



Bartın Üniversitesi Yayınları No: 23
İslami İlimler Fakültesi Yayın No: 01

GEÇMİŞTEN GELECEĞE AHLÂK

Editör
Doç. Dr. Asife Ünal

Bartın-2015

Bu kitap Bartın Üniversitesi Yönetim Kurulu'nun 09/10/2015 tarih ve 2015/15 nolu kararı ile basılmıştır

© **Copyright**

Bu eserin tüm yayın hakları Bartın Üniversitesi Rektörlüğü'ne aittir. Rektörlüğün yazılı izni olmadan kitabın tümünün ya da bir kısmının elektronik, mekanik veya fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Bu kitapta yer alan tüm bildirimlerin bilim ve dil bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir.

Kapak Tasarım: Esra Öztürk

Kapak Tezhip: Fatma Alparslan

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Geçmişten Geleceğe Ahlâk / Editör: Asife Unal. – Bartın
: Bartın Üniversitesi, 2015.

644 s.

ISBN: 978-605-9895-08-8

1. Ahlâk 2. İslam Ahlakı 3. İslam Felsefesi

BJ 1291 - 297.5

Baskı

Karınca Creative Ajans Matbaacılık

Eflal Matbaacılık

Sertifika No:29527

Tel: 0312 4315483

GEÇMİŞTEN GELECEĞE AHLÂK

(Uluslararası Katılımlı Sempozyum)

**13-14 Mayıs 2015
Bartın**

**Editör
Doç. Dr. Asife Ünal**

ONUR KURULU

Seyfettin Azizoglu (Bartın Valisi)
Prof. Dr. Ramazan Kaplan (BÜ Rektörü)

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Yakup Civelek (Başkan)
Doç. Dr. Asife Ünal
Yrd. Doç. Dr. Yunus Abdurahimoğlu
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Akmaz
Yrd. Doç. Dr. Münir Kuşçuzade
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan Köycü
Yrd. Doç. Dr. M. Abdulmecit Karaaslan

YÜRÜTME KURULU

Doç. Dr. Asife Ünal (Başkan)
Yrd. Doç. Dr. Yunus Abdurahimoğlu
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Akmaz
Öğr. Gör. İbrahim Çelik
Öğr. Gör. Coşkun Baba

SEKRETERYA

Arş. Gör. Nihat Durmaz
Arş. Zeynep Yazıcı



TAKDİM

Edep (edeb) kelimesinin etimolojisi ve en eski manaları hakkında farklı görüşler vardır. “Ziyafete davet etmek” anlamındaki edb veya “zarif ve edepli olmak” anlamındaki edeb mastarından isim olan kelimenin sözlüklerdeki başlıca manaları “davet, iyi tutum, incelik ve kibarlık, hayranlık ve takdir” şeklinde gösterilir.

Arapça bir kelime olan “edebiyat” kök itibarıyla, ‘edeb’den gelmektedir. “Ziyafete davet etmek” veya “zarif ve edepli olmak” gibi farklı açıklamaları bulunan bu kelime de özü itibarıyla ahlâkı işaret etmektedir. Edep ile ahlâkın bu denli yakın bağlantılı olması dikkat çekicidir. Klasik İslâm kültür kaynaklarında “söz veya hareket olarak takdire değer kabul edilen davranış tarzlarını uygulamak”, “nefsin eğitimi ve huy güzelliği” anlamındaki tanımlanan bu kelime, “dilini ve nefsin edeplendirilmesi” şeklinde açıklanmıştır. Buna göre kişinin dilini edeplendirmeden, yani edebiyat ve dil bilimlerinde eğitilmeden önce nefsini edeplendirmesi, ahlâkını güzelleştirmesi gerektiği, nefsin edeplendirilmesinin de iffet, hilim, sabır, vakar, merhamet gibi erdemlerle mümkün olduğu belirtilmiştir.

Ahlâkın temelini sosyal, vicdanî veya dinî sebeplerin oluşturduğu unutulmamalıdır. Yine bu temel öngörüye bağlı olarak, bireysel ahlâkı oluşturmadan, toplumsal ahlâkın gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını da bilinmesi gereklidir. Kalıcı güzelliğin ve iyiliğin, ancak ve öncelikle bireysel edep ve ahlâk ile gerçekleşeceğinin vurgulanmasında yarar vardır.

Bu denli önemli bir konuda Üniversitemiz İslami İlimler Fakültesi tarafından bir sempozyum düzenlenmesinden son derece mutluyum. Sempozyumun gerçekleşmesinde emeği geçen değerli bilim insanlarına, sempozyum düzenleme heyetine, tebliğlerin kalıcı bir eser haline dönüşmesini temin eden tüm akademik ve idari ekibe gönülden teşekkür ediyorum.

Onların bu gayret ve başarıları, daha kapsamlı, daha başarılı bilimsel etkinlikler düzenleme niyetlerimizi ve azmimizi artırmaktadır. Bu tür akademik etkinliklerin devam etmesini ve kitabın yararlı olmasını diliyorum.

Prof. Dr. Ramazan KAPLAN
Bartın Üniversitesi Rektörü



SUNUŞ

*“Muhakkak Ben Güzel Ahlâkı Tamamlamak İçin Gönderildim”
Hz. Muhammed*

Bireyin iyi-kötü, olumlu-olumsuz olarak nitelenmesini sağlayan manevi özellikleri, huyları ve bunların sonucunda gerçekleştirdiği iradeli davranışlar bütünü diye tanımladığımız ahlâk ve ahlâkîlik olgusu sadece günümüzün değil, geçmişin hatta geleceğin en temel ve hayati olgusudur. Zira hayat, dünya ve varlık insansız bir anlam ifade etmeyeceğine göre, insanı da ahlâk ve ahlâkîlikten bağımsız tam olarak anlayamaz ve anlatamayız. Bu bakımdan ahlâk konusu hayatın merkezinde, özünde bulunan bir konudur.

Ahlâk ve ahlâkîliğin, dini, felsefî, sosyolojik, psikolojik, pedagojik vb. pek çok açıdan incelenmesi mümkündür ve gereklidir. Ancak bir olguyu, bir konuyu bilim konusu olarak incelemek çok önemli ve değerli olduğu kadar, o olgu veya konunun insan için önemini, insanın hayatındaki yerini ve yansımalarını da ele almak önemlidir. Yapılan bilimsel inceleme ve araştırmalar kuru ve faydasız bilgiler olarak kalmamalı, bunların günlük hayatta bir yeri, değeri ve karşılığı olmalıdır. Matematik, Fizik, Kimya, Tarih, Coğrafya, Sosyoloji, Psikoloji gibi onlarca bilim dalının hedef ve gayesi aslında budur, bu olmalıdır ve buna uygun olarak bilim yapılmalıdır. Doğa, dünya hasılı tüm varlık alemi çok değerlidir. Ancak bunlar insan varlığı ile daha da değerlendirilmekte ve anlam kazanmaktadır. İşte doğaya asıl anlam ve değerini katan insan da, kendi varlığının anlamını ve değerini ahlâk olgusu ile birlikte ele alındığında kazanmaktadır. Bu yüzden ilk insanın yaratılışından günümüze dek her asırda, her toplumda, her alanda ahlâk, insanoğlunun gündeminin en önemli maddesi olmuştur. İnsanoğlu ahlâkın ne olduğu, nasıl olması gerektiği yanında ahlâk dışılığı, bunun etkilerini, ahlâki olan ya da olmayan bireylerin toplumdaki yerini, hasılı pek çok açıdan ahlâk konusunu tartışmış, üzerinde araştırmalar yapmıştır.

İslami İlimler Fakültesi olarak ahlâk ve ahlâkîlik bizim

açımızdan hayatın merkezinde yer almaktadır ve esasen İslâm'ın temel hedefi, Hz Peygamber'in hadisinde buyurduğu üzere, bireylerde “güzel ahlâkın tamamlanması”dır. Zaten dinlerin de özünde güzel ahlâk yer almaktadır, dinlerin en sonuncusu ve mükemmeli olan İslâm da bunun zirvesini oluşturmaktadır. Fakültemizin temel hedeflerinden biri de, din ilimleri konusunda akademik düzeyde donanımlı, toplumu sağlıklı ve doğru dini bilgilerle donatacak öğrenciler yetiştirmek olduğu gibi, üstün ahlâki meziyetleri taşıyan bireylerin toplum bünyesine katılmasıdır. İşte bu hedef gerçekleştiğinde, yani öğrencilerimizi örnek alınacak ahlâki meziyetlerle donanmış ve dini bilgi ve birikimini tamamlamış bireyler olarak yetiştirdiğimizde üzerimize düşen sorumluluğun ve görevin önemli bir kısmını gerçekleştirmiş olacağız. Tabi ki sorumluluk ve görevimizin bundan ibaret olduğunu söylemek mümkün değildir.

İşte insan varlığı için vazgeçilmez bir öneme sahip olan ahlâk konusu Üniversitemiz İslami İlimler Fakültesi bünyesinde bir sempozyum çerçevesinde bilimsel bildirilerle ele alınmış ve konu pek çok açıdan incelenmiştir. Sempozyumda ele alınan konuların yüksek ahlâki niteliklere sahip bireylerin yetiştirilmesinde önemli katkılar sunacağına yürekten inanıyorum. Zaten bildirilerin bu kitapla yayınlanması hasıl olacak güzellik ve faydayı daha da umumileştirecektir. Bu vesile ile başta Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Ramazan Kaplan ve Üniversite yönetimine ve sempozyumu düzenleyen Doç. Dr. Asife Ünal başta olmak üzere mesai arkadaşlarıma, bildirileriyle sempozyumun gerçekleşmesinde önemli bir yeri olan değerli bilim insanı hocalarıma gönülden teşekkür eder, bu tür güzel ve faydalı çalışmaların artarak devam etmesini Allah'tan niyaz ederim.

Prof. Dr. Yakup CİVELEK
BÜ İslami İlimler Fakültesi Dekanı



ÖNSÖZ

Geçmişten Geleceğe Ahlâk başlıklı bir sempozyum düzenleme kararı verdiğimizde amacımızı şu sözlerle duyurmuştuk: “Ahlâk, genellikle insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle yaptığı iradeli davranışlar bütünü olarak tanımlanır. Ahlâkın mahiyeti ve kaynağı ile ilgili geçmişten gelen birikim, günümüz insanının ahlâk anlayışı karşısında ne derece etkindir? İnsan ilişkilerinde fayda ve çıkarın öne çıktığı; daha çok kazanmak, daha çok tüketmek, daha rahat yaşamak ve gücün yegâne amaç haline geldiği çağımız insanı mutlu ve huzurlu mudur? Genetik uygulamalar, aynı cinsle evlilik, uluslararası savaş ve terör gibi nice konu, ahlâk algısını yeniden ele alıp sorgulamayı gerekli kılmakta mıdır? Tüm dünyada ortak bir davranış ve yaşayış biçimi oluşturulmaya çalışılırken bir küresel etik mümkün müdür? İnsanı mutlu etmeyi amaçlayan dinler, iman ve ibadet düzeyinde ele alınıp, ahlâk boyutu ihmal mi edilmektedir? Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi tarafından yapılması planlanan sempozyum ile bu ve benzeri sorulara cevap bulmak amaçlanmaktadır. Alanlarında uzman değerli bilim insanlarının katılımı ile ahlâk alanında geçmişten günümüze yansıyan birikimin tartışılıp yeni ufukların açılacağı, akademik düzeyde ortaya konulacak farklı öneriler ile geleceğin inşasına katkı sağlanacağı düşünülmektedir.”

Bu amaçla çıktığımız yolda çok sayıda değerli bilim insanından olumlu cevap aldık. Sınırlamak zorunda kaldığımız için elliye yakın akademisyenin katılımı ile sevgi, saygı ve dostluk ortamı içinde gerçekleştirilen sempozyumdan herkesin memnun olarak ayrıldığını görmekten kıvanç duyduk. Başlangıçta hedeflenen güncel bazı konulara doğrudan tebliğ ile değinme imkânı bulunmasa da, bu kitapta da görüleceği üzere çok önemli konulara temas edildi. Bilindiği üzere bilimsel çalışmalar sonraki çalışmalara zemin hazırlamakta, ufuk açmaktadır. Bu sempozyumun da gerek ahlâk konulu yeni çalışmalara, gerekse Üniversitemizde ve Bartın’da yapılacak faaliyetlere katkı sağlayacağını; en azından açış konuşmasında

vurguladığımız “ahlâk konusunda farkındalık oluşturma” beklentimizin önemli ölçüde başarılı olduğunu söylemek mümkündür.

Sempozyum 13-14 Mayıs 2015 tarihlerinde Bartın Üniversitesi Konferans Salonunda değerlendirme oturumu ile birlikte sekiz oturum olarak gerçekleştirildi. Saygı duruşu ve İstiklal Marşı'nın ardından Kur'an tilaveti ile başlayan Açılış Programında sırasıyla sempozyumun organizatörü Doç. Dr. Asife Ünal, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Yakup Civelek, Bartın Üniversitesi Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Ali Naci Tankut ve Bartın Valisi Seyfettin Azizoglu birer konuşma yaptılar.

Açılış konuşmalarının ardından sempozyum kapsamında Bartın Üniversitesi öğrencilerine yönelik olarak düzenlenen “Ahlâk Konulu Fotoğraf Yarışması”nın ödül töreni gerçekleştirildi. Birinci olan Berat Özakıncı'ya ödülü Bartın Valisi Seyfettin Azizoglu; ikinci olan Mücahide Nur Tüfekçi'ye ödülü BÜ Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Ali Naci Tankut; üçüncü olan Ufuk Çelik'e ise ödülü Bartın Emniyet İl Emniyet Müdürü İsa Aydoğdu tarafından verildi. Mansiyon alan Serap Aydemir'e ödülünü İslami İlimler Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Yakup Civelek verirken; sergileme ödülü kazanan Sevede Güdek, Fatmanur Özden ve Erkan Tinkır'ın ödülleri sırasıyla BÜ Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. İbrahim Delice, BÜ Genel Sekreteri Erturan Asiloğulları ve Öğr. Gör. Cihangir Kasapoğlu tarafından verildi.

Açılıştan sonra ilk gün üç, ikinci gün değerlendirme oturumu ile birlikte beş oturum gerçekleştirildi. *Din ve Ahlâk* başlıklı ilk oturumu Prof. Dr. Abdullah Özbek yönetti. Prof. Dr. İbrahim Delice'nin yönettiği ikinci oturumun başlığı *Felsefe ve Ahlâk* idi. *Ahlâk Tasavvurları* başlıklı üçüncü oturumun başkanlığını Prof. Dr. Mustafa Yıldırım yaptı. *Dinlerde ve Ailede Ahlâk* başlıklı dördüncü oturumu Prof. Dr. Celal Türer yönetti. Prof. Dr. Sait Kınır'ın başkanlığını yaptığı beşinci oturum *İslâm ve Ahlâk* başlığını taşıyordu. *Sanattan Turizme Ahlâk* başlıklı altıncı oturumu Prof. Dr. Yakup Civelek yönetti. Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu'nun başkanlığındaki yedinci oturum *Modernite ve Ahlâk* başlığını taşıyordu. Prof. Dr. Abdullah Özbek, Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu, Prof. Dr. Celal Türer ve Prof. Dr. Yakup Civelek'in katıldığı

Değerlendirme Oturumu ise Doç. Dr. Asife Ünal'ın başkanlığında gerçekleştirildi.

Sempozyumun gerçekleştirilmesinde ve kitabın basımında emeği geçen herkese; Üniversitemizin ilgili yönetimi ve personeline; İslami İlimler Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Yakup Civelek başta olmak üzere Düzenleme ve Yürütme Kurulu ile Sekreteryadaki bütün hoca ve arkadaşlarıma teşekkür ediyorum. Tebliğleri ile sempozyumun gerçekleşmesine ve kitabın ortaya çıkmasına imkân veren değerli bilim insanlarına; maddi manevi destekleri için Bartın Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Ramazan Kaplan'a şükranlarımı sunuyorum.

Doç. Dr. Asife ÜNAL
Editör / Yürütme Kurulu Başkanı

İÇİNDEKİLER

Takdim

.....

5

Sunuş

.....

7

Önsöz

.....

9

I. OTURUM: DİN VE

AHLÂK

.....

17

Usûl Hatasının İbadet-Ahlâk İlişkisine Olumsuz Etkileri

Prof. Dr. Mustafa

Yıldırım

.....

19

Ahlâk ve Âdâb Sûresi Hucurât Sûresi'nin Verdiği Ahlâkî

Mesajlar

Prof. Dr. Davut

Aydüz

.....

29

Meşrutiyet Dönemi Osmanlıda Bir Felsefe-Din Uzlaşması

Olarak ‘Dinî Ahlâk’

Doç. Dr. İrfan

Görkaş

.....

51

Tanzimat’tan Sonra Eğitimde Dinî Ahlâk’tan Millî Ahlâka
Geçiş

Yrd. Doç. Gülsüm Pehlivan

Ağrakça

.....

69

II. OTURUM: FELSEFE VE

AHLÂK

.....

89

Millî Ahlâkın Oluşmasında “Aile Felsefesi”nin Rolü

Doç. Dr. Faik

Elekberov

.....

91

İslâm Ahlâk Felsefesine Dair Sorunlar ve Yeni Perspektiflere
Dönük Öneriler

Doç. Dr. Ömer

Bozkurt

.....

111

Paul Bloom ve Evrimsel Bir Rastlantı Olarak Ahlâk

Yrd. Doç. Dr. Osman Zahid Çifçi -Arş Gör. Nuri

Çiçek

.....

123

Doğal Yasa Teorisi ve Maturidi Ahlâkı

Yrd. Doç. Dr. Engin

Erdem

.....

141

III. OTURUM: AHLÂK

TASAVVURLARI

.....

151

Temel İslâm Bilimlerinde Dinsel Hakikat ve Ahlâk Tasavvuru

Prof. Dr. Mehmet

Evkuran

.....

153

Nasîreddin Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsirî Adlı Eserindeki Görüşleri

Prof. Dr. Abdulvahap

Taştan

.....

173

Erol Güngör Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi ve Sosyal Ahlâk

Doç. Dr. İhsan

Çapcıoğlu

.....

187

Marifet- Fazilet İlişkisi Bağlamında Mehmet Akif'in Ahlâk Anlayışı

Yrd. Doç. Dr. Mustafa Necip

Yılmaz

.....

195

IV. OTURUM: DİNLERDE VE AİLEDE

AHLÂK

.....

213

Dinler Ortak Bir Ahlâkta Buluşabilir mi?

Doç. Dr. Bekir Zakir

Çoban

.....

215

Yahudi Geleneğinde Cinsellik Ahlâkı

Yrd. Doç. Dr. Cihat

Şeker

.....

223

Hıristiyan Ahlâk İlkelerinin Temeli Olarak On Emir'in Anlaşılma Biçimleri

Arş. Gör. Şahin

Kızılabdullah

.....
239

Bebeklerde Ahlâki Bilinç Mümkün mü?

Yrd. Doç. Dr. Zübeyir Ovacık- Öğr. Gör. Mehmet

Evren

.....
251

Ahlâk Öğretiminde Aile: “Vicdan” Örneğinde Bir Model
Denemesi

Yrd.Doç. Dr. Yıldız

Kızılabdullah

.....
265

Geleneksel Aileden Modern Aileye Ahlâk Dejenerasyonu

Ebru

Subaşı

.....
281

V. OTURUM: İSLÂM VE

AHLÂK

.....
297

Kur'an'da Güzel İnsan Modeli

Doç. Dr. Erdoğan

Baş

.....
299

Güzel Ahlâka Dönüştürülemeyen ve Âdetleşen İbadetler Sorunu- Hadisler Bağlamında Bir İnceleme

Doç Dr. İbrahim

Kutluay

.....
317

İslâm Öncesinde Arapların Ahlâkî Yapısı ve Bunun Kur'ân'daki Yansımaları

Yrd. Doç. Dr. Ferihan

Özmen

.....
337

İslâm Ahlâkının Temeli Olması Bakımından Sünnet ve Müslüman İmajı Açısından Göz Önünde Bulundurulması Gereken Temel Noktalar

Yrd. Doç. Dr. Ali

Arslan

.....
357

İslâm Hukuku'nda Ahlâkın Hukuk İçindeki Yeri ve Hukukun Tesir Gücüne Etkisi

Yrd. Doç. Dr. Zeki

Yaka

.....

379

VI. OTURUM: SANATTAN TURİZME

AHLÂK

.....

407

Divânu Lugati't-Türk'te Bulunan Ahlâki Kavramlar

Prof. Dr. İsmail

Erdoğan

.....

409

Mesleki Ahlâktan İş Etiğine Kamuda Değerler Dönüşümü

Doç. Dr. Mahmut

Bozan

.....

429

Turizm/İnanç Turizmi ve Ahlâk

Doç. Dr. Mehmet Alparslan

Küçük

.....

447

Sanatın Ahlâkiliği Mes'alesi

Yrd. Doç. Dr. İbrahim

Yıldırım

.....

487

İctimaî Olandan Siyasî Zemine Ahlâkın Serencamı

Yrd. Doç. Dr. Ahmet

Kesgin

.....
495

**VII. OTURUM: MODERNİTE VE
AHLÂK**

.....
521

Sosyal Medya ve Din - Facebook Örneğinde Dini İçerikli
Paylaşımlar Üzerine Bir Değerlendirme

Doç. Dr. Adem Korukcu -Doç. Dr. Muammer Cengil -

Özkan

Ardahanlı

.....
523

Tüketimcilik Paradigması Açısından Ahlâkın Anlam ve Değeri

Doç. Dr. Ramazan

Adıbelli

.....
547

Çağdaş Dönemde İslâm Ahlâk Anlayışının Temellerini Yeniden
Oluşturmaya Çalışmak-İsmail Raci Faruki Örneği

Yrd. Doç. Dr. Tamer

Yıldırım

.....
569

Postmodern Ahlâkın Felsefî Temellerinin İrdelenmesi

Esra

Salar

.....

585

Postmodern Toplumda Ahlâkın Yeniden İnşası Bir
“Panoptikon” Çözümlemesi

Arş. Gör. Sıddık

Ağçoban

.....

599

DEĞERLENDİRME

OTURUMU

.....

621

Prof. Dr. Abdulah

Özbek

.....

623

Prof. Dr. Ahmet Nedim

Serinsu

.....

629

Prof. Dr. Celal

Türer

.....

633

Prof. Dr. Yakup

Civelek

.....

639

Doç. Dr. Asife

Ünal

.....

643



I.OTURUM

DİN VE AHLÂK

**Oturum Başkanı
Prof. Dr. Abdullah ÖZBEK**



USÛL HATASININ İBADET-AHLÂK İLİŞKİSİNE OLUMSUZ ETKİLERİ

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM*

İbadet, klasik tanıma göre kulun Yüce Yaratıcısına kulluk ve O'nun verdiği nimetlere bir şükür borcudur. Konuya basit tabirle bir veren-alan ilişkisi açısından bakıldığında bu doğru bir tanımdır ve çoğunlukla somut algı biçimine yatkın insan yapısı için böyle bir tanım gereklidir. Genelde fıkıh, özelde ilmihal kitaplarımız ibadetler ile ilgili şartları bu mantıktan hareket ederek belirlemişler, kurallarını dünyevi bir muamelede gerekli olan unsurlar şeklinde ortaya koymuşlardır. Bu arada ibadetlerin asli fonksiyonu olan 'kişiye ahlâki değer kazandırma' özelliğinin gerçekleşmesi için fezâil kabilinden manevi değerler de ahlâk kitaplarında yerini almış, böylece ibadetlerde şekilmana dengesi sağlanmaya çalışılmıştır. Fakat zamanla bu denge bozulmuş, iman-amel münasebetindeki ayırım amel-ahlâk ilişkisine de yansımış, İslâm diniyle asla bağdaşmayan eylemler yapan, fakat 'lâ ilahe illellah' diyen kişiler Müslüman sayıldıkları gibi ibadetlerini muntazaman yerine getirip aynı zamanda pek çok şerri irtikap eden kişiler de dindar niteliğiyle anılabilir olmuşlardır. Bu da özellikle günümüz dünyasında Müslüman algısı üzerinde çok kötü bir tesir bırakmakta, İslâm dini hakkında haksız ve insafsız eleştirilere sebep olabilmektedir. Bizim bu tebliğimiz, özetlemeye çalıştığımız bu sorunun çözümüne küçük de olsa bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Öncelikle ibadetlerin gerçek amacını tespit etmeliyiz. 'Yaradana kulluk' ve 'O'nun nimetlerine şükür' diye düşündüğümüzde bile amaç, ibadetler yoluyla kişiye ahlâki değer ve tutum kazandırmaktır. Zira ubudiyet ve şükürün temelinde Allah'ın razı olacağı bir hayat tarzı vardır. Fakat ibadetlerin eda tarzı ve bu eda ile ilgili somut düzenlemeler zamanla ibadetleri somut birer hukuki eyleme dönüştürmüş,

* Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İslam Hukuku) ,
mustafa.yildirim@deu.edu.tr

Allah'a belli zamanlarda ödenmesi gereken bir borç haline getirmiştir. Oysa kulun O'na borçlanmasının veya şükretmesinin Allah açısından hiçbir önemi yoktur. O verdiği nimeti ibadetle ve şükürle ödetme ihtiyacından münezzehtir. O lutfuyla verir, karşılığını beklemez. Kulun ömrünü isyanla geçirmesi Allah'a hiçbir zarar veremeyeceği gibi ibadetle geçirmesi de O'na bir yarar sağlamaz. Allah'ın kullarına ibadeti emretmesi, o ibadetin, kullarına güzel ahlâk kazandırması amacına yöneliktir. O halde ibadetin birinci ve öncelikli amacının kişinin güzel ahlâk sahibi olmasına katkı sağlamak olduğunda hiçbir şüphe yoktur. Konuyu detaylarıyla işlerken bu hususu vurgulayan âyet ve hadisleri vermeye gayret edeceğiz.

Fıkıh usulü hüküm istinbatı yöntemlerini anlatır. Bu yöntemler delilleri değerlendirerek bir sözleşmenin sahih, fasid ya da bâtil olduğunu veya bir eylemin ef'al-i mükellefinden hangi hükmü taşıdığını ortaya koyar. Fakihlerin ibadetlerin hükümleriyle ilgili yöntem ve yaklaşımları bu tebliğin konusu açısından bir sorun oluşturmamaktadır. Çünkü bu konu, delillerin sübut ve delaletine ve bu sübut ve delaletin kat'î ya da zannî oluşu esaslarına dayanmaktadır ki, elimizdeki usûl müdevvenatında fakihler bu konuları kılı kırk yararcasına araştırıp sağlam sonuçlara ulaşmışlardır. Bu tebliğde tartışacağımız husus, konunun in'ikad yani sıhhat-fesad-butlan kavramları çerçevesinde ele alınış biçimidir.

Dünyevi muameleler asgari iki tarafın varlığıyla gerçekleşir. Tek taraflı tasarruflar ise o tasarrufu ilgilendiren diğer tarafın kabulüne bağlıdır. İki tarafın üzerinde anlaşıldığı bir sözleşme, akdın genel şartlarını taşıması ve üzerinde mutabık kalınan özel şartların bulunması halinde gerçekleşir ve gereğinin yerine getirilmesi yönüyle tarafları bağlayıcı bir nitelik kazanır. Sözleşmenin uygulanması sırasında şartların yerine getirilip getirilmemesi ya da eksik yerine getirilmesi, sözleşmenin sahih-bâtil-fâsid olarak nitelenmesinin ana sebebidir. Ayrıca yükümlülüklerini yerine getirmeyen taraf ya da taraflar için yargı yoluna başvurulur ve hak kaybına uğrayan tarafın zararı telafi olunur. Hibe ve vasiyet gibi tek taraflı tasarruflarda, bu tasarrufu kabul etmesi gereken diğer taraf sonuçta hakiki ya da hükmi bir şahsiyettir ve kabulü halinde bu muamele yine iki taraf arasında gerçekleşmiş olmaktadır.

İbadetler Yüce ve aşkın bir varlığın kulundan yapılmasını istediği yükümlülüklerdir. Kul inandığı andan itibaren bu

yükümlülüklerini de kabul etmiş demektir. Kabul etmemesi halinde zaten mümin sayılmamaktadır. Bu yönden bakıldığında Yaratıcı ile kul arasında bir ahid yapılmış sayılır. Burada ahid ifadesini özellikle kullanıyorum. Zira akidle ahid arasında umum-husus ilişkisi vardır. Akid, somut taraflar arasında somut bir anlaşma anlamına gelirken, ahid kavramı daha genel, soyut ve vicdani bir sözleşmeyi ifade etmektedir. Nitekim ‘insanın inanma ihtiyacı ile yaratılmışlığı’ şeklinde yorumladığımız, ezeldeki ‘Misak’ Kur’an’da ‘ahid’ olarak dile getirilmiştir.¹ O halde ibadetlere hukuki bir nitelik atfetmemiz gerekecekse bunu ‘ahid’ ile ifade etmek daha doğru olacaktır.

Kur’an-ı Kerim’de Allah’a verdikleri sözü (ahdi) ve yeminlerini basit bir dünya menfaatine değişenlerin ahrette hiçbir nasiplerinin olmayacağı, Allah’ın onların yüzlerine bile bakmayacağı ve onların acı bir azaba çarptırılacağı açıkça ifade edilmiş,² ahidlerini bozanlar ise fâsık olarak nitelenmiştir.³ Buradan da anlaşılıyor ki, ahidlerini yerine getirmeyenler için dünyevi bir ceza öngörülmemiş, dini ve vicdani anlamda bir kısım manevi müeyyidelerle yetinilmiştir.

Bu durumda konuyu usûl açısından temellendirmeye devam sadedinde şunları söyleyebiliriz: İbadetler dünyevi müeyyideleri olan akidle değil de manevi müeyyideleri olan ahidle nitelendirilince, soyut varlıktan gelen emirleri yerine getiren kulun ibadet eylemi tek taraflı bir eylem olup bunun geçerli olabilmesi için karşı tarafın -ki bu ifadeyi şey cihetten münezzeh bir varlık olan Allah için kullanmak caiz olmaz, fakat biz insan algısı ve hukuk mantığı gereği böyle konuşmak zorundayız- kabul etmesi gerekir. Ancak soyut bir varlığın bunu kabul ettiğini somut olarak anlayabilmek de mümkün değildir. Bu takdirde O Yüce Yaratıcı’nın bize gönderdiği ilâhi mesaja ve bu mesajı bize ulaştıran Hz. Peygamber’ in söylem ve eylemlerine müracaat etmek durumundayız. Şöyle ki, Kur’an ve sünnette ibadetlerin o ibadeti eda edenlerde ne gibi olumlu ahlâki dönüşüm sağlayacağına dair verilen bilgiler o ibadetlerin kabul şartı olarak düşünülebilir. Hatta düşünülebilirlikten öte öyle olması gerekir.

¹ Bakara 2/27; Âl-i İmran 3/77; En’am 6/152; Ra’d 13/20, 25; Nahl 16, 91, 95.

² Âl-i İmran 3/77.

³ Bakara 2/27.

Bu açıklamalar çerçevesinde ibadetler için gerekli olan şartları iki açıdan ele almak gerekecektir: İbadetlerin eda edilmesinin şartları ve ibadetlerin kabulünün şartları. Peki, bir eylemin edasının şartları tam olduğu halde kabul edilmemesi söz konusu olabilir mi? Tabii ki söz konusu olabilir. Mesela, bir taşınmazın satışı, akdin bütün oluşum (in'ikad) ve yürürlük (nefaz) şartları tam olarak gerçekleşse bile, şuf'a hakkı olan birinin bu satışa müdahalesi ile bozulabilmektedir. Keza muvazaalı akidler de içinde kötü niyet barındırdığı için geçersiz sayılmaktadır. Çünkü taraflar gerçek maksatlarını gizleyerek aralarında geçerli olmak üzere görünürde başka şekilde muamele yapmışlardır. Zira hukuki bir muamele içinde gerçek iradeye uymayan bir beyanda bulunmak akdin ruhuna, yani akidle amaçlanan yarar ilkesine aykırı görülmüştür. O halde somut sonuçlar doğuran dünyevi bir sözleşmede dahi sırf yalan beyan ya da kötü niyet sebebiyle bir akid iptal edilebiliyorsa, soyut ve aşkın bir varlıkla tamamen manevi ve vicdani ilişkinin göstergesi olan ibadetler için de bir kısım kabul şartları ileri sürmekten daha tabii bir şey olamaz. Şekil şartlarının tamamı yerine getirilmiş bir akid, akde konu olan malda başkasının hak iddia etmesi (istihkak) sebebiyle iptal edilebiliyorsa, akde göre daha zayıf hukuki bağı içeren ahidlerde (ibadetlerde) -şekil şartlarını taşısa bile- bir kısım ahlâki olumsuzluklar da o ahdin gereğinin yerine getirilmediğine, yani o ibadetlerin kabul edilmediğine gerekçe sayılabilir.

Soyut ve aşkın bir varlık olan Yüce Allah'ın kendisi için yapılan ibadeti kabul edip etmeyeceği bizim bilebileceğimiz, bu konuda kriter koyabileceğimiz bir mesele asla değildir. "Ameller niyetlere göre değerlendirilir" ilkesi ve bizim asla niyet okuyamayacağımız gerçeği karşısında bu konuda söz söylemek görünürde abesle iştigalden başka bir şey değildir. Çünkü bu batını bir iştir, bize düşen ise zahire göre hükmetmektir. Fakat işte tam bu noktada yukarıda ifade etmeye çalıştığımız, ibadetlerin ahlâki boyutunun dünyevi-zahiri niteliği bizim konumuzu oluşturmaktadır. Yoksa Allah'ın dilediğinin ibadetini kabul edip etmeyeceğini sorgulamak kimsenin haddi olamaz. Burada ısrarla vurgulamaya çalıştığımız husus, ibadetlerle amaçlanan ahlâki değerlerin kişilere kazandırılması için, bu kişilere, yaptığı ibadetlerin kabulü anlamında dini ve vicdani manevi müeyyideler koymaktır. Aslında bunu ibadetin edası ile ilgili olarak çok

iddialı bir şekilde yapıyoruz. Söz gelimi namazda farzın-vacibin kasten veya sehven terk ya da tehir edilmesi, namazın cevazına mani olacak necasetin miktarı gibi pek çok detay, o namazın caiz olması konusunda kesin olarak belirtilmiştir. Mesela gusülde, ‘vücudumuzda iğne ucu kadar kuru bir yer kalmayacak’ hükmünü koyuyoruz ve bu hükmü yerine getirmeye çalışan mükellef bu konuda azami özeni gösteriyor, hatta mübalağa ederek obsesif-takıntılı durumlara dahi düşebiliyor. Aslına bakılırsa kişi cünüplükten arınmak amacıyla samimiyetle gusül yaptığında farkına varmadan bir miktar kuru yeri kalsa Allah onun guslünü kabul etmeyecek mi? Tabii ki edecek. Fakihlerin buradaki amacı, yaptığı eylemin Allah katındaki kabul olunup olunmama müeyyidesiyle mükellefe ciddiyet kazandırmaktır. Bütün ibadetlerin sahih olmasıyla ilgili konan şartların tamamını aynı mantıkla değerlendirebiliriz. Biz de tebliğimizde bu şartlara yine aynı gerekçelerle ahlâki değerlerin de eklenmesi gerektiğini açıklamaya çalışıyoruz. Çünkü detaylarını Allah’ın belirlemediği ve Allah’a hiçbir katkısı olmayan ibadetlerin eda şekline bu kadar önem verirken, Allah’ın ve Resulünün açıkça olmasını istediği ahlâki değerleri o ibadetlerden bağımsız değerlendirmek en azından günümüz şartlarında ciddi bir eksikliklerdir.

Konunun başında ifade edildiği üzere günümüz dindarlığının en önemli problemlerinden birisi söylem-eylem tutarsızlığı ve buna bağlı olarak ibadet merkezli dindarlığın ahlâki değere dönüşmemesi sorunudur. Bu da ibadet-dindarlık ve dolayısıyla İslâm algısı üzerinde olumsuz etkiler bırakmakta, dinin çok önem verdiği şekilsel ibadeti de itibarsızlaştırmaktadır. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız gerekçeler çerçevesinde ahlâki tutum kazanmanın, ibadetlerin kabul şartı olarak belirlenmesinin ve yeni yazılacak ilmihallerde ya da din dersi kitaplarında yeni nesillere bu anlayış doğrultusunda bir din anlatılmasının daha doğru ve yararlı olacağını düşünüyoruz. ‘Bu anlayışın, ibadet edenler için bir zorluk oluşturacağı ve bu sebeple ibadete edenlerin azalacağı’ şeklinde bir itiraza da katılmıyoruz. Şayet öyle bir sonuç oluşacaksa, bu durum, yani müntesipleri sayıca az fakat nitelik olarak ibadet-ahlâk dengesini kurmuş bir dindarlık; müntesipleri ibadet eden, fakat her türlü şerri işlemekten kaçınmayan ve bu sebeple de gerçek dindarları töhmet altında bırakan şekli dindarlıktan daha kötü bir şey değildir.

Şimdi bu konuda, ileride yapılacak çalışmalara bir başlangıç olmak üzere, ibadetlerin kabul şartı olduğunu savunduğumuz ahlâki değerleri ibadetlerle ilişkilendirmeye dair bazı örnekler verelim:

Kur'an-ı Kerim'deki genel ahlâk ilkelerini burada tek tek saymanın imkanı olmadığı gibi gereği de yoktur. Kur'an'daki somut hukuki müeyyidesi olmayan bazı ahlâki değerleri zikretmek gerekirse, yalan söylememe, iftira atmama, gıybet ve yalancı şahitlik yapmama, hak çiğnememe, yetim malı yememe, fitne çıkarmama, kibirlenmeme, nankörlük etmeme, şükretme, anneye babaya iyilik etme, sıla-i rahim yapma, affetme, başkasını kendine tercih etme gibi pek çok kavramı sıralayabiliriz.

Bütün bunlar genel ahlâk ilkeleridir, ibadetlerle doğrudan bağı kurulmamıştır. Fakat bu ilkelerin çiğnenmesinin kişinin ibadetlerini boşa çıkaracağı da düşünülmelidir. Çünkü Hz. Peygamber' in hadislerinde konuyla ilgili daha somut ifadeler yer almaktadır.

“Müslüman, elinden ve dilinden müslümanların emin olduğu kimsedir.”⁴

“Münafığın alâmeti üçtür: Söz söylerken yalan söyler, va'd ettiği vakit sözünde durmaz, kendisine bir şey emanet edildiği zaman hıyanet eder.” buyurdu.⁵

“Komşusu şerrinden emin olmayan kimse cennete giremez”⁶

Bir adam Hz. Peygambere: “- Ey Allah'ın Resûlü! Falan kadının nâfile olarak çok namaz kıldığından, çok sadaka verdiğiinden, çok oruç tuttuğundan, ancak diliyle komşusuna eziyet ettiğiinden söz ediliyor, ne buyurursunuz?” diye soruldu. Efendimiz: “-O cehennemde olacaktır.” buyurdu. Adam tekrar dedi ki: - Ey Allah'ın Resûlü! Bir kadının da nâfile olarak az oruç tuttuğundan, az namaz kıldığından, az sadaka verdiğiinden, sadece yağsız peynir (keş) gibi şeylerden tasadduk ettiğiinden, ancak diliyle komşusunu rahatsız etmediğinden söz ediliyor, bunun hakkında ne dersiniz?” Peygamberimiz: “- O da cennette olacaktır.” buyurdu.⁷

⁴ Müslim, İman, 65.

⁵ Buhari, İman, 24.

⁶ Müslim, İman, 73.

⁷ İbn Hanbel, II, 440.

Hız. Peygamber (as) Şöyle buyurdular: “Oruç, namaz ve sadaka vermenin kazandıracakđı sevap ve dereceden daha değerlisini size bildireyim mi? Ashab “evet” dediler; Hız. Peygamber (as) “Müslümanların birbirleriyle aralarının iyi olmasıdır çünkü aranın bozuk olması dini yok edip bitirir” buyurdular.⁸

Hız. Peygamber (as), bir (küme) zahire satan bir adamın yanından geçti de mübarek elini kümenin içine soktu. Baktı ki küme hilelidir (içi ıslaktır). Bunun üzerine Hız. Peygamber (as): “Hile eden, aldatan kimse, bizden değildir” buyurdu.⁹

Yaşantısı ve sözleriyle Kur’an’ın ahlâk ilkelerini hayata taşıyan Hız. Peygamber (as)’in o ahlâk ilkelerini çiğneyenler için kullandđđı “münafık”, “cennete giremez”, “bizden değildir” gibi ağır ifadelere bakılırsa açıklamaya çalıştığımız husus daha da belirginleşmektedir.

‘Müflis hadisi’ konumuza tam anlamıyla açıklık getirecek bir özellik arz etmektedir:

Hız. Peygamber (as) Şöyle buyurdu: “İflas eden kimdir, biliyor musunuz?” Ashab: “Ey Allah’ın Rasûlü! Bize göre, müflis, parası ve malı olmayan kimsedir” dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (as) (hep öyle kullandınız) Şöyle buyurdu: “Ümmetimin müflisi o kimsedir ki kıyamet günü kıldıđđı namazıyla, tuttuğu orucuyla ve verdiđđi zekatıyla getirilecek aynı zamanda işlediđđi günahlardan; sövdüđđü, zina isnadında bulunduğu, haksız yere mal yediđđi ve haksız yere kan akıttıđđı ve ona buna vurduđđu şerler de ortaya konacaktır. Ve böylece o kişi yaptıklarının hesabını vermeye oturacak ve yaptıđđı kötülöklere karşılık iyilikleri takas edilecektir. İyilikleri bitince takas işlemi kötölükte bulunduğu kimselerin günahlarının buna verilmesi bunun sevaplarının da ona verilmesiyle devam edilecektir. Sonucunda da cezasını ateşle çekmek üzere Cehenneme atılacaktır. İşte müflis budur.”¹⁰

Namaz ibadetinin insana kazandıracakđı en önemli ahlâki değerin hayâsızlıktan, cimrilikten ve çirkin işlerden uzak bir hayat tarzı oluşturmak olduğu Kur’an’ın açık ifadesidir.¹¹ Buradaki ‘irkin iş’ ifadesi pek çok olumsuzluğu içine

⁸ Tirmizi, Sıfatü’l-Kıyâme, 56.

⁹ İbn Mâce, Ticaret, 36.

¹⁰ Tirmizi, Sıfatü’l-Kıyâme, 2.

¹¹ Ankebût 29/45.

almaktadır. O halde ‘Allah’ın razı olmayacağı her türlü olumsuzluktan uzak olmak’ namazın kabul şartları arasında yerini almalıdır. Bu durum onun hiç hata yapmayacağı anlamına gelmez. İstem dışı, bazen kendine hakim olamayarak işlediği günahlar elbette olacaktır. Bu durumda “zaten namazım kabul olunmuyor” diye düşünmeyecek, şu hadis-i şerifi hatırlayacaktır.

Hz. Peygamber (as) şöyle buyurdu: “Söyleyiniz, sizden birinizin kapısının önünden her gün beş sefer yıkandığı bir nehir aksaydı, o kimsede kir adına bir şey kalır mıydı?” Ashab “Onun üzerinde kirden bir şey kalmaz” dediler. Rasûlullah (as): “İşte beş vakit namaz aynen böyledir. Allah o namazla kulunun hatalarını siler süpürür.” buyurdu.¹²

Oruçla ilgili âyetin sonunda ittika, yani Allah’ın emir ve yasakları konusunda sorumlu, bilinçli ve duyarlı davranmamız istenmektedir.¹³ Takva neredeyse Kur’an ahlâkının tek kelimelik özet kavramıdır. Bu durumda orucun kabulü için böyle bir şart kaçınılmaz olmaktadır. Şu hadisler konunun önemini çok güzel ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber (as) şöyle buyurdu: “Nice oruçlu vardır ki, orucundan kendisine açıklıktan başka bir şey kalmamıştır. Ve gece namazına nice kalkan vardır ki kalkışından kendisine uykusuzluktan başka hiç bir şey hâsıl olmaz”.¹⁴

Rasûlullah (as) şöyle buyurmuştur: “Bir kimse yalan söylemeyi ve yalanla iş görmeyi bırakmazsa, o kimsenin yemesini içmesini terk etmesine Allah’ın ihtiyacı yoktur.”¹⁵

“Oruç, oruçlu onu gıybetle zedeledikçe onun için bir kalkandır!”¹⁶

Ebû'l-Eş'as es-San'anî, Hz. Peygamber' in, hacamat yapan ve yaptıran kimselerin oruçlarının bozulduğunu söylediği bir rivayeti, peygamberin onları gıybet ederken gördüğü için böyle söylediği şeklinde şerhetmiştir.¹⁷

Kanaatimizce orucu bozan şeylere ‘gıybet etmek’ maddesini eklemek, diğer bir ifadeyle gıybet etmemeyi orucun kabul şartı olarak görmek, toplumsal bir hastalık olan ve ölü eti

¹² Tirmizi, Emsal, 80.

¹³ Bakara 2/183.

¹⁴ İbn Mâce, Sıyâm, 21.

¹⁵ Tirmizi, Savm, 16.

¹⁶ Darimi, Savm, 27.

¹⁷ Tahâvî, *Şerhu Meani'l-Âsar*, II, 99.

yemek kadar çirkin görülen gıybetin azalmasına büyük katkı sağlayacaktır.

Zekâtın salt ibadet olup olmadığı konusunda İslâm hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Şafiiler onu bir vergi kabul ederken Hanefiler zekâtın ibadet yönünü öncelmişleridir. Bir de sadaka vardır ve o da ibadettir. Allah zekât ve sadakayı bir arınma vasıtası olarak nitelemiştir.¹⁸ Bu durumda zekât ve sadaka ibadetinin kabulü için, enaniyetten, büyüklük taslamaktan, başa kakmaktan uzak durmak gibi şartlar koymanın, bu ibadeti yapan açısından büyük yarar sağlayacağını söyleyebiliriz.

Hac ibadeti esnasında cinsel dürtüleri, kötü duyguları ve öfkeyi kontrol etme güç ve bilincinin oluşturulması önem arz eder.¹⁹ Ayrıca hac bir mahşer provasıdır ve pek çok şeyin muhasebesinin yapıldığı, aciz bir kul olarak geçici dünya nimetlerine aldanmamayı, Allah'tan dünya ve ahret saadetini dileyen bir dua duygusuna ulaşmayı²⁰ öğreten ve daha pek çok manevi güzelliğe vesile olan bir ibadettir. Dolayısıyla hac ibadetinin kabul şartlarıyla ilgili olarak da bu özelliklerin gerçekleşmesine dair bazı şartların konulması mümkündür. Özellikle günümüzde 'Hacı' sıfatı üzerinde oluşturulan olumsuz imajın kaldırılmasının bir yolu da budur.

Kurban ibadeti ile ilgili olarak "Kurbanların etlerinin Allah'a ulaşmayacağını, fakat bu ibadeti yerine getirenlerin takvasının, yani sorumluluk bilincinin Allah katında değer ifade ettiğini" bildiren âyet²¹ de konumuz açısından ilgi çekicidir. İkinci kişi ve kuruluşlar tarafından işin istismarı bir yana kurban ibadetini eda edenlerin soğutucu ve derin dondurucularda aylarca kurban eti saklayıp bu ibadeti bir kişisel gıdalanma vesilesi yapmalarına dinen söylenecek bir şeyler olmalıdır. Medine civarındaki ihtiyaç sahibi göçmenler sebebiyle Hz. Peygamber' in, kurban etlerini kavurup saklamayı yasakladığı, bu durum ortadan kalkınca serbest bıraktığı hatırlanacak olursa, kurban vesilesiyle nasıl bir sosyal bilinç oluşturulmak istendiği daha iyi anlaşılabilir olur. O halde kurban ibadeti konusunda da bu bilinç doğrultusunda bir kısım kabul şartları konmalıdır.

¹⁸ Tevbe 9/103.

¹⁹ Bakara 2/197.

²⁰ Bakara 2/201.

²¹ Hac 22/37.

İbadetlerin çıkar amaçlı eda edilmesi halinde bunun makbul olmayacağını biliyoruz. Cihat da bir ibadettir ve övülmek, kahraman olarak anılmak maksadıyla yapılan cihadın bir değeri yoktur ve böyle bir durumda şehit olmak bir yana o kişi cehennemlik olur. O halde niyet çok önemlidir ve her ibadet için kabul şartlarının başına Allah'ın rızasını amaçlamayı koymak gerekir. Niyet düzeltildiğinde pek çok şey de düzelme yoluna girecektir. Hz. Mevlana'nın ifadesiyle gül düşünen gülistan olacak, diken düşünen ateşe atılacak bir odun olacaktır.

Son sözümüzden bir önce tebliğ özetindeki bir ifademizi tashih etmek istiyoruz. Orada "...yeni bir usul denemesinin ana esaslarını tespit etmeye çalışacağız" şeklinde bir ifademiz olmuştu. Tebliğimizin yazım safhasında görüldü ki, yeni bir usule gerek kalmadan bilinen usûl kuralları çerçevesinde, haciyat odaklı farklı bir bakış açısıyla konunun vuzuha kavuşturulması mümkünmüş. Biz hemen hepimizin yaşadığı bir probleme çözüm sadedinde bazı görüşlerimizi ortaya koymaya çalıştık. Siz değerli araştırmacıların katkılarıyla görüşlerimizin eksik yönleri tamamlanacak, hataları tashih olunacaktır. Yapacağımız eleştiri ve katkılara şimdiden teşekkür ederim.

Sözlerimizin sonunda klasik bir itirazı biz hatırlatalım: "Bugüne kadar gelen ulema bunları düşünmemiş de sen mi düşündün?" Böyle bir âmiyane ifadeye cevap sadedinde olmamak üzere şunu söyleyebiliriz: O ulema kendi zamanındaki sorunlara ciddi çözümler getirmiş, hatta kendinden üç yüz sene sonra çıkabilecek sorunlara farazi fıkıh mantığı geliştirerek cevaplar üretmiştir. Kaldı ki, sözünü etmeye çalıştığımız fıkhi düzenlemelere gerek bile kalmadan, tekke ve zaviyeler gibi o dönemlerde yaygın manevi eğitim yuvalarının, o günlerin bu tür problemlerine çözüm sunduğu da unutulmamalıdır. Biz bugün boğazımızı sıkkan sorunlar karşısında çaresiz kalmışsak, o ulemanın zihni canlılığına, tefekkür dünyasına sahip olmadığımızdandır. Sabırla dinlediğiniz için teşekkür ediyorum, saygılarımı sunuyorum.



AHLÂK VE ÂDÂB SÛRESİ HUCURÂT SÛRESİ'NİN VERDİĞİ AHLÂKÎ MESAJLAR

Prof. Dr. Davut AYDÜZ*

Hucurât Sûresi Hakkında Bilgi

Hucurât Sûresi, Medine'de nâzil olmuştur. On sekiz âyettir. Peygamberimizin evi Arapçada “hücre (çoğulu hucurât)” kelimesiyle ifade edilen ve her bir eşi için bir oda olmak üzere dokuz odadan oluşmakta idi. Sûrenin 4. âyetinde bu kelime geçtiği için sûreye “Hucurât Sûresi” denilmiştir.

Sûrenin Muhtevâsı

Hucurât Sûresi; mü'minlerin şânına ve adına lâyık olan ahlâk, edep ve terbiye esaslarını ihtiva eder. Hattâ bazı müfessirler bu sûreye “**Ahlâk ve Âdâb Sûresi**”¹ demişlerdir. Çünkü bu mübarek sûre, toplum hayatında başta Müslüman ferdin, daha sonra da bütün insanların davranışlarını düzenlemeye dair ahlâkî hükümleri en yoğun ve doğru tarzda kapsar. Ayrıca sûre, sadece Müslüman ferdin değil, başka din mensuplarının istifade edebileceği **evrensel ahlâkî mesajları** da ihtiva etmektedir. Allah'ın dinine ve Rasûlü'ne saygıya, Peygamberin yanında konuşma âdabına, dedikodulara kulak asmamaya, duyulan haberi tahkik etmeye, küskünlerin arasını bulmaya, alay ve hakaret etmemeye, sûizandan sakınmaya, gıybetten kaçınmaya, tecessüs etmemeye, yani başkalarının gizli hallerini araştırmamaya, ırkçılıktan kaçınmaya, ihlâsa önem vermeye dair nasihat dolu âyetler içerir. Tebliğimizde sadece ahlâk ile ilgili âyetleri zikredecek, daha sonra da o âyetlerden çıkardığımız evrensel mesajlara vurgu yapacağız. Esas hedefimiz bu olduğu için de, sûrenin bütün âyetlerini birer birer tefsir etmeyeceğiz.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Tefsir), davutayduz@yahoo.com

¹ Sâbûnî, *Safvetü't-Tefsîr*, Hucurat Sûresi, İstanbul ts.; Sâbûnî, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, Beyrut 1982, 2/477; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, Beyrut 1991, Hucurât Sûresi; İbrâhîm Kattân, *Teysîru't-Tefsîr*, Hucurat Sûresi; eş-Şîrâzî, Nâsır Mekârim, *el-Emsel fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Münzel*.

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

1. “Ey iman edenler: Söz ve hareketlerinizde ileri gidip de Allah'ın ve Resûlü'nün önüne geçmeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah her şeyi hakkıyla işitir ve bilir.”

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ
كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ

2. “Ey iman edenler! Seslerinizi Peygamberin sesinden fazla yükseltmeyin. Birbirinizle yüksek sesle konuştuğunuz gibi onunla da öylece konuşmayın. Yoksa siz farkında olmadan bütün emekleriniz hiçe iniverir.”

إِنَّ الَّذِينَ يَعُضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ
مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ

3. “Peygamberin huzurunda seslerini kısınlara var ya, işte Allah, içindeki takvâyı ortaya çıkarmak için onların kalplerini sınamış ve onlar bu imtihanı başarmışlardır. Onlara bir mağfret ve büyük bir mükâfat vardır.”

Bu Âyetlerden Çıkan Ahlâkî Mesajlar

1. Peygamber Efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) huzurunda bir konu üzerinde görüşülüp konuşulurken, Peygamberimizden önce bir fikir ve görüş beyân etmeyin. Her hususta O'na uyun, O'nun arkasından gidin.

Resûlullah'ın (sallallahu aleyhi ve sellem) huzurunda fetva vermekte acele etmeyin; Allah'ın O'nun kalbi ve dili üzerine indireceği hükmü bekleyin.

“Şu ve bu hususta ilâhî emirler inseydi..” diyerek acele etmeyin. Peygamberimizin verdiği bilgiyle yetinin.²

Bu hüküm ve prensipler ilk bakışta, Peygamberimizin hayatta olduğu dönemde yaşayan kimseler için geçerlidir diye düşünülebilir. Fakat bu tür bir anlayış doğru değildir. Çünkü söz konusu yaklaşım Kur'ân'ı bir bölümü itibariyle etkisiz ve tarihsel bir kitap kabul etmek olur. Hâlbuki Kur'ân, evrenseldir, diğer bir ifadeyle, bütün zaman ve mekânlara hitap eden bir kitaptır. Öyleyse burada sorulması gereken soru: Bu ayetler Peygamberimizden sonraki asırlarda gelen mü'minlere ne demek istemektedir?

² Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân*, Beyrut 1988, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

Öncelikle inananlara, Allah ve Resûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) îman etmeleri, Kur'ân ve Sünnet'te yer alan bir hükmü, Kur'ân ve Sünnet dışındakilere tercih etmeleri gerektiğini bildirmektedir. Her hangi bir konuda hüküm verirken, önce Kur'ân ve Sünnet'e bakmaları, orada bulamazlarsa, ondan sonra kendi düşünce veya başka kaynaklara müracaat edebileceklerini açık bir şekilde tavsiye etmektedir.

