etkisi altında kalmalarını önlemek istemiştir. (Kasapoğlu 2013: 69)

1.7. Bulundukları zaman ve mekân açısından rol modellerin farklılaşması

Kur'an insanlara sunulmuş evrensel ilâhî mesajdır. Neticede Kur'an'ın insanlara verdiği mesajlar ve onlar tarafından kazanılmasını istediği dinî ve ahlaki değerlerde evrensel nitelik arz etmektedir. Bu nedenle Kur'an'ın verdiği bu mesajlar ve değerler nasıl tek bir millete veya belirli bir zamana has değilse bu mesaj ve değerlerin aktarım tekniği olarak sunulan rol modeller de tek bir toplum veya zaman ile sınırlı değildir. Nitekim ilk insandan Hz. Peygamber'e kadar farklı zaman ve mekânlarda birçok rol model Kur'an'da zikredilmektedir. Hz. Adem'in, Hz. Nuh'un, Hz. Yûsuf'un, Hz. Musa'nın, Hz. İsa'nın, Hz. Peygamber'in rol model olarak zikredilmesi bu kronolojinin çok geniş olduğunu kanıtlamaktadır.

2. Öğrenmenin Gerçekleşeceği Hedef Kitle

Kur'an doğrudan tüm insanlara hitap etmektedir. Rol model teknik ile bireye kazandırılmak istenen değer veya davranış da bu anlamda tüm insanlık için sunulmaktadır. “Ey insanlar” (Bakara 2/21); “Ey Ademoğulları” (A'râf 7/27; Yasin 36/60), “Ey Nûh ile birlikte taşıdıklarımızın soyundan gelenler” (İsrâ 17/3), “Ey Cin ve insan topluluğu” (Rahman 55/33), “Ey İnanan kullarım” (Ankebût 29/56) şeklinde genel hitaplar sıklıkla Kur'an'da zikredilir. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'de bazen spesifik hitaplar ve bu hitap sahiplerine sunulan rol modeller de mevcuttur: “(Ey Peygamber!) İşte bu gayba ait bir kıssadır. Biz bunu sana vahiyle bildirip öğretiyoruz. Sana vahiy gelmezden evvel sen de kavmin de bu kıssayı (bu şekliyle) bilmiyordunuz. (Şimdi bu kıssadan çıkardığın dersle) sen de (tıpkı Nuh gibi) kâfirlerin alaycı söz ve davranışlarını sabırla karşıla. Hiç şüphelen olmasın ki mutlu son şirkten ve Allah'a itaatsizlikten sakınanların hakkıdır.” (Hûd Sûresi 11/49) Öncesinde Hz. Nuh ve kavminin zikredildiği bu ayette Hz. Peygamber'e Hz. Nuh ve kavmi model olarak sunulmaktadır.

Tevbe sûresi 38. ayette “Ey iman edenler” şeklinde başlayan hitap sonrasında Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'in teslimiyeti ve neticesinde Allah'ın onlara inayeti zikredilmiş ve bu durum bir model olarak müminlere sunulmuştur: “Allah yolunda savaşa çıkarak Peygamber'e yardım etmezseniz bilin ki Allah ona mutlaka yardım edecektir. Tıpkı kâfirler/müşrikler onu yurdundan sürüp çıkardıkları zaman yardım ettiği gibi. Hani Peygamber (Mekke'den Medine'ye hicret sırasında Sevr dağındaki bir) mağaraya sığınan iki kişiden biri iken yanındaki can dostunu (Ebû Bekir'i), “Tasalanma; çünkü Allah bizimle beraber!” diyerek teselli etmişti. İşte o zaman Allah onun kalbine bir sükûnet ve güven duygusu

vermiş, onu sizin göremeyeceğiniz ordularla/meleklerle desteklemiş, böylece kâfirlerin şirk davasını alçaltmıştır. En yüce dava, Allah'ın tevhid davasıdır. Şüphesiz Allah üstün kudret sahibidir; her hükmü ve fiili mutlak isabetlidir.” (Tevbe 9/40) Ayette zikri geçen ve Hz. Peygamber'in yakın arkadaşından maksat Hz. Ebubekir'dir. (Mukatil 2003: II, 48)

“(Ey Peygamber!) O müşriklere Nuh'un kıssasını anlat. Hani o vaktiyle kavmine şöyle demişti: 'Ey kavmim! Aranızda peygamber olarak bulunmam, Allah'ın ayetlerini hatırlatmam sizin zorunuza gidiyorsa, bilin ki ben yalnız Allah'a güveniyorum. O hâlde artık siz de kendi adamlarınız ve sözde tanrılarınızla bir araya gelin ve beni nasıl ortadan kaldıracığınıza bir karar verin. Yapacağınız işi de gizli-kapaklı değil açıkça yapın. Hatta elinizden geliyorsa bana bir an bile göz açtırmadan hakkımdaki hükmü infaz edin. Öğüt ve nasihatlerimden yüz çevirmeyi sürdürürseniz, bilin ki benim kaybedeceğim hiçbir şey yok. Ayrıca ben Allah'ın ayetlerini tebliğ etmem karşılığında sizden ücret istemiyor, mükâfat beklemiyorum. Benim mükâfatımı Allah verecektir. Bana emredilen, Allah'a teslim olmaktır.' Bütün bu öğüt ve nasihatlere rağmen kavmi Nuh'u yalanladı. Ama sonunda biz onu ve onunla birlikte gemide olanları tufandan kurtardık ve böylece onlara hayat imkânı sunduk. Ayetlerimize yalan diyen o kâfirleri ise sulara boğduk. Uyarıldıkları halde Allah'ın ayetlerine yalan demeyi sürdürenlerin akıbeti bak gör nasıl oluyormuş!” (Yûnus 10/71-73) ayette geçen Hz. Nuh'un kıssasının okunması istenilenler Mekke müşrikleridir. (Taberî 2012: IV 303) Yüce Allah onlara Nuh'un kavmini örnek vermekte ve onlardan inananların kurtuluşu erdiğini haber vermektedir.

3. Kazanılması Beklenen Davranış

Genel anlamda değerlerin bireylere kazandırılması açısından model alma yönteminin yeri tartışma götürmez bir öneme haizdir. Aynı şekilde sabır, dürüstlük, kanaat gibi birçok değer bireylere kazandırılması noktasında model alma yöntemi Kur'an'da da kullanılmıştır. Mesela misafire ikram hususunda Hz. İbrahim'in davranışı ayette şu şekilde zikredilmektedir: “Andolsun ki vaktiyle meleklerimiz (ihtiyarlık çağında çocuk sahibi olacağı) müjdesiyle İbrahim'e gelip selam verdiler. İbrahim de onların selamını aldı ve kısa bir süre sonra onlara kızarmış bir dana eti ikram etti.” (Hûd 11/69)

Yine Hz. Yakub'un olaylara tedbirli yaklaşımı Yûsuf sûresinde birçok kez zikredilmektedir: “Babası Yakub ona şöyle karşılık vermişti: 'Canım oğlum! Bu rüyayı kardeşlerine sakın anlatma. Olur ki kıskançlık edip sana bir kötülük yapmaya kalkışsınlar. Çünkü şeytan (kıskançlık duygusu) insan için çok yaman bir düşmandır.'” (Yûsuf 12/5); “Yakub da onlara şöyle karşılık verdi: 'Onu alıp götürmeniz beni kaygılandırır. Korkarım ki dalgın olduğunuz bir anda onu kurt kapar.'” (Yûsuf 12/13); “Bunun üzerine Yakub şöyle dedi: 'Daha önce abisi Yûsuf'u size güvenip emanet ettiğim gibi, şimdi de onu size emanet edeyim, öyle mi?! Benim güvenim size değil ancak Allah'adır. Çünkü en güvenilir koruyucu Allah'tır. O merhametlilerin de en merhametlisidir.'” (Yûsuf 12/64)

Hz. Yûsuf'un efendisine vefası gereği ihanetten uzak durması da yine bu bağlamda önemli bir ahlaki değeri ifade etmektedir: “Olacak bu ya, barındığı evin hanımı (Zeliha/Züleyha) Yûsuf'a şiddetli bir arzu duyup onu koynuna almak istedi ve bir gün kapıları sınıksı kapatıp, 'Haydi gel bana!' dedi. Yûsuf ise, 'Böyle bir şey yapmaktan Allah'a sığınırım!' dedi ve ekledi: 'Kaldı ki senin kocan benim efendim, velinimetimdir. Ben onun çok iyiliğini gördüm; (ona hıyanet edemem). Çünkü kendisine duyulan güvene hıyanet edenler asla iflah olmazlar.'” (Yûsuf 12/23)

Ahlakî değerlerin yanı sıra inanç/ibadet ile ilgili birçok davranışta rol modeller aracılığıyla insanlara sunulmuştur. Bir model olarak Hz. İbrahim'in Allah'a iman hususunda sergilediği tavır bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir (En'âm 6/75-81).

Rol modelin örneklik teşkil eden davranışı bazen olay ya da olaylar örgüsü içerisinde aktarılırken bazen de doğrudan zikredilmektedir. Örneğin Hz. Yûsuf kıssası veya Aşhab-ı Kehf kıssası veya diğer peygamber kıssaları bir olay örgüsü içerisinde sunulmakta ve rol modellerin davranışları bu olaylar örgüsü içerisinde aktarılmaktadır. Bunun yanı sıra tıpkı Ahzab sûresinde Hz. Peygamber'in veya Fetih sûresinde sahabenin rol model olarak sunulması herhangi bir olay örgüsü olmadan doğrudan aktarım şeklinde olduğunu görmekteyiz.

Kur'an'da bir davranış farklı modeller tarafından sunulabilmektedir. Örneğin *sabır* davranışı için Hz. Yakub (Yûsuf 12/18) ve Hz. Eyyüb (Sâd 38/44) iki farklı rol model sunulmaktadır.

Kur'an'da bir davranış farklı modeller tarafından sunulabildiği gibi bir rol modelle de birden fazla davranış aktarılabilir. Hz. Yûsuf'un birbirinden farklı değerleri temsil eder şekilde rol model olarak sunulması örneğinde olduğu gibi.

4. Kazanılması Beklenen Davranışın Pekleştirilmesi

Rol modeller sunulurken kazanılması beklenen davranışın arkasından çoğu zaman pekiştiriciler de kullanılır. “Öğrenme bakımından, koşullu bir tepkiyi bir ödül veya kıvanç verici yeni bir uyarana güçlendirmeye ve önceden belli bir uyarana karşı gösterilmiş olan bir tepkinin yoğunluğunun ve etkisinin artırılmasına pekiştirme denir” (TÜBA 2011; 955). “İzlediği davranışın ilerde yinelenme olasılığını artıran uyarıcıya da pekiştiric denir” (TÜBA 2011; 955). “Pekiştirme gücü yaşa, cinsiyete, alt kültüre (mahalli değerlere), yere, zamana, pekiştirmeyi yapana (ödül verene), pekiştirmenin yapılış gerekçesine, pekiştirme sırasındaki başka olay veya durumlara ve daha başka etkenlere göre az çok değişme gösterebilir” (Can 2005; 101).

Kur'an'da rol modeller ile sunulan davranışların pekiştirilmesi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Özellikle Allah'ın rızasına erişme (Beyyine 98/8), Cennetle mükâfatlandırılma (Tevbe 8/100) gibi birçok pekiştiric kullanılmaktadır. Bunlar arasında Ashab-ı Kehf'in iman noktasında gösterdikleri samimiyet neticesinde elde ettikleri mükâfat ayette şu şekilde zikredilmiştir: “Gençlerden biri şöyle demişti: “Mademki biz (inanç konusunda) halkımızı ve onların Allah'tan başka tapındıkları sözde tanrıları terk ettik; o halde bir mağaraya sığınalım ki rabbimiz bizi rahmetine gark edip içinde bulunduğumuz sıkıntılı durumdan kurtarsın.” (Kehf 18/16)

Yine Hz. Yûsuf'un nefsine hâkim olması, tam bir teslimiyetle rabbine sığınması, sabretmesi gibi birçok ahlaki ve dini değeri taşıyan bir rol modeller olarak elde ettiği mükâfatlar ayette yine Yûsuf'un (a.s.) dilinden şu şekilde zikredilmiştir: Daha sonra Yûsuf anasını ve babasını makamına çıkarıp yanına oturttu. Bu sırada hem anası babası hem de bütün kardeşleri onun huzurunda saygıyla eğildiler. Bu manzara karşısında Yûsuf, “Canım babam!” dedi, “Yıllar önce görmüş olduğum rüyanın gerçek hayattaki tezahürü işte bu! Rabbim o rüyayı şimdi gerçekleştirmiş oldu. O bana nice lütuflarda bulundu. Beni zindandan kurtardı; sizi çölden çıkarıp buraya getirdi; üstelik şeytan benimle kardeşlerimin arasını açtıktan sonra bizi tekrar birbirimize kavuşturdu. Şüphesiz rabbim dilediği şeyi akıl sır ermeyecek şekilde gerçekleştirir. Çünkü O her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi yerli yerince edip eyleyendir.” (Yûsuf 12/100)

Sonuç

Bir öğrenme yöntem tekniği olarak *rol model*, Kur'an'da sıklıkla kullanılmaktadır. Ancak bu teknik ile inanç ve ahlak ile ilgili değerlerin insanlar tarafından davranış haline getirilmesi amaçlanırken basit, tekdüze bir yol kullanılmamıştır. Aksine birçok açıdan farklılaşan rol modellerin yanı sıra hedef davranış ve davranışın kazandırılması istenen birey veya gruplar da çok farklı şekillerde değişiklik göstermektedir. Rol modeller, cinsiyet, sayı, inanç, statü gibi birçok durumda farklılaşmaktadır. Aynı şekilde hedef davranışlarda ahlaki ve dini değerleri kapsamı, birkaç şekilde vurgulanması bakımından değişmekte ayrıca çoğu zaman bu değerlerin davranış haline getirilmesine katkı sağlaması bakımından pekiştiriciler kullanılmaktadır.

Kaynaklar

- CAN, Şendil, “Öğretme-Öğrenmede İpuçları Ve Pekiştiricilerin Rolü”, *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, Bahar 2005, Sayı 14, s. 97-109.
- DURMUŞ, Zülfikar, “Sosyal Dayanışmanın Sağlanmasında Kur'an'ın Öngördüğü İdeal Model: İsrâ”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (www.dinbilimleri.com), 2003, cilt: III, sayı: 1, s. 17-27.
- HARMAN, Ömer Faruk, “Meryem”, *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 236-242.
- KASAPOĞLU, Abdurrahman, *Kur'an'a Psikolojik Yöneliş Eğitim ve Öğretim*, Malatya 2013.
- MUKATİL B. SÜLEYMAN, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 2003.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an tevîli âyi'l-Kur'an*, Dâyu'l-Kalem 2012.
- TÜBA, Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü, Ankara 2011.
- VİDİNLİ, Hafsa Fidan, “Kur'an'da Üç Kadın: Havva, Meryem, Sebe Melikesi”, *Kur'an ve Kadın Sempozyumu 4-5 Haziran 2010 Ankara*, 2013, s. 151-166.
- YAĞBASAN, Rahmi, M. Demirbaş, “Sosyal Öğrenme Teorisine Dayalı Öğretim Etkinliklerinin, Öğrencilerin Akademik Başarılarının Kalıcılığına Olan Etkisinin İncelenmesi” *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi XVIII (2)*, 2005, 363-382
- ZEMAŞERÎ, Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *Keşşaf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

**EVRENSEL BİR ÖĞRETİ:
BAŞKALARINA KARŞI SORUMLULUK TAŞIMAK
-Âl-i İmrân 75. Ayet Çerçevesinde-**

**Mustafa Doğan KARACOSKUN •
Halil ALDEMİR •**

Özet

Kur'an-ı Kerim, vahyin öğretilerine uygun ideal bir toplum oluşturmak için çeşitli araçlara başvurmuştur. Bu araçlardan biri de daha önce vahye muhatap olmuş kimselerin davranışlarının anlatılmasıdır. Bu nedenle ehl-i kitâbdan söz eden ayetler ne salt kıssa ne betimleyici bir anlatım ne de tarih bilgisi sayılabilir. Esasında bu bilgiler, Mekke veya Medine döneminde İslam toplumunun şekillenmesinde önemli rol oynamış olup daha sonraki dönemlerde gelecek mümin bireyler için de birtakım mesajlar içermektedir. Bu bildiride Medenî surelerden Âl-i İmrân Suresi'nin 75. ayetinde ehl-i kitâbın ümmî Araplara yönelik takındığı tavır ele alınacaktır. Söz konusu ayete göre Medine toplumunda birbirleri ile iç içe yaşayan ehl-i kitâbın ümmî Araplara karşı iki tavrından söz edilmiştir. Bu tavrılardan biri olumlu, diğeri olumsuzdur. Olumlu tavır kendisine yüklerle mal verilmesi durumunda ehl-i kitâba mensup kimselerin bir kısmının bu malı sahibine iade etmesidir. Olumsuz tavır ise kendisine bir dinar verilen ehl-i kitâba mensup bir kimsenin bu parayı, hak sahibinin tepesine dikilmeden ona iade etmemesidir. Ayetteki bu anlatım emanete riayet ilkesinin yanı sıra, başkalarına karşı sorumluluk taşımakla da yakından alakalıdır. Çünkü olumsuz tavrın nedeni, ehl-i kitâbın "ümmî" olarak nitelendirdiği Araplara karşı yaptıklarından dolayı kendilerine herhangi bir sorumluluğun terettüp etmeyeceğine dair inançlarıdır. Hak-hukuk meselesi, bütün ilahi dinlerde vurgulanan bir konu olmasına rağmen onların böyle bir tutuma sahip olmaları son derece dikkat çekicidir. Aynı zamanda bu, Müslümanlar için ibretlik bir tablo oluşturmaktadır. Bu bildiri kapsamında başkalarına karşı sorumluluk bağlamında bu ayetin yorumu ele alınacak ve günümüz toplumuna yönelik mesajlar üzerinde durulacaktır. Burada daha önce vahye muhatap olmuş bir toplumun tutumunun İslam toplumu açısından örnekliği ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam toplumu, Müslüman birey, emanet, sorumluluk, İslam öğretisi.

A Universal Doctrine: Bearing Responsibility For Others

Abstract

The Holy Qur'an has resorted to various means to create an ideal society that is in accordance with the teachings of the revelation. One of those means is telling about people who got revelation before. For this reason, the verses referring to the ahlul kitab cannot be seen as a narrative, nor a descriptive narrative, nor historical information. In fact, this information played an important role in shaping the Islamic society in the period of Mecca or Medina, and also has some messages for the believers in the following periods. In this report, the attitude of the ahlul kitab towards the illiterate Arabs will be dealt, in one of the Medinan surah's, namely Âl-i İmrân. According to the mentioned ayat, two different attitudes of the ahlul kitab towards illiterate Arabs who lives together in Medina society, is mentioned. One of these attitudes is positive and the other one is negative. The positive attitude is that some of the people belonging to the ahlul kitab return the property to its owner in case they're given loads of property. The negative attitude is that someone from ahlul kitab who was given a dinar wouldn't return this money to the rightful owner without him being on his back. This statement on the ayat is closely related to the issue of bearing responsibility for others as well as the principle of compliance for entrust. Because the reason for negative attitude is the belief that they won't be responsible for doing what they have done to the Arabs, whom the ahlul kitab calls "illiterates". Despite the issue of rights and justice is a subject that is emphasized in all divine religions, it is extremely striking that they have such an attitude. This fact is also cautionary for Muslims. In the context of this report, the interpretation of this verse will be discussed in the context of responsibility toward others and the messages for today's

• Prof. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, mkaracoskun@hotmail.com.

• Doç. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, aldemirhalil@gmail.com.

society will be discussed. We will take condition of a society that had received revelation as an example for the Islamic society.

Key Words: Islamic society, muslim individual, entrust, responsibility, Islamic teaching.

GİRİŞ

İslam dini bundan yaklaşık on beş yüzyıl önce ortaya çıktığında, Arap Yarımadası'nın belirli bölgelerinde Yahudi ve Hristiyan nüfus bulunmaktaydı. Kur'an-ı Kerim'de bu iki kesimi birden karşılayan ehl-i kitâb ifadesi kullanılmıştır. Esasında bu ifade, ilâhî vahye muhatap olmayı ön plana çıkaran ve bir nevi onore edici bir özelliğe sahiptir. Kur'an'ın hem Mekki hem de Medeni bölümünde çeşitli nedenlerle ehl-i kitâbdan söz edilmiştir. Onlar hakkındaki ayetlerin bir kısmının sert bir üsluba sahip olup eleştiriler yönelttiği bir kısmının da tanıklıklarından söz edip onlara soru sorulmasına salık verecek kadar mutedil bir üslup taşıdığı görülmektedir. Esasında ehl-i kitâb, vahye muhatap olmuş bir toplum demektir. Vahye muhatap olan bu toplumun ilâhî öğretiler ve buyruklar karşısında çeşitli dönemlerde farklı tepkiler verdikleri görülmektedir. Bazen de aynı dönemde kimi zaman bireylerin kimi zaman da bireylerin meydana getirdiği grupların ya da yapıların tutumlarının farklılık gösterdikleri anlaşılmaktadır.

Hiz. Peygamber'in ve onunla birlikte Mekke'li müminlerin Medine'ye hicreti ile birlikte yeni bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştı. Mekke'de az sayıda Hanif ve Hristiyan bulunmakla birlikte nüfusun genelini müşrikler oluşturmaktaydı. Toplum hem inanç hem de etnik yapı bakımından neredeyse homojen sayılırdı. Medine'de ise hem inanç hem de etnik yapı bakımından çeşitli bir yapı vardı. Bir tarafta tıpkı Mekkeliler gibi Allah'a ortak koşan bir kesim bir tarafta ise Allah Teâlâ'nın İsrailoğulları'na gönderdiği kutsal mesajlara iman eden Yahudiler vardı. Müslümanların gelmesi, özellikle de Bedir savaşından sonra münafıkların türemesi ile birlikte Medine'de toplum yapısı inanç bakımından oldukça çeşitli hale gelmişti.

Medine'de inen ayetlerde kimi zaman İsrailoğulları'nın tarihinden kesitler sunulmakta kimi zaman da Medine'deki tutumlarından bahsedilmektedir. Her iki durumda da Müslümanlara yönelik birtakım mesajlar olduğu açıktır. Özelde İsrailoğulları tarihinde, genelde ise Peygamberler tarihinde yaşanan bazı durumlar Kur'an'ın nüzul sürecinde de yaşanmaktaydı. Medine'de yaşayan İsrailoğulları ile ilgili ayetlerin bir kısmında anlatılan bazı tutum ve davranışlar da son vahiy olan Kur'an'a muhatap olan Müslümanlar arasında da gözlenme ihtimali taşımaktadır.

Âl-i İmrân Suresi'nin 75. ayetinde Allah Teâlâ Medine toplumunda Yahudilerin iki farklı tutumundan söz etmiştir. Bunlardan ilki güzel ve örnek teşkil eden bir tutumken diğeri ise kötü ve uzak durulması gereken bir tutumdur.

Ehl-i Kitâbın Emanete Karşı Tutumları

Kur'an-ı Kerim'de ehl-i kitâbın tamamının aynı kategoride olmadıkları belirtilmiş,¹ Yahudi ve Hristiyanların Müslümanlara karşı tutumları bakımından zaman zaman ayırma gidilmiştir.² Âl-i İmrân Suresi'nin 75. ayetinde Allah Teâlâ, ehl-i kitâbdan Yahudiler hakkında şöyle buyurmuştur:

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِعُقُطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتُ عَلَيْهِ فَإِنَّكَ بِأَنْفُسِهِمْ قَالُوا "وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِعُقُطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتُ عَلَيْهِ فَإِنَّكَ بِأَنْفُسِهِمْ قَالُوا"
Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet bıraksan, onu sana noksansız iade eder. Fakat onlardan öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet bıraksan, tepesine dikilip durmazsan onu sana iade etmez. Bu da onların, 'Ümmilere karşı yaptıklarımızdan dolayı bize vebal yoktur' demelerindendir. Allah adına bile bile yalan söylüyorlar."³

Bu ayetin sebeb-i nüzulü hakkında iki rivayet aktarılmaktadır. Bunlardan ilkinde göre ayetin birinci kısmı, daha açık deyiş ile emanet edilen yükler dolusu malın sahibine verildiğini belirten kısmı, Abdullah İbn Selâm vb. hakkında inmiştir. Diğer kısmı ise daha açık deyiş ile emanet edilen bir dinarın sahibine verilmediğini gösteren kısmı, Finhâs İbn 'Âzûrâ, Ka'b İbnu'l-Eşref gibi Yahudiler hakkında indiği söylenmiştir.⁴ Bu konuda aktarılan rivayetlerden biri de Yahudilerin müşrik oldukları için Arapların mallarını helal saydıklarını, Araplar Müslüman olunca da bu inançlarını sürdürdüklerini göstermektedir.⁵ Her ne kadar bu rivayetler sahih hadis koleksiyonlarında geçmese de ayetin içinde

¹ Âl-i İmrân 3/113.

² el-Mâide 5/82.

³ Âl-i İmrân 3/75.

⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, I, 177; Beğavî, *Me'âlimu'l-Kur'ân*, I, 370; Âlûsî, *Rûhu'l-ma'ânî*, III, 266; Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, 285.

⁵ İbn 'Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, III, 179.

bulunduğu metinsel bağlama uygun düşmektedir. Çünkü bu ayetin içinde bulunduğu metinsel bağlamda Yahudilerin birtakım davranışları eleştirilmektedir. Dolayısıyla bu metnin Yahudiler hakkında olduğu konusunda metinsel bağlam ve rivayetler birbirlerini desteklemektedirler.

Çeviride “yüklerle” ifadesi ile karşılanan قَطَار kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de iki yerde tekil⁶ ve bir yerde çoğul⁷ olmak üzere üç kez kullanılmıştır.⁸ Kelimenin kökeni hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Kelbî’den gelen bir rivayete göre bu kelime Latince kökenli, İbn Seyyidihi’ye göre ise Süryânice kökenlidir.⁹ Zemahşerî ise bu kelimenin قَطَرَت الشيء cümlesinde olduğu gibi “kaldırmak” anlamına gelen bir kökten türediğini söylemiştir.¹⁰ Tâhîr İbn Âşûr bu kelimenin aslının Latince *kental* olduğunu belirterek Kelbî’den nakledilen görüşü desteklemiştir. Bu kelimenin hem Arapçada hem de Latince 100 rıtlı tartmak için kullanıldığını da bu tercihi delil olarak zikretmiştir.¹¹

Kelimenin kökeni ne olursa olsun bu kelime Arapçada büyük serveti ifade etmek için kullanılmıştır. Nitekim müfessirler de bunu ifade etmişlerdir.¹² Zemahşerî, İslam’ın ortaya çıktığı yıllarda Mekke’de yüz kişinin kintâr miktarınca mal sahibi olduğunu belirtmiştir.¹³ Zemahşerî’nin verdiği bu bilgiye göre bu kelime üst düzey zenginleri ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kullanımıyla söz konusu kelime, zenginlerin sıralamasında bir kriter haline gelmiştir. Bu bakımdan kelimenin kullanımı günümüzde bazı kurum ve dergilerin zenginlik sıralamasında milyon ve milyar kriterini dikkate almalarına benzetilmektedir.

Altın parayı ifade eden dinar da Rumca bir kelime olup sonradan Arapçaya girmiştir.¹⁴ Âlûsî’nin belirttiğine göre meşhur olan görüş dinarın 24 kırat olduğu doğrultusundadır. Her bir kırat da orta büyüklükte üç buğday tanesi kadardır. Müfessirlerin ifade ettiğine göre bu kelimenin Cahiliye ve İslamiyet dönemlerinde kullanımı arasında bir fark yoktur.¹⁵

İbn Ebî Hâtîm, bu kelimenin anlamı hakkında Mâlik İbn Dînâr’dan ilginç bir bilgi aktarmıştır. Ona göre dinar kelimesi, din ve nâr (ateş) kelimesinden meydana gelmiştir. Bu durumda dinar, hakkı ile kendisini alan kimse için din, hakkı ile kendisini almayanlar için ise ateş olur.¹⁶ Mâlik İbn Dînâr’ın bu görüşü bazı tefsirlerde aynen nakledilse de¹⁷ Âlûsî bu açıklamanın kelimenin iştikakına yönelik bir açıklama olmadığını belirtmiş ve bunun dinar lafzının işaret ettiği bir anlamın ortaya çıkarılması olduğunu söylemiştir.¹⁸

Bu ayette kintâr ve bir dinar ifadelerinin kullanılması, çokluğu ve azlığı ifade etmek içindir. Daha açık deyişle kendilerine bırakılan malın çokluğu ehl-i kitâbdan emanet sorumluluğu taşıyan insanların bu sorumluluklarını yerine getirmesine zarar vermemiştir. Aynı şekilde onlardan emanet bilinci taşımayan insanlara bırakılan malın azlığı da geri verilmesi konusunda kolaylaştırıcı bir etken olmamıştır.

Ayette geçen “مَا دُمْتُ عَلَيْهِ قَائِمًا” ifadesi teslim edilen malı isteme konusunda ısrarı ifade etmektedir.¹⁹ Türkçede bunu en güzel biçimde “*tepesine dikilip durmazsan*” şeklinde karşılamak mümkündür.

Ayette geçen ümmî kelimesi Arapçada yönelmek, öne geçmek, önder olmak, imam olmak ve ana olmak gibi anlamlara gelen أُم kökünden türetilmiştir.²⁰ Ümmî kelimesinin bu kökten türediği kesin olmakla birlikte nasıl türediği hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bazılarına göre ümmî; bu kökten türemiş ve anne anlamına gelen أُم kelimesine nispet yâsı eklenerek türetilmiş bir kelimedir. Buna göre

⁶ Âl-i İmrân 3/75; en-Nisâ 4/20.

⁷ Âl-i İmrân 3/14.

⁸ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu‘cemu’l-müfehres*, s. 656.

⁹ Tâhîr İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 285.

¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 82-83.

¹¹ Tâhîr İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 181.

¹² Mukâtil, *Tefsîr*, I, 177; Beğavî, *Me‘âlimu’t-tenzîl*, I, 370; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 286.

¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 888-889.

¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 286.

¹⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-ma‘ânî*, III, 266.

¹⁶ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîr*, II, 683.

¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 51; Suyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, III, 629.

¹⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-ma‘ânî*, III, 266.

¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, 287.

²⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, V, 1863-1868; İbn Manzûr, *Lisanu’l-‘Arab*, XII, 22-37; Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVI, 26-37; Kermî, *el-Hâdî*, I, 88-89.

kelime annesinden doğduğu gibi kalmış anlamına gelir. Bazılarına göre ise ümmî, ümmet kelimesinden türemiştir. Buna göre bir topluluğa mensubiyeti ifade eder.²¹

Kur'an-ı Kerim'de bu kelime farklı kesimler için kullanılmıştır. Sözelimi A'râf Suresi'nde bu kelime Hz. Peygamber'in bir sıfatını karşılamak için tercih edilmiştir: “*Yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî Peygamber'e uyanlar (var ya), işte o Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. O Peygamber'e inanıp ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen Nûr'a (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır.*”²²

Başka bir ayette ise Hz. Peygamber'in bir ferdi olduğu toplum için kullanılmıştır: “*Çünkü ümmîlere içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur. Kuşkusuz onlar önceden apaçık bir sapıklık içindeydiler.*”²³

Ümmî kelimesi ehl-i kitâbdan bir kesim için de kullanılmıştır: “*İçlerinde bir takım ümmîler vardır ki, Kitab'ı (Tevrat'ı) bilmezler. Bütün bildikleri kulaktan dolma şeylerdir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunuyorlar.*”²⁴

Bu ayetler göstermektedir ki ümmî kelimesi hem Kur'an'ın indiği dönemdeki Arap toplumu hem de ehl-i kitâbdan bir kesim için kullanılmıştır. Bu araştırmanın konusu olan ayette ümmî kelimesi ehl-i kitâb ile birlikte kullanılmıştır. Her ne kadar Kur'an dilinde ümmî kelimesi, ehl-i kitâba mensup bir kesim için kullanılsa da burada Arapların kastedildiği son derece açıktır. Nitekim şu ayette ehl-i kitâb ile ümmî kelimesinin birlikte kullanılması da bunu desteklemektedir:

“*Eğer seninle tartışmaya girerlerse de ki: «Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah'a teslim ettim.» Ehl-i kitaba ve ümmîlere de: «Siz de Allah'a teslim oldunuz mu?» de. Eğer teslim oldularsa doğru yolu buldular demektir. Yok eğer yüz çevirdilerse sana düşen, yalnızca duyurmaktır. Allah kullarını çok iyi görmektedir.*”²⁵

Netice itibarıyla burada ümmî kelimesi ile kastedilen Arap toplumdur.

Bu ayette Yahudilerin emanet karşısında iki farklı tutum izledikleri, emanet edilen malın çokluğunun veya azlığının bu tutumda etkili olmadığı, tam tersine emanet veren kimselere karşı bakış açılarının belirleyici olduğu anlatılmıştır.

Ehl-i Kitâbın Bir Kısımının Araplara Karşı Sorumluluk Hissetmeme Nedeni

Allah Teâlâ zaman zaman insanlara içlerinden seçtiği elçiler ve onlara indirdiği vahiylerle mesajını iletmıştır. Bu mesajların akide ve ahlak ile ilgili kısmında bir değişiklik yoktur. Ancak ibadet ve hukukla ilgili kısımlarında bazı değişiklikler olmuştur.²⁶ Kişinin kendisine teslim edilen malı sahibine iade etmesi ise her şeyden önce ahlâkî bir sorumluluktur. Bu sorumluluğun zamandan zamana, nesilden nesile, bir peygamberin ümmetinden diğer peygamberin ümmetine değişebileceğini söylemek pek mümkün değildir. Her ne kadar ilkesel olarak bu böyle olsa da pratikte bunun tersine birtakım uygulamalar gerçekleşmektedir.

Nüzul sürecinde de daha önce vahiyle tanışmış, kutsal kitabı bulunan ve din adamları tarafından irşad edilen bir grup Yahudi, bu ahlâkî prensibe uyma konusunda gerekli davranışı sergilememiş ve bu davranışlarını da meşrulaştırma eğilimine gitmişlerdir. Bu nedenle “*Ümmîlere karşı yaptıklarımızdan dolayı bize vebal yoktur*”²⁷ demişlerdir. Yukarıda ümmî kelimesine yönelik yapılan açıklamalardan bu kelimenin o dönemki Arapları karşıladığı anlaşılmaktadır. Buna göre Yahudilerden bir grup kendilerinden olmayan bir kesime karşı emanete riayet özelinde başkalarına karşı sorumluluk taşımamayı mubah saymışlardır. Burada bir nevi karşı tarafı ötekileştirmişler, ardından da onlara karşı Allah'ın yasakladığı bir şeyi mubah kabul etmişlerdir. Oysa Allah kötülüğü emretmez, bir grup insanın malını başka bir grubun haksızca yemesine izin vermez.²⁸

Ayetin son kısmından anlaşılabileceği üzere Allah Teâlâ onlara böyle bir hak tanımamıştır. Çünkü ayetin sonunda “*Allah adına bile yalan söylüyorlar.*” ifadesi geçmektedir. Bu ifade İsrailoğulları'nın tarihinde hiçbir dönemde Allah'ın Yahudilere böyle bir hüküm indirmediyi gösterir.

²¹ İsfahânî, *Müfredât*, s. 87.

²² el-A'râf 7/158.

²³ el-Cumu'a 62/2.

²⁴ el-Bakara 2/78.

²⁵ Al-i İmrân 3/20.

²⁶ Ögmüş, Harun, *Muhâdarât*, s. 80-83.

²⁷ Âl-i İmrân 3/75.

²⁸ Seyyid Kutub, *fî Zılâl*, I, 417.

Üstelik onların bu fiili işlerken Allah'ın böyle bir fiili işleme konusunda kendilerine izin vermediğini bildiklerine delalet eder. Muhtemelen birtakım tevillerle ve bazı din adamlarının bağınaz tavırları nedeniyle bu yola başvurmışlardır. Bu ihtimaller göz önünde bulundurulurken insan nefsinin mala ve menfaate olan düşkünlüğünün de etkili olabileceği gerçeği göz ardı edilmemelidir.

Bu tutumun Kur'an'da konu edinilmesi son derece önemli ve Müslümanlar için de mesaj taşıy niteliktedir. Zira burada Medine Dönemi'nde bazı Yahudilerin Araplara karşı takındığı bir tavır salt tarihsel bir veri olarak anlatılmamıştır. Kur'an'ın şahıslar ve olaylar yerine, tutumlara ve olgulara önem verdiği bir hakikattir. Hal böyle olunca bu anlatımın Müslümanlara yönelik mesaj taşıdığını düşünmek gerekir. Buna göre karşı taraf kim olursa olsun Allah Teâlâ haksızlığı, adaletten sapmayı ve emanete ihaneti onaylamaz. Kişi ve kişilerin menfaati uğruna birilerini ötekileştirerek birtakım haksızlıklara alet olmak Kur'an tarafından asla onaylanmaz. Her şeyden önce böyle bir şey insanları adaletsizliğe götürür. Oysa adalet; tarafların kimliğine ve statüsüne bakmadan yaşatılması gereken bir olgudur. Nitekim Allah Teâlâ Kur'an'da şöyle buyurmaktadır:

*“Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendiniz, ana-babanız ve akrabanız aleyhinde de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun. (Haklarında şahitlik ettikleriniz) zengin olsunlar, fakir olsunlar Allah onlara (sizden) daha yakındır. Hislerinize uyup adaletten sapmayın, (şahitliği) eğer, bükür (doğru şahitlik etmez), yahut şâhidlik etmekten kaçınırsanız (biliniz ki) Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”*²⁹

Yahudilerin Araplara karşı bu tutumu Hz. Peygamber tarafından cahiliye dönemi ile ilişkilendirilerek açıklanmıştır: Onlar “Ümmilere karşı yaptıklarımızdan dolayı bize vebal yoktur”³⁰ dedikleri zaman Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah düşmanları yalan söylüyor. Cahiliyeye ait olan her şey ayaklarının altındadır; ancak emanet hariç. Çünkü sahibi iyi olsun, kötü olsun emanet sahibine teslim edilir.”³¹

Hz. Peygamber'in Yahudilerin bu sözünü Cahiliye Dönemi ile ilişkilendirerek sözlerinde sürdürmesi bizim burada dile getirdiğimiz düşüncenin en önemli delillerinden biridir. Çünkü bizzat Hz. Peygamber Yahudilerle ilgili bir durumu Cahiliye Arapları ile ilişkilendirip izah etmiştir.

Üzülerek belirtelim ki Yahudilerin bu olumsuz tutumunun bir kısım Müslümanlara da sirayet ettiği görülmektedir.³² Bu Müslümanlar karış karış, adım adım onların yolundan ilerlemektedir. Oysa ayetin mesajı onları da kapsamaktadır.

Ayet-i Kerime'ye önce bir kısım Yahudilerin kendilerine bırakılan yükler dolusu emaneti geri verme konusunda gösterdikleri hassasiyet anlatılarak başlanmıştır. Daha sonra ise bir kısım Yahudilerin olumsuz davranışına yer verilmiştir. İşte bu, İslam'ın insafının bir yansımasıdır.³³ Bu denli insaflı olan bir dinin mensuplarının da insaflı olmaları gerekir. Davranışlarında ehl-i kitâbdan Yahudilerden bir kısmın düştüğü bu hataya düşmemek, başkalarına karşı din, mezhep, cemaat ve tarikat gibi birtakım bağları merkeze alarak ilâhî öğretilerden sapmamak için özen göstermeleri beklenir.

Ehl-i kitâbdan Yahudilerin bir kısmının bu sapkınlığı, evrensel bir ilke olan başkalarına karşı sorumluluk taşımaktan uzaklaşmalarının nedeni, Arapları ötekileştirmeleridir. Kendi içlerinde saygı gösterilmesi gereken bir ilkeyi başkalarına karşı çiğnemişlerdir. Bu durum sadece Yahudilerin bir kısmında gözlemlenen bir tutum değildir, tersine bazı Müslümanlara da bulaşmış olumsuz bir tutumdur.

SONUÇ

Ayetin içinde bulunduğu metinsel bağlam ile nüzulüne ilişkin rivayetler, Al-i İmrân Suresi'nin 75. ayetinde geçen ehl-i kitâb ifadesi ile Yahudilerin kastedildiğini göstermektedir. Medine toplumunda Müslümanlar ile Yahudilerin, Hristiyanlara göre daha yakın ve yoğun ilişki içinde olmaları da bunu desteklemektedir. Bu ayette nüzul sürecinde Yahudilerden iki kesimin iki farklı tutumu anlatılmıştır. Bu tutumu sadece Yahudilere özgü bir tutum olarak değerlendirmek doğru olmaz. Böyle bir değerlendirme Kur'an'ın kıssa, olay ve tarihi anlatımlardaki ana hedefiyle de örtüşmez. O halde ayette “kendilerine kitap verilen” ifadesi ile burada bizzat Yahudilerden ziyade esasında ilahi öğretileri hayatlarına yansıtmakla sorumlu olan vahye muhatap olmuş bir toplumun durumu anlatılmaktadır. Bu bakımdan ayette verilmek istenen mesajın Müslümanları kapsayan bir durumundan da söz etmek mümkündür.

²⁹ en-Nisâ 4/135; Ayrıca bk. el-Mâide 5/8. Kur'an'daki adalet ilkesi ile ilgili bir değerlendirme için bk. Ögmüş, Harun, *Tefsîru sûrati'l-Mâide*, I, 91-93.

³⁰ Al-i İmrân 3/75.

³¹ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 54; İbn Mâce, “Menâsik”, 84.

³² Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 372.

³³ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, 285.

Buna göre genel anlamda din, özel anlamda mezhep, cemaat ve tarikat gibi birtakım bağları merkeze alarak diğer insanları ötekileştirmek, sonra onlara karşı Allah'ın emrettiği hususlarda Müslümanların kendilerini sorumsuz hissetmesi doğru değildir. Sözde din adamlarının fetvaları ile nefislerin menfaate olan düşkünlüğü bu tür sorumsuzlukların meşruluğunu göstermez. Müslüman birey, dini ve statüsü ne olursa olsun herkese karşı Allah'ın kendisi için belirlediği sorumluluklara sahiptir. Başkalarını ötekileştirerek onlara karşı sorumsuzca davranma hakkını kendinde göremez.

Ayette Yahudilerin önce olumlu davranışlarından söz edilmesi, ardından olumsuz davranışlarının verilmesi Müslümanlar için biraz önce serdedilen sonucu teyit eder niteliktedir. Çünkü Kur'an'ın bu üslubunda Yahudilere karşı bir insaf söz konusudur. Müslüman da Kur'an'ın bu üslubunu hayatında düstur edinirse, başkalarına karşı sorumluluk taşıma konusundaki bu evrensel ilkeye riayet etmiş olur. Zira herhangi bir yapıyı esas alarak ötekileştirilen insanlara karşı sorumsuz davranmak Kur'an tarafından onaylanmaz.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerîm.

Âlûsî, Ebu's-Senâ Şihâbuddin Mahmud İbn Abdillâh (ö. 1270/1854), *Ruhû'l-maânî fî tefsîri'l-Kur'an'i'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (nşr. Muhammed Ahmed el-Emed-Umar Abdusselâm es-Selâmî), I-XXX, Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, Birinci Baskı, Beyrut 1999.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud el-Ferrâ (ö. 516), *Maâlimu't-Tenzîl fî't-tefsîr ve't-te'vîl* (nşr. Muhammed Abdullah en-Nemr, Usmân Cumu 'a ed-Dumayriyye, Süleymân Müsellem el-Hırş), I-IV, Dâru Taybe, Beyrut, 1985.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail İbn Hammâd (ö. 400/1009), *es-Sihâh tâcu'l-lüğa ve sıhâhi'l-'Arabiyye* (nşr. Ahmed Abdulğafûr Atâr), I-VII, Dâru'l-İlm li'l-melâyin, Birinci Baskı, Beyrut 1990.

Ebu Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (nşr. Kemal Yûsuf el-Hut), I-III, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 1988.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir (ö. 1394/1973), *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, I-XXX, Dâru Suhnûn, Tunus, ts.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak (ö. 541/1147), *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (nşr. Abdullah İbrahim el-Ensârî, es-Seyyid Abdulâl İbrahim), I-XV, el-Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, Kahire ts.

İbn Ebî Hâtîm, Ebu Muhammed Abdîrrahmân er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm* (nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib), el-Mektebetü'l-'Asriyye, Sayda ts.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm* (nşr. Sâmi İbn Muhammed es-Selâme), I-VIII, Dâru tîbe, Riyad 1997.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, (nşr. Halil Me'mun Şiha), I-V, Dâru'l-marife, Beyrut 1988.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed İbn Mukrim (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arap*, I-XV, Dâru'l-fikr, Birinci Baskı, Beyrut, ty.

İsfahânî, Râğib Ebu'l-Kâsım Hüseyin İbn Muhammed (ö. 502/1108), *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an* (nşr. Adnân Dâvûdî), Dâru's-Sâmiyye-Dâru'l-kalem, Birinci Baskı, Beyrut-Dımaşk 1992.

Kermî, Hasen Said, *el-Hâdî ilâ Lugati'l-Arap*, I-IV, Dâru Lübnan, Birinci Baskı, Beyrut 1991.

Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2001.

Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil* (nşr. Abdullah Mahmûd Şahhâte), I-V, el-Heyetu'l-Mısriyye el-âmme, Kahire 1989.

Öğmüş, Harun, *Muhâdarât fî 'ulûmi'l-Kur'an ve târihi't-tefsîr*, İkinci Baskı, İFAV, İstanbul 2015.

_____, *Tefsîru Sûrati'l-Mâide*, I-II, Birinci Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2017.

Seyyid Kutub (ö. 1386/1966), *fî zılâli'l-Kur'an*, Dâru's-şurûk, Yirmi İkinci Baskı, Beyrut 1994.

Suyûtî, Celâluddîn (ö. 911/1505), *ed-Durru'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr*, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Ali (ö. 1250/1834), *Fethu'l-Kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye* (Abdurrahman Umeyra), I-V, Dâru'l-vefâ, İkinci Baskı, Beyrut 1998.

Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.

Zebîdî, Muḥubbiddin Ebu'l-Feyd Seyyid Muhammed Murtezâ (ö. 1205/1790), *Tâcu 'l-arûs min cevâhiri 'l-kâmûs* (nşr. Ali Şeyri), I-XX, Dâru'l-fıkr, Birinci Baskı, Beyrut 1994.

Zemahşerî, Ebû Kasım Mahmud İbn Ömer (ö. 538/1144), *el-Keşşâf an hakâkik ğavâmidî 't-tenzîl ve uyûni 'l-aqâvîl fî vucûhi 't-te'vîl* (edt. Murat SÜLÜN), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Birinci Baskı, İstanbul 2016.

FELSEFİ BİR BAKIŞ AÇISIYLA MODEL İNSAN MODEL DEVLET TEORİSİ

The Theory Of Model Human And Model State With A Philosophical Viewpoint

*Mustafa Doğan KARACOŞKUN¹
Muharrem ŞAHİNER²*

Özet: Bu çalışma ile biz, insanın toplum içindeki yerini ve görevini, topluma karşı sorumluluklarını ve toplumu yöneten mekanizmaların taşıması gereken vasıfları felsefi bir bakış açısıyla ortaya koyarak konunun teorik kavramsal altyapısını oluşturmaya çalıştık. Bunu yaparken Platon, Fârâbî ve Jean Jack Rousseau gibi farklı tarihsel ve kültürel dönemlere ait filozoflar üzerinde durarak model insandan hareketle model devlet tasarımlarını, İslam'ın da evrensel değerler olarak vaz ettiği adalet, yardımlaşma, bilgelik ve cesaret gibi kavramların tarihsel süreç içerisindeki seyrini ve insanlığın ortak aklını yansıtan felsefe disiplininin konuya bakışını göstermeyi hedefledik.

Platon, toplumu canlı bir organizma olarak tanımlamaktadır. İnsanların bir araya gelmesiyle oluşan toplum, dolayısıyla insana ait özellikler taşımaktadır. Bu yüzden toplumu anlamaya çalışmak insanı çözümlemekten geçmektedir. İnsanın sahip olduğu yetileri, akıl gücü, arzuları ve istekleri, irade ve öfke gücü şeklinde ortaya koyan Platon, toplumun da bu hasletlere karşılık gelen bir yapısının olması gerektiğini ifade eder. Platon'a göre yöneticilerin mutlaka bilgelik, koruyucuların cesaret erdemine sahip olması gerekmektedir. Ayrıca bütün sınıfların adalet ve ölçülülük erdemlerini benimsemeleri gerekmektedir. Devletin görevi bu erdemleri eğitim yoluyla halka aşılmasıdır.

Fârâbî insanı, bir arada yaşama zorunluluğuna sahip sosyal bir varlık olarak tanımlar. İnsanlar beden ve ruhen yetkinleşebilmek için sosyalleşerek birbirleriyle yardımlaşmalıdırlar. Bu yardımlaşma gündelik ihtiyaçların karşılanması için farklı meslek sahiplerinin ortaya çıkması şeklinde sonuçlanırken, sevmek, sevilme, adalet vb. erdem ve ihtiyaçların karşılanması için de kendisinin dışında farklı insanlarla iletişime geçme zorunluluğunu doğurmaktadır. Fârâbî, erdemli toplum tanımında, ideal yöneticiyi peygamber ve ona benzeyenler şeklinde tarif ederken, ideal yönetim tarzının da Allah'ın koymuş olduğu kanunların maksadını taşıyan yasalar olduğunu söylemektedir.

Jean Jack Rousseau'da yukarıdaki filozoflara benzer şekilde insanı sosyal bir varlık olarak tanımladıktan sonra insanların niçin bir devlete ihtiyaç duyduğu konusu üzerinde durmaktadır. Rousseau'ya göre insanların davranışlarının temelinde korunma güdüsü vardır. Devlet, kişinin haklarını ondan emanet almakta ve korumaktadır. Böylece içgüdüsel hareketin yerini adalet ve ahlaksal kısıtlamalar, fiziki dürtülerin ve iştihaların yerini görev ve sorumluluk duygusu almıştır. Sonuç olarak Rousseau'ya göre insan, kendisini doğadan gelen bazı avantajlardan mahrum bırakmış olsa da, bunun karşılığında çok büyük başka avantajlar elde eder, yetkinlikleri kamçılanır ve gelişir, fikirleri genişler, duyguları ulvileşir ve tüm ruhu yücelir.

Sonuç olarak toplumu oluşturan insanın sahip olması gereken erdemler, erdemli bir toplumun inşasında önemli rol oynamaktadır. Bu erdemlerin topluma aşılması ise devlet eliyle olduğunda daha etkili olmakta, toplumsal birçok sıkıntının aşılması bu sayede mümkün görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İdeal insan, İdeal devlet, erdemler, Fârâbî, Platon, Jean Jack Rousseau

Abstract: With this study, we tried to determine the features of the mechanisms that manage the society, the place and duty of humans in it, and the responsibilities of humans to society with a philosophical viewpoint; and aimed to form the theoretical and conceptual infrastructure of this field. When doing this, we aimed to show the viewpoint of the philosophy discipline that reflects the common sense of humanity, the historical journey of the concepts like justice, solidarity, wisdom and courage, which are recommended by Islam as universal values, and also show the model state designs of philosophers from different historical and cultural periods like Platon, Farabi and Jean Jack Rousseau based on the model human concept.

Platon defined the society as a living organism. For this reason, the society, which has been formed with the togetherness of humans, shows the features of humans. In this respect, it is necessary to analyze humans in order to understand the society. Platon determined the abilities, mind power, desires and wishes

¹ Prof. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, mkaracoskun@kilis.edu.tr

² Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, muharremsahiner@kilis.edu.tr

of humans in the form of will power, and the power of anger, and claimed that the society should also have a structure that overlapped with these attributes. According to Platon, managers must definitely have the virtues of wisdom and courage. In addition, all classes in a society must adopt the virtues of justice and proportionality. The duty of the state is to impose these virtues to people through education.

Farabi defined human as a social entity that had the obligation of living together. Humans must socialize and have solidarity for the purpose of becoming able in terms of body and soul. This solidarity results in the appearance of different professional groups to cover the daily needs, and causes that a communication is established between different humans in addition to himself/herself for the purpose of covering the virtues and needs like loving, being loved, justice, etc. In defining the society with virtues, Farabi defined an ideal manager as the Prophet and those who were like him, and said that the ideal management way was through the laws, which resembled the laws set by Allah.

Similar to the abovementioned philosophers, Jean Jack Rousseau defined human as a social entity, and dealt with the issue of the reason for the need for a state by humans. According to Rousseau, there is the “being protected” motive in the basis of the human behaviors. The state holds the rights of the individual for him/her and protects them. In this way, instinctive behaviors are replaced by justice and moral limitations, and physical motives and appetites are replaced by duties and responsibilities. As a result, according to Rousseau, although humans have deprived themselves from some advantages coming from the nature, they gain other and much bigger advantages in return; their abilities are enhanced and developed, their ideas are expanded, their emotions have become divine and all the faculties of the soul are glorified.

As a conclusion, the virtues that must exist in humans who constitute the society play important roles in the establishment of the society. When these virtues are imposed to the society with the hands of the state, they become more effective; and only in this way it seems possible to overcome many social problems.

Keywords: Ideal human, Ideal state, virtues, Farabi, Platon, Jean Jack Rousseau.

Giriş

Felsefe tarihi bir bütün olarak incelendiğinde, düşünmeye konu olan bütün varlık alanı nihayetinde insanla ilişkilendirilerek ele alınmaktadır. Bu yüzden insan nedir sorusu aslında tüm felsefî söylemler dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Biz bu çalışmamızda bu kadar geniş bir araştırmaya girmenin imkânsızlığını göz önünde bulundurarak özellikle siyaset felsefesi ile ilgilenen farklı dönemlerdeki filozofların toplumla ilişkisi bağlamında insanı nasıl tanımladıklarını ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yapmaktaki amacımız insanların oluşturduğu toplumların sahip olması gereken yetkinlikler ortaya çıkarıldığında birey olarak insanında bu yetkinliklere sahip olması gerektiği hususundaki filozofların ortak kanaatidir. Bu amaçla öncelikle Platon’un (Ö. m.ö. 347) *Devlet* isimli eserinden hareketle insanî sorumlulukları tanımlamaya çalıştık. Daha sonra İslam felsefesinin önemli isimlerinden biri olan Fârâbî’nin (Ö. 950) *el-Medînet’ül-fâzıla* eserinden hareketle ideal bir toplumun oluşması için ideal insanın özelliklerini tespit etmeye gayret ettik. Son olarak da Fransız filozof Jean Jack Rousseau’nun (Ö. 1778) *Toplum Sözleşmesi* kitabından hareketle devletle olan ilişkileri bağlamında insanın elde ettiği üstünlükleri ele aldık.

Araştırmamızın omurgasını insanların birbiri ile ilişkilerinin en yoğun olduğu toplumsal hayatta, bir insandan beklenen tavrın nasıl olması gerektiği problematiği oluşturmaktadır. Bunun için “toplum nedir ve nasıl ortaya çıkmıştır?”, “İnsan mı toplumu şekillendirir yoksa toplum mu insanı şekillendirir?”, “İnsanda ve toplumda bulunması gereken erdemler nelerdir?” sorularının cevabını araştırdık.

1. Platon’a Göre İnsanın ve Toplumun Sahip Olması Gereken Erdemler

Kendisini Sokrates’in doğal ve mantıksal devam sayan Platon³, insan ile toplum arasında ayrım yapmayan bir filozoftur. Ona göre insanın sahip olduğu özellikler toplumda da bulunmalıdır. Veya tersinden ifade edecek olursak, toplumdaki özellikler insanda da bulunmalıdır.⁴ Platon’un varlık ve bilgi felsefesinde kurmuş olduğu üçlü tasnif onun değer felsefesinde de görülmektedir. Varlık felsefesinde iyi idesi, ideler ve idelerin gölgesi tasnifi ve bilgi felsefesinde felsefî bilgi, matematiksel bilgi ve duyuşal bilgi üçlemesi değer felsefesinde düşünme, öfke ve arzu güçleri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵ Beden ve ruhtan oluşan insanın kıymetli yanı bir zamanlar ideler âlemini temaşa eden ruhudur. Bu yüzden ruhun kuvveleri

³ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, İm Yay., İstanbul 1999, s. 145.

⁴ Platon, *Devlet*, Çev.: Hüseyin Demirhan, Sosyal Yay., İstanbul 2002, s. 157.

⁵ Veli Urhan, “Platon’un Siyaset Felsefesinde İdeal Devlet”, *Özne Dergisi*, C. 24 2016 Bahar, s. 195.

ve kuvvelere karşılık gelen erdemler toplum yapısında da bulunmalıdır. Platon'a göre insanın sahip olduğu ruhun üç kuvvesi vardır. Bunlardan ilki insanın anlama yetisini oluşturan aklıdır. Aklın nesnesi manevî varlık alanıdır. Yani düşünülebilir olan idealar ile hesaplanabilir olan sayısal oran ve orantılar aklın faaliyet gösterdiği varlık alanlarıdır. Ruhun bir başka kuvvesi ise arzu ve isteklere denk gelmektedir.⁶ Bedenle ilgili olan bu kuvve fiziksel ihtiyaçların karşılanması için gereklidir. Dünyevî istekler de diyebileceğimiz bu arzular günlük yaşamımızı kolaylaştıracak her türlü faaliyetin planlandığı arzu ve istek gücü sayesinde gerçekleşmektedir. Ruhun son kuvvesi ise insanın kendisini korumasına, mücadeleci bir ruha sahip olmasına, ihtiyaç duyduğu anda saldırganlık sergilemesine imkân veren irade ve öfke gücüdür.⁷ Bu üç kuvve sayesinde insan, çeşitli etkinliklerde bulunabilmektedir. Elbette ki bu kuvveler birbirinden kesin çizgilerle ayrılmamıştır. Ancak nesnelere bakarak ruhun kuvveleri belirlenebilmektedir. Akıl gücü düşünmeyi, arzu ve istekler biyolojik ihtiyaçların yarattığı duyguları, irade ve öfke gücü ise bir şeyi arzulamayı yani isteği ortaya çıkarmaktadır. Ruhun bu kuvvelerinin doğurduğu faaliyet ve tepkiler ise akıl gücü için öğrenme ve bilgi edinme faaliyeti, arzu ve istekler için sevinme, haz duyma ve mutluluk⁸, irade ve öfke gücü için de hırs, aşırı arzu istek şeklinde örneklendirilebilir.

Platon'a göre insan için hayati olan bu kuvveler, insanın oluşturduğu toplumda da bulunmak zorundadır. Söz konusu toplumsal yapı olunca bu kuvveler toplumsal sınıflar şeklinde ortaya çıkmaktadır. İnsandaki akıl gücüne karşılık gelen toplumsal sınıf yöneticilerdir. Arzu ve isteklerin toplumsal yansıması işçiler, zanaatkarlar, çiftçiler ve sanatkarlar şeklinde ortaya çıkan üreticiler sınıfıdır. İrade ve öfke gücü ise kolluk kuvvetleri olarak isimlendirebileceğimiz asker, polis ve bekçilerden oluşan koruyucular sınıfına denk gelmektedir. Böylece Platon, toplumu üç farklı sınıftan oluşan bir bütün olarak değerlendirmektedir. Bu tespiti yaptıktan sonra Platon için geriye toplumun hangi sınıfının hangi erdeme mutlaka sahip olması gerektiğini tespit etmek kalmaktadır.

Aklın gücüne karşılık gelen yöneticiler sınıfının sahip olması gereken erdem her şeyden önce bilgeliktir. Bilgelik, insanın kendisi için neyin iyi olduğunu bilmesidir.⁹ Platon için bilmek ise tikel olaylardan hareket ederek idelere yükselmek ve sabit ideler âlemini kavramaktan ibarettir.¹⁰ Bilgelik erdemi, cesaret, ölçülülük ve adalet erdemlerine ulaşmayı kolaştırmaktadır.¹¹ Dolayısıyla bilge bir yönetici toplum için neyin faydalı olduğunu bilen ve yönetim tarzını buna uygun düzenleyen kimsedir. İrade ve öfkenin karşılığı olan koruyucular sınıfına ait erdem ise cesarettir. Cesaret, hiçbir şeyden korkmamak değil, nelerden korkulup nelerden korkulmaması gerektiğini bilmektir. Cesaret, üzüntülü haldeyken de sevinçli haldeyken de bu hali korumakla ortaya çıkmaktadır.¹² Platon cesaretin tanımını başka erdemleri de kapsayacak şekilde vermektedir. Söz gelimi ahlaklı olmak da bir cesaret işidir.¹³ Üreticiler sınıfının ise kendilerine ait özel bir erdemi bulunmamaktadır. Ancak onlar da toplumun diğer sınıfları gibi ölçülülük ve adalet erdemlerine sahip olmalıdırlar.

Platon'a göre toplumda yüklendiği göreve göre sahip olması beklenen bilgelik ve cesaretin dışında bütün insanlar ne iş yaparlarsa yapsınlar mutlaka adalet ve ölçülülük erdemlerine sahip olmalıdırlar. Ölçülülük, ruhun istek ve arzularını dizginlemek, aşırılıktan uzak durmak anlamına gelmektedir.¹⁴ Platon mutlu bir yaşam sürmek isteyen bir insanın farklı kriterleri dikkate alarak hayatını dizayn edebileceğini ifade etmektedir. Bunlar ölçülü yaşam, akıllı yaşam, yiğitçe yaşam ve sağlıklı yaşamdır. Ancak hangi yaşam tarzını seçerse seçsin ölçülü yaşamı tercih etmediği müddetçe mutlu olamayacaktır. Zira ölçüsüz yaşamda hazlar daha şiddetli olsa da mutsuzluklar daha fazla ve daha şiddetlidir.¹⁵ Adalet ise en öz ifadesiyle herkesiz üzerine düşen görevi layıkıyla yerine getirmesidir.¹⁶ Toplumsal sınıflar arasında adaletin bulunması toplumda huzurun olması anlamına gelmektedir. Aynı zamanda bireylerin de erdemli insanlar olmasının tek yoludur. Örneğin aklın işi yönetmek iken, öfkenin görevi buyruğa uymak ve akla yardımcı

⁶ Platon, *Devlet*, s. 163.

⁷ Platon, *Devlet*, s. 164.

⁸ Platon, *Devlet*, s. 163.

⁹ Platon, *Devlet*, s. 167.

¹⁰ Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s. 167.

¹¹ Platon, *Phaidon*, Çev.: Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, MEB Yay., İstanbul 1989, s. 25.

¹² Platon, *Devlet*, s. 167.

¹³ Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s. 159.

¹⁴ Platon, *Devlet*, s. 167.

¹⁵ Platon, *Yasalar*, Çev.: Candan Şentuna, Saffet Babür, 3. bsk., Kabcacı Yay., İstanbul 2007, s. 195.

¹⁶ Platon, *Devlet*, s. 166. Mütercim burada adalet kavramı yerine doğruluk kavramını kullanmaktadır. Ancak biz kullanımı daha yaygın olan adalet kavramını tercih ettik.

olmaktır. Platon bu hususu şöyle ifade etmektedir:

“İşte böyle yetişen, görevlerini gerçekten iyi öğrenen ve yapmaya çalışan bu iki kesim, ruhta en büyük yeri kaplayan ve yaratılışı gereği doymak bilmez bir para, mal hırsı taşıyan arzu kesimine kumanda edecekler; onun yalancı beden zevkleriyle boğazına kadar doyup büyümesine, güçlenmesine; kendi işiyle uğraşacağına, kendilerini köle etmeye, yönetmeye kalkmasına engel olacaklar; yoksa tabiatının ve yetkisinin dışında olan böyle bir işe kalkışıp hepsinin hayatını allak bullak eder.”¹⁷

Özetle ifade edecek olursak Platon’a göre insanın sahip olması gereken bir takım erdemler bulunmaktadır. Adalet, diğer erdemlerin kendisinden ortaya çıktığı en temel erdemdir. Bütün insanların sahip olması gereken adalet erdeminin yanı sıra bir de ölçülülük erdemine sahip olunmalıdır. Yöneticiler bilgelik, koruyucular sınıfı ise cesaret erdemine göre hareket etmelidir. Ortaya çıkmaktadır ki ideal bir toplum, bu erdemlerin yerleşmesi için faaliyet gösteren ve bu konuda yardımlaşan toplumdur.

Fârâbî’ye Göre Erdemli Toplumu Oluşturan İdeal İnsan Modeli

İslam felsefesinde siyaset felsefesi denilince akla ilk gelen isim olan Fârâbî, *el-Medînet’ül-fâzıla* isimli eserinde toplumların nasıl ve hangi gayeyle oluştuğunu, sahip olduğu yetkinliklere göre toplum çeşitlerini ve erdemli bir toplumun yöneticisi olan insanın sahip olması gereken özelliklerini ele almaktadır. Biz de Fârâbî’nin siyaset felsefesinden hareketle ideal insanın özelliklerini onun erdemli toplum görüşünden hareketle oluşturmaya çalışacağız.

Fârâbî’ye göre insan, sahip olma istidadında bulunduğu yetkinlikleri elde etmek için başka insanlarla işbirliği yapmak zorunda olan bir varlıktır. Bu da onun sosyal bir varlık olarak tanımlanması anlamına gelmektedir. Zira insan, yaratılış itibarıyla birçok şeye muhtaç bir konumdur. Hem yaşamını yetkin bir şekilde devam ettirmek hem de sahip olabileceği insanî mükemmelliklere erişebilmek için başkalarının yardımına muhtaçtır. Bu yüzden insanlar bir araya gelerek toplumları meydana getirmektedirler.¹⁸ Fârâbî’ye göre insan öncelikle duyularına hitap eden kendi kozmosundan faydalanarak bir takım yetkinlikler elde etmeye çalışır. Daha sonra bunların yetersiz olduğunu görünce başka bir takım akılsal ilkeler üzerinde de düşünmeye başlar. Bunlar, Tanrı başta olmak üzere melekler âlemi ve metafizik evren dediğimiz varlık boyutunun işleyişi hakkındaki bilgilerdir. Böylece Tanrısal inayetin varlığa nasıl ulaştığını temâşâ eder. Ancak insan, akılsal varlıkların bilgisine sahip olmadan önce çevresindeki tabii varlıklardan faydalanması gerekmektedir. İnsan, barınak arama ve başka insanlarla bir arada yaşama güdüsüne sahip bir canlıdır. Bu doğal yeteneğini başkalarıyla bir arada yaşayarak yetkinleşmek için kullanmak zorundadır.¹⁹

Bu toplulukları yetkin ve eksik şeklinde temelde iki kategoride değerlendiren Fârâbî, yetkin toplulukları büyük, orta ve küçük olarak tasnif etmektedir. Küçük topluluklar şehirler, orta topluluklar milletler ve büyük topluluk da tüm dünya insanları olarak tanımlanmaktadır.²⁰

Hayır ve kemâlin küçük topluluklarda değil az önce saydığımız büyük topluluklarda aranması gerektiğini savunan Fârâbî, insan topluluklarının hayırda işbirliği yapabileceği gibi kötü işlerde de işbirliği yapabileceğini belirtir. Dolayısıyla hayır da şer de insanların iradesi olarak ortaya çıkmaktadır. Amaçları yardımlaşmak olan insanlar, hayır için bunu yaptıklarında faziletli bir toplumu, şer için yaptıklarında ise cahil toplumu teşekkül etmiş olurlar. Bu yüzden sosyal hayat içerisinde fazileti elde etmenin tek yolu adalete uygun ve doğru işlerde yardımlaşmayla mümkün olabilmektedir. Fârâbî bu hususu şöyle ifade etmektedir:

“Fakat sakinlerinin –ancak saadete erişmek maksadiyle- yardımlaştıkları bir şehir, fâzıl bir şehir olur. Zaten saadete erişmek maksadiyle kurulan her topluluk da fâzıl bir topluluk sayılır. Onun içindir ki bütün şehirleri –saadete erişmek maksadiyle el ele vererek- çalışan bir millet de fâzıl bir millettir; bütün milletleri, saadete ulaşmak maksadiyle elbirliğiyle çalışan bir dünya da fâzıl bir dünya olur.”²¹

Faziletli bir şehri sağlıklı bir bedene benzeten Fârâbî, beden sağlığının devam etmesi için bütün organların uyumlu bir şekilde çalışması gibi toplumu oluşturan insanların ve farklı toplumsal sınıfların da toplumsal fazilete erişmek için benzer şekilde uyum içinde birbirleri ile yardımlaşmalıdırlar demektedir. Bu noktada Fârâbî, organlar arasındaki iş bölümüne ve bazı organların diğer bazı organların üzerinde bir

¹⁷ Platon, *Devlet*, s. 166.

¹⁸ Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, Çev.: Nafiz Danışman, MEB Yay., Ankara 2001, s. 79.

¹⁹ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, Çev.: Ahmet Arslan, 4. bsk., Divan Kitap, Ankara 2015, s. 65-66.

²⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-medeniyye*, Çev.: Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, 2. bsk., Büyüyenay Yay., İstanbul 2012, s. 75; Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, s. 79.

²¹ Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, s. 80.

konuma sahip olduğuna, bir kısmının emir veren bir kısmının ise emir alan konumunda olduğuna dikkatimizi çekmektedir.²² Yaratılış itibarıyla insanların farklı işlere istidadı bulunmaktadır diyen Fârâbî, bunun insanlar arasındaki üstünlük farkının sebebi olduğunu söylemektedir.²³ En yetkin insanın toplumu yöneten olması gerekmektedir. Diğer insanlar da mertebeye onun altında bulunup, her biri sahip olduğu yeteneği yöneticinin gayesine uygun şekilde ona itaat ederek kullanılmalıdır. Bedenin organları doğal bir uyum içerisinde faaliyet gösterse de insanların toplum içerisindeki faaliyetleri irâdîdir.²⁴

Faziletli bir şehrin insanları derece ve mevkilerine göre yöneticinin amaçlarını gerçekleştirmesine yardımcı olmalıdırlar. Dolayısıyla şehri yönetecek kişi de sıradan bir insan olamaz. Bu kişi doğuştan yönetme kabiliyetine sahip olmalıdır. Fârâbî insanların çoğunun hizmet etmek için yaratıldığını bu yüzden yönetici vasfını taşıyan insanların sayısının az olduğunu ifade etmektedir. Toplumu yönetecek insanın başkasının yönetimine boyun eğecek bir yapısının olmaması gerekir.²⁵ Fârâbî'nin yöneticinin vasıflarını şöyle zikretmektedir:

*“Fakat reis öyle mükemmel bir insan olmalı ki hem akıl olsun, hem bilfi’l makul olsun ve önce söylediğimiz gibi muhayyile kuvveti tabiatıyla mükemmeliyetin en üstün derecesine ulaşmış olsun ve bu kuvvet, fa’âl akıldan cüziyatı ya oldukları gibi veya sembolize edilmiş bir halde uyanıkken veya uyku esnasında kabul etsin ve münfail aklı bütün makullerle mükemmelleşmiş olsun ki artık hiçbirisini yadırgamadan bilfi’l akıl olsun.”*²⁶

Fârâbî'nin bu söylediklerinden ideal insan olarak tanımladığı kişinin peygamber olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Devamında Fârâbî, yöneticinin farklı vasıflarını zikretmektedir. Onun bu tasviri ideal insanın özelliklerini de ortaya koymaktadır. Bunları şu şekilde sıralamaktadır:

“Evvla vücudunun tam ve her uzvunun kıvamında olması lâzımdır ki vazifesini kolayca yapsın.

Sonra kendisine söylenen her şeyi tabiatıyla iyi kavrayıp anlaması lâzımdır ki hem söyliyenin maksudını hem konu mevzu’u olan şeyi olduğu gibi anlasın.

Sonra hâfızası kuvvetli olmalı ki anladığı, gördüğü, işittiği ve sezdiği her şeyi iyi bellesin ve unutmasın.

Sonra uyanık ve zeki olması lâzımdır ki gördüğü en ufak delili anında farkedip yerinde kullanmasını bilsin.

Sonra güzel konuşmasını bilmeli ki zamirindeki her şeyi açıkça izah etsin.

Sonra öğretmeyi ve öğrenmeyi sevmesi, buna kendim kaptırmış olması ve her şeyi kolayca öğretmesi lâzımdır ki öğretme ve öğrenme yorgunluktan ona ne ıztırap versin ne de vücudunu hırpalsın.

Sonra yemeye, içmeye ve kadınlara düşkün olmaması ve tabiatıyla oyundan sakınması lâzımdır.

Sonra doğruluğu ve doğruları sevmesi, yalandan ve yalancılardan nefret etmesi lâzımdır.

Sonra ulu olması ve ululuğu sevmesi lâzımdır ki utandırıcı şeylere düşmesin ve tabiatıyla hep yüksek şeyleri arasın ve gümüşle altın gibi şeylere ve diğer dünyalıklara göz koymasın.

Sonra adâleti ve adâlet ehlini sevmesi, istibdattan, zulümden ve zâlimlerden nefret etmesi lâzımdır ki hem kendi akrabasından hem başkalarından hak arasın, onları hakka dâvet etsin, istibdat kurbanlarının imdadına yetişsin, iyi ve güzel bildiği her şeyi desteklesin.

Sonra mutedil mizacda olmalı ki kendisinden adâlet istendiği zaman şiddet göstermesin, titizlik ve aksilik etmesin; fakat istibdada ve kötülüğe davet edildiği zaman şiddet ve aksilik göstere.

*Sonra büyük bir azim ve irade sahibi olmalı ki zaruri bulduğu şeyleri gerçekleştirmek hususunda cesaret göstere, korkak ve yahut yumuşak olmasın.”*²⁷

Fârâbî'nin burada zikrettiği özellikler devleti yönetecek olan insanın sahip olması gereken ideal vasıflar olmaktadır. Böylece ortaya çıkmaktadır ki insan için ideal özellikler, dünyevî şeylere düşkün olmamak ve diğer insanlarla kıyaslandığında çok daha üstün bir akıl gücüne sahip olmak şeklindedir. Onun ortaya koymuş olduğu yönetim tarzı en doğru yönetimdir. Peygamberden sonra gelecek kişilerin onun tüm özelliklerine sahip olması mümkün değildir. Bu yüzden muhayyile gücüne ait özellikler bulunmasa bile diğer yukarıda zikrettiğimiz özelliklerden ilk beşi veya altısı bir insanda bulunuyorsa o kimse yönetici olmalıdır. Bu kişi de peygamberin yönetim tarzını iyi bilmeli ve kendi döneminde ortaya çıkan toplumsal sorunları doğru istinbatlarla çözebilmelidir.²⁸ Fârâbî, erdemli bir amacın elde edilmesi için en yararlı olanı bulma gücüne fikrî erdem demektedir.²⁹

Siyaset ilminin amacını, insanın mutluluğu kazanması için yapması gerekenleri ona öğretmesi

²² Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 80.

²³ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 82.

²⁴ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 81.

²⁵ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 84.

²⁶ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 85.

²⁷ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 87-88.

²⁸ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, s. 89-90.

²⁹ Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, s. 72.

olarak tayin eden Farâbî bunu, bir kısım saadetlerin gerçek olduğunu, bir kısmının öyle olmadığı halde saadet zannedildiğini, gerçek saadetin bu dünyada değil ahirette elde edilmesinin mümkün olduğunu, zenginlik, cömertlik gibi hallerin nihai hedef olarak belirlenmesi durumunda bunların sadece bu dünyaya ait lezzetler olduğunu ortaya koyarak yapar demiştir.³⁰

Fârâbî, yönetim tarzı ile ilgili konuları detaylı bir şekilde incelemeye devam etmektedir. Ancak biz konumuzun sınırlarını korumak adına bu hususlara değinmeyeceğiz. Fârâbî felsefesinde ideal insan peygamber iken ondan sonra gelecek ideal insanın da filozof olduğunu söyleyebiliriz. Zira doğruyu bulmanın ve tatbik etmenin yolu hikmet bilgisiyle mümkündür.

Jean Jack Rousseau'ya Göre Toplumsal Yaşamın İnsânî Yetkinliğe Etkisi

Aydınlanma döneminin önemli filozoflarından biri olan Rousseau, toplum ile insan arasındaki ilişkiden hareketle bireyin mutlu olmasının yollarını sorgulamaktadır. “Toplum düzeni diğer bütün haklara temel olan kutsal bir haktır” diyen Rousseau bu hakkın tabiattan doğal yollarla gelmediğini ancak anlaşmalar ile kazanıldığını ifade etmektedir.³¹ Toplamların yapılanmasında köle-efendi ilişkisini eleştiren Rousseau, insan için hürriyetinden vazgeçmenin insanlık hakkından hatta vazifelerinden vazgeçmek anlamına geldiğini ve köle ile efendi arasındaki anlaşmanın sadece kölenin borçlu olduğu efendinin ise hiçbir şey vermediği tek taraflı bir anlaşma olmasından dolayı hükümsüz olduğunu ifade etmektedir. Hür olmayan bir insanın davranışlarını ahlaki açıdan sorgulamak da mümkün değildir.³² Rousseau bu hususu başka bir yerde şu şekilde ifade etmektedir:

“Böylece, duruma hangi taraftan bakılırsa bakılsın, kölelik hakkı, yalnız meşru olmadığı için değil, manasız ve saçma olduğu için de hükümsüzdür. Bu kölelik ve hak birbirini çürüten iki kelimedir, birinin bulunduğu yerde öteki bulunmaz. İster iki adam ister bir adamla bir millet için söylenmiş olsun, aşağıdaki sözler aynı şekilde manasız kalacaktır:

*Seninle öyle bir anlaşma yapacağım ki, hep benim lehime ve senin aleyhine olacak; ona, keyfim istediği müddetçe uyacağım, yine keyfim istediği müddetçe uyacaksın.”*³³

Rousseau, insanın iki tür eşitsizliğe maruz kalabileceğini ifade etmektedir. Bunlardan birincisi zeka ve sağlık gibi doğal eşitsizliktir ki bunu değiştirmek için insan herhangi bir şey yapamaz. İkincisi ise manevi veya politik eşitsizliktir ve bu bir kısım insanların başkalarının haklarını gasp ederek sağladıkları zenginlik ve çıkarlara dayanmaktadır.³⁴ İnsana düşen sahip olduğu hakları koruyan bir yönetim tarzını istemektir. Haklarının farkında olan bir halk kendisini ve sahip olduğu şeyleri korumak için iptidai yaşam tarzından vazgeçmelidir. Bunu sağlamak için insanlar, yoktan yeni bir güç yaratamayacaklarına göre kendilerini tehdit eden unsurlara karşı, var olan güçleri birleştirerek ve bir araya gelerek mukavemet oluşturmalarıdır. Oluşan bu güç ancak bir merkezden ahenkli bir şekilde idare edilirse başarılı olacaktır.³⁵ Bu şekilde örgütlenerek oluşturulan toplum hayatı kişinin hürriyetini elinden alan bir yapılanma değil, bilakis özgürlüğünün garantörü olmaktadır. Zira toplum üyelerinden her biri sahip olduğu bütün hakları topluma emanet eder. Bütün insanlar aynı şekilde davrandığından herkes aynı durumdadır. Bu yüzden aynı durumda bulunan insanlar bunu başkalarının zararına kullanmakla bir menfaat elde edemezler.³⁶ Toplumun oluşturan bireylerin zımnı ifade kabul ettiği bu anlaşma Rousseau'nun ifadesiyle “İçimizden her biri, varlığını, bütün kuvvetini, müştereken, genel iradenin emrine verir ve biz, her ortağı bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz.”³⁷ şeklindedir.

Hâkim güç olarak devlet varlığını fertlere borçlu olduğu için onlara rağmen bir iş yapamaz. Bu kendi kendini yok etmek anlamına gelmektedir. Aynı şekilde bir fert devleti karşısına almadan başka bir ferde haksızlık yapamaz veya diğer fertleri karşısına almadan devlete karşı bir haksızlık yapamaz. Bu gizli anlaşma sayesinde hem devlet hem de fertler korunmuş olur.³⁸ Ancak yine de şahsi menfaatlerini toplumun menfaatlerinden üstün tutan insanlar olacaktır. Bunlarla ilgili Rousseau şöyle demektedir:

³⁰ Farâbî, *İlimlerin Sayımı*, Çev.: Ahmet Ateş, MEB Yay., İstanbul 1990, s. 125.

³¹ Jean Jack Rousseau, *Toplum Anlaşması*, Çev.: Vedat Günyol, MEB Yay., İstanbul 1997, s. 2.

³² Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 10.

³³ Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 15.

³⁴ Jean Jack Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev.: R. Nuri İleri, 9. bsk., Say Yay., İstanbul 2006, s. 83.

³⁵ Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 17.

³⁶ Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 18.

³⁷ Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 19.

³⁸ Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 22.

“Her kim ki genel iradeyi saymamaya kalkarsa, bütün topluluk onu saygıya zorlayacaktır. Bu da, o kimse sadece hür olmaya zorlanacak, demektir. Çünkü, bu şart her vatandaşı vatana maaletmekle onu her türlü şahıs tabiliğinden korur, siyaset mekanizmasının işlemesini sağlar, toplum içindeki taahhütlere imkan verir. Bu şart olmazsa, bütün bu taahhütler manasız, müstebitçe olur ve en büyük suiistimallere meydan verir.”³⁹

İnsanın kendi başına doğal bir halde yaşaması yerine toplum ile yaşamaya başlaması onda önemli değişikliklere neden olacaktır. Öncelikle içgüdü ile hareket etmek yerine adaletle davranmayı tercih edecektir. Bu ise davranışların ahlak kriterlerine göre düzenlenmesi anlamına gelmektedir. Kişi, nefsinin istek ve arzularına değil de ahlaki ilkelere uyması gerektiği fikrini ise aklını kullanmak suretiyle elde edecektir. İlkel yaşamın kendine göre bir takım avantajları var gibi görünse de esasında insan sosyalleşerek çok daha değerli bir varlık haline gelir. Fikir ufku genişler, duyguları asilleşir, günü birlik durumlardan kurtularak insan olmanın gereği olan zeki bir varlığa dönüşür.⁴⁰

İnsanın toplum ile yaptığı zımnî anlaşmaya göre kaybettiği ilk şey tabii hürriyetidir. İsteddiği her şeyi yapma ve her şeyde hak iddia etme özgürlüğünü kaybeder. Buna karşılık kazandığı ise medeni hürriyetle elindeki şeylerin sahiplik hakkıdır. Topluma teslim olmak esaret gibi görünse de Rousseau bu durumu mânevî hürriyet şeklinde tanımlamaktadır. Zira bu hürriyet insanı kendi nefsinin hâkimi yapmaktadır.⁴¹ Toplum anlaşması, tabiatın insanlar arasında oluşturduğu maddi eşitsizlik yerine manevî ve meşru bir eşitlik koymaktadır. Böylece insanlar zekâca ve kuvvetçe eşit olmasalar da anlaşma ve hak yoluyla eşit olurlar.⁴²

Rousseau, ideal insanın özelliklerini tek tek sıralayarak ortaya koymaya çalışmamaktadır. Ancak o bireyin toplumla ilişkisi üzerinde durarak meşru bir yönetime tabii olan insanın elde ettiği kazanımlara değinerek bir takım kriterler belirlemeye çalışmaktadır. Buna göre ideal insan, her şeyden önce duyguları ve ilkel içgüdüleri ile değil aklıyla hareket eden insandır. Sahip olduklarını topluma emanet ederken kendisi de toplumdan emanet aldıklarına sahip çıkmak ve saygı göstermek zorundadır. Bu vasfı, emin olmak şeklinde isimlendirebiliriz. İnsanın nefesine saygı duyması ve ulvî bir ruha sahip olması için de adalet ilkesine göre davranmalıdır. Adaletin getirmiş olduğu bir takım kural ve yaptırımlar, bireyin özgürlüğünü elinden alan değil, ona kendi koymuş olduğu kurallara uymanın vermiş olduğu özgürlükle yaşama imkânı veren bir değerdir.

Sonuç

Farklı dönemlerden filozofların gözünden ideal insan nasıl olmalıdır sorusunun cevabını aradığımız bu çalışmada dikkatimizi çeken ilk husus, insanın kaçınılmaz olarak sosyal bir varlık olduğu yargısıdır. Bu olgu, insanın sadece maddi ihtiyaçlarını karşılaması için değil manevi ihtiyaçlarının karşılanması için de bir zorunluluktur. Sahip olduğu yetkinlikleri gerçekleştirebilmek için insan başkalarına muhtaçtır. Potansiyel olan değerler fiile dönüşmediği sürece hiçbir kıymeti yoktur. Söz gelimi sevmek, paylaşmak, adaletli olmak, acımak, yardım etmek gibi değerler ancak bizim dışımızda bir varlık varsa fiiliyatı mümkün olmaktadır. Bu da insanın başka varlıklarla zorunlu olarak bir arada yaşamasını gerektirmektedir. Farklı dönemlerde yaşamalarına rağmen bu üç filozofun insanı toplumla beraber tanımlamaya çalışmaları da insanlığın ortak aklını yansıtmaları anlamında değerlidir. Adalet, ölçülülük, cesaret ve bilgelik gibi erdemler ancak bütün varlık için reva görüldüğü zaman anlamını bulmaktadır. Toplumsal bağları oluşturan ırk birlikteliği, vatan birlikteliği, tarih birlikteliği, kültür birlikteliği çok önemli olmakla birlikte bu unsurların bu birlikteliğin dışında kalan insanları görmemizi ve duymamızı engelleyecek ayrıştırıcı unsurlara dönüşmesini engellemeliyiz. Ülkemizde bunun örneklerini yakın tarihimizden verebiliriz. Ülkemize iltica etmiş sayıları milyonlarla ifade edilen Suriye’li kardeşlerimize millet olarak sahip çıkmamız bu anlamda dünyaya verilmiş bir insanlık dersi olarak görülmelidir. Sınırdan geçerken hiçbirine mezhebini veya inançlarını sormamamız onlara her şeyden önce insan olarak değer verdiğimizizi göstermektedir. 15 Temmuz darbe girişimini, kutsal saydığımız özgürlük ve demokrasi gibi değerlere kasteden bir saldırı olarak görüp, yakıp yıkmadan, yağmalamadan, siyasi parti veya mezhep ayrımına gitmeden yekvücut olarak savunmamız ortak değerlerde birleştiğimizde neler yapabileceğimizin bir göstergesidir. Sonuç olarak ideal insan, mutlu olmak için başkaları ile işbirliği içinde yardımlaşmayı esas alan insandır diyebiliriz.

³⁹ Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 24.

⁴⁰ Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 25.

⁴¹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 64; Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 25.

⁴² Rousseau, *Toplum Anlaşması*, s. 30.

Kaynakça

- Aster, Ernst von, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, İm Yay., İstanbul 1999.
- Farâbî, *es-Siyâsetü'l- medeniyye*, Çev.: Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, 2. bsk., Büyüyenay Yay., İstanbul 2012.
- Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, Çev.: Nafiz Danışman, MEB Yay., Ankara 2001.
- Farâbî, *İlimlerin Sayımı*, Çev.: Ahmet Ateş, MEB Yay., İstanbul 1990.
- Farâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, Çev.: Ahmet Arslan, 4. bsk., Divan Kitap, Ankara 2015.
- Platon, *Devlet*, Çev.: Hüseyin Demirhan, Sosyal Yay., İstanbul 2002.
- Platon, *Phaidon*, Çev.: Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, MEB Yay., İstanbul 1989.
- Platon, *Yasalar*, Çev.: Candan Şentuna, Saffet Babür, 3. bsk., Kabalcı Yay., İstanbul 2007.
- Rousseau, Jean Jack, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev.: R. Nuri İleri, 9. bsk., Say Yay., İstanbul 2006.
- Rousseau, Jean Jack, *Toplum Anlaşması*, Çev.: Vedat Günyol, MEB Yay., İstanbul 1997.
- Urhan, Veli, "Platon'un Siyaset Felsefesinde İdeal Devlet", *Özne Dergisi*, C. 24, 2016 Bahar, s. 193-206.

ROL MODEL BİR MÜFESSİR OLARAK MEHMET AKİF

Ahmet Öz*

ÖZET

Milli şairimiz Mehmet Akif aynı zamanda büyük bir mütefekkir ve müfessirdir. Yaşadığı dönemde toplumun sorunları üzerine kafa yormuş, tespit ettiği problemleri dert edinmiş, çözmek için çaba sarf etmiş, duygularını şiir ve yazılarıyla dile getirmiştir. Onun *Safahât* adlı eserini tefsir açısından ele aldığımızda, birçok şiirinde serlevha olarak bir veya birkaç ayeti aldığını ve şiirlerinin de bu ayetlerin manzum tefsiri olduğunu görürüz. Akif, *Sebilürreşâd* dergisinde “Tefsiri-i şerif” başlığı altında tefsir yazıları da kaleme almıştır. Ayrıca bir Kur'an meali hazırlamıştır. Bu sempozyum bildirisinde hedefimiz, gerek *Safahât*’taki manzum tefsirinden, gerekse *Sebilürreşâd*’daki makalelerinden ve bir kısmı elimizde bulunan mealinden hareketle, ne kadar duyarlı ve hassas bir müfessir olduğunu ortaya çıkarmaktır.

Kur'an'ı-Kerim Arap dili ve belâğatının zirvede olduğu bir dönemde nazil olmuş ve indiği dönemde edebiyat ustalarına bir araya gelerek benzerini getirmeleri konusunda meydan okumuş bir kitaptır. Böyle bir edebi kitabın Arapçadan Türkçeye aktarılması için Arapça ve Türkçeyi iyi bilmenin yanı sıra her iki dilin edebi inceliklerine vakıf olmak gibi üstün bir meziyet gereklidir. İşte Akif, bu meziyete sahip usta bir edip olduğu için ayetlere anlam verirken Arap dili ve belâğatının inceliklerini Türk dili ve edebiyatının incelikleriyle ifade ederek ustalığını ortaya koymuştur. Onun gerek mealî, gerek *Sebilürreşâd* dergisindeki tefsir yazıları ve gerekse *Safahat*’ta nazım tarzında yazdığı tefsir örnekleri de onun ne kadar başarılı bir müfessir olduğunu ortaya koymaktadır.

Akif, çok yönlü bir kişilik olması açısından da bir rol modelidir. Birçok alanda çalışmalar ve okumalar yapmış, hikmeti nerede bulmuşsa oradan almıştır. İyi derecede Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Akif, bu dillerde yazılan eserlerden çeviriler de yapmıştır. Sadece sosyal bilimlerde değil fen bilimlerinde de ileri düzeyde başarılarla sahiptir. Fakat o hep mütevazı olmayı tercih etmiştir.

MEHMET AKİF VE TEFSİR ANLAYIŞI

Mehmet Akif’in tefsir çalışmaları denince *Safahat*’ta serlevha ayetlerle yazdığı manzum tefsir, *Sebilürreşâd* dergisinde “Tefsir-i Şerif” başlığı altında yazdığı mensur tefsir ve meal çalışması aklı gelmektedir.¹ Bu üç yöntemin hepsini çok iyi kullanan Akif, bazı Kur'an ayetlerini mümkün olduğunca özlü, ama aynı zamanda etkili bir şekilde tefsir etmiştir. Yapılan bu tefsirler, bilinen klasik tefsirlere benzer tarzda yapılmamış, kendine özgü bir tarz benimsenmiştir. Kur'an'ın tümü baştan sona tefsir edilmemiştir. Mealî hariç yaptığı tüm tefsir çalışmalarında İslam dünyasının o gün içinde bulunduğu sıkıntılara Kur'an'dan çözüm arama mantığı ön planda olmuştur.

Mehmet Akif, bir şair ve edebiyatçı olduğu kadar, bir din bilgini ve Kur'an aşığıydı. Onun en büyük arzusu, Müslümanların Kur'an çizgisinde birliği sağlamaları idi. Bu nedenle o, Kur'an'ın emir ve yasaklarını öğrenerek ona uygun bir hayatı sürdürmeye çalışmış ve insanları bu konuda irşat etme çabası içerisinde bulunmuştur.² Şimdi onun *Safahat*’ta yazdığı manzum tefsirlerine bir göz atalım.

MANZUM TEFSİRLER

Safahat’ta özellikle üçüncü kitap olan *Hakkın Sesleri*, beşinci kitap olan *Hatıralar* ile yedinci kitap olan *Gölgeler*’de çok sayıda serbest-manzum tefsir bulunmaktadır. *Hakkın Sesleri* kitabında sekiz tane, *Hatıralar* kitabında dört tane, *Gölgeler* kitabında üç tane, *Fatih kürsüsü* kitabında bir tane olmak üzere toplam on altı manzum tefsir bulunmaktadır.³

Mehmet Akif, diğer Müslüman ülkelerin irfan sahibi ve kendisinin de muasırı olan ilim, fikir ve sanat adamları gibi Müslüman cemiyetlerin Kur'an'a dönüşü ve ana kaynağa yönelişi sadedinde çok

* Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim üyesi, ahmetoz3@yahoo.com

¹ Bazı araştırmacılar onun hutbelerinde, vaaz ve irşad faaliyeti tarzında yaptığı konuşmalarda kullandığı ayetleri de tefsir olarak zikretmişlerdir. Ancak biz Akif’in vaazlarda sadece ayetler kullanmadığı, ayetlerin yanında birçok hadis-i şerif ve kelâm-ı kibarî da kullandığı için tefsir çalışması kapsamında değerlendirmiyoruz. Bkz. Davut Aydın, *Mehmet Akif Ersoy'un Tefsirciliği*, Diyanet İlmî Dergi, C.47, Sayı:4 s. 43.

² Nurettin Turgay, *Mehmet Akif Ersoy'un Şiirlerinde Kur'an Etkisi ve Din Yoluyla İrşad*, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2012, 1/2 s.53.

³ Ömer Şengün, *Mehmet Akif Ersoy'un Tefsirciliği ve Kur'an Yorumu*, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Y. Lisans Tezi, Sakarya, 2007, s.91.

çaba sarf etmiştir. *Hakkın Sesleri* bölümünde Akif, Kur'an ayetlerinden epigraflar yaparak, meramını insanlara aktarmak, onlarla dertleşmek, tenkitlerini sıralamak istemiştir.⁴

O ilk manzum tefsirini 9 Ocak 1913 tarihinde yazmıştır. Âl-i İmran suresinin 26. ayetini başlık yaptığı şiirinde, ayeti uzun uzadıya tefsir etmiştir. Şair burada öncelikle ayetin tefsiri sadedinde, insanın, her ne kadar varlık ispat etmeye çalışsa da hiçbir şey olmadığını, meşiiyyetin Allah' a ait olduğunu, her şeyin O'ndan geldiğini izah etmiştir. Bir millet bir şey elde etmişse veya bir millet elden bir şey yitirmişse, bütün bunların Allah'ın dilemesiyle olduğunu hatırlatarak, "Alan sensin, veren sensin, senin hükmündedir dünya" demektedir. Mehmet Akif, bütün bu manzum tefsirlerinde, her ayeti yaşanan günlük olaylarla irtibatlandırmakta, bu vesileyle İslam toplumunu içinde bulunduğu buhranlardan kurtarmaya çalışmaktadır. Onun bu manzum tefsirlerinde, o günkü İslam âleminin ihtiyaç duyduğu hayati konular, en çarpıcı, en belîğ, en canlı ve en heyecanlı cümlelerle ifade edilmektedir.⁵

Mehmet Akif'in manzum tefsirine özetleyerek iki örnek vermek istiyoruz. Âl-i İmran Suresinin 173. ayetini serlevha yaptığı bir şiirinde, ayetin öncelikle mealini vermekte ve ardından duygularını nazım diliyle okuyucuya şöyle aktarmaktadır:

"O mü'minlere indellâh ecr-i azîm var ki, birtakım kimseler kendilerine: "Düşmanlarınız sizin için kuvvetlerini topladılar; onlardan korkmalısınız" dedikleri zaman, bu haber imanlarını artırır da: "Allah'ın nusreti bize kâfidir o ne güzel muhâfızdır!" derler."

Şehâmet dîni, gayret dîni ancak Müslümanlıktır;
Hakîki Müslümanlık en büyük bir kahramanlıktır.
Cebânet, meskenet, dünyada, sığmaz rûh-i İslam'a...
Kitâbullâh'ı işhâd eyledim - gördün ya - da'vâma.
Görürsün, hissedersin varsa vicdânınla îmanın:
Ne müthiş bir hamâset çarpıyor göğsünde Kur'an'ın!
O vicdan nerdedir, lâkin? O îman kimde var? Heyhât!
Ne olmuş, ben de bilmem, pek karanlık şimdi hissiyyât!
O imandan velev pek az nasîb olsaydı millette,
Şu üç yüz elli milyon halkı görmezdin bu zillette!
O îman ittihâd isterdi bizden, vahdet isterdi...
Nasıl "bünyân-ı mersûs" olmamız lâzımsa gösterdi.
Peki! Bizler ne yaptık? Kol kol olduk târûmâr olduk...
Nihâyet bir denî sadmeyle düştük, hâki-sâr olduk!
O îman kuvvet ihzârıyla emretmişti... Lâkin, biz
"Tevekkelnâ" deyip yattık da kaldık böyle en âciz!
O îman, farz-ı kat'îdir diyor tahsîli irfânın...
Ne câhil kavmiyiz biz Müslümanlar, şimdi, dünyânın!
O îman hüsn-i hulkun en büyük hâmisî olmuşken...
Nemiz vardır fezâilden, nemiz eksik rezâilden?
Demek: İslam'ın ancak nâmı kalmış Müslümanlarda;
Bu yüzdenmiş, demek hüsrân-ı millî son zamanlarda.
Eğer çiğnenmemek isterseler seylâb-ı eyyâma;
Rücû' etsinler artık Müslümanlar Sadr-ı İslam'a.⁶

...

Yukarıdaki dizelerinde Akif, İslamiyet'in ne kadar yüce bir din olduğunu, mü'minin imanından aldığı cesaretle hareket etmesi, korkak olmaması gerektiğini ifade ederek, Kur'an'ın Müslümanların birleşmesini emretmekte olduğunu dile getirmiştir. Aynı zamanda o günkü Müslümanların yanlış din ve tevekkül anlayışları dile getirilerek, Müslümanların ilme vermesi gereken önem üzerinde durulmuş ve doğru bir din anlayışı için İslam'ın asıl kaynaklarına dönülmesinin gerektiği vurgulanmıştır. Diğer bir manzum tefsirinde ise yine toplumsal bir sorun olan tembelliğin tevekkül denilerek meşrulaştırılmaya çalışılması şöyle dile getirilmiştir:

"Bir kere de azmettin mi, artık Allah'a dayan..."⁷

⁴ Metin Önal Mengüşoğlu, *Müstesna Şair Mehmed Akif*, Okur Kitaplığı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 95.

⁵ Hidayet Aydar, *Bir Kur' An Mufessiri Olarak Mehmet Akif*, Diyanet İlmi Dergi, c. 32. Sayı:4, 1996, s.28-33.

⁶ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Yayına haz.: M. Ertuğrul Düzdağ, TDV. Yayınları, Ankara, 2012, s. 275.

⁷ Âl-i İmran 3/159.

Bırak çalışmayı, emret oturduğun yerden,
 Yorulma, öyle ya, Mevlâ ecîr-i hâsın iken!
 Yazıp sabahleyin evden çıkarken işlerini,
 Birer birer oku tekmi edince defterini;
 Bütün o işleri Rabbim görür. Vazifesidir...
 Yükün hafifledi... Sen şimdi doğru kahveye gir!
 Çoluk, çocuk sürünürmüş sonunda aç kalarak...
 Hudâ vekîl-i umûrun değil mi? Keyfine bak!
 Onun hazîne-i in'âmı kendi veznendir!
 Havâle et ne kadar masrafın olursa... Verir!
 Silâhı kullanan Allah, hudûdu bekleyen O;
 Levâzımın bitivermiş, değil mi? Ekleyen O!
 Çekip kumandası altında ordu ordu melek;
 Senin hesâbına küffârı hâki-sâr edecek!
 Başın sıkıldı mı, kâfi senin o nazlı sesin:
 " Yetiş!" de kendisi gelsin, ya Hızır'ı göndersin!
 Evinde hastalanan varsa, borcudur: Bakacak;
 Şifâ hazinesi derhal oluk oluk akacak.
 Demek ki: Her şeyin Allah... Yanaşman, ırgadın O;
 Çoluk çocuk O'na ait; lalan, bacın, dadın O;
 Vekil-i harcın O; kâhyân, müdir-i veznen O;
 Alış seninse de, mes'ûl olan veriştin O;
 Denizde cenk olacaktı... Gemin O, kaptanın O;
 Ya ordu lâzım imiş... Askerin, kumandanın O;

...
 Ya sen nesin? Mütevekkil! Yutulmaz artık bu!
 Biraz da saygı gerektir... Ne saygısızlık bu!
 Hudâ-yı kendine kul yaptı, kendi oldu Hudâ;
 Utanmadan da tevekkül diyor bu cür'ete... Ha?⁸

Kırca, Akif'in manzum tefsir tarzında yazdığı şiirleri hakkında şöyle demektedir: "Akif'e gelinceye kadar, hiç bir müfessir veya düşünür, Kur'an ayetlerini şiir diliyle ifade etmeyi ya düşünmemiş; ya da düşünmüş olsa bile, düşündüğünü tatbik etmemiştir. Akif, klasik geleneği bozan, tefsire yeni ifade biçimi getiren bir şair olmuştur. İlk olması nedeniyle önce tenkide uğramış, ancak O, hak bildiği yoldan geri dönmemiştir. Sanatını gayesi için kullanmış ve bazı sosyolojik Kur'an ayetlerinin yorumunu şiir diliyle yapmıştır. İfade biçimiyle şair olarak tanınan Akif, aslında şiirlerinin konusunu ayetlerden seçmesi ve çağdaş sosyolojik yorumlar getirmesi nedeniyle de bir müfessirdir. Bu yönüyle O'nu sosyolojik tefsir ekolünün önemli bir temsilcisi sayabiliriz."⁹

MENSUR TEFSİRLERİ

Akif, Arapça ve Türkçeye son derece hâkim olduğundan, tefsir makalelerini, her iki dilin bütün unsurlarını dikkate alarak yapmıştır. Şair olması sebebiyle ayetlerin tercüme ve tefsirlerine aklın yanında kalbini de katarak tefsirlerine duygusal bir hava katmıştır. Edebi bir üslupla yazdığı tefsir makaleleri, aynı zamanda anlaşılır ve durudur. Türkçeyi ustaca kullanarak, ayetlerin maksat ve neticelerini berrak bir şekilde ortaya koyar. Edebi tefsirlerin en önemli vasfı olan Kur'an'ın ifade zenginliğini ve üstünlüğünü ortaya koyma ilkesi, Akif'in ayet tefsirlerinin en belirgin özelliklerindendir.¹⁰

Akif, mensur tefsir yazılarına 8 Mart 1912 tarihinden itibaren haftalık *Sebilürreşâd* dergisinde "Tefsir-i Şerif" başlığı altında yazdığı makalelerle başlamıştır. Daha önce 27 Ağustos 1908 tarihinde *Sırâtı müstakîm* adı altında haftalık olarak yayın hayatına başlayan dergide de *Safahat* kitabında bulunan pek çok şiirini ve manzum tefsirlerini yayınlamıştır. Dergi 183. sayıdan itibaren el değiştirmiş, Eşref Edip ve Mehmet Akif'in arkadaşlarının eline geçmiştir. Bu sayıdan itibaren derginin adı da *Sebilürreşâd*

⁸ Ersoy, *Safahat*, 229.

⁹ Celal Kırca, *Mehmet Akif'in Şiirlerine Konu Ettiği Ayetler ve Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1990/4, s.271.

¹⁰ Aydıöz, s.52.

olmuştur.¹¹ Akif, 183. sayıdan 448. sayıya kadar¹² belli aralıklarla tefsir yazılarına devam etmiştir. “*Tefsir-i Şerif*” başlığı altında elliden fazla tefsir yazısı kaleme alan Akif,¹³ bu yazılarında güncel sorunlara Kur'an'dan çözümler aramaya çalışmıştır. Tefsir yazılarını derginin en başına alan Mehmet Akif, bu yazıların yazılış gayesini şöyle özetlemektedir:

“Mecmûamız bir İslâm mecellesidir. Onun için ulûm-ı İslâmiyye'nin rûkn-i esâsîsini teşkil eden tefsîr-i şerîfe kısm-ı ilminin birinci bâbını tahsis ediyoruz. Kütüphanelerimizde, Arabî, Türkî hatta sâir lisanlarda yazılmış âsâr-ı nefise-i tefsîriyye matbû, gayr-ı matbû olarak kesretle bulunduğundan artık doğrudan doğruya bunları nakledivermekte bir fâide-i ciddiye göremiyoruz. Bunları herkes istediği yerde okuyup müstefid olabilir. Binâenaleyh mecmûamıza geçirilecek âsâr-ı tefsîriyyede alâ kadri'l-îmkân nikât-ı âtiyyeden birine riâyet etmeyi, gerek yeni yeni bir takım fâideler te'mini, gerek mecmûanın meslek-i mahsûsu nokta-i nazarından ehemmiyetli buluyoruz. Ulûm ve fûnûna, tarihe, hayât-ı ictimâiyye ve maişetimize temâs eden bazı âyât-ı celîle mevzû-ı bahs edilerek dirâyeten ve rivâyeten mütalaa edilecek ve sâir lisanlarca bu yolda yazılan âsâr-ı tefsîriyyenin mühim görülen ve nikât-ı ma'rûzaya tevâfuk eden yerleri tercüme olunacaktır.

İ'rab ve binâdan, tahlîlât-ı nahviyyeden bahsetmek için mecmûamızın hacmi müsâid bulunmadığından yazılacak makalelerde mümkün mertebe ulûm-ı Arabiyyenin nazariyâtından sarf-ı nazar ile netâyic-i amelîyye üzerinde i'mâl-i fikir edilecektir. Hangi vesâit-i ilmiyye ile olursa olsun ibtidâ Nazm-ı Celîl'den anlaşılan meânî-i münife yazılarak ibâre ve işaretinin delâlet ve iktizâsının irşâdât-ı belîğânesine istinâden zaman ve zemînin icâbâtına göre ahvâl-i umûmiyye-i İslâmiyye hakkında fikir ve mütalaalar yürütülecektir. Mesâlik-i tefsîriyye ve bu bâbda yazılan âsâr ve müellefât, ilm-i tefsîrin aksâmı ve târihi, müfessîrîn-i kirâmın tercümeleri ve tarz-ı tefsîr ve meslekleri hakkında tedkikât ve tettebbuât icrâ edilecektir. Zamanımızda tefsîr-i şerîf tahsîlinin hayli tedennî etmiş olduğu ma'lûmdur. Âdetâ Kur'an-ı Kerîm'i bilmek, anlamak ehemmiyetsiz, fâidesiz bir iş gibi telakki olunmaya başlamıştır. Ortada Kur'an-ı Kerîm artık anlaşılmış, hâşâ daha bilinecek bir yeri kalmamış gibi bir zehâb-ı bâtil türemiştir. Bir mantık kitabı ile senelerce uğraşıldığı halde talebe-i ulûmun Celâleyn malûmatı kadar olsun tefsîrden bîbehre oluşu şüphesiz pek büyük bir kusurdur. İşte bütün şu mülâhazalardan dolayı mecmûamız mümkün mertebe tefsîr-i şerîf ilminin ihyâsına çalışacak, mektep ve medreselerimizde tadrîs edilmesine terğib etmekten hâli kalmayacak, bu bâbda ayrıca makaleler neşredecektir. Bilhassa bütün mekteplerimizde, medreselerimizde tefsîr-i şerîf dersleri ve usûl-i tadrîsleri hakkında tenkitler yazılacak, talebenin bu bâbda her türlü haklı şikâyetleri enzâr-âmmeye arz edilecektir.¹⁴

Burada Akif tefsir yazış sebebini açıklayarak yazdığı tefsir makalelerinin alışılagelmiş tefsirlerden farklı olduğunu zikretmektedir. Ayrıca Kur'an'ı anlamamın ne kadar önemli olduğu vurgusunu yaparak gençlerimizin okullarda tefsir dersleri okumaları gerektiğini dile getirmekte ve güncel problemlerinin çözüm kaynağının Kur'an olduğunu söylemektedir.

Akif, Kur'an'ı daima canlı ve dinamik bir kitap olarak ele almaktadır. Ona göre Kur'an, hayatla ve güncel pek çok olayla bire bir ilişki içindedir. Akif, Kur'an'la kurulan ferdi ilişkinin yanı sıra, toplumsal olaylar ile de sıkı bir şekilde irtibatı olduğuna inanmaktadır. Bu yaklaşımdan dolayı o, Kur'an'ı her gün yeniden nazil oluyormuş gibi algılamaktadır. Kur'an'ın doğrudan Allah'ın kelâmı olmasını Akif "evrensellik" ilkesi bağlamında ele almakta ve onun ayetlerinin devamlı muasır ve günümüz konularına ışık tuttuğuna samimi bir şekilde inanmaktadır. Bundan dolayı o, toplumla ilgili ayetleri yorumlamaya özen göstermiştir.¹⁵ Şimdi de Akif'in *Sebilürreşâd* dergisinde yayınlamış olduğu bir tefsir makalesini özet olarak alıp inceleyelim:

“Müslümanlar birbirinin kardeşinden başka bir şey değildir; onun için iki kardeşinizin arasını bulunuz, Allah'tan da korkunuz ki rahmetine nâil olabilesiniz.”

“...Evet, hakiki Müslümanlar birbirine kardeş nazarıyla bakarlar. Zaten aradaki râbîta bu kuvvette olmazsa Müslümanlık kuru bir unvandan ibaret demektir. Azıcık dikkat olunursa görülür ki:

¹¹ M. Ertuğrul Düzdağ, *Sırâtülmüstakîm Mecmuası*, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013, s.10.

¹² M. Ertuğrul Düzdağ, *Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987, s.291.

¹³ Düzdağ, *Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar*, s.278.

¹⁴ Mehmet Akif Ersoy, *Sebilürreşâd Mecmuası*, 8 Mart 1912, Yayına Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2016, Cilt: 8, Adet: 183,VIII/ 4.

¹⁵ Aydın, s. 39.

Şeriat-i mutahharanın hemen bütün ahkâmı uhuvvet, vahdet esasını tahkîm eylemektedir. Namazlar, haclar, zekâtlar, şehâdetler, oruçlar, aynı kibleye teveccühler, hep Müslümanları birbirine bağlayacak vâsıtalar. Resûl-i Ekrem salallahu aleyhi ve sellem Efendimiz hazretleri: “*Müslümanların haline aldırmayan Müslüman değildir.*” buyuruyorlar. Şu hadîs-i şerîfe göre, hakiki Müslümanların miktarını anlayabilmek için, nüfûs-ı hâzıradan ne dehşetli bir yekûn indirmek lâzım gelecek! Bizler “*Hiç bir Müslümanın vücuduna bir diken batmaz ki, onun acısını kendimde duymuş olmayayım*” diyen bir Peygamber’in ümmeti iken, cihân-ı İslâm’ı kırıp geçiren felâketlerden haberimiz bile olmuyor! Evet, zelzeleden musâb olan İtalyanların imdadına koştuğumuz sırada, binlerce Müslüman Hintli tufanlar içinde boğuluyordu. Zavallıların elini tutmak şöyle dursun, bedava bir teessür gösterebilmek için, feryatlarını bile işitemedik! Biz Müslümanlar başka milletlere benzemeyiz. Din râbitasını ihmâl edecek olursak, bu hareketimizin cezasını, ukbâya kalmaz, daha dünyada iken çekeriz... Nitekim çekiyoruz! Dîn-i mübîn, kavmiyet, cinsiyet gibi insanları birbirinden uzaklaştıran esbâbı aradan kaldırarak, dünyanın muhtelif noktalarındaki cemaatleri birleştirmiş iken, biz kalkıyoruz da aynı toprakta yaşayan cemâât-i İslâmiyyeyi, kavmiyet hissiyle parçalamak istiyoruz! Ey cemâât-i müslimîn, bilmiş olunuz ki Müslümanlık ’ta kavmiyet yoktur. Resûl-i Ekrem sallâllâhu aleyhi vesellem Efendimiz hazretleri “*Kavmiyet gayreti güdenler bizden değildir.*” buyurmuştur. Şayet kiminiz Araplığına, kiminiz Arnavutluğuna, kiminiz Türklüğüne, kiminiz Kürtlüğüne sarılacak, sizi râbitaların en metîni ile birleştirmiş olan din kardeşliğini bir tarafa bırakacak iseniz, neûzubillâh, hepimiz için hüsrân-ı mübîn muhakkaktır.”¹⁶

Yukarıda da görüldüğü gibi Akif, toplumsal bir sorunu gündemine alarak konu ile ilgili ayeti halkın anlayacağı bir sadelikle açıklamaktadır. Yaptığı tefsir kısa ve özet bir şekildedir. Ayrıntılara boğulmadan ayetle verilmek istenen mesajı anlatmaktadır. Akif’in tefsir metodu hakkında Aydüz, şöyle demektedir:

“O, Ayetleri tefsir ederken yeri geldikçe sosyal hastalıklara şifa olabilecek hususlara muhakkak temas eder. Okuyucuya bu hastalıktan kurtulmanın yollarını ve ilacını gösterir. Bunları sadece Müslümanları değil, bütün insanlığı doğru yola çevirmek için anlatır. İslam milletlerinin kalkınması, onların Kur'an'a bağlanma ve dille irtibatı arttırmaya bağlı olduğunu söyler. Ayetten alınacak dersler, hikmetler, terbiyeye ait düsturlar, belâgat nükteleri ve içtimai hayata faydalı olacak dersleri zikreder. Tefsirde takip ettiği akli metoda uygun ise müfessirlerin görüşlerini alır, uygun olmayanlara karşı çıkar, o görüşte olmadığını söyler, peşinden de kendi kanaatini zikreder. Kur'an ayetlerinin ifade ettiği manaları sadece nazil olduğu döneme değil, günümüzdeki olaylara da tatbik eder. Onun tefsiri, serbest bir tefsirdir. Gayesi, birçok tefsir kitabında bulduğumuz dil ağırlıklı tahliller değildir. Zira bunları konu edinen çok sayıda tefsir vardır. Onun asıl hedefi Kur'an'ın hidayetini, etkin bir tarzda kitlelere yaymaktır. Bundan ötürü ayetin bazen maksadını, bazen semeresini ve neticesini gösterir. Bazen zıddını bildirir, yani bu durumun olmaması halinde ortaya çıkacak vaziyeti bildirir.”¹⁷

Akif, yazdığı tefsirlerde toplumsal bir yarar gözeterek kaleme almıştır. Kur'an'ın toplum tarafından öksüz bırakıldığının ve toplumun dirilişinin de ancak Kur'an ile mümkün olabileceğinin farkında olduğundan, genellikle içtimai ayetlere ağırlık vermiştir. O tefsir ettiği ayetler bağlamında toplum ile Kur'an arasındaki uçurumu gözler önüne sermiştir. Adeta Kur'an'a göre toplumu yeniden inşa etmenin yollarını aramış ve göstermiştir. İçtimai hayatta, Kur'an'a ters düşen yönleri ortaya koyarak toplumu uyarma sorumluluğunu yerine getirmeye çalışmıştır. İslam milletinin hatta bütün milletlerin sıkıntılarına ve müşküllerine deva olabilecek esasları belirleyerek bu problemlere Kur'ani çözümler üretmiştir. Akif, sık sık Kur'an'ın toplumu ıslah eden prensiplerine işaret ederek bir sosyolog gibi toplumu analiz etmiştir. O, tefsir yazılarında İslam toplumunun durumunu, tablolar halinde vermiştir. İslam toplumlarının sefaleti, kadınların durumu, genel içtimai tembellik, yılgınlık, bezginlik gibi kavramlar ile toplumu masaya yatırıp tahlil etmiştir. Akif'in tefsir yazıları ve tefsir anlayışı kendine özgü bir durum arz etse de, gerek konu itibarıyla, gerekse mahiyet ve şekil itibarıyla içtimai tefsir ekolüyle benzerlikler göstermektedir.¹⁸

Akif, Kur'an üzerine yazdığı makalelerini, hem Türkçenin hem de Arapçanın bütün unsurlarını dikkate alarak yapmıştır. Şair olması nedeniyle ayetlerin tercüme ve tefsirlerine akli düşüncenin yanında hissi duyguyu da katmıştır. Edebî bir üslupla yazdığı Kur'an yazıları, aynı zamanda anlaşılır, sade ve

¹⁶ Ersoy, *Sebülürreşâd*, Tefsir-i Şerif, 20 Haziran 1912, c.8 adet.198, VIII/284.

¹⁷ Aydüz, s.51-52.

¹⁸ Aydüz, s.53.

açıktır. Türkçeyi ustaca kullanarak, ayetlerin maksat ve manasını berrak bir şekilde açıklar. Özellikle manzum olarak yazdığı ayet tefsirleri, okuyucuya Kur'an'ın ifade üstünlüğünü bizzat müşahade etme fırsatı verir. Yapmış olduğu ayet tercümelerinde, ayetlerin orijinalindeki dilsel atmosferi Türkçeye yansıtmaya çalışır. Ayetlerdeki îcaz ve belagat unsurlarını dikkate alarak tercüme ve tefsirlerini buna göre şekillendirir.¹⁹

Mehmet Akif'in Meali

Her meal bir aynı zamanda bir tefsirdir. Biz de bu çalışmamızda Akif'in hazırlamış olduğu mealden elde kalan ve basılan kısmı²⁰ çerçevesinde onun tefsircilik yönünü inceleyip tespitlerimizi kısaca ortaya koymaya çalışacağız. Akif, kendisine resmi olarak meal yazma görevi verildiğinde, öncelikle o bu görevi kabul etmek istememiş, ancak ısrarlar üzerine meal hazırlama görevini kabul etmiştir. Yedi yıllık bir çalışma sonucunda mealini bitiren Akif, o günün siyasi olayları çerçevesinde tartışılan “Türkçe ibadet” konusundaki hassasiyeti neticesinde, melalinin bu anlayışa malzeme oluşturacağı korkusuyla ilgili mercilere teslim etmemiş ve meal yazması için kendisine verilen parayı da iade etmiştir.