Sahâbenin (r.a.) yani ilk Müslümanların, Peygamberimiz (s.a.s.) ile konuştuklarında, o'nun yüce makamına ve şerefli mevkiine saygı göstermek için seslerini kısımları gibi, daha sonraki asırlarda gelen mü'minler de, o'nun hadislerinin/sözlerinin okunduğu yerde seslerini kısımları ve saygıyla dinlemeleri gerekmektedir. Çünkü Resûlullah'a (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra ta'zim etmek, hayatta iken hürmet göstermek gibidir. Vefatından sonra kendisinden nakledilen sözün değeri, bizzat O'nun ağzından işitilen söz gibidir. Nasıl Resûlullah'ın (s.a.s.) meclisinde o konuşurken orada bulunanların seslerini kısımları ahlâkî bir zorunluk ise, o'nun mübarek sözü okunurken de hazır bulunanların seslerini yükseltmemeleri ve ona aykırı davranmamaları da son derece önemli bir husustur.³

2. Âyette, İslâm ahlâkında önemli bir yeri olan takvâlı olmak emredilmiş ve her türlü emir ve yasaklarda takvâyâ riâyet ısrarla vurgulanmıştır. Çünkü Yüce Allah insanları gözetlemekte, sözlerini en ince noktasına kadar işitip, yaptıkları her şeyi bilmektedir. Öyleyse her bir Müslüman, takvalı hareket etmeli, insanlar görmese bile, Allah'ın kendisini gördüğünü sürekli düşünmeli, böylece yasak ve uygunsuz işlerden kaçınmalıdır.

3. Âyette, Allah'ın Elçisi (s.a.s.) ile konuşurken sesin alçaltılması ve o'nun sesinden daha yüksek sesle konuşulmaması emredilmiştir. Bu âyete göre Müslümanlar, başta Peygamberlerin vârisi olan âlimlerin yanında, anne-baba, diğer akrabalar ve idarecilerin yanında aynı şekilde yüksek sesle konuşmamalıdır. Bunun aksi bir konuşma, ahlâka zıt bir davranış olur.

4. Mü'minlere, Allah Resûlüne karşı: "Ey Muhammed!" veya "Ey Ahmed!" şeklinde değil de, saygı ve ta'zim olması için "Ya Resûlallah! (Ey Allah'ın Elçisi), Ya Nebiyyallah! (Ey Allah'ın Peygamberi)" diye hitap etmeleri vacip kılınmıştır.

Bu âyet, her asırdaki mü'minlere, büyüklerine seslenirken,

³ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li-Ahkami'l-Kur'ân*, Beyrut 1985, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

özellikle anne-baba ve idarecilere seslenirken, isimleriyle değil de, anne-baba diyerek veya sayın başkanım, vs. hitap etmelerinin ahlâkî bir davranış olduğunu bildiriyor.

5. Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) ile veya o'nun yanında başkalarıyla konuştuklarında, Resûlullah'a ta'zim olsun diye seslerini kisanların kalplerini Yüce Allah takvâ için seçip, her türlü kötülükten temizlemiş ve onların kalplerine Allah korkusu ve takvâ duygusunu yerleştirmiştir. Onlar için günahlarının affi ve büyük bir mükâfat, yani cennet vardır.

Aynı durum, her asırda yaşayan Müslümanlar için de geçerlidir. Yani onlar da saygılı olurlarsa, onlar için de günahlarının affi ve büyük bir mükâfat, yani cennet vardır.

Sabırsız Davranıp Allah Rasûlünü Rahatsız Edenler

إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

4. “Ama sana evinin dışından seslenenlerin ise ekserisi düşüncesiz, mâkul davranmayan kimselerdir.”

5. “Eğer onlar sen kendilerinin yanına çıkıncaya kadar bekleselerdi, elbette kendileri için daha iyi olurdu. Bununla beraber Allah gafurdur, rahimdir.”

Yüksek sesle bağırarak bu kimselerin, Benî Temîm'den gelen heyet olduğu söylenmişlerdir. Beni Temîm'den yetmiş veya seksen kişiden oluşan bir heyet gelmişti. İçlerinde Zibrikân b. Bedir, Utârid b. Hâcib b. Zurâre, Kays b. Âsım, Kays b. Hâris, Amr b. Ehtem ve Akra b. Hâbis vardı. Bunlar, öğle sığağında gelmişler ve mescide girmişlerdi. Resûlullah ise henüz istirahat buyuruyordu. “Ey Muhammed! Bizim yanımıza çık!” diye bağırıyorlar, bunun üzerine Allah Resûlü uyandı ve çıktı. Bu hâdise üzerine bu âyetler indi.⁴

Peygamber Efendimizin (s.a.s.) odalarının önünden/arkasından “Ey Muhammed! Dışarı çık” diye saygısızca bağırıp o'nu rahatsız edenler, eğer Allah Resûlünün dışarı çıkmasını sabredip bekleselerdi bu, onların dünya ve ahiretleri için daha iyi olurdu. Zaten Allah'ın Elçisi (s.a.s.) kendi özel işlerine ayırdığı vakitler dışında insanlardan ayrı değildi. Dolayısıyla, gerek Peygamber Efendimizin, gerekse her asırda “Âlimler, peygamberlerin mirasçısıdır.” hadisinden hareketle ilim adamlarının ve idarecilerin, özel işleriyle meşgul olduğu zaman rahatsız edilmesi saygısızlıktır. Çünkü onların özellerine müdahale

⁴ Taberî, a.g.e.; Kurtûbî, a.g.e.; Âlûsî, a.g.e.; Vâhidî, Esbâbü'n-Nüzûl, Demâm 1991, s.387-390.

etmek ya da mesai saatlerinin dışında bu insanları rahatsız etmek yanlışır. Bu kimselerin de kendileri için, ailevî ya da çevresiyle ilgili zamana ihtiyaç duydukları unutulmamalıdır.

Öğretileriyle ahlâkın en temel hususiyetlerini bize öğreten Kur'an-ı Kerim ve bu yüce Kitab'ı en mükemmel şekilde pratize eden Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamalarını takip eden müslümanların dünya salahı ve ahiret felahı için kopmayan bir kulpa sarılmaları gerektiği aşikârdır.

Âyetin sonundaki “*Allah çok bağışlayıcı ve çok affedicidir.*” ifadesi, tövbeye ve Allah'a sığınmaya açık bir teşviktir.⁵ Bu âyet, mü'minlere bilerek veya bilmeyerek yaptıkları hata ve günahlardan sonra Yüce Yaratıcıdan tevbe edip affedilmeyi istemeye teşviktir. Ayrıca yapılan hatalardan sonra insanlardan da özür dileme ahlâkını geliştirme adına bir tavsiyedir.

Peygamber Efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) sohbetlerinden terbiye almış zatlar, Peygamberimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) günlük programına göre hareket ederlerdi. Çünkü onlar Allah Resûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) İslâm daveti yolunda oldukça yoğun bir hayat sürdürdüğünün, bu yoğunluğun çok yorucu olması sebebiyle, dinlenmeye ihtiyaç duyacağının ve ev halkına da zaman ayırmak zorunda olacağının bilincindeydiler. Bu bakımdan o kimseler Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) ile görüşmeye geldiklerinde dışarıda beklerler, âcil bir mesele olmadıkça O'nu rahatsız etmezlerdi.

Ancak medenî olmayan Arap toplumunda henüz böyle bir ahlâkî terbiyeden yoksun olan pek çok kimse, Allah Resûlü ile görüşmeye geldiklerinde, davet ve halkı ıslah ile uğraşan Resûlullah'ın (sallallahu aleyhi ve sellem), dinlenmeye ihtiyacı olup olmadığını düşünmeksizin, sürekli kendileriyle ilgilenmesini ister ve gece gündüz demeden O'nu rahatsız ederlerdi. Bunlar genellikle Medine'nin civarından gelen bedevîler yani köylü çöl Arapları idi. Bu bedevîler, Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) ile görüşmeye geldiklerinde, O'na hizmetçisi ile haber göndermeden, zevcelerinin odalarının önünde dikilir ve oradan Peygamberimize bağırlardı. Bu tür olaylarla ilgili olarak sahabilerden birçok hadis rivâyet edilir. Gerçekten de Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) bu tür davranışlardan son derecede rahatsız olmasına rağmen, halim tabiatı dolayısıyla bunlara bir şey demiyordu. Fakat

⁵ Vehbe Zuhayli, *et-Tefsîrü'l-Münir*, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

en sonunda Yüce Allah ihtar edip, Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) gelene kadar kendisini dışarıda beklemelerini emrederek, bu kaba hareketleri konusunda o kimselere yol göstermiştir.⁶

Elbette âyetlerin öğrettiği ahlâkî prensipler ve görgü kuralları, yalnız o zamanki insanlar için değil, en medenî toplumlar için de geçerli görgü kurallarıdır. Büyüğe karşı saygılı davranmak, onun huzurunda yüksek sesle konuşmamak, bir âlimi veya lideri evinin veya odasının dışından kaba bir tarzda çağdırmamak, istirahatı zamanında kimseyi rahatsız etmemek, insanların özen göstermesi gereken ahlâk, terbiye ve nezâket kurallarıdır.⁷

İslâm Dini her yanı ve yönüyle medeniyettir; ahlâk, edep ve terbiye, nezâket ve nezâhettir. Büyüklerin, inanmış ilim adamlarının huzurunda davranış ve konuşmadan tutun da önemli bir kişiye seslenmeye kadar her şeyi birtakım edep ve terbiye, sevgi ve saygı kurallarına bağlamıştır.

O bakımdan medeniyet ve nezâketten, edep ve terbiyeden yoksun yetişen kaba ve hırçın bedevîleri bile eğiterek, onları dünyanın en medenî, en ahlâklı ve terbiyeli insanları yapma şerefi bütünüyle İslâm'a aittir. Dünya milletleri daha yirmi birinci asırda bile o yüksek ve fazilete dayalı medeniyete erişememiştir. Bu bir gerçektir. Zira teknolojide baş döndürücü bir hızla ilerlemek ve ekonomik güç oluşturmak, milletleri ne ahlâklı ve dindar yapar, ne de topluma edep ve terbiye öğretir.

Bu âyetler, o zamanki Arapların, özellikle çöl bedevîlerinin davranışı hakkında da bir fikir vermektedir. Onlar pek öyle görgü kuralları falan bilmezler, büyüklere saygı göstermezler, senli benli ve kabaca davranırlardı. Genellikle vahşî tabiat şartları içinde büyüyen, eğitim görmemiş insanların ahlâk ve davranışı da böyle olur.⁸

Fâsıkın Getirdiği Haberi Araştırma

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا
عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَادِيبِينَ

6. “Ey iman edenler, herhangi bir fâsık size bir haber getirecek olursa, onu iyice tahkik edin, doğruluğunu araştırın. Yoksa geçeceği

⁶ Mevdûdî, a.g.e.

⁷ Süleyman Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi Kuba*, 8/422-425.

⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/513.

bilmeyerek, birtakım kimselere karşı fenalık edip sonra yaptığınıza pişman olursunuz.”

وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ
الْإِيمَانَ وَرَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ
فَضَلَّ مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

7-8. “İyi düşünün ki Allah’ın Resûlü sizin aranızda bulunmaktadır. Şâyet o birçok işte size uysaydı, haliniz yaman olurdu. Ama Allah size imanı sevdirdi ve onu kalplerinizde güzelleştirdi; inkârdan, fâsıklıktan ve isyandan ise sizi iğrendirdi. İşte Allah’tan bir lütuf ve nimet olarak doğru yolda yürüyenler onlardır. Allah her şeyi hakkıyla bilir, tam hüküm ve hikmet sahibidir.”

Âyetin, “güvenilmez kimselerin getirdikleri haberleri, doğruluğunu araştırmadan kabul etmenin uygun olmadığı” yönündeki mânası ve hükmü geneldir ve bu hüküm her zaman ve mekânda ve her dinden insanlar için de geçerlidir. Sosyal ve hukukî hayatın düzeni, haksızlık ve huzursuzlukların önüne geçilmesi bakımından çok önemli ahlâkî bir konudur.

Bu âyette zikredilen, haberleri araştırma ile ilgili hususları şöyle sıralayabiliriz:

1. Âyete göre, hangi kanalla gelirse gelsin bütün önemli haberlerin, özellikle haktan sapmış bozuk karakterli ve doğrulukları şüpheli olan kimselerin, Kur’anî ifadeyle belirtecek olursak fâsıkların getirdikleri haberlerin mutlaka araştırılması gerekir. Herhangi bir kişi, topluluk veya millet hakkında bir haber alınmış ise, haberin kaynağının delilleriyle incelenmesi, haberi getiren kişi güvenilir değilse, harekete geçmeden önce haberin doğru olup olmadığının farklı kaynaklar müvacehesinde test edilmesi, sağlamasının yapılması ve hassas bir şekilde incelenmesi gerektiği tavsiye edilmektedir. Her haberin hemen tasdik olunmaması ve doğruluğu araştırılmamış haberlere dayanarak insanlar hakkında peşin hüküm verilmemesi ve doğru haberlerden uzak olunduğu zaman ise, masum kişilerin herhangi bir hususta suçlanmaması hususu Müslümanlara emredilmiştir. Bu konulara dikkat edilmediğinde, Müslümanların davranışlarından dolayı pişman olacakları net bir şekilde vurgulanmıştır.

Âyet inananlara şöyle demektedir: Bir fâsık size yalan bir haber getirdiğinde önce işin iç yüzüne vâkıf olmak için haberi iyice araştırın ki, tehlikeli durumlara düşmeyesiniz. Yalanın kurumsallaştığı ve kitle iletişim araçları vasıtasıyla umumileştiği şu

günlerde Kur'anî beyanın önemi daha net görülmektedir.

2. Günümüzde, belli bir din, belli bir ırk ve belli bir ideolojiye mensup kimselerin, özellikle Müslümanlar aleyhine ve onları birbirlerine düşürmek için masa başı yapmış oldukları yalan ve ahlâksız haberlere dikkat etmek gerekir. Bu ve benzeri haberlerin, ciddî bir şekilde araştırılmadan kabul edilmemesi gerekir.

3. Altıncı âyette haberlerin araştırılması konusu yer alırken, bir sonraki yedinci âyette “*İyi düşünün ki Allah'ın Resûlü sizin aranızda bulunmaktadır. Şâyet o birçok işte size uysaydı, haliniz yaman olurdu.*” denilerek, Allah Resûlü'nün Müslümanlar arasındaki varlığının dikkate alınmasının gerekliliği gündeme getirilmiş ve eğer Allah'ın Elçisi kendine her söyleneni tasdik edip uygulayacak olsa idi, bu durum Müslümanlara sıkıntılar getirecekti, denilmiştir. Çünkü Peygamber Efendimiz, gelen haberlerin doğruluğunu araştırmadan bir karar verecek olsaydı, suçsuz insanlara karşı bir haksızlık yapmış olacaktı.

Bu meseleler anlatılırken de Allah'ın Müslümanlara verdiği nimetler, üstünlükler ve kendilerine imanı sevdiren, onunla kalplerini süslemesi hususları da sıralanmıştır.

4. Bu âyet, her dinden özellikle idarecilere ve din adamlarına, hatta bütün insanlara şu dersi vermektedir: Duyduğunuz her habere inanmayınız, önce doğru olup olmadığını araştırınız, daha sonra yapmanız gereken şeyi yapınız. Yoksa gelen haberin doğru olup olmadığını araştırmadan hareket ederseniz hata yapar ve pişman olursunuz.

5. Bu âyet aynı zamanda, idarecilere iyice araştırmadan veya yalan haber götürmenin, onları yanılabileceğini, onların da bu haber üzerine bir ülkeyi tehlikeye atabileceğini göstermektedir. Öyleyse insanlar kendi aralarında yalan haber getirip götürseler bile, idarecilere yalan haber veya doğruluğunu araştırmadan haber götürürlerse bütün bir milleti yanıltmanın vebali ve sorumluluğu altında kalırlar. Böyle bir davranış, ahlâkî bir davranış değildir.

Özellikle yalan, bir ahlâksızlıktır. Çünkü yalan, nice dostları birbirinden ayırmış ve nice kanlar akıtmıştır! Nice savaşların ve saldırıların vuku bulmasına sebebiyet vermiştir. Kinlerin ve düşmanlıkların patlak vermesine yol açmıştır! İşte bu sebeple Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) yalanı kötölemek, doğruluğu övmek için şöyle buyurmuştur; “Şüphesiz ki sözde ve işte doğruluk hayra ve üstün iyiliğe yöneltir. İyilik de Cennet'e götürür. Kişi doğru söyleye söyleye Allah katında sıddîk (doğru, doğrucu) diye kaydedilir. Yalan/yalancılık ise yoldan çıkmaya, günahkârlığa

sürükler. Fücûr da Cehennem'e götürür. Kişi yalancılığı meslek edinince Allah katında çok yalancı (kezzâb) diye yazılır.”⁹

6. Âyetin hükmüne göre, fâsıktan duyulan haberi tahkik etmeden kabul etmemek gerekir. Zira Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem): “Teennî¹⁰ ile hareket etmek Allah'tan, acele etmek ise şeytandandır.”¹¹ buyurmuş ve bize bir edep öğretmiştir.

7. Edebe uygun olan; durumu bilinmeyen veya yalancı, gûnahtan çekinmez olarak tanınan kimselerin verdikleri haberlere ve bilgilere güvenilmemesi, bunlara göre hüküm verilmemesi, harekete geçilmemesi gerekir.¹²

Çatışan Müminlerin Barıştırılması

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى
فَقَاتِلُوا آلِئِي تَبْغِي حَتَّى تَتَّبِعِيَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

9 – “Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle vuruşursa, onların aralarını bulun. Buna rağmen biri öbürüne saldırırsa, bu saldıran tarafla, Allah'ın emrine dönünceye kadar siz de vuruşun. Döndüğü takdirde aralarını hakkaniyetle düzeltin ve hep âdil olun, çünkü Allah âdil davrananları sever.”

Bu âyet, ister sebep-i nüzûl rivâyetlerinin ifade ettiği gibi belirli bir olay üzerine inmiş olsun, isterse bu olayın benzeri durumları ortadan kaldırmak için hukûkî esasları getirmek üzere inmiş olsun, İslâm toplumunu dağılmaktan ve parçalanmaktan korumak için sağlam ve genel bir kuralı yansıtmakta, sonra da hakkı, adaleti ve düzeni yerleştirmekte ve bütün bunlarda da, adaleti ve huzuru gözetmek suretiyle Yüce Allah'tan korkmayı ve O'nun rahmetini ümit etmeyi hedeflemektedir.

Kur'ân-ı Kerim, mü'minlerden iki zümre arasında çatışmanın mümkün olabileceğini belirtmekte veya bunu varsaymaktadır. Dikkat edilirse Kur'ân-ı Kerim, bu iki zümrenin birbirleri ile çatışması ve birisinin diğerine karşı haddi aşmış olması ihtimaline rağmen, iki zümrede bulunan “iman” niteliğini kaldırmıyor. Yani, “Mü'minlerden iki grup vuruşurlarsa...” diyerek, vuruşan iki grubun da mü'min olduğunu kabul ediyor.

⁹ Buharî, İstanbul ts., *Edeb* 69; Müslim, İstanbul 1955, *Birr* 103-105.

¹⁰ Teennî: İhtiyatlı ve akıllıca davranma, bir işte acele etmeyip, bir düşünce dairesinde hareket etme demektir.

¹¹ Tirmizî, Mısır 1978, *Birr* 65.

¹² Heyet, *Kur'ân Yolu*, Ankara, 2007, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

Kur'ân-ı Kerim, birbiri ile çatışan iki zümrenin dışındaki diğer mü'minleri, çatışan bu iki zümrenin arasını bulup düzeltmekle görevlendiriyor. Bu iki zümrenin birisi şâyet sınırı aşar ve Hakk'a dönmeyi kabul etmez ise, o zaman mü'minlere düşen sorumluluk; sınırı aşan tarafla savaşmak ve onlar Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşa devam etmektir. Allah'ın bu konudaki emri ise, mü'minler arasında çatışmaya son vermek ve anlaşmazlığa düşüp de bu anlaşmazlığın düşmanlığa ve savaşa dönüştüğü hususlarda Yüce Allah'ın hükmünü kabul etmektir. Azgın taraf Allah'ın hükmünü kabul edince, mü'minler Allah'a itaat ve O'nun hoşnutluğunu arzu ettiklerinden, çok hassas bir şekilde adalete dayanan arabuluculuk ve ıslah görevlerini yerine getirirler.¹³

Bu âyet aslında, Müslüman ve başka dinlere inanan insanların yanısıra, dünyada yaşayan herkese, insanlar arasında bir anlaşmazlık veya savaş çıktığında ahlâkî olanın; onların arasını adaletle bulup, savaşları engellemeyi, kan ve gözyaşının akmasını durdurmaları gerektiğini emrediyor diyebiliriz. İnsanların ölmelerini sessizce seyretmenin ahlâkî bir davranış olmadığını söylemek, ma'lûmu i'lâm olur.

Müminlerin Kardeşliği

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

10 – Müminler sadece kardeşlerdir. O halde ihtilaf eden kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki O'nun merhametine nail olasınız.

9 ve 10'ncü âyetlerde mü'minlere, iki mü'min cemaat arasında -farklı içtihat veya başka bir sebepten dolayı- çıkan kavgayı yatıştırmaları ve bertaraf etmeleri, bir grup diğerine saldırdığı takdirde saldıran taraf Allah'ın buyruğunu dinleyinceye kadar onunla savaşmaları, Allah'ın buyruğuna râzı olduğu takdirde kavga edenlerin aralarını uzlaştırmaları, adaletten ayrılmamaları ve Allah'ın adalet yapanları sevdiği buyurulmaktadır. Mü'minlerin kardeş oldukları, Allah'ın rahmetine ermek için kardeşler arasını uzlaştırmak gerektiği vurgulanmaktadır.

Âyetin hükmüne göre; iki Müslüman grup veya başka dinlerden iki toplum arasında anlaşmazlık ve savaş çıkarsa, ahlâkî olanın, diğer insanların seyirci kalmayıp onları uzlaştırmağa çalışmaları gerekir. Bir taraf hakkı kabule yanaşmazsa öteki tarafa saldırmaya devam

¹³ Kutub, Seyyid, *Fizilali'l-Kur'ân*, Beyrut 1980, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

ederse diğler insanların, kuvvet kullanarak saldırganı hak çizgisine getirmeğe ve iki tarafı uzlaştıırıp aralarında adaletle barışı sağlamaya çalışmaları gerekir.

Kavga eden taraflar bir devlet içinde iki aile, iki aşiret, grup, iki şehir olabildiği gibi, iki bağımsız devlet de olabilir. Bir devlet içinde çıkan olaylarda devlet olayı önler. Fakat devlet müdâhele edinceye kadar diğler insanlar imkânları nisbetinde olayı yatıştırmağa, saldırganı mani olmağa çalışmaları gerekir. Şâyet olay iki Müslüman devlet arasında ise, Müslüman devletler topluluğu, meselâ İslâm Konferansı üyeleri veya Birleşmiş Milletler müştereken bunların arasını bulmaya çalışırlar. Bir taraf karşı tarafa haksız yere saldırıyorsa o zaman Birleşmiş Milletler o saldırganla savaşıp onu doğru yola getirmeleri gerekir.

Yine bu âyetlerin hükmüne göre Müslümanlar kardeştirler, kardeşçe geçinmelidirler. Allah'ın rahmetine nâil olmaları için barış içinde yaşamaları ve Müslüman kardeşler arasında çıkan olayları yatıştırmağa, kavgaları önlemeğe, Müslümanların arasını uzlaştıırmağa çalışmaları gerekir.¹⁴ Allah'ın Müslümanlardan istediği ahlâkî davranış budur.

Dünyadaki bütün insanlar, Allah'ın kulları olmaları itibariyle kardeş sayılırlar. Onun için de aralarında bir anlaşmazlık çıkınca, diğler kardeşlerin onların adaletle arasını bulup barıştırmaları, böylece dünyada adaleti ve huzuru sağlamaları gerekir.

Alay Etme, Ayıplama ve Kötü Lâkap Takmanın Haram Oluşu

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

11 – “Ey iman edenler! Sizden hiçbir topluluk bir başka toplulukla alay etmesin. Ne mâlum? Belki alay edilenler edenlerden daha hayırlıdır.

Kadınlar da başka kadınlarla alay etmesinler. Belki de alay edilenler edenlerden daha hayırlıdır.

Birbirinizi, (daha doğrusu kendilerinizi) karalamayın.

Birbirinize kötü lakaplar takmayın.

İman ettikten sonra insanın adının kötüye çıkması, fâsık damgası yemesi ne fena bir şeydir! Kim tövbe etmezse işte onlar tam

¹⁴ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1990, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

zâlim kimselerdir.”

İslâm âlimleri, bir insana hoşlanmadığı bir lakabın verilmesinin haram olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Yani bir Müslüman'ın kardeşine “kâfir, fâsık, münâfık” diye hitap etmesi yahut bir kimseye “köpek, eşek, domuz” diye hitap edilmesi gibi kişiyi rahatsız edici kötü lakap takmak, hem edebe âdâba zıt bir hareket, hem de haramdır.

Çünkü insanların izzet-i şerefine dokunmak ve onların zaaf, kusur ve ayıplarını ortaya çıkarmak, insanlar arasında onulmaz yaralar açan ve başka sebeplerle birleşip, toplumda fitnenin oluşmasına yol açan ahlâkî hastalıkların tâ kendisidir.

İslâm Dini, herkesin şeref ve haysiyetini koruma altına alır, hiç kimsenin bir başkasının onurunu kırmasına izin vermez. Ayrıca, hiç kimsenin haklı ya da haksız şeref ve haysiyetiyle oynanmasına müsaade etmez. Şeref ve haysiyetiyle oynanmak istenilen kimse, ne tür bir şahsiyete sahip olursa olsun, küçük düşürülemez.¹⁵

Bir Müslüman, diğer insanlarla da alay edip onları küçümsememeli, tabii diğer insanlar da Müslümanları aynı şekilde inancından dolayı alay edip, kötü lakaplar takmamalı ve küçümsememelidir. Çünkü bunlar, ahlâksızlıktır.

Toplumda Kardeşliği, Barışı, Düzeni, Birlik ve Beraberliği Sağlama

Araştırmadan hüküm vermek, masum insanlar hakkında kötü kanaate sahip olmak ve kötü davranışta bulunmak, haksızlıklar karşısında pasif kalmak, hakkın yerini bulması ve adaletin gerçekleşmesi için çaba harcamamak gibi toplumda barışı, düzeni, birlik ve beraberliği, kardeşçe dayanışmayı olumsuz etkileyen davranışlardan birçoğuna yukarıda geçen âyetlerde temas edilmişti. Aynı sonuçları doğuran ve öteden beri topluluklar içinde çokça görülen bazı ahlâkî hatalara da bu ve sonraki iki âyette, önleyici telkinlerle birlikte yer verilmiştir.

Sûizan, Gizli Hallerin Araştırılması ve Giybetin Haram Oluşu

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

12 – “Ey iman edenler! Zandan çok sakının. Çünkü zanların bir kısmı günahtır.

¹⁵ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, (trcm. M.Han Kayanî vd.), İstanbul 1987, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

Birbirinizin gizli hallerini araştırmayın. Kiminiz kiminizi gıybet etmesin.

Hiç sizden biriniz ölmüş kardeşinin cesedini dişlemekten hoşlanır mı?

İşte bundan hemen tiksindiniz!

Öyleyse Allah'ın azabından korkun da bu çirkin işten kendinizi koruyun. Allah tevvâbdır, rahîmdir (tövbeleri kabul eder, merhamet ve ihsanı boldur.)”

Bu âyete göre; *tecessüs*, yani başkalarının gizli hallerini araştırmak, kimin ne ayıbı var, kimin ne kusuru var, kimin ne şekilde gizlenmiş hataları var diye öğrenmeye çalışmak, ahlâksızlıktır ve bir Müslüman'ın işi değildir. İki kişinin konuşmasına kulak kabartmak, komşuların evlerinin içini merak etmek, çeşitli yollarla başkalarının aile hayatını veya onların şahsî davranışlarını araştırmak büyük bir ayıp ve ahlâksızlıktır ve bundan pek çok kötülükler ortaya çıkar. Bu bakımdan Sevgili Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) bir hutbesinde bu kimselerle ilgili olarak şöyle buyurmuştur: “Ey dili ile iman etmiş de henüz iman kalplerine tam yerleşmemiş olanlar! Müslümanların gizli hallerini araştırmayınız. Çünkü kim onların gizliliklerini araştırırsa Allah da onun gizliliğini araştırır. Allah da kimin gizliliğini araştırırsa evinde dahi onu rezil ve rüsvay eder.”¹⁶

İslâm'a göre, sâbıkalı olmayan, suç işleme bakımından ciddî şüpheye sebep olacak davranışları bulunmayan bir kimsenin gizlediği bir işini, davranışını, halini araştırmak ve açıklamak yasaktır. Müslüman ahlâkçılara göre ayıptır, dine göre de câiz değildir, günahdır. Ancak düşmanların Müslümanlar hakkındaki plan, program ve niyetlerini anlamak, zamanında tedbir almayı sağlamak gibi gayelere yönelik casusluk faaliyeti, bunda zaruret bulunduğu için yasak kapsamına dâhil edilmemiştir.¹⁷

Tabii sadece Müslümanlar arasında değil, Müslüman olmayanların da başkaları hakkında kötü zanlarda bulunmaları, başkalarının durumunu ve hayatlarının gizli yönlerini araştırıp soruşturmaları, insanları arkasından çekıştırmeleri -ki bunlar bizâtihi günah olan ve toplum düzenini bozan şeylerdir- doğru değildir. Hele bu gizli hallerin, basın yoluyla neşredilmesi çok daha büyük bir ahlâksızlık ve insanlık suçudur.

Sadece fertler için değil, İslâm devleti idaresi için bile, insanların gizliliklerini araştırıp, onların hatalarını öğrenip,

¹⁶ Tirmîzî, *Birr* 85.

¹⁷ *Kur'an Yolu*, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

arkasından da yakalayıp cezalandırması doğru değildir. Bu mesele bir hadis-i şerifte de bildirilmiştir. Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmaktadır: “Devlet idarecisi, insanların şüpheli yönlerini araştırmaya başladığı an onları ifsat etmiş, ahenklerini bozmuş olur.”¹⁸ Araştırılması gerçekten bir zaruret olan özel durumlar bu emrin dışındadır. Mesela: Bir kişi veya zümrenin davranışlarında bozukluk alametleri görülüyorsa ve bir suç işlemeye doğru gittiği düşüncesi varsa, elbette devlet onun/onların durumlarını inceleyebilir.¹⁹

Devletin Kendi Halkına Karşı Casusluk Yapması

Sadece fertler için değil, İslâm devleti idaresi için bile, insanların gizliliklerini araştırıp, onların hatalarını öğrenip, arkasından da yakalayıp cezalandırması doğru değildir. Bu mesele bir hadis-i şerifte de bildirilmiştir. Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmaktadır: “Devlet idarecisi, insanların şüpheli yönlerini araştırmaya başladığı an onları ifsat etmiş, ahenklerini bozmuş olur.”²⁰ Araştırılması gerçekten bir zaruret olan özel durumlar bu emrin dışındadır. Mesela: Bir kişi veya zümrenin davranışlarında bozukluk alametleri görülüyorsa ve bir suç işlemeye doğru gittiği düşüncesi varsa, elbette devlet onun/onların durumlarını inceleyebilir. Ayrıca herhangi bir kişiye evlenme teklifinde bulunması veya ona bir iş ortaklığı teklif etmesi halinde, teklif edilen kimse, kendini güven altına almak için teklif yapmanın durumlarını araştırabilir.²¹

Yaratılış İtibariyle İnsanların Eşit Olması ve Takvânın Üstünlük Ölçüsü Kabul Edilmesi

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

13 – “Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık.

Birbirinizi tanıyıp sahip çıkmanız için milletlere, sülâlelere ayırdık.

Şunu unutmayın ki Allah'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvâda (Allah'ı sayıp haramlardan sakınmada) en ileri

¹⁸ Ebû Davud, Süleyman İbnu'l-Eş'as es-Sicistanî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, İstanbul ts., *Edeb* 44.

¹⁹ Mevdudi, a.g.e., Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

²⁰ Ebu Davud, *Edeb* 44.

²¹ Mevdudi, a.g.e.

olandır.

Muhakkak ki Allah her şeyi mükemmelen bilir, her şeyden hakkıyla haberdardır.”

Sûrenin önceki âyetlerinde özellikle iman ehline hitap edilerek İslâm toplumunu bozukluklardan korumak için gerekli talimat ve bilgiler verilmişti. Bu âyette ise bütün insanlara hitap edilerek, bütün zamanlarda, bütün dünyayı içine alan o büyük yanlışlık düzeltilmektedir. Yani nesil, renk, dil, vatan ve milliyet taassubu, en eski zamanlardan bugüne kadar, her devirde, insanoğluna bütün insanlığı bir tarafa bıraktırarak kendi çevresinde küçük küçük bir takım daireler çizdirmiştir. Bazı insanlar, bu daireler içinde yaratılanları kendinden, dışında yaratılanları da ayrı kabul etmiştir. Bu daire herhangi bir akıl, mantık ve ahlâk temeli üzerine değil, yaradılış temeli üzerine çizilmiştir. Bazı yerlerde onların iddiaları bir soy, kabile veya nesil içinde doğmaktır. Diğer bir yerde ise coğrafi herhangi bir bölgede yahut kendine has bir renk taşıyan veya kendine has bir dil konuşan millet içinde doğmaktır. Daha sonra bu temellere dayanarak ‘ben’ ve ‘öteki’ diye koyduğu ayırım, başkalarına nispetle kendinden olana daha çok sevgi göstermelerini ve daha çok yardımlaşmalarını sağlamış, diğerlerine karşı ise nefret, düşmanlık, aşağılama ve hakaret, hatta işkence ve zulüm en kötü biçimlerine ulaşmıştır. Irk taassubu konusunda felsefi akımlar oluşturulmuş, bin bir çeşit görüşler icat edilmiş, kanunlar konmuş, kendilerine göre etik temeller atılmıştır. Milletler, devletler bunu kendilerine bir prensip yaparak, bir düstur kabul ederek asırlar boyu uygulamışlardır.

Bazı din mensupları, bu ırkçılık duygularına dayanarak kendilerini Allah’ın seçkin kulları kabul etmişler ve kendi dînî emirlerinde bile kendi dinlerinden olmayanların haklarını ve seviyelerini, kendilerinden daha aşağı tutmuşlardır. Hinduların kast sistemini bu ayırım ciddi manada etkilemiştir. Bu yüzden Brahmanların üstünlüğü kurulmuş, yüksek tabakadan olanlar karşısında diğer bütün insanlar aşağı ve necis kabul edilmiş ve paryalar zillet ve rezaletin çukurlarına atılmışlardır.

Siyah ve beyaz ayırımının, Afrika ve dünyanın daha başka yerlerinde, siyâhî olanlara yaptırdığı zulüm ve işkenceyi tarih sayfalarında aramaya gerek yoktur. Bugün 21. asırda herkes gözleri ile bunları görebilir. Avrupalıların Amerika kıtasına giderek Kızılderililere yaptıklarının, Asya ve Afrika’nın zayıf milletleri üzerine hâkimiyet kurarak yaptıkları zulümlerin altında hep kendi millet ve ırkının dışında olanların can, mal ve namusunun kendilerine

mubah olduğu düşüncesi yatmaktadır. Ve bu düşünce onlara, başka milletleri yağmalamalarını, köle yapmalarını, hatta gerekirse varlık âleminde silip atma hakkını vermektedir.

Batı milletleri ırkçılığının, bir milleti diğeri bir millete karşı nasıl canavarlaştırdığının en kötü örnekleri yakın zaman savaşlarında görülmüştür ve hâlâ da görülmektedir. Bilhassa Nazi Almanya'sında ırk felsefesi ve Cermen ırkının üstünlüğü düşüncesinin İkinci Dünya Savaşı'nda sergilediği korkunç tablolar göz önüne alındığında insan rahatlıkla, bunun korkunç ve müthiş bir sapıklık olduğunu anlayacaktır.

İşte bunu ıslah için Kur'ân-ı Kerim'in bu âyeti nazil olmuştur. Bu kısacık âyette Yüce Allah bütün insanlığa hitap ederek son derece önemli üç temel gerçeği açıklamıştır:

Birincisi: *“Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık.”*

Yani hepinizin aslı birdir. Her biriniz bir tek erkek ve kadından yaratıldı ve bugün dünyada var olan bütün ırklarınız da aslında bir anne ve babadan başlayan bir temel ve ilk ırkın dallarıdır. Yaratıcınız bir olan Allah'tır (c.c.). Çeşitli insanları çeşitli ilahlar yaratmamıştır. Bir tek maddeden hepiniz yaratıldınız. Yoksa bazı insanlar temiz ve pak maddelerden yaratılmış ve diğeri bir kısım da pis ve adi maddelerden yaratılmış değildir. Bir anne ve babanın çocuklarıdır.

İkincisi: *“Birbirinizi tanımanız için milletlere, sülâlelere ayırdık.”*

Asıl ve temel yönü ile siz bir olmanıza rağmen milletlere, soylara ayrılmanız yaratılış icabı idi. Yeryüzünün her tarafında bütün insanların bir tek aile olamayacağı meydandadır. Neslin çoğalması ile beraber sayısız ailelerin, daha sonra da ailelerden soyların ve milletlerin meydana gelmesi kaçınılmazdı. İşte bunun gibi yeryüzünün çeşitli bölgelerine yerleştikten sonra renk, şekil, dil ve yaşayış tarzlarının mutlaka çeşitli olması da gerekli idi. Aynı bölgede yaşayanların birbirine yakınlık duyması, uzak bölgelerde yaşayanların aralarındaki duyguların uzak olması da tabii idi. Fakat bu yaratılıştan gelen farklılıklar ve ayrılıklar asla bir ırkın diğeri bir ırka üstünlük kurmasını ve insan hakları konusunda bir zümrenin diğeri üstün tutulmasını da gerektirmezdi. Yaratıcının, insan topluluklarını milletler, soylar, kabileler şeklinde düzenlemesi sadece onların arasında tanışma ve doğuştan gelen yardımlaşmanın bu şekilde olmasından dolayı idi. Sadece bu yolla bir sülale, bir soy, bir kabile ve bir milletin insanları birleşerek ortak bir cemiyet düzeni kurabilir ve hayatta karşılaştıkları her işte birbirine yardımcı

olabilirlerdi. Zaten 'liteârafû/örf ve maruf temeline dayalı bir tanışma' kelimesinin semantik haznesinde mündemiç olan karşılıklı birbirlerine iyilik yapma, güzel davranma ve tanışma ameliyesinin sonucunda oluşacak olan hüsün, Kur'anî emrin ne kadar bereketli bir iletişimi tavsiye buyurduğunu göstermektedir. Aksi durumda ise, Allah'ın birbirini tanıma sebebi olarak yarattığı fitratı, şeytanî cehâlet, birbirine karşı üstünlük taslama ve birbirinden nefret etme vasıtasına dönüştürmenin tabii sonucu da zulüm ve düşmanlıktan başka bir şey değildir.

Üçüncüsü: *"Şunu unutmayın ki Allah'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvâda (Allah'ı sayıp haramlardan sakınmada) en ileri olanıdır."*

İnsanlar arasında bir üstünlük ve fazilet varsa, o da sadece takvâ üstünlüğüdür. Yaratılış bakımından bütün insanlar eşittir. Çünkü onları yaratan Bir'dir, onların yaratıldığı madde ve yaratılış yolu da birdir. Hepsinin bağı bir anne ve bir babaya dayanır. Bir de bir kimsenin, herhangi bir milletin yurdunda veya aile topluluğu içinde yaratılması, kendi iradesi ve seçiminin dışında ve hiçbir çalışma ve çabası olmadan, ilâhî irade ile meydana gelmiş bir olaydır. Bu bakımdan birinin diğerine üstünlük elde etmesi için hiçbir aklî sebep yoktur. Birinin diğerlerine üstün olmasını gerektiren asıl şey, o kişinin diğerlerinden daha çok Allah'tan sakınması, kötülüklerden kaçınması ve dürüstlük ve doğruluk yolunda yürüyen kimselerden olmasıdır. Böyle bir insan hangi milletten, hangi soydan ve hangi memleketten olursa olsun. Bunun aksine olan bir insan ister siyah ya da beyaz olsun, ister doğuda doğmuş olsun, ister batıda, aşağı derecede bir insandır.

Farklı Yaratılmanın Hikmeti

Müslümanların dünya görüşlerini ve değer ölçütlerini dayandırdıkları âyetlerden birisi de budur. Fertler, gruplar, kavimler, ümmetler, milletler siyasî, kültürel, biyolojik, coğrafi vb. farklarla birbirinden ayrılır; bu farklara bağlı olarak farklı kimlik sahibi olur, bu kimlikle tanınır ve tanışılır. Ayrıca her biri kendi farkını, özelliğini bir gurur, değer ve övünç vesilesi yapar. Âyet farklı yaratılmanın "kimlik edinme ve bu kimlikle tanınma, tanışma" fonksiyon ve hikmetini onaylıyor; ancak farklı sosyal ve etnik guruplara mensup olmanın üstünlük vesilesi olarak kullanılmasını reddediyor; insanın şeref ve değerini, kendi iradesi ile elde etmediği etnik âdiyete değil, kendi irade ve çabasıyla elde ettiği evrensel değerlere bağlıyor. Bu değerler manzumesi gözetildiği zaman bir

toplum ya da ülkede azınlık-çoğunluk, zengin-fakir, avam-havas, siyah-beyaz ikilemi diye bir şey kalmamaktadır.

Kur'ân'ın nâzil olduğu zamanda Araplarda da kavimleri ve kabileleri ile övünme, kendilerini bu yüzden başkalarından üstün görme âdeti (kültürü) güçlü bir şekilde mevcuttu. İslâm, insanların eşitliği gerçeğini ilan edince bunu sindirmekte zorlananlar oldu. Bazı soylu aileler ve kabileler kızlarını diğerlerine veya azatlı (eski) kölelere vermek istemiyorlardı. Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) bunlarla mücadele etti, mü'minleri eğitti ve meşhur Veda Hutbesi'nde bütün insanlığa şöyle seslendi:

“Ey insanlar! Şunu iyi bilin ki Rabbiniz birdir, babanız birdir. Arab'ın başka ırka, başka ırkın Arab'a, beyazın siyaha, siyahın beyaza, dindarlık ve ahlâk üstünlüğü dışında bir üstünlüğü yoktur. Dinleyin! Bu ilâhî gerçeği size tebliğ ettim mi, bildirdim mi? Hep birden Evet dediler. Öyleyse burada olanlar olmayanlara bildirsün.”²² buyurdu.²³

Soy ve Neseple Övünme Hastalığı

Soy ve neseple övünüp iftihar etmek, öteden beri bütün milletlerde görülen ahlâkî bir hastalıktır. İnsan olmaları bakımından bütün milletlerde bu hastalığa rastlanmaktadır. Bu, insanın tabiatında bulunan bir husustur. Yüce Allah bu hastalığı, Hucurât Sûresi 13 âyet benzeri ayetlerle kesin ve hikmetli bir şekilde tedavi etmiştir.

Bu âyetten Çıkan Evrensel Prensip

Bu âyet, bütün insanlığı felakete sürükleyen, dünya çapında huzursuzluğa sebep olan ırk ve soy imtiyazlarına darbe indirmektedir. Yüce Allah bütün insanların bir anne-babadan yaratıldığını, millet ve kabilelere ayrılmasının ise, övünmeleri için değil, tanışmaları ve toplumsal güzelliği ortaya çıkarmaları için olduğunu bildirmiştir. Bir insanın diğer insanlara, takvâ ve ahlâkî değerler dışında bir üstünlüğünün olamayacağını, aksi bir iddianın sağlam bir temelini bulunmadığını insan mantığına yerleştirmektedir.

İman ve İslâm

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ

²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut 1985., 5/411; Heysemi, *Mecmau'z-Zevâid*, Beyrut 1982, 3/266.

²³ *Kur'ân Yolu*, Hucurât Sûresi ilgili âyetlerin tefsiri.

وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

14 – “Bedevîler “iman ettik” dediler. De ki: “Siz iman etmediniz, lâkin “İslâm olduk, size inkıyad ettik” deyiniz. Zira iman henüz kalplerinize girmiş değildir. Eğer Allah’a ve Resûlü’ne itaat ederseniz, sizin amellerinizden hiçbir şeyin mükâfatını eksiltmez. Yaptığınızı zayi etmez. Gerçekten Allah gafûr ve rahîmdir (mağfireti, merhamet ve ihsanı boldur).”

Müslüman olup da henüz imanın yüksek zevkine erecek kadar terbiye alamamış olan Bedevîler “iman ettik” dediler. “Bedevîler”, çölde yaşayan gayr-i medenî (medeniyetten habersiz) Araplar demektir.

Bu âyetten bütün bedevîler değil, aksine İslâm’ın gelişen gücünü görerek, sadece Müslümanların hücumundan korunmaları ve İslâm zaferlerinin kazançlarından faydalanabilmeleri için Müslümanlığı kabul eden birkaç bedevî kabilesi kastedilmiştir. Bu insanlar gerçekte cân-ı gönülden iman etmemişler idi, sadece dil ile söyleyerek işlerine öyle geldiği için kendilerini Müslüman sayıyorlardı. Bunların iç yüzü, Allah Resûlü’ne (sallallahu aleyhi ve sellem) gelerek çeşitli isteklerde bulunmaları ve sanki Müslüman olarak başkalarına büyük iyilik yapmışlar gibi mükâfat talep etmeleri sonucunda ortaya dökülüyordu. Onların içi yüzlerinin böyle ortaya dökülüp rezil edilmeleri, yaptıkları işin doğru olmadığından dolaydır. Çünkü insanın olduğundan farklı görünmesi ahlâkî bir hastalıktır. Âyet-i kerimenin devamı, onlara esas takınılması gereken edebî ne olması gerektiğini şöyle ifade ediyor:

“Eğer Allah’a ve Resûlü’ne itaat ederseniz”, yani açıktan şahadet ile ikrar edildiği gibi, kalben de samimiyetle imana yükselip olgun mümin, dosdoğru Müslüman olmak üzere gereğince amel ederek Allah ve Resûlü’nün emirlerini seve seve yerine getirirseniz. Yüce Allah:

“sizin amellerinizden hiçbir şeyin mükâfatını eksiltmez. Yaptığınızı zayi etmez.” Yani eğer Allah ve Resûlü’ne (sallallahu aleyhi ve sellem) tam olarak iman eder, sahîh bir şekilde onları tasdik eder ve ihlâsla amel ederseniz, yaptığınız amellerinizin mükâfatından hiçbir şey eksiltmez. O halde ihlâssız yaparak amellerinizi zayi etmeyin. Yüce Allah kendisine yönelip tövbe eden ve ihlâsla amel eden kimselerin günahlarını örter ve onları affeder. Onlara acır ve tövbe ettikten sonra onlara azap etmez.

Bu âyetle daha önce insanlık hali işlenen günahlardan ve yapılan hatalardan tövbe etmeye müminler teşvik edilerek yine bir **edep ve ahlâk** öğretilmiş ve onlara “Gerçekten Allah gafûr ve rahîmdir.”

denilmiştir.

Gerçek Mü'minin Özellikleri

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ قُلْ أَعْلَمُونَ اللَّهُ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

15 – “Mü'minler ancak o kimselerdir ki Allah'ı ve Resûlü'nü tasdik eder ve sonra da hiçbir şüpheye düşmezler. Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla mücâhede ederler. İşte imanına bağlı, gerçek mü'minler bunlardır.”

16 – “De ki: Dindarlık derecenizi siz mi Allah'a bildireceksiniz? Allah sanki bunu bilmiyor da sizin iddianıza mı bakacak? Hâlbuki Allah bunu bildiği gibi, göklerde ve yerde ne varsa bilir. Evet, Allah her şeyi hakkıyla bilir.”

İman davası sadece dille değil; kalplerde Allah ve Rasûlü'ne sağlam bir imanla, Allah'ın emirlerini uygulamaya devam etmek, ihlâs ve samimiyetle Allah yolunda canla, malla mücadele etmekle olur ve hakikî inananlar bu yolu seçenlerdir. Kalple tasdik etmeyip sadece dilleriyle Müslüman olduklarını iddia eden, sonra da sanki Müslüman olmakla başkalarına iyilik yapıp, minnet altında bırakmış gibi davranan insanlara gelince; bu insanlar dünya hayatında Müslüman sayılabilir ve toplum düzeni içinde kendilerine Müslümanca davranılabilir fakat Allah katında onlar asla Müslüman değillerdir.²⁴

Gerçek mü'minler; dinlerinin gereklerini yerine getirmelidirler. Müslüman olmadıkları halde, bir takım menfaat ve çıkar için Müslüman görünüp, o dinden diğer insanları aldatmak, ahlâkî bir davranış değildir.

Minnet: Yapılan İyiliği Başa Kakma

يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامًا بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

17 – “İslâm'a girmelerini sana minnet ediyorlar. Onlara de ki: “Müslümanlığınızı bana minnet etmeyin. Asıl size iman yolunu gösteren Allah size minnet eder, eğer iman iddianızda samimi iseniz!”

Minnet: Yapılan bir iyiliği yüze vurup ondan söz etmek, yani başa kakmak. Bir diğer mânâsı ise; bir iyilik karşısında duyulan

²⁴ Bkz. Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kurân*, Hucurât Sûresi, giriş; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, Hucurât Sûresi Takdim.

borçluluk duygusu. Kelime ayrıca ihsan, in'âm, lütuf, kerem, iyilik etme, iyilik bilme, bir iyiliğe teşekkür etme gibi anlamlara da gelir. Bununla birlikte **yapılan iyiliği başa kakma** anlamıyla yaygınlık kazanmış ve genellikle bu kötü huyu belirtmek amacıyla kullanılmıştır.

Dinimizin yasakladığı kötü davranışlardan biri de “minnet, yani başa kakmak”dır. Yapılan yardım ve iyilik hiç bir zaman başa kakılmamalıdır. Başa kakılarak yapılan iyiliğin faydası yoktur. Hiç şüphe yok ki, başa kakmanın vereceği üzüntü, maddî yardımın sevincinden çok daha fazla olur.

Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem): “Üç sınıf insan vardır ki Yüce Allah kıyamet gününde bunlara iltifat buyurmaz, yüzlerine bakmaz, onları tezkiye etmez (temize çıkarmaz, aklamaz), korumaz. Onlar için can yakıcı bir azap vardır. Bunlar: Elbiselerini kibirlenerek yerlerde sürüyen, yaptığı iyiliği başa kakan ve satılık eşyasını yalan yeminle kıymetlendirmeye çalışan kimselerdir.”²⁵ buyurmakta ve böylece başa kakmanın ne kadar kötü bir davranış olduğunu, âhirette insanı ne büyük felâketlere sürükleyeceğini anlatmaktadır.²⁶

Başka bir hadiste de: “Düzenbaz, cimri ve yaptığı iyiliği başa kakan kimse Cennete girmeyecektir (Cennete ilk girenlerden olmayacaktır)” buyurulmaktadır.²⁷

Görüldüğü gibi âyetlerde ve hadislerde yaptığı iyiliği başa kakmak hoş karşılanmamakta ve yasaklanmaktadır. İyilik yapan insan, yaptığı iyilikle sevap kazanır. Fakat iyiliği başa kakmakla bu sevap ortadan kalkar. Bu tür insanlar; düzenbazlar ve cimriler sınıfına dâhil edilir. Yaptığı iyiliği başa kaktığı için azabı da hak eder.²⁸

Yapılan yardım ve iyiliği başa kakma edebe zıt ahlâksızca bir davranıştır. Onun için de sadece Müslümanlar tarafından kötü görülen bir davranış değil, her dinden insanın çirkin gördüğü bir harekettir. Çünkü maddî-manevî her türlü iyiliğin kaynağı Cenab-ı Hak'tır. Dolayısıyla bu tür imkânlara sahip insanların, başkalarına bir iyilik yaptıklarında bu iyiliği başa kakma gibi bir lüksleri yoktur. Çünkü mesela zengin bir kişi fakir birisine yardım ettiğinde, Cenabı Hakk'ın kendisine lütfettiği malı veriyor, âlim ilmini paylaştığında

²⁵ Müslim, *İman*, 171.

²⁶ Osman ÇETİN, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Başa Kakma md.

²⁷ Tirmizi, *Birr*: 41.

²⁸ Cemil ÇİFTÇİ, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Minnet md.

yine kendisine lütuf olarak verilen bir ilmi paylaşıyor...

Sonuç

İnsanı yaratan Yüce Allah, insanın neyi bilip neyi bilmediğini de çok iyi bilir. Onun için de insana gerek kendi şahsî hayatında, gerekse diğer insanlarla münasebetlerinde nasıl davranması gerektiğini Kur'ân'da öğretmiştir. Bazı müfessirlerin “**Ahlâk ve Âdâb Sûresi**” dedikleri Hucurât Sûresi'nde de Yüce Allah, beş âyette “*îman edenlere*” seslenerek onlara âdâb-ı muâşeret adına bazı şeyler öğretmiştir. Tebliğimizde örnekleriyle bunu göstermeye çalıştık. Hucurât Sûresi 13. âyette Yüce Allah bu defa hangi dine olursa olsun inananıyla inanmayanıyla “*Ey insanlar!*” diyerek bütün insanlara hitap etmiştir. Böylece Hucurât Sûresi hem mü'minlere kendi aralarındaki âdâb-ı muâşereti, hem de inancı ne olursa olsun bütün insanlara görgü kurallarını öğretmek için nâzil olmuştur.



MEŞRUTİYET DÖNEMİ OSMANLIDA BİR FELSEFE-DİN UZLAŞIMI OLARAK ‘DİNÎ AHLÂK’

Doç. Dr. İrfan GÖRKAŞ*

1. Dinî Ahlâk Sorunu

Hemen belirtmem gerekmektedir ki ‘dinî ahlâk’ terimiyle, dinî ilimler içerisinde var olagelen ahlâkı kastetmiyorum. Başlığımızda yer alan kavram, sözgelimi fıkıhın ‘ibadat ve muamelat’ı, Hadis’in ‘edeb ve zühd’ü, kelamın ‘efâl-i ibad’ı ve tasavvufun ‘sufi ilmihali’ değildir. O halde dinî ahlâk nedir? Onu diğer ahlâk çalışmalarından ayıran şey/ler ne/ler/dir?

Soruyu ‘dinî ahlâk nedir?’ diye koymak, onun ahlâk araştırmalarındaki özünü ve ayırımı tespitiye yönelmek demektir. Oysa biz burada doğrudan bu tür bir öz araştırması yapmak istemiyoruz. Aksine biz, bildiri başlığımızda belirtilen ayırım üzerinden ‘dinî ahlâk’ı ele almak istiyoruz. O nedenle bu çalışma Meşrutiyet döneminin dinî ahlâkına odaklanmaktadır.

2. Meşrutiyet Dönemi Osmanlıda Felsefî Ahlâk

Meşrutiyet dönemi Osmanlıda dinî ahlâkı ele almamızın iki gerekçesi vardır. Birincisi Rüştiyelerin kurulmasıyla başlayan bir “yeni/felsefî ahlâk” eğitimi ve araştırmaları, Sultani/İdadî/lerle gelişip ilerlemiş, Darulfünunla zirveye ulaşmıştır. O nedenle bu dönem, yani Rüştiye-İdadî-Darulfünun dönemi ahlâk eğitimi ve araştırmaları, İslâm ahlâk araştırmaları tarihi açısından önemlidir. Çünkü bu dönemdeki ahlâk eğitimi ve araştırmaları, Türk-İslâm ahlâk tarihinde hem radikal bir değişimi, hem gelişimi ifade etmektedir. Biz dönemin bu önemine binaen, dönemin ahlâk çalışmalarında ortaya çıkan değişim/gelişim/ler, diğer bir ifadeyle ‘felsefî ahlâka’, Rüştiye ve İdadiler üzerinden kısaca işaret etmek istiyoruz. Bu işaretle mektep eğitimleriyle ilgili iki mevzuat düzenlemesine atıfla yapacağız.

İlki, 1316 tarihli *Maarif Salmamesi*’dir. Bu salname maarifin yayınladığı ilk salname özelliğini taşımaktadır. Salmamede “Umum

* Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İslam Felsefesi),
irfangorkas@yahoo.com

Mekatib-i Rüşdiyye ve İdadiyede Okunacak Ulum ve Fünunun Haftalık Aded-i Dürusunu Mübeyyin Cedveldir” adıyla bir belge yer almaktadır. Belgeye göre ahlâk dersi, çizelgenin ders sıralamasında üçüncü sırada “Edebiyat ve Ahlâk”¹ adıyla yer almaktadır. Ders, 6.sınıfta 2, 7.sınıfta 1 saat olarak düzenlenmektedir. Başka bir ifadeyle ahlâk, 6.senelik programda haftalık 1 ders olarak planlanmıştır.² Ancak bu ders düzenlemesi İdadi kısmına yöneliktir, Rüşdiyye dâhil edilmemiştir.

İkinci belgemiz, bu dersin içeriğine yöneliktir. Teknik terimle dersin müfredatıdır. Müfredat hem adı geçen Salnamede hem Milli Eğitimin ilk teşkilat tarihçisi Mahmud Cevad’ın ilgili eserinde yer almaktadır. Buna göre yeni/felsefi ahlâk dersinin müfredat konuları şunlardır:

“İlm-i ahlâkın tarifi ve mevzuu. Vicdan ahlâkı. Hayır ve şer hüsnî temyizi. Bu hislerin terbiye ile terakkisi. Mesuliyet ahlâkiye. Şerait-i mesuliyet. Derecat ve hududu. Vezaif-i ahlâkiye. Kanun-ı ahlâkın evsaf-ı mümeyyizesi. Kaide-i ahlâkın tayini.

Hayr ve vazife-i nazife. Şahs-ı insanın haysiyet-i zatiyesi. Hukuk ve vezaif beyinlerindeki münasebet. Enva-ı vezaif. Ahlâkın gayeti ve kuvve-i teyidiyesi. Fazilet. Saadet. Fazilet ile saadet beyinindeki münasebat. Zevk-i vicdani. Azab-ı vicdani. Mükafat-ı uhreviye. Vezaif-i şahsiye: Kaide-i esasiyesi. Envar. Fezail-i şahsiye. İtidal. Hüsn-i tedbir. Şecaat. Sıdk. İncaz-ı kavil ve va’d. Şeref-i zati. Hayat. Sa’y. İlh.

Eşhas beyinindeki münasebat: Ebna-yı nev’in hayatına hürmet. Fiil-i katlin hürmeti. Müdafa-i nefsi emr-i meşruu. Ebna-yı nev’in saadet ve şöhretine teaddi etmemek. İftira ve bedgölük. Haset. İlh. Ebna-yı nev’in mal ve mülküne teaddi etmemek.

Ukud ve mukavelatın mahkemiyeti. Hasenat ve vezaif-i aile. Evliya-yı ailenin vezaif-i mahsusası.

Evladın velilerine karşı vezaifi. Evladın yekdiğerine karşı vezaifi. Hüsn-i aile.

Vezaif-i umumiye: Kavanin-i memlekete itaat. Vergü. Hizmet-i askeriye.”³

Mahmut Cevad’ın *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı* adlı eserinde Umum Mekatib-i Rüşdiyye ve İdadiyede Beher Haftada Okunacak Ulum Ve Fünunun Aded-i

¹ Ahlâk dersi programlarda farklı isimlerle ve farklı derslerle birlikte yer almıştır. Bk. İrfan Görkaş, *Osmanlı Mekteplerinde Ahlâk*, Birleşik, Ankara 2014.

² Bk. *Salname-i Maarif-i Umumiye*, Matbaa-i Amire, Darulhilafe 1316, Birinci Sene, s.201.

³ “Umum Mekatib-i Rüşdiyye ve İdadiyede Okunan Ulum ve Fünunun Haftalık Aded-i Dürusunu Mübeyyin Cedvel”, Ayrıca bk. Mahmud Cevat İbnüşşeyh Nafi, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı*, Matbaa-i amire, İstanbul 1338, s.412

Dürusunu Mübeyyin Tanzim Olunan Cetveldir başlığı altında verilen dersler içerisinde yeni/felsefî ahlâk yer alır, cetvelin akabinde ders içerikleri verilir. Ahlâk dersinin içeriği verilmeden önce altı yıllık ahlâk ders kitaplarının adları sayılır. Buna göre Rüşdiye ve idadi yeni/felsefî ahlâk dersleri müfredatına uygun olan ders kitapları şunlardır:

- 1.sene: Musahhah Vezaif-i Etfal
- 2.sene: Rehber-i Ahlâk
- 3.sene: Bergüzar- Ahlâk
- 4.sene: Ahlâk-ı Hamide
- 6.sene: İlm-i Ahlâk⁴

Müfredatın daha ilk paragrafında yer alan kavramlar, klasik ahlâk araştırmalarında yer alan ahlâk kavramlarının değişimini göstermektedir. Vicdan, hayır, şer, mesuliyet, mesuliyetin şartları, sınırları, hislerin terbiye ile gelişimi, gibi. En önemlisi de ‘vazife ahlâkî’nin eğitimde yer almış olmasıdır. Vazife ahlâkıyla ilgili kavramlar ise ahlâkî vazifeler, ahlâk yasası, ahlâk yasasının ayırıcı vasıfları, ahlâk yasasının belirlenmesi, vb.kavramlardır. İkinci paragrafta yer alan, “Hayr ve vazife-i nazife” şeklinde düzenlenen ilk ahlâk konusuna bakılırsa iyi, ‘vazife’ ve ‘nazif vazife’ kavramıyla belirlenmiştir ki işte bizim sözünü ettiğimiz ahlâk bu felsefî ahlâktır. Ancak bu ahlâkın bir öncüsü, bir pratik kısmı vardır. Başka bir ifadeyle mekteplerdeki “Osmanlı yeni/felsefî ahlâkî”nın ilk ve pratik kısmını Rüştiye mekteplerindeki ahlâk programı oluşturmaktadır. Rüştiye ahlâk müfredatı ilgili mevzuatta şu şekilde yer almaktadır:

“İkinci sene haftada 2 ders. *Ahlâk Risalesi*’nden zirde gösterilen VAZİFELER (büyük harf vurguları bize ait) tertip ettirilecektir. Hakk Teâlâ hazretlerine, peygamber ve kitaplarına iman, sünen-i seniyyeye ittiba, kudret-i ilahiye, emirülmüminin padişahımız efendimiz hazretlerine inkıyad, akıl, lisan, ahlâk-ı zemime, yalancılık, kovuculuk, iki yüzlülük, gıybet, enaniyet, hased, haylazlık, arsızlık, hilekârlık, masharalık, garaz, batalet, işsizlik, rabıta ve intizam, adalet, merhamet, ebna-yı cinse merhamet, hayır ve hasenat, vazife, hıfz-ı sıhhat mebahisi bi’l-etraf tefhim edilecektir.”

“Üçüncü sene haftada 2 ders. *Rehnüma-yı Ahlâk* nam risalenin münderecatına şakirdanın layığıyla kesb ü vukuf eylemeleri lazım olmağla mebahis-i atiyeye dair VAZİFELER (büyük harf vurguları bize ait) tertip ettirilecektir. “İnsanın sair hayvanlardan farkı, gençlik, ilim, ibadet, riayet, ziyankârlık, ağız gevşekliği, tahkir, insaniyet, sadakat, hüsn-i karin, azamet ve vakar, inad, nezafet, sehavet, buhl, muavenet, ülfet, edeb ve hürmet, hukuk-ı

⁴ Bk.Mahmud Cevat İbnüşşeyh Nafi, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı*, Matbaa-i amire, İstanbul 1338, s.412. Ahlâk derslerinde okutulan kitaplar bunlarla sınırlı değildir. Ahlâk ders kitapları için bk.İrfan Görkaş, *Osmanlı Mekteplerinde Ahlâk*, Birleşik, Ankara 2014.

uhuvvet, iffet ve hamiyet (Madde 26)'.⁵

Çalışmamızın Meşrutiyet döneminin dinî ahlâkına odaklanmasının ikinci gerekçesi, bildiri başlığımızın yaptığı ayırımdır. Yani bir felsefe-din ilişkisinin bu dönemdeki varlığını ortaya koyabilmektir.

3.Felsefe-Din İlişkisi Olarak Dinî Ahlâk

Bilindiği gibi felsefe-din ilişkisi, ahlâk söz konusu olduğunda, ya felsefeden dine, ya dinden felsefeye doğru olmaktadır.⁶ Felsefe-din ilişkisinin özünü ise ya 'kabul' yahut 'red' oluşturmaktadır. Kabulde ilişki olumlu, redde ilişki olumsuz sonuçlanmaktadır. 'Olumlu ilişki' anlamında biz, bildiri başlığımızda 'uzlaşım'ı kullandık.

Meşrutiyet dönemi Osmanlı eğitimine vazife ahlâkının girişi doğal olarak dinî ortamda gerçekleşmiştir. Mektep olgusu, her ne kadar Türk eğitiminde 'yeni'yi içeriyorsa da mektep programları 'yeni'yle birlikte 'kadim'i de sürdürmekteydiler. Yani mektepler yeni felsefe bilimleri yanında kadim dinî ilimleri de içerir durumdaydı. Meselenin anlaşılabilmesi için dönemin 'dinî eğitim'inin ve klasik din ilimlerinin medreselerde yapıldığını hatırlatmamız yeterlidir diye düşünüyoruz. O halde şu soruyu sorabiliriz. Meşrutiyet döneminde dinî düşünce ortama giren 'vazife ahlâkı' acaba nasıl karşılanmıştır? Acaba dinî ortam mensupları 'yeni vazife ahlâkı' hakkında ne düşünmektedirler?

Sorulara cevap verebilmek, iki Meşrutiyet'in ayırında olmak gerektirmektedir. Yani vazife ahlâkının Osmanlı eğitiminde varlık bulması I.Meşrutiyet yılları ve sonrasında, dinî ortamın felsefeyle (vazife ahlâkı) ilişki kurması II.Meşrutiyet yılları ve sonrasında söz konusudur. Bunun böyle olması da tarihsel açıdan doğaldır. O halde bu dönemde ortaya çıkan felsefe-din ilişkisine yakından bakabiliriz.

Hemen belirtmeliyim ki Meşrutiyet dönemi Osmanlıda ortaya çıkan felsefe-din ilişkisini, iki eserden hareketle ortaya koyacağım. Onların her ikisi de dönemin bir ahlâk eseridir ve 'ahlâk-ı dinî' adını taşımaktadır. Ancak dönemin dinî ahlâkla ilgili çalışmaları bu iki

⁵ Mahmud Cevat İbnüşşeyh Nafi, *Maarif-i Umumîye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı, XIX.Asır Osmanlı Maarif Tarihi*, Hz.Taceddin Kayaoğlu, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2001, s. 424-459.

⁶ Bk. Mehmet S.Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1987, s.239; Enver Uysal, "Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler", *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ed.M.Selim Saruhan, Ankara 2013, s.104.

eserle sınırlı değildir.⁷ Örneklerimizden birincisi bu tür eserlerin başlangıcını, diğeri yirmi sene sonrasını ifade etmektedir. Başka bir deyişle eserler, bilerek seçilmişlerdir. Belli bir dönemi içermeleri bakımından her iki eser, bizim için önemli kaynaklardır ve çalışmamızın ilkesini oluşturmaktadırlar.

İlkemiz olan iki dinî ahlâktan birincisi Ali Seydi'ye aittir.⁸ Eseri *Vezaif Nazariyesi Üzerine Müretteb Ahlâk-ı Dinî* ismini taşımaktadır. İkincisi Ömer Nasuhi Bilmen'e aittir.⁹ Eseri *Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslâmiye Dersleri*'dir. Yukarıdaki sorunu tekrar etmemiz gerekirse; acaba dönemin 'dinî ahlâk' adını taşıyan bu çalışmalarını niçin ve hangi sebeplerle ortaya çıkmışlardır? Onlar 'dinî ahlâk'a nasıl bakmaktadırlar? Eserlerde sözü edilen göre dinî ahlâk nedir? Mekteplerde okutulan "Osmanlı felsefî ahlâkî"yla¹⁰ nasıl bir ilişki içine girmişlerdir? Dönemin dinî ahlâkını diğeri ahlâk çalışmalarından ayıran şeyler (ayrılımlar) nelerdir?

1.1.Yeni 'Dinî Ahlâk'ın Kuvveden Fiile Çıkışı

Ali Seydi, dinî ahlâkın kuvveden fiile çıkışını eserinin girişinde şu sözleriyle ifade eder: "Geçen sene Maarif Nezareti Celilesi, programlarına idhal edeceğini va'd eyledi ki, **yeni bir ders** için '**Ahlâk-ı Dinî**' namındaki ders için bir eserin yazılmasını müsabakaya koymuş idi."¹¹ Ali Seydi'nin bu açıklamasından ve yazar Nazım'ın eser isminden ödünç alarak biz, diğeri/geleneksel dinî ahlâklardan ayırmak için bu dönemin dinî ahlâkına '**yeni dinî ahlâk**' adını vermek istiyoruz.

Anlaşıyor ki yeni dinî ahlâkın kuvveden fiile çıkışının sebebi, diğeri bir ifadeyle Ali Seydi'nin eserini yazış gerekçesi, Milli Eğitim Bakanlığının programlarına dinî ahlâk adıyla bir ders ilave edeceğini bir tebliğle duyurması ve ders kitabı yazma yarışması açmasıdır.

⁷ Sözelimi bak.A.N., *Ahlâk-ı Diniye ve Vezaif-i İslamiye*, Matbaa-i Ahmed Kamil, İstanbul 1331; Nazım, *Yeni Mubahasat-ı Ahlâkiye-i Diniye, Tarihiye, Sıhhiye ve Medeniye*, Kütüphane-i Hilmi, İstanbul 1337; Karahisar Mebusu Mehmed Kamil, *Ahlâk-ı Şer'îye Dersleri*, Hukuk Matbaası, 1330-1332; İçelli Abdullah Şevket b.Mahmud Hamdi, *Ahlâk-ı Dinî*, Hürriyet Matbaası, İstanbul 1328; vb.

⁸ Bk.Ali Seydi, *Vezaif Nazariyesi Üzerine Müretteb Ahlâk-ı Dinî*, İstanbul 1329.

⁹ Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslamiye Dersleri*, Ahmed Kamil ve Şeriki Matbaası, İstanbul 1347 H/1928.

¹⁰ Bk. Gülsüm Pehlivan Ağırakça, *Mekteplerde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi 1839-1923*, Çamlıca, İstanbul 2013; İrfan Görkaş, *Osmanlı Mekteplerinde Ahlâk*, Birleşik, Ankara 2014.

¹¹ Ali Seydi, "Mukaddime", age, s.1.

Ancak Ali Seydi'nin anlattığı kadarıyla “ahlâk-ı dinî” teriminden (terkib) Bakanlığın neyi kastettiği, nasıl bir gaye takip ettiği layıkıyla anlaşılammış, o nedenle farklı amaç ve hedeflerle eserler yazılıp Bakanlığa takdim edilmiştir. Neticede sunulan eserlerin hiç birisi Bakanlık tarafından beğenilmemiştir. Yarışmaya katılanlardan birisi de Ali Seydi Efendi'nin elimizdeki eseridir.

Ali Seydi girişte, eserinin yazış gerekçesini anlatırken, temele ahlâk yasasını koymaktadır. Ahlâk yasası, Avrupalılarca tertip edilmiş, esasları (kavaid) ıslah edile edile, maddeleştirile maddeleştirile bugünkü hale getirilmiştir. Bu haliyle o ‘yeni’ olandır. Avrupalılarca tekemmül ettirilen yeni ahlâk yasaları Ali Seydi'ye göre tamamıyla dine (ahkâm-ı celile-i şer'iyeye) uygun yasalardır.

Ali Seydi'nin eserini yazışının ikinci gerekçesi, ortada bir “terakkiyat ve tekemmülât-ı medeniye” olgusunun olmasıdır. Daha doğrusu “ilerlemiş ve tekemmül etmiş bir medeniyet” karşısında İslâm dininin/medeniyetinin durumunun ne olacağı bir sorun olarak durmaktadır. Ali Seydi bu noktada, “ilerleyen ve tekemmül eden bütün medeniyetlerin “din-i mübin-i İslâm” tarafından içerildiği (ihata) görüşünü dile getirmektedir. Ancak bu hakikat henüz ortaya konulamamıştır. Bu meseleyi ele alan bir eser yazılması gerekmektedir. İşte Ali Seydi'nin Bakanlığın duyurusundan ve açtığı eser yazma yarışmasından anladığı budur. Ali Seydi'nin yeni ahlâk-ı dinî adlı eserinin kuvveden fiile çıkışının sebep/ler/i budur. Eserinin yazılış tarihi 30 Teşrinevvel 1326'dır. Bir yıl öncesi düşünüldüğünde, Bakanlığın duyuru yaptığı ve yarışma açtığı tarih, 1325 yılı olmaktadır. Bu tarihe göre Bakanlığın yeni ahlâk dersi duyurusu ve açtığı yarışma, 1906 yılına denk gelmektedir.

İkinci eserimiz ise birincisinden yaklaşık 22 yıl sonrasına aittir. İkinci eserin baskı tarihi 1347, yani 1928 yılıdır. Eserin yazarı Ömer Nasuhi, eserinin kapağında “bu eser, ahlâk-ı İslâmiyenin küçük mikyasta bir ayine-i tecellisidir. Mekteplerde tedris edilen ‘*ahlâk-ı felsefiye*’ mebahisiyle mütenazır olarak tertip edilmiştir” diyerek ‘ahlâk-ı İslâmiye’nin mekteplerde ders olarak okutulan felsefi ahlâkın konularını (mebahis) örnek aldığı, eseri *Ahlâk-ı İslâmiyeyi* bu örneğe göre (mütenazır) düzenlediğini belirtmektedir. Yani Bilmen'in dinî ahlâk'ının ilkesi, diğer bir ifadeyle kuvveden fiile çıkışının sebebi, “mekteplerde tedris edilen ahlâk-ı felsefiye mebahisi”dir.¹² Eserin yayınlandığı sırada yazarının dinî ortam

¹² Ömer Nasuhi, *Nazari ve Ameli Ahlâk-ı İslamiye Dersleri*, s.1.

mensubu (Fatih dersiamlarından) olması bildirimiz açısından önemli bir kayıttır.

1.2.Din-Felsefe İlişkisi Olarak Ahlâk ve Mahiyeti

Bir din-felsefe ilişkisi/uzlaşımı olarak yeni ahlâkın mahiyetini iki kategoride belirleyebiliriz. Birincisi ikinci yazarımızın ‘mebahis’le ifade ettiği mahiyet, ikincisi ahlâkın tanımları ve mahiyeti başlığı altında yazarlarca verilen mahiyet. İkinci yazarımızın eserinin üçlü muhteviyatını birincisine örnek olarak verebiliriz. Buna göre ahlâkın mahiyeti, ilm-i ahlâkın mahiyeti ve saire hakkındaki *Mukaddime*, ilm-i ahlâk-ı nazari hakkında olup iki faslı içeren *Birinci Kısım*, ilm-i ahlâk-ı ameli hakkında olup İlahî, şahsî, ailevî, ictimai vazifeleri havi *İkinci Kısım* olmak üzere üç bölümlüdür.¹³ Bu üç bölümde dinle ilgili herhangi bir konu başlığı yer almamaktadır. Bu durumda yazarların ‘mahiyet’ başlığı altında açıkladığı mahiyete bakmamız gerekmektedir.

İkinci eserin yazarı Ömer Nasuhi, ahlâkın önemini ahlâk-medeniyet ilişkisi üzerinden anlatır. Dünya tarihi, milletlerin en mesut, en müterakki devrelerinin ahlâk sahibi oldukları devreleri olduğunu göstermektedir. Aynı ilişki ahlâk-izmihlal durumunda da geçerlidir. Onlar izmihlal dönemlerinde ahlâken iyi değillerdir. Bu değerlendirme, bir taraftan yazar üzerinde aydınlanmanın etkisini gösteren bir değerlendirmedir, diğer taraftan ahlâkın dinle uzlaşısı için bir başlangıçtır. Daha doğrusu yazarımız dinî ahlâka, ahlâk-terakki/izmihlal ilişkisinden geçmektedir. İşte bu bağlamda “Mübeccel din-i İslâm”, ahlâk-terakki ilişkisine yer vermiş, ahlâkı önemsemiş, ahlâksızlık-izmihlal ilişkisini örnekleyerek olumsuzluğuna/zararlarına dikkat çekmiş, İslâm ahlâka layık olduğu büyük kıymeti vermiştir. Yazarımız bu ifadeyle din-felsefe/ahlâk ilişkisine olumlu açıdan giriş yaptıktan hemen sonra dinin kaynağından olan bir hadise yer verir: “Güzel huy, Allah Teala’nın en büyük yaratmasıdır (halk).” İkinci bir hadis ilave eder. “İnsanın saadeti güzel huydur. Fena huy da şekavetinde ma’duddur.” Böylece yazarımız, doğrudan dinin iki kaynağından ikincisi olan Hadis’i kullanarak felsefe ve dini ‘ahlâk’ kavramı üzerinden uzlaştırmış olur.

Birinci eserimiz, ahlâkın konusunu (mevzuu) ahlâk ve cibillet-i beşeriye olarak ifade eder. Bu iki kavramla ilgili esaslar (ahkam), bütün beşere şamildir, milliyet, kavmiyet ve adetler gibi

¹³ Ömer Nasuhi, age, s.2.

değişmezler. Ahlâkın gayesi, insanın maddeten ve manen yetkinleşmesidir (tekemmülât). Yetkinleşmek bir takım ahlâk ilkelerine (kavaid) ve yasalarına (kavanin) tam uymakla mümkündür. Yazar ahlâkın konu ve gayesini bir arada ve tek tanımla tekrar ifade eder, tanımlamayı ‘vazife’ kavramıyla yapar: “Bunun mevzuu insanın nefesine, hâlikına ve ebna-yı cinsine karşı ifasıyla mükellef olduğu vezaifden ve gayeti dahi saadet ve selamet-i diniye ve uhreviyeden ibarettir.”¹⁴ Yazarımız açıkça yaptığı bileşik tanımında din ve felsefeyi uzlaştırmaktadır. Yani ahlâk konusunu ‘felsefe’den, gayesini ‘din’den almaktadır.

İkinci eserimiz, ahlâkın konusunu (mevzuu) insanlara ait bir takım melekelerle vazifelerin heyet-i mecmuası olarak belirlemektedir. Ahlâk adı geçen melekelerle vazifelerin vasıflarından ve ârızalarından bahsetmektedir. Netice itibariyle yazarımız ahlâkın tanımını yapar. “İlm-i ahlâk, insanların haiz oldukları bir kısım melekelerden ve mükellef oldukları bir takım vazifelerden bahseden bir ilimdir.”¹⁵ Anlaşılacağı gibi ikinci eserin müellifi de birincisi gibi ahlâkı, “melekeler” ile “vazifeler” olmak üzere iki kavramla temellendirmiş olur. Gayesini açıkça kaydetmemiş olsa da anlattıklarına göre bir takım ruhani hastalıkların sebeplerini belirleyerek insan ruhunu bu hastalıklardan korumaya çalışmaktadır. Bunu da kalbimizde faziletlere yönelik güzel bir heyecan duygusu meydana getirerek yapar. Tekraren ifade etmek gerekirse ahlâkın konusu her iki esere göre “melekeler” ile “vazifeler”, gayesi insanı ruhani hastalıklardan koruyarak “saadet ve selamet-i diniye ve uhreviye”yi elde etme imkanı sunmaktır.

Birinci eserimiz ise ahlâk ilmi ile dinî ilimleri, kaynak (mehaz) ve yardımcı (muavin) ilimler temelinde bir araya getirerek din-felsefe ilişkisi kurar. Buna göre ilm-i ahlâk mebahisi, ilm-i Tefsir ve Hadis, ilm-i Fıkh, Siyer-i şerife, ilm-i Tasavvuf, Tarih, Mantık, ilm-i Ahval-i Ruh, İlm-i terbiye-i atfal, vb.den yararlanır. Özellikle de ilm-i fıkıh’ın “ahlâk-ı dinî” ile ilişkisi pek esastır. Çünkü her ikisi de mükellefin “itikad” ve “ahlâk”la ilgili meselelerinin hepsini bilmek, ibadat ve muamelatı yeteri kadar ahkâm ve adabını öğrenip hal ve hareketini onlara tatbik eylemek lüzumundan ve zorunluluğundan bahs eder. İşte ahlâk bu noktada onlarla (dinle) buluşmuş olur.

Eserlerimizin kurdukları bir diğer uzlaş, ahlâkın değişme/me/si

¹⁴ Ali Seydi, age, s.5.

¹⁵ Ömer Nasuhi, age, s.3.

meselesidir. Bu tür uzlaşmayı, ikinci eserimizle örnekleyeceğiz. Yazarımız ahlâkî değişimi (kabil-i tehzib ve ıslah) hem felsefe, hem din ile temellendirir. Felsefî gerekçeye ahlâk ve nasihat için yazılan bu kadar eserin, gösterilen gayretlerin varlığını gösterir. Dini açıdan “Ben mekarim-i ahlâkî itmam için gönderildim” şeklinde Hadis’e başvurur. “Ahlâkınızı tahsin ve tezyin ediniz” hadisini ilave eder.¹⁶ Doğal değişimleri örnek olarak verir. *İhyau Ulumiddin*’e atıfla fizik dünyadaki oluşu, insan iradesinin dahli bakımından ayırır. İnsanda ‘ahlâkî bir meleke’ olduğunu onun terbiye ile gelişerek inkişaf edebileceğini belirtir.

İlk eserimizin yazarı dinî ahlâkla ilgili bir sonuç çıkarır ki bu diğer dinî ahlâklardan farklı olarak bizim başlığımıza aldığımız dinî ahlâktır.

“İşte ‘ahlâk-ı dinî’nin insanı dareynde nail-i saadet-i uzma eylemek için ‘kavanin-i ahlâkiye’ ve kavaid-i fıkhiye ve şer’iye’yi aynı zamanda, memzucen ve mahlutan tatbik etmenin usulünü öğretir bir ilmi celil olduğu tafsilat-ı sabıka ile de tezahür eyler. Fasl-ı atiden itibaren bu kavaid ve kavanin-i tedkik ve tahlil eyleyeceğiz.”¹⁷

Netice itibariyle yeni dinî ahlâkın mahiyetinin, biri yeni felsefî ahlâk, diğeri din (ayet ve hadis) olmak üzere iki unsurdan oluşmakta, kaynak olarak çoğunlukla Hadis kullanılmakta, ikisi arasındaki uzlaşma ise konu, amaç, ahlâkî değişim sorunu ve kaynakları (me’haz ve muavin ilimler) üzerinden sağlanmaktadır.

1.3.Yeni Dinî Ahlâkın Konuları

‘Yeni ahlâk-ı dinî’ ile ilgili bildirimizi iki eserin bölümlerinden söz ederek dinle ilgili katkılara işaret ederek sonlandırmak, böylece ahlâk-ı dinî üzerinde yapılacak çalışmalara imkân tanımak istiyoruz.

İlk yazarımız Ali Seydi eserini altı fasıldan oluştururken Bilmen’in eseri, iki kısımdan oluşmakta, birinci kısmı nazari ahlâka ayrılmış olup iki fasıldan, ikinci kısım ameli ahlâka ayrılmış olup tek fasıldan oluşmaktadır. Eserlerin muhtevalarını bir çizelge üzerinde gösterebiliriz.

| | | |
|--|-------------|-------------------|
| | FASIL NO | YAZARI: ALİ SEYDİ |
|--|-------------|-------------------|

¹⁶ Ömer Nasuhi, age, s.6.

¹⁷ Ali Seydi, age, s.14.

| | | |
|-----------------|---|--|
| AHLÂK-I DİNÎ | 1 | İlm-i ahlâkın tarifi, mevzuu, gayeti, taksimi, muavinleri |
| | | Ahlâkın mahiyeti |
| | | Ahlâk hakkındaki nazariyat-ı muhtelifi |
| | | Ahlâk müsteid tahavvüldür |
| | | Ahlâk-ı dinî nedir? |
| | 2 | Kavanin-i ahlâkiye |
| | | Vezaif-i me'murenin başlıcaları |
| | | Vezaif-i menhiyenin başlıcaları |
| | | Mesuliyet ve envaı |
| | | Tevzi-i vezaif |
| | | Vezaif-i nefsiye |
| | | Terbiye, terbiye-i cismaniye-fikriye-ahlâkiye |
| | 3 | Vezaif-i beytiye veya aile |
| | 4 | Dindaşlara, milletdaşlara, vatandaşlara karşı olan vezaif: Vezaif-i ictimaiye |
| | 5 | Vezaif-i umumiye veya insaniye |
| | 6 | İnsanın Cenab-ı Hakka karşı vezaifi |

| | | | | |
|-------------------------------------|--|---------|---|---|
| AHLÂK-I İSLÂMÎYE | 1.KISIM NAZARÎ AHLÂK | 1.FASIL | YAZARI: ÖMER NASUHÎ | |
| | | | Vicdan ahlâkı | |
| | | | Vicdan, fitri ve umumidir | |
| | | | Vicdanın kıymeti | |
| | | | Müslümanlıkta bir kanun-ı ahlâkinin mevcudiyeti | |
| | | | Vazifenin mahiyeti ve menşei | |
| | | | İhtiyar ahlâkı | |
| | | | Mesuliyet ahlâkı | |
| | | | Ahlâki mesuliyetin şahsi olması | |
| | | | Ahlâki mesuliyetin derecesi | |
| | | | Kanun-ı ahlâkinin müeyyideleri | |
| | | | Hukukun menşei | |
| | | | Hayrın mahiyeti ve kısımları | |
| | | | Ahlâki faziletler | |
| | | | Fezail-i asliye | |
| | | | Saadetin mahiyeti | |
| | | | 2.FASIL | İnsani hayatın saikleri ve gayeleri |
| | | | | Ahlâk hakkında meslekler |
| | Ahlâk-ı İslâmiyenin esası | | | |
| | Ahlâk-ı İslâmiyenin düsturları | | | |
| | Nazar-ı İslâmda fani lezzetler | | | |
| | Ahlâk-ı İslâmiyede şahsi ve umumi menfaatlar | | | |
| | Ahlâk-ı İslâmiyede ihtisasların sevki | | | |
| | Dine müstenid ahlâk hakkındaki mütalaat | | | |
| | 2.KISIM AMELÎ AHLÂK | 1.FASIL | | ÖMER NASUHÎ |
| | | | | İlahi vazifeler=İtikadi ve ameli vezaif |
| | | | Tevhid-i Bari, münacat | |
| | | | Hakiki mesudiyetin diyanetle kıyâmı | |
| Diyanet | | | | |
| Şahsi vazifeler | | | | |
| Bedene ve ruha ait vezaif | | | | |
| Ailevi vazifeler | | | | |
| İctimai vazifeler | | | | |
| Mesleklerin mütekabil hukuk vezaifi | | | | |

1.4.Yeni Dinî Ahlâkın Temeli: Vazife

Birinci eserimizin yazarı Ali Seydi, eğitimi “bedeni, fikrî ve ahlâkî eğitim” olmak üzere üçe ayırır. Beden eğitimi cisimsel güçleri geliştirmek için yapılan eğitimidir, bu eğitim ahlâk eğitimi için öncelikle yapılması/alınması gereken bir eğitimidir. İkinci eğitim olan fikrî eğitim, insanın diğer canlılardan (hayvan) ayrılmak için alması gereken ilim ve marifetle ilgili eğitimidir. Üçüncü eğitim ahlâk eğitimidir. Ahlâk eğitimi, “vezaif-i memureyi” yapmak, “vezaif-i menhiye”den uzak durmaktır.¹⁸ Dikkat edilirse ahlâk eğitimi iki tür vazifeyi temel almaktadır. Bu iki tür vazifenin bireyle ilgili olanları olduğu gibi, ailevî, ictimai ve insanî (adalet, insaf=müsavat, haya, hilm ve tevazu, hazm-ı gayz, fav-ı hataya, hüsn-i teavun, iffet ve istikamet, nezafet, kerem, rahm, şefkat) olanları vardır. Özetle Ali Seydi, ‘vazife’yi ben (ene, nefis) ve ben-olmayan (gayr-i ene) temelinde ikiye ayırmakta, vazifeleri emredilen (me’mure) ve yasaklanan (menhiye) vazifeler olarak isimlendirmektedir.

Ben’le (ene) ilgili vazifeler: Takviye-i beden, tahsil-i ilim ve marifet, hâlîk-ı kâinata ibadet, mehafetullah, sebat ve metanet, kanaat, say ve gayret, ihlas ve meveddet, ihsan ve seha, hayırhahlık, rıfk ve nezaket ile bunların zıddı olan sebatsızlık, aç gözlülük, vefasızlık, atalet, bedhahlık, haset, sefahet, mübâlât-ı diniye ve emsaliyedir.

Ben-olmayanla (gayr-i ene) ilgili vazifeler: Adalet, hilm ve tevazu, hazm-ı gayz, afv-ı hatâyâ, muavenet, ebeveyn ve müteallikata itaat ve muhabbet, insaf ve mürüvvet, hubb-ı vatan, hamiyet, hayâ, dostluk, iffet ve istikamet, nezafet, merhamet ve şefkat, sadakat, ...vb. Bunların zıtları isaet, istiha, irtişa, intikamcılık, huşunet ve gazab, tecessüs, boşboğazlık, zemime, nemime, riya ve müdahane, kizb, nankörlük, ucb ve kibir, zulüm, hased ve benzerleridir.¹⁹

Yeni ahlâk eğitimine giren ‘ben’ temelli bireysel vazifelere ilaveten²⁰ ictimai vazifeleri genel ve özel vazifeler olmak üzere ikiye ayırır. Hükümet/devlet/e karşı yerine getirilmesi gereken yasal/resmi

¹⁸ Vazifeler için bk.Hüsameddin Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, Konya 1996, s.235.

¹⁹ Ali Seydi, age, s.16.

²⁰ “Sebat ve metanet, kanaat, say ve gayret, ihlas ve meveddet, seha, hayırhahlık, rıfk u nezaket. Bunların zıtları ise sebatsızlık, açgözlülük, vefasızlık, atalet, buhl, haset, vb.” Bk.Ali Seydi, age, s.34-41.

vatandaşlık vazifeleri genel vazifelerdir. Vatandaşların kendi aralarındaki bir münasebetten doğan haklar ise özel vazifelerdir. Bunlar dostluk, müsaferet, muallimlik-müteallimlik gibi vazifelerdir. Yazarımız vazifelerle ilgili sadece aklı/felsefi tasnifler yapmaz, yaptığı tasnifleri, ayet, hadis, fıkıhın müctehid imamlarının sözleri, vb. ile izah eder. Yani dinle uzlaştırır. İctimaî vazifelerden insanî vazifelere yükselir. İnsanları bir ailenin bireyleri saymak, her bir bireyi insanlığın bir güç kaynağı kabul etmek, hiçbir fark gözetmeksizin bir hiss-i uhuvvet ve şefkatle mütehassis olmak, maddi ve manevi bir zarar vermedikçe hukuk ve hürriyetine tecavüz etmemek, gibi vazifeler yazarın belirlediği insanî vazifelerdir.²¹ Yazarımız bu vazifeleri yerine getirmekle sorumlu olduğu vazifeleri Kendisine (nefsine), Kendisi-olmayana (nefsinin gayrisine) ve Yaraticısına (hâlikına) karşı vazifeler olmak üzere üç kısma ayırır. Bu taksime tekrar olmaması bakımından girmeyeceğim.

Yazarımız Ali Seydi'nin eserinin son faslı insanın Cenab-ı Hakka karşı vazifeleridir. Ali Seydi bu tür vazifeyi de ikiye ayırır. Birincisi “vezaif-i marifet” yani iman, ikincisi “vezaif-i ibadet”tir.²² Yazarımız bu fasla, ‘ilm-i ahlâk, ilm-i şeriatın bir şubesidir’ değerlendirmesiyle başlangıç yaparak ahlâk ilmini fıkıh/şeriat ilminin bir türü yapsa da peşinden gayelerinin ortak olduğunu, her ikisinin kastının da “saadet-i dareyn mazhariyeti” şeklinde belirterek din-ahlâk birlikteliğini ifade eder. Devamındaki değerlendirmesine bakılırsa Ali Seydi'nin yaptığı ve yapmak istediği din ve ahlâkın amaç ve konuları bakımından uzlaştığıdır. Yazarımızın felsefe-din uzlaştırmasını ifade eden ahlâkî vazifeye dair sözleriyle tamamlamak istiyoruz.

“İlm-i ahlâkın yapılmasını tavsiye eylediği ef'âl ve vezâifden hiçbiri mütesavver değildir ki *şeriat-ı garra* dahi anın icrasını emretmesün. Ve yine şeriatın nehy eylediği a'mâl ve ef'âlden hiç biri yokdur ki *nazar-ı ilm-i ahlâk*da merğub ve müstahsen olsun. Ancak ilm-i ahlâk mebahisinin bir çok kısımları yalnız saadet-i dünyeviyeyi kafil iken şeriat-i ilahiyyenin kaffe-i ahkamı hem saadet-dünyeviyeye hem de saadet-i uhreviyeyi şamil olduğundan ehemmiyeti daha büyük, daha vâsi'dir.”²³

Şimdide de ikinci eserimizden söz edebilirim. İkinci eserimizin yazarı Ömer Nasuhi, Ali Seydi'nin ‘din’ kavramı yerine eserinde ‘İslâm’ kavramını kullanmakta, dolayısıyla ‘ahlâk-ı dinî’ kavramını “ahlâk-ı İslâmiye” şekline dönüştürmektedir. Yeni şekliyle terimi

²¹ Ali Seydi, age, s.112.

²² Ali Seydi, age, s.143.

²³ Ali Seydi, age, s.143.

yazar, eserinde dört başlıkta kullanmaktadır. Bunlar “Ahlâk-ı İslâmiyenin esası, Ahlâk-ı İslâmiyenin düsturları, Ahlâk-ı İslâmiyede şahsî ve umumî menfaatlar, Ahlâk-ı İslâmiyede ihtisasların sevki” başlıklarıdır. İlk ikisi doğrudan kavramın kendisiyle/özünüyle alakalı, sonuncusu duygularla, dördüncüsü ise bireysel ve toplumsal yararlarla alakalı olarak kullanılan başlıklardır.

Yazarımız Ömer Nasuhi, İslâm ahlâkının esası “din-i mübin-i İslâmıdır, dedikten sonra İslâm dinini tanımlar. Buna göre İslâm dini ilahi dinlerin sonuncusu (âhir) ve en üstünüdür (efdal). Bu yüce din, peygamberlerin hâtemi olan Muhammed Mustafa'nın, umum beşeriyete tebliğ buyurduğu, ilmen ve irfanen yükseldikçe güzelliğine hayran olunan dindir.²⁴ O nedenle ‘ahlâk-ı dinî’, ahlâk-ı İslâmiye demektir. Bu nedenle “ahlâk-ı İslâmiye, bi'l-cümle mesalik-i ahlâkiyenin ma'kul, şayan-ı kabul olan ahkâmını, mehasinini daha mükemmel bir tarzda camidir.” Böylece yazarımız felsefe ve dini ahlâk alanında (mebahis) uzlaştırmış olur.

İkinci başlıkta Ömer Nasuhi ‘İslâm ahlâkının bir kısım düsturları vardır’ dedikten sonra onları sıralayarak açıklamalar yapar. Başka bir ifadeyle yazar Kantçı vazife ahlâkının ilkelerini (düstur) dinden hareketle yeniden vaz eder.

Düsturlardan birisi “Vazifeni mahza rıza-yı Bari için yap!” kaidesidir.²⁵ ‘Rıza-yı ilahi’ bu ilkede de görüldüğü gibi ahlâkın hedefi/amacıdır. Rıza-yı ilahiyi elde etmek, en büyük yetkinlik/kemal/tir. Yetkinliğin meyvesi, beka yurdunda “Cenab-ı Hakkın tecelliyatına, müşahede-i cemal”ine ulaşma mutluluğudur. Ömer Nasuhi için bu düstur, Rasyonalistlerin “Vazifeyi vazife olduğu için ifa et” kaidesini daha ulvi bir surette ihtiva etmektedir. Çünkü vazife dine dayandığında ‘yücelik (ulviyet)’ kazanmaktadır. Sonuçta vazifeye riayet de zorunluluk kazanmaktadır. Aksi durumda vazifeye riayet zorunluluğu sağlanamayacaktır.

Ömer Nasuhi'nin verdiği ikinci düstur, “Her ameli ihlasla, hüsni niyetle yap!” kaidesidir. Yazarımız ilk kaideyi ayete, ikinci kaideyi iki hadise dayandırır.²⁶ İslâm ahlâkının üçüncü düsturu, “Senden südurunu halkın görüp bilmesini istemediğin şeyi, تنها kalınca kendi kendine yapma!” kaidesidir. Bu düstur, açıkta yapılmayan kötü şeylerin kimsenin bilemeyeceği yerde de yapılmasını

²⁴ Ömer Nasuhi, age, s.49, 50.

²⁵ Ömer Nasuhi, age, s.51.

²⁶ Ömer Nasuhi, age, s.54.

engelleyen bir ilkedir. İslâm'ın bu ilkesi Kant'ın "Öyle hareket et ki riayet ettiğin kaide-i hareket; bir kanun hükmüne muvafık bulunsun." tarzındaki düsturunu fazlasıyla içeren bir ilkedir.²⁷ Çünkü bu ilke akıl için bir genel ilkeyi ifade etmekte ve 'Halkın görüp bilmesi uygun şeyleri yapmalı' düsturunu içermektedir. Yazarımız buradan şu sonucu çıkarmaktadır: "İşte bu âli düsturlar gösteriyor ki, ahlâk-ı İslâmiyemiz; aklî kaidelere mebni, vazife esasına müstenid olan "ahlâk-ı felsefiye"nin "mebadi"sini, bu yüksek kavaidini daha mükemmel bir surette cami bulunmaktadır."²⁸ Böylece Ömer Nasuhi, Ali Seydi de olduğu gibi ahlâk konusunda bir felsefe-din uzlaşımı gerçekleştirmektedir.

Ömer Nasuhi diğer yazarımız Ali Seydi'nin yaptığı gibi ahlâkı "ben-gayri ben" ayırımında temellendirmez. Aksine o, klasik İslâm temeddün anlayışı içerisinde "ihtiyaç" ve "yarar (nef)" kavramlarıyla temellendirir. Yazarımıza göre İslâm ahlâkında hem bireysel (şahsî) yarar (nef), hem toplumsal/umumi yarar nazara alınmıştır. Çünkü bu hikmetin bir gereğidir. Yani insanlar ihtiyaçlar içinde yaşarlar. Bu ihtiyaçlar karşılanmadıkça ruhların kemaline vesile olacak bir takım 'ulvî vazifeleri' güzelce ifaya kâdir olamazlar. Yazarımız ihtiyaçların teminini "meşru surette" kaydına bağlar ve şu hadisi aktarır: "Helal mal kazanan, iktisad dairesinden sarfa eden, fakr u ihtiyacı günü için fazlasını tasarruf edüp saklayan kimseye Hak Teâlâ rahmet etsün." İkinci olarak birey, 'başkası/nass'ın ihtiyaçlarını (umumun menafii) dikkate almalı, onları karşılamaya yönelmelidir. Yazarımızın nihayet, İslâm ahlâkının "nef'a müstenid meslek-i ahlâkiye" ilkelerini alıp ıslah/modernize ettiği sonucuna ulaşır. Yani İslâm, ahlâkî ilkelere aklilik (ma'kul), uygulanabilirlik (kabil-i tatbik) bir mahiyet vermekte, onlara yücelik/zorunluluk niteliği kazandırmakta, böylece birey-toplum yararı arasında ahenk vücuda getirmektedir.

Yazarımızın din-felsefe ilişkisinden hareketle vardığı dinî ahlâk sonucunu şu ifadelerinde görüyoruz:

"Hülasa; insanlar için din-i İslâm'dan daha nezih, daha mükemmel bir müessese-i ahlâkiye bulmak gayr-i kabildir. İnsanlar ne zaman ki İslâmiyet dairesinde yaşar, İslâm ahlâkına ittiba eder, insaniyet âlemi de o zaman kemale erer, hakiki surette mesud olur."²⁹

²⁷ Ömer Nasuhi, age, s.55; Kantın ahlâk felsefesi için bk.Bedia Akarsu, *Ahlâk Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s.145-255.

²⁸ Ömer Nasuhi, age, s.56.

²⁹ Ömer Nasuhi, age, s.63.

Sonuç

Meşrutiyet dönemi Osmanlıda ahlâk temelli felsefe-din ilişkisi olumlu (dinden felsefeye doğru) bir ilişki olarak gerçekleşmiştir.

Meşrutiyet dönemi Osmanlıda, önce bir felsefe olarak yeni ahlâk ortaya çıkmıştır. Bu yeni ahlâk, vazife ahlâkı veya vicdan ahlâkı olarak isimlendirilmiştir. Osmanlıda yeni bir felsefe olarak vazife ahlâkı, Rüşdiyelerin kurulmasıyla eğitimde modern/yeni dersler arasında yerini almış, ders müfredatı klasik İslâm ahlâkının erdemlerinin 'vazifeler' olarak düzenlenmesiyle ortaya çıkmış ve mekteplerde yeni bir anlayışla okutulmuştur. Rüştiyelerdeki yeni ahlâk, bir felsefe olarak meşrutiyet ahlâkının ilk devresini oluşturmuştur.

Bir felsefe olarak yeni ahlâkın ikinci devresi, Sultanî/İdadî mektepleriyle var olmuş, İdadî ahlâk dersleri teori ve pratik olmak üzere iki kısımda düzenlenerek okutulmuştur. Teorik kısmında ahlâkın tanımı, taksimi, eğitimle ilişkisi yahut ahlâkın değişip değişmediği vb. meseleler tartışılmış, pratik kısmında bireysel, ailevî, ictimai/medenî vazifelere ilaveten insanî vazifelere yer verilmiştir. İdadî ahlâk dersleri, bir felsefe olarak Osmanlı ahlâkının ikinci devresini teşkil etmektedir.

Bir felsefe olarak Osmanlı ahlâkının üçüncü devresi, 'yeni dinî ahlâk' devresidir. Yeni dinî ahlâkın kuvveden fiile çıkışında, Rüştiye ve İdadî mekteplerde var olan ahlâk, dinî ahlâk yazarlarınca 'felsefî ahlâk' olarak isimlendirilmiştir. Bu isimlendirmeyi esas aldığımızda, Osmanlı Vazife Ahlâkının, biri 'felsefî' diğeri 'dinî' olmak üzere iki ahlâktan oluştuğunun altını çizmemiz gerekmektedir.

Bildirimizde yer verdiğimiz iki yazar-eser örneğimizin ikisi de 'din'i felsefî ahlâkla uzlaştırma girişiminde bulunmaktadırlar. İlk örneğimiz olan Ali Seydi, Bakanlığın açtığı bir yarışmaya bağlı olarak kuvveden fiile çıkan dinî ahlâkı, vazife ahlâkı (kavanin-i ahlâkiye) ile fıkıh ahlâkını (kavaid-i fıkhiye ve şer'iyeyi) uzlaştırarak (memzucen ve mahlutan tatbik etmenin usulünü) öğreten bir ilim olarak tanımlamaktadır. Ancak yazarımız tanımsal uzlaşımı fıkıh üzerinden yapsa da pratik uzlaşımı, dinin kaynakları Kur'an ve Hadis yanında diğer dinî bilgilerle gerçekleştirmektedir.

Aralarında yirmi yıllık öncelik-sonralık ilişkisi olan ikinci örneğimiz Ömer Nasuhi ise eserinde, din yerine çoğunlukla 'İslâm' kavramını tercih eder. Uzlaşımı, dinin kaynakları olan Kur'an, Hadis ve diğer dini bilgilerle gerçekleştirir, zaman zaman dini bilgiler

yanında şiihlere de yer verir. Ona göre İslâm ahlâkı, bütün ahlâk öğretilerinin (bi'l-cümle mesalik-i ahlâkiye) ma'kul, şayan-ı kabul olan yargılarını, erdemlerini (mehasinini) daha mükemmel bir tarzda içeren bir ahlâktır. O nedenle İslâm ahlâkı aklî kaidelere mebni, vazife esasına müstenid olan "ahlâk-ı felsefiye"nin ilkelerini (mebadi), yüksek kaidelerini kendisinde daha mükemmel bir surette cem eden bir ahlâktır. Her iki yazarımızda da uzlaşımın ana omurgasını 'felsefe', yani vazife ahlâkı oluşturmaktadır. Dinî ahlâkta din felsefeye ilave edilmiştir. O nedenle uzlaşım, dinden felsefeye şeklinde olumlu bir uzlaşım şeklinde gerçekleşmiştir. Böylece vazife temelli 'yeni dinî ahlâk' ortaya çıkmıştır.

Ahlâkın tanımı, konusu, değişim sorunu ve kaynak uzlaşımını hariç tutulursa, ilk örneğimizde uzlaşımın felsefî temeli, 'ben' kavramında gerçekleşir. O, insanı 'ben ve ben-olmayan' olarak ikiye, sorumlu olduğu vazifeleri de emredilen ve nehyedilen vazifeler olmak üzere ikiye ayırır. Bu iki vazife, hem 'ben'le ilgilidir, hem 'ben-olmayan'la ilgilidir. Bu bakımdan yazarımızın ahlâkı 'ben ve vazife' kavramlarıyla temellendirmesi modern, yani insan/ben merkezli, bir temellendirme değildir.

İkinci örneğimizde uzlaşım, klasik İslâm ahlâk felsefesinin 'insanın doğal olarak medenidir' ilkesi üzerinden gerçekleşir. Yani insanın doğal olarak ihtiyaçları vardır. İhtiyaçlar 'yarar (nef')' ilkesini ve ahlâkını ortaya koyar. İslâm bütün bu ilkeleri ve doğal durumu almış, ahlâk yasalarına kabul edilebilirlik, uygulanabilirlik ile yücelik ve zorunluluk kazandırmıştır. O nedenle İslâm ahlâkı, felsefî ahlâkı içeren, hatta amacı bakımından sadece bu dünyayı değil, ahireti de ihata eden, o nedenle felsefî ahlâka göre daha üstün olan bir ahlâktır. Dünyayı aşan bir ahlâk olması bakımından İslâm ahlâkı yazarımıza göre sadece dünyayı amaçlayan felsefî ahlâka göre ahlâk alanına daha mükemmel, daha yüce vb. duygular getiren, erdemler ortaya koyan, tabir caizse vazife ahlâkını daha ileri bir noktaya taşıyan bir ahlâk olmaktadır. İşte bu ahlâk, 'yeni dinî ahlâk'tır.

Kaynakça

Ağırakça, Gülsüm Pehlivan, *Mekteplerde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi 1839-1923*, Çamlıca, İstanbul 2013.

Akarsu, Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.

Ali Seydi, *Vezaif Nazariyesi Üzerine Müretteb Ahlâk-ı Dini*, İstanbul 1329.

A.N., *Ahlâk-ı Diniye ve Vezaif-i İslâmiye*, Matbaa-i Ahmed Kamil, İstanbul 1331.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir 1987, s.239.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslâmiye Dersleri*, Ahmed Kamil ve Şeriki Matbaası, İstanbul 1347 H/1928.

Erdem, Hüsameddin, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, Konya 1996.

Görkaş, İrfan, *Osmanlı Mekteplerinde Ahlâk*, Birleşik, Ankara 2014.

İçelli, Abdullah Şevket b.Mahmud Hamdi, *Ahlâk-ı Dinî*, Hürriyet Matbaası, İstanbul 1328.

Mahmud Ceva, İbnüşşeyh Nafi, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı*, Matbaa-i amire, İstanbul 1338.

Miras, Mehmed Kamil (Karahisar Mebusu), *Ahlâk-ı Şer'îye Dersleri*, Hukuk Matbaası, 1330-1332.

Nazım, *Yeni Mubahasat-ı Ahlâkiye-i Diniye, Tarihiye, Sıhhiye ve Medeniye*, Kütüphane-i Hilmi, İstanbul 1337.

Salname, "Umum Mekatib-i Rüşdiye ve İdadiyede Okunan Ulum ve Fünunun Haftalık Aded-i Dürusunu Mübeyyin Cedvel", *Salname-i Maarif-i Umumiye*, Matbaa-i Amire, Darulhilafe 1316, Birinci Sene, s.201.

Uysal, Enver, "Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Ed.M.Selim Saruhan, Ankara 2013.



TANZİMAT'TAN SONRA EĞİTİMDE DİNİ AHLÂKTAN MİLLİ AHLÂKA GEÇİŞ

Yrd. Doç. Dr. Gülsüm PEHLİVAN AĞIRAKÇA*

GİRİŞ

Günümüz din ve ahlâk eğitimini temellendirme ve yapılandırma sürecinde tarihi birikimden haberdar olmak, özellikle de Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar ahlâk eğitiminin nasıl ele alındığını bilmek önem arz etmektedir. Bu bağlamda tebliğde, Tanzimat'tan sonra mekteplerde – özellikle ilk ve ortaöğretimde- din dersinden bağımsız olarak okutulmaya çalışılan ahlâk derslerinin, tarihi süreci ve ahlâk ders kitaplarının din ile olan ilişkisi kısaca ele alınacaktır. Ayrıca II. Meşrutiyet'ten sonra ahlâk ders kitaplarında yer verilen vatandaşlık konuları “millî ahlâk” anlayışı çerçevesinde değerlendirilecektir.

Tanzimat'tan Sonra Mekteplerde Ahlâk Dersleri ve “Dinî Ahlâk”¹

İbtidâî Mektepler ve Rüşdiyeler

Osmanlı eğitim sisteminde ilköğretimin temel amacı, genel olarak çocuklara Kur'an okumayı ve dinî akîdeleri öğretmek şeklinde olmuştur. Din ve ahlâk eğitimi mektebin ana gayesi olarak Tanzimat dönemine kadar devam etmiştir. Sıbyan mekteplerinde ahlâk dersi, müstakil bir ders olmaktan öte, çoğunlukla okuma yazma tâliminde ahlâk risalesi okuma, okunan metinleri yazmaya çalışma şeklinde gerçekleşmiştir.²

* Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Bilimleri)
gulsumagirakca@gmail.com

¹ “Dinî ahlâk” kavramı, ahlâkın din ile temellendirilmesini ifade etmektedir. Bu manada, İslam dinî, bir ahlâk dinî olarak nitelendirilmektedir. Dolayısıyla dinin inanç ve ibadete dayalı esasları ile ahlâka dair esasları arasında önem bakımından bir fark yoktur. Bkz. Fatih Topaloğlu, “Ahlâkın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki –Immanuel Kant”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 40, Erzurum 2013, s. 352.