Akif'e neden meali yayınlamadığı sorulunca, “Tercüme güzel oldu, hatta umduğumdan daha iyi. Lakin onu verirsem, namazda okutmaya kalkacaklar. Ben o vakit Allah'ın huzuruna çıkamam ve Peygamberimin yüzüne bakamam”²¹ demiştir.²²

Bir kısmı yakılan mealin bugün elimizde bulunan üçte birlik kısmı çerçevesinde mealini inceleme imkânına sahip olduğumuzu da belirtmek istiyorum. Onun meali üzerine pek çok çalışma yapılmış hatta sempozyumlar düzenlenmiştir. Bu çalışmalar onun mealinin Türk okuyucusu için ne kadar önemli bir çalışma olduğunu ortaya koymaktadır. Konumuzun temel eksenini meal olmadığı için meali üzerinde çok kısa duracağız. Konu ile ilgili ayrıntılar dipnotta verdiğimiz kaynaklarda görülebilir.²³

Akif'in Mealini dil ve üslup açısından değerlendiren Develi, onun hakkında şunları söylemektedir: “Akif'in mealini okumaya başladığınızda, dikkatinizi en çabuk çekecek üslup özelliklerinden biri gündelik dile ait kullanımlar olacaktır. Mealde bazen bir kelime, bazen bir ünlem, bazen de söz dizilişindeki bir oynama ile gündelik dilin tekellüfsüz söyleyişine geçiş yapılır. Deyimlerin kullanılışı, bize, okuduğumuzun tercüme bir metin olduğunu unutturur, dilin tabiiği içinde sanki Türkçe telif edilmiş bir metne muhatap olduğumuzu zannetmeye başlarız.”²⁴

Akif, Müslümanların geri kalış sebeplerini sıralarken en başta Kur'an'ın manasından habersiz olmayı zikreder. Ona göre toplum Kur'an'ı ezberlemekte, hatmetmekte ve mezarlıklarda okumaktadır. Ancak insanlar onu anlama çabası içinde olmadığı için Kur'an'ın yol gösterici yönünden habersiz yaşamaktadır. Oysa Kur'an her çağa hitap eden ve her gün yeni iniyormuş gibi okunması gereken bir hidayet rehberidir. Okuyan onu kendisi için yeni gelmiş bir mesaj gözüyle okumalıdır. İşte Akif mealini bu yüzden yazmıştır.

Mehmet Akif'in Tefsir Metodu

Diğer müfessirlerden farklı olarak Akif, yaptığı hem manzum hem de mensur tefsirlerde kendine has bir metod uygulamıştır. Serbest tarzda yaptığı tefsirleri metod açısından değerlendirdiğimizde tefsirini usul kaidelerine uygun yaptığını görebiliriz. Şimdi çok kısa ve özet bir şekilde onun tefsir yöntemini inceleyelim.

1. Kur'an'ı Kur'an İle Tefsir

Birçok müfessirin yaptığı gibi Akif de tefsir çalışmasında öncelikle ayetler arası münasebeti göz önüne almış ve tefsir etmek istediği ayetle ortak içerikte olan ayetleri tespit ederek ayeti ayetle açıklama yoluna gitmiştir. Örneğin “Allah yolunda öldürülenler için ölü demeyiniz; bilakis onlar

¹⁹ Mehmet Demirci, *Mehmet Akif Ersoy'un Kur'an Tasavvuru*, Atatürk üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Y. Lisans Tezi, Erzurum, 2016, s. 46.

²⁰ Mehmet Akif Ersoy, *Kur'an Meali*, Yayına Hz. Recep Şentürk, Asım Cüneyd Köksal, Mahya Yay, İstanbul, 2013.

²¹ Dücane Cündioğlu, *Bir Kur'an Şairi*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2004, s.143.

²² Cuma Obuz, *Akif'in Direnen Meal*, Kur'ani Hayat, Kasım-Aralık 2017, IX/56, s.90.

²³ Konu ile ilgili geniş bilgi için Bkz. Recep Şentürk, *Akif'in Kur'an Meali'nin Tarihi ve Tahlili*, Direnen Meal Akif Meali Sempozyumu, Mahya Yayınları, İstanbul, 2016, s.11-23.

²⁴ Hayati Develi, *Akif'in Mealinde Deyimler ve Gündelik Dilin Örnekleri*, Direnen Meal Akif Meali Sempozyumu, s.115.

diridir, lâkin siz farkında değilsiniz.” şeklinde geçen Bakara suresinin 154. ayetini, Âl-i İmran suresinin 169. ayeti olan, *“Bilakis onlar diridir, nezd-i ilâhîde merzûk oluyorlar.”* ayeti ile açıklamıştır.²⁵

Aynı zamanda ayetleri birbirinden kopuk şekilde değil de Kur'an bütünlüğü içinde tefsir etmeye özen göstermiştir. Zira ayetleri içinde bulundukları bağlamdan kopararak ya da siyak ve sibak göz önüne alınmadan yapılan tefsirler pek çok probleme sebebiyet vermektedir.²⁶

2. Kur'an'ı Hadisler ve Sahabe Kavliyle Tefsir

Yüce Allah Kur'an'ı Cebrail (as) aracılığıyla Hz. Muhammed'e göndermiş, onu tebliğ ve tebyin etmesi için de onu görevlendirmiştir.²⁷ Hz Muhammed de kendisine verilen tebliğ görevini en iyi şekilde yaptığı gibi Kur'an'da açıklanması gereken ayetleri de tebyin görevi çerçevesinde açıklamıştır. Bu yüzden Kur'an'ın ilk müfessiri Hz. Peygamberdir. Mehmet Akif de bunu bildiği için Kur'an tefsirinde Hz. Muhammed'in konu ile ilgili açıklamalarını ve hadislerini dikkate alarak onlardan istifade etmiştir. Bu konuda bir örnek olarak *Sebilürreşâd* dergisinden bir alıntı aktaralım.

Örneğin Akif, *“Hepiniz birden Allah'ın kitabına sımsıkı tutununuz; birbirinizden ayrılmayınız; Cenâb-ı Hakk'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayınız: Hani, bir zamanlar birbirinize düşman idiniz o sizin kalplerinizi birleştirdi de onun lütfu sâyesinde kardeş oldunuz; hani, bir zamanlar Cehennem uçurumunun kenarında idiniz, O sizi oradan kurtardı; işte, doğru yolu bulasınız diye Allah ayetlerini size böylece bildiriyor.”* anlamındaki Âl-i İmran suresinin 103. ayetini tefsir ederken, ayette geçen *“hablullah”* ifadesini *“Kur'ân”* olarak tefsir etmiştir. Bu manayı *“Allah'ın kitabı gökten yere gönderilmiş bir ışık huzmesi gibidir. O ışık huzmesi Kur'an'ın ta kendisidir”* anlamındaki hadise²⁸ dayandırmıştır. Daha sonra buradaki *“hablullah”* ifadesini *“İslam”* olarak tefsir edenlerin de bulunduğunu belirterek İslam ile Kur'an'ın ayrı şeyler olmadığını vurgulamıştır.²⁹

Kur'an'ın ilk muhatapları olan sahabe onun indiği ortamda bulunmaları ve Hz. Peygamberin yanında bulunup onun eğitiminden geçmelerinden dolayı Kur'an'ı en doğru anlayan ilk nesildir. Bu yüzden tefsir ilminde sahabe kavli çok önemlidir. Aynı zamanda nüzul sebepleri olarak zikredilen ve Kur'an'ın anlaşılmasında önemli yere sahip olan esbab-ı nüzul, sahabe kanalıyla bize ulaşmıştır. İşte Akif de yaptığı tefsirlerde yeri geldiği zaman nüzul sebeplerini zikretmiş yeri geldiğinde sahabenin konu ile ilgili tefsirlerini aktarmıştır. Bu konuda bir örnek olarak *Sebilürreşâd* dergisinden bir alıntıyı aktaralım.

*“Ey âdemoğulları, her namaz yeri için temiz libasınızı giyiniz; bir de yiyiniz, içiniz, yalnız isrâf etmeyiniz; iyi biliniz ki Allah müsrifleri sevmez.”*³⁰

“A'raf Suresi'ne mensup olan bu ayet-i kerimenin nüzulüne sebep olmak üzere diyorlar ki: “Bazıları Beytullah'ı çıplak tavaf ederler; sonra ‘Günaha girerken üzerimizde bulunan libas ile Allah'ın huzuruna çıkamayız’ diye sırtlarındaki esvabı Mescid'in dışına bırakırlardı. Benî Âmir Kabilesi de hac günlerinde ağızlarına yağlı yemek koymaz, hemen ölmeyecek kadar bir şey yerlerdi. Müslümanlar onları taklit etmek istediler. İşte bu emir ile nehiy ondan icap etti.” Allah'ın kitabına, Peygamberimizin sünnetine, Müslümanlığı doğrudan doğruya aleyhissâlâtü vesselâm Efendimiz'den alan ashabın sîretine, elhâsıl sahabeyi kendilerine numune ittihaz eden selef-i sâlihîn maişetine bakacak... Lâkin iman ile bakacak olursak, pek aşikâr bir surette görürüz ki: Dinimiz ifratın tefritin her nev'inden, her şeklinden âsüdedir; bütün ahkâmında, bütün evâmirinde kemâl-i i'tidâlden başka bir esas gözetmemiştir. Hakikat, Müslümanların erkekleri için, şıklık namına çeyiz katırı gibi donanmak yahut seyyar bir tuhâfiye câmekânı kılığına girmek ne kadar gülünç ise; din namına, zühd namına da, eski püskü paçavralar içine gömülerek, hem Müslümanları, hem Müslümanlığı terzîl etmek o kadar sefil bir harekettir. Hazret-i Ömer'in ashap arasındaki mevkiini hepimiz biliriz. Aleyhissâlâtü vesselâm Efendimiz'den sonra peygamber gelmesine imkân olsaydı Ömer gelecekti. İşte bu sahâbî-i muazzam günün birinde Medine'yi dolaşırken, sokağın kenarına çekilmiş bir adam gördü ki sırtına bil-iltizâm gayet müstekreh bir paçavra yığını geçirmiş; zelîl bir vaziyet ile boynunu yan tarafına eğmiş; mâsivâyı görmekten müteezzî olacak

²⁵ Ersoy, *Sebilürreşâd*, Tefsir-i Şerif, 23 Mayıs 1912, c.8 adet.194, VIII/205.

²⁶ Geniş bilgi ve örnekler için, Ahmet Öz, *Kur'an'ı Anlamada Bağlam*, Hikmetevi Yay., İstanbul, 2016, s.65-75.

²⁷ Maide, 5/67; Nahl, 16/44.

²⁸ Müslim, *Sahîh*, Fezâ'ilü's-Sahabe, 37.

²⁹ Ersoy, *Sebilürreşâd*, Tefsir-i Şerif, 26 Eylül 1912, c.9 adet.212, IX/64.

³⁰ A'raf 7/31.

gibi gözlerini de kapamış, duruyor! Halife bunu görür görmez: “Böyle miskin tavırlarla dinimizi öldürme, hey Allah’ın kahrına uğrayas!” diyerek, elindeki kırbağı herifin omuzuna indirmiştir.”³¹

Görüldüğü gibi Akif, burada sahabe döneminde yaşanan bir olayla ayeti ilişkilendirmiş ve bu konuda sahabeden nakilde bulunarak konuya açıklık getirmiştir. Ayrıca gerekli gördüğü yerlerde diğer müfessirlerin kendi tefsirlerinde aktarmış oldukları sahabe nakillerini ve sebeb-i nüzul rivayetlerini bu şekilde tefsir yazılarına alarak değerlendirmiştir.

3. Diğer Tefsirlerden Yararlanması

Bütün müfessirler geçmişte yazılan tefsirleri okur istifade eder ve almak istediği bir görüş varsa o görüşleri tefsirlerine aktarırlar. Akif, geçmişte yazılmış uzun uzadıya gramer ve belağat tahlilleri yapılan tefsirleri eleştirse de Zemahşeri (ö. 538/1143), Fahrüddin er-Râzi (ö. 606/ 1143), Celaleddin es-Suyûti (ö.911/1505) gibi klasik müfessirlerden zaman zaman alıntılar yapmıştır. Ayrıca son dönem müfessirlerinden olan Muhammed Abduh (ö.1905)’tan çokça nakillerde bulunmuş ve ondan “Üstâd-ı muhterem” diye övgüyle bahsetmiştir.³²

Bunun dışında Akif diğer müfessirlerden de nakiller yapmıştır. Ancak bunları bazen isim belirtmeden “müfessirîn-i kiramın bazıları” diye bazen de sadece “bazıları da şöyle demektedir” şeklinde ifade etmiştir.³³

Mehmet Akif’in Tefsirinin Kapsamı

Başta da belirttiğimiz gibi Akif, öncelikle içinde yaşamış olduğu toplumun güncel sorunlarıyla ilgili bulduğu ayetleri, hemen hemen her düzeydeki okuyucunun anlayacağı tarzda tefsir etmiştir. Ancak gerekli gördüğü yerlerde yer yer Arapça grameri, sarf nahiv ve belağat ile alakalı konulara da girmiştir.³⁴

Bunun yanında gerekli gördüğü yerlerde fıkhi ve kelâmi konulara da değinen Akif, bazı âlimleri görüşlerine yer vermiş bazen de katılmadığı görüşleri eleştirerek kendi düşüncesini açık bir dille ortaya koymuştur. Dinin günümüzde yaşanır olması gerektiğini ısrarla dile getiren Akif, fıkhi içtihatların güncellenmesi gerektiğini savunmaktadır. *Safahat*’ta bu hususu şöyle dile getirmektedir:

“Yedi yüz yıllık eserlerle bu dinin hâlâ,

İhtiyâcâtını kâbil mi telâfi? Asla!

Doğrudan doğruya Kur'an'dan alarak ilhamı

Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam’ı”³⁵

Mehmet Akif’in *Sebilürreşad* dergisinde yer alan dinin güncelleştirilmesi ile ilgili yazılarını iki grupta mütalaa edilebiliriz. Bunlardan ilkinde siyasi endişe ve beklentilerin ağır bastığı, gündelik siyaset, aktüel siyasi olaylar ve bu olaylar içinde yer alan kimi aktörlerin durumuyla bazı ayetler arasında paralellikler kurularak yapılmıştır. İkincisinde ise genel İslami endişelerin ağır bastığı, Müslümanların umumi durumu, içtimai hastalıkları ve bunlardan kurtuluş noktasında bir güncelleştirilmeye gidilmesi söz konusudur.³⁶

SONUÇ

Mehmet Akif’in tefsir çalışmalarından hareketle onun ideal bir müfessir olduğunu ispat etmeye çalıştığımız bu sempozyum bildirisinde çok kısa alıntılar ve değerlendirmelerle amacımıza ulaşmaya çalıştık. Ancak Akif, bir sempozyum bildirisiyle veya birkaç satır yazıyla tanıtılamayacak kadar büyük bir şair, büyük bir mütefekkir ve büyük bir müfessirdir. Onun hakkında sempozyumlar, lisansüstü tezler ve onlarca makale ve kitap çalışması yapılmıştır. Onun eserleri üzerine on ciltlik külliyat çalışması yapılmış olmasına rağmen yine de eksik kalan yönler olmuştur. Biz de bu mütevazı çalışmamızda bu güne kadar yapılan çalışmalardan ulaşabildiklerimizi inceledik ve doğrudan şiir ve yazılarını da tekrar okuyarak onu bir nebze olsun tanıtmaya yoluna gittik.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Mehmet Akif, samimi bir Müslüman ve iyi bir müfessirdir. O Kur’an’ı hayatının ve düşüncelerin merkezine yerleştirmiş onu anlama ve yaşam gayreti içerisinde olmuştur. Kur’an’ın İslam dünyasının güncel problemlerine yönelik önerdiği çözümleri ortaya koyma

³¹ Ersoy, *Sebilürreşad*, Tefsir-i Şerif, 19Eylül 1912, c.9 adet.211, IX/43.

³² Ersoy, *Sebilürreşad*, Tefsir-i Şerif, 8 Mart 1912, c.8 adet.198, VIII/5.

³³ Demirci, s.58.

³⁴ Ersoy, *Sebilürreşad*, Tefsir-i Şerif, 4 Nisan 1912, c.8 Adet.187, VIII/69; 6 Haziran 1912, c. 8, Adet, 196, VIII/244, vd.

³⁵ Ersoy, *Safahat*, s.378.

³⁶ Suat Mertoğlu, *Mehmet Akif ve İctimâi Kur'an Tefsiri*, TYB Vakfı Mehmet Akif Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara 2008, s.208-209.

çabası içerisinde hareket etmiştir. İslam dünyasını asıl sorununun Kur'an'dan uzaklaşıp hurafelere sarılmaları olduğunu dile getiren Akif, dini doğru bir şekilde yaşamının ancak Kur'an'a dönüşle mümkün olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Geçmişte yapılmış içtihatların çağın getirdiği problemlere çözüm üretemediğini dile getiren Akif, fıkhi içtihatların güncellenmesinin hayati önem arz ettiğini dile getirmiştir.

Müslümanların geri kalmışlığının en önemli sebebinin Kur'an'ı anlama çabasından uzak olmaları olduğunu sıkça dile getiren Akif, bu konuda üzerine düşen sorumluluğu en iyi şekilde yerine getirmeye çalışmıştır. Bunu bazen duygusal bir dille yazdığı bir şiirle, bazen de edebi bir dille yazdığı bir makaleyle dile getirmeye çalışmıştır. Her zaman Müslümanların temel sorunlarını ve sıkıntılarını içerisinde hissetmiş, bunu dile getirerek çözüm önerilerinde bulunmuştur. Masa başında edebiyat yapmak yerine ya da “sanat sanat içindir” demek yerine, toplumun içinde yaşayan bir birey olarak sorunları yakından inceleyerek onlara çözümler üretmeye gayret etmiş ve dolayısıyla sanatını toplumun yararına kullanmıştır.

KAYNAKÇA

- AYDAR, Hidayet, *Bir Kur' An Müfessiri Olarak Mehmet Akif*, Diyanet İlmi Dergi, XXXII/4, 1996, ss.25-50.
- AYDÜZ, Davut, *Mehmet Akif Ersoy'un Tefsirciliği*, Diyanet İlmi Dergi, C.47, Sayı:4 ss.37-56.
- CÜNDİOĞLU, Dücan, *Bir Kur'an Şairi*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2004.
- DEMİRCİ, Mehmet, *Mehmet Akif Ersoy'un Kur'an Tasavvuru*, Atatürk üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Y. Lisans Tezi, Erzurum, 2016.
- DEVELİ, Hayati, *Akif'in Mealinde Deyimler ve Gündelik Dilin Örnekleri*, Direnen Meal Akif Meali Sempozyumu, Mahya Yayınları, İstanbul, 2016, s.115.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, *Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987.
- Sırâtülmüstakîm Mecmuası*, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013,(I-VII).
- Sebilürreşâd Mecmuası*, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2016,(VIII-XI).
- ERSOY, Mehmet Akif, *Safahat*, Yayına haz.: M. Ertuğrul Düzdağ, TDV. Yayınları, Ankara, 2012.
- Kur'an Meali*, Yayına Hz. Recep Şentürk, Asım Cüneyd Köksal, Mahya Yayınları, İstanbul,2013.
- KIRCA, Celal, *Mehmet Akif'in Şiirlerine Konu Ettiği Ayetler ve Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1990/4, ss.257-271.
- MENGÜŞOĞLU, Metin Önal, *Müstesna Şair Mehmed Akif*, Okur Kitaplığı Yayınları, İstanbul, 2016.
- MERTOĞLU, Suat, *Mehmet Akif ve İctimâi Kur'an Tefsiri*, TYB Vakfı Mehmet Akif Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara, 2008, ss.202-211.
- MÜSLİM b. Haccac Ebu'l-Hasan el-Kuşeyri (261/874), *Sahih-i Müslim*, Thk. M. Fuad Abdalbaki, Dâru İhyait-türasi'l- Arabî, Beyrut, ts.(I-V).
- OBUZ, Cuma, *Akif'in Direnen Meali*, Kur'ani Hayat, Kasım-Aralık 2017.
- ÖZ, Ahmet, *Kur'an'ı Anlamada Bağlam*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2016.
- ŞENGÜLER, İsmail Hakkı, *Mehmet Akif Külliyyatı*, Mert Yayınları, İstanbul, 1996, (I-X).
- ŞENGÜN, Ömer, *Mehmet Akif Ersoy'un Tefsirciliği ve Kur'an Yorumu*, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, Sakarya, 2007.
- ŞENTÜRK, Recep, *Akif'in Kur'an Meali'nin Tarihi ve Tahlili*, Direnen Meal Akif Meali Sempozyumu, Mahya Yayınları, İstanbul, 2016, s.11-23.
- TURGAY, Nurettin, *Mehmet Akif Ersoy'un Şiirlerinde Kur'an Etkisi ve Din Yoluyla İrşad*, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2012, I/2 ss.28-56.

KUR'AN'IN BİREYE VE TOPLUMA KAZANDIRDIĞI AHLAKİ DEĞERLER

Ahmet ABAY*

Özet

Kur'an insanı ve toplumu inşa etmek amacıyla indirilen bir kitaptır. Bu inşa sadece tek yönlü olmayıp bütün yönleri kapsar. Bireyin ve toplumun ahlaki yapısını da inşa etmek Kur'an'ın temel amaçlarından biridir. Genel anlamda Kur'an alanında yapılan çalışmalara bakıldığında zaman bunların büyük bir kısmının ahkâm ayetleri, helaller-haramlar ve ukubat gibi konulara yoğunlaştığı görülür. Kur'an'ın ihtiva ettiği ahlaki değerlere değinen veya onları detaylı bir şekilde ele alan çalışmaların azlığı dikkat çeker.

Günümüzde Müslümanlardan oluşan toplumlara bakıldığında zaman Kur'an'ın tavsiye ettiği ahlaki değerlere pek fazla riayet edilmediğini görmek mümkündür. Müslüman olduğunu ifade eden toplumlarda; emanete ihanet etme, yalan söyleme, haksızlık etme, sözünde durmama, işi ehline vermeme, dürüst olmama, adaletten ayrılma, tembellik ve gıybet gibi birçok ahlaki zaafın mevcudiyeti aşikârdır. Kur'an bunların tamamını olumsuz davranışlar olarak nitelerken nasıl oluyor da bu davranışlar Müslüman bir toplumda yaygınlık kazanabilmektedir? Bu ve benzeri sorular, Kur'an'ın kendisinin ve sunduğu içeriğin ahlaki değeri üzerinde durulması gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

Tebliğimizde Kur'an-ı Kerim'in, bireysel ve toplumsal hayata sunmuş olduğu ahlaki değerler ve bu değerlerin bireyin ve toplumun hayatındaki etkileri ele alınmıştır. Kur'an'ın nazil olduğu ortamda var olan ahlaki yapı tespit edilmiş ve Kur'an'ın bu ahlaki yapıya nasıl yaklaştığı örneklerle ele alınmıştır. Kur'an'ın bireye ve topluma kazandırmaya çalıştığı ahlaki değerlerin bir kısmına değinilmiş, çalışmanın sınırlılıkları ve hacmindeki kısıtlamalar nedeniyle bir kısmına telmihte bulunulmakla yetinilmiştir.

Kur'an, bütünüyle hayatı inşa etmek için vardır. Bu nedenle hayatı değerli kılacak ahlaki değerlere sahiptir. Bu değerlerin bir kısmını şu şekilde zikretmek mümkündür:

Allah'ın merkeze alındığı bir hayat anlayışı bu değerlerin zirvesini oluşturur. Zulümden kaçınmak ve adaletli olmak ise olmazsa olmazlardandır. Çünkü tevhid ve adalet bir kuşun iki kanadı gibidir, biri kırık olduğunda öteki tek başına uçmaya yeterli olmayacaktır. Düşmanlık zalimlerden başkasına yapılmaz. İyi ve kötü nedir? sorusunun cevabı sadece insana bırakılmaz. Asıl iyi Allah'ın iyi dediğidir. İyiliğe karşılık iyiliktir. Kötülüğü de en güzel şekilde savmak iyi olmanın gereğidir. Bu nedenle iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak hem bireysel hem de toplumsal bir sorumluluktur. Kişinin işlediği suçların cezasından başkaları sorumlu tutulamaz çünkü sorumluluk bireyseldir. Birey olarak özgür bırakılan insan başıboş değil sorumlu bir varlıktır. Bu nedenle haksız yere cana kıyan kişi bütün insanlığı öldürmüş gibidir. Affetmek ve bağışlamak insanın karlı çıkmasını sağlayan önemli değerlerdir. Köleliği yok edip insanları özgürleştirmek üstünlüğün ırk, zenginlik ve makama dayanmadığı ilan etmek de bu değerlerin önemlilerindendir.

Bu değerlendirmelerden sonra sonuç olarak diyebiliriz ki, Allah'ı ve O'un insan hayatına hakim kılmak istediği ahlaki değerler göz ardı edilerek oluşturulacak ahlaki değerler, içerisinde bazı güzel hasletler barındırsa bile cahili bir ahlak sistemi olmaktan kurtulamaz.

Anahtar Kavramlar: Kur'an, Ahlak, Değer, Birey, Toplum

Giriş

Günümüzde Müslümanlardan oluşan toplumlara bakıldığında zaman Kur'an'ın tavsiye ettiği ahlaki değerlere pek fazla riayet edilmediğini görmek mümkündür. Müslüman olduğunu ifade eden toplumlarda; emanete ihanet etme, yalan söyleme, haksızlık etme, sözünde durmama, işi ehline vermeme, dürüst olmama, adaletten ayrılma, tembellik ve gıybet gibi birçok ahlaki zaafın mevcudiyeti aşikârdır. Kur'an bunların tamamını olumsuz davranışlar olarak nitelerken nasıl oluyor da bu davranışlar Müslüman bir toplumda yaygınlık kazanabilmektedir? Bu ve benzeri sorular, Kur'an'ın kendisinin ve sunduğu içeriğin ahlaki değeri üzerinde durulması gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

Ahlak, Arapça 'da "seciye, tabiat¹, huy" gibi manalara gelen "hulk" veya "huluk" kelimesinin çoğuludur.² İslami literatürde edep terimi ilk dönemlerden itibaren özel davranış alanları hakkında kullanılırken ahlak tutum ve davranışların kaynağı mahiyetindeki ruhi ve manevi melekeleri, insanın

*Doç. Dr. KSÜ İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı, El-mek: ahmetabay70@hotmail.com

¹ Halil b. Ahmed el-Ferahidi, *Kitabu'l Ayn*, Beyrut 1423/2003, I/438

²Ebü'l-Fazl Cemalüddin, Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut , trs.X/86-87.

ruhi kemalini sağlamaya yönelik bilgi ve düşünce alanını ifade etmiştir.³Dilimizde de “hulk” kelimesinin çoğulu olan ahlak kelimesi kullanılarak ahlakın bir kaç davranıştan ibaret olmadığı, bir davranışlar, huylar bütünü olduğu vurgulanmak⁴ istenmiştir.

Ahlaki değerle ifadesindeki değer ne anlama geldiğini kavramak meselenin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Değer: Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet, *Felsefe* de değer, Kişinin isteyen, gereksinim duyan bir varlık olarak nesne ile bağlantısında beliren şey. Terim olarak ise; Bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü.⁵

Değerleri kendi içerisinde ikiye ayırmak mümkündür. “Yüksek değerler” ve “araç değerler”. İnsanlığın sahip olduğu “yüksek değerler” arasında sevgi, dostluk, güven, vefa, çalışkanlık, bilgi, inanç, saygıyı sıralayabiliriz. “Araç değerler” olarak insan ilgi-çıkar alanının kuşku, çekememezlik, kıskançlık gibi değerlerine sahiptir. Araç değerler tarafından yönlendirilen eylemler yüksek değerlerin eylemlerine müdahale edebilir. Örneğin; insanın mesleğini çok sevdiği için ya da kendisini çok ilgilendirdiği için değil de, daha çok maddi kazanç ya da itibar olanağı için seçmesi araç değerlerin, yüksek değerlere müdahalesidir. Buradan çıkaracağımız sonuç; yüksek değerlerin birleştirici, yapıcı araç değerlerin ise ayrıştırıcı, yıkıcı olmasıdır.⁶

Bu tebliğde Kur’an-ı Kerim’in, bireysel ve toplumsal hayata sunmuş olduğu ahlaki değerler ve bu değerlerin bireyin ve toplumun hayatındaki etkileri ele alınacaktır. Kur’an’ın kazandırmaya çalıştığı ahlaki değerler birtakım tasniflere tabi tutulacaktır. Kur’an’ın nazil olduğu ortamda var olan ahlaki yapı tespit edilecek ve Kur’an’ın bu ahlaki yapıya nasıl yaklaştığı örneklerle ele alınacaktır. Öncelikle Kur’an’ındığı ortamın ahlaki yapısına değinmek yararlı olacaktır.

1. Kur’an’ın Nazil Olduğu Ortamın Ahlaki Yapısı

Her toplumun kendine özgü bir ahlak anlayışı ve ahlaki değerleri vardır. İslam öncesi Arapların da kendilerine özgü ahlak anlayışları ve değerleri vardı. İslâm öncesi Arapların ahlâk zihniyeti hakkındaki en önemli kaynaklar Câhiliye şiiri, atasözleri (emsal) ve hitâbet örnekleriyle Kur'an, hadisler ve ilk döneme ait diğer İslâmî belgeler; Roma, Bizans, İran gibi yabancı kaynaklardır. Özellikle Câhiliye şiiri, atasözleri ve hitâbet örneklerinden edinilen bilgilere göre Câhiliye edebiyatında ahlâk ve bu kelimenin tekili olan hulk nâdiren kullanılmıştır.⁷

Toplumların kültürünün ve birtakım değerlerinin oluşmasında çevrenin ve tabiat şartlarının etkisi olmaktadır. Kur’an öncesi Mekke’nin ahlaki ve etik formasyonunda Arap yarımadasının sert, çetin, şiddetli tabiatının elle tutulur, gözle görülür bir etkisinin olduğu⁸ rahatlıkla ifade edilebilir.

Daha çok kabiler halinde yaşayan Kur’an öncesi Arap yarımadasındaki insanlar için kabilenin değerleri, onuru, kabile içi dayanışma çok önemliydi. Kabileci Arap toplum yapısında hayatta kalma mücadelesi, aşiret insanının herhalde en temel meşguliyetiydi; bu da büyük ölçüde kabilenin insan ve mal gücü yanında mânevî gücüne ve saygınlığına bağlı bulunduğu için özellikle şeref, cesaret ve cömertlik Câhiliye ahlâkında bütün erdemlerin en üstünde yer alıyordu; bu erdemler de genellikle mürüvvet (mürûe)⁹ kavramıyla ifade ediliyordu. Bununla bağlantılı başka bir kavram da asabiyyettir.¹⁰

2. Nüzul Sırasında Mevcut Ahlaki Durama Kur’an’ın Yaklaşımı

Kur’an olaylara ve olgulara peşin hükümle yaklaşmaz. Güzel ve doğru olanı korur ve sürdürülmesini emreder. Bozulmuş olanı ıslah eder. Kötü ve çirkin olanı kaldırır onun yerine güzel olanı koyar. Kur’an’ın bu genel tutumunu ahlak konusunda da görmek mümkündür. Nazil olduğu dönemde var olan ahlaki değerleri bütünüyle yok saymamış güzel olanı muhafaza etmiş kötü ve çirkin olanı yok saymıştır. Örneğin ahde vefa ve emanete riayet, cömertlik ve misafirperverlik, iffet ve namusa

³Mustafa Çağırıcı, *İlmihal İslam ve Toplum/ İslam Ahlakı*, TDV Yayınları, Ankara 2013, II/495

⁴ Ali Akpınar, *Allah’ın Ahlakı ile Ahlaklanmak*, Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, cilt: II, sayı: 6, Ankara 2001, s.62.

⁵TDK Türkçe Sözlük, Ankara 2005, s.483.

⁶ Ekrem Demir, *Kur’an Ve Sünnette: Ahlak’a Dair*, Kur’an’i Hayat Dergisi, yıl 4 sayı 18, Mayıs-Haziran 2011, s.85.

⁷ Çağırıcı, *İlmihal İslam ve Toplum/ İslam Ahlakı*, II/498.

⁸ Şerafettin Gölcük, *Kur’an ve Mekke*, İz yayıncılık, İstanbul 2011, s.107.

⁹ Mürüvvet, geniş anlamıyla yiğitlik ve mertliğin en ileri düzeyi olarak algılanıyordu. Kısaca “övlümeye değer her şey” demek olan bu kavramın Roma’daki “summum bonum” (hayırların hayırı) tabirinin dengi olduğu düşünülebilir. Câhiliye Arapları’nın anlayışında mürüvvet, başta hilim olmak üzere sabır, bağışlama, misafirperverlik, yoksullara yardım, iyi komşuluk, zayıfları koruma gibi erdemleri kapsamaktaydı. (İzutsu, Kur’an’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar, s. 101)

¹⁰ Çağırıcı, *İlmihal İslam ve Toplum/ İslam Ahlakı*, II/498.

düşkünlük, cesaret,¹¹himaye ve zulme uğrayanları korumakgibi güzel ahlaki değerler korunmuş, şan ve şeref tutkusu, kibir ve tefâhur, intikam duygusu ve kan davası, zevk ve sefaya düşkünlük¹²gibi kötü değerler kınanmış ve kaldırılmıştır.

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde mevcut olan ahlaki yapıya yaptığı en büyük müdahale, İslam'ın, İslam öncesi ahlaki hayatın yol gösterici ilkesi olan kabile geleneğine yahut "atalarımızın adetlerin"e karşı tümüyle Allah'ın mutlak iradesine dayalı yeni bir ahlak anlayışı çağrısında bulunmuş olmasıdır.¹³ Bazı şeylerin ne müşriklerin ne de ehli kitabın isteklerine göre olmayacağını Kur'an sık sık dile getirmektedir.Amel bakımından kimin daha iyi olduğunu, hangi amelleri işleyenlerin ödüllendirileceğini,¹⁴ İbrahim'in dinine kimin daha iyi uyduğunu¹⁵ ve Cennete Yahudi ve Hristiyanlardan başka kimsenin girmeyeceği¹⁶ gibi söylemlerin nasıl reddedilip düzeltildiğini rahatlıkla görebilmek mümkündür.

Kur'an cahiliye toplumunda var olan "hamiyyet/asabiyyet" değerini de reddetmekte onun yerine "sekine/huzur ve güven"i yerleştirmektedir. *"O zaman inkâr edenler, kalplerine taassubu, cahiliye taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah da elçisine ve müminlere sükûnet ve güvenini indirdi, onların takvâ sözünü tutmalarını sağladı. Zaten onlar buna lâıyk ve ehil kimselerdi. Allah her şeyi bilendir."*¹⁷Cahiliyet hamiyeti denmekle kastedilen, bir kişinin sırf kendi şöhreti ve gururu uğruna veya kendi menfaati peşine düşüp bilerek, kasten uygunsuz bir işi yapmasıdır.¹⁸

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde putperest Arapların ahlaki meselelerde kullanabilecekleri ve aslında kullanmak istedikleri tek argüman şuydu: "X iyidir (veya doğrudur çünkü babalarımızdan ve atalarımızdan öyle gördük."¹⁹ Kur'an bu anlayışı eleştirmekte ve uyulması gereken şeyin Allah'ın indirdiği vahiy olduğunu ifade etmektedir. *"Ama onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun!" denildiğinde bazıları: "Hayır, biz (yalnız) atalarımızdan gördüğümüz (inanç ve eylemler)e uyarız!" diye cevap verirler. Ya ataları akıllarını hiç kullanmamış ve hidayetden nasip almamış iseler?"*²⁰

İnkârcıların sahip oldukları olumsuz ahlaki değerlere ilk inen surelerden başlanarak dikkat çekilir: "Doğruyu ve gerçeği yalan sayıp inkâr eden; yalancı, çok yemin eden; adi karakterli; hep başkalarını kınayan ve insanların iyiliklerini değil kusurlarını gören, bunları araştıran; menfaati için insanların arasını bozan, bu uğurda söz taşıyan; cimri, kendisi hayır yapmadığı gibi başkalarının yapmasını da istemeyen, buna engel olan; hep iyinin ve hayrın karşısında yer alan; hak hukuk tanımayan saldırgan; kötülüğe dadanmış; kaba; içinde yaşadığı toplumda hep kötülüğü ile tanınan; nankör; mal edinmeyi araç değil amaç gören servet düşkünü; malına ve nüfusuna güvenip kendini her şeyden müstağni sayan."²¹ Bütün bu olumsuz niteliklerin düzeltilmesi ve güzel olanları ile değiştirilme temel bir hedef olarak uygulamaya konulmuştur.

İslâm dini insanda, kendi dışındakilerle kör bir mücadeleye girişmek yerine, kendi nefsiyle hesaplaşma iradesini geliştirdi; Câhiliye dönemindeki aşiret ruhunun ve geçici hazlara düşkünlüğün doğurduğu kaba ve hoyrat geleneklerin karşısına, insanın nefsinin dizginlemesi, "tabiatındaki öfke ve şiddetten korunması" anlamına gelen "hilm ve şefkati koydu."²²Kur'an'ın ışığında bakıldığında "Cahiliye ve İslam" birer tarihi kavram değil, Yaratıcı ve yaratılmışlar karşısındaki duyguları, düşünce ve davranışları birbirine taban tabana zıt olan iki farklı ahlak zihniyetinin adıdır.²³ Bu farklı zihin yapılarını tanımak için Kur'an'ın bireye ve topluma kazandırdığı değerleri iyi tanımak gerekir.

¹¹ Tevbe 9/13-15, 123.

¹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Ferihan Özmen, *Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Cahiliye Araplarında Ahlak*, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Cilt.1, Sayı:3, 2012, s.305-324.

¹³ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, (çev. Selahattin Ayaz), Pınar yayınları, İstanbul 2011, s.99.

¹⁴ Nisa 4/122-125

¹⁵ Al-i İmran 3/68

¹⁶ Bakara 2/111.

¹⁷ Fetih 48/26

¹⁸Ebu'l A'la el-Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an*, (Çev. Kurul), İnsan Yayınları, İstanbul 1986, V/394.

¹⁹ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.100

²⁰ Bakara 2/170; Ayrıca bkz: Zuhuruf 43/22-24.

²¹Mustafa Altundağ, *Kur'an Vahyinin İlk Mesajlarında Ahlaki Boyut*, Bakü Devlet Üni. İlahiyat Fakültesi, ElmiMecmuesi, Temmuz 2004, ss.148

²²<http://www.islamgunesi.com/index.php/islam-ahlak/555-kur-an-ve-suennet-te-ahlak.html>27,03,2018

²³Mustafa Çağırıcı, *Kur'an Ve Ahlak*, Kur'an VeTefsir Araştırmaları II, İstanbul 2001, s.187.

3. Kur'an'ın Bireye ve Topluma Kazandırdığı Ahlaki Değerler

Kur'an indirilmeye başlandığı ilk günlerden, vahyin tamamlandığı son günlere kadar hem bireyin hem de toplumun ahlaki yapısını iyileştirme hedefini gütmüştür. Kur'an ayetleri bu açıdan okunduğunda bu durum daha rahat fark edilebilir. AlakSuresinde öğretenin Allah olduğu, haddini bilmeyip kendini müstağni görenlerin azacağı, bütün insanların hesap için Allah'a dönecekleri, kulluk yapıp, iyilik edeni engelleyenin kötü akıbeti, yalancı günahkâr insanlara itaat edilmemesi gerektiği²⁴ gibi birçok ahlaki değer ortaya konulmuştur. Müzzemmil, Müddessir, Kalem ve Fatiha surelerinde de benzer durumları görmek mümkündür.²⁵

Kur'an'ın muhtevası incelendiğinde görülür ki, Kur'an hayatın her alanı ile ilgili prensipler belirler. O, hem dünya hem ahiret hayatını gözetir. Onda inançla ilgili açıklamalar olduğu gibi, ibadet ve sosyal hayatla ilgili ölçüler de vardır. Hem de bu ölçüler, birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde içiçe bir örgü olarak sunulmuştur. Sözgelimi, pek çok ayette sosyal hayatla ilgili prensipler Allah ve ahiret hatırlatması ile son bulurlar. Kur'an'da bir hukuk kitabı gibi, şunlar yasaktır, bunlar serbesttir şeklinde yalın ve donuk ifadeler yoktur. Kur'an'ı prensipler dünya-ahiret, inanç-eylem, ruh-şekil bütünlüğü içerisinde verilir. İşte bu yüzden Kur'an ahlaki bunların hepsidir. Kur'an'ı ölçülerin hepsi bir sistemi oluştururlar. Bu sistemin parçalarından birinin eksikliği, ahlaki bir eksikliktir: Kamil bir ahlak, ancak bütünüyle Kur'an ile mümkün olacaktır. İşte ahlak, bunların hepsidir.²⁶

Kur'an, bütünüyle hayatı inşa etmek için vardır. Bu nedenle hayatı değerli kılacak ahlaki değerlere sahiptir. Ahlaki değerlerin bir kısmını şu şekilde zikretmek mümkündür.

3.1. Allah'ın Merkeze Alındığı Bir Hayat

Cahiliye hayatında sahte ilahlar ve atalar merkezi bir önem arz ederken, vahyin oluşturmak istediği hayatta ise Allah merkeze alınır. Yapılan her şey Allah dikkate alınarak yapılmalıdır. Sabır,²⁷ yemek yedirme²⁸ malını infak etme,²⁹ cihada çıkma³⁰ ve canı verme³¹ Allah için olmalıdır. Bütün bunlar kısaca şu şekilde formüle edilirler: Namaz, (hac, kurban gibi) diğer ibadetler, hayat ve ölüm âlemlerin Rabbi Allah içindir.³² Bu nedenle Allah can verenler sıradan bir "ölü" olarak nitelenmezler. Onlar diridir ve rableri katında rızıklandırılırlar.³³

Kur'an-ı Kerim, insanın manevi hayatını, bireysel ve sosyal davranışlarını gözetken ve bunları, değerlerine göre, ödüllendirecek veya cezalandıracak olan bir Allah inancı geliştirmiştir.³⁴ Kur'an bu inancı hayatın merkezine yerleştirir. Artık inanan kişinin hayatında Allah belirleyicidir. Peygamberler de Allah'ın insanlar nazarında bozulan kadrini düzeltmek için gönderilirler. Bu nedenle bütün peygamberler insanların tahrif edip bozdukları "ilah" inancını yeniden inşa etmek ve Allah'ı hayatın kurucu öznesi olduğunu insanlara hatırlatmak için gönderilirler. Bu konudaki ortak ifadeleri şudur: "Ey Kavmim! Allah'a kulluk edin O'dan başka ilahınız yoktur."³⁵ Allah hayatın kurucu öznesi olunca, hayatla ilgili değerleri de belirleme yetkisine sahip olmaktadır. İster fert isterse toplum olsun Allah'a iman eden herkes O'nun belirlediği ahlaki değerleri kabul etmekle yükümlüdür. Çünkü iman etmek bunu gerektirir. Bu sebeple İslam'dan başka bir din/hayat tarzı tercih edenler reddedilmeyeyle³⁶ karşı karşıya kalacaklardır.

3.2. Zalimlerden Başkasına Düşmanlık Yapılmaz

Kur'an'ın oluşturmak istediği ahlaki değer sisteminde kime dost kime düşman olunacağı bellidir. Barışın şartları olduğu gibi savaşın şartları vardır. Hatta düşmanlık edilecek kişilerin bile vasıfları belirlenmiştir. "O halde zulüm ve baskı kalmayınca ve Allah'ın dini egemen oluncaya kadar onlarla savaşınız. Vazgeçerlerse siz de vazgeçiniz; zalimlerden başkasına düşmanlık

²⁴ Bkz. Alak 96/5-19.

²⁵ Detaylı bilgi için bkz: Altundağ, *Kur'an Vahyinin İlk Mesajlarında Ahlaki Boyut*, ss.114-146.

²⁶ Akpınar, *Allah'ın Ahlakı ile Ahlaklanmak*, s.66.

²⁷ Müddessir 74/7.

²⁸ İnsan 76/9.

²⁹ Bakara 2/265.

³⁰ Mümtetine 60/1.

³¹ Bakara 2/207.

³² En'am 6/162.

³³ Bakara 2/154; Al-i İmran 3/169

³⁴ Çağırıcı, *Kur'an Ve Ahlak*, s.173.

³⁵ A'raf 7/59,65,73,85; Hud 11/50,61,84; Mü'minun 23/23,32.

³⁶ Al-i İmran 3/85.

yoktur.”³⁷Taberi’ye göre ayet şu hususu ifade ediyor; “Size savaş açan inkarcılar, savaşmayı bırakır da sizin dininize girer, Allah’ın size yüklediği vecibeleri kabul eder, putlara tapma âdetlerinden vazgeçerlerse artık onlara saldırmayın, onlarla savaşıp cihad etmeyi bırakın. Çünkü yalnız zalimlere yani Allah’a şirk koşup O’na kulluk etmeyi reddedenlere, yaratıcılarından başkasına ibadet edenlere düşmanlık edilebilir.”³⁸ Buradan hareketle şunu ifade etmek mümkündür; İslâm, tüm gayri müslimlere inanç özgürlüğü verir. Kişi istediği yaşama tarzını seçebilir ve istediği şeye tapıp tapmamakta özgürdür. İslâm müminlere, kâfir ve müşrikleri yanlış inanç ve alışkanlıklarından ikna yoluyla vazgeçirmeye çalışmalarını tavsiye eder; fakat, bu amaçla savaş yapmaya izin vermez. Diğer taraftan kimseye, insanları Allah’a kulluktan vazgeçirip başka bir şeye kul etme hakkı da vermez. Böyle adaletle aykırı bir durumu ortadan kaldırmak için, şartların gerektirdiği şekilde tebliğ ve savaşa izin verir. İslâm yönetimi küfür yönetiminin yerine geçerse, Hakk’a karşı çıkma konusunda zulüm işleyenden başkaları için genel bir af ilân edilmelidir. Bu ayet, zafer anında müminlerin merhamet göstermesine izin vermesine rağmen, İslâm’a düşmanlıkta tüm sınırları aşan zalimleri cezalandırmasını da yasaklamaz.³⁹Verilen savaş ve düşmanlık iznini hiç kimse kendi çıkarları için kullanamaz. Çünkü bu konudaki ahlaki değer ölçüsü belirlenmiştir: “Zulüme ve zalimlere düşmanlık.”

3.3. Sorumluluğu Bireysel Oluşu

Kur’an’ın dikkat çektiği ahlaki değerlerden birisi de suçun bireyselliğidir. Hiçbir kişi başkasının işlediği suçun cezasını çekmez. Fakat geçmişte olduğu gibi günümüzde de birileri “siz yapın vebali/günahı bizim boynumuza” diyebilmektedirler. Kur’an bunu şu şekilde haber verir: “*Kâfirler, iman edenlere: Bizim yolumuza uyun, sizin günahlarınızı biz yüklenelim, derler. Halbuki onların hiçbir günahını yüklenecek değillerdir. Gerçekte onlar, kesinlikle yalan söylemektedirler.*”⁴⁰ Buradan hareketle şunu ifade edebilmek mümkündür: Kur’an’ın insanın hayatına hakim kılmak istediği değerler sitemine göre; “*Hiçbir günahkâr diğerinin günahını yüklenemez.*”⁴¹ Geçmişte de günümüz de bazı kimseler suçu işleyeni cezalandırmakla yetinmeyip ailesini de sorumlu tutmakta ve onları da cezalandırma girişimlerinde bulunabilmektedirler. Kur’an bu yanlış anlayışı değiştirmiştir. Bunun yerine “herkesin kazandığı kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez. İnsanın işlediği iyilikle kötülük kendisine aittir.” Anlayışını yerleştirmiştir. Böylece Allah iyiyi ve kötüyü ferdileştirmektedir. Hukukta suçun ferdî olması ilkesini Kur’ân getirmiştir. Toplumlari aşiret seviyesinden medenî seviyeye çıkaran temel hukuk ilkelerinden birisi de budur. Bu ilke, medenî olmanın göstergelerinden biri olup, Kur’ân eğitiminin temel direklerinden birini teşkil etmektedir. “*Kim de kötülük getirirse, o sadece getirdiğinin dengi ile cezalandırılır*”⁴² denirken, suça denk cezanın bulunması ve suçun ferdiliği öğretilmektedir. “Herkes kendi düşüncesinden, sözlerinden, yapıp ettiklerinden sorumludur” ilkesini benimseme seviyesine kolay gelinmemiştir. Toplamların ahlâkî, dinî ve hukuki bakımdan bu ilkeyi işletir hale gelmesinin bedeli epey ağır olmuştur.⁴³

3.4. İyi ve Kötü Nedir?

Kur’an, aklın “örfün/iyinin tayini” konusundaki rolünü inkâr etmese de onu ahlakın tek belirleyicisi kılmaz. İnsana verilen akıl nimeti eşsiz bir değere sahip olsa da doğru yolu bulmak için, insanın fitratındaki -ahlakın kaynağı olan- “Allah’a itaat anlamındaki takva” ile uyumlu vahyin rehberliğine muhtaçtır.⁴⁴ Bu yüzden Kur’an salih/salah,⁴⁵ fesad⁴⁶, hayır-şer,⁴⁷ ma’ruf-münker,⁴⁸ hasene-

³⁷ Bakara 2/193.

³⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et- Taberi, el-Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, (Tah. Abdullah b. Abdi'l Muhsin et-Turki) Dar Hacer, Beyrut 1422/2001, II/181.

³⁹ el-Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an*, I/134-135

⁴⁰ Ankebut 29/12.

⁴¹ Bkz: En'am 6/164; İsra 17/15; Fatır 35 /18 Zümer 39/7; Necm 53//38.

⁴² En'am 6/160.

⁴³ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınlar, İstanbul, 2013, VII/35-36

⁴⁴ Murat Kayacan, *Kur'ani Perspektiften Kant Ahlakı*, Eskiye: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi, 2014, sayı:28, s. 40.

⁴⁵ Bakara 2/277; Al-i İmran 3/113-114; Kehf 18/110; Enbiya 21/105.

⁴⁶ Bakara 2/11; Kehf 18/110

⁴⁷ Bakara 2/215,216,

⁴⁸ Al-i İmran 3/104,110

seyyie,⁴⁹tayyib- habis,⁵⁰fahşa-fahişe,⁵¹ haram-helal⁵² ve berr gibi birçok kavrama değinir ve bunların ne olduğunu nasıl anlaşılması gerektiğini ifade eder. Bu kavramların her birisi olumlu veya olumsuz bir ahlaki özelliğe işaret eder. Her bir kavram olarak da üzerinde ayrı ayrı durulması gereken kavramlardır. Ancak çalışmanın hacmi ve sınırlılıkları çerçevesinde örnek kabilinden “berr” kavramı ele alınacaktır.

“Berr” kavramı, daha çok Medine döneminde nazil olan ayetlerde⁵³ değinilen, müminler için ulaştırılması gerekli bir hedef haline gelen, dinin itikad ve ibadet kadar ahlaki alanını da ilgilendiren Kur’an’ın en önemli ahlaki erdemlerden biridir.

Kur’an öncelikle Mekke’de nazil olan bir ayette Allah Teâlâ’yı “ iyilik eden ve gerçek rahmet kaynağı”⁵⁴ olarak tanıtmakla başlar. Daha sonra toplumda var olan yanlış “berr” algısını tashih eder: Berr evlere arkalarından girmek,⁵⁵ yüzü doğuya ve batıya doğru çevirmek⁵⁶ değildir. Daha sonra “berr”in ne olduğu ortaya konur. Devamla insanı nelerin “berr”e ulaştıracağını⁵⁷ ve “berr” olan şeylerin yapılması konusunda yardımlaşılması⁵⁸ gerektiğini vurgular. Bu da insana iyi ve doğru olanı belirleme ve idrak etme yetisi verilmiş olmasına karşılık insanın yanlış tercihler yapabileceği ihtimalini göstermektedir. Bu ihtimalin azaltılması için insana bu yetinin yanı sıra neyin iyi neyin kötü olduğu da vahiyle hatırlatılmaktadır. Çünkü özünde iyi olan bir şeyi bile insan yanlış tercih ve değerlendirmeler neticesinde olumsuz bir davranışa dönüştürebilmektedir. Örneğin “Mekke’ye gelen hacılara su vermek, ikramda bulunmak ve Mescidi Haram’ı onarmak” güzel bir davranış iken bunu “Allah’a, ahiret gününe iman ve Allah yolunda cihad etmek” ile iyilik olarak bir tutulması veya onun yerine konulması, Allah tarafından eşit olarak görülmemekte hatta böyle yapanlar zalim olarak nitelenmektedir.⁵⁹

“Berr” in ne olduğunu belirlemede konulan ölçüden hareketle diyebiliriz ki, iyi kötü, güzel çirkin, ıslah-fesad, temiz pis, helal-haram gibi hususlarda asıl belirleyici olan vahiydir. Akıl bunları kavramaya ve bunlar doğrultusunda yeni değerler üretmeye muktedir fakat nihai ölçüyü Allah belirlemektedir. Bu nedenle ne olduğu belirlenen “iyiliği” emretmek, “kötülükten” sakındırmak vahyin başat öğretilerinden biri olmuştur.

3.5. İyiliği Emretmek Kötülükten Sakındırmak

Dünya hayatı bir anlamda iyi ile kötünün güzel ile çirkinin mücadelesidir. Hangisi baskınsa hayata rengini o veriyor. Ve buna göre hayat iyi veya kötü diye tanımlanmaktadır. Belki bu nedenle insanlara iyiliği emretmek yani yaygınlaştırmak, kötülüğü nehy etmek yani yok etmek emredilmiştir. İlahi öğretiler bunu emreder. İslam inancında bu ahlaki değer “ emri bil ma’rufnehyani’lmünker” formülüyle hayat bulur. Bireysel olarak da toplumsal olarak da yerine getirilmesi istenir. “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”⁶⁰ İstenmekle kalınmaz örnek ve rol model olarak gösterilen ümmetin/topluluğun temel bir niteliği⁶¹ olarak sunulur.

Kur’an aynı zamanda “iyiliği emredip kötülüğü menetmenin” sadece Müslümanların bir özelliği olmadığını hakikat üzere olan Ehli Kitap’ın da bu özelliğe sahip olduğunu⁶² ifade eder. Bu ahlaki değer Peygamberlerin gönderiliş amaçlarından birisidir.⁶³ Bu nedenle Allah’a ve Resule iman eden kadın erkek her mü’minin görevi ve sahip olması gereken⁶⁴ bir sıfatıdır. Hz. Lokman örneğinde olduğu gibi, her babanın çocuğuna öğretmesi gereken bir değerdir.⁶⁵

⁴⁹ Bakara 2/200-201; Al-i İmran 3/37; A’raf 7/168; Yunus 10/26-27; Neml 27/89-90

⁵⁰ Bakara 2/168-169; A’raf 7/27,28, 80; Yusuf 12/24; Nahl 16/90; İsra 17/32;

⁵¹ Maide 5/4,88; A’raf 7/157;Enfal 8/36-37; Nur 24/26

⁵²Bakara 2/173; Al-i İmran 3/50; Maide 5/96; En’am 6/145; A’raf 7/33

⁵³ Bkz. Bakara, 2/44,177,189; Al-i İmran 3/92; Maide 5/2.

⁵⁴ Tur 52/28.

⁵⁵ Bakara, 2/189.

⁵⁶ Bakara, 2/177.

⁵⁷ Al-i İmran 3/92.

⁵⁸ Maide 5/2.

⁵⁹ Bkz. “Siz hacılara su vermeyi ve Mescid-i Haram’ı onarmayı, Allah’a ve ahiret gününe iman edip de Allah yolunda cihad edenlerin imanı ile bir mi tutuyorsunuz? Halbuki onlar Allah katında eşit değillerdir. Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.” (Tevbe 9/19.)

⁶⁰ Al-i İmran 3/104.

⁶¹ Al-i İmran 3/110.

⁶² Bkz. Al-i İmran 3/113-114.

⁶³ A’raf 7/157

⁶⁴ Tevbe 9/71, 112.

⁶⁵ Lokman 31/17.

Hız. Davud ve Hız. İsa'ın diliyle kınanıp ve lanetlenenlerin bir özellikleri de bu ahlaki değere riayet edip gereğini yerine getirmemeleridir: “İsrailoğullarından kâfir olanlar, Davud ve Meryem oğlu İsa diliyle lânetlenmişlerdir. Bunun sebebi, söz dinlememeleri ve sınırı aşmalarıdır. Onlar, işledikleri kötülükten, birbirini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Andolsun yaptıkları ne kötüdür!”⁶⁶ayetlere bakıldığı zaman lanetlenmelerinin üç sebebi olduğu anlaşılmaktadır. İsyen etmeleri yani peygamberlere karşı gelmeleri, haddi aşmaları ve birbirlerini yaptıkları iğrenç şeylerden vazgeçirmeye çalışmamalarıdır. Bunun anlamı, toplumda kişiler veya gruplar birbirini kontrol edip kötü fiillerden uzaklaştırma denen eğitim faaliyetini yerine getirmiyorlardı. Sosyal kontrol denen bu faaliyetin, yerini nemelazımcılığa bırakması, toplumun lanetin sınırları içine girmesine sebep olmaktadır. İsyen ve haddi aşmanın yanına bir de bu eylemlerden kişi veya grupları alıkoymama eklenince, lânetlenmeye lâyık olmaktadırlar.⁶⁷

Bu ilkenin gereği gibi yerine getirilip getirmemesinden bütün toplumlar etkilenir. İyilik yaygınlaşınca toplumda iyi olur. Toplumda kötülük ve kötülüğün yaygınlaşmasını sevenler⁶⁸ çoğalınca da kötülük yaygınlaşır huzur ve güven ortamı ortadan kalkar. Bu anlamda toplumların kaderini o toplumu oluşturan bireyler belirler. Çünkü Allah, toplumların değişimini bireylerin değişimine bağlı kılmıştır.⁶⁹ Bu nedenle insanlara şu önemli çağrı yapılmıştır: “İyilik ve takvâ üzerinde yardımlaşın, kötülük ve düşmanlık yolunda yardımlaşmayın.”⁷⁰ Yani iyiliği çoğaltmak, kötülüğü yok etmek üzere güç birliği yapın.

3.6. İyiliğe Karşılık İyilik ve Kötülüğü En Güzel Şekilde Savmak

Hayatı güzel ve yaşanılır kılan şey içinde barındırdığı iyilikler ve güzelliklerdir. Kur'an bu iyilik ve güzelliklerin çoğaltılması için insanları teşvik etmektedir. Böyle davrananların güzelliklerle karşılaşacağı müjdesi ahlaki bir değer olarak belirlenmiştir: “İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey olabilir mi?”⁷¹ Bu ahlaki değer; iyilik yapmayı, insanlara ve canlılarla muameleyi iyileştirip güzelleştirmeyi, bir şeyi iyi yanıyla bilmeyi, hep iyilik üzere bulunup iyilik düşünmeyi, kulluk görevini yerine getirirken muhsince davranmayı öğütlerken bu güzel davranışların karşılıksız kalmayacağını da müjdeler. Bu iyiliğin insandan Allah'a yönü iman ve itaat iken Allah'tan kula yansıması rahmet, mağfiret ve cennettir.⁷²

İyiliğe karşı iyilik hayatın hayatın her alanına yayılır. İslam'a güzel öğütlerle davet,⁷³ sözün en güzelini/iyisini söylemek,⁷⁴ ve en güzeline/iyisine kulak vermek,⁷⁵ yetimin malına iyilikle yaklaşmak,⁷⁶ selam verene daha iyisiyle, daha güzeliyle karşılık verilmesi⁷⁷ tavsiye edilir. Bu anlayışla hareket edenler sonuçta şu söyleme ulaşırlar: “iyilik yap iyilik bul, kim kazanmış kötülükten.” Ve iyilik yapanlara büyük müjde verilir: “İyi davrananlara; daima daha iyisi ve üstünü verilir...”⁷⁸ hem bu dünyada hem de ahirette.⁷⁹

Kur'an sadece iyiliğe karşılık iyilikle yetinmez kötülüğün iyilikle savulmasını yani kötülük yapana da iyilik yapılmasını tavsiye eder. Çünkü bu affetmek ve bağışlamakta en üst noktalardan biridir. Mü'minlerin böyle bir erdeme ulaşmaları için onları kötülüğe karşı iyilikle savaşmalarını ister: “Kötülüğü, en iyi olan ile sav!...”⁸⁰ Çünkü bunu gerçekleştirebilen insan muhatabının gönül kapılarını açmaya ilk adımı atmıştır. Bunun en güzel örneklerini Hız. Yusuf'un kendisini kuyuya atan kardeşlerini affetmesinde ve Hız. Peygamberin kendisini yurdundan çıkaran Mekkelilere Fetih'ten sonraki muamelelerde görebilmek mümkündür. Çünkü Kur'an, çağlar üstü şu ahlaki değeri ortaya koymaktadır:

⁶⁶ Maide 5/78-79.

⁶⁷ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, VI/117

⁶⁸ Nur 24/19.

⁶⁹ Ra'd 13/11.

⁷⁰ Maide 5/2.

⁷¹ Rahman 55/60.

⁷² Bkz. Ebu'l Huseyn Zeyd b. Ali, *Tefsiru Garibu'l Kur'ani'l Mecid*, (Tahkik: Muhammed Yusufuddin), Haydarabad 1422/2001, s. 254; Hud b. Muhakkem el-Huvvari, *Tefsir'u Kitabı'llahi'l-Aziz*, Dar el-Ğarbu'l İslami, Beyrut 1990, IV/270; et-Taberi, *el-Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, X/581.

⁷³ Nahl 16/125.

⁷⁴ İsra 17/53.

⁷⁵ Zümer 39/18.

⁷⁶ En'am 6/152; İsra 17/34.

⁷⁷ Nisa 4/86.

⁷⁸ Yunus 10/26.

⁷⁹ Nahl 16/30.

⁸⁰ Mü'minun 23/96.

“İyilikle kötülük bir olmaz. Sen, en iyi olanla karşılık ver! Bir de bakarsın ki seninle arasında düşmanlık bulunan kişi sanki candan bir dostmuş gibi olur.”⁸¹

3.7. İnsan Başboş Değil Sorumlu Bir Varlıktır

Allah hiçbir şeyi abes, boş, saçma, anlamsız ve amaçsız yaratmamıştır. Aynı zaman da Allah’tan hiçbir zaman gayesiz işler sadır olmaz. Çünkü “Gökleri ve yeri çok esaslı bir maksatla yaratan odur...”⁸²bu bağlamda ahlaki değerlerin kaynağı, -insanın idrak ve ahlaki duygusu olması bakımından buralı/dünyalı; bunlara sebebiyet veren bütün varlığın ‘verili’ oluşunun failinin (vereninin) ortada olmayışı bakımından- dünyanın ve insanın dışına çıkmaktadır. Sezai Karakoç’un “Vardan da yoktan da öte bir ‘Var’ vardır” mısrası, bu borçlu olduğumuz ahlaki faili ifade eder.⁸³ Bu ahlaki fail evreni “hak” yarattığını ifade etmektedir. Hak ile demek, bir amaca yönelik demektir. Hak ile demek, gerçekten var olan ve potansiyel olarak var olan her şeyin anlamlı olması demektir. Hak ile demek, hiçbir şeyin kâinata tesadüfi olmadığını söylemektir.⁸⁴

Bazıları,“Allah insanı ve evreni neden yarattı?”sorusuna doğru cevap bulamazlar veya inkarlarındaki inatlarından ve zan ile hareket ettiklerinden dolayı bulmak istemezler.Kur’an bu anlayışla hareket edenleri hedef alarak şu gerçeğe dikkat çeker: “Biz, hakikati inkar edenlerin sandığı gibi, göğü ve yeri ve ikisi arasındaki şeyleri bir amaç ve anlamdan yoksun yaratmadık...”⁸⁵Demek ki Allah, kâinatı, amaç ve anlamdan yoksun olarak yaratmamıştır. Kainatın amaç ve anlamdan yoksun olduğunu, ancak kâfirler söyler. O zaman şu soru sorulur: Kâinatın amacı ve anlamı nedir? Allah’ın varlığını, birliğini ve kudretini ortaya koyması, sıfatlarını tezahür ettirmesi, insana fizikî bir çevre hazırlaması, insanı alıp Allah’a götürmesi ve insanın önüne araştırsın diye kâinatın ödev olarak konmasıdır.⁸⁶

Her şey bir amaç gaye uğrunda yaratılmışken, herşeyin emrine musahhar kılındığı⁸⁷ insan amaçsız başı boş bırakılabilir mi? İnsan hayatını şekillendirmek için indirilen Kur’an’a bakıldığında bu soruya başka bir soruyla cevap verildiğini görmek mümkün olur: “İnsan, başboş bırakılacağını ve dilediği gibi hareket edebileceğini mi sanır?”⁸⁸İnsan başboş bırakılmadığı gibi iman başta olmak üzere söylediği ve iddia ettiği herşeyden de imtihan⁸⁹ edilecektir. Doğum ile ölümün⁹⁰ yani bir başka ifade ile hayatın verililiş sebebi de imtihandır. “İnsanın başı boş olmadığı” gerçeği, Kur’an’ın bu yolda insan kalbine yönelttiği dokunuşlardan biridir. Amacı insanın sağına-soluna dikkatli bakarak kendi varlığını tüm evrene ve evren bütününe planlayan yüce iradeye bağlayan bağların, irtibat kanallarının, hedeflerin, amaçların, gerekçelerin ve sebeplerin farkına varmasını⁹¹ sağlamaktır. Çünkü insan sorumlu bir varlıktır. Omuzlarına yüklenen emaneti⁹² taşıma iradesi göstermiştir. Bu iradesini doğru şelikde kullandığında felaha,⁹³ yanlış şekilde kullandığında ise aşağıların aşağısına⁹⁴ ulaşır. Ama her iki durumda da yaptıklarından sorumludur. Kendisine verilen nimetleri nasıl kullandığından mesul⁹⁵ tutulacaktır. Yapacağı tercihlerle ya kendini ve insanlığı yaşatmak adına bir adım atacak veya hem kendisini hemde insanlığı perişan edecektir.

3.8. Haksız Yere Cana Kıyan Kişi Bütün İnsanlığı Öldürmüş Gibidir

Kur’an’a göre haklı bir gerekçe olmadıkça bir insanı öldürmek “Allah’a şirk koşmaktan”⁹⁶ sonra en büyük günah⁹⁷ olarak ifade edilir dense abartı olmaz. Çünkü ısrarla adam öldürmemin kötülüğü ve cezası hatırlatılır. Ayrıca bunun Allah’ın insanlara öğretmek istediği ahlaki değerlerinde temel bir ögesi olduğu ifade edilebilir. Bu ilke sadece Kur’an’a muhatap olanların dikkat etmeleri gereken bir ilke değil aynı zaman da Kur’an’dan önce yaşamış olan ve vahye muhatap olmuş toplumların da ahlaki bir ilkesi

⁸¹ Fussilet 41/34.

⁸² En’am 6/73.

⁸³ İlhami Güler, *Kur’an’ın Ahlak Metafiziği*, Ankara Okulu, Ankara 2015, s.10.

⁸⁴ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, VI/409

⁸⁵ Sad 38/27.

⁸⁶ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, XVI/256-257.

⁸⁷ Bkz. İbrahim 14/32,33; Nahl 16/12,14; Hac 22/36,65; Lokman 31/20.

⁸⁸ Kıyamet 75/36.

⁸⁹ Ankebut 29/1-3.

⁹⁰ Mülk 67/2.

⁹¹ Seyyid Kutub, *Fi-Zilal’il Kur’an*, Daru’l Şuruk, Beyrut 1405/1985, VI/3774..

⁹² Ahzab 33/72.

⁹³ Mü’minun 23/1

⁹⁴ Tin 95/5

⁹⁵ Tekasür 102/8.

⁹⁶ Bkz. Nisa 4/48.

⁹⁷ Bkz. Nisa 4/93.

idi. “İşte bu yüzdendir ki İsrailoğulları'na şöyle yazmıştık: Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur. Peygamberlerimiz onlara apaçık deliller getirdiler; ama bundan sonra da onlardan çoğu yine yeryüzünde aşırı gitmektedirler.”⁹⁸ Demek ki haksız yere bir cana kıymak, bütün insanlığı öldürmek kadar önem taşımakta ve o ölçüde bir suç işlenmesine sebep olmaktadır. Bir canı bütün insanlığa denk tutan bu açıklama, bir ferdi insanlık kadar genişletmekte, bütün insanlığı bir fertte görmektedir.⁹⁹ İnsan hayatının korunması için herkesin ve her bir kişinin başkasının hayatının kutsallığını kabul edip onun korunmasına yardım etmesi gerekir. Haksız yere bir başkasının hayatını alan, yalnızca bir kişiye zulmetmekle kalmamış, aynı zamanda insan hayatının kutsallığıyla ilgili hiçbir duygu, başkalarına karşı hiçbir merhamet duygusu taşımadığını göstermiştir. Bu nedenle o tüm insanlığın düşmanı demektir.¹⁰⁰ Ayetlerin bağlamına bakıldığında Kabil'in Habil'i öldürmesinin ardından bu ilkeye verilmekte olduğunu görülür. Bu da bunun evrensel bir ilke olduğunu ifade eder. Yani bu ahlaki değer bütün insanlar için geçerlidir. Bu nedenle bu ahlaki değeri bilerek çiğneyenler için bu dünyada ceza olarak kısas,¹⁰¹ ahirette de şiddetli bir azap¹⁰² uyarısı yapılmıştır.

İnsanlık bu temel ahlaki değere riayet etse, haklı bir gerekçe olmadıkça kasten öldürme diye bir şey kalmaz. İşte o zaman ayetin işaret ettiği “bütün insanları kurtarmış” olur ilkesi gerçekleşmiş olur. Bütün hızıyla devam eden bir savaşı durdurmak, aklıktan ölmekte olan insanlara gıda yardımı yapmak, çeşitli tabiat âfetleri sebebiyle hayatını kaybetmek üzere olan insanları kurtarmak veya insanların birbirlerini öldürmeye neden olacak bir fitne ateşini söndürmek de bu ahlaki değerın içine dahil edilebilir. Yaşatılması gereken insanları yaşatmak bütün insanlara hayat vermek olduğu gibi öldürülmeyi gerektiren bir suç işleyen cezalandırmak¹⁰³ da yerine göre geride kalan insanlara hayat vermektir. Ama affetme ve başlama seçeneği her zaman için açık bir kapı olarak bırakılmış ve teşvik edilmiştir.

3.9. Affetmek Ve Bağışlamak

İnsanlığın muhtaç olduğu önemli ahlaki değerlerden birisi de affetmektir. Affedebilmek büyük bir erdemdir. Özellikle aleyhte çalışan ve kötülük etmek isteyenleri affetmek¹⁰⁴ herkesin kolayca altından kalkabileceği bir durum değildir. Bu nedenle affetmek övülür ve teşvik edilir. Affetmenin, hak sahibi iken hakkından vazgeçmenin insanı takvaya yaklaştırdığı¹⁰⁵ ifade edilir. Hz. Peygambere ve onun şahsında tüm inananlara af hususunda şu tavsiye yapılır: “*Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.*”¹⁰⁶ “Sen af yolunu tut” ifadesi ile ilgili birçok görüş nakleden Taberi, “İnsanların davranışların güzel olan affetmeyi al, kabalığı tercih etme” görüşünü tercih eder.¹⁰⁷ Yani ahlaki ilke olarak kin ve katı olmak yerine affi benimsek gereklidir.

Bazen kendilerine sahip çıkıp yardımcı olduklarınız size karşı nankörlük yapıp size ihanet edebilirler. Böyle bir durumda bile affetmek size yakışan durumdur: “*Sizden fazilet ve servet sahibi kimseler, yakınlığı bulunanlara, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere bir şey vermemeye yemin etmesinler; affetsinler, hoş görsünler. Allah'ın sizi bağışlamasını istemez misiniz? Allah, bağışlayandır; merhamet edendir.*”¹⁰⁸ Ayetin arka planına bakıldığında Hz. Ebu Bekir ve “İfk” hadisesinde Hz. Aişe hakkında konuşan Hz. Ebû Bekir'in halasının oğlu olup kendisine devamlı yardımda bulunduğu Mıstah¹⁰⁹ görülmektedir. Buna rağmen ayet hem Hz. Ebu Bekir'e hem de onun konumundaki olan herkese “affetmeyi ve hoş görmeyi” emretmekte ve şu müjdeyi vermektedir: Affedebilmenize ve hoş görmenize karşılık “Allah'ın sizi bağışlamasını istemez misiniz?”

⁹⁸ Maide 5/32.

⁹⁹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, V/571.

¹⁰⁰ el-Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an*, I/421.

¹⁰¹ Bakara 2/178-179.

¹⁰² “Kim bir mümini kasden öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.” Nisa 4/93.

¹⁰³ “Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki suç işlemekten sakınırsınız” (Bakara 2/179)

¹⁰⁴ Bakara 2/109.

¹⁰⁵ Bakara 2/237.

¹⁰⁶ A'raf 7/199.

¹⁰⁷ et- Taberi, el-Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, V/605.

¹⁰⁸ Nur 24/22.

¹⁰⁹ Ebu'l Hasen Ali b. Ahmed el-Vahidi, *Esbabu'n Nüzul*, Daru'l Islah, Demmam 1412/1992, s.323

Affetmeyi tavsiye ve teşvik eden bunca nassa rağmen, Müslüman toplumlarda bu özellik neden yaygın değildir? Sorusu bütün açıklığıyla önümüzde durmaktadır. Kendi içlerinde merhametli ve hoşgörülü olmayı başaramayan Müslümanlar, başka inançlara sahip olan diğer insanlara karşı merhameti ve affetmeyi nasıl başaracaklar? Kanaatimizce bunu başarabilmenin yolu şu nitelikleri sahiplenmek ve gereğini yerine getirmekle mümkün olur: Hakka tabi olup ona davet eden kişi, geniş ve müşfik bir kalbe sahip olmalı, sabırlı ve bağışlayıcı bir özelliği taşınmalıdır. Yol arkadaşlarına karşı samimi, insanlara karşı nazik olmalı ve muhaliflerine de tahammül edebilmelidir. Dava arkadaşlarının zaafalarını hoş görmeli ve düşmanların eziyetlerine sabırla karşılık vermelidir. En şiddetli tahriklerde bile soğukkanlılığını korumalı ve en nahoş şeylere bile aldırış etmemelidir. En acı sözlere, en insafsız iftiralara ve en acımasız işkencelere sabırla katlanmalıdır. Kaba kuvvet, katı kalblilik, kötü konuşmak ve öç almaya yönelik kinici davranışlardan,¹¹⁰ kaçınılmalıdır. Bu güzel hasletler teoride kalmayıp pratiğe dönüşmelidir. Hz. Muhammed Taif dönüşünde kendisine yapılan kötü muamelelere rağmen “*Sen’in katından bana bir gazap ve öfke olmadığı sürece, ben bu başıma gelenlere hiç aldırmaıyıp katlanırım.*”¹¹¹ diyebilmiş ve bu kötülüğü kendisine reva görenlere beddua etmemiştir. Bu durumda “Rol model olarak”¹¹² sunulan peygamberi örnek almaktan başka bir çözüm yolu düşünmek zordur.

3.10. Üstünlüğün Irk, Zenginlik Ve Makama Dayanmadığı

Kur’an, bütün insanların bir tek erkek ve kadından geldiklerini, ırkî üstünlük yarışına girmenin doğru olmadığını “tanışıp bilişmek için kavimlere ve kabilelere ayrıldıklarını”, fitrî ve biyolojik farklılıkların ahlâkî ve mânevî anlamda üstünlük sebebi sayılamayacağını ortaya koydu. Allah katında üstünlüğün, yalnızca kişisel çabalarla kazanılabilen ve samimi dindarlığın, dinî ve ahlâkî erdemlerin ana kavramı olan takvâ¹¹³ ile olabileceğini toplumun bilincine yerleştirmek amacını gütmüştür. Bununla da yetinmemiş kurtuluş için bütün inananların Allah’ın ipine (Kur’an’a¹¹⁴) sarılmaları gerektiğini¹¹⁵ ifade etmiştir.

İnsanların sahip oldukları imkânların her zaman için lehlerine hayır getireceğini düşünmek de Kur’an’ın ölçütlerine göre doğru bir değer yargısı değildir. Çünkü kendilerine verilen imkânları doğru kullanmayanlardan¹¹⁶ bunun hesabı sorulacaktır. Bunun en güzel örneklerinden birisi Karun’dur. Kendisine “sana verilenlerden infak et, iyilik yap” denilince bundan geri durmuş ve sahip olduğu malı mülkü kendi ilmi ve çabasına bağlamıştır. Buna karşılık kendisi ve sahip oldukları yerin dibine geçirilmiştir.¹¹⁷

İnsanlar birbirleriyle sahip oldukları şeyler üzerinden bir yarışa girişeceklerine şu ahlaki değer doğrultusunda hareket etmelidirler: “*Gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklılığı da O’nun mucizevi işaretlerinden biridir: Şüphesiz bunda (farklılığın değerini) bilenler için mutlaka alınacak dersler vardır.*”¹¹⁸ İnsanların sahip oldukları farklılıklar, hem bir imtihan vesilesi hem de bir zenginliktir.

Sahip olunan imkânların kim tarafından verildiğini bilmeyenler veyahut bilmek istemeyenler her zaman azgınca tavrı sergilemişlerdir. Firavun¹¹⁹ bu tipten zirvesinde yer alır. O, yeryüzünde sahip olduğu makam ve servetten dolayı büyülenmiş ülke halkını kastlara, sınıflara ayırmış, onlardan bir kısmını iyice hor ve güçsüz görmüş, erkek çocuklarını öldürmüş, kadınlarını sağ bırakmıştı.¹²⁰ Firavun bunlarla da yetinmemiş kendini ilah ilan etmiştir.¹²¹ İşte insanlar firavunlaşmasınlar diye Allah Teala insanlar arasında üstünlüğün ölçüsünü “takva” olarak belirlemiş onların adaletle hareket etmelerini ve zulümden kaçınmalarını istemiştir.

¹¹⁰ el- Mevdudi, *Tefhimu’l Kur’an*, II/118.

¹¹¹ İbn Hişâm, es-Siretü’n Nebeviyye, II/61-62

¹¹² Ahzab 33/21.

¹¹³ Bkz: Hucurat 49/13.

¹¹⁴ Zeyd b. Ali, *Tefsiru Garibu’l Kur’ani’l Mecid*, s.72;el-Huvvari, *Tefsir’u Kitabi’llahi’l-Aziz*, I/303; Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Razîbn Ebi Hatim, , *Tefsirul Kur’ani’l Azim*, (Tahkik: Es’ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nezzar el-Baz, Riyad 1417/1997, II/723

¹¹⁵ Al-i İmran 3/103

¹¹⁶ Al-i İmran 3/178, 180, 188

¹¹⁷ Bkz. Kasas 28/76-82.

¹¹⁸ Rum 30/22.

¹¹⁹ Taha 20/24,43,

¹²⁰ Bkz. Kasas 28/4.

¹²¹ Kasas 28/38.

3.11. Zulümden Kaçınmak

Cahiliye döneminin önemli söylemlerinden birisi olan "Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et" ifadesi "Zalime yapılacak yardım, onun iki elini tutmaktır (zulmüne engel olmaktır)"¹²² anlayışına dönüştürülmüştür. Bu nedenle Kur'an, Kişinin ister kendisine isterse başkalarına yaptığı kötülükleri, kötülüğü işleyenin kendisine yapmış olduğu bir zulüm sayar. Örneğin, Allah'ın ayetlerini yalanlayanlar kendi kendilerine zulmedenler olarak nitelenirler.¹²³ Yine aynı şekilde evlenme ve boşanma ile ilgili konularda eşine zarar vermeye kalkışan kişi, "Kuşkusuz kendisine kötülük etmiş olur"¹²⁴ diye anılır.

Kur'an çeşitli şekillerde işlenen zulümlere değinmekle beraber Allah'a ortak koşma ve Allah'a ait nitelikleri başka varlıklara nispet etme olan şirki "en büyük zulüm"¹²⁵ olarak niteler. Bu yüzden Allah Teala, zulme bulaşanların tövbe etmelerini istediğini¹²⁶ aksi halde zulmünde ısrar eden zalimleri Allah'ın sevmediğini,¹²⁷ ve onları bağışlamayacağını,¹²⁸ zalimce davranana şidetli bir azabın hazırlandığını¹²⁹ haber verir.

İnanan inanmayan her insan zulme karşı koymakla yükümlüdür. Yani erdemli her insan Rachel Corrie¹³⁰ gibi "Zulüm bizdense ben bizden değilim" diye haykırmalıdır. Kur'an'a göre; Allah'a kulluğu engelleyenler zalimdir,¹³¹ Hakk için, adalet için tanıklık yapmayanlar zalimdir,¹³² yetimlerin mallarını haksızca yiyenler zalimdir,¹³³ Allah'a yalan isnad edenler zalimdir,¹³⁴ Allah'ın ayetlerini yalanlayanlar ve onlardan yüz çevirenler zalimdir.¹³⁵ Zalim olmamak için zulme neden olabilecek ve zulme götürecek herşeyden uzak durmak gereklidir. Bir anlamda zulümden adaletten ayrılmaktır. O halde zulmün panzehiri diye ifade edilebilecek olan "adaleti" hayata hakim kılmak elzem bir durumdur.

3.12. Adaletli Olmak Ve Adaletle Hükmetmek

İslâm ahlâki toplumsal bünyede de aşırılıklardan uzaklığı, dengeli ve uyumlu bir hayat tarzını öngörmüştür. Kur'an'da hak ve adaletin mutlaklığı öylesine vurgulanmıştır ki, bizzat Allah'ın âhirette hiçbir haksızlığa mahal vermeyecek şekilde adaletle hükmedeceği ve O'nun vaaadinin kesin (hak) olduğu bildirilmiştir.¹³⁶ Bütün bu ve benzeri sebeplerden dolayı "adalet" ilkesi İslâm ahlâk düşüncesinin merkezi olarak gösterilmektedir¹³⁷

Adalet, "Ruhlarda doğru, düzgün, (müstakim) olduğu anlaşılan şey, hüküm vermede "insaflı davranma" anlamına gelirken zıddı ise zulmetmek¹³⁸ olarak ifade edilir. Adalet terim olarak, din bakımından yasak olan şeylerden kaçınmak suretiyle doğru yol üzere istikamette olmak¹³⁹ demektir.

Kur'an hem "adl" hem de "kıst" kökünden gelen kelimeleri adaleti sağlamak ve adaletli davranmayı ifade etmek için kullanır. İnsanlar arasında hüküm verildiği zaman adaletle hükmetmeyi,¹⁴⁰ kendisi, ana babası ve yakınları aleyhine de olsa şهادette adaleti gözetmeyi,¹⁴¹ söz söylerken adil olmayı,¹⁴² emreder. Hz. Peygamber adaletli davranmayla yükümlüdür.¹⁴³ Bir kavme olan öfkenin

¹²² Buhârî, Mezâlim: 4; İkrâh: 7

¹²³ A'raf 7/177

¹²⁴ Bakara 2/231

¹²⁵ Lokman 31/13

¹²⁶ Nisa 4/110

¹²⁷ Al-i İmran 3/57, 140;

¹²⁸ Nisa 4/168

¹²⁹ Furkan 25/19

¹³⁰ Rachel Corrie, 16 Mart 2003 tarihinde Filistinlilerin evlerinin yıkılmasına engel olmaya çalışırken, İsrail'in askerî bir buldozeri tarafından ezilerek hayatını kaybeden Amerikalı bir Aktivist.

¹³¹ Bakara 2/114

¹³² Bakara 2/140

¹³³ Nisa 4/10.

¹³⁴ En'am 6/21, 93; A'raf 7/37.

¹³⁵ En'am 6/157.

¹³⁶ Yûnus 10/54-55; Enbiyâ 21/47; Zümer 39/69.

¹³⁷ <http://www.islamgunesi.com/index.php/islam-ahlak/555-kur-an-ve-suennet-te-ahlak.html> 27,03,2018

¹³⁸ El- Ferahidi, *Kitabu'l Ayn*, III/110-111; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 430-432.

¹³⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *et-Ta'rifat*, Beyrut 1403/1983, s. 147.

¹⁴⁰ Nisa 4/58.

¹⁴¹ Nisa 4/135; Maide 5/8

¹⁴² En'am 6/152

¹⁴³ Şura 42/15.

adaletle hüküm vermekten alıkoymaması tavsiye edilir. Çünkü adaletli davranmak takvaya daha uygundur.¹⁴⁴ Dahası Allah, her alanda adaleti emreder.¹⁴⁵

İnsanı yaratan Allah, yarattığı varlığında her alanda adil davranmaya çaba göstermesini istemektedir. Çaba göstermesini diyoruz çünkü insanlar bazı konularda çaba gösterebilir de istenilen anlamda adaleti sağlayamayabilirler. Örneğin kadınlar arasında isteseler de duygusal anlamda adalet sağlanamayabilir.¹⁴⁶ Ama bu insanı adil olma çabasından alıkoymamalıdır. Çünkü adaletin olmadığı yerde zulüm ve haksızlık devreye girmektedir. Bu sefer “adalet” ile aynı kökten gelen “adl” yani denk ve eş tutma devreye girmekte eşit olmaları, denk tutulmaları gerekenler eşit ve denk tutulmaya başlanmaktadır. Bu da zulme kapı aralamaktadır. Bu anlamdaki en büyük zulüm şirktir. Allah ile eşit ve denk olamayan varlıklar ona denk tutulunca şirke kapı aralanmaktadır. *“Onlar mı daha güçlü, yoksa gökleri ve yeri yaratan, gökten size su indiren mi? O su ile bir ağacını bile bitirmeye gücünüzün yetmediği güzel güzel bahçeler bitirdik. Allah’tan başka bir tanrı mı var? Doğrusu onlar sapıklıkta devam eden bir gürühtür.”*¹⁴⁷ Ayeti bu zulmün nasıl gerçekleştiğini gösteren örneklerden biridir.

Adalet mutlak anlamda insanları eşitlemek olarak da algılanmamalıdır. Adalet, hayali bir eşitlik kavramına feda edilmemelidir. Dolayısıyla insanın fitratında olan adalet, eşit fırsatlar ve imkanlar içerisinde elde edilen başarıların hakkını vermek demektir. Aksi halde adaletten söz edilemez. Öyleyse adaletli bir idare, her şeyden önce, eğitim ve öğretimde, sosyal, ekonomik ve hukuki konularda fırsat ve imkan eşitliği sağlamak zorundadır.¹⁴⁸

Buradan hareketle şunu ifade etmek mümkündür: Bir binada nasıl ki harç tuğlaları birbirlerine kenetleyip sağlamlaştırıyorsa, adalet de toplumu bir arada tutmada harç görevi görmektedir. Çünkü adaletle yönetilmeyen toplumların ayakta durması ve birbirlerini sevip dayanışması olası değildir. Hukuki, sosyal ve ekonomik alanlarda adalet sağlanamıyorsa o toplumun içerisinde huzur bahsedilemez. Ahlaki değer olarak bir toplumda adalet yaşatılmıyorsa, o toplumda zulüm egemen demektir.

3.13. Köleliği Yok Edip İnsanları Özgürleştirmek

İnsan için hayataki en kıymetli şeylerden biriside özgürlüktür. Hem birey olarak hem de toplum olarak hemen herkes özgürlüğü için mücadeleyi göze alır. Vahiy de insan için önemli olan özgürlüğü ön plana çıkarmış köleliğin kaldırılması için teşviklerde bulunmuştur. Hatta işlenen birçok suçun keffareti “köle azad” etmek¹⁴⁹ olarak belirlenmiştir. İman konusunda bile zorla kabul ettirme nehyedilmiş,¹⁵⁰ kişinin iradesini kullanmasını¹⁵¹ bırakılmıştır.

Kur’ân-ı Kerim’deki ahlaki değerlere göre kıymetin ölçüsü imandır. Eğer iman etmemişse dünyanın en soylu ve zengin insanı “inanmış bir köle”nin değerine sahip olamaz. Eş seçiminde de bu ölçü geçerlidir “inanmış bir köle” hür ve soylu bir müşrikten daha değerlidir. Bu müşrik hoşunuza gitse bile. Bu konuda kadın erkek ayrımı da yoktur.¹⁵² Bu insanlığa kazandırılan yepyeni bir bakış açıdır. Özellikle vahyin indiği coğrafya için bir devrim niteliğindedir. Çünkü Kur’an’ın hedeflerinden birisi de “kölesiz bir toplum oluşturmak” olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü her fırsatta köleliğin kaldırılması için hükümler konulduğu görülür: Cariyelerin sahipleri tarafından fuşşa zorlanamayacakları,¹⁵³ kölelere iyi muamele edilmesi gerektiği,¹⁵⁴ kendi bedelini çalışarak ödeyip hürriyetine kavuşmak isteyenlere bu fırsatın tanınması¹⁵⁵ gibi.

Kölelik konusunda bazıları şunu iddia edebilir: “Kur’an köleliği tamamen kaldırmamıştır/yasaklamamıştır.” Bu itiraza şu şekilde cevap vermek mümkündür: Kölesiz bir toplum oluşturmak için 23 yıllık bir zaman dilimi yeterli olmayacağına göre, tedricilik metodu gereği ancak bu süreye sığabilecek değişim sağlanabilirdi. Gerçekleştirilebilen sosyal değişim, hedeflenen noktanın berisinde kalmış olacağına göre, ideal olan kölesiz topluma intikal için de bir program ortaya

¹⁴⁴ Maide 5/8

¹⁴⁵ A’raf 7/29; Nahl 16/90.

¹⁴⁶ Nisa 4/129.

¹⁴⁷ Neml 27/60

¹⁴⁸ Yusuf Açık, Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajlarından “Adâlet” Prensibi, VI. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler), 21 Nisan 2003 Isparta, s.13.

¹⁴⁹ Bkz. Nisa 4/92; Maide 5/89; Mücadele 58/3.

¹⁵⁰ Bakara 2/256

¹⁵¹ Bkz. Kehf 18/29; Furkan 25/57; Müzzemmil 73/19; İnsan 76/29; Nebe’ 78/39; Tekvir 81/28

¹⁵² Bakara 2/221.

¹⁵³ Nur 24/33

¹⁵⁴ Nisa 4/36

¹⁵⁵ Nur 24/33

konulmalıydı. Bu espri ile Kur'an incelendiğinde böyle bir programın Kur'an'da ortaya konulduğunu görüyoruz. Hatta programdan da öte kölesiz bir topluma geçişin projelendirilmiş olduğunu da söyleyebiliriz.¹⁵⁶ Kur'an öncelikle köleliğin azalması ve ortadan kalkması için mevcut kölelerin tasfiye edilmesini teşvik edici emirler ve tavsiyelerde bulunmuştur. Hata sonucu adam öldürme, yemin bozma ve zıharın kefareti köle azat etmek¹⁵⁷ olarak belirlenmiştir. Ayrıca gönüllü olarak da köle azat etmek tavsiye edilmiş ve birr¹⁵⁸ olarak nitelenmiştir. Yeni kölelerin oluşmasının¹⁵⁹ önünü de kesmek istemiştir. Kur'an köleliğin kaldırılması için kesin bir karar belirtmeyip toplumun sosyo-ekonomik şartlarını dikkate alarak zamanla ortadan kalkmasını sağlayacak altyapıyı sağlamıştır. Bu gün kölelik konusunda insanlığın geldiği nokta Kur'an'ın bu konuda açmış olduğu çığırın sonucu olarak değerlendirilebilir.

Sonuç ve Değerlendirme

Kur'an kendisine inananları hak ve adalete yönlendirmişbütüninsanlığı Allah'akul olmaya davet etmiştir. Bu davet, insanın hayatını Allah'ın kabul edeceği değerler bağlamında şekillendirmiştir. Kur'an'ın insana sunduğu ahlaki değerler insanın hâlihazırdakideğerlerini tamamen yok saymamış, güzel olanı sürmüştür, bozulana tashih etmiş, kötü ve çirkin olanı ise bütünüyle kaldırmıştır.

Cahili toplumda mevcut olan atalar kültüne dayalı politesit/çok tanrılı değer anlayışı kaldırılmış, yerine tek tanrılı inanca dayalı tevhid inancının ahlaki değerleri hakim kılınmıştır. Kötü ve çirkin bir iş işlediğinde bunu bize Allah emretti diyen bir değer sisteminin yerine "Allah kötü ve çirkin emretmez!" anlayışı hakim kılan bir değer sistemine geçilmiştir. Sadece güçlü ve zengini değerli gören bir hayat anlayışından, kadına değer veren, yetimi ve zayıfı ezdirmeyen, köleye özgürlüğünü kazandırmak için işlenen hatayı bile fırsat bilen bir hayat anlayışına sahip bireyler ve toplumlar inşa etmenin adımları atılmıştır.

Kur'an'ın bireye ve topluma kazandırmak istediği bu değerlerle, sorumluluğun bireysel olduğu, "suçu kim işlemişse sorumlu odur" ilkesi konulmuş, zulümün her türünden özellikle de "en büyük zulüm olan şirkten" uzak durma çağrısı yapılmış, zalimlerin Allah'ın sevgisinden ve rahmetinden uzak kalacakları haber verilmiştir. İnsanı yaşatmak en büyük erdem olarak belirtilmiş, hataları affetmek ve bağışlamak için teşvikler yapılmıştır. Adalet ise, Yaratıcıdan kula herkesin sahip olması gereken bir nitelik olarak belirtilmiştir. Allah kendisinin adaletle hükmedeceğini haber verdiği gibi elçilerinin de adaletli hükmetlerini istemiş, adaletin her konuda bütün toplumda var olması gerektiği vurgulanarak adaletin takvaya götüreceği ifade edilmiştir.

Bu değerlendirmelerden sonra sonuç olarak diyebiliriz ki, Allah'ı ve O'un insan hayatına hakim kılmak istediği ahlaki değerler göz ardı edilerek oluşturulacak ahlaki değerler, içerisinde bazı güzel hasletler barındırsa bile cahili bir ahlak sistemi olmaktan kurtulamaz.

KAYNAKÇA

- AÇIKEL**, Yusuf, *Hiz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarından "Adâlet" Prensibi*, VI. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler), 21 Nisan 2003 Isparta, s. 69-79
- AKTAN**, Hamza, *Hiz. Peygamber Döneminde Kölelik Olgusu Ve İnsan Özgürlüğüne Kur'anî Yaklaşım*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sayı: 16, s. 59-79
- ALTUNDAĞ**, Mustafa, *Kur'an Vahyinin İlk Mesajlarında Ahlaki Boyut*, Bakü Devlet Üni. İlahiyat Fakültesi, ElmiMecmuesi, Temmuz 2004, ss.109-149.
- AKPINAR**, Ali, *Allah'ın Ahlakı ile Ahlaklanmak*, Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, cilt: II, sayı: 6, Ankara 2001. Ss.61-80.
- BAYRAKLI**, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2013.
- ÇAĞIRICI**, Mustafa, *İlmihal İslam ve Toplum/ İslam Ahlakı*, TDV Yayınları, Ankara 2013.
- _____, *Kur'an Ve Ahlak*, Kur'an Ve Tefsir Araştırmaları II, İstanbul 2001.
- CÜRCANİ**, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, Beyrut 1403/1983.
- Demir**, Ekrem, *Kur'an Ve Sünnette: Ahlak'a Dair*, Kur'an'ı Hayat Dergisi, yıl 4 sayı 18, Mayıs-Haziran 2011.
- el-FERAHİDİ**, Halil b. Ahmed, *Kitabu'l Ayn*, Beyrut 1423/2003.

¹⁵⁶ Hamza Aktan, *Hiz. Peygamber Döneminde Kölelik Olgusu Ve İnsan Özgürlüğüne Kur'anî Yaklaşım*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sayı: 16, s. 59-79 S.63.

¹⁵⁷ Nisa 4/92; Maide 5/89; Mücadele 58/3

¹⁵⁸ Bakara 2/177

¹⁵⁹ Muhammed 47/4.

GÖLCÜK, Şerafettin, *Kur'an ve Mekke*, İz yayıncılık, İstanbul 2011.

GÜLER, İlhami, *Kur'an'ın Ahlak Metafiziği*, Ankara Okulu, Ankara 2015.

el-HUVVARİ, Hud b. Muhakkem, *Tefsir'u Kitabı'llahi'l-Aziz*, Dar el-Ğarbu'l İslami, Beyrut 1410/1990.

İBN EBİ HATİM, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Razi, *Tefsirul Kur'ani'l Azim*, (Tahkik: Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nezzar el-Baz, Riyad 1417/1997

İBN MANZUR, Ebü'l-Fazdl Cemalüddin, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, trs.

İZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, (çev. Selahattin Ayaz), Pınar yayınları, İstanbul 2011.

KAYACAN, Murat, *Kur'anî Perspektiften Kant Ahlakı*, Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi, 2014, sayı: 28, s. 37-52.

KUTUB, Seyyid, *Fi-Zılal'il Kur'an*, Daru'l Şuruk, Beyrut 1405/1985

el-MEVDUDİ, Ebu'l A'la, *Tefhimu'l Kur'an*, (Çev. Kurul), İnsan Yayınları, İstanbul 1986.

ÖZMEN, Ferihan, *Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlak*, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Cilt.1, Sayı:3, 2012.

et-TABERİ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *el-Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, (Tah. Abdullah b. Abdi'l Muhsin et-Turki) Dar Hacer, Beyrut 1422/2001.

Türk Dil Kurumu, *Tükçe Sözlük*, Ankara 2005.

el-VAHİDİ, Ebu'l Hasen Ali b. Ahmed, *Esbabu'n Nüzul*, Daru'l Islah, Demmam 1412/1992.

ZEYD B. ALİ, Ebu'l Huseyn, *Tefsiru Garibu'l Kur'ani'l Mecid*, (Tahkik: Muhammed Yusufuddin), Haydarabad 1422/2001.

İLAHİYAT FAKÜLTESİNDE OKUYAN KIZ ÖĞRENCİLERİN ROL MODEL ALGILARI - AMASYA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ-

Şuayip ÖZDEMİR*

Ayşegül GÜN**

ÖZET

Bu araştırma, halka din hizmeti sunmak üzere yüksek din eğitimi gören İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin kimleri rol model olarak benimsediklerini ve kendilerini rol model olabilecek nitelikte görüp görmediklerini tespit etmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Sonuçta, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan kız öğrencilerin % 63,5'inin bir rol modelinin olduğu, bu rol modellerin daha ziyade İlahiyat Fakültesindeki öğretim üyelerinden, aile bireylerinden, onları eğiten öğretmenlerinden, Hz. Peygamber ve ashabından oluştuğu sonucuna varılmıştır. Ayrıca, öğrencilerimizin çoğu (yaklaşık % 80'i), kendini tam anlamıyla rol model olabilecek nitelikte görmediğini, hem bilgi birikimi hem de dini pratikleri yerine getirme açısından eksiklikleri olduğunu belirtmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yüksek din eğitimi, ilahiyat fakültesi, rol model, rol model algısı, kız öğrenciler.

ROLE MODEL PERCEPTIONS OF FEMALE STUDENTS STUDYING AT THE FACULTY OF THEOLOGY -THE CASE OF THEOLOGY FACULTY OF AMASYA UNIVERSITY -

ABSTRACT

The main purpose of this study is to examine that whom the students of theology faculty who get a higher religious education in order to offer public religious services see as a role model and whether they see themselves as role models. As a result it has seen that, 63.5 % of female students studying at the faculty of theology in Amasya University have a role model and most of these role models are lecturers of the theology faculty, their family members, their teachers who educated them, Prophet Muhammed and companions of him. In addition, most of our students (about 80 %) stated that they did not see themselves as a role model in a general sense and that they indicated the insufficiency of their knowledge and practice of religion.

Keywords: Higher religious education, theology faculty, role model, role model perception, female students.

Giriş

Sosyal bilimcilerin öğrenmede gözlemin ve taklit ederek davranış geliştirmenin önemine ilişkin ortaya koyduğu fikirler zamanla gelişerek gözlem yoluyla öğrenmeyi gündeme getirmiş ve Bandura'ya atfedilen "sosyal bilişsel kuram"la daha belirgin hale gelmiştir. Ona göre, gözleyerek öğrenme basit anlamda bir taklit olmayıp, olayların bilişsel olarak işlenmesiyle meydana gelmekte ve öğrenmeyi sağlayan dolaylı yaşantılar, gözlemlenen modelin davranışlarının örnek alınmasına ya da bunlardan kaçınılmasına neden olmaktadır.¹

Eğitim faaliyetlerinde önemli bir yeri olan model alma, yeni davranışların öğrenilmesinde, öğrenilmiş davranışların uygulamaya geçirilmesinde, daha önce yasaklanmış olan davranışların doğru yer ve zamanda ortaya konarak pekiştirilmesinde ve benzer davranışların geliştirilmesinde oldukça etkilidir.² Bandura'ya göre, model alma yoluyla gözlemci, modelden psikomotor becerileri öğrenebileceği gibi yeni değerler ve inançlar da kazanabilir. Bu anlamda model, sosyal bir harekete geçirici görevi görmektedir.³ Aydın da, sosyal bilişsel öğrenme kuramının, değerlerin öğrenilmesinde ve içselleştirilmesinde en büyük etkiye sahip olduğunu düşünmektedir. Bilişsel alandaki öğrenmelere göre daha karmaşık bir süreç olan değerlerin öğrenilmesinde model olarak ya da özdeşleşerek öğrenme daha ön plandadır.⁴

* Prof. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sozdemir@amasya.edu.tr

** Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, aysegul.gun@amasya.edu.tr

¹ Nuray Senemoğlu, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim*, Yargı Yayınevi, 23. baskı, Ankara, 2013, ss. 220-225.

² Ramazan Arı, *Eğitim Psikolojisi*, 5. baskı, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2010, s. 207.

³ Senemoğlu, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim*, s. 233.

⁴ Mehmet Zeki Aydın, Şebnem Akyol Gürler, *Okulda Değerler Eğitimi*, Nobel Akademik Yayıncılık, 4. baskı, Ankara, 2014, s. 22, 23.

Bireyin bir kişiyi model alabilmesinin ilk şartı, ona dikkatinin yönlenmiş olmasıdır. Bu sayede birey modeli tam olarak anlayabilir ve ondan öğrenebilir. Dikkati etkileyen unsurlar arasında, modelin birtakım özellikleri olduğu gibi, gözlem yapan bireyin amaçları ve geçmişte aldığı pekiştirmelerle beraber modelin gerçekleştirdiği etkinliklerin fonksiyonel olması da bulunmaktadır.⁵ Model olabilecek kişilerin sahip olması gereken nitelikler arasında, modelin yeteneği, prestij sahibi olması ve etkileme gücü, cinsiyeti ve davranışları yer almaktadır. Buna göre yüksek statü, saygınlık ve güç sahibi kişiler daha çok model alınmaktadır.⁶

Model alınacak kişi ile gözlemci arasındaki benzer özellikler, benzer davranışlar geliştirmeyi de beraberinde getirmektedir. Modelin özdeşleştiği kişinin tarihi bir karakter olması durumunda ise gözlem ve dinleme yoluyla öğrenme ihtimali de ortadan kalktığı için⁷ benzerliklerin belirginleşmesi ve davranışların model alınması ihtimali de azalabilmektedir.

Günümüz gençliğine, sıkça rol model olarak sunulan “Asr-ı Saadet”in ve o dönemde, Hz. Muhammed’e yakınlıklarıyla ve İslam dinine bağlılıklarıyla tanınan sahabenin örnekliğinde de benzer sorunlar karşımıza çıkmaktadır. Kur’an’da, günümüz gençliğine farklı açılardan rol model olabilecek birçok örnek olmasına, Hz. Peygamber’in de hem gençlik yıllarından itibaren kendi hayatından hem de İslam toplumunun inşasında en önemli destekçileri olarak genç sahabelerin yaşamlarından birçok örnek⁸ bulunmasına rağmen, “...günümüz Müslümanları ile Kur’an-ı Kerim’in öngördüğü Müslüman tipi arasında maalesef bir uçurum var gibi görünmektedir. Bu ifade; hassasiyeti olan Müslümanların kendilerini Kur’an’a uydurma noktasında daha çok gayret etmeleri gerektiği anlamına gelmektedir.”⁹

Ergenlik ve gençlik döneminde din, bir dünya görüşü oluşturma ve hayatı anlamlandırma konusunda referans oluşturan ilgi çekici bir alandır. Genç yetişkinlik adı verilen “22-30” yaş aralığı ise, dine en az ilgi duyulan dönem olarak tanımlanır. Toplumsal tasvip ve desteğin yetersiz olduğu ortamlarda ise, gerçek bir dini tutum geliştirmek güçleşmekte, özellikle de seküler anlayış ve değerlerin hâkim olduğu eğitim kurumlarında, popüler kültürün kuşatıcı etkisiyle şekillenen yaşam, çoğunlukla sağlıklı bir dini kimlik oluşumunu engellemektedir. Bu nedenle üniversite çevrelerindeki gençlerde karşımıza örtülü veya ertelenmiş dindarlıklar, fanatik dini tutumlar ve cemaat merkezli dini kimlikler çıkmaktadır.¹⁰

Toplumumuzun İslami değerlere yönelik bakış açısındaki farklılaşmayı gençler açısından ortaya koyan sonuçlar elde ettiği araştırmasında Taş, geçiş toplumu olma özelliği gösteren Türk toplumunda, üniversite gençliğinin “dindarlık” ile ilgili konularda, ağırlıklı olarak “geleneksel/ilmihalci dindarlık” ve “modernist/hümanist dindarlık” anlayışlarının, kısmen de “popüler/hurafeci dindarlık” anlayışlarının birbirine karışmasıyla oluşan “karma” bir dindarlık algısına sahip olduğu sonucuna varmıştır.¹¹ Mehmedoğlu ise yaptığı çalışmada, üniversite gençlerinin genel dindarlık yönelimlerinin ve dini konulara ilgilerinin oldukça yüksek olduğunu ancak dindarlığın ibadet boyutunda bireyselleşme ve sekülerleşme yönünde bir eğilim bulunduğunu tespit etmiştir.¹²

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi:

Din Öğretiminde Kalite Çalıştayı’nda yüksek din öğretimi açısından tehdit oluşturan unsurlar arasında “Öğrencilerin rol modelliklerinin azalması”, “İlahiyatçı kimliğinin itibarını yitirmesi” ve “İlahiyat öğrencilerinin İlahiyat camiasının imajını zedeleyecek eylemlerde bulunmaları” ifadeleri yer

⁵ Senemoğlu, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim*, s. 230.

⁶ Arı, *Eğitim Psikolojisi*, s. 209.

⁷ Kurtman Ersanlı, *Davranışlarımız*, Birleşik Dağıtım Kitabevi, Samsun, 2016, s. 381, 382.

⁸ Bkz. Metin Yılmaz, “İlk İslam Toplumunun Teşekkülünde Gençlerin Rolü”, *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*, Ed. Bekir Şişman, Muhittin Düzenli, c. 1, Ceylan Ofset, Samsun, 2014, ss. 635-649; Şuayip Özdemir, Ayşegül Gün, “Günümüz Gençliğine Rol Model Olarak Asr-ı Saadet Gençliği”, *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*, c. 1, ss. 649-665; Muhittin Düzenli, “Gölge Altında Olmak: H. Peygamber’in Gençleri”, *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*, c. 1, ss. 816-821.

⁹ Emin Sert, *Kur’an’da İnsan Tipleri ve Davranışları*, Bilge Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 228.

¹⁰ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojine Giriş*, Dem Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 2013, s. 111-112.

¹¹ Kemalettin Taş, “Gençlik ve Dindarlık: Üniversite Öğrencilerinin Dindarlık Göstergesi Olarak Kabul Ettiği Tutum ve Davranışlar”, *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*, c. 1, ss. 765-783.

¹² Ali Ulvi Mehmedoğlu, “Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlıkları”, *Değerler ve Eğitimi” Uluslararası Sempozyumu*, Dem Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2013, s. 815.

almıştır.¹³ Buna göre, topluma İslam'ı tanıttak model insanlar yetiştirmeyi amaçlayan İlahiyat fakültelerinde okuyan öğrencilerimizin bir kısmı, rol model olabilecek özelliklere sahip olmayıp, toplum tarafından da rol model olarak algılanmamaktadır. İlahiyat Fakültesi eğitiminde kalitenin yakalanabilmesi ve din eğitimi hizmetlerinde verimliliğin sağlanabilmesi adına, tespit edilen bu sorunun nedenleri üzerinde araştırmalar yapmak ve çözüm önerileri üretmek oldukça önemlidir.

Bizim açımızdan, bu öğrencilerin rol model olarak kabul edilmeme nedenlerinden birisi, kendilerinin de iyi bir rol modeli benimsememeleridir. İlahiyat Fakültelerinde sürekli olarak Hz. Peygamber'in ve sahabenin örnekliğinden bahsedilmesine ve buna dair yazılmış birçok kitap¹⁴ olmasına rağmen, acaba gençlerimizin kaçısı kendisine bir rol model olarak İslam tarihinden ya da günümüz popüler kültürü içinde dindar kimliğiyle öne çıkan kişilerden birini rol model olarak seçmiştir?¹⁵

Konuyu cinsiyet açısından ele aldığımızda ise, İlahiyat Fakültelerinde okuyan ve çoğunluğu oluşturan kız öğrencilerin rol modellerinin kim olduğunun sorgulanması ayrıca gerekmektedir. Çünkü, model olabilecek kişilerin bazı yeterliklere sahip olması gerektiği ve cinsiyetin de bu konuda belirleyici olduğu ifade edilmektedir. Buna göre bireylerin kendi cinsiyetindeki kişileri model alma eğiliminde oldukları ve genellikle de işlevsel olan davranışların model alındığı görülmektedir.¹⁶

Bu araştırma, İlahiyat Fakültesinde okuyan kız öğrencilerin kendilerine rol model olarak benimsedikleri kişi ya da kişiler hakkında bilgi edinmek ve başkalarına rol model olmak konusunda, kendilerine ilişkin düşüncelerine dair bilgi sahibi olmak amacıyla hazırlanmıştır.

2. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmanın örneklemini, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan bayan öğrenciler oluşturmaktadır. Öğrencilerden veri toplamak amacıyla, 4'ü açık uçlu olmak üzere toplam 13 sorudan oluşan bir anket formu hazırlanmıştır. Anket, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan 348 kız öğrenci üzerinde uygulanmak üzere çoğaltılmış, ancak öğrencilerin bir kısmı anketi boş bırakmış, bir kısmı da uygulamanın yapıldığı gün okulda bulunmadığı için araştırmaya dahil edilememiştir. Sonuçta, anketi 285 bayan öğrenci cevaplamış ve anketlerden elde edilen veriler SPSS veri analiz programına aktarılmıştır. Veri analizinden elde edilen sonuçlar tablolastırılmış, açık uçlu sorulara verilen cevaplar ise benzer cevaplar elenerek çokluk sırasına göre sıralanmıştır.

3. Bulgular ve Yorum:

Ankete katılan öğrencilerin yaşları 18 ile 34 aralığındadır. Katılımcıların yaş dağılımı şöyledir: 17 öğrenci 18 yaşında (% 6), 48 öğrenci 19 yaşında (% 16,8), 96 öğrenci 20 yaşında (% 33,7), 77 öğrenci 21 yaşında (% 27), 27 öğrenci 22 yaşında (% 9,5), 6 öğrenci 23 yaşında (% 2,1), 1 öğrenci 24 yaşında (% 0,4), 2 öğrenci 25 yaşında (% 0,7), 1 öğrenci 26 yaşında (% 0,4), 1 öğrenci 27 yaşında (% 0,4), 1 öğrenci 28 yaşında (% 0,4), 1 öğrenci 30 yaşında (% 0,4), 2 öğrenci 34 yaşındadır (% 0,4). 5 öğrenci ise bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

Öğrencilerimizin yaşamlarının çoğunu geçirdikleri coğrafi bölgeler ise şöyledir: 138 öğrenci Karadeniz Bölgesi'nde (% 48,4), 67 öğrenci İç Anadolu Bölgesi'nde (% 23,5), 32 öğrenci Akdeniz Bölgesi'nde (% 11,2), 19 öğrenci Marmara Bölgesi'nde (% 6,7), 16 öğrenci Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde (% 5,6), 6 öğrenci Ege Bölgesi'nde (% 2,1) ve 6 öğrenci de Doğu Anadolu Bölgesi'nde (% 2,1) yaşamının çoğunu geçirdiğini belirtmiştir. Bir öğrenci ise bu soruyu cevaplamamıştır.

Ankete katılan öğrencilerin % 33'ü 1. sınıf, % 31,9'u 2. sınıf, % 35,1'i 3. sınıf öğrencisidir.

Ankete katılan öğrencilerin % 63,9'u İmam-Hatip Lisesi mezunu olduğunu belirtmiştir. Ortaöğretim Kurumları Yönetmeliği'nde, ortaöğretim kurumlarının amaçları arasında "Anadolu imam

¹³ "Yüksek Din Öğretimi, Sorunları ve Çözüm Önerileri" Çalıştayı Sonuç Raporu, TİMAV, Konya, 2014. <http://timav.org.tr/wp-content/uploads/2016/09/Y%C3%BCksek-Din-%C3%96%C4%9Fretiminde-Kalite-%C3%87a%C4%B1%C5%9Ftay%C4%B1.pdf> (erişim: 22.02.2108).

¹⁴ Bkz. Sadık Eraslan, Ekrem Keleş, *En Güzel Örnek Hz. Peygamber*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017; Bünyamin Erul, *Örnek Bir Lider Hz. Peygamber*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014; Abdullah Yıldız, *Örnek ve Önder Hz. Peygamber*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2014; Ferhat Koca, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. Peygamber'in Örnek Hayatı*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013.

¹⁵ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Elif Oğuz, otuz iki imam hatip lisesi öğrencisi ile yaptığı görüşmede, öğrencilere rol modellerinin kim olduğunu sormuş ve öğrencilerin çok az bir kısmı Hz. Muhammed, Hz. Hatice, Hz. Ali gibi olmak istediğini belirtmiştir. Bkz. *Postmodern Dünyanın 'Altın Çocuklarının' Rol Model Açlığı Üzerine*, <http://www.genconculer.com/postmodern-dunyanin-altin-cocuklarinin-rol-model-acligi-uzerine.html> (erişim: 22.02.2108).

¹⁶ Arı, *Eğitim Psikolojisi*, s. 209.

hatip liselerinde; imamlık, hatiplik ve Kur'an kursu öğreticiliği gibi dinî hizmetlerin yerine getirilmesine kaynaklık edecek gerekli bilgi ve becerilerin kazandırılmasını amaçlar.”¹⁷ ifadesi yer almaktadır. Buna göre, öğrencilerin önemli bir kısmı ilahiyat eğitimi almadan önce, dini bilgi anlamında belirli bir altyapıya sahiptir. İHL mezunu olan İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin hem bilgi anlamında hem de uygulamada, din hizmetlerinde görev alabilecek yeterliğe kısmen sahip olmasını ve rol model olabilecek özellikleri taşımasını beklemek, çok gerçekçi bir talep olacaktır.

Tablo 1: Öğrencilerin İlahiyat Eğitiminden Memnun Olma Durumuna Göre Dağılımı

Aldığı Eğitimden Memnun Olma Durumu	N	%
1. Evet	206	72,5
2. Hayır	18	6,3
3. Kararsız	60	21,1
Toplam	284	100

Anketi cevaplayan bayan öğrencilere, “İlahiyat eğitimi almaktan memnun musunuz?” sorusu yöneltilmiş, soruyu cevaplayan öğrencilerin % 72,5’i memnun olduğunu, % 21,1’i kararsız olduğunu ve % 6,3’ü de ilahiyat eğitimi almaktan memnun olmadığını ifade etmiştir.

Tablo 2: Öğrencilerin Aldığı Eğitim Doğrultusunda Çalışmayı Planlama Durumuna Göre Dağılımı

Aldığı Eğitim Doğrultusunda Çalışmayı Planlama Durumu	N	%
1. Evet	240	84,2
2. Hayır	7	2,5
3. Kararsız	38	13,3
Toplam	285	100

Öğrencilere, mezun olduktan sonra aldıkları eğitim doğrultusunda (din hizmeti alanında ya da din dersi öğretmenliği yaparak) çalışmayı planlayıp planlamadıkları sorulmuş, öğrencilerin % 84,2’si “Evet” cevabını verirken, % 13,3’ü “Kararsız” olduğunu, % 2,5’i de bu alanda çalışmayı düşünmediğini belirtmiştir.