² Osman Ergin, **Türk Maarif Tarihi**, C. 1, İstanbul: Eser Matbaası, 1977, s. 96; C. 3, s. 460-463; Bayram Kodaman, **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, Ankara: TTK Yayınları, 1999, s. 62, 67; Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi**, İstanbul: Alfa Yayınları, 1999, s. 190-193; Aziz Berker, **Türkiye'de**

19. yüzyıldan itibaren Batılılaşma'nın ancak eğitimle gerçekleşebileceği düşüncesinden hareketle eğitim-öğretimde, devlet eliyle program ve usul değişiklikleri yapılmıştır. Düzenlemelerden biri, Tanzimat öncesinde din dersleri ile birlikte mektebin genel havası içerisinde verilmeye çalışılan ahlâk dersleri ile alakalıdır. Yeni mekteplerin açılması ile birlikte ahlâk, din derslerinden bağımsız bir ders olarak programda yerini almıştır.³

1847 tarihinde, sıbyan mektebi muallimleri için hazırlanmış olan tâlimatta sıbyan mekteplerinde öğrencilere ahlâk, ilmihal ve tecvid risalelerinin okutulmasının gerektiği belirtilmekte ve en meşhur olanların okutulması istenmektedir.⁴

Mektep ders kitaplarının niteliği ancak 23 Muharrem 1287 (25 Nisan 1870)'de Meclis-i Kebir-i Maarif tarafından hazırlanan "*Telif ve Tercüme Nizamnâmesi*" ile belirlenmiştir. Buna göre Ahlâk ders kitaplarının vasfı, dinî ödevler, ana ve babaya, öğretmenlere, insanlara, nefse, büyüklere, vatana, kanunlara, hayvanlara ve diğer mahlûklara karşı vazifeler şeklinde belirlenmiştir. Ayrıca kitapta yer alacak konuların izahı ve örneklendirilmesinde Hz. Peygamber'in hayatını anlatan kitaplardan faydalanılması esası da getirilmiştir. Bu beyannameye göre ahlâk kitaplarının konuları aşağıdaki konu başlıkları çerçevesinde olacaktır:

1. İlm-i ahlâkın mevzuu ve gayesine dair muhtasar mukaddime,
2. İnsanın vezâif-i diniyesi,
3. Ebeveyne karşı vezâifi,
4. Muallimlerine karşı vezâifi,
5. Ebna-yı cinsine karşı vezâifi,
6. Nefse karşı vezâifi,

İlköğretim I (1839-1908), Ankara: MEB Yayınları, 1945, s. 86-89

³ Mahmud Cevad İbnü's-Şeyh Nâfi, **Maarif-i Umûmiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcraatı**, Ankara: MEB Yayınları, 2002, s. 8; Necdet Sakaoğlu, **Osmanlı Eğitim Tarihi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, s. 77; Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi**, s. 141; Akyüz, "İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Tâlimatı", **AÜ Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, Sayı: 5, 1994, s. 13.

⁴ 1847 tarihli bir belgeden anlaşıldığına göre, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye reisi Mehmet Sadık Rıfat Paşa tarafından kaleme alınan *Mebadi-i Ahlâk* adlı kitabın sıbyan mekteplerinde okutulması kararlaştırılmıştır. Bu tarihten sonra da birçok defa baskısı yapılan eserin adı sonraki baskılarında *Risale-i Ahlâk* olarak değiştirilmiştir. Mehmet Sadık Rıfat Paşa, **Risale-i Ahlâk**, İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şâhâne Matbaası, 1263/847. Akyüz, "Nisan 1847 Tâlimatı", s. 4, 13; Cahit Yalçın Bilim, **Tanzimat Devrinde Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma: 1839-1876**, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 1984. s. 49.

7. Ulu'l-emre karşı vezâîfi,
8. Vatana karşı vezâîfi,
9. Kavânin-i memlekete riâyetin vücûbu,
10. Hayvânât vesair mahlûkâta karşı vezâîfi.”⁵

Tanzimat'tan sonra açılan ve sıbyan mekteplerine göre daha geniş bir programa sahip olan rüşdiye mekteplerinde de ahlâk dersine yer verilmiş; Enver Ziya Karal'a göre ahlâk ders kitabı olarak *Birgivi Risalesi* okutulmuştur.⁶

Rüşdiye okullarının programında bulunan “Kırâat” dersinde de öğrencilere içeriğinde edeb, ahlâk, din, diyanet, terbiye, tarih gibi faydalı bilgilerin bulunduğu kitaplar okutulduğu bilinmektedir. Ahlâk dersinde kâinatın yaratıcısına karşı olan kulluk vazifeleri, anne-babaya hürmet ve hizmet, kardeşlere karşı görevler, hizmetliye karşı vazifeler, kişinin kendine karşı vazifeleri, diğer canlılara iyi davranmak, insanlara karşı şefkatli ve merhametli olmak, okula devam etmek, vakti boşa harcamamak gibi konular ele alınmaktadır.⁷

Maarif Nazırı Münif Paşa (ö. 1910) döneminde dârümuallimâta mahrec olmak üzere ibtidâî ve rüşdiyeden oluşan tahsil süreleri altı seneden ibaret kız rüşdiyelerinin 1891-1892 senesine ait olan ders programında yer alan ve 4, 5 ve 6. sene okutulacak olan ahlâk dersinin konuları şu şekilde verilmektedir: “*Hâlık-ı kâinata karşı olan vezâîf-i ubudiyet, aile içinde kız, biraderlerle kız kardeşlerin vezâîfi, hademeye karşı vezâîf-i ahlâkiye, onlara daima iyilikle muamele, mektepte kız, insanın kendi zatına karşı vezâîfi, vücuda bakmak (temizlik, kanaat ve itidal), oda idare ve tasarruf, hayvanata*

⁵ **Takvim-i Vekayi**, Sene: 1287, No: 1217, s. 2.

⁶ Aynı eserin akâid dersinde okutulduğuna dair bilgiler de mevcut olup risalenin ilmihal türünde yazılmış olduğu dikkate alınrsa din dersi kitabı olması daha muhtemel gözükmektedir. İçerisinde ahlâkî öğütlerin yer alması da Ziya Karal'ın görüşünü desteklemektedir. Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi: Islahat Fermanı Devri (1861-1876)**, C. 7, Ankara: TTK Yayınları, 1956, s. 194; Ergin, C. 1, s. 383-384; Uğur Ünal, **II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Rüşdiyeleri (1897- 1907): Programlar-Ders İçerikleri-İstatistikler**, Ankara: Gazi Kitapevi, 2008, s. 1; Cahit Baltacı, “Mektep”, **DİA**, C. 29, İstanbul: TDV Yayınları, 2004, s. 6-7; Sakaoğlu, **Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003, s. 343; Cemal Sofuoğlu, “Birgivi'nin Vasiyetnâmesi Üzerine Bazı Düşünceler”, **İmam Birgivi Sempozyumu**, Mehmet Şeker (hzl.), TDV Yayınları, Ankara, 1994, s. 73.

⁷ Mahmud Cevad, s. 113, 135, 248-273; **Salnâme-i Devlet-i Âliye-i Osmâniye**, 1294, s. 391, 393; **Salnâme-i Devlet-i Âliye-i Osmâniye**, 1295, s. 257; **Salnâme-i Devlet-i Âliye-i Osmâniye**, 1296, s. 75.

*iyilikle muamele etmek, onlara beyhude yere eziyet vermemek, insanlara karşı vezâif...*⁸

II. Abdülhamit döneminde eğitimin amaçlarının belirlenmesi ile birlikte, Tanzimat dönemine kıyasla mekteplerde din ve ahlâk derslerine daha fazla yer verilmiştir. Devlete ve saltanata bağlı, çağın gerektirdiği bilgileri elde etmiş ve dinî değerlere bağlı, güzel ahlâka sahip nesillerin yetiştirilmesi eğitimin başlıca hedefleri olarak belirlenmiştir.⁹

II. Abdülhamit döneminde ibtidâilerde okutulacak ders kitapları da tespit edilmiştir. Bu kitaplardan biri olan “*Ahlâk*”¹⁰, ikinci sene okutulacak ve Allah’a, peygamberlere ve kitaplara iman, Peygamberin sünnetine tabi olma, İlahî kudret, halifeye bağlı olma, akıl, lisan, ahlâk-ı zemîme, yalancılık, koğuculuk, ikiyüzlülük, gıybet, enâniyet, hased, haylazlık, hilekârlık, garaz, işsizlik, tembellik, adalet, merhamet, hayır ve hasenât konuları işlenecektir. Eser, İslâm ahlâkı çerçevesinde kaleme alınmış; iyi ve fena huylar dinî açıdan değerlendirilmiştir. Örneğin “gıybet”in ne olduğu anlatılırken “... bunu da dinimiz men etmiştir...” ifadesi kullanılmıştır. Temizlik konusunda “*Temizlik dince ve akılca insana lâzımdır*” ifadelerinin kullanılması da eserde iyi ve fena huyların hem dinen hem de aklen ele alındığını göstermektedir.¹¹ Üçüncü senede “*Rehnümâ-yı Ahlâk*”¹² isimli eser okutulacak ve derste, insanın diğer insanlardan farkı, gençlik, ilim, ibadet, ziyankârlık, ağız gevşekliği, tahkir, insaniyet, sadâkat, azamet ve vakar, inat, temizlik, cömertlik, cimrilik, yardımlaşma, ülfet, edeb ve hürmet, kardeşlik hakkı, iffet ve hamiyet konuları anlatılacaktır.¹³

Aynı dönemde köy mekteplerinin programında yer alan “Kıraat” dersinde, “*Risale-i Ahlâk*”¹⁴ adlı kitabın kullanıldığı görülmektedir. 1900 Tarihli Kurrâ Mekâtib-i İbtidâyesine Mahsus Müfredat Programı’nda mektebin dört senesinde de yer verilmiş

⁸ Mahmud Cevad, s. 233, 250-251; Ergin, C. 3, s. 913; **Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye**, (1. Sene), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1316/1898, s. 422-423.

⁹ Faik Reşit Unat, **Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış**, Ankara: MEB Basımevi, 1964, s. 40; Nafî Atuf Kansu, **Türkiye Maarif Tarihi**, I. Kitap, Ankara: Muallim Halit Kitaphanesi, 1930, s. 169.

¹⁰ **Ahlâk**, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1315/1899.

¹¹ **Ahlâk**, s. 8-9, 11.

¹² **Rehnümâ-yı Ahlâk**, Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye: Matbaa-i Amire, 1315/1897.

¹³ Mahmud Cevad, s. 282, 326-327; **Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye** (3. Sene), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1318/1900, s. 226-227.

¹⁴ Mehmet Sadık Rıfat Paşa, **Risale-i Ahlâk**, İstanbul, 1296/1879.

olan kırâat dersinde ilk iki sene, kırâat ve imlâya hasredilmiş olup seçilmiş ilâhilerin çocuklara ezberletilmesi hedeflenmektedir. Üçüncü sene kırâat ve ahlâk dersi birlikte işlenmektedir. Dersin konuları ise şu şekildedir:

Hak Teâlâ Hazretlerine ve peygamber ve kitaplarına iman, sünen-i seniyyeye ittiba, kudret-i ilahîyye, Padişahımız Efendimiz Hazretlerine inkiyad, akıl, lisan, ahlâk-ı zemime, yalancılık, koğuculuk, ikiyüzlülük, gıybet, enaniyet, hased, haylazlık, hilekârlık, bed zebanlık, hırsızlık, arsızlık, maskaralık, gazez, batalet, işsizlik, rabita, intizam, adalet, merhamet, ebna-yı cinse muhabbet, hayr ve hasenat, vazife ve hıfz-ı sıhhat.”¹⁵

II. Abdülhamit döneminde erkek ve kız rüşdiyelerinde ahlâk dersi “Ahlâk” adıyla okutulmuştur. Kız rüşdiyelerinde kuruldukları tarihten itibaren okutulmuş olan ahlâk dersinin 1902 tarihli programda içeriği de verilmiştir. Bu çerçevede ahlâk dersinde, yaratıcıya karşı kulluk vazifesi, kendi zatına ve aile bireylerine karşı vazifeler, doğruluk, tevazu, sevgi, merhamet, israf etmemek, el işleri ile uğraşmanın iyi tarafı gibi konulara yer verilmiştir.¹⁶

Rüşdiye ahlâk ders kitaplarından biri olan *Vezaif-i Etfâl*¹⁷ adlı eserde de örnekler ve hikâyelerle birlikte anlatılan konular ekseriyetle din ile irtibatlandırılmıştır. Örneğin ilk konu, çocuklara dünya hayatında iki yol olduğunu bildirmekle başlar. Burada güzel ahlâkın gereği anlatılırken “tarik-i fazilet ve saadet” ve “tarik-i felâket” şeklinde dünyada biri kurtuluş diğeri felaket olmak üzere iki yolun olduğu anlatılır. Kurtuluşun Allah’ın emirlerine uymak ve ahlâkî vazifelerin yerine getirilmesi ile mümkün olacağı ifade edilir; dinin, insanı mutluluğa götüren bir vasıta olduğu üzerinde durulur.¹⁸

*Çocuklara Tâlim-i Fezâil-i Ahlâk*¹⁹ adlı eser de rüşdiye ahlâk ders kitaplarından biridir. Müellif, eserini İslâm ahlâkı üzerine hazırlamış olup dine dayalı bir ahlâk anlayışını ön plana çıkartmaktadır. Bu nedenle insanın üzerine düşen ilk vazifenin Allah’ın varlığına, birliğine ve sıfatlarına iman olduğunu ifade eder. Ardından kişinin nefsine yönelik yapması gerekli olan ve “rüsûm”

¹⁵ **Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye**, 1318, s. 226-245; 343-344.

¹⁶ BOA. Y. A. Res., 117/76, 9 Ca 1320; **Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye**, (6. Sene), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1321/1903, s. 164; Mahmud Cevad, s. 250-251.

¹⁷ Mustafa Hami Paşa, **Vezaif-i Etfâl**, İstanbul Matbaa-i Amire, 1319/1902.

¹⁸ Mustafa Hami Paşa, s. 1-6.

¹⁹ Ali İrfan Eğribozi, **Çocuklara Tâlim-i Fezâil-i Ahlâk**, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1312/1895.

şeklinde ifade ettiği merasimleri; diyanet, ahlâk-ı hamîde, nezafet, mesâî, riyazat, hüsn-i idare, kanaat, ilim, sabır, hilm, intizam, zabt-ı lisan, tecrübe-i nefis, ıslah-ı nefis ve ictinâb-ı hevâ-yı nefis şeklinde sıralar. Ardından kişinin, başkalarına karşı yapmakla yükümlü olduğu merasimleri de itaat ve ihtiram, hakşinaslık, insaniyet, hayırhahlık (iyilikseverlik), sadakat, nevâziş ve mülâyemet (iltifat ve yumuşak huyluluk), adalet, muhalasat (dostluk ve iyi muamele), muhabbet ve uhuvvet şeklinde belirtir.

Eserde kavramların tanımları yapılırken dine dayalı bir anlatımın ön plana çıktığı görülmektedir. Örneğin kanaatin tanımını yapan öğretmen, “*Hak Teâlâ'nın ihsanına göre bulunduğumuz ve nail olduğumuz derece nimete şükür ve düçâr olduğumuz mesâib ve belâya mümkün mertebe sabır ve tahammül etmektir.*” ifadelerini kullanmaktadır. Yine sabrın faziletini ifade ederken de “*Sabır fezâil-i ahlâktan bulunduğu gibi Cenâb-ı Yezdân Hazretleri'nin sıfat-ı ilâhiyyesinden biridir.*” şeklinde bir açıklama yapmaktadır.²⁰

Tanzimat'tan sonra açılan inas mekteplerinde okutulmak üzere hazırlanmış olan ahlâk ders kitapları da oldukça dikkat çekici ve maarif açısından önem arz etmektedir. *Kızlara Mahsûs İlm-i Ahlâk*²¹ adlı eserde ahlâk ilminin konuları anlatılmakla beraber özellikle kız çocuklarına mahsus bilgiler verildiği ve İslâm ahlâkının esas alındığı görülmektedir. Öncelikle Allah'a ve diğer itikadî esaslara iman ve İslâm'ın şeraitinden olan ahkâma uygun hareket etmek şeklinde ifade edilen “vezaif-i ubûdiyyet”, yani kulluk vazifeleri işlenmektedir. “Âdâb-ı İslâmiyye” bahsinde Allah'ın emirlerinden birinin “ulu'l-emre itaat” olması sebebiyle padişaha itaat ve dua etme gereği üzerinde durulmuştur. Memleketi ve ahalisini sevmek, sadakat ve hamiyet İslâmî terbiye açısından ele alınmaktadır.²²

Bir başka rüşdiye ahlâk ders kitabı olan *Rehber-i Ahlâk*'ta²³ da konular, din ile irtibatlandırılarak anlatılmaktadır. Örneğin kanaat, “*Hak Teâlâ'nın ihsanına göre bulunduğumuz ve nail olduğumuz derece-i nimete şükür ve duçar olduğumuz mesaib ve belaya mümkün mertebe sabır ve tahammül etmektir.*” şeklinde tanımlanır. Sabır konusu da örnek olarak verilebilir. “Her kaza ve belaya

²⁰ Bkz. Gülsüm Pehlivan Ağırakça, **Mekteplerde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi**, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013, s. 341.

²¹ Ali Rıza, **Kızlara Mahsûs İlm-i Ahlâk**, (1. 2. 3. Kısım), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1316/1899.

²² Bkz. Pehlivan Ağırakça, a.g.e., s. 351.

²³ Ali İrfan Eğribozi, **Rehber-i Ahlâk**, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1317/1900.

tahammül etmektir” şeklinde tanımlanan sabır, Allah’a itaatın bir gereği olarak açıklanır ve sabrın Allah’ın sıfatlarından (sabûr) olduğu örneklendirilerek izah edilir. “Tecrübe-i nefsin tanımı yapılırken “*Daima işlemekte bulunduğumuz âmâl ve harekâtımızın kavanin-i insaniye ve şerait-i Islâmiye’ye mutabık olup olmadığını vicdanımıza müracaatla fehmetmektir*” ifadeleri kullanılmaktadır.

Netice olarak Tanzimat’tan II. Meşrutiyet’e kadar olan dönemde ibtidâî mekteplerde ve rüşdiyelerde okutulan ahlâk risalelerinin veya ahlâk kitaplarının, Tanzimat öncesinden çok farklı olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu derslerde İslâm ahlâkının esas alındığını, ahlâkî değerlerin naslar ile temellendirildiğini söylemek mümkündür. Tanzimat döneminde hâkim olan “Batıcılık” fikrinin ahlâk derslerinin muhtevasını çok etkilemediği, sadece öğretim usullerinde etkili olduğu söylenebilir. Hatta İslâmcılık anlayışının, dersin içeriğinin belirlenmesinde daha etkili olduğu görülmektedir. Nitekim devletin ileri gelenlerinin bir kısmının, mekteplerde ortaya çıkan bir takım problemlerin ancak İslâm ahlâkı ile giderilebileceğini ileri sürdüğü bilinmektedir.

İdâdî ve Sultanîler

Cumhuriyet dönemine kadar Osmanlı’da ortaöğretim yapan iki kurum olarak idâdî ve sultânîleri görmekteyiz.²⁴ İdâdî ve sultânîler din ve ırk farkı gözetilmeksizin ülkedeki bütün vatandaşların ortak değerler etrafında birleştirilmesi ve böylece Osmanlılık ilkesinin hayata geçirilmesi amacıyla kurulduklarından, her milletin din derslerini, kendi dinî reisleri tarafından tedris etmesi uygun görülmüştür. Ancak ilk idâdîlerin ders programlarında din ve ahlâk dersine yer verilmemiştir.²⁵

13 Haziran 1892 yılında Maarif Nazırı Zühtü Paşa başkanlığında kurulan bir komisyon tarafından, açılmış ve açılacak olan idâdîler için bir program hazırlanmıştır. Hazırlanan ders programında yedi senelik idâdî mekteplerde “Edebiyat ve Ahlâk”

²⁴ **Millî Eğitimle İlgili Mevzuat: 1857–1923**, Reşat Özalp (drl.), Ankara: MEB Yayınları, 1982. s. 171-172; Mahmud Cevad, s. 105; Ergin, C. 2, s. 495-496, 923; Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi**, s. 144-145; Cemil Öztürk, “İdâdî”, **DİA**, C. 21, İstanbul: TDV Yayınları, 2000, s. 463; **Türkiye’de Orta Tahsil**, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339, s. 3.

²⁵ **Millî Eğitimle İlgili Mevzuat**, s. 171-172, 194; Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi**, s. 144-147; 185-186; Hasan Ali Koçer, **Türkiye’de Modern Eğitimin Doğusu ve Gelişimi**, Ankara: MEB Yayınları, 1991, s. 130; Öztürk, “İdâdî”, s. 464.

adıyla bir ders bulunmaktadır.²⁶

“Edebiyat ve Ahlâk” dersi, altıncı sene bir saat edebiyat, bir saat ahlâk olarak okutulmaktadır. Ahlâk dersi programında, “*İlm-i ahlâkın tarifi ve mevzuu, hayır ve vazife-i nazîfe, vezâif-i şahsiyye, eşhâs beynindeki münasebet, vezâif-i umûmiye*” konuları yer almaktadır.²⁷

1317 (1899) maarif salnamesinde “*Leylî ve Neharî Umûm Mekâtib-i İdâdiye-i Mülkiyeye Mahsus Olarak*” hazırlanmış olan tâlimat verilmektedir.²⁸ Önceki programlarda “Edebiyat ve Ahlâk” olarak verilen ders, burada sadece “Ahlâk” adıyla yer almakta; ders saatinin de arttırılmış olduğu görülmektedir.²⁹

1903 yılında II. Abdülhamit’in emriyle bütün okullarda din ve ahlâk derslerinin saatleri arttırılmıştır. Sekiz yıl olarak düzenlenmiş olan yatılı idâdîlerin programına “Ulûm-ı Diniye ve Ahlâkiye” adıyla bir ders konulmuştur. Bu uygulama çok sürmemiş; sekiz yıla çıkarılan idâdîler tekrar yedi yıl, altı yıl olanlar da beş yıl olarak eğitim öğretim yapmışlardır. İdâdî programındaki ahlâk dersi de din dersinden ayrı okutulmuştur.³⁰

Osmanlı Devleti’nde idâdîlerden başka ortaöğretimin gerçekleştirildiği ikinci bir eğitim kurumu sultânîlerdir. 1868’de açılan ilk sultânî, Galatasaray Mekteb-i Sultânî’si’dir.³¹ İstanbul dışındaki vilâyetlerde sultânîlerin açılabilmesi ancak II. Meşrutiyet’ten sonra gerçekleşebilmiştir.

Beyoğlu’nda bulunan Galata Sarayı’nda eğitime başladığı için Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi adını alan mektebin nizamnâmesinde okutulacak dersler verilmektedir. Nizamnâmeye göre mektep dersleri arasında “Ahlâk ve Âdâb”³² dersi yer almaktadır. Mekteb-i Sultânî 1291 (1875) sene-i hicriyesi tevzi-i mükâfat cetveline

²⁶ **Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye**, 1316, s. 191; **Vilâyât-ı Şâhânedede Bulunan Leylî ve Neharî Mekâtib-i İdâdiyeye Mahsus Olarak Bu Kere Maarif Nezâretince Tadilen Kaleme Alınan Ders Programları**, Dersaadet: Âlem Matbaası, 1310.

²⁷ **Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye**, 1316, s. 202.

²⁸ **Leylî ve Neharî Umûm Mekâtib-i İdâdiye-i Mülkiyeye Mahsus Olarak Maarif-i Umûmiye Nezâreti Celilesince Mukaddemen Tanzim ve Bu Def’a Ta’dil ve Tashih Edilen Ders Programları ile Tâlimat**, Dâru’l-Hilâfeti’l Aliyye: Matbaa-i Âmire, 1315, s. 5.

²⁹ **Leylî ve Neharî Umûm Mekâtib-i İdâdiye-i Mülkiyeye Mahsus... Ders Programları ile Tâlimattır**, s. 13-14.

³⁰ BOA, Y. EE, 131/21, 16 Zâ 1313, s. 1; Ergin, C. 3, s. 930-931.

³¹ Mahmud Cevad, 2002, s. 80.

³² **Düstûr**, 1. Tertib. C. II, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1289, s. 245-248.

bakıldığında dersler arasında daha önce adı geçen “Ahlâk” dersinin yer almadığı görülür.³³ Ancak daha sonraki yıllarda sultânîlerle ilgili olarak yapılan düzenlemelerde Türkçe dersleri arasında “İlm-i Ahlâk” ile “Ahlâk ve Mantık” derslerinin okutulduğu bilinmektedir.

Mektebin âli sınıflarının ilk senesinde “İlm-i Ahlâk”, ikinci senesinde de “Ahlâk ve Mantık” dersinin bulunduğu görülmektedir. Derslerin muhtevaları hakkında bilgi verilen 1316 maarif salnâmesinde, İlm-i Ahlâk dersinde “*Tasvir-i Ahlâk*”³⁴ adlı eserin okunacağı bildirilmektedir. Beşinci sene programda yer alan ahlâk ve mantık dersinde ise bir önceki sene olduğu gibi ahlâk öğretilerine devam edileceği ve beraberinde mantık okutulacağı ifade edilmektedir. Ayrıca Mekteb-i Sultânî’nin tâli sınıfının üçüncü senesinde yer alan kırâat dersinde de güzel ahlâk, terbiye ve tarihe dair seçilmiş parçalarla uygulama yapılacağı belirtilmektedir.³⁵

Tasvir-i Ahlâk, müellifin de ifade ettiği üzere nazarî ahlâk üzere yazılmış bir eserdir. Müteahhirînin hikmeti; ilahiyat, ahlâk, mantık ve ilm-i ruh şeklinde taksim ettiğini ifade eden müellif, “İlahiyat ile ahlâk nev-i beşerin bâdi-i saadeti olduğundan hikmetin bu iki kısmı ebnâ-yı beşere Peygamberân-ı zîşan vasıtasıyla talim ve tefhim buyrulmuştur...” şeklinde ifadeler kullanmıştır. Kısaca müellif, ahlâkın hikmetin bir şubesi, kuvve-ifaaliyemizin bir iradesi olduğunu, ilm-i vezâif olarak tarif olunabileceğini ifade etmektedir.³⁶

Netice olarak idadî ve sultanîlerde okutulan ahlâk dersi de İslâm ahlâk esasları çerçevesinde ele alınmış olup, ilköğretim ahlâk derslerinden farklı olarak nazarî ahlâk konularına ağırlık verilmiştir. Amelî ahlâk da “vazife” kavramı üzerine bina edilmiş ve vazife türleri üzerinde durulmuştur. Vatanî vazifelere yerilmesi dışında, ahlâk kitaplarında bu dönemde “millilik” vasfının olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

II. Meşrutiyet’ten Sonra Mekteplerde Ahlâk Eğitimi ve Millî Ahlâk

II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı’nın en çalkantılı yılları

³³ **Mekteb-i Sultânî Tevzi Mükâfat Cetveli**, Matbaa-i Amire, 1291; Şişman, Adnan, “Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi”, **DİA**, C. 13, İstanbul: TDV Yayınları, 1996, s. 325.

³⁴ **Tasvir-i Ahlâk**, 1340. Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Pehlivan Ağırakça, s. 413.

³⁵ **Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye**, 1316, s. 113-119.

³⁶ Pehlivan Ağırakça, s. 415.

olmuştur. Siyasal, sosyal, ekonomik ve ahlâkî sıkıntılar sonucu, ülkenin içinde bulunduğu buhrandan kurtulması için aydınlar tarafından çare arayışları artmıştır. Bu dönemde özellikle farklı yapılara sahip olan okullardan yetişen insanlar arasındaki kültür ve görüş farklılığı, terbiye ya da ahlâk buhranının nedenleri ve yapılması gerekenler, çeşitli tartışmalara yansımıştır. Tartışmalardan anlaşılmaktadır ki farklı fikri akımları savunan düşünürler ahlâk eğitimi konusunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Örneğin Emrullah Efendi ahlâk eğitiminde dini değerleri esas alırken³⁷ Satı Bey insanı, insanî vicdan düzeyine ulaştırdığını iddia ettiği laik bir ahlâk eğitiminden yanadır.³⁸ Diğer taraftan Prens Sabahattin, ferdiyetçilik, girişimcilik ve hürriyeti öne çıkaran bir ahlâk eğitimi savunurken,³⁹ Şemseddin Günaltay, -İslâmcılık'ın diğer görüşlerine paralel olarak- dini değerleri ön plana çıkartan, bir ahlâk eğitiminin önemini vurgulamaktadır.⁴⁰ Dönemin okullarında da dinle temellendirilmiş bir ahlâk eğitime yer verildiği resmi ağızlarca dile getirilmektedir.⁴¹ Ahlâk terbiyesi konusunda, ahlâkın temelini din veya toplumsal gerçekler olarak gören iki ayrı fikir akımının görüşlerini, Ziya Gökalp, milli değerleri ön plana çıkaran ve bilimsel yaklaşımı benimseyen bir ahlâk öğretimi anlayışıyla telif ederek birleştirmeye çalışmıştır. Başka bir deyişle Gökalp, dinî ve millî ahlâkın, Batı'nın ilmi yöntemiyle yorumlanıp toplumun ihtiyaçlarına

³⁷ Ergin, C. 3-4, s. 1276-1277; Mustafa Ergün, "20.Yüzyılın Başlarında Türk Eğitiminin Amaçları Konusundaki Tartışmalara Mukayeseli Bir Bakış", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, 20, 1986, s. 64.

³⁸ Satı Bey, dini ve ahlâki eğitimin öneminden söz etmekle beraber, sırf dini yaptırımlara dayanan dini ahlâktan öte, çocuğa beşeri vicdanından kaynaklanan bir laik ahlâk telkininin önemi üzerinde durmuştur. Recai Doğan, "II. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Hareketlerinde Din Eğitim-Öğretimi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXVIII, Ankara 1998, s. 369-370.

³⁹ Koçer, s. 182; Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 7. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları, 2001, s. 334.

⁴⁰ Bkz. Şemseddin Günaltay, "İslam Dini Ahlâki Faziletler", **Zulmetten Nura**, (haz.) Musa Alak, Furkan Yayınları, İstanbul 1998, 2. Baskı, s. 87-90; Günaltay, "Ahlâk Terbiyesi", a.g.e., s. 283-288.

⁴¹ 1917 yılı Maarif bütçesi müzakere edilirken mebuslardan biri Basra mebusu Hilmi Bey konuşmasında toplumun terbiyesi konusunda oluşan farklı eğilimler karşısında milletin muhtaç olduğu şeyin görüş birliğine ulaşmak olduğunu; bu konuda maarif nezaretine büyük görevler düştüğünü belirtmiş ve neticede kongrede kabul edilen kararın milli ve dini terbiyeyi esas almak olduğunu vurgulamıştır. Beyza Bilgin, **Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi**, Ankara: Gün Yayıncılık, 1998, s. 51-52.

göre yeniden oluşturulması gerektiğini savunmuştur.⁴²

Netice olarak 1908'den sonra eğitimde yaşanan olumlu ve olumsuz bütün değişimler, ders programları ile ders kitaplarını da etkilemiştir. Bu dönemin ahlâk anlayışında millî değerler ön plana çıkmıştır. Eğitimin her kademesinde millî terbiyenin esas alınması, ahlâk derslerinin farklı bir isim ve muhteva ile programda yer almasını sağlamıştır. Bu dönemde hazırlanmış ders programlarında “*Mâlûmât-ı Ahlâkiye ve Medeniye*” adıyla bir dersin yer aldığı ve bu dersin ahlâk konuları yanı sıra vatandaşlık bilgileri de içerdiği görülmektedir. Aynı zamanda hazırlanan öğretim programları, “dinine bağlı, dini bütün bireyler yetiştirme” amacının yanında “iyi vatandaş yetiştirme”yi de hedeflemektedir.⁴³

Ahlâk ders kitaplarına, malûmât-ı medeniye, vataniye, sıhhiye şeklinde yeni konular ilave edilmiş; dolayısıyla ilk dönem ahlâk kitaplarından hem muhteva hem de şekil itibariyle oldukça uzaklaşmıştır. Tanzimat öncesinde ve kısmen de sonrasında yazılmış olan ahlâk kitaplarında hakim olan “dinî ahlâk”, bu dönemde yerini “toplumsal ahlâk”a bırakmaya başlamıştır. Yani bu dönemde ahlâkî açıdan iyi ve kötünün ölçüsü, ağırlıklı olarak eylemin sonuçlarından hareketle toplumdan gördüğü onay şeklindedir. Dinî referans ve ifadeler daha çok sosyal ve ahlâkî içeriklerin meşrulaştırılması amacıyla kullanılmıştır.⁴⁴

6 Ekim 1913 tarihinde yürürlüğe giren “Tedrisat-ı İbtidâiye Kanun-ı Muvakkatı”nda⁴⁵ “Mâlûmât-ı Medeniye ve Ahlâkiye” adıyla yer alan ahlâk dersi, 1913 ve 1914 müfredat programlarında “Musâhabât-ı Ahlâkiye” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Ders ile aynı adı taşıyan kitaplar incelendiğinde, muhteva itibariyle birbirinden çok farklı olmadıkları, her ikisinin de vatandaşlık konularına ağırlık verdiği görülmektedir.⁴⁶

⁴² Gökalp'in bu görüşleri Cumhuriyet'le beraber benimsenen ve uygulanan ahlâk eğitimi anlayışı için zemin oluşturmuştur, denilebilir. Bkz. Ziya Gökalp, “Ahlâk Buhranı”, **Yeni Mecmua I**, (1918), s. 122-124; Ziya Gökalp, **Türk Ahlâkı**, İstanbul: Toker Yayınları, 2005, s. 28-29.

⁴³ **Mekâtib-i İbtidâiye Ders Müfredatı (6, 5, 4, 3 Dershâneli ve Muallimli Mekteplere Mahsus)**, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1329.

⁴⁴ Ali Gurbetoğlu, “II. Meşrutiyet Dönemi Çocuk Dergilerinde Ahlâk Eğitimi ve Ahlâkî Değerler”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt: IV, Sayı: I, Haziran 2007, s. 81-101.

⁴⁵ “İlköğretim Geçici Kanunu” anlamına gelen 101 maddelik bu kanun geçici olarak adlandırılmış olmakla birlikte 1961 yılına kadar etkili olmuştur.

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. **Mekâtib-i İbtidâiye Ders Müfredatı (Bir ve İki Dershâne ve Muallimli Mekteplere Mahsus)**, İstanbul, 1329, Nümune 1;

Mekâtib-i ibtidâiyede okutulan “Musâhabât-ı Ahlâkiye” dersinin konuları devrelere göre değişiklik göstermektedir.⁴⁷ Devre-i evvelin birinci ve ikinci sınıfında işlenecek ahlâkî konular; anne-baba sevgisi, büyüklere itaat, tembelliğin kötülüğü, vazife bilinci, yardımsever olmak, müsrif olmamak, tabiatı sevmek ve korumak, hayvanlara eziyet etmemek, temizlik, vatani sevmek ve tarihî şahsiyetleri tanımak şeklinde özetlenebilir.

Devre-i mutavassıtanın bir ve ikinci sınıfında işlenmesi uygun görülen konular, devre-i evveldeki konulara ilaveten askerlik, vergi gibi vatandaşlık vazifelerini de içermektedir. Ayrıca, vezâif-i diniye, nefse karşı vazifeler de bu devrenin ahlâk dersi konularındandır.

Devre-i âliyenin konuları ağırlıklı olarak vatandaşlık bilgilerini kapsamaktadır. Birinci ve ikinci devrelerin ahlâk dersi konularından olan aileye karşı vazifeler, vatan sevgisi, yurttaşlık vazifeleri, insanın kendi cinsine karşı vazifeleri, hayvanlara karşı vazifeler devre-i âliyede de temel konulardandır. Bu devrede farklı olarak hükûmetin hizmetleri, salahiyetleri, intihabat, hükûmet çeşitleri, kanun, kanuna itaat ve belediyeler şeklinde mâlûmât-ı medeniye ve vataniye konuları yer almaktadır.

1913 senesine ait ders içeriği, 1914 programında her devre için ay ay, hafta hafta taksim edilmiştir. İşlenen konular aynı olup devre-i âliye kısmına 1. ve 2. sınıfta haftada birer saat olmak üzere yeni konular eklenmiştir. Eklenen konular şunlardır: Vicdanın tanımı, vicdan azabı, vazifenin tanımı ve çeşitleri, hükûmetin görevi ve hükûmet şekilleri (mutlakiyet, meşrutiyet, cumhuriyet), vatandaşlık hukuku, vatandaşlık görevleri, vatana hürmet, Kanun-ı Esasî, hâkimiyet-i millîye, belediye teşkilatı, mahkemeler, güvenlik görevlileri ve yetkileri (polis, jandarma, köy bekçisi), muhtar, imam, muallimîn önemi ve görevleri.⁴⁸

15 Temmuz 1915 tarihinde “*Mekâtib-i İbtidâiye-i Umûmiye Tâlimatnâmesi*” yayımlanmıştır. Tâlimatnâmenin önsözünde ilköğretimin hedefine değinilmekte ve bu hedef, ilköğretim çağındaki çocuğu hayata hazırlamak, çocuğu dinine bağlı, vatanperver olarak yetiştirmek şeklinde ifade edilmektedir. Ayrıca

Halil Aytekin, **İttihat ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi**, Ankara, 1991, s. 59-64.

⁴⁷ 1913 Tedrisat-ı İbtidâiye Kanun-ı Muvakkati ile ilköğretim altı yıl olarak belirlenmiştir. Bu altı senelik eğitim, devre-i ibtidâiye, devre-i vasatiye, devre-i âliye şeklinde üç devredir. Bkz. **Milli Eğitimle İlgili Mevzuat**, s. 87.

⁴⁸ **Mekâtib-i İbtidâiye Ders Müfredatı (Bir ve İki Dershâne ve Muallimli Mekteplere Mahsus)**, s. 4-9.

ibtidâî mekteplerin eğitim öğretim konusundaki görevlerini iyi bir şekilde sürdürdüğünde ülkenin fikir, ahlâk ve iktisat alanında yükseleceği, mektep sıralarındaki yeni neslin dinini ve vatanını koruma bilinciyle yetişeceği, öğretmenlerin de bu bilinçle mesleklerini icra etmeleri gerektiği belirtilmektedir.⁴⁹

Programların yeniden şekillenmesiyle birlikte müfredata uygun olarak çok sayıda kitap yazılmıştır. Ancak kitap yazarlarının eğitimcilerden çok devlet görevlileri veya Şûra-yı Devlet üyeleri olduğu görülmektedir. Kaleme alınan ahlâk dersi kitaplarında genellikle siyasî rejimin etkileri görülmektedir. II. Abdülhamit döneminin “itaatkâr vatandaş yetiştirme” gayretleri, yerini “iyi vatandaş yetiştirme” düşüncesine bırakmıştır. Yine bu dönem, Osmanlılık ve Türkçülük’ün ön plana çıktığı bir dönemdir. Kitaplarda millî eğitime doğru bir yöneliş görülmekte, okuma parçalarında ve *Musâhabât-ı Ahlâkiye* kitaplarında bunun izlerine rastlanmaktadır. Ayrıca hem kırâat hem de ahlâk dersi kitaplarında yer alan hikâyelerle çocuğa iyi huylar kazandırmak; doğru, dürüst, çalışkan, büyüklerine saygılı, itaatkâr, koruyucu, ailesine bağlı, dinine bağlı, kötü alışkanlıklardan uzak duran, ailesine, topluma ve vatanına karşı hizmetlerini bilen ve bu hizmetleri uygulayan bir birey yetiştirmek amaçlanmaktadır.⁵⁰

İyi vatandaş olmak, özellikle II. Meşrutiyet’ten sonra ders kitaplarında ağırlıklı olarak işlenen bir konu olmuştur. Örneğin 1915 baskılı “*İbtidâîlere Malûmât-ı Ahlâkiye ve Medeniye*”⁵¹ adlı eserde tahsilin gayesi, “*Çalışkan bir adam, iyi bir vatandaş olmak...*” şeklinde özetlenmiştir:

Ali Seydi Bey’e ait *Musâhabât-ı Ahlâkiye* adlı eserde mekteplerde okutulan “*Musâhabât-ı Ahlâkiye*” ders programı verilmiştir. Buna göre konular, Vezâif-i diniyye, vezâif-i nefsiyye, vezâif-i aile, vezâif-i vataniyye ve Ebnâ-yı nev’a karşı vezâif şeklinde karşımıza çıkmaktadır.⁵²

1325-1326 (1910-1911) senesinde idadî mektepler için düzenlenmiş olan müfredat programında beş yıllık idâdîlerin üçüncü ve dördüncü senelerinde birer saat ve din dersinden ayrı bir ahlâk

⁴⁹ **Mekâtib-i İbtidâîyeye Mahsus Talimatnâme**, s. 3-4.

⁵⁰ Nurettin Tevfik, “İbtidâîye Mektep Kitapları”, **Türk Yurdu**, C. I, Sayı: 22, 19 Eylül 1912, s. 363.

⁵¹ Ali Rıza, **İbtidâîlere Malûmât-ı Ahlâkiye ve Medeniye**, İstanbul: Nefâset Matbaası, 1331/1915.

⁵² Bkz. Ali Seydi, **Musâhabât-ı Ahlâkiye**, Devre-i Mutavassıta 1. Sene, İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1336/1920.

dersinin olduğu görülmektedir. Programda yer alan ahlâk dersi, “Ahlâk ve Mâlûmât-ı Medeniyye” adıyla diğer ahlâk derslerinden ayrılmaktadır. Senelere göre fasıllar halinde düzenlenmiş olan dersin dördüncü seneye ait konu başlıkları; “*İnsan, mükellefât-ı akliye, ahlâk, terbiye, vazife-i mesûliyet, vazifenin envâi; vezâif-i nefsiyye, vezâif-i beytiyye...*” şeklindedir.

Beşinci sene yine haftada bir saat okutulacak olan dersin konuları da bir önceki senenin devamı gibidir. “Vezâif-i ictimaiyye” başlığı altında “*hükümet ve vezâifi, devlet ve hükümet, teşkilat-ı hükümet, belediyeler, askerlik, kanun, kanuna itaat, vergi ve enva’ı ve mahiyeti, kuvve-i hükümet, eşkâl-i hükümet, istibdat, inkılap, irtica, kanun-ı esâsî...*” şeklinde konular ele alınmaktadır. Yine aynı senenin konularından olarak “vezâif-i insaniyye” başlığı altında da “*şahsiyyet-i kanuniyye, tasarrufat-ı şahsiyye, hayat ve hukuk-ı tasarrufiyat-ı beşer, ecnebilere karşı vazifemiz, âdâb-ı muaşeret, himaye-i hayvanât*” gibi konular işlenmektedir.⁵³

II. Meşrutiyet’ten sonra varlık sahası bulan sultânîlerin 1910 yılına ait ders programlarında, “Mâlûmât-ı Medeniye, Ahlâkiye, İktisadiye, Kanuniye” (idâdî kısmında) ve “İlm-i Ahlâk” (sultânî kısmında) derslerinin yer aldığı görülmektedir.⁵⁴

1919 yılında yapılan yeni düzenleme ile birlikte ilk devresi sekiz yıl olan sultânî mekteplerin programında “Mâlûmât-ı Medeniye” adlı bir ders bulunmaktadır ve bu derste “Mâlûmât-ı Ahlâkiye ve Medeniye” dersinin konularının ele alındığı görülmektedir. Buna göre yedinci sene mâlûmât-ı medeniye dersinde, vazife ve vazifenin kısımları olan vezâif-i nefsiyye, vezâif-i beytiyye, vezâif-i medeniyye ve vataniyye, vezâif-i insaniyye, vezâif-i diniye örneklerle işlenmektedir. Sekizinci sene ise hükümet, hükümete olan ihtiyaç, hükümetin vazifeleri, hükümet çeşitleri (mutlak, meşrutî, cumhuriyet), vatandaşlık hukuku, kanun-ı esâsî, umumî kuvvetler (kuvve-i kanuniyye, kuvve-i adliyye, kuvve-i icraiyye) ve her biri hakkında muhtasar malumat verilmektedir.⁵⁵

İkinci sene yine haftada bir ders saati olan Mâlûmât-ı Ahlâkiye ve Medeniye dersinde ailenin önemi, aile içerisinde büyüklere,

⁵³ **Mekâtib-i İdâdiyede Tedris Olunan Ulûm ve Fünûn’un Müfredat Programı**, Numara 6, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1327, s. 126-128.

⁵⁴ Hasan Âli Yücel, **Türkiye’de Orta Öğretim**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994, s. 146-147.

⁵⁵ **Mekâtib-i Sultânîye Müfredat Programı** (Zükûr ve inas sultânîleri devre-i ulâ sınıfına mahsus ve devre-i sâniye tedrisatına müteallik müfredatı camidir), İstanbul: Matbaa-i Amire, 1338, s. 89-91.

küçüklere, dadılara, lalalara ve hizmetçilere karşı vazifeler ilk konulardandır. İlmin, okumanın ve mektebin önemi ile mektep içerisindeki vazifeler de ele alınmaktadır. Ardından vatani sevmek, askerlik ve vergi gibi vatana karşı vazifeler konu edilmiştir. İkinci senenin diğer konuları ise temizlik, sıhhat, yalancılık, israf gibi ahlâkî reziletler ile cesaret, iyilik, nezaket gibi ahlâkî faziletlerdir.

Üçüncü sene, haftada bir ders olan ahlâk dersinin ilk üç ayında daha önceki sınıflarda telkin edilmiş olan konular tekrar edilip nefse, aileye karşı vazifeler, insanların kendi cinsine olan ihtiyacı ve onlara karşı vazifeleri, hayvanlara karşı vazifeler konu olarak işlenmektedir. Sonraki aylarda mâlûmât-ı medeniye ve vataniye konuları mütalaa edilmektedir ki bunlar da, hükümetin hizmetleri, hükümetin masrafları, hükümetin salahiyetleri, istibdat idaresi, meşrutiyetin nimetleri, belediyeler, askerlik, Osmanlı vatani ve vatana hizmet şeklindedir.

1922 tarihli müfredat programında 1913 ve 1914 müfredat programlarında yer alan “Musâhabât-ı Ahlâkiye (tarihiye, sıhhiye ve medeniye)” dersine ait konular, “Malûmât-ı Medeniye” adıyla ilköğretim üçüncü sınıftan itibaren haftada bir ders olarak verilmektedir. Bu dersin gayesi çocuklara Türkiye Cumhuriyeti’nin bir vatandaşı olmak sıfatıyla malik oldukları hak ve vazifeleri tanıtmak, bütün davranışlarında sahip olması gereken ahlâk esaslarını telkin etmek, kısacası çocukları millî ve insanî vazifelerini takdir ve ifa edebilecek bir hale getirmektir. Ancak daha önceki müfredatta olmayan bir konu eklenmiştir ki o da altıncı sınıfta TBMM hükümeti ve Teşkilat-ı Esasiye Kanunu tanımlarıdır.⁵⁶

SONUÇ

Tanzimat’tan önce din, toplumun her kurumunda zihnî ve fikrî temeli oluştururken sonraki yıllarda bu özelliği azalmaya başlamıştır. Klasik Osmanlı eğitim sisteminde din merkezli bir eğitim-öğretim anlayışı uygulanmış; din eğitimi, inanç, ibadet ve ahlâk temelli olarak yapılmıştır. Ancak Tanzimat’tan sonra mekteplerde din derslerinden bağımsız ahlâk dersleri okutulmuştur. Bununla birlikte ahlâk eğitiminde, dinle temellendirilmiş bir ahlâk anlayışına ağırlıklı olarak Meşrutiyet’e kadar yer verilmiştir.

Mekteplerde okutulan ahlâk kitaplarının tamamında İslâm

⁵⁶ İlk, Orta Tedrisat Mektepleri Müfredat Programı, Ankara, 1338, s. 157; Kâzım Nami Duru, Mekteplerde Ahlâkı Nasıl Telkin Etmeliyiz, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1343/1925, s. 15.

Dini'nin etkisi hissedilmekle birlikte; özellikle Tanzimat döneminde okutulan ahlâk ders kitaplarında dinin, ahlâkın kaynağı olarak kabul edildiği; ayet ve hadislere referans olarak başvurulduğu görülmektedir. Bu eserlerde, iyi ve kötü huyların dinî ve dünyevî sonuçları birlikte gösterilmiş; ahlâklı olmanın dünya hayatındaki öneminden ve kazançlarından bahsedilirken ahiret hayatı da unutulmamış; güzel ahlâkın her iki dünya için de gerekliliğine vurgu yapılmıştır.

II. Meşrutiyet dönemi ahlâk anlayışında millî değerlerin ön plana çıktığı görülmektedir. Dönemin “millî eğitim” politikasının ahlâk eğitimine de yansıdığı görülmektedir. Nitekim eğitim-öğretimin birinci amacı artık “iyi vatandaş” yetiştirmek şeklinde sunulmaktadır. Ahlâk derslerinin ve kitaplarının da bu doğrultuda yeniden şekillendirildiği ve vezaif-i vataniyye konularına ağırlıklı olarak yer verildiği görülmektedir.

Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında benimsenen eğitim anlayışının da Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşanan yenileşme çalışmalarından -özellikle de Meşrutiyet eğitim politikasından-etkilendiği bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarında “millî ahlâk” vurgusunun hâkim olduğu, dini değerlerle desteklenmiş millî ahlâk öğretiminin yurttaşlık eğitimi için bir araç olarak kullanıldığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

Ahlâk, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1315/1899.

Akyüz, Yahya, “İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Tâlimatı”, AÜ Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Sayı: 5, 1994.

Akyüz, Yahya, Türk Eğitim Tarihi, İstanbul: Alfa Yayınları, 1999.

Ali Rıza, İbtidâilere Malûmât-ı Ahlâkiye ve Medeniye, İstanbul: Nefâset Matbaası, 1331/1915.

Ali Rıza, Kızlara Mahsûs İlm-i Ahlâk, (1-3. Kısım), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1316/1898.

Ali Seydi, Musâhabât-ı Ahlâkiye, Devre-i Mutavassıta 1. Sene, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1336/1920.

Ali Seydi, Musâhabât-ı Ahlâkiye, Devre-i Üla 1. Sene, İstanbul: Matbaa-i Orhaniye, 1335/1919.

Ali Seydi, Musâhabât-ı Ahlâkiye, Devre-i üla 2. Sene, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1332/1916.

Aytekin, Halil, İttihat ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi,

Ankara, 1991.

Baltacı, Cahit, “Mektep”, DİA, C. 29, İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

Berker, Aziz, Türkiye’de İlköğretim I (1839-1908), Ankara: MEB Yayınları, 1945.

Bilgin, Beyza, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Ankara: Gün Yayıncılık, 1998.

Bilim, Cahit Yalçın, Tanzimat Devrinde Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma: 1839–1876, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 1984.

BOA, Y. EE, 131/21, 16 Zâ 1313.

BOA, Y. EE, 131/21, 16 Zilkâde 1313.

BOA. Y. A. Res., 117/76, 9 Ca 1320.

BOA. Yıldız Mütenevvi Marûzat Evrakı (Y. MTV), 189/184, 30 Zilhicce 1316.

Cemil Öztürk, “İdâdî”, DİA, C. 21, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Cevdet, Risale-i Ahlâkiye, İstanbul: Mühendisoglu Ohannes Matbaası, 1286/1869.

Doğan, Recai, “II. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Hareketlerinde Din Eğitim-Öğretimi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXXVIII, Ankara 1998.

Duru, Kâzım Nami, Mekteplerde Ahlâkı Nasıl Telkin Etmeliyiz, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1343/1925.

Düstûr, 1. Tertib. C. II, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1289.

Edhem İbrahim Paşa (Mir-i Miran), Terbiye ve Tâlim-i Adâb ve Nesâyihü’l Etfâl Risalesi, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1285/1869.

Eğribozi, Ali İrfan, Çocuklara Tâlim-i Fezâil-i Ahlâk, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1312/1895.

Ergin, Osman, Türk Maarif Tarihi, C. 1-3, İstanbul: Eser Matbaası, 1977.

Ergün, Mustafa, “20.Yüzyılın Başlarında Türk Eğitiminin Amaçları Konusundaki Tartışmalara Mukayeseli Bir Bakış”, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, 20, 1986.

Gökalp, Ziya, “Ahlâk Buhranı”, Yeni Mecmua I, (1918).

Gökalp, Ziya, Türk Ahlâkı, İstanbul: Toker Yayınları, 2005.

Gurbetoğlu, Ali, “II. Meşrutiyet Dönemi Çocuk Dergilerinde Ahlâk Eğitimi ve Ahlâkî Değerler”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt: IV, Sayı: I, Haziran 2007.

Günaltay, Şemsettin, “Ahlâk Terbiyesi”, Zulmetten Nura, Musa Alak (haz.), Furkan Yayınları, İstanbul 1998.

Günaltay, Şemsettin, “İslâm Dini Ahlâki Fazilettir”, Zulmetten

- Nura, Musa Alak (haz.), Furkan Yayınları, İstanbul 1998.
- İlk, Orta Tedrisat Mektepleri Müfredat Programı, Ankara, 1338.
- Kâdızâde İstanbulî Ahmed b. Muhammed Efendi, Birgivi Vasiyetnâmesi Kâdızâde Şerhi, A. Faruk Meyan (çev.), İstanbul: Bedir Yayınevi, 1970.
- Kansu, Nafi Atuf, Türkiye Maarif Tarihi, I. Kitap, Ankara: Muallim Halit Kitaphanesi, 1930.
- Karal, Enver Ziya, Osmanlı Tarihi: Islahat Fermanı Devri (1861-1876), C. 7, Ankara: TTK Yayınları, 1956.
- Kesgin, Safiye, Cumhuriyet Dönemi Örgün Eğitim Kurumlarında Ahlâk Eğitimi, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.
- Koçer, Hasan Ali, Türkiye’de Modern Eğitimin Doğusu ve Gelişimi, Ankara: MEB Yayınları, 1991.
- Kodaman, Bayram, Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi, Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Leylî ve Neharî Umûm Mekâtib-İdâdiye-i Mülkiyeye Mahsus Olarak Maarif-i Umûmiye Nezâreti Celilesince Mukaddemen Tanzim ve Bu Def’a Ta’dil ve Tashih Edilen Ders Programları ile Tâlîmat, Dâru’l-Hilâfeti’l Aliyye: Matbaa-i Âmire, Sene-i Şemsiyye 1315.
- Mahmud Cevad İbnü’ş-Şeyh Nâfi, Maarif-i Umûmiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcraatı, Ankara: MEB Yayınları, 2002.
- MEB Tebliğler Dergisi, S. 2517, Ekim 2000.
- Mehmed Sadık Rıfat Paşa, Risale-i Ahlâk, (Mekâtib-i Rüşdiyye Şakirdânına Mahsûs), 1296/1879.
- Mehmed Sadık Rıfat Paşa, Risale-i Ahlâk, İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şâhâne Matbaası, 1263/1847.
- Mekâtib-i İbtidâiye Ders Müfredatı (6, 5, 4, 3 Dershâne ve Muallimli Mekteplere Mahsus), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332.
- Mekâtib-i İbtidâiye Ders Müfredatı (6, 5, 4, 3 Dershâneli ve Muallimli Mekteplere Mahsus), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1329.
- Mekâtib-i İbtidâiye Ders Müfredatı (Bir ve İki Dershâne ve Muallimli Mekteplere Mahsus), İstanbul, 1329.
- Mekâtib-i İdâdiyede Tedris Olunan Ulûm ve Fünûn’un Müfredat Programı, Numara 6, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1327.
- Mekâtib-i Sultânîye Müfredat Programı, (Zükûr ve inas sultânîleri devre-i ulâ sınıfına mahsus ve devre-i sâniye tedrisatına müteallik müfredatı camidir), İstanbul: Matbaa-i Amire, 1338.
- Mekteb-i Sultânî Tevzi Mükâfat Cetveli, Matbaa-i Amire, 1291.
- Millî Eğitimle İlgili Mevzuat: 1857–1923, Reşat Özalp (drl.),

Ankara: MEB Yayınları, 1982.

Nurettin Tevfik, “İbtidâîye Mektep Kitapları”, Türk Yurdu, C. I, Sayı: 22, 19 Eylül 1912, s. 363.

Öztürk, Cemil, “İdâdî”, DİA, C. 21, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Pehlivan Ağırakça, Gülsüm, Mekteplerde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi (1839-1923), İstanbul: Çamlıca Yay., 2013.

Rehnümâ-yı Ahlâk, Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye: Matbaa-i Amire, 1315/1897.

Sakaoğlu, Necdet, Osmanlı Eğitim Tarihi, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

Sakaoğlu, Necdet, Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.

Salnâme-i Devlet-i Âliye-i Osmâniye, 1294.

Salnâme-i Devlet-i Âliye-i Osmâniye, 1295.

Salnâme-i Devlet-i Âliye-i Osmâniye, 1296.

Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye (1. Sene), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1316/1898.

Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye (2. Sene), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1317/1899.

Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye (3. Sene), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1318/1900.

Salnâme-i Nezâret-i Maarif-i Umûmiye (6. Sene), İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1321/1903.

Sofuoğlu, Cemal, “Birgivi'nin Vasiyetnâmesi Üzerine Bazı Düşünceler”, İmam Birgivi Sempozyumu, Mehmet Şeker (hzl.), TDV Yayınları, Ankara, 1994, s. 73.

Şişman, Adnan, “Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi”, DİA, C. 13, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Takvim-i Vekayi, Sene: 1287, No: 1217, s. 2.

Tanyol, Cahit, Sosyal Ahlâk (Laik Ahlâka Giriş), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1960.

Temel Eğitim ve Ortaöğretimde Ahlâk Dersleri Programı, Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1975.

Topaloğlu, Fatih, “Ahlâkın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki – Immanuel Kant”, Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 40, Erzurum 2013.

Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekilliği İkinci Maarif Şurası, (Tıpkı Basım) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1991.

Türkiye'de Orta Tahsil, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339.

Unat, Faik Reşit, Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış, Ankara: MEB Basımevi, 1964.

Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, 7. Baskı, İstanbul: Ülken Yayınları, 2001.

Ünal, Uğur, II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Rüşdiyeleri (1897-1907): Programlar-Ders İçerikleri-İstatistikler, Ankara: Gazi Kitapevi, 2008.

Yücel, Hasan Âli, Türkiye’de Orta Öğretim, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.



II.OTURUM

FELSEFE VE AHLÂK

Oturum Başkanı
Prof. Dr. H. İbrahim DELİCE



MİLLİ AHLÂKIN OLUŞMASINDA “AİLE FELSEFESİ”NİN RÖLÜ

Doç. Dr. Faik ELEKBEROV*

Anahtar kelimeler: Milli Ahlâk, “Aile felsefesi”, Milli değer, Şerefliik, İnamlılık, Bireyin ahlâkı, Aile ahlâkı, İnanchlık

Milli ahlâk herhangi toplumun özel degerleridir ve onu ortadan kaldırmak için en güçlü silah din veyahut da ideoloji felsefi akınlardır. Mesala, ingiliz-amerikan pragmatizmi bir kaç ulusların hayatına baskı yaparak onların milli ahlâki degerlerini değiştirmişdir. Bu daha çok bireyin özgürlüyü, demokrasi, insan hakları vs. anlamlar altında gerçekleşdirilir.

Milli ahlâk öyle bir sistemdir, kuruluşdur ki onu tesadüfi aradan kaldırmak mümkün deyildir. Milli ahlâkı yok etmek için önemli vasitalardan biri, belki de birincisi “aile felsefesi”nin pozulmasıdır. Aslında her bir milletin ruhunun temelinde aile ve aileler dayanır. Aile felsefesi yokdursa, millət, milli ruh dünden yokdur. Ola biler ki, burada “aile felsefesi” kavramı acaib görünsün. Ancak “Aile felefesi” yokdursa, topluma kazanılacak birey, insan da olamaz. Birey ise aile de dünyaya gelir. Aile de milletin sütunudur. Baba ve ana ise ailenin temelidir. Nineler ve dedeler de ailenin ahlâki-menevi örnekleridir.

Demeli, aile baba, ana, çocuk, nine və dededen ibaret güçlü, amma küçük bir milli ruh birliğidir. Bu milli ruh birliğini bir arada tutan aile töreleridir. Yani tüm aile üyeleri zorunlu olaraa emel etmeli oldukları yazılmamış kayda-kanunlardır. Bu törelere göre, her bir aile üyesi kendi funksiyasını bilmeli ve ona emel etmelidir. Aile daima ve ebedi olarak bir sistemin içinde olmalıdır. Zaman-zaman aile içinde belli ahlâki deyişiklikler baş vere biler. Amma istenilen ahlâki deyişiklik, reform ailenin genel mahiyetine, temel prensiplerine zarar vermemei. Aile daima ana prinisplerine sadık

* Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Felsefe ve Hukuk Enstitüsü (Felsefe ve Sosyal Fikir Tarihi) faikalekperov@mail.ru

kalmalı, ne olursa-olsun onlardan imtina etmemelidir (Avesta, Dede Korkut, Kurani-Kerim, M.Farabi, Ibn Haldun, Y.Balasakanlı, C.Rumi, C.Lokk, E.Durkheym, M.E.Resulzade, A.Comte, Z.Gökalp, A.Ağaoğlu, C.Meriç, F.Fukuyama, F.Nişse, E.Güngör, A.Toynbe veb.).

*Kaanımızca, ailenin esas ahlâki prinsipleri bütövlük, yekdillik, şereflik, inamlıq, inanlıqdır. **Bütövlük** ailenin başlıca ahlâki sütunudur. Neyin pahasına olursa-olsun aile dağılmamalıdır. Ailenin şerefini tapdalayan istenilən üyenin baraeti yoxdur, o hakk etdiyi cezayı kayd-şertsiz çəkmelidir. **Yekdillik** aile üzvlərinin önəmli mekamlarda ortaq nöktədən çıxış eylesidir. Herhangi aile üyesi çıxarılan ortaq karara uymalıdır. **Şereflik** ailenin üzüdür. Bu üzü deyişdirmək, ona başqa bir reng katmaq kati yasaktır. **İnamlıq** ailede qarşılıqlı etibardır. Aile üzvləri birbirlərinə nünasibətdə inamsızlığa yol verməməli, eger herhangi şüphe tohumları varsa onu filizlənməyə koymamalıdır. **İnanlıq** Aile üyelerinin tapındıqları dregerləri menimsemələri və idrak etmələridir. Korkorane inancın evveli olmadığı gibi, sonuçu da yoxdur. İnc ilk olaraq, Tanrıya tapınmaqdır. Tanrısını idrak edən, yahut da, anlamağa çalışsan, millətini və vatanını da sevmək iktidarında olacaqdır.*

Bütün bunlar Türk ailə sisteminin təməlləridir. Bunlar olmadan ailə sistemindən bəhs etmək mənasızdır. Biz, bu dəyərləri «Kitabi-Dədə Qorqud»da da görürük. Burada Türklərin düşüncə tərzi, Türkün dünyagörüşünü, Türk törələri, Türk ailə əxlaqı, Türklərdə ailə-ölvad münasibətləri vəs öz əksini tapmışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı boylar türklərin, o cumlədən Azərbaycan türklərinin Ailə uygarlığını öyrənmək baxımından çox önəmlidir. Çünki «Kitab»da yerli və gəlmə turk boyları, oğuzların yaşadığı coğrafiya, «iç» və «dış» oğuzların münasibətləri yanaşı, oğuzların dini etiqaad, inam və əxlaq normalarından bəhs olunur. Türkün Tanrıya olan inamı və ailəsinə bağlılığı tamdır¹. Bu, hər şeydən öncə, türklərin indiyə qədər şüurlarında yaşatdıqları «Ana haqqı – Tanrı haqqı», «Tanrı haqqı», «Göy haqqı», «Ay haqqı», «Od haqqı», «Ocaq haqqı», «Su haqqı», «Torpaq haqqı», «Yer haqqı», «Günəş haqqı» anlayışları, eləcə də ailədə ataya, ağsaqqala sonsuz hörmət, ailə törəsi, el törəsi inamlarıyla sıx şəkildə bağlıdır. Dədə Qorqud bütün

¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, «Öndər nəşriyyatı», 2004, s. 264

Türk ailələrinin yol göstəranidir. Bütün Türk ailələrində Dədə Qorquda hörmət və sevgi eynidir və dəyişməzdir.

Dədə Qorquda görə, hər bir ailə bir ocaqdır. Bir ocağı sönməsi ailənin dağılması deməkdir. Bu anlamda ailə və ocaq bir tamdır. Ocağın ruhu ailənin ruhudur. Ailənin ruhunu mühafizə edən isə Tanrıdır. Tanrı istəməsə nə bir ocaq sönər, nə də bir ailə dağılar. Ocaq sözündən yaranan otaq anlayışı həm evin, həm də ocağın ruhudur. Bu mənada türklər, o cümlədən Azərbaycan türkləri indinin özündə də ocaq ruhuna, yəni ocağa suyun tökülməsini günah sayırlar. Çünki ocaq ruhunu söndürmək, eyni zamanda evin, otağın ruhunun söndürülməsi, yəni ailənin dağıla biləcəyi deməkdir. Deməli, bu zaman ocağa su tökməyin günah olması anlayışı odun müqəddəsliyi ilə bağlı deyildir. Burada vacib olan evini, ailəsini ocaq kimi başa düşən türklərin onun dağılmasını əngəlləməkdir. Bir sözlə, türklər odu deyil, ocaq-ailə ruhunu, ailə bütövlüyünü müqəddəs saymışlar və indi də belədir.

Qədim dövrlərdə olduğu kimi, bu gündə Türk millətinin etnik kimliyi, dini kimliyi, ədəbiyyatı, tarixi, mədəniyyəti, əxlaqı, adət-ənənələri ilk növbədə ailədən başlayır. Ailə məktəbi uşaqlar üçün kimlik, tarix və mədəniyyət məktəbidir. Ailə məktəbi bir növ millətin şah damarıdır. Ailə məktəbini önəmsəməyib uşaqlarını yalnız dövlət məktəblərinin, yaxud da cəmiyyət “məktəbləri”nin ixtiyarına buraxanlar ehtiyatlı olmalıdırlar. Xüsusilə, cəmiyyət “məktəbləri”nə daha çox həssas yanaşılmalıdır.

Məncə, arzu olunan hal ailə məktəbi ilə dövlət məktəblərinin prinsiplərinin üst-üstə düşməsidir. Yəni ailə və dövlət gələcək vətəndaşın hansı şəkildə formalaşması məsələsində ortaq nöqtədən çıxış edərsə nəticə də yaxşı olacaqdır. Ancaq ailə bir, dövlət başqa şey istəyirsə bu zaman əsas zərbə millətə dəyəcəkdir. Amma burada ən təhlükəlisi odur ki, ailə və dövlət gələcək vətəndaşın milli dəyərlərdən uzaq, yalnız maddiyyatı düşünəcək şəkildə formalaşmasına razı olmasıdır. Deməli, 1-ci hal arzuolunan, 2-ci hal arzuolunmayan, ancaq ümidlərin bitmədiyi durum; 3-cü hal isə arzuolunmazdır. Çünki 3-cü halda millət, din, vətən, əxlaq, şərəf arxa plana keçir, öndə isə fərdin “azadlığı”, “xoşbəxtliyi” və “karyera”sı dayanır. Bunun ən bariz örnəyi Qərbdə fərdin azadlığının cəmiyyətin maraqlarından üstün tutulmasıdır. Müsəlman Şərqudə ailə, tayfa, xalq, millət, ümmət mühüm yer tutduğu halda, Qərbdə fərdin azadlığı – liberalizm önə çəkildi. Ə.Qəşamoğlunun fikrincə, fərdin mənafeələrini cəmiyyətin

mənafelərindən üstün tutan liberalizm əslində bütün Şərqlə dəyərlər sisteminin əksinə, əleyhinə olan bir təlimdir².

Bəs, necə oldu ki, Şərqlə dəyərlər sisteminin tərkib hissəsi olan Türk uygarlığının təməl daşları olan ailə fəlsəfəsi çökdü və onu Qərbin ingilis-amerikan-yəhudi sistemi əvəz etməyə başladı?

Bizcə, bunun əsası Türk törəsinə əsaslanan **Türk ailə əxlaqı-Türk ailə uygarlığının** XVIII əsrdən etibarən əvvəlcə Avropa ölkələrində, daha sonra Osmanlı, Çar Rusiyasında tənqidiylə qoyuldu. Özəlliklə, türklərin böyük imperiyası olan Osmanlıda Türk ailə əxlaqının aşağılayıcı bir duruma gətirilməsi təsadüfi olmadı. Belə ki, Osmanlının qeyri-türk əhalisinin Türk mədəniyyətinə, Türk əxlaqına, Türk törələrinə yuxarıdan aşağı baxması, vəhşi adətlər kimi qələmə verməsi, hətta türklərin arasında irəli getmək fikrində olanları özləri kimi düşünməyə vadar etmələri sistemli şəkildə həyata keçirildi. İngilis-amerikan-yəhudi sisteminin Türk toplumunun şüuruna yeridilməsi onunla nəticələndi ki, «yeni türklər», yaxud da «gənc türklər» meydana çıxdı. Onlarda bir çox milli-dini məsələlərə mütərəqqi ruhlu türklük və İslamlıqdan daha çox Qərb ideyaları ilə baxmağa başladılar. Bütün bunlar, birmənalı şəkildə türklüyü yenidən «kəşf» edən avropalıların “əməyi”nin və əməllərinin nəticəsi idi.

Rusiya türklərinin əxlaq və tarix şüur baxımından milli şüur səviyyəsi Osmanlı türklərindən çox da fərqlənmirdi. Çünki çar Rusiyasında da türk əxlaqı Osmanlıda olduğu kimi, gerilik, vəhşilik kimi təqdim olunur, çıxış yolunu yalnız Rusiya və Avropa (ümumilikdə Xristian mədəniyyəti) mədəniyyəti ilə bağlı olunması vurğulanırdı. Çar Rusiyasının bu cür siyasəti nəticəsində türksoylu xalqlar, o cümlədən Azərbaycan türk aydınları arasında da Türkün milli əxlaq sistemində mənfi münasibətlər bəsləyənlər ortaya çıxdı.

Deməli, *100-150 il bundan əvvəl Qərbin birbaşa əliylə Türk toplumlarında ailə sisteminin-Törənin sürətlə dağılması prosesinə başlanmışdır. Çünki son iki əsrə qədər Türk ailə sistemi – Türk törəsi pis-yaxşı var idi. Şübhəsiz, Türk törəsinin, Türk ailə sisteminin zərbə altında qalmasında qarışmaq ideyası çox mühüm rol oynadı. Belə ki, qarışmayı Türk-İslam dünyasının xilas kimi görən bir çox Türk aydınları (Əli Suavi, M.F.Axundzadə, Ə.Ağaoglu vəb.) nəinki Qərbin texnologiyası və elmini, onun bütün sisteminin mənimsənilməsinin zəruriliyini irəli sürürdülər. Bu cür düşüncəyə*

² Qəşəmoğlu Əhməd. Şərqlə və Qərb mədəniyyəti. <http://www.uluturk.info/new/menu/441/>

qarşı olan digər Türk aydınları (H.Zərdabi, Z.Gökalp, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Hüseynzadə və b.) isə hesab edirdilər ki, Qərbin yalnız elm və texnologiyasını öyrənərək, onların əxlaq və adət-ənənələrindən uzaq durmaq lazımdır.

Təsadüfi deyil ki, M.F.Axundzadənin qəhrəmanları mədəniyyət öyrənmək üçün Fransaya-Parisə getmək istəyirdi. Axundzadə bir tərəfdən komediyalarında milli və dini adət-ənənələri tənqid edir, digər tərəfdən nicat yolunu Qərb-Avropa-Rus mədəniyyətini mənimsəməkdə görürdü. Maraqlıdır ki, bunun bir o qədər də məntiqli olmadığını Axundzadə də yaxşı anlayır və özünə haqq qazandırmağa çalışırdı. O, yazırdı: «Bu əsərlərdə mənim müsəlman camaatı arasında mövcud olan bəzi xoşagəlməz adətlərə və ənənələrə qarşı istehza yolu ilə etirazımı görünlər, bu etirazı mənim təəssübsüzlüyümə və xalqıma qarşı məhəbbətimin olmamasına yozmasınlar gərək! Çünki bu etirazlardan məqsədim ibrət dərsi verməkdir ki, başqaları bu kimi pis adətlərdən çəkinsinlər!».³

Amma özünə haqq qazandırmaq məntiqindən asılı olmayaraq bu bir gerçək idi ki, bir növ Axundzadə həm Qərb mədəniyyətindən və filosoflarından təsirlənərək, həm də çar Rusiyasının ideoloqlarının və masonların təsiri altında «inqilabçı» olmaq qərarına gəlmişdi. «İnqilabçı»nın yaratdığı obrazlar (Hacı Qara, Dəvriş Məstəli şah, Xırs Quldurbasan və b.) cəmiyyətin şüurunda özünüəşəgiləmə kompleksinin yaranmasına səbəb oldu. Məlum oldu ki, Azərbaycan Türk cəmiyyətində demək olar ki, insanların əksəriyyəti avam, nadan, hiyləgər, boşboğaz, yalançı, xəsis və sair kimi xüsusiyyətlərə malikdir. Guya, bunun da əsas günahkarı İslâm dini və milli adət-ənənələrdir. Həmin aşağılayıcı tiplərin və obrazların şüurlarımıza yeridilməsi Türk əxlaq sisteminin dağılmasında mühüm rol oynadı. Üstəlik, bu «inqilabçılıq»ın son nəticəsi idi ki, Axundzadə «Kəmalüdüvlə məktubları»nı yazdı və orada əsasən İslâm dinini, müəyyən qədər də Türk adət-ənənələrini tənqid etdi.⁴

Üstəlik, 1870-ci illərdə Azərbaycan Türklərindən Həsən bəy Zərdabinin «Əkinçi» qəzetində Qərb-Avropa sistemiylə deyil, milli və dini dəyərlərimizə uyğun olaraq elm öyrənmək, ailə fəlsəfəsini formalaşdırmaq və dünyəvi məktəblərin açılması ilə bağlı tez-tez səsləndirdiyi fikirlər Axundzadə tərəfindən birmənalı qarşılanmamışdı. Axundzadə bu məsələ ilə bağlı yazırdı ki, Zərdabinin bu

³ Axundzadə Mirzə Fətəli. Əsərləri. Üç cildə. III cild. Bakı: «Şərq-Qərb», 2005, s. 56

⁴ Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cildə. II cild. B: 2005, s.20-21

fikirlərindən bir nəticə hasil olmayacaq: «Sən hər qəzetində biz müsəlman tayfasına elmin fəzilətini və səmərəsini zikr edib, bizə hey təklif edirsən elm öyrənin, elm öyrənin!... Bizə de görək, elmi harada öyrənək və kimdən öyrənək və hansı dildə öyrənək. Əgər şəhərlərdə öyrənək məktəbxanalarda yoxdur. Əgər külli-şəhər xalqı padşahlıq məktəbxanalarda oxusalar, yer tapılmaz. Deyəcəksən ki, özümüz şəhərlərdə məktəbxanalarda bina edək. Çox yaxşı. Hansı bacarıqla, iqtidarla? Bərfərz ki, etdik, müəllimləri haradan alaq? Türki və farsı və ərəbi dillərdə bilən müəllim yoxdur və bu dillərdə elm kitabları yoxdur». ⁵

Axundzadənin bu fikirləri ilə razılaşmayan Zərdabi ona cavab olaraq yazırdı: «Əlhəqq bizim zəmanədə elmsiz qalan millət mürür ilə puç olmağı məlum və aşkardır. Əgər elm təhsil etmək üçün istitaət, ittifaq, vəsilə gərək imiş və bunların heç birisi biz müsəlman tayfasında yox imiş və ola bilməz imiş, belə də sizin kağız bəzi elm təhsil edənlərin sözünü təsdiq edir ki, deyirlər gələcəkdə müsəlman milləti dəxi ziyadə bisəmərə olacaq... əvvəlinci cavabımda ərz edirəm ki, iş həqiqət belə deyil. Elm təhsil etmək biz Qafqaz müsəlmanları üçün elə düşvar deyil ki, siz buyurursunuz»⁶. Zərdabi Axundzadəyə bildirmək istəyir ki, bu gün Qafqaz müsəlmanlarının elm öyrənilib, yeni məktəblər açmaqdan başqa çarəsi yoxdur və müsəlmanlar arasında ittifaqın olmamasına səbəb isə elmsizlikdəndir. O yazır: «Bizə ki, göydən kömək gəlməyəcək, əgər bisəmərə olmaqdan özümüzü mühafizə etmək istəyirik, qəflətdə olmaq nə lazım. Yəqin deyəcəksiniz ki, ittifaqımız yoxdur, sünni, şiə sözü buna maneə olur. Əzizim, bizim zəmanədə və bizim vilayətimizdə sünni, şiə sözü məhz anlamaz ağzında qalıb. Mənim dostum, halva demək ilə ağız şirin olmaz, siz də mənim kimi baldırınızı çırmalayıb meydana daxil olun ki, bəlkə zikr olan xəyal əmələ gəlsin, yoxsa doğru deyirsiniz ki, bir gül ilə bahar olmaz»⁷. Bizə elə gəlir ki, Zərdabi bu fikirlərində daha çox haqlı idi.

Həmin dövrdə Moskvada təhsil alan Nəcəf bəy Vəzirov da Qərb ideyalarının təsiri altında Türk-Müsəlman dünyasının geriliyinə səbəb kimi milli və dini adət-ənənələri, ata-baba yolunu görmüşdü. O yazırdı: «Hərdəm tənha oturub fikir edirəm: xudavənda, bizim axırımız necə olacaq? Aqlımız ata-baba ağılı, getdiyimiz ata-baba

⁵ Axundzadə Mirzə Fətəli. Əsərləri. Üç cildə. III cild. Bakı: «Şərq-Qərb», 2005, s. 205

⁶ Zərdabi H. Əkinçi. 1875-1877. Tam mətni. Bakı, 2005, s. 331

⁷ Zərdabi H. Əkinçi. 1875-1877. Tam mətni. Bakı, 2005, s. 332

yolu, heç bir dəyişiklik yoxdur... Bəs biz haçan öz dördimizin əlacının dalıycan olub, uşaqlarımıza elm öyrədəcəyik?». ⁸. N.Vəzirova görə, Avropa alimlərindən Bokl və Dreper Avropa xalqlarının elm və aqlının bu səviyyəyə çatmağının tarixini yazıblar və bundan ötrü də əllərinin altında kitabları olmuşdu. Ancaq müsəlmanların ata-babaları övladlarına müsbət mənada belə bir irs qoymamışlar: «Gələcəkdə bizim tərəqqi etmək tarixini yazan indiki zəmanəyə baxanda məəttəl qalacaqdır ki, nə yazsın?... Bizlərdə kitab inşa edən yoxdur. Kitab əvəzinə həcv inşa edirik. Və həcvlərimiz həm tənəzzül edir». ⁹ N.Vəzirov məktəblərdə müsəlman uşaqlarına dərs keçilən kitablardan da narazı idi. O hesab edirdi ki, «Leyli-Məcnun», «Yusif-Züleyxa» kimi eşq əfsanələri, eləcə də Hafiz, Sədi və b. şairlərin əsərləri uşaq kitabı deyildir. Bunların əvəzinə coğrafiya, tarix elmi keçilsə daha yaxşı olar. N.Vəzirova görə, bunun üçün isə uşaqlara Qərbdə olduğu kimi, dünyəvi elmlər öyrədən yeni məktəblərə və kitablara ehtiyac var.

Deməli, 18-19-cu yüzilliklərdə Türk uygarlığının tənəzüllündən sui-istifadə edən qüvvələr onun yerinə Qərb-Avropa mədəniyyətini təbliğ etmişlər. Eyni zamanda, bir sıra türk aydınlarını da müasirləşmək adı altında öz sıralarına cəlb edə bilmişlər.

Bütün hallarda Qərbləşməyə az və ya çox meyil edənlərin üstünlüyü onunla nəticələndi ki, 20. əsrin əvvəllərində Türk toplumlarında ailə dəyərləri sistemi dağılmağa başladı. Artıq hər bir Türk ailəsində ruspərəstlər, qərpbərəstlər meydana çıxdı. Bunun bariz örnəyidir ki, 20. əsrin əvvəllərində Azərbaycan Türk aydınlarından Cəlil Məmmədquluzadə «Anamın kitabı» (1920) pyesində bir ailənin üç oğul övladının üç fərqli dünyagöürşə sahib olmasını faciə kimi qələmə vermişdi. O, Azərbaycan türk ailəsində böyümüş üç qardaşın Rusiya, İran və Osmanlı Türkiyəsi tərbiyəsi altında milli köklərindən, milli adət-ənənələrindən, milli dilindən uzaq düşməsinin, yəni ruspərəst, iranpərəst və osmanlıpərəst olmalarının səbəblərini göstərməyə çalışmışdır. Maraqlıdır ki, qardaşlar milli köklərindən uzaq düşsələr də, çar senzoru onları min il yuxuda olan camaatı hökumət əleyhinə birləşdirib, müstəqil Azərbaycan hökuməti əmələ gətirməkdə şübhəli bilir¹⁰. Əsərin sonunda Gülbaharın qardaşlarının Rusiya, İran və Osmanlıya aid kitablarını yandıraraq, «anamın kitabı» - «milli kitabı» saxlamasında

⁸ Vəzirov N. Əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s. 412

⁹ Vəzirov N. Əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s. 412

¹⁰ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə, I cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.462

milli özünüdərək, Türk dəyərlərinə, Türk törələrinə qayıdışa bir çağırış var.¹¹

Azərbaycan Türk aydınlarından Əhməd bəy Ağaoğlu "Qərb"i həm texnoloji, həm də mədəniyyət baxımından mənimsəməyi vacib saymaqla yanaşı, bunun Türk-İslâm ruhuna zərrər verməyəcəyinə inanırdı. O, 1919-1920-ci illərdə Maltada sürgündə olarkən qələmə aldığı «Üç mədəniyyət» kitabında üç fərqli – İslâm, Avropa və Budda-Brəhmən mədəniyyətlərinin müqayisəsini aparmış, bununla da müsəlman-türk dünyasının cəhalətdən və əsarətdən qurtulmağının yollarını göstərməyə çalışmışdır. O hesab edirdi ki, hansı xalqlar mədəniyyətin bütün sahələrində inkişafa nail olublarsa, digər mədəniyyətə sahib millətlər üzərində hökmran vəziyyətə gəlmişlər. Onun fikrincə, hazırda Avropa-Qərb mədəniyyəti məhz belə bir qalib mövqeyə çatmış, İslâm və Budda-Brəhmən mədəniyyətləri isə məğlub duruma düşmüşlər: «Yenilmə iki cürdür: maddi və mənəvi. Maddi yenilmə o qədər açıqdır ki, artıq zənn edirəm hamımızın beynimizə qədər girdi. Yenilmənin bu qismi bu gün deyil, üç yüz ildən bəri başlamışdır. İslâm cəmiyyətləri bir-birinin ardınca və gurultulu bir tərzdə yığılmaqda və məhv olmaqdadır. Bir çox bağımsız-müstəqil İslâm hökumətlərindən tək bir dənəsi bu gün özünü qoruya bilmədi. İslamiyyətin son sağlam qalası olan Osmanlılıq da bugünkü pərişan halına düşdü. Artıq bu qədər yığılma inkar olunacaq kimi deyildir. Bütün bu pərişanlıqlar, bu yığılmalar, şübhəsiz Qərb mədəniyyəti ilə olan mücadilənin doğrudan-doğruya sonucudur»¹².

Ə. Ağaoğluya görə, İslâm və Budda-Brəhmən mədəniyyəti mənəvi baxımdan da Qərb mədəniyyətinə yenilərək, onun şəxsiyyət və özəlliklərini qəbul və iradəsinə tabe olmaq məcburiyyətində qalmışlar. Müsəlmanların və buddistlərin bütün sahələrdə avropalıları təqlidə başladıklarını irəli sürən Ə. Ağaoğlunun fikrincə, bununla da müsəlman ölkələrində qədim ənənələrə dayanan mühafizəkarlarla Avropa mədəniyyəti tərəfdarları çarpışmağa, ölüm-dirim mücadiləsi aparmağa başladılar. Ağaoğlu yazır: «Bir tərəf əskini, ənənəni qorumağa çalışır, o biri tərəf isə bu mühafizəkarlığın ölüm demək olduğunu təqdir edərək, Avropa mədəniyyətini almaq sayəsində varlığını davam etdirməyə çabalayır. Həyatın hər günü təcrübələri, olayları bu ikinci cərəyana haqq verməkdədir. Avropa mədəniyyətindən qorunmaq istəyən bütün

¹¹ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə, I cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.475

¹² Ağaoğlu Ə. Üç mədəniyyət. – Bakı: Mütərcim, 2006, səh. 29

cəmiyyətlərin və özəlliklə İslâm mədəniyyətinə mənsub olanların hər gün tükənib getməkdə olduqlarını görürük... Sel kimi axıb gələn və qarşısında öz türündən əngəllər görməyən Avropa mədəniyyəti hər şeyi sürükləyib götürür. Bu halda tək çarə yenə o mədəniyyətə isinişmək, onu qəbul etməkdir»¹³.

Ağaoğlu qeyd edirdi ki, Avropa mədəniyyətini qəbul edənlər arasında fikir ayrılığı vardır. Bəziləri mədəniyyəti elm və fənnə bağlayaraq, Avropa mədəniyyətinin süzgəcdən keçirilməsini və onun yalnız bu tərəfinin qəbul edilməsini irəli sürdükləri halda, başqaları Qərb mədəniyyətinin tam şəkildə mənimsənilməsinin tərəfdarıdır. Sonuncuların fikri ilə həmrəy olan Ağaoğlu yazırdı ki, bir mədəniyyət zümrəsi bölünməz bir bütündür, parçalanmaz, süzgəcdən keçirilə bilməz: «Qalibiyyət və üstünlüyü qazanan onun bütünüdür. Yoxsa ayrı-ayrı filan və yaxud filan qismi deyildir. Avropa sahəsində elm və fənn başqa çevrələrdən ziyadə gəlişirsə, bunun səbəbləri o çevrənin bütünündə aranmalıdır, bugünkü Avropa elm və fənni doğrudan-doğruya öz şərtlərinin və ümumi ünsürlərinin bir əsəridir»¹⁴. Bu baxımdan Ağaoğluya görə, Qərb mədəniyyətini tam qəbul etməli, yalnız geyimlərimizi, evlərimizi, müəssisələrimizi deyil, beynimizi, görüş tərzimizi, qəlbimizi, zehniyyətimizi də ona uyğunlaşdırmalıyıq və bundan kənar qurtuluş yoxdur¹⁵.

Ağaoğlunun fikrincə, türk-müsəlman xalqlarının Qərb mədəniyyətini mənimsəməsi, heç də onların milli şəxsiyyətini və özünəməxsusluğunu itirməsi demək deyildir. Çünki, yalnız əsasən dil və başqa özünəməxsusluqları (menalitet) nəzərə almasaq, hər bir millətdə dəyişməyən, ölümsüz bir özəllik yoxdur. Belə ki, tarix boyu hər bir millətin həyatında bir neçə dəfə din, hüquq, əxlaq və s. sahələrdə dəyişikliklər olmuşdur. Ağaoğlu yazır: «Bununla bərabər, bir millətin tarixində ən sağlam olan və həmişə dəyişməzlik dərəcəsinə varan amil dildir, yəni yalnız dildir ki, mahiyyəti dəyişmədən özəlliyini daşıyır»¹⁶. Bir sözlə, Ağaoğlunun fikrincə, hər bir millət özünəməxsus xüsusiyyətləri saxlamaqla yanaşı, həmişə dəyişməyə, inkişafa meyillidir. Bu baxımdan mədəniyyət sahəsində məğlub durumda qalan və Qərb mədəniyyətini mənimsəmək məcburiyyətində olan müsəlman-türk xalqları da, bu addımı atmaqla milli şəxsiyyətlərini itirməyəcəklər.

¹³ Ağaoğlu Ə. Üç mədəniyyət. – Bakı: Mütərcim, 2006, səh. 30

¹⁴ Ağaoğlu Ə. Üç mədəniyyət. – Bakı: Mütərcim, 2006, səh. 31

¹⁵ Ağaoğlu Ə. Üç mədəniyyət. – Bakı: Mütərcim, 2006, səh. 32

¹⁶ Ağaoğlu Ə. Üç mədəniyyət. – Bakı: Mütərcim, 2006, səh. 33

Fikrimizcə, Ə.Ağaoğlu «Üç mədəniyyət» əsərində İslâm-türk mədəniyyətinin inkişafı, yəni din, əxlaq, dövlət, cəmiyyət, demokratiya və s. sahələrdə irəli sürdüyü bir sıra görüşlərinin davamı olaraq «Sərbəst insanlar ölkəsində» utopik, siyasi-fəlsəfi əsərini yazmışdır. Ağaoğlunu bu utopik əsəri yazmağa məcbur edən isə din, əxlaq, cəmiyyət, dövlət və demokratiya sahələrində Qərb ölkələrinin əldə etdiyi nailiyyətlərin müsəlman-türk dünyasında, ilk növbədə Türkiyədə əsasən, gerçəkləşməməsi idi. Ağaoğlu özü bu əsərini qələmə almasını, sətiraltı mənada belə izah edir: «Türk milləti dahi rəhbərinin (Atatürkün) təşviqi ilə Cümhuriyyət kimi ən kamil bir idarə şəklini həqiqətə çevirmişdir. Fəqət bu çox incə, çox zərif və ona görə də çox müşkül olan dövlət üsuli-idarəsinin inkişafı və möhkəmlənməsi üçün Cümhuriyyət bizdən, yəni türk millətinin fərdlərindən bəzi mənəvi xüsusiyyətlər tələb edir»¹⁷.

Ağaoğlunun türk millətinin fərdlərində görmək istədiyi «bəzi mənəvi xüsusiyyətlər» vətəndaşların azad və sərbəst yaşamaları, ölkənin azad və demokratik şəkildə idarə olunması, maarif və mədəniyyət müəssisələrinin çoxaldılması ilə bağlı idi: «Azadlıq yüksək bir vergidir. Azad ola bilmək üçün çox nəcib olmaq lazımdır. Fikir təmizliyi, söz təmizliyi və hərəkət təmizliyi azadlığın əsaslarıdır. Özünü ələ ala bilməyənlər azad ola bilməzlər. Söz sadəliyi və yaşayış sadəliyi azadlığın əsaslarıdır»¹⁸. O, qələmə aldığı əksər əsərlərində müxtəlif üsullarla türk insanının, türk millətinin oyanışına, milli kimliyinə və mədəniyyətinə sahib çıxmasına, bununla yanaşı Qərb mədəniyyətinin müsbət yönlü dəyərlərini mənimsəməsinə çalışmışdır. Bir sözlə, Ə.Ağaoğlu Türkiyədə yaşadığı dövrdə də M.Ə.Rəsulzadənin təbrincə desək, türk milliyətçiliyinin, kamalizmin (atatürkçülüyn) və Türkiyədəki liberalizmin öndərlərindən biri olmuşdur¹⁹.

Hüseynzadə, Ağaoğlu və Topçubaşımın müasirləşmək-qərbləşmək-avropalaşmaqla bağlı bir-birinə yaxın və ziddiyyətli mülahizələrini **Məhəmməd Əmin Rəsulzadə** bir ideoloq kimi ümumiləşdirə bilmişdir. O, «Azərbaycan Cümhuriyyəti» kitabında yazırdı: «Bayrağındakı məzmun, fikir surətilə müasir bir türk və İslâm siyasi mövcudluğuna qovuşmaq ümidilə...»²⁰. Fikrimizcə, burada qeyd edilən «müasir bir türk və İslâm» kəlməsi göstərir ki, müasirlik

¹⁷ Ağaoğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007, səh. 186

¹⁸ Ağaoğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007, səh. 189

¹⁹ Rəsulzadə M.Ə. Hatıralar və Kafkasya. İstanbul, 2011, səh. 177

²⁰ Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı: Elm, 1990, s.97

dedikdə, ilk növbədə milli və dini sahədə, yəni İslâmda və türklükdə yeniləşmə, milli və bəşəri mədəniyyətin bütövlüyü – dünyəvilik (layiqlik) nəzərdə tutulur. Bunu, Rəsulzadənin bayrağın mənası ilə bağlı kitabda öz əksini tapmış xüsusi qeydi, açıqlaması da bir daha təsdiq edir: «Azərbaycan bayrağındakı mavi rəng – türklüyü, yaşıl rəng – müsəlmanlığı, al rəng də – təcəddüd (yeniləşmə – F.Ə.) və inqilab rəmzi olmaq hesabla əsrliyi tərmiz edər ki, möhtərəm Ziya Gökalp bəyin «türk millətindənəm, İslâm ümmətindənəm, qərb mədəniyyətindənəm» – düsturunu ifadə etmiş olur»²¹.

Rəsulzadə «qərb mədəniyyətindənəm» anlayışını yeniləşmə və inqilab kimi başa düşmüşdür. Bu anlayışlar da dünyəviliklə (layiqliklə), mədəniyyətlə bağlıdır. Bunu, tanınmış mütəfəkkir, milli operanın banisi Üzeyir Hacıbəyli də bu mənada başa düşmüşdür. Onun fikrincə, bayrağımızın mənəvi mənası olaraq al (qırmızı) boya türkçülüyə, yaşıl boya İslâmlığa, mavi boya isə mədəniyyətə işarədir²². Deməli, Ü.Hacıbəyli qırmızı boyanı türkçülüyə aid edərək mavi rəngi mədəniyyət mənasında qəbul etmişdir. Biz, Ü.Hacıbəylinin nədən bayrağımızın boyalarına fərqli şəkildə yozmasını geniş izah etmədən, burada mavi rəngin mədəniyyət kimi yozulmasına diqqəti cəlb etmək istədik. Fikrimizcə, mədəniyyət və müasirlik anlayışları bir-birini tamamlayırlar. Çünki yalnız müasirləşməyə meyilli millətlər mədəniyyət yarada bilirlər. Bu mənada, «müasirlik» ilk baxışda zamanənin dəyərlərini və tələblərini əks etdirirsə, «mədəniyyət» anlayışı daha geniş mənə kəsb edərək nəinki bu günün, həm də keçmişin və gələcəyin nişanəsidir. Eyni zamanda «mədəniyyət» anlayışında milli və dini dəyərlərlə yanaşı, Qərb-Avropa mədəniyyətinin mütərəqqi cəhətlərinin də öz əksini tapması mümkündür.

Fikrimizcə, bu mənada bayrağımızın «müasirlik» adı altında avropalaşmaq, qərbləşmək kimi deyil, milli və dini dəyərlərə zidd olmadan yeniləşmə və inqilab (islahatlar həyata keçirilməsi), yaxud da dünyəvilik (layiqlik) olaraq yozulması daha məqsədəuyğundur. Atatürkün təbrincə desək, dövlət daima güclü olmalıdır ki, din birliyi tərəfdarları «ümmətçilik» adı altında «qəza-cihad» ideyasına qapılmasınlar. Atatürkün fikrincə, bunu əvəzində toplumda və dövlətdə qəti şəkildə ağıl hakimiyyəti üstün olmalıdır²³. Bu isə o deməkdir ki, milli və dini dəyərlər yaşatmaq üçün həmişə müasir ruhlu olmaq hər

²¹ Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı: Elm, 1990, s.97

²² Hacıbəyli Üzeyir. Bir yaş//«Azərbaycan» qəz., 1919-cu il, 28 may, №190.

²³ Bayar C. Atatürkün metodolojisi və günümüz. İstanbul, Kervan, 1978, səh. 69

hansı millətin başlıca qayəsi olmalıdır. Yalnız müasir ruhlu milli və dini dəyərlərə sahib millət ayaq üstə durar və dünya durduqca var olar.

Deməli, Türk uygarlığının inkişafı baxımından sonuncular daha doğru seçim etsələr də, ancaq onlar da bir sıra məsələlərdə yanlışlıqlara yol vermişdilər. Belə ki, onlar “qərbləşmə”nin əsil mahiyyətindən ya xəbərdar olmadıqlarına, ya da az bilgili olduqlarına görə, avropalaşmağı bir zərurət olaraq görürdülər. Özəlliklə, avropasayağı millətləşmə, milli dövlət, konstitusiya yaratma istəyi yanlış idi. Çünki Avropa da həyata keçirilən işlərlə nəzəriyyələr bir çox hallarda fərqli idi. Belə ki, Avropa xalqları arasında bu məsələlərə baxışda nəzəriyyə ilə realıq arasında ziddiyyətlər vardı. Avropa ölkələri demokratik rejimdən yana olub, hətta onu həyata keçirdiklərini ortaya qoymaqla yanaşı, digər tərəfdən monarxiyanı da qoruyub saxlayırdılar. Bu o demək idi ki, Avropa xalqları simvolik də olsa, ənənədən imtina etmək istəmirdi və etmədi də. Türklərin ən böyük yanlışlıqlarından biri bu ənənəni qoruyub saxlaya bilməməsidir. Hazırda bunun vacibliyini bir çoxumuz görməyə bilirik. Ancaq ənənə, özü də milli dövlət üçün monarxiyanın qorunub saxlanması istər, cəmiyyət daxilində, istərsə də ondan kənar böyüklüyün və üstünlüyün bir nişanəsidir.

Bu anlamda, özəlliklə Türkiyənin “qərbləşmə” adı altında Osmanlı sülaləsinə son verməsi yanlış idi. Amma bu Türkiyənin tək yanlışlığı olmadı. Bunun ardınca milli geyimlərin, bir sıra məişət adət-ənənələrinin ortadan qaldırılması doğru deyildir. Çünki “qərbləşmə”nin nəticəsi olaraq, milli adət-ənənələrimiz xeyli dərəcədə aradan qalxdı. Bu arada yalnız milli ruhumuz deyil, dini ruhumuz da müəyyən yaralar aldı. Əlbəttə, o zamanın şəraiti baxımından bunların qaçılmaz olması deyilə bilər. Amma burada diqqət çəkmək istədiyimiz “qərbləşmə”ni Avropanın gözü ilə görüb də, öz gözümüz ilə görə bilməməyimizdir. Çox yazıqlar olsun ki, bu gün də biz türklər istər Türkiyədə, istər Azərbaycanda, istərsə Türkünstanda “qərbləşmə”nin əsil mahiyyətini lazımınca dərk etməmişik. Hələ də, “Qərb sivilizasiyası”nı və onların aydınlığını örnək almaqda davam edirik. Onlar bizdən, bizim dövlətlərdən və aydınlardan danışanda, yazanda özümüzə yer tapa bilmirik. Bu mənada, “Qərb” böyüklüyünü avropalılardan daha çox bizlər müdafiə edər hala gəldik.

Hazırda da Qərbə məxsus tolerantlıq, “azadlıq”, “xoşbəxtlik”, “karyera” milli dəyərlərin üstündən pragmatistcəsinə xətt çəkir. Artıq Qərb fərdinin düşüncəsində millət, din, vətən kimi anlayışlar ya yoxdur, ya da “azadlıq”, “xoşbəxtlik”, “karyera”ya çatmaq üçün

yalnız vasitədir. Bu zaman fərdin dərinə düşünməsinə heç ehtiyac da qalmır. Çünki onun yerinə düşünənlər var. Fərd düşünmədikcə, düşünməyə ehtiyacın olmadığı qənaətinə gəldikcə, daha da “azad” olur. Bu “azadlığın” onun köləliyi olduğunun ya fərqi yoxdur, ya da fərqi yoxdur halda belə onunla razılaşırsınız. Bununla da, həyatın dadını çıxartmağa, ömrüboyu adını belə duymadıqları Qərbdə məxsus freydizm, həyat məktəbi, pragmatizm kimi “fəlsəfi təlimlər”in mahiyyətinə uyğun yaşamağa davam edirlər. Çünki özdən uzaqlaşanlar sürətlə özgələşirlər. Bir cəmiyyətdə bu cür özgələşənlər zahirən və dilcə bizlərə yaxın olsalar da, ruhca və mahiyyətcə bizdən deyillər.

“Qərb”in psixoloji-əxlaqi durumunda, özəlliklə irqçilik və ailə bütünlüyündə problemlərin olmasını, bu anlamda onun təhlükəli bir hala gəlməsini bir çox Qərb aydınları da görürlər və önəlməyə çalışırlar. Özəlliklə, ABŞ ailə məsələsində tənəzzüldədir. ABŞ alimi Frensiz Fukuyama yazır: “Topluluq yaşamının çöküşü ABŞ-da ailədən başlayır; ailə son iki nəsillə içində, bütün amerikalıların şahid olduğu kimi sürətlə bölünüb parçalandı, atomizə oldu. Ayrıca bəlli bir yerə bağlı olmanın bir çox amerikalının gözündə bir önəmi qalmadı və dolaysız ailə çevrəsi xaricində bir topluluq ortamı bulmaq həmişə imkansız”²⁴.

İngilis alimi Arnold Toynbi də hesab edir ki, Qərb sivilizasiyası ekonomika və siyasi yöndən güclü olsa da, toplumsal və ruhi baxımdan zəif durumdadır. Özəlliklə, Qərbdə psixoloji duruma bağlı irqçilik güclənməkdədir²⁵. Bunu, keçən hər gün də daha çox görürük. İlham Məmməd zadə də hesab edir ki, əgər Qərb sivilizasiyasının böhranı varsa, Avropa şüurunda millilik və universallıq arasında ölçünün itirilməsi ilə bağlıdır²⁶

XIX və XX əsrlərdə Rusiya işğal etdiyi Türk ellərində bu ideologiyı türksoylu toplumlara tətbiq etdi. Rusiya bunu etmək üçün Qərbdən çox böyük dəstək gördü. Çünki türk toplumlarında mövcud olan törəni pozmaq məsələsində Rusiya və Qərb həmişə həmrəy olmuşlar. Bu gün də həmrəydir. Əslində Rusiyada kommünizmin reallaşması bir Qərb layihəsi idi. Bunun Qərbdə gerçələşməyəcəyini yaxşı anlayan Avropa ideoloqları Rusiyaya əngəl olmadılar. Məqsəd kommünizm-sosializm adı altında

²⁴ Fukuyama Frankis. Tərihin sonu və son insan. İstanbul, Profil, 2014, səh.309

²⁵ Toynbee Arnold J. Uygarlıq yarıqıranıyor. İstanbul, Örgün, 2011, səh.176

²⁶ Məmməd zadə İlham. Bir daha fəlsəfə haqqında. Müasir yanaşmalar. Təmayüllər. Perspektivlər. Bakı, Təknur, 2012, səh.25

Rusiyadakı türk-müsəlmanların özdən uzaqlaşdırılıb özgələşdirilməsi idi. Bu anlamda Ziya Gökalp sosializmin Türklüyün, onun ailə törəsinə uyğun olmadığını zamanında çox doğru anlamışdır. O yazırdı: «Türklerin ulusal çıkarları için bugün elverişli olmayan bir düşünce varsa, hiç şübhesiz, sosyalizmdir. Çünkü sosyalizm, ulusallık düşüncesinin düşmanıdır. Oysa Türklerin her türlü yıkımdan kurtaracak etken, ancak ulusçuluk düşüncesidir».²⁷ Doğrudan da, SSRİ dövründə kommunizm adı altında türk törələri alt-üst edildi. Halbuki çar Rusiyası dönəmində durum pis olsa da, bu qədər acınacaqlı deyildi. Kommunizmi əldə bayraq edərək türk-müsəlmanların milli və dini kimlik inancları qəsb edildi, əxlaqi dəyərlərə yeni dön geyindirildi.

Hazırda milli-dini adət-ənənələrə münasibətdə bir çox hallarda lüzumsuz olaraq “qərbləşmə” yolu tutmuşuq. Qərbsayağı paltarlar geyinməkdən, yemək süfrəmizdən tutmuş ailədaxili əxlaqi dəyərlərdə “qərbləşməyimiz” ona gətirib çıxartmışdır ki, Türk keçmişimizlə fəxr etməkdənsə, “qərbləməyə” qədərki bütün tarixdən az qala imtina etmişik. Guya, yalnız “Qərb” arealına, ya da indiki anlamda Avropaya inteqrasiya olmaqla mədəni və sivil olmaq mümkün imiş. Bu anlamda, “qərbləşmək” üçün adət-ənənələrimizin üstündən amansızcasına xətt çəkmişik. “Qərbləşmə”yin ilk dönəmlərində zahirən, daha sonra mənəviyyat baxımından da onlara oxşamağa başlamışıq.

Qərbsayağı müasirləşmə, modernləşmə, postmodernləşmə milli-dini mənəviyyatımızı zədələmişdir. Geyimlərimizi və məişət həyatımızı qərbləşdirməklə sivil, mədəni və müasir insan olacağımızı zənn edərəkən, dərin bir uçuruma yuvarlanmışıq. Yad bir cəmiyyətin əxlaqi nə qədər parlaq olursa-olsun, o həmin toplum üçün keçərlidir. Bu anlamda Erol Güngör doğru yazır ki, əxlaq bir cəmiyyətdəki insan münasibətlərinin, yaşam tərzinin məhsuludur: “Batılılaşma hərəkətlərindən öncəki Türk cəmiyyətində cəmiyyətin böyük əksəriyyətinin həyat tərzini əks etdirən və fəvqaladə ahəngli bir kultür və əxlaq nizamı vardı. Bu nizam öz içində çox mütəcanis və yetərli olmaqla bərabər, dəyişən bir cəmiyyətin yeni həyat tərzinə uyğun bir gəlişmə, qeyd etmədir. Türkiyədəki modernləşmə hərəkətləri Qərb dünyasının inkiafında amil olan həqiqi mədəni gəlişmənin nəticəsi olan yaşama tərzlərini almaq yoluna getdiyi

²⁷ Gökalp Ziya. Türkleşmek, islamlaşmak, muasirləşmek. İstanbul, Akvaryum, 2005, s.59

üçün, Türk cəmiyyətinin mədəniyyət səviyyəsi ilə mənəvi qiymətləri arasında böyük bir uzlaşmazlıq doğurmuşdur”²⁸.

“Qərb” nəğmələri ilə dünyaya göz açır, amerikanın film “qəhrəmanları” ilə həyacanlanır. Bununla da, “Qərb”in gözü görən, ağılkəsən qullarına çevrilir. Çünki milli yaddaşımızı qeyri-milli, kosmopolit yaddaş əvəz etmişdir. Kosmopolit yaddaşda isə milli-dini dəyərlərin yerini mücərrəd “dünya vətəni” və “dünya insanı” tutur. Bu anlamda Makedoniyalı İskəndəri, fransız Napolyonu, amerikalı Avram Linkolunu, ingilis Çörçili, hətta “hörümçək adamı” belə çox önəmsəməli olmuşuq. Çünki artıq bizə analarımız, nənələrimiz laylalarında, beşiyimiz başında Türkün şərəfli keçmişindən bəhs etmir. Övladlarımız Atillanı, Dədə Qorqudu, Mövlanəni, Əmir Teymuru, Atatürk, Nəsimini ya tanımırırlar, ya da “Qərb”in düşüncə tərzində tanıyırlar.

“Qərb” düşüncəsinə görə də türklərin tarixi qılınc və atdan ibarətdir, onların elm, sənət və ticarətdən xəbərləri yoxdur. “Qərb”in bu düşüncəni ehkam kimi qəbul edən bir çox türk aydınlarımız da istər Türkiyədə, istərsə də Qafqaz və Türkistanda olsun – iddia edirlər ki, milli tariximiz və milli kültürümüz “qərbləşmə”dən sonra yaranmışdır.

Halbuki bugünkü Qərbin modern insanı yalnız özünü düşünər haldadır. Qərb insanı dövlətçilikdən çox uzaqlaşmışdır. Onlar üçün nə ailə, nə millət, nə din, nə də dövlət maraqlıdır. Modern insan üçün yalnız maddi marağı və şəxsi təhlükəsizliyi üçün problemlər olanda bu anlayışların bir anlamı olur. Əgər bir toplumda ailənin, millətin, vətənin, dinin, dövlətin heç bir dəyəri qalmayıbsa, yaxud da onlar yalnız maddi maraq və şəxsi təhlükəsizlik naminə bir dəyər daşıyırsa, artıq bu “qiyamət günü”nə bir şey qalmamışdır, deməkdir. Bu baxımdan insan anlamalıdır ki, dünyada hər şey “azad və bərabər” olmaqla ölçülmür. Sadəcə, “azad və bərabər”lik insanlar, onların üzvləri olduğu toplumlar üçün “kölə və qeyribərabər”liyə qarşı bir əkslikdir. Burada orta yolun olması yetərlidir. Əgər “azad və bərabər”lik məsələsində orta yoldan sapılıb ifrata varılırsa Qərbdə olduğu kimi, o zaman yenidən “kölə və qeyribərabər”liyə qayıdılmış olacaqdır.

Bu anlamda Qərbin bizim gənclərin şüurunda dövlətçilik ənənələrini dağıdılmasına yönəlmiş siyasəti ciddiyyə alınmalıdır. Artıq qərblilər özlərini inandırırırlar ki, onlar dünyada azad, bərabər və öz-özünə sahib taysız bir cəmiyyət qurublar. Guya, belə

²⁸ Güngör Erol. Sosial meseleler ve aydınlar. İstanbul. Ötüken. 2003, səh.23-24

cəmiyyətdə, yəni vətəndaş cəmiyyətində dövlətin rolu azdır və ya da yoxdur. Bir sözlə, süni mədəni-sivil davranış qaydaları, qeyri-müəyyən həyat tərzi, aşırı dərəcədə pragmatistlik-bu günə bağlılıq “qərblilər”in ruhi-mənəvi dünyasını alt-üst etmişdir. Bu gün qarşımızda ailədə dədələrinə, valideynlərinə, məktəbdə müəllimlərinə, cəmiyyət içində digərlərinə heç bir dəyər verməyən, davranışlarını tənzimləməyən “azad və bərabər” düşüncəli modern “Qərb” insanı var. Üstəlik, modern “Qərb” insanı özündən hesab etdiyi yurddaşlarına “sivil” və “kültür”lü davrandığı halda, qeyri-qərblilərə münasibətdə aşağılayıcı mövqe tutur. Bu isə ona gətirib çıxardır ki, qərblilər dünyanın sivil təmsilçiləri iddiasınca, özlərindən kənar qalanları aşağılamış olurlar.