Tablo 3: Öğrencilerin Başkalarını Rol Model Olarak Benimseme Durumuna Göre Dağılımı

Başkalarını Rol Model Olarak Benimseme Durumu	N	%
1. Evet	181	63,5
2. Hayır	104	36,5
Toplam	285	100

Öğrencilere, kendilerine rol model aldığı kişi ya da kişiler olup olmadığı sorulmuş, öğrencilerin % 63,5’i rol modelleri olduğunu belirtmiş, diğerleri (% 36,5) ise rol model olarak benimsediği kimse olmadığını ifade etmiştir. Bu soruya “evet” cevabını verenlerin bir kısmı, bu kişinin kim olduğunu belirtmek istememiştir. Rol modellerinin kim olduğunu yazan öğrencilerin, rol model olarak aldıkları kişiler ise çokluk sırasına göre, fakültedeki öğretim üyeleri, aile bireyleri, eğitim gördükleri kurumlardaki öğretmenleri, Hz. Peygamber ve ashâbı ile din görevlileridir. Bunun dışında, sosyal yaşamda aktif rol oynayan Müslüman liderleri ya da birtakım dini cemaat önderlerini, arkadaşlarını veya sosyal medyada tanınmış kişileri örnek aldığını belirtenler de vardır. Bunlar arasında, “Recep Tayyip Erdoğan”, “Hasan el Benna”, “Şeyh Ahmed Yasin”, “Hakan Mengüç”, “Özcan Türk ve Mehmet Görmez”, “İhsan Şenocak”, “Mustafa İslamoğlu”, “Hatice Kübra Tongar”, “Mahir İz, İsmail Lütfi Çakan, Aliya İzzetbegoviç”, “Seda komiser” isimler bulunmaktadır.

Öğrencilere, rol model olarak benimsedikleri kimse olup olmadığı sorulduktan sonra rol model benimseyenlere, hangi özelliklerinden dolayı bu kişiyi örnek aldığını açıklayabileceği bir açık uçlu soru yöneltilmiştir. Öğrencilerin büyük kısmı, okudukları fakültedeki öğretim üyelerini rol model olarak benimsediklerini belirtmiştir. Bunun nedeni ile ilgili olarak verilen cevaplardan bazıları şöyledir:

“Anlayışı, dersi anlatma gayreti, alanına olan saygısı, benim de bu bölüme ısınmamı sağladı. Onun sayesinde ilahiyat bana farklı anlamlar kattı.”

¹⁷ Millî Eğitim Bakanlığı Ortaöğretim Kurumları Yönetmeliği, Madde 7/2/e, http://ogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2016_11/03111224_oooky.pdf, (erişim: 09.04.2018).

“Dinimiz konusunda ve bunlar dışında kalan konularda oldukça bilgili bir insandır. Gezip görmüş ve hayatı zorluklarıyla yaşamış güzel insanlardan bence. En önemlisi, benim yapmak istediklerimi, hayallerimi gerçekleştirmiş olması, onu rol model olarak görmeme çok etki etmiştir.”

“Dersine önem veren, bir şeyler öğrenmemiz için bizlerle tek tek uğraşmaya çalışan, İslami yönüyle dikkat çeken bir hocamızdır.”

“Mütevazı kişilikleri var, görevlerini güzel yapıyorlar.”

“Dersteki mütevazılığı ve kibar kişiliğinden dolayı, dersi anlatırken sanki dersi yeniden öğreniyormuş gibi canlılıkla anlatışı, dersi etkili bir şekilde karşısındaki öğrencisine aktarmasından dolayı.”

“Mesleğini severek yapması, her kitleye nasıl hitap edeceğini bilmesi, dersi anlatırken bıktırmaması, diksiyonu, hitabetinin güzel olması, açık sözlü olması, insanlara karşı merhametli olması, dertlerini dinlemesi.”

“Kendini çok iyi yetiştirmiş olması ve kendini çok güzel tanımış olması, kedisıyla barışık olması, insan psikolojisinden iyi anlıyor olması, özgüveni, dini bilgi seviyesi.”

“Hitabeti güzel. Bir konuyu anlatırken konuya tam anlamıyla hâkim ve bunu çok iyi bir şekilde yansıtabiliyor. Diksiyonu çok iyi, konuşurken duraksamıyor ve konunun dışında başka bir şeye dalmıyor.”

“Ahiret için elinden geleni yapıp dünya hayatını en güzel şekilde yaşıyorlar bence. Öğrencilere karşı davranışları tam da bir hoca gibi. Otoriterler ve bilgileri ile kimse yarışamaz.”

“Bilgi aktarma şekilleri, konuşma üslupları ve İlahiyata uyumları, hayatlarına uygulayıp hakkıyla yaşadıklarını düşünüyorum.”

“Hocalarımızın çoğunu örnek alıyorum, çünkü hocalarımız ilimlerini benimsemişler ve tebliğ görevini en güzel şekilde yapıyorlar.”

Öğretim üyelerinden sonra, bayan öğrencilerimizin en çok rol model olarak benimsedikleri kişiler, anne babaları ve diğer aile üyeleridir. Katılımcılar, ailelerinden veya akrabalarından olan bu kişileri rol model olarak benimseme sebeplerini şöyle ifade etmişlerdir.

“Annemi örnek alıyorum. Merhameti, sıcakkanlılığı, yumuşak yüzlülüğü sebebiyle.”

“Sürekli olarak araştırmaya ve öğrenmeye olan merakı, dört çocuğunu yetiştirdikten sonra kendini eğitime vermesi, sonradan İlahiyat okuyup öğretmen olması nedeniyle.”

“Babam asla pes etmez, daima gülümsemek için sebep bulur, bir şey olmuyorsa başka şeyler için çabalar.”

“(Babam) Karizmatik bir kişiliğe sahip. Aynı zamanda duyarlı bir birey ve harika bir rehberdir.”

“(Annem) Sabrı ve cefakarlığından dolayı. Tüm imkansızlıklara rağmen imkan oluşturmaları ve bana dair ümidini hiç yitirmemesi.”

“Annemi, kendisine kötülük yapanlara dahi iyilikle karşılık verecek kadar iyi niyetli olmasından dolayı. Aslında birçok özelliğinden dolayı, iffeti, sabrı, ahlakı, yerine göre davranmayı ondan öğrendim ve hep onu örnek aldım. Babamı ise en çok gözünün gönlünün geniş olması nedeniyle, disiplinli olup terbiyeye, edebe, saygıya fazlaca değer verdiği için rol model aldım. Ağabeyimin ise azmi ve çalışkanlığı benim için rol model oluşturuyor.”

“Annem, azimli, güçlü, yıkılmaz. Zorluklarla karşılaşsa da bir şekilde o zorlukları çözüp hayatına devam eden ve bir kadının her zaman her yerde kendisini her türlü geliştirmesini savunan bir kişidir.”

“Hem Müslüman olup hem de modern olmayı başarırken dürüstlüklerinden bir şey kaybetmedikleri ve her daim samimi oldukları için.”

“Dünya hayatını geri plana itip iman kuvvetlerini güçlendirmelerini örnek alıyorum.”

“Ablam, güzel ahlaklı, iyi kalpli, inançlı, hem Allah’a hem de ailesine karşı olan vazifeleri yerine getiren birisi”

Öğrencilerimizin önemli bir kısmı da, eğitim gördükleri kurumlardaki öğretmenlerini rol model olarak benimsediklerini ifade etmişlerdir. Aradan uzun zaman geçmiş olmasına ve yapılan bir araştırma sonucuna göre, öğretmenlerin öğrenciler tarafından rol model olarak benimsenme oranını düşmüş

olmasına rağmen,¹⁸ bir öğretmenin tutum ve davranışlarının öğrencileri üzerinde ne denli etkili olabileceğine dair dikkat çekici ifadelerin yer aldığı cevaplardan bazılarını aşağıda yer verilmiştir:

“(İmam-Hatip Lisesindeki hocam Zuhal) Öğrenciye yakınlığı, öğrenciyi sıkmadan dersi anlatması ve sorunlarımızla kendi sorunu gibi ilgilenip bizlere nasihatte bulunmasından dolayı. Öğretmenliğe onu görünce ısınmışım.”

“(Lisedeki Kur’an-ı Kerim hocam Zeynep Becerik) Ben liseyi ailemden uzakta okuduğum için Kur’an-ı Kerim hocam Zeynep hoca bana her konuda yardımcı olmuştur. Kız-erkek ayrımı yapmadan herkesle ilgilenebilmeyi, sorunları çözmeyi, daima yoğun ve güler yüzlü olmayı ondan öğrendim. Bana abla, arkadaş, yeri geldiğinde annem olmuştur. Yanında sebepsiz ağlayabileceğim, sorunlarımı rahatlıkla anlatabileceğim birisi. Yanlış gördüğünde yargılamayan, sevecen, dersi sevdiren bir insandır. Dini hayatına uygulayabilen ve insanları bu konuda teşvik eden birisi. Her daim umut verici konuşan ve rahatlatan bir insandır.”

“(Mezun olduğum liseden Edebiyat hocam) Çok fazla dinine düşkün. Onun söylediği her şey aklımda kalıyor. Bize eğitimin, paranın, zenginliğin, fakirliğin hiçbir zaman ibadetlerimizi engelleyemeyeceğini söylerdi.”

“(Sadece ilköğretim öğretmeni) Meslekteki samimiyeti ve başarıları, toplumsal hayatta İslam ahlakına örnek kişiler olmaları”

“(Meliha Mut-sınıf öğretmeni) Bilgili, güçlü, azimli, kendisinin ve çevresindekilerin gelişmesi için çabalayan, çocuklara önem veren, her zaman her türlü konuda bilgi sahibi olması gerektiğini gösteriyor bütün davranışlarıyla.”

“(Lisedeki din kültürü hocam) Her şeyden önce kibirden uzak, mükemmel bir adam. Benim için ağabey gibi. Her zaman doğruları öğreten, en önemlisi de öğrettiğini yaşayan, onca zorluğa rağmen ilahiyatı kazanmış, atanmasına rağmen hala eğitimine devam eden ve bu uğurda varını yoğunu harcayan bir insan. Onun gibi olmayı çok istiyorum ve bunu çoğu zaman kısmen de olsa başarıyor gibiyim.”

“(Kur’an kursu hocamız) Dini hayatı bakımından İslam’a uygun olarak giyinir. Helal-haram konusunda küçük-büyük ya da fazla detaylı demeden hep dikkat eder. Allah korkusuyla yaşayan bir insan.”

Sıklıkla ifade edilen “fakültedeki hocalarımız”, “ailem” ve “öğretmenlerim” cevaplarının ardından en çok ifade edilen rol model, Hz. Peygamber (Bu cevap, 11 öğrenci tarafından verilmiştir) ve ashabıdır. Onları rol model olarak benimseme nedenlerini ise öğrencilerimiz şöyle açıklamaktadırlar:

“Tamamıyla mükemmel olmasından dolayı.”

“Hz. Peygamber, İslam dinini bize en güzel anlatan ve yaşayandır. Hz. Fatıma ise kadınlara en güzel örneklerden birisidir.”

“Ayetlerle de sabit olan güzel ahlakı, amelleri, her şeyiyle ‘Üsve-i Hasene’, en güzel örnek olarak benimsediğim ve tek örnek aldığım kişidir. Fakat her insanın, gördüğüm iyi özelliklerini ve yaptığı iyilikleri örnek alıyorum.”

“(Hz. Aişe’yi) Ahlakı, giyinişi, duruşu, davranışları nedeniyle.”

“Kur’an’da, ‘Allah Resulünde sizin için güzel örnekler vardır.’ buyrulur. Hz. Hatice ise ilk iman eden kadın olarak, o en güzel örnekle bir hayat yaşadı. Onun vefası, sadakati, eşine huzur telkin edip sıkıntısını paylaşması, her kadının örnek alması gereken hasletlerdendir.”

“Üstün ahlakı olsun, dini tutumu olsun, hep o ve Hz. Fatıma gibi olmak istemişimdir.”

“(Annem, Hz. Aişe ve diğer İslam âlimeleri) Edep, ahlak, çalışkanlık yönlerinden”

Yukarıda yer alan ve rol model olarak sıklıkla belirtilen kişiler dışında ifade edilen kişilerin örnek alınma nedenleri ile ilgili açıklamaların bir kısmı şöyledir:

“(Bedi Kartal, Hülya Anıl) Özellikle dine hizmetteki gönüllülükleri, konuştukları zaman her yaşa uygun konuşabilmeleri.”

¹⁸ Ankara’da, ilköğretim veya orta öğretim kurumlarında görev yapan öğretmenlere, öğrencilerin öğretmenlerini rol model almama nedenleri sorulmuş ve öğretmenler daha ziyade, medyanın etkin olması nedeniyle öğretmenlerin rol modelliğinin azaldığını belirtmiştir. Ayrıca, öğretmenlik mesleğinin itibarsızlaştırılması, ailenin öncelikli rol modeli oluşturmaması, yaşça büyüyen öğrenciler üzerinde öğretmenin rol model olma özelliğinin kalmaması da gerekçeler arasında sayılmıştır. Öğretmenler bunun yanı sıra, öğrencilerle iletişimi iyi olan öğretmenlerin daha çok rol model olarak benimsendiğini belirtmişlerdir. Ebru Demir, Meliha Köse, “Öğretmenlerin Rol Modelliği Hakkında Öğretmen Görüşleri”, *Akademik Bakış Dergisi*, sayı: 53, Ocak-Şubat 2016, s. 47-48. <http://www.akademikbakis.org/dergi/ogretmenlerin-rol-modelligi-hakkinda-ogretmen-gorusleri201601.pdf>, (erişim: 20.04.2018).

“(Hasan el Benna) Kendi alanında olmamasına rağmen Müslüman olduğunu ve bunun gereklerini asla unutmayıp kendini İslam’a, bu yola adanması, Müslüman bir kişilik olarak var olması ve bunu günümüzde yakın zamanda zor şartlarda yapması.”

“(Hakan Mengüç) Kendine güvenmesi, kendisi gibi davranması, her dinlediğimde beni rahatlatması, kitabını okuduğumda benim düşüncelerimi değiştirip bana yeni ufuklar açması.”

“(Mahir İz, İsmail Lütfi Çakan, Aliya İzzetbegoviç) Belki İHL kimliğimden kaynaklanıyor da olabilir. Ama dava adamı olmak, öyle yaşamak, hissetmek farklıdır. İnsani yönü ile de yakından takip ettiğim ve okuyarak sevdiğim insanlar. Güzel şeyler başlatırsak sonuçları güzel olur. Hayatımız boyunca ve sonrasında da bu güzellikler bizi bulur düşüncesi var. Kararlı, azimli, şuurlu olmaları beni etkilemiştir.”

Tablo 4: Öğrencilerin Rol Model Olarak Benimsedikleri Kişinin Davranışlarını Günlük Yaşamda Uygulanabilir Bulma Durumuna Göre Dağılımı

Rol Modelin Davranışlarının Uygulanabilirliği		N	%
1.	Evet	79	44,9
2.	Hayır	10	5,7
3.	Kısmen	87	49,4
Toplam		176	100

Rol modelleri olduğunu ifade eden öğrencilere, rol model aldıkları kişinin tutum ve davranışlarını, günlük yaşamlarında uygulanabilir bulup bulmadığı sorusu yöneltilmiş, bu soruyu 176 öğrenci cevaplamış, cevap verenlerin de % 44,9’u “Evet”, % 5,7’si “Hayır” ve % 49,4’ü “Kısmen” seçeneğini tercih etmiştir.

Öğrencilerimizin yaklaşık % 40’ının bir rol modeli bulunmamakta, rol modeli olduğunu belirtenlerin önemli bir kısmı ise rol model olarak benimsediği kişinin davranışlarını günlük yaşamında uygulayabileceğine inanmamaktadır. Bu olumsuz düşüncelerinin nedenini öğrenmek maksadıyla sorulan açık uçlu soruya öğrencilerimizin verdiği cevaplardan bazıları şöyledir:

“Onun kadar mantıklı kararlar veremiyorum bazen.”

“Bu işi yeterince, hakkını vererek yapacağımı sanmıyorum.”

“Çünkü bunları uygulamam için onun söylediklerini ilk önce kendim uygulayıp çevreme de uygulatmam lazım. Yani güzel bir şey yapmak istiyorsam önce kendimde bunu göstermeliyim.”

“Alışkanlıklardan vazgeçmek zor, çok fazla bilgi eksikim var.”

Öğrencilerin önemli bir kısmı, bu soruyu bir önceki “Rol model olarak benimsediğiniz kişi ya da kişiler var mı?” sorusuna atfederek, neden bir rol modelleri olmadığını açıklayarak cevaplamışlardır. Bu şekildeki cevaplar arasında dikkat çeken, öğrencilerin önemli bir kısmının, çevrelerinde rol model olabilecek nitelikte insan olmadığını belirtmeleridir. Soruya verilen cevaplardan bazıları şöyledir:

“Çevremde böyle biri olmadığından. Örnek davranışları olan ve tamamen iyi olan birini göremiyorum. En azından bayan olarak. Örnek alınacak biri varsa da göz önünde değil. Ama illa alınacaksa sahabilere kadar gitmemiz gerekir.”

“Henüz öyle biriyle karşılaşma imkânım olmadı. Diğer dönemde yaşamış, İslam için çalışmış kişilerle ilgili bilgim de ileri düzeyde değildir.”

“Günümüzde kendime rol model alabileceğim birilerinin var olduğunu düşünmüyorum. Hz. Hatice, Hz. Aişe, Hz. Zeynep validelerimizi kendime rol model olarak aldığım da bunu yapabileceğimden emin olabilseydim onları kendime rol model olarak alabilirdim. Ne yazık ki onlara kendimi yakın göremiyorum.”

“Çevremize baktığımızda zaten çok uzaklara bakmaya gerek yok, ciddi manada Allah’tan korkan, onu seven kimse yok. Bu yüzden de bu alanda çalışmaktan korkuyorum ve kararsızım. İnsanları samimiyetsiz buluyorum. Bana maalesef örnek teşkil edecek bir insan göremiyorum ya da hiç tanışmadım.”

“Çevremde dinini güzel bir şekilde yaşayıp onu gerçekten hoşgörüyü anlatabilecek birinin olduğunu düşünmüyorum.”

“Birini rol model alsam da onun davranışlarını kendi yaşamımda uygulayamam. Çünkü yapım gereği dik başlı ve tek başına kararlar alan biriyim.”

“Kendimi geliştirmek ve kendi isteklerim doğrultusunda biri olmak istiyorum.”

Tablo 5: Öğrencilerin Kendilerini Rol Model Olabilecek Yeterlikte Görme Durumuna Göre Dağılımı

Rol Model Olabilecek Yeterlikte Görme	N	%
1. Evet	54	19,4
2. Hayır	88	31,5
3. Kısmen	137	49,1
Toplam	279	100

Öğrencilere, “Bir İlahiyat Fakültesi öğrencisi olarak kendinizi rol model olabilecek nitelikte görüyor musunuz?” sorusu yöneltilmiş, 6 öğrencinin cevapsız bıraktığı bu soruya 54 öğrenci (% 19,4) “Evet”, 88 öğrenci (% 31,5) “Hayır” ve 137 öğrenci (% 49,1) “Kısmen” cevabını vermiştir. Rol model olabilecek nitelikte olmadığını düşünen öğrencilerin gerekçesini öğrenmek için yöneltilen açık uçlu soruya verilen cevapların çoğunda, öğrencilerimiz dini yaşayış açısından, özellikle de tesettür ve ibadetleri yerine getirme konularında, eksiklikleri olduğunu ifade etmişlerdir. Verilen cevaplardan bazıları şöyledir:

“Bir ilahiyat öğrencisi olmanın verdiği sorumlulukları yerine getirdiğimi düşünmüyorum.”

“Giyim tarzımı tam anlamıyla pek doğru bulmadığım için.”

“Çünkü tam bir ilahiyatçı havası içinde değilim. Kendim de farkındayım. Dinin emirlerine tam uymuyorum. Çünkü buraya yeni şeyler öğrenmeye ve eksikliklerimi tamamlamaya geldim.”

“Ben karakter olarak fazla girişken, konuşmayı seven ve hareketli biriyim. Namaz kılıp ibadetlerimi yapıyorum, ama ne giyinişim, dış görünüşüm ne de hareketlerimle ilahiyata yakışmadığımı düşünüyorum.”

“Rol model olamamaktan ziyade eksik bilgi donanımına sahip olmam. Biz burada derslerin eğitimini alıyoruz ama yeri geliyor sadece sınav amaçlı çalışıyoruz. Sonrası unutuluyor. Pratiğe dökebilme ya da bu bilgiyi işleyebilme ortamı gerekiyor.”

“Kendimi din konusunda hala yeterli bulmuyorum. Anadolu Lisesi mezunuyum ve buraya gelmeden önce dine, dinime çok uzak bir insandım.”

“Her yönüyle insanlara örnek olabilecek durumda değilim. Çünkü her geçen gün ilahiyatçı kimliğine doğru yavaş yavaş adım atıyor ve olması gereken özellikleri yeni algılıyorum.”

“İlahiyat benim için tam anlamıyla bir AŞK. Ama bunu yansıtamıyorum. Özellikle ibadetler konusunda. Maalesef etrafımdaki insanlar bu konudan uzak. Zaten üniversite ortamı hiç de iyi bir ortam değil. Bir bataklık gibi. Kendimizi kurtarmaya çalışırken, diğer insanları unutuyoruz. Eleştiri almamak için kendimizi yansıtmıyoruz. Bırakın rol model olmayı, “karşı taraf” yani onaylamadığımız insanlar gibi görünüyoruz. Aslında tek sorun bu. Biz ilahiyatçılar ne zaman içimizdekini yansıtırız, o zaman her şey daha da güzel olur. Yansıtamadığımız için maalesef insanlar ilahiyatçılar hakkında çok kötü yorumlar yapıyorlar.”

“Din hizmetlisi olabileceğimi düşünürsem, kendimi tesettür ve anlatma kabiliyeti yönünden eksik buluyorum.”

“Çünkü her birey kendi yolunu çizmelidir. Kendi düşünceleriyle hayatını, davranışlarını şekillendirmeli. Ben de kendime özgü davrandığım için kimsenin beni rol model almasına gerek yok.”

“Tesettür ve ibadet konularında eksikim olduğu için, bir topluma girdiğimde rahat bir şekilde Kur’an okuyamayıp bir sohbet yapabilecek konumda olmadığımdan.”

“Verilen eğitim çok yoğun, zor ve yorucu, nefes alamıyoruz. Manevi olarak da yeterli değil.”

“Okuduğum bölümde aradığımı bulamadım. Beni daha iyi yapar diye düşünürken daha da geriletti, ibadetlerim ve tesettür açısından. Çünkü manevi hiçbir ortam yok, insanın ruhuna dokunup etkileyecek. Hepsini bize bırakılmış. Ben zaten bana etki etsin diye gelmişim ama her şey teorik.”

“Toplunun bizden beklentisi, her konuyla ilgili bilgimizin olması. Mesela bir sürü dersimiz var ve kendimizi geliştirmek için ek bir çalışma yapamıyoruz. Derste anlatılanlar derste kalıyor. Kimse bir hadisi hayatına uygulamıyor. Sanki İlahiyat değil de normal lisede normal bir ders anlatılıyormuş gibi davranan arkadaşlar da diğerlerini etkiliyor.”

“Çünkü hocalarımda gördüğüm ilim aşkını kendimde göremiyorum.”

“Günümüzde hiçbir ilahiyatçı rol model olamaz. Çünkü illaki her insanın bir kusuru var ve bu kusurlar ilahiyatçı kimliğiyle birleşince halk nezdinde ayıplanıyor.”

Öğrencilerimizin bazıları, rol model olabilecek nitelikte olmamalarını, bu fakülteye kendi istekleriyle gelememelerine ve aldıkları eğitimden de memnun olmamalarına bağlamaktadır:

“Zorla geldim bu bölüme. Fikir olarak alıştım fakat kendimi buraya ait olarak hissetmiyorum.”

“Çünkü ilahiyata uygun bir öğrenci değilim. Kariyer açısından iyi diye okuyorum. Hala bu bölümü sevemedim. Beni örnek alırlarsa, bu iyi olmaz.”

“Aslında İlahiyat, din alanında güzel şeyler katsa da insan çok isteyerek gelmediği bir bölümde sadece mezun olmak düşüncesinde olduğundan mesleğini yapmak istemez. Ama bu din konularında öğrendiğim ve bildiğim şeyleri başkasına anlatmak ve yönlendirmek istemeyeceğim anlamına gelemmez.”

Yukarıda yer verilen cevaplar, din hizmeti gibi gönüllülüğün iş performansını ve örnek davranışların başarıyı önemli oranda etkileyeceği bir çalışma alanı açısından değerlendirilmeye değerdir. Özellikle, “Çünkü ilahiyata uygun bir öğrenci değilim. Kariyer açısından iyi diye okuyorum. Hala bu bölümü sevemedim. Beni örnek alırlarsa, bu iyi olmaz.” cevabını veren öğrenci, ankette yer alan diğer sorulara verdiği cevaplar doğrultusunda, İlahiyat eğitimi almaktan memnun olmayıp, bununla birlikte bu alanda çalışmak konusunda kararsızdır. Yani, mezun olduktan sonra elde ettiği diploma ve sınav notları neticesinde memuriyet hakkı elde ederse, bu görevi yerine getirebilecektir. Benzer şekilde, “...ne giyinişim, dış görünüşüm ne de hareketlerimle ilahiyata yakışmadığımı düşünüyorum.” değerlendirmesini yapan öğrencimiz de, İlahiyat eğitimi almaktan memnun olduğunu ve din hizmetlerinde çalışmayı planladığını belirtmiştir.

Anketimizin son sorusu, konuyla ilgili olarak öğrencilerimizin ifade etmek istedikleri başka hususları öğrenmeye yönelik hazırlanmıştır. Katılımcıların küçük bir kısmının konuyla ilgili olarak cevapladığı bu soruya verilen cevaplardan bazıları şöyledir:

“İlahiyata gelen öğrencilerin bunun bilincinde olarak gelmediklerini düşünüyorum. Ya puanı yettiği için ya da aile baskısından dolayı. Çok az kişi kendi isteğiyle veya İlahiyatın bilincinde olarak gelmiştir diye düşünüyorum.”

“İlahiyat fakültesi öğrencilerinin gerçekten ilahiyat fakültesi öğrencileri gibi davranmalarını isterim. Sırf meslek sahibi olmak ya da atanmak için gelmemeleri gerektiği bilincine varmalarını isterim.”

“İlahiyatlara öğrenciler mülakatla alınmalı, meslek edinmek öncelik değil araç olmalı.”

“Bütün hocaların mesleğini aşkla yapmasını isterim.”

“İyi bir eğitim, ezber maksatlı değil, öğrenme amaçlı, dersi sevdirci, insanda heyecan uyandırıcı bir nitelikte ders işlenmesini istiyorum.”

“Şu dönemde nadir bulunan hatta artık hiç bulunmayan dini hassasiyeti açıklayabilirsiniz. Bu konuda konferanslar olabilir. Özellikle hayâ, edep, haram-helal konularında.”

“İlahiyat fakültelerinde bayan hocalar az ancak bayan öğrenciler fazla, neden?”

Sonuç

Araştırmamız kapsamında öncelikle, İlahiyat eğitimi alan ve bu doğrultuda hizmet vermesi planlanan bayan öğrencilerimizin yüksek din eğitimi almaya dair görüşlerini tespit etmeye çalıştık. Bununla ilgili olarak, fakültemizde okuyan bayan öğrencilerimizin yaklaşık % 30'u, ilahiyat eğitimi almaktan memnun olmadığını belirtmiştir. Bu oranın önemli bir kısmı, “kararsız”lardan oluşmakla birlikte, yine de bu oran dikkat çekicidir. İşin daha da ilginç olan tarafı, bu bölümü okumak konusunda kararsız ya da isteksiz olanların yaklaşık yarısının, din hizmetlerinde çalışmak konusunda çok kararlı olmalarıdır. Buna göre, din hizmetlerinde çalışmak, bazıları tarafından yalnızca devlet memuriyeti olarak algılanmaktadır. Bu düşüncenin, hem eğitim faaliyetlerine ve eğitim ortamına hem de din hizmetlerine yansıyan birçok olumsuz etkisinin olacağını düşünmek mümkündür. Bununla ilgili olarak, özellikle İlahiyat Fakültelerine öğrenci alımında, farklı sınav sistemlerinin geliştirilmesi faydalı olabilecektir. Ayrıca, fakülte eğitimine devam eden ancak bununla ilgili kararsızlıklar yaşayan öğrencilerimize yönelik olarak düzenli rehberlik faaliyetleri yapılmalıdır. Böylece, düşünceleri netleşecek olan öğrencilerimizin, kapasitelerini tümüyle ortaya koyarak eğitim sürecini daha verimli bir şekilde geçirecekleri öngörülebilir.

Değerlerin içselleştirilmesinde ve ideal bir İslami yaşam çizgisini yakalamada, önemli bir etkisi olduğu düşünülen rol model algısıyla ilgili olarak yöneltilen soruya, öğrencilerimizin yaklaşık % 65'i, “Evet” cevabını vererek bir ya da birden çok kişinin davranışlarını örnek aldığını belirtmiştir. Bu kişiler genellikle, öğrencilerimizin eğitim gördükleri İlahiyat fakültesindeki hocalarından ya da diğer eğitim kurumlarında tanıdıkları öğretmenlerinden, ailelerinden veya İslam tarihindeki örnek şahsiyetlerden biridir. Onları rol model olarak benimsemelerinin sebebi ise çok çeşitli olmakla birlikte, sıklıkla dindarlıkları, ahlaki özellikleri, insanlar arası ilişkilerdeki tutumları, çalışkanlıkları ve başarıları ifade

edilmiştir. Bu cevaplardan elde edilen bir diğer sonuç da öğrencilerimizin genellikle yaşayan kişileri model alma eğiliminde olduğudur. Öğrencilerimiz, bu kişilerin tutum ve davranışlarını görerek onlar hakkında bir kanaate varmış, muhtemelen erişilebilirlik açısından da daha gerçekçi birer rol model olarak benimsemişlerdir.

Bir rol modeli olduğunu ifade eden öğrencilerimizin yalnızca % 44,9'u, bu kişinin davranışlarını kendi yaşamında uygulanabilir bulup bulmadığına dair soruya, net bir şekilde "Evet" yanıtı verebilmiştir. Bu konuda şüpheleri olanlar ise kendilerini, hem bilgi birikimi bakımından eksik bulmakta hem de benzer davranışları geliştirme açısından yeterli iradeye sahip görmemektedirler. Oysa sosyal bilişsel öğrenmede Bandura, davranış üzerinde, öz yeterlik ve öz düzenleme kavramlarının etkili olduğunu belirtmektedir. Buna göre, bireyin karşı karşıya kalacağı güçlüklerin üstesinden gelmede ne derece başarılı olabileceğine ilişkin yargısı, onun başarıma konusundaki çabasını da etkilemektedir. Bunun yanı sıra, bireyin gözlemleri sonucunda oluşturduğu performans standartları ile kendi performansı arasındaki uyum da oldukça önemlidir. Eğer bu standartlar, bireyin erişebileceğinden yüksek belirlenmişse ve bu standartlara erişilemezse, bireyin kendini değersiz hissetmesine, amaçların yitirilmesine ve hayal kırıklıklarına neden olabilir.¹⁹

Birçok öğrencimizin ifadelerinden, özellikle Hz. Peygamber'i ve ashabını rol model olarak göremedikleri, onların yaşadığı dönemi erişilemez bir yaşam standardı olarak algıladıkları ya da onlara benzer davranışlar geliştirmede kendilerini yetersiz hissettikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra, öğrencilerimizin önemli bir kısmının, rol model olarak benimsediklerini ifade ettikleri kişileri, birtakım özellikleri açısından beğendikleri, ideal insan modeli olarak tanımladıkları ama aslında, rol model olarak benimseyip davranışlarını onunkilere benzetme çabası içinde olmadıkları da düşünülebilir. Her iki durumda da özellikle ilahiyat fakültesinde okuyan bayan öğrencilerimizin, İslam tarihinde var olan örnekleri daha yakından tanımaya ihtiyacı vardır. Ancak bu kişiler, birtakım ders konuları içinde tanıtılan tarihi şahsiyetler olmanın ötesinde, günümüze hitap eden yönleriyle ve benzerlikler kurularak öğrencilerimize tanıtılmalı, ya da öğrencilerimize hazır bilgiler sunulmaksızın, onların bireysel çabalarıyla bu kişilerin yaşamlarını araştırmaları sağlanmalıdır.

Fakültemizde okuyan bayan öğrencilerimizin bir kısmı, dini bilgilerinin yetersiz olduğunu, dini tam anlamıyla yaşayamadığını, günlük ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getiremediğini ve bundan da rahatsızlık duyduğunu ifade etmiş ve bu nedenle de rol model olabilecek nitelikleri taşımadığını belirtmiştir. Bu öğrenciler, yaşamlarında dindarlık adına var olan eksikliklerinin İlahiyatçı kimlikleriyle çatıştığını düşünmekte ve bundan da psikolojik olarak olumsuz etkilenmektedirler.

Bireyin dini bir inanca sahip olması, dini davranışı da muhakkak gerçekleştireceği anlamını taşımamaktadır. Bazı durumlarda, sosyal çevrenin ve birtakım anlayış farklılıklarının etkisiyle birey dini davranış geliştiremeyebilir ve ibadetleri yerine getiremeyebilir. Bazı büyükşehirlerde, çevrenin birey üzerindeki sosyal kontrol gücünün azalmasına paralel olarak, Ramazan ayı içerisinde oruç tutma davranışının azalması, buna örnek gösterilebilir.²⁰ Benzer bir durumun, çoğu ailesinden uzakta okuyan ve Eğitim Fakültesi öğrencileriyle aynı binada eğitim gördüğü için "İlahiyatçı" kimliğinin hissedildiği ayrı bir mekan algısına sahip olmayan öğrencilerimizde de var olduğu düşünülebilir. Oysa, Ayten'in araştırmasında görüldüğü gibi, dindarlığın tecrübe boyutu ile kendine saygı arasında anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ve bu, dindarlığını bu şekilde algılayan bireylerin daha olumlu bir benlik tasarımına sahip olabilecekleri şeklinde yorumlanmıştır.²¹ Yine, yetişkinliğe yeteneklerle tam donanmamış olarak giren ve kapasiteleri hakkındaki şüphelerle bunalan bireylerin, yaşamlarını birçok yönüyle zorluklarla dolu olarak algılayacağı ve depresif bir bakış açısıyla tanımlayacağı ifade edilmektedir.²² Bu anlamda, öğrencilerimizin bilgi birikimi açısından kendilerini bu denli yetersiz görmelerinin ne kadar gerçekçi bir değerlendirme olduğu ve inançlarının gereğini yerine getirmelerinin önündeki engellerin neler olduğunu ortaya çıkarmaya yönelik araştırmalar yapmak ve bu etkenleri ortadan kaldırmak için çeşitli çözüm önerileri geliştirmek, din hizmeti sunacak olan öğrencilerimizin bireysel yaşamlarının kalitesinin artırılmasına ve iş performansına önemli katkılar sağlayacaktır. Bu çözüm önerileri arasında öğrenciler tarafından ifade edilen, ilahiyat fakültelerinde manevi bir atmosfer oluşturma, bayan öğretim

¹⁹ Senemoğlu, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim*, s. 234-235.

²⁰ Halil Apaydın, *Din Psikolojisi*, Lisans Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 138-139.

²¹ Ali Ayten, "Kendini Gerekçileştirme ve Dindarlık: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2005/2), s. 204.

²² Albert Bandura, *Self-Efficacy: The Exercise of Control*, W. H. Freeman and Company, USA, 1997, s. 184.

görevlilerinin sayısını arttırma, derslerin işleniş yöntemlerini gözden geçirme teklifleri değerlendirilmeye değerdir.

Kaynakça

- Apaydın, Halil. *Din Psikolojisi*. Lisans Yayıncılık. İstanbul, 2017.
- Arı, Ramazan. *Eğitim Psikolojisi*. 5. Baskı. Nobel Yayın Dağıtım. Ankara, 2010.
- Aydın, Mehmet Zeki. Şebnem Akyol Gürler. *Okulda Değerler Eğitimi*. Nobel Akademik Yayıncılık. 4. Baskı. Ankara, 2014
- Ayten, Ali. “Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma”. *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 29 (2005/2). Ss. 185-204.
- Bandura, Albert. *Self-Efficacy: The Exercise of Control*. W. H. Freeman and Company. USA, 1997.
- Demir, Ebru, Meliha Köse. “Öğretmenlerin Rol Modelliği Hakkında Öğretmen Görüşleri”. *Akademik Bakış Dergisi*. Sayı: 53. Ocak-Şubat 2016. Ss. 38-57. <http://www.akademikbakis.org/dergi//ogretmenlerin-rol-modelligi-hakkinda-ogretmen-gorusleri201601.pdf>. (erişim: 20.04.2018).
- Düzenli, Muhittin. “Gölge Altında Olmak: H. Peygamber’in Gençleri”. *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*. Ed. Bekir Şişman, Muhittin Düzenli. C. 1. Ceylan Ofset. Samsun, 2014. Ss. 816-821
- Eraslan, Sadık, Ekrem Keleş. *En Güzel Örnek Hz. Peygamber*. Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara, 2017.
- Ersanlı, Kurtman. *Davranışlarımız*. Birleşik Dağıtım Kitabevi. Samsun, 2016.
- Erul, Bünyamin. *Örnek Bir Lider Hz. Peygamber*. Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara, 2014.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojine Giriş*. Dem Yayınları. 3. Baskı. İstanbul, 2013.
- Koca, Ferhat. *Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. Peygamber'in Örnek Hayatı*. Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara, 2013.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi. “Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlıkları”. *“Değerler ve Eğitimi” Uluslararası Sempozyumu*. Dem Yayınları. 2. Baskı. İstanbul, 2013.
- Millî Eğitim Bakanlığı Ortaöğretim Kurumları Yönetmeliği. Madde 7/2/e. http://ogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2016_11/03111224_ooky.pdf. (erişim: 09.04.2018).
- Oğuz. Elif. *Postmodern Dünyanın ‘Altın Çocuklarının’ Rol Model Açlığı Üzerine*. <http://www.genconculer.com/postmodern-dunyanin-altin-cocuklarinin-rol-model-acligi-uzerine.html>. (erişim: 22.02.2108).
- Özdemir, Şuayip, Ayşegül Gün. “Günümüz Gençliğine Rol Model Olarak Asr-ı Saadet Gençliği”. *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*. Ed. Bekir Şişman, Muhittin Düzenli. C. 1. Ceylan Ofset. Samsun, 2014. Ss. 649-665.
- Senemoğlu, Nuray. *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim*. Yargı Yayınevi. 23. Baskı. Ankara, 2013.
- Sert, Emin. *Kur'an'da İnsan Tipleri ve Davranışları*. Bilge Yayıncılık. İstanbul, 2004.
- Taş, Kemalettin. “Gençlik ve Dindarlık: Üniversite Öğrencilerinin Dindarlık Göstergesi Olarak Kabul Ettiği Tutum ve Davranışlar”. *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*. Ed. Bekir Şişman, Muhittin Düzenli. C. 1. Ceylan Ofset. Samsun, 2014. Ss. 765-783.
- Yıldız, Abdullah. *Örnek ve Önder Hz. Peygamber*. Pınar Yayınları. İstanbul, 2014.
- Yılmaz, Metin. “İlk İslam Toplumu Teşekkülünde Gençlerin Rolü”. *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre*. Ed. Bekir Şişman, Muhittin Düzenli. C. 1. Ceylan Ofset. Samsun, 2014. Ss. 635-649.
- “Yüksek Din Öğretimi, Sorunları ve Çözüm Önerileri” Çalıştay Sonuç Raporu. TİMAV. Konya, 2014. <http://timav.org.tr/wp-content/uploads/2016/09/Y%C3%BCksek-Din-%C3%96%C4%9Fretiminde-Kalite-%C3%87al%C4%B1%C5%9Ftay%C4%B1.pdf>. (erişim: 22.02.2108)

DİNİ REHBERLİKTE TEMSİL SORUNU

Necmeddin Şeker*

Özet

Topluma dinî rehberlik yapan rol model bireylerin, kurumların ve kuruluşların temsil bakımından önemli bir takım sorumlulukları vardır. Bu sorumlulukları yerine getirmedikleri takdirde kendilerine yüklenen vazifeyi hakkıyla ifa etmemiş olacaklardır. Bunlardan bir tanesi dinî temsil sorunudur. Dinî temsil konusunda problemlili olan rol model bireyler, kurumlar ve kuruluşlar ya hedef kitleleri etkileme konusunda başarısız kalacak ya da kendilerinden kaynaklanan yanlışlardan dolayı kötü örnek olacaklardır. Bunların her ikisi de hem dine hem de topluma zarar verecektir.

Bu tebliğde toplumun bütün katmanları açısından rol model konumundaki kurum, kuruluş ve kişilerin dinî temsil konusundaki problemleri ele alınacak ve çözüm önerileri sunulacaktır.

Giriş: İnsan gerek dünya hayatına uyum, gerekse ahiret hayatına hazırlık bakımından fitrat üzere yaratılmıştır.¹ Bu fitrata uygun terakkisi ve tekâmülü de ilme, irfana, ibadete ve ahlâkî erdemlere bağlanmıştır. Nübüvvet müessesesinin varlığı da buna mebnidir. Allah (cc) her millete uyarıcı ve yol gösterici rehberler göndermiş, hatta elçi göndermediği milletleri sorumlu tutmayacağını bildirmiştir. (İsra, 17/15) Tebliğ ve rehberlik bakımından görevlerini yerine getirip vazifelerini tamamlayan peygamberlerden sonra bu vazife varislerine intikal etmiştir. Bu varisler İslâm dini özelinde Hz. Peygamber tarafından “âlimler” olarak nitelendirilse de² zamanla toplumlara ve kültürlere göre farklılık arz eden imam, mürşit, rehber, muallim, vaiz, müftü, şeyh vb. bir takım unvanlar ve isimlerle anılmaya başlanmışlardır.

Sosyal bir din olan İslâm’da inananlar kardeş kılınmış ve hayatın bütün alanlarında birbirlerine karşı sorumlu tutulmuşlardır. Hz. Peygamberin bir hadisine göre aile reisinden devlet başkanına kadar her kademedeki yetkili ya da sorumlu kişi kendi riyaseti altındakilerden mesuldür. *“Hepiniz çobansınız; hepiniz güttüğünüz sürüden sorumlusunuz. Devlet reisi de bir çobandır ve sürüsünden sorumludur. Erkek ailesinin çobandır ve sürüsünden sorumludur. Kadın kocasının evinin çobandır ve sürüsünden sorumludur. Hizmetkâr efendisinin malının çobandır; o da sürüsünden sorumludur. Netice itibariyle hepiniz çobandır ve güttüğü sürüden sorumludur.”* (Buhârî, Cuma, 11, İstikrâz 20, İtk 17, Vesâyâ 9, Nikâh 81, 90, Ahkâm 1; Müslim, İmâre 20.) Görüldüğü gibi bu nebevî uyarı muktezasınca hiç kimse sorumsuz ve başıboş bırakılmamıştır. Nitekim bu konudaki bir Kur’an ayetinde şöyle buyrulur: *“Yoksa insan başıboş bırakıldığını mı sanır”* (Kıyame, 75/36.) Ebeveyn evlatlarına, öğretmen öğrencilerine, amir memuruna, imam cemaatine, işveren işçisine karşı sorumludur. Bütün bunlar insanoğlunun hem dinî hem de dünyevî bakımdan birilerinin yardımına, eğitimine ve rehberliğine ihtiyacının kaçınılmaz olduğunu göstermektedir.

Dinî eğitim ve rehberliği de ihtiva eden tebliğ ve irşat vazifesi bunların başında gelip bütün Müslümanlara tevdi edilmiş dinî bir görevdir. Bunu ifade eden *“el-emru bil-ma’ruf ve’n-nehyu ani’l-münker”* (Âl-i İmrân, 3/104; Tevbe, 9/71; Hac, 22/41; Lokman, 31/17.) ilkesi İslam dinin temel şiarı olup iyiliği emredip kötülüğü yasaklama hususunda bütün müminlere hitap etmektedir. Bu vazifeyi her

* KSÜ / İlahiyat Fakültesi (nseker38@hotmail.com)

¹ Fitrat hadis olarak bilinen rivayette şöyle buyrulur: *“Her doğan, İslâm fitratı üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar.”* Buhârî, Cenâiz, 92; Ebû Dâvut, Sünnet, 17; Tirmizî, Kader, 5.

² Bu konudaki bir rivayette şöyle buyrulur: *“Âlimler Nebilerin varisleridir.”* Buhari, İlim, 10.

mü'min kendi imkân ve şartlarına göre yerine getirmekle mükellef tutulmuştur. Aynı ilkeden hareketle bunu bizzat dinî bir vazife kabul edenler de vardır. Bu kimseler yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bizim geleneğimizde âlim, mürşit, imam, vaiz, müftü, tebliğci, davetçi gibi unvanlarla anılan görevli veya gönüllü kimselerdir. Bunlar resmi veya gayr-ı resmî, etiketli veya etiketsiz, vasıflı veya vasıfsız olabilirler. Dinin tebliği konusunda çokça teşvik edici nassın bulunmasının (Ahkaf, 35; Cin, 23, 28; Maide, 92, 93; Araf, 62, 68, 93; Nahl, 35, 82; Ahzap, 39; Nur, 54; Yasin, 17; Hud, 57) da etkisiyle bu kutsi görev daha da cazip hale gelmekte ve rağbet görmektedir. Dolayısıyla bu konuda hiç kimseyi sınırlandırmak veya engellemek mümkün değildir.

Ancak bu durumda da söz konusu vazifeyi kimlerin hangi vasıfla veya hangi yetkiyle nasıl yapacağı gibi bir takım sorunlar ortaya çıkmaktadır. Zira bilen-bilmeyen, ehliyetli-ehliyetsiz, yetkili-yetkisiz, iyi niyetli- art niyetli, önüne gelen herkes dinî tebliğ ve temsil vazifesine soyunduğu zaman telafisi zor olan bazı problemlerin yaşanması kaçınılmaz olmaktadır. Nitekim günümüzde dinin anlaşılması, yorumlanması ve yaşanması konularındaki farklı anlayışlardan ortaya çıkan tenakuzlar hem topluma hem de dine zarar vermektedir. Resmi veya gayr-ı resmi dine hizmet gayreti içinde olan ancak kaynakları, yorumları ve hizmet metotları birbirinden farklı, hatta bazen birbirine taban tabana zıt mezhepler, meşrepler, cemaatler, tarikatlar, vakıflar, dernekler vb. oluşumlar bunun örnekleridir. Dini temsil misyonu yüklenmiş olan bu oluşumları amaçları bakımından ana hatlarıyla sınıflandıracak olursak şu üç grup ortaya çıkmaktadır:

1. İyi niyetli, ehliyetli, liyakatli ve samimi olan kişiler veya oluşumlardır. Gerçek anlamda model Müslüman olarak nitelendirebileceğimiz bu gruptakiler ile ilgili söylenecek tek bir söz yoktur. Zira bilgi, ehliyet, liyakat ve samimiyet gibi bu konudaki temel ölçüleri sağlayan kişi veya kuruluşlar, bilerek yanlış yapıp dine ve topluma zarar vermeyecekleri gibi bilakis bu işte muvaffak da olurlar. Resmi veya gayr-ı resmî, dini temsil etme konusunda ilim, amel ve ahlâk bakımından örnek alınacak özel veya tüzel kişilikler bunlardır.
2. Dinî fırka, cemaat, tarikat ve benzeri yapılanmalarla, bilerek ve kasıtlı olarak dine zarar vermeyi amaç edinmiş olan oluşumlardır. Bunlar açık ve alenî olarak niyetlerini belli etmeseler de beslendikleri kaynaklar, kullandıkları argümanlar, başvurdukları bilgi ve uyguladıkları yöntem ile dine ve Müslümanlara zarar verme konusundaki amaçları ve niyetleri hususunda bize bazı ipuçları vermektedirler. Tarihten günümüze farklı isim ve kılıflarla ortaya çıkmış olup dini tahrif ve tahrip amacı taşıyan bu oluşumlara karşı son derece dikkatli ve duyarlı olunmalıdır. Bunlar çoğunlukla din karşıtı bir takım çevreler tarafından proje olarak ihdas edilip finanse edilirler.
3. Dine hizmet niyetiyle ortaya çıkan ancak yol yordam ve usul bilmeyen bilgisiz veya ehliyetsiz ve de liyakatsiz kişiler veya kuruluşlardır. En karmaşık, zararlı ve hatta tehlikeli olan grubun bu olduğunu düşünüyoruz. Bunların niyeti samimi de olsa bazen cehaletten ve hamakattan bazen de yontemsizlikten dolayı kaş yapayım derken göz çıkartabilmektedirler. Dine hizmet edeceğiz derken dinde hezimete sebebiyet verebilmektedirler. Elbette ki bunu genellemek doğru değildir.³ Ancak önemine binaen bir daha tekrar edelim ki bu işe ehliyeti ve liyakati olmayanlar, iyi niyetli olduğu halde usul bakımından yanlış yolda olanlar veya bu kutsal görevi bilerek-bilmeyerek suiistimal edenler faydadan ziyade zarar verebilmektedirler. Bunun örneklerini her dönemde İslam dünyasında rahatlıkla müşahade etmekteyiz.

Kısaca ifade edecek olursak tarihten günümüze istikameti kaybetmeden Kur'an ve sünnet ekseninde dinî tebliğ ve irşat faaliyeti yapan kişiler ve kuruluşlar olduğu gibi, ne yazık ki bu kılıfla ortaya çıkıp

³ Bu kutsal vazifeye ehliyeti ve liyakati olup bu konuda numune-i imtisal olanları istisna ediyoruz. Hatta bunların örnek alınmasını öneriyoruz.

faйдadan çok zarar veren bazı akımlar ve anlayışlar da olagelmıştır. Yukarıda işaret edilen ve uzantıları günümüze kadar gelmiş olan bir takım ehl-i dalalet ve ehl-i bidat mezhepler, fırkalar, örgütler ve sapkın bir kısım oluşumlar ile sırat-ı müstakimden inhıraf etmiş bir takım yapıları bunlardandır. İşin garip tarafı bunların her birisi kendilerini doğru ve hak(lı) görerek İslam'ı en doğru şekilde temsil ettikleri iddiasında bulunmaktan da geri durmamaktadırlar. İzlerine bu gün bile rastlanan itikâdî alandaki bazı sapmalar, ibadetlere karıştırılan bidatler ve hurafeler, doğru dinî bilginin kirletilmesi ve ahlâkî yozlaşma neticesinde ortaya çıkan bireysel ve sosyal dinî sapkınlıklar hep bu tür problemlili anlayışların ürünüdür. Günümüzde sosyal medya vb. iletişim araçlarını da etkili bir şekilde kullanan⁴ bu sorumsuz ve kontrolsüz akımlar ve ekoller, bu halleriyle din düşmanları kadar dine zarar vermektedirler.

Özellikle 21.yüzyıl dünyasında dinî bir misyon ile ortaya çık(artıl)ıp dine-bilerek veya bilmeyerek-büyük darbe vuran şahıslar, anlayışlar, akımlar ve ekoller, ne yazık ki tarihteki ehl-i dalalet ve ehl-i bid'at fırkalardan daha fazla tehlike arz etmekte ve zarar vermektedirler. Elbette ki bunların istisnaları her zaman vardır. Ancak ne yazık ki bu oluşumların başında bulunan ehliyetsiz, liyakatsiz, eğitimsiz ve tecrübesiz bazı kimseler, sonradan ihdas edilen Lider, Reis, Şeyh, Kutup, Gavs, Seyit, Mehdi, Müceddit, Müçtehit, Mürşit, İmam ve Davetçi gibi unvanları kullan(dır)arak dinî tebliğ ve irşat faaliyeti adı altında toplumun hem dini duygularını hem de maddi imkânlarını sömürmektedirler. Sonuç olarak da insanları doğru İslam anlayışından uzaklaştırmakta ya da saptırmaktadırlar.

Diğer taraftan günümüzde halen uluslararası uzantıları bulunan Deaş, el-Kaide, Hizbullah, Haşt-ı Şa'bî, Boko Haram, vb. adını sayamadığımız siyasî ve ideolojik bir takım sapkın yapılar da dinî oluşum kılıfına bürünüp din adına! aktif olarak faaliyet göstermektedirler. Mevcut dünya düzenini yönlendiren bir kısım derin yapılar bunları stratejik planlarla kurup beslemekte ve yönetmektedirler. Kanaatimizce İslam'ın adı kullanılarak dinî referanslarla oluşturulan bu tür proje örgütlerin kurulmasının birinci amacı İslâm dinini itibarsızlaştırmak ve yıpratmaktır. Bunların dinî kisve ile ortaya çık(artıl)ıp İslâm'ı temsil rolüne bürün(dürül)erek kullanıldığı gün gibi aşikârdır. Söz konusu örgütlerin faaliyetlerinin doğurduğu yıkıcı sonuçlar her kes tarafından yakinen bilinmektedir. Özellikle Müslüman olmayan milletlerin bu tür yapılanmaları, barış ve hoşgörü dini olan İslam'ın temsilcisi olarak görmeleri, dinimiz hakkında nasıl bir kanaate sahip olacakları hakkında fazla söze gerek bırakmamaktadır. Günümüzde başta batı toplumları olmak üzere gayr-ı Müslim milletlerin İslâm dinine karşı taşıdıkları ön yargı ve İslamofobi, bu yapıların(örgütlerin) İslam'ı ve İslamî kavramları⁵ nasıl kirlettiklerini ve çarpıttıklarını özetlemeye yetmektedir. Bunlar bertaraf edilmediği takdirde İslam dini açısından doğacak olumsuz sonuçları tahmin etmek zor olmasa gerektir.

Bu önemine binaen tebliğimizin muhtevası dinî temsil⁶ ve rehberlik vazifesini kimlerin üstleneceği, bu konuda rol model⁷ olacak kişilerin kurumların ve kuruluşların nelere itina göstermeleri ve hangi hassasiyetleri gözetmeleri gerektiği gibi önemli bir konuya dikkat çekmek ve en önemlisi de bunların dinî temsil makamındaki sorumluluklarını ve sorunlarını irdelemek olacaktır.

Dinî Temsil Nedir Ve Nasıl Olmalıdır?

Din, konumuz bağlamında kısaca “*ilâhî buyrukların tecellisi için uyulması istenen kurallar bütünü*” olarak tanımlanabilir. İslâm dini özelinde bu ilâhî kurallar manzumesi Allah tarafından emredilip,

⁴ Bu konuda yapılacak basit bir araştırma ile sosyal medyada din adına kullanılan din dışı, asılsız hurafelerin ne kadar yaygın olduğu, sonuçlarının da ne kadar yıkıcı olduğu rahatlıkla müşahade edilecektir.

⁵ Mesela, cihat, cemaat, tasavvuf, tebliğ, himmet, Hizbullah gibi kavramlar bunun örneklerinden sadece birkaçıdır.

⁶ Bu konu 28-29 Nisan 2017'de Erzurum'da düzenlenen bir sempozyumda değişik yönleriyle ele alınmıştır. Bu sempozyumun tanıtımı için bkz. Büşra Güngöz, “Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu” Kelam Araştırmaları Dergisi, Cilt: 15, Sayı:2, 2017.

⁷ Anlam alanı oldukça geniş olan “model” kelimesi bu yazıda münhasıran örnek manasında kullanılmıştır.

Peygamber tarafından da fiilen hayata yansıtılarak uygulanan kurallardır. Peygamberin tebliğ, tebyin ve rehberliği, sonraki dönemlerde de varisleri tarafından nesilden nesile tevarüs ettirilerek günümüze taşınmıştır.

Arapça تمثيل kökünden türeyen temsil kelimesi görüntü, yansıma, benzetme, örnekleme, soyut bir şeyi somut bir görüntü ile tanıtmak/anlatma gibi anlamlara gelir. (Durmuş, 2011: 40/434, 435.) Edebiyatta bir düşünceyi, örnek vererek sembol diliyle açıklamak anlamında kullanılmaktadır. Türkçede daha çok terim anlamı öne çıkan bu sözcük “hak ve görev bakımından bir kişi veya topluluk adına davranmak, belirgin özellikleriyle yansıtmak, bir şeyin sembolü olmak” manalarına da gelmektedir. (Durmuş, 2011: 40/434,436.) Biz burada daha çok bir fikri, bir misyonu, bir kurumu, bir dini ya da bir devleti temsil etme anlamıyla ele alacağız. Bu yönüyle baktığımızda hayatın birçok alanında kullanılan temsil kavramının sözlük ve terim anlamları arasında oldukça sıkı ve yakına bir bağ olduğunu görüyoruz.

Konumuzun ana temasını oluşturan “dinî temsil” kavramı ise kısaca “*Rol model Müslümanların bireysel ya da kurumsal olarak sahih dinî değerleri, söylem ve eylemleriyle karşıya yansıtmaları; hal, hareket, tavır ve davranışları ile örnek olmaları*” şeklinde tanımlanabilir. Bu kısa tanım aslında birçok temel öğeyi barındırmaktadır. Tanımdaki rol model Müslümandan kasıt topluma bütün yönleriyle örnek olacak rehber kimselerdir. Bu örneklik, bireysel ya da kurumsal olarak gerçekleştirilebilir. Tanımdaki dinî değerlerden kastedilen ise inanç, ibadet, muamelat, ahlâk ve adap alanlarının tamamını bir bütün halinde kuşatan dinî değerler manzumesidir. Dinin bütün kutsal değerleri kâmil ve örnek Müslümanın fiillerinde, sözlerinde, tavır ve davranışlarında tezahür etmelidir.

Dinî hizmette birbirini tamamlayan iki temel unsur vardır. Birincisi tebliğ, ikincisi ise temsildir. Tebliğ ve temsilde dengelerin gözetilmesi gerekir. Hatta temsilin olmadığı bir tebliğin gönüllerde pek ma’kes bulamayacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Diğer bir ifadeyle dinî tebliğ ve temsilde söylem-eylem tutarsızlığı olmamalıdır. Aslında bizce problem tebliğden ziyade temsilde düğümlenmektedir. Bu durumda model Müslümanın temsilde göstereceği hassasiyetin tebliğdeki hassasiyetten çok daha önemli olduğunu söylememiz abartı olmayacaktır. Bu bağlamda dinî temsili: “*Kâmil bir Müslümanın Allah rızasını gözeterek dinin bütün emir ve yasaklarını, adap ve ahlâkını bizzat yaşayarak topluma lisan-ı hal ile numune-i imtisal olması*” şeklinde tanımlayabiliriz.

Rol model pozisyonunda olan kişi veya kişiler önce Allah rızasını gözetme sonra da topluma örneklik bakımından son derece dikkatli, duyarlı ve tedbirli olmalıdırlar. Allah rızasının gözetilmediği söylem ve eylemlerden uhrevî bir karşılık beklenemeyeceği gibi, insanlar üzerinde müessir olunamayacağı da bilinmelidir. Zira ihlasla söylenmeyen bir söz kimseyi etkileyemeyeceği gibi ihlastan mahrum, sadece gösteriş için sergilenen bir fiil ve davranış da başkaları üzerinde müessir olamayacaktır. Yani Allah rızası esas alınmadan sadece topluma iyi bir Müslüman görüntüsü vermek niyetiyle ortaya konan şekilci bir dindarlık, kişinin sadece kendisine değil, temsil ettiği dine ve örnek olduğu kitlelere de büyük zarar verir.

Kur’an, dinî temsili, Hz. Peygamberin şahsında “usve-i hasene” olarak nitelendirir. “Güzel örneklik” olarak tercüme edilen bu kavram, rol model kişinin lisan-ı hal ile yaptığı örnekliktir. Bu örneklik, model Müslümanın, başta ahlâkî değerler olmak üzere, ihlasla yoğrulmuş hal, hareket, tavır ve davranışlarıyla çevresindekilere numune-i imtisal olmasını ifade eder. Zira İslâm kültüründe lisan-ı hal lisan-ı kâlden üstün tutulmuştur. Hz. Peygamber, cevamiu’l-kelim olarak nitelendirebileceğimiz bir hadislerinde “*En mükemmel müminler, ahlâkî en güzel olanlardır*” buyurarak (Ebu Davud, Sünnet, 15.) bunu veciz bir şekilde ifade etmiştir. Hadisteki mükemmel mü’min, aslında bizim rol model olarak nitelendirdiğimiz kimsedir. Bu vasfı kazanmasının ön koşulu da güzel ahlâktır. Hz. Peygamberin Kur’an’da “yüksek ahlâk” üzere olduğuna işaret edilmesi, (Kalem, 68/4.) bizzat kendisinin: “*Ben yüksek ahlâk*

tamamlamak üzere gönderildim” buyurması (Malik, Muvatta, Husnül Halk, 8; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/381), “insan-ı kâmil”⁸ olarak nitelendirebileceğimiz model insanın en önemli vasfının güzel ahlak olduğunu göstermektedir. Zira söz konusu olan ahlâk-ı hamide davranışlarda tezahür etmektedir. Topluma numune olan model insanın fiilî örnekliği, sözlü anlatımdan çok daha etkili ve kalıcıdır. من لم ينتفع بحالى لم ينتفع بقالى sözü tam da bunu ifade temektedir. Kur’an: “*Yapmadıklarınızı niçin söylüyorsunuz?*” (Saf, 61/ 2, 3.) sorusuyla buna vurgu yaptığı gibi, Hz. Peygamber de sözlü anlatımdan ziyade bizzat ef’ali, ahvali ve etvarıyla örnek olma yoluna gitmiştir.

İnsanlar için birinci dereceden numune olan Peygamberlerin ilâhî seçkiye mazhariyet, vahye muhataplık, masumiyet ve mükemmeliyet gibi hususiyetlerinden dolayı söz konusu temsil vazifesinde kendilerinden bir kusurun veya yanlışın sadır olamayacağını peşinen ifade etmemiz gerekir. Zira onlar vahyin kontrolünde oldukları için özelde ümmetleri, genelde bütün insanlık için model insanlardır.

Ancak “hatasız kul olmaz” ilkesinden hareketle söylemek gerekirse dinî tebliğ ve irşat vazifesini üstlenen ve model insan olarak bilinen/kabul edilen bütün âlimlerin, imamların, mürşitlerin, rehberlerin ve din görevlilerinin bilerek veya bilmeyerek hata ve yanlış düşmeleri mümkündür.⁹ Bu zaviyeden değerlendirdiğimizde söz konusu göreve talip olanların veya bu görevi üstlenenlerin büyük bir mesuliyeti vardır. Dolayısıyla dinî eğitim, irşat ve rehberlik faaliyeti yapacak kimselerin doğru seçilmesi ve iyi eğitilmesi ciddi bir zorunluluktur.

Mevzunun odak noktası bu sorumluluğu üstlenen bireylerin bu konudaki temsil yeterliliği meselesidir. Yani insanlara dinî eğitim vermeleri için görevlendirilen veya gönüllü olarak dinî eğitim, irşat ve rehberlik vazifesini ifâ etmek iddiasında olan kimselerin bu işte ne kadar ehliyetli ve liyakatli olduklarının tespit edilmesidir. Bunun için de söz konusu kimselerin taşımaları gereken vasıfların neler olacağının ortaya konması gerekmektedir. Bunu daha yalın bir şekilde ifade edecek olursak dinî kim(ler) temsil edecektir? Burada ciddi bir paradoksla karşı karşıya olduğumuzu ifade etmeliyiz. Zira İslâm’da peygamber dışında din temsilcisi ya da din adamı diye özel bir kişi veya sınıf yoktur. Hatta günümüzde çokça kullanılan “*din adamı*” veya “*dinî temsilci(lik)*” şeklinde bir niteleme de doğru değildir. Din hiçbir şahsın veya kurumun insiyatifinde ve tekelinde değildir. Çünkü İslâm inancına göre her Müslüman doğal olarak dinin adamı ve temsilcisi konumundadır. Her bir Müslümanın her hali ve tavırla İslâm’ı temsil etme hakkı ve aynı zamanda vazifesi vardır. Girişte ifade ettiğimiz “*emr-i bil ma’ruf - nehy-i ani’l-münker*” kaziyesi başta olmak üzere dinin yayılması, yaşanması ve yaşatılması adına ortaya konmuş bütün söylemler bunu emreder. Dolayısıyla bir Müslümanın bunun için birilerinden izin ya da yetki alması gerekmez. Ancak temsil etme bakımından her Müslümanın buna ehil ve layık olup olamayacağı göz ardı edilemeyecek oldukça önemli bir husustur. Zira buna namzet olan kimse, gerek ilim gerekse amel bakımından liyakat gösteremediğinde veya temsilin hakkını veremediğinde ortaya çıkacak sonuç günümüzdeki örneklerinde görüldüğü gibi vahim olacaktır. Halk arasında çokça zikredilen “*Yarım doktor candan, yarım hoca imandan eder*” sözü bu yönüyle çok anlamlıdır. Buna bağlı olarak doğacak olan yanlış din anlayışını ve beraberinde getireceği kaos ve kargaşayı tahmin etmek zor olmayacaktır. Bu riskleri önlemek, eğitimsiz, ehliyetsiz ve liyakatsiz kimselerin yanlış yöntemlerle bu kutsal alanı kirlitmelerinin veya suiistimal etmelerinin önünü almak için bir takım tedbirlerin alınması gerekmektedir.

⁸ Tasavvufî bir kavram olan İnsan-ı Kâmil konusunda bkz. Tasavvufta İnsan Meselesi-İnsan-ı Kâmil, Azizuddin Nesefî, Trc. Mehmet Kanar, Dergâh yayınları, İstanbul 1990.

⁹ Elbette ki hiçbir kimse bilmediğinden sorumlu tutulmayacağı gibi bilmeyerek yaptığı hatadan dolayı hesaba da çekilmeyecektir. Ancak eğitim ve irşat gibi önemli bir konuda özellikle ihmal ve cehaletin mazeret olamayacağı da bilinmelidir.

Din Temsilcisinin Nitelikleri

Burada öncelikli olarak dinî rehberlik ve temsil vazifesini yapacak kimselerde bulunması gereken olmazsa olmaz temel niteliklerin tespit edilmesi gerekmektedir. Birçok farklı tasniflerin yapılabileceği bu nitelikleri genel hatlarıyla şu şekilde belirlemek mümkündür:

- 1) İyi niyet, samimiyet ve güzel ahlâk
- 2) Doğru ve uygulanabilir dinî bilgi
- 3) İşlevsel ve makul bir tebliğ metodu
- 4) Fiilî örneklik

Şimdi bu hususların her birisini dinî temsil ve tebliğ bağlamında ayrı ayrı ele almak istiyoruz.

1) İyi Niyet Ve Samimiyet

Dinî tebliğ ve temsilde en önemli unsurlardan birisi, bu işe talip veya namzet kişi ve kuruluşların iyi niyet sahibi ve samimi olmalarıdır. Dinde niyetin konumu ve önemi ortadadır. Niyetsiz hiçbir fiil ve amelin Allah katında bir değer ifade etmeyeceği bilinmektedir. Dolayısıyla her işte ve amelde niyet esas kabul edilmiştir. “*Ameller niyetlere göredir*” hadisi (Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1; Müslim, İmare, 155; Ebu Davud, Talak, 11.) bu hususu açık ve veciz bir şekilde ifade etmektedir. Mesela oruca niyet etmeksizin imsakten iftara kadar aç duran kişi oruç tutmuş sayılmaz. Diğer ibadet ve muamelatta da bu durum böyledir. “*Allah sizin dış görünüşünüze ve mallarınıza bakmaz, O sizin kalplerinize ve amellerinize bakar*” hadisi de buna işaret etmektedir. (Müslim, Birr, 33; İbn Mâce, Zühd, 9; Ahmed b. Hanbel, 2/285, 539.) Allah rızasını ifade eden ihlasta önemli bir iksirin var olduğu da bilinmektedir. Kişinin ihlasının ve samimiyetinin hedef kitle üzerinde ciddi manevî etkiler bıraktığına dair örnekler çok fazladır. Özellikle dinî konularda insanlara rehberlik yapacak kimselerin bu konudaki niyeti çok önemlidir. Hz. Peygamberin “*din samimiyettir*” sözü (Müslim, İman, 95.) aslında bunu özetlemektedir. Niyeti samimi olmayan bir mürşidin, vaizin, tebliğcinin ve davetçinin ne sözü ne de davranışları muhataplar üzerinde tesirli olamaz.

Tarihten günümüze dini kullanarak başka amaçlara¹⁰ hizmet eden nice yapılar var olagelmıştır. Bunlar insanları aldatarak mevki, makam, mal, mansıp vb. menfaatler elde etme yoluna gidebilmektedirler. Günümüzde de insanların dinî duygularını sömürerek siyasi veya ekonomik çıkar elde etmeye çalışan benzer şahıslar ve oluşumlar az değildir. Dini temsil iddiasında olan kimselerin söz ve davranışlarında iyi niyet ve samimiyet yoksa işin içinde riya, menfaat, tahakküm, aldatma ve hile ile başka amaçlara hizmet etme gibi İslam ahlakına aykırı tutum ve davranışlar var demektir. Bu gayrı ahlaki davranışlar da dinî temsil ve tebliğe taban tabana zıt davranışlardır.

Hülasa, hem Allah rızasını kazanmak hem de hedef kitleler üzerinde etkili olup amaca ulaşmak için iyi niyet ve samimiyet yani Allah rızası şarttır.

2) Doğru Dinî Bilgi

Dinî temsil ve rehberlikte en tartışmalı alan doğru dinî bilginin ne olduğu ve nasıl anlaşılacağı meselesidir. Zira günümüzde Müslümanlar arasında ortaya çıkan ihtilafların ve kutuplaşmaların hatta

¹⁰ Bu amaçlar, günümüzde bile örnekleri var olan siyasi gayeler, ideolojik mülahazalar, dini tahrif projeleri veya maddi çıkar ve menfaat hesapları şeklinde kendini göstermektedir.

tefkire kadar varan çatışmaların birinci sebebi, dinî bilginin ve bu bilgiye bina edilen dindarlığın ne olduğu ve nasıl yaşanması gerektiği meselesidir.

Hakikatte bilgi anlayışındaki farklılıklar bir zenginlik olması gerekirken bilakis bölünme, parçalanma, ayrışma ve hatta çatışma sebebi olarak tezahür etmektedir. Bunun örneklerini erken dönemlerden itibaren İslam dünyasında rahatlıkla görebilmekteyiz. Farklı mezhepler, meşrepler ve tasavvufi ekoller bu anlayışların ürünü olarak ortaya çıkmış ve günümüze kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir. Söz konusu ihtilaflar ne yazık ki zaman içerisinde İslam'a ve Müslümanlara faydadan çok zarar vermiştir. Çağdaş dinî anlayış ve akımlarda bu makas daha da açılmıştır. Günümüzde bir takım karanlık mihrakların da etkisiyle Radikal-İlmî, Geleneksel-Çağdaş, Köktenci-Modernist, Kur'ancı- Sünnetçi, İndirilen-Uydurulan din gibi farklı nitelermelerle vahdet ve tevhit dini olan İslam'ın mensupları ayrıştırılarak parçalanmaktadır. Bütün bunların arka planında yatan yegâne zahiri sebep –eğer kasıt yoksa- dinî bilginin kaynağı, değeri, önemi ve yorumu konusundaki anlayış farklılıklarıdır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu farklılıklar birer zenginlik ve rahmet vesilesi olması gerekirken maalesef kin ve nefretle yoğrulmuş, fitne ateşine dönüşmüştür. Öyleyse öncelikli olarak doğru, değişmez ve herkesi bağlayıp kucaklayan sahih dinî bilginin tespit edilmesi kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Her ne kadar geniş, zengin ve farklı anlamalara müsait bir alan olan dinî bilgi konusunda herkesin kabul edebileceği ortak bir konsensüs sağlamak çok zor olsa da kargaşanın giderilmesi için bunun bir zaruret olduğu kaçınılmazdır.

Bu husus, teorik olarak imkân dairesinde olmakla beraber, pratiğe yansımaları Hz. Peygamber döneminden uzaklaşmayla doğru orantılı olarak gittikçe imkânsız hale gelmiştir. Asr-ı saadetten sonra başlayan siyasî, ilmî, fikrî, kültürel ve ideolojik tartışmalar dinî bilgi ve bu bilginin kaynakları konusundaki ihtilafları da tetiklemiştir. (Özpınar, 2013.) Bu eğilim artarak ve asırlara göre şekil değiştirerek devam etmiştir. Netice itibariyle Müslümanlar arasında ciddi ve telafisi imkânsız sıkıntılara zemin hazırlamıştır.

Sahih dinî bilgi için Kur'an ve sahih sünnetin sabit ve değişmez temel kaynaklar olduğu hususunda tartışma yoktur. Kitap ve sünnetin anlaşılması ve yorumlanması için erken dönemlerden itibaren tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi temel İslami ilimler ortaya çıkmış, zamanla usullerini oluşturup müstakil birer disiplin haline gelmişlerdir. Bu konuda özellikle İslam hukukçularının ihdas ettiği icma, kıyas, maslahat, istihsan, seddi zeria ve örf kavramları formüle edilmiş ikinci dereceden bilgi üretme mekanizmasıdır. (Tahir b. Aşur, 1988.) Ağırlıklı olarak içtihadı dayalı olan bu usulle bilgi üretmede, bireyin ve toplumun yararları esas alınmıştır. Ancak ehl-i sünnet bile olsa bu yöntemleri kullanan müçtehit imamlar arasında birçok farklı yorumun ortaya çıktığını görüyoruz. (Avvame, 1988.) Her ne kadar yukarıda ifade ettiğimiz gibi, bu anlayış ve yorum farklılıkları zenginlik olarak nitelendirilse de, anlamada ve uygulamada dengeler kurulamadığı ya da korunamadığı için, maalesef tarihi süreçte ümmete verdiği zarar faydasından çok olmuştur. Zira bu gün İslam ümmetinin ihtilafının, dağınıklığının, parçalanmışlığının ve güç kaybına uğramasının önemli sebeplerinden birisi söz konusu dinî anlayıştaki ihtilaflardır.¹¹

Bu tartışmaların, ayrışmaların ve ötekileştirmelerin önemli sebeplerinden birisi de tasavvuf dışında kesin bilgi kaynağı olarak kabul görmeyen batınî bilgilerdir. (Şeker, 2016: 97-120.) Bunlar ebced ve cifir hesaplarıyla elde edilen bazı riyazi bilgiler, keşifler, kerametler, işaretler, rüyalar, kişisel kanaatler, indî mütalaalar ve ideolojik yaklaşımlardır. Özellikle tasavvufi çevrelerde ve ehl-i bidat mezheplerde rağbet gören bu kontrolsüz bilgi kaynaklarına dayalı dinî yorumlar ihtilafları tetiklemektedir.

¹¹ Mesela İslâm dünyası içerisinde Şii din anlayışı, Vehhabi din anlayışı, Sünnî din anlayışı, Selefi din anlayışı, Tasavvufi din anlayışı, Modernist din anlayışı, Gelenekçi din anlayışı, Radikal din anlayışı, İlmî din anlayışı gibi farklı geleneklerin her birisi beslendikleri bilgi kaynaklarına ve yorum geleneklerine göre farklı kulvarlarda yer almaktadırlar.

Günümüzün en tartışmalı konularından birisi Kitap ve sünnetin geniş ve zengin anlam alanından yararlanılarak oluşturulan batınî/işarî yorumlar ile ispatlanması da çürütülmesi de zahiren imkânsız olan rüyalara ve keşif/kerametlere dayandırılan dinî anlayışlarıdır. Bu durum, İslam düşünürleri için ivedilikle çözüm üretilmesi gereken ciddi bir sorundur.

Bütün İslam ülkelerinde olduğu gibi bizim ülkemizde de çığırdan çıkan ölçüsüz, dengesiz ve sağlıksız bilgi kirliliğinin önünün alınması, çağın gereksinimlerine uygun doğru dinî bilginin üretilmesi ve pratiğe dönüştürülmesi konusunda ciddi bir boşluk ve belirsizlik vardır. Bunun sorumluluğu resmîyetten öncelikli olarak dinî eğitim veren kurumlarda yani İlahiyat Fakültelerinde ve Diyanet İşleri Başkanlığında olduğu görülmektedir. Bu kurumlar öncelikli olarak Kur'an ve Sünnet endeksli sahih dinî bilgiyi tespit etmek ve bu bilgi doğrultusunda örnek din görevlileri yetiştirmek, durumundadırlar. Hem çağın ve toplumun ihtiyaçlarına göre doğru dinî bilginin üretilmesi hem de bunun en sağlıklı bir şekilde öğretilmesi gerekmektedir. Belki de en önemlisi bunu yapacak rol model kimselerin topluma numune-i imtisal olmalarını sağlamaktır. Maalesef bu konuda ciddi zaafıların olduğu görülmektedir. Özellikle de din eğitimi veren devlet kurumlarında¹² bu zafiyet uygulama bazında daha belirgin olarak tezahür etmektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse, devlet kurumları dışındaki dinî grupların bu resmî kurumlara karşı bir tavır içinde olmalarının sebeplerinden birisi de uygulamadaki eksiklik ve zafiyettir. İlahiyatçı, vaiz, müftü, öğretmen ve özellikle de camideki din görevlisi yanlış veya eksik bilgi ile toplumun karşısına çıktığı ya da bildiğiyle amel etme noktasında gevşeklik gösterdiği zaman toplumdan ve söz konusu sivil toplum kuruluşlarından tenkit görmektedir. Özellikle gelenekçi çevrelerdeki şekli din adamı algısı, itikâdî, amelî ve ahlâkî değerler kadar önemsenmiş bir durumdur.

Yeri gelmişken önemli bir hususa işaret etmek istiyoruz. O da dinî hizmet yapmak isteyen sivil toplum kuruluşlarının bu meseledeki konumlarıdır. Dine hizmeti kendilerine misyon edinmiş olan kurum ve kuruluşları yok saymak ya da görmezlikten gelmek mümkün değildir. Bu durumda, Kur'an ve sünnet merkezli ehl-i sünnet çizgisinde dinî eğitim ve hizmet faaliyetinde bulunmak isteyen samimi, ehliyetli ve liyakatli bireylere ve sivil toplum kuruluşlarına alan açılması bir gerekliliktir. Bu, hem şeffaflık açısından hem de tartışmaları önlemek açısından önemlidir. Bunun için ciddi bir denetim mekanizması oluşturmak uygun olacaktır. Bu denetim mekanizmasından geçen kimselere sahih dinî bilgilerini açıklama, yazma ve yayma imkân tanımak gerekir. Aksi takdirde ötekileştirerek veya dışlayarak olumlu bir sonuç elde edilemeyeceği bu gün tecrübelerle sabit olmuştur. Bu kişi ve kuruluşlar içerisinde yanlış yolda olanlar var ise sahih dinî bilgiye ve doğru tebliğ metoduna yönlendirilerek ifrat ve tefrite düşmeleri engellenmelidir. İlgili devlet kurumları yeri geldiğinde bunları kontrol edip denetlemekle mükellef tutulmalıdır. Aksi takdirde din gibi zengin, geniş, esnek, spesifik ve kontrolsüz bir alanda ağzı olan konuşacak, yorum yapacak, sonuç olarak da şu an içinde bulunduğumuz problemler katlayarak devam edecektir. Bir taraftan bilgisiz, ehliyetsiz ve liyakatsiz insanlar tarafından gerçek dinî bilgi anlamından ve bağlamından saptırılıp yozlaştırılarak kirletilecek diğer taraftan dinde olmayan asılsız bir takım hurafe ve batıl inançlar, din adı altında halk kitlelerine servis edilerek toplum sömürülecektir. Bunun sonucu olarak da bilgisiz, ehliyetsiz ve liyakatsiz kimseler hem kendileri doğru yoldan sapacak hem de toplumu sırat-ı müstakimden saptıracaklardır. Hz. Peygamber buna işaret eden bir hadiste şöyle buyurur: *"... Yeryüzünde örnek alınacak âlim kimseler kalmayınca insanlar kendilerine cahil kimseleri model olarak seçerler. (bilmediklerini) onlara sorarlar. Onlar da bilgisizce fetvalar verirler. Hem kendileri yoldan sapar. Hem de insanları saptırırlar.* (Buhari, İlim, 34.)

Burada en zor ve en kritik konu ortak, doğru ve uygulanabilir dinî bilginin tespiti, öğretilmesi ve hayata yansıtılmasıdır. Ancak daha önce ifade ettiğimiz gibi ne yazık ki asr-ı saadet hariç İslâm tarihinin hiçbir döneminde bunun bütün Müslümanları bağlayıcı ve kuşatıcı pratik bir örneği görülmemiştir. On dört

¹² Bunlar İmam Hatip okulları, İlahiyat fakülteleri, Kur'an Kursları ve en önemlisi de Camilerdir.

asırlık tarihî tecrübe buna şahittir. Bu durumda başvurulacak yollardan birisi, daha önce de ifade ettiğimiz gibi ihtilaflı konuların bir tarafa bırakılması, teferruatta boğulmadan usulde birliğin sağlanması, asgari düzeyde ortak dinî paydaların tespit edilerek, bütün Müslümanların kabul ve amel edebileceği bir düzlemde hayata aktarılmasıdır. Yani din dilindeki adıyla icma yoluna gidilmesi şimdiki tabirle konsensüs oluşturulması bu sorunu çözmek için bir çıkış yolu olabilir. Böyle bir çözüm yolu realitede bütün dünya Müslümanları için mümkün olmasa da, her bölge veya ülke Müslümanları mahalli olarak bu birliği sağlayabilirler. Tarihte mevzii olarak ortaya çıkan Kufe ekolü, Basra ekolü, Bağdat ekolü ve Hicaz ekolü gibi düşünce okulları ve bunların uygulamaları bu konuda örnek alınabilir. Bu yaklaşım, imkân dışı bir durum değildir. İslâm dinin karakterinde bu kabiliyet mevcuttur. İslam tarihinde Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer dönemlerinde pratik uygulaması da vardır.

Bu birliği sağlayacak, toplumdaki ihtilafları ve çatışmaları önleyecek, doğru, kuşatıcı ve uygulanabilir sahih dinî bilgide şu unsurların gözetilmesinin uygun olacağını düşünüyoruz:

- 1) Dinî bilgi Kitap ve Sünnete Endeksli olmalı,
- 2) Evrensel değerlerle çelişmemeli,
- 3) Ortak akla uygun olmalı,
- 4) Dinin genel ilkeleriyle örtüşmeli
- 5) Hiçbir Müslümanı ötekileştirmemeli,
- 6) Uygulanabilir olmalı
- 7) İhtiyaçları karşılayıp sorunları çözebilmelidir.

Eğer söz konusu dinî bilginin üretilmesinde ve bu bilginin uygulamasında asgarî düzeyde birlik sağlanamazsa, alandaki boşluğu -günümüz örneklerinde görüldüğü gibi- eksik, yanlış veya sapkın fikirler doldurarak ümmeti ifsat edecektir.

3) İrşat ve Tebliğde Doğru Metot:

Dinî temsilin önemli saçı ayaklarından birisi de tebliğde kullanılacak yöntem ve özellikle de üsluptur. Çağlara, toplumlara, şartlara hatta şahıslara göre farklılık arz edebilen dinî tebliğ metotlarının seçimi ve uygulanması etkileycilik ve kalıcılık açısından oldukça önemlidir. Burada “*Vusulsüzlüğümüz usulsüzlüğümüzüzdendir*” sözünü hatırlamamak mümkün değildir. Amaca ulaşmada yol ve yöntemin önemini ifade eden bu anlamlı söz, günümüz dinî hizmet alanlarındaki başarısızlığımızın en etkili unsuru olan usule dikkat çekmektedir.

Saadet asrı olarak nitelendirilen Hz. Peygamber döneminden günümüze yaklaşık 15 asır geçmiştir. Bu süreçte zamana ve şartlara bağlı olarak tebliğ ve irşat yöntemlerinde bir takım farklılıklar elbette ki olmuştur. Ancak şunu tereddütsüz olarak ifade edebiliriz ki evrensel ve ebedî olan Kur'anî ve nebevî irşat ve tebliğ metodundan daha mükemmeli ortaya konulamamıştır. Dolayısıyla her çağda geçerli olan bu evrensel tebliğ ve irşat yöntemini günümüz için de en makul ve muteber irşat yöntemi olarak uygulamaktan başka yol olmadığını düşünüyoruz. Bu irşat ve tebliğ yönteminin temel ölçütlerini şöyle sıralamak mümkündür:

- 1) Hikmeti gözetmek
- 2) Güzel öğütlerle yaklaşmak
- 3) Yumuşak ve yapıcı bir üslup kullanmak
- 4) Her işte vasat olanı tercih etmek
- 5) Tedrici tekâmül yolunu izlemek
- 6) Sabırlı olmak
- 7) Bireysel durumları gözetmek
- 8) Zaman ve mekân şartlarını göz önünde bulundurmak

- 9) Toplumsal ihtiyaçları hesaba katmak
- 10) Dönemin pedagojik eğitim metotlarını göz önünde bulundurmak
- 11) Çağın bilişim ve iletişim imkânlarından yararlanmak

Kur'anî ve Nebvî irşat düsturları olan bu ilkelerin uygulanmadığı dinî irşatta, bir muvaffakiyetin olamayacağı gün gibi aşikârdır. Doğru dinî bilgi kullanmadan, farklılıkları gözetmeden, yapıcı bir dil kullanmadan, genelleme yapıp toptancı bir tavır sergileyerek insanları değerlendirmek veya ön yargılı bir yaklaşımla eleştirmek hatta dışlamak, sorun çözmek değil, bilakis sorun üretmekten başka bir işe yaramayacaktır. Kendinden olmayanı, kendisi gibi düşünmeyi ya da kendisi gibi yaşamayı ötekileştiren ayrıştırıcı, parçalayıcı, çatışmacı ve hatta tekfir edici bir dil ya da üslup tebliğ ve irşatta fayda vermek yerine onulmaz yaralar açmaya devam etmektedir. Günümüzde bunu daha iyi anlıyoruz. Dolayısıyla hikmete dayalı, güzel öğüt içeren, kucaklayıcı ve kuşatıcı bir dilin yapıcı ve yumuşak bir üslubun tesis edilmesi¹³ kaçınılmazdır.

4) Fiilî Örneklik

Model bir Müslümanın insanlar üzerinde müessir olabileceği en etkili unsur kuşkusuz fiilî örnekliktir. Dinî temsilde bundan daha etkili bir yöntem yoktur denilebilir.

Fiilî örneklikten kastımız topluma numune-i imtisal olan model şahsiyetlerin eğitimleri, bilgileri, görgüleri, kılıkları, kıyafetleri, oturmaları, kalkmaları, konuşmaları, ibadetleri, muamelatları, ahlâkları ve adaplarıyla hülâsa topyekûn dinî ve dünyevî yaşantılarıyla kâmil bir Müslüman prototipi sergilemeleridir. Topluma örnek olacak Müslüman mürşitler ve davetçiler bunu sadece sözde ve görüntüde değil özde ve fiiliyatta göstermeleridirler. Aslında dinimiz de bunu istemektedir. Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurur: “*Allah sizin suretinize ve mallarınıza bakmaz. Bilakis O sizin kalplerinize ve amellerinize bakar.*” (Müslim, Birr, 33; İbn Mâce, Zühd, 9; Ahmed b. Hanbel, 2/285, 539.) Hadis oldukça açık ve anlaşılır bir şekilde kalıptan ziyade kalbe, maldan ziyade amele vurgu yaparak samimi niyete ve ihlaslı amele dikkat çekmektedir. Kur'an, dinî tebliğ ve temsildeki ilim-amel bütünlüğüne “*Niçin yapmadıklarınızı söylüyorsunuz?*” sorusunu sorarak (Saff, 61 / 2.) vurgu yapar. Bir başka ayette üslubu daha da sertleştirerek “*Yapmayacağınız şeyi söylemeniz, Allah katında ne büyük, ne çirkin bir kabahattir.*” buyurarak (Saff, 61 / 3.) söylem ve eylem tutarsızlığının Allah katındaki çirkinliğine işaret eder. Bir başka ayette “*Kendilerine Tevrat verilip de onun gereğini yerine getirmeyenlerin misali kitap yüklü merkeplerin durumu gibidir*” (Cuma, 62/5.) denilerek bildikleriyle amel etmeyenler keskin bir dille eleştirir. Bu ayetlerde de görüldüğü gibi dinî temsilde söz ve fiil, bilgi ve amel etle kemik gibi iç içe olmalıdır. Aksi takdirde teorik bilgiyle iktifa edip, bunu pratiğe aktarmamak bilgi dindarlığından öteye bir anlam ifade etmeyecektir. Amele yansımayan bilginin Allah katında bir kıymeti olmadığı gibi insanlar üzerinde de bir tesiri olmayacaktır.

Özellikle günümüzde Kur'an'ı baş tacı yapıp, ahkâmını çiğneyenler, ezberlediği halde onun hükümleriyle amel etmeyenler, güzel okuduğu halde hayatlarına yansıtmayanlar, coşkulu nutuklarla Hz. Peygamberin hayatını anlatıp, başka dünyalarda yaşayanlar, sünneti bilen ancak onu hayatlarına

¹³ Hz. Peygamberin bu konudaki hassasiyeti, zarafeti ve örnekliği fevkaladedir. Onun konuşma üslubu ve iletişimdeki yaklaşımı ile ilgili örnekler için bkz. Şeker, Necmeddin, Sözlü İletişimde Nebvî Metot: Hz. Muhammed'in Konuşma Üslubu Ve Adabı, TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ, C.5. No.10 (2011) 111 – 128.

aktarmayanlar temsil ve tebliğ konusunda ciddi tutarsızlıklara sebep olmaktadır. Gerçek anlamından saptırılmış olan “hocanın dediğini yap, gittiği yoldan gitme” sözünü¹⁴ haklı çıkarmaktadırlar.

Altın nesil olarak nitelendirdiğimiz sahabenin dinî tebliğde kullandığı en önemli unsur temsil idi. Bu nesil Kur'an'ın emirlerini ve Hz. Peygamberin sünnetini harfiyen yaşamaya gayret gösteriyorlardı. Onların Hz. Peygamber döneminde ve sonrasında kendilerine ilke edindikleri önemli prensiplerden birisi, öğrendikleriyle amel etmeden yeni şeyler öğrenme teşebbüsünde bulunmamaları idi. İslam'ın yayılmasında rolü inkâr edilemeyen sahabe nesli bunu yaşantısı ve örnek ahlâkıyla gerçekleştirdi. Tebliğ için gittikleri yerlerin dilini bilmedikleri halde dini “*lisan-ı halleriyle*” yani örnek yaşantılarıyla öğretiyorlardı.

Hülasa olarak model bir Müslümanın yani insanlara dinde usve-i hasene olacak kişinin özellikle fiilî örnekliği çok önemlidir. Zira sosyal bir din olan İslam'da insanların birbirlerinden etkilenmemesi mümkün değildir. Hatta İslâm dininde bu etkileşime özel vurgular yapılarak teşviklerde bulunulmuştur. Müminlerin bir vücudun azalarına benzetilmesi (Buhârî, Edeb 27; Müslim, Birr 66) oldukça anlamlıdır. Ayrıca “*Mü'min mü'minin aynasıdır*” (Ebu Davud, Edeb, 49.), “*Kişi kardeşinin dini üzeredir*” (Ebu Davud, Edeb, 19; Tirmizi, Zühd, 45.) gibi hadislerde de ifade edildiği üzere mü'minler arasında ciddi bir etkileşim kaçınılmazdır. Öyleyse dinî temsil bağlamında doğru bir ayna olmak, daha önemlisi yanlış bir etkileşime sebep olmamak için olumsuz davranışlardan kaçınmak son derece önemlidir. Hz. Peygamber من سن سنة حسنة şeklinde başlayan hadisin (Müslim, Zekât 69; Nesâî, Zekât 64.) birinci kısmında güzel örnekliğin mükâfatından bahsetmektedir. Aynı hadisin ikinci kısmında da kötü örnek olan kimselerin akıbeti ve vebali ile ilgili önemli uyarılarda bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla güzel örnekliğin kazanımları yanında yanlış temsilin ve kötü örnekliğin doğuracağı vahim sonuçların da büyük mesuliyetleri mucip olduğu unutulmamalıdır. Mesela: Hastasına sigara içme diyen ancak kendisi sigara içen doktor, namaz kılmayıp öğrencilerine namazı tavsiye eden öğretmen, söz verip sözünde durmayan siyasetçi, yalanın kötü olduğunu çocuğuna öğretip kendisi yalan söyleyen ebeveyn gibi örnekler ne yazık ki günlük hayatımızın kanıksanmış olumsuz davranış örnekleridir. Bu davranışların muhatap kişi ya da kişiler üzerinde ne kadar olumsuz izler bırakacağını ifade etmeye gerek yoktur.

Kendisi yaşamadığı halde cemaate nasihatte bulunan vaiz veya öğrencilerine dini anlatan öğretmen nasıl örnek olacaktır. Bunlar insanları nasıl ikna edecek veya kendi doğrularını onlara nasıl kabul ettireceklerdir. Özellikle de din gibi hassas bir konuda topluma nasıl ayna olacaklardır. Bunun manevî sorumluluğundan nasıl kurtulacaktır. Aliya İzzet Begoviç'in “*Müslümanlık görünmek değil olmaktır*” demesi burada hatırlanması gereken önemli bir ilke değil midir? M. Akif'in batılilar için yaptığı “*dinimiz gibi işleri, işimiz gibi dinleri var*” sözü burada ne kadar da anlamlıdır. Dürüstlüğü anlatıp sahtekârlık yapan, sabrı tavsiye edip öfkesini yenemeyen, tevazuu teşvik edip kibirli davranan, adaletten dem vurup haksızlık yapan din adamı yani müftü, vaiz, davetçi, mürşit, öğretmen, imam, muhatapları üzerinde ne kadar müessir olabilir? Muhammed İkbal'in itiraf dolu şu tespiti ne kadar da yerinde ve manidardır: “*Bu gün İslam'a yapabileceğimiz en büyük iyilik bizim onu temsil edemediğimizi söylememizdir.*”

Yeri gelmişken konu ile ilgili sonradan Müslüman olan bir Alman'ın şu hatırasını paylaşmak istiyoruz. Yeni Müslüman olmuş bu Alman vatandaşı bu dini daha iyi öğrenmek için İslam dünyasını dolaşıp Müslümanları tanımak ister. Dönüşünde intibaları sorulur. Söz konusu mühtedinin verdiği cevap şudur: “*İslam dünyasını bana tanıtmadan beni hidayete erdiren Rabbime hamdolsun*” Bu yaklaşımı elbette ki

¹⁴ Bu sözün gerçek anlamı şudur: Hocaların avama tavsiye ettikleri ruhsatlarla amel et, kendilerinin amel ettikleri azimetlerle amel etme, çünkü senin onlara gücün yetmez. Zira selef uleması avam tabakasına dinin kolay olan ruhsatlarını tavsiye ederlerken kendileri takvayı esas alıp azimetlerle amel ederlerdi.

genellemek doğru değildir. Ancak söz konusu izlenimin aslında Müslümanların İslam'ı nasıl temsil ettiklerini özetleyen çok acı bir tespit olduğunu da itiraf etmemiz gerekir.

Sonuç

İslâm'da tebliğ ve temsil, ferdî olsun içtimai olsun, her Müslümanı bağlayan dinî bir görev kabul edilir. Bu mukaddes vazifenin dünyevî kazanımları yanında uhrevî de bir mükâfatı söz konusudur. Ancak bunu kimlerin hangi bilgi ve hangi usulle yapacağı konusunda bir takım problemler vardır. Çözülemeyen bu problemler yüzünden tarihten günümüze dinin bu alanıyla ilgili birçok sıkıntı yaşanmıştır. İtikadî, amelî ve ahlâkî açıdan farklı geleneklerin ortaya çıkmasında, birbirleriyle çatışmasında ve ümmetin birliğinin bozulmasında maalesef bu problemler etkin rol oynamıştır. Günümüzde de aynı sıkıntıların sebep olduğu ihtilaflar, ayrışmalar, çatışmalar ve gruplaşmalar gittikçe artmakta ve ümmetin parçalanmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla bu konuda ivedilikle bir takım tedbirlerin alınması kaçınılmazdır. Dinî temsil konusundaki bu tedbirlerin başında iyi niyet ve samimiyet ile ehliyet ve liyakatin yanı sıra kullanılacak sahih dinî bilgi, herkesi kucaklayan yumuşak ve hikmet dolu bir dil ve başvurulacak makul ve muteber bir tebliğ yöntemi de belirleyici bir öneme sahiptir. Ancak bunlar kadar önemli olan bir başka husus da temsilde fiilî örnekliktir.

Bu ilkeler aslında her Müslüman için hayatın her alanında olmazsa olmaz temel prensiplerdir. Bunlardan her hangi birisinin ihmalı veya ihlali hem dine hem kişinin kendi dindarlığına hem de kendisini örnek alacak kimselere telafisi zor zararlar verecektir. Dolayısıyla hassaten rol model kişilerin bu hususlara son derece itina göstermesi gerekir. Aksi takdirde iyi niyet taşımayan, gösterişin, ideolojinin veya maddi menfaatin öne çıktığı, eksik veya yanlış dinî bilgiye dayanan ve kötü örnekliğin sergilendiği dinî temsil, olumsuz sonuçları doğuracaktır. Bunun neticesi olarak da günümüzde görüldüğü gibi dinin anlaşılması ve yaşanması, konularında ciddi krizler doğacak ve kırılmalar yaşanacaktır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.
- Avvame, Muhammed, *İmamların İhtilafında Hadislerin Rolü*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1988.
- Buhari, Muhammed b. İsmail, *Camiu's-Sahih*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.
- Durmuş, İsmail, "Temsil" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 40 S. 434, 435.
- Ebu Davud, es-Sicistanî, es- *Sünen*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.
- Güngöz, Büşra, "Dinî Temsil Sorunu Sempozyumu" Kelam Araştırmaları Dergisi, Cilt: 15, Sayı:2, 2017.
- İbn Aşur, Muhammed Tahir, *İslam Hukuk Felsefesi*, (trc. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan) İklim Yayınları, İstanbul, 1988.
- İbn Mâce, el-Kazivinî, es- *Sünen*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.
- İmam Malik, b. Enes, el- *Muvatta*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.
- Koç, Turan, *Din Dili*, Rey yayıncılık, Kayseri, ts.
- Müslim, b. Haccac, *Camiu's-Sahih*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.
- Nesefî, Azizuddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi-İnsan-ı Kâmil*, Trc. Mehmet Kanar, Dergâh yayınları, İstanbul 1990.
- Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu, Ankara 2013.
- Şeker, Necmeddin, *Tasavvufta Hadis Yorumu*, İlahiyat yayınları, Ankara 2016
- "Hz. Muhammed'in Konuşma Üslubu Ve Adabı" TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ, C.5. No.10 (2011) 111 – 128.
- Tirmizi, es- *Sünen*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992.

ALİYA İZZETBEGOVİÇ'DE DOĞU BATI ALGISI

Hüseyin ÖZTÜRK *
Cengiz ÖZMEN **

ÖZET

Doğu ve Batı kavramları, coğrafi bir yer ve yön olmasının ötesinde; kendine özgü değeri, zihniyeti, bakış açısı, kısaca bir dünya görüşünü ifade eder. Batı, Greko-Latin kökenlidir. Batının ruhunu Hristiyan spiritüalizmi oluşturur. Doğuda; Çin, Hind ve İslâm medeniyetleri mevcuttur. Genelde; Batılı, akılcı, Doğulu gönül ehlidir. Batılı bireyci, Doğulu toplumcudur.

Aliya İzzetbegović'e göre; bugün dünyada kabaca üç temel dünya görüşü bulunmaktadır. Bunlar; Ruhanilik (Hristiyanlık), materyalizm ve Müslümanlıktır. Ruhaniliğin odağında ruh, materyalizmin temelinde madde, İslâm'ın merkezinde ise; insan bulunmaktadır.

Bilge Kral'a göre; felsefi düşüncenin temeli akıldır. İnsanlık tecrübesinin bize gösterdiği şudur. Sadece aklın sınırları içerisinde kalarak; tutarlı ve sistematik bir düşünce üretmek mümkün değildir. Bu anlamda Hristiyanlık ve materyalizm katı ve bencil olan kendi düşünce temellerini terk etmedikçe; insanlık için bir çıkış yolu mümkün değildir. İslâmiyet, Hristiyanlık ve materyalizm arasında; insanlığa kurtuluş reçetesi sunan üçüncü bir yoldur. Çünkü İslâm, beden ve ruh, dünya ve âhiret arasında denge kuran bir zemin üzerine oturmaktadır.

İnsan, biyopsişik bir varlıktır. Onun bir bedeni, bir de ruhu vardır. Beden, ruhun mekânıdır. Beden bilimin, ruh ise; din, ahlâk ve sanatın işidir. Aliya, insanın bu iki yönünü ele alarak; değerlendirmeye çalışır. Bilim ve tekniğin medeniyete, din ve sanatın kültüre ait değerler olduğunu söyler. Medeniyet, yerin; din, göklerin hâkimiyeti içindir.

İslâmiyet, mükemmeldir, ama biz Müslümanlar mükemmel değiliz. Batı, hala güçlü ve organizedir. Bu yüzden yeniden diriliş, ancak İslâm'ın temellerine bilinçli ve kararlı bir şekilde; geri dönüşle mümkün olabilir.

Anahtar Kelimeler: Doğu, Batı, Kültür, Medeniyet ve İnsan

EAST AND WEST PERCEPTION OF ALİYA İZZETBEGOVİÇ

ABSTRACT

East and West words state of its unique values, mentalities, perspectives, shortly world-views apart from being a geographical directions. West has greco-latin origin. The Cristian spiritism forms the souls of west. At west there are Chinese, Indian and Islam civilizations. In General, the individuals from west is rationalist and individualist, from east is emotional and socialist.

According to Aliya Izzetbegovic, today in the world, there are three fundamental world-views. These are spiritism (Christianity), materialism and Islam. At the focus of spiritism there is soul, the core of materialism is matter and in Islam there is human. The foundation of philosophy is intelligence for Aliya Izzetbegovic (Bilge Kral). The experience of humanity shows us that it is not possible to produce consistent and systematic ideas if we only stay inside the boundaries of intelligence. In this sense, there is no salvation for the humanity if Christianity and materialism don't abandon their strict and selfish fundamentals of their ideas. Between Christianity and materialism Islam is the third way that offers salvation to the humanity. Because Islam's foundation is balanced on body, soul, world and afterlife.

Human is a biophychic existence. He has a body and a soul. Body is a room for soul. Body is a work of science whereas soul is work of moral, art and religion. Aliya tries to evaluate human considering these two sides. He says science is civilization related and religion, art are culture related values. Civilization is for the control of the earth and region is for mastery of the skies.

* Doç. Dr. Ahi Evran Üniversitesi Öğretim Üyesi, huseyinozturk46@gmail.com

** Doç. Dr. KSÜ Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, cengizozmen001@hotmail.com

Islam is perfect but we muslims are not. West is still powerful and organized. For this reason resurrection can be done only by turning back to the fundamentals of Islam in a conscious and determined way.

Key words: East, West, Culture, Civilization and Human.

GİRİŞ

Dünya görüşlerini üç bölümde ele alıp; değerlendirebiliriz. Bunlar; dini, materyalist ve İslami görüşlerdir. Bu görüşler, sırasıyla; bilince, tabiata ve insana tekâbul ediyor. İlkçağlardan günümüze; ortaya atılmış ideoloji, felsefe ve düşünce sistemleri, Bilge Kral Aliya İzzetbegoviç'e göre; genel olarak bu üç temel dünya görüşlerinden birine dayanmaktadır (İzzetbegoviç, 2011: 13).

Darvinist-Materyalist yaklaşıma göre; insan "L'homme machine" makine adamdır. İnsan ile hayvan arasında kalite değil, sadece derece farkı vardır. Sırf insana ait bir öz yoktur. Darvinci "yaşam kavgası"nda ahlâki bakımdan en iyi olanlar değil en kuvvetli, çevreye en iyi intibak edenler galip gelir. Albert Camus, Başkaldıran İnsan'da; hayvan, kaderine isyan etmez, o itidallidir. İnsan ise asi bir hayvandır (Başkaldıran İnsan'dan akt. İzzet Begoviç, 2011: 53) diyor. Şayet ızdırap yolunda yükselmemiz, zevk yolunda körelmemiz doğru ise; o zaman bir ruha sahip oluşumuzun bizi hayvandan ayırdığını söyleyebiliriz. Ne insan Darwin'e göre; ne de Kâinat Newton'a göre şekillenmiştir (İzzetbegoviç, 2011: 57).

Tabiatın hakiki mucizelerini din, en yüksek akıl olan Tanrı ile açıklamaktadır. Bilimin yaptığı bütün açıklamalar, sonuçta aynı şeye irca edilmekte, yani kendiliğinden oluşmasına bağlanması, insan ruhuna bundan daha büyük bir hurafe empoze etmek mümkün değil (İzzetbegoviç, 2011: 69) diyor İzzetbegoviç ve burada Ünlü Düşünür Gazalî'nin "Bütün mucizeler tabii ve bütün tabiat mucizevidir" sözünü zikrediyor.

Engizisyoncular, insanların ruhunu kurtarmak için bedenini yaktıklarını iddia ediyorlardı. Bugünkü modern engizisyoncular ise; tam tersine insanın bedeni için ruhunu yakıyorlar. Aynı şekilde; F. Nietzsche; dinin güçlü olanları aldatmak üzere; güçsüzlerce uydurulduğunu; Marx ise zenginlerin fakirleri uyutmak için uydurduğunu, yani, bunun tam tersini söylüyordu. Bilge Kral Aliya İzzetbegoviç'e göre; dinin "uydurulduğu" varsayıldığı takdirde Nietzsche'nin görüşü Marx'inkinden daha ikna edici geliyor insana. Çünkü ezilmişler, zayıflar ve yetenekleri daha az olanlar, adalet, özgürlük ve eşitlik gibi aynı değerlerde olma isteklerini, geçmişten günümüze sadece dini esaslara dayandırabilmişlerdir (İzzetbegoviç, 2011: 80).

İnsan şahsiyetini küçülten, onu eşya ile bir tutan her şey gayri insanidir. Hatta onu eğiten eğitim de gayri insani olabilir. Eğer eğitim, tek taraflı, yönlendirilmiş, endokrine edilmiş olursa, amacı insanı düşündürmek değil de klişe çözümler sunmak suretiyle insanların ufuklarını karartıp; kişileri sadece görev için hazırlıyorsa, bu eğitimin gayri insani olduğu rahatlıkla söylenebilir. İnsan için, düşünmek ve onu sorumluluklarından tecrit etmek de böyledir. Çünkü insanlık muafiyet değil, mükellefiyet demektir (İzzetbegoviç, 2011: 82). İnsana bir eşya gözüyle bakılıp; alet olarak kullanılamaz. Tersine, insanın dışında her şey insana; insan ise ancak Allah'a kul olmalıdır.

KÜLTÜR VE UYGARLIK İKİLEMİ

İnsanlık, hemen hiçbir hususta; kültür ve uygarlıkta olduğu kadar bir karmaşıklığa yol açmadı, kavramları bu kadar birbirine karıştırmadı diyor Bilge Kral Aliya (Karaaslan, O halde kültür, uygarlık nedir? Kültürle uygarlık arasında nasıl bir ilişki vardır? Kültür, insan olma hüneri, din, ahlâk, sanat ve felsefe yoluyla ötelerin davası ile uğraşma, uygarlık ise; işlemek, üretmek, yönetmek ve işleri daha mükemmel yapma çabası olarak ifade edilebilir. Kültürün hamili insan, uygarlığın hamili ise; toplumdur. Kültürün amacı, terbiye sayesinde kendi iradesine hâkim olmak, uygarlığın amacı ise ilim sayesinde tabiata hükmetmektir. İnsan, felsefe, sanat, şiir, ahlâki değerler kültürün; Devlet, ilim, şehirler, teknik uygarlığın özelliklerindendir (İzzetbegoviç, 2011: 89). Roma, kültürsüz yüksek bir uygarlığın örneğidir (Spengler, B. Ç.) Mayaların kültürü bunun tam tersini temsil eder. Eski Cermen ve eski Slavların hayatı hakkındaki bilgilerimize göre; onların kültür bakımından Romalılardan daha yüksek bir seviyede oldukları söylenebilir, tıpkı Kızılderililerin beyaz istilacılarından daha kültürlü oldukları gibi. Yine; bugün Amerika Birleşik Devletleri ve Rusya Federasyonu, bilim, teknoloji ve askeri bakımdan en güçlü ülkelerdir, fakat en kültürlü ülkeler değillerdir.

Uygarlık eğitir, kültür aydınlatır. Biri öğrenmeyi, diğeri düşünmeyi ister. Eğitim kendi başına insanları terbiye etmez, onları daha serbest, daha insani kılmaz, fakat daha verimli, daha yetenekli ve

daha yararlı yapar. İnsanın ruhu, kitlenin ise ihtiyaçları vardır. Onun için her kültür, insanın yücelmesine, mükemmelleşmesine yönelik çabalar içerisinde.

Uygarlık, niçin yaşıyorum? Sorusuna ihtiyaçların tatmin edilmesi, karşılanması açısından bakar. Kültür ise; hep araştırır, geriye bakar ve yeniden başlar. Kültürün yapıcısı olarak insan, kendine özgü hataları, hasletleri, şüphe ve yanlışlarıyla, yani özünü teşkil eden her şeyle bir bütündür.

MATERYALİZM

Materyalizm (maddecilik), her şeyi madde ve onun dayandığı kanunlarla açıklaya çalışan bir felsefe, bir dünya görüşüdür. Ruh yoktur, varsa bile maddi bir temele dayanır. Başka bir ifadeyle materyalizm ateisttir. Nasıl, midede hazmı güç besinler için dalak salya salgısı yapıyorsa, aynı şekilde beynin faaliyetinden de ruh dediğimiz olgular sistemi ortaya çıkar (Akgün, 1988:1).

Bu değerlendirmelere bağlı olarak; tarihi, toplumların bir sınıf çatışmasından ibaret sayan Marx, ekonomik değişime hâkim sermayedarlarla bunlardan yoksun işçi sınıfının sürekli bir savaş içinde bulunduklarını, tarihin bu iki sınıfın çatışmasından ibaret bulunduğunu (Öztürk, 1998: 28-30) söyler. Marx'ın 19. Yüzyılın acımasız kapitalist uygulamalarına ilişkin bu belirlemeleri, 20. Yüzyılda liberal ve serbest piyasa ekonomisine geçildiğinde hem karşıtları hem de bazı taraftarlarınca eleştiriye tabi tutulmuştur (Öztürk-Demir, 2017: 292).

Allah yerine; insanın ikâme edilmeye çalışılması, bir nevi gereksizlik değil mi? İnsanlığa inanç, dinin daha düşük bir şekli değil mi? Materyalistlerin, Allah'ın yerine; "insan adına" ahlâkî davranışa müracaat etmeleri, Marx tarafından "insanın soyut insanlığı ile ilgili ümidin salt dini hayalden daha küçük bir hayal olmadığı" iddiasının öne sürülmüş olması karşısında daha da garip olmuyor mu? Bu konuda "Bilimsel sosyalizmin ahlâkla hiçbir ilgisi yoktur" diyen Lenin'in iddiası ile "işçiler ahlâkı reddediyorlar" diyen Komünist Manifesto'nun bu konudaki tutumu net bir şekilde gözler önündedir (İzzetbegoviç, 2011: 199). Ahlâklı ateist olabilir ama ahlâklı ateizm asla. Bilge Kral, bu konu ile ilgili olarak; incelemeleri sonunda iki şeye ulaştığını; Bunlardan ilkinin din olmadan, ilke olarak ahlâkın olamayacağı, ikincisinin ise; ateizm esası üzerine; herhangi bir ahlâk düzeninin kurulamayacağıdır (İzzetbegoviç, 2011: 201).

RUHANİLİK

Batı uygarlığının temel taşlarından biride Hristiyan spiritualizmi, başka bir ifadeyle; daha doğrusu İzzetbegoviç'in ifadesiyle Batı uygarlığı tümüyle; sapmalara, aldanmalara ve şüphelere rağmen Hz. İsa öğretisinin damgasını taşımaktadır. Hz. İsa, " Benim devletim bu dünyada değildir, diyor. " Biri sana bir tokat vurursa, bir de öbür yüzünü çevir" diyor. Bu örnekleri çoğaltabiliriz. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere Hristiyanlık bir ahret dinidir. Bu dünyadaki 33 yıllık ömründe de kuytu yerlerde bir inziva hayatı yaşamıştır.

Hız. Muhammed de Hıra mağarasına çekilmişti, ama her defasında görevine devam etmek için putperest Mekke'ye dönüyordu. Mekke'de olup bitenler henüz İslam'dan değildi. Bu bakımdan İslam'ın Medine'de başladığını söyleyebiliriz. Hıra mağarasında Hz. Muhammed zahit bir hanifti. Mekke'de O, dini düşüncenin habercisidir. İlahi mesajı Medine'de tamamlamış ve sosyal ve hukuki düzeninin temellerini burada atmıştır. Medine sözleşmesi bunun ilk örneklerindendir (Bianco, 1976: 9). Ayrıntı, s. 256. Bilge Kral'a göre; Hz. Muhammed, Hıra mağarasından dönmeye mecburdu. Bu dönüşü olmasaydı hanif olarak kalacaktı. Fakat döndüğü için İslam'ın resulü olduğu söylenebilir.

Hristiyanlıkta sadece uluhiyat hakkında canlı bir tasavvur mevcuttur. Tanrı hakkında ise açık bir fikir yoktur. Başka bir ifadeyle; Hristiyanlıkta, monoteist (tek tanrıcı) anlayışa bir türlü ulaşamamıştır. İncil'de Allah'tan baba olarak söz edilmektedir. Trinitate (teslis) akidesiyle üçlü birlik haline getirilmiştir. Kur'an'da ise Allah Rab'dır ve sadece O'na tapılır.

Hristiyanlık, baba lakaplı Tanrıyı, ancak ferdi âlemin, insanlarla ruhların rabbi olarak telakki eder. Maddi âlemde ise şeytan hüküm sürmektedir. Bu konuda İslam'ın iki temel akidesi vardır. Bunlar; Allahu Ekber ve Lâ İlahe İllallah Muhammeden Resulullah'dır. Bu noktaya işaret eden Seyyid Kutub, bunların uluhiyata ait hususları kendilerine mal eden dünyevi iktidara karşı bir ihtilal teşkil ettiğine ve ruhaniler, kabile reisleri, prensler ve yüksek mevkilerde bulunanlardan bütün iktidarı alıp; onun yalnız Allah'a ait olduğunu ilan etmek demek olduğuna haklı olarak işaret ediyor (İzzetbegoviç, 2011: 258).

Hristiyanlık, insan olma özelliğini muhafaza eden bir insanı kâmil fikrini kabul edememiştir. Buradan Hz. İsa'nın Tanrı oğlu olduğu sonucu zorunlu olarak çıkmıştır. Öbür tarafta Hz. Muhammed insan olarak kalmıştır. Kur'an-ı Kerim birçok yerde bunu açıkça ifade etmiştir, bunlardan biri olan " Bu peygambere ne oluyor ki, yemek yiyor ve pazarlarda dolaşıyor? " Furkan, 25: 7). Hz. İsa ise bir melek

intibasını uyandırmıştır. Kadınlarda da durum aynıdır. Kur'an-ı Kerim'de İncil'deki Marta ve Meryem'in tersine; sadece eş ve anne olarak Yani tabii fonksiyonlarında ortaya çıkmaktadır.

Hristiyanlık bir ahret dinidir. Musevilik ise bunun tam tersi. Dünyevi cenneti vadeden ve sonradan ortaya atılan bütün Yahudi teorileri bu temayüldedir. Ölümsüzlükle ilgili doktrin Yahudilerce hiçbir zaman kabul edilmiş değildir. Ortaçağın en büyük Yahudi düşünürü olan Maimonides, ölümsüzlüğün gayri şahsi olduğunu iddia etmiştir. Yahudi filozof Spinoza, daha da ileri giderek; ahdi Atik'de ölümsüzlükten hiç bahsedilmediğini iddia etmiştir. Yahudi apocalyptic edebiyatında Mesih öç alan ve adaleti icra eden kişi olarak methüsenâ edilmektedir. Les Juifs dans la vie économique (Ekonomik Hayatta Yahudiler) isimli kitabın yazarı Sombart, Yahudilik tarihi dünyanın ekonomik ve ticari gelişme tarihidir, diyor. İngiliz filozofu Russel, "Bütün Ortaçağ boyunca Yahudilerin Hristiyan memleketlerin kültürü üzerinde herhangi bir etki yapmadıklarını" (Russell, 1945: 363) ifade etmektedir.

İSLAMİYET

Hristiyanlık, öte dünyayı; Musevilik, bu dünyayı esas alır. İslamiyet ise birini diğerine tercih etmez, her ikisini de göz önünde bulundurur. Buna itidal diyebilir, ya da orta yol olarak görebiliriz. Hayru'l-umuru'l- evsatıha, işlerin hayırlısı ortasıdır. Konuya ister Kur'an, ister hadis, isterse İslam ahlâkı açısından bakalım; hepsinde ortak olan nokta ifrat ve tefritten kaçınmaktır.

İslam tarihini ikiye ayırıyor Bilge Kral, bunlar; Hz. Muhammed'den önce ve sonra olmak üzere. İlki ve onun özellikle; Musevilikle Hristiyanlığı içine alan son kısmını dikkate almadan ikincisini (asıl İslam tarihi) tamamen, doğru olarak anlamak mümkün değildir. Musevilikle Hristiyanlığın tarihteki başarı ve başarısızlığı insanlığın İslami tecrübesini teşkil etmektedir. Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed aslında insani olan her şeyin teşekkül ettiği ezeli üç meyli tecessüm ettirmektedir (İzzetbegoviç, 2011: 249).