“Qərb”in psixoloji-əxlaqi durumunda, özəlliklə irqçilik və ailə bütünlüyündə problemlərin olmasını, bu anlamda onun təhlükəli bir hala gəlməsini bir çox Qərb aydınları da görürlər və önləməyə çalışırlar. “Qərb”in ən mənfi cəhəti odur ki, bir yandan irqçiliyi-faşizmi, dini düşmənçiliyi tənqid etdiyi halda, digər tərəfdən özü “mədəni” və “sivil” formada irqçiliyi və dini düşmənçiliyi həyata keçirir. Artıq “Qərb”də günü-gündən çoxalan bir “Qərb irqçiliyi” baş qaldırmışdır. Belə ki, “Qərb” ağa-kölə münasibətlərini aradan qaldıraraq “azad və bərabər” cəmiyyət yaratdığını bəyan etdiyi halda, yeni bir ağa-kölə dönəminə başlamışdır. Bu almanların, italyanların faşizminin, ingilislərin və fransızların imperializminin yeni bir formasıdır. “Qərb irqçiliyi” vüsət aldıqca qərblilərin “panİslâmizm”, “İslâmofobiya” deyərək tənqid adı etdikləri İslâm-Türk sivilizasiyasının oyanışı daha da sürətlənəcəkdir. Çünki Qərb sömürçülüüyündən, “Qərb irqçiliyi”ndən qaçanlar İslâma sığınmaqdan başqa yol tapmayacaqdır ki, bu da müsəlmanları ümidləndirəcəkdir. Bunu, Toynbi, Fukuyama, U.Eko da başqa Qərb aydınları da yaxşı anlayırlar.

Bunu anladıkları üçün də öz anlamlarında “panİslâmizm”, “pantürkizm”, “İslâmofobiya”dan qurtulmağın yollarını axtarırlar. Bir sözlə, ötən əsrin 1-ci yarısında İslâm dünyasını “panİslâmizm” adı altında tənqid edən Qərb aydınları indi də “İslâmofobiya” oyununu ortaya atıblar. Məsələn, 20-ci əsrin ortalarında ingilis aydını Arnold Toynbi yazırdı: “Panİslâmizm yuxudadır, nə var ki, Qərbliləşmiş dünyanın proletar qələbəliyi Qərb hökmralığına qarşı ayaqlanıb anti-Qərb bir hərəkət yaradarsa, yatan divan oyanıb biləcəyini hesaba qatmaq zorundayız. Bu çağırının, İslâmın millitan ruhunu qış yuxusuna yatmış kimi görünürsə də oyandırır və zəfər dolu bir çağə yönəltmədə, hesab etmədiyimiz etkiləkləri ola bilər.

Keçmişdə İslâm, Şərqli bir toplumu Qərb saldırsına qarşı şox gözəl ayaqlandırmışdı. Peyğəmbərin ilk izləyiciləri zamanında, İslâm, Suriya və Misiri min ildir əllərində tutan Ellin hakimiyyətindən qurtarmışdır. Zəngi, Səlahəddin Əyyubi və Məmlüklər zamanında İslâm, Xaçlı və Mogol istilasına qarşı durdu. Əgər insanlığın bugünkü durumu bir “ irq savaşı”na yol açacaksa, İslâm tarixi vəzifəsini etmək üçün bir kərə daha çağrılmalıdır. Diləyelim ki, belə bir savaş çıxmaz”.

Bu ona işarədir ki, “Qərb” üçün İslâm-Türk sivilizasiyası əsas təhlükə mənbəyidir. Onu oyatmamaq üçün müsəlman xalqlarını inandırmaq lazımdır ki, qeyri-qərblilərin xoşbəxt gələcəyi “qərbləşmə” yolunu tutmaqla bağlıdır. Bu isə “Qərb”in öz ömrünü uzatmasından, İslâmın isə hələ də oyanmamasından başqa bir işə xidmət etmir. Toynbinin vaxtilə dediklərini U.Eko eynilə təkrarlayaraq “İslâmofobiya”ya qarşı mübarizə üçün xaç yürüşlərinin vacibliyindən bəhs edir. 21-ci əsrin əvvəllərində bu cür xaç yürüşləri isə əslində dəfələrlə reallaşdırılmışdır, hətta davam etməkdədir.

Çox təəssüf ki, belə bir prosesin hələ də davam etməsində qərblilərlə yanaşı “qərbləşmək”, Avropaya inteqrasiya yolu tutmuş bir sıra qeyri-qərb ölkələri, o cümlədən müsəlman dövlətləri, sözdə “İslâm fanatıqları” da maraqlıdırlar. Bu cür “Qərb” və “Qərbyönlü” hakimiyyətlər, “İslâm fanatıqları” üçün önəmli olan öz çıxarlarını güdməkdir. Bu çıxarlar fərqli olsa da, ancaq qeyri-qərb ölkələrinin cəmiyyətlərinin mənəvi və maddi cəhətdən güclənməsinin qarşısının alınmasında niyyətlər eynidir.

İndi də vətəndaş cəmiyyəti adı altında insan amili milli və dini dəyərlərdən üstün tutulur. Bir sözlə, fərd millət və dinə qarşı qoyulur. Guya, fərdin azadlığının əsasında yalnız hüquq və azadlıqları dayanır. Bu zaman millət və dinə münasibət SSRİ dövründə olduğu kimi, arxa plana keçilir. Burada əsas üstünlük şəxsiyyətin hüquq və azadlıqlarına verilir, dövlətin xaricində insanların ictimai münasibətlərinin qurulmasının önəmliliyindən bəhs olunur və s. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bu cür vətəndaş cəmiyyəti modeli bir tərəfdən insan hüquq və azadlıqlarının təmin olunması baxımından müsbət görünsə də, ancaq ümumilikdə ailə dəyərlərinin aradan qalxmasına, bununla da dövlətin əsasını təşkil edən sosial institutların dağılmasına səbəb olur. Bu isə, əslində gələcəkdə dövlətin özünün varlığı üçün təhlükə mənbəyidir. Belə olduğu təqdirdə, milli və dini dəyərlərdən uzaq olan insanın-fərdin dünya vətəndaşına çevrilməsi öz mənasını itirir. Çünki fərd öz

mahiyyətini itirir və qeyri-müəyyən vəziyyətə düşür, başqa sözlə özgələşir.

Türk toplumlarında ailə milli kimliyi – millətin varlığını sürdürməsi baxımından çox önəmli faktordur. Hər bir ailə, ailə üzvü milli kimliyini bilməlidir. Bu hər bir fərdin təbii haqqıdır. Fərd milli kimliyini bilməli və onun bir hissəsi olmalıdır. Ancaq buradakı milli kimlik tanımlanması yalnız soy və dil ilə bağlı deyildir. Burada soy və dil ilə yanaşı şüur, mədəniyyət və vətən anlayışları da önəmli yerə malikdir. Bu anlamda fərqli soy və dilin təmsilçiləri ortak milli kimlikdən çıxış edə bilərələr. Yəni mənim soyumdan olmayanlar, mənim dilimdə danışmayanlar bizdən deyildir demək yanlış olardı. Çünki eyni soyu və dili paylaşdığınız halda elələri tapılar ki, bizdən olmasınlar, ancaq fərqli soyda və dildə olanlar isə bizdən olsunlar. Bu milli ruhla bağlıdır. Bəzi hallarda insanın kimliyini onun dili və soyu deyil, içindəki ruhu müəyyən edə bilər.

Türk toplumlarında ailə dini kimliyi – ailə inancının təməlidir. Ailə üzvləri, özəlliklə ata və ana inanc məsələsində diqqətli olmalı, Allah sevgisini, peyğəmbər sevgisini bütpərəstlik səviyyəsinə endirməməlidirlər. Tanrının böyüklüyünü həddən artıq nə mürəkkəbləşdirmək, nə də sadələşdirmək doğru deyildir. Ailədə elə bir dini kimlik formalaşmalıdır, onu hər yoldan ötənə qapdırmaq mümkün olmasın. Bunun təməlində paklıq, ülvilik və sevgi dayanmalıdır. Allahdan qorunmaq şərdən, haramdan, yalandan uzaq durmaq anlamında dərk edilməlidir. Bu anlamda düşüncələrimizin fərqliyindən hər bir kəsin özünəməxsus qəbul etdiyi inanclar deyil, ortaq inanclar önə çəkilməlidir.

Türk toplumlarında Ailə beynəlmilətçiliyi - insanlığın bir parçasıdır. Hər birimiz təmsil olduğumuz milli kimlik və dini inancımızdan asılı olmayaraq, Yer kürəsində təkbaşına yaşamadığımızı da yaxşı dərk edirik. Bu anlamda fərqli milli və dini kimlikləri görməzdən gələ bilmərik. Sadəcə, hər bir ailə bunları dəyərləndirmək və doğru nəticə çıxartmaq səviyyəsində olmalıdır. Ailədaxili tolerantlıq onun kənar təsirlər qarşısında əriməsi səviyyəsində olmamalıdır. Hər bir ailə milli və dini kimlik baxımından ona yad olan milli və dini kimlik daşıyıcılarına müəyyən həddə qədər münasibət bəsləməli, mənasız “bəşəri duyğusallığa”, “humanizm”ə qapılmamalıdır. Yadsoylu millətlərin təmsilçiləri ilə ailə qurulması məsələsinə, özəlliklə diqqət yetirilməlidir. Atalarımız demişkən: “Elini hürküt, axsağından yapış”. Çünki eldən çıxmayan eldən olmaz...

KAYNAKLAR

- Ağaoğlu, Əhməd. Seçilmiş Əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
- Ağaoğlu, Ə. Üç Mədəniyyət. – Bakı: Mütərcim, 2006
- Ahundzade, M. F. Əsərləri. Üç cildə. III cild. Bakı: «Şərq-Qərb», 2005
- Ahundzade, M. F. Əsərləri. Üç cildə. II cild. Bakı: «Şərq-Qərb», 2005
- Bayar, C. Atatürk'ün Metodolojisi və Günümüz. İstanbul, Kervan, 1978
- Hacıbəyli, Üzeyir. Bir yaş//«Azərbaycan» qəz., 1919-cu il, 28 may, №190.
- Qeşemoğlu, Əhməd. Şərq və Qərb Mədəniyyəti. <http://www.uluturk.info/new/menu/441/>
- Fukuyama, Frankis. Tarihın Sonu ve Son İnsan. İstanbul, Profil, 2014
- Memmedzade, İlham. Bir Daha Fəlsəfə Haqqında. Müasir Yanaşmalar. Təmayüllər. Perspektivlər. Bakı, Təknur, 2012,
- Memmedkuluzade, Cəlil. Əsərləri. IV cildə, I cild. Bakı, «Öndər», 2004
- Güngör ,Erol. Sosial Meseleler ve Aydınlar. İstanbul. Ötüken. 2003
- Gökəlp, Z. Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasirleşmek. İstanbul, Akvaryum, 2005
- Kitabi-Dede Korkut. Əsil və Sadələşdirilmiş Mətnlər. Bakı, «Öndər nəşriyyatı», 2004
- Resulzade, M.E. Hatıralar ve Kafkasya. İstanbul, 2011
- Resulzade, M.Ə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı: Elm, 1990
- Toynbee, Arnold J. Uygarlık Yarğılanıyor. İstanbul, Örgün, 2011
- Zerdabi, H. Əkinçi. 1875-1877. Tam mətni. Bakı, 2005



İSLÂM AHLÂK FELSEFESİNE DAİR SORUNLAR VE YENİ PERSPEKTİFLERE DÖNÜK ÖNERİLER

Doç. Dr. Ömer BOZKURT*

Özet:

Düşünce tarihimize baktığımızda, İslâm ahlâk felsefesine, felsefenin diğer dallarına nispetle daha az ilgi gösterildiğini, bu alandaki araştırmaların nispeten daha az olduğunu görmekteyiz. Bu durum İslâm ahlâk felsefesinin en temel sorunudur. Bu çıkış noktasından hareketle, çalışmamızda İslâm ahlâk felsefesinin sorunlarını “kaynaklar ile ilgili sorunlar” ve “perspektifler ile ilgili sorunlar” şeklinde iki ana başlık altında topladık. Bu sorunları, esas itibariyle “ahlâk” ve “ahlâk felsefesi/etik” ayrımını gözeterek irdelemeye ve değerlendirmeye çalıştık. Bu noktada, birtakım tasnifler, eleştiriler, değerlendirmeler ve meta-bakışların gerekliliğini vurgulayıp bu gereklilik doğrultusunda bazı örnek tespitlerde bulunmaya çalıştık. Tespit edilen sorunlara yönelik çözümler ve bazı çözüm yolları önerdik. Ayrıca bu çalışmada İslâm ahlâk felsefesine dair yeni perspektiflerin oluşturulabilmesine dönük imkânlara dair bazı ipuçları sunmaya çalıştık.

Anahtar Kavramlar: İslâm felsefesi, ahlâk felsefesi, İslâm ahlâk felsefesi, yeni ahlâk teorileri.

The Problems Related to Philosophy of Islamic Ethics and the Suggestions towards New Perspectives

Abstract

When we examine our history of thought, we can see that the philosophy of Islamic ethics is taken less interest and there are fewer researches about it in proportion to the other areas of philosophy. This circumstance is the basic problem of the philosophy of Islamic ethics. To this respect, in our study, we gathered the problems of philosophy of Islamic ethics in two ways: The first is the problems related to sources and the other is the problems related to

* Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi (İslam Felsefesi),
omerbozkurt21@gmail.com

perspectives. We tried to evaluate and examine these problems in essence by taking into consideration the distinction of “moral” and “ethics”. At this point we examined the necessity of some dissections, critics, evaluations, meta-looking, and we tried to make some exemplary detection toward to these necessities. We propounded some solutions and ways of solution toward to problems which was established. Otherwise, in this study, we tried to present some hints connected to opportunities which aim to compose new perspectives about the philosophy of Islamic ethics.

Keywords: Islamic philosophy, ethics, philosophy of Islamic ethics, new theories of ethics.

İslâm ahlâkının kaynakları yaygın bir biçimde Kur’an, Sünnet, örf/adet/gelenek ve ahlâk kitapları olmak üzere dört ana başlıkta toplanır. İslâm ahlâkına dair felsefi bakış ise ahlâk kitapları kısmı içerisinde yer alan perspektifleri içermenin yanı sıra, her an İslâm ahlâkına dair birtakım betimlemeler, sorgulamalar ve değerlendirmeler yapma ile yeni bakış açıları önerme işlevlerini sürdürmektedir; ya da en azından sürdürmelidir. Ancak gerek tarihsel süreçte gerekse günümüzde İslâm ahlâk felsefesi, felsefenin diğer alanlarına nazaran daha az ilgi, araştırma ve yeniliklere mazhar olmuştur. İslâm dininin ahlâkı çokça önemsemiş olmasına rağmen, böyle bir tablonun ortaya çıkmış olması beklenebilir bir şey olmadığı gibi, bu durum İslâm ahlâk felsefesinin en temel sorunsalı olarak da karşımıza çıkmaktadır.

İslâm ahlâk felsefesiyle ilgili sorunları ve bunlara yönelik çözüm önerilerini belirlemede en önemli çıkış noktamızın ahlâk ile ahlâk felsefesi veya etik arasındaki ayrımı belirgin bir biçimde ortaya koymak olduğunu ifade etmek gerekir. Bu nedenle, evvela ahlâk denen şeye baktığımızda ona dair yapılan tanımlardan şu sonuçların ortaya çıktığı görülmektedir: Ahlâk; değerler, kurallar, töreler... vb.nin toplamı olmanın yanı sıra bireysel veya toplumsal bazda karşımıza çıkar. Yine ahlâk, bilinçli bir tercihle tercih edildiği gibi kısmen bilinçli veya tamamen bilinçsizce de benimsenmiş olabilir. Ahlâk ayrıca toplumdaki dönemden döneme bazı farklılıklar arz eder. Ahlâk felsefesi veya etik ise praksis alanına ait olan ahlâkı ele alan, inceleyen, çözümleyip tasnif eden; ahlâk dilini ele alıp inceleyen, çözümleyen; “ahlâklar”la ilgili betimlemeler yapan ve eleştirel yaklaşımlar sergileyen bir felsefe disiplindir.¹ Bu

¹ Doğan Özlem, *Etik Ahlâk Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s.230-234. Ayrıca etik, ahlâk ve moral kavramlarının tanımları ve aralarındaki farklar için

bakımdan ahlâkın normatifliğine karşılık ahlâk felsefesi veya etiğin normatif olmayışı temel bir ayırım olarak dikkat çekse de her ahlâk bir felsefe, her ahlâk felsefesi/etik de bir ahlâk barındırabilir; hatta açık ya da gizli hiçbir etik bir ahlâk veya bir ahlâkî tavırdan yoksun kabul edilemez.²

Bu temel çerçeveye İslâm ahlâk felsefesi alanında eser veren düşünür ve filozofların ahlâk ile ilgili çalışmalarına baktığımızda, yukarıda ifade edilen ahlâk ve ahlâk felsefesi ayırımını esas alırsak, ahlâka dair çok sayıda eserin varlığına karşılık ahlâk felsefesine dair az sayıda eserin bulunduğunu görürüz. İslâm felsefesindeki temel ahlâk eserlerinin özellikle giriş kısmında -ki bu genellikle nazârî ahlâk olarak belirtilir- ve diğer bölümleri içerisinde serpiştirilmiş bir halde “ahlâk felsefesi”ne dair görüşler elbette vardır. Örneğin Ebu Bekir Zekerriyya er-Razî'nin (ö.925) *et-Tıbbu'r-Ruhanî*, Fârâbî'nin (ö.950) *Kitabu't-Tenbîh alâ Sebili's-Saâde, es-Siyasetu'l-Medeniyye, el-Medînetu'l-Fâzıla*, İbn Miskeveyh'in (ö.1030) *Tehzîbu'l-Ahlâk*, Nasiruddin et-Tûsî'nin (ö.1274) *Ahlâk-ı Nâsırî*, Celaluddin ed-Devvanî'nin (ö.1502) *Ahlâk-ı Celalî*, Kınalızade Ali Efendi'nin (ö.1571) *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserlerinde bu durum görülebilmektedir. Gazâlî'nin (ö.1111) *İhyau Ulûmi'd-Dîn* ve Muhyi-i Gülşenî'nin (ö.1604/6) *Ahlâk-ı Kiram* gibi eserleri ve bu nitelikteki ahlâk kitaplarında ise böyle bir felsefe dolaylı yoldan çıkartılabilir. İlk grupta yer alan eserler İslâm ahlâk felsefesi açısından oldukça önemlidir fakat -Fârâbî ve Razî'nin eserleri kısmen dışarıda bırakılacak olursa- büyük oranda birbirleriyle benzerlikler arz ederler. Hatta bunlardan İbn Miskeveyh'in *Tehzîbu'l-Ahlâk*, Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*, Devvanî'nin *Ahlâk-ı Celalî*, Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* ve Muhyi-i Gülşenî'nin *Ahlâk-ı Kiram* adlı eserlerinin plan ve içeriklerine dair yapılan karşılaştırmalar bu eserlerin ne derece birbirlerine benzediklerini ortaya koymuştur.³ Yukarıda isimleri sıralanan Müslüman

bkz. Özlem, *Etik Ahlâk Felsefesi*, s.23-24, 230; Jon Nuttall, *Ahlâk Üzerine Tartışmalar Etiğe Giriş*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s.15; Alexsis Bertrand, *Ahlâk Felsefesi*, Çev. Salih Zeki, Sad. Hayrani Altıntaş, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001, s.1-5. Ahlâk felsefesine analitik bir bakış için bkz. G. C. Field, “Ahlâk Felsefesi Nedir”, Çev. Recep Kılıç, *Felsefe Dünyası*, Temmuz 1992, sy.4, ss.59-67; Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya, 2009, s.13-19; Harun Tepe, *Etik ve Metaetik*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s.14-17.

² Özlem, *Etik Ahlâk Felsefesi*, s.237.

³ Murat Demirkol, *Nasîreddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesine Etkisi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2011, s.84-96, 97-308; Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve*

filozoflara ait bütün eserler -*İhya* kısmen dışarıda bırakılabilir-kaynak itibariyle Platon ve Aristoteles'in ahlâka dair eserlerine önemli ölçüde dayanmıştır. Bu kaynak listesine İran ve Hint kültürüne dair etkileri de ilave edebiliriz ki “el-hikmetu'l-hâlîde” türündeki eserlerde bu durum bariz bir şekilde görülür. Aynı şekilde Osmanlı'da karşımıza çıkan ahlâkî eser ve risalelerin yukarıda zikredilen eserlerle içerik bakımından benzerlik göstererek yoğunlukla nazarî ve amelî ahlâk ayırımına dayalı olup benzer bir muhteva sergiledikleri dikkat çeker. Bu doğrultuda nazarî ahlâk başlığı altında ahlâkın ve ahlâk ilminin tanımı, konusu, metodu, gayesi, lüzumu, nefis ve kuvveleri, ahlâkî davranış, iyi ve kötü, din-ahlâk ilişkisi, huy ve değişip değişmeyeceği meselesi, ahlâk-irade ilişkisi, seçme hürriyeti, sorumluluk, vazife, vicdan vb. gibi konuların ele alındığı görülmektedir. Amelî ahlâk ise öncekilerin ayırımına yakın ve bazı ilavelerle, bireysel ve toplumsal ahlâk olarak taksim edilmiş, toplumsal ahlâk da aile, toplum ve devlet ahlâkı olarak üç kısımda ele alınmıştır.⁴

İslâm ahlâk felsefecileri kendi zamanlarında üzerlerine düşeni büyük oranda yaptılar. Kendi sorunlarını, inançlarını ve yaşamlarını; felsefî mirası, kültürel etkileri ve kendi örflerini kullanarak inandıkları dinin ahlâk anlayışıyla yorumladılar, değerlendirdiler, temellendirmeler, tasnifler yaptılar, betimlemelerde bulundular ve kimi zaman gizli kimi zaman da açık bir şekilde ahlâkî normlar belirlediler. Bu şekilde kendi sorunlarına dair çözümlerde bulunarak veya kimi zaman sorunlarına dair çıkmazlara dikkat çekerek felsefe yaptılar. Sözün kısası bir ahlâk felsefesi yaptılar. Tek eksiklikleri aynı çizgi ve düzen üzerine devam edip durmalarıydı denebilir. Hepsi büyük oranda nazarî ve amelî ahlâk ayırımını yaparak, ahlâk felsefesini, ahlâkın tanımını, ahlâk kavramını, ahlâkın kaynağını ve temellendirilmesi meselesini, mizaç, huy vb. gibi konuları nazarî ahlâk altında incelediler. Bunlarla birlikte bireysel ahlâk, ev idaresi ve devlet idaresi şeklinde sıralanan konuları da amelî ahlâk başlığı içinde ele aldılar. Ancak İslâm filozoflarının özellikle nefis ve nefsten söz eden ve akıl ile ilgili risalelerinde karşımıza çıkan ahlâk ile ilgili değerlendirmeleri, konunun işlenişi bakımından bu çizginin kısmen

Ahlâk-ı Alâî, İz Yayınları, İstanbul, 2011, s.90-94; Harun Anay, *Celaleddin Devvanî Hayatı Eserleri Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İÜSBE, İstanbul, 1994, s.238-240.

⁴ Bu konuda ayrıntılı ve önemli bir çalışma olarak bkz. Hüsameddin Erdem, “Osmanlıda Ahlâk ve Bazı Ahlâk Risaleleri”, *Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sy.10, yıl.2000, s.27-56.

de olsa dışına çıkabilmiştir. Zira bu eserlerde iki ana konu olan nefsin yapısı, mahiyeti ve yetileri ile onun sonradan kazandıkları ele alınmaktadır. Bu konuya yönelik önemli bir örnek İbn Sina'nın (ö.1037) *er-Risale fi's-Saâde ve'l-huceci'l-aşere fi enne'n-Nefse Cevherun* adlı risalesi olabilir.⁵ Ancak bu eserler yine de Platon ve Aristoteles etkisini açık bir şekilde üzerlerinde taşımaktan uzak değillerdir.

İslâm ahlâk felsefesinin bu özet literatürüne dair ön değerlendirmelerden sonra, İslâm ahlâk felsefesine dair temel sorunları “kaynaklar ile ilgili sorunlar” ve “perspektifler ile ilgili sorunlar” olmak üzere iki ana başlık altında belirtebiliriz.

1. Kaynaklarla ilgili Sorunlar

Kaynaklarla ilgili sorunun, ahlâk alanından ziyade ahlâk felsefesi alanıyla ilgili olduğunu belirtmeliyiz. Zira birtakım ahlâkî ilkeler koyan çok sayıda eseri İslâm düşünce tarihi içerisinde bulmak mümkündür. Bunlar en yaygın biçimde felsefî, tasavvufî, fikhî veya doğrudan nassa dayalı ahlâk eserleri olarak sınıflandırılabilir ki bunlar da kendi içerisinde farklı alt kısımlara ayrılabilirler. Bu kertede temel sorun, iki kola ayrılmaktadır. Bunlardan birinci kol, elde mevcut olan, bilinen ve üzerine söz söylenen bu eserlerin felsefî bir yaklaşımla irdelenip irdelenmediği sorunudur. Buradaki eksiklik yukarıda da isimleri geçen eserlerin büyük benzerlikler göstererek hep aynı hat üzerinde devam etmiş olmasıdır. Birinin diğerine yönelik açılım ve katkıları olduğu gibi eleştirileri de olmuştur. Bu noktada bütünsel bir itiraz ile karşılaşmamaktayız. Oysa ahlâk felsefesi açısından ilk gayret olarak bu eserlere yönelik meta-etiksel bir bakış sergilenebilirdi. Yine tasavvuf felsefesine dair çizginin - Stoacı bir etki barındırıp barındırmadığı bakış açısına göre ileri sürülebilir- iletilmesi ve geliştirilmesi de söz konusu olabilirdi. İran ve Hint birikiminin teoriye yükseltilmesi de bir çalışma alanı olarak belirlenebilirken buradaki çaba nasihatname ve hikemiyat boyutunda kaldı. Klasik dönem düşünürleri bu konular üzerine çok fazla gitmedi. Bu durum günümüzde bile devam etmektedir. Nitekim İslâm ahlâk felsefesiyle ilgili çalışmalar hâlâ teoriler

⁵ İslam filozoflarının nefis ve akıl ile ilgili diğer bazı eserleri şöyle belirtilebilir: Kindî, *Risale fi'l-Akl*; İbn Bacce, *Kitabu'n-Nefs*; Fârâbî, *Risale fi Meâni'l-Akl*; İhvânü's-Safâ, *Risale fi'l-hâs ve'l-Mahsus*, *Risale fi'l-akl ve'l-ma'kul*; İbn Sina, *el-Kasidetu'l-Ayniyetu'r-Ruhaniyye fi'n-Nefs*, İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, İbn Rüşd, *Telhisu Kitabi'n-Nefs*, *Telhisu Kitabi'l-Hâs ve'l-Mahsus*, *Hel Yettasilu bi'l-Akli'l-Heyulani el-Aklu'l-Faal* ve *Huve Multebis bi'l-cism*.

üretmekten ziyade önceki eserlerin içerik tanıtımı, onlardaki bazı kavram ve konuların tespit edilmesi ve az sayıda da olsa ilgili şahsiyetin sisteminin ortaya konması etrafında dönüp dolaşmaktadır. Üzerinde durulan klasik kaynaklar ve onlara yönelik bakışlar hep aynı tarzda sürüp gitmektedir. İslâm ahlâk felsefesine yönelik yeni bakış açılarının oluşturulması şöyle dursun, içerisinde ahlâk felsefesinin arandığı başka eserlerin bulunup bulunmadığına yönelik tartışmalara girişmek bile henüz başlangıç seviyesinde görünmektedir.

Tam da bu noktada kaynaklarla ilgili temel sorunun ikinci kolu gündeme gelmektedir: Bu da ahlâk felsefesi dışındaymış gibi görünen kimi kitap ve risalelerin ahlâk felsefesi içerisine dâhil edilememiş olması sorunudur. Hatta burada bu eserlerin ahlâk felsefesine dâhil edilip edilmemesine dair tartışmaların yapılmamış olması da bir eksiklik, belki de bir problemdir. İlk bakışta bu gruptaki eserler ahlâk felsefesiyle ilgili olarak görünmeyebilir veya karşımıza kurallar yığını olarak çıkabilir. Fakat asıl maharet bu eserleri işlemede gizlidir ki bu durum oldukça ihmal edilmiştir. İlk tespit olarak bu eserlerin özellikle edebiyat, tıp, antropoloji ve şehir hayatıyla ilgili bir muhtevaya sahip olduğunu belirtebiliriz. Burada yapılması gereken iş; edebiyat, tıp, antropoloji, şehir yaşamı ve günlük hayatla ilgili yazılmış eserleri hep bir ahlâk felsefesi bakışıyla okumaktır. Buradaki temel yaklaşım ve kategorilerimizin, modern ahlâk felsefesinin alanları, perspektifleri ve konularına dayanıyor olması bir sorun teşkil etmeyecek, belki fayda sağlayacaktır. Zira modern dönemdeki ahlâk felsefesi daha çok meta-etik, eleştirel-etik ve ahlâk mantıkçılığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşımlarla sözü edilen metinlerden önemli sonuçlar çıkarmak mümkündür.⁶ Bu çaba, sözü geçen metinlerin bir

⁶ Son dönemlerde özellikle tıp ile ilgili eserlerin bu çerçevede ele alınmaya başlandığını ve bunlara etiğin yeni bakışlarıyla yönelerek bazı çalışmalar ortaya konduğunu görmekteyiz. Buradaki çalışmalar daha çok tıp etiği üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu konuya dair birkaç çalışma için bkz. Sharif Kaf al-Ghazal, “The Influence of Islamic Philosophy and Ethics on the Development of Medicine in the Islamic Civilisation”, Foundation for Science Technology and Civilisation, April, 2007, ss.1-12; Martin Levey, “Medical Ethics of Medieval Islam with Special Reference to Al-Ruhāwī’s “Practical Ethics of the Physician””, *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 57, No. 3 (1967), pp. 1-100; Müstakim Arıcı, “Kutbuddin Şîrâzî’ye Göre Tababet Sanatı ve Hekimlik Ahlâkı”, *Kutadgubilig: Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, sy.22, 2012, ss.45-72. Ayrıca özellikle antropolojik nitelikteki eserlerde bir ahlâk felsefesi ve ahlâk temellendirmesi arayışı konusunda

ahlâkî konu ve sorunu taşıyıp taşımadığını incelemekle başlayıp, şayet böyle bir şey varsa betimleme, tasnif ve eleştirilerin yanı sıra ahlâkî dilin önermelerini tahlil etmeye kadar gidecektir.

2. Perspektiflerle İlgili Sorunlar

İslâm ahlâk felsefesinde karşılaşılan sorunlardan biri de yeni perspektifler ile ilgilidir. Şurası unutulmamalıdır ki, İslâm ahlâk teorileri büyük oranda Antik Yunan ve Stoa başta olmak üzere İslâm medeniyeti dışında oluşmuş teorilere dayanır. Bunlara İran ve Hint kültürünün etkilerini de ilave etmek mümkündür. Dış teorilere olan bağımlılık maalesef yakın döneme kadar sürmüştür. Nitekim Immanuel Kant'ın ödev ahlâkı veya varoluş felsefelerine dayalı yeni bazı İslâm ahlâk teorilerine rastlayabildiğimiz gibi sosyal Darwinist ahlâk anlayışlarını esas alan yaklaşımlarla da karşılaşabilmekteyiz. Örneğin Osmanlı'nın sonu cumhuriyetin ilk yıllarında çok sayıda ilgileneni ve aynı zamanda eleştiricisi de olan Kant'ın ahlâk felsefesine ilgi duyanlar arasında Mehmet İzzet ve Mehmet Emin Erişirgil olduğu gibi⁷ Ömer Nasuhi Bilmen ve Ahmet Hamdi Akseki de -bazı kısımlarını eleştirmelerine rağmen- Kant'ın ödev ahlâkına yakın durmaktadırlar.⁸ Yine Bedii Nuri, Abdullah Cevdet, Ahmet Şuayib ve Hakkı Behiç'in sosyal Darwinist ahlâkın, ahlâkın genler yoluyla aktarılması ve ırklarla ilişkili olması, doğa durumunun bencilliği vb. gibi konularına ilgi duydukları ve bu doğrultuda temayüller içerisinde buldukları örnek verilebilir. Bunlara Baha Tevfik'in Nietzsche'nin ahlâk anlayışına duyduğu ilgiyi de ilave etmek gerekir.⁹ Bu yaklaşım tarzı bir yöntem olarak saygıyla karşılanabilir. Hatta bu, belli bir dönem oldukça katkılar da sağlamıştır. Bu sayede oldukça kıymetli eserler yazılmış ve belli bir dönem ahlâkî tercih bu açıdan kabul edilmiştir. Bu yöntemin bir

tarafımızdan yürütülen ve Mardin Artuklu Üniversitesi BAP birimi tarafından desteklenen bir projeyi de burada belirtmek gerekir. Ömer Bozkurt, Proje no: MAÜ-BAP-15-İBF-09. (bap.artuklu.edu.tr/projeler/).

⁷ Harun Anay, "Ödev Ahlâkının Türk Düşüncesine Girişi ve Baha Tevfik'in Kant Hakkındaki Yazıları", *Dini Araştırmalar*, c.13, sy.16, s.159.

⁸ Bkz. Mehmet S. Aydın, "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesi", *Ahmet Hamdi Akseki (Sempozyum)*, Yay. Haz. Hüseyin Arslan & Mehmet Erdoğan, TDV Yayınları, Ankara, 2004, s.29-30; Fatih Topaloğlu, "Ahlâkın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki - Immanuel Kant", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 40, s.363-364.

⁹ Atila Doğan, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni Etik Arayışları", 2. *Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Sakarya, 2005, s.400-403.

boyut olarak devamı gereklidir. Ancak asıl çare bunun ötesinde olmalıdır ki bu da iki kol olarak karşımıza çıkmaktadır:

Birinci kol, böyle bir etkilenimin kişi üzerinden çok sistem üzerinden gitmesi gerektiğidir. Örneğin Nietzsche'nin veya J. Paul Sartre'in varoluşsal ahlâk kurguları üzerinden gitmek yerine Heidegger, Kierkegaard, Sartre ve Nietzsche'nin hepsinde yer alan sistemi esas alarak, kendi ahlâk kaynaklarına da yönelip bir perspektif oluşturmaktır. Bu perspektif bir tür İslâm ahlâk varoluşçuluğu olarak isimlendirilebilecek bir biçimde ifade edilebilir. Yine pragmatizm bir ilke olarak kabul edilerek din, örf ve adetlerimiz esas alınarak yeni bir pragmatizm türü ortaya konabilir. Yararcılık için de aynı durum söz konusu olabilir. Bu yaklaşımda esas olan, kişi üzerinden teori üretmekten ziyade sistem üzerinden gitmek ve sistemin kendi dinamiklerimiz açısından eksiklikleri giderilerek yeniden kurgulanması şeklinde olmalıdır. Bu durum Platon ve Aristoteles'in ahlâk anlayışlarını esas alarak ahlâk felsefesi yapma gayretine girişen klasik dönem İslâm filozoflarının yaklaşımlarına benzer.

İkinci kol ise tamamen yeni ve tamamen orijinal, kendimize özgü bir perspektif oluşturmaktır ki bu da temel kaynaklarımıza saf ve önyargısız bir bakışla yönelmekle gerçekleşebilir. Büsbütün önyargısız bir bakışın imkânını burada tartışmayacağız fakat buna yönelik azami gayretle hareket etmek zorundayız. Peki, bu nasıl olacaktır? Burada yapılması gerekli görünen şey, kültür ve inancın temel dinamikleri esas alınarak ahlâk felsefesinin temel disiplinleri ve ilkeleri çerçevesinde bir kurgu yapmaktır. İlk iş olarak İslâm dininin ortaya koyduğu ilke ve değerleri bir bütün olarak belirlemek, temel özelliğinin bireyden topluma mı, toplumdaki bireye mi olduğunu; ahlâkın kaynağı olarak akıl ve kültüre ne kadar yer verdiğini, ahlâkın değişip değişmeyeceğine dair temel yaklaşımın ne olduğunu, ahlâkî önermelerinin mahiyetini, normatif mi eleştirel mi olduğunu, rölativist yaklaşımlara açık olup olmadığını, değerlerinin ve ilkelerinin tarihsel boyutunun bulunup bulunmadığını vb. tespit etmeye çalışmak olacaktır. Bu tavır daha çok betimsel etiğin tavrıyla çıkış noktası arayan bir bakıştır. Burada en üst düzey kurgu ise yeni bir ahlâk teorisi üretmektir. Tıpkı deontolojik, pragmatik, existentialist ahlâk teorileri gibi. Başka bir üretim alanı da etik metot ile ilgili olup "nasıl bir etik bakış" sorusunun cevabını aramaktır. Yani normatif etik, betimsel etik, ortonomi etiği, meta-etik, ahlâk mantıkçılığı vb. tarzına daha başka nasıl bir etik bakış ilave edilmelidir sorusunun cevabını aramak veya buna cevap bulmaktır.

Bu ise gerçek filozofların işi olup buna maalesef henüz bir örnek verebilecek durumda değiliz.

Burada İslâm ahlâk felsefesinde geliştirilebilecek en iyi ahlâk felsefesi alanlarından birine dikkat çekmek istiyoruz ki bu da meslek etiği alanıdır. Bilinmektedir ki meslek etiği veya etikleri son dönemlerde oldukça ilgi duyulan bir alandır ve özellikle tıp etiği ile ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel itibariyle normatif bir tarzda gözüken bu alan aslında meslek ahlâkına dair felsefece bakışı içermelidir. Daha çok ikilem durumlarının ele alınmasını gerekli kılan bu alan İslâm ahlâk felsefesi açısından bakir bir alan olarak dikkat çekmektedir.¹⁰ Bu noktada İslâm fihhî alanındaki birçok eser, meslek etikleri için önemli bir kaynaktır ve felsefece bakışı hak etmektedir. Ayrıca genel ahlâk kitaplarında, nasihatnamelerde, vasiyetlerde, mev‘iza ve hikemiyat türü eserlerde bu alana dair ahlâk kuralları yer almaktadır.¹¹ Bunların bir meslek kodu olarak ifade edilmesinden bu kodların etik bakışla ele alınmasına kadar yapılacak çok sayıda iş vardır. Daha da özele inilecek olursa eğitim ve öğretimle ilgili olarak kayda değer klasik kaynakların öğretmenlik meslek etiği çerçevesinde ele alınması gözden kaçmış bir husustur. Buna farklı iş kollarına yönelik etik yaklaşımları içeren bakış açılarını tespit etmeyi de dâhil edebiliriz.¹² Yine tıp alanında yazılmış eserlere de bu gözle bakmak lüzumu mutlak suretle vardır.¹³

¹⁰ Öğretmenlik ve tıp meslek etiği alanlarıyla ilgili bir takım örneklerle meslek etiklerine yönelik yeni bazı tespitler içeren bir çalışmamız için bkz. Ömer Bozkurt, “Meslek Etik(ler)i İle İlgili Bazı Tespitler ve Değerlendirmeler”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c.8, sy.15, Ocak-Haziran 2014, ss.249-262.

¹¹ Vasiyetlerin ahlâk felsefesi açısından değerlendirilmesine dair olarak tarafımızca yapılmış bir çalışmayı örnek verebiliriz. Bkz. Ömer Bozkurt, “İslam Felsefesinde Vasiyet Kültürü: İslam Filozoflarının Vasiyetleri”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c.8, sy.15, Ocak-Haziran 2014, ss.57-84.

¹² Örnek olarak bkz. Rafik Issa Beekun, *Islamic Bussiness Ethics*, International Institute of Islamic Thought, 1996.

¹³ İslam ahlâkının tıp etiğine etkileri ve katkılarına dair bazı çalışmalar için Bkz. Sharif Kaf al-Ghazal, “The Influence of Islamic Philosophy and Ethics on the Development of Medicine in the Islamic Civilisation”, ss.1-12; Martin Levey, “Medical Ethics of Medieval Islam with Special Reference to Al-Ruhāwī’s “Practical Ethics of the Physician””, pp. 1-100; Müstakim Arıcı, “Kutbuddin Şîrâzî’ye Göre Tababet Sanatı ve Hekimlik Ahlâkı”, ss.45-72. Bu çalışmalarda İslam dünyasında tıp alanında çalışma yapmış düşünürlerin eserlerinde yer alan veya bunlardan çıkarsanan tıp etiğine ve hekimlik ahlâkına dair tespitler yer almaktadır. Yurt dışında ve yurt içinde İslami bağlamda bioetik ile ilgili

Sonuç

“Ahlâklar” yani birtakım kurallar koymak kolay gibi algılanabilir. Ancak bu kurallar bir bütünlük arz etmiyorsa, onun bir mantığı ya da felsefesi yok demektir. Bu anlamda ahlâklar ve ahlâk eserleri sıradan eserler olarak görülmemelidir. Fakat şu da göz ardı edilmemelidir: Ahlâk felsefesi ahlâklar koymaktan çok daha zor bir eylemi gerektirir. Zira ahlâk felsefesi, hem ahlâkların sistematüğünü, hem onları değerlendirmeyi, eleştirmeyi, tanımlamayı, betimlemeyi, tasnif etmeyi ya da onun altında saklanmış bakışı veya niyeti, cümlelerinde gizlenmiş mana yükünü, ifade biçimlerini, değerler dizgesini vs. belirginleştirmeye çalışır. Yeri gelir yeni bir teori ve o teorinin ahlâklarını da serdedebilir. İslâm ahlâk felsefesinin ahlâkî normları hemen hemen bellidir. Asıl sorun bu ilkeler arasındaki ilişkiler üzerinde normatif, betimsel veya meta-etiksel... vb. gibi bakışlar ortaya koyabilmektir. Bütün bunların imkânı, felsefe yapmaktan geçer ki, bu felsefe tarihsel ve teknik anlamda, bir felsefi konunun ortaya konmasının ötesine gidilerek yeni iddialar ileri sürmekle söz konusu olabilir. Belki de böyle yeni iddialar ve teoriler üretmek, Kant’ın “Sapere Aude! (Yüreklice Düşün!)” öğüdüne kulak vermekle mümkün olabilecektir.

Kaynakça

Anay, Harun, *Celeddin Devvanî Hayatı Eserleri Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İÜSBE, İstanbul, 1994.

Anay, Harun, “Ödev Ahlâkının Türk Düşüncesine Girişi ve Baha Tevfik’in Kant Hakkındaki Yazıları”, *Dini Araştırmalar*, c.13, sy.16, s.159.

Arda, Berna & Rispler-Chaim, Vardit (ed.), *Islam and Bioethics*, Ankara, 2012 (e-book).

Arıcı, Müstakim, “Kutbuddin Şîrâzî’ye Göre Tababet Sanatı ve Hekimlik Ahlâkı”, *Kutadgubilig: Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, sy.22, 2012, ss.45-72.

Atighetchi, Dariusch, *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*, Springer, 2007.

Aydın, Mehmet S., “Ahmet Hamdi Akseki’nin Ahlâk Felsefesi”, *Ahmet Hamdi Akseki (Sempozyum)*, Yay. Haz. Hüseyin Arslan & Mehmet Erdoğan, TDV Yayınları, Ankara, 2004, ss.21-30.

Beekun, Rafik Issa, *Islamic Business Ethics*, International Institute of Islamic Thought, 1996.

Bertrand, Alexis, *Ahlâk Felsefesi*, Çev. Salih Zeki, Sad. Hayrani Altıntaş, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001.

çalışmalar için ise bkz. Dariusch **Atighetchi**, *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*, Springer, 2007; Berna Arda & Vardit Rispler-Chaim (ed.), *Islam and Bioethics*, Ankara, 2012 (e-book).

Bozkurt, Ömer, “Meslek Etik(ler)i İle İlgili Bazı Tespitler ve Değerlendirmeler”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c.8, sy.15, Ocak-Haziran 2014, ss.249-262.

Bozkurt, Ömer, “İslâm Felsefesinde Vasiyet Kültürü: İslâm Filozoflarının Vasiyetleri”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c.8, sy.15, Ocak-Haziran 2014, ss.57-84.

Demirkol, Murat, *Nasîreddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesine Etkisi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2011.

Doğan, Atila, “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni Etik Arayışları”, 2. *Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Sakarya, 2005, ss.397-406.

Erdem, Hüsameddin, “Osmanlıda Ahlâk ve Bazı Ahlâk Risaleleri”, *Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sy.10, yıl.2000, ss.25-64.

Erdem, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya, 2009.

Field, G. C., “Ahlâk Felsefesi Nedir”, Çev. Recep Kılıç, *Felsefe Dünyası*, Temmuz 1992, sy.4, ss.59-67.

al-Ghazal, Sharif Kaf, “The Influence of Islamic Philosophy and Ethics on the Development of Medicine in the Islamic Civilisation”, *Foundation for Science Technology and Civilisation*, April, 2007, ss.1-12.

Levey, Martin, “Medical Ethics of Medieval Islam with Special Reference to Al-Ruhāwī's “Practical Ethics of the Physician””, *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 57, No. 3 (1967), pp. 1-100.

Nuttall, Jon, *Ahlâk Üzerine Tartışmalar Etiğe Giriş*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

Oktay, Ayşe Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayınları, İstanbul, 2011.

Özlem, Doğan, *Etik Ahlâk Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

Tepe, Harun, *Etik ve Metaetik*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Topaloğlu, Fatih, “Ahlâkın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki - Immanuel Kant”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 40, s.349-364.

bap.artuklu.edu.tr/projeler/



**PAUL BLOOM VE EVRİMSEL BİR RASTLANTI OLARAK
AHLÂK**

Yrd. Doç. Dr. Osman Zahid ÇİFÇİ*
Arş. Gör. Nuri ÇİÇEK**

Özet

Bu çalışmada Yale Üniversitesi'nde Psikoloji profesörü olan ve kendisine ait psikoloji laboratuvarında dinin ve ahlâkın kaynağına dair deneysel çalışmalar yapan Paul Bloom'un ahlâkın kaynağına dair görüşleri ele alınacaktır. Çalışmayı farklı kılan taraf; Natüralist bir dünya görüşüne sahip olan Paul Bloom'un, Türkçe yazında hiç ele alınmamış olmasına rağmen, uluslar arası bilim camiasında yaptığı deneyler ve ulaştığı sonuçlarla dikkatleri üzerine çekmiş olması ve diğer natüralist görüş sahibi bilim adamlarından farklı tezler öne sürmesidir. Bloom'un ahlâkın kaynağı ile ilgili görüşü; ahlâkın doğuştan geldiği yönündedir. O tezini bebekler ve çocuklar üzerinde yaptığı deneylerle ispat ettiğine inanmakta ve doğuştan gelen bu özelliği biyolojik adaptasyonun bir yan ürünü olarak görmektedir. Ahlâkın evrimsel bir rastlantı olarak görülmesi, ülkemizde üzerinde çalışılan bir konu olmamasına rağmen, uluslar arası bilim camiasında çokça tartışılmakta ve bu fikrin fikir babalarından biri olarak da Paul Bloom görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Paul Bloom, Evrimci Ahlâk, Evrimsel Rastlantı, Spandrel

Abstract

Paul Bloom who seapproach on thesource of morality will be discussed in this study is a psychology professor at Yale University and conducts experimental studies about the source of religion and morality in his own psychology laboratory. Thepart of the study that makes it different from others is that Paul Bloom having a naturalisticpoint of view has attracted much attentionin the international scientific community by means of his experiments and results and has put forward different arguments from other scientists having a naturalisticpoint of view although his approach has never been discussed in Turkish literature. Bloom's point of view regarding the source of morality is that morality is innate. He believes that his argument has been provedby his experiments on

* Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (Din Felsefesi), ozahidcifci@aksaray.edu.tr

** Aksaray Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi (Felsefe), nuricicek@yandex.com

infants and children and he interprets that the innate feature is a by-product of biological adaptation. The idea of an evolutionary accident of morality has been substantially discussed in the international scientific community and Paul Bloom is seen as the one of founding fathers of this idea although it has not been studied yet in our country.

KeyWords:Paul Bloom, Evolution of Morality, Evolutionary Accident, Spandrel

Giriş

Ahlâk kelimesinin kendisinden türetildiği Arapça "hulk" (veya huluk) kelimesi ile İngilizcede ahlâk karşılığında kullanılan "moral" kelimesinin türetildiği Latince "moralis" kelimelerinin anlamları birbirine yakınlık gösterir. Gerek Arapça hulk, gerekse Latince moralis kelimesinin her ikisi de "huy, karakter, hâl ve hareket tarzı" gibi mânâlara gelir.¹⁴ Ahlâk bir toplumda insanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemek amacıyla geliştirilmiş olan kural, ilke ve değerler bütünü olarak da tanımlanabilir.¹⁵

Ahlâk, bir kişinin, bir grubun, bir halkın, bir toplumsal sınıfın, bir ulusun, bir kültür çevresinin vb. belli bir tarihsel dönemde yaşamına giren ve eylemlerini yönlendiren inanç, değer, norm, buyruk, yasak ve tasarımlar topluluğu ve ağı olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan ahlâk, her yanda yaşamımızın içindedir; o, tarihsel olarak kişisel ve grupsal / toplumsal düzeyde yaşanan bir şeydir, ona her tarihsel dönemde, her insan topluluğunda mutlaka rastlarız.¹⁶

Terim olarak ise, ahlâkın üç farklı şekilde kullanıldığı gözükmektedir. Ahlâk ile ya umumî bir hayat tarzı; ya bir grup davranış kuralı; ya da sözünü ettiğimiz hayat tarzı ile davranış kuralları üzerinde yapılan fikrî bir araştırma dile getirilir. Mesela Budist ahlâkı veya Hıristiyan ahlâkı derken birinci tarzda; meslek ahlâkı veya iş ahlâkı derken de ikinci tarzda kullanılır. Üçüncü tarzda kullanıldığında ahlâk, felsefenin bir kolunu yani ahlâk felsefesini ifade eder.¹⁷

Ahlâk felsefesi, Yunanca (ethos – töre, ahlâk) tabirinden gelir. Ahlâki olanın özünü ve temellerini araştıran bilim ve insanların davranışları ile ilgili problemleri inceleyen felsefe dalı olarak

¹⁴ Kılıç, Recep, "Ahlâkı Temellendirme Problemi", Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı 8, 1993, s. 67.

¹⁵ Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s. 16.

¹⁶ Özlem, Doğan, Etik, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 22.

¹⁷ Kılıç, A.g.m., s. 68.

tanımlanabilir.¹⁸ Ahlâk felsefesinin temel amacı bireyi vesayet altına almayacak, aksine toplum içinde diğerleriyle birlikte yaşarken bireyin kendini nasıl kendi olarak gerçekleştirebileceğine ya da neyse o olarak varolabileceğine ilişkin yolları göstermektir.¹⁹

Ahlâk felsefesi, felsefe tarihinde ortaya atılan ahlâk anlayışlarını da ele almaktadır. Bu ahlâk anlayışları kısaca şu şekilde sınıflandırılabilir: Ahlâklı olmayı mutlu olmakla eş değer gören *mutluluk ahlâkı*, Kant'ın savunuculuğunu yaptığı *vazife ahlâkı*, hiçbir genel ahlâkın bize yapacağımızı söyleyemeyeceğini iddia eden *varoluşçu ahlâk* anlayışı, toplumca ve dince belirlenmiş olan ahlâki değerleri değiştirmek isteyen *ahlâksızlık ahlâkı*, başkaları için yaşamayı ahlâk olarak kabul eden *sosyolojik ahlâk*, ahlâkın kaynağını ruhi temayül ve bu temayüllere yön veren şuur olarak kabul eden *psikolojik ahlâk*, insan davranışlarını bedeninin bazı fonksiyonlarına bağlayarak açıklayan *evrimci ahlâk*²⁰ ve ahlâkın din tarafından şekillendirildiğini iddia eden *dinsel ahlâk*.

Çalışmamızın öznesi olan Paul Bloom, sayılan ahlâk anlayışlarından evrimci ahlâk anlayışına sahip olmasına rağmen diğer evrimcilerden farklı düşünmektedir. Bu çalışmada diğer ahlâk anlayışlarına değinmeden, Paul Bloom'u etkileyen evrimci ahlâk anlayışından kısaca bahsetmek; söylemek istediklerimizi daha anlaşılır hale getirecektir.

Evrimci ahlâk, insanın biyolojik evrimiyle ilgili açıklamaları ahlâk teorisinin temelinde oturtmaktadır. Sosyal Darwinizmin bir parçası olan bu teoriye göre ahlâk duygusu ve ahlâki kurallar; doğal seleksiyonun, en uyumlu/güçlü/iyi olanın hayatta kalması ilkesine göre şekillenmektedir.²¹ Evrimci ahlâk anlayışı, organik dünyada var olan ve doğal ayıklanmayla sonuçlanan acımasız savaşın insanı var ettiğini ve bu sürecin adil ve yasal olduğunun insanlar tarafından kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir.²²

Bu teori, evrim sürecinin insanlara iyi olma eğilimi aşıladığını öne sürmekte ve bu eğilimi ahlâki duygu olarak görmektedir. Ahlâki

¹⁸ Bolay, Süleyman Hayri, Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 23.

¹⁹ Pieper, Annemarie, Etiğe Giriş, çev. Veysel Atayman – Gönül Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 21.

²⁰ Erdem, Hüsamettin, Ahlâk felsefesi, Hüer yayınları, Konya, 2009, s. 45-57.

²¹ Gündoğdu, Hakan, "Evrimci Etiğin Sorunları ve AntonyFlew", Muhafazakâr Düşünce, Yıl 9, Sayı 36, 2013, s.17-18.

²² Changeux, Jean – Pierre, Etiğin Doğal Temelleri, çev. Nermin Acar, Doruk Yayınları, Ankara, 2002, s. 35.

duygu, birey ve grupların doğal seleksiyonda sağ kalmalarını ve üremelerini artıracak koşullar oluşturan bir adaptasyondur. Bencil bireylerin varlığı insan topluluklarını zayıflatacağı ve yok edeceği için doğal seleksiyonda ayıklanmakta ve insanlar “iyi olmaya” evrilmektedir. Bu nedenle ahlâklı olmayı doğaüstü güçlere bağlamaya, vahiy yoluyla ortaya çıktığını söylemeye veya saf akılla keşfedilebileceğini savunmaya gerek yoktur.²³

1. Paul Bloom

Paul Bloom, Yahudi bir ailede, 1963 yılında Kanada'nın Montreal şehrinde doğmuştur. Lisans eğitimini McGill üniversitesinde tamamlamış, doktorasını MIT'de yapmıştır. Yale Üniversitesi Psikoloji kürsüsünde profesör olan Bloom, ahlâkın ve dinin kaynağına yönelik çalışmalarıyla tanınmaktadır. Özellikle eşi Karen Wynn'in laboratuvarlarında yaptığı deneysel çalışmalar, ahlâkın kaynağına yönelik iddialarının temelini oluşturmaktadır. Yale Üniversitesi'nde oluşturmuş olduğu ekol, kendisi gibi, ahlâkın kaynağına yönelik çalışmalar ve deneyler yapmaya devam etmektedir. Çalışmaları dünyanın en saygın bilimsel dergilerinden olan Nature ve Science'da yayınlanan Bloom, aynı zamanda New York Times ve Atlantic Monthly gibi popüler medya organlarında da yayın yapmaktadır. Felsefe ve Psikoloji Derneği'nin eski başkanı, Behavioral and Brain Sciences dergisinin editörü olan Bloom'un kitapları; “How Children Learn the Meanings of Words”, “Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes us Human”, “Just Babies: The Origins of Good and Evil” ve “How Pleasure Works”dür. Bloom neredeyse bütün çalışmalarında; sanatın, dinin ve ahlâkın üzerinde özel olarak durup, yetişkinlerin ve çocukların fiziksel ve sosyal dünyayı nasıl anlamlandırdıklarını anlamaya odaklanmıştır. Dünyayı natüralist bakış açısıyla ele alan Bloom'a, yaptığı deney ve araştırmalar birçok ödül kazandırmıştır.²⁴ Bloom'un “How Pleasure Works” adlı eseri “Hazzın Bilimi” olarak Alfa Yayınları tarafından tercüme edilmiştir. Dilimize çevrilmiş başka herhangi bir çalışması yoktur.

²³ Aksun, Türker, “Seküler Hümanizm ve Etik Anlayışı”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2012, s. 63.

²⁴ www.acikders.org.tr/course/view.php?id=120; (Erişim Tarihi 10.03.2015)
oyc.yale.edu/psychology/psyc110; (Erişim Tarihi 10.03.2015)
pantheon.yale.edu/~pb85/Paul_Bloom.html; (Erişim Tarihi 10.03.2015)
en.wikipedia.org/wiki/Paul_Bloom_(psychologist) (Erişim Tarihi 10.03.2015)

2. Paul Bloom'un Ahlâk Anlayışı

Paul Bloom, Piaget, Freud, Kohlberg gibi gelişim psikolojinin babası sayılabilecek kişilerin iddia ettikleri gibi bebeklerin ahlâka ilişkin hiçbir ön bilgileri olmadan dünyaya geldikleri, “amoral hayvanlar” oldukları görüşüne katılmadığını söyleyerek, bu durumu bebekler üzerinde yapılan deneylerle yanlışladığını iddia etmektedir. Kendisi evrimci bir bakış açısına sahip olmasına rağmen ahlâkın evrimiyle ilgili olarak evrimci ahlâk anlayışından farklı görüşlere sahip olan Bloom, evrimci ahlâkı savunanların aksine, ahlâkın evrim ve kültürün etkisiyle oluştuğunu söylemektedir. Ahlâki gelişim ne sadece evrime ne de sadece kültüre bağlanabilir. İnsanda ahlâki davranma altyapısı mevcuttur, kültür var olan bu potansiyeli şekillendirmektedir. Bebekler üzerinde yapılan deneyler göstermektedir ki bebekler diğer hayvanlar gibi bomboş bir zihinle dünyaya gelmemektedir. Onlarda doğuştan temel ahlâki düşünce, ahlâki yargı ve ahlâki duygu bulunmaktadır. İyi ve kötü yargısı insanın iliklerine işlenmiş durumdadır. Ancak bu ailenin ahlâk gelişiminde etkisi olmadığı anlamına gelmez. Ahlâkın gelişiminde sosyalleşme de büyük önem taşımaktadır. Modern psikolojide var olan, ahlâkın aile içerisinde olduğu fikri ise bu durumda yanlış olmaktadır. Bloom'a göre, ahlâk potansiyel bir güç olmasaydı, ailenin ahlâk evrimine yönelik yapacağı çok bir şey yoktur.²⁵

Bloom, modern psikolojinin düştüğü bu hatanın nedenini, bebekler üzerinde çalışma yapma olasılığının yok sayılmasına bağlamaktadır. Bebekler üzerinde deney yapmak gerçekten de zordur. Onlar fareler gibi labirentekonulamazlar veya kuşlar gibi bir yeri gagalamaları onlardan beklenemez. Ancak 1980'lerin başında bilim adamları bebekler üzerinde de araştırma yapılabileceğini keşfettiler. Bebeklerin iç dünyalarında olan şeyler, gözleri aracılığıyla dışarıya yansımaktaydı. Onlar, şaşırdıkları zaman veya bir şeyi ilginç buldukları zaman uzun uzun bakmaktaydılar.²⁶ Bu

²⁵ Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html>(Erişim Tarihi 18.03.2015)

²⁶ Spelke, E. S.,&Cortelyou, A., “Perceptual aspects of social knowing: Looking and listening in infancy”. In M. E. Lamb& L. R. Sherrod (Eds.), *Infantsocialcognition: Empiricalandtheoreticalconsiderations*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1981. Erişim: <http://www.wjh.harvard.edu/~lds/pdfs/perceptual%20aspects%20of%20social%20knowing%20looking%20and%20listening%20in%20infancy.pdf>(Erişim Tarihi 03.04.2015)

keşif, bilim adamlarına onların iç dünyalarına ulaşma fırsatı verdi. Bebeklerin hangi durumlara şaşırıldığını tespit ederek onlar üzerinde de deney yapılabilirdi.²⁷

Bu yöntemle yapılan deneyler, yıllarca modern psikoloji adına okutulan birçok şeyin yanlış olduğunu ortaya çıkardı. Çünkü bilinenin aksine bebekler, doğa yasaları ve fizik kuralları ile ilgili birçok ön bilgiye sahip olarak dünyaya gelmekteydi. Psikologlar, özellikle de Elizabeth Spelke,yaptığı deneylerde bebeklere havada kendi kendine asılı duran nesnelere gösterdiğinde veya masanın üstünde duran nesnenin masa çekildiği halde düşmediğini gösterdiğinde bebekler oldukça şaşırılmışlardır. Onlar doğuştan yer çekimi kanununu bilmekte ve nesnelere düşmesini beklemektedirler.²⁸

Bir başka çalışmada beş aylık bebeklerin basit matematik işlemlerden de haberdar olduğu ortaya çıktı. Bu deneyde, bebeklere bir kukla gösterilip perdenin arkasına saklanmış, daha sonra bir kukla daha gösterilip o da aynı perdenin arkasına saklanmıştır. Perde açıldığında bir veya üç kukla görmek bebekleri şaşırtmıştır. Bebekler iki kukla beklemektedir.²⁹

Yine psikologlar; bebeklerin insanların zihninden geçenlerle ilgili de fikir sahibi olup olmadıklarını anlamak için de aynı yöntemi kullandılar ve başarılı oldular. Cansız nesnelere insanları birbirinden ayıran bebekler, insanlardan kendilerine katılmalarını beklemekte, katılmadıkları takdirde canları sıkılmaktadır. Hareketli

²⁷ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

²⁸ Spelke, E. S., Born, W. S., & Chu, F., "Perception of moving, sound ing objects by four-month-old infants", *Perception*, 12, 719-732, 1983. Erişim: <http://www.wjh.harvard.edu/~lds/pdfs/perception%20of%20moving,%20sounding%20objects%20by%20four%20month%20old%20infants.pdf> (Erişim Tarihi 03.04.2015)

Kellman, P. J., Spelke, E. S., & Short, K., " Infant perception of object unity from translator motion in depth and vertical translation", *Child Development*, 57, 72-86, 1986. Erişim:

<http://www.wjh.harvard.edu/~lds/pdfs/Infant%20perception%20of%20object%20unity%20from%20translatory%20motion%20in%20depth%20and%20vertical%20translation.pdf> (Erişim Tarihi 05.04.2015)

Elizabeth Spelke'in konuyla ilgili diğer çalışmaları için bakınız: <http://www.wjh.harvard.edu/~lds/index.html?spelke.html> (Erişim Tarihi 15.03.2015)

²⁹ Wynn, Karen, "Addition And Subtraction By Human Infants", *Nature* 358, 749 - 750 (27 August 1992); Doi:10.1038/358749a0

bir cansız obje sürekli hareket ettiği zaman ilgileri kaybolurken, onlara bakan insan, onlarla ilgilenmediği zamanda canları sıkılmaktadır.³⁰Yeni araştırmalar, bebeklerin gerçek bir zihinsel yaşam anlayışına sahip olduklarını göstermiştir. Onlar cansız nesnelere itme çekmeye bağlı hareket beklerlerken, insanlardan arzu ve isteklerine göre rasyonel hareketler beklemektedirler. Yapılan araştırmalar, onların bir nesnenin konumu değişse bile aynı nesneyi aradıkları sonucunu ortaya koymuştur.³¹

Bloom, kendisi gibi bilişsel psikologların yeni ilgi alanının bebeklerin ve küçük çocukların bilişsel kapasiteleri ile ilgili araştırma yapmak olduğunu vurguladıktan sonra, bebeklerde var olan fiziksel ve doğa yasalarına yönelik ön bilginin, ahlâk yasaları için de geçerli olup olmadığını araştırmanın gerekliliğinden bahsetmektedir. Fizik yasaları değişmez ahlâk yasaları her kişiye ve topluma göre değişebilmektedir. Evrensel ahlâk yasaları tartışmalı bir konudur ve ahlâkın evrenselliğini kanıtlayacak bir delil de yoktur. Buna rağmen bebeklerde ahlâk yasalarına yönelik bir bilinç mevcut mudur?³²Bu soruya Bloom olumlu cevap vermekte ve ekip arkadaşlarıyla beraber yaptığı deneyleri buna delil olarak göstermektedir.

a. Bebeklerde Ahlâk Deneyleri

Bloom ve ekip arkadaşları, bebeklerde ahlâki tutumların varlığının olup olmadığını ölçmek için Yale Üniversitesi Psikoloji Bölümünde bebek laboratuvarı kurmuşlardır. Burada ebeveynlerin izinleri alınarak ve onların yardımları talep edilerek bebekler üzerinde çalışmalar yapılmaktadır.³³

Bebeklerin ahlâk hakkında ne düşündükleri ile ilgili ilk araştırma Bloom'undaaralarında bulunduğu bir grup psikolog tarafından bahsedilen laboratuvarda yapılmıştır. Bu araştırmada yardım ve engelleme hususunda bebeklerin ne düşündüğünü belirlemeye odaklanılmış,bebeklere geometrik şekillerin bir topa

³⁰ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

³¹ Onishi, K. H.,Baillargeon, R., &Leslie, A. M. (2007). 15-month-old infants detect violations in pretend scenarios. *Acta Psychologica*, 124(1), 106-128.

³² Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

³³ <http://www.yale.edu/infantlab/Welcome.html>(Erişim Tarihi 22.03.2015)

yardımlarını ve onu engellediklerini gösteren bir animasyon izlettirilmiştir. Tepeye çıkmaya çalışan bir top ve bu topun çıkmasına yardımcı olmaya çalışan bir karenin olduğu düzenek ile tepeye çıkmaya çalışan topu engelleyen bir üçgenin bulunduğu bir düzeneği içermekte olan animasyonu bebekler izledikten sonra; bebeklere başka bir animasyonda topun kendisini destekleyen kare ile kendisini engelleyen üçgen arasında seçim yaptığı ve birisinin yanına doğru gittiği bir animasyon daha izlettirilmiştir. 9-12 aylık bebeklerin, topun kendisini engelleyen üçgenin yanına gitmesini şaşkınlıkla karşıladıkları görülmüştür. Onlar, topun kendisini engelleyen üçgenin değil, kendisine yardım eden karenin yanına gitmesini beklemekte; tersi olunca şaşkınlık belirtileri göstermektedir.³⁴ Bu deney, bebeklerin sosyal etkileşimler üzerine tahminlerini anlamak için tasarlanmış olup, onların ahlâk kapasitelerini ölçmemektedir. Ancak bize ahlâki kapasite ile ilgili de bilgi vermektedir. Bu deneyin ahlâki kapasite ile ilgili verdiği bilgi, bebeklerin bir şeyin iyi diğer şeyin kötü olduğunu kavrayabiliyor olmalarıdır.³⁵

Aynı laboratuvarında, yine Bloom ve arkadaşları tarafından yapılan bir başka deneyde animasyon bir film değil, üç boyutlu bir kukla gösterisi kullanılarak yukarıdaki deneyin aynısı tekrarlanmış ve çocukların topun yukarıya çıkmasına yardım eden kareye mi yoksa üçgene mi yönleneceği tespit edilmiştir. Çocukların neredeyse tamamının yardımsever kareyi almaya yöneldiği görülmüştür. Bebeklerin bu tercihlerinin ne kadar bilinçli olduğunu ölçmek için, aynı deneyin nötr bir karakter ilave edilmiş, bebeklerden nötr karakterle yardım eden ve engelleyen arasında tercih yapmaları istenmiştir. Bebekler, yardım eden ile nötr kalan arasında tercih yaparlarken yardım edeni; engelleyen ile nötr kalan arasında tercih yaparlarken ise nötr kalanı seçmişlerdir. Bu araştırmalar, bebeklerin her zaman iyi karakteri seçtiğini kötüden ise kaçtığını göstermektedir. Onlar yardım edeni iyi, engelleyeni ise kötü olarak görmektedirler. Bebeklerin bu tercihleri daha büyük çocuklar tarafından da teyit edilmiş, onlar da aynı tercihlerde bulunmuşlardır.³⁶

³⁴ Kuhlmeier, V., Wynn, K., & Bloom, P. (2003). Attribution of dispositional states by 12-month-old infants. *Psychological Science*, 14, 402-408.

³⁵ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", *The New York Times Magazine*, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

³⁶ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", *The New York Times Magazine*, 5

Bir başka çalışmada ise; bebeklere bir kutuyu açmaya çalışan bir kukla ile ona kutuyu açmasında yardım eden ve kutuyu açmasını engelleyen kuklalar gösterilmiştir. Bebeklerin kutuyu açmaya yardım eden kuklayı tercih ettikleri, kutunun açılmasını engelleyen kukladan ise kaçındıkları görülmüştür. Yine başka bir çalışmada ise top oynayan iki kukladan birisinin topu alıp kaçtığı bir gösteri izlettirilmiş ve bebekler topu alıp kaçan kuklaları tercih etmemişlerdir. Bu da bebeklerin iyi ve kötü davranış arasındaki farkı bildiklerinin bir göstergesidir.³⁷

İyi ve kötü olarak belirledikleri karakterlere karşı bebeklerin tutumlarının nasıl olacağını tespit edebilmek için onlara; iyileri ödüllendirebilecekleri, kötülerini ise cezalandırabilecekleri bir deney düzenlendiği hazırlanmış ve deneyin sonunda 21 aylık bebeklerin iyi gördükleri karakterleri ödüllendirdikleri, kötü gördüklerini ise cezalandırdıkları sonucuna ulaşılmıştır. Bebeklerin adalet dağıtırken nasıl davrandığı şu şekilde anlaşılmıştır: Bebeklere kutuyu açmaya çalışan bir kuklayı engelleyen başka bir kukla gösterilmiş, daha sonra engelleyen kukla kutu açmaya çalışırken ona yardım eden ve onu engelleyen iki kukla gösterilmiştir. Bebekler burada kötü davranışta bulunan kuklanın da kötü davranış görmesini isteyerek, engelleyen kuklanın kutuyu açmasını engelleyen kuklayı tercih ettikleri görülmüştür.³⁸

Bloom'a göre bu araştırmalar, bebeklerinde bir ahlâk anlayışının olduğunu göstermektedir. Onlar iyiyi ve kötüyü ayıracak donanıma sahip olarak dünyaya gelmektedirler ve adalet duyguları vardır. Yetişkinler kadar onlarda ahlâki duygulara sahiptirler.³⁹

Peki, bebekler dünyaya gelirken sadece iyi özellikleri mi yanlarında getirmektedirler? Yoksa kötü özellikler de doğuştan insanla beraber var olmaktadır mıdır? Bloom, bu soruların da cevabını aramakta ve deneyleri görüşlerini desteklemek için kullanmaktadır. O, yaptıkları deneyler neticesinde kötü özelliklerin de doğuştan

May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

³⁷ Hamlin, J., Wynn, K., & Bloom, P. (2007). Social evaluation by preverbal infants. *Nature*, 450, 557-559.

³⁸ Hamlin, J. K., Wynn K., Bloom, P., & Mahajan, N., (2011). How infants and toddlers react to antisocial others. *PROCEEDINGS OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE UNITED STATES OF AMERICA*. 108, 19931 – 19936.

³⁹ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", *The New York Times Magazine*, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

insanla beraber geldiğini bulduklarını iddia etmektedir.

3 aylık, 11 aylık ve 12 aylık bebeklerde yapılan araştırmalar göstermektedir ki bebeklerde bile ön yargılar vardır ve bunlar kötü davranışlara kapı açmaktadır. 3 aylık bebekler kendi ten renklerine yakın olanları, 11 aylık bebekler kendileriyle aynı yemeği tercih edenleri, 12 aylık bebekler ise kendileriyle aynı dili konuşanları tercih etmektedirler. Daha ilginç olan ise kendileri gibi olanları kayırmakta, onlar söz konusu olduğunda adalet anlayışlarını değiştirmekte, kendi grupları lehine davranmaktadırlar.⁴⁰

Bloom'a göre, tam bir ahlâkın göstergesi tarafsızlıktır. Her şeye, her durumda tarafsız olmaktır. Ben istediğim için böyle cevabı, adaleti göstermez. Yapılan deneylerin ilk kısımları bunu bize vermektedir. Adalet duygusu bebeklerde vardır ve bu duygu dinlerin tarif ettiğiyle uyumludur. Ancak insanlar doğuştan kötü özellikleri de beraberlerinde getirmektedirler. Onun için aslında ahlâkın kültürden etkilenen de bir tarafı vardır. Ahlâk nasıl oluşur sorusunun cevabı, “rasyonel içgüdüler” ve “kültürel öğelerle” şeklinde cevaplanabilir. Onun için tanrısal bir müdahale aramanın gereği yoktur. İnsanlarda iyi ve kötü potansiyel olarak vardır ve kültür bunun şekillenmesinde önemlidir. İnsanda var olan iyi kötü potansiyeli ise evrimsel bir rastlantı sonucu ortaya çıkmıştır.⁴¹

b. Evrimsel Bir Rastlantı Olarak Ahlâk

Bloom, ahlâk anlayışını ortaya koyarken ahlâki duyguların evrenselliğine vurgu yaparak, bu duyguların sadece kültürün etkisiyle ortaya çıkamayacağını söylemektedir. Ona göre insanlar her yerde doğru ve yanlış duygusuna sahiptir. Zulüm eylemleri ile masum hatalar arasında ayırım yapmayan; adalet, sadakat, nezaket gibi kavramlara yer vermeyen; insanların iyiler ve kötüler olarak kategorize edilmediği bir toplum bulamazsınız. Bu noktada evrimsel evrenseller mantıklıdır. Doğal seleksiyon insanları, hayatta kalmak ve refah içinde yaşamak için, çevrelerine karşı duyarlı ve nazik olmaya zorlamıştır. Diğer insanlarla birlikte yaşarken onları kategorize etmek, yaşam için gereklidir. Tüm bunlar temel ahlâki ilkelerinde doğuştan geldiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bilim

⁴⁰ Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

⁴¹ Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

insanları, şefkat dürtülerinin ve duygularının çok erken yaşta oluştuğunu ortaya koymuşlardır. Bunlar tam olarak ahlâki ilkeler olmasa da onlara kapı açmaktadır. Buna bir örnek olarak başkalarının acılarından acı hissetme duygusunu verebiliriz. “İnsanlar ve Hayvanlarda Duyguların İfadesi” adlı kitabında Darwin’in anlattığı örnek tam da bunu ifade etmektedir. Darwin’in oğlu henüz 6 aylıkken hemşiresi tarafından kandırılmıştır. Hemşire her zamankinden farklı olarak yüzüne acıklı bir ifade yerleştirince Darwin’inoğlu da ağlamaklı olmuş, depresif davranışlar sergilemiştir. Bu tepkide evrimin izleri görünmektedir. Bir fareye eziyet etmek istenildiğinde diğer farelerin sesi dinletilir. Bebeklerde öyledir. Onlara kasetten ağlayan bebek sesleri dinletildiğinde ağladıkları görülmüştür. Hatta yeterli fiziksel özelliklere sahip olduklarında bebeklerin ağlayan diğer bebekleri teselli etmek için okşadıkları veya ellerine bir şeyler verdikleri gözlenmiştir. Bu primatlarda da aynı şekildedir. Saldırıya uğrayan bir primat, diğerleri tarafından teselli edilmekte ve yaraları tımar edilmektedir.⁴²

Bebekler bu ilkel ahlâki tavırları bilerek sergilemiyor olabilirler. Ancak bu davranışlar acıınca ağlamak, idrar torbası dolunca boşaltmayı istemek gibi ahlâkla ilgisi olmayan davranışlardan farklıdır. Başkasının acısını hissedebilmek bu davranışlara örnektir. Bunlardan tam bir ahlâk yasası çıkar denemese de empati gibi duygular olmadan da ahlâki ilkelerin oluşturulamayacağı aşikardır.

Bloom, insanları ahlâklı veya ahlâksız olmaya yönlendiren bilinç durumunun doğuştan olduğunu söylemekte ve bu teziyle dinsel ahlâk anlayışlarıyla benzeşmektedir. Bu durumun farkında olan Bloom, ahlâkla ilgili görüşlerini aktarmadan önce dinsel ahlâkla ilgili görüşler serdetmiş kişilerden alıntılar yapmakta ve daha sonra kendisinin onlardan farklı düşündüğü noktaları ortaya koymaktadır.

Bloom, evrimin önde gelen savunucularından olan bazı araştırmacıların da, Russel Wallace gibi, ahlâkın doğuştan geldiğini iddia ettiklerini aktarmaktadır. Örneğin Wallace’a göre, insanda var olan bazı kapasiteler doğal seleksiyonla açıklanamamaktadır, bunlar için Tanrı’nın müdahalesi gerekmektedir. Yine “Hıristiyanlık Hakkında En Güzel Şey Nedir?” adlı kitabının yazarı Dinesh D’Souza, kitabında evrimin birçok şeyi açıklayamadığını vurgulamaktadır. Ona göre; nezaket, yardımlaşma ve incelik gibi

⁴² Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

ahlâki erdemler doğal seleksiyonla açıklanabilirken; başkaları için yapılan büyük fedakârlıkların doğal seleksiyonla bir açıklaması yoktur. Mesela otobüste birine yer vermenin, vaktini ve parasını uzak memleketlerde tanımadığı kişiler için feda etmenin, kan bağışı yapmanın doğal seleksiyonla bir açıklaması yapılamaz. Bunlar evrimin ve bilişsel psikolojinin konusu değildir. Ruhumuzda bulunan, Tanrının sesidir.⁴³

Bloom'a göre, Wallace ve D'Souza gibi kişilerin fikirleri ciddiye alınmalıdır. Özellikle D'souza ile Bloom'un aynı şeyleri düşündüğü anlaşılmaktadır. Bloom'un evrimci ahlâk anlayışından ayrıldığı nokta, tam da D'souza gibi, doğal seleksiyonla izah edilemeyecek fedakârlık duygularıdır. Başkalarına yardım etmek için zaman ve enerji harcamak, fedakârlık yapmak da bu şekildedir. Küçük çocukların bir yere ulaşmaya çalışan yetişkinlere yardım etmek için canhıraş bir uğraş içerisine girdikleri tespit edilmiştir. Herhangi bir teşvik edici unsur veya ödül olmamasına rağmen sergilenen bu çabanın doğal seleksiyonla bir izahı yoktur. Ancak Bloom, D'souza gibi, doğal seleksiyonla açıklanamayan durumları doğaüstü bir güce bağlamaya niyetli değildir. Ahlâk bizebahşedilmiş olabilir mi? sorusunu soran Bloom, bu soruya olumsuz cevap vermektedir. Ona göre,yüksek fedakârlıkları doğal seleksiyon açıklayamayacak gibi görünmektedir. Ayrıca bütün insanların ortak kabulü olan ahlâki ilkeler de mevcuttur. Uzak ülkelerdeki yabancı insanların yaşayışını önemsemek, ezilenlerin yanında olmak gibi. Ayrıca sadece insanlar için değil, hayvanlar için de birçokfedakârlıklyapan insanlar mevcuttur. Ancak ırkçılık, cinsiyet ayrımcılığı, kölelik gibi kötü davranışlar nereden kaynaklanmaktadır? Eğer bu ilkeler yaratılışın bir göstergesiye daha fazla yaratıcılığa ait iz olması gerekmez mi?⁴⁴Bloom'un bu görüşlerinden, onun 'kötülük problemi'nden dolayı D'souza gibi teist düşünürlerden ayrıldığı anlaşılmaktadır. Eğer Tanrı olsaydı insanın doğuştan beraberinde getirdiği kötü özellikler olmazdı düşüncesi Bloom'u dinsel ahlâktan uzaklaştırmaktadır.

Evrimci ahlâkın, ahlâki duyguların oluşumuyla ilgili açıklayamadığı noktalar olduğunu belirten ve dinsel ahlâktan da

⁴³ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

⁴⁴ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

kötülük probleminde dolayı uzaklaşan Bloom, kendi ahlâk anlayışını ortaya koyarken yine evrimci biyologlardan devşirdiği kavramları kullanmaktadır. Ahlâkın ve dinin neşet ettiği kaynağın aynı olduğuna vurgu yapan Bloom, bilişsel psikolojinin verilerini kullanarak teorisini desteklemekte ve bu iki olgunun evrimsel bir rastlantının yan ürünleri olduğunu söylemektedir. Bloom'un evrimsel rastlantıdan ne anladığını ortaya koyabilmek için, bir kavramı izah etmek gerekmektedir: Spandrel Olgusu.⁴⁵ Biyolojik bir terim olan Spandrel olgusu evrim teorisinde canlıların vücutlarındaki doğal seçilimi izah ederken kullanılmaktadır. Doğal seçimde adaptasyon olarak açıklanmayan evrilmeler Spandrel olarak açıklanmaktadır. *Spandrel* özel bir işlev için doğal seleksiyon tarafından önceden şekillendirilen ancak sonradan başka bir işlev için seçilmiş bir karakter veya doğal seleksiyon tarafından doğrudan bir eylemden köken almayan bir özelliğin mevcut kullanımıdır.⁴⁶ Spandrel, temelde adaptasyon olmayan önemli evrimsel özelliklerin temel kategorisi ya da yan ürünler olarak tanımlanır. Bu yan ürünler sonrasında faydalı amaçlar ve ikincil kullanımlar için seçilebilirler.⁴⁷

Bloom ahlâk anlayışını ortaya koyarken Spandrel olgusundan yararlanmakta ve biyolojik bir terimi felsefeye aktararak doğa bilimleriyle felsefe arasında bir köprü kurmaya çalışmaktadır. Bloom, 'ahlâklı olmak kişiyi eş veya sosyal partnerler olarak daha çekici kılmaktadır'⁴⁸ fikrinin ahlâkın evrimiyle ilgili yeterli bir açıklama olmadığını söylemektedir. Ona göre evrimle açıklanamayan ahlâki duygular mevcuttur. Bu nedenle ahlâk evrimsel bir rastlantının yan ürünüdür. Ahlâki duygular, sadece doğal seleksiyonla açıklanamamaktadır. Onlar doğal seleksiyon sürecinde ortaya çıkan Spandrellerdir. Bir özelliğin evrilmesi, onun her zaman o işe yarayacağı anlamına gelmeyebilir. Mesela insanlar bebek yapmak için cinsel olarak uyarılmaya evrilmiş olmalarına rağmen, porno izlediklerinde de uyarılmaktadırlar. Benzer şekilde başkaları için yapılan fedakârlıkların da başka anlamları

⁴⁵ Bloom, Paul, Religion, Morality and Evolution, Annual Review of Psychology, New Haven, Yıl 63, s. 185.

⁴⁶ Gould Stephen Jay and Vrba, Elisabeth S. Exaptation – a missing term in the science of form, Paleobiology, 8(1), 1982, pp. 5.

⁴⁷ <http://cogweb.ucla.edu/Debate/Gould.html> (Erişim Tarihi 01.04.2015)

⁴⁸ Bloom, Paul, "Religious Belief as an Evolutionary Accident", The Believing Primate, Editörler Jeffrey SCHLOSS ve Michael J. Murray, New York, s. 119.

olabilir.⁴⁹Bloom'a göre; evrimci bir gözle baktığımızda, hayattaki iyi şeylerin birçoğunun aslında rastlantısal olduğunu görebiliriz. Mesela; insanların hiç görmedikleri uzak ülkelerdeki hiç tanımadıkları, belkide asla tanıyamayacakları, yabancılara yardım etmek adına enerjilerini, paralarını, zamanlarını bazen de kanlarını feda ettikleri görülmektedir. Evrimin bakış açısıyla bu duruma bakıldığında, kişinin genlerine bunun hiçbir faydası yoktur. Hatta kaynak israfı ve intihardır. Böyle bir özelliğin evrimleşmiş olması düşünülemez. Bu özellikleri taşıyanların, doğal seleksiyona göre yok olması gerekir. Ancak durum öyle değildir. Her toplumda bu özellikleri taşıyan insanlar vardır. Peki, bu özellikler nasıl evrimleşmiştir? Bu durum, Bloom'a göre, aslında hiç de anlaşılmayacak gibi değildir. Çünkü uzak yerlerdeki tanınmayan kişiler için kendinden bir şeyleri feda etme özelliği, büyük ihtimalle, soyut muhakeme ve empati gibi diğer uyarlanabilir özelliklerin bir yan ürünüdür (Spandreldir). Aynı şekilde sanatsal bir tabloda veya filmde insanların keyif alması da adaptasyon açısından bir avantaj ortaya koymamaktadır. Bunlardan keyif alma hissi de bir yan üründür. Üç boyutlu resimlere tepki vermek üzere evrimleşmiş olan insan beyni, bir yan ürün olarak, iki boyutlu resimlere de tepki vermektedir.⁵⁰

Sonuç

Özetle söylemek gerekirse, Bloom, bebeklerin dünyaya gelirken belli donanımları beraberlerinde getirdiklerine inanmaktadır. Bu donanımlardan birisi de ahlâklı olma duygularıdır. Ancak cevaplanması gereken de bir soru vardır: Mademki bebekler bu kadar zengin bir anlayışla dünyaya geliyorlar o halde neden bu kadar cahil ve çaresiz görünüyorlar? Bloom'a göre bu soruya onların bir günlük bilgileri bile kullandıklarını söyleyerek cevap verilebilir. Bu kadar hızlı öğrenebilen bir sistem için daha önceden kurulmuş olan bir sistem gereklidir. Yapay zekâ çalışmaları da göstermektedir ki; boş zekâyla hiç bir şey öğrenilmemektedir. Bebeklerin daha akıllı olabilmeleri, onların zaten akıllı olarak dünyaya geldiğini göstermektedir.⁵¹

⁴⁹ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", The New York Times Magazine, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

⁵⁰ Bloom, Paul, Is God an Accident?, The Atlantic Montly, Aralık 2005, s. 106-107.

⁵¹ Bloom, Paul, "The Moral Life of Babies", The New York Times Magazine, 5

Görüşleri genel olarak evrimci ahlâk anlayışıyla örtüşen Bloom, iki açıdan evrimci ahlâkı savunanlardan ayrılmaktadır:

a. Evrimci ahlâkı savunanlar, ahlâkın evrimini de biyolojik yöntemlerle açıklamakta ve adaptasyon olarak görmektedirler. Bloom ise ahlâkın adaptasyon değil, Spandrel olduğunu vurgulamakta ve evrimci ahlâk anlayışının ana akımından ayrılmaktadır.

b. Evrimci ahlâkı savunanlar ahlâkın oluşumunda tek etkenin biyolojik süreçler olduğunu savunurlarken, Bloom, ahlâkın oluşmasında biyolojik süreçler kadar ailenin, çevrenin ve kültürün de etkili olduğunu savunmaktadır.

Bloom ahlâkın doğuştan olmasını kötülük probleminden dolayı evrime bağlamaktadır. Yaptığı alıntılara dikkat edilecek olursa iyi duyguların Tanrının sesi olduğunu söyleyenlere itirazı, bebeklerinaynı zamanda kötü davranma duygusunu da beraberlerinde getirmeleri nedeniyledir. Oysa bu, İslâm kültüründe ahlâkın gelişimiyle ilgili kabullerle uyuşan bir durumdur. “Sonra da ona kötülük ve takva kabiliyetini verene yemin olsun ki,” mealindeki Şems suresi 8. Ayetten de anlaşılacağı üzere insan, tam da deneylerde ortaya konulduğu gibi, iyilik ve kötülük potansiyeli ile doğmaktadır. “Her doğan, fitrat üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hıristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar” mealindeki Fitrat hadisi⁵² ise insanın ebeveynlerinin etkisi işlem iyi ve kötüyü seçtiğini söylemektedir. Yani doğuştan var olan potansiyel kültürle şekillenmektedir. Bloom yaptığı araştırmalardan ahlâkın kaynağının evrimsel bir rastlantı olduğu sonucunu çıkarmış olsa da, akla İslâm anlayışındaki “fitrat” kavramı gelmektedir.

Kaynakça

Aksun, Türker, “Seküler Hümanizm ve Etik Anlayışı”, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2012.

Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, The New York Times Magazine, 5May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html>(Erişim Tarihi 18.03.2015)

Bloom, Paul, “Religious Belief as an Evolutionary Accident”,

May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 18.03.2015)

⁵² Buhârî, cenâiz 92; EbûDâvut, sünne 17; Tirmizî, kader 5

The Believing Primate, Editörler Jeffrey SCHLOSS ve Michael J. Murray, New York, Oxford University Press, 2009, s. 118-127.

Bloom, Paul, Religion, Morality and Evolution, Annual Review of Psychology, New Haven, Yale University, Yıl 63, s. 179-199. Doi: 10.1144/annurev-psych-120710-100304

Bloom, Paul, Is God an Accident?, The Atlantic Montly, Aralık 2005, s. 105-112.

Bolay, Süleyman Hayri, Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Say Yayınları, İstanbul, 2012.

Changeux, Jean – Pierre, Etiğin Doğal Temelleri, çev. Nermin Acar, Doruk Yayınları, Ankara, 2002.

Erdem, Hüsamettin, Ahlâk felsefesi, Hüer yayınları, Konya, 2009.

Gould, Stephen Jay and Vrba, Elisabeth S. Exaptation – a missing term in the science of form, Paleobiology, 8(1), 1982, pp. 4-15.

Gündoğdu, Hakan, “Evrimsel Etiğin Sorunları ve Antony Flew”, Muhafazakâr Düşünce, Yıl 9, Sayı 36, 2013, s. 17-44.

Hamlin, J. K., Wynn K., Bloom, P., & Mahajan, N., (2011). How infants and toddlers react to antisocial others. Proceedings Of The National Academy Of Sciences Of The United States Of America, 108, 19931 – 19936.

Kellman, P. J., Spelke, E. S., & Short, K., “ Infant perception of object unity from translational motion in depth and vertical translation”, *Child Development*, 57, 72-86, 1986. Erişim: <http://www.wjh.harvard.edu/~lds/pdfs/Infant%20perception%20of%20object%20unity%20from%20translatory%20motion%20in%20depth%20and%20vertical%20translation.pdf> (Erişim Tarihi 05.04.2015)

Kılıç, Recep, “Ahlâkı Temellendirme Problemi”, Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı 8, 1993, s. 67-78.

Kuhlmeier, V., Wynn, K., & Bloom, P. (2003). Attribution of dispositional states by 12-month-old infants. *Psychological Science*, 14, 402-408.

Onishi, K.H., Baillargeon, R., & Leslie, A. M. (2007). 15-month-old infants detect violations in pretend scenarios. *Acta Psychologica*, 124(1), 106-128.

Özlem, Doğan, Etik, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014.

Pieper, Annemarie, Etiğe Giriş, çev. Veysel Atayman – Gönül Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

Spelke, E. S., & Cortelyou, A., “Perceptual aspects of social knowing: Looking and listening in infancy”. In M. E. Lamb & L. R. Sherrod (Eds.), *Infant social cognition: Empirical and theoretical considerations*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1981. Erişim: <http://www.wjh.harvard.edu/~lds/pdfs/perceptual%20aspects%20of%20social%20knowing%20looking%20and%20listening%20in%20infancy.pdf> (Erişim Tarihi 03.04.2015)

Spelke, E. S., Born, W. S., & Chu, F., “Perception of moving, sounding objects by four-month-old infants”, *Perception*, 12, 719-732, 1983. Erişim: <http://www.wjh.harvard.edu/~lds/pdfs/perception%20of%20moving,%20sounding%20objects%20by%20four%20month%20old%20infants.pdf> (Erişim Tarihi 03.04.2015)

Wynn, Karen, “Addition And Subtraction By Human Infants”, *Nature* 358, 749 - 750 (27 August 1992); Doi:10.1038/358749a0 www.acikders.org.tr/course/view.php?id=120; (Erişim Tarihi 10.03.2015)

oyc.yale.edu/psychology/psyc110; (Erişim Tarihi 10.03.2015)

pantheon.yale.edu/~pb85/Paul_Bloom.html; (Erişim Tarihi 10.03.2015)

[en.wikipedia.org/wiki/Paul_Bloom_\(psychologist\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Paul_Bloom_(psychologist)) (Erişim Tarihi 10.03.2015)

<http://cogweb.ucla.edu/Debate/Gould.html> (Erişim Tarihi 01.04.2015)

<http://www.wjh.harvard.edu/~lds/index.html?spelke.html> (Erişim Tarihi 15.03.2015)

<http://www.yale.edu/infantlab/Welcome.html> (Erişim Tarihi 22.03.2015)



DOĞAL YASA TEORİSİ VE MATÜRİDİ AHLÂKI

Yrd. Doç. Dr. Engin ERDEM*

Giriş

İnsanın eylemlerinin nasıl olması/olmaması gerektiğini araştıran ahlâk felsefesi literatüründe ahlâki değerlerin kaynağının ne olduğu, temel ahlâkî değerlerin akılla bilinip bilinmeyeceği gibi tartışmalarda “Doğal Yasa Teorisi” (The Natural Law Theory) önemli bir yer tutar. Doğal yasa teorisine göre, insan, akıl ile temel ahlâki doğruları bulabilir ve aklın keşfettiği ahlâki yasalar ile Tanrı'nın vahiy ile bildirdiği yasalar arasında bir mutabakat söz konusudur. Ahlâk felsefesi tarihinde Aristo, Cicero, Thomas Aquinas ve Hugo Grotius gibi filozofların savunduğu doğal yasa anlayışı klasik İslâm düşüncesinde, özellikle erken dönem kelim anlayışında güçlü bir arka plana sahiptir. Bu çalışmada ilk olarak doğal yasa teorisinin genel çerçevesini ortaya konduktan sonra, İmam Matüridi'nin ahlâk anlayışını doğal yasa teorisi bağlamında değerlendirmenin mümkün olup olmadığını analiz edeceğim.

Doğal Yasa Teorisi

Doğal yasa teorisi, varlık ile iyilik arasında paralellik olduğunu, bir varlığın iyiliğinin/mutluluğunun kendi doğasında bulunan imkân ve yetenekleri etkin hale getirmesiyle gerçekleşebileceğini, insanın, bireysel mutluluk ve toplumsal düzen için gerekli evrensel yasaları keşfetmeyi sağlayan ilahi *kıvılcıma* sahip olduğunu savunan ahlâk, hukuk ve siyaset görüşüdür.¹ Doğal yasa anlayışını savunan filozofların ahlâk anlayışının anlaşılmasında bu filozofların doğa ve insan doğası hakkındaki görüşleri merkezi yer tutar. Bunun tipik örneklerinden birini Aristo'nun ahlâk anlayışında görmek mümkündür. Ona göre, iyi, her şeyin arzuladığı, kendisine yöneldiği

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Felsefesi), erdem_engin@yahoo.com

¹ Engin Erdem, “Doğal Yasa”, *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü I*, (Ed. M. Selçuk vd.) Ankara: Ankara Üniversitesi Yay., 2013, s. 191. Doğal yasa anlayışı konusunda geniş bilgi için bkz. Mehmet Türkeri, “Etik Tarihindeki Temel ‘Doğal Yasa’ Anlayışları ve Bunlardaki Dînî Unsurlar”, *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XXII, İzmir, 2005, ss.135-164.

şeydir;² bir şeyin iyiliği/mutluluğu doğasına/mahiyetine uygun olanı aktüel hale getirmesi ile gerçekleşebilir. Örneğin bıçak için kesici olmak, kalem için güzel yazmak, ev için iklim şartlarına karşı korumak iyidir. İnsanın azalarını düşündüğümüzde, göz için görmek, kulak için duymak, dil için tatmak vs. iyi olan şeylerdir. Peki, insanın kendisini düşündüğümüzde onun için iyi olan nedir? “İnsan doğal olarak işsiz mi?”³ sorusunu gündeme getiren Aristo açısından, insanın işinin ne olduğunu anlamak için insanı insan yapan şeyi, yani onun mahiyetini bilmek gerekir. Beslenme, büyüme ve duygulanım gibi özellikler insan ile diğer canlılar arasında ortaktır; insanın ayırt edici özelliği/faslı onun düşünen, akıl sahibi bir canlı olmasıdır. Öyleyse, insan için iyi olan şey, aklını kullanması, akla uygun bir hayatı sürdürmesidir.⁴

Orta Çağ düşüncesinde doğal yasa teorisinin metafizik-teolojik bir hüviyet kazanmasına öncülük eden St. Thomas Aquinas günümüz ahlâk felsefesi literatüründe doğal yasa bağlamında görüşlerine en fazla müracaat edilen düşünürlerden biridir. Daha önce başka bir çalışmamızda doğal yasa hakkındaki görüşlerini incelediğimiz.⁵ Aquinas’a göre, her fiil, ister varlığını korumak ister varlığını sürdürmek için olsun, her zaman varlığa yöneliktir; çünkü var olmak iyidir ve her şey, var olmayı arzu eder; dolayısıyla her fiil ve hareket iyi uğruna yapılır. Aquinas’a göre, varlık ile iyilik koşut olduğundan varlığı tam olan, sırf varlıktan (ipsum esse) ibaret olan Tanrı, özsel olarak iyinin kendisidir, sırf iyidir. Tanrı, varlığı ile mahiyeti özdeş olduğu için basittir; varlığı tam olduğu için sırf iyiliktir.⁶ Tanrı’nın varlık tarzı, yaratmanın, dışarıdaki sebepten dolayı değil, Tanrı’nın doğasından kaynaklanan *ezeli inayet* olarak tecelli etmesi anlamına gelir. Aquinas, yaratmayı, “ezeli yasa” (lex aeterna) olarak kavramsallaştırır; ezeli yasa, bütün yaratılışın kendisine göre düzenlendiği akılsal plandır; yaratılıştaki akılsal düzenin nihai kaynağı Tanrı’dır. Tanrı’nın yaratma ile tesis ettiği *ezeli yasa*’ya insanın etkin katılımı *doğal yasa*’dır.⁷ Evrende insanın

² Aristoteles, *Nikomashos’a Etik*, (Çev. S. Babür), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay., 1988, birinci kitap, 1094a 5, (s. 5).

³ Aristoteles, *Nikomashos’a Etik*, birinci kitap, 1097b 25-30 (s. 14).

⁴ Aristoteles, a.g.e., 1098 a 5-15 (ss. 14-15).

⁵ Bkz. Engin Erdem, “Doğal Yasa Teorisi ve İbn Sînâ’nın ‘Sünnet(ullah)’ Anlayışı”, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 50, S. 1, 2014, ss. 54-58.

⁶ Eloeonore Stump, *Aquinas*, London: Routledge, 2005, ss. 62-64.

⁷ Mark Murphy, "The Natural Law Tradition in Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.),

dışındaki tüm canlılar ezeli yasaya edilgin biçimde iştirak eder; bütün canlılar kendi doğasında olanı aktüel hale getirme, Tanrı'nın kendisi için koyduğu hedefi gerçekleştirme konusunda tabii bir eğilim içerisindedir; ancak insan, *ezeli yasa* ile özel bir ilişkisi içindedir. 'Tanrı'nın suretinde' yaratılan insan, akılsal bir varlık (rationalis creatura) olarak Tanrısal yasaya sadece edilgin değil etkin biçimde katıl(malı)dır. Aquinas'a göre, kötü, bir şeyin kendi türüne ait yetkinlikten mahrum olması manasına gelir; aklını kullanmayan kişi kendi mahiyetine ait yetkinliğini ortaya koymadığı için kötülük yapmış olur. Dolayısıyla, akıllı bir canlı olan insan için iyi olan şey, akletme melekesini etkin biçimde kullanmasıdır.⁸ Bütün yaratıklar arasında akıllı bir canlı olarak insan ilahi inayete en mükemmel tarzda mazhar olur; insanın, Ezeli Akıl'ın evrende tesis ettiği evrendeki *Ezeli Yasa*'ya etkin olarak katılması, ondan pay alması *Doğal Yasa*'dır.⁹

Matüridi: Akıl ve Ahlâk

Matüridi'nin ahlâk anlayışını hangi ilke ve esaslar üzerine inşa ettiğini anlamak için onun düşünce sistemini genel yapısını göz önünde bulundurmamız gerekir. Matüridi'nin, *Kitabu't-Tevhîd* adlı eserinin ilk pasajında serdettiği görüşleri onun sahip olduğu felsefi-teolojik perspektifi son derece açık biçimde ortaya koymaktadır. Matüridi, ilgili pasajda, farklı dinlere ve mezheplere inanan insanların tek bir konuda ittifak ettiklerini; herkesin kendi inandığı dinin hak, diğerlerinin dininin batıl olduğu konusunda hemfikir olduğunu söylemektedir: "İnsanların mezheplere ve dinlere bağlanma hususunda farklı tutumlar sergilediklerini, din benimsemekte ayrılığa düştükleri halde herkesin kendisinin tuttuğu yolun hak, diğerlerinin ise batıl olduğu hususunda ittifak ettiğini görmekteyiz."¹⁰ Dinlerin hakikat ve kurtuluş iddiaları arasında derin farklılıklar bulunduğu ve herkesin inandığı dinin doğruluğundan şüphe duymadığı göz önüne alındığında hangi kriteri esas alarak bu

URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/natural-law-ethics/>>.

⁸ Stump, *Aquinas*, ss. 67-68, 76.

⁹ St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, (İng. Çev. Fathers of the English Dominican Province), Notre Dame: Christian Classics, vol. II, Pt. I-II Q 91 Art. 2. . Aquinas'ın doğal yasa anlayışı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Engin Erdem, "Doğal Yasa Teorisi ve İbn Sînâ'nın 'Sünnet(ullah)' Anlayışı", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 50, S. 1, 2014, ss. 54-58.

¹⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (Çev. B. Topaloğlu), Ankara: İSAM, 2002, s. 3.

konuda karar verebiliriz? Bir dinin mensubu kendisinin inandığı dinin köklü bir geçmişinin olduğunu, geçmişte büyük insanların bu dine inandığını söyleyerek hakikat iddiasını “taklit” ile temellendirme yoluna gidebilir. Matüridi’ye göre, aynı durum diğer din mensupları için de söz konusu olduğu ve taklit edilen hususlarda birbirine taban tabana zıt inanç ve anlayışlar söz konusu olduğu için taklit yolu kendi kendisini nefyettirmektedir: “Bu realite karşısında körü körüne başkasına uymanın (taklit), sahibinin mazur görülemeyeceği hareketlerden biri olduğunu kanıtlamaktadır.”¹¹ Peki, gerçeğin belirlenmesinde kura yöntemine başvurulabilir mi? Matüridi açısından hakikat iddiasının kura ile belirlenmesi de isabetli bir yol değildir; “çünkü tesadüfe bağlı olarak çıkabilecek kuraya rıza gösterilmesi için zor kullanmak kabul edilecek bir şey değildir.”¹² Taklit, kura veya kehanet gibi yöntemlerle gerçeği tespit etmek mümkün olmadığına göre, geriye tek bir seçenek kalmaktadır: aklın hücceti.

Matüridi’ye göre, insanın aklını kullanması sadece dinlerin farklı hakikat iddiaları karşısında tutarlı bir karar vermesi için değil, insanın kendi varlığı ve evrenin yaratılışı ve işleyişindeki hikmeti kavraması açısından da bir zorunluluktur. Bu konuyu açıklamak için Tanrı’nın evreni niçin yarattığı sorusunu gündeme getiren Matüridi açısından, Tanrı evreni fesada uğrayıp yok olması için yaratmış olamaz: “evrenin sadece fena bulmak için vücut bulmuş olması hikmete uygun değildir; akli yerinde olan herkesin, davranışları ile hikmet yolundan ayrılması da ona yakıştıramayacak bir husustur. Şu halde aklın da bir parçasını oluşturduğu evrenin hikmet dışı bir temel üzerine kurulmuş veya isabetsiz ve yararsız yaratılmış olma ihtimali söz konusu olamaz.”¹³ Hikmete uygun olan, evrenin varlığını sürdürmesi ve düzenli işlemesi ise akıl sahibi bir varlık olarak insan da evrenin bir parçası ise, insana düşen hikmete uygun fiilde bulunmasıdır. Âlemdeki varlıklar farklı yapıda ve zıt tabiatta yaratıldığı gibi bu varlıkları anlamak durumunda olan, filozofların “küçük âlem” olarak adlandırdığı insan da farklı tabiat ve arzulara sahiptir. Nefsani istekleri ve arzuları ile baş başa kaldıklarında insanların birbirlerine üstünlük sağlamak, menfaat temin etmek vb. sebeplerle kanlı çatışmalar içine girmesi kaçınılmazdır. “Böyle bir durumda toplumların birbirlerini yok edişleri ve çöküşleri

¹¹ El-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 3.

¹² A.g.e., s. 9.

¹³ A.g.e., s. 4.

muhakkaktır. Hâlbuki evrenin varoluş amacı buna bağlı kılınsaydı onun mevcudiyetinin hikmeti boşa gider, var edilişi abes olurdu.”¹⁴ Matüridi, evrenin yaratıcısının, evreni ve evrendeki varlıkları varlıkta kalmak üzere yaratmış olması hikmeti ile insanın kendi varlığını sürdürmek için nefsanî arzularının üstesinden gelip aklını kullanmasının gerekliliği arasında bir bağlantı kurarak, insanın, ancak aklını kullandığında evrenin yaratılış hikmetine ve varoluş amacına uygun bir iş yapmış olacağı sonucuna ulaşmaktadır.

Burada, Matüridi'nin, evrenin fena bulmak için değil, varlığını sürdürmek için yaratılmış olmasının hikmete uygun olduğu görüşü üzerinde biraz daha ayrıntılı durmak istiyorum. Evrende insanın dışındaki bütün canlılar varlığını sürdürme konusunda tabii bir eğilim içerisindedir; bahar gelince çiçekler açmakta, dünyaya gelen bir yavru hayatta kalmak için hemen annesini emmeye başlamaktadır. İnsana baktığımızda, insan sadece tabii temayülleri ve arzuları ile baş başa kalırsa böyle bir durumda bütün insanlar kendi çıkarına olanı elde etmek isteyeceğinden, öteki insanlara zarar vermekte hiç kimse beis görmeyecektir. Hatta insanların daha çok kazanma hırsı sadece diğer insanlara zarar vermekle kalmayacak, tabiattaki diğer canlıları da tahrip edip bütün dünyayı yaşanmaz hale getirebilecektir. Böyle bir durumda evrenin varlığını sürdürmesi de tehlikeye girecek ve yaratılışın hikmeti ile bağdaşmayan bir sonuç ortaya çıkacaktır. O zaman insanın, diğer canlıların insiyaki olarak katıldığı ilahi hikmete, yani, var olma ve varlığını sürdürme düzenine aktif olarak, yani, aklını kullanarak katılması gerekir. İnsanların akıllarının bütün gücünü kullanarak onları çöküşe ve yok oluşa düşmekten alıkoyan, aralarındaki çekişmeye son verecek, birleşmelerini sağlayacak bir *asıl*, bir ilke bulmak için çalışmaları gerekir. İnsanların söz konusu ilkeyi/aslı/dini ararken fark etmeleri gereken en öncelikli husus, evrenin bir yaratıcısının olduğunu ve onun, evrendeki canlıların varlıklarını sürdürmelerini sağlayan vesileleri bilen bir yönetici (müdebbir) olduğunu bilmeleridir.¹⁵ Başka bir ifadeyle, insanın kendi varlığını sürdürmesinin koşulu, evrenin bir yaratıcısının bulunduğunu, onun, evrendeki canlıları varlıklarını idame edip geliştirmeleri için yarattığını aklı ile kavraması ve bunun gereğince, diğer insanlarla çatışmak yerine onlarla bir arada yaşamanın makul yollarını araştırdığında ve tabiata zarar vermediğinde ilahi hikmete uygun ahlâki bir iş yaptığının

¹⁴ A.g.e., s. 5.

¹⁵ Aynı yer.

bilincinde olmasıdır.

Matüridi'nin, evrenin fena bulmak için değil, varlığını sürdürmek için yaratılmış olduğu genel ilkesini hem Tanrı'nın varlığının bilinmesi hem nübüvvetin gerekliliği¹⁶ hem de temel ahlâki değerlerin belirlenmesinde temel bir referans noktası olarak kullanmaktadır. Matüridi'nin, yaratma metafiziği ile ahlâki değer arasında kurduğu paralel ilişkiyi başka bir Hanefi düşünür olan Cessas'ın ahlâk anlayışında da görmek mümkündür. Cessas'a göre, evrenin yaratılışındaki ilahi hikmet, olgu ve değerın imtizaç ettiğini gösterir. Bu düşüncesini açıklamak için evrenin hangi amaç uğruna yaratıldığı meselesini gündeme getiren Cessas'a göre, burada dört seçenek söz konusu olabilir.

1. Tanrı evreni belli bir varlığın özel faydasını gözetmeden yaratmış olabilir; böyle bir durumda evrenin yaratılması anlamsız ve abes olacaktır.

2. Tanrı evreni fayda sağlamak için değil zarar vermek için yaratmış olabilir; böyle bir fiilin Tanrı'ya nispet edilmesi düşünülemez.

3. Tanrı evreni ve evrendeki her şeyi kendisine fayda sağlamak için yaratmış olabilir; ancak bu, teolojik açıdan imkânsızdır, çünkü Tanrı, fayda ve zarardan müstağni olan bir varlıktır.

4. Cessas'ın kendisinin de kabul ettiği son seçeneğe göre, Tanrı insanın/mükellefin faydası/menfaati için yaratmıştır.¹⁷

Cessas, “fayda” ve “zarar” terimlerini, tabiatın yaratılışındaki amaçsallık ile ilişkilendirerek olgu ile değerın ortaklığına işaret eden teknik terimler olarak yorumlamaktadır. A. Emon'un söylediği gibi, Cessas açısından, tabiatın Tanrı tarafından belli bir amaç doğrultusunda yaratılmış olması, hem dünyanın *nesnel* varlığına hem de dünyanın yapısında mündemiç olan *normatif* içeriğe işaret eder; tabiatın insanın faydası için yaratılmış olması ve fayda ile zararın buna göre belirleniyor olması, olgu ve değerın iç içe olduğunu gösterir.¹⁸

Benzer biçimde, Matüridi'nin, ‘Tanrı evreni yok olması için değil, varlığını sürdürmesi/bekası için yaratmıştır’ önermesi, onun, olgu ile değer arasında kurduğu ortaklığın temelini oluşturur. Buna

¹⁶ Evrenin yaratılış amacı ile nübüvvetin gerekliliği konusundaki ahlâki bağlantıya ilişkin kapsamlı bir değerlendirme için bkz. İbrahim Aslan, “İmâm Maturidi'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu” *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 12:2 (2014), ss. 40-53.

¹⁷ Anver M. Emon, *Islamic Natural Law Theories*, Oxford: OUP, 2010, s. 48.