Begoviç'e göre; İslam, sadece Batılı anlamda bir din değildir, aynı zamanda sosyal hayatın içinde olan ve sosyal hayata nasıl bakılması gerektiği konusunda yaklaşımları olan bir dindir, İslam'ın sosyal hayattan çekilerek sadece ibadetle sınırlandırılması, İslam dünyasının gerilemesine neden olmuştur (Erkilet, 2007: 106).

Kur'an-ı Kerim'in bütün tefsirleri, onun hadis'e, başka bir ifadeyle hayata başvurulmadan anlaşılmaz olduğunu göstermektedir. Sadece bir tek hayatın, yani İslam'ın Peygamberinin hayatının anlaşılmasında; İslam, pratik bir felsefe, şumullü bir hayat tarzı olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. İslam'da madde birçok güzel ve ulvi gaye için vasıta olarak görülmektedir. Namaz için beden, zekât için mal, buna en güzel örnektir. Hristiyanlıkta olduğu gibi; maddi dünya şeytanın mülkü, beden de günahın yuvası değildir.

İslam'ı, hem maddi hem de manevi hayatı sürdürmek veya yaşamak şeklinde tanımlarken diyebiliriz ki, bilinçli ya da bilinçsiz bütün insanlar potansiyel birer Müslüman'dır. İslam'ın bu anlayışı karşısında; ünlü Alman düşünürü Goethe, "Eğer İslamiyet bu ise; hepimiz İslamiyet içinde yaşıyoruz demektir" (İzzetbegoviç, 2011: 287) diyor. Bazı Kur'an ayetlerinde ve Peygamberimizin birçok hadislerinde aşırılıklar reddedilmektedir. Bunlardan biri de "İki şeyden nefret ediyorum: Dindar cahil ve imansız âlim" (Emerson, 1860: 74) hadisidir.

Aliya İzzetbegoviç, İslâm'ın bu ve öbür dünyayı birlikte değerlendirmesini, birini diğerine feda etmemesini düalizm olarak değerlendiriyor. Bunun en yüksek bir felsefe olmadığını, fakat hayatın en yüksek şekli olduğunu söylüyor. Şiir, ilke olarak kalbin bir özelliğidir. Fakat, şairler akılla duyguyu, ilimle güzelliği birleştirmişlerdir. Şiirler, daha çok toplumla değil, insanla ilgilenmişlerdir. Ne var ki, Homeros'un şiirleri Yunan milletin oluşmasına; J. G. Whittier'in öfkeli şiirleri Amerika Birleşik Devletlerinde köleliğin kaldırılmasına katkıda bulunmuştur (İzzetbegoviç, 2011: 288).

İki türlü hurafe vardır. Bunlardan biri; ilmin insanın iç dünyasını, öbürü dinin tabii olayları açıklamaya çalışmasıdır. Hakiki din ilmi teşvik eden, ilimle beraber yürüyen dindir. İlim de insanların ufuklarını açmak veya dinin etrafında tabii olarak örülen hurafeleri bertaraf etmek suretiyle dine destek olabilir. Din ve ilim birbirlerinden ayrıldığı takdirde; din insanları geri kafalılığa, bilim ise ateizme sürükler. Felsefede pozitivist akım bunun tipik bir örneğidir. İlminde de buna benzer hurafeler vardır. İlmin kendi sahası olan tabiat sahasının dışına çıktığı zaman hurafelere davetiye çıkarır. Bu yüzden Alman filozofu Kant, "Dinsiz ilim kör, ilimsiz din topaldır" demiştir.

Tabiatın determinizmi (sebep-sonuç ilişkisi), insanın ise kaderi vardır. Kaderin kabul ve tescili İslam'ın en büyük ve en son çağrısıdır. Bugünkü Hristiyanlık, insan özgürlüğüne engel olduğu gerekçesiyle kaderi kabul etmez. Hind panteizmi de öyle. Budizm'e göre; insan, iyilik ya da kötülük yoluyla kendi kaderini kendisi tayin eder. Kader dediğimiz şey, nedir? Varsa, nasıl oluyor? Bir

egzistansiyalist filozof, bu konuda şöyle diyor. “Bana dünyaya gelirken; gelmek isteyip istemediğimi kimse sormadı”. Size soran oldu mu? İnsanın anne ve babasını seçme, cinsiyetini belirleme hakkı yok. İrademiz dışında dünyaya geliyor, takdir edilen süre kalıyor ve yine irademiz dışında terk ediyoruz. Ama bütün bunlar; bizi birinci dereceden ilgilendiriyor.

Şimdi kendi hayatımıza bir göz atalım ve en sevdiğimiz planlarımızdan, gençliğimizin hayallerinden geriye ne kaldığını bir düşünelim. Kişiliğimizle, yüksek ya da düşük seviyeli zihnimizle, cüce ya da atletik boyumuzla, kralın sarayında veya fakirin kulübesinde, gürültülü patırtılı bir hayata gelmedik mi? Bütün bunlarda irademizle oluşan şeyler ne kadar sınırlı. Dünya ve ahret mutluluğumuzu sağlayacak şekilde İslam’ın bütün emirlerini yerine getirebilir, ayrıca bütün diğer sağlık, sosyal ve ahlâki kurallara uyabiliriz. Fakat buna rağmen irademizin dışında gerçekleşen olaylarla; ruhen ve bedenen çile çekmemiz mümkündür!

Allah’a teslimiyet ve isyan, aynı ikileme; birbirine zıt iki cevaptır. Teslimiyet, insan kaderinin hikâyesidir. Dolayısıyla kaçınılmaz olarak karamsarlık havasını estirmektedir. Çünkü her kader, trajik ve dramatiktir, şayet mahiyetine inilebilirse (İzzetbegoviç, 2011: 359). Bu noktada İslâm, Batı felsefesinin sığ iyimserliğinden ve dünyayı “mümkün olan dünyaların en iyisi” olarak gören safdilane hikâyesinden esaslı bir şekilde farklıdır. Teslimiyet, kötümserliğin ötesinden gelen bir nurdur. Allah’ın iradesine teslimiyet, insanların iradesine karşı özgür olmaktır. Çünkü Allah’a itaat, insana itaati meneder. Bize düşen, gayret etmek, uğraşmaktır, sonuç Allah’ın takdirindedir.

Ey teslimiyet! Senin adın İslam’dır.

SONUÇ

İslam, mükemmel bir din, ama biz Müslümanlar mükemmel değiliz, diyor Aliya İzzetbegoviç. Ona göre; Müslümanların yeniden uyanışına vesile olmak için; İslam Deklarasyonunda belirttiği gibi; Müslümanların yeniden uyanış ve dirilişin öncüleri olabilmesi için bilinçlenme eksikliklerimizi giderme ve içine düştüğümüz rehaveti önleme temel hedefimiz olmalıdır.

Aliya’ya göre; dünyada; spiritualist, materyalist ve İslam olmak üzere; üç temel görüş vardır. İnsan biyopsişik bir varlık olarak; beden ve ruh denen iki ana unsurdan yaratılmıştır. Burada insan olarak; karşımıza iki temel soru çıkmaktadır. Bunlardan ilki; hayatımı nasıl sürdürebilirim. Diğeri ise; hayatımı neden sürdürmeliyim? Bu soruların cevabı; İzzetbegoviç’in düşünce sistematğinde önemli bir yer tutan ütopya ve drama arasındaki paradigmanın esasını oluşturur.

İzzetbegoviç’e göre; Doğu ve Batı arasında; geçmişte köprü vazifesi görmüş olan İslamiyet, Kendi esas görevinin bilincine yeniden kavuşmalıdır. Tarihte; eski uygarlıklarla Batı uygarlığı arasındaki ilişkiyi kurabilmiş olan Müslümanlar, bugün dünyanın içinde bulunduğu dramatik çıkmazda; tekrar eski rolüne yeniden dönebilmelidir. Bunun yolu da İslam’ı doğru olarak anlamak, uygulamak ve çok çalışmaktan geçmektedir.

KAYNAKÇA

Akgün, M.,(1998), Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. (1998).

Akın, M. H., Aliya İzzetbegoviç’in Siyaset Felsefesi ve İslam, Ankara: Hikmet Vakfı. (2016).

Camus, A., Başkaldıran İnsan, (T. Yücel, Çeviren). İstanbul: Can Yayınları. (2016).

Öztürk, H. Demir, N.,Felsefi Propedotik, Ankara: Nobel Yayıncılık. (2017),

Cihangir, İ., İzzetbegoviç’in “Ahlakı, Kaderi ve Teslimiyeti”, Aliya Sempozyumu, İstanbul. (2013),

Düzgün, Ş. A., “Aliya İzzet Begoviç ve Kurucu İrade Olarak İslam”, Kelam Araştırmaları 7(1). 1-20, (2009),

Emerson, R. W, Conduct of life, USA. (1860)

Erdem, H. H.,(1998), “Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde İnsanlık ve hoşgörü”, Akademik Perspektif. (2016). 10.4.2018. tarihinde <http://akademikperspektif.com/2016/09/20/aliya-izzetbegovic-dusuncesinde-insanlik-hosgoru>. Adresinden erişilmiştir.

Erkilet, A., “İslam Dünyasını Yeniden Kurmak: İslamcı bir Bilim ve Hareketin Zemini Olarak Aliya’nın Düşüncesi”, Aliya Sempozyumu, İstanbul. (2013)

İzzetbegoviç, A., Doğu Batı Karşısında İslam, , İstanbul: Klasik Yayınları. (2011),

İzzetbegoviç, A., İslami Yeniden Doğuşun Sorunları, (Rahman Ademi, Çev.) Ankara: Fide Yayınları. (2010).

İzzetbegoviç, A., Köle Olmayacağız, İstanbul: Fide Yayınları. (2012)

- Karaaslan, F., “ Medeniyet Tartışmalarına Anti Ütopyacı Yaklaşım: Aliya İzzetbegoviç Örneği”, Aliya Sempozyumu, İstanbul: (2013)
- Kur'an-ı Kerîm ve Meal-i Kerîm, Ankara: Diyanet Yayınları (2018).
- Öztürk, H., Eğitim Felsefesi, Ankara: Reyhan Yayıncılık. (1998)
- Russell, B., Batı Felsefe Tarihi III Cilt, İstanbul: Say yayınları,(2000)
- Spengler, O., Batının Çöküşü, Çev. N. Sengebil, İstanbul: Dergâh Yayınları. (1997).
- Şafak, Y., Bosna Savaşı ve Yugoslavya'nın Parçalanması, Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi, İstanbul. (2010)

ÖRNEK MÜSLÜMAN AKŞEMSEDDİN VE İSTANBUL’UN FETHİNDEKİ ROLÜ

Muhammed Ali YILDIZ¹

Özet

Akşemseddin hazretleri önemli bir rol model şahsiyet olarak gençliğimiz ve gelecek nesiller için muazzam bir numune şeklinde karşımızda durmaktadır. Bu sebeple hemen her platformda gündeme getirilmesi gerekmektedir. Bizlerde ‘Model İnsan ve İslam’ adlı bu sempozyumda Akşemseddin hazretlerinin hayatı, eserleri ve İstanbul’un fethindeki rolü üzerinde bilgilendirmelerde bulunacağız. İstanbul’un manevi fatihi unvanı ilenam salmış olan Akşemseddin hazretlerinin Fatih Sultan Mehmet Han’ın lalalığına yani eğiticiliğine beşikte tayin edilip onu nasıl İstanbul’un fethine şartlandığı ve bu süreçte ne gibi çabalar içinde bulunduğu konularında bilgilendirmelerde bulunacağız. Bu amaçla kaleme almış olduğumuz bu bildirimiz vatanımıza, milletimize ve tüm İslam âlemine hayırlar getirmesini arzulamaktayız. Bu duygu ve düşünceler ile bildirimize başlamayı uygun buluyoruz.

Akşemseddin, The Role Model Muslim And His Role İn The Conquest Of Constantinople Abstract

Akşemseddin is a matchless role model standing before us for our rising and the next generation. For this reason, he, almost in all cases, should be brought up. Therefore, in this symposium titled “Role Model and Islam”, we will inform you about his life, work and his role in the conquest of Constantinople. We will also dwell on how Akşemseddin, who became famous as the spiritual conqueror of Constantinople, was appointed as the spiritual mentor of Fatih Sultan Mehmet (Mehmet the Conqueror) since his infancy and how he trained him for the conquest of Istanbul. We hope that our notice that we wrote for this purpose be favourable for our country, people and world of Islam. We would like to begin our notice with these intention and feelings.

GİRİŞ

Akşemseddin hazretleri Fatih Sultan Mehmet Han’ı yetiştirmiş önemli bir eğitmendir. Tarihe not düşen faaliyetleri ile ecdadımızın önemli simalarından biri olmuştur. Eğiticiliği yanında tabipliği, şairliği, yazarlığı ve tasavvufi kişiliği gibi daha birçok başka yönü ile de zengin bir kişiliğe sahip olan Akşemseddin hazretleri adeta bugünün tabiri ile 10 parmağında 10 marifet bulunan bir şahsiyettir. Kaleme aldığı eserler ile her yönden derinlikli bir birikime sahip olduğunu ispatlamıştır. Bu sebeple neslimize her yönü ile tanıtılmalıdır. Fakat biz bu çalışma kapsamında kısa hayatı, eserleri ve İstanbul’un fethindeki rolü üzerinde durmaktayız. Birçok farklı platformda farklı yönleri ile de bu önemli şahsiyeti tanıtmak gerektiğine inanmaktayız. Şimdi kısa hayatı ve eserleri hakkında bilgi vererek konumuzu sunaya geçelim.

AKŞEMSEDDİN’İN HAYATI

Akşemseddin Şam’da h.792/m.1389–1390 doğmuştur. (Cebecioğlu, 2001: 78). Bazı eserler Akşemseddin’in Osmancık doğumlu olduğunu iddia etmektedir (Çankaya, 2003: 5). Akşemseddin’in babasının adı Hamza’dır. Akşemseddin babası Şeyh Hamza ile birlikte yedi yaşında iken Anadolu’ya göç etmiştir. Amasya ve civarında eğitimini tamamlamış kısa zamanda meşhur bir müderris olmuştur. Akşemseddin’in soyu birinci halife Hz. Ebu Bekir (r)’a dayanmaktadır. Bu husustaki kaynakların verdiği bilgiyi (Hacı Ali, ty: 499b) doğrulayan ayrıca elde mevcut bir tarikat icazetnamesi de mevcuttur (Kaçalın, 1994: 17). Akşemseddin’in kendinden sonraki soyu da yedi tane erkek çocuğu sayesinde günümüze kadar gelmiştir (Çelik, 2011: 94).

Akşemseddin, yolu Hacı Bayram Veli ile kesiştikten sonra tasavvuf yoluna girmiş, azmi, çalışkanlığı ve teslimiyeti sayesinde müridinin nezaretinde seyr-u sülûkunu kısa zamanda tamamlayarak insan-ı kâmil olmuştur. Akşemseddin İstanbul’un fethinde büyük rol oynamış ünlü bir mutasavvıftır. Fatih Sultan Mehmet’in eğiticiliğine, müridi Hacı Bayram Veli’nin tavsiyesi ile II. Murat tarafından daha beşikte iken tayin edilmiştir. Beşikten yetiştirdiği Fatih Sultan Mehmet İstanbul’u sağlam kişiliği ve kararlılığı neticesinde fethetmeyi başarmıştır. İstanbul’un fethinden sonra tasavvuf yoluna girmek istemiş fakat hocası Akşemseddin tarafından bu isteği geri çevrilmiştir (Karadeniz, 1964: 256). Akşemseddin, İstanbul’un fethinden sonra Göynük’e yerleşmiş ve ölene kadar kendinden sonra gelecek takipçilerini terbiye ve tedris işleri ile meşgul olmuştur. Akşemseddin vefat etmeden önce

¹Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tasavvuf Anabilim Dalı Başkanı, Dr. Öğretim Üyesi.

çocuklarını ve müritlerini toplayarak kendi inşa ettiği mescitte onlara vasiyette bulunmuştur. Orada bulunanlarla helalleşip vedalaştıktan sonra Yasin Suresini okumaya başlamış, sonra sünnet üzere sağ tarafına yatıp elini sağ yanağına koyarak ruhunu Allah'a teslim etmiştir (Cebecioğlu, 1995: 400). Akşemseddin'in vefat tarihi h.863/m.1459 senesinin 5 Cumâdi'lâhiresidir (Ayvansarâyî, 1375: 3a). Kabri de Göynük'te kendi yaptırdığı mescidin yanı başındadır (Cebecioğlu, 2001: 86). Akşemseddin, çocuklarına ciddi anlamda bir dünyalık mirası bırakmamıştır. İlim, irfan ve fazilet konusunda çocuklarına adetâ büyük bir hazine bırakmıştır. Akşemseddin'e ait; bir ocak, bir değirmen, Gölözü Ovası'nda bir takım tarlaların bulunduğu ve bu tarlaların vakfedildiği yönünde rivayetler vardır (Karaman, 1992:68). Göynük üzerine yapılan çalışmalara ait tapu kayıtlarında Gölözü Ovası'ndaki Yorgi Çiftliği diye bilinen bir arazinin Sultan II. Murat tarafından Akşemseddin'e tahsis edildiği belirtilmektedir. Akşemseddin kendisine tahsis edilen bu araziye evladiyet şartları çerçevesinde vakfetmiştir. Bu vakıf arazisi sırasıyla Sadullah, Fazlullah, Emrullah, Mehmed ve Nasrullah tarafından himaye edilmiştir. Akşemseddin, Göynük kent merkezinde de iki değirmen, değirmenin yanında iki pârelik yer, belirtilen bir pârelik yere ve camiye bitişik yine bir pârelik yeri vakfetmiştir (Çelik, 2011: 152).

AKŞEMSEDDİN'İN ESERLERİ

1) Birden Fazla Nüsha Kaydı Olan Eserleri

a) Risaletü'n-Nuriyye: Risaletü'n-Nûriyye, Akşemseddin'in en önemli eserlerinden biridir. Sadece Nuriyye olarak da anılan Risâletü'n-Nûriyye, yaşadığı dönemde çok meşhur olan ve bu sebeple haklarında birtakım dedikodular çıkarılan Hacı Bayram ve müridlerini savunma amacıyla yazılmıştır. Arapça olan bu eser, Akşemseddin'in kardeşi Hacı Ali tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (Yıldız: 2017:45).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: "Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 2408, 160 varak, 11 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Kitaplığı No: 1195, 20 varak, 25 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Kitaplığı No: 2720/7, 90b-136b varaklar arası, 15 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260, 1-27 varaklar arası, 23 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Kitaplığı No: 1429, 44 varak, 15 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 2863, 86a-95b varaklar arası, 11 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318, 43 varak, 21 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318, 33 varak, 19 satır, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi No: 2799, 66 varak, 15 satır; İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi No: 4786, 30 varak, 15 satır, Beyazid Kütüphanesi No: 3301, 109 varak, 13 satır; Tokat Kütüphanesi No: 60 Zile 78/2, 18b- 41a varaklar arası, 17 satır; Çorum İl Halk Kütüphanesi No: 839, 100 varak, 15 satır.

b) Def'uMetaini's-Sûfiyye: Bu eser, Akşemseddin tarafından Arapça olarak yazılmış olup İstanbul'un fethinden bir yıl önce h.856/m.1452 tarihinde kaleme alınmıştır. Akşemseddin bu eserini, İbni Arabî (ö: 638/1240) vb. tasavvuf ehlinin küfürle itham edilmeleri üzerine, Kuşeyrî (ö: 465/1072), Gazalî (ö: 514/1111), Cüneyd-i Bağdadi (ö: 297/909), Necmeddin-i Kübra (ö: 621/1221) gibi tanınmış din âlimlerinin sözleri arasında bir fark olmadığını, bu şahısların eserlerinden nakiller yaparak ortaya koymak amacı ile yazmıştır (Yıldız: 2017:46).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: "Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Kitaplığı No: 4092, 84b-148a varaklar arası, 13 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Kitaplığı No: 279/2, 41b-65b varaklar arası, 21 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Kitaplığı No: 2720/7, 90b-136b varaklar arası, 15 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Kitaplığı No: 1195, 20 varak, 25 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260/1, 27 varak, 23 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Kitaplığı No: 1429, 43 varak, 15 satır; Nuruosmaniye Kütüphanesi No: 2406, 101b-119a varaklar arası, 25 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 1113, 33 varak, 19 satır."

c) Risale-i Zikrullah: Akşemseddin tarafından Arapça yazılmış bu eser, Allah'ı zikretmenin âdâbı ve faziletleri ile ilgilidir. Eserde zikrin yapılışı ve çeşitleri verildikten sonra, zikreden kulun eriştiği mertebelerden bahsedilmektedir. Bunun yanında fenâ-bekâ, kesbî ve vehbî ilimler, gınâ, ârif, ma'rifet gibi tasavvufî ıstılahlar da bu eserde tarif edilmektedir. Akşemseddin bu eserinde mutasavvıfların yorumlarına yer vermek suretiyle benzetmeler de yapmaktadır (Akşemseddin, Ty: 41b; Yıldız: 2017:47).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260, 38b- 42a varaklar arası, 23 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318/12, 13a-143b varaklar arası, 13 satır.”

d) Risale-i Şerh-i Akval-i Hacı Bayram-ı Velî: Akşemseddin bu eserini Arapça yazmıştır. Akşemseddin’in Hacı Bayram’ın tasavvufla ilgili sözlerini şerh ettiği bu eserde şeyhine , ‘*Hacı Paşa*’ demektedir. Hacı Bayram’ın mutasavvıflar arasındaki yaygın adlarından biri de Hacı Paşa’dır. Akşemseddin bu eserini, şeyhi Hacı Bayram’ın bazı sözlerine yapılan eleştirilere cevap verme ihtiyacını hissettiği için yazmıştır (Yıldız: 2017:47-48).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260/3, 32b-39b varaklar arası, 23 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318/14, 152b-166a varaklar arası, 13 satır.”

e) Telhisu Def’î Metain: Bu eser şeyhlik iddiasında bulunan Fahreddin’in oğlunun saldırgan sözlerine karşı yazılmıştır. Bu eser “*Risâle-i fî Kavli’l-Müteşeyyihi’t-Tâ’in İbn Fahreddin*” adıyla da bilinmektedir. Akşemseddin, eserin girişinde bulunan dua kısmından sonra, tasavvuf yolunu ve mutasavvıfları öven sözler söylemektedir. Bu risale, “Def’u Metâinis-Sûfiyye” bir diğer adı ile “Hallu Müşkilât” adlı eserin bir özeti gibidir (Yıldız: 2017:48).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260/2, 28b-30b varakları arası, 23 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318/13, 144-152 varakları arası, 13 satır.”

f) Makâmâtü’l- Evliyâ: Akşemseddin, Türkçe olarak kaleme aldığı Makâmât-ı Evliya adlı eserinde evliyâların makamlarından bahsetmektedir. Bu eser mürşid ve mürid kimdir, velayet makamı nedir, velîlerin dereceleri nelerdir, tasarruf sahipleri kimlerdir gibi konuları ele alan bir eserdir. Makâmât-ı Evliyâ’nın çeşitli nüshaları vardır, bu nüshaların bazılarının 17, bazılarının 16, bazıları da 18 bölüme ayrılmaktadır. Akşemseddin, eserin girişinde, rüyasında Hz. Muhammed’i gördüğünü ve O’nun kendisine evliyâların makamlarını gösterdiğini, bu sebeple de bu kitaba “*Makâmât-ı Evliya*” adını verdiğini söylemektedir. Bazı kaynaklarda ‘*Bu eserin Akşemseddin’e ait olduğu şüphelidir*’ denilmektedir. Bu eser Akşemseddin’in en çok nüshası bulunan eseridir (Yıldız: 2017:48-49).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Reşit Efendi Kitaplığı No: 345, 11a-38b varaklar arası, 17 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 2598/4, 217b-236b varaklar arası, 15 satır; Süleymaniye Kütüphanesi İbrahim Efendi Kitaplığı No: 863, 51a-68a varaklar arası, 17 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 431/4, 117b-122b varaklar arası, 19 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Pertevniyal Kitaplığı No: 982, 29b-45b varaklar arası, 17 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı No: 3597, 103b-113a varaklar arası, 24 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Kitaplığı No: 271/8, 159b-160b varaklar arası, 25 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No:2529/2, 26a-34b varakları arası, 21 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No:3011, 63 varak, 13 satır; Süleymaniye Kütüphanesi H. Hayri- Abdullah Kitaplığı No:55/6, 145a-172a varakları arası, 11 satır; Nuru Osmaniye Kütüphanesi No: 1819/2229, 30 varak, 8 satır; İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi No: 6710, 14 varak, 21 satır; İstanbul Atatürk Kitaplığı No:608, 40 varak, 17 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. A. 5504/1, 15 varak , 19 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. B. 346/10, 60a-70b varaklar arası , 29 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. F. B. 407/06, 83b-90a varaklar arası , 19 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. F. B. 570/2, 9a-11a varaklar arası , 21 satır;Ankara Milli Kütüphanesi Yz. A. 998, 31 varak, 17 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. A. 1217/2, 46b-63b varaklar arası , 15 satır;Çorum İl Halk Kütüphanesi MEA. 4715/4, 10 varak, 12 satır.”

g) Mâddetü’l-Hayat: Risâletün fi’t-Tıbb olarak da bilinen sağlığın sermayesi anlamına gelen bu eser, Akşemseddin’in tıp alanında yazdığı bir eserdir ve ekseriyetle bu eserin Akşemseddin’e ait olduğunu kabul edilmektedir. Bu eserin en eski tarihli Ali Emîri el yazma nüshası h.1096/m.1685 yılında istinsah edilmiştir. Eser, içerik itibari ile bir tıp kitabından ziyâde eczacılık kitabı gibidir. Akşemseddin, 11 bölümden oluşturduğu bu esere, bölümlerin konularına göre başlık isimleri vermiştir.Eslerdeki ifadelerden eserin, hem ruhsal hem de bedensel tedavilerde kullanılan ilaçları bir araya toplamak amacıyla yazıldığı anlaşılmaktadır (Yıldız: 2017:50).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Nuruosmaniye Kütüphanesi No: 2779/2, 142b-160a varaklar arası, 17 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Kitaplığı No: 3539, 11a-13b varaklar arası, 21 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 162, 52 varak, 23 satır;

Ankara Milli Kütüphanesi Yz. A. 89/2, 55a-58b varaklar arası , 27 satır; Çorum İl Halk Kütüphanesi No: 2910/1, 14 varak, 17 satır.”

2) Bir Nüsha Kaydı Bulunan Eserleri

a) Risâletü'd-Dua: Dua risalesi anlamına gelen Risâletü'd-Dua adlı eserini Akşemseddin Arapça olarak yazmış ve bu eserinde tövbe, tövbenin âdâbı ve faziletlerinden bahsetmiştir. H.849/m.1446 yılında kaleme alındığı, risâledeki kayıttan anlaşılmaktadır. Akşemseddin bu eserinde tarikat silsilesini vermiş, eserinin sonunda ise zikir ve hırka silsilesinden bahsetmiştir. Bu eser, aynı zamanda bir şeyhlik icâzetnâmesidir (Yıldız: 2017:51).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260, 50a-55a varaklar arası, 23 satır.”

b) Fâl'i Mushaf-ı Kerim: Akşemseddin bu eserini Türkçe yazmıştır (Yıldız: 2017:51).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Süleymâniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Kitaplığı, 1085/27. Sy. 92a – 93b. Yr.”

c) Nasihatnâme-i Akşemseddin: Bu eser Akşemseddin tarafından mesnevi tarzında kaleme alınmış ve Türkçe yazılmıştır. 46 beyitten oluşan bu eserin Akşemseddin'e mi yoksa oğlu Hamdi'ye mi ait olduğu konusunda kesinlik yoktur (Yıldız: 2017:51).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Kitaplığı, 443, vr. (18b-19a), 210*150, 140*190 mm. 19 str.”

d) Kimyâ-yı Sa'âdet Tercümesi: Türkçe yazılmış, tasavvufî alakalı ve mutluluk ilacı anlamına gelen bir eserdir. Bu eserin Akşemseddin'e ait olduğu şüphelidir (Yıldız: 2017:52).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T.Y, 4015, vr. (1b-58b). 17 str. Nesih, İstinsah Tarihi, Rabi'u'l-Evveldir. 1036 h (Kasım- Aralık 1626)

e) Risâle Fi't-Tasavvuf: Akşemseddin'in Arapça olarak yazdığı bu eserin konusu tasavvuf (Yıldız: 2017:52).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Süleymâniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Ktp, 260/10. Sy. 69b-88a. Yr”

f) Mücerrebât: Denenmişler anlamına gelen ve tıp ile ilgili konuları içeren bir eserdir (Yıldız: 2017:52).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha, kayıt numarası ile şudur: “Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, Feridun Nâfiz Uzluk Kitaplığı, 6836 sy.”

g) Mektûbât: Akşemseddin'in mektuplarından oluşan bu eserdeki mektuplar Akşemseddin tarafından Türkçe yazılmıştır. Birinci mektup İstanbul kuşatmasının başlarında 350 küçük gemiden oluşan Baltaoğlu Süleyman Bey komutasındaki donanmanın 19 Nisan 1453 Perşembe günü zinciri kırıp Gemlik'i zapt etmek için yaptığı saldırıda pek çok şehit vererek uğradığı bozgun üzerine, ordunun motivasyonunu artırmak amacıyla yazılmıştır. İkinci mektup ise Göynük'te yazılmıştır (Yıldız: 2017:52-53).

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, No: 5584”

3) Herhangi Bir Nüsha Kaydı Bulunmayan Eserleri

Akşemseddin'in bu bölümde bahsettiğimiz eserlerinin dışında ona ait olduğu düşünülen fakat herhangi bir nüsha kaydına rastlayamadığımız beş eseri daha mevcuttur. Bu eserleri sırası ile; Er-Risâle Fi'd-Devrânî's-Sûfiyye ve Raksihîm, Vakıf-Nâme, Risâle Fî İstîlâhâtî's-Sufiyye, Cevapnâme ve Tabirnâmedir. Arapça yazılmış Er-Risâle Fi'd-Devrânî's-Sûfiyye ve Raksihîm, sûfîlerin raks ederek dönmeleri ve oyunları ile ilgili konulardan bahseden bir eserdir. Akşemseddin'in Türkçe olarak kendi el yazısı ile kaleme aldığı Vakıfnâme adlı eseri bağış yazısı anlamına gelen bir eserdir. Risâle Fî İstîlâhâtî's- Sufiyye, sûfîlerin kullandıkları terimler ile ilgili yazılmış olan Arapça bir eserdir. Yanıt mektubu anlamına gelen Cevapnâme adlı eser, Sultan Mehmed'in, Uzun Hasan üzerine giderken, Fatih'in gördüğü bir rüyanın cevabı olarak kaleme alınmıştır. Rüya yorumlama mektubu anlamına gelen Tabirnâme'nin Arapça bir örneği mevcuttur. Uzun Hasan'ın kırılmasına ilişkin Mahmut Paşa'ya gönderilmiştir (Yıldız: 2017:46).

AKŞEMSEDDİN'İN İSTANBUL'UN FETHİNDEKİ ROLÜ

Fatih Sultan Mehmet, Hazreti Peygamber'in manevi müjdesi olan ‘İstanbul muhakkak fethedilecektir. Bu fethi yapacak hükümdar ne güzel hükümdar, bu fethi yapacak asker ne güzel askerdir’ hadisi (Hanbel, Müsned: 335 -c.4-) gereğine Osmanlı İmparatorluğu'nun geleceği açısından İstanbul'u fethetmek istiyordu. Küçüklüğünden beri buna hazırlanmıştı. Çünkü Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri

ötelere aldıkları sırı babasına fısıldamış, Akşemseddin ile de küçük Mehmet'in hamuruna işlemiştir. Hazırlıklar yapılıyor, herkes bu kutlu orduda nefes olmak istiyordu. Fatih Sultan Mehmet ise, büyük gayesini gerçekleştirmek için, Macarlar'a, Sırlar'a ve Bizanslılar'a karşı yumuşak davranıyordu. Amacı Haçlıların birleşmesini önlemek, onları tahrik etmemek ve zaman kazanmaktı. Bin yıllık tarihinin sonuna gelmiş olan Bizans küçüle küçüle sadece İstanbul şehrinin sınırları içinde hüküm süren bir devlet durumuna düşmüştü. Ancak buna rağmen Bizans'ın varlığı, haçlı dünyasının gururu, Müslümanların ise biricik gayesiydi. Devrin mühendislerinden Musluhiddin, Saruca Sekban ile Osmanlılara sığınan Macar Urban, Edirne'de top dökümü işiyle görevlendirildi. 'Şâhi' adı verilen bu topların yanında, tekerlekli kuleler ve aşırma güllerin üretilmesi (havan topu) yapılan hazırlıklar arındaydı. Yaptırılan bu büyük toplar İstanbul'un fethedilmesinde önemli rol oynadı. Yıldırım Bayezid'in İstanbul kuşatması sırasında yaptırdığı Anadolu Hisarı'nın karşısına, Rumeli Hisarı (Boğazkesen) inşa edildi. Bu sayede İstanbul Boğazı'nın kontrolü sağlanacak, deniz yoluyla gelebilecek yardımlara karşı tedbir alınmış olacaktı. 400 parçadan oluşan bir donanma inşa edildi. Turhan Bey komutasındaki bir Osmanlı donanması Mora'ya gönderildi ve İstanbul'a yardım gelmesi engellendi. Eflak ve Sırbistan ile var olan barış antlaşmaları yenilendi. Macarlarla da üç yıllık bir antlaşma yapıldı. Bizanslılar da boş durmuyordu. Surlar sağlamlaştırılıyor ve şehre yiyecek depolanıyordu. Ayrıca Bizans İmparatoru Konstantin, Haliç'e bir zincir gerdirerek, buradan gelecek tehlikeyi önlemeye çalışmıştı. Aynı zamanda Haçlı dünyasından yardım isteniyor, Papa ise yapacağı yardım karşısında Katolik ve Ortodoks kiliselerinin birleştirilmesini istiyordu. Ancak Katoliklerden nefret eden Ortodoks Rumlar, Roma kilisesine bağlanmak istemiyor, 'İstanbul'da Kardinal kûlahı görmektense, Türk sarığı görmeye razıyız' diyorlardı. Fatih Sultan Mehmet, hazırlıklar tamamlandıktan sonra, Bizans İmparatoru Konstantin'e bir elçi göndererek, kan dökülmeden şehrin teslim edilmesini istedi. Fakat İmparator'dan gelen savaşa hazırız mesajı üzerine, İstanbul'un kara surları önüne gelen Osmanlı Ordusu, 6 Nisan 1453'de kuşatmayı başlattı. Osmanlı donanması ise Haliç'in girişinde ve Sarayburnu önünde demirlemişti. Ordu; merkez, sağ ve sol olarak üç kısma ayrıldı. Kuşatmanın 50. günü dolduğunda Fatih Sultan Mehmet Edirne'de ulema ve hiç birisi kuşatmayı devam ettirmeye razı olmadı. Çoğunluğu: *"Resulüllah'ın Ashabından ve Hulefa-i Raşidin'den ve sair nice padişahlardan İstanbul'u fethetmeye gelenler oldu. Fetih onlara müyesser olmadı. Sana da müyesser olmaz"* dediler. Fatih Sultan Mehmet'i İstanbul üzerine yapacağı seferden men etmeye çalıştılar. Akşemseddin bundan haberdar oldu. Şöyle buyurdu: *"Evvela Konstantiniyye'yi (İstanbul'u) Sultan Muhammed Han fetheyle, sonra Beni Asfar (Rumlar, Avrupalılar) alır"* (Çelik, 2011:37). Bu hususta yüksek rütbeli kadılar ve diğer birçok bilginler ile istişare oldu. Molla Hüsrev, Molla Gürani, Hızır Bey, Molla Yeğân gibi ulema ve yük-sek rütbeli devlet erkânı, Şeyh Akşemseddin Hazretleri'nin görüşünü beğeniyor ve Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'un fethi hazırlığına girişmesine taraftar oluyorlardı. 19 Nisan'da yapılan ilk saldırıda, tekerlekli kuleler kullanıldı ve bu saldırı ile Topkapı surlarından burçlara kadar yavaşıldı. Osmanlı ordusundaki er sayısı 150.000 ile 200.000 arasındaydı. Bu kuvvetlere Rumeli ve Anadolu beylerine bağlı çeşitli kuvvetler de katılmıştı. Çok şiddetli çarpışmalar oluyor, Bizanslılar şehri koruyan surların zarar gören bölümlerini hemen tamir ediyorlardı. Venedik ve Cenevizliler de donanmalarıyla Bizans'a yardım ediyorlardı. Fatih Sultan Mehmet, Osmanlı donanmasının kuşatma sırasında yeterince kullanılmadığını ve bu yüzden kuşatmanın uzadığını düşünüyordu. İstanbul'un Haliç tarafındaki surlarının zayıf olduğu biliniyordu. Bizans bu bölgeye zinciri bu nedenle germişti. Yüksekten atılan taş güller Bizans donanmasından bazı gemileri batırmıştı; fakat bir kısım Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'un fethedilmesini kolaylaştıracak önemli kararını verdi. Osmanlı donanmasına ait bazı gemiler karadan çekilerek Haliç'e Kasımpaşa'ya kadar ulaşan bir güzergâh üzerine kızaklar yerleştirildi. Gemilerin, kızakların üzerinden kaydırılabilmesi için, Galata Cenevizlilerinden zeytinyağı, sadeyağ ve domuz yağı alınarak kızaklar yağlandı. 21-22 Nisan gecesi 67 ya da 72 parça gemi düzeltilmiş yoldan Haliç'e indirildi. Haliç'teki Türk donanmasına ait toplar, surları dövmeye başladı. Ciddi çarpışmalar cereyan etti. Bundan sonraki günlerde top savaşı, ok, tüfek atışları, lağım kazmalar, büyük ve hareketli savaş kulelerinin surlara saldırıları devam etti. Kuşatmanın uzun sürmesi ve kesin başarıya ulaşamaması askerler arasında endişe meydana getirdi. Günler geçiyor, kuşatmadan bir türlü sonuç alınamıyordu. Akşemseddin Hazretleri ise niyaz ve sabırla Rabbinden yardım diliyordu. Güçlü Bizans surlarının aman vermeyişi II. Mehmet'i tekrar ümitsizliğe sevk ediyor ve yine hocası Akşemseddin Hazretleri'nin tesellisiyle avunuyordu. Sultan Fatih Vezir Velîyüddin Ahmed Paşa ile Akşemseddin'e haber salarak: *"Kale feth olmak, orduya zafer bulmak ümidi var mıdır?"* dedi. Hatta bununla da yetinmeyip veziri gönderdi; *"Tayin vakit eylesin"* dedi. Akşemseddin Hazretleri ise şöyle dedi: *"Rebiülevvel ayının 20. Günü seher vaktinde sıddıkı himmetle filan cânipten yürüyüş"*

eylesinler. Ol gün feth ola'' müjdesini kati olarak verip ve son sözlerini şöyle bağladı; "Yarın şu kapıdan (Topkapı)hisara yürüyüş ola. İzn-i Hüdâ ile bab-ı zafer fetholup ezan sedası ile surun içi dola, gün doğmadan gaziler sabah namazını hisar içinde kılalar'' demiştir(Yıldız: 2017: 34-35).

Şeyh Akşemseddin Hazretleri'nin buyurduğu gün ve saat geldi. İslâm askeri surlara yürüyüp hücum eyledi. Fatih Sultan Mehmet, Akşemseddin'i davet etti. Hazreti Şeyh dervişlere içeriye kimseyi bırakmayın diyerek çadırına çekilmişti. Padişah Akşemseddin Hazretleri gelmeyince sinirlendi. Kalktı Şeyh'in çadırına gitti. Çadırın her tarafı kapalıydı, hiddetlendi. Hançeri çıkarıp yarararak bir miktar araladı. İçeri baktı. Gördü ki çadırın içinde döşeli hiçbir nesne yok. Sırf toprak, Hazret o toprağın üzerinde namaza durup secdeye varmış. Tacı, mübarek başından yuvarlanmış. Ak saçları ve aksakalı nur gibi parlıyordu. Mübarek yüzünü toprağa sürmüş, gözlerinden yaşlar akıyor. Hacetleri yerine getiren yüce Allah'a münacat edip yalvarıyordu. Padişah Şeyh'in bu halini görünce döndü makamına geldi. Surlara baktı. İslâm askerinin 'Allah, Allah' diye surlara yürümüş olduğunu gördü. Askerlerin önünde kefen giymiş bir grup olduğu halde hisara girdiler. Arkadan da bütün Osmanlı ordusu içeri daldı. Şehir fetholundu ve her yer 'Allahu Ekber, Allahu Ekber' diye ezan sesleriyle doldu.Fatih, Akşemseddin Hazretleri'ne bana bir dua öğret ki hücum esnasında askere okutayım dedi. Akşemseddin Hazretleri de "Himmet Ya Fakih Ahmet" de buyurdu (Yıldız: 2017: 34-35; Kahraman, 2018:42-43)

İstanbul'a fethedildikten sonra Bizans kızları, piri fani Akşemseddin'i Fatih sanarak çiçekleri ona uzatmışlar, fakat Akşemseddin Fatih'i göstererek çiçekleri ona veriniz demiştir. Fatih ise: "Verin Akşemseddin'everin çiçekleri, Padişah benim; ama o benim hocamdır" diyerek karşılıklı mütevazı örnekleri sergilemiştir (Şanlı, 1980: 16). Fatih Ayasofya'ya girdiğinde Patrik'e; "Ayağa kalk! Ben Fatih Sultan Mehmet'im sana ve arkadaşlarına söylüyorum ki, bugünden itibaren artık hayatınız, ne de hürriyetiniz hususunda benim gazabımdan korkmayınız"fermanıya Bizans halkının teveccühünü kazandığı gibi özgürlük dersi de vermiştir. Fatih Ayasofya'ya girer girmez atından inip secdeye varır ve: O yüce Peygamberin; "İstanbul muhakkak fetholunacaktır. Onu feth eden ne güzel kumandan ve onu fetheden ne güzel askerdir" sözlerinin şükürünü eda eder. Ayasofya üç gün sonra camiye çevrilir, orda ilk Cuma hutbesi de Akşemseddin tarafından okunup, onun üç kere iftitahtekbiri alıp ancak üçüncüsünde başlattığı imametiyile ilk Cuma namazı gerçekleşir. Artık Ayasofya İstanbul'un gözü olmuştur Akşeyh'inve Fatih'in ellerinde... Fetih, "BeldetünTayyibetün"harflerinin (ebcet hesabıyla) işareti hicri 857/1453 tarihinde müyesser olmuş,Kurân-ı Kerim'in nüzulünden 850 sene sonra gerçekleşmiştir (Kahraman, 2018:45).

SONUÇ

Akşemseddin hazretleri Şam'da doğmuş daha sonra babası ile Amasya'ya göç etmiş orada aldığı eğitim neticesinde başarılı bir müderris olmuş daha sonra da mürşidi Hacı Bayram Veli'ye intisap ederek kısa zamanda veliyullah olup mürşidinin halifesi olmaya hak kazanmıştır. Daha beşikte iken mürşidi Hacı Bayram Veli'nin işareti üzerine II. Murat tarafından Fatih Sultan Mehmet Han'ın lalalığına tayin edilmiştir. Fatih Sultan Mehmet Han'ı İstanbul'un fethine şartlandırarak yetiştiren Akşemseddin Hazretleri fatih Sultan Mehmet Han padişah olarak tahta geçtikten sonra da onu İstanbul'un fethi konusunda teşvik etmeye devam etmiştir. Nitekim genç yaşta tahta oturup ilk iş olarak İstanbul'un fethi için ciddi kararlılık gösteren Fatih Sultan Mehmet İstanbul'un fethi süresince karşılaştığı zorluklar karşısında yanında en güçlü destek olarak hep Akşemseddin hazretlerini bulmuş ve onun sarsılmaz inancının gücüyle İstanbul'un fethini genç yaşta gerçekleştirerek fatih unvanını almaya hak kazanmıştır.İstanbul'un fethi gibi bir çağı açıp başka bir çağı kapatan bir olayda önemli bir rolü olmasına rağmen Fatih Sultan Mehmet Han tarafından kendisine teklif edilen tüm dünyevi teklifleri elinin tersi ile iterek, şu anda da Bolu'nun küçük bir ilçesi olan Göynük'e yerleşmek suretiyle hayatının kalan 6 yılını mütevazı bir şekilde geçirmiştir. Evlatlarına ilim ve irfan dışında dünyevi bir miras bırakamadan âhiret âlemine göç ederek ardından gelen nesillere mükemmel bir örnek olmuştur.

KAYNAKÇA

- AKŞEMSEDDİN, (Tarihsiz) *Risale-i Zikrullah*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4 -El Yazma Eser-
- AYVANSARÂYÎ, (1375) *Vefâyât-ı Meşâyih*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kitaplığı, No: 2464 -El Yazma Eser-
- CEBECİOĞLU, Ethem, (2001) "Akşemseddin'de Bazı Tasavvufi Kavramlar", Ankara: A.Ü.İ.F. Dergisi, c.XLII.
- CEBECİOĞLU, Ethem, (1997)*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara:RehberYayınları

- ÇANKAYA, Ahmet,(2003)*İstanbul'un Manevi Fatihi Akşemseddin Hazretleri Tasavvuf ve İstanbul'un Fethi*, Ankara:Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları
- ÇELİK, Metin,(2011)*Her Yönüyle Akşemseddin Hazretleri*, İstanbul:Ensar Neşriyat
- HACI ALİ, (Tarihsiz)*Tuhfetü'l Mücahidin ve Behçetü'z-Zâkirîn*,İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, No:2293 -El Yazma Eser-
- KAÇALIN, Mustafa, Yurt, Ali İhsan, (1994)*Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
- KAHRAMAN, Faruk, (2018) *Akşemseddin Hazretleri ve Fetih*, İstanbul: Üsküdar Yayınevi
- KARADENİZ, Zeria, (1964) *Hasatlar ve San'atlar Velisi Hacı Bayram Velî*, İstanbul:Okat Yayınevi
- YILDIZ, Muhammed Ali, (2017) *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, Ankara: Kalem Neşriyat

VAHYİN MODELLİK MİSYONU YÜKLEDİĞİ HZ. MUHAMMED'İN KUR'AN OKUMAYA ATFETTİĞİ ANLAM ÇERÇEVESİ

Halil ÇELİK¹

ÖZET

Bu bildirinin konusu, Hz. Muhammed'in "Kur'an okuma" ya teşviklerinin salt okuma değil, anlamaya ve içselleştirmeye yüklediği anlam çerçevesinin ortaya konulmasıdır. Bilindiği gibi nüzulünden bu yana Müslümanlar her çağ ve durumda Kur'an okuyagelmışlerdir. İslam literatüründe, Kur'an okumayla ilgili teşvik ve örnekleri fazlasıyla bulmak mümkündür. Okunan her eserin gizli veya açık mutlaka bir amaç ve hedefi bulunur. Şiir, roman, hikâye, makale gibi eserlerin her biri okunup bir mesaj vermeyi amaçlarken; Kur'an okumalarında anlama, idrak etme, mesaj verme, model kişiler oluşturma, değişim ve dönüşüme öncülük etme misyonu göz ardı edilmektedir. Bu anlayış "ahlakı Kur'an olan" Hz. Peygamberin, tebliğ ve tebyin örnekliğiyle örtüşmemektedir. Rasulüallah'ın metot ve örnekliğinde öne çıkan;

- 1- Okuma,
- 2- Metin üzerinde tefekkür,
- 3- Anlamaya çalışma,
- 4- İlkeler çıkarma,
- 5- Yaşama özdeşleştirme ve uygulama ilkeleri,

Kur'an'ı anlamada vazgeçilmez unsurlardır. Bu ilkeleri hedeflemeyen okumaların Hz. Peygamberin örnekliğini bu konuda da yakalayamadıklarını göstermektedir. Kur'an; medeniyet, adalet ve Allah'a ulaşmanın temel yol ve ilkelerini barındırmaktadır. Kur'an'ı doğru anlamada nebevi metot yeterince izlenmediğinde Kur'an'ın örnek insan yetiştirme fonksiyonu etkisizleşmekte ve bir sorun olarak önümüzde durmaktadır. Hz. Peygamber ve ashabının Kur'an'la ilişki örnekliği incelendiğinde çağımızda içinde bulunduğumuz bu kısır döngü problemi net olarak ortaya konulabilmektedir. Bu çalışmada, süregelen geleneğin Kur'an okumaya yüklediği anlamın salt okuma, telaffuz etme ve bu şekilde tamamının anlam derinliğini hedeflemeden okumaktan ibaret olmuştur. Oysa Hz. Muhammed ve ashabının yönteminde, okumayla beraber anlamaya çalışma, tefekkür ve idrak etme özellikleri ön plana çıkmaktadır. Bu nebevi yaklaşımın Kur'an'la ilişkisi, örnek insan yetiştirme ve modern medeniyet oluşturma çabalarına katkı sunacaktır. Bu çalışmada Hz. Muhammed ve ashabının "Kur'an okuma"ya yükledikleri anlama boyutu ve yöntemi delilleriyle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

ANAHTAR KELİMELE: Kur'an'ı doğru anlamak, Hz. Peygamberin örnekliğinde Kur'an'ı anlama yöntemi.

THE SENSE OF READING QURAN BY HZ.MUHAMMED WHO WAS A MODAL BY THE HOLY REVELATION

ABSTRACT

The topic of this assertion; Hz.Muhammed's encouragements to reading Quran not only just read, understanding Quran, comprehending and internalize its meaning purely. As it is known Quran has been read by Muslims in every condition in every time. It is possible to find out loads of information in Islamic literatures about to reading Quran. Every work has an aim; poem, novel, story, essay. All of these works have an aim; to be read and give message to their readers. But in reading Quran there are missing points as comprehending, giving to message, alteration, pioneering the conversion. And this custom not suitable with Hz.Muhammed's modality to his hummah. Some points that's are come over by prophets modality;

- 1- Reading
- 2- Comprehend the text
- 3- Trying to understand
- 4- Figure out the principles

5- Match the identification of life and practicing Quran principles, are indispensable for understanding the holy Quran. If reading the Quran without these principles, there is no understanding it as Hz. Muhammed's modality. This labor hasn't got only reading Quran without all these principles.

¹ Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Öğrencisi.

e-mail: halil630130@hotmail.com.

It is going to reveal some information about reading Quran methods by Hz. Muhammed and his companions with all evidences.

GİRİŞ

Hz. Allah, ilk insandan itibaren insanlara yaratılış amaçlarını, sorumluluklarını ve dinin ilkelerini göstermek için peygamberler göndermiştir. Kimi peygamberleri suhuf, kimilerini ise Kutsal kitaplarla görevlendirmiştir. Hz. Muhammed'e (sav) vahyini göndermekle kalmamış, Kur'an'ın izah ve beyan görevi ile "en güzel örnek olma" misyonunu da yine ona vermiştir.

Hz. Peygamber (sav), tebliğ görevine başladığı andan vefatına kadarki zaman diliminde kendisine indirilen vahyin okunması ve anlaşılması için elinden geleni yapmıştır. Bazen kendisi, gelen vahyi bizzat açıklıyor, bazen sorulan bir soru üzerine açıklama yapıyor, bazen de Allah'ın emri gereğince açıklama ve tefsir beyanında bulunuyordu. Kur'an'ın birçok ayetinde düşünmeye, akıl erdirilmeye, tefekküre ve tezekküre davet edilmektedir.² Ayetlerden de anlaşılacağı gibi Kur'an'ın bizzat kendisi düşünmeye, akıl erdirmeye, akletmeye teşvik etmektedir. Örneğin: "Onlar, Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi"?³ ayeti, konu üzerinde düşünmeyi emrederken Hz. Peygamber de (sav) : "Sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretenlerinizdir"⁴ buyurarak bunun önemini vurgulamıştır.

Bu çalışmada, Kur'an'ın ilk indirildiği zamanki okumalarla günümüz okumaları arasındaki uyum ve farklılıkları delilleriyle incelemeye çalışacağız. Hz. Peygamber'in, okumaya teşvikleri kaynaklarda kayıtlıdır. Ama gerek Kur'an'ın gerekse Resulullah'ın (sav) anlama ve düşünmeyle ilgili söyledikleri daha az bilinmektedir. Memnuniyet verici durum şudur ki, ülkemizde Kur'an'ı anlama bilinci giderek yükselmektedir. Bu konuda hem kitaplar kaleme alınmış hem de birçok makale yazılmıştır. Arap ülkelerinde de kitap ve makale çalışmaları yapılmıştır. Ancak bunlar ilgili kişilerin gündeminde yer almışsa da halkımızın büyük çoğunluğunda, Kur'an'ı anlama bilinci hala yeterli düzeyde değildir.

Bu çalışma, ulaşabildiğimiz yerli ve yabancı kaynakların ciddi bir taramasını yaptıktan ve önemli bilgilere ulaştıktan sonra kaleme alınmıştır.

Bu alanda özgün çalışmalarıyla tanınan Profesör Doktor Zekeriya Pak "Allah İnsan İletişimi" adlı kitabında şöyle demektedir:

*Kur'an-ı Kerim Allah Teâlâ tarafından insanlara hayat kaynağı ve rehber olarak gönderilmiş ilahî mesajlar bütünüdür. Kur'an'ın mesajını anlayabilmek ve hayata tatbik edebilmek için öncelikle Kur'an'ın nazil olduğu dil olan Arapçayı bilmek gerekir. Anadili Arapça olan insanlar için Kur'an'ın dilini anlamak büyük bir problem olmasa da Arapçayı bilmeyen insanlar açısından bu durum kutsal mesajı anlamamanın önünde büyük bir engeldir. Bu sebebe binaen evrensel Kur'an mesajının tüm insanlığa iletebilmesi için Kur'an'ın diğer dillere çevrilmesi ihtiyacı doğmuş, Kur'an İslam'ın ilk yıllarından itibaren Arapçadan birçok dile çevrilmiştir. Bu sayede dil farklılığı sebebiyle kopma ihtimali olan Allah-insan iletişimi çeviriler aracılığı ile kısmen mümkün hale gelmiştir.*⁵

Kur'an, ilk muhataplarının diliyle indirilmiş, bununla 'onların biz onu anlamıyoruz' demek suretiyle bahane uydurmalarının önü alınmıştır. "Biz hiçbir peygamberi kendi kavminin dilinden başka bir dille göndermedik ki böylece onlara apaçık anlatsın."⁶, "Biz, onu anlayasınız diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik."⁷ Bu ayetlerde tebliğin önemli bir vasfından bahsedilmektedir. Her peygamber gönderildiği kavim ve toplumun dilinin konuşulduğu lisanla tebliğe muhatap olmuş, ümmetine onların anladıkları dilleriyle konuşmuştur. Bu durum peygamberin şahsında insanlarla iletişime geçen Allah'ın, meramının daha kolay anlaşılmasını sağladığı gibi, peygamberlerin getirdikleri ilahi mesajların da akıl ve gönüllerde daha kolay yer etmesini sağlamıştır.

Doğru bir Kur'an tasavvurunun yerleşmesi için öncelikle Kur'an'ın kendisinin çok iyi tanınması ve maksadının bilinmesine ihtiyaç vardır.

Kur'an'ı anlama sorunu, genel olarak insanların hayatın farklı alan ve boyutlarında yüzleşe geldikleri sorunlara göre farklı düşünme biçimleri içinde yeniden ele alınmış ve böylece sorunun kendisi

² İlgili ayetler için bkz. Enam, 6/98. ;Yunus, 10/100. ; Kıyamet, 75/3-4. ; Rad, 13/19.

³ Muhammed, 47/24.

⁴ Buhari, Sahih, Kitabu Fedaili'l-Kur'an, Mektebetu Daru's-Salam, Riyad, 1999, 21, H. No: 5027.

⁵ Zekeriya Pak, Allah İnsan İletişimi, İlahiyat, Ankara, 2005, s. 197.

⁶ İbrahim, 14/4.

⁷ Yusuf, 12/2.

tek bir anlam ya da boyuta indirgenemeyecek kadar detaylanmıştır.⁸ Çağımızda Kur'an'ı anlama çabalarının kimisi Kur'an'ın doğru anlaşılmasına ciddi katkılar sunmuşken kimi çabalar da Kur'an'a sınır çizme, onun alanını daraltma, onun kuşatıcılık ve hayatın her yönünü ilgilendiren özelliğini daraltmaya kadar götürebilmiştir. Örneğin:

*Kur'an bir fıkıh kitabı mıdır, bir kelim kitabı mıdır, bir ahlak kitabı mıdır, bir tarih kitabı mıdır, bir dinler tarihi kitabı mıdır, bir tasavvuf kitabı mıdır, bir astronomi, bir sağlık kitabı mıdır, bir iktisat, bir edebiyat, bir dil kitabı mıdır, bir bilim kitabı mıdır? Bu sorular, karşılıklarını maalesef hayatta bulabilmektedir. O nedenle Kur'an tasavvurumuzun ve algımızın netleşmesi bir zorunluluktur. Doğru bir Kur'an tasavvurunun ve algısının oluşması için de, Kur'an'ın ve muhtevasının bütüncül olarak bilinmesine gerek vardır.*⁹

Her dilin kendisine özgü kuralları olduğu bilinir. Kur'an'ın dil yapısı, inzal dönemi toplumun konuştuğu dildir. Bu dil, o zamanlar yaşayan toplumun konuştuğu, iletişimini sağladığı, şiir ve edebiyatta kullandığı dildir. Bu dilin dilbilimsel ilkelerini bilmek Kur'an'ı anlamamıza katkı sağlayacağı gibi, onu yorumlama ve kavramlarını doğru anlamada isabet şansımızı da o oranda artıracaktır.

*Kur'an kavramları, kendi dil yapısı içinde anlamlı ve ikna edici anlamlar taşır. Farklı dillere tercüme edildiğinde ise aynı şeyi söylemek mümkün olmamaktadır. Zira hiçbir dil başka bir dili tam anlamıyla karşılamaz. Örneğin: "Din günü" tabiri, uhrevi hayatın başlangıcında Allah'ın insanları hesaba çekip iyi ya da kötü amellerinin karşılığını vereceği zaman dilimini ifade etmektedir. Din kelimesi, Arapçadan Türkçeye geçişte anlam daralmasına uğramıştır. Bugün dilimizde din kelimesi sadece İslam, Hristiyanlık, Yahudilik gibi inanç sistemlerinin adını taşır. Dolayısıyla "din günü" ifadesi Türk dilinde içi boş bir kavramdır.*¹⁰

Kur'an'ı anlamada Kur'an dilinin inceliklerini bilme ihtiyacı zaruri bir ihtiyaçtır. Bugün içinde yaşadığımız coğrafya ve konuştuğumuz dil, Kur'an'ı anlama konusunda bizleri dezavantajlı bir konumda bırakmaktadır. Çünkü bir dili bilmek demek, sadece o dille okuyor-yazıyor olmak anlamına gelmez. O dilin incelikleri, kavram ve terimleri, sarf-nahiv incelikleri, deyim ve atasözleri gibi daha nice özellikleri de bilmeyi gerektirir. Bu seviyede dil bilgisine sahip olunamayınca ya okunan metin doğru anlaşılmasında, ya da kısmen anlaşılrsa da bu anlama, sığ bir anlamadan öteye geçememektedir. Bu durum anadili Arapça olmayanlar için ciddi bir problem olarak karşımızda durmaktadır.

*Kur'an'ın ilk muhatap kitlesi ve çevresinin, derin ilmi müzakere ve felsefi yaklaşım alışkanlıkları belki yoktu ama yüzlerce beyitlik şiirleri ezberleyen, yüzlerce kişinin yaşadığı bir toplumdur. Bu yönüyle hafıza ve zekâlarının çok da kötü olmadığı sonucuna ulaşılabilir. Bu bağlamda Allah onlara "şiir ezberlerken ve hafızalarında tutarken" kullandıkları akıllarına hitaben "...O, akıllarını kullanmayanları inkâr bataklığında bırakır."*¹¹ *Buyurmak suretiyle Kur'an'ı akletmede akli melekenin önemini ortaya koymaktadır. "Biz Kur'an'ı sana mutsuz olasın diye indirmedik. Ancak Allah korkusu taşıyanlar için öğüt olsun diye indirdik."*¹² *Burada, "öğüt olsun" kavramının anlamı üzerinde durmakta fayda vardır. Öğüt; doğru ve uygun olan yolu göstermek, yanlış, zararlı ve kötü fiillerden sakındırmak maksadıyla söylenen söz (veya yazılan yazı), nasihat, ders, tenbih¹³ anlamlarına gelmektedir. Tabi iş onu anlamak olunca Kur'an üzerine binlerce tefsir, kavramları üzerine yüzlerce kitap yazılmış ve "makasid-ı ilahiyeye" herkes kendince ulaşmaya çalışmıştır. Bunun sonucunda İslam tarihinde çeşitli bakış açıları ortaya çıkmış kimisi kabul edilebilir çerçevede kalmış kimisi de yaptığı yorum ve açıklamalarla kabul edilemez davranış ve sonuçlara ulaşmıştır. "Nitekim kalıp yargısına göre bir Harici, günah işleyeni kâfir, bir Sünni ise dinin esaslarından birini yapmayan kişi olarak anlamaktadır. "Hüküm ancak Allah'ındır" ayetini, Haricilerin 'insanların hüküm vermesi haramdır' şeklinde anladığı da bilinen bir gerçektir. Bu denli farklı Kur'an tasavvurlarının anlamaya olan etkileri de elbette farklı olacaktır."*¹⁴

⁸ Burhanettin Tatar, Anlamanın Tabiatı ve Kur'an'ı Anlama, Eskiye 27/Güz 2013, s. 125.

⁹ Celal Kırca, Tefsir ve Toplum (Kur'an'ı Hayatın İçinde Anlama ve Yaşama), Ensar Yayınları, s. 87.

¹⁰ Zekeriya Pak, Kur'an'daki Kelimelerin Türkçeye Geçiş Sürecinde Uğradıkları Anlam Değişiklikleri, KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004/3, s. 97, 98.

¹¹ Yunus, 10/100.

¹² Taha, 20/2-3.

¹³ D. Mehmet Doğan, T. Büyük Türkçe Sözlük, Bahar Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1994.

¹⁴ Kırca, Kur'an'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri, Bilimname, XXVI, 2014, s. 11.

Bu araştırmanın amacı, insanların ilahi vahiyle muhatap oldukları ilk anlardan günümüze değin Kur'an okuma, onun üzerinde düşünme, ilahi murada uygun anlama, özellikle de “*Kur'an okuma*” kavramı çerçevesinde işin doğrusu nedir? Nasıl anlaşılmıştır? İlk dönem Müslümanlarının Kur'an okumaya bakışları nasıldı?... Günümüze geldiğimizde “bir taraftan ömür boyu günde beş vakit namaz kılacak ve çeşitli vesilelerle sürekli Kur'an okuyacaksın, fakat okuduğun Fatiha'nın dahi anlamını asla bilmeyecek, muhtevassından hiç haberdar olmayacak ve öğrenme gereği de hissetmeyeceksin. Maalesef mevcut durum budur ve bunun sonucu olarak karşımıza kaçınılmaz olarak dini ve ahlaki yönden beklenen niteliklerden çok uzak, basit meseleler etrafında tartışıp oyalanan, taklide dayalı bilinçsiz bir Müslüman toplum modeli çıkmaktadır.¹⁵

Henüz indirilen ilk iki pasajında 'okuma', 'öğrenme', 'kalem' ve 'yazı'dan söz ederek¹⁶ inşasına başlanan İslam Medeniyetinin ana kaynağı Kur'an'ın da elbette kendisine özgü kavramları ve anlam dünyası vardır. Kur'an'ın doğru anlaşılması, onun anlam dünyasının bilinmesi ve onu anlamada doğru bir yaklaşım ve bir yöntemin seçilmesi ile mümkündür.

Denilebilir ki Kur'an'ın, ilk muhataplarının dili,¹⁷ o dili var eden kültürü ve arz-talep ilişkisi içerisinde pasajlar halinde indirilmesi ile hem kendi anlam dünyası oluşmuş hem de metinleşme süreci devam etmiştir. Özellikle, pasajlar halinde indirilmekte olan vahyin, ilk muhataplarının üzerinde yoğunlaşmalarına, algılama ve anlamalarına imkân veren nüzul yöntemi¹⁸ indirilen her pasajın özümsevenek yaşanmasını mümkün kılarken; yüce bir ahlakın sahibi olup¹⁹ âlemlere rahmet olarak seçilip gönderilmiş²⁰ olan bir peygamberin rehberliği de İslam'ın hayata intikalini daha da kolaylaştırmıştır. Onun, yaşamakta olan hayatın, öncelikli ve güncel ihtiyaçlarına cevap verme yöntemini seçmiş olması, akla, düşünmeye ve anlamaya vurgu yapan mesajları; ilme, aydınlanmaya ve gelişerek değişmeye teşvik eden öğütleri ve insana hayat bahşeden yasa ve prensipleri de yaklaşık yirmi üç yıl gibi kısa bir süre içerisinde, aşırılıkları olmayan /adil²¹ ve âlemlere örnek gösterilen en medeni/hayırlı ²² bir toplumun inşasını -ilk dört halifenin de katkısıyla- gerçekleştiren önemli faktörlerdendir. Ancak,

İslam'ın egemen olduğu sınırların genişlemesiyle birlikte, Kur'an'ın diline, yabancı toplumların bu dine girmeleri; bilhassa üçüncü halifenin şehadetiyle ortaya çıkan siyasi olaylar neticesinde Müslümanlar arasında ortaya çıkan bölünmeler, kanlı savaşlar ve gruplaşmalar, bazı siyasi ve dini görüş sahiplerini bilerek ya da bilmeyerek Kur'an'ı farklı algılama ve yorumlama sonucuna, Kur'an'daki bir ifade ile zeyğ'e götürmüştür. ²³ Sözün özü, hem Kur'an'ın indirilip yaşandığı asırdan hem de var ettiği kendisine özgü anlam dünyasından uzaklaşmakla, onu anlama ve hayata intikal ettirme konusunda bir takım sorunlar, kavram kargaşaları ve halen tartışılmakta olan usul ile ilgili meseleler ortaya çıkmıştır.²⁴

Biz, anadili Arapça olmayan toplum olarak, Kur'an'ı nasıl okuyor ve anlıyoruz? “*Kur'an okumak*” tan bizim toplum olarak anladığımız şey nedir? Nasıl bir çerçeveye sahiptir? Hz. Peygamber ve ilk dönem Müslümanlarının “*Kur'an okumak*” tan anladıkları, uyguladıkları ve beklentileri nelerdir? Salt “*Kur'an Okumak*”tan inzal dönemi ve sonrasındakiler ne anlamışlardır? Bu soruların cevapları asıl üzerinde durulması gereken konulardır.

¹⁵ Muammer Erbaş, 1. Din Hizmetleri Sempozyumu, DİB Yayınları, 2008, Ankara, c. I, s. 326.

¹⁶ Alak, 96/1. ; Kalem, 68/1.

¹⁷ İbrahim, 14/4.

¹⁸ “Biz onu, Kur'an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (âyet âyet, sûre sûre) ayırdık ve onu peyderpey indirdik.” İsra, 17/106.

¹⁹ “Şüphesiz sen, yüce bir ahlak üzeresin.” Kalem, 68/4.

²⁰ “Biz seni âlemlere, ancak rahmet olasın diye gönderdik.” Enbiya, 21/107.

²¹ Bakara, 2/143.

²² Al-i İmran, 3/110.

²³ Al-i İmran, 3/7. Buradaki zeyğ'den kastımız, Kur'an'ın veya onun bir bölümünün söylemekte olduğu hakikati değil de inanç haline getirilmiş olan batılı, gerçekte hiçbir ilişkisi olmayan bir görüşü ya da düşünceyi ona söyletirme eğilimidir. Mesela bazı Hristiyan ilim adamlarının, Hz. İsa'nın “Allah'ın, Meryem'e ilka ettiği kelimesi ve ondan bir ruh” (Nisa, 4/71) olduğu hakikatini, İsa, Allah'ın oğlu ve onun bedeninde yeryüzüne inmiş bir ilahtır, şeklindeki anlayış inançları, zeyğ'in en tipik örneğidir. Tarihte ya da günümüzdeki bazı düşünce akımlarını, Kur'an'ı kendi görüş ve düşüncelerine referans olarak kullanma teşebbüsleri de öncekiler gibi olmasa da ayete, maksadını aşan ve de o pasaj ya da bütün halinde Kur'an tarafından doğrulanması mümkün olmayan bir mana yükleme çabaları da hakikatten sapma anlamında zeyğ olarak değerlendirilebilir.

²⁴ M. Zeki Duman, Kur'an'ı Anlamada Temel Prensipler, VII. Kur'an Sempozyumu, Kur'an ve Müslümanlar, 15-16 Mayıs 2004/ Kayseri, Fecr Yayınları, Ankara 2005, s. 99-100.

Kur'an'ın Anlaşılması Ve Önemi

Müslümanlar, Kur'an eğitim öğretimine büyük önem vermiş, “(Allah'ın) ayetleri okunduğu zaman imanlarını artırır ve yalnız Rablerine tevekkül eder...”²⁵ düşüncesiyle dinlerine sahip çıkmışlardır. “Müslümanların gerek bireysel ve gerekse devlet düzeyinde Kur'an eğitimine bu kadar önem verip hassas davranmalarının iki temel nedeni vardır. Birincisi, onun anlamını kavrama ve onu hayatta uygulama yani onunla amel etme sorumluluğudur. İkincisi ise onun, ibadet maksadıyla okunmasıdır. Ayet ve hadislerde belirtilen bu iki temel neden, Kur'an öğretiminin günümüze kadar hız kesmeden gelişerek devam etmesini sağlamıştır.”²⁶

Her asırda Müslümanların ilgi ve alakalarına fazlasıyla mazhar olan Kur'an okuma işine, hayatları boyunca emek verenleri sitayişle ve rahmetle anarken asıl eğilmemiz gereken konunun Kur'an'ın anlaşılması meselesi olduğunu unutmamalıyız. Ancak, ilahi kitabın anlaşılmasıyla İslam'ın emirleri, ilkeleri, hedef ve amaçları anlaşılabilir. Anlaşılmaya çalışılmayan bir metinden manevi haz ve dinginlik elde edilse bile ilahi maksadın bundan ibaret olduğu asla söylenemez. Asıl olması gereken onun anlaşılmasıdır. Mümin, iman ettiği kutsal kitabının ilahi mesajlarını anlayıp onunla amel edecek, çevresini, idari yapıyı, onun ilkelerinden anladıklarıyla düzene sokacak, ondan edindiği adalet normlarını içselleştirip kurallaştıracaktır. Böylece o kitabın hayat ve yaşam kitabı olma özelliği, kendini hayatın her safhasında gösterecek, ilahi değişimin önu açılacaktır.

Kur'an'ın anlaşılması, Hz. Peygamber zamanında çok ciddi bir sorun değildi. Zira Hz. Peygamber gerekli açıklamaları yapıyor, gereğini yaşıyordu. Sorulan bir soruya eğer cevabını bilmiyorsa hemen cevaplamazdı. Bu konuda hiç acele etmezdi. Cebrail, ilgili sorunun cevabını bildirir bildirmez bu defa da beklemeksizin soru sahibine sorunun cevabını hemen bildirip izahını yapardı. Ama Hz. Peygamberden sonraki dönemlerde siyasi konuların öne çıktığı zamanlarda Hz. Peygamberin öğrettiği saf inanç ve ahlaki yapıda sıkıntılar başlamış ve bu durum ümmet içinde ilk ayrılık tohumlarını ekmiştir. “Kur'an doğru anlaşılmıyor, doğru uygulanmamaktadır” fikrini ilk ileri sürenler, Hariciler olmuştur.

Kuran'ı anlama, başka bir ifadeyle Kur'an'ı doğru anlama meselesi, daha İslam'ın ilk asrından itibaren, Müslümanları meşgul eden bir mesele olarak halen önemini korumaktadır. Bu meselenin ilk defa ota çıkışını Haricilerin Hz. Ali'ye karşı hüküm konusunda sürdürdükleri polemikle başlatmak isabetli olabilir. Çünkü Haricilerden önce İslam tarihinde Kur'an'ın anlaşılması konusuna ilişkin herhangi bir hadise bilinmemektedir. Böyle bir hadisenin ortaya çıkmaması anlaşılır bir şeydir ve bunun nedeninin, Müslümanların Hz. Peygamber'den öğrendikleri Kur'an anlayışı olduğu söylenebilir. Çünkü anlaşıldığı kadarıyla sahabe, Hz. Peygamber'den Kur'an'ın sadece okunan ve yaşanan bir kitap olduğunu öğrenmişti. Nitekim onların Peygamberleriyle birlikteki uygulamaları da böyleydi. Ancak bu anlayıştaki asıl kırılmanın, İslam düşünce hayatında Kelam hadisesinin ortaya çıkışıyla yaşandığını söylemek gerekir. Bu döneme gelindiğinde Kur'an, artık kıraat edilerek yaşanılan bir vahiy olmaktan, iki kapak arasında toplanmış bir mushaf olarak araştırma nesnesi bir kitap olmaya doğru evrilmeye başlamıştı. Amellerin kaynağı olduğu kadar, artık sırf zihinsel konular ve tartışmalarla ilgili bir kitap da olmuştu. İşte o günden itibaren Kur'an'ı anlama sorunu, ümmetin en temel sorunlarından biri, çoğu zaman en temel sorunu olmaya devam etmektedir.

O halde nedir bu Kur'an'ı anlama sorunu? Kur'an zaten açık bir kitap değil mi? O kendini bir beyan olarak tanımlamıyor mu? Kendisi bir açıklama, bir beyan olan bu kitap asırlar boyunca bir bilinemez olarak kalmış olabilir mi?²⁷

Açıktır ki; Kur'an-ı Kerim'in getirdiği öğretilerle amel etmek, ondan tefessüh etmiş / bozulmuş toplum yaşamına ilişkin kurtarıcı ilkeler ve anlamlar çıkarmak, ancak O'nu anladıktan, üzerinde tefekkür ettikten sonra mümkün olur. Zaten Kur'an da, muhataplarından öncelikli olarak kendisini anlamalarını, onu tefekkür edip akletmelerini talep etmektedir: “Bu Kur'an, ayetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.”²⁸

Hz. Peygamber, Kur'an'ın doğru anlaşılması konusunda yapılması gerekeni bizlere sunmuştur. Hz. Peygamber (sav): “Kişi Kur'an'ı anlamada tam yetkinliğe ulaşamaz, ta ki Kur'an'daki tüm anlam vecihlerine vakıf oluncaya kadar” buyurmuştur. Ebu Aliye; “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet

²⁵ Enfal, 8/2.

²⁶ Mehmet Bahçekapılı-Mehmet Dağ, age. s. 12-13.

²⁷ Şevket Kotan, Kur'an'ı Anlama Sorunu Üzerine Bazı Düşünceler, Eskiye 27/Güz 2013, s. 131.

²⁸ Sad, 38/29.

verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar.”²⁹ ayetinin tefsirindeki “hikmet”in anlamı için, o, Kur’an’daki anlayış ve kavrayıştır³⁰ der.

Haris el-Muhasibi, Kur’an üzerinde *tedebbür*, onu akletme ve onda hidayet yolu bulma, selefinin yaşam kaynağıydı. Gerçek, onun ayetleriyle örtüştüğü ölçüde doğru olanı bulur, dedikten sonra Kur’an ve ekletmeyle ilgili kanaatini de ; “İnsan Allah’ın bahsettiği aklın değerini ödeyemez. Ancak aklın hikmet madeni, görüş ve fikirlerin kaynağı, hüküm çıkarmanın yolu, bakışın derinliği, ilmin akla uygunluk ölçüsü, ve her varılan neticenin sonucu olduğunu anlarsa o zaman aklın gerçek hakkını ödeyebileceğini söyler.”³¹ Çünkü bunu söyleyenin Kur’an’ın anlaşılması ve tefekkür boyutunu tamamıyla ihmal edip, sıradan bir kitabın metnini anlama gereği görmeden bitirmeyi amaçlayan kişinin durumuna benzer. Bu nedenle Haris el-Muhasibi’nin tespit ve ikazı önemli bir Kur’an okuma yöntemine işaret eder.

Hiz. Peygamber’in, Kur’an’ın tamamını kapsayan ve bize kadar intikal eden bir tefsiri elimizde bulunmamaktadır. O’nun uygulaması şöyle olmuştur: Bazen kendisi konuyla ilgili bir soru söz konusu değilken konuyu açarak izah ve beyanlarda bulunmuştur. Bazen bir soru üzerine gerekli açıklamaları yaparak tebyin görevini yapmıştır. Bazen de bu iki durum dışında Cebrail gelip Allah’ın vahyini O’na indirmiştir. Her hal-u karda Hiz. Peygamber “*Tebliğ ve Tebyin*” görevini hakkıyla yerine getirmiş, gerekli olan bilgileri ve açıklamaları ashabına yapmış, gerekli olmayan ve onların idrak edemeyip Allah’ın sınırlı bilgi indirdiği konularda da derinlemesine tartışmaları gereksiz ve tehlikeli bulmuştur. Bundan dolayı da ‘kalpleriniz Kur’an üzere birleştiği sürece onu okumaya çalışın. Sonuç getirmeyen ihtilaflara düştüğü- nüzde de onu bırakmayı ve başka bir işle meşgul olmayı’ emretmiştir. Kur’an üzerinde tartışmanın tehlikelerinden bahsedip bunu tavsiye etmemişlerdir.³²

Ahlaki Kur’an olan Hiz. Peygamber bazen namazında sadece bir ayeti okur, okudukları üzerinde tefekkürü öncelerdi. Zira “nazil olan ayetler mutlaka anlaşılmalıdır. Çünkü söz anlaşılmadan üzerinde düşünülemez. Bundan dolayı Sahabe, bazen anlamadıkları kelimeleri Hiz. Peygambere sormuş, bazen de Peygamberimiz, ayeti okuyarak herhangi bir suale muhatap olmaksızın onlara bazı kelimelerin ne anlama geldiğini sormuş ve yine kendisi gerekli açıklamalarda bulunmuştur.”³³ Hiz. Peygamber zamanındaki genel uygulama bu şekildeydi. Ancak vahyin inzal ortamına şahit olamayanlar için durum bu kadar sade ve kolay olmamıştır. Bir defa nüzul sebebi, bağlam, ayet ve konu bütünlüğü gibi konular sonrakiler için anlamının olmazsa olmazları haline gelmiştir.

Kur’an’ı Anlamada Bağlamın Rolü adıyla kapsamlı bir doktora tezini kitaplaştıran akademisyen Fatih Tiyek, söz konusu kitabında anlamayla ilgili şunları kaleme almıştır:

“...anlama; ‘olgu, bilgi veya süreçleri birbiriyle ilişkili olmaları yahut ilişkisizlikleri bakımından, öğeleri arasında anlam ilişkisi bulunan bir zihinsel çerçeveye oturtmadır.’ ... anlama; bir sembol, ifade ya da kavrama, kullanıldığı bağlama uygun bir anlam verme veya ona yüklenmiş olan anlamı kavrama’ olarak tanımlanmaktadır.

Anlama ile ilgili bu tanımlar birbirine yakın olmakla birlikte birincisinde ‘anlam ilişkisi’; ikincisinde ise ‘bağlamına uygunluk’ vurgulanmaktadır. Tariflerde açıkça işaret edilmese de anlamının kaynak ile –bu kaynak söz, yazı, konuşan olabilir- bağlantılı olmakla birlikte o kaynağa yönelen veya muhatap olan kimsede meydana gelen bir faaliyet olduğu unutulmamalıdır. Yönelen kimsenin veya muhatapın ulaştığı, çıkardığı bir sonuçtur. Bu sonuç doğru da olabilir, yanlış da olabilir. Ancak çıkarılan ya da ulaşılan sonucun yanlış olması anlamının gerçekleşmediği anlamına gelmez.

Anlama ile ilgili tanımlarda dikkat çeken bir diğer husus da, anlamının sahasıyla ilgili hususlardır. Zira tanımlarda anlamının sahasına dair; olgu, bilgi, süreç, sembol, ifade, kavram gibi geniş bir yelpaze çizilmektedir. Bu da göstermektedir ki, anlamının sahası oldukça geniştir. Bu yüzden anlamının sahasına bir sanat eserini anlamadan tutun da, bir dili, bir yüz ifadesini, bir fikri, felsefi veya edebi bir metni, bir insanın sevincini ve hüznünü anlamaya kadar daha pek çok hususu dâhil etmek mümkündür.

²⁹ Bakara, 2/269.

³⁰ el-Makdisi, Fethu’r-Rahman Fi Tefsiri’l-Kur’an, thk. Nureddin Talip, Vizaretü’l-Evkaf ve Şuunu’l-İslamiyye, Katar, ts. s. 8.

³¹ Haris el-Muhasibi, el-Akl ve Fehmu’l-Kur’an, Takdim, Dr. Hüseyin Kuvvetli, Daru’l Fikr, 1971, ys. s. 245.

³² Esed b. Muhammed ebi Muaz Tarık b. Avvad, Kitabu’l-Kur’an, Daru İbn Kayyim-Daru İbn Affan, Riyad, 2006, s. 52.

³³ Mehmet Adıgüzel, Kur’an’ı Anlama Olgusu, Atatürk Üniv. İlahiyat fak. Dergisi, Sayı: 24, Erzurum 2005, s. 79.

Bu tanımlamaya göre anlama hem bir süreç hem de bir faaliyettir. Düccane Cündioğlu'na göre bu süreçte ve faaliyette önemli olan bazı unsurlar vardır. Bunlar:

1. *Anlatan –Anlatım ve Anlatılan: Anlama faaliyetinin anlamın ortaya çıktığı bir süreç olduğu düşünülürse, bu süreci başlatan anlatandır. Anlatanın yaptığı faaliyet anlatım ve iletilmek istenen ise anlatılandır.*
2. *Anlayan-Anlama ve Anlaşılan: Bu süreçte anlatanın muhatabı, anlamak isteyen ise anlayandır. Anlayanın yaptığı faaliyet anlama, bu faaliyetin nesnesi ise anlaşılandır.*
3. *Doğru Anlam-Yanlış Anlam: Anlatılan ile anlaşılan birbirini karşılıyor ve tekabül ediyorsa doğru anlam, birbirini karşılamıyor ve tekabül etmiyorsa yanlış anlam söz konusudur.*
4. *Sözün Tabii Bağlamı: Bu unsur anlamı muhafaza eden en emin mercidir ve anlaşılan, anlatana başvurularak doğrulanamadığı takdirde ancak bu mercilere başvurulmak suretiyle doğrulanabilir. Bir sözün orijinal formu, ilk muhatapları, ilk işlevi, ilk zamanı ve ilk mekânı onun tabii bağlamının unsurlarıdır.”³⁴*

Kur'an'ı anlamamanın önemine işaret eden ayetlerden bazılarında tefekkür kökenli kelimeler kullanılmıştır. Tefekkür; düşünmek, düşünceyi harekete geçirmek, akıl yormak, iyice düşünmek, derin düşünmek, hayrı ve şerri, faydalı ve zararlıyı görmeye yarayan kalpteki ışık, bir işin akıbeti hakkında düşünmek vb. şekillerde tarif edilmiştir. Bununla ilgili bazı ayet mealleri şöyledir : " .. Allah size ayetlerini böyle açıklar ki düşünesiniz" (Bakara, 2/219). "İşte düşünüp anlayasınız diye Allah size ayetleri açıklar" (Bakara, 2/266). " . İşte biz, düşünen bir toplum için ayetleri böyle açıklıyoruz" (Yunus, 10/24). " ... Sana da bu zikri (Kur'an'ı) indirdik ki, kendilerine indirileni insanlara açıklayasın, ta ki düşünüp anlasınlar" (Nahl, 16/44). "Eğer biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, şüphesiz onu, Allah korkusundan baş eğerek parça parça olmuş görürdün. Bu misalleri insanlara düşünsünler diye veriyoruz" (Haşr, 59/21).

Aynı konuyla ilgili olarak tedebbür kelimesi de kullanılmıştır. Tedebbür; işlerin sonunu düşünmek, işin sonuna bakmak, bir işin sonunu başından hesap etmek, dikkatli olmak, anlamak, Kur'an ayetlerini derinlemesine düşünerek anlamına vakıf olmak ve doğru yorumlara ulaşmak vb. manalara gelir. Bu hususla ilgili ayetlerin bazılarının anlamı da şöyledir: "Hala Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi?" (Nisa, 4/82). "Onlar bu sözü (Kur'an'ı) hiç düşünmediler mi?" (Mü'minun, 23/68). "Bu Kur'an, çok mübarek bir kitaptır. Onu sana indirdi ki, ayetlerini düşünsünler ve akliselim sahipleri öğüt alsınlar" (Sad, 38/29). "Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli midir?" (Muhammed, 47/24)"³⁵

Kur'an, burada düşünmemeyi donukluk kabul ediyor ve Kur'an'ın anlaşılmasının önünde bir engel olarak niteliyor. Kur'an, durağanlığı değil akli aktiviteyi emrediyor. Bu şekilde anlaşılması gerektiğini ayetleriyle ortaya koyuyor.

İbn Kayyım: *"Kur'an üzerine düşünmek kalbin manalara ulaştığı bahçesidir. Bütün fikretme, düşünme ve akletmeler Kur'an'ın indirilişinin gayesidir. Düşünüp akletmeden okumak indiriliş gayesi değildir. Allah'ı Teâlâ şöyle buyurur: "Sana indirdiğimiz bu Kitap mübarektir; ayetlerini düşünsünler, aklı olanlar da öğüt alsınlar."* (Sad, 38/29) , *"Bunlar Kuran'ı düşünmezler mi? Yoksa kalpleri kilitli midir" ?* (Muhammed, 47/24) , *"Söyleneni hiç düşünmezler mi? Yoksa onlara, ilk atalarına gelmeyen bir şey mi geldi?"* (Mü'minun, 23/68) *"Akledesiniz diye Kuran'ı Arapça okunan bir Kitap kılmışızdır."* (Zuhuruf, 43/3)³⁶ Ayetlerini vurgulayarak okumaktan ne anlaşılması gerektiği ve anlam boyutunun önemine dikkat çekmektedir.

İbn Hübeyre: *Şeytanın tuzaklarından biri de insanları Kur'an üzerine düşünmekten uzaklaştırmasıdır. Çünkü bilgi ve doğru yol ancak düşünmekle hâsıl olur. Şeytan der ki: 'Bu (Kur'an üzerine düşünmek) tehlikeli bir iştir.' Ta ki insan der: Ben Kur'an üzerine konuşmam, günaha düşerim diye!*

İbn Kayyım: *"Kim ki:"Kur'an'ın çeşitli anlamları vardır. Ben Kur'an'ı anlamıyor ve bilmiyorum deyip, biz onun okunmasıyla ibadetimizi yapıyoruz dese onun kalbinde sıkıntı vardır/ o günahkârdır"* diyerek onun üzerinde kafa yormanın gerekliliğini, bunu yapmamanın ise ilahi kitaba saygı değil, Kur'an'ın emrettiği "tedebbür, tefekkür, tezekkür ve teakkul" emirlerine muhalefetten dolayı oluşan günahtan söz eder. Onun anlaşılmasına çalışmanın gerekliliğine değinir.

³⁴ Fatih Tiyek, Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 50-52.

³⁵ Abdurrahman Çetin, Kur'an'ı Anlamamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar, Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 9, Cilt: 9, 2000, s. 194.

³⁶ Said Abdu'l-Azim, Mefatihü Fehm ve Tedbirü'l-Kur'an, Daru'l Eyman, İskenderiye ts. s. 18.

İbn Mes'ud : “İlim taleb ettiğinizde bu Kur'an'ı yayınız. Çünkü onda sizden öncekilerin ve sonrakilerin ilmi vardır.”

Hasan-ı Basri: “Bana göre insanların Kur'an konusundaki en iyisi, onu okumasa da ona itaat edip tabi olandır.”³⁷ diyerek anlaşılmadan okunan bir Kur'an okumasından değil, okuyamasa bile ilahi mesajı merak edip onu anlayarak davranış haline getiren, bu bilinci geliştiren kimselerin üstünlüklerinden bahsediyor. Burada Hasan-ı Basri'nin, Kur'an okuma kavramıyla salt telaffuz edip yapraklarının tamamını okumayı kastetmediği anlaşılmaktadır.

Hz. Aişe'ye, bazı kimselerin bir gecede iki veya üç hatim indirdikleri söylenince, onların bu davranışlarını beğenmemiş ve şöyle demiştir: "Onlar, Kur'an okudukları halde (gerçek anlamda) okumamışlardır. Benim, Allah'ın elçisi ile beraber bütün gece uyanık bulunduğum zamanlar olurdu. Ancak o, bir gecede Bakara, Al-i İmran ve Nisa suresini okurdu. Müjde ayetine geldiği zaman dua edip dilekte bulunur; korku ayetlerine geldiği zaman da Allah'a iltica eder, O'na sığınır." ³⁸ Hz. Peygamberin kuran okuma örnekliliği ve modelliğinin ipuçlarını veren Hz. Aişe, Onun sayfaları bitirmeyi böylece her gün şu kadar okudum demekten ziyade, okuduklarıyla mana ve psikolojik duygu dünyasına kadar Kur'an'la bütünleştiğini aktarıyor.

Hz. Ali (ra): "Huşusuz kılınan namazda, faydasız şeylerden sakınılmayan oruçta, düşünmeden yapılan kıraatte hayır yoktur" ³⁹ der.

İslam tarihinde meşhur bir yere sahip olan Buhari, el-Edebü'l-Müfred isimli kitabının büyüklere tazim babı başlığında şu rivayeti zikreder: Eş'ari'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: “Ak saçlı/ihtiyar Müslüman'a ve ezberlediği Kur'an'ın manasıyla lafzında taşkınlık etmeyen ve ezberlediğini unutmayıp manasıyla amel etmeyi bırakmayan Kur'an hafızına ikram etmek, Allah'a tazimden sayılır.”⁴⁰

Kur'an 'ı anlayarak ve düşünerek okumak esastır; Peygamberimizin sünnetine uygun olan yol ve yöntem de budur. Sahabenin ileri gelenlerinin Kur'an'la mesailerı gece-gündüz demeden devam eden bir süreçti. Ama bilginlerinin çok okumaktan ziyade onun anlam ve hedeflerini gerçekleştirmeye önem verdiklerini görmekteyiz.

İçinde bulunduğumuz çağda Kur'an'ı nasıl okumalıydık şeklindeki bir soruya öz eleştiriyile birlikte belki şöyle cevap vermeliydik:

Hayatı değiştirip yepyeni bir toplum inşa etmek, batıl ve saçma inançlara son vermek, ilahi adaleti ve insani değerleri yerleştirmek için gelen Kur'an'ı, biz bu amaç ve hedeflerinden uzak sayılacak işlerle daha çok meşgul ettik. Kur'an, tam da Hz. Peygambere Cebrail'in getirip okuduğu gibi okunmalıydı. Okunurken bizleri mest edip tefekkürün derinliklerine götürmeliydi. Oradan anladığımız ve öğrendiğimiz prensipleri birey ve toplum hayatına uyarlayıp Farabi'nin hayal ettiği ve öngördüğü “El-Medinetü'l Fazıla”sını kurup ikame etmeliydik. Halkının ve yöneticilerinin bilge ve ilimle şahsiyet kazanmış bilge insanların olduğu, yaşam ve sosyal ilişkilerin düzenli işlediği bir dünyayı, Kur'an'la kurmalıydık. Her kesin hakkının verildiği, herkesin hakkına razı olduğu, açgözlü olmayan bireylerin yardımlaşma ve erdem üzere yaşadıkları şehirler kurmalıydık. Ahiret ve dünyamızı Kur'an ölçeğinde dengede tutup hem bu dünyanın ikram edilmiş tüm nimetlerinden faydalanmalı, hem de ahirete yeterince salih amel vb. işlerle yatırım yapmalıydık. Ama bu ve buna benzer hedefleri gerçekleştirmeden uzak bir fikri ortam ve faydasız bir sürü uğraş içerisinde bu hedefler adeta bize lüks ve ulaşılmaz olarak kaldı.

Kala kala elimizde elifbalarımız ve kimin kaç cüz okuduğuyla ilgili anlamayı ve tefekkürü amaçlamayan, birey ve toplumun maddi ve manevi ihtiyaçlarında yeterince işlev görmeyen bir formata indirgedik Kur'an'ı. Ne dediği ve ne demek istediğinin önemsenmeyip sadece okunmasıyla yetinilmesi, mesaj ve amaçlarının görmezden gelinerek insanın dar anlayışıyla onu sınırlandırmasına yol açar. Bu ise anlama ve tefekkürü emreden ayetlerin gerçekleştirmek istediklerini yok sayma, onları görmezden gelme sonucu doğurur ki hiç kimsenin ilahi metnin bir ayetini veya bir kısmını yok saymaya hakkı yoktur.

Günümüzde ise dinleyenlerin önemli bir kısmı, Kur'an okunurken manasını anlamadığı için tebessüm etmiyorlarsa da ağlıyorlar. Ama ağlayan bu Müslümanların kendilerinin de bu ayetlere

³⁷ Said Abdu'l-Azim, age. s. 24- 30.

³⁸ Bkz. Enam, 6/51; Kehf, 18/2-4; Meryem, 19/97; Furkan, 25/1; Yasin, 36/6-70; Fussilet, 41/4; Şura, 42/7; Ahkaf, 46/12.

³⁹ İbn Hacer el-Askalani, Münebbihat, trc. Ali Aslan, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul ts. s. 109-110.

⁴⁰ Buhari, el-Edebü'l-Müfred, Tercüme ve Şerh: A. Fikri Yavuz, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1974, c. 1, s. 367.

muhatap olabileceği ihtimalinden dolayı değil, Kur'an okuyan kişinin yanık sesinden etkilenmesi ve duygulanması sebebiyle ağladıkları biliniyor. Gerçi Müslüman, dinlediği Kur'an'dan huzur duyuyor, mutlu oluyor, dinledikleri kendisine adeta ruhi bir terapi etkisi yapmış gibi hissediyor ve bu yönüyle de Kur'an'ı yaşıyor ama, Kur'an'ın ne dediğini ve ne demek istediğini anlamıyor.

Kur'an'a duygusal yaklaşım örnekleri arasında sayabileceğimiz, Kur'an'dan isim arama, minber, mihrap ve kubbeye ayet yazma, abdestsiz Kur'an'a dokunmama, belden aşağı Kur'an'ı tutmama, yeni doğmuş çocuğun yastığının altına veya arabanın torpido gözüne Kur'an koyma, anlamını bilmesede de ölü evinde ve mezarlıkta Kur'an okutturma, sevap kazanmak, kazadan ve beladan korunmak için Kur'an okuma, hatta arabalara besmelematik yapma, vb. örnekler, Kur'an'a olan duygusal bağlılığımızı yansıtan veya farklı duygularımızın objesi olan belli başlı çarpıcı örneklerden bazılarıdır.⁴¹

Şevkani, salt Kur'an okumanın bir ibadet olduğunu, ancak anlamla beraber yani anlayarak okumanın kat kat sevabının olduğunu, Kur'an okumaktan maksadın onu anlayarak okumak olduğunu ifade ediyor.⁴²

Sa'di, Sad suresi 29. Ayeti için şunları kaydediyor: “Bu ayetin indirilmesinin hikmeti, insanlar onun üzerinde iyice düşünüp ondaki ilimleri, düşünme yöntemini ve sırları çıkarsınlar, çünkü onun anlamak tedbir ve üzerinde kafa yormayla olmaktadır. Sonrada ondan edindikleri bilgi ve fikirleri ona ardı sıra arz ederek uygunluğunu test edecekler, ondaki bereket ve hayrı anlayacaklar. Kıraatte anlamaya yoğunlaşıp düşünme düşünme okumak, düşünülmezsizin seri şekilde okumadan daha hayırlıdır. Zira diğerinde Kur'an'ın gerçekleştirmek istediği amaçları, gerçekleştirmektedir.”⁴³

Sa'di, Kur'an okumadan amacın, okunan şeyin ne gibi ilkeler öne sürdüğü, hangi temel ilkelerin gerçekleşme sorumluluğunu insana yüklediğine dikkat çekerek okunan metni, hem okumak hem de emir ve yasaklarına teşvik ve ikazlarına kulak vermek suretiyle anlama anlama bir okuyuş tarzına ancak okuma denileceğinin altını çizer. Sadece okumakla kalmıyor. Okuyor, üzerinde düşünüyor, ne yapması gerektiğini hesaplayıp uyguluyor. Allah'ın kendisine yüklediği sorumluluk zaman zaman ciddi bedeller ödemeyi de gerektirebiliyor. Ya da ciddi mali yükümlülüklerden sorumlu tutabiliyor. Onlar bunu seve seve can-u gönülden yerine getirmenin uğraş ve gayreti içerisinde olmuşlardır.

Zeyd b. Sabit, Hz. Peygamber zamanında vahiy kâtipliği yapan, Hz. Ebubekir (ra) zamanında Kur'an'ın bir kitap haline getirilmesinde görev üstlenen önemli bir şahsiyettir. Kur'an'ın cemi ve onun bu konudaki samimi ve fedakâr çabaları bilindiğinden insanların kıraat ve Kur'an'la ilgili sorularına da daha çok muhatap olmuştur. “Bir kişi Zeyd b. Sabit'e ‘yedi günde bir Kur'an'ı hatmetme konusunda fikrin nedir?’ diye sordu. Zeyd b. Sabit ‘güzel’ dedikten sonra: ‘Eğer on beş günde bir ya da yirmi günde bir okusaydı bu beni daha çok sevindirirdi. Şimdi sor bana neden bunu daha çok seviyorum?’ Soruyu soran: ‘o halde soruyorum neden? Zeyd b. Sabit: ‘Onun üzerine durup düşünüyüm anlayayım’⁴⁴ diye cevap verir.

SONUÇ

Yukarıda Zeyd b. Sabit'ten aktarılan paragrafta önemli işaretler bulmak mümkündür. Zira Kur'an'ı ezbere bilen, Hz. Peygambere vahiy kâtipliği yapan, daha sonraki dönemlerde Kur'an'la ilgili birçok hizmeti üstlenen Zeyd'in, “Kur'an okuma” ya bakışının salt okuma /telaffuz olmadığı, kendisinin de böyle anlamadığını anlamak mümkündür. Ayrıca onun bu konudaki beyanı “nasıl okunması gerektiği” konusunda da önemli bir kilometre taşı niteliğindedir.

Sahih-i Müslim'de geçen; “Din nasihattir/samimiyettir...” rivayetinin açıklamalarında İmam Nevevi şunları söyler: “... Nasihat Kur'an içindir. Zira o Allah'ın kitabıdır ki o imandır. İnsanlardan hiçbirisinin eseri onun gibi olamadığı gibi onun kıymetine de haiz değildir. Sonra ona tazimde, güzel kıratta, huşuda ve tilavette hakkını vermek gerektir. Onu yanlış tevillerle tahrif ve ondan yüz çevirmek büyük günahdır. Onda olanı tasdik etmek, ahkâmı üzerinde durup ilimlerini ve misallerini anlamaya çalışmak, nasihatlerine uymak, üzerinde düşünmek ve muhkemlerine amel etmek gerekir”⁴⁵ diyerek okuma, üzerinde düşünme ve anlamamanın önemli yaklaşımlar olduğunu vurguluyor.

Yorumlama ve anlama faaliyetinde esas olan, hitaptaki asıl mana ve maksadı ortaya koyarak onun mesajının doğru anlaşılmasını sağlamaktır. Bu yüzden, Kur'an'ın, muhataplarına iletmek istediği

⁴¹ Celal Kırcı, Kur'an'ı Hayatın İçinde anlamak ve Yaşamak, Ensar Yayınları, s. 107-109.

⁴² Hasan el-Buhari, Fethu'l-Beyan fi Makasidi'l-Kur'an, El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ts, s. 24.

⁴³ Abdullah el-Mukbil, Liyetedebberu Ayatihi, VII, Lecnetu Ameliyye Fi Merkezi Tedebbür, Riyad 2014, s. 75.

⁴⁴ Beşir Yasin, Menhecü Tedebbürü'l-Kur'ani'l-Kerim, Daru'l-Hadaretü Linneşr vet- Tevzi', Riyad 2004, s. 48.

⁴⁵ Ebu Zekeriya Yahya b. Şerefü'd-Din en-Nevevi, et-Tibyan fi Adab-i Hameleti'l-Kur'an, thk. Muhammed el-Haccar, Daru İbn Hazm, Beyrut 1996, Bab: 7, s. 48.

evrensel ölçekli mesajların perdelenmemesi için, lafızlara takılıp kalmamak gerekir. Asıl maksadın ne olduğu ilahi meramın amaçlarına odaklanmak gerekmektedir. Günümüzde hatim okuma zinciri oluşturma vb. çabalar hiçbir şekilde Kur'an'ın mesajını iletme yollarından biri değildir. Bu usulsüz nevezuhur çabalar Kur'an'ın anlaşılması önünde de engel oluşturmaktadırlar.

Hız. Peygamber, ilk dönem, Kur'an okuma yaklaşım ve anlayışlarında insanlık için her çağ ve mekânda çağların ihtiyaç haline getirdiği evrensel anlayış ve ilkeler çıkarmamıza imkân vermektedir. Eğer bu başarılamıyorsa unutmayalım ki Kur'an, kıyamete kadar en son gönderilmiş kitaptır. Onun kuşatıcı anlam dünyasını, sınırlı aktetme tasavvurunuzla daraltmak ona hizmet değil, onun evrenselliğine gölge düşürmektir.

KAYNAKLAR

- ABDULLAH EL-MUKBİL, 2014. Liyetedebberu Ayatihi, VII, Lecnetu Ameliyye Fi Merkezi Tedebbür, Riyad.
- ABDU'L-AZİM, S; Mefatihü Fehm ve Tedbirü'l-Kur'an, Daru'l Eyman, İskenderiye ts.
- ADIGÜZEL, M; 2005. Kur'an'ı Anlama Olgusu, Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, Erzurum.
- BEŞİR, Yasin; 2004. Menhecü Tedebbürü'l-Kur'ani'l-Kerim, Daru'l Hadaretü Linneşr vet-Tevzi', Riyad.
- BAHÇEKAPILI, M; 2005. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 24, Erzurum.
- BUHARİ, 1999. Sahihu Buhari, Mektebetü Darü's-Salam, Riyad.
- _____, 1974. el-Edebü'l-Müfred, Tercüme ve Şerh: A. F. Yavuz, Sönmez Neşriyat, İstanbul.
- ÇETİN, A; 2000. Kur'an'ı Anlamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar, Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 9.
- DOĞAN, D. M; 1994. T. Büyük Türkçe Sözlük, Bahar Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- DUMAN, M. Z; 2004. Kur'an'ı Anlamada Temel Prensipler, VII. Kur'an Sempozyumu, Kur'an ve Müslümanlar, 15-16 Mayıs / Kayseri, Fecr Yayınları, Ankara.
- ERBAŞ, M; 2008. 1. Din Hizmetleri Sempozyumu, DİB Yayınları, Ankara.
- EL-ASKALANİ İbn Hacer, Münebbihat, trc. Ali Aslan, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul ts.
- en-NEVEVİ; 1996. et-Tibyan fi Adab-i Hameleti'l-Kur'an, thk. Muhammed el-Haccar, Daru İbn Hazm, Beyrut.
- HASAN EL-BUHARİ, Fethu'l-Beyan fi Makasidi'l-Kur'an, El- Mektebetü'l- Asriyye, Beyrut, ts.
- EL-MUHASİBİ, H; 1971. el-Akl ve Fehmu'l-Kur'an, Takdim, Dr. Hüseyin Kuvvetli, Daru'l Fikr, ys.
- HEYET, 2007. Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, T.D.V.Y. İstanbul.
- KIRCA, C; Tefsir ve Toplum (Kur'an'ı Hayatın İçinde Anlama ve Yaşama), Ensar Yayınları, s. 87.
- _____, 2014. Kur'an'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri, Bilimname, XXVI, 11.
- _____, Kur'an'ı Hayatın İçinde anlamak ve Yaşamak, Ensar Yayınları.
- KOTAN Ş; 2013. Kur'an'ı Anlama Sorunu Üzerine Bazı Düşünceler, Eskiye 27/Güz. el-MAKDİSİ, ts. Fethu'r-Rahman Fi Tefsiri'l-Kur'an, thk. Nureddin Talip, Vizaretü'l-Evkaf ve Şuunu'l-İslamiyye, Katar.
- PAK, Z; 2005. Allah İnsan İletişimi, İlahiyat, Ankara.
- _____, 2004. Kur'an'daki Kelimelerin Türkçeye Geçiş Sürecinde Uğradıkları Anlam Değişiklikleri, KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, (c. 3, s. 97, 98.)
- TARİK B. AVVAD, 2006. Kitabü'l-Kur'an, Daru İbn Kayyim-Daru İbn Affan, Riyad.
- TATAR, B; 2013. Kur'an'ı Anlama Sorunu Üzerine Bazı Düşünceler, Eskiye 27/ Güz.
- TİYEK, F; 2015. Kur'an'ı Anlamada Bağlamin Rolü, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- YILMAZ, M. N; 2000. Kur'an-ı Kerim ve Meali, Moro Yayıncılık, Ankara.

MODEL İNSAN MÜFTÜ HAFIZ ALİ EFENDİ: ALİ GÖRGELYıldırım Alkış¹**Özet**

Osmanlı'dan Cumhuriyet dönemine uzanan yaklaşık bir asırlık hayatıyla Hafız Ali Efendi, Maraş'ın önemli şahsiyetlerinden biridir. Çocuk yaşta hafızlığını alan ve eğitimini hem çeşitli Hocaefendilerin yanında hem de İstanbul'da bir medresede gören, mesleği imam-hatiplik olan, uzun bir dönem Maraş'ın müftülük görevini de yürüten Hafız Ali Efendi; Maraş'ın dini, kültürel, sosyal ve siyasi hayatında önemli bir model insan olmuştur. Kendisinin kaleme aldığı yazılı bir eser bulunmayıp, vaazlarından da sadece bir tanesi kayıt altına alınabilmiştir. Kendisiyle ilgili sahip olunan bilgilerin önemli bir çoğunluğu yaşadığı dönemde kendisini bizzat tanıyanlardan sözlü olarak aktarılacak günümüze ulaşmıştır. Bu sebeple kendisine dair edinilen bilgilerin yazılı olarak kayda alınmasının, farklı disiplinler için önem arzettiği düşünülmektedir. Bu çalışmanın amacı, Hafız Ali Efendi'yle ilgili söz konusu bilgileri, ilgili literatüre katkıda bulunmak suretiyle hem ilgililerin hem de araştırmacıların istifadesine sunmaktır.

Giriş

Ulaşabilen yazılı ve şifahi kaynaklar Hafız Ali Efendi'nin 1877 doğumlu olduğunu göstermektedir. Ömrü hem Osmanlı'yı ve son dönemlerini, hem de Cumhuriyet dönemini görmeye vefa etmiş olan Hafız Ali Efendi 1967'de vefat etmiştir. 90 yıllık ömründe Kurtuluş Savaşı da dahil birçok zor günleri ve acıları yaşamış olan Hafız Ali Efendi'nin Maraş'ın kurtuluşunda da bizzat aktif rol aldığı bilinmektedir. Zikredilen dönemin zor koşullarında, Hafız Ali Efendi; gerek hocalık rolünde gerek aile hayatında (bir kez evlenmiştir, iki oğlu ve iki kızı vardır) ve gerekse iyi bir vatandaş olarak, örnekliğinden taviz vermemiş bir şahsiyet olarak, Maraş'ın sayılı âlimlerinden biri olmuştur.

Bu çalışmada; Hafız Ali Efendi'nin Maraş'ın Kurtuluş Mücadelesine olan katkısına, Cumhuriyet döneminde ve Müftülük yıllarındaki hayatına, ilmî yönü ve ders faaliyetlerine, tasavvufî yönü ve yaşantısına ve son olarak vefatına dair kesitler sunulmuştur. Çalışmanın sonunda kendisini bizzat tanıyanların ona dair aktardıkları hatıraların bir kısmından oluşan bir bölüm bulunmaktadır. Bu çalışmanın kaleme alınmasında Yıldırım Alkış ve Serdar Yakar'ın 1998 yılında kaleme aldıkları Hafız Ali Efendi'nin hayatını anlatan eserden istifade edilmiştir. Hem bu çalışmada, hem söz konusu eserde Hafız Ali Efendi'yle ilgili ortaya konan bilgilerin neredeyse tamamı, 1997 ve 1998 yıllarında Alkış'ın Hafız Ali Efendi'yi bizzat tanıyan kişilerle yüzyüze yaptığı ve anlatılanları not tutmak suretiyle yazılı olarak kayıt altına aldığı görüşmeler yoluyla toplanmış ve derlenmiştir.

Maraş'ın Kurtuluş Mücadelesinde Hafız Ali Efendi

1877 yılında doğan Hafız Ali Efendi'nin, askerlik yapmaya hazırlandığı dönemde Çarşıbaşı Camii imamının vefat haberi ile birlikte aynı camiye imam-hatiplik teklifi aldığı bilinmektedir. Bu teklifi kabul eden Hafız Ali Efendi, bir taraftan imamlık yaparken diğer taraftan savaş yıllarındaki mücadeleye, vaaz ve sohbetleriyle milli duyguların güçlenmesi için çaba göstererek, katkı sağlamaya çalışmıştır. Bu esnada Birinci Dünya Savaşı'nın ardından yenik sayılan Osmanlı Devleti işgal edilmiş, Maraş da önce İngilizlerin, ardından da Fransızların işgaline maruz kalmıştır. Hafız Ali Efendi, savaşın en kızgın zamanlarında dahi camideki

¹ Emekli İl Millî Eğitim Müdürü, yalkis36@gmail.com

görevini aksatmamış, namaz vakitleri dışında elinde silahla cami avlusunda nöbet tutmuş ve Kayabaşı çetelerinden sorumlu olmuştur.

Çete harbinin planlanmasında Hafız Ali Efendi; Şeyh Ali Sezai Efendi'nin öncülüğünde Belediye Başkanı Hacı Bekir Sıtkı (Arifioğlu), Beşenzade Hacı Nuri, Kocabaşzade Hacı Mustafa, Hacı Mehmet, Kısakürekzade Mehmet Ali, Nüfus Katibi Ahmet Mümtaz, Ulu Camii İmamı İlyas Efendi, Hoca Rafet Efendi, Kısakürekzade Hacı Mustafa, Şişmanzade Arif ve Dedeade Mehmet Hilmi beylerden oluşan *Heyet-i Merkeziye*'de aktif görev almıştır. İşlerin bir elden yürütülmesi için kurulan Heyeti Merkeziye'nin bu üyeleri daha sonra mahalle temsilciliklerine dağıtılmış; bu dağıtımın sonrasında Ulu Cami İmamı İlyas Efendi, Hoca Rafet Efendi, Kısakürekzade Hacı Mustafa ve Nüfus Katibi Ahmet Mümtaz Efendi ile birlikte Hafız Ali Efendi de Kayabaşı bölgesinde aktif görev almıştır. Dolayısıyla, Maraş Müdafa-i Hukuk Cemiyeti'nin kurucusu olan H. Rafet Seçkin Hoca Efendi ile birlikte hareket eden Hafız Ali Efendi, yalnızca vaaz ve sohbetleriyle milli mücadeleye manevi olarak hizmet etmekle kalmayıp, aynı zamanda Maraş'taki çete harbinin planlayıcıları arasında da görev alarak bilfiil vazifede bulunmuştur. Nihayetinde, Maraş'ta yakılan istiklal meşalesi Antep, Urfa derken tüm bir Anadolu da yankısını bulmuş ve vatan düşman işgalinden kurtarılmıştır.

Cumhuriyet Döneminde Hafız Ali Efendi ve Müftülük Yılları

Cumhuriyet'in kurulmasının ardından vatan müdafaasında canını hiçe sayan din âlimlerinin, sonu idam olan çeşitli yasaklara ve korkutma, sindirme ve yıldırma politikalarına maruz kaldığı bir dönemde Hafız Ali Efendi, tıpkı Elmalılı Hamdi Yazır, Mehmet Vehbi Efendi, Ahmet Hamdi Akseki gibi büyük sıkıntılar çekmiş, buna karşılık hicreti seçmeyip milletin huzuru ve dinin bekâsı için ince bir siyaset yürüterek hizmetlerine devam etmiştir. Örneğin, 25 Kasım 1925 tarihinde 671 No'lu *Şapka İktizası Hakkında Kanun*'un mecliste kabul edilmesine kadar uzun pardesü giyip sarıkla gezen Hocaefendi'nin bu kanuna açıktan tepki göstermediği, bu konuda konuşmadığı ve akabinde şapka giydiği bilinmektedir. Anektotlarda, şapkayı ters olarak giydiği ve ona "*Başım*" dediği geçmektedir. Kendisine dair anlatılanlara göre, oğlu bir gün şapkasını getirip "*Baba şapkanı getirdim.*" deyince oğluna kızmış ve "*Ne şapkası, benim şapkam yok al götür onu!*" demiş, akabinde hanımını çağırarak "*Başımı getirin.*" demiş ve hanımının getirdiği aynı şapkayı giymiştir.

1929 yılına gelindiğinde Hafız Ali Efendi, H. Rafet Seçkin Efendi'den boşalan Maraş Müftülüğü için açılan imtihana katılanlar arasında yer almış, jürinin büyük çoğunluğunun oylarıyla imtihanı kazanarak il müftüsü seçilmiştir. 35 yıl süren müftülük göreviyle beraber imamlık görevini de icra etmeye devam etmiştir. Sözlü kaynaklara göre, Hafız Ali Efendi bilgisiyle, olgunluğuyla ve vakarıyla otuz yılı aşkın imamlık ve müftülük görevini yaparken Devlet ricaliyle ne bir sürtüşmeye girmiş, ne de onlara iltifat etmiş, resmi bir işi olduğunda kendisi yerine yardımcısı işlerini halletmiş, devlet ricaliyle bir arada görünmemeye özen göstermiş, partilerden gelen milletvekilliği adaylık tekliflerini geri çevirmiş ve kürsüden yalnızca İslam'ı anlatarak hem devrinin hem de bugünün din görevlilerine bir anlamda örneklik teşkil ederek rol model olmuştur.

Kendisine dair anlatılanlara göre, devrin partileri olan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ile Demokrat Parti (DP) arasında bir ayrıma gitmekten imtina etmiş, bu sebeple de CHP'liler onu DP'li olmakla, DP'liler onu CHP'li hatta Moskof olmakla itham etmişlerdir. DP'nin seçimleri kazandığı dönemde taşkınlık yapan partililere "*Bu düğünün bir matemi gelecektir.*" diyerek, şükretmenin edasının şımarıklıkla değil, dinin anlatılması, anlaşılması ve yaşanmasına vesile olacak özgürlük ortamının ihdas edilmesi ile olacağı hususunda ikazlarda bulunmuştur. Hafız Ali Efendi'nin bazı DP'lilerin entrikaları ile müftülüğten alınmak istediği, bunu farkederek Hocaefendi'nin ise önce davranıp istifa ettiği ancak istifasının kabul edilmemesiyle görevine devam ettiği bilinmektedir.

İlmî Yönü ve Ders Faaliyetleri

Hafız Ali Efendi hayatı boyunca ilme ve ilim adamına çok önem vermiştir. Vefatına kadar kitaplarla haşır nesir olan Hafız Ali Efendi'nin çoğu el yazması olan üç bin kitaplık bir kütüphane oluşturduğu (bu kitapların bir kısmı Kahramanmaraş'ta Karacaoğlan Halk Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir) ve vefatına yakın hasta olduğu zamanlarda dahi Hacca gidenlere kitap siparişi verdiği, örneğin vefatından bir yıl önce Fazlı Aslantürk Hoca'nın kendisine Hac'dan kitap getirdiği anlatılmaktadır. Hasta yattığı dönemlerde dahi ilimden ve öğrenmekten kopmadığı, Fazlı Aslantürk'ün okuduğu kitapları dinleyip, dinlediklerini gerektiğinde tashih ettiği ya da yorumladığı bilgisi; onun ilmine ve azmine işaret etmektedir. Derin bir fıkıh ve hadis bilgisine sahip olduğu, okuduğunu ezberlediği, öğrendiğini unutmadığı belirtilen Hafız Ali Efendi'nin, aynı zamanda o dönemde *Kıraati Aşara* okuyan tek imam olduğu da ifade edilmektedir. Hafız Ali Efendi, hem hafızlığıyla, hem hocalığıyla hem de ilmiyle, Kur'an'ın güzel okunmasına da ihtimam göstermiş, onu tam tecvidine göre güzel okuyanları "*Güzeli güzel okudun.*" diyerek taltif etmiş ancak okumanın hakkını veremeyenlere ise "*Güzeli okudun.*" demekle yetinmiştir.

Darendeli Abdullah Yiğitalp Hocaefendi, kendisiyle gerçekleştirdiğimiz görüşmede Hafız Ali Efendi'yi "*44-45 kadar talebesi vardı. Üç ayrı sınıfta okuturdu. Dövdüğüne hiç şahit olmadım.*" diye anlatmıştır. Darendeli Abdullah Efendi'nin bahsettiği talebeler Osmanlı döneminde *Kâdı'l-Kudat* yani Hukuk Fakültesi'nde okuyan öğrencilerdir. Yine Darendeli Abdullah Yiğitalp Hocaefendi, "*Dar'ul- Hilafet-ul- Aliyye Medresesi'nde biz öğrenci iken, Hafız Ali Efendi Arap Edebiyatı ve Molla Cami okuturdu.*" bilgisini vermiş ve o zaman bu medreseyi bitirenlerin iki yıl daha okuyunca hakim olduklarını ifade etmiştir. Hafız Ali Efendi'nin, İmam-Hatip okulları açıldığında derse çağrıldığında gitmemiş olmasına rağmen daha sonra İsmet Karaokur Hoca'nın vaazını dinledikten sonra bu okullara nazarının olumlu yönde değiştiği de söylenmektedir. Ancak yine de bu okullarda ders vermemiştir. Dolayısıyla Osmanlı'da devrin Hukuk Fakültesinde hocalık yapmış olan Hafız Ali Efendi'nin Cumhuriyet döneminde resmi bir hocalık görevi bulunmamaktadır.

Hafız Ali Efendi'nin ilmî hizmetlerinin büyük bir çoğunluğunu vaazları, sohbetleri ve ikili münasebetleri oluşturmaktadır. Tüm bu ilmî derinlik içerisinde ise, sadece cami cemaatiyle ya da sohbetine gelenlerle değil; sarhoşlar, deliler, kahvehane müdavimleri ve daha niceleriyle ilgilendiği, sözü ile fiili barışık bir insan olarak adeta uygulamalı ders verdiği ve Aleviler de dahil çevresini gayet geniş tuttuğu bilinmektedir. İlmi ehline teslim ettiği ve *Buhari* ve *Müslim*'i şerhi ile beraber defalarca okuttuğu söylenen Hafız Ali Efendi'nin, ders vermeyi ve okutmayı çok sevmesine rağmen gururlu ve ehil olmayanlara ders okutmadığı söylenmektedir. Özel olarak talebe yetiştirmemesine rağmen genelde Maraşlı olup da ondan istifade etmeyen yoktur ve Darendeli Abdullah Yiğitalp Hoca Efendi'nin, Fazlı Aslantürk'ün ve Şakir Hoca'nın hocası olmakla beraber kendisi için genelde tüm Maraş'ın hocasıdır denilebilir.

Sağlığında yakın civarda hizmetlerde bulunan hocaların fetva vermeye yanaşmadığı ve kendilerine danışanları Hafız Ali Efendi'ye yönlendirdikleri de bilinmektedir. Fetva ehli bir müftü olan Hafız Ali Efendi'nin, kendisine yöneltilen her soruya kaynak göstererek yanıt verdiği, fetva verirken kişinin durumunu göz önünde bulundurduğu ve bu konuda ruhsatla ve azimetle hareket ettiği, çok iyi bildiği meselelerde dahi kitaplara başvurduğu, muska ve benzer şeyler yazmadığı ancak buna karşılık duada bulunduğu, iki kişi için hakemlik yaptığındaki haklı-haksız demek yerine sulh ederek arayı bulduğu ve ona gidenin ilmen ve kalben tatmin olarak yanından ayrıldığı anlatılmaktadır.

Bu bilgiler haricinde, Hafız Ali Efendi'nin genellikle Ramazan ayında vaaz verdiği ve o günkü şartlarda Antep'e at sırtında vaaza gittiği, kitap önünde açık durmasına rağmen kitaba bakmaksızın vaazlarını keskin ve kısa ifadelerle yaptığı, ayetleri teberrüken okuyup çoğu

zaman mealini vermeden geçtiği, bunun da ya cemaatin anladığını düşünmesinden ya da bahsettiği mevzuyu herkesin anlamasına lüzum görmediğinden ileri geldiği de yine aktarılan bilgiler arasındadır. Kendisinin vaazlarında çoğu zaman seviyeli bir ilim dili kullanmasına rağmen, bazen halk diliyle de konuştuğu ifade edilmektedir. Örneğin, *"Şıkır-şıkır oynayasıcılar, dünyanın hayrını göresiceler!"*, *"Cennetlikle evlenip cennete gidesiceler!"* dediği, bazen de örneğin eğlenceye düşkünlüğü kınarken *"Gediniz gediniz, nergizliğe gediniz, sümbüllüğe gediniz, istasyona gediniz, kalaya gediniz, Cehenneme gediniz."* diye serzenişte bulunduğu rivayet edilmektedir.

Hafız Ali Efendi'nin ilimle haşır neşir olduğu, nice talebeler okuttuğu, müftülük görevini uzun yıllar icra ettiği böyle bir hayat içerisinde yazılı ve basılı bir eseri bulunmamaktadır. Kendisi vaazlarının da kayda alınmasına tedbir açısından müsaade etmemiştir. Tek bir vaazı kasete alınmıştır. Bu kasetini vefatına yakın dinleyince ağlayarak *"Keşke tüm konuşmalarımı kaydetseymişiz."* diye hayıflandığı anlatılmaktadır. Bu tek vaazının sadeleştirilerek yazıya dökülmüş hali Alkış ve Yakar'ın Hafız Ali Efendi'nin hayatını kaleme aldıkları eserde bulunmaktadır (Alkış ve Yakar, 1998, ss. 61-80).

Tasavvufi Yönü ve Yaşantısı

Hafız Ali Efendi'nin Libyalı Şeyh Sinusi'ye Maraş'ı ziyareti sırasında intisap ettiği ancak bu yönünü aleniyete dökmediği söylenmektedir. Yaşar Alparslan Hoca'ya göre ise Mevlevîdir. Ramazanoğlu Mahmud Sami Efendi Maraş'a gelişinde kendisini ziyaret etmiş, samimi sohbetleri olmuştur. Sami Efendi'nin, Maraş'tan ziyaretine gelenlere Hafız Ali Efendi'yi sorduğu ve ondan *"Büyük zat.."* diyerek bahsettiği bilinmektedir. Hülâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân, Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercümesi gibi eserleri kaleme alan Konyalı Mehmed Vehbi Efendi'nin de Hafız Ali Efendi'nin arkadaşı olduğu ve Maraş'a ziyaretine geldiği kaydedilmektedir. Hocaefendilerle ders yapmış, âlimlerle muhabbet eylemiş, kâmil insanlarla dost olmuş Hafız Ali Efendi'yi yakinen tanımayanlar ise onun tasavvufa karşı olduğunu zannetmişlerdir. Oysa ki, örneğin Rahmetli Darendeli Abdullah Efendi'nin anlattığına göre, Hafız Ali Efendi'nin talebelerinden biri olup tasavvufa karşı olan Şakir Hoca'dan gizli olarak Hafız Ali Efendi'nin diğer talebelerine *"Rabıta"* adlı bir kitabı okuttuğu bilinmektedir. Bu bilgilerden ayrı olarak ifade etmek gerekirse, Hafız Ali Efendi'nin hayatı bizzatı tasavvufi bir çizgidedir denilebilir. Halkın tasavvuf konusunda yetersiz ya da yanlış bilgilere sahip olması, tasavvuf ve tarikat adına nice yanlışların ve bidatlerin âdâb diye takdim edilmesi ve halkın her sarıklı ve cübbeli gördüğü kimseyi şeyh sanıp elini öpmeye yeltenmesi gibi konularda huzursuz olan Hocaefendi'nin örneğin namaz çıkışında çarşı esnafı sıraya girip elini öpmek istediklerinde onları *"Hah buldunuz öpecek eli! Getirin öpülecek eli ben de öpeyim!"* diyerek geri çevirdiği rivayet edilmektedir. Hafız Ali Efendi'nin yalnızca tasavvuf ehli değil aynı zamanda Allah dostu bir veli olduğuna dair de kendisini tanıyanların icması vardır. Nice açık kerametleri olduğu aktarılmaktadır ve bunların bir kısmına "Hatıralar" bölümünde kısaca da olsa değinilmektedir (onu bizzat tanıyanların kaydedilen hatıralarının tamamı için Bknz: Alkış ve Yakar, 1998, ss. 81-101).

Günlük yaşantısına dair; Hafız Ali Efendi'nin çok huşulu biri olduğu, nafile oruç tuttuğu, geceleri teheccüde kalkıp ibadet ettiği, virdini belli etmediği, az yiyip az uyuduğu ve sabah namazından sonra yatmadığı, sünnete uyma hususunda titiz davrandığı, şahsına karşı işlenen kusurları görmezden gelip, şeriata muğayir işlere ise çok kızdığı gibi hususlar, bilgisi ile ameli uyum sağlayan bu âlimin hayatıyla ilgili edinilen bilgiler arasındadır. Hocaefendinin yine günlük yaşantısında örneğin, Deli Vezir, Köleba, Antepli Emin Ağa gibi deli ve sarhoşlara hâl-hatır sorup onlara harçlık verdiği bilinmektedir. Bu davranışıyla ilgili, *"Efendim ona niye para verdin, şimdi gidip rakı alacak."* diyen Kel Ahmed'e (kendisi kahvecidir ve Hocaefendi'nin hizmetlerinde bulunmuştur, aynı zamanda Çarşıbaşı Camii'nin yapılmasında emeği çoktur.)

"Onlar benim paramla ispirto almaz" dediği, yardımlarda bulunduğu bu tür kişilerin ise Hocaefendi'yi gördüklerinde ayağa kalkıp iki büklüm selama durdukları aktarılmaktadır. Yine kendisini bizzat tanımış olanların verdiği bilgilere göre, örneğin çay dağıtanı "*Sağdan başla.*" diye uyarır, bakkaldan alışveriş yaparken, kendisine özel muamele yapıldığını fark ettiğinde müdahale ederek "*Seçmeden koy!*" diyerek ihtar eder, hatta etin iyisini veren kasapla ilişkisini kesip bir daha oradan et almaz.

Muhabbetli bir Allah dostu olan Hafız Ali Efendi'yle ilgili, gayet cömert bir insan olduğu, kendisini ziyarete gelen herkese istisnasız esans hediye ettiği, çocuklara şeker verdiği, cebinde de daim şeker bulundurup ikram ettiği, misafirin hiç eksik olmadığı ve onları kapıda karşılayıp yine kapıda uğurladığı, ikramlarını bizzat kendisinin yaptığı nakledilmiştir. Nazik, kibar ve mütevazî bir insan olan Hafız Ali Efendi'nin günlük yaşantısına ve huylarına dair kaydedilen bilgilere göre, kendisi kadınlara ve ev halkına karşı merhametli birisidir, ev işi yapmayı tavsiye eder, gazel ve ilahi dinlemeyi de sever, latifeyi sevip kendisi de latif latifeler yapar, ancak örneğin kakkaha ile gülmekten imtina eder ve hatta bu konuda "*Allah'ı bilen gülemez. Millet Allah'ı unutmuş gülüyor, düğün yapıyor.*" der,

Hafız Ali Efendi'nin şairliği de vardır. Aşağıdaki beyit kendisine aittir:

*"Geç geçenden ibn-ü'l vakt ol, gözle hal;
Çekme ferda kaygusun ferdaya sal."*

Vefatı

Hafız Ali Efendi'nin bir gün bağında yürürken düşmesi üzerine ayağı kırılmış ve bunun ardından dört yıl sürekli yatmak durumunda kalmıştır. 1964'te emekliye ayrılan Hocaefendi'nin 1967 yılında rahatsızlığı artmış, önce gözleri görmez olmuş, ardından yine bir düşme sonucu oma kemiği kırılmış ve bu kez iyice yatağa mahkum olmuştur. Böyle bir vaziyette dahi kitaplardan kopmayan Hafız Ali Efendi'nin ömrünün son demlerinde, -daha önce de belirtildiği gibi- Fazlı Aslantürk Efendi kitaplar okumuş, kendisi de dinlemiştir. 23 Mayıs 1967 Çarşamba günü Fazlı Efendi'ye:

-Ebu Davud'u aç da biraz oku.

der. Ebu Davud'dan biraz okunduktan sonra:

-Kurtubi'yi getir de Makber mevzuunu oku.

der. Biraz da Kurtubi'den dinleyince Hocaefendi duygulanarak şu beyti söyler:

*"Dereler gölgelendi, güzeller suya indi (cilvelendi)
Her birinden bir buse, deli gönlüm şenlendi."*

Bir gün sonrasını bilenler bu sözlerin veda sözleri olduğunu müşahade ederler. 24 Mayıs 1967'de, yani bir gün sonra:

-Bugün ne okuyalım Hocam?

diyen Fazlı Efendi'ye:

-Bugün okumayalım, sevelim.

der ve raftaki birçok kitabı isimleriyle isteyerek onları alıp eliyle okşar. Kütüphanesini temsilen bir kısım kitabı böylece sevip okşadıktan sonra, kendisini talebelerinden Hacı Mustafa Kırmacı'nın yıkamasını vasiyet eder. Vefat ettiğinde 90 yaşlarında olan Hafız Ali Efendi'nin cenazesine çevre illerden dahi çok sayıda gelen olmuş, öyle ki tabutundan tutmak birçok sevenine nasip olmamıştır. Cenazesine Alevilerin de iştirak ettiği bilinmektedir. Büyük bir kalabalıkla defnedilen Hocaefendi'nin kabri Asrî Mezarlığı'ndadır.

Kendisine Dair Hatıralardan Kesitler

Bu bölümde yer alan hatıralar, Hafız Ali Efendi'yi bizzat tanıyan kişilerden dinlenilerek yazıya aktarılmıştır. Bu görüşmeler 1997 ve 1998 yıllarında Yıldırım Alkış tarafından tamamı yüzyüze olarak gerçekleştirilmiş ve görüşmeler not tutulmak suretiyle yazılı olarak kayıt altına alınmıştır. Anlatımda geçen *Hocaefendi*, *Müftü Efendi* gibi ifadeler Hafız Ali Efendi için kullanılmaktadır.

İsmet Karaokur Hocaefendi'den: "Müftülüğe gitmiştim. Şakir Efendi, Kırmacı Mustafa Efendi, Kanadıkırık Efendi, Fazlı Efendi Müftü Efendi'nin makamında şakalaşıyorlardı. Hocaefendiler: *"Beni filan yıkasın, beni falanca yıkasın.."* gibi şeyler söylüyorlardı. Müftü Efendi'nin; *"Hafız Ali imanla göçsün de isterse ayağına ip takın mezbeleye (çöplüğe) atın!"* dediğini duydum."

Kenan Kaynak'tan: "Çarşıbaşı Camiinin yapımında Kahveci Kel Ahmed'in gayretli çalışmaları olmuştu. İnşaat devam ederken para bitiyor. Ustalara ücretleri ödenemiyor. Kel Ahmed durumu Hocaefendi'ye iletince, Hocaefendi: *"Ulan deli, iki rekat dilek namazı kıl, iste Allah'tan versin!"* diyor. Kel Ahmed sesini çıkarmıyor ama içinden *"Hoca da deli mi ne?"* diye geçiriyor. Yine de söyleneni yapıyor. Bundan hemen sonra Ahmet Gülser katibini gönderiyor: *"Şu parayı Müftü Efendi'ye ver de Cami inşaatında kullansın."* diyor. Müftü Efendi Kel Ahmed'i çağırıyor. *"Kaç lira lazım?"* diye soruyor. Kel Ahmed'in istediği kadar parayı uzatırken: *"Al bakalım kimmiş deli?"* diye de takılıyor."

Mustafa Direk'ten: "Hocaefendi Demokrat Partililerin taşkınlıklarına rıza göstermediği ve DP'den aday olmadığı için Halkçı diye itham edilirdi bazıları tarafından. Kadıoğullarından Mehmet bir gün Hocaefendi'yi sıkıştırır: *"Sen Halk Partilisin"* diye. Üstüne fazla gider. Hakaretamiz şeyler söyler. Hocaefendi: *"Yürü Kadıoğlu Mehmet sen de gittin.."* der. Bir süre sonra Kadıoğlu Mehmet Nurdağı'nda trafik kazası geçirir ve ölür."

"Hocaefendi'nin müftülüğü sırasında Kur'an okumayı bilenlerin sayısı gayet azdı. Bu sebeple değil köylere şehirdeki camilere bile imam bulunamazdı. Köylüler birazcık ağzı yakışanı imam yaparlardı. Bertiz köylerinden birine imam yapmak için Kur'an okumayı bilen birini Hocaefendi'ye getirirler: *"Hocam uygun görürseniz bu arkadaş bizim köye imam olsun."* derler. Hocaefendi de imtihan etmek maksadıyla: *"Şu yatsı namazından sonra okunan ayetleri bir oku bakalım."* der. Okuyup bitirince de: *"Eh senin imamlığın sana yeter."* der. Ona ders alması için bir hoca tavsiye eder. Bu şahıs bir yıl o hocaya devam ettikten sonra, Hocaefendi'nin tasvibiyle imamlığa başlar."

İsmail Saçmal'dan: "Bir gün Hocaefendi müfettişlerle Çukurova Camiine teftişe gider. Fakat cami kilitlidir. Müezzin de ortalıkta görünmez. Hocaefendi caminin anahtarının karşı bakkalda olduğunu bilmektedir. Bakkala girer ve caminin anahtarını ister. Müfettiş: *"Bu bakkal kim?"* diye sorunca; yani caminin anahtarı onda ne geziyor dercesine, Hocaefendi hemen cevabı verir: *"Bu müezzin muavini."*

Yaşar Alparslan Hoca'dan: *"Hocaefendi Cennetmekan bir insandır. Rüyamda onu Cennet'te gördüm."* dedikten sonra babasıyla ilgili hatırasını anlatıyor: "Babam 35-40 yaşına kadar biraz derbeder yaşamış. Namaz da kılmazmış. Her nasılsa bir gün Hocaefendi'yle karşılaşmış. Hocaefendi babamın gözüne bakarak günahlarını bir bir saymış. Ondan sonra babam namaza başlıyor, kendine çeki düzen veriyor."

Hüseyin Bahar Hoca'dan: "Hocaefendi'nin müftülüğü sırasında ben de Kümbet Camii imam-hatibi idim. Babam vefat etmişti. Fotoğrafını büyütüp çerçeveletme düşüncesiyle [bunun] dini mahsurlarını sormak için yanına gittim. O mübarek zat her yanına gelene özel hazırladığı şişelerle esans ikram ederdi. Bana da istihkakımı verdikten sonra ben henüz sorumu sormadan kendisi:

-Evladım insanın dimağı Levh-i Mahfuz'un misalidir. Şimdi senin ölmüş babayın şekli, şemaili o dimağda mahfuzdur. Fotoğrafını büyütüp çerçeveletmeye gerek yoktur.

dedi. Daha meseleyi açmadan cevabımı almıştım."

Mustafa Ramazanoğlu'ndan: "Batıya bağımlılığı kölelik olarak değerlendirerek, *"Türk milleti kölelik ruhundan kurtulmadıkça kurtulamaz."* derdi. O dönemde yayınlanan Büyük Doğu'yu, Sebilürreşad'ı, Serdengeçti'yi büyük cihad olarak kabul ederdi."

Şekerci Arif Aktolun'dan: "Bir seyahat esnasında Ankara Ayaş'ta namaz molası vermiştik. Namazdan sonra birisi çok güzel Kur'an okudu. Tanışmak istedik. Maraşlıyız deyince Hafız Ali Efendi'yi sordu. Sonra da anlatmaya başladı. "Ben Maraş İmam-Hatip'te öğrenci iken bir gün aç kaldık. Hem de çaresizdik. Hocaefendi'nin ismini duyardık. Kalktık yanına gittik. *"Gelin bakalım çocuklar."* dedikten sonra yanındaki şahsa döndü: *"Tevfik, çocuklarla ilgilen. Çocuklar aç."* dedi. Tevfik isimli şahıs bizi bir fırına götürdü. Oradan iki ekmek aldık. Talebeliğimiz bitinceye kadar o fırından her gün iki ekmek almaya devam ettik" dedi."

Şekerci Arif Aktolun, Hafız Ali Efendi'ye ait olan aşağıdaki beyiti de nakletmiştir.

"Defter-i âmalini gözden geçirdim herkesin

Defter-i cürmüm gibi kara defter görmedim."

Kadir Kızdırıcı Hoca'dan: "Yine bir gün Fetvahanede oturuyorduk. Birkaç okul müdürü geldi. Deccal'dan sordular: *"Deccal'ın askerleri olurmuş, doğru mu?"* dediler. Hocaefendi: *"Evet, doğru. İki tanesi işte burda."* diyerek oturan iki kişiyi gösterdi. *"Aman hocam bunlar müslüman nasıl Deccal'ın askeri olur?"* dediler. Cevaben *"Şu adam kahveci, 'taze çaylarım var' der, demi tutalı 3-4 saat olmuş. Şu öteki kasap, Pazarcık'tan, sahilden alır hayvanı, 'etim yayla malı' der. Yalan söyleyen Deccal'ın askeridir."* dedi."

"Mahmut Ögütçü isminde bir müfettiş gelmişti. Hocaefendi cami görevlisi personelini topladı. Müfettişi de kendi makamına oturttu. Müfettiş, Müftü Efendi'ye hitaben: *"Ben birçok camide hocaları dinledim, yanlış okuyorlar. Kimisi Fatiha'yı veledallin, kimisi velezzallin, kimisi de velettallin okuyor. Yanlış okuyorlar."* dedi. Müftü Efendi cevaben: *"Mahmut Efendi; veledallin de olur, velezzallin de olur, velettallin de olur, biz Türküz."* dedi.

Vehbi Aslantürk'ten: "Hocaefendi İstanbul'da çok zor şartlarda okumuş. İmarethaneden sabah akşam aldığı birer tas çorba ile karnını doyurmuş. Ayakkabısı eskimiş yenisini alamamış. Bir mesti varmış ayaklarını yıkar onunla idare edermiş. Kaynak bir kitap için paraya ihtiyacı olmuş. Dua etmiş, Allah'tan istemiş. Kapı vuruluyor bir el para uzatıyor. Parayı alınca canı tatlı istiyor. Nefsiyle mücadele ediyor: *"Sen parayı tatlı için değil, kitap için istedin."* diyor kendi kendine ve tatlı almıyor kitap alıyor."

"[Hocaefendi] Bir gün Kırmacı Mustafa Efendi'ye sormuş: *"Cenazeyi soğuk suyla yıkarsanız ne olur?"* diye. Sonra da: *"Beni soğuk suyla yıkayın, odun-filan israf etmeyin, salâ da verdirmeyin."* der. Cenazesinde salâ verilmedi ama büyük bir izdiham yaşandı."

"Müftü Efendi'nin hastalığı sırasında idi. Babama dedim ki: *"Hocanın akli muvazenesi nasıl?"*

"Cahilin kocası kocadıkça heç olur,

Alimin kocası kocadıkça koç olur."

diye cevapladı, sonra da: *"Hocam koçtur koç"* dedi."

Yaşar Semerci'den: "Arabaya binerken *"Bismillahirrahmanirrahim gavur yapar, Müslümanlar rahatça biner."* derdi... Lokantacı Kemal Önyurt birgün Hocaefendi'ye gelerek: *"Hocam!"* dedi, *"Allah kısmet etti memleketin ileri gelenleri ile aynı uçakta Hacca gittim. Yolculuk sırasında şöyle bir düşündüm ve ağladım. Bu araçları, makinaları, uçakları yapanlar*

Cennet'e gitmez mi?" Hocaefendi'nin cevabı kısa ve netti: "Gidemez, gidebilmesi için evvela Müslüman olması gerek."

M. Kamil Abama'dan: "Bir defasında azmettim Hocaefendi'nin hayatını kaleme almaya. Kağıdı, kalemi alıp yanına gittim. Ne kadar ısrar ettimse de kabul ettiremedim. Ancak şu cümleleri söylemekle yetindi:

-Ben bir nalbant oğluyum. Nalbant çırağım. Nice hafız Ali'ler gelmiş.

Kaynakça

Alkış, Yıldırım, Serdar Yakar (1998). *Hayatı ve Mücadelesi ile Hafız Ali Efendi (Müftü Ali Görgel)*. Kahramanmaraş: Ukde Yayınları.

HER YÖNÜYLE MODEL BİR İNSAN: HZ. PEYGAMBER (SAV.)**Ali MARAŞLIGİL***

Hiz. Ali (r.a) Peygamberimiz Sallallahü Aleyhi Vessellem Hakkında “İnsanların en ziyade geniş kalplisi, doğru sözlüsü, yumuşak tabiatlısı ve tatlı sohbetlisiydi.” buyurmuşlardır.

Şimdi onun örnek davranışlarından bir kısmını özetle arz edelim.

1.PEYGAMBERİMİZ (S.A.V) KENDİSİNİ ASHABINDAN ÜSTÜN TUTMAZ, BİR BEŞER OLDUĞUNU SÜREKLİ TELKİN EDERDİ

“Bir gün Peygamber Efendimiz ashabından birkaç kişiyle birlikte yürürken biri mendilini çıkarıp onunla Peygamber (s.a.v.) ‘i gölgelemek istedi. Peygamber efendimiz mendilin gölgesini görünce başını kaldırarak adama: Bırak dedikten sonra adamın elinden mendili alıp yere koyduktan sonra, ben de sizin gibi bir beşerim buyurdu.

2.ASHABININ BAZILARININ HAREKETLERİNE SABREDERDİ

“Dariminin ikirme vasıtasıyla Abbas (R.A.) dan rivayetinde: Peygamber efendimizin aramızda daha ne kadar kalacağını anlamak için: “Ya Resulallah ashap arasında oturmaktan rahatsız olduğunu görüyorum. Seni toz duman içinde bırakıyorlar. Kendine bir sedir yaptırıp da o sedir üzerinde oturup, onlarla konuşsaydın” dedim.

Peygamber efendimiz: “Hayır Cenab-ı Allah beni onların toz dumanından kurtarınca kadar aralarında oturacağım. Varsın ayaklarıma bassınlar, eteğimi çeksınler” buyurdu. O zaman aramızda çok kalmayacağını anladım.

3.BİDAT VE HURAFELERİN ÇIKMASINA ŞİDDETLE KARŞI ÇIKAR EN ZAMANINDA BİLE İRŞAD HİZMETİNİ BIRAKMAZ, PEYGAMBER ÇOCUĞU DA OLSA İLAHLAŞTIRILMAMASINI ZİMMEN ÖĞÜTLER, GÜNEŞ VE AYIN DA BİR EMİRLE CEREYAN ETTİĞİNE İŞARET EDERDİ

“Hz. İbrahim’in vefatı sırasında güneş tutulmuştu. Bazıları bunu bir mucize sanmışlar, İbrahim’in ölümü için güneş tutuldu demişlerdi. Güneş mateme iştirak mi ediyordu? Peygamber (s.a.v.) bunları duydu. Hazreti Muhammed Aleyhisselam halkın cehaletinden istifade etmek, onları bu yoldan kendisine bağlamaktan çok uzaktı.”

O hakiki mürşit idi. Onun için bu felaket zamanında bile irşad vazifesini unutmadı. Şu hitbesiyle Mü'minleri ikaz etti.

“Ey nas, Günei, Ay, bunlar Allah'ın ayetlerinden iki nişandır. İnsanlardan birinin ölümü için tutulmazlar.” buyurdu.

4.DÜŞMANI DA OLSA GÜNAHINI YÜZÜNE VURMAZ, KİMSEYE REZİL ETMEZDİ

“Yahudilerden biri düğümlü ipliği kuyudan çıkartıp getirtti ve düğümler açılır açılmaz Peygamber Efendimiz sanki bağları çözölen kimse gibi oldu. Bunula beraber vefat edinceye kadar bunu yahudinin yüzüne vurmadı.

5.İNSANLARIN İÇİNDEKİLERİNİ RAHATÇA SÖYLEMELERİNE MUSAMAHA EDER, İNSAN PSİKOLOJİSİNE UYGUN DAVRANIŞ SERGİLER, PEDEGOJİNİN EN GÜZEL ÖRNEKLERİNİ VERİR, KENDİN İÇİN İSTEMEDİĞİNİ BAŞKASI İÇİN DE İSTEMEMEYİ ÖĞÜTLERDİ

“Kureyş kabilesinden bir genç Peygamberimiz efendimize gelerek:

-Ya Resulallah zina için bana izin ver dedi.

-Hazır bulunanlar gence dönerek:

-Sus sus! deyip onu azarladılar.

-Peygamber efendimiz onlara

-Bırakın diyerek gence:

-Beri gel, deyip yanına yaklaştırdıktan sonra:

-Sana bir şey söyleyeyim. Herhangi biri senin annenle zina etse hoşuna gider mi? dedi.

-Genç, hayır vallahi! Canım sana feda olsun! dedi.

- Peygamber Efendimiz

-İşte sen bunu nasıl istemiyorsan, başkaları da annelerinin zina etmelerini istemezler. Senin kızın zina ederse, hoşuna gider mi? dedi.

* Emekli Müftü

-Genç: Hayır vallahi! Canım sana feda olsun dedi!
 -Peygamber Efendimiz:
 -İşte başkaları da bunu istemiyorlar. Senin kız kardeşin zina ederse hoşuna gider mi? dedi.
 -Genç: Hayır vallahi! Canım sana feda olsun! dedi.
 -Peygamber efendimiz:
 -İşte başkaları da bunu istemezler. Senin halan zina ederse hoşuna gider mi? dedi.
 -Genç: Hayır, vallahi, ya Resulallah! Canım sana feda olsun! dedi.
 -İşte başkaları da bunu istemezler. Senin teyzen zina ederse senin hoşuna gider mi? dedi.
 -Genç: Hayır, vallahi, ya Resulallah! Canım sana feda olsun!. dedi.
 -Peygamber Efendimiz:
 -İşte başkaları da bunu istemiyorlar. Dedi ve elini gencin üzerine koyarak:
 -Allah'ım, bu kulunun günahını bağışla, kötülüklerden arındır ve onu fuhuştan koru, diye dua etti.
 -Ebu Umame diyor ki: Bundan sonra gencin bir kadına dönüp baktığı görülmedi.

6.KİŞİYİ İMANIYLA (ALLAH VE RESUL SEVGİYLE) DEĞERLENDİRİR GÜNAHIYLA DEĞERLENDİRMEZDİ.

“Peygamber efendimiz zamanında Abdullah adında bir adam vardı ona hımar derlerdi. Peygamber Efendimiz de gülerdi. İçki içmekten ötürü efendimiz onu çok kere cezalandırmıştı. Bir gün yine içtiği için Peygamber efendimiz cezalandırılmasını emretti. Adamın biri de:

Allah'ım ona lanet eyle. Ne kadar da içki içiyor, dedi.

Peygamber Efendimiz:

Ona lanet okumayın. Allah'a yemin ederim ki, ben onu tanıyalı beri o hep Allah ile Peygamberini sever, buyurdu.”

Kimisi de: Allahım onu rüsvay et. Allah'ım ona lanet eyle, dedi.

Peygamber efendimiz de:

Böyle söylemeyin ve kardeşinize karşı şeytana yardımcı olmayın. Ona “Allah'ım onu bağışla. Allah'ım ona hidayet ver. “ diye dua edin diye buyurdu.

7.İSTEYENİ REDDETMEZ, ALIŞVERİŞİNİ BİZZAT KENDİSİ YAPAR, ZAYIFLARLA İLGİLENMEYİ ÇOK SEVER, HERKESİN SIKINTISINI GİDERENE KADAR ÇABA SARFEDERDİ

“Bir gün efendimiz alışveriş için çarşıya çıkmıştı. Yanında on dirhemi vardı. Dört dirhemine bir gömlek aldı. Dışarıya çıkınca Medineli bir yoksul: Ya Resulallah o gömleğe çok ihtiyacım var. Onu bana verir misin? dedi. Peygamber Efendimiz gömleği ona verdi. Dört dirheme tekrar bir gömlek aldı. Dışarıya çıkınca küçük bir hizmetçi kızın ağladığını gördü. Yanına yaklaşıp sebebini sordu. Hizmetçi kız: ev sahibim un almam için bana iki dirhem vermişti. Onu kaybettim bunun için ağlıyorum dedi. Peygamber Efendimiz yanında kalan iki dirhemi de ona verdi. Kızcağız yine ağlıyordu. Efendimiz: Kaybettiğin iki dirheme kavuştun hala niçin ağlıyorsun dedi. Küçük kız: Eve geç kaldım beni dövmelerinden korkuyorum deyince Peygamber (s.a.v.) küçük kızın elinden tuttu korkma yavrum gel benimle dedi. Eve kadar onu götürdü. Peygamberimiz kapıda ev sahibine selam verdi. Ev sahibi selamı duyduğu halde karşılık vermedi. İkinci selamda da Peygamberimiz (s.a.v) yine karşılık alamayınca üçüncü kez selam verdi. Ve kapı açıldı. Efendimiz ilk selamı duymadınız mı? deyince, -Duyduk Ya Resulallah ama selamınızın artmasını arzu ettik. Canımız sana feda olsun buraya kadar niye zahmet ettiniz, dediler. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.v) bu kızcağız dövülmekten korkuyordu. Size kadar getirdim. Buyurunca ev sahibi: Ya Resulallah evimize gelmenize sebep olduğu için bu kızcağızı azat ediyorum.. Peygamberimiz (s.a.v) de bu on dirhem ne kadar bereketliymiş buyurdular.

8.TEMBELLİĞİ SEVMEZ, ÇALIŞMAYI TEŞVİK EDER, KİŞİNİN DURUMUNA GÖRE ALTERNATİF ÇÖZÜMLER ÜRETİR, MÜ'MİNLERİN HER İKİ DÜNYADA DA İZZETLİ OLMALARINI ARZU EDERDİ

“Medine'nin yerlilerinden biri Efendimizden bir şeyler ister. Peygamberimiz (s.a.v) de evinde neler olduğunu sorar. Adam da evinde bir kilimi ve bir testisi olduğunu haber verir. Efendimiz (s.a.v) onları getirmesini emreder ve iki dirheme satar. Ve bu iki dirhemi adama vererek –bir dirheme çoluk çocuğuna yiyecek al, bir dirheme de balta al bana gel, diye tembih eder. Adam gittikten sonra Efendimiz

Ashabıyla baltaya sap hazırlar ve bu sapı adam geldiğinde eliyle baltaya takar: Git odun getir sat...On beş gün seni görmeyeyim. Adam on beş gün çalışır odun getirir satar ve on dirhem kazanır. Bu on dirhemden bir kısmına yiyecek, bir kısmına giyecek olarak huzura gelir. Efendimiz (s.a.v.) adama şöyle buyurur. “ Bu kıyamet gününde dilendiğinin alnında bir leke olarak gelmesinden senin için daha hayırlıdır.”

9.CAHİL DE OLSA İNSANA DEĞER VERİR, İNSAN HAKLARINI GÖZETİR ASHABINA VE ASIRLAR ÖTESİNDEKİ MÜ’MİNŞERE NEHYİANİL MÜNKERDEKİ PSİKOLOJİK VE TIBBİ İNCELİKLERE İŞARET LE İKNA EDİCİ METODLAR SERGİLER.

“Enes (r.a.)’ dan bir gün Peygamber Efendimizle birlikte mescitte oturuyorduk. Derken bir bedevi arab kalkıp mescidin içine işedi. Ashab:

-Ona yapma yapma! Diye bağıştılar.

Peygamber Efendimiz Ashaba:

-Ona karışmayın bırakın tamamlasın buyurdu.

Bunun üzerine Ashab, Arabtan vazgeçtiler ve arab işini bitirdi. Sonra Resulallah Arab’ı çağırarak:

-“Şu mescitler işlemek ve benzeri pislikler için değildir. Bu mescitler ancak, Allah’ı anmak, namaz kılmaz ve Kur’an okumak gibi şeyler içindir. “buyurduktan sonra birine emretti de adam bir kova su getirip bedevi arabın işediği yere damlattı.

10.MİSAFİRLERE YAKIN İLGİ GÖSTERİR, ŞAHSEN HİZMETİ TERCİH EDER, HERKESE VEFAKAR DAVRANIR, İYİLİKLERİ HİÇ UNUTMAZ, İNSANLARI MEVKİLERİNE GÖRE DAVRANIRDI

“Bir gün Habeşistan Necaşisi’nin elçileri Peygamber Efendimiz’in huzuruna gelmişlerdir. Efendimiz bunlarla yakından ilgilendi. Ashab-ı Kiramdan bazıları:

-Ya Resulallah biz hizmete kafiyiz, siz istirahat buyurunuz dediler. Efendimiz:

-Bunlar Habeşistan’a göç etmiş olan Ashabım’a yer göstermiş, ikram etmişlerdi. Şimdi bunlara karşılık bende hizmet etmek isterim buyurdular.

11.KİMSEYE BEDDUA ETMEZ, LANET OKUMAZ, RAHMETLE MUAMELE EDER, KÖTÜLÜK EDENELERE BİLE DUA EDERDİ

“Zatürrika muharebesinde ashabın kuşluk uykusuna vardıkları bir zamanda, Efendimiz de yalnız bir ağaç gölgesinde istirahat varmıştı. Düşmanlarından Haris oğlu Gavres yalın kılıç başucunda durup:

-Ya Muhammed (s.a.v.) şimdi seni benden kim kurtaracak deyinde Efendimiz (s.a.v.)

-Allah (c.c) dedi ve hemen kafirin kılıcı elinden yere düştü. Efendimiz yerden kılıcı alıp, kaire;

-Şimdi başını benden kim kurtaracak buyurduğunda Gavres:

-Af ve kereminiz dedi. Efendimiz suçunu bağışladı ve selamle gitmesine müsaade etti.

12.KABALIKLARI HOŞ KARŞILARI HİLİMLE MUAMELE EDER, KÖTÜLÜĞE İYİLİK İLE KARŞILIK VERİR, HERKESİN HATASINI AFFEDER VE GÜLEREK MUAMELE EDERDİ.

“Enes (r.a.) anlatıyor: Günün birinde Resulu erkemle birlikte bulunuyordum. Üzerlerinde kenarları kalın siyah bir aba vardı. Arab aşiretlerinden bir bedevi Efendimizin abasından şiddetle çekti, hatta mübarek omuzunda iz bıraktı. Süfahayı arabın adetleri üzere:

-Ya Muhammed (s.a.v.) idarende bulunan Allah’ın malından şu iki devemi yükle, kenid malından, babanın malından verecek değilsin ya” dedi.

Efendimiz hilim ve keremine binaen biraz sukuttan sonra:

-Ey Arabi, mal Allah’ındır. Bende onun kuluyum. Bana ettiğin senden kısas olunur buyurduğunda bedevi:

-Kısas olunmaz dedi Efendimiz;

-Niçin dediğinde,

-Ya Resulallah sen kötülüğe kötülükle ceza yapmazsın.

Efendimiz güldü ve devesinin birine arpa, diğerine yükletilmesini emretti.

13.DİNİ EĞİTİME ÖNEM VERİR, CEMEATLEŞMEYİ ÖĞÜTLER, AİLE ERBABINA MERHAMET EDER VE ÇOCUKLARIN EĞİTİMİNİ ÖNEMSERDİ

İbn-i Huveyris (r.a.) naklediyor:

“Peygamber Efendimize gittik. Hepimiz genç ve birbirimize yakın yaşlardaydık. Efendimiz’in yanında yirmi gece kaldık. Peygamber Efendimiz çoluk çocuğumuzu özlediğimizi tahmin etti ve evde çoluk çocuktan kimleri bıraktığımızı sordu. Ona söyledik. Kendisi yufka yürekli ve merhametli bir kimse idi. Bize:

-Çoluk çocuğunuzun yanına dönün ve onlara dinlerini öğretin. Beni nasıl namaz kılar görüyorsanız siz de öylece namaz kılın. Namaz vakti geldiğinde birisi size ezan okusun ve en yaşlınız kim ise imam olsun buyurdu.”

14.MEŞVERETE ÖNEM VERİR, DÜŞMAN DA OLSALAR ESKİ KARDEŞLİKLERİ GÖZETİR, MERHAMET ETMEYENLERDEN YÜZ ÇEVİRİR, İNSAN HAKLARINA SAYGILI DAVRANIR VE HEREKSE MERHAMET EDERDİ

İmam Ahmet, Enes (r.a.) ‘den naklediyor:

“Peygamber (s.a.v.) , Bedir Savaşının esirleri hakkında Ashabına danışıp:

-Onları ne yapalım? Diye sordu.

Ömer bin Hattab (r.a.):

-Ya Resulallah boyunlarını vur, dedi.

Resulallah ondan yüzünü çevirdi ve bir daha aynı soruyu sordu.

Ömer (r.a) bir daha:

-Ya Resulallah boyunlarını vur, dedi.

Peygamber Efendimiz yine ondan yüzünü çevirdi ve aynı soruyu bir daha tekrarladı. Ömer Bin Hattab (r.a.) yine:

-Ya Resulallah boyunlarını vur dedi.

Peygamber (s.a.v.) Efendimiz yine ondan yüzünü çevirip:

-Her ne kadar Cenab-ı Allah size bunlara istediğinizi yapma gücünü ve fırsatını vermiş ise de, unutmayın ki bunlar dünkü kardeşlerimizdir, dedi.”

-Ya Resulallah, bunları fidye karşılığında bırakmanızı uygun görüyoruz, dedi ve bunun üzerine Efendimiz yüzündeki üzüntü izi zai oldu de onları fidye karşılığında serbest bıraktı. Enfal Suresini’nin: “Eğer Allah’ın geçmiş bir yazısı olmasaydı, fidye almanızdan ötürü size herhalde büyük bir azap dokunacaktı.” Mealindeki 68. Ayeti bunun üzerine nazil oldu.

15.ÇOCUKLARLA GÜZEL GEÇİNİR, ONLARIN PSİKOLOJİK SEVİYELERİNE GÖRE MUALMELE EDER, ÇOCUK TERBİYESİNDE EN GÜZEL METODLAR SERGİLERDİ

Müslim, Enes bin Malik (R.A.)’den:

“Peygamber efendimiz Medine’ye teşrif buyurduğu zaman, babam Ebu Talha beni alarak yanına götürdü ve:

Ya Resulallah, Ene akıllı bir çocuktur. Sana hizmet etsin, dedi.

Ben de ona hizmette koyularak evde, yolculuklarda ondan ayrılmadım. Allah’a yemin ederim ki, bir gün olsun bana yaptığım bir iş için “Niçin yaptın? Veya yapmadığım bir iş için “Niçin yapmadın? Demedi. O, insanların en üstün ahlaklısı idi. Bir gün bir iş için bir yere gitmemi emir buyurdu. Ona: “Gitmem” dedimse de Allah’ın Peygamberi bana emrettiği için gitmeye karalı idim. Yanından çıktıktan sonra sokakta birkaç çocuğun oynadığını görerek onları seyretmeye daldım. Derken arkadan birisi iki eliyle başımı tuttu. Döndüğümde baktım ki kendisidir ve gülüyor. Bana:

-Enesciğim, sana söylediğim yere gittin mi? dedi.

-Hayır daha gitmedim, gideceğim dedim.

Ben, ona dokuz yıl hizmet ettim. Vallahi bir defa olsun yaptığım bir iş için “Niçin yaptın?” ve yahut yapmadığım bir iş için “Niçin yapmadın? dediğini hatırlamıyorum.”

Bunu ayrıca Buhari ile İmam Ahmet de Enes (R.A.)’den naklederken, İmam Ahmed:

“Enes demiş ki: Peygamber Efendimiz’e 10 yıl hizmet ettim. Bana emrettiği bir işte gevşeklik ettiğim veya o işi hiç yapmadığım zaman, bir kez olsun beni azarladığını hatırlamıyorum. Şayet ev halkından herhangi birisi beni azarlarsa o:

Bırakın çocuğu, Allah nasip etmemiş ki olmadı. Yoksa olacaktı diyordu şeklinde kaydetmişti.

16- HANIMLARIYLA GÜZEL GEÇİNİR, ONLARLA KONUŞARAK SANKİ SPORU TEŞVİK EDERDİ

İmam Ahmet, Aişe (R.A) 'nın rivayetinde:

Ben daha et tutmamış ve beli ince bir kız iken, bir sefer Peygamber Efendimiz'le birlikte yolculuğa çıktım. Peygamber Efendimiz bir yerde Ashabına:

-Siz ilerleyin dedi ve ikimiz arkada yalnız kalınca bana:

-Gel seninle koşuşalım dedi ve koşmaya başlayıp onu geçtim.

Aradan birkaç yıl geçtikten sonra bir daha onunla birlikte bir yoculukta iken, bir yerde yine Ashabına:

-Siz ilerleyin, dedi ve ikimiz yalnız kalınca:

-Gel koşuşalım dedi ki o zaman ben et tutmuş oldukça şişmanlamıştım. Ve birinci sefer ki koşuşmamız da hatırımda değildi. Yine konuştuk fakat bu sefer o beni geçti ve gülererek:

-İşte bu sefer ki benim seni geçişim, senin o gün beni geçişine bedel olsun dedi.

17- DÜNYA VE DÜNYALIĞA GÖNÜL VERMEMİŞ, KUL BİR PEYGAMBER OLMAYI HÜKÜMDAR BİR PEYGAMBER OLMAYA TERCİH ETMİŞTİ

İbni Abbas naklediyor: Bir gün Peygamber (S.A.V) ile Cebrail (A.S.) Safa tepesi üzerinde idiler. Peygamber Efendimiz Cebrail'e:

Muahmmedin evinde bu akşam bir avuç un veya kavut bile yoktur diye yakındı. Peygamber Efendimizin bu sözü o kadar çabuk işitildi ki bunu söyler söylemez göklerde bir binanın yıkılışı gibi bir ses duyuldu. Peygamber Efendimiz duyduğu bu dehşetli sestten korkarak Cebrail'e :

- Acaba kıyametin kopma emri mi verildi? diye sordu

Cebrail (A.S.):

-Hayır, kıyamet kopmadı. Ancak Cenab-ı Hak senin sözünü duyunca İsrail'e sana inmesini emir buyurdu. Duyduğun ses israil'in iniş sesidir, dedi ve sonra İsrail (A.S.)

Peygamber Efendimizin yanına inerek

-Cenab-ı Hak senin sözünü işitince beni bütün yer hazinelerinin anahtarları ile birlikte sana gönderdi ve Tihama dağlarını zümrüt, yakut, altın ve gümüşe çevirip seninle beraber gezdirmeyi sana teklif etmemi emir buyurdu. Eğer kabul edersen yaparım sen de düşün. İstersen hükümdar istersen kul bir Peygamber ol dedi.

Cebrail Aleyhisselam Peygamber Efendimize,

-Mütevazi ol diye işaret etti.

Bunun üzerine Peygamber Efendimiz üç defa:

-Hayır, ben kul bir Peygamber olurum,

-Hayır, ben kul bir Peygamber olurum,

-Hayır, ben kul bir Peygamber olurum dedi.

18- DEVLET SIRINA ÖNEM VERİR, YABANCI DİL ÖĞRENİMİNİ TEŞVİK EDERDİ

Zeyd Bin Sabit (R.A) naklediyor.

Peygamber Efendimiz Medine'ye hicret buyurduğunda beni yanına götürdüler ve

-Ya Resulullah, bu delikanlı Necar oğulları kabilesindendir. Sana indirilen kitaptan 17 sure ezberlemiştir dediler.

Bende Peygamber efendimize okudum. Okumam çok hoşuna gitti. Bana:

-Ey Zeyd, Yahudilerin yazısını öğren zira ben onlara mektup yazdırırken kimseye güvenemiyorum buyurdu.

Bunun üzerine ben Yahudilerin dilini öğrenmeye koyuldum ve yarım ay geçmeden bu dilde maharet kazandım. Bundan sonra Peygamber Efendimiz onlara mektup yazdırmak istediği zaman ben yazar ve onlardan kendisine gelen mektupları ben okurdum.

Yine Zeyd Bin Sabitten

Peygamber Efendimiz bana,

Sen Süryaniceyi iyi biliyor musun? Zira bana süryanice bir çok mektuplar gelir dedi

- Hayır dedim.

- Öğren dedi. Bunun üzerine süryaniceyi öğrenmeye koyuldum ve on yedi gün içinde öğrendim.

19- CAHİLİN CEHALETİNE TAHAMMÜL EDER KAVGA VE KARGAŞAYA TAVIR ALIR. ZORBALIĞA ENGEL OLUR İNSANALRI MEMNUN EDENE KADAR ÇALIŞIR, KİN

TUTULMASINI İSTEMEZ ÖZÜR VE ÖZÜRÜ KABULÜ TSLİM EDER SOSYAL BARİŞ VE DAYANIŞMAYA FAZLACA ÖNEM VERİRDİ

Ebu Hüreyre Radiyaallahü Anh'dan :

“Bir bedevi arap Peygamber Efendimize gelerek yardım istedi.

Hadisin ravisi İkrime diyor ki: Yanılmıyorsam bedevi arap:

-Başıma bir bela gelmiştir. Diyet vermek zorundayım, dedi.

Peygamber Efendimiz ona bir şey verdikten sonra:

-Nasıl seni memnun ettik mi? diye sordu:

Bedevi arap:

-Bana verdiğin şey nedir ki, beni tamamen memnun etmiş olasın? Dedi.

Bunun üzerine orada bulunanlardan bazıları ayağa kalkıp arapı dövmeye davrandılar.

Peygamber Efendimiz onlara:

-Yerinizde durun diye şart buyurdu.

Kalkıp eve gittikten sonra arabı çağırarak:

-Sen gelip bizden yardım istedin. Biz de sana yardım etmemezlik etmedik. Bununla beraber söylediğini söyledin, buyurdu ve araba bir şey daha vererek bir daha:

-Seni memnun ettik mi diye? Diye sordu.

Arap bu kez:

-Evet, Cenab-ı Allah sana iyi ecirler versin ve seninle çoluk çocuğunun ömürlerine bereket koysun, dedi.

Peygamber Efendimiz Araba:

-Sen demin bana karşı harcadığın o sözünle arkadaşlarımı öfkelenlendirmiş oldun. Kalplerinde şimdi sana karşı kin beslemektedirler. Onların yanına döndüğünde bari bir daha gelde bu sözünü orada söyle, buyurdu. Arap da:

-Peki diyerek Resulullahi ashabına:

-Bu arkadaş gelip bizden yardım istedi. Biz de bildiğimiz gibi ona yardım ettik. Fakat menun olmadığını söyleyince onu eve çağırarak ora da ona biraz daha verdik. Şimdi de memnun olduğunu söylüyor. Öylemidir Arap kardeş? Dedi.

Arap:

-Evet Cenab-ı Allah sana iyi ecirler versin ve çoluk çocuğunun ömürlerine bereket koysun, dedi.

Peygamber Efendimiz de:

-Ben ile bu arap devesi başkaldırarak kaçan kimse ile devesine benziyor. Adamın devesi kaçır. Halk ta deveyi yakalamak için kovaladıkça, deve fazla kaçır. Deve sahibi halka:” Beni devamla başbaşa bırakın. Çünkü ben onun huyunu sizden daha iyi bilirim.” Der ve yerden hurma eziklerini kaldırarak deveye doğru ilerler. Deve de onun eline bakıp geri döner ve adam devesini yakalayıp semerini vurur. Eğer arap söylediğini, söylediği zaman sizi dinlemiş olsaydım, adamcağız cehenneme yuvarlanacaktı, buyurdu.”

20.ŞAHİSİ İÇİN İNTİKAM ALMAZ, ÖLÜMÜNE KASDEDENE DAHİ BEDDUA ETMEZDİ

Uhud muharebesinde mübarek yüzleri yarılıp dişleri kırıldığı zaman

-Ya Resulullah bu azgınlara beddua et diyenlere karşı:

-Ben le'an (Lanet okuyan) olarak değil bilakis alemlere rahmet olarak gönderildim buyurduktan sonra:

-Allah'ım kavmimi doğru yola sevk et zira onlara hak ve hakikati bilemiyorlar. Diye dua eder haklarında şefkat ve merhamet gösterirlerdi.

21.HUZURUNDA KİMSENİN KORKU İÇİNDE BULUNMASINI İSTEMEZ, KENDİNİ DİĞER İNSANLAR GİBİ GÖRÜR, İNSANLARIN PSİKOLOJİK DURUMUNA GÖRE HİTAP EDER, BAŞKALARINA HİZMET GÖRDÜRMEYİ SEVMEZDİ

“Adamın biri Fetih günü Peygamber Efendimiz ile konuşuyordu. O esnada bir titreme tuttu. Peygamber Efendimiz :

-Kendini bu kadar sıkma. Ben hükümdar değilim. Kureyş kabilesinden, kurutulmuş et yiyen bir kadının oğluyum, buyurdu.”

Amr Bin Rebiy'a Radiyallahü Anh'dan:

“Peygamber Efendimiz ile birlikte Mescide gidiyordum. Yolda ayakkabısının bağı çözüldü. Ben de eğilip bağlamak istedim. Peygamber Efendimiz ayağını önünden çekerek:

-Bu başkasına hizmet gördürmektir.. Ben ise başkasına hizmet gördürmeyi sevmem, buyurdu.

22.KENDİSİ İÇİN AYAĞA KALKMAKTAN ASHABINI MEN EDERDİ

Ebu Uname (r.a.) naklediyor:

“Peygamber Efendimiz asasına dayanarak Mescide geldi. Hepimiz ayağa kalktık. Bize:

-Birbirine aşırı saygı göstererek ayağa kalkan acemler gibi kalkmayın” buyurdu.

Ubade Bin Sabit (r.a.) ‘in rivayetinde:

“Peygamber Efendimiz hüccesinden çıkıp bize doğru geldi. Ebu Bekir (r.a.) :

-Ayağa kalkın. Şu münafığın şerrinden Allah’ın elçisine sığınalım, dedi.

Peygamber Efendimiz:

“Hiç kimse için kalkılmaz. Ancak Allah’ü Zülcelal Hazretleri için ayakta durulur,” buyurdular.

Enes (r.a.) dan:

“Ashap, Resulullahın gelmesinden duydukları sevinci hiç kimsenin gelmesinden duymadıkları halde, Peygamber Efendimiz geldiği zaman-hoşlanmadığını bildikleri için ayağa kalkmazlardı.”

İbni Ömer (r.a.) ‘dan:

“Peygamber Efendimiz bizi, herhangi bir kimseyi yerinden kaldırıp tekrar oturtmaktan nehyederdi.”

İbn-i Sa’d, Ebu Halid b. Velid’dan:

“Ali (r.a.) dışarıdan geldi. Onu görünce ayağa kalktık ve ayakta durarak gelip oturmasını bekledik. Yanımıza gelince:

“Niçin out gibi ayakta duruyorsunuz? Diye bizi azarladı.”

23.KENDİSİNİ ÖLDÜRMEK İSTEYENLERE YUMUŞAK DAVRANIRDI

“Peygamber Efendimiz şişman bir adam gördü ve karnına işaret ederek:

-Bu yemek başka bir karında olsa senin için daha hayırlı olurdu, buyurdu.

O sırada Peygamber Efendimiz’e bir başka adamı getirerek bu seni öldürmek istiyor dediler.

Peygamber Efendimiz ise adama:

-Sen buna muvaffak olamazsın, demekten başka bir şey yapmadı.”

Enes (r.a.)’dan

“Yahudi bir kadın kızarttığı bir kuzuyu zehirleyerek getirip Peygamber Efendimiz’in önüne koydu. Peygamber Efendimiz kuzunun etinden yedikten sonra kadını onun huzuruna getirdiler.

Peygamber Efendimiz kadına:

-Niçin böyle yaptın? Diye sordu.

Kadın:

Seni öldürmek istedim, dedi.

Peygamber Efendimiz:

-Cenab-ı Allah başarı vermez, diye cevap verdi.

Peygamber Efendimiz’e:

-Kadını öldürtmeyecek misin? Dediler.

Efendimiz:

Hayır, diye cevap verdi.

Enes diyor ki: bu zehirli etin izini Peygamberimizin ağzında hep görüyordum.

Cabir (r.a) dan:

“Hayber Yahudilerinden bir kadın kızarttığı bir koyun etine zehir koyduktan sonra onu Peygamber Efendimize hediye etti. Peygamber efendimizi de koyunun bir ayak kemiğini eline alarak yemeye başladı. Ashabından birkaç kişi de onunla birlikte yediler. Peygamber Efendimiz sonra onlara:

-Elinizi çekin, dedi ve kadına haber gönderip getirterek:

-Sen buna zehir mi koydun? Dedi.

Kadın:

-Evet zehir koydum diye itiraf etti.

Peygamber Efendimiz:

-Niçin? Dedi.

Kadın:

-Dedim ki, “Eğer Peygamber ise zehirden zarar görmeyecek, değilse halk ondan kurtulacaktır.”dedi.

Ravi demiştir ki: Peygamber Efendimiz ashabından kimisi bu zehirden etkilenecek vefat ettiği halde Peygamber Efendimiz kadını bağışlayıp cezalandırmadı. Peygamber Efendimiz de etkilendiği için omuzları arasından kan aldırdı. Ensardan Beyza oğulları kabilesinin azatlısı Ebu Hint (r.a.) Peygamber Efendimizden boynuz ile kan aldı.”

24.EŞYASINI BAŞKASINA TAŞITTIRMAZ, HERKESE ELİNİ ÖPTÜRMEZDİ

Ebu Hüreyre (r.a.) ‘dan :

“Bir gün Peygamber Efendimizle birlikte çarşıya gittim. Resulullah bir elbisecinin dükkanında oturarak dört dirhem bir don aldı ve kesesini çarşının para tartıcısına uzatarak,

-Al, dükkancıya dört dirhem ve ve dikkat et, ağır olsun buyurdu.

Peygamber Efendimiz donun parasını verdikten sonra, beraberinde eve kadar götürmek için donu elime aldım. Peygamber Efendimiz:

-Bana ver. Başkasından çok eşya sahibi eşyasını taşımalıdır. Ancak kendisi güçsüz olup eşyasını taşıyamazsa, Müslüman kardeşi ona yardım eder.” Buyurdu.

Yolda:

-Ya Resulullah, sen don mu giyersin? Dedim.

-Evet. Evde, yolculukta, gece gündüz ben hep dın giyerim. Çünkü ben avret yerimi örtmekle emrolunmuşumdur. Don kadar avreti öğretecek bir giysi de yoktur, buyurdu.

Yine Ebu Hüreyreden:

“Peygamber Efendimiz tartıcıya:

-Tart ve dikkat et, biraz ağır olsun deyince tartıcı:

-Hayret. Ben bu sözü senden başka kimseden işitmedim dedi.

Ben tartıcıya:

-Sen o kadar ahlak ve zayıf bir insansın ki, hala Peygamberini tanıımıyorsun, dedim.

Tartıcı bunu benden işitir işitmez, teraziyi elinden bırakıp yerinden fırladı ve Peygamber Efendimizin elini öpmeye davrandı. Fakat Peygamber Efendimiz elini çekerek:

-Bu olmaz. Bunu ancak acemler, hükümdarlarına yaparlar. Ben hükümdar değilim. Bende sizden biriyim. Buyurdu.

25.AFFETMEYİ SEVERDİ FETİH GÜNÜ EN GÜÇLÜ ZAMANINDA KUREYŞLİLERE YUMUŞAKLIKLA AF İLE MUAMELE ETMİŞTİ

“Ömer (r.a.) diyor ki: Mekke’i Mükerrreme fethedildiği gün Peygamber Efendimiz Ebu Süfyan bin Harb ile Haris Bin Hişam ve Safvan Bin Ümeyyenin yanına gelmeleri için kendilerine haber göndermişti. Bunun üzerine ben de:

-Allah’ın yardımıyla biz bunları yenip dize getirdik. Bakayım Resulullah (s.a.v) onlara ne yapar? Diye düşündüm.

Fakat geldikleri zaman Peygamber Efendimiz kendilerine:

-Benimle sizin durumunuz, Yusuf Aleyhisselam ile kardeşlerinin durumu gibidir. O kardeşlerine nasıl: “ Bu gün size herhangi bir azarlama yoktur. Allah sizi bağışlar. Zira o merhametlilerin en merhametlisidir.” Dedi ise bende size aynı şeyi söylerim, dedi.

Bunun üzerine ben çok utandım, zira onlar hakkında ben ne düşünüyordum, Resulullah (s.a.v) ise ne dedi.

“Sonra Resulullah (s.a.v.) Kabe kapısının iki yanına pervazını tutarak:

-Ne diyorsunuz? Ve benden ne umarsınız? Diye sordu.

Onlarda da:

-Sen yumuşak ve merhametli bir kardeşsin, yumuşak ve merhametli bir amcanın oğlusun, dediler ve bunu üç defa tekrarladılar.

Efendimiz de onlara:

-Bugün size herhangi bir azarlama yoktur. Allah sizi bağışlar. Zira o merhametlilerin en merhametlisidir dedi.

Bunu üzerine kabirlerinden kaldırmış gibi herkes evlerden çıktı ve akın akın gelip Müslüman oldular.

Bir başka rivayetle:

“Kureyşliler Mescidde toplandıkları zaman Peygamber Efendimiz kendilerine -Sizin hakkınızda ne yapacağımı tahmin edersiniz.? Diye sormuş onlar da Bize iyilik yapacağını tahmin ederiz. Zira sen alicenap bir kardeş ve Alicenap bir kardeşin oğlusun demişlerdir.

Peygamber Efendimiz de onlara:

Gidin sizler serbestsiniz, demiştir diyor.

26- AHİR ZAMAN MÜSLÜMANLARINA SEVGİSİNİ İZHAR EDER, ONLAR İÇİN HASRET ÇEKER ONLARI MÜJDELER VE İMANLARINI EN YÜCE SEVİYEDE GÖRÜRDÜ

Ömer Bin Hattap radiyallahü anh naklediyor.

“Bir gün Peygamber efendimizin yanında oturuyordum. Efendimiz:

-Müminler içinde imanı en üstün olan kimlerdir? Diye sordu.

Ashap

Meleklerdir, Ya resulallah, dediler.

Peygamber efendimiz:

Evet Meleklerin imanı en üstün imandır ve öyle olması gerekir. Çünkü Cenabı Hak onlara o mertebeyi vermişken nasıl öyle olmayacaklardır? Ben onları sormuyorum buyurdu.

Ashap:

Ya Resulallah cenabı Allahın kendilerine Peygamberlik ve kendi elçiliğini ihsan eylediği Peygamberlerdir, dediler.

Efendimiz:

Onlarda öyledir ve öyle olmaları lazımdır. Cenabı Hak onlara co mertebeyi verdikten sonra öyle olmamaları için bir sebep yoktur. Ben onları da sormuyorum dedi.

Ashap

Ya resulallah peygamberlerin davası uğrunda şehit düşenlerdir dediler.

Peygamber Efendimiz :

Onlarda keza öyledir ve öyle olmaları gerekir. Cenabı Allah onlara şehirlik mertebesini verdiği halde öyle olmazlar? Ben onları da sormuyorum buyurdu.

Ashap:

O Hakde kimlerdir? Siz söyleyin ya resulallah, dediler.

Peygamber Efendimiz:

Bir takım kimselerdir ki hatta atalarının sırtında olup benden sonra dünya ya geleceklerdir. Beni görmedikleri halde bana inanır ve iman ederler, duvarlarda asılı olan mushafı görerek içindeki ahkama uyarlar. İşte imanı en üstün olan bunlardır, buyurdu.

Ebu Cuma (R:A) dan:

Bir gün Peygamber Efendimizle birlikte öğle yemeğini yiyorduk. Ebu Ubeyde Bin El cerrah da orada idi. Ebu ubeyde

Ya Rasulallah bizden üstün kimse varmı? Biz seninle beraber Müslüman olduk ve senin Bayrağın altında savaştık dedi.

Peygamber Efendimiz

Evet vardır. Benden sonra gelen ve beni görmedikleri halde bana iman eden kimselerdir, buyurdu.

İmam Ahmet Ebu umame (R.A) den de Peygamber efendimizin

“Ne mutlu o kimseye ki beni görmediği hale bana iman eder” buyurarak bunu yedi kez tekrarladığını rivayet etmiştir.

Ebu Hureyye Radiyallahü Anh’dan:

Peygamber Efendimiz “benden sonra öyle kimseler gelecek ki: keşke Peygamberi görseydik te bugün sahip olduğumuz mal, servet, çoluk çocuğumuz olmasaydı diyerek hasret çekecekler buyurdu.

İmam Ahmet Enes’ten

Peygamber Efendimiz “Beni görmedikleri halde bana iman eden kardeşlerimi görmek isterdim buyurdu. Efendimiz

Ah kardeşlerimi ne zaman göreceğim diye hasret çekti.

Ashap:

Ya Resulallah biz senin kardeşlerin değil miyiz? dediler.

Siz benim arkadaşlarımsınız kardeşlerim beni görmedikleri halde bana inananlardır buyurdu.

İNSANIN ROL MODEL İHTİYACI VE TASAVVUFTAKİ MÜRŞİDİ KÂMİLİN FONKSİYONU

İbrahim Baz¹

ÖZET

İnsanın anlam ve kemal arayışındaki yol ve yöntemlerden biri de tasavvuttur. Tasavvuf, benlik dönüşümünü gerçekleştirmiş rehberi merkeze alan bir eğitim metodudur. Seyr u süluk denilen bu eğitim, istekli yani mürid ile onu irşad eden mürşid arasında gerçekleşmektedir. Rehber kişi için tasavvuf literatüründe şeyh, pir ve mürşid gibi kavramlar kullanılmıştır. Şeyh Arapça, pir ise Farsça yaşlı anlamına gelirken burada asıl kastedilen yıllar açısından yaşı kemale ermiş kişi değil, maneviyat açısından kemale ermiş olgun kişidir. Mürşidin rol model oluşu değişik örneklerle ifade edilebilir. Bunlar arasında en önemlilerinden biri onun mürid için kendi halini gösteren bir ayna olmasıdır. Mürşid aynasında kendisi gören mürid eksiklerini düzeltmek için bir mücadeleye girdiğinde mürşid ona bu mücadelenin yol ve yöntemini öğretir. Bunu yaparken de yalnızca tavsiyelerde bulunan bir bilgin değil bizzat haliyle gösteren bir bilge konumundadır.

Tebliğimizde özellikle modern dönemde yalnızlaşan insanın kendince arayışlarının neticesi, tasavvuf kültüründe eğitimin unsurları ve eğitimin öznesi konumunda olan mürşid-i kâmilin fonksiyonu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Model İnsan, tasavvuf, seyr u süluk, mürşid.

SUMMARY

One of the ways and means of searching for meaning and ripeness of man is the sufism. Sufism is a training method that takes the guide(mürshid) center that has made the transformation of self. This training, called "seyr u suluk", takes place between the willing person(mürid) and the murshid who guided him. For the guide person, concepts such as sheikh, pir and murshid were used in mystic literature. While the Sheikh word is Arabic, pir word is Persian and their means are same: old. But the real meaning here is not the oldest person in terms of years, but the old man in terms of spirituality.

The formation of role model can be expressed with different examples. One of the most important of these is that he is a mirror for mürid to see his status. When Murshid enters a struggle to correct the deficiencies of the murid who sees himself, Murshid teaches him the way and method of this struggle. In doing so, it is not merely the information found in the referrals but a wise person who shows it personally. In our presentation we will focus especially on the function of the murshid which is the object of education in the mystic culture.

Key Words: Role Model, sufism, seyr u süluk, sheikh,

A. İNSANIN ROL MODEL İHTİYACI

Günümüz İslam dünyasında görülen zihinsel, duygusal ve fiziki ayrılık, dağınıklık ve savrulmanın çeşitli nedenleri üzerinde durulabilir. Ancak bu savrulma ve dağınıklığın en temel nedenlerinin başında insanların kendi iç dünyalarında yaşamakta oldukları savrulma ve dağınık gelmektedir. Bu dağınıklığı toparlamak hususunda yaşanan en önemli sorunlardan biri, temsil kabiliyeti olan insan sayısının azalmasıdır. Peygamberlerin toplumları tevhid edebilmelerinin en önemli avantajı ve imkânı, bizatihi tebliğ ettiklerini temsil etmeleri ve tavizsiz yaşamış olmalarıdır. Kur'an tabiriyle üsve-i hasene olarak tanımlanan bu temsil etme sıfatı, peygamberlerden sonra da onun hayatını örnek alan ulema ve evliya tarafından belli şekillerde devam etmiştir. İlahi dinlerin beşeri akımlardan ayrıldığı ve farklılaştığı hususların başında bu yön yani bir rol modelin,² bir muallimin örnekliliği üzerine inşa edilmiş olması gelmektedir. Bu örnekliliğin önemini vurgulayacak şekilde Kur'an'da peygambere itaat emredilmiş(Âl-i İmran, 3/32) peygambere itaat etmenin Allah'a itaat olduğu ifade edilmiş(Nisa Suresi, 4/80), Allah'ı sevmenin ve Allah'ın sevgisine nail olmanın peygambere tabi olmaktan geçtiğini bildirilmiştir(Âl-i İmran, 3/31).³ İnsan olgunlaşma döneminden itibaren sürekli ben kimim ve yahut kim gibi olmalıyım şeklinde kendini tanıma ve kendini gerçekleştirme arayışı içerisinde. İnsan

¹ Doç. Dr. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf.

² Rol Model: Kişinin hedeflerini, tutumlarını ya da davranışlarını örnek aldığı, özdeşim kurduğu ve taklit etmeye çalıştığı insanlar ya da gruplar. Bkz. Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s. 523.

³ Kur'an kıssalarında rol modeller hakkında bkz. Yusuf Batar, "Kur'an Kıssalarındaki Rol Modellerin Eğitsel Değeri", *Uluslararası Kişilik Ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu* (10-12 Haziran 2016, Ordu), s. 192.

şahsiyetinin oluşum sürecinde bir başkasına muhtaçlığı yaratılış itibarıyla zaruri bir haldir. Üstün gördüğü ve yücelttiği kimseye benzemeye ve ona uymaya yatkın bir fitrata sahiptir. Bu noktada Kur'an'da sıklıkla zikredilen peygamber kıssalarında olayların tarih ve mekânlarından ziyade olayda geçen şahısların karakterleri ve özellikle peygamberlerin üstlendikleri örnek rollerden bahsedilmiştir. Bu noktada, kuru bir kıssa ve tarih anlatımı değil, insanı inşa ve ihya etmeye yönü dikkat çekmektedir. Kur'an insanların yapması ve yapmaması gereken şeylerin ne olduğunu açıklarken, İslam'ın anlayış ve yaşayış boyutunda nasıl olması gerektiği Hz. Peygamberin şahsında tecessüm etmiştir. Bir başka ifade ile Kur'an ayetleri ahkâmı ortaya koyarken, Hz. peygamberin hayatı olan sünnet, bunun nasıl icra edileceğini göstermiştir.⁴ Bir nevi dinin manası, peygamberin kalbinde tecelli etmiştir.

Modern zaman insanı, kendisini kuşatan varlıklar arasında, tarihte kendisinden en uzak olduğu dönemlerden birini yaşamaktadır. Bu uzaklık aynı zamanda yakınlaşma arzusu ve arama ihtiyacını doğurmaktadır. Bunun için de kendisine yol gösterecek bir kılavuza ihtiyaç duymaktadır. İnsanın kendisinden uzaklığı, yaratıcısından uzaklığının göstergesidir. Bu durum, dini tabirle cahiliyyedir. Cahiliye nefse uymak, onu ilah edinmek, yaratıcıyı unutmak yahut ondan gafil olmaktır. Nefsin isteklerinin yaratıcı önünde perde olması ve ondan uzak kalma halidir. Hâlbuki din, Allah'a kurbîyyetin yolu ve yöntemidir. Günümüz insanlığı bilginin mecburu, mahkûmu ve mağduru olarak kendince büyük sözler söylerken; tarihi tecrübeden yoksun, denenmemiş ve sınanmamış bu sözler genellikle insan nefsinin yani egosunu şişirmenin ötesine geçmemektedir. Modern şehirlerin ve yaşam tarzının ayartıcı yönleri, arzu ve ihtirasın artması, kendine kendini hatırlatacak şehirlerdeki sığınma alanlarının azalması, sahip olduğu malumatın bir anlam katmaması ve nihayet rol model eksikliği insanı bu hale getirmektedir. Hâlbuki bizim eski şehirlerimizin yapısal hiyerarşisinde en üstteki yapı din ve dini eserler olmuştur. Minâreler ve mezarlar insanı kendisine ve Allah'a davet mekanlar, tekkeler ise bu davetin yolunu gösteren kapılar olagelmıştır.

Günümüz modern şehri, dini değersiz hale getirmiş ve sanki yaratıcıyı göğe göndermiştir. Şehirler ölümsüzlük davetindeler. Renkli ışıklarla birlikte fanilik duygusu, varlığın karşısında kaybetmiştir. Hâlbuki İslam medeniyetinde şehirlerin inşası her şeyden önce ahlaki bir süreç olagelmıştır. Tıpkı insanın ihyasının öncelikle hukuki değil ahlaki bir süreç olması gibi. İşte geline bu noktada tasavvufun insan ve İslam anlayışı ve buna bağlı olarak tarihi tecrübeye ortaya koyduğu hayat kurgusu, günümüz insanına bir alternatif ve örnek sunma imkân ve potansiyeline sahiptir. Özellikle Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren şehirlerin dört bir yanına kurulmuş olan tekkeleri ve bu tekkelerin başında bulunan mürşitleriyle, insana kendini hatırlatacak bir sığınak ve kapı olma tecrübesine sahiptir ve yetiştirdiği Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre, Mevlânâ ve Hacı Bayram-ı Veli gibi şahsiyetlerle başarısı tescil edilmiştir. Günümüzde de tasavvuf, insanın parçalı din anlayışından kurtaracak, anlam arayışına yahut anomi denilen anlamsızlık sorununa çözüm olabilecek engin bir irfanî tecrübeye sahiptir. Bu tecrübenin kendisinde tecelli ettiği kişi ise mürşid-i kâmilidir. Ancak belirtmek gerekir ki her alanda olduğu gibi tasavvuf ve tarikat alanında da her zaman yanlış örnekler olmuştur ve bundan sonra da olacaktır. Bunun nedenleri ve kimler olduğu tebliğimizin dışındadır. Bu tebliğde, Ahmed Yesevî, Hacı Bektâş-ı Veli, Taptuk Emre, Yunus Emre ve Mevlânâ gibi şahısları yetiştiren tasavvuf anlayışı ve bu anlayışın uygulayıcısı gerçek mürşid-i kâmiller ve onların fonksiyonlara dair birkaç örnek üzerinde durulacaktır.

B. MÜRŞİD-İ KÂMİL'İN FONKSİYONU

Başta sanat dalları olmak üzere tecrübî eğitim alanlarında, insanın sahip olduğu yetenek kadar eğitim sürecinin inceliklerine sahip bir kılavuza ihtiyaç vardır. Kişinin sahip olduğu istidadın farkında olması ve bunu ortaya çıkarmak için gayret göstermesi ne kadar önemli ise, maharetinin marifete ulaşabilmesi için bu konuda kendisinden daha tecrübeli bir rehberin gerekliliği de o derece önemlidir. Bu konuda rehber, sayısız ayak iziyle⁵ dolu yolun tecrübesine sahip bir geleneğin temsilcisidir.

Tasavvufî hayatın yürütücüsü olan mürşid-i kâmil, İslami gelenek içersinde yetişkin eğitimi bir sistem içerisinde üstlenmiş kişilerden biridir. Medreseler ve bunların başında bulunan müderrisler

⁴ Sünnet ve hadisin kendisi değil, sünnet ve hadisin belli bir anlayış ve uygulama biçimi İslam toplumlarının inşasında oldukça etkin rol oynamıştır. Bkz. Mehmet, Görmez, "Hz. Peygamberi Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine", *Üçüncü 1000'e Girerken İslam-Kutlu Doğum Sempozyumu*, Ankara 2005, s. 94.

⁵ Kur'an'da geçen kıssa kelimesi iz sürmek anlamına gelmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisan'ul Arab*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1990, s. 84-85; el-İsfahânî, R., *Müfredâtü Elfâzi'l Kur'an*, Dâru'l Kalem, Şam 2002, s. 671.

genellikle daha dar ve belli kesime hitap ederken, tekkeler toplumda İslam ahlakını yaygın hale getiren merkezler olmuştur. Günümüzde insanların sığınacakları, sohbet dinleyecekleri ve edep öğrenecekleri mekânların azalmasının sorunları ve olumsuz sonuçları yaşanmaktadır. Tasavvufi eğitim aile ortamı gibidir. Şeyh manevî baba, şeyhin hanımı anne, müridler ihvan yani kardeş olarak görülür. Tasavvufi hayat ile başlanan yeni hayat ise mevlid-i manevî olarak tanımlanmıştır. Mürşid-i kâmil, hayatın gayesini ve ölümün kaçınılmaz olduğunu hatırlatmak, nefsin işgaline uğramış hastalıklı kalplerin tedavi yolunu öğretmek, keramet göstermek değil keremkâr haliyle çevresindeki insanları hakikate ve Hakk'ın huzurunda bulunma hali olan ihsan makamına ulaştırmak gibi vazifeler icra etme gayretinde olmuşlardır. Kısaca iman ve İslam boyutunda doğruyu güzel yapma amacını tahakkuk ettirmenin vesilesi ve kılavuzu olmaya çalışmışlardır.

Her pratik gibi dini yaşayış da taklit ile başlar ve taklit edilenlerin içselleştirilmesi ve özümsemesi bireyin kişisel kabiliyeti ölçüsünde gelişir. Taklit süreklilik kazandıkça alışkanlık haline gelmeye başlar. Bir süre sonra alışkanlık kişilik ve nihayet kimlik haline gelmeye başlar.

Şimdi kısaca mürşidin fonksiyonunu üç madde halinde ele almaya çalışalım.

1. Mürşid Aynadır

Göz, özü itibarıyla kendisini değil, önce dıştakini görür. Bu nedenle insan, dışarı çıkarken dışarıdakilere mahcup olmamak ve saygı görmek için kendi dış görünüşüne çeki düzen vermek maksadıyla aynaya bakma ihtiyacı hisseder. Hâlbuki insan, görünen yanından daha çok görünmeyen yanlarıyla yani iç dünyası ile insandır. Bu itibarla kişinin dış görünüşünü düzeltme ihtiyacı gibi iç dünyasını görme ve onu da düzeltme ihtiyacı vardır. Kişi, bu farkındalık düzeyine ulaştığında kâmil olmanın kabukta değil özde olduğunu anlamış olur. İşte bu noktada tasavvuf, bir eğitim metodu olarak müride mürşidi ayna görmesini ister. Ancak tasavvufta ayna metaforu, yalnız mürşid için değil insanın kalbini ifade etmek için kullanılmıştır.

Bilindiği üzere aynaya bakan kişi, aynada kendi yansımalarını görür. Zahiren düzeltilmesi gereken yanlarını aynaya bakarak düzeltir. Ancak aynada herhangi bir buharlanma, toz, pis yahut bozulma varsa görüntü eksik ve beklenen şekilde gerçekleşmez. Bu durumda yalnız aynaya bakma niyeti ve eylemi, beklenen sonucu elde etme imkânı sunmaz. Bu nedenle duruma göre aynanın sıradan kuru bir bezle temizlenmesi, eğer bu kifayet etmiyorsa ıslak ve daha özel bir bezle silinmesi gerekir. Ayna yüzeyi temizlendikten sonra eğer uygun bir aydınlık yani ışık yok ise ayna yine fonksiyonunu icra edemez. Ayna yüzeyi temiz ve yeteri kadar aydınlık varsa bu sefer kişinin aynaya yakınlığı önem arz eder. Zira yakınlıkla detaylar daha net şekilde ortaya çıkar. Yakınlık halden haberdar olmaya imkân tanır.

Allah'ın tecelli mekânı olarak kalp, bu tecellileri ayna gibi yansıtan mekân olarak görülmüştür. İmanın mekânı olan kalp; isyanın, hırsın, hasedin, kinin ve buna benzer emmâre nefsin hasletlerinin mekânına dönüştüğü oranda, bu ayna olma özelliğini kaybetmeye ve ilâhî tecellilere mazhar olmaktan ve onları yansıtmaktan uzaklaşmaya başlar. Beşeri arzuların ve dünyevi hırsların otağı haline dönülür. Böylece kalpte, örneğin Rahmân sıfatının tecellisi azaldığından merhamet azalır, Hakîm sıfatının tecellisi yansımadağından hikmetten uzaklaşma görülür. Diğer sıfatların tecellileri de bu şekilde insanda daha az görülmeye başlar. İşte tasavvufun Allah'ın isim ve sıfatlarının zikrini vird edinerek kişide oluşmanı hedeflediği "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak" gayesi, tecelli etmemiş olur. Bunun için kalp aynasının temizlenmesi ve tecelliye hazır hale gelmesi gerekir.

Sufiler, kalbin gafletle geçirdiği vakitlerde kuşandığı kirlerden temizlenmesinin ve hastalıklardan kurtulmasının ana ilkesini tevbe kavramı ile ifade etmişlerdir. Tevbe; yanlışı terk ve nedamet, doğruya yönelmedir. Bu yönüyle tevbe, kalbin kirlerinin temizlenmesi için yapılan ilk eylemdir. Ancak kalbin parlaması, ibadet ve zikir ile gerçekleşir. Tasavvufta kulun acziyetini ifade etmek ve nedametini hal diliyle belirtmek için döktüğü gözyaşı da kalp aynasında kurumuş kir ve pislerin kolayca temizlenmesi için bir vesile olarak görülmüştür. Zira gözyaşı, kalbi yumuşatır. Kalp aynasında görüntünün tam olmasını sağlayan aydınlık ise kâinatın nuru Kur'an olarak görüşmüştür. Bu aynada görüntünün detaylı görülmesi için de ona yakın olmak zarureti dile getirilmiştir. Tasavvufi hayatın, kalbî hayat olarak görülmesi bundandır. Sürekli kalbi kontrol ederek onu gafletten kurtarmak ve günahattan uzaklaştırmak için zikirle meşgul etmek gerekir. Canlıların büyümesi ve olgunlaşmasında, su yani yaş ve sıcaklık yani güneş nasıl zaruret ise kalbin kemâle ermesi içinde, kalbin tevbesi olan gözyaşı ile Kur'an'ın ve zikrin ateş ve aydınlığına ihtiyaç olduğu belirtilir.

Mürşidin ayna olarak görülmesi de bu şekildedir. Mürid, mürşid aynasında kendisini görmeli ve hem dış dünyasını hem de iç dünyasını bu ayna aracılığı ile düzeltmelidir. Ayna olmamalı, aynaya bakarak kendisi olmalıdır. Mürşidin ayna metaforuyla dile getirilen mürid üzerindeki tesiri iki şekildedir. Birincisi örnek yaşantısı yani hal diliyle yansıttıklarına bakarak mürid kendi eksiklerini tespit etmek imkânına sahip olmaktadır. İkincisi ise müride ne yapması ve nasıl yapması gerektiğinin pratiklerle öğretilmesi şeklindedir. Böylece bir yandan eksiklerini tamamlarken diğer yandan Allah'ın her insana farklı düzeyde verdiği potansiyeli ortaya çıkarma, günümüz ifadesiyle kendini gerçekleştirme imkanına kavuşur. Bilindiği üzere tasavvuf ve bu okulun mürebbisi olarak mürşid, kişiyi kendine yönelten bir eğitim usulü uygular. Tasavvufi eğitim topluluk içinde ama toplu değil, bireyseldir. Eğitimin ana ilkesi kem âlât ile kemâlât olmaz şeklinde özetlenmiştir. Mürşide benzemek değil, onu örnek almak esastır. Benzemek bütünüyle taklit etmek iken örnek almak onun söz, fiil ve takrirlerinin ruhuna göre hareket etmektir. Sonuç olarak mürşid, müride kendini gösteren, bulduran ve halini bildiren kişidir.

2. Mürşid, Talibin Kendisiyle İç Savaşını Başlatan Kişidir

Mürşid aynasında kendisini gören mürid, bir yandan toplumsal hayatta herkesin şahit olduğu ve takdir ettiği üstün meziyetlerinin daha fazla farkına varırken aynı zamanda daha önce bildiği ancak üzerinde fazla durmadığı iç dünyasındaki kötü hasletlerini de tanımaya başlar. Kibir, haset, ucub, kin, şehvet, makam hırsı ve dünyaya karşı aşırı sevgi duymak gibi emmâre nefsin vasıflarını ve kendi üzerindeki tesirlerini tanımaya başlar. Bu sıfatlar, genellikle başkalarında kolayca eleştirilen hasletler iken kişinin kendisinde olduğunu öncelikle kabullenmesi oldukça zor bir durumdur ve zor olduğu için de özel bir yardıma ve yardımcıya ihtiyaç duyulabilir. İnsan gerek maddi gerekse manevî bütün hastalıklarının teşhis ve tedavisinde profesyonel bir uzmana ihtiyaç duyması gibi; haset, aşırı hırs ve kibrin küfrün kapısına götüren manevî hastalıklar olduğunu bilişsel düzeyde bilen kişi de bu hastalıklardan kurtulabilmek için bir uzman yardımına ihtiyaç olduğu idrak eder. Hekimin bedene dair hastalıklar, psikologların ve psikiyatristin aklı ve zihinsel rahatsızlıklar için yaptığını kalbin hastalıkları için yapan kişi tasavvufta mürşid-i kâmilidir.

Mürşid ile mürid arasındaki eğitim iletişimi bir hekim iletişimi gibi özeldir. Daha önce ifade edildiği üzere tasavvufi eğitim topluluk içersinde ama bireyseldir. Mürid tasavvufi eğitim sürecinde (seyr u sülûk) bildiği ve nedenlerini daha yakinen tanımaya başladığı manevî hastalıkların kendisine verdiği zararların boyutlarını öğrenmeye başlar. Bu durum, bir hastanın hastalığının mürşidin yol göstermesi ile bizatihi hastanın kendisi tarafından da teşhisi ve kabullenilmesi gibidir. İşte tasavvufi eğitimin en önemli aşamalarından birisi bu düzeyden sonra başlar ve teşhis edilen manevî hastalıktan kurtulmanın mücadelesine girilir. Tasavvufi eğitim dile getirilirken kullanılan nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi tabirleri, öncelikle nefs-i emmârenin manevî hastalıklarından kurtulmayı ve ardından bu hastalıkların hasar verdiği, kararttığı, kirlettiği kalbin yeniden saf hale getirilmesini ifade etmektedir. Bu da bir mücadele ve mücahedeyi zorunlu kılar. Tasavvuf kültüründe önemli bir yeri olan “küçük cihattan büyük cihada dönüyoruz” hadisinin bu mücâhedeyi ifade ettiği kabul edilir. Yani kişinin kendi iç dünyasında teke tek savaşı. İstek ve ihtiyaçlarını ayırtması, dağılan eczasını toplaması ve nihayet manevî bir fetih için nice doğum sancıları yaşamasıdır. Bu sürece gelen kişiler genellikle tasavvufi hayatın ilk başlangıç döneminde zihnî ve ruhi bunalımlar yaşamaktadır ki bu durum içte yaşanan mücadelenin dışa vurumudur. Bu dönemde, uzman bir yol arkadaşı olan mürşid, kişinin iç mücadelesinde kendisine yardımcı olmaktadır. Hacı Bayram-ı Velî'nin meşhur şiirinde dile getirdiği “Nagihan bir şara vardım/Anı ben yapılır gördüm” dizeleri bu iç mücadeleyi ifade etmektedir. Şiirin devamındaki “Şakirtleri taş yonarlar/Yonup üstada sunarlar” dizeleri bu mücadelenin şeklini açıklar. Burada şakirtlerin yondukları taş beden mermerinden koparmaya çalıştıkları kötü vasıflardır. Ancak her kopuş gibi bu kopuş yani terk ediş de en azından bir alışkanlığın terki anlamında kolay değildir ve belli oranda can acıtır. Bu hususta bir yanlış yapılmaması için mürid yapıp ettiklerini mürşide sunar ve onun yönlendirmesi göre yola devam eder. Bir hastanın ilaçları kullandıktan sonraki süreçte tekrar doktora muayene olması, sonraki aşamanın yeniden belirlenmesi gibi bir durumdur. Necip Fazıl Kısakürek, 1934 yılında Abdülhakim Arvâsî(ö. 1943) ile tanıştıktan sonra böyle bir süreç yaşar. Yaklaşık bir yıl boyunca içerisinde derin dalgalar ve ani gelgitler şeklinde tezahür eden kendi tabiriyle entelektüel bir kriz yaşar. Bu krizin sebebi bohem hayatın anlamsızlığı ve alışkanlıkları ile aradığı hakikat ve bulduğu anlam arasında kendini konumlandırma şeklindeki iç mücadeledir. Bir yandan nefsin hoşuna giden alkışlar ve övgüler, diğer yandan iç huzura erdiren ve varoluş gayesine yaklaştıran anlamsızlıktan kurtuluşu

muştulayan yeni bir hayat. Necip Fazıl, Çile isimli şiirinde bu iç mücadelesini geniş ve detaylı şekilde anlatır. Ekber Cihad isimli şiirinde ise bu mücadeleyi ve mücadeleyi daha somutlaştırır. “Üstüne kum döktükçe hep üste çıkan gölge” şeklinde tanımladığı nefis ile mücadeleyi “milyonla ferdin milyonla cengi” olarak değil “tek kişinin teke tek çarpışması” şeklinde tanımlar. Necip Fazıl bizzat yaşadığı bu iç savaş ile maddi savaşın şekil olarak farklı ancak öz itibarıyla aynı olduğunu dile getirir. Buna göre dış cenkte ölenler şehit, iç cenkte ölenler yani ölmeden önce ölenler ise velidir:

Dış cenk... şehid... ölüp de ölmeyenler çevresi
İç cenk... veli... ölmeden ölenlerin töresi...

Dış cengin özgürlük için yapılması gibi, tasavvufi eğitim neticesinde de kişi kendisini bağlayan sanal bağlardan kurtularak gerçek özgürlüğe erer. Bu yönüyle kişinin kendisiyle iç savaşı sulhun ve selametin kapağıdır.

3. Mürşid, Kürsüdeki Bilgin Değil, Talibin Yanındaki Bilge, Yol arkadaşı ve Hâldaştır

Tasavvufun en bilinen tanımlarından biri de onun kâl ilmi değil hâl ilmi” olduğudur. Tanımın da işaret ettiği üzere tasavvuf kültüründe kıllet-i kelâm denilen az konuşma kemâle erdiren en etkili usullerden biridir. Kıllet-i taâm ve kıllet-i menâm yani az yeme ve az uyuma ile bir üçlü esas halinde ele alanın az konuşma ilkesi, konuşmamayı değil tasavvufi hayatta sözün başkasına değil öze yani kişinin kendisine yönelmesine işaret eder. Her ne kadar çok konuşmanın afetleri tasavvuf klasiklerinde detaylı şekilde anlatılsa da belirtildiği üzere az konuşmanın bir yönü de kişinin yüzünü, gözünü ve sözünü özüne çevirmesi yani kendisiyle yüzleşmesidir. Sözünü tartarak söylemeyi bir alışkanlık ve davranış biçimi haline getirmesidir. Zahirî ilimlerde okuyarak ve sorarak yol alınırken; Kehf suresinde Hızır olduğu kabul edilen ilm-i ledun sahibi kişi ile Hz. Musa arasında geçen diyalogdan da yola çıkarak maneviyat yolunda mesafe almak için susmak ve dinlemek gerektiği ifade edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında Mevlânâ’nın Mesnevî isimli eserinin bişnev yani dinle diye başlamış olması anlamlıdır.

Dinin bir nazarı tarafı bir de pratik yani ameli tarafı bulunmaktadır. Nazarî kısmı olan sözlü tarafı ile fiili tarafın yani amelin birlikteliği esastır. Mürşid bu noktada temsil ile tebliğ rolünü icra etmektedir. Mürşidin hal ve edebi mürid için meyveyi olgunlaştıran bir güneş gibidir. Ondan yansımalarla ve örneklerle yani inikâs şeklinde tecellilerle olgunlaşma gerçekleşir.

Tasavvuf kültüründe de mürşid, yalnız sözlü olarak değil, sözden daha etkili bir etkiye sahip olan davranış ve hal dili ile kültürel kodları ve irfânî birikimi anlatan ve aktaran bir rol model vazifesi görülmektedir. Modern eğitim çalışmalarında da örnek olma konumunda olanların sözlerinden ziyade eylemlerinin etkili olduğu bilinmektedir. Bu yönüyle mürşid, ezberlenmiş sözleri tekrarlayan ve bilgi satan değil, daha ziyade hal diliyle konuşarak değiştirici ve dönüştürücü rol üstlenmiş, ilim yanında irfanı öğreten kişidir. Bilgi sahibi olana bilgin denilirken, bilgiyi hal haline dönüştürmüş ve içselleştirmiş kişiye bilge denilmiştir. Bu ikisinin arasındaki farkı ortaya koymak adına, vaaz ve sohbeti birbirinden ayrı görülmüştür. Tasavvufi hayatın özü sohbet olarak görülmüş, sohbet her çağa sahabe mayası çalmak şeklinde kabul edilmiştir.

Esasında Hz. Peygamberin ve peygamberlerin toplumsal değişimi tetikleyen yönleri onların söylemlerinden önce insani olarak ortaya koydukları davranış ve halleri olmuştur. Hz. Peygamberin nübüvvet öncesi dönemde adıyla özdeşleşen “el-emin” vasfı, onun nübüvvetini ilk izhar ettiği tabloda da açıkça görülmektedir. Ebu Kubeys tepesine çıkarak Mekke halkına, üzerinde durduğu dağın arkasında düşman olduğunu söylemesi durumundaki cevaplarının “el-emin” şeklinde ortaya koyduğu güven yani hal nedeniyle pozitif olacağını görmüştür.

Tasavvufi hayatta iki örneklik durumu söz konusudur. Bunlardan ilki bizzat mürşidin şahsi örnekliği, ikincisi ise aynı gayeye hedeflenmiş müritlerle birlikte oluşan yaşam ortamı. Tasavvufi eğitim metodunun manevî boyutu bir kenara bırakıldığında, eğitim psikolojisi açısından büyük öneme haiz olan rol model ihtiyacı konusunda tasavvuf taliplere böylece mürşidin şahsında ve ihvanın birlikteliğinden oluşan atmosfer ile iki örneklik sunmaktadır. Özellikle birlikte yapılan davranışların bir kişiyi örnek almadan daha fazla etkisi bulunmaktadır.

Kısaca mürşid, tebliği temsil şeklinde yapan örnek kişidir.

SONUÇ

Tasavvuf, ilmin yanında irfânı da esas alan, yalnız kâlde kalmayı eksik görüp hâli önemseyen bir ilim dalıdır. Tasavvufî eğitimin merkezinde bilgisi ve yaşantısıyla örnek olan mürşid-i kâmil vardır. Mürşid, tebliğini öncelikle temsil ile yapan kişidir. Bu yönüyle mürid için bir ayna vazifesi görür. Mürid bu aynada kendisini görerek eksiklerini tamamlar ve kemâle doğru yol alır. Burada mürşidin fonksiyonu, müride kendi halini göstermek, bildirmek ve buldurmaktır. Günümüz tabiriyle kendisini gerçekleştirmesine yardımcı olan bir antrenör ve yaşam koçu gibidir. Bunu konuda örnekliği kâl ile değil hâl iledir. Bu manevî eğitimin müritte beklenen gelişimi gösterebilmesi için yıllarca biriktirmiş olduğu ve artık kişiliği haline gelmiş olan yanlışlarını terk etmesi gerekir. İşte mürşid, müride bunları terk etmenin yol ve yöntemini öğretir. Ancak insan, yanlış olduğunu bilse de alışkanlıklarını kolayca terk edemeyeceği için bu yanlışları değiştirme hususunda bizzat kendisiyle bir mücadeleyle girmesi gerekir. Kendi içerisindeki yanlış düşünce, duygu ve bunların dışı vurumu olan davranışların olumlu olana dönüşümü için yapılacak bu iç savaşın başarıya ulaşabilmesi için mürşidin tecrübesine ve rehberliğine ihtiyaç duyulur. Bu rehberlikte mürşid, müride yalnızca ne yapması gerektiğini söyleyen kürsüdeki bir vaiz değil, bizzat söylediklerini kendisi yaşayan bir yol arkadaşıdır.

Tasavvuf, taliplerin nefs-i emmârenin manevî hastalıklarından kurtularak ontolojik gayesini ve kâinattaki konumunu öğreten bir din metodolojisidir. Kemal Sayar'ın tabiriyle insanı "ego sistemden eko" sisteme ulaştıran bir eğitim modelidir. Mürşid ise müridlere aklını kullanmak yanında, akleden kalp yani kalb-i selime ulaşmanın yolunu ve yöntemini öğreten kişidir.

KAYNAKÇA

- Batar, Yusuf," Kur'an "Kıssalarındaki Rol Modellerin Eğitsel Değeri", *Uluslararası Kişilik Ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu* (10-12 Haziran 2016, Ordu).
- Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003.
- el-İsfahâni, R., *Müfredâtü Elfâzi'l Kur'an*, Dâru'l Kalem, Şam 2002.
- Görmez, Mehmet, "Hz. Peygamberi Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine", *Üçüncü 1000'e Girerken İslam-Kutlu Doğum Sempozyumu*, Ankara 2005.
- İbn Manzûr, *Lisan'ul Arab*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1990.

دور المؤسسات العلمية في عهد الممالك الإسلامية بالغرب الإفريقي في بناء الإنسان النموذجي

يوسف سمان*

إفريقيا الغربية جغرافيا واجتماعيا وثقافيا واقتصاديا

تقع منطقة غرب إفريقيا على شمال خط الاستواء ويمتد عرضها من الصحراء الكبرى لتطلّ على سواحل غينيا في المحيط الأطلسي.¹ وتحدها من الشمال الصحراء الكبرى ومن الشرق الكامرون وبحيرة تشاد ومن الغرب المحيط الأطلسي.² إلا أنه من الصعب معرفة الحدود الشمالية والشرقية معرفة تامة لعدم وجود علامات بارزة ودقيقة في التحديد، فليست الحال مثل ما هو اليوم. وكون منطقة غرب إفريقيا موقعا استراتيجيا أتاح لها سهولة التأثير بالحضارة الإسلامية العربية الوافدة من مصر شرقا ومن المغرب العربي شمالا كما أتاح لها السقوط بين مخالب الاستعمار الأوربي إثر بداية رحلتهم البحرية.³ وعندما نقرأ كتب المؤرخين والجغرافيين العرب نجد أنهم قبل مجيء الاحتلال الغربي يسمون بلاد إفريقيا التي تقع جنوب الصحراء الكبرى ببلاد السودان دلالة على أغلبية السكان السود فقط وإلا فإن هناك البيضان من الطوارق والعرب يتقاسمون هذه المناطق مع إخوتهم السود.

وقد قسم هؤلاء الجغرافيون العرب بلاد السودان إلى ثلاثة أقسام رئيسية⁴:

- السودان الشرقي: ويمتد من البحر الأحمر إلى إقليم دار فور غربا
 - السودان الأوسط: ويشمل المناطق المحيطة ببحيرة تشاد
 - السودان الغربي: ويطلق على مناطق مجرى نهري النيجر والسنغال. وهو ما نقصده هنا في دراستنا
- ولما استولى المستعمرون الأوروبيون على بلاد السودان الغربي "غرب إفريقيا" التي كانت كتلة واحدة متماسكة بفضل عقيدة الإسلام ونظامه قسموها إلى أقسام سياسية مختلفة وجعلوا لها حدودا رسمية وفق أغراضهم وأهدافهم وهواهم الشخصية، فأصبح ذلك الغرب الإفريقي في عصرنا اليوم هو تلك الدول (الرأس الأخضر، السنغال، غينيا، غينيا بيساو، مالي، سيراليون، ليبيريا، ساحل العاج، غانا، وتوجو، بنين، بوركينا فاسو، النيجر، نيجيريا) التي تنتمي إلى اتحادات الغرب الإفريقي ومنظماتها الإقليمية مثل الأكواس أو اتحاد المجموعة الاقتصادية وغيرها، إلا أن هذه الدول منها ما وقعت بين فخ فرنسا ومنها ما كانت تحت وطأة بريطانيا ومنها ما كانت فريسة البرتغال.

وإذا أردنا أن نتحدث عن الحالات الاجتماعية والثقافية في هذه المنطقة نجد أن هذه المنطقة حافلة بثقافات مختلفة نتيجة اختلاف سلالات شعوب وقبائل هذه المنطقة حيث إن هناك سلالات بيضاوية وسلالات سودانية.

فأما السلالة البيضاوية فتتمركز في شمال إفريقيا وفي الصحراء الكبرى الغربية وهم الخليطون من البربر والعرب الذين يعيشون على الحافات الساحلية الممتدة على الضفة اليمنى نهر السنغال والضفة اليسرى لنهر النيجر وفي اتجاه الصحراء.⁵ وأما السلالة السودانية فتتمركز فيما يلي الصحراء في منطقة الغابات وفي الأراضي الزراعية الواقعة بين الصحراء ونهر السنغال والبلاد المطلة على خليج غينيا. وهذه السلالة متكونة من قبائل منها الفلاني والولوف والسرير والتكرور والديولا والصوصو والهوسا والمانديغو واليامبارا والموسبي والأشانتني واليوربا والايبو ومجموعة من الصنغاي والزما والأندي وغيرها من القبائل التي لا يمكن حصرها.⁶ وهذه القبائل السودانية منتشرة في دول غرب إفريقيا التي سبق ذكرها.

ولما كانت قبائل القارة السمراء الغربية متعددة ومختلفة في فروعها فإنها تختلف أيضا بعضها عن البعض في اللغات والعوائد والمعتقدات الدينية. فكل قبيلة لها لغتها وعاداتها في الملبس والمشرّب والمعتقد الديني إلا أن معتقدات قبائل هذه المنطقة قبل الإسلام وإن كانت مختلفة في الظاهر فإنها متفقة في الأصل لأنها معتقد وثني محض يركز على عبادة القوى الطبيعية.

وما كانت تعرف هذه القبائل أصوليات التعليم المدرسي في ذلك العهد سوى قناة التعليم الوحيدة التي هي الرواية الشفهية، فاستطاعت أن تحفظ تراثها الشعبي من تاريخ وفلسفة وفن وأدب ومعتقدات وطقوس بهذه الطريقة، وتعرف أصولها وانتماءاتها القبلية عن طريق أجدادها الروائيين الشفويين.

وأما الحالات الاقتصادية لهذه المنطقة فإننا نجد أن من أهم ما اشتهر به الغرب الإفريقي منذ زمن سحيق هي الطرق المتعددة استراتيجية ومناجم الذهب مما دفع التجار يأوون إلى المنطقة رجالا وركبانا، فيقوم أهل المنطقة بعلاقات تجارية بينهم وبين الشعوب الأخرى، لذا فقد كان بينهم وبين العرب قبل الإسلام علاقات تجارية وطيدة جدا كما أنهم كانوا في علاقات تجارية مع القسطنطينيين ثم مع الرومان الذين يعبرون شمال أفريقيا والصحراء الكبرى إلى المراكز التجارية مثل مناجم الذهب في كمبي صالح عاصمة امبراطورية غانا القديمة وتمبكتو وغاو وأغاديس وكسينا وكنو وانتهاء إلى كانم وبرنو.

تاريخ دخول الإسلام في غرب إفريقيا

إننا لم نجد المؤرخين يتفقون على كلمة واحدة في تحديد تاريخ دخول الإسلام في منطقة غرب إفريقيا، لعدم وجود دليل واضح ومرجع قاطع يصف لنا بدقة أسماء وتواريخ دخول القادة الفاتحين حاملي الدعوة الإسلامية. ولعل السبب في ذلك كما قال عبد القادر سيلان "أن اعتناق غالبية الشعوب الإفريقية للإسلام لم يتم عن طريق حملة عسكرية ليؤرخ له بسقوط مملكة ما أو هزيمة جيوش معادية للمسلمين في واقعة ما وقيام نظام الإسلام على أنقاضها وإنما انتشرت الديانة الإسلامية في تلك المناطق بفعل احتكاك التجار المسلمين

*محاضر في قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة سوتشو إمام بمدينة كهرمان مرعش. الإيميل: yousoufoum@ksu.edu.tr

1 كبا، عمران، الشعر العربي في الغرب الإفريقي، إيسيسكو، 2011م، ج1، ص4.

2 ذهني، إلهام محمد علي، جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي، دار المريخ، الرياض، 1988م، ص19

3 الشعر العربي في الغرب الإفريقي، ص4.

4 نفس المرجع، ج1، ص4.

5 ذهني، إلهام محمد علي، جهاد الممالك الإسلامية في غرب إفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي، ص26

6 نفس المرجع، ص28

بسكانها وجهود الشيوخ السباح القادمين من شمال إفريقيا وبفضل تفاني الإفريقيين الأوائل الذين اعتنقوا الإسلام.⁷ إلا أن هناك بعض السباقات التاريخية الإفريقية تفيدنا بأن الإسلام دخل في منطقة الغرب الإفريقي منذ القرن الأول الهجري- القرن السابع الميلادي- على يد القائد عقبة بن نافع الذي وصل إلى بعض أجزاء منطقة النيجر عندما كان واليا على طرابلس⁸، فدعا القوم إلى الإسلام فأسلموا وأطاعوه. ومنذ ذلك اليوم أصبح غرب إفريقيا أرضا خصبة للإسلام توتى أكلها كل حين، حيث أقبلت الشعوب الإفريقية على الإسلام زرافات ووحدا وبدات ملامح الحضارة الإسلامية تملأ وتنتشر وبدأت الثقافة الوثنية والعادات المضادة لتعاليم الدين الإسلامي تخدمان وتطمحلان أمام هذه الحضارة الجديدة. وهكذا وجدت الحضارة الإسلامية طريقها في تزويد مجتمع إفريقيا الغربية بثقافة الكتابة التي لم يكن يعرفها المجتمع الإفريقي الغربي الذي كان ينقل الأخبار والأحداث من أكابر إلى أصاغر عبر قناة الشفاهة فقط، فاستطاع أهل الغرب الإفريقي بفضل الإسلام وتعاليمه أن يتعرفوا على الكتابة العربية كإحدى آليات أصول التعليم المدرسي وأداة من أدوات حفظ التراث القومي، فترفعوا من مرحلة الرواية الشفوية إلى مرحلة الكتابة، فأصبحوا منفتحين على العالم الخارجي أكثر مما كانوا عليه سابقا، وهذا الذي يفهم من كلام المؤرخ الفرنسي ألفونس غولي حيث قال: "إن الإسلام هو الذي فتح باب التاريخ لأفريقيا. وأما قبل الفتح الإسلامي فتاريخ إفريقيا لم يبتعد عن ضفاف البحر الأبيض المتوسط، وأن الأحداث التي تعرضت لها القارة لم يصل صداها إلى العالم الخارجي إلا بعد الفتح الإسلامي"⁹.

ومما ينبغي القول هنا هو أنه ليس من الضروري أن نقول بأن اللغة العربية دخلت في المنطقة مع دخول الإسلام إذ يرُدُّ هذا القول مما أوردناه سابقا في أن هناك ارتباطات تجارية وثيقة بين مجتمع الغرب الإفريقي وبين الشعوب العربية قبل وصول الإسلام فيهم من هذه العلاقات التجارية الإفريقية أن اللغة العربية قد وصلت إلى هذه الأراضي منذ عهد بعيد قبل الإسلام لأن طبيعة حال العلاقات التجارية توجب على الطرفين معرفة لغة الآخر، فيكون من المحتمل أن هناك من عرفوا اللغة العربية ولو قليلا وتكلموا بها سدا لاحتياجاتهم التجارية وعلاقاتهم الجوارية. وهذا لا يمنعنا القول بأن الإسلام له فضل كبير في انتشار اللغة العربية في ربوع إفريقيا الغربية حيث "إنهما متلازمان فأينما حل الإسلام حلت اللغة العربية معه ولايكاد الإسلام يستقر في مدينة أو قرية حتى يفتح الدعاة أو التجار مدرسة لتعليم القرآن ومبادئ الدين واللغة العربية التي لا يفهم الإسلام بدونها"¹⁰، فاللغة العربية وآدابها جزء لا يتجزأ من الحضارة الإسلامية.

أسباب انتشار الحضارة الإسلامية في غرب إفريقيا

إن موضوع انتشار الحضارة الإسلامية في إفريقيا عامة وفي غرب إفريقيا خاصة لموضوع نرى فيه آراء ما بين مفرط ومتحامل على الحركات الإسلامية مثل ما يقول به معظم الكتاب المستشرقين بأن الإسلام انتشر بحد السيف لا غير وما بين مقصّر في إيفاء حق هذا الموضوع. مثل المتحمسين للإسلام الذين يبالغون القول بأن الإسلام انتشر بالدعوة والسلم فقط، حتى وإنهم ليكادون يوارون التراب على كل الغزوات الإسلامية التي وقعت مر العصور. ولكن القول الوسط في هذا أن الإسلام لما كان دين رحمة وسلام فقد استخدم طرقا سلمية متنوعة في أغلبية فتوحاته ونشره، واستخدمت القوة لمن واجه الإسلام بالقوة والظلم والاعتداء فاننتشر الإسلام في بعض البلاد عنوة لا سلا. ولينضح هذا الأمر رأينا أن نبين بعض هذه العوامل التي ساهمت في نشر الإسلام بالمنطقة. كالآتي:

1- التجارة:

إن للعرب علاقات تجارية وطيدة مع أهل غرب إفريقيا قبل الإسلام وقبل وصوله إلى المنطقة، ولاشك أن هؤلاء التجار العرب قبل الإسلام "قد كانوا في المرحلة الأولى يمثلون ويجسدون حياة الجاهلية الأولى بكل أبعادها وأشكالها وقد أثر ذلك إلى حد كبير في تعاملهم مع الأفارقة ذلك التعامل الذي كان قائما على الكبرياء والغطرسة والتعالي بكل ما يحمل من جوانب سلبية كما أنهم كانوا يتعاملون بالربا وأكل الأموال بالباطل وعدم الاهتمام بمصدرها أيًا كان، كما كان أغلبهم يعيش حياة الفسق والفجور و كما أنهم يقومون بإجبار الأفارقة على القيام بأعمال السخرة ويعتبرونه سلعة رائجة قام عليها ركن هام من أركان حياتهم الاقتصادية الذي تمثل في تجارة الرقيق."¹¹

فلما أشرق الإسلام بنور ربه في الجزيرة العربية دخل هؤلاء التجار العرب الإسلام وتغيرت معاملاتهم التجارية الجاهلية وفق قواعد الإسلام وأحكامه "وعندما استمروا في ارتياد القارة بعد إسلامهم فإنهم يمثلون صورة حية ومرتجلة لواقع متناقضين تجسدا في شخصية واحدة، وهذان النموذجان هما فترة ما قبل الإسلام وفترة ما بعد انتشاره. فقد أصبح سكان القارة يشاهدون أولئك التجار وقد تغيرت تماما طباعهم وسلوكهم، فقد شاهدوهم الآن وهم يقومون بأداء الصلاة في أوقات محددة بعد أن يقوموا بالوضوء والطهارة ثم يركعون ويسجدون على الأرض في خشوع تام فأدركوا بأن هناك بدون شك قوة إلهية عظيمة ورهبة أقوى من هؤلاء البشر الذين ألفوا منهم حياة الغطرسة والتكبر واللامبالاة، وهذا دفعهم إلى التفكير في هذه القوة العظيمة.¹² فبدأ الأفارقة يتأثرون بهؤلاء التجار المسلمين عقيدة وثقافة وخلقا بسبب مارأوا فيهم من التصرفات الحميدة والأخلاق الرفيعة وما التمسوا فيهم من العدل والصدق في معاملاتهم التجارية.

ومما جعل الأفارقة يزدادون تأثرا بهؤلاء التجار المسلمين النموذجيين هو أنهم "كانوا إذا ما استقر بهم المقام في إحدى هذه المدن يبنشون كتاتيب أو مدارس لتعليم الإسلام وتحفيظ القرآن الكريم وبينون المساجد التي كانت مقرا للدعوة إلى الإسلام، وقاموا في الوقت نفسه بمزاولة نشاطهم التجاري، وكانوا أثناء الليل يحولون دكاكينهم إلى مكان يتلقى فيه الأطفال الوثنيون مبادئ القراءة والكتابة على ضوء النيران، مما حبيبهم إلى الأهالي الذين وثقوا بهم."¹³ وهذا يدل لنا على أن هؤلاء التجار المسلمين لم يكونوا يكتفون في تعليم

⁷ سيل، عبد القادر محمد، المسلمون في السنغال معالم الحاضر وأفاق المستقبل، كتاب الأمة، قطر، 1406هـ، ص50.

⁸ القاضي، محمد محمود، عقبة بن نافع الفهري فاتح إفريقيا، مطابع دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1999م، ص15

⁹ الدالي، الهادي مبروك، دراسة في حركات التبشير والتنصير بمنطقة إفريقيا فيما وراء الصحراء، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2002م، ص15

¹⁰ يعقوب، علي، الثقافة الإسلامية ودورها في اتحاد الإفريقي، مجلة إفريقيا، 93&artId=18&catId=18، www.islam4africa.net/more.php

¹¹ الفيتوري، عطية مخزوم، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء، منشورات قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1998م.

ص101.

¹² نفس المرجع، ص101-102.

¹³ رجب محمد عبد الحليم، المسلمون في إفريقيا جنوبي الصحراء، ص5

المجتمع الإفريقي بسرد النظريات الإسلامية فحسب بل جسدها وطبقوها هم أنفسهم ليكونوا نواة نموذجية في معاملاتهم التجارية والاقتصادية.

واقترقى أثر تجار العرب المسلمين في نشر الإسلام التجار المحليون الأثرياء حيث بذلوا أموالهم في سبيل نشر الإسلام فأقاموا المساجد والمدارس وكفلوا على حسابهم طلاب العلم الذين يدرسون في الداخل والخارج. ولسبب هذا الدور الكبير والصلة التجارية المتينة التي قام بها التجار المسلمون الأفارقة بالغرب الإفريقي نرى شهادة شاهد من غير أهل الإسلام بقر هذا الدور في نشر الثقافة الإسلامية فقال: "و على ساحل غينيا تنتشر المؤثرات الإسلامية بوجه خاص على تجار الحوصا (الهوسا) الذين نجدهم في كل المدن التجارية على هذا الساحل وكلما أنشؤا لهم مقرا أسرعوا إلى بناء مسجد وأثروا في السكان الوثنيين بمسلكتهم القائم على الورع وثقافتهم المتفوقة"¹⁴

2- العلماء

لقد قام العلماء بتدريس أبناء أهل غرب إفريقيا العلوم الإسلامية في المساجد والزوايا والجامعات العلمية الكبرى، فنشرو الحضارة الإسلامية في أصقاع المنطقة من خلال اتخاذهم اللغة العربية لغة يقيدون بها علومهم الشرعية والأدبية ويكتبون بها رسائلهم ويوثقون بها أحداثهم التاريخية حتى صار ما كتبه ونشروه مصادر علمية عربية يرجع إليها كل طالب العلم. وتركوا لنا أيضا كثر هائل وذخيرة كبيرة مما ألفوه من فنون شتى لا يستغني عنها قاص ولا دان مثل كتاب تاريخ السودان للسعدي والمغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب للبركي وتطريز الديباج لأحمد بابا التمكنكي وغيرها مما لا يسعنا المجال لذكرها.¹⁵ فمن العلماء الذين دفعوا عجلة الحضارة الإسلامية أولئك الوافدون الذين تركوا بلادهم العربية ونزلوا بلاد الغرب الإفريقي زائرين أو مقيمين ليدرسوا أبناء هذه المنطقة، فأصبحوا جسرا علميا بين الشعوب العربية والإفريقية. وخير مثال في ذلك ما قام به العلامة عبد الكريم المغيلي الجزائري من زيارة المنطقة في عهد مملكة صنهايا وتبادل فتاويه ورسائله العلمية بينه وبين أبناء المنطقة وملوكها كالمباحثات العلمية التي كانت تجري بينه وبين ملك صنهايا أسكيا محمد.¹⁶ فما زالت هذه العادة الحسنة مستمرة إلى يومنا هذا حيث يأتي أساتذة العلوم الإسلامية والعربية مبعوثين من كل البلاد العربية المختلفة إلى القارة الإفريقية لأجل تطوير التعليم العربي الإسلامي.

ولا ننسى أيضا في هذا الصدد دور علماء الطرق الصوفية فيما قاموا به من نشر الحضارة الإسلامية في أصقاع المنطقة، فمنهم من سلك طريق التسامح واللين والموعظة الحسنة في نشر الإسلام، ومنهم من ارتضى طريق الجهاد ومحاربة الوثنيين المحليين، إلى أن "ارتبطت معظم غالبية المسلمين في غرب إفريقيا برجال الدين- الذين يعتقدون أنهم أهل القدوة - بواسطة إحدى الطريقتين القادرية والتجانية، ولقد كان لهاتين الطريقتين ولا سيما الطريقة التجانية انتشار واسع خلال القرن التاسع عشر حتى أصبح الالتحاق بإحدى الطريقتين القادرية والتجانية مردا لإعتناق الإسلام، وأضحى كل مسلم يتبع إحدى الطريقتين هاتين"¹⁷

3- ملوك الممالك الإسلامية التي أسست في غرب إفريقيا:

كل من تصفح صفحات تاريخ الممالك الإسلامية يدرك على أنه "بإسلام الطبقة الحاكمة والطبقات العليا القريبة منها أخذ الإسلام طريقه بين مختلف أفراد الشعب، وترسخ في نفوسهم حتى أصبحوا من أكثر الشعوب تمسكا"¹⁸ فكان هذا سببا في أن يهتم الملوك بالعلوم الإسلامية، ويقيموا مراكز ومدارس ومساجد للتعليم الإسلامي، ويهتموا بالعلماء والفقهاء وطلاب العلم، ويخصصوا لهم من ميزانية الدولة رواتب وهبات تشجيعا للعلم والفكر، بل كانوا "لا ينعقدون مجلسا بغير العلماء ولا يقدمون على مشورة إلا بهم لتقديرهم وجعلهم العلماء أنهم منارات التقدم والرفق".¹⁹ ولم يكنف حكام الممالك الإسلامية بهذا فحسب بل "استقطبوا العلماء من أنحاء العالم العربي من مصر والمغرب والأندلس، حتى إن بعض الروايات تقدرهم 4200 عالم في مدينة جنى فقط في عهد مملكة مالي"²⁰ واستوردوا كتباً عدة تحمل فنونا مختلفة، فأقاموا مكتبات ضخمة في ممالكهم. فها هو منسا موسى ملك مملكة مالي الذي كان يعد في زمانه أغنى رجل في العالم لاستيلائه على مناجم الذهب في مملكته، يذكر أنه جلب معه عددا من الكتب المالكية والعلماء والشعراء والفقيين من رجال العمارة عند عودته من الحج مثل العالم الشاعر المهندس المعماري الأندلسي أبي إسحاق إبراهيم الساحلي²¹ الذي جلبه الملك ليساهم في بناء مدينة غاو وتمبكتو ومساجدهما، ويبنى جامعة سنكارا التي هي أكبر جامعة يفد إليها طلاب العلم بالمنطقة آنذاك.²² وكان الملك أيضا بعلاقاته السياسية والثقافية الطيبة مع المغرب ومصر يرسل أبناء شعبه إلى تلك البلاد ليتلقوا العلوم الإسلامية على نفقة الدولة لكي يحملوا على عاتقهم مسؤولية التعليم في المستقبل.²³ فكانت كل هذه الإنجازات التي قام بها الحكام المسلمون آنذاك من أجل أن يتقدم التعليم الإسلامي العربي، وتسطع أنواره على المنطقة بأسرها، ليؤدي دورا بارزا في تنشئة الأجيال حتى يصبحوا قادة وروادا وأصحاب فكر يشار إليهم بالبنان.

4- طبيعة الإسلام

إن الإسلام لم يفرض كما رأينا على الشعوب الوثنية الإفريقية فرضا، إنما حمله قوم من أهل إفريقيا نفسها، اتخذوا صفة التجار أو المعلمين أو الدعاة أو الصوفية، فليس غريبا أن يلقي قبولاً منهم، ولأن الإسلام في نظرهم دين إفريقي غير دخيل، لأن الدعوة إليه كانت تتم بالطرق السلمية في غالب الأمر، وليس بالغزو المسلح كما فعل الاستعمار الأوروبي في العصر الحديث، وشعروا بالعز والكرامة في الإسلام لأنه لم يكن يعترف بالفرقة العنصرية، ولا يعرف حواجز الطبقات أو العرق أو اللون، ولا يميز بين إنسان وآخر على أساس اللون أو الثروة، لأن معيار التفاضل في الإسلام هو التقوى والعمل الصالح، ولذلك أقبل الأفارقة على اعتناقه، فوحد الإسلام بينهم وقضى على عناصر الفرقة والتشردم، كما وحد بينهم لغويا؛ إذ انتشرت اللغة العربية بين كثير من شعوب القارة، وصارت هي

¹⁴ توماس أنولد، الدعوة إلى الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، 1971م، ص386.

¹⁵ انظر بالتفصيل لمعرفة علماء هذه المنطقة "فتح الشكوك لمعرفة أعيان أهل التكرور"

¹⁶ باري، عثمان إبراهيم، جذور الحضارة الإسلامية في الغرب الإفريقي، دار الأمين، القاهرة، 2000م، ص48.

¹⁷ بازيئة، عبد الله سالم، انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ص203.

¹⁸ الفيتوري، عطية مخزوم، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء، ص267.

¹⁹ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الموحدة في التاريخ الإسلامي، المكتبة الشاملة، ج9 ص30.

²⁰ الفيتوري، عطية مخزوم، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء، ص269.

²¹ ابن خلدون، عبد الحميد بن محمد، ديوان المنيد والخبر في تاريخ العرب والبربر، دار الفكر، بيروت، 2000م ج6، ص267.

²² هريدي، فرغلي علي تسن، تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، العلم والإيمان للنشر، الإسكندرية، 2008م، ص25 بنصرف.

²³ الفيتوري، عطية مخزوم، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء، ص269.

أداة الفكر والعلم والمخاطبة. وأما الشعوب التي احتفظت بلغاتها، فقد كانت العربية هي وسيلة العلم والتعامل كما كانت لغة رسمية، لأن اللغات الإفريقية أغلبها لم تكن لغات مكتوبة، والتي كتبت أيضا كانت بالحرف العربي.²⁴

وشعروا أيضا أنهم أصبحوا شخصيات نموذجية حتى للحكام الوثنيين الذين يحكمونهم في ذلك الوقت في مملكة غانا، فرأى هؤلاء الوثنيون أن يقتبسوا من المسلمين الذين رفعهم الإسلام حضارة وخلفاء، فبدأوا يرسلون أولادهم إلى المسلمين ليتعلموا مبادئ القراءة والكتابة التي تساعدهم على الاتصال السياسي والثقافي مع غيرهم. ولم يكتفِ الوثنيون بهذا فحسب بل "اتخذ الحكام الوثنيون مترجمين ووزراء مسلمين"²⁵ لبعض مناصبهم السياسية والدبلوماسية. وما تلك المكانة الرفيعة للمسلمين إلا بفضل الإسلام عليهم. ولذا رأى الأفارقة هم الأولى في نشر تلك الحضارة التي نقلتهم من أمة "أجهل" إلى أمة "أقرأ".

5- الغزاة الفاتحون:

لقد عرفنا أن بدايات الفتح الإسلامي لغرب إفريقيا كانت في زمن القائد عقبة بن النافع الفهري الذي توغل في الصحراء الكبرى بقواته العسكرية إلى أن وصل إلى كوار وفزان الواقعين جنوب ليبيا وشمال النيجر، وهو الذي ولّاه عمرو بن العاص على شمال إفريقيا، ففتحها وأسس بها مدينة القيروان، وجعلها مركزا لانطلاق دعوته تمهيدا للتوغل في بلاد السودان الغربي المتاخمة لبلاد الشمال العربية، ثم استمرت من بعده بعض الحملات التي قد نقول أن بعضها لم تجد حظها من التاريخ حتى تذكر فصارت مجهولة تاريخها، إلى أن جاء عهد المرابطين الذين أسقطوا مملكة غانا القديمة سنة 1076م التي يديرها حكام وثنيون كما بينا واستولوا عليها وقاموا فيها بنشر الثقافة الإسلامية.

وما قلناه سابقا من أن الإسلام انتشر في بقاع المنطقة عبر الطريق السلمي لا يتعارض بما قلناه هنا حيث إننا قيمنا الأمر من باب الغالبية من جهة، ومن جهة أخرى أن بعض الغزوات التي وقعت كانت وراءها مصالح سياسية مثل فتح المرابطين لمملكة غانا التي فيها المسلمون الذين اتخذهم الحكم الوثني وزراء ومترجمين كما قال لنا البكري سابقا. وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على "أن الحكم القائم في مملكة غانا كان يتحلى بالتسامح الشديد مما ساعد على انتشار الإسلام بين الأهالي سلميا"²⁶ ولكن المرابطين مع علمهم بوجود المسلمين وبتقدمهم ببعض المناصب العليا في المملكة قاموا بغزو هذا الحكم الوثني إذ "إن من الأهداف الأساسية التي كرس لها الأمير أبوبكر بن عمر جهوده هي الاستيلاء على غانا وإخضاعها للمرابطين لتكون لهم السيطرة على الطرق المؤدية إلى مناجم الذهب التي تسيطر عليها غانا."²⁷

6- دور الموقع الجغرافي

إن وجود منطقة غرب إفريقيا جنوب بلاد إفريقيا الشمالية العربية كان من أسباب انتشار الحضارة الإسلامية بالمنطقة، إذ الجوار الجغرافي غالبا ما يؤدي إلى اشتراك القبائل وتداخلها بين المناطق، وإلى تبادل الثقافات والعادات والتقاليد بينها تأثيرا وتأثرا. وقد كانت بعض الدول الإفريقية الغربية التي ذكرناها في الجدول السابق تحد بلاد شمال إفريقيا مثل النيجر التي تحدها ليبيا والجزائر ومالي التي تحدها الجزائر وموريتانيا وغيرها من الدول المجاورة للبلاد العربية، فهذه الحدود كانت متداخلة في العصر القديم لا يستطيع الإنسان أن يفرق بين المنطقتين الشمالية والغربية قبل مجيء المستعمرين الأوروبيين بتقسيماتهم الحالية.

نبذة مختصرة عن الممالك الإسلامية التي أسست في غرب إفريقيا.

قامت في إفريقيا خلال فترة العصور الوسطى القرن الثامن إلى القرن السادس عشر الميلادي ممالك إسلامية سادت قسماً من الزمن في شرق القارة ووسطها وغربها، وساهمت مساهمة إيجابية في نقل الحضارة الإسلامية إلى تلك المناطق، وساعدت على نشر التراث الإسلامي، هذا بالإضافة إلى الدور الذي قامت به في تاريخ المنطقة اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا، فكانت العصور الوسطى في تاريخ إفريقيا هي العصور الذهبية.

فقد قام في هذا الجزء من القارة عدد من الممالك واحدة تلو الأخرى²⁸ فكانت أول مملكة قامت في المنطقة هي مملكة غانا التي سبق ذكرها، فهي مملكة مخضرمة، عاشت بين فترتين منفصلتين انفصالا تاما حضاريا وثقافيا. فأما فترتها الأولى فتتمثل حياتها الجاهلية حيث لم تصل إليها في تلك الزمن الحضارة الإسلامية، ومع ذلك فقد كانت تتمتع بالقوة الاقتصادية والعسكرية، مما جعلها صاحبة مكان و هيبة بين أخواتها من الممالك المجاورة لها حتى جاءت فترتها الثانية التي دخول الإسلام فيها عن طريق التجار والدعاة كما مر بنا، فارتفعت مملكة غانا شأنًا وحضارة جديدة إسلامية إلى أن سقط حكمها الوثني على أيدي المرابطين، فأداروا المملكة على الحكم الإسلامي، فازدهرت فيها مراكز التعليم الإسلامي أكثر مما كان عليه الأمر من قبل، إلا أن مدة حكم المرابطين لم تدم طويلا، إذ سرعان ما قامت انتفاضات وثورات ليست من ضد الإسلام الذي جاء به المرابطون، بل كانت تستهدف تحقيق إدارة غانية وإعادتها من قبل أهلها المحليين²⁹ فسقطت المملكة أخيرا على أيدي قبائل صوصو "Soso" ثم قامت على أنقاضها مملكة مالي الإسلامية بحكم ملكها المؤسس الأول سُنْجَتَا كَيْتَا "Soncata Keyta" سنة 1235م، "ثم تولى بعده عدد من الملوك الذين لبعضهم أدور مهمة في تطوير المملكة، إلى أن آل الحكم إلى السلطان منسا منسى الذي عُدَّتْ فترته من أزهى فترات مملكة مالي سياسيا واقتصاديا وعلميا"³¹ ثم بقيت المملكة على أوجها من العظمة والرفي إلى أن أصابها الوهن والضعف في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، ثم خلفتها أختها مملكة صنغاي الإسلامية بزمَام الملك سني "Soni" علي، فبلغت المملكة إلى شأوا العلا في عهد أسكيا محمد، وظلت المملكة قائمة إلى

²⁴ <http://www.islambeacon.co>

²⁵ البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص273.

²⁶ إمام، محمد أبو محمد، سيادة المذهب المالكي في إفريقيا جنوب الصحراء في ظل الممالك الإسلامية، المؤتمر الدولي "الإسلام في إفريقيا" 26-27 نوفمبر 2006م، جمعية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ص91.

²⁷ دندش، عصمت عبد اللطيف، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م، ص112.

²⁸ الأبقاري، محمد أمين أبيه، نشأة الممالك والولايات الإسلامية، موقع منارات إفريقيا

www.islam4africa.net/more.php?catId=18&artId=11

²⁹ سيلا، عبد القادر محمد، المسلمون في السنغال معالم الحاضر وآفاق المستقبل، كتاب الأمة، قطر، 1406هـ، ص54.

³⁰ ما كتبه بالحرف اللاتني فهو باللغة التركية

³¹ الدالي، الهادي مبروك، مملكة مالي الإسلامية وعلاقتها مع المغرب وليبيا، دار الملتقى، بيروت، 2001م، ص8.

أن جاءها الغزو المغربي من السلطان المنصور السعدي سنة 1590م فأسقط حكم مملكة صنغاي وجعلها تحت إمرة الدولة السعدية.³² ثم قامت بعد ذلك إمارات إسلامية متعددة، مثل إمارة الشيخ سعيد عمر الفتوي وغيرها من الإمارات التي قامت في مناطق السنغال ومالي ونحوهما.

وعندما نقلني الضوء على شرق غرب إفريقيا، فإننا نجد أن هناك مملكة كانم وبرنو التي أدت دورا مهما في نشر الحضارة الإسلامية في مناطق تشاد وكامرون ونيجيريا وجزء من النيجر، "وهي سلطنة عمرت عمرا طويلا لأكثر من تسعة قرون، من القرن الثامن إلى التاسع عشر،"³³ ثم تليها إمارة هوسا الإسلامية التي أسسها الشيخ عثمان دان فوديو، والتي كان مركزها مدينة صكتو "Sokoto" إلى أن أسقطها الاستعمار الأوروبي.

ولقد شهدت الحضارة الإسلامية فترات من الازدهار والانتشار قبل مجيء الاستعمار الأوروبي في عهد الممالك الإسلامية في المنطقة، وتمتعت بمكانة متميزة، واستقرت في غالبية أنحاء بلدان إفريقيا منذ وقت طويل يسبق دخول أية حضارة من الحضارات الأوروبية المستعمرة، فظهرت معالم وأثار هذه الحضارة الإسلامية على عادات الأفارقة، فأصبحوا بذلك أمة تقرأ وتكتب وتعلم العلوم الإسلامية واللغة العربية بفنونها، وحتى إن ملوك الممالك الإسلامية ممن أخذوا نصيبهم أيضا من العلوم الإسلامية واللغة العربية، وخير مثال في ذلك "أن منسا موسى ملك مملكة مالي كان ممن يتقن اللغة العربية جيدا وعالما بالعلوم الإسلامية، وخاصة بالمذهب المالكي فقال المهنندار فيه "خرجت لملتقاه من جهة السلطان فأكرما عظيمًا، وعاملني أجمل الأدا، ولكنه لا يحدثني إلا بترجمان مع إجادته للسان العربي"³⁴ وهذا الكلام الذي ذكره العمري في كتابه "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار" يشير إلى حقيقة ضمنية ينبغي أن نأخذها بعين الاعتبار، وهو أن ملوك الممالك الإسلامية بغرب إفريقيا رغم معرفتهم باللغة العربية، واهتمامهم بها وبأصحابها من العلماء والفقهاء وطلاب العلم، وجعلهم اللغة العربية لغة التعامل في الدواوين والمكاتبات الرسمية إلا أنهم عندما يخرجون لمخاطبة شعوبهم فإنما يخاطبونهم بلغاتهم المحلية. وهذا ما يؤيده واقع التاريخ الإسلامي، حيث قد كانت اللغة العربية للأمويين والعباسيين، واللغة التركية للعثمانيين، وكذلك الحال عند سلاطين بلاد غرب إفريقيا المسلمة، فلا يتكلمون إلا بلغات شعوبهم، وهذا مثال نموذجي حي ينبغي التأسى بها لإحياء لغاتنا الإفريقية التي تكاد أغلبها تكون موعودة، فاللغة وعاء الحضارة، فإذا فقد الوعاء طرأ على ما في داخلها كل ما هب ودب.

دور المؤسسات العلمية في بناء الإنسان النموذجي في غرب إفريقيا

إن المؤسسات العلمية التي تتكون من الزوايا والكتاتيب والمساجد ومجالس العلم في عهد المملك الإسلامية قد كانت لها دور فعال ولا تزال حتى الساعة في تنشئة الأفارقة علميا وثقافيا وقاديا، إذ كما رأينا غني سلاطين الممالك والإمارات الإسلامية وقتئذ بتلك المؤسسات والمراكز العلمية تطويرا وتوسيعا، فكانوا كما قلنا يجلون العلماء أيما إجلال، ويخصصون من ميزانية الدولة رواتب العلماء وما يصرف على طلاب العلم حبا ورغبة في تطوير التعليم الإسلامي. وإلى جانب هذا كله فقد كان الأغنياء المسلمون أيضا يدعمون سلاطينهم بإنشاء المدارس والمساجد ويكلفون طلاب العلم المحتاجين، فعَمَّ الخير وازدادت الحركة العلمية تعليمًا وتآلفًا، وخرجت هذه المؤسسات العلمية طلابا أصبحوا روادا ونجوما يهتدى بهم في العلم والفكر والقيادة، كما سوف نتطرق في القسم الآتي إلى تقييم بعض الأمثلة لهؤلاء العلماء الأفارقة الذين أصبحوا شخصيات في العلم والقيادة.

ولما كانت القوى الإسلامية أغلبها جاءت عن طريق المرابطين المالكيين المنحدرين من المغرب كما مرّ بنا، نرى أن المؤسسات العلمية بالغرب الإفريقي قد تأثرت بكثير من التقاليد والثقافة الإسلامية المغربية، حتى إنها تكاد تكون طراز مجالس العلم مغربية صرفة، وكانت طريقة الكتابة العربية نفسها. كما قال القلقشندي "وكتابتهم بالخط العربي على طريقة المغاربة"³⁵. ذات طابع مغربي، والكتب المتداولة هي الكتب المالكية عموما.

وقد اشتهرت بعض المدن كمراكز للعلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها في عهد الممالك الإسلامية، منها مدينة تمبكتو "Timbuktu" التي أحصى بعض العلماء المدارس القرآنية فيها، فبلغت حوالي 150 إلى 180 مدرسة، وعدد تلاميذ الواحدة منها تبلغ حوال 123 تلميذا³⁶، مما يدل على كثرة التلاميذ والمدارس في ذلك الوقت.³⁷ وفيها جامعة سنكري التي خرّجت ألافًا من طلاب الأفارقة، وجعلت مدينة تمبكتو مركزا لإشعاع الثقافة الإسلامية يأتيها كل راجل وراكب من كل فج عميق.

ومنها مدينة جنى "Cenne" التي اعتبرت في العصور الوسطى مركز الحضارة الثقافية العربية الإسلامية في السودان الغربي، كما عرفت حركة علمية متطورة نتيجة جهود كل من ملوكها وعلمائها الأصليين والوافدين إليها، كما أصبحت تعرف بقضاتها³⁸.

ومنها المدن السنغالية كطوبي وغيرها من مراكز العلم التي تعددت فيها حلقات تحفيظ القرآن والعلوم الإسلامية.³⁹ ومنها مدينة ساي "Say" التي تعتبر من المراكز العلمية الكبرى في النيجر قبل الاستعمار وأثنائه وبعد الاستقلال، واعترافا بفضلها وريادتها في التعليم الإسلامي أسست فيها المدرسة العربية النظامية الأولى في النيجر عام 1957م، وكذلك أسست فيها عام 1986م الجامعة الإسلامية بالنيجر خاصة، وبمنطقة غرب إفريقيا عامة.⁴⁰

³² إمام، محمد أبو محمد، سيادة المذهب المالكي في إفريقيا جنوب الصحراء في ظل الممالك الإسلامية، ص 97.

³³ نفس المرجع، ص 100.

³⁴ العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

³⁵ ج 4، ص 57.

³⁶ القلقشندي، أبي العباس أحمد، صبح الأُشَى في صناعة الإنشاء، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1915م.

³⁷ ج 5، ص 298.

³⁸ ألفا محمود كعت، تاريخ الفتاش، باريس، 1913، ص 88-100.

³⁹ علي يعقوب، اللغة العربية وآدابها في جمهورية النيجر خلال فترة الاستعمار، رسالة دكتوراة، 2004/2005، جامعة عثمان بن فودي، نيجيريا، ص 51.

⁴⁰ باهة أمينة وبرداد كلثوم، التعليم العربي الإسلامي في غرب إفريقيا من القرن الثامن إلى القرن العاشر الهجريين 14 إلى 16 م، رسالة ماجستير،

2015/2016م، جامعة الجليلي بونعامه خميس مليانة، الجزائر، ص 35.

³⁹ انظر: مهدي ساتي صالح، مع الإسلام والثقافة في السنغال، المركز الإسلامي الإفريقي في الخرطوم، 1991م، ص 21.

⁴⁰ علي يعقوب، اللغة العربية وآدابها في جمهورية النيجر خلال فترة الاستعمار، ص 92.

ومنها مدينة كانو "Kano" التي اعتبرت من المدن الإسلامية التي برزت في السودان الغربي، خاصة بعدما إضمحل شأن تمبكتو، وقد تأسست في كانو مدرسة للعلوم ومدرسة للقضاء الشرعي التي ذاعت شهرتها في أنحاء إمارات الهوسا، وفيها المعاهد ومجالس العلم والدهاليز العلمية. فكانت كانو من أهم المراكز الثقافية، التي شجعت منها الثقافة العربية بفضل مدارسها ومراكزها التي كانت مقرا لتعليم ونشر الإسلام.⁴¹

لقد كانت في هذه المدن التي ذكرناها على سبيل المثال لا على الحصر مؤسسات تعليمية إسلامية لا تعد ولا تحصى، ولا يمكن لنا ذكرها هنا لعدم اتساع المجال لها، إلا أن هذه المؤسسات التعليمية - وإن كانت تختلف زمانا ومكانا- مقرراتها ومناهجها التي تتبع فيها تكاد تأخذ طابعا واحدا، حيث إن المنهج المتبع هو منهج التلقين في المدارس القرآنية، وكان الصبي إذا ما بلغ السابعة من عمره يأخذه وليه إلى المعلم الذي يتكفل بتربيته وتعليمه، "وبعد ما يحفظ الطالب القرآن فإن عليه أن يمر بمنهج دراسي مرسوم قبل أن يتخرج ويتولى التدريس. وهذا المنهج في أغلب المراكز العلمية والحلقات الدراسية كان يتضمن المواد التالية: في مادة التوحيد كانوا يكتفون بمقدمات كتب الفقه التي غالبا ما تفتتح بمسائل التوحيد. وفي الفقه: يدرسون متن الأخضري والعشماوية وابن العاشر والمقدمة العزية ثم الرسالة للقيرواني فمختصر خليل بن إسحاق، وكلها في فروع مذهب الإمام مالك.⁴²

وفي علم أصول الفقه فنأدرا ما نجد من يتخصص فيه في تلك الفترة لذلك لا نجد له كتابا مقررًا سوى متن الورقات لإمام الحرمين الجويني وجمع الجوامع عند البعض.⁴³ وفي علم الحديث يبدؤون بكتاب أربعين النووي ثم رياض الصالحين ثم موطأ مالك ثم الكتب الستة في بعض المناطق. وفي علم التفسير فعابا لا يبدأ الطالب في دراسة التفسير إلا بعد دراسته لأغلب المتون الفقهية، ومقرر التفسير هو تفسير الجلالين وحاشية الصاوي عليه، وكذلك تفسير القرطبي وابن كثير.

وفي التصوف يقرؤون كتب الغزالي وابن عطاء الله الأسكندري وبعض مؤلفات الشاذلية والقادرية⁴⁴ وفي النحو والصرف فإنهم يبتدئون بكتاب الأجرمية ثم منظومة ملح الإعراب للحريزي ثم قطر الندى لابن هشام ثم ألفية ابن مالك، ويحفظ الطلاب ألفية ابن مالك مع دراسة بعض شروحه مثل شرح ابن عقيل وشرح الرضي على الكافية لابن الحاجب ومغني اللبيب لابن هشام، وقد يدرسون جمع الجوامع للسيوطي.⁴⁵ وفي اللغة والأدب: يدرسون لامية العرب ولامية العجم للغفراني وبانت سعاد لكعب بن زهير ومقصورة ابن دريد الأزدي والقصيدة الدالية لأبي الحسن اليوسي ومقامات الحريري والمعلقات السبع وقصيدة البردة والهمزية للبوصيري في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم.⁴⁶

وفي البلاغة يدرسون ألفية السيوطي، وعقود الجمان، والجوهر المكنون للأخضري. وفي العروض كتاب الوافي ومقصورة الخزرجي في العروض.⁴⁷ وغير ذلك من المقررات التي لا يسعنا ذكرها، لأننا لم نرد في هذه الورقة إلا أن نسلط الضوء على قيام هذه المؤسسات العلمية بدور فعال في جعل الأفارقة علماء وفقهاء وقضاة وقادة وأدباء وشعراء، وفي تكوين شخصيات نموذجية كثيرة في جميع المجالات العلمية والفكرية القيادية.

أمثلة لبعض أبرز شخصيات نموذجية خرجتها المؤسسات العلمية في غرب إفريقيا

إنني اكتفيت بذكر ثلاث من شخصيات عرفها العالم وإفريقيا خاصة وذلك مراعاة لطبيعة البحث ولأنه يوفي غرض ما أريد أن أرمي إليه من بيان دور المراكز العلمية في بناء الشخصية الإفريقية المسلمة عقيدة وفكرا. لذا كان هؤلاء الذين سنذكرهم أهل نموذج وقدوة حيث إن منهم من كرس حياته في العلم والتدوين والتأليف كأحمد بابا التمبكتي، ومنهم من جمع بين العلم والقيادة، فأسسوا دولا نموذجية في نشر الثقافة الإسلامية، كعثمان دان فوديو وعمر سعد تال الفوتي، ومنهم من يكون نموذجا في القيادة والتنظيمات العسكرية مثل المجاهد ساموري توري الذي اشتهر هذا الجانب فيه.

أحمد بابا التمبكتي

هو أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت الصنهاجي التمبكتي المولود سنة 963هـ (1565م) عُرف ببا، وانحدر من أسرة صنهاجية بربرية عرفت بالعلم والصلاح، وهي أسرة أقيت الشهيرة، فقد كانوا يتوارثون العلم في تلك البلاد نحو خمسمائة عام، وكان جده لأمه أحد أقطاب العلم في مدينة تمبكتو، خدم هو وأبناؤه العلم في البلاد فترة طويلة، فنشأ أحمد بابا في هذا الوسط العلمي، واهتم بالدرس والتحصيل منذ نعومة أظفاره في وقت كانت منطقة السودان الغربي تعيش في حالة الاستقرار السياسي الشامل في ظل دولة صنهاجية قوية، وبدأ بابا دراسته في هذه المرحلة المهمة من تاريخ المنطقة، فالتحق معهد والده الذي كان عالما يشار إليه بالبنان، فوصفه ابنه هذا بأنه كان ذكيا دركا متفنا محدثا أصوليا بيانيا، وقد رحل إلى الشرق سنة 956هـ فحج وزار واجتمع بعدد من العلماء مثل ابن حجر، وعبد العزيز اللمطي والملائي وغيرهم، وفي طريقه التقى بجماعة كالناصرية واللقاني والشريف يوسف تلميذ السيوطي والأجيري والتاجوري، ولأزم أبا المكارم البكري شيخ المالكية بمصر، فانفتح بهم وقيد عنهم فوائد عظيمة، ثم عاد إلى بلاده وجلس للإفتاء.

41- سمية طواهر وسعيدة شمو، دور نيجيريا في نشر الإسلام والحركة العلمية في إفريقيا خلال القرن 16م-19م، رسالة ماجستير، 2016/2017، جامعة الجليلي بونعامه خميس مليانة، الجزائر، ص 11.

42- لوح، أحمد محمد، التعليم العام ومناهجه ومناهجه السنغال السنغال نموذجًا، ص 9.

43- علي يعقوب، اللغة العربية وأدبها في جمهورية النيجر خلال فترة الاستعمار، ص 114.

44- لوح، أحمد محمد، التعليم العام ومناهجه ومناهجه السنغال السنغال نموذجًا، ص 11.

45- محمد القشاط، أزواد أو صحراء تينيري، مؤسسة ذي قار، عام 2000، ليبيا ص 101

46- لوح، أحمد محمد، التعليم العام ومناهجه ومناهجه السنغال السنغال نموذجًا، ص 11.

47 - محمد القشاط، المصدر السابق، ص 102

وقد درس أحمد بابا القرآن وحفظ أمهات الكتب في الفقه والحديث، ودرس الرسالة والمنطق كما درس مع عمه الشيخ أبي بكر، وبعد انتهائه من هذه المرحلة الأولية ومناهجها، انتقل إلى المرحلة التي أشبه بالمرحلة العليا، لأن الدراسة تتميز فيها بالعمق والولوج في القضايا التفصيلية والشروح الدقيقة. وقد درس بابا هذه المرحلة المهمة مع شيخه العلامة محمد بَغْيَغ الذي كان له أثر كبير في حياة طالبيه.⁴⁸ حتى إنه ينقل لنا صورة نموذجية كاملة عن الأجواء العلمية والثقافية التي عاشها مع شيخه محمد بَغْيَغ الذي يلازمه في مجالسه. فيقول عن نفسه في كتابه الديباج "فختمت عليه مختصر خليل بقراءتي وقراءة غيري عليه نحو ثلاث مرات، وختمت عليه الموطأ قراءة تفهم، وتسهيل ابن مالك قراءة تدقيق وبحث مدة ثلاث سنوات، وأصول السبكي بشرح المحلى ثلاث مرات قراءة تحقيق، وألفية العراقي بشرح مؤلفها، وتلخيص المفتاح بشرح السعد مرتين، وصغرى السنوسي بشرح الجزائري لها، وحكم ابن عطاء الله مع شرح زروق لها، ونظم أبي مقرر، والهاشمية في التجنيم مع شرحها، ومقدمة التاجوري فيه، ورجز المغيلي في المنطق، والخزرجية في العروض بشرح السبت، وكثيراً من تحفة الحكام لابن عاصم بشرحها لابنه، كلها بقراءتي. وقرأت عليه فرعي ابن حاجب قراءة بحث، جميعه، وحضرته في التوضيح كذلك لم يفتني منه إلا من الوديعه إلى الأقضية وكثيراً من المنتقى للبايجي، والمدونة بشرح أبي الحسن الزرولبي، وشفاء عياض، وقرأت عليه صحيح البخاري نحو النصف، وسمعتة بقراءتي، وكذلك صحيح مسلم كله، ودولا من مدخل ابن الحاج، ودروسا من الرسالة والألفية وغيرها، وفسرت عليه القرآن العزيز إلى أثناء سورة الأعراف، وسمعت بلفظه جامع المعيار للونشريسي كاملاً، وهو في سفر كبير، ومواضع أخرى منه، وباحثته كثيراً في المشكلات، وراجعت في المهمات، وبالجملة فهو شيعي وأستاذي، ما انتفعت بأحد انتفاعي به وبكتبه، وأجازني بخطه جميع ما يجوز له وعنه، وأوقفته على بعض تواليقي فسر به وقرظ عليه بخطه، بل كتب عني أشياء من أبحاثي، وسمعتة يقول بعضها في درسه لإنصافه وتواضعه وقبوله بالحق حيث تعين"⁴⁹

في هذه البيئة العلمية والثقافية نشأت فيها هذه الشخصية الكبيرة أحمد بابا، فصار طالباً متميزاً حق له بعد رحلاته وجهوده العلمية أن يصبح عالماً موسوعياً في أكثر المجالات العلمية، ولا سيما في التاريخ والفقه والحديث واللغة وغيرها، وما يدل على أنه رجل موسوعي ما تنبته لنا مؤلفاته المتعددة في مختلف العلوم⁵⁰ فمن كتبه ما ألفه "معراج الصعود إلى نيل مجلب السود" رداً على الإمام الونشريسي الذي يقول بجواز استرقاق أهل السودان وقد كانوا مسلمين. فقال في هذا الكتاب مبيناً حقيقة الأمر "إن أهل هذه البلاد مسلمون، أسلموا بلا استيلاء أحد عليهم. كأهل كانوا ويرنو ما سمعنا أن أحداً استولى عليهم قبل إسلامهم، ومنهم قدماء في الإسلام كأهل مالي أسلموا في القرن الخامس أو قبله" وقد تصدى الشيخ أحمد بابا لتوضيح المسألة وملايساتها الشرعية والتاريخية، إذ ورد في متن الرسالة التي بعثت إلى الشيخ أحمد بابا: "وقولكم وقد أخبر بعض قضاة السودان أن الإمام الذي استفتحهم وهم كفار اختار إبقاءهم، ولا يخفى أنه يترتب على التسليم بهذه الرواية التاريخية جواز استرقاق أهل هذه البلاد، وإن حصل إسلامهم بعد ذلك" لقد خالف أحمد بابا هذه الرواية، فهي في نظره دعوى بلا دليل، فقال راداً هذه الشبهة: "واسألوا هذا القاضي السوداني من هذا الإمام؟ وفي أي وقت فتح بلادهم؟ أية بلاد فتح؟ يعين لكم ذلك كله، وما أقرب كلامه لعدم الصحة، فلو بحثتم الآن لا تجدون أحداً يخبركم بحقيقة ما قال. فما انبنى على كلامه لا يعتبر والله تعالى أعلم"⁵¹

فبنى العالم أحمد بابا على هذه المعطيات التاريخية والاستنباطات الشرعية والمقاصدية حكماً في غاية الأهمية، وهو أن كل من عرف أنه من بلاد السودان التي أسلم أهلها، وذكر أنه من تلك البلاد، فيحلى سبيله، ويحكم له بالحرية المطلقة، ولا ننسى أن الشيخ أحمد بابا أطلق هذه الفتوى الجريئة في أوج عظمة الدولة السعدية. لذا فهو نموذج وقوة لنا في الصبر والجد والإخلاص، ونموذج حي لنا في الجرأة وقول الحق، لأنه ما كان يخاف في الله لومة لائم،⁵² وقد شاء الله أن يظهر لنا قوته ومثابته أمام الحاكم الظالم فابتلاه الله بالمنصور حاكم الدولة السعدية بالمغرب، وقد كانت تلك الدولة في قمة شأنها حينما بدأت تتدهور حالة مملكة صنهايا، فاستولى المنصور هذه المملكة الإسلامية، وفي يوم السبت 25 جمادى الثانية 18 مارس 1593م نفى أحمد بابا من تمبكتو باتجاه مراكش في أغلال بأمر من المنصور، لأنه صاحب قول يطاع وعالم نموذجي يصغى إليه، فخاف المنصور أن يحرك الشيخ القوم ضده، فأجبره على الإقامة في مراكش، ومع ذلك لم يترك التعليم وبناء الإنسان المسلم النموذجي، فقام بالتأليف والتدريس هناك حتى تخرج على يده تلامذة صاروا لهم شأن بعده. وقد أقام الشيخ في مراكش أربعة عشر عاماً بعيداً عن الأهل والوطن، ثم رجع إلى تمبكتو فوصلها في 10 ذي الحجة 27 مارس 1607م، وكان ذلك بعد وفاة أحمد المنصور الذهبي⁵³. فعاد إلى وطنه واستمر في عطاءاته العلمية إلى أن وافته المنية سنة 1627م.

عثمان دان فوديو

ولد الشيخ عثمان دان فوديو في يوم الأحد الموافق 15 ديسمبر (كانون أول) عام 1754م في مارتا "mertâ" على أطراف إقليم جوبر "Gobir" في ولاية صكتو شمال نيجيريا الحالية. ونشأ في أسرة فلانية علمية كان موطنها الأصلي فوتا توري في السنغال، وفتح الشيخ عينيه على العلم منذ نعومة أظفاره، فتعلم على يد والده محمد فودي ووالدته حواء، وجدته رقية، ثم أخذ العلم عن فقهاء بلاده، ودرس على علماء زمانه، وتأثر جداً بشيخه جبريل بن عمر الذي كان شديد التمسك بالتوحيد والسنة وحرّاً على الشراكيات والبدع. وكان الشيخ جبريل قد لقي عناء من قبل الطوارق فطرده إلى أرض غوبر، ثم حج مرتين ولقي عدداً من أهل العلم والصلاح هناك، وتأثر بالفكر الجهادي السائد هناك في ذلك الوقت. على حد قول بعض الرويات، لأن في ذلك الوقت كانت هناك حركات إسلامية في المشرق العربي قامت مثل حركة محمد بن عبد الوهاب في نجد.

48 انظر: عبد الباقي أحمد كبير، الدور الثقافي للشيخ أحمد بابا التمبكتي، مجلة الدراسات الإفريقية، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم، العدد الثامن، 1991م، ص144.

49 أحمد بابا، أحمد بن أحمد بن أحمد التمبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989م، ص602.

50 من أراد الوقوف على بعض أسماء تاليفاته فليُنظر: البرتلي، محمد بن أبي بكر، فتح الشكور في أعيان معرفة علماء التكرور، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص35-36.

51 الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م، ج5، ص130.

52 انظر: البرتلي، محمد بن أبي بكر، فتح الشكور في أعيان معرفة علماء التكرور، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص31.

53 الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج5، ص129.

وقد لازم الشيخ عثمان شيخه جبريل مدة عام في بلاد آير، "Āyir" واستفاد منه منهجه في الدعوة والتغيير. حتى قال عثمان عن نفسه في بيت يبين مدى علاقته بشيخه:

إن قيل في بحسن الظن ما قبيلا *** فأنا موجة من أمواج جبريلا⁵⁴
فقد يعد الشيخ جبريل شيخه الأول الذي تأثر به تأثرا كبيرا ولم يفارقه حضرا ولا سفرا حتى إن الشيخ جبريل لما أراد الحج للمرة الثانية أراد تلميذه عثمان أن يصاحبه، فرافقه إلى أغاديس "Agadez" فهناك أمره شيخه بالعودة إلى البلد، لأن أبا عثمان لم يأذن له بالحج في ذلك الوقت فأنشد عثمان قصيدته الدالية يحن فيها إلى زيارة النبي عليه الصلاة والسلام وهذه بعض منها:

هل لي مسير نحو طيبة مسرعا لأزور قبر الهاشمي محمد
لما فشا رياه في أكنافها وتكتمش الحجاج نحو محمد
غودرت أنهمل الدموع موبلا شوقا إلى هذا النبي محمد
أقسمت بالرحمن ما لي مفصلا لا حوى حب النبي محمد
أحكي المصاب بشوقه لما عرى ما لي لذيق العيش دون محمد⁵⁵

ومن محاسن الشيخ جبريل أنه أول من بايع تلميذه حينما تأهب لجهاد سلاطين بلاد الهوسا، وحرب الوثنية السائدة في ذلك الوقت.⁵⁶

كانت حياة الشيخ عثمان رحمه الله في إمارة "غوبر" التي تعتبر أقوى إمارات الهوسا يومها، ورغم أن بلاد الهوسا قد دخلها الإسلام في وقت مبكر، وعمل بعض سلاطينها على تحكيم الإسلام في شؤون حياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية إلا أنه مع مرور الزمن بدأ تيار وثني يصاحب حركة التحول الإسلامية الواسعة التي شهدتها البلاد عبر مراحلها المختلفة، فرأى الإمام أن الأمر يحتاج إلى تغيير جذري، فبدأ بالدعوة إلى الله بالقلم واللسان ثم بالسلاح للصد عن انتشار الحركة الوثنية والبدع والخرافات، ومن هنا بدأ الشيخ حركته الإسلامية مع الذين يصغون إليه، فحقق الله له الظفر والنصر في المنطقة، وتم قيام دولته سنة 1804م⁵⁷ فكرس حياته بين العلم والتعليم والتربية والجهاد لرفع كلمة الله تعالى ثم لخدمة مجتمع السودان الغربي، وأصبح الشيخ عالما وقائدا يدير أمر بلاده وينشر الخير فيها، وازدهرت خلافة صكتو اقتصاديا وعلميا وثقافيا لهدوء الأمر وانتشار العدل والقضاء الإسلامي، فصار بذلك الشيخ عالما نموذجيا يقتدي به في نشر العلم، حيث له العديد من المؤلفات في الفقه والتفسير والأدب والشعر والعقيدة والإرشاد والموعظة، وقائدا نموذجيا في القيادة والزعامة، حيث قاد أمور بلاده على العدل والحكمة والفطنة والسياسة الشرعية، وخرّج في مدرسة تجاربه القيادية والعلمية أجيالا خلفوه بعده وحملوا الخلافة الإسلامية على الطريق السوي والمنهج الوسط إلى أن جاء الاستعمار الغربي وأسقط خلافته

عمر بن سعيد تال الفوتي

ومن الشخصيات البارزة علما وقيادة ذلك الشيخ الفلاني عمر بن سعيد تال الفوتي مؤسس الطريقة التيجانية وناشرها في منطقة فوتاتوري.

ولد الشيخ عمر تال في قرية حلواري بالقرب من بودور "Podor" على الحدود السنغالية الموريتانية في عام 1797م ودرس اللغة العربية وعلوم الدين عند والده، فحفظ القرآن الكريم، ودرس صحيح مسلم وصحيح البخاري، ثم ترك حلواري لطلب العلم في فوتاتوري ثم فوتاجالو. وفي عام 1826م قام الحاج عمر برحلة إلى بيت الله الحرام، ومر في طريقه إلى الحج بمدينة "حمد الله" عاصمة دولة ماسينا الإسلامية، ثم واصل إلى صكتو عاصمة دولة عثمان بن فوديو وقضى فيها سبعة أشهر، ثم غادرها إلى فزان في ليبيا، ثم مصر ثم أخيرا وصل إلى مكة المكرمة عام 1828م، وقد مكث عند عودته من الحج في القاهرة بعض الوقت للدراسة في جامع الأزهر، وفي طريق عودته عرج على برنو ومكث فيها مدة للتدريس، ثم ذهب إلى صكتو، ثم إلى ماسينا بعد وفاة خليفة صكتو محمد بلو عام 1838م، ومكث فيها فترة، وغادرها بعد سوء التفاهم مع حكامها، وأخيرا استقر في منطقة فوتاجالو، واستطاع بعد عودته إلى فوتاجالو أن يقيم دولة إسلامية مترامية الأطراف، تحكمها الشريعة الإسلامية، ولغتها الرسمية اللغة العربية، وللشيخ عمر بن سعيد تال الفوتي مؤلفات عدة ومن أشهرها منظومة في إصلاح ذات البين ومنظومة سفينة السعادة، وغير ذلك من الكتب، وجلها في الدعوة وتهذيب الأخلاق⁵⁸

قبل بداية النشاط الإصلاحي للحاج عمر، كانت البلاد تعيش حالة من التصدع السياسي والظلم الاجتماعي، الشيء الذي وفر الدوافع لظهور الحركة الإصلاحية، وإعادة الإسلام والمسلمين إلى مكانتهما الحقيقية، فبعد رحلته الحبية والعلمية التي دامت زهاء عقدين من الزمن، عاد الحاج عمر إلى فوتاجالو بتجربة إنسانية وروحية غنيتين مكنتاه من تزعم حركة إصلاحية رائدة، والتي تعتبر امتدادا للحركات الإصلاحية التي ظهرت منذ⁵⁹ فحاول الحاج عمر بناء إمبراطورية إسلامية على أنقاض الدويلات الصغرى في وادي السنغال، وذلك على أساس الطريقة التيجانية التي حاول الحاج عمر الفوتي إدخالها بين جماعة حمد الله القادرية.⁶⁰

54 الألواري، آدم عبد الله، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فودي الفلاني، الطبعة الثانية، 1978م، ص 92.

55 عبد الوهاب دنالد شنت، الشعر العربي النيجيري بين الماضي والحاضر، سليجا، نيجيريا، 2009م، ص 55.

56 الألواري، آدم عبد الله، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فودي الفلاني، ص 92.

57 نفس المرجع ص 156.

58 علي يعقوب، إسهام علماء الأفارقة في الثقافة العربية والإسلامية غرب إفريقيا نموذجا، تاريخ النشر، 26-10-2010م،

www.islam4africa.net/more.php?catId=18&artId=87

59 أحمد شكري، جهاد الحاج عمر في أعالي نهر السنغال، مقال ضمن كتاب ذكرى مرور مائتي سنة على ميلاد الشيخ الحاج عمر الفوتي تال، القيت خلال ندوة

دولية في دكار بين 14 و19 ديسمبر 1998م، تم نشرها في منشورات معهد الدراسات الإفريقية 2001م، دكار، السنغال، ص 58.

60 عبدالله عبدالرازق، أحمدو لوبو وحركته الإصلاحية في ماسينا، في مؤتمر التواصل والتداخل في إفريقيا ج 1 الخرطوم، جامعة إفريقيا العالمية، يناير، 2006م، ص 81.

يعتبر الحاج عمر من كبار الشخصيات النموذجية، في رفع شعار السلام و المصالحة بين الناس و الزعماء الذين كانوا على خلاف في مناطق مختلفة من غرب إفريقيا، فكان بمثابة الوسيط في حل هذه الخلافات التي وقعت بين الزعيمين محمد بلو الفلاتي و محمد الأمين الكامي، وقد كتب له النجاح في إصلاح ذات البين لهذين الزعيمين، ووضع رسالته "بيان ما وقع" بينه وبين الشيخ أحمد بن أحمد، خليفة إمارة ماسنا كحل لهذه النزاعات التي وقعت بينهما⁶¹

"وفي عهده بدأ الفرنسيون استعمارهم في غرب إفريقيا عام 1629م، فقاموا ببناء مراكز وأسسا مستعمرات لهم عند مصب نهر السنغال "سانتا لوييس". وفي عام 1758م احتلتها بريطانيا المستعمرة ثم عادت إلى فرنسا بموجب معاهدة 1783م، وحاولت بريطانيا خرق هذه المعاهدة والعودة لاحتلال المنطقة، ولكن فرنسا استطاعت أن تثبت أقدامها في المنطقة ابتداء من 1817م، وأخذت تُغري بعض الإمارات الإسلامية بالدخول معها في حلف، واستجاب بعضها⁶² وكانت بداية الأمر بين الحاج عمر والاستعمار الفرنسي هدنة سلمية، لأنه كان يهتم في أول أمره بالغزو ضد الوثنيين المحليين، فانشغل عن الاستعمار الفرنسي ردحا من الوقت ليستجمع قوته الكاملة، فأصبحت قوته بذلك فيما بين 1852-1854م ذات نفوذ كبير في كل من بعض المناطق السنغالية، ووصل امتدادها حتى غامبيا، ثم أصبح الفرنسيون يدركون مدى قوة الحاج، خاصة عندما قبل مسلمو القوات السنغاليون الاتحاد معه، فكان الفرنسيون يرون أنه لا بد من قوة يلجؤون إليه لمحاربة الحاج عمر، فتحالفوا مع البمبرا الوثنيين الذين كانوا ألد أعداء الشيخ، فواجه التحالف الفرنسي دولة الشيخ وتأمروا عليه أخيرا، حتى غلبوا عليه بعد معارك دامية استمرت بينهم سنين، واغتيل سنة 1864م⁶³ وتولى عرش والده أحمد شيوخ وواصل الجهاد إلى أن غلب هو أيضا، فكانا لنا أفضل مثال في المقاومة بين الحق والباطل.

ساموري تورى

يعتبر ساموري تورى المولود سنة 1835م في ساندكورو بجنوب شرق كنانا بغينيا من الزعماء الأفارقة الذين لعبوا دورا هاما في القارة الأفريقية أيام بدايات دخول الاستعمار الأوروبي، لأنه يجسد البطولة والمقاومة ضد الغزاة الأوروبيين، ولأنه استمر في مقاومتهم حوالي سبعة عشر عاما بدءا من عام 1881م حتى القبض عليه عام 1898م بعد أن كان قد أسس دولة إسلامية في منطقة أعالي النيجر⁶⁴

قد تلقى ساموري في صباه تعليماً دينياً على يد والده لافيا تورى وأكمل تعليمه الديني على يد أحد المرابطين الذي ترك أثراً كبيراً في نفسية ساموري وعقليته، وأضمر في نفسه إذا ساعدته الظروف أن يقيم دولة على غرار دولة المرابطين المجيدة. وقد وقعت حادثة لساموري كانت لها أكبر الأثر أيضا في نشأته العسكرية، فقد حدث أن وقعت والدته في أسر الملك سوري بيراما بيسانوجو الذي أغار على ساندكورو عام 1851م، وكان على ساموري أن يخلص أمها من الأسر فانضم إلى جيش ذلك الملك الغاشم تحايلا للتدريب والوقوف على سر قوته وجبروته، وليخلص أمه مقابلا على الخدمة التي قام بها في الجيش.⁶⁵

من خلال تلك المرحلة استطاع أن يتعلم طرق الدبلوماسية وفن التفاوض بين الزعماء، كما تعلم فنون القيادة العسكرية بالاشتراك في حروب هذا الملك الوثني ضد خصومه الوثنيين، كما استفاد ساموري من رحلته الشهيرة التي قام بها إلى ساحل العاج، فتعلم خلالها تجارة السلاح، واطلع على نظام حياة عدة مجتمعات هناك، وتعرف على أوضاع المسلمين، خاصة تلك القبائل المسلمة التي كانت تخضع للسلطان المسلم الشيخ عمر الفوتي، مما جعله يفكر في إحياء هذه المملكة العظيمة التي كان لها دور كبير في نشر الإسلام في غرب أفريقيا، وقد تأثر ساموري تورى كثيرا بالحاج عمر وطريقته في إقامة دولة الإسلام.

على الرغم من أنه لم يكن فقيها وعالما في الثقافة الإسلامية مثل الحاج عمر الفوتي وعثمان دان فوديو إلا أنه كان رجلا تقيا مخلصا لدينه شغوبا بنشر العلوم الإسلامية والعربية بين شعوب المنطقة، مما أكسبه بلقب إمام الدين والمجاهد، لأنه كان يقوم بهدم الأصنام والرموز الوثنية، ويبني مساجد ويشجع الكفار على اعتناق الدين الإسلامي. وقد حظي علماء زمانه بحفاوة الكرم والاحترام البالغ في ظل حكمه.⁶⁶

وبهذه التجارب العلمية والسياسية والعسكرية والتنظيمات الإدارية استطاع أن يواجه ذلك الملك الوثني الذي أسر أمه، فانقلب عليه واستولى على دولته، فكّون الإمام ساموري دولة إسلامية كبيرة في مناطق غينيا وما جاورها، ودعا الناس إلى الجهاد في سبيل الله مع الوثنيين المحليين.

ولما جاء المستعمرون الأوروبيون إلى البلاد الإفريقية الغربية صار الشيخ ساموري هو العدو اللدود والعقبة العظمى لهم، فخاض معهم معارك عديدة كان النصر له في بعضها وينهزم في بعضها الآخر حسب قانون "وتلك الأيام نداولها بين الناس" الآية⁶⁷ واتخذ الشيخ تكتيكات حربية أمدت مقاومته مع المستعمرين قرابة سبعة عشر عاما كما بيّنا. إلى "أن تمكنت فرنسا من الالتقاء معه وأسرته مرة ثانية، وكان ذلك عام 1898م، ونفته إلى الغابون، ومات في المنفى عام 1900م. تاركا المقاومة لحفيده أحمدو سيكوتوري الذي صار رئيسا لجمهورية غينيا التي حصلت على استقلالها في عام 1958م. وهكذا انتهت حركة المقاومة التي استمرت أكثر من خمسة وعشرين عاما ضد القوى الإمبريالية، وانتهى كفاح هذا البطل الإفريقي المسلم، ذلك المجاهد الإسلامي الذي قاوم التوسع الفرنسي بقوته وسلاحه وعتاده، وصار ساموري بطلا قوميا استحق أن يخلد شعبه ذكراه بعد أن ضحى بكل شيء في سبيل الله ثم في سبيل توحيد شعبه"⁶⁸

61 بمبا آدم، النزاعات الأهلية في إفريقيا قراءة في المورث الإسلامي، دار السلام، جنوب مملكة تيلاندا، ص159.

62 ذهني، إلهام محمد علي، جهاد الممالك الإسلامية في غرب أفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي، ص94-95.

63 نفس المرجع، ص95.

64 عبد الله عبد الرازاق إبراهيم، المسلمون والغزو الأوروبي إمبراطورية ساموري تورى، عالم المعرفة، الكويت، 1989م ص121.

65 باري، عثمان براهما، جنود الحضارة الإسلامية في الغرب الإفريقي، دار الأمين، القاهرة، 2000م، ص273.

66 نفس المرجع، ص259.

67 آل عمران، 140.

68 عبد الله عبد الرازاق إبراهيم، المسلمون والغزو الأوروبي إمبراطورية ص141.

الخاتمة

بعد هذه الجولة القصيرة في عالم المعلومات عن معرفة أحوال غرب إفريقيا قبل الإسلام وبعده، وبيان دور المراكز والمؤسسات العلمية في بناء الشخصية المسلمة الإفريقية وتنشئتها على الروح الإسلامية والأخلاق السامية نستنتج ما يلي:

- 1- أن بفضل مجيء الإسلام قامت للمنطقة قائمة في نقل المجتمع الإفريقي إلى مرقى الحضارة الإسلامية، فنبذوا من حضاراتهم ما لا تقبله الشريعة الإسلامية، وتقبلوا الإسلام طاعة لا كرها في غالب أمرهم لما رأوا من الثقافة العالية التي يعيشها المسلمون، وتعلموا عن طريق المؤسسات والمراكز الإسلامية الكتابة والقراءة، وأضافوا آلية أخرى لحفظ تراثهم إلى آلية الرواية الشفهية.
- 2- وأن المؤسسات والمراكز العلمية في أول أمرها يقوم بها أيضا بعض التجار العرب الذين رأينا أنهم كانوا سببا لدخول الإسلام في أغلب مناطق الغرب الإفريقي، وأنهم أوائل من يحيون هذه المراكز العلمية فب المنطقة قبل أن تأخذ طابعها الإفريقي الغربي. ولما قامت الممالك والإمارات الإسلامية بالمنطقة ازدهرت هذه المؤسسات وقام بها أهل المنطقة حكما وشعبا، فولدت من بطونها شخصيات نموذجية عدة كانت لنا قدوة في العلم والعمل والقيادة.
- 3- وأن المراكز والمؤسسات العلمية في المنطقة لم تكن بتخريج علماء وفقهاء وتنشئتهم على وظائف مقصورة على التدريس والإمامة في المساجد فحسب، بل تخرج فيها علماء من مجالات متعددة وتخصصات مختلفة مثل مجال العلاقات الدبلوماسية والاقتصاد والترجمة كما رأينا حال المسلمين في مملكة غانا ومجال القيادة والعسكرية والقضاء كما مثلنا بهؤلاء الشخصيات الذين اكتفينا بذكرهم في هذا البحث المتواضع.
- 4- وأن إفريقيا الغربية قبل أن تطرأ عليها الثقافة الأوروبية كانت في قمة الحضارة الإفريقية الإسلامية بدليل وجود هذه المؤسسات العلمية الإسلامية التي يتخرج فيها آلاف من أصحاب الفكر والريادة والقيادة.
- 5- مدى أهمية المؤسسة العلمية في بناء شخصية الإنسان وعقيدته وثقافته، حيث يكون الإنسان نسخة للمؤسسة التي درس فيها، فيحمل ما رُود به من أفكار وثقافات، وهو ما نراه اليوم من الاختلافات الثقافية بين المنتمين إلى المدارس العربية والمنتمين إلى المدارس الغربية في إفريقيا.

المصادر والمراجع

- أحمد بابا، أحمد بن أحمد بن أحمد التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989م.
- أحمد شكري، جهاد الحاج عمر في أعالي نهر السنغال، معهد الدراسات الإفريقية 2001م، دكار، السنغال.
- الأبقاري، محمد أمين أبه، نشأة الممالك والدويلات الإسلامية، موقع منارات إفريقية www.islam4africa.net/list.php?text
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتد والخبر في تاريخ العرب والبربر، دار الفكر، بيروت، 2000م.
- الألوري، آدم عبد الله، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فودي الفلاني، 1978م،
- البرتلّي، محمد بن أبي بكر، فتح الشكور في أعيان معرفة علماء التكرور، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.
- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- الدالي، الهادي مبروك، مملكة مالي الإسلامية وعلاقتها مع المغرب وليبيا، دار الملتقى، بيروت، 2001م.
- _____، دراسة في حركات التبشير والتنصير بمنطقة إفريقيا فيما وراء الصحراء، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2002م.
- ألفا محمود كعت، تاريخ الفتاش، باريس، 1913م.
- إمام، محمد أبو محمد، سيادة المذهب المالكي في إفريقيا جنوب الصحراء في ظل الممالك الإسلامية، المؤتمر الدولي "الإسلام في إفريقيا" 26-27 نوفمبر 2006م، جمعية الدعوة الإسلامية، ليبيا.
- باري، عثمان براهما، جذور الحضارة الإسلامية في الغرب الإفريقي، دار الأمين، القاهرة، 2000م.
- بازينة، عبد الله سالم، انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا.
- باهة أمينة ويرداد كلثوم، التعليم العربي الإسلامي في غرب إفريقيا من القرن الثامن إلى القرن العاشر الهجريين 14 إلى 16م، رسالة ماجستير، 2015/2016م، جامعة الجبلالي بونعامة خميس مليانة، الجزائر.
- بمبا آدم، النزاعات الأهلية في إفريقيا قراءة في المورث الإسلامي، دار السلام، جنوب مملكة تيلاندا.
- توماس أنولد، الدعوة إلى الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، 1971م.
- دندش، عصمت عبد اللطيف، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- ذهني، إلهام محمد علي، جهاد الممالك الإسلامية في غرب أفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي، دار المريخ، الرياض، 1988م.
- رجب محمد عبد الحليم، المسلمون في إفريقيا جنوبي الصحراء، من كتاب الموسوعة الموجزة.
- سمية طواهر وسعيدة شوم، دور نيجيريا في نشر الإسلام والحركة العلمية في إفريقيا خلال القرن 16م-19م، رسالة ماجستير، 2016/2017م، جامعة الجبلالي بونعامة خميس مليانة، الجزائر.
- سيلا، عبد القادر محمد، المسلمون في السنغال معالم الحاضر وآفاق المستقبل، كتاب الأمة، قطر، 1406هـ.

- عبد الباقي أحمد كبير، الدور الثقافي للشيخ أحمد بابا التمبكتي، مجلة الدراسات الإفريقية، جامعة إفريقيا العالمية الخرطوم، العدد الثامن، 1991م
- عبد الله عبد الرزاق إبراهيم، المسلمون والغزو الأوروبي لإمبراطورية ساموري توري، عالم المغفرة، الكويت، 1989م.
- عبد الوهاب دنلاد شنت، الشعر العربي النيجيري بين الماضي والحاضر، ساجا، نيجيريا، 2009م.
- عبدالله عبدالرازق، أحمدو لوبو وحركته الإصلاحية في ماسينا، في مؤتمر التواصل والتداخل في إفريقيا الخرطوم، جامعة إفريقيا العالمية، يناير 2006م.
- علي يعقوب، إسهام علماء الأفارقة في الثقافة العربية والإسلامية غرب إفريقيا نموذجا، تاريخ النشر، 26-10-2010م.
- _____، الثقافة الإسلامية ودورها في اتحاد الإفريقي، مجلة منارات إفريقية
www.islam4africa.net/more.php?catId=18&artId=93
- _____، اللغة العربية وآدابها في جمهورية النيجر خلال فترة الاستعمار، رسالة دكتوراة، 2004/2005، جامعة عثمان بن فودي، نيجيريا.
- العمرى، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.
- الفيثوري، عطية مخزوم، دراسات في تاريخ شرق إفريقيا وجنوب الصحراء، منشورات قار يونس، بنغازي، ليبيا، 1998م.
- القاضي، محمد محمود، عقبة بن نافع الفهري فاتح إفريقية، مطابع دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1999م.
- القلقشندي، أبي العباس أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1915م.
- كبا، عمران، الشعر العربي في الغرب الإفريقي، إيسيسكو، 2011م،
- لوح، أحمد محمد، التعليم العام ومناهجه ومناهجه السنغال السنغال نموذجا.
- مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي،
- محمد القشاط، أزواد أو صحراء تينيري، مؤسسة ذي قار، عام 2000، ليبيا .
- مهدي ساتي صالح، مع الاسلام والثقافة في السنغال، المركز الإسلامي الإفريقي في الخرطوم، 1991م،
- الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م.
- هردي، فرغلي علي تسن، تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، العلم والإيمان للنشر، الإسكندرية، 2008م.

التعليم الإسلامي والتعليم العلماني في غرب إفريقيا: صراع الهوية وإشكالية بناء نموذج الإنسان الجيد

مصطفى انجاي¹

في أصل الإشكال:

تبدأ إشكالية الهوية عندما تبدأ الذات في التطلع إلى معرفة كنهها في تمايز عن الآخر، والذات هنا كما يمكن أن يتجسدا في الفرد يمكن أن يتجسدا في الجماعة، وهي إشكالية مدفوعة بغريزة الأنانية وحب التمايز المركبة في فطرة الإنسان في ظل التنوع والاختلاف الكبيرين اللذين اقتضتهما الإرادة الكونية للعالم، ولذا فإن مسألة الهوية محيطة للوجود الإنساني إن على مستوى الميكرو أو على مستوى الماكرو، وقد تشكل طبقا لذلك - في العالم - أنماط متعددة من الهويات للأفراد والجماعات بالنظر إلى انتماءات مختلفة كالقبيلة والعقيدة واللغة والثقافة ...

وتتعرّز الحاجة إلى التعبير عن الأنا أو نحن الجماعية في فترة الالتقاء مع الآخر أو الهم، خصوصا عندما تشعر أطراف اللقاء برغبة من الآخر على الغزو والاستحواذ والهيمنة، الأمر الذي ينتج عنه استنفار داخلي للعمل على المحافظة على الذات بشئى الوسائل الممكنة قد تكون سلمية أو عنيفة بحسب السياقات التاريخية وموازين القوى بين الأطراف المتدافعة، وهذا الصراع والتدافع بين الذات والآخر من الثوابت التي لا تتغير في العلاقة بين الشعوب والأمم والثقافات المختلفة.

والتعليم بوصفه أداة صنع وإعادة إنتاج للذات كان وسيظل المسرح الأهم للتدافع بين القوى المتصارعة، وذلك لأن التحكم عليه تحكم في مسار المستقبل والمصير، إذ التعليم ليس مجرد نقل لموضوعات ونظريات وأنساق معرفية محايدة فقط، بل هو أكثر من ذلك إعادة تشكيل للفكر والنفس والسلوك طبقا للرؤية والفلسفة والسياسة الضامرة في وعبر العملية التعليمية.

هذا المنظار هو الذي نحاول من خلاله مقارنة الصراع التاريخي بين التعليم الإسلامي والتعليم العلماني الغربي في إفريقيا، وعليه سنحاول أن نرصد صفحات من تاريخ النمطين التعليميين، وأن نسلط الضوء على بداية ومسار الصراع بينهما، ومظاهر تجلياته في الماضي والحاضر.

- ما قبل الإسلام

كثيرون هم أولئك الذين يعتقدون أن منطقة غرب إفريقيا المصطلح على تسميتها في التاريخ بالسودان الغربي لم تعرف أنظمة تعليمية قبل دخول الإسلام إليها معتمدين في ذلك على أن هذه الشعوب لم تعرف في تلك الفترات الساحقة خطوطا وأنظمة للنسخ والكتابة، وهذا الزعم نابع من توهم أن الكتابة هي الأداة الوحيدة لحفظ التراث الثقافي وتحقيق التراكم المعرفي ومن ثم تناقله وتوارثه كإبراء عن كابر.

هذا الزعم ينبع أحيانا عن حسن نية ولكن في غالب الأحيان فإنه نابع عن صورة نمطية روج لها أولا بعض المصادر العربية مدفوعة بالزعة الاحتقارية للوثنية ونوع من التقديس للعروبة، ثم وصل الأمر مداه بالكتابات الأوربية ذات النزعة العنصرية التي تُحاول سحب أي نوع من الأصالة عن الإنسان الأسود وتحاول إرجاع كل ما في المجتمع الإفريقي من خير إلى عناصر خارجية، وكلا الموقفين تبسيطيان وإيديولوجيان لا يدعمهما الواقع التاريخي.

الحقيقة هي أن هذه المجتمعات رغم شفاهيتها فإنها تمكنت من بناء أنظمة تعليمية معقدة لأنها اتخذت طابعا ضمنيا مستشريا في الحياة الاجتماعية والثقافية، وعليه فقد تمكنت من حفظ تراثها الشعبي من تاريخ وفلسفة وفن وأدب ومعتقدات وطقوس وآليات ثقافية مختلفة، أهمها الرواية الشفهية، ونحن اليوم نعرف الكثير من التراث الثقافي للمجتمع الماندينغي مثلا عبر ذاكرة القوالين (Djeli) نقلا أبا عن جد إلى تلك القرون البعيدة، كما أن الأعمال الإثنروبولوجية اليوم أوقفنا على تطوّر وتعدّد النظم التربوية والتعليمية للمجتمعات الإفريقية.

وقد كان النظام التعليمي في تلك الفترة متوفا في محتواه ومنهجه وأدواته مع المجتمع الوثني في فلسفته ونظريته إلى الكون والإنسان والطبيعة وظروف حياته الثقافية والاجتماعية والبيئية والسياسية والاقتصادية.

ثم لا بد من الإشارة هنا أيضا إلى أن العلاقة بين إفريقيا جنوب الصحراء والعرب علاقة ضاربة في العمق وسابقة على الوجود الإسلامي، حيث تدعم الكثير من المؤشرات والمصادر التاريخية قيام روابط ليس فقط بين العرب وشعوب إفريقيا الشرقية في الجاهلية بل قامت كذلك روابط بين العرب وشعوب إفريقيا الغربية عبر الصحراء الكبرى قوامها التجارة والاقتصاد، إلا أن هذه الفترة لا تشكل محل اهتمام كبير لنا هنا، ولذا كفت هذه الإشارة.

- دخول الإسلام أو الولادة الأولى للتعليم الإسلامي

يقدم الإسلام نفسه بوصفه ديناً عالمياً عابراً للحدود الجغرافية والثقافية، كما يقدم رسوله الكريم صلعم باعتباره مبعوثاً إلى الناس كافة مصداقاً لقوله تعالى: "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً" وقوله "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، وتجسيدا لهذه العالمية فقد أخذ الإسلام سيره منذ أيامه الأولى وبدأ يزحف رويدا رويدا في كل الاتجاهات والممالك، ولم يكد يمضي عشر سنوات على وفاة النبي صلعم حتى وصل به الصحابة رضوان الله عليهم أرض الكنانة ليخضعوا منها مبعرا للوصول إلى شمال إفريقيا وغربها، حيث لم ينته النصف الأول من القرن الأول الهجري حتى بدأت البذرة الأولى للمجتمع المسلم في إفريقيا الغربية تنشأ وتنمو شيئا فشيئا.

¹ دكتور في الدراسات الإسلامية ومدير مركز البحوث والدراسات الإفريقية (مبدأ) وأستاذ معيد بجامعة الساحل بمالي.
الإيميل: moustafndiaye05@hotmail.fr

لقد احتفى الإسلام بالعلم و غني به عناية فائقة، ليس فقط من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على طلب العلم وترفع قدر العلماء، بل لأن النظام التركيبي للإسلام من خلال عقائده وعباداته وطقوسه وقوانينه، يتطلب قدرا كبيرا من العلم، فالعقائد الإسلامية مثلا تتطلب درجة كبيرة من النظر والاستدلال (علم المنطق) إذ الإسلام لا يقبل الإكراه في الدين ولا التقليد في العقائد، كما أن الصلاة وهي الركن الثاني للإسلام تتطلب معارف مختلفة منها علم التوقيت لتحديد مواقيت الأداء، وعلم الفلك والهيئة لتحديد القبلة، والزكاة الركن الثالث للإسلام تتطلب علم العدد والحساب لتحديد الأنصبة والمقادير... وهكذا في سائر الأركان، بالإضافة إلى أن الإسلام وضع مجموعة من قواعد ومعايير السلوك في مجال الاجتماع والاقتصاد والسياسة... يعتبر الخروج عنها خرقا للقانون ومخالفة للتصرف اللائق، فكان العلم بها لازما على المسلم ليتمكن من توفيقها.

فالإسلام باعتبار كل ما سبق يطرح رؤية جديدة لنموذج الإنسان الجيد طبقا لمراتب تشبع الشخص من تعاليم الإسلام (المسلم والمؤمن والمحسن)، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن النظام التركيبي للإسلام نفسه يدفع الفرد إلى تعلم معارف وفنون باعتبار ذلك مسلكا للعروج إلى السلم النموذجي للإنسان الأمثل، وهذه العلوم كما رأينا ليست فقط ثيولوجية بحتة، بل منها ما هو طبيعى واجتماعي أيضا، ولعل ذلك يفسر النهضة العلمية العظيمة التي عرفتها الأمة المسلمة في المجالات المختلفة منذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام. وفي السياقات الإفريقية، فقد كان الدخول في الإسلام طوعا وفرديا من خلال الاحتكاك بالتجار المسلمين الذين كانوا يفدون إلى المنطقة، وهكذا بدأ المجتمع المسلم يتكون بمجموع هؤلاء الأفراد شيئا فشيئا، ولم يكد القرن الخامس الهجري يصل حتى أصبح هذا المجتمع كبيرا جدا ودرجة عظمية من التنظيم حيث يشير البكري سنة أربع مئة وستين من الهجرة إلى أن بغانة "مدينتان سهليتان إحداهما المدينة التي يسكنها المسلمون، وهي مدينة كبيرة فيها اثنا عشر مسجدا أحدها يجمعون فيه، ولها الأئمة والمؤذنون والراتبون، وفيها فقهاء وحمله علم... وفي مدينة الملك مسجد يصلي فيه من يفد عليه من المسلمين على مقربة من مجلس حكم الملك"².

وهذه الإشارة إلى وجود مدينتين متميزتين وإن كانت أسبابه غير واضحة لنا، فإنها بشكل أو بآخر توحى إلى الوعي المبكر بخصوصية هذه الجماعة الجديدة في المجتمع الإفريقي باعتبارها مجتمعا داخل مجتمع، على أن العلاقة بين المجتمعين رغم التمايز بينهما كانت حميمة حيث كان للمسلمين مسجد بالمدينة الأخرى، وكان العلماء المسلمون لمعرفتهم بالكتابة والقراءة يقدمون خدمات مدنية وإدارية للسلطة السياسية الوثنية، ولعل الدخول السلمي والهادئ للإسلام في المنطقة مما ساعد على هذه العلاقة الطيبة بين المجتمعين. ولقد استمر التعليم كأداة لإعادة إنتاج هذه الأمة الجديدة ثم توسع دائرتها على أكبر نطاق ممكن، حتى أصبح الإسلام في الإمبراطوريات والممالك اللاحقة الديانة الأولى والرسمية للدولة والأمة في المنطقة، وأصبح التعليم الإسلامي التعليم النظامي الوحيد الذي يُعهد إليه مهمة تكوين نموذج الفرد الجيد حسب الرؤية الإسلامية على مستوى الميكرو من جهة، ومن جهة أخرى تكوين الأمة المسلمة المثلى حيث كان يمثل الجهة الوحيدة التي يستقي منها المجتمع الوزراء والحكام والقضاة والمفتين والمؤثمين والسفراء وغيرهم من القيادات الاجتماعية والسياسية.

وتحليل المحتوى التعليمي لهذه الفترة يسلط الضوء على الهم الموجود في جعل الإسلام القاعدة الأولى التي تركز عليها الهوية الاجتماعية والثقافية للفرد والمجتمع، فالمواد والفنون العلمية إن بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر تتضافر من أجل بيان ما ينبغي أن يكون عليه المسلم النموذجي، فحفظ القرآن، وعلوم الآلة، والتفسير، والحديث، والسيرة، والفقه، والعقيدة، والتصوف والسياسة الشرعية، وعلم العقود والتوثيق، علوم لجعل حياة الفرد والمجتمع متوائمة مع مقتضيات الإسلام، وحتى العلوم التي طابعها الديني غير كبير مثل الطب والحساب والمنطق والهيئة والتنجيم... إنما كانت تدرس أيضا لوظائف دينية.

ونحن هنا في غنى عن الإشارة إلى المستوى الذي وصل إليه التعليم الإسلامي في هذه الفترات، فالكتب والبحوث والمقالات في هذا المجال كثيرة، فنكتفي هنا بالإشارة إلى أهم المراكز التي احتضنت الحركة العلمية على طول وعرض المنطقة من أقصاها إلى أقصاها، حيث كان كل مركز لوحده مشتملا على عشرات الجامعات ومئات المدارس ومئات العلماء وآلاف الطلاب، مثل ولاتة، وتمبكتو، وجنّي وغاوي، وكانم، وبورنو، وسوكوتو، وفوتا جالون، وفوتا تورو، وماسينا، وزندر... وفي كتاب تاريخ السودان للسعدي وتاريخ الفتاش لمحمود كعت، ونيل الابتهاج لأحمد بابا التنيكتي، وتذكرة النسيان، ودرر الحسان في أخبار السودان، وإنفاق الميسور لمحمد بلو، وفتح الشكور للبرتلي... من أمثال من أسماء العلماء والأئمة والفقهاء والقضاة في كافة المجالات السالفة الذكر.

- الاستعمار أو بداية الصراع:

ترجع بؤار اتصال العالم الأوروبي المسيحي بمنطقة السودان الغربي الإسلامي إلى القرن الخامس عشر الميلادي، عندما بدأت السفن البرتغالية تجر على السواحل الغربية للقارة السمراء، وتشتئ على شواطئ المحيطات والبحار قلاعا وحصونا للغارة على الأفارقة ومن ثمّ ترحيلهم إلى أوروبا فأمريكا للعمل في المزارع والحقول. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي بدأت القوى الغربية تتوغل إلى الداخل الإفريقي، وأخذ الاحتلال العسكري الفعلي يثبت أقدامه، وفي بداية القرن العشرين كان مجموع الدول الإفريقية تحت الاحتلال عدا إثيوبيا وليبيريا.

قوبلت حركة الاستعمار هذه بمقاومة شعبية كبيرة وبأشكال متعددة وخلفيات مختلفة، وكانت أهمها شانا وأقواها عودا تلك التي تنطلق من الدوافع الإسلامية ممثلة في ضرورة الدفاع عن حوض الإسلام ضد المحتل المسيحي، وقد كانت مقاومة المجاهد الشيخ عمر تال الفوتي التيجاني وابنه أحمد والإمام ساموري توري من أهم حركات المقاومة الإسلامية.

ولئن كان البعد الاقتصادي هو الغالب على المشروع الأوروبي الاحتلالي، إلا أن المهمة الحضارية كانت دائما الوجه الآخر من العملة، حيث كان الأوروبيون يعتقدون أن للجنس الأبيض/الأوروبي السيادة على الأجناس الأخرى، وأن من واجبه نقل قيمها ومعتقداتها وأساليبها في الحياة إلى الغير، ولذا فقد ساهرت الكنيسة دائما الصناعة الاستعمارية وبزرت جرائمها وانتهاكاتها بل أكثر من

²- المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، ص 175 طبعة دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

ذلك اعتبارها عملاً مقدساً بموجب المرسوم البابوي الصادر 1455³، كما يمكن الإشارة هنا إلى إذن البابا الإسكندر السادس للبرتغاليين بالهيمنة على إفريقيا وممارسة التنصير فيها 1493⁴.

وعندما استتبّ الأمر للأوروبيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأت الإرساليات التبشيرية تغد إلى القارة بأعداد هائلة بدعم وحماية من الإدارة الاستعمارية، وهكذا بدأ الجزء الغربي للقارة السمراء يشهد حضوراً لا بأس به من المجتمع المسيحي، وأخذت القيم المسيحية وأنماط الحياة الغربية تنتسخ شيئاً فشيئاً في أماكن متعدّدة من المنطقة.

وقد اتخذ الوارد الجديد آلية التعليم وسيلة لنشر الهوية والثقافة الجديدة، فبدأ يبنى الفصول وينشئ المدارس لتكون مصانع لإنتاج وتشكيل نموذج الإنسان المتشبع بالحضارة، الحضارة هنا بوصفها تغزباً ودخولاً في مملكة الله كما تزعم التعاليم المسيحية، وفي الخط المقابل كان هناك عمل كبير مخطط وممنهج للقضاء على كافة المشاريع والمؤسسات التي تتبنّى وتروّج قيماً ورؤى وأنماطاً للحياة مغايرة للرؤية الغربية.

ويمكن هنا أن نشير إلى بعض النصوص التي تُعرب عن الإرادة الاستعمارية في استبدال اللغة العربية وثقافتها باللغات الأوروبية وثقافتها.

ففي سنة 1856 كتب لويس ليون سيزار فيديريه **Louis Léon César Faidherbe** حاكم السنغال حينئذ إلى وزير المستعمرات الفرنسية تقريراً، تقتطف منه ما يأتي: "إن الرغبة التي يبديها الزوج في تعلّم العربية لهي مصيبة بالنسبة لنا، ويجب علينا أن نحذر، بل يجب علينا ألا ننمّي هذه الرغبة بأيّ حال من الأحوال، فاللغة الفرنسية هي التي يجب أن نعلّمهم إياها، وهذا لمصلحتنا الخاصة"⁵. كما كتب روبري أرنو Robert Arnaud رئيس مصلحة الشؤون الإسلامية لمدينة دكار تقريراً عام 1912 جاء فيه: "يجب أن تكون سياسة فرنسا صارمة في إفريقيا الغربية، ويجب وضع حدّ لنشاط معلّمي الكتاتيب القرآنية ورجال الدين في البلاد"⁶.

وإنّ قراءة فاحصة لمواقف السياسة الاستعمارية تجاه التعليم الإسلامي، تُمكن من التمييز بين استراتيجيتين متميزتين ومختلفتين في الرؤية والاتجاه ولكنهما يلتقيان في هدف واحد، وهو القضاء على التعليم الإسلامي بالمنطقة لتثبيت دعائم اللغة والثقافة الأوروبية، وهتان الاستراتيجيتان هما:

الاستراتيجية الأولى: محاولة الاستئصال

أدركت الإدارة الاستعمارية في وقت مبكر جداً مكانة الإسلام في الوجدان الإفريقي باعتباره أكبر مرجعية سياسية واجتماعية وأعظم محرّك لقوة الدافعية وطاقّة الفعل لدى شعوب المنطقة، حيث كانت أهم وأكبر المواجهات التي لقيها الاحتلال منضوية تحت اللواء الإسلامي، وعليه جعلت السلطات الاستعمارية القضاء على الإسلام واستئصاله أولوية من أولويات عملها.

ولتحقيق هذا الغرض تبنت الإدارة الاستعمارية قوانين وقرارات كثيرة لتنظيم التعليم الإسلامي، كان الهدف منهما القضاء عليه، نذكر منها فقط القانونين اللذين أشار إليهما بول مارتي عام 1914 باعتبارهما القانونين المنظمين للتعليم القرآني، القانون الأول هو قانون 15 يوليوز 1903 وخلاصة أهمّ مواده كالآتي:

1- ضرورة الحصول على رخص من الإدارة الاستعمارية لتأسيس المدارس القرآنية، وعلى المترشّحين الإدلاء بعدد من الوثائق.

2- إلزام مقدّمي الطلب باجتياز الامتحان أمام لجنة مكوّنة من الموظفين وعلماء اللغة العربية ومدرّسي اللغة الفرنسية.

3- تأسيس لجنة لمراقبة المدارس

4- إغلاق المدارس التي لا تتوفّر على الشروط

5- إلزام المدارس على التوفّر على سجل مدرسي متضمّن للحالة المدنية للأطفال، وإرسال السجل فصيلاً إلى السكربتارية العامة.

6- الحرية المطلقة في وضع الأجور، ولكن يمنع إرسال الأولاد إلى التسوّل.

7- منع المعلّمين من استقبال الأطفال من الساعة السادسة إلى الساعة السادسة عشر أي أثناء الدروس في المدارس العمومية الفرنسية، وإلزام الأطفال بالإدلاء بشهادة تسجيل في المدارس الفرنسية قبل قبولهم في المدرسة القرآنية.

8- ضرورة أن يكون العدد الأدنى للتلاميذ عشرين تلميذاً

9- كل مخالفة لهذا القانون يعرّض صاحبها لعقوبات الشرطة⁷.

هذه الحدة والصرامة تعني تماماً منع التعليم الإسلامي لاستحالة وجود مدرسة قرآنية واحدة تستطيع أن تلبّي كلّ مقتضيات هذا القانون، وقد أشار بول مارتي نفسه إلى عبثية هذا القانون واستحالة تنزيله على الواقع، ولذا فقد بقي حبراً على ورق، فلا المدارس القرآنية التزمت به ولا الإدارة الاستعمارية استطاعت حمل الناس عليه.

والقانون الثاني هو قانون 12 يونيو 1906 الذي بموجبه تُعد الإدارة الاستعمارية بدعم سنوي قيمته 300 فرنك على الأكثر للعلماء ومعلّمي اللغة العربية الذين يخصّصون ساعتين في اليوم على الأقلّ لتدريس اللغة الفرنسية⁸.

وإنّ مما يدلّ على صمود العلماء للحفاظ على نمطهم التعليمي المؤسس على هويّتهم وعلى نظرتهم إلى الإنسان المثالي، أنّ هذا العطاء السخي لم يُثر طمع أحد منهم، حيث يذكر بول مارتي أنّ هذه العروض الكبيرة لم تُغرّ أحد، وأنّ المبالغ التي خُصّصت لهذا الغرض بقيت كما هي.

³ انظر التنصير في غرب إفريقيا غينيا نموذجاً، عثمان فوفانا، ص 55 رسالة ماجستير بكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس 2012-2013، نقلا عن مراجعته.

⁴ السابق 57.

⁵ اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالغرب الإسلامي وملامح من التأثير المغربي، عبد العلي الودغيري 114، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 51، نقلا عن مصادره.

⁶ السابق، 115.

⁷ Les écoles maraboutiques du Sénégal : la Medersa de Saint-Louis, Paul Marty et Jules Salenc, p 74-75 collection de la revue du monde musulman, Editeur Ernest Leroux Paris, 1914.

⁸ السابق، 81.

الاستراتيجية الثانية: محاولة التطبيع والاستهجان

أدرك بعض النخب الاستعمارية من وحي التجربة عمق ارتباط مجتمع السودان الغربي بالتعليم الإسلامي، وأيقنوا أنَّ الصرامة التي تبنتها إدارتهم في التعامل مع التعليم الإسلامي لا تجدي بل إنها كما أقرَّ بذلك بول مارتي تؤدي إلى نقيض المقصود⁹ ولذا مال عدد منهم إلى تجربة نمط جديد يحاول الدمج والجمع بين التعليم الإسلامي التقليدي والتعليم الغربي في مؤسسة واحدة في محاولة لاستقطاب العلماء والتلاميذ إلى هذه المؤسسات ومن ثمَّ إحلالها بالتدرج محلَّ المدارس القرآنية المعهودة، وقد عُرفت هذه المؤسسات بـ "المدرسة" "Medersa" تميزا لها عن مؤسسات التعليم الديني المعهودة والتي تُطلق عليها الإدارة الاستعمارية "المدرسة القرآنية" "Medersa coranique".

وقد تجسدت هذه التجربة عمليا في مدرسة سين لوي بالسنگال ومدرسة جنّي ومدرسة تنبكتو بالسودان الفرنسي (مالي)، ومدرسة بوتلميت بموريتانيا، وهذه المدن كلها كما تلاحظون اختيرت بعناية فائقة لأنها كانت كلها مراكز إشعاع ثقافي وعلمي إسلامي كبير في المنطقة.

ولتبين هذه الاستراتيجية الجديدة لاستيعاب المدارس القرآنية، لنلق الضوء على مرسوم إنشاء مدرسة جنّي، وهو مرسوم 4 يوليوز 1906، فقد حدّد المرسوم في مادته الأولى أهداف المؤسسة وهي:

- 1- تطوير الدراسات الإسلامية العليا وتكوين معلّمي المدارس القرآنية.
- 2- تعليم نخبة من الشباب المسلم اللغة والكتابة الفرنسية وتزويدهم في نفس الوقت بنظرات صائبة حول الدور التحضيري (حضارة) لفرنسا في إفريقيا¹⁰.

وفي تحليله لهذه الأهداف يذهب بول مارتي إلى أنَّ إنشاء هذه المدارس المزوجة يستجيب لمعطيات واقعية محلية وهي أنَّ المجتمعات الغرب إفريقية كانت شديدة الاستمسك بهذا النمط التعليمي الإسلامي وأن البراغمية كانت تقتضي التفكير في اختراق النظام الإسلامي من خلال ضخ الروح الفرنسية فيه، وإلا - كما يقول مارتي - فلا حاجة إلى تطوير الدراسات الإسلامية العليا، لأنَّ ذلك شيء واقعي، ولكن المطلوب هو توجيهها إلى تصوّر أكثر عصرية للعلم، وتطبيعها لجعلها توائم بين الدين والعلم، وبين الإسلام والحضارة الفرنسية، وأنَّ ذلك سيساهم بشكل كبير في ترسيخ الإدارة الاستعمارية ويسهل عمليتها السياسية.

وقد كانت هذه المدارس تتوفر على قدر كبير من الميزات لإغراء الناس على التوجّه إليها، وكان طلابها وأساتذتها يحصلون على منح وعطايا مادية واعتبارات معنوية كبيرة، وكان اختيار الطلاب يكون بشكل وظيفي كبير لخدمة الأهداف المتوخاة حيث كان أبناء العلماء والفقهاء والقضاة والوجهاء والقيادات الاجتماعية الفئات المستهدفة أساسا، ومع ذلك كله لم تستطع هذه المؤسسات أن تُعمر كثيرا لأنها كما يقول بول مارتي بدلا من أنَّ تساهم في تنمية الحضارة الفرنسية وفي الاختراق الثقافي للمدارس القرآنية، أصبحت تُخرّج علماء وفقهاء هم في الغالب أعداء للثقافة الفرنسية، كما أنَّها - كما سنرى لاحقا - أصبحت فيما بعد مصدر إلهام لإنشاء المدارس العربية الإسلامية النظامية على أيدي علماء المسلمين في أواسط القرن العشرين، وهكذا انقلب السحر على الساحر كما يقال.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنَّ العلماء المسلمين لما استيقنوا بعدم قدرتهم على المواجهة العسكرية مع القوة الاستعمارية اتخذوا التعليم وسيلة للصمود والحفاظ على القيم والمثل والمعاني الإسلامية في مواجهة القيم الوافدة من الغرب، وفي هذا السياق يمكن أن نفهم النهضة العلمية الكبيرة التي عرفتها المنطقة بعد فشل حركات المقاومة الإسلامية، ويمكن أن نشير هنا على سبيل التمثيل إلى الإشعاع العلمي في مدينة طوبا بقيادة الشيخ الخديم أحمد بمبا، ومدينة تيوان Tivaouane بقيادة الشيخ الحاج مالك سي، ومدينة غانغويل Ganguel بقيادة الشيخ موسى كمارا، ومدينة كولاك Kaolack بقيادة الشيخ الحاج إبراهيم انياس ... وهكذا، ولا تزال هذه المراكز إلى يومنا هذا عواصم للتعليم الإسلامي في المنطقة.

- نشأة المدارس الإسلامية: الثبات في المبدأ والتجديد في الوسيلة:

شهد أواخر النصف الأول من القرن العشرين عودة كبيرة للطلاب الأفارقة الذين رحلوا للدراسة في مراكز الإشعاع العلمي في العالم العربي خصوصا في مصر والمملكة العربية السعودية، وقد تزامنت فترة دراستهم في تلك المناطق مع حركة انبعاث فكري تجديدي إسلامي كبير تزعمه في مصر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والشيخ رشيد رضا، وكانت هذه الحركات تقوم على الدعوة إلى العودة إلى الإسلام الصحيح والانفتاح على محاسن الحضارة الغربية فيما لا يتعارض مع الدين كسبيل للتمكين والنهضة والانتعاش. بفضل هذه العودة وبفضل الانفتاح الذي عرفته المنطقة على التيارات الفكرية الرائدة في العالم الإسلامي بدأت تنشأ مؤسسات تعليمية إسلامية نظامية على غرار "مدرسة جنّي وتنبتو وسين لويس"، اختار المؤسسون لها اسم "المدرسة" "Medersa" تميزا لها عن حلقات حفظ القرآن ومجالس العلم التقليدية التي عرفتها المنطقة في تاريخها الطويل.

ولعلَّ الجديد الذي يُسجل لهذه المدارس هو على مستوى التنظيم، حيث أصبحت الدراسة تكون في مبان مستقلة ومهيأة جيّدا وأصبحت الدراسة مقسّمة على مراحل مختلفة وفصول متتابعة طبقا لمستوى المتعلّم، كما أصبح هناك منهج تربوي بيداغوجي منظم وكتب ومقررات دراسية، وقد كانت اللغة العربية لغة الدراسة مع انفتاح على اللغة الفرنسية ومجالات علمية أخرى مثل الرياضيات والعلوم الطبيعية والجغرافيا... ما يدعو إلى القول بأنَّ هذه المدارس تشبه إلى درجة ما التجربة الاستعمارية في تأسيس مؤسسات حديثة للتعليم الإسلامي كما رأينا من قبل، طبعاً مع اختلاف كبير جداً في الأهداف والتوجهات.

بدأت المدارس الأولى من هذا النوع تتأسس بالنسبة للسودان الفرنسي (مالي اليوم) عام 1946 في كلٍّ من مدينة كاي بمبادرة من الشيخ الحاج محمود باه، ومدينة سيغو بمبادرة الشيخ سعد عمر توري ومدينة بامكو بمبادرة أربعة أشخاص كانت الإدارة الاستعمارية تسميهم بالأزهريين¹¹.

⁹ السابق، 75.

¹⁰ Etudes sur l'islam et les tributs du Soudan, tome II, p 258, Edition Ernest Leroux, Paris 1920.

¹¹ Les medersas du Mali : influence arabe sur l'enseignement islamique moderne, Emilie Roy, mémoire présenté à la faculté des études supérieures de l'université de Laval, Québec

كانت السلطات الاستعمارية تُصرّ على تسمية هذه المؤسسات الجديدة بالمدارس القرآنية لئلا تشتهب مع المدارس الفرنسية العربية التي أنشأتها من قبل، كما أنها أدرجتها في الإطار القانوني المنظم للمدارس الدينية *école confessionnelle* طبقاً لقانون تنظيم المدارس القرآنية التي أصدرته السلطات الاستعمارية 1945، والذي بموجبه تكون وزارة الداخلية الجهة الوصية على هذه المؤسسات¹². وكانت سياسة وضع هذه المؤسسات تحت وصاية الوزارة الداخلية تهدف إلى تشديد المراقبة الأمنية عليها، ولذا تم إغلاق مدرسة الأزهريين ببامكو بعد خمس سنوات من تأسيسها (1946-1951) بحجة أن المحتوى الدراسي للمدرسة محتوي "وهايي"، وكان نفس المصير ينتظر مدرسة الحاج محمود باه بكاي حيث أغلقت هي الأخرى بعد ثمانية أعوام من تأسيسها (1946-1954) بحجة أن الشيخ ناشط إسلامي معارض للسياسة الفرنسية¹³.

والذي يهمننا هنا في كلّ هذا التدافع والصراع هو أن هذه المؤسسات التعليمية الحديثة التي بدأت بوادرها في أواخر النصف الأول من القرن العشرين، وإن كانت تختلف عن حلقات حفظ القرآن ومجالس العلم التقليدية في الشكل وفي المحتوى الدراسي بدرجة أقل، فإنها هي الأخرى ليست إلا تعبيراً جديداً للصمود في وجه الغزو الفكري الغربي باليات أكثر حداثة وعصرية اعتقد أصحابها أنها أجدر وأقدر في وضع حد للاختراق الثقافي الغربي للمجتمع الإفريقي المسلم.

ولا يزال الصراع مستمراً:

في ستينيات القرن العشرين حصلت دول المنطقة على الاستقلال من الهيمنة الاستعمارية، فاتخذت أعلاماً وأنشيداً وعلامات وجيوشاً وطنية كرمز للحريّة والسيادة الوطنية، إلا أنها على مستوى نظام الحكم ورثت الطابع العلماني للدولة من الاستعمار. بدأت الدول المستقلة تعمل باستماتة على تجاوز تركة الاستعمار وبناء مجتمع لخدمة المصالح الوطنية لا مصالح القوى الاستعمارية، وتجسّدت هذه الجهود في ميدان التعليم عموماً في:

- تعميم التعليم على كلّ الأطفال في سنّ التمدرس، على خلاف السلطات الاستعمارية التي كانت ترى بأنّ تعميم التعليم من شأنه أن يؤدّي إلى تفتّح عقلي ومن ثمّ الثورة على مصالحه.

- توجيه التعليم لبناء مواطنين في خدمة الأوراش الوطنية، على خلاف ما كان عليه الوضع في الفترة الاستعمارية حيث كان التعليم كلّهُ موجّهاً لخدمة المصالح الاستعمارية.

إلا أن العقيدة العلمانية وسياسة الإهمال والإقصاء التي ورثتها الدول الجديدة عن الاستعمار حالت دون دمج المدارس الإسلامية في سلك التعليم العمومي، فبقيت بذلك فترة طويلة في وصاية الوزارات الداخلية¹⁴، ولا تزال إلى يومنا هذا تعاني من الإهمال والتهميش على اختلاف بين دول المنطقة تبعاً للمزاج السياسي للسلطات الحاكمة وقوة لوبي المؤسسات الإسلامية.

صحيح أن جهوداً كبيرة بُذلت من قبل السلطات من أجل الاعتراف بالتعليم الإسلامي ودمجه في سلك التعليم العمومي، وذلك لغرض تجاوز الانشقاق في بنية التعليم - والذي بدوره يعيد إنتاج بل ويعمّق الانشقاق في بنية المجتمع -، ويُعتبر أهمّ مشروع في هذا الاتجاه تبني النظام المصطلح على تسميته بالتعليم المزدوج أو بالتعليم الثنائي اللغة والذي يعتبر محلّ توافق كبير بين جميع الأطراف المعنية بالقضية على المستوى المبدي، إلا أن الرؤى والمناظير لا تزال مختلفة حول الصيغة المناسبة التي ينبغي أن يتبنّى عليها هذا النظام.

وهذا الخلاف في الرؤى حول الصيغة المناسبة للتنزيل يحيلنا مباشرة إلى مسألة الهوية وإشكالية بناء نموذج الإنسان الجيد، فإذا كان بناء مواطن جيد قادر على الإسهام في التنمية محلّ إجماع وأرضية مشتركة بين الجميع فإن الاختلاف والصراع كائنات في مفهوم وتصوّر المواطن الجيد، فالدول تميل إلى اعتبار الإنسان الجيد ذاك الشخص العلماني الديمقراطي الرأسمالي الحداثي التقدمي... وفي المقابل فإن الجمعيات الإسلامية وأصحاب المدارس العربية الإسلامية تميل إلى اعتبار الإنسان الجيد ذلك الشخص المسلم، الإسلام هنا ليس بوصفه عقيدة وعبادات وأخلاقاً فقط، بل بوصفه كذلك نظام حياة على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية...

نعم اليوم هناك في مالي والنيجر والسنغال وتشاد وغينيا... نظام ثنائي اللغة مطبّق في المدارس، ولكن لا تزال الانتقادات الحادة موجّهة إليه من كلا الطرفين، وفي شهر سبتمبر 2013 شاركت في مائدة مستديرة نظمها مركز البحوث والدراسات الإفريقية (مبدأ) ببامكو تحت عنوان "التعليم المزدوج في مالي تحديات وحلول"¹⁵، وكان كلّ الحضور من الباحثين والأكاديميين وأساتذة اللغة العربية وممثلي الجمعيات الإسلامية، وكان هناك شبه إجماع من الحاضرين على أن الصيغة المطبقة في مالي غير مناسبة وأنها تهدّد مستقبل التعليم الإسلامي ومستقبل الإسلام كهوية ثقافية في الدولة على المدى البعيد.

تختلف العصور، ويتجدّد الممثلون، ولكن الصراع يبقى مستمراً، وتبقى مسألة الهوية وإشكالية بناء نموذج الإنسان الجيد في قلب الصراع، ويبقى السؤال مفتوحاً: إلى أيّ حدّ يُمكن الاتفاق إذا كان الاختلاف حاصلًا في مسألة الهوية ونموذج الإنسان الجيد؟

قائمة المصادر والمراجع

- المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، طبعة دار الكتاب الإسلامي القاهرة

- التنصير في غرب إفريقيا غينيا نموذجاً، عثمان فوفانا رسالة ماجستير بكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس

¹² Religion, demande sociale et reforme éducative au Mali, p 15, Leonardo A. Vilalon, Abdourahmane Idrissa et Mamadou Boudian, research report 07 Juin 2012, centre pour les études africaines.

¹³ Les medersa au Mali, p 37

¹⁴ بالنسبة لدولة مالي لم تخرج المدارس العربية الإسلامية من وصاية الوزارة الداخلية والأمن (اسم الوزارة حينئذ) إلا سنة 1985 بموجب قرار مجلس الوزراء المنعقد 21 أبريل 1985، الذي نقلها إلى إشراف وزارة التربية الوطنية، انظر نظام التعليم العربي الأهلي في مالي: دراسة تحليلية (1946-2006) د/ عبد الرحمن سبيسي، ص 235، مجلة دراسات إفريقية، العدد 42.

¹⁵ التقرير العلمي للمائدة المستديرة متوفّر على موقع المركز www.mabdaa.fr

- اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالغرب الإفريقي وملامح من التأثير المغربي، عبد العلي الودغيري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 51.

- نظام التعليم العربي الأهلي في مالي-دراسة تحليلية (1946-2006)، د/ عبد الرحمن بن عبد الله سيسى، مجلة دراسات إفريقية، العدد 42، جامعة إفريقيا العالمية، السودان.

-Les écoles maraboutiques du Sénégal: la Medersa de Saint-Louis، Paul Marty et Jules Salenc, collection de la revue du monde musulman, Editeur Ernest Leroux Paris, 1914

-Etudes sur l'islam et les tributs du Soudan، tome II, p 258, Edition Ernest Leroux, Paris 1920

-Les medersas du Mali: influence arabe sur l'enseignement islamique moderne، Emilie Roy, mémoire présenté à la faculté des études supérieures de l'université de Laval, Québec

- Religion، demande sociale et reforme éducative au Mali، Leonardo A. Vilalon, Abdourahmane Idrissa et Mamadou Boudian, research report 07 Juin 2012, centre pour les études africaines.

HZ. PEYGAMBER'İN EĞİTİM METODU

Celal SÜRGEÇ¹

Eğitim, insanın doğuştan getirdiği yeteneklerini geliştirme ve şekillendirme; onu, din ve dünya ile ilgili vazifelerini hakkıyla yapabilecek duruma getirme faaliyetidir. Dünyaya hiçbir şey bilmez halde gelen insan ² hayatta kendisi için gerekli olan bilgileri sonradan öğrenir.

Demek ki insana rehberlik edilmesi, başkalarıyla münasebetlerini düzenli biçimde sağlayacak değerlerin ona öğretilmesi gerekmektedir. İşte bunların hepsi eğitimle gerçekleşir. Bundan dolayı yüce Allah, insanı yaratmakla yetinmemiş, ayrıca ona kalemle yazmayı ve bilmediği şeyleri öğretip onu peygamberler ve kitaplar ile eğitmiştir.

Peygamberler, hem dünyada hem de ahirette mutlu olabilmenin yollarını insanlığa göstermek amacıyla Allah tarafından gönderilmiş elçilerdir. Hz. Muhammed de aynı misyonu üstlenmiş, gönderildiği toplumda söz ve davranışlarıyla örnek teşkil etmiştir.

Hz. Peygamberin üstlendiği en önemli görev, eğitim olmuştur. Bu sebeple Hz. Peygamber, kendisinin bir eğitimci olarak gönderildiğini ve esas vazifesinin de eğitim olduğunu ifade ederek "Ben de ancak bir muallim olarak gönderildim."³Buyurmuşlardır. Ve hayatı boyunca bu görevin bilincinde olduğunu teyit etmiş ve hayatı boyunca yaptığı uygulamalar ile bunu ispat etmiştir.

Tarih, Hz. Peygamberin mükemmel bir eğitici olduğunu ispat etmiştir. Onun elinden çok mükemmel insanlar yetişmiştir. Onun yanında yetişen insanlar ve ona tabi olanlar daha önceden nasıldılar, sonra nasıl oldular? Sahabeden her biri bu eşsiz muallim ve terbiyecinin büyüklüğüne şahitlik eden delillerdir. Bu durum bizlere bazı metodoloji alimlerinin şu sözünü hatırlatıyor. "Hz. Peygamberin hiçbir mucizesi olmasaydı da sade yetiştirdiği insanlar olsaydı, bu bile onun Peygamberliğini ispat etmeye yeterli olurdu."⁴

Çok kısa sürede çok kaliteli insanlar yetiştiren Hz. Peygamber, her şeyden önce örnek ahlakıyla ve mümtaz yaşantısıyla kalplere giriyor ve etrafını eğitiyordu. Son derece şefkatli ve merhametli olması, zorluk ve meşakkat vermemesi, kolaylaştırması, etrafına güven ve huzur vermesi, güler yüzlü ve samimi olması, tevazu ve alçak gönüllü olması, hoş görülü ve affedici, sakin ve vakarlı olması etrafını yetiştirmesinde son derece önemli hususlar idi.

Hz. Peygamber yaratılış, ahlak, konuşma ve davranış açısından model bir insan idi. Kur'an bu özelliğini şu şekilde vasfetmiştir. "Ve Sen şüphesiz büyük bir ahlak üzerindesin"⁵

Resul-i Ekrem Efendimiz 'in çok kısa sürede ulaştığı muvaffakiyet, nübüvvet nurunun yardımıyla tatbik ettiği talim ve terbiye usullerine dayanmaktadır. İnsanların gönüllerine

¹ Kahramanmaraş İl Müftüsü

² Nahl, 16/78

³ İbn-i Mâce, Mukaddime, 17

⁴ Karafi, Furuk, IV/170

⁵ Kalem, 4

ulaşmanın en kısa yollarını tespit için, Allah Resul'ünün tatbik ettiği bu esasları açık bir şekilde ortaya koymak, anlamak ve uygulamak gerekmektedir.⁶

Peygamberimiz (s.a.v)in Eğitim Metotları:

a-Sohbet:

H.z.Peygamber'in insanların eğitiminde en çok kullandığı usûl sohbettir. Efendimiz'in sohbet meclisleri, ilâhî rahmet, bereket, feyiz ve sekînetin sağanak sağanak yağdığı cennet bahçeleri olmuş, ashab-ı kiram bu feyizli muhitlerde en güzel şekilde yetişme imkânı bulmuştur. Müslüman olmak üzere Mescid'e gelen Ka'b bin Zühre(r.a) Peygamberimiz'in ashâbını nasıl yetiştirdiğine şahit olmuştur. Ka'b'ın ifâdesine göre Rasûlullâh (a.s) halka halka oturan ashâbının arasında bulunuyor, kâh o taraftakilerle, kâh bu taraftakilerle sohbet ediyordu.⁷ Bu, Allah Resûlü'nün hayatı boyunca tatbik ettiği en mühim terbiye metodudur.⁸

b-Sevgi ile Davranma:

Sevmek ve sevilme, bireyin en temel ihtiyaçlarından biridir. Zihinsel ve duygusal yönden sağlıklı bir kişiliğin oluşması için iyimserlik, içtenlik ve sevgiden oluşan bir ortam gereklidir. Bireyde sevmeye yeteneği, ancak böylesi bir ortamda gelişebilir.

Eğitimde sevgi unsurunu gözetme, önemli bir prensiptir. Özellikle çocuklara iman, ibadet ve ahlak ile ilgili konuları öğretmede, onlara yapabilecekleri olumlu davranışlar kazandırılmaya çalışılırken telkinde bulunmada sevgi duygusunun gücünden yararlanmak önemlidir. H.z. Peygamber bu bağlamda "Küçüğüne merhamet etmeye merhamet olunmaz"⁹ buyurarak , çocuklara karşı sevgi ve şefkat göstermeyi manevi telkinlerle topluma kabul ettirmiş, bunda da oldukça başarılı olmuştur.H.z. Peygamber ibadet sırasında da çocuklara olan sevgisini korumaya özen göstermiştir. Namaz kılarken ve hutbe okurken yanında dolaşan, secdeye gittiğinde sırtına binen Çocuklardan rahatsızlık duymamış, aksine secdeyi uzatarak onların gönüllerinin kırılmamasına özen göstermiştir.¹⁰

d- Kolaylaştırma Ve Sevdirmeye:

Kolaylaştırıcı olma, H.z. Peygamber'in eğitiminde önemli bir ilkedir. Allah'ın kendisini zorlaştırıcı ve şaşırtıcı değil; eğitici ve kolaylaştırıcı olarak gönderdiğini¹¹ devamlı hatırlamış ve daima kolaylaştırıcı bir yöntem izlemiştir. "kolaylaştırınız zorlaştırmayınız, müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz buyurarak,¹² eğitimcilerin de bu ilkeye uymalarını tavsiye etmiştir.

H.z. Peygamberin; "Eğer bir topluluğa imam olursanız namazı hafif tutun. Çünkü cemaat içerisinde hasta ve düşkünler bulunabilir"¹³

" Allah beni zorlaştırıcı ve şaşırtıcı değil; öğretici ve kolaylaştırıcı olarak gönderdi"¹⁴"Ey Rabbim! Kim ümmetimin herhangi bir işini üzerine alırsa zorluk çakarırsa, sen de ona zorluk

⁶ Fahrettin Yıldız, Doç. Dr, Altınoluk, Kasım 1998 ve Ömer Çelik Doç. Dr. Altınoluk, Kasım 2004

⁷ Hâkim, III, 671

⁸ Fahrettin Yıldız, Doç. Dr, Altınoluk, Kasım 1998 ve Ömer Çelik Doç. Dr. Altınoluk, Kasım 2004

⁹ Müslim, Birr 87.

¹⁰ Bkz: Buhari, Edeb 18.

¹¹ Bkz: ibn Mace, Mukaddime 17.

¹² Buhari, ilim 11; Müslim, Salat 178; Ebû Davud.: Edeb 17.

¹³ Ibn Mace. İkame 48.

¹⁴ Müslim, Talak 29.

çıkart. Kim ümmetimin bir işini üzerine alır da onlara yumuşak davranırsa, sen de ona yumuşaklıkla muamele et’’¹⁵ “Allah Teâlâ kullarına lütufkârdır. Onlara kolaylık gösterilmesine memnun olur. Zorluk çıkaranlara ve başkalarına vermediği sevabı, kolaylık gösterenlere verir.”¹⁶ Şeklindeki hadislerden, kolaylaştırmanın bir ilke olduğu anlaşılmaktadır.

e-Hoşgörü:

Hız. Peygamber, eğitim faaliyetlerinde insan unsurunu esas alan bir yöntem izlemiştir. öncelikle mesajını yöneltmek istediği insanı tanımaya çalışmış, onun zihinsel kapasitesini ve psiko-sosyal durumunu dikkate almıştır. Peygamberliği boyunca muhataplarına karşı iyilik ve hoşgörü ile muamele etmeyi prensip edinmiştir.¹⁷

Hadis kaynaklarında Enes b. Malik'den Hız. Peygamber'in hoşgörü anlayışına ışık tutacak şu sözler de nakledilmektedir: "Peygamber'e on yıl hizmet ettim. Aslında yaptığım işler pek de usulüne uygun olmuyordu. Buna rağmen Peygamber bir kere olsun bana vurmadı ve yüzünü ekşitmedi. Beni azarlayıp ayıplamadığı gibi öf bile demedi. Hoşuna gitmeyen işler yaptığımda; 'Niçin böyle yaptın?' diyerek beni sorguya çekmedi."¹⁸

İmam Buhari'den nakledildiğine göre, bir kurban bayramı günü iki cariye Hız. Aişe'nin odasında def çalmaktadırlar. Bu durum karşısında Hız. Peygamber elbisesine bürünmüş bir vaziyette olaya sessiz kalmış ve onların eğlenmelerini engellememiştir. Daha sonra gelen Hız. Ebu Bekir'in onları bu davranışlarından dolayı azarlaması üzerine Hız. Peygamber; "Bırak onları ey Ebu Bekir! Çünkü bu günler bayram günleridir" diye karşılık vermiştir. Yine bir gün Habeşlilerin mescitteki oyunlarını seyretmek üzere Hız. Aişe'yi götürmüştü. Hız. ömer Habeşlileri azarlayıp mescitten kovmaya kalkışınca; "Bırak onları, (gösterilerini) güven içerisinde yapsınlar!"¹⁹ diyerek, meşru kurallar dahilinde yapılan bir eğlenceye Hız. Ömer'in müdahale etmesini engellemiştir.

f-Muhataba Değer Verme:

Peygamberimiz her ne sebeple olursa olsun muhatap olduğu insanlara, kadın-erkek, genç-ihtiyar demeden mutlaka değer verirdi. Onlara hep gönüllerini ferahlatacak, kendilerine olan güveni artıracak konuşmalar yapardı.

Hız. Enes (r.a)'ın haber verdiğiğine göre Rasûlullâh (a.s) bir kimseye rastladığı zaman onunla konuşur, o kişi ayrılmadıkça da yüzünü ondan çevirmezdi. Musafaha yaptığıında, o kimse elini çekmeden elini çekmezdi. İnsanları küçük gören ve alaya alan bir söz, asla ondan varit olmamıştır.

g- Bireysel Farklılıkları Dikkate Alma:

İnsanlar yaş, ırk, inanç, kültür düzeyi gibi bazı farklı özelliklere sahiptirler. Her bireyin öğrenme gücü ve kapasitesi, tecrübe, ilgi ve motivasyonu birbirinin aynı değildir. Eğitimde bu farklılıkları göz önünde bulundurmak önemlidir. Bireysel farklılıkların dikkate alınmaması,

¹⁵ Müslim, imare 19.

¹⁶ Buhârî, Edeb, 35; Müslim, Birr, 77

¹⁷ Bkz: Müsiim, Fedail14, 16; Tirmizi, Birr 61.

¹⁸ Bkz: Müslim, Fedail5,111Tirmizi, Birr 69; Ebu Davüd, Edeb 1 .

¹⁹ Buhari, Menakıb 15.

yeteneklerin gelişmesinin engellenmesine ve önemli ölçüde zaman kaybına neden olmaktadır.²⁰

Hiz. Peygamber'in eğitiminde, insanlarla anlayış kapasitelerine ve bilgi derecelerine göre konuşma önemli bir ilkedir.²¹ Bu ilke dâhilinde, muhataplarıyla yeteri kadar ilgilenir, kendisine sorulan soruları büyük bir dikkatle dinler, yabancıların kendisine yönelttikleri sert ve kaba üsluplu sorular karşısında bile sabrederdi.²² Soru soranın Hiz. Peygamber İbn-i Abbas'a: "Ey İbn-i Abbas, insanlara akıllarının almayacağı bir söz söyleme. Zira böyle yapman fitneye düşmelerine sebep olur" tavsiyesinde bulunmuştur.²³

f- Kabahati Şahsileştirmeden Dolaylı Anlatma:

Rasûlullâh (a.s), gördüğü hatalı davranışlarda hatayı işleyen kişiyi bizzat muhatap almaksızın sanki herkese söylüyormuşçasına dolaylı anlatım ifadelerini kullanırdı. Böylece hata işleyen kişinin toplum içinde rencide olmadan yanlışını düzeltmesini sağlardı.

Hiz. Âişe'nin anlattığına göre Peygamberimiz, birisinin kendisi hakkında bir şey söylediğini duyduğunda: "Falana ne oluyor ki şöyle şöyle söylüyor." demez de "Bazı kimselere ne oluyor ki şöyle şöyle söylüyorlar." derdi.²⁴

Efendimiz -sallallâhu aleyhi ve sellem-, bazen de muhataplarının hatasını onlara yakıştıramadığını hissettirmek maksadıyla: "– Bana ne oluyor ki sizi böyle görüyorum." buyururdu.²⁵

f-Empati Kurma:

Hiz. Peygamber, bir etkileme şekli olarak insanlarla empati kurmuş ve onlara da bu yolu davranış şekillerinde uygulamalarını tavsiye etmiştir. Bizzat Allah'(c.c) u elçisini "Ey inananlar! And olsun ki, içinizden size, sıkıntıya uğramanız kendisine ağır gelen, size düşkün, inananlara şefkatli ve merhametli bir peygamber gelmiştir."²⁶ şeklinde tanıtmış, kendisine, "Ben de sizin gibi bir insanım"²⁷ demesini emretmiştir. Hiz. Peygamber de bir hadisinde inananların, birbirlerini ve karşılıklı duygularını anlamaya çalışmalarını isteyerek: "Nefsim kudretinde olan Allah'a and olsun ki, bir kul kendisi için istediğini komşusu veya kardeşi için istemedikçe tam iman etmiş olamaz"²⁸ buyurmuştur.

Hiz. Peygamber'in huzuruna bir gün bir genç gelmişti ve: "Ya Rasûlallah, zina etmeme izin ver!" demişti. Hoş olmayan bir istekle karşılaşan insanların genel tavrı karşıyı susturmak, sinirlenmek veya onları ayıplamak olurken Hiz. Peygamber gayet sakin bir şekilde gence: "Bana yaklaş" diyerek yanına oturtturarak onunla konuşmaya başladı: "Bir başkasının senin annenle zina etmesini ister misim?" "Hayır, istemem."

²⁰ Yılmaz, Hüseyin, Prof.Dr. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: VIII 1 1, s. 109-132 haziran-2004, sivas

²¹ Bkz: Müslim, Mukaddime 3; Ebü Davud, Edeb 23.

²² Ebü Gudde, Hiz. Muhamme~ ve Öğretim Metodları, s. 37, 39.

²³ Deylemî, V, 359

²⁴ Ebû Dâvud, Edeb, 6

²⁵ Buhârî, Menâkıb, 25; Müslim, Salât, 119

²⁶ Tevbe 9/128.

²⁷ Kehf 18/110.

²⁸ Müslim, a.g.e. , 1/İman, 71.

“Zaten hiç kimse annesiyle böyle bir şey yapılmasını istemez.”

“Bir başkasının senin kızınla zinâ etmesini ister misin?”

“Hayır ya Rasûlallah, istemem.”

“Zaten hiç kimse kızıyla zina yapılmasını istemez.”

Daha sonra Hz. Peygamber, kız kardeşi, halası ve teyzesi gibi yakınlarıyla zina edilmesine gönlünün razı olup olmayacağını sormuş; genç her defasında “Hayır” cevabını vermişti.[Ahmed b. Hanbel, a.g.e. , V, 256-257] Gencin bu yaklaşımını, oradaki insanlar hoş karşılamasa da Hz. Peygamber onu dizinin dibine almış, sorularıyla o genci diğer insanların yerine koyarak aklına hitap etmiştir. Empati yöntemini iyi bilen Hz. Peygamber, gencin hatasını kavramasını sağlamış; elini gencin omzuna koyarak, bunlar tabîi duygulardır, böyle şeyler olur dercesine şefkatli bir baba gibi, “Allah’ım! Bunun günahını affet; kalbini temizle ve organlarıyla günah işlemekten koru”[Buhari, a.g.e. , 64/Magazi, 56.] diyerek ona dua etmiştir. Bu yaklaşımıyla Hz. Peygamber duygularında samimi olan bu genci onore ederek, rencide edilmesini önlemiştir. Bu arada dinin yasak ettiği bir davranışı da hem o gence, hem de orada bulunan tüm topluma öğretmiştir.

g-Güzelliklere Odaklanma:

Ve yine şu misalde konumuz açısından oldukça önemlidir. Abdülkays heyeti Medine’ye gelmişlerdi. Heyetin başkanı Abdullah bin Avf, Peygamberimize gitmeden önce yol elbiselerini çıkardı, güzel ve temiz bir elbise giydi. Diğerleri ise yol elbiselerini çıkarmamışlardı. Peygamber Efendimiz’in yanına vardılar. Allah Resûlü onlara hoş geldiniz deyip duâ ettikten sonra:“ Abdullah el-Eşec hanginizdir?” diye sordu.

Abdullah bin Avf:” Yâ Rasulallah, benim,” dedi. Abdullah görünüm itibariyle çirkin bir kimseydi. Allah Resûlü kendisine bakınca o ‘’ insanın derisinden tulum yapıp ondan su içilmez ki! Kişinin sadece iki küçük şeyine değer verilir: Dili ve kalbi” dedi.

Bunun üzerine Allah Resûlü :“Abdullah! Sende Allah’ın sevdiği iki haslet var” buyurdu. Abdullah bunların ne olduğunu sorunca da:“ Hilim ve teenni” buyurdu.²⁹

Sonuç

Hz. Peygamber’in eğitim anlayış ve uygulamalarında çok önemli mesajlar vardır. Kendisi bir eğitici olarak insanların gönlüne hitap etme yollarını göstermiş, bizzat uygulamalarıyla bir hoşgörü medeniyeti inşa etmiştir. O’nun başarılı eğitim çalışmaları sonucunda önemli bir toplumsal değişim gerçekleşmiş, örnek bir nesil meydana gelmiştir.

Hz. Peygamber’in eğitim-öğretim konusunda her zaman evrensel nitelikli özellikleri, ilim öğrenmeyi hedef gösterme; şiddeti değil sevgiyi esas alma; pratiği olan konuları uygulamalı olarak gösterme; öğrencileri bıktırıp usandırmadan kısa ve öz bilgileri sunma şeklindeki uygulamaları günümüz açısından da oldukça önemli ilkelerdir.³⁰

²⁹ İbn-i Sa’d, I, 314; V, 557-560

³⁰ Yılmaz, Hüseyin, Prof.Dr, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: VIII 1 1, s. 109-132 haziran-2004,Sivas

AHLÂK-HUKUK BÜTÜNLÜĞÜ İLE SAHÂBEDE MODEL İNSANLIK

Mustafa GENÇ*

ÖZET

Sahâbe, İslâm'ı büyük bir ihtimam ile sonraki nesillere ulaştırmanın sorumluluğunu şerefle taşıyıp “en hayırlı insanlar” topluluğudur. Onlar yaşayışlarıyla model insanlar olarak takdim edilmişlerdir.

Sahâbîler, hem kendilerinin hem de muhataplarının gönül ve zihinlerde ahlâk-hukuk bütünlüğünü canlı tutmaya ve uhrevî muhasebe ile hareket etmeye gayret ediyorlardı. Onların hâl ve gidişi de bu gayret ile güç ve kuvvet buluyordu. Böylece onlar Yüce Allah'ın rızasını kazanmanın yanında, hem toplumun ayıplamasından hem de uhrevî olarak cezâlandırılmaktan korunmak için izzetle yaşamaya çalışırken, hukuka da riâyet etmiş oluyorlardı. Bu doğrultuda sahâbe gerektiğinde, hak ve yetkinin kötüye kullanılmasını önlemek ve/veya maslahatı gerçekleştirmek üzere, ahlâk kurallarını hukuk kurallarına bağlayarak ahlâk-hukuk bütünlüğünü kuvvetlendiriyordu.

Sahâbe aynı zamanda -insanlık gereği az da olsa- ahlâken ayıp, dinen haram veya mekruh, hukûken de suç sayılıp cezâyı gerektiren işler de yapabiliyordu. Ancak ilgili rivâyetlerden -Mâiz b. Mâlik (r.a.) olayında olduğu gibi- sahâbîlerin böyle bir durumda hemen pişman oldukları ve suçlarını itiraf ederek arınmak istedikleri anlaşılmaktadır.

Gönül ve zihin dünyaları, ahlâk-hukuk bütünlüğü ve âhiret muhasebesi çerçevesinde şekillenen sahâbenin model insanlığı, kıyâmete kadar aydınlık ve mutluluk vesilesi olacak niteliktedir.

Anahtar kelimeler: Âhiret, Ahlâk, Hukuk, İslam, Model İnsan, Sahâbe

MODEL HUMANITY IN THE “SAHAABAH” WITH THE INTEGRITY OF ETHICS-LAW

ABSTRACT

Companions of the prophet Muhammad (sahaabah) are the group of “the best people” who carried the responsibility of delivering Islam with great assiduity to the next generations with honor and they have been presented as model people with their manner of life.

The companions have strived to keep ethics-law integrity alive in hearts and minds of themselves and their interlocutors, and to act with the otherworldly accounting. Their behavior and state of affairs have also found power and strength with this endeavor. Thus, while they are seeking to survive in harmony in addition to gain the pleasure of Allah Almighty to avoid from society's condemnation and being punished as otherworldly, they have also complied with the law. In this direction, companions have strengthened ethics-law integrity by binding the moral principles to the rules of law in order to prevent the abuse of rights and authorization when necessary and / or to achieve public interests (maslahah).

At the same time, the companions could also do things-by virtue of human condition- that would require punishment which were considered reprehensible on moral grounds, unlawful or disliked in terms of religion and juristically criminal offense -compared to being few in number-. Nevertheless it is understood from the related narratives -as in the case of Maiz b. Malik- that the in this kind of situation companions immediately regret and want to be purified by confessing their crimes.

The model humanity of the companions who have spiritual and intellectual worlds which is shaped in frame of ethics-law integrity and the accounting of the otherworld, has the characteristics of being the means of brightness and happiness.

Keywords: Afterlife, Ethics, Law, Islam, Model Person, The Companions of the prophet Muhammad (Sahaabah)

I. GİRİŞ

Sahâbe (الصحابه), hayatta iken Peygamberimiz (s.a.s.) ile müslüman olarak karşılaşp, müslüman olarak vefat eden kimseler topluluğunu ifade etmek için kullanılan bir kavramdır.¹

Peygamberimiz (s.a.s.)'in ifadesiyle “en hayırlı insanlar” (hayru'n-nâs)² olarak takdim edilen sahâbenin zihin dünyası vahyin ışığı ile aydınlanmış, tevhid akidesinin berraklığı ile donanmış ve nebevî terbiye ile olgunlaşmıştır. Onlar vahyin gelişine şahit olmuş ve İslâm'ı büyük bir ihtimam ile sonraki nesillere ulaştırmanın sorumluluğunu şerefle taşımışlardır. Farklı bir anlatımla onlar, Yüce Allah'a teslimiyetlerinin ve Peygamberimiz (s.a.s.)'e bağlılık ve desteklerinin yanında, İslâm'ın doğru anlaşılması ve yaşanıp

*Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, gencmustafa2525@hotmail.com

¹Bu tanıtımda İbn Hacer el- 'Askalânî (ö.852/1449)'nin “sahâbî” tarifi esas alınmıştır. Sahâbe kavramı -farklı kriterler dikkate alınarak- çeşitli şekillerde ta'rif edilmiştir. Bkz. İbn Hacer, *el-İşâbe*, I, 7-9 (hâssaten 8);Tehânevî, *Keşşâf*, II, 807-809; Kahraman, Abdullah, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 99.“Sahâbe” yerine, “ashâb” kavramı da kullanılır. Sahâbeden sadece herhangi birisi ise “sahâbî” kavramı ile ifade edilir. Bkz. Efendioğlu, Mehmet, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491. Ayrıca bu konuda bilgi için bkz. Heyet, *Hadislerle İslâm*, I, 68.

²Buhârî, “Fezâilu's-sahâbe”/“Ashâbu'n-nebî”, 1; Müslim, “Fezâilu's-sahâbe”, 212.

yayılmasındaki gayretleriyle Kur'an'da,³ Sünnet'te⁴ ve hatta önceki kitapların dilinde⁵ övülmüş bir topluluk olarak takdim edilmişlerdir. Ayrıca onlar birbirlerini hayırla yâdetmede de örnek bir nesildir.⁶ İşte "asr-ı saadet"⁷ güzelliği bizlere kadar öncelikle onların gönül ve zihin dünyalarıyla ulaşmıştır. Ahlâk-hukuk bütünlüğü ve âhret muhasebesiyle fikhin kuruluşu da onların bu zihin dünyasının bir eseridir. Bu bakımdan onlara çok şey borçluyuz.

Hayat tarzıyla başkalarına örnek olmaya lâyık kimse anlamında model insanın kişiliği, güzel ahlâk ile şekillenir. Nitekim Yüce Allah, güzel bir örnek (usve-i hasene)⁸ olarak takdim ettiği son elçisinin "büyük bir ahâk üzerinde" olduğunu özellikle ve kuvvetli bir ifade ile belirtmiştir.⁹ O (s.a.s) de: "Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim." buyurmuş¹⁰ her yönüyle ümmetine örnek olmuş ve onların da muhataplarına güzel ahlâk ile muamele etmelerini istemiştir.¹¹

İşte sahâbenin -ahlâk-hukuk bütünlüğü ile- model insanlığında, yukarıda anlatılmaya çalışılan "usve-i hasene"den alınan ve onun yönlendirdiği modellik vardır.¹² Çünkü onlar en güzel örnek/hakikaten model insan olan Resûlullah (s.a.s)'in muhataplığı ile terbiye olmuşlardır. Bu terbiyenin özünde güzel ahlâkın hâkim olduğu iman temeli üzerine inşâ edilen hukuk (fıkıh) binası bulunmaktadır. Bu binayı her iki dünyada da anlamlı ve saadet vesilesi kılacak olanın da "Cibrîl hadisi"nde "ihsân" kavramıyla yer alan¹³ güzel ahlâk olduğu söylenebilir.

Nitekim Peygamberimiz (s.a.s.): "Gerçekten siz bana davaya geliyorsunuz. Belki de bazınız delilini bazınıza göre daha iyi takdim eder ve ben de kendisinden dinlediğime göre onun lehinde hüküm verebilirim. Bu şekilde kime kardeşinin hakkından bir şey vermişsem sakın onu hemen almasın. Zira ben (delilini takdimine göre) verdiğim bu karar ile ona ancak ateşten bir parça vermiş olurum"¹⁴ anlamındaki hadis-i şerifi ile bu konuda onlara öyle rehberlik etmiştir. Onlar da sonraki nesillere ve dolayısıyla bizlere İslâm'ı ahlâk-hukuk bütünlüğü ile anlama, yaşama ve yaşatmada model insan olma gayretlerini ortaya koymuşlardır.¹⁵

II. SAHÂBEDE MODEL İNSANLIK ÖRNEKLERİ İLE HUKUK-AHLÂK BÜTÜNLÜĞÜ

Bu tebliğde, sahâbenin yukarıda sözü edilen model insanlığı birkaç örnek durum ve uygulama ile anlatılmaya çalışılacaktır.

A. Devlet Başkanlığında Model İnsanlık

Öncelikle sahâbiler, zihinlerde ahlâk-hukuk bütünlüğünü canlı tutmaya; muhataplarını uhrevî muhasebe ile hareket etmeye davet ediyor ve gerektiğinde ahlâkî kuralları hukukî müeyyidelere bağlayarak

³Misâl olmak üzere şu ayet-i kerime meâlleri verilebilir: "İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensarile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Allah onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır." (Tevbe 9/100). "Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler. Onların, rükû ve secde halinde, Allah'tan lütuf ve hoşnutluk istediklerini görürsün. Onların secde eseri olan alametleri yüzlerindedir...." (Fetih 48/29). "Onlardan (muhâcirlerden) önce o yurda (Medine'ye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir." (Haşr 59/9). Ayrıca diğer ilgili bazı ayet-i kerimeler için bkz. A'raf 7/157; Tevbe 9/40; Ahzab 33/23-24, 40-44; Fetih 48/18-19; Haşr 59/8.

⁴Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe"/ "Ashâbu'n-nebî", 1; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 211-212; Ahmed b. Hanbel, V, 350; Tirmizî, "Menâkıb", 57.

⁵Bkz. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, IX, 80; Kandehlevî, *Hayâtü's-sahâbe* I, 45-46.

⁶Misal olmak üzere bkz. Hâkim, *el-Mustedrek*, III, 295; Kandehlevî, *Hayâtü's-sahâbe* I, 56-57.

⁷"Asr-ı Saadet" (عصر سعادت) Peygamberimiz (s.a.s)'in yaşadığı zaman dilimi hakkında kullanılan bir terkiptir. Bkz. Özaydın, *Abdülkerim*, "Asr-ı Saadet", DİA, III, 501.

⁸Bkz. Ahzâb, 33/21. Âyet-i kerimenin tam meâli: "Andolsun ki, sizin için, Allah'ı ve âhret gününü ümid eden ve Allah'ı çokça anan kimseler için, Resûlullah'ta güzel bir örnek (usve-i hasene) vardır."

⁹Kalem, 68/4. Âyet-i kerimenin tam meâli: "Ve şüphesiz sen büyük bir ahlâk üzerindesin."

¹⁰Muvatta', "Husnu'l-huluk", 8. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 3.

¹¹Meselâ Yemen'e vâlî olarak atanan Muâz b. Cebel (r.a.)'ı uğurlarken ona son tavsiye olarak: "Ey Muâz b. Cebel insanlara karşı güzel ahlâklılı ol/onlara güzel davran" (أَحْسِنْ خُلُقَكَ لِلنَّاسِ يَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ) » buyurmuştur. Muvatta', "Husnu'l-huluk", 1.

¹²Bkz. EbûDâvûd, "Sünnet", 5-6; Tirmizî, "İlim", 16; Kandehlevî, *Hayâtü's-sahâbe* I, 37-38.

¹³"Cibrîl hadisi" olarak anılan rivâyete göre ihsân: "... Allah'ı görür gibi ibadet etmendir; çünkü sen O'nu görmesen de O seni görmektedir. ..." (... أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ ...) Bkz. Buhârî, "İmân", 37; Müslim, "İmân", 1.

¹⁴Buhârî, "Şehâdât", 27, "Ahkâm", 20; Müslim, "Akziye"/"Akdiye", 4; EbûDâvûd, "Akziye"/"Akdiye", 7.

¹⁵Buhârî, "Ahkâm", 20. Buhârî, "Hiyel", 10; Müslim, "Akziye"/"Akdiye", 4.

¹⁶Konuyla ilgili güzel bir misâl olarak Hz. Ömer (r.a.)'ın mektubu için bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 65-66. Bu konuda bir değerlendirmeye için bkz. Aslan, Nasî, *İslâm hukukunda Yargılama Etiği ve İlkeleri*, s. 157.

tedbir alıyorlardı. Bu konuda Hz. Ömer (r.a.) ile Hz. Osman (r.a.)'ın söz ve uygulamalarından aşağıdaki misaller verilebilir

1. Halkına İlk Hutbesiyle Devlet Başkanının Model İnsanlığı

Konuyla ilgili rivâyete göre, Hz. Ömer (r.a.) devlet başkanı olunca minbere çıkarak yaptığı konuşmasının bir kısmında halka şöyle hitabetmiştir: "...Kur'ân okuyunuz ki onunla tanınasınız. Onunla amel ediniz ki ehlinen olasınız. Tartılmadan önce nefislerinizi tartınız¹⁶ ve büyük duruşma/hesap günü için hazırlanınız ki o gün, (hesap için) Allah'a arz olunacaksınız, (öyle ki) size âit hiçbir sır gizli kalmayacak..."¹⁷

Anlaşıldığı üzere bu hutbesiyle Hz. Ömer (r.a.), halkın velisi (veliyu'l-emr) olarak -delil yetersizliği vb. sebeplerle hukukun dünyaya bakan kısmından kurtuluş olsa bile- her şeyin ortaya koyulacağı "mahkeme-i kübrâ"da, hesabın tam görüleceğine dikkat çekmiş; âhiret muhâsebesini hatırlatmıştır.¹⁸ Böylece o, dini hayatın itikadî, amelî ve ahlâkî alanlarıyla bütünlüğünün dikkate alınıp yaşanmasının gereğine vurgu yapmıştır. Zira elbette dünyada zahîrî âdaleti ayakta tutmak için hukukun kabul ettiği ispat vâsıtalarına bakılarak objektif değerlendirmelere göre hüküm verilecektir¹⁹ ama hakikî adâletin tecellisi için âhirette de muhâkeme olunacak ve son hükmü Yüce Allah verecektir.²⁰ Gerçekte hüküm yalnız O'na aittir,²¹ en güzel hükmü de O verir.²² Çünkü "Allah hak ve adâletle hükmeder. ..." ²³

Ayrıca bu ve benzeri konuşmalarla sahâbenin zihin dünyası İslam hukukundaki "kazâî/kazâen" hükmün yanında "diyânî/diyâneten" hükmün²⁴ gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Bu da iç denetim sisteminin çalışmasını sağlamış ve adliyenin sağlıklı işleyişini desteklemiştir. Peygamberimiz (s.a.s.)'in modelliği ile ortaya konulmuş olan ahlâk-hukuk bütünlüğü, sahâbenin modelliği ile hükümlerde kazâî-diyânî bütünlüğünü takviye ve murakabe eder nitelikte devam etmiş -bu konudaki başarı oranında- hedeflenen hukukun üstünlüğü gerçekleşmiştir. Sonuçta, hukukun bir parçası olan devlet başkanlığı (hilâfet/imâmet) ahlâk ile bütünlüğü ölçüde dünya ve âhiret mutluluğuna hizmet etmiştir.

2. Halkının Maslahatını Gözetmesiyle Devlet Başkanının Model İnsanlığı

Sahâbenin zihin dünyası bazen de hak ve yetkinin kötüye kullanılmasını önlemek ve/veya maslahatı gerçekleştirmek üzere onları bazı tedbirler almaya sevk etmiştir. Böylece onlar gerektiğinde ahlâk kurallarını hukuk kurallarına bağlayarak ahlâk-hukuk bütünlüğünü takviye etmişlerdir. Sahâbe asrında bu konuda çok sayıda model insanlık misalleri bulunmaktadır. Burada sadece iki misâl ile yetinilecektir.

b) Özeldir Müslüman Kadınların Genelde Halkın Hâl ve İstikbâlini Gözetmede

Maslahat

İslam İslam hukukunda toplumun maslahatını gerçekleştirmek üzere idarecilerin maslahat prensibine göre önemli kararlar aldığı bilinmektedir.²⁵ Bunlardan bir kısmı da bu başlığımız ile ilgilidir. Burada misâl olmak üzere mümin erkeklerin Ehl-i kitap kadınlarla evlenmeleri konusunda Hz. Ömer (r.a.)'ın kararı arzedilecektir.

¹⁶Farklı bir ifade ile: "Hesaba çekilmeden önce kendi kendinizi hesaba çekiniz; nefis muhâsebesi yapınız." Nitekim bazı eserlerde rivâyetin bu şekilde tercüme edilen kısmı da vardır. (Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, XIX, 143; Kandehevî, *Hayâtu's-sahâbe*, III, 430.)

¹⁷Bkz. Dîneverî, *el-Mecâlisetu ve cevâhiru'l-ilm*, VI, 113-14; Muhibbuddin et-Taberî, *er-Riyâzu'n-nağire fî menâkıbi'l-aşere*, II, 404. Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-ummâl*, XVI, 166-167; Muhammed Sâlim el-Hadr, *el-Belâğatu'l-Umeriyye*, s.41. Not: Her ne kadar ilk kaynağın tahkikinde bu rivâyet senet bakımından tenkit edilmiş ise de -aynı eserin belirtilen sayfalarında da görüldüğü üzere- çok sayıda kaynak ve araştırmaya eser onu nakledip delil olarak kullanmıştır. En azından söz konusu rivâyet bu yönüyle bu çalışmada da misâl olarak alınmaya değer bulunmuştur. Ayrıca bazı farklılıklarla bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, XIX, 143; Tirmizî, *"Sıfatu'l-kıyâme"*, 25; Kandehevî, *Hayâtu's-sahâbe*, III, 430.

¹⁸Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de: "O gün (huzura) arz olunacaksınız, (öyle ki) size âit hiçbir sır gizli kalmayacak." (Hâkka, 69/18.) buyrulmuştur.

¹⁹"Yargılamanın objektif delillere dayalı olarak yürütülmesi, gerçek ve mutlak adaleti gerçekleştirme gibi bir iddia taşımayıp sadece olabildiğince adaleti sağladığı ve üzerinde uzlaşılabilir çözüm yolu olduğu için pratik değer taşır. Dini literatürdekikazâî hüküm-diyânî hüküm ayırımı da bu bakış açısından beslenir." (Bardakoğlu, Ali, *"İspat"*, DİA, XXII, 494.)

²⁰Bakara 2/113; Nisâ 4/141; Neml 27/78; Câsiye 45/17.

²¹Yûsuf 12/40, 67; Mü'min 40/12.

²²En'âm 6/57; A'râf 7/87; Hûd 11/45; Tîn 95/8.

²³Mü'min 40/ 20. Âyet-i kerimenin tam metin ve meâli: وَاللَّهُ يَفْضِلُ بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ "Allah hak ve adâletle hükmeder. Allah'tan başka taptıkları ise hiçbir hükümde bulunamazlar. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."

²⁴Bu konuda misalleriyle birlikte bilgi için bkz. Dönmez, İbrahim Kâfî, *"Amel"*, DİA, III, 19; Köse, Saffet *"Hülle"* DİA, XVIII, 477; Bardakoğlu, Ali, *"İspat"*, DİA, XXII, 494; Apaydın, H. Yunus, *"Karz"* DİA, XXIV, 524; Şafak, Ali, *"Komşu"* DİA, XXVI, 26; Aybakan, Bilal, *"Muâmelât"*, DİA, XXX, 318; Erbay, Celal, *"Nafaka"*, DİA, XXXII, 284.

²⁵Kaynaklarıyla birlikte geniş bilgi için bkz. Dönmez, İbrahim Kâfî, *"Maslahat"*, DİA, XXVIII, 80 vd. Ayrıca bkz. Atar, Fahrettin, *Fıkah Usûlü*, s. 84-85.

Bu konuda Kur'an-ı Kerimde -meâlen-şöyle buyurulmaktadır: “Bu gün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Her kim de inanılması gerekenleri inkar ederse bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır.”²⁶

Yukarıdaki âyet-i kerimede görüldüğü gibi –bazı kayıtlarla- normal şartlarda, iffetli Ehl-i kitap kadınlar ile evliliğe izin verilmiştir.²⁷ Buna rağmen, Hz. Ömer (r.a.), Medâin Vâlisi Huzeyfe b. Yemân (r.a.)’dan Yahudi asıllı eşini boşamasını istemiş ve o da eşini boşamıştır.²⁸ Aslında bu istek bir helâli harâm kılma değildir. Nitekim adı geçen vâlî, mektupla Ehl-i kitap kadınlarla evlenmenin hükmünü sormuş; Hz. Ömer (r.a.) ona şöyle cevâp vermiştir: “... helâldir ama yabancı kadınlarda (fi-nisâi’l-e’acim) bir fettanlık (hilâbe) vardır. Eğer onlara yönelirseniz onları sizin kadınlarınıza karşı üstün duruma getirmiş olursunuz.” Bunun üzerine Huzeyfe (r.a.) hanımını boşamıştır.²⁹

Anlaşıldığı üzere burada hukukun ahlâkî erdem ve faziletlerle birlikte işleminin bir gereği olarak, ümmetin maslahatının ancak bu şekilde gerçekleşebileceği zihniyeti görülmektedir. Hassaten burada ümmetin hanımlar topluluğunun maslahatı gözetilmiş; onların izzet ve şerefleri bakımından hâli ve geleceği dikkate alınarak hüküm verilmiştir. Hukuk söz konusu evliliğe izin verdiği halde hukuk-ahlâk bütünlüğü devreye girmiş ve o zaman uygulama bu yönde gerçekleşmiştir.

b) Hakkın Kötüye Kullanılmasını Engellemede Maslahat

Bir nazariye/teori olarak hakkın kötüye kullanılması İslam hukukunun hukuk düşüncesine katkılarının biridir. Bu teori, bir hakkın “veriliş gayesi dışında veya bir başkasına zarar vermek kastıyla ya da zarar verecek şekilde kullanılmasının yasaklığını ifade eder.” İslam hukukunda bunun çok sayıda misâli vardır.³⁰ Onlardan birisi de ölüm hastalığı “maraz-ı mevt”³¹ hâlindeki kocanın boşadığı eşinin durumudur. “Ölüm hastalığı” niteliğinde olmayan bir hastalık hâli de, kişiyi bedenî ve ruhî bakımdan etkilese de -iradeyi sakatlayacak derecede olmadıkça- kural olarak bir ehliyet arızası sayılmaz. Dolayısıyla böyle bir kimse edâ ehliyetini kullanabilir.³²

Hz. Osman (r.a.), ölüm hastalığı “maraz-ı mevt” hâlindeki kocanın boşadığı eşi, kocasına mirâsçı yapmıştır. Çünkü bu durumdaki koca karısını gerçek boşama iradesiyle boşamış olabileceği gibi onu mirâstan mahrum etmek için de boşamış olabillir. Eğer boşamada mirâstan mahrum etme maksadı varsa, boşama hakkı kötüye kullanılmış olur. Bu ihtimali yüksek gören fıkıh bilginleri, böyle bir boşamayı geçerli saymakla birlikte, boşama hakkının kötüye kullanılmasını engellemek için cehdetmişler ve tedbir mahiyetli hükümlere ulaşmışlardır. Hz Ali (r.a.) gibi bazı sahâbîler ile müctehid imamların ekserisi -bazı kayıtlarla- Hz. Osman (r.a.)’ın görüşüne katılmış ve fıkıh/İslâm hukuku bu konuda bu görüş çerçevesinde gelişmiştir.³³ Böylece dürüstlük ve genel olarak erdemlilik gibi ahlâkî faziletlerle hukukun birlikte yürütülmesi (hukuk-ahlâk bütünlüğü) gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

²⁶Mâide 5/5. Tercüme ve tefsir için bkz. Heyet, Kur'an Yolu, II, 218-221. “Kur'ân-ı Kerîm Ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeye izin vermiş olmakla birlikte bu iznin ayrıntıları konusunda müctehidler arasında bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Âyetin son kısmının, bu izinden yararlanan kişilerin gerek kendilerinin gerekse çocuklarının dinî hayatları konusunda daha duyarlı ve dikkatli olmaları hususunda bir uyarı anlamı taşıdığı söylenebilir.”(Aynı eser, II, 221).

²⁷ Bkz. Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, II, 438; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 270; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, 170; Kahveci, Nuri, *İslâm Aile Hukuku*, s. 95.

²⁸Taberî, *Târîh*, II, 437. Ayrıca bilgi için bkz. Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'ummâl*, XVI, 547 vd. ; Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, II, 438.

²⁹Taberî, *Târîh*, II, 437.

³⁰ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Köse, Saffet, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 257-259.

³¹ “Sözlükte “ölüm hastalığı” demek olan maraz-ı mevt (marazü'l-mevt) örfte ve fıkıh literatüründe, tıbben ve hayat tecrübelerine göre ölümcül olan ve araya sıhhat hali girmeden ölümle sonuçlanan hastalığın adıdır. Böyle bir hastalığın kişiyi diğer zamanlarda ve normal şartlarda yönelmeyeceği veya yürürlüğe koymayacağı bazı hukukî işlemleri yapmaya sevk edebileceği düşünülerek fıkıh doktrininde ölüm hastasının hukukî tasarrufları iç irade-dış irade uyumsuzluğu, akidlerde kasıt ve sâikin rolü, hacir, hakkın kötüye kullanımı, fıkıh usulünde ehliyet ve sedd-i zerâi' gibi açılardan ele alınmış, bunun sonucu olarak da vâris ve alacaklıların haklarına ilişkin hukukî işlemler açısından edâ ehliyetine bazı kısıtlamalar getirilmesi gündeme gelmiştir.”Bakkal, Ali, “Maraz-ı Mevt”, *DİA*, XXVIII, 39.

³² Bkz. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istilâhâtı Fikhiyye Kâmusu*, I, 231-232.

³³ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 9-11; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 217-218; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 630 vd.; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 63-64; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, s. 197; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kunâ*, IV, 480-482; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, IX, 6976 vd. Ayrıca özet bilgi için bkz. Döndüren, Hamdi, *Aile İlmihali*, 370; Yaman, Ahmet-Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 78.

B. Bir Kadın Eş Olarak İffet ve Şerefi Korumada Model İnsanlık

Sahâbenin gönül ve zihin dünyası ahlâk-hukuk bütünlüğü ile güç ve kuvvet buluyor; âhiret hesabı ile çalışıyordu. Bu durumları ile onlar hem azap ve ayıplanmaktan korunmaya gayret ediyor hem yaratılış şereflerini koruyor hem de hukuka riâyet ediyorlardı. Böylece onlar o günden bugüne birer model insan olarak rehberlik etmektedirler. Bu konuda çok sayıda ders alınacak misâller vardır.

Bunlardan birisi uzun bir zamandan beri eşinden ayrı kalışı sebebiyle ona duyduğu ihtiyaç ve hasretini şiiriyle dile getiren Medineli bir kadının durumudur. Bu konuyla ilgili rivâyete göre Halife Hz. Ömer (r.a.) bir gece denetim amaçlı Medîne’de dolaşırken bir evin önünden geçtiği esnada “kocası aylardır savaşta bulunan bir kadının”³⁴ aşağıda nakledilen şiirini duyar.

”تطاول هذا الليل واسود جانبه - وأرقني أن لا حبيب أأعبه

فلولا حذار الله لا شيء مثله - لززع من هذا السرير جوانبه“³⁵

“Karanlıktı bu gece ve çok uzadı. Oynayacağım dostum yok bu beni duygulandırdı.

Yerini tutacak başka şey yok. Allah korkusu olmasaydı, bu yatak şimdi her tarafından sallanırdı.”³⁶

Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), asker olarak seferde kalma süresini dört ay ile sınırlandırmaya ve dört ayda bir askerleri değiştirmeye karar verir.³⁷ Ayrıca bu olay, fıkıh kitaplarımızda önemli bir yer bulmuş; bazı fikhî konularda delil veya delilleri kuvvetlendiren bir kaynak orak kullanılmıştır.³⁸ Bu iffetli hanımın vefâsı, bu yönüyle de İslâm hukukunun gelişmesine hizmet etmiştir.

Şiire göre kadını zinadan alıkoyan Allah korkusu ve eşinin şerefini koruma gayretidir. Aslında bu kadın zinayı hukukun suç saydığını da biliyor ama onu o çirkin işten engelleyen zinanın dinen günah, ahlâken kötü ve ayıp olmasıdır. Bu olayda kadın “ihsân” anlayışıyla hareket etmiş ve sonuçta bu anlayış, kadını azap ve ayıplanmaktan, kocasının şerefini lekelenmekten koruduğu gibi, hukuku da çiğnenmekten kurtarmıştır.³⁹

C. Davar Çobanlığında Model İnsanlık

Abdullâh b. Ömer (r.a.) ile karşılaşan bir koyun çobanının “ihsân” çerçevesindeki söz ve uygulaması sahâbenin model insanlığının en güzel örneklerindendir. İlgili rivâyete göre adı geçen sahâbî, arkadaşıyla birlikte Medîne’de bir yerde sofra başında iken yanlarına gelen koyun çobanını sofraya davet eder. Çoban: “Ben oruçluyum” der. İbn Ömer (r.a.) -denemek maksadıyla- ondan bir koyun satmasını ister ve etinden de kendisine iftarlık vereceklerini söyler. Çoban sürünün efendisine ait olduğunu kendisinin sadece koyunlara çobanlıkla vazifeli bulunduğunu ifade eder. İbn Ömer (r.a.): “Koyun kaybolduğu zaman, onu kurt yedi dersin; efendin nasıl bilecek ki?” şeklinde karşılık verince, çoban hemen ondan yüz çevirir ve parmağını semâyâya kaldırarak: “.. Allah nerede (Allah da bilmiyor mu)? diye seslenir. Bunun üzerine İbn Ömer (r.a.): “Çoban Allah nerede dedi?” şeklinde çobanın sözünü tekrarlar. İbn Ömer (r.a.) Medîne’ye gelince, çobanın efendisine bir elçi gönderip sürüyü ve çobanı satın alır. Çobanı âzâd ettikten sonra sürüyü de kendisine bağışlar.⁴⁰

Bu olayda da çobanın ahlâk-hukuk bütünlüğünü görüyoruz. Doğrusu merada sürünün sahibi ne olup bittiğini göremez ama her şeyin sahibi Yüce Allah görür ve bilir. Çoban da bunu biliyor ve “ihsân” anlayışı onu doğruluğa ve dürüst olmaya davet ediyor. Zira o -Allâh korkusu ile- koyun üzerinde tasarrufa yetkili olmadığını belirterek en önemli ahlâki değerlerden olan emânete riâyet etmiş ve böylece hem kendi

³⁴ Kandemir, M. Yaşar, “Hafsa”, DİA, XV, 120.

³⁵Bazı kelime ve/veya harf farklılıklarıyla şiirin Arapça metninin bir kısmı için bkz. Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'ummâl*, XVI, 576; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 717-718; X, 426-427; İbn Kudâme (Ebu'l-Ferec), *eş-Şerhu'l-kebîr* (Muğnî ile birlikte), IX, 212-213; X, 431-432. Birinci kaynaktaki metin şöyledir:

”عن ابن جريج قال: أخبرني من أصدق أن عمر بينا هو يطوف سمع امرأة تقول

تطاول هذا الليل واسود جانبه * وأرقني أن لا حبيب أأعبه

فلولا حذار الله لا شيء مثله * لززع من هذا السرير جوانبه

فقال عمر: وما لك؟ قالت أغربت زوجي منذ أشهر وقد اشتقت إليه! قال: أردت سوءاً؟ قالت: معاذ الله! قال فاملكي عليك نفسك فإنما هو البريد إليه، فيعت إليه؛ ثم دخل على حفصة فقال: إني سألتك عن أمر قد أهتمني فافرجه عني، في كم تشتاق المرأة إلى زوجها! فحففت رأسها واستحييت، قال: فإن الله لا يستحيي من الحق، فأشارت بيدها ثلاثة أشهر، وإلا فأربعة أشهر، فكتب عمر أن لا تحبس الجيوش فوق أربعة أشهر”

³⁶ Şiirin bu şekilde tercümesi için bkz. Savaş, Rıza, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, s. 140.

³⁷ Hz. Ömer (r.a.), bir kadının kocasından ne kadar bir süre ayrı kalabileceğini kızı Hz. Hafsa (r.a.)’ya sormuş, o da “üç ay, en fazla dört ay” şeklinde görüş bildirince ordu komutanlarına gönderdiği emirnameye askerlerin (aralıksız olarak) dört aydan fazla orduda tutulmalarını istemiştir. (Kandemir, M. Yaşar, “Hafsa”, DİA, XV, 120)

³⁸Misâl olmak üzere bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 717-718; X, 426-427; İbn Kudâme (Ebu'l-Ferec), *eş-Şerhu'l-kebîr* (Muğnî ile birlikte), IX, 212-213; X, 431-432.

³⁹Bu konuda ayrıntılı ve güzel bir değerlendirme için bkz. Köse, Saffet, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 46, 106. Dipnot.

⁴⁰Beyhakî, Şu’abü’l-îmâm, VI, 386. Ayrıca bu rivâyetin daha kısa anlatımları için bkz. Taberânî, *Mu’cemu’l-kebîr*, XII, 263; Heysemî, *Mecma’uz-zevâid*, XX, 227. Not: Burada sözü edilen çobanın sahâbî olduğu konusunda kesin bir bilgi olmamakla birlikte, aksine bir delil de bulunmadığı için onun sahâbî olduğu düşünülmüştür.

saygınlığını hem de hukuku korunmuştur. Bir koyuna tenezzül etmeyip iffetli davranan çoban hem hürriyetine kavuşmuş hem de bütün koyunların sahibi olmuştur. Sonuçta daha dünyada iken bunun karşılığını çok fazlasıyla hem kişilik hem de ekonomik değer olarak bulmuştur.⁴¹

D. Nebvî Mîrâsı Korumada Model İnsanlık

Sahâbenin zihin dünyasındaki ahlâk-hukuk bütünlüğü ve çok yönlü uhrevî muhasebe, İslâm'ın aslı kaynaklarıyla günümüze kadar ulaştırılmasındaki ihtimamlarında da apaçık ortadadır. Zira onlar bir taraftan, Rasulullah (s.a.s.)'in *"Allah bizden herhangi bir şeyi işiten ve işittiği gibi de tebliğ edip başkalarına ulaştıran kişinin yüzünü ak etsin..."*⁴² duasına mazhar olma gayretiyle çalışmışlar, diğer taraftan ise *"ateşten yer"*⁴³ korkusuyla, hadisleri duydukları gibi rivâyete ihtimam göstermişler, hadisi bizzat işiten ve/veya hadisle ilgili olaya-duruma şahit olan sahâbiden almak ve râvîlerin durumunu araştırmak için uzun ve meşakkatli yolculuklara katlanmada sonraki nesillere örnek olmuşlardır.⁴⁴ Bu yönleriyle de dinin iman, islâm ve ihsânıyla bir bütün olarak bizlere ulaşmasında ve hem ruh hem de zihin dünyamızın aydınlanmasında köprü vazifesi görmüşlerdir. Böylece rivâyetlerden dirayet hazinesi de kurmuşlar; *"asrı saadet"*ten sonra imân temeli üzerine ahlâk ve âdab ile bezenmiş bir hukukun en güzel uygulayanları ve geliştirip nakledenleri olmuşlardır. Konuyla ilgili çok sayıda misâlden ninenin mîrâsının taksim olayı naledilecektir.

Hiz. Ebu Bekir (r.a.)'ın, ninenin mîrâstaki hissesinin altıda bir olduğu konusunda hadis nakleden Mugire b. Şu'be (r.a.)'dan şahit istemiştir. Kabîsa b. Zueyb (r.a.)'ın rivâyetine göre, bir nine, Hiz. Ebû Bekir'e (r.a.)'a huzuruna gelerek mîrâstaki hissesini sorunca, Ebû Bekir (r.a.) ona: *"Yüce Allah'ın Kitabında senin (mîrâs payın) hakkında bir şey yoktur. Allah'ın peygamberi (s.a.s.)'in Sünnetinde de (bu konuda) senin için bir şey bilmiyorum. Ben halka soruncaya (bu konuda sahâbeden bilgi alıncaya) kadar sen geri dön (şimdilik git)." şeklinde cevap vermiş ve hemen (konuyu) halka sormuştur. Bunun üzerine Muğîre b. Şu'be (r.a.): "Ben huzurunda bulunduğum bir esnada Resûlullah (s.a.v.) nineye 1/6 (altıda bir pay) verdi" demiş. Ebû Bekir (r.a.) ona: "Senden başka (bu naklettiğin bilgiye şahit olan) kimse var mı?" diye sorunca, Muhammed b. Mesleme (r.a.) hemen ayağa kalkarak, Muğîre b. Şube (r.a.)'ın söylediklerini aynen tekrarlamış. Bunun üzerine Hiz. Ebû Bekir (r.a.) o nineye bu hükmü uygulamıştır."⁴⁵*

Bu olayda, Ebû Bekir (r.a.)'ın Kur'ân ve Sünnet vurgusu,⁴⁶ yaşlı kadının hukukunu hemen dikkate alıp, adâletin zamanında tahakkuku konusundaki hassasiyeti, açıkça konuyla ilgili bir bilgisinin bulunmadığını söylemesindeki mütevâziliği, konuyu sahâbeye sorup aldığı bilgiyi teyid için şahit istemesi; dolayısıyla nebevî mîrâsı koruma gayreti ve yukarıda ismi geçen diğer iki sahâbînin *"hâl ve gidiş"*leri ahlâk-hukuk bütünlüğünün güzel yansımaları olarak model almaya değer tutum ve davranışlardır.

E. Suçu İkrâr ve İtiraf Model İnsanlık

Sahâbîler birer model insan idiler. Ama aynı zamanda onlar da melek değil, beşer olarak yaşıyorlar -az da olsa- şaşıyorlardı.⁴⁷ Daha açık bir anlatımla onlar da bazen ahlâken ayıp, dinen haram veya mekruh, hukûken de suç sayılıp cezâyı gerektiren işler yapabiliyordu. Ama özellikle zihin dünyalarında yerleşen *"mahkeme-i kübrâ"* ile yüzleşme hesabının onları hemen pişmanlığa, af ve mağfirete koştuğu anlaşılmaktadır. Bunun çok net bir göstergesi olarak, dünyevî hukuk bakımından suçlarını itiraf etmede ve

⁴¹ Anlatılan bu çoban hikâyesindeki emânet anlayışıyla bugün söz ve fiil olarak emânete riâyet konusunda nerede olduğumuz bir mukayese edilse nasıl bir sonuç çıkar acaba? Doğrusu insanlar ihânetleri/hiyânetleri çok kere görüp fark edemez ve bilemezler. Fakat Yüce Allah her yer ve zamanda görür ve bilir. Zira *"Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır."* (En'âm 6/103.) *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ* (En'âm 6/103.) *يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ* Mü'min/19.

⁴²Tirmizî, *"İlim"*, 7. Ayrıca bkz. İbn Mâce, *"Mukaddime"*, 18. (Her iki kaynakta -kaydedilen bâb başlığı altında- metinde nakledilene yakın anlamda başka rivâyetler de bulunmaktadır.)

⁴³ Bkz. Buhârî, *"İlim"*, 38; Müslim, *"Mukaddime"*, 2. Hadis-i şerîfin anlam ve metni şöyledir. *"Her kim kasten benim adıma bir yalan söylerse cehennemdeki yerini hazırlasın (cehennemdeki yerine hazırlansın)."* « مَنْ تَعَمَّدَ عَلَى كَذِبٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » Ayrıca bkz. Müslim, *"Mukaddime"*, 3; İbn Mâce, *"Mukaddime"*, 4.

⁴⁴ Bkz. Cemâleddin el-Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, s. 44 vd. (Hâssaten, s. 45, 48, 51).

⁴⁵EbûDâvûd, *"Ferâiz"*, 5; Ayrıca bkz. Tirmizî, *"Ferâiz"*, 10; İbnMâce *"Ferâiz"*, 4.

⁴⁶Ebû Bekir (r.a.), aslında bu iki asıl kaynağı hiç anmadan da -daha sonra bilgilendirmek üzere- yaşlı kadını gönderebilirdi. Bu şekilde bir yol izlemiş olmasında onun miras payı gibi bir hakkın öncelikle Kur'ân ve Sünnet'te aranması gerektiğini öğretmeyi hedeflediği düşünülebilir. Yine o *"bilmiyorum"* demeden muhatabına aynı cevabı verebilirdi. Buna ve konumuna rağmen açıkça bilmediğini söyleyerek mütevâzi bir tavır takınması gerçekten dikkat çekici bir durumdur. Ayrıca Büyük Halife bu tavrıyla muhatabının zihninde -tabir yerinde ise- *"beni başından savdı"* dedirtecek bir kapı da bırakmamıştır. Farklı bir ifade ile sû-i zan kapısını kapatmıştır. Bütün bunlardan hareketle, sağlıklı fert, temiz toplum ve güçlü devlet için güzel modelliğini bulunduğu; hukukun ahlâkî meziyetlerle birlikte yürürlük kazandığı rahatlıkla söylenebilir.

⁴⁷ *"İnsan beşer, kuldur şaşar."* Atasözü.

ilgili cezânın infâzını istemekte gayretli oldukları bilinmektedir.⁴⁸ Burada sadece iki sahâbînin suç itirafı konuya misâl verilecektir.

1. Mâiz b. Mâlik (r.a.)'ın Model İnsanlığı

Mâiz b. Mâlik el-Eslemî (r.a.) zinâ suçunu işlemiş ve suçunu itiraf etmek üzere peygamberimiz (s.a.s.)'e gelerek: "Yâ Rasûlallah! Beni temizle!" demiştir. Resûlullah (s.a.s.) onu üç sefer reddetmiş ama o dördüncü sefer müracaat ederek yine zinâ yaptığını söyleyince yakınlarına: "Bunun aklında bir eksiklik var mıydı?" diye sormuş; "yoktu!" cevabını alınca recmedilmesini emretmiş ve adı geçen sahâbî recmedilmiştir.

Süleyman b. Büreyde' nin babasından rivâyetine göre bu olay şöyle gerçekleşmiştir:

"Mâiz b. Mâlik Peygamber (s.a.s.)'e gelerek:

— Yâ Resûlallah! Beni temizle! dedi. Bunun üzerine: 'Vah sana! Dön de Allah'tan mağfiret iste ve O'na tevbe et!' buyurdu. Mâiz uzağa gitmeden (kısa mesafeden) geri döndü. Sonra gelerek:

— Yâ Resûlallah! Beni temizle! dedi. Resûlullah (s.a.s.) tekrar:

'Vah sana! Dön de Allah'tan mağfiret dile ve O'na tevbe et!' buyurdu. Mâiz (yine) uzağa gitmeden geri döndü. Sonra gelerek:

— Yâ Resûlallah! Beni temizle! dedi. Peygamber (s.a.s.) ona yukarıdaki sözüne benzer bir karşılık verdi. Dördüncü defa bu durum tekrarlanınca Resûlullah (s.a.s.):

'Seni hangi konuda temizliyeyim?' diye sordu. Mâiz:

— Zinâdan dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) :

'Bunda delilik var mı?' diye sordu. Onun deli olmadığı haber verildi. 'Şarab içmiş mi?' diye sordu. Hemen bir adam kalkarak onun ağzını kokladı; fakat onda şarap kokusu bulamadı. Resûlullah (s.a.s.) tekrar: 'Sen zinâ mı ettin?' diye sordu. Mâiz:

— Evet, dedi. Artık emir buyurdular ve Mâiz recmedildi. Onun hakkında insanlar iki grup olmuştu. Birisi diyor ki: O helak oldu. Onu günahı kuşattı. Diğeri ise şöyle diyor: Mâiz'in tevbesinden daha üstün bir tevbe yoktur. Öyle ki o, Peygamber (s.a.s.)'e gelerek elini onun eline koydu. Sonra: Benî taşlarla öldür dedi. Böylece iki veya üç gün durdular. Sonra onlar otururken Resûlullah (s.a.s.) gelip selâm verdi ve oturdu. Hemen:

'Mâiz b. Mâlik için istiğfar edin' buyurdular. Huzurundakiler:

— Allah Mâiz b. Mâlik'e mağfiret eylesin dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) de :

'Gerçekten o, öyle bir tevbe etti ki, bu tevbe bir ümmet arasında taksim edilse elbette onlara yeterdi.' buyurdu..."⁴⁹

2. Gâmidli Bir Kadının Model İnsanlığı

Zinâ sonucu hamile kalan Gâmidli bir kadın suçunu ikrar etmek üzere gelerek: Yâ Rasûlallah! Beni temizle! demiş. Resûlullah (s.a.s.) onu geri çevirmiş; ertesi gün tekrar gelip hâmile olduğunu da belirtince, çocuğunu dünyaya getirmesini söyleyerek tekrar göndermiş, doğumdan sonra gelince "sütten kesilinceye kadar" mühlet vermiş, çocuk sütten kesilince tekrar gelen kadının recmedilmesini emretmiştir.

Süleyman b. Büreyde'nin babasından rivâyetine göre bu olay şöyle gerçekleşmiştir:

"... Sonra Ezd kabilesinin Gâmid kolundan bir kadın geldi ve:

— Ya Rasûlallah! Beni temizle! dedi. Bunun üzerine

'Vah sana! Dön de Allah'tan mağfiret iste ve O'na tövbe et.' buyurdu. Kadın:

— Görüyorum ki, Mâiz'i döndürdüğün gibi beni de geri döndürmek istiyorsun, dedi. Resûlullah (s.a.s.):

'Ne oldu sana?' diye sordu. Kadın kendisinin zinâdan hâmile olduğunu söyledi. Resûlullah (s.a.s.): 'Sen mi?' buyurdu. Kadın:

— Evet, dedi. Resûlullah (s.a.s.) ona:

'Karnındaki doğuruncaya kadar (git)' buyurdular. Tam o anda Ensâr'dan bir adam kadın doğuruncaya kadar onun geçimini üzerine aldı. Daha sonra o adam Peygamber (s.a.s.)'e gelerek:

⁴⁸Ramazan ayında oruç bozma itirâfı ile ilgili bkz. Müslim, "Siyâm", 81-82. Bir kadına -zina dışında- şehevî bir davranışta bulunma itirâfı ile ilgili bkz. Müslim, "Tevbe", 39-42. Hırsızlık itirâfı ile ilgili bkz. Ebû Dâvûd, "Hudûd", 9; Nesâî, "Kat'u's-sârik", 3. Zinâ itirâfı ile ilgili bkz. Buhârî, "Hudûd", 22; Müslim, "Hudûd", 22-24; Ebû Dâvûd, "Hudûd" 24-25; Tirmizî, "Hudûd", 9; Nesâî, "Cenâiz", 64. Açıklanmayan büyük bir günahın itirâfı ile ilgili bkz. Tirmizî, "Birr", 6.

⁴⁹ Müslim, "Hudûd", 22. Abdullah b. Büreyde (r.a.)'ın babasından nakline göre ise Mâiz b. Mâlik Resûlullah (s.a.s.)'e gelerek: "Yâ Rasûlallah! Ben nefsimi zulmettim; zina ettim ve gerçekten beni temizlemeyi istiyorum" demiş Resûlullah (s.a.s.) onu geri çevirip meselenin üzerine gitmemiştir. Ertesi gün yine gelmiş ve itirafıta bulunmuş Resûlullah (s.a.s.) geri çevirip onun kavmine haber göndererek: "Onun aklında yadırgadığınız bir kusur (normal bulmadığınız bir şey) biliyor musunuz?" diye sormuş. Onlar: "Biz onu gördüğümüz kadarıyla, aramızdaki sâlih kişilere denk akıl (ve feraset) sahibi biliyoruz" demişler. Mâiz üçüncü defa gelmiş ve Resûlullah (s.a.s.) yine onun kavmine haber göndererek onun durumunu soruşturmuş. Onlar da : "Ne kendinde bir kusur vardır, ne aklında! Diye görüş bildirmişler. Dördüncü defa gelip suçunu ikrâr edince recmedilmiştir. (Müslim, "Hudûd", 23)

— Gâmidli kadın doğurdu dedi. Peygamber (s.a.s.):

‘Öyle ise onu recmedip de çocuğunu -küçük olduğu halde- emzirecek kimsesiz bırakamayız!’ buyurdu. Bunun üzerine Ensâr’dan bir kişi ayağa kalkarak:

— Çocuğun süt emme işi (bakım ve terbiyesi) bana ait olsun ey Allah’ın Peygamberi! dedi. O da kadını recmetti(rdi).⁵⁰

İmrân b. Husayn (r.a.)’ın rivâyetinde konuyla ilgili şöyle bir bilgi de yer almıştır: Kadın gelip suçunu itiraf edince Peygamber (s.a.s.) kadının velisini çağırmış ve ona kadına iyi muamele etmesini ve doğum yapınca kendisine getirmesini istemiştir. Velisi de bu talimata uygun davranarak kadını doğumdan sonra getirmiş Peygamber (s.a.s.)’in emri ile kadın recmedilmiştir. Sonra Peygamber (s.a.s.) kadının cenaze namazını kılmıştır. Bunun üzerine Ömer (r.a.): “Ey Allah’ın Peygamberi! Zina etmiş bir kadın (üzerine mi namaz kılıyorsun)?” diye sorunca, Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

“Gerçekten o kadın öyle bir tövbe etti ki, şayet tövbesi Medine halkından yetmiş kişiye paylaştırılsaydı, hepsine yeterdi. Sen Yüce Allah için can vermekten daha üstün bir tövbe gördün mü?”⁵¹

Doğrusu suç işlemek elbette her bakımdan kötüdür. Ancak hemen pişman olup, suçu itiraf ederek: “Ya Rasûlallah! Beni temizle” sözüyle adâlete teslim olup, hem arınmaya ve hem de vicdanı rahatlatmaya çalışmak da elbette bir erdemlilik. Bu iki olayda sahâbîlerin bu yönüyle ahlâk-hukuk bütünlüğünü -hiç olmazsa- bu safhada izhar ettikleri; buradaki acı ve mahcûbiyeti ukbâdakine tercih ederek samimi birer kul olduklarını ortaya koydukları anlaşılmaktadır. Resûlullah (s.a.s.)’in açık beyânı da onların tertemiz hâle geldiklerini âdetâ müjdelemiştir.

Bu olaylar bu yönleriyle aynı zamanda İslâm hukukunun gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Daha açık bir anlatım ile bu olaylar özellikle İslâm yargılama hukukunun bazı ilkelerinin belirlenmesinde ve zanlı ve/veya suçlunun nasıl muhatap alınacağı konusunda rehberlik etmişlerdir.⁵² Böylece “en güzel model”in terbiyesinde yetişen sahâbe bu konum ve durumlarıyla da hem suç işlemiş olanlara model hem de suçlularla muhatap olan hâkimlere modellik vesilesi olmuşlardır.

III. SONUÇ VE TEKLİFLER

Sonuç: Sahâbenin gönül ve zihin dünyasının, ahlâk-hukuk bütünlüğü ve âhiret muhasebesi çerçevesinde tabii bir işbirliği ile şekillendiği söylenebilir. Bu bakımdan sahâbe hak ve sorumlulukların belirlenip işlerlik kazanması ve gözetilmesinde bu bütünlüğe çok büyük bir önem vermiştir. Onların dünyasında -selim kalbin, selim akılla iş görebilmesi için- îmân temelli ve ihsân dereceli bir zihin yapısı oluşmuş, hukuk buna göre şekillenmiş ve yürürlük kazanmıştır. Bu temelin sarsılmasına izin vermemek için de bazen ahlâkî kurallara hukukî nitelik kazandırılmıştır. Ayrıca yine bu temelin hasar görmesi söz konusu olunca da dünyevî ve uhrevî olarak çift taraflı onarım yoluna gidilmiştir. Böylece “kalb-i selim”den başka hiçbir şeyin fayda vermeyeceği güne, “yüz akı” ile hazırlık yapma gayretinde olan sahâbe, bizlere model insanlar topluluğu olarak takdim edilmiştir. (Yüce Allah hepsinden râzı olsun. Âmîn.)

Teklifler: Kıyâmete kadar devam edecek olan hayat sürecinin her safhasında ve hassaten çocukluk ve gençlik dönemlerinde sahâbenin modelliğinin takdim edilebileceği çalışmalar, plan ve programlar yapılabilir. Bu Cümleden olmak üzere:

1. Uzman kalemler marifetiyle her türlü medya vasıtasıyla sahâbenin modelliği ile ilgili çalışmalar yapılabilir.

2. Yabancı dil öğretiminde model insanlar olarak sahâbenin hayatından örnek metinler seçilerek hem anılan öğretim daha tesirli ve dolayısıyla kalıcı hem de öğretilenler hâl ve gidişlerini sahâbe örneklindeki bir hayat ile daha da güzelleştirmiş olabilirler.

3. Milli Eğitim Bakanlığı’nın husûsî çalışmalarıyla eğitim-öğretim müfredatının uygun bir yerine, sahâbîlerin de tanıtıldığı –güzel bir isimle- bir biyografi dersi konulabilir. Böylece –“Siyer” derslerinin yanında- Peygamberimiz (s.a.s.) kendisinin model öğrencileri ile de tanınmış, “onun izinde” emin adımlarla yürüyüşte daha da güçlü duruma gelinmiş ve Yüce Allah’ın rızâsı kazanılmış olur. Her iki dünyada mutluluk için hedeflenen de bu değil midir?

KAYNAKLAR

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö.241/855), *Musnedu Ahmed b. Hanbel*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992 (2. Baskı). (*Ahmed b. Hanbel*)

⁵⁰ Müslim, *Hudûd*, 22. Abdullah b. Bureyde’nin babasından nakline göre ise – bazı ayrıntıların da yer aldığı- olay şöyle gerçekleşmiştir: Çocuk doğduktan sonra annesi onu bir beze sarılmış olarak Resûlullah (s.a.s.)’e getirmiş Resûlullah (s.a.s.): ‘Git de onu süttten kesilinceye kadar emzir’ buyurmuş. Kadın onu süttten kesince, elinde bir parça ekmek olduğu halde çocuğunu getirdi ve: “İşte (çocuk) ey Allah’ın Peygamberi! Onu süttten kestim. Yemek yedi (yemeğe de başladı) demiştir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s.) çocuğu Müslümanlardan birine teslim etmiş ve kadının cezâsı infâz edilmiştir. Bkz. Müslim, “*Hudûd*”, 23.

⁵¹ Bkz. Müslim, “*Hudûd*” 24. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, “*Hudûd*” 24; Tirmizî, “*Hudûd*”, 9; Nesâî, “*Cenâiz*”, 64.

⁵² Bkz. Nureddin İtr, *İlâmü’l-enâm*, IV, 125 vd. ; Atar, Fahrettin, *İslâm Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 235 vd.

- Âlûsî**, Şihâbüddîn Mahmûd b. ‘Abdillâh el-Hüseynî el-Âlûsî (ö.1270/1854), *Rûhu’l-me‘ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘Azîmve’s-Seb’îl-mesânî*, I-XXX, Dâruhyâi’t-turâs, Beyrûtts. (Rûhu’l-me‘ânî).
- Apaydın**, H. Yunus, “*Karz*” DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XXIV, 520-525 İSAM, İstanbul 2001.
- Aslan**, Nasî, *İslâm hukukunda Yargılama Etiği ve İlkeleri*, Karahan Kitabevi, Adana 2014 (2. Baskı)
- Atar**, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 1988
- İslâm Yargılama Hukukunun Esasları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 2017. (2. Baskı)
- Aybakan**, Bilal, “*Muâmelât*”, DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XXX, 318-319, İSAM, İstanbul 2005.
- Bakkal**, Ali, “*Maraz-ı Mevt*”, DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XXVIII, 39-41, İSAM, İstanbul 2003.
- Bardakoğlu**, Ali, “*İspat*”, DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XXII, 492-495, İSAM İstanbul 2000.
- Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066), *Şu‘abu’l-îmân*, thk. Muhammed es-Sa‘îd Besyûnî Zağlûl, I-VII, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1410/1990.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi (ö.1381/1971), *Hukûkî İslâmiyye ve Istulâhâtı Fıkhiyye Kâmûsu*, I-VIII, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul 1985.
- Buhârî**, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İsmâ‘îl el- Buhârî (ö.256/869), *Sahîhu’l-Buhârî (el-Câmi‘us-sahih)*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992 (2. Baskı). (Buhârî)
- Buhûtî**, Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî (Behûtî) (ö.1051/1641), *Keşşâfu’l-kınâ‘an metni’l-İknâ‘*, I-VI, Dâru’l-fikr, Beyrût 1402/1982 (*Keşşâfu’l-kınâ‘*).
- Cemâleddin el-Kâsımî**, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Sa‘îd b. Kâsım ed-Dımaşkî (1866-1914), *Kavâi‘du’t-tahdîs min fûnûni mustalahi’l-hadîs*, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrutts. (*Kavâi‘du’t-tahdîs*)
- Çalış**, Halit-Yaman, Ahmet, *İslâm Hukukuna Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014. (8. baskı)
- Dîneverî**, Ebu Bekr Ahmed b. Mervân el-Dîneverî el-Mâlikî (ö.333), *el-Mecâlisetu ve cevâhiru’l-‘ilm*, I-X (VIII), thk. Ebu ‘Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlu Süleyman, Cem‘iyyetu’t-terbiyyetu’l-İslâmiyye, Dâru ibn Hazm, Beyrût 1419.
- Döndüren**, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1416/1995. (Aile İlmihali)
- Dönmez**, İbrahim Kâfî, “*Amel*”, DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), III, 16-20, İSAM, İstanbul 1991.
- “*Maslahat*”, DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XXVIII, 79-94, İSAM, İstanbul 2003.
- Ebû Dâvûd**, Süleymân b. el-Eş‘as es-Sicistânî (ö.275/889), *Sunenu Ebî Dâvûd (es-Sunen)*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992 (2.baskı). (Ebû Dâvûd).
- Efendioğlu**, Mehmet, “*Sahâbe*”, DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XXXV, 491-500, İSAM, İstanbul 2008.
- Erbay**, Celal, “*Nafaka*” XXXII, 282-285, DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), İSAM, İstanbul 2006.
- Hâkim**, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri (ö. 405/1014), *el-Müstedrek ‘ale’s-Şahîhayn*, I-IV, thk. Mustafâ ‘Abdulkadir ‘Atta, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1411/1990. (*el-Müstedrek*)
- Heyet**, *Hadislerle İslâm*, I-VII, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, I-V, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006. (2. baskı) (Kur’an Yolu)
- Heysemî**, Ebu’l-Hasan Nûruddin (ö. 807/1405), *Mecma‘u’z-zevâ‘id ve menba‘u’l-fevâid*, I-XX, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1408/1988. (*Mecma‘u’z-zevâ‘id*)
- İbn Cüzey**, Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî (ö.741/1340), *el-Kavânînu’l-fikhiyye*, Dâru’l-fikr, baskı yeri ve tarihi yok.
- İbn Ebî Şeybe**, Ebû Bekr ‘Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-‘Absî el-Kûfî (ö. 235/849), *el-Musannef*, I-XXVI, thk. Muhammed ‘Avvâme, Dâru’l-kıble – Muessesetu ‘ulûmi’l-Kur‘ân, 1427/2006.
- İbn Hacer**, Ahmet b. Ali b. Hacer el-‘Askalânî (ö.852/1449), *el-İşâbe fî temyîzi’s-shâbe*, thk. ‘Âdil Ahmed ‘Abdulmevcud-‘Ali Muhammed Mu‘avvid, I-VIII, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrût 1415. (*el-İşâbe*)
- İbn Kudâme**, Ebu’l-Ferec Şemsüddîn ‘Abdürrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, (ö.682/1283), *eş-Şerhu’l-kebîr (el-Muğnî ile birlikte)*, I-XVI, thk. Hey‘et, Dâru’l-hadis, Kâhire 1416/1996.
- İbn Kudâme**, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî (ö.620/1223), *el-Muğnî*, I-XVI, thk. Hey‘et, Dâru’l-hadis, Kâhire 1416/1996.
- İbn Mâce**, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvinî (ö.273/887), *Sünenu İbn Mâce (es-Sunen)*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992 (2.baskı). (İbn Mâce).

- Kahraman**, Abdullah, *İslâm Hukukuna Giriş (İslâm Hukuku – I)*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2018.
- Kahveci**, Nuri, *İslâm Aile Hukuku*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2014.
- Kandehlevî**, Muhammed Yûsuf (ö. 1965), *Hayâtü's-sahâbe*, I-V, thk. Beşşar 'AvvadMa'rûf, Muessesetu'r-risâle, Beyrût-Lübnan 1420/1999.
- Kandemir**, Yaşar, "*Hafsa*", DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XV, 119-120 İSAM, İstanbul 1997.
- Kâsânî**, Alâüddîn Ebî Bekr b. Mesûd el-Kâsânî (ö.587/1191), *Kitâbu Bedâi' u's-sanâi' fî tertibi 'ş-şerâi'*, I-VII, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût 1406/1986 (2.baskı). (*Bedâi'*).
- Köse**, Saffet "*Hülle*"DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XVIII, 475-477 İSAM, İstanbul 1998.
- İslâm Hukukuna Giriş*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2015. (5. baskı)
- Muhammed Sâlim el-Hadr**, *el-Belâğatu'l-'Umeriyye*, Meberratu'l-âl ve'l-ashâb, Kuveyt 2014.
- Muhibbuddin et-Taberî**, Ebu'l-'Abbâs (Ebû Ca'fer) Muhibbuddin Ahmed b. 'Abdillâh b. Muhammed et-Taberî el-Mekkî (ö. 694/1295), *er-Riyâzu'n-nağire fî menâkıbi'l-'aşere*, I-IV, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût ts. (2.baskı).
- Muttakî el-Hindî**, ('Alaeddin 'Ali el-Muttakî el-Hindî) Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî (ö. 975/1567), *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî - Safvet es-Sekkâ, I-XVI, Muessesetu'r-risâle, Dimaşk 1401/1981. (5. baskı) (*Kenzu'l-'ummâl*)
- Müslim**, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö.261/874), *Sahîhu Müslim (el-Câmi'us-sahih)*, I-III, thk. Muhamed Fuâd 'Abdubâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992 (2. baskı). (*Müslim*).
- Nesâî**, Ebû 'Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî (ö.303/915), *Sunenu Nesâî*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992 (2. Baskı). (*Nesâî*).
- Nevevî**, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (ö.676/1277), *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*, I-XX, Kahire 1385-1398. (*el-Mecmû'*)
- Nureddin İtr**, *İlâmu'l-enâm Şerhu Bulûğî'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, I-IV, Dimaşk 1428/2007 (7. Baskı). Not: Burada kaydedilen yıl ve basım bilgisi kaynak olarak kullandığımız IV. cilde aittir. Diğer ciltlerin için farklı tarih ve baskı bilgileri vardır.)
- Özaydın**, Abdülkerim, "*Asr-ı Saâdet*",DİA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), III, 501, İSAM, İstanbul 1991.
- Savaş**, Rıza, *Râşid Halîfeler Devrinde Kadın*, Ravza Yayınları, İstanbul 1996.
- Serahsî**, Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö.483/1090), *Kitâbu'l-Mebsût*, I-XXX, Dâru'l-m'arife, Beyrût 1414/1993 (*el-Mebsût*).
- Şafak**, Ali, "*Komşu*", DİA,(Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), XXVI, 158-159, İSAM, İstanbul 2002.
- Şîrâzî**, Ebû İshâk İbrahim b. 'Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî (ö.476/1083), *el-Muhezzeb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, I-III, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût 1995. (*el-Muhezzeb*)
- Taberânî**, Ebu'l-Kâsım Müsnidu'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (ö.360/971), *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî b. 'Abdûlmecîd es-Selefi, I-XXV (XIII-XVI ve XXI. ciltler yani beş cilt eksik), Mektebetu'l-'ulûm ve'l-hikem, Musul 1404/1983. (2. baskı).
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Târîhu'l-ümemve'l-mulûk (Târîh)*, I-V, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût 1407.
- Tehânevî**, Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevî (ö.1158/1745), *Keşşâfu istilâhâti'l-funûn*, I-II, Dâru Kahraman, İstanbul 1404/1984. (Kalkuta 1862'den ofset).(Keşşâf)
- Tirmizî**, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ et-Tirmizî (ö.279/892), *Sunennu't-Tirmizî* (el-Câmi'u's-sahih), I-V, thk. Muhammed Fuâd 'Abdubâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992 (2. baskı). (*Tirmizî*)
- Yaman**, Ahmet-Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014. (8. baskı)
- Zühaylî**, Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuh*, I-XI, Dâru'l-fikr, Dimaşk 418/1997 (4. baskı). (*el-Fıkhu'l-İslâmî*)

ŞEYH EBU'L-HASAN EL-HARAKÂNÎ'YE GÖRE MODEL İNSANIN TEMEL VASIFLARI

Ahmet Emin SEYHAN*

Özet

Ebu'l-Hasan el-Harakânî, İslâm'ı hayatının merkezine yerleştiren, Kur'ân ve sünnetin ilkelerini kendine referans alan, Yüce Allah'a kulluğu eksiksiz yapmaya çalışan ve O'nun rızasını hedefleyen büyük bir Türk-İslâm âlim ve mutasavvıfıdır.

Bu tebliğde onun model insanın temel vasıflarına işaret ettiği bazı sözleri ele alınmış ve insan-ı kâmil anlayışı değerlendirilmiştir. Nitekim o, öğrencilerine kulluk tecrübelerini anlatarak onların da kemâle ermelerini istemiş, mükemmel insan olmadığını, mü'minin tekâmül sürecinin ölünceye kadar devam ettiğini/ edeceğini, zira nefsin/ şeytanın ayak oyunlarının asla bitmeyeceğini ifade etmiştir.

el-Harakânî'ye göre model insan, Yüce Allah'ı gönülden seven, bu sevgiyi derinleştirmek için çalışan, O'nun rızasını önceleyen, her an Yüce Allah ile olduğunu, O'ndan geldiğini ve yine O'na döneceğini bilen, sürekli Yüce Allah'ı tefekkür eden, O'nun karşısında acziyetini itiraf eden, O'na dua eden, günahlarına tövbe eden, fenâ makamına erişmek için mücâhedeye devam eden, dünyaya ve içindekilere asla değer vermeyen, amellerine güvenmeyen, yüksek hedeflere odaklanan, din kardeşliğini pekiştirmek için çalışan, emaneti ehline veren, kötülüğe iyilikle mukabele eden, İslâm'ı tebliğ/ temsil şuuruyla hareket eden, sabırlı, çalışkan, güvenilir, dürüst, fedakâr, cömert ve hoşgörülü bir kimsedir.

GİRİŞ

Anadolu'nun manevî mimarlarından Şeyh Ebu'l-Hasan el-Harakânî (ö. 425/1033), on asır evvel dergâhında binlerce talebe yetiştiren ve insanların gönüllerini Allah ve peygamber sevgisiyle doldurmaya çalışan tahkik ehli bir mutasavvıftır.¹ İslâm'ın müslümanlara sunduğu değerlerin mücessem hâlini yansıtan el-Harakânî, kendisinden sonra gelenlere ilim ve irfan noktasında kaynaklık eden ve düşünceleriyle pek çok kişiyi etkileyen bir âlimdir. Nitekim Yusuf Hemedânî (ö. 535/1140), Ahmet Yesevî (ö. 562/1166), Hacı Bektâşi Velî (ö. 670/1271) ve Hacı Bayram-ı Velî (ö. 833/1429) gibi gönül sultanları onun öğretisini takip etmişlerdir. Gönüller sultanı Mevlânâ (ö. 670/1271), manevî mürşidi kabul ettiği el-Harakânî'den "bilgeler bilgesi" diye söz etmiş, pek çok şeyi ondan öğrendiğini ifade etmiş ve *Mesnevî*'sinde menkıbelerini anlatmıştır. Şems-i Tebrîzî de (ö. 645/1247) *Makâlât* adlı eserinde ondan sitayişle bahsetmiştir.²

Bu tebliğde Kur'ân-ı Kerim'i ve onu en güzel şekilde tebliğ ve temsil ederek ashâbına örnek olan Hz. Peygamber'in sünnetini kendine referans alan el-Harakânî'nin insan-ı kâmil anlayışı değerlendirilmiştir. Nitekim o; "*Her kim bu kapıya gelirse ekmeğini verin ve adını/ inancını sormayın. Zira Ulu Allah'ın dergâhında ruh taşımaya layık olan herkes, elbette Ebu'l-Hasan'ın sofrasında ekme yemeye de layıktır*"³ diyerek dili, dini, ırkı, rengi ve mezhebi ne olursa olsun her insana değer verdiğini göstermiş, ömrü boyunca başkalarının kemâle ermeleri için çaba sarf etmiştir. el-Harakânî, hayatının merkezine İslâm'ı yerleştirmiş, yeryüzünde barış ve adaleti tesis etme görevinin farkında olmuş, dünyevî makamlara itibar etmemiş, tüm insanları sevgi, şefkat ve merhametle kucaklamış, böylece gerek yaşadığı asırda gerekse sonrasında hem kâmil hem de kemâle erdiren bir insan olarak tanınmıştır.⁴ Bu gönül insanının hayatı

* Dr. Öğretim Üyesi, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmeteminseyhan@gmail.com

¹ Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin hayatıyla ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Attâr, Feridüddîn, *Evliya Tezkireleri*, Çev.: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yay., İstanbul 2007; Çiftçi, Hasan, *Şeyh Ebu'l-Hasan-i Harakânî, (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri) Nûru'l-'Ulûm ve Münâcât'ı (Çeviri-Açıklama-Metin)*, Şehit Ebu'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara 2004, s. 29, 32-33, 49; Uludağ, Süleyman, "Harakânî", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 94; Çiftçi, Hasan, "Şeyh Harakânî ile Şeyh Bâyezîd Arasındaki İlginç Manevî İlişki", *Şarkiyât Araştırmaları Dergisi*, 2003, C. 3, Sayı: 11, s. 29-35; Çelik, İsa, "Tasavvufî Düşünce Tarihinde Ebu'l-Hasan el-Harakânî", *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars 2014, C. 1, Sayı: 1, s. 80-81; Çiftçi, Hasan, "Mevlânâ ile Şems-i Tebrîzî'ye Göre Ebu'l-Hasan-i Harakânî", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, (Mevlânâ Özel Sayısı)*, Ankara 2005, Yıl, 6, Sayı: 14, s. 565-590; Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin İlim Anlayışı", *JASSS, International Journal of Social Science*, Fransa 2013, Volume 6 Issue 5, s. 1049-1083.

² Bkz. Çiftçi, "Mevlânâ ile Şems-i Tebrîzî'ye Göre Ebu'l-Hasan-i Harakânî", s. 565-590.

³ Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan-i Harakânî*, s. 21.

⁴ el-Harakânî'nin muhabbetullah anlayışı ve hakikî âşıklarda bulunmasını tavsiye ettiği özelliklerle ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Düşünce Dünyasında Allah Sevgisi", *JASSS, International Journal of Social Science*, Adıyaman 2016, Spring 1, Number: 43, s. 71-89; Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'ye Göre Hakikî Âşıkların Temel Özellikleri", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Denizli 2016, Yıl, 3, Sayı: 5, s. 20-49.

incelendiğinde insana insan olma şuurunu kazandıran Kur’ân-ı Kerîm⁵ ve sahih sünneti⁶ çok iyi bildiği, tasavvufî konularda derinleştiği, kendisinden önce yaşamış sûfîlerin fikirlerinin iyi bir varisi olduğu ve “Horasan Erenleri” diye bilinen kâmil insanların yetiştirilmesine büyük katkı sağladığı anlaşılmaktadır.

Tebliğimizin amacı, Kars’ta medfun bulunan ve Anadolu merkezli medeniyet birikiminin öncülerinden sayılan el-Harakânî’nin insan-ı kâmilin özelliklerini anlatan sözlerini analiz etmek, bu model şahsiyeti ülke ve dünya kamuoyuna doğru tanıtmak, böylece gelecek nesiller için “temel dayanak noktaları” oluşturmaktır.

Araştırmalarımız neticesinde daha önce el-Harakânî’nin bu yönünü inceleyen başka bir çalışmanın yapılmadığı tespit edilmiş ve onun daha doğru tanıtılması amacıyla bu tebliğ hazırlanmıştır. Şimdi el-Harakânî’nin insan-ı kâmilde bulunmasını istediği bazı temel özellikleri inceleyelim.

1. Model İnsan Yüce Allah’ı Gönülden Sever

el-Harakânî; *“Allah Teâlâ, bütün velîlerini (O’nu yegane korunak ve sığınak bilen kullarını, aşkına)⁷ susamış (teşne) olarak getirmiş, susamış olarak götürmüştür (onlar bu dünyada O’na bir türlü doyamamışlardır)”⁸* diyerek model insanın en temel vasfının Yüce Allah’ı gönülden sevmek olduğuna dikkat çekmiştir. Nitekim o; *“Kalbin nasıldır?” diye soranlara: ‘Kırk yıl var ki, kalple arama ayrılık sokmuşlardır’⁹* diye cevap vermiş, kalbinin kendisiyle değil her an Yüce Allah ile olduğunu, O’nun sevgisinden başka dünyevî hiçbir sevgiye yer kalmadığını ifade etmiştir. el-Harakânî, Yüce Allah’a duyduğu derin sevgiyi şöyle açıklamıştır: *“Gözümü meşgul etmek için yeryüzünün bütün hazinelerini önüme serdiler. ‘Buna böyle şeylere kananlar aldansın!’ dedim. O zaman Hak’tan: ‘Ey Ebû Hasan! Dünyanın senden alacağı bir nasip yoktur ve iki âlemde de senin için Ben varım!’ diye nida geldi”¹⁰* ve *“Dünyadan el etek çekince bir daha (dünyanın) yanına hiç uğramadım. Bir kere Allah deyince bir daha hiçbir mahlûka dönüp bakmadım!”¹¹*

2. Model İnsan Allah Sevgisinde Samimidir

el-Harakânî; *“Ana yavrusuna defalarca; ‘Anan sana kurban olsun’ der, ama ölmez. Ancak o sözünde de içtendir”¹²* diyerek gerçek sevgiye dikkat çekmiştir. Nitekim tıpkı ananın evladına olan sevgisi gibi Yüce Allah da kullarını sevmektedir. Dolayısıyla kâmil insan, bu sevgiye layık olmak için kulluğu samimiyetle yapmak ve sürekli Yüce Allah’a şükretmek durumundadır. el-Harakânî; *“Su dışında her şeye yazı yazılır. Eğer deryanın üzerinden geçersen (tüm maddî şeyleri geride bırakır gerçek Allah sevgisine ulaşırsan) kendi kanınla su üzerine (öyle bir) yazı yaz ki, senden sonra gelenler: ‘Buradan âşıklar, mestler ve bağıryanıklar geçmiştir’ diyebilsinler”¹³* derken de “Yüce Allah’ı öyle sev, öyle örnek davranışlar ortaya koy ki, senin bu yolda koyduğun işaretler asla silinmesin, yok olmasın ve başkaları için bir kilometre taşı olsun!” demek istemiş ve sevgisinde ne denli samimi olduğunu göstermiştir.

3. Model İnsan Allah Sevgisinde Derinleşir

el-Harakânî, Allah sevgisinde derinleşmiş ve bunu şöyle ifade etmiştir: *“İlâhî! Halkı incittiğim (kırdığım) zaman beni görür görmez yollarını değiştiriyorlar. Seni bu kadar çok (günah işleyerek)*

⁵ el-Harakânî’nin Kur’ân’a vukûfiyeti konusunda şu çalışmalara bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’de Kur’an Kültürünün Yansımaları”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 8/6 Spring 2013, s. 641-664; Koçyiğit, Hikmet, “Ebu’l-Hasan Harakânî Hazretlerinin Bazı Âyet Yorumlarının Tefsir Açısından Değerlendirilmesi”, *I. Uluslararası Harakânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kalkan Matbaacılık, Kars 2012, s. 331-349; Maral, Cüneyt, “Ebu’l-Hasan Harakânî ve Mevlânâ’nın Bazı İşâri Tefsir Örneklerinin Mukayesesi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2017, C. 4, Ek Sayı: 1, s. 208-225.

⁶ el-Harakânî’nin sünnet anlayışıyla ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Sünnet’e Bağlılığı ve Hadis Anlayışı”, *JASSS*, October 2013, Volume 6, Issue 8, s. 551-588; Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Sünnet Anlayışı”, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 13, Ocak-Haziran 2014/1, s. 101-126; Kartal, Alparslan, “Ebu’l-Hasan Harakani’nin Peygamber Tasavvuru”, *KAÜ, SBED*, Bahar, 2015, Sayı: 15, s. 161-175.

⁷ Bu tebliğde el-Harakânî’ye ait sözleri daha anlaşılır kılmak için yapılan tüm parantez içi açıklamalar tarafımıza aittir. Bu açıklamalar yapılırken el-Harakânî’nin tespit edebildiğimiz bütün sözleri dikkate alınmış, bütüncül bir yaklaşımla bunlar değerlendirilmiş ve onun daha doğru tanıtılması amacıyla böyle bir yol tercih edilmiştir.

⁸ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 623.

⁹ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 623.

¹⁰ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 608.

¹¹ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 608.

¹² Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 623.

¹³ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 626.

incittiğimiz hâlde Sen yine de bizimlesin (Sen işte bizi böyle çok seviyorsun ve bu yüzden de bizim Sana olan sevgimiz çok daha fazla olmalı!)”¹⁴ el-Harakânî’ye göre her civanmert Yüce Allah’ı böyle sevmeli ve bu sevgiyi derinleştirmek için çalışmalıdır. Nitekim o; “Allah’ı sanki biliyormuş veya bilmiyormuşsun gibi vehme kapılarak hayali (taklidî) bir bilgiyle bilmemek gerekir. Allah’ı öyle (yakîn/ kesin) bilmeli ki, hakkında ne bilirsen bil, yine de, keşke daha iyi bilseydim diye söylemeli”¹⁵ diyerek bir mü’minin Yüce Allah’a olan sevgisini sürekli artırmasını ve derinleştirmesini tavsiye etmiştir. el-Harakânî; “Semaları sayar (ibadetlerine güvenir) sonra Allah’ı bilirsen, bil ki yol sana uzaktır. Benim için yol kısalsın istiyorsan yakîn nuruyla (sağlam ve sarsılmaz bir iman, derin bir teslimiyet ve O’nun emirlerine bağlılıkla istikamet üzere) yürü”¹⁶ sözüyle de kalpte bulunan imanı tahkikî hale getirmenin ve Allah sevgisinde derinleşmenin önemine dikkat çekmiştir. Görüldüğü üzere el-Harakânî, model insanı Allah sevgisinde derinleşen, “imanın tadını ruhunda hisseden”¹⁷ ve her an Yüce Allah ile olduğunu bilen biri olarak tarif etmiştir.

4. Model İnsan Her An Yüce Allah İle Olduğunu Bilir

el-Harakânî; “Herkes Hakk’ın kapısına üşüşti. (Ya) bir şey buldular, (ya da) bir şey istediler. Bazıları istediler, ama bulamadılar. Civanmertlere ise arz edildi (sunuldu) ama kabul etmediler. Ayrıca Ebû Hasan da kabul etmedi. O zaman Ebû Hasan’a: ‘Hudâ dışında her şeyi sana veriyoruz’ diye bir nida (ilham) geldi. (Ben de) dedim ki: ‘Ya İlâhî şu alışverişi ortadan kaldır (artık). Çünkü böyle şeyler (ancak) yabancılar arasında olur; yabancılığı istememek de kıskançlıktandır (Ben Seni öyle seviyorum ki araya böyle şeylerin girmesine asla gönlüm razı değil. Seni her şeyden çok kıskanıyorum. Zira Sen ve ben de iki yabancı değiliz ki! Biz biriz ve birlikteyiz; ben her an Seninleyim!)”¹⁸ sözüyle de model insanı “Yüce Allah’tan bir ruh taşıdığının bilincinde olan ve araya başka araçlar sokmayan kimse”¹⁹ olarak tarif etmiştir.

5. Model İnsan Yüce Allah’tan Geldiğini ve O’na Döneceğini Bilir

el-Harakânî, Yüce Allah’tan geldiğini ve yine O’na döneceğini bilmeyi şöyle açıklamıştır: “Semadan nida geldi: ‘Ey kulum! Senin aradığın (yol) baştan yok, sonradan nasıl bulunabilir? Bu, Allah’tan Allah’a olan bir yoldur, (Allah’ı bulup tam anlamıyla O’na teslim olmayan, O’ndan bir ruh taşıdığını bilmeyen bir) kul onu bulamaz ki!’”²⁰ demiştir. el-Harakânî’nin bu sözü şöyle yorumlanabilir: Gerçek anlamda Yüce Allah’a kul olmayan, Allah’tan geldiğini ve yine O’na döneceğini idrak etmeyen birisi O’na asla yol bulamaz. Yüce Allah’tan geldiğini ve yine O’na döneceğini bilen, bütün ruhunda O’nu hisseden Yüce Allah’ı bulur. Bu ise Allah’tan yine Allah’a (O’ndan bir ruh taşıdığına inanan kâmil mü’min kuluna) olan yoldur. Bu sayede Yüce Allah ile model insan arasındaki kurbiyet/ irtibat tamamlanmış olur. el-Harakânî, bu sözüyle Yüce Allah’tan geldiğini bilmenin ve buna inanmanın çok önemli olduğuna dikkat çekmiştir. Nitekim böyle bir mü’min, geçici dünya hayatına değil kalıcı ahiret yurduna yatırım yapar, baktığı her yerde Allah’ın varlığının ve birliğinin izlerini görür ve sürekli O’nun sıfatlarının tecellilerini tefekküre devam eder.

6. Model İnsan Sürekli Allah’ı Tefekkür Eder

el-Harakânî, model insanın en temel vasıflarından birini “sağlıklı tefekkür” olarak nitelemiş²¹ ve “(Anlaşılmadığınızı düşündüğünüz zamanlar) halkla değil, Hak’la sohbet ediniz (O’nu tefekkür ediniz! O’na dua ediniz ve sürekli O’nu zikrediniz). Çünkü görülmeye de, sevmeye de, naz edilmeye de, hitap

¹⁴ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 616.

¹⁵ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 621.

¹⁶ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 626.

¹⁷ “Allah kimi (hakikat arayışında olması nedeniyle) doğru yola ulaştırmak isterse kalbini [O’na] teslim olma arzusuyla genişletir (inşirah verir); kimin de (hakikat arayışına girmemesi ve şeytanların adımlarını takip etmesi nedeniyle) sapmasına izin verirse onun da kalbini daraltır ve sıkıştırır, adeta göklere tırmanıyormuş gibi: böylece Allah, inanmayanları dehşete düşürür (pislik içinde/ küfür bataklığında bırakır).” el-En’âm, 6/125.

¹⁸ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 612-613.

¹⁹ Zira âyetle de ifade edildiği üzere Yüce Allah insanoğluna çok yakındır ve hiçbir aracının aracılık etmesine gerek yoktur. Bkz. “Doğrusu insanı Biz yarattık ve içindekinin (şeytanî sesin) ona neler fısıldadığını (telkin ettiğini, ilginç öneri ve tekliflerde bulunduğunu, nasıl ayartmaya çalıştığını) çok iyi biliriz: zira Biz insana şahdamarından daha yakınız.” el-Kâf, 50/16.

²⁰ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 620.

²¹ el-Harakânî’nin tefekküre verdiği önemle ilgili şu çalışmaya bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Tefekkür Anlayışı”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, Turkey, Volume 8/8 Summer 2013, s. 2053-2071. Ayrıca bkz. Seyhan, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Sünnet Anlayışı”, s. 112-113.

edilmeye de, dinlemeye de değer olan Allah'tır"²² demiştir. O, hayatı boyunca böyle hikmet dolu sözler söylemiş, ufuk açan fikirleriyle müslümanların düşünce dünyasını aydınlatmıştır.²³

7. Model İnsan Yüce Allah'ı Zikreder

el-Harakânî, kendisine sorulan, "O'nun adını neyle anmalı?" sorusuna şu cevabı vermiştir: 'Bazısı emirle, bazısı nefesle, bazısı sevgiyle ve bazıları da padişah olan korkuyla!'"²⁴ Görüldüğü üzere el-Harakânî, Kur'ân'da da emredildiği üzere Yüce Allah'ın zikredilmesini²⁵ ve O'nun hiçbir zaman hatırdan çıkartılmamasını tavsiye etmiştir. O, bazılarının bu anmayı "emir" gereği, bazılarının "nefes" gereği, bazılarının O'na duydukları "sevgi" gereği, bazılarının ise "korku" gereği yapacaklarını ifade etmiştir. Ancak kendisi Yüce Allah'ın adını anmayı "sadece O'na duyduğu derin sevgi sebebiyle" yapacağını söylemiştir.²⁶ el-Harakânî; "İlâhî! Dostlarından ismini Sana layık bir şekilde zikreden (benden başka) biri var mı? Varsa, gözlerimi oyup (onun) ayağının altına koyayım. Zamanımızda böyleleri var mı? Varsa canımı onlara feda edeyim! Acaba benden sonra (Seni Sana layık bir şekilde zikreden başkaları) olacak mı?"²⁷ derken de talebelerine önemli mesajlar vermiş ve Yüce Allah'ı zikretmelerini öğütlemiştir.

8. Model İnsan Yüce Allah'a Dua Eder

Dua, sıradan bir istekte bulunma hâli değil ibadetin özüdür. Dua, kulluk şuuru, ibadet hazzı ve coşkusu içinde ihlasla yapılması gereken, kulun kendini Yüce Allah'a en yakın hissettiği andır. el-Harakânî; "(Allah) aşk(ı) halkın geçemeyeceği deryadan bir nasiptir, canın geçemeyeceği bir ateştir. Öyle bir getiriliş ve götürülüştür ki, kulun bundan haberi yoktur. Bu deryaya konulan bir şeyden geriye yalnızca iki şey kalır: İstirap ve niyaz!"²⁸ sözüyle duanın önemine işaret etmiş ve civanmertlerine dua tavsiyesinde bulunmuştur.²⁹ el-Harakânî; "Biliniz ki, çekinmeden ekmek istediğim kimse meleklerden daha üstündür (Ben Rabbime çok yakınım ve ne isteyeceksem sadece O'ndan isterim)"³⁰ derken de sürekli O'na dua ettiğini ve isteklerini doğrudan ve aracısız Yüce Allah'a ilettiği ifade etmiştir. el-Harakânî'ye göre model insan sadece zor zamanlarda değil her an Yüce Allah'a dua eder ve O'ndan yardım ister. Nitekim o; "Halk dua edip: 'Allah'ım! Üç yerde imdadımıza yetiş: Biri can çekişirken, ikincisi mezarda, üçüncüsü kıyamette' diyor. Ben de diyorum ki: 'İlâhî her zaman imdadımıza yetiş!'"³¹ derken de Yüce Allah'ın yardımına ihtiyaç duyulduğunda değil her zaman dua edilmesini tavsiye etmiştir.

9. Model İnsan Daima Yüce Allah'ın Rızasını Önceler

Bu dünyada mü'minlerin en temel amacı, Yüce Allah'ın rızasını kazanacak işler yapmak, cenneti elde etmek ve cehennemden kurtulmaya çalışmaktır. Mükemmel bir kul olma yolunda ilerleyen el-Harakânî de; "İlâhî! Ne olurdu, cennet ve cehennem mevcut olmasaydı (Sen o ikisini hiç yaratmasaydın) da kimin (gerçekten cennet arzusu ya da cehennem korkusu ile değil de sadece Senin rızanı kazanmak için) Allah'a taptığı (kulluk ettiği) belli olsaydı!"³² diyerek kâmil insanların başka şeyleri değil, sadece Yüce Allah'ın rızasını önceleyeceklerini ifade etmiştir. el-Harakânî, Yüce Allah'ı karşılık beklemeden sevdiğini ve O'nun rızasını kazanmayı istediğini ise şöyle açıklamıştır: "Eğer şu peygamberler (gelmemiş olsa), cennet ve cehennem (arzusu ve korkusu) bulunmasaydı (bile), ben Sana karşı yine şimdiki gibi (tam inanmış ve teslim

²² Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 620.

²³ el-Harakânî'nin felsefî derinlikte yoğunlaşan bazı sözlerine yapılan yorumlarla ilgili şu çalışmaya bakılabilir: Durmuş, Mitat, "Çağımızın Çıkmazını Sağaltıma Taşıyacak Bir Söylem Kaynağı Olarak Ebü'l Hasan Harakani'nin İnsanî ve Felsefî Dili", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, C. 4, Ek Sayı: 1, s. 60-62.

²⁴ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 635-636.

²⁵ Yüce Allah'ı zikretmenin önemine işaret eden bazı âyetler için bkz. el-Ahzâb, 33/41-42. Ayrıca bkz. el-Bakara, 2/198, 200; en-Nisâ, 4/103; el-Cum'a, 62/10.

²⁶ el-Harakânî'nin sevgi ve merhamet anlayışıyla ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Yazoğlu, Ruhattin, "Ebu'l-Hasan Harakânî'de Hoşgörü ve İnsan Sevgisi", *KAÜİFD*, Kars 2014, Sayı: 1, s. 1-10; Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sevgi, Şefkat, Merhamet ve Hoşgörü Anlayışı", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2014, Sayı: 2, s. 81-116.

²⁷ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 617.

²⁸ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 634.

²⁹ el-Harakânî'nin dua anlayışıyla ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Dualarında Üzerinde Durduğu Ana Temalar", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2015, Sayı: 3, s. 88-109; Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Öğretisini Takip Edenlere Yaptığı Özel Dualar Üzerine Bir Değerlendirme", *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars 2014, C. 1, Sayı: 2, s. 35-68.

³⁰ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 604.

³¹ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 638.

³² Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 610.

olmuş) olurum; sevgin, emrin (merhametin) ve zatından (yüceliğinden) ötürü (ben yine Seni karşılıksız severdim)!”³³ el-Harakânî; “Allah kalbime seslendi: ‘Kulum sana ne lazımdır? İste!’ Ben de dedim ki: ‘Allah’ım! Senin varlığın yetmez mi ki, başka bir şey isteyeyim?’”³⁴ sözüyle de esas amacının Rabbinin sevgisini, rızasını ve hoşnutluğunu kazanmak olduğunu belirtmiştir. el-Harakânî; “İnsanlar: ‘Allah ve ekmek’ diyor, bazıları: ‘(Önce) ekmek ve (sonra) Allah’ diyor. Ben ise: ‘Ekmek değil, Allah!’, ‘Su değil, Allah!’, ‘Hiçbir şey değil yalnızca Allah!’ diyorum”³⁵ sözüyle de sadece Yüce Allah’a güvendiğini ve O’nun rızasını talep ettiğini ifade etmiş, model insanın Yüce Allah’ın rızasını kazanmaya çalışmasını ve O’nun karşısında aciz ve sınırlı bir varlık olduğunu unutmamasını istemiştir.

10. Model İnsan Yüce Allah Karşısında Aczini Bilir

el-Harakânî, Yüce Allah karşısında aczini bilmeyi çok önemsemiş ve sadece ibadetlerine güvenen ham yobazları şu şekilde eleştirmiştir: “Amel yapman gerekmiyor’ demiyorum. ‘Ama yaptığın ameli acaba sen mi yapıyorsun, yoksa sana yaptırılıyor mu?’ bunu bilmen (düşünmen) gerekir. Aslında kul Allah’ın sermayesiyle (insana verdiği ömür ve sayısız nimetlerle) ticaret yapmaktadır. (Tüm bu) sermayeyi Allah’a verip gittiğinde (öldüğünde) evvel de Allah, âhir de Allah, ortası da Allah’tır. (Sadece O kalacaktır. Öyleyse senin bu) ticaretin O’nun sayesinde kâr eder, senin sayende değil. (Bu dünya) pazar(ın)da kendine pay görene (ibadetlerine güvenip şımarana, sınırlı, aciz, zayıf ve Yüce Allah’a borçlu olduğunu unutana) oraya (Yüce Allah’ı hakkıyla bilip O’nu takdir etmeye ve O’na ulaşmaya asla) yol yoktur.”³⁶ el-Harakânî; “Civanmertlik, üç çeşmeli bir deryadır: Biri cömertlik (mal sevgisini kalpten tamamen atarak Allah yolunda infak etmek); ikincisi (tüm yaratıklara) şefkat (ile karşılıksız muamele etmek); üçüncüsü de halktan doymuş olup Hakk’a muhtaç olmak (insanlara değil, sadece Yüce Allah’a muhtaç olduğunu bilmek)”³⁷ derken de mahlûkata karşı merhametli, cömert ve şefkatli olmaya, Yüce Allah karşısında da sınırlı ve aciz olduğunu bilmeye ve her zaman günahları için bağışlanma talebinde bulunmaya dikkat çekmiştir.

11. Model İnsan Tövbe Eder

el-Harakânî; “Yüce Allah sizi temiz olarak (günahsız) dünyaya göndermiştir. Öyleyse siz de huzura günahkâr olarak varmayınız”³⁸ derken günahlardan sakınmak gerektiğini ifade etmiş, Yüce Allah’ın tövbe-kârların tövbesini kabul edeceğini, umutsuzluğa kapılmamak gerektiğini ise şöyle açıklamıştır: “Hangi kapının önünde bir yıl beklersen bekle, sonunda ev sahibi sana şunu der: ‘İçeri gir de söyle. (Neden buradasın ve) ne bekliyorsun?’ (İşte ey insanoğlu!) Sen de O’nun kapısında elli sene bekle (bakalım). Senin kefilin ben olurum (ki Yüce Allah seni kendi kapısından asla boş çevirmeyecek ve sana istediğini mutlaka verecektir).”³⁹ el-Harakânî; “Tüm ömründe eğer O’nu bir kere (büyük günah işleyerek) incitmişsen tüm ömür boyu (Hz. Âdem gibi pişman olup) ağlaman gerek, şayet (O) affederse bu sefer de: ‘(Ben) öyle bir Allah’ı nasıl incittim’ deyip hayıflanacaksın!”⁴⁰ derken de günahattan sakınmaya ve samimi tövbeye vurgu yapmış, günahların bağışlanması için sadece Yüce Allah’tan mağfiret dilenmesini ve O’na kulluk edilmesini tavsiye etmiştir.

12. Model İnsan Yüce Allah’tan Hayâ Eder

el-Harakânî, gerçek sevgiyi ve saygıyı şöyle tarif etmiştir: “Bir zamanlar, ‘Acaba (Yüce Allah’ı temaşa etmeye) benden daha çok arzulu birisi var mıdır?’ diye düşünmüştüm. Bunun üzerine Hak Teâlâ, O’nu arzu edenleri göreyim diye içimdeki gözü açtı (bir de ne göreyim herkes Allah’ı temaşa etmeyi istemekte.) Bu sefer de kendi arzumdan utandım. (O zaman) istedim ki, civanmertlerin aşkını şu halka göstereyim (gerçek aşk nasıl olurmuş bir anlasınlar.) Böylece bir kimse Mâşukunu görünce, ona: ‘Seni seviyorum demekten hayâ ediyorum’ demedikçe bir aşkın aşk olmayacağını halk bilsin!”⁴¹ el-Harakânî’nin bu sözleri, kalbindeki Allah sevgisinin büyüklüğünü ve O’na duyduğu derin saygıyı göstermektedir. Nitekim ona göre model insan, sevdiğine onu sevdiğini söylemekten hayâ eder; sevdiğine o kadar büyük

³³ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 616.

³⁴ el-Harakânî, *Nûru’l-Ulûm*, Haz.: Şenol Kantarcı, Ankara 1997, s. 47.

³⁵ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 614.

³⁶ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 625.

³⁷ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 622.

³⁸ el-Harakânî, *Nûru’l-Ulûm*, Haz.: Kantarcı, s. 56.

³⁹ el-Harakânî, *Nûru’l-Ulûm*, Haz.: Kantarcı, s. 55.

⁴⁰ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 629.

⁴¹ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 613.

değer verir ki “*Acaba ben onu sevmeye layık mıyım?*” diye kendi kendini sorgular. Görüldüğü üzere el-Harakânî, Yüce Allah’ı tarifi imkânsız duygularla sevmekte, O’na derin bir saygı duymakta/ beslemekte ve fenâ makamına erişmeye çalışmaktadır.

13. Model İnsan Fenâ Makamına Erişmeye Çalışır

el-Harakânî, fenâ makamına ulaşma konusunda şunları söylemiştir: “*Hak Teâlâ, kulunu halk içinde tuttuğu sürece o kulun (aklı) fikri (ister istemez) halktan ayrılmaz. (Ama o kulun kalbini tasfiye ve nefsinin tezkiye hususunda gösterdiği kararlılığa bakarak) gönlini halktan (onların takdir ve övgüsünden) ayırınca da artık onun fikrine Allah’ın mahlûku (hiç) gelmez, fikri (düşüncesi) Allah ile olur. Daha açıkçası kalbinde (Allah’tan başka hiçbir) fikir kalmaz.*”⁴² Bu nedenle olsa gerek el-Harakânî; “*Allah’tan Allah’a bakan halkı görmez*”⁴³ demiştir. Yani; Yüce Allah’ı arayan O’nu bulduğunda her şeyi Allah olarak görür, O’nda fânî olur ve gözü O’ndan başka hiçbir şeyi görmez. Nitekim el-Harakânî’ye göre sâlik, kendisini Allah ile beraber hissederse buna “*vefâ*”, Yüce Allah’ı kendisiyle birlikte bilirse buna da “*fenâ*” denir.⁴⁴ Pek tabîîdir ki böyle bir seviyeye ulaşmak ancak “İslâm’ı hayatının merkezine yerleştirmekle, nefsi kötülüklerden arındırmakla,⁴⁵ Yüce Allah’a derin bir sevgiyle bağlanmakla, O’nda fânî olmayı arzulamakla ve geçici dünya hayatının güzelliklerini elini tersiyle itmekle” mümkün olabilir.

14. Model İnsan Dünyaya ve İçindekilere Değer Vermez

el-Harakânî, model insanların Yüce Allah dışındaki şeylere itibar etmeyeceklerini, bu dünyada bir garip gibi yaşayacaklarını, dünyayı “kesben değil kalben” terk edeceklerini şöyle ifade etmiştir: “*Derviş o kimsedir ki, ne dünyası vardır ne de ahireti. Ayrıca bunlara rağbeti de yoktur (o sadece Allah’ı sever). Zira dünya ve ahiret gönülde yer verilmeyecek kadar değersiz şeylerdir.*”⁴⁶ “*Dört yüz kişinin gariplerden olduğu bana bildirilince: ‘Bunlar kimlerdir?’ diye sordum. (Ve bunları aramak amacıyla) gide gide bir deryanın ortasında bir nura ulaştım. Gördüm ki, (gerçek) garipler (kâmil insanlar) Allah’tan başka kimseleri olmayanlarmış!*”⁴⁷ el-Harakânî, bu sözleriyle model insanın dünyaya ve içindekilere değer vermeyeceğini, başkalarının takdirini önemsemeyeceğini ve manevî tekamüle devam edeceğini belirtmiştir.

15. Model İnsan Başkalarının Övgülerini Önemsemez

el-Harakânî, hayatı boyunca doğru bir İslâm anlayışını ikâme etmek için çalışmış ve model insanın başkalarının övgüsüne ihtiyaç duymayacağını şöyle açıklamıştır: “*Kalplerin en aydını, içinde halkın (takdirinin ve alkışının) yer almadığı kalptir. Amellerin en iyisi, içinde mahlûk (insanlara gösteriş yapma ve övgü bekleme) düşüncesinin olmadığı ameldir. Nimetlerin en helali, kendi emeğinle (alın terinle) kazandığındır. Arkadaşların en iyisi ise, Hak ile birlikte (Allah yolunda, O’nun rızasına ulaşma derdinde) olandır.*”⁴⁸ el-Harakânî, bu sözleriyle insanların takdir ve övgüsünden ziyade Yüce Allah’ın ne dediğine bakmanın ve mükâfatı sadece O’ndan beklemenin önemine vurgu yapmıştır.

16. Model İnsan Amellerine Güvenmez

el-Harakânî; “*Amel arslan gibidir, kolunu бүкүнсе (бүкүп отurunса) tilki oluverir (күчүлүр)*”⁴⁹ sözüyle amelin her ne kadar insana büyük gibi görünse de ona güvenilmemesi gerektiğini, çünkü amelin büyük gibi görüldüğünü ve birçok insanı rahatlıkla aldatabildiğini ifade etmiştir. el-Harakânî; “*Derya görününce ona ait muamelelerin (amellerin) hepsi, bu arada civanmertler batırlar. Zaten civanmertlik kendi fiilini (amellerini) görmemek (onlara değer verip güvenmemek)tir*”⁵⁰ sözüyle de amellere

⁴² Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 620.

⁴³ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 619.

⁴⁴ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 630. Ayrıca bkz. Kara, Mustafa, “Fenâ”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 334.

⁴⁵ el-Harakânî’nin nefsi tezkiye metodu ve nefis tezkiyesine yaklaşımıyla ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Nefsi Tezkiye Metodu”, *Turkish Studies*, Ankara Turkey, Volume 9/2 Winter 2014, s. 1335-1359; Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Nefis Tezkiyesine Yaklaşımı”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars 2014, C. 1, Sayı: 1, s. 1-32.

⁴⁶ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 622.

⁴⁷ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 607.

⁴⁸ Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü’l-‘Uns min Hazarâtü’l-Kuds*, (Nşr.: Mehdî-yi Tevhîdî Pür), İntişârât-ı Kitâbîfurûşî-yi Mahmûdî, Tahran, 1336, s. 299’dan naklen bkz. Çiftçi, Şeyh Ebu’l-Hasan-i Harakânî, s. 35.

⁴⁹ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 627.

⁵⁰ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 625.

güvenmenin doğru olmadığına dikkat çekmiştir.⁵¹ Nitekim ibadetlerine güvenen kimseler kendilerini çok beğenir, diğer insanlara tepeden bakar, cenneti hak ettiklerini düşünerek gaflete düşer ve böylece Yüce Allah'tan giderek uzaklaşırlar. Zira kendini beğenen ve ibadetlerine güvenen bu tür kimseler, aşağılık kompleksinin bir sonraki aşaması olan kibir seline kapılıp sürüklenir, şeytanların elinde oyun ve eğlence aracı olmaktan kurtulamaz ve nihayet ahiretlerini mahvederler.

17. Model İnsan Yüksek Hedeflere Odaklanır

el-Harakânî; *“İlâhî! Şu halk başlarını yakalarından nasıl çıkarmışlarsa, beni de başımı yakamdan çıkmış hâlde onlara gösterdin. Şayet (hakikatte) başımı hangi yakadan çıkardığımı (ulaştığım makamları) onlara gösterseydin acaba ne yaparlardı?”*⁵² derken de öğrencilerini çok yüksek hedeflere yönlendirmiştir. O, Yüce Allah'a olan derin sevgi ve bağlılığı sonucu öyle ulvî makamlara ulaşmıştır ki, sıradan insanların bunu anlayabilmesi nerdeyse imkânsızdır. el-Harakânî, bu sözyle civanmertlerine “Yüce Allah ile irtibatlarını nasıl sağlamlaştıracakları konusunda hedef göstermiş” ve böyle bir söylemle meramını/duygularını anlatmaya çalışmıştır. Nitekim el-Harakânî; *“Dikkatli ol! İblis'in şerrinden emin olamazsın, çünkü o yedi yüz düzeyde marifetten söz eder”*⁵³ derken de İblis'in sadece zina, içki, kumar, yalan, iftira, gıybet, cinayet, uyuşturucu ve benzeri büyük günahlarla değil, “marifetle” bile insana tuzak kuracağını, bu nedenle insanoğlunun çok dikkatli olması gerektiğini ifade etmiştir. el-Harakânî; *“Üç şey dışında her şeyi nihai noktasına kadar biliyorum. (Ancak) nefsin (şeytanın) oyunlarının nihai noktasını, Mustafa'nın sahip olduğu derecelerin nihai noktasını ve marifetin nihai noktasını bilmiyorum”*⁵⁴ diyerek nefsi/ şeytanı yenmenin o kadar kolay olmadığını, onun tuzaklarının sayısız olduğunu, hile, desise, kurnazlık, ayartma ve hainlikte sınır tanımadığını, kimsenin nefsinden emin olmaması ve onunla mücadeleye hayat boyu devam etmesi gerektiğini ifade etmiştir.

el-Harakânî; *“Geceleri uyumamam, gündüzleri yememem ve eğlenmemem gerek! Yoksa menzile ne zaman varabilirim?”*⁵⁵ derken de nefisle/ şeytanla mücadelenin sürekli olması gerektiğini, varılacak menzilin çok uzun, ömrün ise kısa olduğunu, yüksek hedeflere odaklanan bir mü'minin vaktini boş şeylerle tüketemeyeceğini belirtmiştir. Zira mü'min olmak sorumluluk almak ve bu mesuliyetin hakkını tam anlamıyla vermek demektir. el-Harakânî; *“Şeriat'ten marifete kadar yedi bin, marifetten hakikate kadar yedi yüz bin, hakikatten sarayın açılmasına kadar bir milyon derece var. Her bir derece için Nûh'un ömrü gibi (uzun) bir ömür, Muhammed'in sefası gibi bir sefa (safiyet, arı-duru bir hâl) gerekir”*⁵⁶ derken de kat edilecek mesafelerin çok olduğunu ve tekâmülün devam ettiğini ifade etmiştir. Görüldüğü üzere el-Harakânî, Yüce Allah'ı doğru tanımak, O'nu hakkıyla takdir etmek, yüksek manevî derecelere ulaşmak amacıyla talebelerinin önüne yüksek hedefler koymuş ve onları çalışmaya teşvik etmiştir.

18. Model İnsan Çalışkandır

el-Harakânî; *“Üç zümre için Allah'a yol vardır: Mücerred ilimle (uğraşan âlim), hırka ve seccade ile (sûfî) ve kürek ve elle (çalışan işçi); yoksa boş duran nefis insanı helak eder”*⁵⁷ derken çalışmaya ve üretmeye dikkat çekmiş, hedefi olmayan ve boş şeylerle meşgul olan kişiyi şeytanın ve şeytanlaşmış insanların helak edeceğini ifade etmiştir. el-Harakânî, bir insanın üzerine farz olmayan şeylerle vakit öldürmesini doğru bulmamış ve *“İlimden sana ne kadar lazımsa o kadarını al. İbadetten de Şeriat senden ne kadarını istiyorsa o kadarını yap. Ama sana asıl lazım olan şudur: Sabahtan akşama kadar insanların razı olduğu, olacağı bir işte ol! Akşamdan sabaha kadar da Hakk'ın memnun olacağı bir işte ol!”*⁵⁸ demiştir. el-Harakânî, bu sözyle çalışıp üretmenin önemine dikkat çekmiş; *“Nimetlerin en helali, kendi emeğinle (alın terinle) kazandığıdır”*⁵⁹ diyerek alın teriyle yapılan çalışmaya ve helal kazancın önemine özellikle vurgu yapmış, insanları ellerinin emeğini yemeye davet etmiştir. el-Harakânî, *“İş kendilerinden*

⁵¹ el-Harakânî'nin amellere fazla güvenmeme tavsiyesiyle ilgili şu çalışmaya bakılabilir: Seyhan, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Nefsi Tezkiye Metodu”, s. 1352-1353.

⁵² Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 617.

⁵³ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 623.

⁵⁴ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 602.

⁵⁵ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 632.

⁵⁶ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 633. Benzer bir söz için bkz. el-Harakânî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Çiftçi, s. 258.

⁵⁷ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 628; Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî*, s. 44.

⁵⁸ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 625-626.

⁵⁹ Câmî, *Nejehâtu'l-'Uns min Hazarâti'l-Kuds*, s. 299'den naklen Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî*, s. 35.

*el çekmedikçe (ölüm onlara gelinceye kadar), civanmertler işten (görev ve sorumluluklarından asla) el çekmez*⁶⁰ diyerek sürekli aktif ve dinamik olmayı tavsiye etmiştir.

19. Model İnsan Doğru, Dürüst ve Güvenilirdir

el-Harakânî; *“Abası (elbisesi) olan çoktur. (Oysa) kalp doğruluğu gerekir. Elbisenin (cübbenin) ne faydası olur? Çul giymek ve arpa yemekle adam olunabilseydi eşeklerin de adam olmaları gerekirdi*⁶¹ diyerek kılık kıyafeti düzgün ama özü ve sözü bir olmayan kişinin kâmil mü'min olamayacağını söylemiştir. el-Harakânî; *“Allah kuluna, imandan sonra (tezkiye olmayı başarmış) temiz yürek ve (her zaman hakkı söyleyen ve Allah'ı anan) doğru dilden daha büyük hiçbir şey ihsan etmemiştir*⁶² derken de doğru sözlü olmanın önemine işaret etmiştir. Sarsılmaz bir iman, temiz bir kalp ve doğru sözlü olmak ancak bu uğurda/ yolda gösterilecek azim ve kararlılıkla elde edilebilir.

20. Model İnsan Yiğit ve Kahramandır

el-Harakânî; *“(Ey civanmertler!) Allah'ın Arş'ı (emanet, tebliğ vazifesi) sırtımıza konulmuştur (zira müslüman olmak sorumluluk almaktır). Ey civanmertler! Yük ağırdır, cehd edin (üstün gayret gösterin) ve yiğitçe davranın!”*⁶³ derken civanmertlerine yiğitlik aşılamış, onları vazifelerini en güzel şekilde yapmaya teşvik etmiş, kendisi de yetmiş üç yaşında Allah yolunda kahramanca savaşırken şehit düşmüştür.⁶⁴

21. Model İnsan Sabırlıdır

*“Bir Kurban Bayramı günü el-Harakânî'nin oğlunu öldürerek kesik başını evinin bahçesine attıkları zaman onun şu rubâîyi söylediği haber verilmektedir. ‘Haşa ki Senin hükmüne karşı isyan/ figan edeyim yahut Senin (rızanın) hilafına bir nefes alayım. Bana yüz göz bebeği (oğlum, yavrum) daha lazımdır, Ta ki böylesi bir günde, Sana kurban edeyim.*⁶⁵ el-Harakânî, evlat acısı gibi büyük bir imtihanı derin bir teslimiyet ve sabırla karşılamış, asla isyan etmemiş ve yüz oğlu bile olsa hepsini Allah yolunda kurban edeceğini söylemiştir. Nitekim model insan da karşılaştığı sıkıntılara sabırla katlanır, hayatının her anında Allah'tan yana bir bilinç ve duyarlılık içinde olur ve tüm mahlûkata merhametle muamele eder.

22. Model İnsan Merhametlidir

el-Harakânî, insan-ı kâmilin evrendeki tüm yaratılmışlara merhametle davranacağını şöyle ifade etmiştir: *“Varlıklara (tüm mahlûkata) karşı merhameti olmayan kişi Allah sevgisini kalbinde taşıyamaz.*⁶⁶ el-Harakânî, bu sözünü kâinatta mevcut her varlığı karşılık beklemeden sevmeyi ve onlara iyi davranmayı tavsiye etmiştir. Zira gerçek anlamda sevgi, hoşgörü ve empatiyi içselleştiren bir birey, farklı inanç ve görüşten insanları sevebilir, çok kültürlü bir toplumda barış ve huzur içinde yaşayabilir, örnek davranışlar sergileyerek o insanların gönlünü kazanabilir ve tüm insanlığın yararına kalite mal, hizmet, ürün, bilgi ve değer üretebilir.⁶⁷ el-Harakânî, bu sözünü tüm insanlara merhamet beslediğini, onların dertleriyle dertlendiğini ve takipçilerinden de aynı tavrı beklediğini ifade etmiştir.

23. Model İnsan Şükredendir

el-Harakânî, bir gün civanmertlerine hitaben şöyle söylemiştir: *“Âdem (a.s.) zamanından şu ana, şu andan kıyamete kadar şeyhlere yaptığı iyiliği yalnızca sizin şeyhinize, müritlere yaptığı iyiliği de yalnızca sizlere yapmıştır. Her gün akşam namazında Allah'ın huzurunda nefis muhasebesi yapmazsam o*

⁶⁰ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 629.

⁶¹ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 628.

⁶² Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 628.

⁶³ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 603.

⁶⁴ el-Harakânî'nin şehitlik anlayışıyla ilgili şu çalışmaya bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Tasavvuf ve Şehitlik Anlayışı”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2014, Sayı: 1, s. 135-168.

⁶⁵ Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî*, s. 54.

⁶⁶ Şeyh Ebu'l-Hasan Harakânî, *Nûru'l-Ulûm ve Münâcât'ı*, (Çeviri-Açıklama-Metin), Haz.: Hasan Çiftçi, Şehit Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara 2004, s. 247.

⁶⁷ el-Harakânî'nin bu konularla ilgili bazı tavsiyeleri için şu çalışmaya bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehy-i 'ani'l-Münker Anlayışı”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 10/6, Spring 2015, p. 815-832.

gece rahat edemem!”⁶⁸ el-Harakānî, bu sözüyle verilen nimetlere şükretmenin önemine dikkat çekmiş ve civanmertlerinden de sürekli şükür hâlinde olmalarını istemiştir.

24. Model İnsan Fedakârdır

el-Harakānî'nin şöyle dediği nakledilmektedir: “İki kardeş vardı bir de anaları. Her gece (nöbetleşerek) kardeşlerden biri annenin, diğeri Allah'ın hizmetiyle (ibadetle) meşgul olurdu. Allah'ın hizmetiyle meşgul olan kardeş, Rabbine hizmet ettiği için memnundu, kardeşine: ‘Bu gece de Allah'a hizmet etme hakkından benim için feragat et (sen anamıza bak, ben ise ibadete devam edeyim)’ dedi. (Kardeşi de onun bu teklifini kabul etti. İbadet yapmayı seven kardeş) o gece Allah'a hizmet yolunda başını secdeye koydu ve bir rüya gördü. (Rüyasındaki) bir ses: ‘Kardeşini affettik, seni de onun hatırına bağışladık’ dedi. O: ‘Ama ben Allah hizmetindeydim, o ise anne hizmetinde; beni onun ameli sayesinde mi bağışlıyorsunuz?’ dedi. Ses: ‘Evet öyle; zira senin yaptığın işe (ruhbanlığa) Bizim ihtiyacımız hiç yok, oysa kardeşinin yaptığı hizmete annenin mutlak ihtiyacı vardır’ dedi.”⁶⁹

el-Harakānî, ibadetin önemini kabul etmekle beraber, muhtaç insanların yardımına koşmayı, nafile namaz, oruç, hac ve zikir gibi bireysel ibadetlerden çok daha önemli görmüştür. Bu durum, onun farz veya nafile ibadetleri küçük gördüğü veya yapılmasını istemediği anlamına gelmemekte, tam tersine onun “fedakârlık anlayışı” hakkında bir fikir vermektedir. Nitekim Hz. Peygamber de cihada katılmak için kendisinden izin isteyen bir sahâbiye anne ve babasının hizmetinde olmasını tavsiye ederek izin vermemiştir.⁷⁰ Görüldüğü üzere el-Harakānî, bu tavrıyla “önem ve öncelik” gibi bir ayrıma gitmiş, Hz. Peygamber'in sünnetinin arkasındaki maksadı doğru anlamış ve daha önemli işlere daha fazla zaman ayrılması gerektiğini söylemiştir. Bu nedenledir ki el-Harakānî, sadece bireysel ibadetleri yeterli görmemiş, hem toplumun hem de insanlığın sorunlarının çözümüne yönelik faaliyetler yapılmasını ve insanların gönüllerine girilmesini tavsiye etmiştir.

25. Model İnsan Cömerttir

“el-Harakānî, Sultan Mahmud'un bana öğüt ver' demesi üzerine ona şöyle demiştir: ‘Şu dört şeye dikkat et: Günahlardan sakın, namazı cemaatle kıl, cömert ol, Allah'ın yarattıklarına şefkat göster!’”⁷¹ el-Harakānî, bu sözüyle Kur'an'ın da üzerinde ısrarla durduğu cömertliği⁷² Sultan Mahmud'a hatırlatmıştır. Nitekim cömertlik, el-Harakānî'nin savunduğu temel ahlâkî değerlerin/ prensiplerin başında gelmekte olup malından infak eden cömert birisi, kâmil insan olma yönünde daha hızlı mesafe kat eder.

26. Model İnsan Tevazu ve Hoşgörü Sahibidir

“Nakledildiğine göre el-Harakānî, kendisine yaptığı ziyareti tamamlayan Sultan Mahmud'u yolcu ederken ayağa kalkıp onu kapıya kadar uğurlamıştır. Bu duruma şaşırان Mahmud şöyle demiştir: ‘İlk defa geldiğimde iltifat etmemiştin, şimdi ise ayağa kalkıyorsun. O hâl neydi? Bu ikram nedir?’ el-Harakānî ise: ‘Önce sultanlık gururu ve bizi imtihan için gel(miş)din, şimdi gönül kırıklığı ve dervişlik hâli ile gidiyorsun ve dervişlik devletinin güneşi üzerinde ışıldamaya başladı. Daha önce sultan olduğun için ayağa kalkmamıştım, şimdi ise derviş olduğun için (Allah karşısındaki acziyetini fark edip, mütevazı olmaya karar verdiğin ve öyle davranmaya başladığın için) ayağa kalkıyorum’ demiştir.”⁷³ el-Harakānî, bu sözüyle öğrencilerine tevazu ve vakar içinde olmalarını, yolda yürürken bile tevazuyla yürümelerini tavsiye etmiştir. Nitekim o, hayatı boyunca bu âyete uygun davranmış, kendisine tevazu gösterenlere tevazuyla mukabele etmiş ve şahsına yapılan kötülükleri iyilikle def etmesini bilmiştir.

27. Model İnsan Kötülüğe İyilikle Mukabele Eder

el-Harakānî; “Bir mü'mini incitmeden sabahtan akşama varan bir kimse, o gün akşama kadar Peygamberle (s.a.v.) yaşamış (gibi) olur. Eğer mü'mini incitirse Allah onun o günkü ibadetini kabul etmez”⁷⁴ diyerek talebelerine insanları incitmeme, kötülüğe iyilikle mukabele etme tavsiyesinde

⁶⁸ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 603.

⁶⁹ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 600. Ayrıca bkz. el-Harakānî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Çiftçi, s. 261-262.

⁷⁰ Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu's-sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 21/Cihâd, 2 (IV, 191-192).

⁷¹ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 598-599.

⁷² Yûsuf, 12/88; en-Nahl, 16/90; el-Hadîd, 57/11, 18.

⁷³ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 599.

⁷⁴ Attâr, Evliya Tezkireleri, s. 628.

bulunmuştur. Zira el-Harakānî, İslâm kardeşlik bağlarının⁷⁵ çok güçlü olması gerektiğinin bilinciyle bu sözü söylemiştir. Bir başka sefer ise; *“İnsanlar üç zümredir. Biri incitmediğin halde incinir, diğeri incitirsen incitir. Üçüncüsü incitsen de incitmez”*⁷⁶ diyerek adeta, *“işte kâmil bir mü'min böyle olmalı, din kardeşlerinin hatalarını abartmamalı, onlardan gelen bazı sıkıntılara katlanmalı, incinse de incitmemeli, kardeşlerinin ayıplarını örtmeli ve affa sarılmalıdır”* demek istemiştir.

28. Model İnsan Ehliyet ve Liyakate Önem Verir

el-Harakānî, henüz nefsini tezkiye etmeyi başaramamış bazı kıskanç kimselerin mürşit sıfatıyla ortaya çıkarak insanlara nasihat etmeye kalkışmalarını doğru bulmamış ve onları şöyle uyarmıştır: *“Naklederler ki, şeyhin yanına gelen birisi: ‘Destur ver de halkı Hakk’a davet edeyim’ dedi. Şeyh (el-Harakānî): ‘Halkı kendine davet etme halin son bulmadıkça asla!’ dedi. Adam: ‘Ey Şeyh! Halkı kendine ve nefesine davet mümkün mü?’ diye sordu. Şeyh dedi ki: ‘Evet evet! (Bu işi daha güzel yapan) başka birisi davet eder de, bu davet senin hoşuna gitmezse, bu başkalarını kendine davet etmiş olmanın nişanı olur!’”*⁷⁷ el-Harakānî, bu sözyle de emaneti ehline verme duyarlılığına sahip birisi olarak fazilet, ehliyet ve liyakat esaslı görevlendirmeye dikkat çekmiş, işlerin ehil olanlara tevdi edilmesini istemiş ve *“sahte şeyhler/ mürşitler/ gavslar/ kutuplar/ veliler/ hocalar/ din adamları”* konusunda müslümanları uyarmıştır.

29. Model İnsan Din Kardeşlik Bağlarını Koparmaz

el-Harakānî şöyle demiştir: *“Allah Teâlâ; ‘Şu civanmertlerin sohbetine karşılık ne istersin?’ diye (bana bir soru) sorsa (ben) yine bunları (civanmertlerimle sohbet etmeyi) isterim’ derim.”*⁷⁸ el-Harakānî, talebeleriyle Hz. Peygamber’in Ashâb-ı Suffe⁷⁹ ile yaptığının benzerini yapmış ve onların eğitimiyle yakından ilgilenmiştir.⁸⁰ el-Harakānî, bu konuda da Hz. Peygamber’i kendine örnek almış, ilimle meşgul olmuş, üstatlarından öğrendiklerini civanmertlerine öğretmiş ve müslümanlar arasında kardeşlik bağlarını kuvvetlendirmek için çalışmıştır. O, bu sözyle mü'minleri Allah yolunda üstün gayret göstermeye davet etmiş, bilgi edinme amaçlı yapılan ders, sohbet, mütalaa, münazara, müzakere ve münakaşaların önemine işaret etmiş ve İslâm’ın doğru anlaşılması ve tanıtılmasının ne denli önemli olduğunun altını çizmiştir.

30. Model İnsan Tebliğ Şuuru ile Hareket Eder

el-Harakānî, etrafındaki bazı insanların Yüce Allah’a şirk koşmalarına çok üzölmüş, herkesin İslâm’ın emir ve yasaklarını uygulayarak cennete girmesini arzulamış⁸¹ ve bu isteğini şöyle dile getirmiştir: *“(Ey civanmertler!) Allah’ın Arş’i (emanet, tebliğ vazifesi) sırtımıza konulmuştur (zira müslüman olmak sorumluluk almaktır). Ey civanmertler! Yük ağırdır, cehd edin (üstün gayret gösterin) ve yiğitçe davranın (cesur ve metanetli olun, İslâm’ı tebliğ ve temsilden asla vazgeçmeyin!)”*⁸² *“Âlim sabah kalkar ve ilmini artırmak için çabalar. Zâhid ise zühdünü artırma derdindedir. Ama Ebu'l-Hasan ise bir (insan) kardeşinin gönlüne yücelik (gerçek İslâm’ı) ulaştırma (Allah’ı doğru tanıtmak, İslâmî değerleri doğru temsil etme) derdindedir.”*⁸³ *“(Gerçek) âşıklar kimseye yük olmayanlardır. Kalbi Allah aşkı yanıp diğerlerinin (dünyadaki başka insanların) de kalbini bu aşkla tutuşturanlardır.”*⁸⁴

el-Harakānî’nin bu sözlerinden anlaşılacağı üzere onun dünyadaki en önemli hedefi, Hz. Muhammed ve seçkin sahâbenin yaptığı gibi İslâm’ı tebliğ ve temsildir.⁸⁵ O, bu görevinin farkında olmuş, kâmil insan olmayı hedeflemiş ve hayatı boyunca söz konusu vazifeyi yapacak model insanlar yetiştirmeye kendini adanmıştır.

⁷⁵ İslâm kardeşlik bağlarının güçlendirilmesiyle ilgili şu âyetlere bakılabilir: *“...Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de O, kalplerinizi birleştirmişti. İşte O’nun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz...”* Âl-i İmrân, 3/103. *“Öyleyse, Allah’tan yana bilinç ve duyarlılık içinde olun; aranızda kardeşlik bağlarınızı canlı tutun...”* el-Enfâl, 8/1. *“Mü'minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin...”* el-Hucurât, 49/10. Ayrıca bkz. et-Tevbe, 9/11; el-Ahzâb, 33/5.

⁷⁶ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 631.

⁷⁷ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 598.

⁷⁸ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 635.

⁷⁹ Bir eğitim kurumu suffe hakkında bilgi için bkz. Baktır, Mustafa, “Suffe”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 469-470.

⁸⁰ el-Harakānî’nin eğitim anlayışıyla ilgili şu çalışmaya bakılabilir: Seyhan, Ahmet Emin, “Tasavvufi Düşüncede İnsan Yetiştirme Yöntemleri -Ebu'l-Hasan el-Harakānî Örneği-”, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 14, 2014/2, s. 11-42.

⁸¹ el-Harakānî’nin sosyal sorumlulukları yerine getirme tavsiyesiyle ilgili şu çalışmaya bakılabilir: Seyhan, “Ebu'l-Hasan el-Harakānî’nin Nefsi Tezkiye Metodu”, s. 1350-1355.

⁸² Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 603.

⁸³ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 611, 632.

⁸⁴ el-Harakānî, *Nûru'l-Ulûm*, Haz.: Çiftçi, s. 225.

⁸⁵ el-Mâide, 5/67, 92, 99; en-Nahl, 16/35, 82; en-Nûr, 24/54; el-Ankebût, 29/18; Yâsin, 36/17; et-Tegâbûn, 64/12.

SONUÇ

Bu tebliğde ulaşılan sonuçlar şu şekilde ifade edilebilir:

Anadolu'nun manevî mimarlarından Şeyh Ebu'l-Hasan el-Harakânî, büyük bir Türk-İslam âlim ve mutasavvıfıdır. Onu manevî anlamda besleyen, yönlendiren ve kılavuzluk eden Kur'ân-ı Kerîm ve sahîh sünnetin ilkeleridir. O, civanmertlerini yetiştirirken Hz. Peygamber'i kendine model almış, hocalarından öğrendiklerini talebelerine aktarmıştır.

el-Harakânî'ye göre model insan, Yüce Allah'ı gönülden sever, sevgisinde samimi olduğunu ispat eder, bu sevgiyi derinleştirmek için çaba sarf eder ve Yüce Allah'a kulluk bilincinde derinleşir.

Model insan, sadece Yüce Allah'ın rızasını önceler, O'nu zikreder, O'nu tefekkür eder, O'na dua eder, O'na şükreder, O'na saygısızlık yapmaktan hayâ eder. O'ndan geldiğini ve yine O'na döneceğini bilir, O'nun karşısında aczini ve fakrını itiraf eder, günahlarına/ hatalarına pişman olup tövbe eder ve fenâ makamına erişmek için nefsiyle mücâhedeye devam eder.

Model insan, baktığı her yerde Allah'ın varlığının ve birliğinin izlerini/ işaretlerini görür, O'nu hakkıyla takdir etmeye ve kulluğu eksiksiz yapmaya çalışır, kusurlu ibadetlerine güvenmez, dünyaya ve içindekilere değer vermez, insanların takdirini ve alkışını önemsemez.

Model insan, çalışkan, güvenilir, doğru, dürüst, mert, kahraman, fedakâr, cömert ve hoşgörülüdür. Kötülüğe iyilikle mukabele eder, ehliyet ve liyakate önem verir, din kardeşlik bağlarını kuvvetlendirir, yardımlaşmayı ve dayanışmayı asla ihmal etmez.

Model insan, müslümanların sorunlarıyla ilgilenir, toplumsal hayattan kopmaz, bir köşeye çekilip sırf nafil ibadetlerle meşgul olmaz, mahlûkata şefkatle muamele eder, sadece mü'minlerin değil tüm insanlığın iyiliğini, mutluluğunu, huzurunu, barışını ve güvenliğini ister ve bunun için çalışır.

Model insan, İslâm'ı tebliğ, temsil ve Allah yolunda cihat ruhu/ şuuru ile hareket eder, yüksek hedeflere odaklanır, gerektiğinde bu amaçlar uğruna canını ortaya koymaktan çekinmez, şeytanı ve taraftarlarını etkisiz hâle getirmek için gece gündüz çalışır, şeytanlaşmış insanların sapkın görüş ve düşüncelerinden etkilenmez, her zaman kararlı, vakur ve ilkeli bir duruş/ tavır sergiler.

KAYNAKÇA

- Attâr, Ferîdüddîn, *Evliya Tezkireleri*, Çev.: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yay., İstanbul 2007.
- Baktır, Mustafa, "Suffe", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 469-470.
- Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-'Uns min Hazarâti'l-Kuds*, (Nşr.: Mehdi-yi Tevhîdi Pûr), İntişârât-ı Kitâbfurûşî-yi Mahmûdî, Tahran 1336.
- Çelik, İsa, "Tasavvufî Düşünce Tarihinde Ebu'l-Hasan el-Harakânî", *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars 2014, C. 1, Sayı: 1, (ss. 75-89).
- Çiftçi, Hasan, "Şeyh Harakânî İle Şeyh Bâyezîd Arasındaki İlginç Manevî İlişki", *Şarkiyât Araştırmaları Dergisi*, 2003, C. 3, Sayı: 11, (ss. 22-40).
- , "Mevlânâ İle Şems-i Tebrîzî'ye Göre Ebu'l-Hasan-i Harakânî", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (Mevlânâ Özel Sayısı), Ankara 2005, Yıl, 6, Sayı: 14, (ss. 565-590).
- , *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî*, (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri) *Nûru'l-'Ulûm ve Münâcât'ı* (Çeviri-Açıklama-Metin), Şehit Ebu'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara 2004.
- Durmuş, Mitat, "Çağımızın Çıkmazını Sağaltıma Taşıyacak Bir Söylem Kaynağı Olarak Ebü'l Hasan Harakani'nin İnsanî ve Felsefî Dili", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2017, C. 4, Ek Sayı: 1, (ss. 51-64).
- Ebu'l-Hasan Harakânî, *Nûru'l-'Ulûm ve Münâcât'ı*, (Çeviri-Açıklama-Metin), Haz.: Hasan Çiftçi, Şehit Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara 2004.
- , *Nûru'l-'Ulûm*, Haz.: Şenol Kantarcı, Ankara 1997.
- Kara, Mustafa, "Fenâ", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 334.
- Kartal, Alparslan, "Ebu'l Hasan Harakani'nin Peygamber Tasavvuru", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Bahar, 2015, Sayı: 15, (ss. 161-175).
- Koçyiğit, Hikmet, "Ebu'l-Hasan Harakânî Hazretlerinin Bazı Âyet Yorumlarının Tefsir Açısından Değerlendirilmesi", *I. Uluslararası Harakânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kalkan Matbaacılık, Kars 2012, (ss. 331-349).

Maral, Cüneyt, “Ebu’l-Hasan Harakânî ve Mevlânâ’nın Bazı İşâri Tefsir Örneklerinin Mukayesesi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2017, C. 4, Ek Sayı: 1, (ss. 208-225).

Seyhan, Ahmet Emin, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’de Kur’an Kültürünün Yansımaları”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 8/6 Spring 2013, (p. 641-664).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Dualarında Üzerinde Durduğu Ana Temalar”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2015, Sayı: 3, (ss. 88-109).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Düşünce Dünyasında Allah Sevgisi”, *JASSS, International Journal of Social Science*, Adıyaman 2016, Spring I, Number: 43, (p. 71-89).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Emr-i bi’l- Ma’ruf ve Nehy-i ‘ani’l- Münker Anlayışı”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 10/6 Spring 2015, (p. 815-832).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Öğretisini Takip Edenlere Yaptığı Özel Dualar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Yıl, 2014, C. 1, Sayı: 2, (ss. 35-68).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’ye Göre Hakikî Âşıkların Temel Özellikleri”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Mart/ 2016, Yıl, 3, Sayı: 5, (ss. 20-49).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Nefis Tezkiyesine Yaklaşımı”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars 2014, C. 1, Sayı: 1, (ss. 1-32).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Nefsi Tezkiye Metodu”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey, Volume 9/2 Winter 2014, (p. 1335-1359).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Sevgi, Şefkat, Merhamet ve Hoşgörü Anlayışı”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2014, Sayı: 2, (ss. 81-116).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Sünnet Anlayışı”, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 7, C: 7, Sayı: 13, Ocak-Haziran 2014/1, (ss. 101-126).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Sünnete Bağlılığı ve Hadis Anlayışı”, *JASSS, International Journal of Social Science*, Fransa, October 2013, Volume 6 Issue 8, (p. 551-588).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Tasavvuf ve Şehitlik Anlayışı”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2014, Sayı: 1, (ss. 135-168).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin Tefekkür Anlayışı”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, Turkey, Volume 8/8 Summer 2013, (p. 2053-2071).

----, “Ebu’l-Hasan el-Harakânî’nin İlim Anlayışı”, *JASSS, International Journal of Social Science*, Fransa, May 2013, Volume 6 Issue 5, (p. 1049-1083).

----, “Tasavvufî Düşünce İnsan Yetiştirme Yöntemleri -Ebu’l-Hasan el-Harakânî Örneği-”, *Hikmet Yurdu*, Malatya Yıl: 7, C: 7, Sayı: 14, Temmuz-Aralık 2014/2, (ss. 11-42).

Tirmizî, Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), *el-Câmiu’s-sahîh*, (I-V), Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Uludağ, Süleyman, “Harakânî”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 93-94.

Yazoğlu, Ruhattin, “Ebu’l-Hasan Harakânî’de Hoşgörü ve İnsan Sevgisi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kars 2014, Sayı: 1, (ss. 1-10).

İSLÂM AİLE HUKUKUNDAN HAREKETLE AİLEDE İDEAL EŞ MODELİ

Yılmaz FİDAN*

Hüseyin ALTINTAŞ**

Özet

Aile, dini ve hukuki yönleri bulunan en küçük sosyal yapıdır. Bu gerçekliğe binaen de bütün dinler ve hukuk sistemleri aile kurumuna gereken önemi vermişlerdir.

Çağdaş dönemde daha hür olmak adına aile fertlerinin birbirleriyle olan bağları koparılmış, evlilik hayatının insanın sahip olabileceği dünyevi hazlara engel teşkil ettiği fikri yaygınlık kazanmıştır. Böyle bir anlayışa İslam dininde yer yoktur.

İslâm aile hukukunun belirli esasları, Müslüman ailenin temel bireyleri olarak karı ve kocaya karşılıklı hak ve ödevler yüklemiştir. Bu çalışmada ilgili vazifeler incelenmiştir.

Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kocanın karısına karşı sorumlulukları incelenmiş ve erkeğin hem mali hem de ahlâkî bir takım sorumlulukları bulunduğu tespit edilmiştir. İkinci bölümde ise kadının kocasına karşı daha çok ahlâkî sorumlulukları bulunduğu gözlemlenmiştir.

Huzur ikliminin hâkim olduğu ideal bir yuvada yaşayan karı kocanın, karşılıklı sevgi, saygı, sabır, fedakârlık, müsamaha ve sorumluluk bilinci ile güzel hasletleri kendilerine şiar edindikleri; eşlerin birbirlerine daima emanet bilinci ile yaklaştıkları, dini ve ahlâkî kaygıların öne çıkarıldığı bir aile modeli ile karşılaşılmıştır.

Abstract

Family is the smallest social structure with its religious and legal aspects. Due to this reality, all religions and legal systems have given the necessary importance to the family institution.

In the modern period, in order to be more free, the ties among the family members have been broken off and the idea that marriage is an obstacle to worldly pleasures that people can have becomes widespread. There is no place in the Islamic religion for such an understanding.

Certain principles of the Islamic family law have put mutual rights and duties on the wife and the husband, the fundamental individuals of the Muslim family. In this study, the related duties are examined.

The study consists of two main parts. In the first part, the responsibilities of the husband to his wife are examined and it is determined that he has some financial and moral responsibilities. In the second part, it is observed that the woman has more moral responsibilities to her husband.

The husband and wife living in an ideal nest where the peaceful climate dominates such as mutual love, respect, patience, self-sacrifice, tolerance and consciousness of responsibility, a family model has been encountered in which the spouses always emphasize the religious and moral concerns, and they are always close to each other with entrusted consciousness.

Giriş

Müslüman aile, bir hukuk ailesi olmakla birlikte, aynı zamanda fertlerinin birbirlerine karşı sevgi ve saygı dairesi içinde güzel muamelede bulundukları bir ahlâk ailesidir. Buna binaen aile fertlerinin “Benim sorumluluk alanım şu kadar!” veya “Bunlar benim hakkım!” deyip bir kenara çekilmeleri yakışık almaz. Eşler her durumda birbirleriyle istişare ederek en ideal olanı yapmaya çalışmalıdır.

Ancak nikâh akdi, hukukî bir muamele olduğu için taraflara bazı sorumluluklar yüklemektedir. Müslüman bireyler, aile içindeki bu sorumluluklarının bilincinde hareket ederek huzurlu bir yuva kurup bunun devamının yollarını aramalıdır. Ailede huzurun devamı için herkes kendi üzerine düşen sorumluluk alanını bilerek vazifelerine itina göstermelidir¹.

I- Kocanın Karısına Karşı Sorumlulukları

Ailede erkek, sahip olduğu vasıflar ve ev ahalisinin nafakasını temin etme sorumluluğu sebebiyle bir derece üstünlüğe sahiptir². Ancak bu üstünlük hiçbir zaman erkeğe, kadını köle gibi görme veya ona karşı kas gücünü kullanma yetkisi vermez. Bilakis erkeğin, ailesine karşı sorumluluğuna dikkat çeker. Bu sorumluluğa Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de şöyle işaret etmektedir: “(Ey erkekler!) Sizin kadınlarınız üzerinde hakkınız olduğu gibi kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakları vardır.”³ Bu çerçevede, kadına,

* Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, abdullahyilmazfidan@gmail.com

** Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, h.altintass@hotmail.com

¹ Nuri Kahveci, *İslam’a Göre Aile Bireylerinin Sorumlulukları*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2017, s. 54.

² Bakara: 2/228.

³ Tirmizî, Tefsir 10.

meşru dairede kocasına itaat⁴ emredilirken kocaya da ailenin pek çok sorumluluğu yüklenmektedir. Bu şekilde kadın-erkek birbirlerinin eksik yönlerini tamamlayarak yuvada huzur ve saadeti tesis etmeye gayret etmelidirler.

Erkeğin, hanımına karşı ahlâkî ve mâlî sorumlulukları bulunmaktadır. Bunların malî olanları mehir ve nafakadır.

Ahlâkî olanlarına gelince, kocanın hanımına ve onun akrabalarına karşı güzel muamele etmesi, hanımını uzun müddet evde yalnız bırakmaması ve onun ilmî olarak gelişmesini sağlayacak imkânları hazır etmesi zikredilebilir.

1-Mehir

Evlenen kadın için ekonomik ve sosyal bir güvence olarak kabul edilen mehir, erkeğin evlilik esnasında kadına vermeyi vaad ettiği para veya maldır. Ehemmiyetine binaen pek çok ayette Rabbimiz bu hususa dikkat çekmiştir⁵

İslâm aile hukukuna göre, nikâh esnasında taraflar mehrin miktarı ve ödeme şekli hususunda anlaşılır. Nikâhta miktar belirlenmiş ise “mehr-i müsemma” belirlenmemişse “mehr-i misil” olarak isimlendirilir. Mehr-i misil: evlenen kızın akrabalarından kendi konumunda bulunan diğer kızlara verilen mehir miktarıdır⁶.

Mehir, ödenme zamanına göre de “muaccel” yahut “müeccel” olarak isimlendirilir. Muaccel, peşin olan mehri; müeccel ise daha sonra verilmesi vaad edilen mehri ifade eder. Müeccel mehir için vakit tayin edilmişse zamanı gelince, değilse de boşanma anında ya da eşlerden birinin vefat ettiği zaman vadesi gelmiş kabul edilir⁷.

Mehrin en az miktarı hususunda Hanefiler on dirhem gümüş veya bunun karşılığı bir bedel kabul etmişlerdir⁸. Hz. Ömer (r.a), halifeliği zamanında, evlilikleri kolaylaştırmak için mehre üst sınır tayin etmek istemiş; ancak bir kadının kendisini ikaz etmesi neticesinde bu görüşünden vaz geçmiştir⁹.

Mehir kadının malıdır ve kadın onda dilediği şekilde tasarrufta bulunabilir. Kadının mehir bedeli ile çeyiz hazırlama zorunluluğu da yoktur¹⁰.

Kadının hakkı olan bu mal eğer erkek üzerine bir borç olmasa, belki de koca hanımının değerini tam bilemeyecektir. Böyle bir problemin çıkması da ailede bağların kopmasına ve muaşeretle problemler çıkmasına sebep olabilir¹¹.

Kadına nispetle kocaya daha geniş boşama hakları verilen İslâm aile hukukunda müeccel mehrin yüksek tutulması, evli kadına belirli bir ekonomik güvence verir ve ona bağımsızlık sağlama amacına hizmet eder. Ancak mehrin yüksek tutulması izdivacı tehlikeye düşürecek derecede de olmamalıdır. Eğer muaccel mehir miktarında aşırı gidilirse, erkekler ağır bir yük altına girer ve sermayeleri azalır. Bunun neticesinde de pek çok genç münasip vaktinde evlenemeyerek aile kurmaktan mahrum kalır. Böyle bir durumda ise bireysel veya toplumsal hiçbir kazanım sağlanamaz. Aksine bazı mahzurlu durumlara sebebiyet verilmiş olunur¹².

2-Nafaka

Nafaka, evlilik akdinin hukukî sonuçlarından biridir. Evlilik içerisinde kadının ve çocuklarının her türlü ihtiyacı kocaya aittir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de Rabbimiz “*Annelerin rızkı ve giyecekleri ma’ruf bir şekilde babaya aittir.*”¹³ buyurmuştur. Bir hadis-i şerifte ise Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Ebû Süfyan’ın eşi Hind’e “*Sana ve çocuğuna yeterli olanı ma’ruf bir şekilde al.*”¹⁴ buyurarak nafakanın, kadının hakkı olduğunu beyan etmiştir. Evlilik devam ettiği sürece erkeğin bu sorumluluğu da devam eder. İslam

⁴ Nisâ 4/34.

⁵ Ebû Zehre, Muhammed, *el-Ahvâlü’ş-şahsiyye*, Kahire 2005, s. 170; Yaman, Ahmet, *İslam Aile Hukuku*, İFAV Yayınları, İstanbul 2009, s. 62-63.

⁶ Ebyânî, Muhammed Zeyd, *Şerhu’l-ahkâmi’ş-şer’iyye fi’l-ahvâlî’ş-şahsiyye*, Beyrut 2006, s. 127; Aydın, M. Âkif, “Mehir”, *DİA*, c. 28, Ankara 2003, s. 389-391.

⁷ Çeker, Orhan, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, Mehir Vakfı Yayınları, Konya 2017, s. 40-41.

⁸ Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, “İslam Hukukunda Mehir”, *Mehir Dergisi*, 1998, sy: 2, s. 23. Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1995, s. 342.

⁹ İbn Kudâme, Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, Mektebetü’r-Riyad el-Hadise, Riyad, ts., c. 6, s. 681. Konuyla ilgili âyet için bkz. Nisâ 4/20.

¹⁰ Çeker, *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, s. 41.

¹¹ Abdülhamid, Muhammed Muhyiddin, *el-Ahvâlü’ş-şahsiyye fi’ş-şerîati’l-islâmiyye*, Beyrut, 1984, s. 126.

¹² Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul, 1968. c. 2, s. 118.

¹³ Bakara, 2/233.

¹⁴ Buhârî, Buyu 95, Mezalim 1, Nafakât 5, 9, 14, Eymân 3, Ahkâm 14, 180; Ebû Dâvud, Büyü’ 81.

hukukçularının çoğuna göre evlilik nafakasında erkek borçlu, kadın alacaktır. Kadının zengin olması bu durumu değiştirmez¹⁵.

Nafakanın normal yerine getirilme şekli, kocanın evin her türlü masrafını üstlenmesidir. Nafaka borçlusu olan koca; karısının normal şekilde hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan yiyecek, içecek, (yazlık-kışık ayırımına dikkat ederek) giyecek ve diğer ihtiyaç duyduğu ilaç vb. malzemeleri temin etmekle sorumludur. Erkek, kadının sosyal statüsüne münasip huzurlu bir şekilde ikamet edeceği mesken ihtiyacını da karşılamak zorundadır¹⁶.

Sosyal statü olarak, evli kadının seviyesinde bulunan diğer kadınların hizmetçileri varsa veya kadın hizmete muhtaç bir durumda ise erkek hanımına hizmetçi de tutmak zorundadır. Bu hizmetçinin masrafları da hizmet ettiği sürece kocaya aittir. Ancak koca fakirse ve imkânı yoksa ondan hizmetçi tutması beklenmez¹⁷.

Koca, nafaka temin vazifesini yerine getirmediğinde, kadın mahkeme yoluyla kendisine nafaka temin ettirebilir. Nafaka miktarını tespitinde karı-kocanın malî ve sosyal durumları dikkate alınır. Eğer takdir edilen miktarı kocası ödemiyoysa icra yoluyla da tahsil edilebilir. Gücü yettiği halde ödemiyoysa hapsi bile istenebilir. Ancak koca fakirse hapis cezası pratikte bir fayda sağlamayacağı için bunun gerekli olmadığını düşünenler de vardır¹⁸.

Nafaka borcu ve miktarı üzerine anlaşmadan taraflardan birisi ölürse veya taraflar boşanırsa yahut da kadın nâşize durumuna düşerse nafaka borcu da sakit olur. Kadının nâşize olması ise evlilik hukukuna riayet etmemesi ve kocasının rızası olmadan evi terk etmesi ile gerçekleşir. Nâşize durumundaki kadının esasen o andan itibaren nafaka hakkı yoktur¹⁹.

3-Erkeğin Hanımına Güzel Muamelede Bulunması

Erkek, evin reisi olarak her ne kadar kadın üzerinde bazı yetkilere sahip olsa da ona iyi muamele etmekle mükelleftir. Bu bir tavsiye olmayıp bizzat Rabbimizin emridir: “...Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmadıysanız, olabilir ki siz bir şeyden hoşlanmazsınız da Allah (c.c) onda pek çok hayır yaratmış olur.”²⁰ Aynı hususta Peygamber Efendimiz (s.a.v) de: “Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en güzel davrananınızdır. Ben de sizin aranız da aileme karşı en hayırlı davrananınızım.”²¹ buyurarak aileye güzel muamele hususunda kendisinin örnek alınmasını istemiştir.

Güzel muamelenin sınırı hanımın kendisi ile sınırlı kalmayıp, hanımın ailesini de şamil olmalıdır. Koca, hanımının akrabalarına, kendi büyüklerine davrandığı gibi ihtiramla muamele etmelidir. Nasıl ki hanımından, kendi yakınlarına karşı saygılı davranmasını istiyorsa bunun örneğini, kendisi uygulamada göstermelidir.

Aile içinde en küçük bir kırgınlıkta veya anlaşmazlıkta şiddete başvurmak İslâm dininin evrensel değerleri ile hiçbir şekilde bağdaşmamaktadır. Erkeğe verilen te'dip yetkisini koca, hiçbir zaman şiddete dönüştürmemelidir. Zira Müslüman bir erkek için en güzel örnek olan Peygamber Efendimiz (s.a.v), hiçbir şekilde aile efradına karşı bu yola başvurmamıştır. Tam aksine “Sizden biriniz karısını köle döver gibi dövmesin. Sonra aynı günün akşamında beraber yatacaklardır...”²² buyurarak, eşler arasında şiddete başvurulmamasını tavsiye etmiştir.

4-Hanımı İle Birlikte İkamet Etme

Erkek, evlendikten sonra hanımını yalnız bırakma veya uzun süreli evden ırak kalma hakkına sahip değildir. Kısa süreli olsa bile, sık sık tekerrür etmesi halinde kadın bu durumdan rahatsız oluyorsa nikâhın feshini talep edebilir. Bu durumda erkeğin, hanımının nafakasını temin ediyor olması da hiçbir şey ifade etmez. Çünkü erkeğin nafaka mükellefiyeti ile kadının kocasıyla birlikte ikamet etme hakkının alakası yoktur.²³

Dışarıda herhangi bir meslek veya sanatla meşgul olan kadın, nafaka talep etme hakkını geçici olarak kaybeder. Çünkü başkalarının işlerini görmeye çalışan kadın kocasına ve evine karşı vazifelerini tam

¹⁵ Bilmen, *Kâmus*, c. 2, s. 446.

¹⁶ Çetintaş, Recep, “İslâm Hukukunda Evlenmeden Doğan Haklar Bağlamında Nafaka”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2014, sy: 24, s. 191-194.

¹⁷ Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, s. 242; Abdülhamid, Muhammed Muhyiddin, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, s. 199.

¹⁸ Erbay, Celal, “Nafaka”, *DİA*, c. 32, İstanbul 2006, s. 282-285.

¹⁹ Çeker, *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, s. 44.

²⁰ Nisâ 4/19.

²¹ İbn Mâce, Nikâh 50.

²² Buhârî, Nikâh 93.

²³ Cin, Halil, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1988, s. 182.

olarak ifa edemez²⁴.

Gerek geçmiş asırlarda gerekse günümüzde Müslümanların yaşadığı ülkelerdeki sosyal hayata bakıldığı zaman, kadını eve kapatıp hiçbir şekilde dışarıya çıkmasına izin vermeyen kimse ile karşılaşmak neredeyse mümkün değildir. Zira kadın, kocasının her işinde onun yardımcısı ve destekçisidir. Özellikle de kırsal kesimde tarım ve hayvancılık ile uğraşanlarda tarlada veya bahçedeki pek çok işi evin kadını yürütmektedir. Durum böyle olunca da kadının evde sürekli bir hapis halinde tutulması gibi bir algı da kendiliğinden yıkılmaktadır.

5-Hanımının Meşru Olan Her Sahada Gelişimine Destek Olma

Aile fertlerinin ebedî ahiret azabından korunması için Rabbimiz “*Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun.*”²⁵ buyurarak, öncelikle erkeğin kendisi başta olmak üzere ev ahalisinin tamamının evin reisi tarafından cehennemden korunmasını istemiştir. Cehennemden korunma da ilimsiz olmayacağına göre, ev reisinin hem kendisi hem de ailenin diğer fertleri için ilmî olarak yetiştirebilecekleri imkânlar hazırlaması gerekmektedir.

Herkesin mükellef olduğu vecibelerin ilmini bilmesi gerektiğine göre, evlilik ve diğer mükellefiyetler ile alakalı olarak erkeğin, aile fertlerine sorumluluklarını öğretmesi gerekmektedir. Eğer bu sorumluluğunu yerine getirmek için kendini yeterli görmüyorsa gerek hanımının gerekse çocuklarının vazifelerini onlara öğretecek kimseler bulması lazımdır. Aile bireylerinin, sosyal ve dinî hayatıyla alakalı noksanlık olarak düşündüğü hususları tamamlamaları için imkânlar hazırlaması gerekir. Bu şekilde hareket edildiği takdirde ailenin beraberliği pekişecek ve birliktelik sağlıklı bir şekilde devam edecektir.²⁶

Burada asıl dikkat çekilmesi gereken husus, evin sorumlusu/direği olarak kabul edilen erkeğin, öncelikli olarak kendi vazifelerini tam olarak öğrenmesi gerektiğidir. Eğer erkek, İslâm’a uygun ev idaresinden habersiz ise o halde aile fertlerine zulüm etmemesi kaçınılmazdır. Zulüm sadece kas gücüne dayalı şiddet olarak anlaşılmamalıdır. Aile fertlerinin, kendilerini cehenneme götürecek fiiller işlemelerine mani olamamak, onların şuurulu Müslüman bireyler olmalarını sağlayamamak, evin erkeği tarafından onlara yapılacak en büyük zulümdür.

II.Kadının Kocasına Karşı Sorumlulukları

İslâm aile hukukundaki mevcut ilkelere uygun şekilde vücuda gelen bir nikah/evlilik akdiyle başlayan ortak hayatın sağlıklı devam edebilmesi için bir takım sorumluluklar ortaya çıkar. Bu sorumluluklardan bir kısmı ise kadının kocasına karşı yerine getirmekle yükümlü olacağı vecibeler/ödevler mahiyetindedir.

Kadın baba evinde iken onun himayesi ve bakım/ gözetim koruması altında iken bundan böyle zevce olduktan sonra kocasının himayesi altındadır. Evlilik hayatı bir takım hak ve vecibeleri tarafların omuzlarına yükler. Aile saadeti için bu görevlere riayet edilmesinde fayda vardır. Erkeğin sorumlulukları ölçüsünde kadının da sorumluluğunu ifa etmesi halinde aile huzurlu olacak, bu aynı şekilde toplumun da düzenli işleyişine katkı sağlayacaktır. Bu, yeni nesillerin yetiştirilmesi terbiyesi ve topluma kazandırılmasını da etkileyecek başat bir durumdur. Çünkü çocuk eğitiminde ilk mürebbinin anne olduğu da göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla ister anne olarak ister bir kadın olarak bu hususlara önem verilmesi gerekir.

Nitekim “...Kadınların da erkeklere karşı belli sorumlulukları vardır...”²⁷ âyeti bu konunun önemine dikkat çekmektedir. Yine bu noktada Peygamberimiz (s.a.v), “*kadın, kocasının evi ve çocuklarına karşı sorumludur.*”²⁸ buyurmuştur.

Öte yandan “Kadın, hanım olarak bir eş ve bir arkadaş, anne olarak da saygın ve kutsi bir varlıktır. Geleneklerin ona çizdiği hizmetçi rolü İslâm’ın getirdiği ya da istediği bir rol değildir.”²⁹ Olsa olsa İslâm’ı doğru öğrenmeyen insanların bir tür uygulamasıdır. Aksini söylemek ve öyle görmek kadına haksızlıktır. Bu ise İslâm’a mal edilemez.

“Bütün bunlara karşılık kadından beklenen görev de ırzını, namusunu koruyarak kocasına arkadaş olması, onu ruhen ve moral bakımdan beslemesi, destek çıkması ve ona yardımcı olmasıdır. Onun sevmediği insanlarla ahablık kurmaması ve onları evine almamasıdır. Kendisinin de ihtiyacı olan ruh ve

²⁴ Cin, Halil, a.g.e., s. 181.

²⁵ Tahrîm 66/6.

²⁶ Kahveci, a.g.e., s. 71.

²⁷ Bakara 2/228.

²⁸ Buhârî, Nikâh, 91; İstikraz, 20; Müslim, İmâre, 20.

²⁹ Faruk Beşer, *Evlen Mutlu Ol*, Nun Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 185.

moral desteğini kocasından görmelidir.”³⁰

“Normal hâllerde kadının karargâhı evi olmakla beraber, ihtiyaç duydukça çıkmasında bir sakınca yoktur.”³¹

“Kadının ihtiyacı oldukça çıkmasının değil, bazen hiç çıkmamasının sakıncaları olabilir. Yerine göre dolaşıp bir hava alması da bir ihtiyaçtır.”³²

“İslâm’da yakınlarla ilişkiyi kesmemek, onları ziyaret edip el tutmak bir görevdir. Allah’ın (c.c) emridir. Bu görev kadın için de erkek için de böyledir. Bu yüzden kadın kocasının izni olmasa da uzakta olmayan akrabalarını ziyaret edebilir. Bu onun hem hakkı hem de görevidir. Uzakta olanlara da en az senede bir defa gidebilir. Bu da onun hakkıdır. Kocasına buna mani olamaz.”³³

“Bu haklar ve görevler elbette anlaşmazlık durumları için söz konusudur. Yani karı ile koca bu konularda anlaşamazlar ve mahkemelik olurlarsa mahkemenin kararı ne olacaktır? sorusunun cevabıdır. Yoksa sağlam kurulmuş bir yuvada karı koca bu kerteyle kolay kolay düşmezler. Çünkü onlar ayrı ayrı iki kişi değil, birbirleriyle kaynaşmış ve bir bütün olmuş iki parçadırlar. Bu durumu dindar aileler böyle bilir ve böyle uygularlar, onları tanıyan başkaları da görür ve takdir eder.”³⁴

Ama her kurumun olduğu gibi ailenin de en büyük düşmanı cehalettir. Cahil karı koca, Müslüman da olsalar, müslümanca davranmazlarsa başkalarına İslâm adına kötü örnek olurlar.”³⁵

1-Kocasının Evinde Oturmak

Evlenen kadın evlilik hayatını devam ettireceği evle ilgili olarak kocanın temin edeceği ve kendisi için iskana uygun olan evde oturmakla sorumludur.³⁶ Bununla birlikte aile saadeti için oturulacak evin seçiminde eşlerin birlikte karar vermeleri daha uygun olacağı söylenebilir. Kadının seçilen bu evde oturması aile düzeni için gereklidir. Ayrıca kadın evin belirlenmesi konusunda kocasına yardımcı olmalı ve birlikteliği sıkıntıya sokacak davranışlardan kaçınmalıdır.

2-Kocasının Soyadını Taşımak

Kargaşanın önlenmesi ve çocukların soyadlarının düzen içinde belirlenmesinde kadının kocasının soyadını alması en doğru olanıdır. Meri hukuk ta bu böyle olmakla beraber kadının kocasını soyadını kullanması yanında kızlık soyadını da kullanabileceği hükme bağlanmıştır.³⁷

3-Kocasıyla İyi Geçinmek

Bir kadının uyması gereken hususlardan birisi de kocasıyla iyi geçinmek ve ona hoş davranarak aile içinde huzur bulmasına imkan sağlamaktır. Evlilik ile tesis edilen birlikteliğin sıcak bir yuvaya dönüşmesi için kadının kocasına huzur mahalli olmaya özen göstermesi gerekir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de; “*O sizi tek bir nefisten yarattı ve kendisiyle huzur bulması için ondan da eşini var etti.*”³⁸ ve “*İçinizden kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O’nun varlığının belgelerindendir. Bunlarda, düşünen millet için dersler vardır.*”³⁹ buyurulmuştur.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ise “*Kocasını hoşnut eden kadın cennetlidir.*”⁴⁰ buyurmuştur.

Karşılık beklemeksizin iyilik yapmak anlamında kullanılan “ihsan” Kur’ân-ı Kerim’de övülmüştür. “Allah (c.c) sana ihsan ettiği gibi, sen de (insanlara) iyilik et. Yeryüzünde bozgunculuğu arzulama. Şüphesiz ki Allah (c.c), bozguncuları sevmez”⁴¹, “ihsanda bulunun, çünkü Allah (c.c) ihsanda bulunanları sever”⁴² âyetleri evli kadının kocasına karşı davranışlarında ihsan ölçüsünü göz önünde bulundurmasını tavsiye etmektedir.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ile bir sahabî kadın arasında geçen diyalogda şöyle kaydedilmiştir: Hz Peygamber (s.a.v) kadına sordu:

-“*Kocan var mı?*”

-*Evet*

³⁰ Beşer, a.g.e., s. 185.

³¹ Beşer, a.g.e., s. 185.

³² Beşer, a.g.e., s. 186.

³³ Beşer, a.g.e., s. 186.

³⁴ Beşer, a.g.e., s. 186.

³⁵ Beşer, a.g.e., s. 186.

³⁶ Hallâf, Abdülvehhâb, *Ahkâmu’l-ahvâli’-ş-şahsiyye*, Dâru’l-kalem, Kuveyt 1990, s. 42. Ayrıca bkz. Kahveci, a.g.e., s. 73.

³⁷ Kahveci, a.g.e., s. 75.

³⁸ Âraf 7/189.

³⁹ Rûm 30/21.

⁴⁰ Tirmizî, Radâ, 10; İbn Mâce, Nikâh, 4.

⁴¹ Kasas 28/77.

⁴² Bakara 2/195.

-Aranız nasıl?

-Elimden geldiğince yanından ayrılmamaya (hizmetini görmeye) çalışıyorum.”

-Ona karşı nasıl davranacağına dikkat etmelisin. Çünkü o senin hem cennetin hem de ateşindir.”⁴³

Kadının kocasıyla iyi geçimini olumsuz etkileyecek her türlü söz ve davranıştan özenle kaçınması gerekir. Evli bir kadın kocasına ve diğer aile bireylerine güzel, bakımlı ve temiz görüntü vermesi de onun sorumlulukları arasındadır. Kadın eşini, temiz, düzgün kıyafetlerle, gerekirse temiz kokularla karşılamaya dikkat etmelidir. Hz. Peygamberin, *"Evinize dönerken gece ansızın girmeyiniz. Eşiniz saçlarını tarasın, düzeltsin, yapması gereken temizliği yapması için ona zaman tanıyın"*⁴⁴ hadisinde kadının kocasını nasıl karşılaması gerektiği belirtilmiştir.

Peygamber Efendimiz'in, (s.a.v) *"Müminlerin iman bakımından en üstün olanı, ahlâkı en güzel olanı ve aile fertlerine en lütufkâr davranandır."*⁴⁵ hadisinde de belirttiği gibi aile bireylerine karşı iyi geçimli olmakla ilgili cinsiyet ayırımı yapılmamış bu durum aynı zamanda kadının da önemli sorumlulukları arasında zikredilmiştir.⁴⁶

4-Ev İşlerine ve Çocuklara Bakmak

Kadının sorumluluklarından biri de evin iç düzenini yerine getirmek, çocukların yeme, içme ve eğitilmesi hususlarında üzerine düşeni özenle yerine getirmektir.⁴⁷

Kadının fitratına da uygun olduğu için bir evin iç düzenini kurmak ve sürdürmek kadının sorumluluk alanına girer. Bir ailenin ev içi düzen olarak nasıl dizayn edilmesi gerekiyorsa bunu kadının planlayıp uygulaması gerekir. Evin temizliğinden yemek saatlerinin belirlenmesine, yemeğin hazırlanmasından servisine ve yemek masası düzenine kadar olan hususlar kadının sorumlulukları arasında yer alır. Bu sorumluluk söz konusu her şeyi kadının yerine getireceği anlamına gelmez.⁴⁸ Kocasının bilhassa çalışan eşine bu işlerin yapılmasında yardımcı olması ve işleri bölüşmesinde bir mani bulunmamaktadır. Peygamber Efendimiz'in, (s.a.v) *"...Kadın da kocasının evinden sorumludur..."*⁴⁹ hadisi şerifinde buyrulduğu üzere kadın evin iç düzeniyle ve eve gelip gidecek kimselerden de sorumludur.⁵⁰ Eve alınan kişilerin evde huzur ve güvenin bozulmasında olumsuz etkiler bıraktığı görülüyorsa bu kimselerin eve kabul edilmemesi gerekir.

Kadın, ev işlerinde, evin düzenini sağlamada tembel ve ihmalkâr davranmamalıdır. Kadının bu davranış biçimi kocasının ona bakışını olumsuz yönde etkileyeceği için aile düzenine de olumsuz yansımaktır. Bilhassa evin temizlik konularıyla ilgilenmek ve bu işleri yapmak yahut da yönetmek onun daha güzel yapabileceği işler arasında sayılmaktadır.⁵¹

Aile olmanın önemli beklentilerinden biri çocuk sahibi olmaktır. Kur'an-ı Kerim'de, bir babanın duası bağlamında, *"Onlar: 'Rabbimiz! Bize eşlerimizden ve çocuklarımızdan gözümüzün aydınlığı olacak insanlar ihsan et ve bizi, Allah'a (c.c) karşı gelmekten sakınanlara önder yap' derler"*⁵² âyetinde de ifade edildiği üzere çocuklar ailenin göz aydınlığı, ailenin neşesi ve değerlerin sonraki nesillere aktarılmasının aracı konumunda önemli yere sahiptirler. Çocukların dünyaya getirilmesi bakılması ve korunmasında ve eğitimlerinde kadınların büyük emekleri vardır. Bu konularda kadın ilgili olursa ve üzerine düşen görevlerini yerine getirirse bu aile içinde huzur ortamı sağlayacaktır ve de çocukların ruh ve beden sağlığı yerinde bireyler olarak yetişmelerine zemin hazırlayacaktır.

5-Kocaya Mali Destekte Bulunmak

Bir evlilik birliğinde esas olan ailenin tüm mali ihtiyaçlarını kocanın karşılaması olmakla birlikte, imkanlarının sınırlı olması dolayısıyla koca bu sorumluluğunu yeteri ölçüde yerine getiremeyebilir. Kıt imkanlara sahip olan kocanın mali yükünü hafifletmek önce onun hayat arkadaşı olarak seçtiği eşine düşmektedir.⁵³

Kocasının aile için yapması gereken mali harcamalara katkı sağlamak amacıyla kadın, İslâm'ın meşru kabul ettiği ve kadının onur ve iffetiyle bağdaşır bir işte çalışması da kadından istenebilir. Kadının

⁴³ Ahmed b. Hanbel, VI, 341.

⁴⁴ Müslim, Radâ 57.

⁴⁵ İbn Mâce, Nikah 50; Tirmizî, İman 6.

⁴⁶ Kahveci, a.g.e., s. 77.

⁴⁷ Haskefi, Muhammed b. Ali, ed-Dürul-Muhtâr Şerhu Tenviri'l-Ebsâr, Beyrut 2002, s. 259.

⁴⁸ Kahveci, a.g.e., s. 77.

⁴⁹ Buhârî, Cuma 11; Müslim, İmâre 20.

⁵⁰ Kahveci, a.g.e., s. 78.

⁵¹ Kahveci, a.g.e., s. 78.

⁵² Furkân 25/74.

⁵³ Kahveci, a.g.e., s. 78.

çalışmasındaki amaç ya yeterli gelmeyen kocanın gelirine katkı sağlamak ya da insanların onun bilgi ve yeteneğine ihtiyaç duyması gibi amillerle olmalıdır. Bir kadının toplumda görecektir olduğu hizmete ihtiyaç duyulduğunda onun bu hizmeti yerine getirmekten kaçınması da doğru değildir.⁵⁴

6-Yapacağı Bazı İşlerde Kocasının İznini Almak

Evlilik birliği iki kişiden oluştuğuna göre bunların birinin o birliğin temsili hakkını elinde bulundurması zorunlu bir durumdur. Buna göre aile düzeninden birinci derecede sorumlu olan kocadır. Bu sorumluluğu Kur'an-ı Kerim kocaya yüklemiştir. Buna göre, kadın, kocası, evden ayrıldıktan sonra bir etkinliğe katılmak istediği zaman kocasının iznini alması gerekir.⁵⁵

Evlili bir kadının zaruri haller haricinde evini izinsiz olarak terk etmesi ailenin birlik ve bütünlüğünü sağlayan kurallara ve aile reisine karşı saygısızlık olarak addedileceğinden böyle durumlarda kadının eşini bilgilendirmesi sorumluluğu vardır. Buna karşılık İslâm âlimleri kadının meşru olarak yapacağı herhangi bir iş için evinden ayrılmasında bir mahzur görmezler.⁵⁶

7-Belirli Ölçüde Kocasının İhtiyaçlarını Karşılama

Evlilik birliği eşlerin birbirlerine her konuda destek ve yardımcı olmayı gerektirir. Bu bağlamda dinin emir ve yasakları ihlal edilmeden kadın kocasının, evliliğin gerektirdiği, isteklerini, gücü nispetinde karşılamakla sorumludur. Bu isteklerin başında kocanın cinsel ihtiyaçlarının karşılanması önemli bir yere sahiptir. Çünkü evlilik şehvi arzu ve ihtiyaçları karşılamak için de meşru kılınmıştır. Bu durum Hz. Peygamber'in (s.a.v), *"Ey gençler topluluğu! Sizden kim evlilik yükümlülüklerine güç yetirirse evlensin. Çünkü evlilik gözü daha çok öne eğer ve iffeti korur. Kimin evlenmeye gücü yetmezse, oruç tutsun. Çünkü oruç, onun için (şehvi duygularına karşı) bir kalkandır"*⁵⁷ hadisinde ifade edilmiştir.

Bu durum, Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmiştir: *"İçinizden, kendileriyle sükuna kavuşacağınız eşler yaratıp; aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O'nun varlığının belgelerindendir."*⁵⁸

Kadının bu konularda eşine ihtiyacını tatmin edecek şekilde anlayış göstermesi, bu gerçekleri bilerek hareket etmesi sağlıklı bir iletişim ve evlilik birliği tesisinde faydalı olacaktır. Çünkü evlilik hayatının bu yönü, eşlerin her ikisi için de birer fitri ihtiyaçtır. İhtiyaçların giderilmesi halinde bu özellikler taraflar için yuvada bir mutluluk ve sükun kaynağı olacaktır.

Aksi takdirde her iki tarafın psikolojisi de bundan olumsuz bir şekilde etkilenecektir. Bu noktada Hz. Peygamber'in (s.a.v) şu hadisi karşımıza çıkmaktadır: *"Bir erkek karısını yatağına çağırır da karısı gelmez ve erkek ona dargın olarak gecelerse, melekler o kadına sabaha kadar lanet ederler."*⁵⁹ Dolayısıyla kadının bu hususta hassasiyet göstermesi, kendi isteği olmasa bile kocasını mutlu etmesi adına davete icabet etmesi gereklidir.⁶⁰

Ayrıca kocanın hanımıyla yakın ülfet kurabilmesi için Hz. Peygamber (s.a.v), *"Bir kadın kocası yanındayken onun izni olmadan nafile oruç tutamaz. Kocasının izni olmadan yabancı bir kimseyi evine alamaz"*⁶¹ buyurmuştur.

Bunlardan ayrı olarak bazı satır başlarına dikkatleri çekecek olursak şunları söylemeliyiz;

Kadının kocasının kendisine yönelik yapıcı ve onarıcı yaklaşımlarına iyi niyetle cevap vermesi ve ben dilediğim gibi yaşarım, dilediğimi yaparım düşüncesinden uzak durması gerekir.

Eşlerin aralarındaki sevgi bağlarını daima canlı tutmaları gerekir. Bu karşılıklı olacak bir iştir.

Eşlerin birbirlerine sevgilerini çekinmeden ifade etmeleri gerekir.

Kadının kocasının yanında kişisel bakım ve temizlik konularına dikkat etmesi gerekir.

Kadın, kadını özelliklerini sadece kocasına sergilemeli, yabancılardan bunları sakınmalıdır.

Kadın, kocasına karşı olumsuz ve kırıcı eleştirilerden kaçınmalıdır.

Kadın, kocasını küçük düşürücü hareket ve sözlerden kaçınmalıdır.

Ortada ciddi bir şey yokken kadının eşinden kuşkullanması ve şüphe duyması güvensizliğe neden olur.

⁵⁴ Kahveci, a.g.e., s. 79.

⁵⁵ Kahveci, a.g.e., s. 80.

⁵⁶ Kahveci, a.g.e., s. 80.

⁵⁷ Buhârî, Savm 10, Nikâh 2; Müslim, Nikâh 1; Ebû Dâvud, Savm 1; Ahmed b. Hanbel, I, 378.

⁵⁸ Rûm 30/21.

⁵⁹ Buhârî, Nikâh 86; Müslim, Nikâh 120.

⁶⁰ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kahveci, a.g.e., s. 82-83.

⁶¹ Buhârî, Nikâh 84,86; Müslim, Zekât 84; Ebû Dâvud, Savm 73; Tirmizî, Savm 64; İbn Mâce, Sıyâm 53.

Kadın, eşinin maddi imkanlarını bilmeli ve buna göre onu zorlayacak ısrarlı taleplerde bulunmamalıdır.

Eşine karşı anlayışla davranıp yanında söylenmekten veya şikayetleşmekten kaçınmaya dikkat etmelidir.

Kadın, eşinin sırlarını saklamasını bilmeli, ayrıca onun emanetlerini korumalıdır.

Kadın, yapacağı işleri eşiyle paylaşmalı, ona danışmalı ve hayatı istişare ederek müşterek omuzlamalıdır.

Evlilik birliği kadına eşinin hatalarını düzeltme sorumluluğu da yüklemiştir.

Kadın, kocasını başkalarının yanında küçük düşürücü davranışlardan kaçınmalıdır. Hata ve kusurlarını örtmelidir.

Kadın, hayatın zorlukları esnasında sabırla davranmasını bilmeli ve öfke ile karar vermekten sakınmalıdır. Birbirlerine kıwdıkları vakit bazen de susan tarafın kendisi olması gerektiğini de unutmamalıdır.

Aile içinde meydana gelmesi normal kabul edilebilecek küçük sorunları büyütmemeli, kocasına karşı küs ve dargın kalmamalıdır.

Kadın kendisine yansıyan aile içindeki bir takım basit sorunlar üzerinde fazla durmayıp bunları göz ardı edebilmelidir.

Kadın, kocasını kendi akrabalarına yaklaştırmayı bilmeli, onun akrabalarına da aynı şekilde gereken saygı ve sevgiyi göstermede kusur etmemeye dikkat etmelidir. Sıla-i rahim yapmalıdır.

Kadın, kocasının anne ve babasını kendi anne ve babası gibi bilmeli; onlara karşı vazifelerini ihmâl etmemelidir.

Kadın kocasından gördüğü iyiliklere teşekkür etmeli, kusur bularak onu yaptığına ve yapacağına pişman etmemelidir.

Kendi zevk ve ihtiraslarına aldanarak aile yuvasını bozmayı asla aklından geçirmemeli, anlaşmazlık zamanlarında boşanmayı arzulamak yerine farklı yöntemler ile ailenin devamından yana olacak çözüm odaklı düşünmesi gerekir.

Boşanma hadisesinin “en nâhoş helâl” olduğu ilkesinden hareketle kocasından boşanma veya ayrılmayı talep etmemelidir.

Sonuç

İslâm’ın aile kurumuna yaklaşımını ve esaslarını ifade eden karşılıklı hak ve sorumlulukları konu alan bir dizi ahlâkî değerden bahsetmek mümkündür.

İdeal Müslüman ailenin fertlerine düşen vazifeler yanında her bir şahsın aile içinde belli hak ve sorumlulukları da bulunmaktadır.

Bir insanın hayatta sahip olabileceği en büyük nimetlerden birisi hiç kuşkusuz huzur ikliminin teneffüs edildiği, karşılıklı ilişkilerin şefkat, anlayış ve bağışlama değerleri ekseninde geliştiği bir yuvadır. Bu nimetin devamının sağlanması, karı ve kocanın birbirlerine karşı sınırsız sevgi beslemelerine ve olası hata ve kusurları görmezden gelmelerine bağlıdır.

Müslüman bir ailede anne-baba ve diğer büyükler, üzerine titrenen, onlara hizmette kusur etmemek için evlatların birbiriyle yarış içinde olduğu ve meşru dairede her zaman kendilerine itaat edilen baş tacı değerlerdir. Zira, İslâm ahlâk sisteminde yaşlı anne-baba, kişiye cenneti hak ettirecek büyük bir fırsat ve lütuf olarak görülür. Bu düşüncenin benzeri olarak karı kocanın da cennet yolunda taraflara sunulmuş birer emanet ve birer fırsat olduğu göz ardı edilmemelidir.

Çocuklar gibi kadınlar da evin erkeğine emanettir. Emanete karşı sorumlulukları yerine getirme ve ona haksızlık yapmama hususunda koca, nebevî mesajları kendisine şiar edinerek çok hassas ve dikkatli davranmalıdır. Hiçbir zaman kas gücünü kullanmaya yeltenmemelidir.

Müslüman bir ailenin ideal bireyleri her türlü söz ve davranışın dini meşruiyet çerçevesine oturmasına özen gösterir. Herkes üzerine düşen görevleri ibadet şuuruyla yapar.

Müslüman aile fertlerinin bu sahada ilk elden müracaat etmeleri gereken temel kaynaklar Kur’an ve Sünnet’tir. Ayrıca fıkıh alimleri tarafından kaleme alınmış bulunan eserler de bu kaynaklar arasında sayılabilir.

Bu çalışmada gerek klasik fıkıh kaynakları gerekse de çağdaş dönemlerde yazılmış bulunan ahvâl-i şahsiye kitapları ve aile hukuku üzerine kaleme alınmış eserler incelenerek belli sonuçlara ulaşılmıştır.

Bu bağlamda Müslüman toplumların birer sosyolojisi olarak kabul edilen fıkıh ilminin ilkeleri ve hükümleri arasında ideal insan /karı ve koca şekli üzerine izler sürülmüş model insan inşasında en kestirme

çarelerin Kur'ânî ve Nebvî mesajların muhtevasında yer aldıkları gözlemlenmiştir. Bizi sabırla dinlediğiniz için hepinize teşekkür ederim.

Kaynaklar

- Abdülhamid, Muhammed, *el-Ahvâlî 'ş-şahsiyye fi 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1984.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1992.
- Aydın, M. Âkif, 'Mehir', *DİA*, c. 28, Ankara 2003, s. 389-391.
- Beşer, Faruk, *Evlen Mutlu Ol*, Nun Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1968.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul 1992.
- Cin, Halil, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1988.
- Çeker, Orhan, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, Mehîr Vakfı Yayınları, Konya 2017.
- Çetintaş, Recep, "İslâm Hukukunda Evlenmeden Doğan Haklar Bağlamında Nafaka", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2014, sayı: 24.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1995.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es- Sicistânî, *Sünen*, Beyrut 1988.
- Ebû Zehre, Muhammed, *el-Ahvâlî 'ş-şahsiyye*, Kahire 2005.
- Ebyânî, Muhammed Zeyd, *Şerhu'l-ahkâmi 'ş-şer'iyye fi'l-ahvâlî 'ş-şahsiyye*, Beyrut 2006.
- Erbay, Celal, "Nafaka", *DİA*, c. 32, İstanbul 2006, s. 282-285.
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin, "İslam Hukukunda Mehîr", *Mehir Dergisi*, 1998, sayı: 2, s. 23-25.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *Ahkâmu'l-ahvâlî 'ş-şahsiyye*, Dâru'l-kalem, Kuveyt 1990.
- Haskefî, Muhammed b. Ali, *ed-Dürrul-Muhtâr Şerhu Tenvîrü'l-Ebsâr*, Beyrut, 2002.
- Heyet, Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, Mektebetü'r-Riyad el-Hadise, Riyad, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî, *Sünen*, Kahire 1994.
- Kahveci, Nuri, *İslam'a Göre Aile Bireylerinin Sorumlulukları*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2017.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut, 2006.
- Müslim b. Haccac, Ebu'l-Hüseyn el- Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahih*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2010.
- Yaman, Ahmet, *İslam Aile Hukuku*, İfav Yayınları, İstanbul 2009.

TESLİMİYET BAĞLAMINDA ARKETİP OLARAK SAHABE

Doç. Dr. Abdullah ÜNALAN*

1. GİRİŞ

İslam'ın teşriinde Kur'an-ı Kerim neyse, Resûlullah (s) da odur. Resûlullah (s) olmadan imanın geçersiz olması O'nun yetkisinin en açık göstergelerindendir. Resûlullah (s) olmadan Kur'an ve hükümlerinin anlaşılması, uygulanması mümkün değildir. Zira O, Kur'an'ın en büyük müfessiri, hükümlerinin en büyük mübeyyini ve ilâhî mesajların en ideal mübelliği ve uygulayıcısıdır.

Hız. Peygamber (s)'in öneminin vurgulandığı, konumunun belirlendiği, yüceliğinin ifade edildiği pek çok Kur'an pasajı bulunmaktadır: *"Allah ve melekleri, Peygamber'e çok salavat getirirler. Ey Mü'minler! Siz de O'na salavat getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin."*¹

*"Senin şanını ve ününü yüceltmedik mi?"*²

*"Hayır, Rabbine andolsun ki onlar (ey Peygamber), aralarında anlaşmazlığa düştükleri her konuda seni hakem yapmadıkça ve sonra da senin kararına kalplerinde hiçbir burukluk duymaksızın tam bir teslimiyetle tabi olmadıkça, (gerçekten) inanmış olmazlar!"*³

Ayet Hız. Peygamber (s)'in, beşerî ölçülerle İslam'ı pratize ettiğini ve müşahhaslaştırdığını kesin bir dille ortaya koyduğu gibi, Onu en ideal şekilde vahyin gölgesinde müşahhaslaştıran, kendi yorum ve kriterlerini koyma yetkisine sahip olduğunu da vurgulamaktadır. Bu yetkiden soyutlanması ve-adeta-işlevsiz hale getirilmesi, o yüce şahsiyetin misyonuna aykırı olduğu gibi Allah'ın hükmüne de bir karşı koymadır.

Aynı şekilde sahabenin 'tam bir teslimiyetle' Allah ve Resûl'ünün emir veya nehiysel normlarını uyguladıklarını da ortaya koymaktadır.

Resûlullah (s) bir beşerdir⁴ ve hem İslam'ı uygularken hem tarihin en ideal neslini yetiştirirken, geçmiş peygamberlerin tecrübelerinden de yararlanarak⁵ beşerî ölçülerle hareket etmiş; amacına ulaşmak için beşerî bütün riskleri göze almış, acı, ızdırab, hakaret ve sürgünleri yaşamıştır. Bunu yaparken, misyonunu ruh ve beden bileşkesiyle realize etmiştir.

Hız. Peygamber (s)'e Ay'ı iki bölmesi, parmaklarından suyun fışkırması, bir bardak sütü 70-80 sahabeye içirmesi gibi mu'cizeler nisbet edilerek yüceliği ifade edilmeye çalışılmaktadır. O'nu yücelten ve evrenin en büyük şahsiyeti haline getiren, O'nun ötesinde gerçekleştirilen bu mu'cizeleri değil, insanlık tarihinde emsali görülmemiş ve görülemeyecek arketip bir toplum yetiştirmesidir.

Bu sunumda, o yüce önderin yetiştirdiği ve ideal bir örnek teşkil eden sahabenin Allah ve Resûlüne teslimiyetine ve bu teslimiyeti fiilî hayata nasıl yansıttıklarına birkaç örnek vereceğiz.

2. TESLİMİYET

Teslimiyet kelimesi, İslam, selam kelimelerinin de türediği s-l-m mastarıdır. Se-li-me fiili 'teslim olma, kendini verme, boyun eğme, esir olma, bir işten kurtulmak, berî olmak' anlamlarına gelirken, if'al babından es-le-me fiili 'barış yapmak, barışın şartlarına uymak, bir şeyi sahibine vermek' gibi manalarına gelir.⁶

İslamî terim olarak 'Allah ve Resûl'ünün talimatlarını sorgulamadan kayıtsız, şartsız yerine getirmek' demektir: *"Hayır, Rabbine andolsun ki onlar (ey Peygamber), aralarında anlaşmazlığa düştükleri her konuda seni hakem yapmadıkça ve sonra da senin kararına kalplerinde hiçbir burukluk duymaksızın tam bir teslimiyetle tabi olmadıkça, (gerçekten) inanmış olmazlar!"*⁷ Bu, hakka'l-yakîn imana ve İslam'a mutlak bağlılığa ulaştıran bir duygudur:

*"Bütün benliğini Allah'a teslim eden, daima iyilik yapan ve her türlü batıldan yüz çeviren İbrahim'in inanç sistemine, Allah'ın onu sevgisiyle yücelttiğini görerek uyan kişidendaha güçlü iman sahibi kimdir?"*⁸

*Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

¹ 33/Ahzab, 56. Allah'ın 'salat'ı rahmet etmek ve kulunun şan ve şerefine yüceltmektir.

² 94/İnşirah, 4. 'İman etmede, ezanda adını adıyla bir araya getirdi.' Şatıbi, Ebu İshak İbrahim b. Musa (v. 790/1388), *el-Muvafakat fi Usûli's-Seria*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut ty., II. 254).

³ Nisa, 4/65.

⁴ 18/Kehf, 110; 26/Suara, 154, 189; 41/Fussilet, 6.

⁵ *"Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin" diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı*" (Şûra, 42/13).

⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, s-l-m maddesi, VII. 240-244.

⁷ Nisa, 4/65.

⁸ Nisa, 4/125.

“Mü'minler, düşman birliklerini gördüklerinde: 'İşte Allah ve Resûlü'nün bize va'dettiği! Allah ve Resûlü doğru söylemektedir' dediler. Bu (orduların gelişi), onların ancak imanlarını ve Allah'a bağlılıklarını (teslimiyetlerini) güçlendirir.”⁹

“Havariler dediler ki: 'Allah'ın yardımcısı biziz: Biz Allah'a inandık, Sen de şahit ol ki biz Allah'a teslim olan Müslümanlarız.”¹⁰

Müslümanın karşılığı olan müslim kavramı işte bu mutlak teslimiyeti ifade etmektedir. Bu bağlamda İslam, 'İlahî otoriteye boyun eğmek, talimatlarına sorgusuz uymak, barış ve güven ortamını sağlayarak sürekliliği için gereken bütün çabayı göstermek' demektir.

Kainat 'ister-istemez' irade dışı Allah'a teslim olmuşken¹¹ müslüman bilinçli ve hür iradesiyle O'na ve Resûlü'ne teslim olmaktadır. Böylece hem kendisiyle, hem evrenle barışık hale gelir ve huzur bulur.

Bu, “Alemlerin Rabbi'ne teslim oldum”¹² diyen İbrahim (as)'ın inandığı İslam'dır. Bu, “Babacığım! Emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulursun”¹³ deyip boynunu bıçağın altına uzatan İsmail (as)'ın teslimiyetidir. Bu, ‘Semi'nâ ve eta'nâ/duyduk ve itaat ettik’¹⁴ diyen sahebenin mutlak teslimiyetidir.

Allah ve Resûlü'nün öngördüğü teslimiyet bir akıl tutulması, akli saf dışı bırakmak ve analiz yapmadan körü körüne bir taklitçilik değil, beşerî ölçülerini aşan konularda iyi tanıdığı, hakkaniyetine inandığı ve asla yanlış yapmayacaklarından emîn olduklarına güvenmek, onlara inanmak ve güvenmektir. Tıpkı bindiği uçağın pilotuna, geminin kaptanına ve başvurduğu doktoruna teslim olduğu gibi.

Teslimiyet yoksa güvenmek, güvenmek yoksa itaat, itaat yoksa kulluk da yoktur. Peygamberler de bu teslimiyet makamına yükselmek için niyazda bulunmuşlar: “Ey Rabbimiz! Bizi Sana boyun eğenlerden (teslim olanlardan) kıl, neslimizden de sana itaat eden (teslim olan) bir ümmet çıkar, bize ibadet usûllerimizi göster, tevbemizi kabul et; zira tevbeleri kabul eden, çok merhametli olan ancak Sendin!”¹⁵

İmanın altı rüknünden biri olan 'kadere iman', aslında Allah'a mutlak teslimiyetin ifadesidir. Bu teslimiyetle Allah'tan gelen 'lütü da hoş, kahrı da hoştur' Müslümana.

Önemi oranında teslimiyetin önünde engeller de bulunmaktadır. Bu engelleri kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür:

- a. Kur'an ve sünneti iyi anlayamamak, verdikleri mesajları yeterince kavrayamamak;
- b. Hedonizm. Nefsin sınırsız arzularına (haz) boyun eğmek.
- c. Narsizm. Resûlullah (s)'ın en büyük tehlike gördüğü, 'dünya sevgisi ve ölüm korkusu' olarak nitelendirdiği menfaatperspektif anlamına gelen 'vehn'. Kanaatimizce bugün teslimiyetin önündeki en büyük ve tehlikeli engel vahn (narsizm)dir. Bu insanın mal, mevki, makam, nefsanî arzular gibi bütün za'fiyetlerini kapsamaktadır.
- d. Rasyonalizm. Akla güvenerek vahyin önüne çıkarmak. Oysa akıl, her insana göre değişken olduğu gibi mutlak olarak çıkar/fayda ve zararı tesbitten acizdir.
- e. Çevre. Bir alimin, doksan dokuz kişiyi öldüren adama, kötü çevresini terkedip iyi bir çevreye gitmesini tavsiye etmesi, çevrenin insan karakter ve duyguları üzerindeki etkinin önemli rolüne işaret etmektedir.

3. ORTAM

Vahiy ilkeleri birer hipotez olarak bırakılmamış, peygamberler aracılığıyla, farklı zaman, ortam ve farklı karakteristik birey ve toplumlarda pratize edilerek empirik bir forma sokulmuştur. Peygamberlerin uygulamaları Kur'an'la özetlenerek vahyin kontrolündeki 'ideal örnek/üsvetün hasene' olarak takdim edilen Hz. Muhammed (s)'in söz, fiil ve takrîrlerinde şekillenmiş, açıklanmış, detaylandırılmış; birey ve toplum olarak sahabede somutlaşmış ve gelecek nesillere aktarılmıştır.

Hadîsler gibi Kur'an-ı Kerîm de sahabe kanalıyla aktarılmıştır. Sahabîlere saldırmak, Hz. Peygamberi devreden çıkarmaya çalışanların inkâr algısıyla örtüşmektedir. Zira Kur'an'ı devreden çıkarma sinsi planının perde arkası önce sahabeyi, sonra hadîslerin formunda Hz. Peygamber (s)'i, son olarak

⁹ Ahzab, 33/22.

¹⁰ Bakara, 2/131; Al-i İmran, 3/20; Maide, 5/44; Mü'min, 40/66.

¹¹ “Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Oysa göklerde ve yerde olanların hepsi ister-istemez O'na teslim olmuştur ve O'na döndürülüp götürüleceklerdir.” (Al-i İmran, 3/83).

¹² Bakara, 2/131.

¹³ Saffat, 37/102.

¹⁴ Bakara, 2/285.

¹⁵ Bakara, 2/128.

Kur'an'ı devreden çıkarmaktır. Halkın genelinin hadîs literatüründen habersiz olduğu ülkemizde bu algı operasyonu büyük bir tehlike teşkil etmektedir.

Hz. Peygamber (sav)'in, “*Her çocuk İslâm fitratı (yaratılış)na uygun doğar. Sonra ebeveyni onu Yahudi, Hristiyan veya Mecûsî inancına sevkeder. Hayvanın yavruyu sağlam doğurduğu gibi.*” Râvî Ebu Hüreyre, şu âyeti okudu: ‘*Sen yüzünü hanîf olarak dine; Allah'ın insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler*’¹⁶ (Rum, 30/30) hadîsi insan karakterinin, bulunduğu ortamdan ne kadar etkilendiğinin ifadesidir. İnsanı etkileyen birinci derece aile ortamı ise, arkadaş çevresi de en az o kadar etkileyici ve insana yön vericidir. Özellikle gençlik yıllarında arkadaş çevresi ailenin de önüne geçebilmektedir. Müsbet arkadaş çevresiyle insan, bir yandan, pozitif fiilleriyle ‘a'lây-ı illiyîn/yüceler yücesi'ne çıkarken, diğer yandan negatif fiilleriyle ‘esfel-i sâfilîn/cehennemin dibine’ yuvarlanabilmektedir. Ölümüne kadar özveriye götürebilen arkadaşlık duygusu, insanın en güzel vasıflarından biridir.

Sahabe, Arapça ‘sahib’in çoğulu olup, “arkadaş, dost, yoldaş, eşlik etmek, taraftar, izlemek, efendi, sohbet etmek” gibi anlamlara gelirken, Türkçe’de, ‘arka çıkan, hazır bulunsun bulunmasın, fikir ve düşüncelerini paylaştığı, yaşadığı hayat ilkelerinin büyük kesiminde ortak olduğu, dostunu savunan ve ona her zaman savunan ve koruyan kişiye’ denir. Terim olarak, ‘Hz. Muhammed (s)’i gören, O’na iman eden ve sohbetinde bulunan kişi’ye denilmektedir. Toplum, töre ve geleneklerimizde arkadaşlığa büyük önem verilmektedir. Arkadaşlığın önemini, tarihinin sayfalarından görmek mümkün ise de, esas anlamını Kur'an-ı-Kerim, Hz. Peygamber (s) ve arkadaşlarının ilişki ve fedakârlıklarında müşahade ediyoruz.

Kur'an-ı-Kerim, arkadaşlıkla alakalı pek çok ve çarpıcı tablolar çizmektedir. Arkadaş/lar kelimesi Kur'an-ı-Kerim’de tekil ve çoğul olarak 97 defa geçmektedir. Bunların bir kısmı ibret alınması gereken kötü arkadaşlık misalleri iken, bir bölümü ibret alınması gereken örneklerdir.

Her şeyden önce Allah, yüce Peygamberini, çevresinde pervane kesilen o nezîh topluma ‘Arkadaş’ olarak tanıtmaktadır: “*De ki: ‘Size bir tek öğüdüm var: İster başkalarıyla birlikte iken, ister yalnız, Allah'ın huzurunda (bulunduğunuzun bilincinde) olun ve sonra kendi kendinize, (bu elçi olarak gönderilen) ‘arkadaş’ınızda bir delilik olmadığını düşünün. O yaşayacağınız şiddetli azâba karşı sizi uyarmaktan başka bir şey yapmıyor.*”¹⁷; “*Sizin bu arkadaşınız ne sapmış, ne de aldatılmıştır ve ne de kendi arzu ve heveslerine göre konuşmaktadır.*”¹⁸ “*Bu arkadaşınız bir deli değildir.*”¹⁹ “(Çocukluğundan beri tanıdıkları bu) arkadaşlarında cinnetten eser olmadığı hiç akıllarına gelmiyor. Oysa o sadece açıktan açığa uyarın biridir.”²⁰

Her ne kadar Kur'an-ı Kerim’de, 26 defa ‘arkadaş’ kavramı geçiyorsa da, geleneğimizde yol arkadaşlığı, hapisane arkadaşlığı, askerlik arkadaşlığı ve dava arkadaşlığı gibi arkadaşlıklar ön plana ön plana çıkmaktadır:

a. Yol arkadaşlığı. Hz. Ebu Bekir, müşriklerin en çok dış biledikleri Resûlullah (s)’ın arkadaşındı. Her şeyi göze alarak ‘arkadaş’ını yalnız bırakmadı ve ölüm yolculuğuna çıktı. Buna rağmen kendisi için değil, arkadaşının bir tehlikeyle karşılaşabileceğinden endişe ediyordu. Allah bu endişesini, “*Hani bir zaman Peygamber, iki kişiden biri iken kâfirler onu Mekke’den çıkardılar. Onlar mağarada iken arkadaşına ‘Üzülme Allah bizimle beraberdir*”²¹ tesellisiyle giderdi.

Kur'an Musa (as) ile Hızır (as) olduğu söylenen bir bilge kişi arasındaki yol arkadaşlığını şöyle anlatmaktadır: “*Musa (s) deniz kenarında yolculuk yaparken bilge bir zatla karşılaşır ve ‘Neyin doğru olduğu konusunda sana verilen bilgiden bana da öğretmen için senin peşinden gelebilir miyim (seninle arkadaşlık yapabilir miyim?)’ dedi. Bilge kişi: ‘Sen benimle birlikte (yken olacak olanlara) katlanamazsın’ dedi. Çünkü tecrübe alanı içinde kavrayamayacağın şeye nasıl katlanabilirsin ki?’ Musa: ‘Allah dilerse,*

¹⁶ Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed bin İsmâil bin İbrahim bin el-Muğîre bin Berdizbeh (v. 256/870), *Sahîhu el-Buhârî*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul ty., 23/Cenâiz, 79; Askalânî, el-Hafız Şihabüddin Ebi'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el (v. 852/1448), *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, terkîm, tebvîb, tashîh, tercî' M. F. Abdülbaki, M. el-Hatîb, Kusay M. el-Hatîb, Dâru'r-Rayyân li't-Türâs, Kâhire 1407/1987, III. 260; Muslim, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşayrî en-Neysâbü'rî (v. 261/875), *Sahîhu Muslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1336/1918, 46/Kader, 5; Ebu Davûd, Süleyman b. Es'as es-Sicistânî el-Ezdî (v. 275/888), *Sunenu Ebi Dâvûd* (Avnu'l-Ma'bûd ile beraber, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1399/1979, 39/Sunne, XII. 490, r. 4690; Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sûre (v. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh vehüve Sunenu't-Tirmizî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., 33/Kader, 5.

¹⁷ Sebe', 34/46.

¹⁸ Necm, 53/2-3.

¹⁹ Tekvîr, 81/2.

²⁰ A'râf, 7/184.

²¹ Tevbe, 9/40.

beni sabırlı biri olarak bulacaksın, ben hiçbir konuda sana uyumsuzluk göstermeyeceğim' dedi. Bilge: 'Pekâlâ o halde eğer benimle arkadaşlık edersen, (yapacağım) şeyler hakkında, sana açıklamada bulununcaya kadar bana hiçbir şey sormayacaksın' dedi. Böylece ikisi yola koyuldular."²²

b. Hapishane arkadaşlığı. Yusuf (as), hapishane arkadaşlarına şöyle demektedir: "Ey hapishâne arkadaşlarım! Hangisi daha iyidir: Birbirinden ayrı pek çok rabbin varlığına inanmak mı, yoksa bütün varlıklara egemen bir tek Allah'a inanmak mı?"²³

c. Askerlik arkadaşlığı. Bu, inanç, vatan ve milleti koruma arkadaşlığıdır ki, bunu dava arkadaşlığı kategorisinde ele almak mümkündür.

d. Dava arkadaşlığı. Kur'an-ı Kerim, Ashab-ı Kehf'i (mağara/levha. Muhtemelen mağaranın kapısına asılan ve isimleri bulunan plaka) arkadaşlarını inançlarını yaşamak için bir araya gelen ve dönemin zalim rejiminden kaçarak bir mağaraya sığınan bir grup gencin ölüm-kalım mücadelesini, çarpıcı arkadaşlık hikâyesi olarak anlatmaktadır.²⁴

Arkadaşlığın dört çeşidi de önemli olmakla beraber, hepsinin ortak paydası dava, yani fikir ve düşünce arkadaşlığıdır. Fikir birliğinin olmaması halinde, arkadaşlığın olması mümkün değildir. Dava arkadaşlığı, hayatın bütün cephelerini kuşatan ve fedakârlığı zirveye çıkaran bir arkadaşlıktır. İslâm tarihi, eşsiz dava arkadaşlığı örnekleriyle doludur. Sosyal bir varlık olan insan arkadaşsız yaşayamaz. Hepimizin hayatında vardır önemli bir yer tutan arkadaşlarımız vardır. Sahabe bağlamında ilkeli arkadaşların sayısını arttırmak her bilinçli bireyin görevidir.

Güzel arkadaşlık örnekleri yanında Kur'an-ı Kerim'de kötü arkadaşlık örnekleri de anlatılmaktadır.

25

4. ASHAB/ARKADAŞLAR

Allah, pek çok ayette ashâbı methü-senâ etmiş, onları örnek şahsiyetler olarak insanlığa takdim ederek ebedileştirmiştir. Onlar da, hayatlarını Resûlullah (s)'a fedâ edecek düzeyde itaat etmiş ve bağlanmışlar. O'nun uğrunda canlarını, mallarını, çocuklarını, hatta vatanlarını kurban eden o eşsiz iman ve itaat abidelerini, 'mü'min', 'mücahit', 'fedakâr', 'müttakî', 'kahraman' gibi kavramlarla değil sahâbî/arkadaş kavramıyla ifade etmekten, arkadaşlığın Müslümanın hayatında ne boyutta bir önem taşıdığını anlıyoruz. Farklı anlamları yanında, 'arkadaş' anlamında bu kavramın Resûlullah (s) tarafından çok sık kullanıldığını görmekteyiz:

1. Ebu Hüreyre rivayet eder: Resûlullah (s) mezarlığı ziyaret ettiğinde, "Ey mü'minler diyarı, Allah'ın selâmı üzerinize olsun, inşaallah biz de size kavuşacağız, siz kardeşlerimizi görmek isterdik" buyurdu. Beraberindekiler, 'Biz kardeşleriniz değil miyiz (ya Resûlallah)?' dediler. Resûlullah (s), 'Sizler arkadaşlarımsınız' buyurdu."²⁶

2. Resûlullah (s) buyurur: "Sizden önce Havz'ın başına varacağım. (Cehennem gitmemeleri için) bazı kişiler hakkında (Rabbimle) tartışacağım, ancak yenileceğim. Rabbime, 'Ya Rabbi! Bunlar

²² Kehf, 18/66-71. 625.

²³ Yusuf, 12/39-41.

²⁴ Kehf, 18/9-11. Ayetlerin devamında Allah onların kişiliğinde, arkadaşlığın ortak paydalarını şöyle tesbit etmektedir:

a. Allah'a sağlam bir imânla bağlı olmak ve bu imandan taviz vermeden onunla şeref duymak: 'Onlar Rablerine iman etmiş gençlerdi.' (18/13)

b. Doğru yolda ve basîret sahibi olmak: 'Biz de onların hidayet ve basîretlerini arttırmıştık.' (18/13)

c. Birlik ruhu, cesaret ve kararlılık sahibi olup hak ve doğruyu haykırmaktan çekinmemek: 'Kavimlerinin karşısına dikilip, tam bir kararlılıkla şu gerçeği haykırdıkları zaman, biz onların kalplerini pekiştirip cesaret vermiştik.' (18/14)

d. Allah'tan başkasına boyun eğmemek ve bunu kurtuluşun yegane gerçeği olarak kabul etmek: 'Biz, O'ndan başka hiçbir ilâha tapmayız.' (18/14)

e. Hak ve doğru olandan başka bir şey konuşmamak: 'Yemin olsun ki, eğer biz bunun aksini söyleyecek olursak, o takdirde saçma-sapan bir şey söylemiş oluruz.' (18/14)

f. En yakınları da olsa, haktan sapanlardan ilişkilerini kesen bu arkadaş grubu içinde tam bir dayanışma ve ittifak anlayışı bulunmakta ve bir uyum içinde hareket etmek.

g. Yöneticiye tam itaat anlayışı: 'İçlerinden biri diğerlerine şöyle dedi: 'Madem ki kavminizden ve Allah'tan baka taptıkları şeylerden uzaklaştınız; o halde mağaraya sığınınız.' (18/16)

h. Bütün tedbirleri aldıktan sonra Allah'a güvenmek, O'na sığınmak ve başarıyı O'ndan beklemek: 'Rabbimiz, rahmetiyle size genişlik versin ve işinizi rast getirip kolaylaştırsın.' (18/16)

²⁵ Bu örnekler dışında, gönderilen peygamberlerin direktiflerine uymayan Ashâbu'l-Karye (Köy Arkadaşları); Şuayb (as)'ın peygamber olarak gönderildiği Ashâb-ı Medyen/Eyke (şehir Arkadaşları); Ashâbu'r-Res (Kuyu, Maden Ocağı Arkadaşları); amel defterleri sol ellerinden verilen (Ashâbu's-şimâl/Sol Arkadaşları, Cehennem Arkadaşları gibi arkadaşlıklar da Kur'an-ı Kerim'de anlatılmaktadır.

²⁶ Muslim, 2/Tahâre 12.

arkadaşlarımdır, bunlar arkadaşlarımdır' diyeceğim. Bana, 'Sen, senden sonra (bazı arkadaşlarının) neler yaptıklarını (İslâm adına neler uydurduklarını) bilmiyorsun" denilecektir.'²⁷

3. Resûlullah (s) Hicretin 6. yılında Umre yapmak üzere Mekke'ye doğru yola çıktı. Hudeybiye'de mola verdiğinde müşrikler Mekke'ye girmesine ve Umre yapmasına izin vermeyeceklerini söylediler. Hz. Peygamber (s), bazı şartlarla bir anlaşma yaptı. Gölgelediği ağacın altında, arkadaşlarından ona kayıtsız-şartsız itaat edeceklerine dâir bey'at aldı ki buna Bey'atü'r-Rıdvân, O'na bey'at eden mü'minlere Ashâbu's-şecere (ağaç altında bey'at eden arkadaşlar) denir.²⁸ Allah bu arkadaş grubuyla alakalı şöyle buyurmaktadır: "(Ey Muhammed,) o ağacın altında bağlılıklarını bildiren mü'minlerden Allah razı olmuştu, çünkü onların kalblerinde geçeni biliyordu; böylece Allah, onlara bir iç huzûru bağışladı ve yakında gerçekleşecek bir zafer(in müjdesi) ile onları ödüllendirdi."²⁹

4. Arkadaşlığa verilen değer ve onları korumanın en güzel örneklerinden birini de Resûlullah (s)'ın şu fermanında buluyoruz: "Arkadaşlarım hakkında Allah'tan korkunuz, arkadaşlarım hakkında Allah'tan korkunuz! Benden sonra (kendi çıkarlarınız için) onların aleyhinde konuşmayınız. Onları seven beni sevdiğinden dolayı sever, onları sevmeyen beni sevmediğinden dolayı sevmez, onları rahatsız eden beni rahatsız etmiş olur, beni rahatsız eden Allah'ı rahatsız etmiş olur, Allah'ı rahatsız edeni ise Allah kısa sürede yakalar (cezalandırır)."³⁰

Resûlullah (sav), kıyâmete kadar samimi arkadaşlarını koruma altına almış ve onların haklarını kendi haklarıyla; hatta Allah'ın haklarıyla eşdeğer görmüştür.

5. Bir başka arkadaşlık örneğini yine Resûlullah (s)'ın şu alicenaplık ve vefakârlık dolu talimatında buluyoruz: "Arkadaşlarımın aleyhinde konuşmayınız. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, biriniz (Allah yolunda) Uhud dağı kadar altın da tasadduk etse, onların (Allah katındaki) mertebesine, hatta mertebelerinin yarısına ulaşamaz."³¹ Hem Kur'ân-ı Kerîm'de, hem Hz. Peygamber (sav)'in örnek hayatında, hem O'nun birer fedakârlık abidesi olan arkadaşlarının hayatında, hem de onları izleyen vefakâr şahsiyetlerin hayatlarında binlerce dillere destan arkadaşlık örneğini görmek mümkündür.

Merhum Mehmet Akif, bin bir çile, ızdırab ve fedakârlıkla kazanılan İstiklâl Savaşı ertesinde, 'Arkadaş! Yurduma alçakları uğratma sakın!' diyerek vatan-millet bağımsızlık ve savunmasını arkadaşına emanet ederken, Necip Fazıl,

'İnsandır sanıyordum mukaddes yüke hamal,
Hamallık ki, sonunda, ne rütbe var, ne de mal,
Yalnız acı bir lokma, zehirle pişmiş aştan;
Ve ayrılık, anneden, vatandan, arkadaştan'

diyerek, arkadaştan ayrılmanın anneden ayrılmakla eşdeğer olduğunu dile getirmektedir. Genel olarak insan karakterinin analizinde komşuluk, ticârî ortaklık ve arkadaşlığın kriter olarak alınması da arkadaşlığın insan hayatındaki önemli rolüne işaret etmektedir.

5. SAHABE

İcma-ı ümmet ile sahabe tarihin en mümtaz neslidir. Her insanın yegane yaşama gayesi olan 'saadet'i bu dünyaya taşımış ve 'Asr-ı Sadet'i fiilen insanlığa sunmuşlardır. Allah, sahabe toplumu hakkında pek çok yerde "Kurtulanlar ancak bunlardır";³² "Allah size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize sindirmiştir. Küfri, fıska ve isyanı da size çirkin göstermiştir. İşte doğru yolda olanlar bunlardır";³³ "Öne geçen ilk mühacirler ve ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar var ya, Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır"³⁴ "İşte doğru olanlar bunlardır";³⁵ buyurmaktadır.

"İslâm'a ve dolayısıyla (cennete girişte) ileri geçerek birinciliği kazanan Mühâcirler ve Ensâr, bir de güzel amellerle onların izinde giden mü'minler (var ya), Allah onlardan râzı olmuştur, onlar da Allah'tan râzı olmuşlardır"³⁶

²⁷ Buharî, 92/Fiten 1; Muslim, 43/Fedâil 9.

²⁸ Askalânî, Feth, VII. 503-507.

²⁹ Fetih, 48/18. 622.

³⁰ Tirmizî, 50/Menâkıb 59.

³¹ Tirmizî, 50/Menâkıb 59.

³² Tevbe, 9/20.

³³ Hucurat, 49/7.

³⁴ Tevbe, 9/100

³⁵ Haşr, 28/8.

³⁶ Tevbe, 9/100.

Allah yine buyurur: "*Hakikaten Allah (Hudeybiye'de) ağacın altında sana bey'at etmekte oldukları vakit, o mü'minlerden râzı oldu*"³⁷ "*Onlar o kimselerdir ki, Allah kalblerini takvâ ile imtihan etmiştir. Onlara mağfiret ve büyük bir mükâfât vardır*"³⁸ "*İşte bunlar, Allah'ın kendilerine hidâyet verdiği kimselerdir ve bunlar gerçek akıl sâhipleridir.*"³⁹

Sahabe denilince genel olarak Mühacir ve Ensar akla gelmektedir. Allah her iki kesim hakkında da önemli medh-ü-senalarda bulunmuştur:

Allah, Mühacirlerle alakalı şöyle buyurmaktadır:

"(Ganimet) *o fukarâ ve muhâcirler içindir ki (Mekke müşriklerinin baskısı üzerine) yurtlarından ve mallarından çıkarılmışlardır. Bununla Allah'tan bir rızık ve rızâ isterler. Allah ve peygamberine yardım ederler. İşte bunlar sâdik olanlardır.*"⁴⁰

Komşuluk bakımından arap kabilelerinin en azîzi, sevgi ve fedâkârlık ehli Ensâr hakkında da şöyle buyurur: "(Mühacirlerden) *önce (Medîne'yi) yurt ve imân evi edinenler, kendilerine hicret edip gelenlere sevgi besliyenler. Onlara verilen şeylerden dolayı nefislerinde bir kaygı duymazlar; kendilerinde ihtiyâç bile olsa başkalarını nefislerine tercih ederler.*"⁴¹

Ensar'ı sevmek bağışlanmanın anahtarıdır: "*Onlardan sonra gelenler şöyle derler: Ey Rabbimiz! Bizi ve bizden önce imân ile geçenleri bağışla.*"⁴²

Berâ b. Azib rivâyet eder: "*Rasûlullah (s)'ın Ensâr hakkında şöyle dediğini duydum: "Mü'minden başkası onları sevmeyiz, munâfıktan başkası onlara buğzetmez; onları seven Allah'ı sevmiş olur, onlara buğzeden Allah'a buğzetmiş olur.*"⁴³

Zeyd b. Cârîye el-Ensârî rivâyet eder: "*Muâviye'nin tahtı etrafında oturuyorduk. Yanımıza geldi ve Rasûlullah (s)'tan şöyle işittiğini söyledi: "Ensâr'ı seveni Allah da sever, Ansâr'a buğz edene Allah da buğzeder."* Ayrıca bu konuda başka şeyler de söyledi."⁴⁴

Sahabe, Allah ve Resûl'üne teslim olmuş ve Allah'a sığınan bir nesildir: "*O teslîmiyet gösterip Rablerine sığınanlar üzerine, Rablerinden mağfiret, rahmet (ve cennet) vardır; ve işte onlar hidâyete ermiş olanlardır.*"⁴⁵

Sahabe, Allah ve Resûl'üne şehadet sözünü veren bir nesildir: "*Allah, Rasûl'üne ve mü'minlere takvâ kelimesini (şehâdet ve tevhîd sözünü) de ilhâm etmişti. Onlar da buna layık ve ehil idiler. Allah her şeyi kemâl üzere bilendir.*"⁴⁶

Sahabe, iman ve Allah'a bağlılıkları zirve yapan bir nesildir: "*Allah O'dur ki imân üstüne imân arttırsınlar diye, mü'minlerin kalbine manevî huzûru indirdi.*"⁴⁷

Sahabe, mü'min olmanın bütün vasıflarını ruhlarında yaşayan ve davranışlarına yansıtan bir nesildir: "*Muhammed Allah'ın peygamberidir. Onunla beraber bulunanlar (ashâbı kirâm), kâfirlere karşı çok şiddetli, kendi aralarında gayet merhametlidirler. Onları rûku ve secde eder halde (namaz kılarken) Allah'tan sevâb ve rızâ istediklerini görürsün. Secde eserinden (çok namaz kılmaları yüzünden meydana gelen) nişânları yüzlerindedir. İşte onların Tavat'taki vasıfları budur. İncildeki vasıfları da şu: Onlar filizini çıkarmış ekine benzerler. Derken o filizi kuvvetlendirmiş de kalınlaşmış, nihâyet gövdeleri üzerine doğrulup kalkmış; ekincilerin hoşuna gidiyor. Bu teşbih, kâfirlere (ashâba) öfkelenmek içindir. Onlardan İmân edip sâlih ameller işliyenlere, Allah bir mağfiret ve büyük bir mükâfât va'detmiştir."*⁴⁸

Sahabe, Allah'ın lütuf ve nusratına mazhar olmuş bir nesildir: "*Ey peygamber! Allah sana ve mü'minlerden senin izinde bulunanlara yeter.*"⁴⁹

³⁷Feth, 48/18.

³⁸Hucurât, 49/3.

³⁹Zümer, 39/18.

⁴⁰Haşr, 59/8.

⁴¹Haşr, 59/9.

⁴²Haşr, 59/10.

⁴³Buhârî, 63/Menâkıb, 4, Askalanî, Feth, VII. 140, R. 3783; Müslim, 1/ İmân, 33, R. 75; Tirmizî, 50/Menâkıb, 66, R. 3900 (Tirmizî: Bu Hadis sahihtir.); Ahmed, İbn Hanbel, Müsned, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1413/1992, I. 292 Ensâr'a ilişkin fazilet rivâyetlerinin tenkidi için bkz. Hatiboğlu, Siyâsî, s. 21-22, 26.

⁴⁴Ahmed, Müsned, I. 96, 100; Heysemî, el-Hâfız Nurüddin Ali b. Ebi Bekir el-Heysemî (v. 807/1404), Mecmeü'z-Zevâid ve Menbeü'l-Fevâid, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ty., X. 39.

⁴⁵Bakara, 2/157.

⁴⁶Feth, 48/26.

⁴⁷Feth, 48/4.

⁴⁸Feth, 48/29.

⁴⁹Enfâl, 8/64.

Sahabe, kurtuluşa eren ve bedî cennetle mükâfatlandırılan bir nesildir: "*Mallarıyla ve canlarıyla cihâd ettiler. İşte bütün hayırlar bunların..Ve asıl kurtuluşa erenler de bunlardır. Allah onlara (ağaçları) altından nehirler akan cennetler hazırladı; içlerinde ebedî olarak kalacaklar. İşte bu en büyük seadettir.*"⁵⁰

Sahabe, nefis ve mallarını Allah'tan ecir bekliyerek infâk ettiler, evlâd, aile ve evlerinden fedâkârlık yaptılar, vatanlarından, kardeşlerinden ayrıldılar; babalarını, kardeşlerini (İslâm uğruna) öldürdüler.⁵¹ Aşırı sabır gösterdiler, ve tevekkülle onlara düşmanlık edenleri Müslüman olduktan sonra öne çıkardılar; böylece Allah'ın rızâsını mala, tevazuu üstünlüğe, gurbeti memleketlerine tercîh ettiler:⁵²

Allah'ın gönüllerini fethettiğini, kalblerine sekîneti (güven ve itim'nân) verdiğini, rıza ve rahmetiyle onları müjdelediğini şu İlahî müjdeden anlıyoruz: "*İmân edenler, hicret yapanlar, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşıyorlar, Allah katında daha büyük dereceye sahiptirler. İşte bunlar, dünya ve ahiret saadetine kavuşanlardır. Rableri, onlara kendilerinden bir rahmet ve rızâ ile içinde tükenmez nimet bulunan cennetleri müjdeler.*"⁵³

Hiç kimsenin sahabenin derecesine ulaşamayacağını şu ayetten öğreniyoruz: "*Elbette içinizden fetihten önce harcayan ve savaşıyorlar, daha sonra harcıyıp savaşanlara eşit değildir. Onların derecesi, sonradan infak eden ve savaşanlardan daha yüksektir. Bununla beraber Allah hepsine de en güzel olanı va'detmiştir. Allah'ın yaptıklarınızdan haberi vardır.*"⁵⁴

Sahabe, tarihin en samimi teslimiyet örnekleridir. Hangi sahabinin hayatı incelense Allah ve Resûl'ne olan mutlak teslimiyetlerini görmek mümkündür. Bu teslimiyetten arketip bir kaç tablo sunalım:

5. 1. Erkeler

5. 1. 1. Sahabe, Allah ve Resûl'ne öylesine teslim olmuştur ki, zihinlerinde geçen düşünceleri bile sorgulamakta ve onlardan rahatsız olmaktadır:

"*Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah'ındır. İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir, sonra dilediğini affeder, dilediğine de azap eder, Allah her şeye kadirdir*"⁵⁵ ayeti nazil olunca Resûlullah (s)'ın huzuruna çıktılar, diz çöktüler ve

'Ya Resûlallah, namaz, oruç, cihad ve sadaka gibi gücümüzün yettiği ibadetlerden sorumlu tutulduğumuz (ve gücümüz nispetinde yerine getirdiğimiz) halde hakkımızda gücümüzün yetmediği bu ayet mi nazil oluyor?' dediler. Resûlullah (s),

"*Sizden önceki Tevrat ve İncil'e inananların dedikleri gibi 'duyduk ve karşı çıktık' demek mi istiyorsunuz? Hayır! 'Duyduk ve itaat ettik! Mağfiret etmek sana aittir ve dönüşümüz Sana'dır' deyiniz*" buyurdu. Sahabe bunu kabullenip boyun eğince Allah, "*Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: "Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz."* Şöyle de dediler: "*İştittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.*" Ayetleri nazil oldu. Ashab bu talimatlara uyunca Allah 284. ayetin hükmünü, "*Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır.* (Şöyle diyerek dua ediniz): "*Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi bağışla, bize acı! Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et*"⁵⁶ ayetleriyle neshetti.

5. 1. 2. Sahabenin en bariz ve ayırıcı özelliği Allah ve Resûl'ne "duyduk ve itaat ettik" düzeyinde teslim olmalarıdır ki yukarıda Allah ve Resûl bu teslimiyetlerini tescil ve tasdik etmektedir.

⁵⁰ Enfâl, 8/63-64.

⁵¹ Hz. Ömer, Saîd bin As'ın yanından geçerken şöyle dedi: "Babanı öldürdüğümü zannederek sanki nefsinde bana karşı bir kin beslediğini görüyorum. Onu öldürmüş olsaydım, bundan dolayı senden özür dilemezdim. Ben dayım As bin Hişâm bin Muğire'yi öldürdüm. Babana gelince, yanından geçerken öküz gibi can çekişiyordu (böğürüyordu). Ben de onu öldürmekten vazgeçtim." (İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdilmelik, *Sîretü'n-Nebî*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü Dari't-Tûras, Kâhire, ty., II.277.)

⁵²Bkz. *Buhârî*, 63/Menâkıbü'l-Ensâr, 45; Askalanî, *Feth*, VII. 266, R. 4230.

⁵³Tevbe, 9/20-21.

⁵⁴ Vakıa, 56/10.

⁵⁵ Bakara, 2/284.

⁵⁶ Bakara, 2/285-286. Ahmed, *Müsned*, II. 412; İbn Kesîr, İmâdüddin Ebu'l-Fidâ (v. 774/1372), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. heyet, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984, I. 501.

Öylesine teslim olmuşlar ki, Allah'tan başka kimsenin bilmediği suçun cezası en acı verici şekilde ölüm de olsa, “*Hiçbir kınayanın kınamasından korkmadan*”⁵⁷ kendi gönül rızalarıyla gitmekte ve boyunlarını İlahî hükmün önüne uzatmaktaydılar:

5. 1. 3. Maiz b. Malik el-Eslemî Resûlullah (s)’a gelerek, ‘Ya Resûlallah, nefsimi zulmederek zina yaptım, beni temizlemenizi istiyorum’ dedi. Resûlullah (s) onu geri çevirdi. Ertesi gün tekrar geldi ve ‘Ya Resûlallah, zina yaptım’ deyince Resûlullah (s) ailesine haber gönderip ‘aklında bir sorun olup-olmadığını’ sordu. ‘Hayır, akli gayet yerinde, Görüldüğü ladar bizim en akıllılarımızdandır’ dediler. Üçüncü gün tekrar geldi. Resûlullah (s) tekrar ailesine haber gönderdi (ve bir sorunu olup-olmadığını) sordu. ‘Hayır, aklında herhangi bir problemi yoktur’ dediler. Dördüncü gün gelince (beline kadar) bir çukur kazıldı ve recmedildi.”⁵⁸

5. 1. 4. Bilal-i Habeşî ile tartışan Ebu Zer el-Gifarî kendine hakim olamadı ve Bilal’e, ‘Ey siyah kadının oğlu!’ dedi. Bu bilal’i incitti ve bir süre sonra Resûlullah (s)’a giderek şikayette bulununca Allah’ın Resûlü sinirlendi, Ebu Zer’i çağırdı ve “Ey Ebu Zer! Sende hala cahiliye kalıntılarını görüyorum. Kişi anasının renginden dolayı kınanır mı?” diye sordu. Ebu Zer, Allah’ ve Resûlü’ne olan teslimiyetiyle hatasını anladı ve Bilal’in kapısına giderek yanağını eşiğine koyup uzandı. Evinden çıkıp Ebu Zer’i o halde gören Bilal,

-Bu ne halder ya Eba zer, lütfen kalkın dedi. Ebu Zer,

-O siyah ayağınla yüzüme basmadıkça kalkmayacağım dedi. Bilal,

-Ne diyorsun Ya Eba Zer? Lütfen ayağa kalkınız dedi. Ebu Zer,

-Asla! dedi. Bilal, çaresiz bir şekilde, gözyaşları yanaklarından süzülerek ayağını Ebu Zer’in yüzüne sürünce Ebu Zer de aynı duygularla kalktı ve kucaklaştılar.⁵⁹

Ma’rûr, Rebeze’de Ebu Zer ile kölesini aynı tip kıyafet içinde görünce nedenini, sordum. Ebu Zer, ‘Bir zaman bir adamı annesinden dolayı ayıplamıştım. Resûlullah (s) bana “Ey Ebu Zer! Onu annesinden dolayı mı ayıpladın? Sende hala cahiliye kalıntıları var. Köleler sizin kardeşleriniz ve hizmetçilerinizdir. Allah onları sizin korumanıza vermiştir. Kimin korumasından bir kardeşi varsa yediğinden ona yedirsin, giydiğinden ona giydirsin! Onlara güç yetiremeyecekleri işleri yüklemesin; yüklese de ona yardım etsin” buyurdu.”⁶⁰

Hız. Ömer, ‘Ebu Bekir efendimizdir ve efendimizi (Bilal-i Habeşî) azad etmiştir’ diyordu.⁶¹

5. 1. 5. Zeyd bin Desine (v. 3/), Mekke müşrikleri tarafından yakalanıp öldürülmeye götürülürken Ebû Süfyan,

‘Ya Zeyd, Allah için doğru söyle, senin yerine Muhammed (s) olup O’nu öldürseydik de sen ailenin yanına dönseydin sevinir miydin? dedi. Zeyd,

‘Vallahi! Medine’de oturduğu yerde Resûlullah (s)’ın ayağına bir diken batacağına, öldürülmeyi tercih ederim’ cevabını verdi. Ebû Süfyan, ‘Muhammed (s)’in arkadaşlarının O’nu sevdikleri kadar Âdemoğulları’ndan kimsenin diğer bir kimseyi sevdiğini görmedim” dedi.⁶²

Bu da sahabenin Peygamber’lerine olan sevgi ve teslimiyetleriydi.

5. 1. 6. Bu, bütün Ensar’ı temsilen, “Sana iman ve tasdik, getirdiğin mesajlarının hak olduğuna şahadet ettik ve duyduklarımıza kayıtsız-şartsız itaat edeceğimize kesin söz verdik. Dilediğin gibi yürü ya Resûlallah, biz Sen’inle beraberiz. Seni hak peygamber olarak gönderen Allah’a yemin olsun, bizi bu denize sürersen dalar ve bizden bir tek kişi geri kalmaz ve yarın düşmanımızla karşılaşmaktan çekinmeyiz!” diyen Sa’d b. Muaz ve Ensar’ın teslimiyetidir.⁶³

5. 1. 7. Mikdad b. el-Esved de Bedir savaşında, “Ya Reûlullah (s), İsrailoğulları gibi “*Git Rabbin ve sen savaşın biz burada oturup bekleyeceğiz*”⁶⁴ demeyiz, ‘Allah’a yemin olsun ki, senin yürüdüğü yere kadar yürürüz’ derken bu teslimiyeti dile getiriyordu.”⁶⁵

⁵⁷ Maide, 5/54.

⁵⁸ Müslim, 29/Hudûd 23.

⁵⁹ Ahmed, Müsned, V. 158.

⁶⁰ Buharî, 2/İman 22; Müslim, 27/Eyman 40.

⁶¹ Buharî, 62/Fedâilü’s-Shabe 23.

⁶² Cezerî, Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed (555-630), *Üsdü’l-Gabe f. Ma’fifeti’s-Sahabe*, thk. Heyet, Daru’s-Şa’b, ty., yy., II. 287.

⁶³ Müslim, 32/Cihâd, 83; İbn Hişam, Sîre, II. 253-254. Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer (v. 207/), *Kitabü Sîreti Rasûlillahi ve Meğâzihu*, ty., yy., I, 48-49.

⁶⁴ Maide, 5/5.

⁶⁵ Buharî, 65/Tefsîr 5, 64/Meğâzi 4.

5. 1. 8. “*Ey iman edenler! Uyuşturucu, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans oyunları birer şeytan işi pisliktir, bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz*”⁶⁶ ayeti nazil olur olmaz evlerindeki bütün içki küplerini sokaklara döken sahabe bu teslimiyeti gösteriyordu.⁶⁷

5. 1. 9. Nübüvvetin 5. yılında (Miladi 615) bu işkenceler tahammül sınırını zorlayınca, Server-i Enbiya Efendimiz ashabına "Habeşistan'da adil bir kral bulunduğunu, orada herkesin zulüm görmeden yaşadığını" söyledi ve oraya hicret etmelerini tavsiye buyurdu.

5. 1. 10. İdam sehпасındaki Hubeyb b. Adî'nin,
‘Müslüman olarak öldürülürken önemsemem
Nasıl ölersem öleyim Allah içindir ölümüm.
Bu Allah'ın Zatı içindir, O dilerse,
Koparılmış organlarımı bereketlendirir’⁶⁸
beyitleriyle dile getirdiği duyguları da bu teslimiyetin sonucuydu

Sahabe'nin tereddüt etmeden birinci ve ikinci Habeşistan hicretleri ile dünya namına her şeylerini feda ederek Medine'ye hicret etmeleri de Allah ve Resûlü'ne teslimiyetlerinden başka bir şey değildi.

5. 1. 11. Rasûlullah (s), "*Ben bu gece Mekke'den Kudüs'e gittim; oradan da göklere çıktım*" dediği zaman, ashab tereddüt etmeden inandılar ve iman nasıl bir teslimiyet olduğunu ortaya koydular.

Bütün sahabe, "*Kim bütün varlığıyla görürcesine (muhsin olarak) inandığı Allah'a teslim olursa, işte o kopması mümkün olmayan bir halkaya (Kur'an ve sünnete) yapışmış olur*"⁶⁹ ayetinin dile getirdiği teslimiyetin timsalidirler.

5. 2. Kadınlar

5. 2. 1. İmran b. Husayn anlatır: “Cüheyne kabilesinden zinadan hamile bir kadın Resûlullah (s)’a gelerek, ‘Ey Allah’ın Peygamberi, haddi gerektiren bir günah işledim, bana had cezasını uygula’ dedi. Resûlullah (s) velisini çağırdı ve “*Buna iyi davran, çocuğunu doğrurunca bana getir*” buyurdu. Adam dediğini yaptı. Resûlullah (s) elbiselerinin sıkıca bağlanmasını buyurdu, recmedilmesini emretti, kadın recmedildi ve Resûlullah (s) cenaze namazını kıldırdı. Ömer, ‘Zina yaptığı halde cenaze namazını mı kıldırıyorsunuz ya resûlallah?’ dedi. Resûlullah (s), “*O kadın öyle bir tevbeyle tevbe etmiş ki, Medine’nin yetmiş kişisine taksim edilse hepsine yeter! Kendi iradesiyle Allah’ın hükmüne boyun eğenin tevbesinden daha faziletli bir tevbe biliyor musun?*” buyurdu.”⁷⁰ Gamidî hanımın recmedilme olayı da Maiz’kine benzer şekilde gerçekleşmiştir.⁷¹

Kadın, erkek, Resûlullah (s)’ın eğitiminde yetişen sahabe böyle bir teslimiyet içinde inandıklarını yaşamış ve arketip/örnek bir nesil olarak tarihe geçmiştir.

5. 2. 2. Uhud Gazvesi’nde Hz. Peygamber (s.)’in öldürüldüğü yayıldı. Halk Müslümanlar bağırıp çağırmaya, ağlama ve sızlanmaya başladılar. Ensâr’dan Sümeyra Hatun evinden çıkıp Uhud’a doğru endişeyle yola çıktı. Yolda eşinin, kardeşinin ve oğlunun ve kayınpederinin şehit düştüklerini öğrendi. Ancak onlarla ilgilenmedi ve rastladığı herkese ‘Resûlullâh (s) nasıl?’ diye sordu.

‘İleridedir’ dediler. Reasûlullah (s)’ın yanına varıncaya ve O’nu görünceye kadar içi rahat etmedi. O’nu görünce,

‘Yâ Resûlallah (s), Hepsi yoluna feda olsun. Allah’a şükürler olsun, Seni sağ salim gördüm. Artık olan başıma gelen musibetlerden gam yemem, üzülmem’ dedi.

⁶⁶ Maide, 5/90.

⁶⁷ İbn Kesîr, *Tefsîr*, I. 547.

⁶⁸ Askalanî, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, yy., ty., II. 121.

⁶⁹ Lokman, 31/22.

⁷⁰ Buharî, 53/Sulh 5; 83/Eymân 3; 93/Ahkâm 39; 86/Hudûd 38, 46; Müslim, 29/Hudûd 24; Ebu Davud, 37/Hudûd 23-25; Nesâî, 46/Kada 22; İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (v. 275/888), *Sunenu İbn Maceh*, Dâru'l-Hadis, Kâhire, ty., 20/Hudûd 9; Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Behram (v. 250/864), *Sünen ed-Darimî*, Dâru'l-Fikir, Beyrut, ty., 13/Hudûd 12; Malik, b. Enes, *el-Muvattâ*, takdim, thk., thrc., Arif el-Hac, Said Muhammed Lahham, Daru İhyai'l-Ulûm, Beyrut 1411/1990, 42/Hudûd 6.

⁷¹ Müslim, 29/Hudûd 23.

5. 2. 3. ‘Allah mühacir hanımları merhametiyle bağışlasın, “Başörtülerini yakalarının aşağısına (kadar indirerek) örtünsünler”⁷² ayeti nazil olunca elbiselerinin kenarlarını yırtarak anında tesettüre girdiler’ diyen Hz. Aişe, sahabiyye hanımların teslimiyetini ifade etmekteydi.⁷³

SONUÇ

Ciltler sahabenin fazilet ve teslimiyetlerini dile getirmeye yetmemiştir. Allah’ın, “Ben onlardan razıyım, onlar da benden razıdırlar’ buyurması bile onların insanlığa nasıl bir arketip olduklarını ifadeye yeter. Kaldı ki Allah’ın Resûlü de aynı meyanda sahabenin fazilet ve üstünlüklerini defaatla dile getirmiş ve “Allah için ashabımı eleştirmeyin, Allah için ashabımı eleştirmeyin!” buyurmuştur.

İfk hadisesinde tebrie ayeti (Nur, 24/11-13) indikten sonra annesinin, “Resûlullah (s)’a teşekkür et” dediği Hz. Aişe’nin, “Beni tebrie eden Allah’tır; ancak O’na teşekkür ederim” demesi de sahabenin Allah’a olan teslimiyetlerinin başka bir örneğidir.

Rümeysa, çocuk yaştaki oğlu Enes b. Malik’in elinden tutup Resûlullah (s)’a giderek, “Ya Resûlallah, Ensar’ın erkek ve kadınlarından size hediye vermeyen kimse kalmadı. Benim ise bu oğlumdan başka hediye edecek bir şeyim yoktur. Size hizmet etmesi için lütfen kabul buyurun” demesi, bu teslimiyetin ayrı bir tablosudur.

. Konumuzu, arkadaşta bulunması gereken ideal kriterleri derli-toplu olarak vermekle bitirelim:

1. Allah’a sağlam bir imanla bağlı olmak ve bundan taviz vermemek.
2. Doğru yolda ve basiret sahibi olmak.
3. Birlik ruhu içinde, cesaret ve kararlılık sahibi olmak.
4. Allah’tan başkasına boyun eğmemek.
5. Hak ve doğru olandan başka bir şey konuşmamak.
6. En yakınları da olsa haktan sapanlarla işbirliği yapmamak.
7. Muhakeme ve araştırmaya dayanarak karar vermek.
8. Yalan söylemekten şiddetle kaçınmak.
9. İnancı eyleme dönüştürmek.
10. Arkadaşlık ruhunu yaşamak.
11. Arkadaşına tam bir güvenle inanmak ve saygı duymak.
12. Bütün tedbirleri aldıktan sonra Allah’a sığınmak.
13. Sabır ve tahammül sahibi olmak.
14. Arkadaşının her davranışını gerekçesiz sorgulamamak.
15. Tecrübelerinden yararlanmak.
16. Gerekçeleri öğrenmeden karara varmamak.
17. Daima hayrı ve doğru yolu tavsiye etmek.
18. Arkadaştan, yapabileceği taleplerde bulunabilmek.
19. Arkadaşın talebini ciddiye almak ve yerine getirmek.(628)

KAYNAKÇA

- Ahmed, b. Muhammed b. Hanbel (v. 241/855), *Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1413/1992.
- Askalanî, el-Hafız Şihabüddin Ebi'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el (v. 852/1448), *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, terkîm, tebvîb, tashîh, tercî' M. F. Abdülbaki, M. el-Hatîb, Kusay M. el-Hatîb, Dâru'r-Rayyân li't-Türâs, Kâhire 1407/1987.
- Askalanî, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, yy., ty.
- Buharî, Ebu Abdillâh Muhammed bin İsmâil bin İbrahim bin el-Muğîre bin Berdizbeh (v. 256/870), *Sahîhu el-Buhârî*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul ty.
- Cezerî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (555-630), *Üsdü'l-Gabe f. Ma'fifeti's-Sahabe*, thk. Heyet, Daru's-Şa'b, ty., yy.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Behram (v. 250/864), *Sünen ed-Darimî*, Dâru'l-Fikir, Beyrut, ty.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî (v. 275/888), *Sunenu Ebi Dâvûd* (Avnu'l-Ma'bûd ile beraber, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1399/1979).

⁷² Nur, 24/31.

⁷³ Buharî, 65/Tefsîr, 12.

Heysemî, el-Hâfız Nurüddin Ali b. Ebi Bekir el-Heysemî (v. 807/1404), *Mecmeü'z-Zevâid ve Menbeü'l-Fevâid*, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ty.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdilmelik (v. 218/833), *Sîretü'n-Nebî*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü Darü't-Tülas, Kâhire, ty.

İbn Kesîr, İmâdüddin Ebu'l-Fidâ (v. 774/1372), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. heyet, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984.

İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (v. 275/888), *Sunenu İbn Maceh*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, ty.

Malik, b. Enes (v. 179/795), *el-Muvattâ*, takdim, thk., thrc., Arif el-Hac, Said Muhammed Lahham, Daru İhyai'l-Ulûm, Beyrut 1411/1990.

Müslim, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşayrî en-Neysâbü'rî (v. 261/875), *Sahihu Muslim*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1336/1918.

Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr (303/915), *Sünenü'n-Nesâî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty. (Süyûtî' ve Sindî'nin şerhleriyle).

Özek, Ali ve ekibi, *Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Medine 1412/1992.

Şatıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa (v. 790/1388), *el-Muvafakat fî Usûli's-Şeria*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut ty.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Süre (v. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh vehüve Sunenü't-Tirmizî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

Vâkıdî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer (v. 207/), *Kitabü Sîreti Rasûlillahi ve Meğâzihu*, ty., yy.