¹⁸ Emon, *Islamic Natural Law Theories*, ss. 48-49.

göre, evrendeki canlıların varlığını geliştirip sürdürmesine hizmet eden, “fayda” sağlayan her şey iyi; buna “zarar” veren her şey kötüdür. Burada Matüridi’nin insan için “küçük âlem” terimini kullanmasındaki inceliğe de ayrıca dikkati çekmek gerekir. Zira küçük âlemin yaratılışındaki hikmet, parçası olduğu büyük âlemin yaratılışındaki hikmetten ayrı düşünülemez. Bunun anlamı şudur; insanın varlığına ve bekasına hizmet eden, fayda sağlayan her şey iyi, ona zarar veren her şey kötüdür. Matüridi “fayda” ve “zarar” terimlerini dar anlamda *hedonist* veya *eudaimonist* manada değil, evrenin ve insanın yaratılışındaki nihai amacı gözetken metafizik bakış açısıyla yorumlamaktadır. İnsan sadece maddi ve biyolojik ihtiyaçları olan bir varlık olarak düşünülürse, burada “fayda” ve “zarar” terimlerinin anlamının görelî hale gelmesi kaçınılmaz olacaktır. Çünkü her bir insanın arzusu ve isteği farklı olduğu için, buna bağlı olarak fayda ve zarar anlayışları da farklı olacaktır. Ancak, Matüridi’ye göre, insan, biyolojik tabiatının yanı sıra akli da olan bir canlıdır; insanın biyolojik tabiatına uygun gelen bazı şeyler akıl ile uyumlu olabildiği gibi bazı arzuları da akılla ters düşebilir; böyle bir durumda insanın doğru karar verebilmek için her zaman aklını kullanması, tefekkür etmesi ve aklın gereğince fiilde bulunması gerekir.¹⁹ Çünkü insan, ancak aklını kullandığında, gerçek anlamda faydalı/iyi ve zararlı/kötü olanı ayırt edebilir. Neyin iyi/güzel ve kötü/çirkin olduğu konusunda duyular ve *haber* yoluyla bilgi sahibi olabiliriz; ancak duyularımız ile iyi ile kötüyü tecrübe ettikten veya neyin iyi veya kötü olduğu bize *haber* ile bildirildikten sonra bile duyu verilerini ve haber ile bildirilenleri akıl ile her yönüyle değerlendirdiğimizde ancak iyi ve kötü hakkında nihai bilgi sahibi olabiliriz.²⁰

Matüridi, insanın varoluşun nihai gayesini, evrenin yaratılışındaki ilahi hikmet ile açıklamaktadır. O, evren yok olmak için varlığını sürdürmek için yaratılmıştır, derken, varlık ile iyilik arasındaki koşutluğa işaret etmekte ve bu genel ilkedен hareketle, insanın iyiliğini varlığını sürdürmesine, varlığını sürdürmesini ise aklını kullanması şartına bağlamaktadır. Ona göre, “Allah, kendi birliğine ve hikmetine kılavuzluk eden bir âlem yaratmıştır. O’nun, mükellefleri buna vakıf olmaktan mahrum bırakması düşünülemezdi; zaten bu takdirde âlemi yaratmasının bir manası

¹⁹ Matüridi, a.g.e., ss. 14-15.

²⁰ A.g.e., s. 14.

kalmazdı.”²¹ Matüridi açısından Tanrı'nın evreni varlığını sürdürmek üzere yaratması hikmetinin gereği olduğu gibi, akıllı bir canlı olarak yarattığı insanı evreni anlamakla mükellef kılması da hikmetinin bir gereğidir; “... mükellefiyetin ortadan kaldırılmasında yaratmanın hikmetinin de yok olması söz konusudur, çünkü bu durumda mahlukat yok olmak için vücut bulmuş demektir. Bir şeyi başka bir şey için değil de sadece bozmak için yapıp kuran kimse abesle iştigal eden ve hikmetten en uzak kalan kimsedir.”²² Tanrı, mükellef bir canlı olarak yarattığı insana aklını kullanarak temel ahlâki doğruları keşfetme imkânını vermiştir. “İnsan akıl sayesinde güzellikleri ve çirkinlikleri tanımakta ve diğer canlılardan üstünlüğünü de onun sayesinde anlamaktadır.”²³ Matüridi'ye göre, nasıl insanın vücudundaki her organın bir görevi varsa ve bu görevi bunu yerine getirmesi onun için iyi ise, benzer biçimde, insanın, kendisiyle, iyiyi ve kötüyü, güzeli ve çirkinini ayırt ettiği aklını kullanması da insan için bir zorunluluktur. İnsanı düşünmemeye, aklını kullanmaya çağıran ses, ancak *şeytanın vesvesesi* olabilir; “çünkü böyle bir davranış ancak şeytanın işi olabilir, amacı da kişiyi aklının ürününü toplamaktan alıkoymak, fırsatları değerlendirmesine ve arzusuna ulaşmasına vesile olan bu ilahi emaneti kullanmak konusunda onu korkutmaktır.”²⁴ Matüridi'ye göre, “akıl, her türlü işin konum ve düzenlenmesinin kendisine dayandırılması gereken bir temeldir... aklın konumu ve onun kanıtladığı husus da her fitri-tabii bilginin temelini ve kriterini teşkil eder.”²⁵

Sonuç

Matüridi'nin buraya kadar genel hatlarıyla açıkladığımız görüşlerini doğal yasa teori açısından değerlendirdiğimizde, onun ahlâk anlayışını doğal yasa kapsamında değerlendirmenin mümkün olduğunu, hatta ahlâk felsefesi çalışmalarında “doğal yasa” bahsinde Matüridi'ye geniş bir yer açılmasının zorunlu olduğunu söyleyebiliriz. Ancak burada, son olarak, bir hususa işaret etmenin yararlı olacağını düşünüyorum. Matüridi'nin ahlâk konusunda aklın önemini güçlü biçimde vurgulaması, temel ahlâki doğruların akıl ile bilinebileceğini söylemesi, onun nübüvveti ve vahyi ikinci plana

²¹ A.g.e., ss. 127-128.

²² A.g.e., ss. 128.

²³ A.g.e., ss. 171.

²⁴ A.g.e., ss. 172.

²⁵ A.g.e., ss. 285.

ittiği, *deistik* bir ulûhiyet anlayışına kapı araladığı biçiminde anlaşılmalıdır. Matüridi akli kullanmanın zorunlu olduğunu söylerken, bununla, nübüvvetin gereksiz olduğunu değil, aksine, insanın, ancak aklını tam manasıyla işlettiğinde Tanrı'nın varlığını ve peygamberin gerekliliğini kavrayacağını anlatmak istemektedir. Ona göre, sağlam bir ulûhiyet anlayışı hiçbir biçimde nübüvveti dışarıda bırakmaz, aksine bunun gerekliliğini ortaya koyar. Matüridi açısından, vahiy ile bildirilmemiş olsa bile, insan, aklını kullanarak ahlâken zorunlu ve imkânsız olan şeyleri keşfedebilir; örneğin, nimete şükretmenin güzel, yalan söylemenin çirkin olması gibi evrensel hakikatleri bilebilir. Onun ahlâk anlayışının salt bu kısmı esas alınır, onun nübüvveti gereksiz saydığı düşünülebilir. Ancak Matüridi'ye göre, ahlâki değer konusunda aklen *vacib* ve *imkansız* olanın dışında üçüncü bir kategori daha vardır; Matüridi'nin *mümkün* olarak adlandırdığı bu alanda insan akli kararsız kalmakta ve doğru karar vermek için *özel akıl* sahibi bir insanın, yani peygamberin desteğine ihtiyaç duymaktadır.²⁶ Matüridi ile birlikte, Cessas, Kadı Abdülcabbar ve daha birçok erken dönem kelamcısının ve fakihinin gündeme getirdiği, aklen *zorunlu-imkânsız-mümkün* ayrımı, dinin evrenselliği, şeriatın değişkenliği tartışmaları, temelde, dinin akli savunusu yapmaya dönük çabalar olarak anlaşılabilir gibi, yine bu bağlamda, aklen mümkün olan sahasına giren şeriatla neshin cevazı konusundaki tartışmalar, son peygamber Hz. Muhammet'e bildirilen şeriate ittiba etmenin niçin gerekli olduğunu ortaya koymaya dönük felsefi-teolojik gerekçelendirme teşebbüsleri olarak da görülebilir.

Kaynakça

Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, (İng. Çev. Fathers of the English Dominican Province), Notre Dame: Christian Classics, vol. II.

Aristoteles, *Nikomashos'a Etik*, (Çev. S. Babür), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay., 1988.

Aslan, İbrahim, "İmâm Maturidî'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu" *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 12:2 (2014).

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (Çev. B. Topaloğlu), Ankara: İSAM, 2002.

Emon, Anver M., *Islamic Natural Law Theories*, Oxford: OUP, 2010.

²⁶ A.g.e., ss. 251-252.

Erdem, Engin, “Doğal Yasa”, *İslâmiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü I*, (Ed. M. Selçuk vd.) Ankara: Ankara Üniversitesi Yay., 2013.

_____, “Doğal Yasa Teorisi ve İbn Sînâ’nın ‘Sünnet(ullah)’ Anlayışı”, *Diyanet İlmi Dergi*, C. 50, S. 1, 2014.

Murphy, Mark, "The Natural Law Tradition in Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/natural-law-ethics/> [25.04.2015]

Stump, Eleanore, *Aquinas*, London: Routledge, 2005.

Türkeri, Mehmet, “Etik Tarihindeki temel ‘Doğal Yasa’ Anlayışları ve Bunlardaki Dînî Unsurlar”, *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XXII, İzmir, 2005.



III.OTURUM

AHLÂK TASAVVURLARI

**Oturum Başkanı
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM**



TEMEL İSLÂM BİLİMLERİNDE DİNSEL HAKİKAT ve AHLÂK TASAVVURU

-Kelâm Paradigmaı ve Sufi Teoloji Bağlamında Bir Tartışma-

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN*

Özet

İslâm inanç ve ibadet sistemi temelde ahlâkî bir anlayışa dayanır. Kur'an'ın nuzül süresi boyunca ahlâk vurgusu azalmaksızın korunmuştur. Müslümanlar zayıf iken de güçlü iken de ahlâkî duyarlılık kimliklerinin bir parçası olarak öne çıkarılmıştır. İslâm'ın teolojik ve sosyolojik oluşum aşamasında sıkı biçimde korunan inanç ve ahlâk ilişkisinin zamanla kaybolduğu ya da zayıfladığı görülmektedir. Bu durum bizzat İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşayan ve tebliğe doğrudan muhatap olan kurucu ilk nesil tarafından da dile getirilen bir gerçektir.

İslâm, teori ve öğretisi olarak aşınmış değildir. Onun temel nassı olan Kur'an, Müslüman ve gayri Müslim çevrelerin ortak şahitliğiyle bozulmaksızın ve değiştirilmeksizin, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği özgünlükte bize ulaşmıştır. Bu durum, İslâm'a teolojik açıdan çok büyük ve değerli bir ayrıcalık kazandırmaktadır. Ancak yaşantı ve zihniyet olarak Müslümanların görüntüsü için farklı bir gerçeklik söz konusudur. İslâm'ın belki de erken ve hızlı sayılabilecek politik gelişimi, onun teolojik ve etik gelişiminin önüne geçti ve bir anlamda onu belirledi. Siyasal düzen oluşturmak ve bunu destekleyecek bir sosyal teori inşa etmek Müslümanların önünde çözüm bekleyen birinci öncelikti. Esasen bu tarih boyunca olduğu gibi toplumların askıya alınamaz nitelikte canlı ve çözüm bekleyen süregiden gündemidir. İnsanların bir toplumsal düzen içinde kurumlar marifetiyle bir arada yaşamalarını sağlayacak modeller üretmek topyekûn bir çabayla mümkündür. Ve tüm sosyal kurumların bu süreçte etkisi ve katkısı vardır. Dinin ve ahlâkın metafizik ve etik işlevlerinin yanında sosyal düzeni kurmak ve ona süreklilik kazandırmak üzere öne çıktıkları ve bu yönde bir dönüşüme zorlandıkları görülmektedir. Şu halde din ve ahlâk

* Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi (Kelam),
mehmetevkuran@hotmail.com

açısından bakıldığında sorun, sosyal kurum ya da metafizik ve etik amaçlar doğrultusunda yapılanmaktır.

İlki yani sosyal düzene katkısı abartıldığında din ve ahlâk, var olan toplumsal-tarihsel dünyanın bir parçası ve meşrulaştırıcısı olarak işlev görecektir, iktidarın ve egemen kültürün bir payandası olacaktır. Dinin ve ahlâkın bu tarz araçsallaştırılması ve kimliklerin bağımlı bir aksesuarına indirgenmesi, doğacak etik ve metafizik boşluğun yeni çatışma alanlarına sahne olmasına neden olacaktır. Nitekim İslâm'ın ilk döneminde siyasal iktidar mücadelesinde dinî argümanların aşırı kullanılması, dinsel ve ahlâkî bilincin aşınmasına yol açmış ve süreç aşırı entelektüalizm ile içe dönük mistisizm hareketlerinin doğmasına yol açmıştır.

Geleneksel İslâmî ilimlerin dinsel hakikati ne kadar temsil ettiği tartışmaları bugün de sürmektedir. Parçalanmış ve dağılmış İslâmî benliği bir araya getirme ve yeniden tanımlama ihtiyacı, günümüz İslâm ilahiyatının büyük sorunu/sorunudur. Bu nedenle yeni bakış açılarına ve geleneksel İslâmî bilgiye eleştirel ve çözümleyici bakan yaklaşımlara ihtiyaç vardır

Önümüzde iki yanlış tutum vardır: İlki; klasik bölünmeye boyun eğen ve kelam-fıkıh-tasavvuf ayrışmasında takılan ve bu paradigmalarda su-geçirmez biçimde diğerinden farklı ve ayrı gören yaklaşımdır. Bu tarihin tekrardan ibarettir ve bize yeni bir şey söylemekten uzaktır. Diğer ise bu paradigmalarda yapısal farklılıklarını görmezden gelen ve hepsini aynı kap içinde eritmeye çalışan aşırı konformist ve optimist yaklaşımdır.

Model oluşturmak kültürel kodlardan, değerlerden ve iktidar ilişkilerinden bağımsız gerçekleşmez. O nedenle İslâm'ın inanç ve ahlâk sisteminin doğru tanımlanmasının yanında tüm bir düşünce tarihi boyunca yapılan etik ve teolojik tartışmalardan da yararlanmaya çalışmak hiç de yanlış değildir. İslâm düşünürleri, kelamcılar, filozoflar ve sufiler dinsel hakikat arayışında ve ahlâk düşüncesi çalışmalarında diğer din ve kültürlerin iddialarına da ciddi biçimde baktılar. Selefilerin savunduğu tarzda saf ve katıksız bir dinsel sistem teolojik olarak yerinde olmakla birlikte kültür ve yaşantı olarak doğru da değildir, gerçekçi de...

Bildiride kelam, fıkıh ve tasavvuf paradigmasının içerdiği dinsel hakikat tarzları incelenecek ve bunların öngördüğü ahlâkî modeller tartışılacak ve İslâm öğretisi ve insan gerçeği açısından çözüm önerilerinde bulunulacaktır.

Anahtar kavramlar: İslâm, ahlâk, değerler, akıl, birey, irade, sorumluluk/teklif teolojisi

Ahlâk Sorununun Temelleri

İslâm dünyasında toplumsal ve düşünsel sorunları çözmeye konusunda bir zorluk yaşanmaktadır. Müslümanlar sorunlarını çözmeye ve bu dünyanın toplumsal kötülükleri ile mücadele etmeye çok ta başarılı bir görüntü arz etmiyorlar. Entelektüel dünyada bir paradigma değerlendirmesi yapma girişimlerinin başarılı ve ufuk açıcı bir aşamaya ulaştığını söylemek kolay değil. Zira paradigma değerlendirme çabaları kaçınılmaz gelenek eleştirisine ve yerleşik kimliklerin sorgulanmasına götürmekte ve bu tepkiler nedeniyle engellerle karşılaşmaktadır. Oysa geleneğin anlaşılması ve olumlu taraflarının güçlendirilerek geleceğe taşınması açısından eleştiri ve yüzleşme, vazgeçilemeyecek bir görev olarak durmaktadır.

Yaşanan sorunların çözümü konusunda daha yüzeysel uğraşlar öne çıkmakta ve bu da sözde bir hareketlilik ortaya çıkarmakta, dinî hislerin karşılanması adına bir tatmin duygusu yaratmakta ancak sorunların devam ettiği ve derinleştiği görülmektedir.

Göze çarpan yaygın bir yaklaşım olarak, İslâm dünyasındaki problemlerin çözümü için, daha çok dindarlık ve amel vurgusu ele alınmalıdır. Bu yaklaşıma göre Müslümanlar ilimle amel etmediklerinden ve bildiklerini davranışa dökmediklerinden dolayı sorunlar yaşanmaktadır. Bu teşhis, derin olmayan bir gözleme dayanmaktadır. Bunun da gerisinde, kendisini eleştirilerden sakınma refleksi sergileyen gelenekçi zihniyet yatmaktadır. Gelenekçi zihniyet, geleneğin tam değil eksik ve çarpık temsili olarak ve saldırgan ve suçlayıcı bir üslup olarak geleneğin zenginliğini örtmekte ve yaratıcı düşünceleri önlemektedir.

Kanaatimiz ve gözlemimiz, Müslümanların bildikleriyle amel ettikleri ve asıl sorunun da bunan kaynaklandığı yönündedir. Bu nedenle Müslümanların bireylerin dindarlığını ve ahlâkî duyarlılıklarını eleştiri konusu yapmak haksızlık olacaktır. Günümüz Müslüman bireyinin zihniyet ve duygu dünyasını oluşturan unsurların yeterince analizi yapılmış değildir. İslâm dinin inanç ve ahlâk ilkelerinin Müslümanlar üzerindeki belirleyici onursal düzeydedir. Asıl belirleyici olan ve operasyonel anlamda yönlendirici olan ise grup, mezhep ve fırkalardan kaynaklanan ideolojik ilke ve değerlerdir. Bunlar pratik olarak İslâm'ın yüce ilke ve değerlerinden daha baskın ve etkindirler. Gündelik hayata yön veren, düşünce ve ilişkileri tayin eden bu pratik yapılardır. Çoğu zaman bunlar İslâm'ın etik ve estetik ilkelerinin altını oymakta, hayata pratik olarak aktarılmalarını engellemektedir. Şu halde asıl

incelenmesi ve sorgulanması gereken bu kimlikleri atlayarak, bireyleri ahlâkî zan altına alan suçlayıcı söylemler geliştirmek hiç gerçekçi olmamaktadır. Bireyleri yönlendiren yapılar sorgulamadan bireylerin düşünce ve davranışlarındaki sorunların kaynağı olarak onların iradelerini suçlamak doğru değildir.

Bu yanlış yaklaşımın bireyler üzerindeki etkisi tartışalım: Bir model olması bakımından Hz. Adem'in mazlum ve maktul oğlunun, kötü niyetli kardeşine verdiği cevapta olduğu gibi kötülük yapanlar karşısında edilgen bir tutum takınmakta ve 'sen bana kötülük yapmak için eyleme geçsen de ben bir şey yapmayacağım. Dilerim ki bana yaptığından dolayı cezayı hak edesin.' sözlerini dile getirmektedir. Bu kıssayı nasıl okuduğumuz ve ne sonuçlar çıkardığımız elbette önemlidir. Ancak şüphesiz her dindar, bu kıssada anlatılan aktörlerden Habil ile özdeşlik kurmakta ve onun tutumlarını model almaktadır. Bunun yansıması acaba bilinçaltı yollardan mı gelmektedir? Olabilir... Ancak Müslüman topluluklar, somut kötülükler karşısında işi Allah'a havale etme tarzını yücelten ircâ doktrini ile yaşadığı öfke ve nefreti en çok kardeşlerine karşı ölçsüz şiddet olarak yansıtan tekfircilik adlı iki aşırılık arasında bocalamaktadır.

Mazoşizm ve kutsal şiddet üretimi arasında neredeyse incecik bir fark bulunmaktadır. Mazoşizmi besleyen teolojik algı, dünya-ahiret düalizmine dayanmaktadır. Dünya-ahiret ilişkisinin çarpık okunmasına dayanan bu anlayış, ruhbanlığın beslendiği ve ahiretteki kurtuluş için dünyayı ve bedeni tahkir acı-severci düşüncedir. İslâm diğer düaliteler gibi dünya-ahiret ve ruh-eden gerilimi üzerine kurulu dinsel ve ahlâkî hakikat anlayışlarına karşı çıkmıştır. Ancak İslâm dünyasında bu anlayışlar, geniş halk kitlelerinin din anlayışını belirlemeye devam etmektedir. Bu tablo; gerçekçi, dengeli ve sağlıklı bir düşünce ve algılama tarzından halâ yoksun olduğumuzun bir göstergesidir. Bunun açık göstergelerinden biri, kötülükler karşısında dindar benliğin daha çok kendi içine gömülmesi ve sorunları kendi kötücüllüğü içinde aramasıdır. Toplumsal olarak bu tarz, daha çok dindarlık daha çok teslimiyet çağrıları şeklinde dışa vurmaktadır. Oysa İslâm ümmeti, yanlış yönlendirilmiş bir imanın ve çarpık kurgulanmış bir dindarlığın ne kadar büyük kötülükler üretiverceğini daha ilk dönemlerden itibaren yaşayarak en acı biçimde tecrübe etmiştir ve etmeye devam etmektedir. Gerek Sünnî ve Şîî mezhebi akıl sistematığında bu tarz en kaba biçimde özcü ve sert dindarlık biçimine karşı belirgin oranda bir duyarlılık göze çarpmaktadır. İlk bakışta zikredilmesi gereken nokta galiba her iki

ekolün de kelam, felsefe ve mistisizme yer vermiş olmakla işaret edilen bu zihniyet tarafından aynı şekilde sapkınlık içinde bulunmuş olma suçunu işlemektedirler.

Günümüzde İslâm düşüncesine dair problemleri çözmek için yeni bir bakış açısı oluşturmak zorunluluğu en üst düzeyde hissedilmektedir. Eskiden gelen problemler ve güncel krizler üst üste yığılarak ağır bir baskı yaratmaktadır. “Yeni bir bakış açısı oluşturmak”, geçmişini keskin biçimde reddeden modernist eğilimin üzerimizdeki bir yansıması olarak görülmemelidir. İslâm düşünce geleneğinde de var olan düşünme ve inanma tarzlarına eleştirel bakan alim ve düşünürler olmuştur. Bunların da paylaştığı ortak kaygı, zamanın yıpratıcılığı karşısında dinî hakikati, değerleri ve kimliği korumaktır. Bunu yaparken izlenecek yol, ilkeleri ve değerleri korumak adına gelenekleri, kurumları ve anlayış biçimlerini eleştirel bir değerlendirmeye tâbi tutmaktır. Günümüzde bunun bazı modernist iddialarla örtüşmesi konjonktürel bir problemdir. Modernite olmasaydı bile eldeki hakikati değişim ve dönüşüm gerçeği önünde güncel tutmanın yolunu bulmak gerekecektir. Nitekim daha İslâm’ın ilk döneminde ve Kur’an ayetlerinin nuzülünün sıcaklığı hissediliyorken bile hayatın gerekleri ve gerçekleri karşısında sahabe nesli cesur adımlar atmasını bilmiştir.

Aslında ahlâk ile ilgili sorunların tartışılacağı bir sunuma reel hayat ve değişim vurgusu ile başlamak bir paradoks olarak görülebilir. Zira ahlâk zamana ve mekâna göre değişmeyen tümel iyilikler ve kötülükler üzerinde durur. Oysa değişen ve dönüşen şey, geçici olan ve üzerinde de düşünmeye değer olmayan şeydir. Burada ahlâk adına yaşanan sorun ahlâkî iyiliklerin ve ilkelerin değişen ve dönüşen hayat içinde nasıl uygulanacağı sorunudur. Tümel olanın tikel içinde nasıl temsil edileceği ya da uygulanacağı sorunu, tümelden çok tikelin tanınmasını gerektirir. Bu da bizi çok bilinmeyenli daha çetrefil başka bir problemle karşı karşıya bırakmaktadır: Ahlâkın ya da ahlâkî hayatın empirik özelliği...

Ahlâk bir yönüyle tıpkı metafizik gibi tümel, mutlak ve sabitlerle dolu bir numen alana bakarken, diğer yandan da değişim ve dönüşümün bir sınırının olmadığı her an karar vermemizi gerektiren farklı karakterde olay ve olguya dolu fenomenler dünyasına bakar. Asıl zorluk içinde yaşadığımız reel hayatta ve karşılaştığımız olay ve durumlarda iyi ile kötünün, doğru ile yanlışın iç içe ve karışık biçimde olmasıdır. O nedenle, bu olaylarla yüz yüze olan biz insanlar ahlâkî karar vermede oldukça zorlanırsınız. Tümelin

katıksız bilgisine sahip olmak ve hatta ahlâkî bilinç ve iradeye sahip olmak çoğu zaman doğru kararlar vermemiz için tek başına yeterli olmaz.

İslâm düşüncesi bağlamında bu tartışmayı yürüttüğümüzde karşımıza hangi soru ve sorunlar çıkmaktadır? İlk olarak insanın ahlâkî bir özne olarak temellendirilmesi konusunda İslâm düşüncesine egemen olan paradigmlar ne kadar başarılıdır? Geleneksel İslâm düşüncesi ile çağdaş İslâm düşüncesi arasındaki ilişkiler açısından bakıldığında zaman zaman gelenekselcilik-modernlik olarak karşımıza çıkan tartışmalar dizisini, acaba Müslüman bireyi, günümüz dünyasında güçlendirmeye ve onu ahlâkî bir özne olarak inşa etmeye dönük arayışların bir yansıması olarak görmek mümkün müdür? Tartışmalardan galip çıkan tarafın genellikle gelenekselci İslâm anlayışının olması, onun kendini İslâm'ın hakikatine sıkıca bağlamasının yanında, modernist ve yenilikçi akımın, dinsel hakikati tanımlama ve anlam üretme yarışında rakibinin sahip olduğu imkânlardan yoksun olmasının ya da bunları iyi kullanamamasının rolü yok mudur? Zira dinsel söylemin, hakikatin ne olduğuna dair bir yaklaşım üretmesinin yanında günümüz Müslüman bireyinin kaygılarını ve ihtiyaçlarını da karşılaması beklenir. Şu halde buradaki mücadele, salt entelektüel ya da politik değil, benliğin manevî boşluklarına nüfuz etmeyi başarmış kuşatıcı bir yaklaşım geliştirmekle ilgilidir.

Yükselen dinsel kimliklerin beraberinde dinsel metafizik ve estetiği, ahlâkî bilinci ve kaygıları da getirmesi beklenirken, bir yozlaşma ve "dünyevileşme" olarak adlandırılan olumsuz bir sürecin yaşanıyor olması, paradigma ile ilgili sorunlara işaret etmektedir.

Bu eksende ahlâkî bilincin inşa edilip geliştirilmesi için tasavvuf, fıkıh ve kelam alanında üretilen geleneksel bilgilerin ve pratiklerin eleştirilmesi tam bir paradokstur. Zira bu ilimler/çabalar, İslâm'ın inanç, ahlâk ve uygulama ile ilkelerini tespit etme ve güçlendirme iddiasıyla ortaya çıkmışlardır. Günümüzde İslâm dünyasında yaşanan düşünce ve ahlâk ile ilgili problemlerin çözümü için, bu alanlardaki bilgilerin ve modellerin eleştirilmesi ile işe başlanması anlamlıdır. Şöyle ki; bu ilimler tüm saygınlıklarına rağmen, İslâm'ın değerlerini ve ilkelerini temsil etmede ve tanımlamada ve aktarmada kendilerinden beklenen işlevleri yerine getirememektedirler. Öyle ki çarpık ve sorunlu, geçerliliğini yitirmiş bir İslâm algısını temsil ettikleri için, bizzat kendileri gerçeğe ve doğru düşünceye ulaşmamız önünde birer engel oluşturmaktadırlar. Ancak bunun fark edilmesi önemli olmakla birlikte değişim ve

yenilenme için gerekli olan girişimleri doğurmakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü İslâm köklü ve canlı bir dindir. O metafizik olmasının yanında aynı zamanda bir gelenek ve kültürdür. O nedenle İslâm adına üretilen çözümlerin ve özellikle de yenilenme projelerinin İslâm'ın teolojik sistemine uygun olmasının yanında onun sosyolojik gerçekliğini de göz önünde bulundurması gerekmektedir.

Diğer yandan içinde yaşadığımız dünya şartlarının, bizleri güçlü ve cesaretli adımlar atmaya ve yaşanabilir modeller üretmek için harekete geçmeye zorladığını fark etmemiz gerekir. Bunu yaparken erken dönem modernist İslâm düşüncesinin içine düştüğü geleneği tümüyle yok sayma ve ötekileştirme tavrının yarattığı olumsuz havayı da dikkate almalıdır. Daha çok İslâm dışı dünyanın hedef ve beklentilerini tensil eder gibi görünen ve Müslüman toplumların tarih ve geleneklerine tıpkı bir sömürgeci düşmanlığı duygusu ile bakan ya da bu izlenimi veren çabaların sonuçsuz kaldığı ortadadır. Yenilenmenin samimi ve içeriden bir sesle temellendirilmesi önemlidir. Yenilenme her şeyden önce güven bunalımını aşmakla ilgilidir.

Sufi Teoloji ve Ahlâk

Geçmişten günümüze sufi teoloji, İslâm dünyasının teolojik ve sosyolojik bir parçası olagelmıştır. Zaman zaman dini bilgide ve toplumsal hayatta yaşanan sorunlar ve tıkanmalar farklı hakikat anlayışlarına yönelik eğilimleri güçlendirmiş ve böylece sufi teoloji kendine bir alan bulabilmiştir. Bu süreçte fikhın doğası gereği Tanrı-insan ilişkilerine formel ve dışarıdan bakan kuralcı özelliğinin yanında kelamın insanı dışlayan ve bireyde heyecan uyandıramayacak doğrultuda donuklaşmasının da etkisi vardır. Günümüzde sufi teolojinin ve onun kurumsallaşmış biçimleri olan tarikatların Müslüman kitleler üzerinde nasıl bir etki yaptığı, onların dünya ve ahiretle olan ilişkilerini nasıl dönüştürdüğü tartışılmaktadır. Pratik sonuçları ve sosyal ilişkileri açısından değil de teolojik ve kuramsal etik açılarından sufiliğin eleştirel bir değerlendirmeden geçirilmesi gerekir. Onun hakikat algısı, alem tasavvuru, Tanrı-insan ilişkisine dair görüşü ve bilgi kuramı ele alınması gerekir.

Tüm bunlar ele andığında sufiliğin teolojinin, tüm iddialarına rağmen gerçek anlamda bir ahlâk teorisi ortaya koymadığını görmek şaşırtıcı olacaktır. İslâm geleneğinde sufi teoloji ile kelam, fıkıh ve hadis ekolleri arasında geçen tartışmalar, zamanla sufiliğin formel

İslâm ile barışık bir görüntü inşa etmesine yardımcı olmuştur. Bunda Gazzâlî gibi önemli isimlerin yaptığı arabuluculuğun etkisi büyük olmuştur.

Sufî teoloji, insan ile hakikat arasında daha özel ve alışılmıştan farklı bir ilişki kurar. Bu ilişkide insanın özel bir yeri vardır. Allah, insanı kendi suretinde yaratmıştır.¹ İlâhî isimler insanda birleşmiştir. İnsan bu açıdan bütün mertebeleri ve hakikatin bütün özelliklerinin tecelli ettiği en son mertebedeki varlıktır. Allah âlemde farklı isimleriyle tecellî ederken, insanda en mükemmel şekilde tecellî etmektedir. Sufî düşünüşte insanın küçük âlem, âlemin de büyük insan olarak değerlendirilmesinin anlamı budur. İnsanın hakikati anlaması, Allah'ı bilmesi için önce kendi varlığındaki hakikati anlaması gerekmektedir. “*Nefsini tanıyan Rabb’ini tanır.*” şeklindeki meşhur rivayet, sufi çevrelerde insan ile ilâhî hakikat arasındaki bu benzerliği dile getirir.

İnsan kendi varlığının zâhirinden yine varlığındaki bâtına doğru ilerler. Düşüncesini Allah'ın dışındaki her şeyden arındırır. Öyle ki artık evrendeki yegâne varlığın O olduğunu kavrar. Kalbini basit dünyevî arzularından ve hatta bütün dünyevî isteklerden temizler. Sonunda irfana eren insan, yani sufi terminolojide ârif, kişisel miracını tamamlar. Hakikat ona içten doğar ve onun tüm benliğini kuşatır. Hakikati doğrudan tecrübe ettiği için hakikati dile getirecek yorum ve tevîl gücünü elde eder.

Bu noktada sufilerin ilâhî tecellî kavramının iki yönünden söz ettiklerini görüyoruz. İlki ontolojik tecellîdir. Bu, mümkün varlıkların suretlerinde gerçekleşir ve bu tür tecellînin en yetkini insanda ortaya çıkar. İlâhî tecellînin ikinci yönü ise, epistemolojik tecellîdir. Bu da hakikat yolunda ilerleyen ve zâhir perdelerini aşan insanların yani âriflerin kalplerinde gerçekleşir.² Ârif, varlıkbilimsel açıdan hakikatin tanıklığından hakikatin yansıdığı bir ayna olmaya doğru ilerler. Bu süreçte varlık mertebeleri aşılır ve hak ile aradaki tüm perdeler kalkar. Fenâ hali olarak da nitelenen bu durum, ârifin ihtiyârî biçimde ölümü seçip Hakk'ta yok olmasıdır. Buna da bekâ adını verirler.

Fenâ makamına ulaşan ârif, külli anlamlar düzeyine ulaşmış olur. İnsanlar dünyada suretler âleminin oyalayıcılığı içinde gaflet

¹ Bu hadis için bkz. Buhârî, isti'zân, 1; Ahmed bin Hanbel, Müsned, hadis no 244.

² Nasr Ebu Zeyd, “Sufî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine- İbni Arabî’de Dil, Varlık ve Kur’an-”, çev. Ömer Özsoy, *İslamiyât Dergisi*, II, sayı 3, 1999, s. 32.

halinde yaşarlar. Gerçek uyanış yaşayan ârif ise gafletten uyanmış ve kalp gözü ile hakikati görmeye başlamıştır. İbni Arabî literatüründe hem bilgi, bakış ve anlayış hem de hâl ve dönüşüm açısından yaşanan bu tecrübeyi anlatan kavramlardan biri de ittihâd olarak nitelendirilir.³

İttihâd kavramı bir bilinç aşamasını mı yoksa ontolojik bir birleşmeyi mi anlatır? İbni Arabî yorumcuları, şeyhlerinin ittihâd kavramından kastettiği anlamın hulûl olmadığını aksine bir tür bilinç ve aydınlanma hali olduğunu söylerler. Hulûl kavramının akılcı âlimler tarafından itham amacıyla yapılan bir niteleme olduğunu söylerler. Oysa İbni Arabî eserinde ittihâd kavramını kullanır ve onun nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili açıklamalar yapar. Ona göre ittihâddan hulûlun anlaşılması bir bakış açısı farkından kaynaklanır. Âlemde iki ya da daha fazla varlık olmadığını düşünen İbni Arabî açısından varlık tektir (*el-aynu vâhidetun fi'l-vucûd*). Farklılık algılamaları ve varlıklar arasındaki nispetler ise mümkün varlıklar ve bunların suretleri ile ilgilidir. Bunların hakikatin özüyle ilgisi bulunmamaktadır.⁴

İnsanların kullandığı kelimeler ve pozitif dil, sufi teolojinin öngördüğü bu ve benzeri halleri anlatmaya yetmez. Bu nedenle bilgi ve ifade ile ilgili tüm araçlar devre dışı kalır. Dünyadaki tüm mistikler, bu konuda aynı tutumu paylaşırlar. “Bizim susmamızdan bir şey anlamayan, konuşmamızdan hiçbir şey anlamaz.” türü aforizmalardaki yaklaşımlarda görüldüğü gibi kendilerini dilin üstünde ve dışında ayrıcalıklı bir mertebeye konumlandırırlar.

İşte sufileri, **setr** yöntemine başvurmaya ve işaret dilini kullanmaya zorlayan neden buradan kaynaklanmaktadır. Setr ve işaret, bilgiyi ehil olmayanlardan saklamanın bir yoludur. Böylece hakikat bilgisinin, ona ulaşmayı arzulayanlar için korunması sağlanmış olmaktadır. Diğer yandan hakikati, anlamayanlara ve ona ehil olmayanlara açmanın doğuracağı kötülük ve zararlar da önlenmiş olmaktadır.

İşaret kavramı sufi terminolojide özellikli bir yere sahiptir. İnsanların normalde sahip oldukları bilgiler, eşyanın görünen dış yüzünün bilgisidir. Bu bilgiler dağınık, yüzeysel, geçicidir. Çünkü zâhirin bilgisidir. Konuştuğumuz dil çoğunlukla zâhirin bizdeki karşılığını resmeder. Bu dile ve bunun oluşturduğu düşünceye kapıldığında, insanın bâtına doğru ilerlemesi imkânsızlaşır.

³ İbni Arabî, *Fütuhât*, II, 130.

⁴ İbni Arabî, *age*, III, s. 356.

Allah eğer isteseydi sufiler tarafından, işaretlerin teviliyle elde edilen anlamları açıkça kelimelere dökerdi. Ancak hakikatin sözlerle anlatılması mümkün değildir. Kelimelerin gücü hakikatin anlamlarını taşımaya yetmez. Ayrıca insanların çoğu hakikati doğrudan anlayamaz. Bu nedenle ilâhî irade, hakikatin anlamlarını ibarelerin içine gizlemiştir. Semboller ve remizlerden oluşan şifreler, tevil yoluyla açılır.

Yaratılıştaki hikmetleri ve varlığın sırrını ilahî yardımla bilen yüce kişiler, insanların anlayışsızlığı yüzünden sırları gizlemediler ancak açıkça anlatmadılar da. Anlayabilecekler için işaret yoluyla ifade ettiler. İbni Arabî, işaret yolunu seçen sufileri, iftiracıların kötülükleri karşısındaki Meryem'e benzetir. Meryem temiz ve iffetli olduğu halde iftiracıların kötü sözleri karşısında kendini savunmaya tenezzül etmeyerek sadece susmakla yetindi ve işaret yolunu benimsedi.

Sufiler kitabın gerçek anlamını ve hitabın işaretlerinin şifrelerini anladıklarını düşünürler. Yaptıkları iş, ilâhî kelamın gerçek anlamını ve hakikate bakan yönünü açıklamaktır. Bu anlama ve açıklama işi esasında tefsîrden başka bir şey değildir. Ancak sufiler, insanlar arasında fitneye yol açmamak ve şekilci âlimlerin nefretinden korunmak için buna tefsîr demekten çekinmişler ve işaret adını vermişlerdir. İbni Arabî'nin adlarını vermeden övgüyle söz ettiği sufi önderler, Allah'ın kendilerine afâkta ve enfüste ayetlerinin hakikatlerini gösterdiği kimseler olarak görülür. Onlar ayetlerde kastedilen anlamları tevilsiz olarak ve 'oldukları gibi' görme nimetine eriştirilmişlerdir. Onlar, ilahî kelimelere yüklenen anlamları yani sözün bânînini bilmektedirler. Görüldüğü gibi sufi teolojide hakikat algısının temelini oluşturan zâhir-bâtın modellemesi dile de uygulanmaktadır. Bir varlık alanı olarak dil, açıktan gösterdikleri ve işaret ettikleriyle tıpkı eşya gibidir. Her ikisinde de bir görünen dış yüzey bir de içte yatan anlam vardır. Bunların tevil edilmesi, işaretlerin izlenmesi ve kelimelerin yorumlanması gerekir. Sufi teoloji açısından bu durum, ilâhî kelam olan vahiy için de geçerlidir. Onlar Kur'an'da geçen kavramların bir zahirî bir de bânînî anlamı olduğuna inanırlar. Dil kurallarının ve bağlamın çok ötesine giderek kendilerince hakikatlerin anlamına ulaşırlar.

Sufiler, işarî tefsîr yöntemine göre yorumladıkları bazı Kur'an kıssalarına ve sufi önderlerin davranışlarına bu tutumu destekleyecek bir anlam verirler. Örneğin Kur'an'da Hz. Musa ile kendine ilim verilen bir kişi (Sufi edebiyatta bu kişi Hızır'dır)

kissasında yaşanan olaylar, farklı anlayışa sahip olan kimselerin verdikleri hükümlerin de farklı ve hatta birbiriyle karşıt olduğunu gösteren bir kanıt olarak gösterilir. Hz. Musa dünyevî akıl ile (akl-ı meâş) ile düşünmekte olduğunda Hızır'ın yaptığı ve zâhiren günah, haksızlık ya da saçma olarak gördüğü davranışlara şiddetle tepki gösterir. Oysa sabretmesi ve olayların sonucunu görmesi gerekiyordu. Hızır ise hakikati ve hikmeti gören akıl ile (akl-ı meâd) ile düşündüğünden yapması gerekeni yapıyordu. Önce Hz. Musa onun yaptıklarının hikmetini anlayamamış ancak sonradan ona hak vermiştir. Şu halde irfân peşinde koşan sufinin en hakiki eylemi eylemsizliktir. Olup biteni müşahede ederek ilâhî isimlere ve onların tecellilerine kendini bırakmaktır. Sufi isimlerin hakikatini tek tek kavrayacak ve sonunda ilâhî zâtta yok olacaktır.

Bu gelişme sufiler tarafından, sufinin ferdiyetinin fenâ bulması (yok olması) ve Allah'ta bakî (sonsuz) olması şeklinde anlaşılır. Bu durumun sufiler açısından sadece bir bilinç hali ve bir algıma tarzı olarak görüldüğünü düşünenler olabilir. Ancak sufi teolojide vahdet-i vücud öğretisi bir yana bırakılsa bile genel sufi anlayışta Allah-âlem ayrılığının olmadığı, Allah'ın gerek isim gerekse zât olarak tecelli edeceği fikrinin canlı olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Bu bakımdan fenâ ve bekâ halleri özellikle üzerinde durulması gereken sufi kavramlardır. Bunlar için söylenecek temel söz, bunların sufiler tarafından sadece epistemolojik anlamda bir bilinç sorunu olmadığı, ontolojik bir bütünleşme ya da yansıma ve tezâhürü de içerdiğidir.

Sufi varlık anlayışında dünyada olup biten her şey, âlemdeki yegâne fâil olan Allah'a aittir. Sufiler fiil kavramını pek kullanmazlar. Onun yerine isimler/esmâ kavramını kullanmayı tercih ederler. Esmâ kavramı, onların varlık anlayışına daha uygun düşer. Âlemdeki her oluşu ve olayı ilâhî isimlerin bir yansıması olarak değerlendiren sufi yorum tarzına göre, varlıklardan ortaya çıkan fiiller aslında onlara ait değildir.

Hakikatin Dili: İşâret-İbâre Problemi

Bir sufiyi anlayabilecek olan kişi yine aynı süreci yaşamış ya da yaşamakta olan diğer bir sufidir. Sufiler kendi aralarında, sırrına sadece onların vakıf oldukları özel bir dil kullanırlar. Mertebe sahibi sufiler birbirlerini kısa ifadelerden ve sembollerden oluşan şiirsel yapı sayesinde kolayca anlarlar. Zira aynı bakışı ve yaşantıyı paylaştıklarından fazla açıklamaya gerek duyulmaz. Bu dil, işâret ve sembollerle doludur ve sonsuz sayıda yoruma açıktır. Anlamın

sonsuzluğu, hakikate yaklaştıkça bilginin yetersiz kalması ve görüşün genişlemesinin doğurduğu bir sonuçtur. Sufilere göre yaşanan haller ne kadar dile getirilmeye çalışılırsa çalışılısın daima eksik kalacak ve yetmezmiş gibi zâhir ehli tarafından yanlış anlaşılıp suçlamalara neden olacaktır.

Bu nedenle sufi, yaşadığı süreç konusunda susmayı tercih eder. Sufi düşünürler bu suskunluğu bazı nedenlere dayalı olarak açıklarlar. İlki, hakikatin daima gayb oluşudur. Yani hakikat, kendisi mutlak olandır. Bu nedenle o, bizim yegâne düşünme ve algılama araçlarımız olan kelimelerin ötesindedir. Kelime ve kavramlar bizim, sonlu ve sınırlı mümkünler âlemiyle olan ilişkilerimiz sonucu elde edilen yine sınırlı içeriklerdir. Onların her biri varlığın bir yönüne işaret eder. Oysa hakikat, kavramlarla ve onlardan oluşan dilsel yapılarla ifade edilemez, bunların içine sığdırılmaz. Ancak işaret ve semboller kullanılarak hakikatin belirli vasıflarına dikkat çekilebilir. Dilin görevi ve yetkisi buradan öteye gidemez.

Suskunluğun yüceltilmesinin ikinci nedeni, hakikate giden yolculuğun özelliğinden kaynaklanır. Sufi çevrelerde sufi teolojinin pratiği savunma için söylenen “*yaşamayan bilmez.*”, “*biz kâl ehli değil, hâl ehliyiz.*” türünden sloganize edilen düşünceler, bu durumu ortaya koyar. Buna göre dil ve konuşma, belirli düzeylerle kayıtlıdır. Her düzeyin bir dili vardır. Sufiler bu durumu, “*her makamın bir makâli vardır.*” sözüyle dile getirirler. Buna göre hakikat yolcusu olan insan, yaşadığı tecrübeyi anlatacağı bir üslup bulamaz. Bakış açısı ne kadar genişlerse dil de o derecede yetersiz kalmaktadır sanki. Sufiler kendi mistik pratiklerini ve yöntemlerini, daima yalın dinî tecrübeden üstün tutarlar. Şeriatın gerekleri onlara göre sadece zahiren hakikate işaret eder. Bir zâhir dili olarak şeriat aşılması gereken bir perdedir. Onlar bu düzeyin sadece başlangıç olduğunu, gidilmesi gereken uzun bir yolun bulunduğunu savunurlar. Öyle ki daha ileri aşamalarda yalın dinî kurallara ters düşen ve şeriata göre düşünen ve yaşayanların asla kabul edemeyecekleri söz, durum ve davranışlar ortaya çıkar.

Sufilere göre bu durum, hakikatin insan üzerindeki etkisinden kaynaklanır. Sufi hakikati, öylece olduğu gibi müşahede etmenin verdiği savrulmayla kendinden geçmiştir. Hakikati örten perdeler kalktıkça ve zâhirden bâtına geçildikçe sufi de sırlara vakıf olmaya başlar. Sufi düşünürler bu tecrübeyi, sevenin sevgilisine duyduğu aşk benzetmesiyle açıklamaya çalışırlar. İnsan Tanrı’ya âşıktır. Aslında Tanrı’nın bizzat kendisi âşktır ve varlıkları, bilincinde olsunlar ya da olmasınlar, kendine çekmektedir. Hakikat perdesini

örtün örtüler birer birer kalktıkça sevgili de açığa çıkar (*keşf'ul-mahcûb*)⁵. Sevenin (sufi) sevgilisini (Allah) görmesi (*ru'yet*)⁶ onun için en büyük mutluluk, coşku ve heyecandır. Vahdeti vücutçu sufiler ise bu benzetmenin doğuracağı teolojik sorunları fark ettiklerinden aslında sevenin de sevilenin de Allah olduğunu söyleyerek ikilik algısını ortadan kaldırmaya çalışmışlardır.

Sırları müşahede etmenin verdiği coşku ve heyecanla cezbe gelen sufi, normal ve sıradan insanların ve onların âlimlerinin (bunlar zâhir ulemasıdır) küfür, sapıklık ve alaycılık olarak değerlendirdiği sözler söyler. Aslında bu sözler, onun ağzından kendiliğinden dökülür. Sufi terminolojide cezbe anında söylenen sözler şatahât adı verilmiştir. Türk-İslâm kültüründe bu tarz sözlerin ve şiirlerin toplandığı tür, şathiye adıyla tanınmaktadır. Bir anlamda sufi tecrübenin ileri aşamalarındaki hallerde söylenen sözler cezbe anında dile geldiği yani akıl ortadan kalktığı için söylendiği ileri sürülmekte ve sahiplerinin bunlardan dolayı sorumlu tutulamayacağı savunulmaktadır. Aslında akıl karşısında mistik tecrübeyi ve sezgiyi yücelten sufi metodoloji açısından bu durum bir sorun teşkil etmez. Yine de halkın çoğunluğunun sufileri anlamaktan aciz olduklarını ya da yanlış anladıklarını düşünürler.

Sufi teolojik algıda şeriat bir kurallar ve sınırlar sistemidir. Ancak daha içeriye ve öze girdikçe, yani mutlak ile irtibat sağlandıkça bu kurallar da anlamını kaybeder. Her ne kadar Sünnîleşmek zorunda kalan tasavvuf hareketlerinde şeriata bağlılığın sıkı biçimde korunması çabası verilmiş ise de, özgün sufi teolojide hakikat aşaması kuralların ortadan kalktığı bir algıyı besleyegelmiştir. Ve bu yönüyle dinsel nihilizmin, keyfilik, kurallardan sıyrılmanın verdiği bir haz ve neşe olarak belirli çevrelere çekici gelmiştir. Onlara göre bu halleri yaşayan sufilerin sırlarını gizlemeleri ve halk arasında fitneye neden olacak sözlerden

⁵ XI. Yüzyıl başlarında yaşayan sufi düşünür Hucvirî (ö. 470/1077), tasavvuf yolunun temel kavramlarını, erkânını ve meşhur sufilerin görüşlerini açıkladığı eserine *Keşfu'l-Mahcûb* adını vermiştir. Eseri için bu adı seçmesinin nedeni üzerinde duran Hucvirî, tasavvuf felsefesinde önemli yer tutan keşf, müşahede ve hicâb kavramları arasındaki ilişkiye dair yorumlarını da aktarır. Ona göre peygamberler, veliler ve müstesnâ kişilerin dışındaki bütün insanlardan hakikat sırları gizlenmiştir. İlahî hakikat ile onların arasında bir perde ve hicâb bulunmaktadır. Eserinin, hakikati anlatan sözleri açıklayarak hakikat ile insan arasındaki perdeleri kaldırmayı sağladığı için ona bu ismi koyduğunu belirtir. Hakikat ile arasındaki perdeleri kaldıran kişi mükâşif ya da ehl-i mükâşefe olarak nitelenmektedir. Bkz. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 78 vd.

⁶ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV, 267.

kaçınmaları gerekir. Buna setr yöntemi adı verilmiştir. Nasıl ki Allah hakikat olarak kendini gözlerden ve düşüncelerden gizlemiş ve kendisi ile varlıklar arasına örtüler çekmiş ise, sufi de, hakikat ile yaşadığı halleri bir sır olarak gizlemesi, setr etmesi gerekir.

Sufiler setr yöntemini peygamberlere ve bazı sahabeye atfederler. Onlara göre hem dilin darlığı ve yetersizliği hem de insanlardan gelecek tepki setri zorunlu kılmaktadır. Ünlü sufi İbni Arabî, sufi teolojinin setretme yöntemine dair hakikat stratejisini biraz daha zenginleştirir ve hakikatten anlamayanlara karşı duyulan acıma duygusu ile birleştirir:

“...Onlara (halka ve fukahaya) merhametimizden dolayı, Allah katındaki durumumuzu gizlemek suretiyle biz de onların yoluna uyduk. Nübüvvet, düşmanlıklarını çekmemek için, çoğunluğa yalnızca akıllarının taşıyabileceği kadarını açıklamıştır. Aksi takdirde, sadık haberi yalanlayabilirler ve bu yüzden başlarına felaketler gelebilirdi. Sonra sahabe neslinden selef-i salihîn de aynı tarz üzere hareket ettiler ve ‘heybet’ makamundan ‘mizah’ makamına tenezzül buyurdular... Muamelelerini zahire uygun yaptılar, ama sahip oldukları korunmuş bilgiyi bir sır olarak sakladılar. Kendilerine, herkesin bilmediği konularda bir bilgi bahşedilince, bunu bazı örtülü ifadelerle dile getirdiler. Ebû Hureyre : ‘Onu açıklayacak olsaydım, şu boynum vurulurdu.’ demiştir. İbni Abbâs da şöyle söylemiştir: ‘Eğer onu açıklayacak olsaydım, aranızda taşlanan bir kâfire dönerdim.’”⁷

Sufi düşüncenin önemli öncülerinden biri olan ve sufi teolojiyi sistematik biçimde eserlerinde ortaya koyan İbni Arabî, sufiliğin dayandığı teolojik iddiaları temelden eleştirenleri, Kur’an’da nitelikleri bildirilen ve bilmediği şeyler hakkında konuşanlara benzetir. Ona göre hakka ulaşmanın tek değil değişik yolları vardır. Bu insanlar kendi durumlarına göre hakikati algırlar. Düşünürümüz bu durumu, hakikatin farklı mertebelerde tecelli ve tezahür etmesinin bir sonucu olarak değerlendirir. Zâhir uleması ve şekilci âlimler (ulemâ-i rusûm) için iç yüzünü ve hakikatin bu değişik hallerini bilmedikleri için sufileri anlayamamakta ve onlara günah, sapıklık ve küfür gibi ithamlar yöneltmektedirler. Oysa hakikatin bu değişik tecellilerini kavrayan ve vahdet-i vücud düşüncesine sahip olan biri, bildiği şeylerden dolayı mutludur. Kınamalar ve suçlamalar onu etkilemez. İbni Arabî sufilerin düşüncesini anlamayan âlimlerle konuşmanın ve tartışmanın anlamsız olduğunu düşünür. Çünkü en başta keşf ve müşahede yolu, tartışma ve mücadele kaldırmamaktadır. Bu, ancak yaşamakla ve tecrübe etmekle elde edilen bir kazanımdır. Ayrıca hakikatin sadece

⁷ İbni Arabî, *Unekâu Muğrib fî Hatmi'l-Evliyâ ve 'ş-Şems'il-Mağrib*, s. 20, 21 aktaran Nasr Ebû Zeyd, “Sufi Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine”, s. 21

bir vechesini gören bir kimseyle, görmediği ve kavramadığı daha ileri mertebeler hakkında konuşmak ve ona bunlardan söz etmek yarar sağlamayacaktır. Bu nedenle İbni Arabî, sufilerin akılcı ve tartışmacılarla (nâzir, nazzâr, ehl-i fikir) kendi hallerini konuşmamalarını ve bu konularda susmalarını tavsiye eder.⁸

Keşf ve müşahedenin hakikati elde etmede en güvenilir yol olduğu kabul edilince bunun dinî ilimleri de ilgilendiren sonuçları olması kaçınılmazdır. Keşf ve müşahede, nazarın karşıtı bir yol olarak sufi yöntembiliminde yerini almıştır. Kur'an'ın yorumlanmasında ayetlerin hakiki anlamlarının sufînin kalbine keşf yoluyla akması gibi hadis alanında da bundan yararlanıldığını görüyoruz. İbni Arabî, zahir âlimlerinin (muhaddislerin) zayıf olduğu üzerinde ittifak ettikleri bir hadisin, sufilerin keşf yoluyla sağlam olduğunu anladıklarını ya da tam tersi, onların sahih ilan ettiği hadislerin zayıf olduğunu anlayarak onunla amel etmediklerini açıklar.⁹ Bu farklılık sufînin, lafızların temsil ettiği hakikatleri keşf ve müşahede yoluyla bilmesinden kaynaklanmaktadır. Böylece sufi hakikat anlayışı, kendine özgü bir hadis değerlendirme yöntemi ortaya koymuş olmaktadır. Bu yöntemin, sufi çevrelerde aktüel olarak özellikle dinî liderler tarafından aktif biçimde kullanıldığı bilinmektedir.

Lafız hakikatin taşıyıcısıdır ve bu nedenle lafzın hakikat ve anlam karşısında derecesinin düşüklüğünden söz edilebilir. Peki, hakikati elde eden biri lafızla ilişkisini korumaya devam etmeli midir? Daha açık bir ifadeyle dinin hakikat yönünü yani özünü yaşayan birinin dinin kurallar yönünü terk etmesi mümkün müdür? Ehl-i Sünnet çatısı altında gelişen sufi yapılanmalar şeriata ve dinin hükümlerine, Kitab'a ve sünnete bağlılıklarını ısrarla vurgularlar. Ancak derin sufi teoloji açısından bakıldığında bu soruya verilecek cevap evet olmalıdır. Zira hakikate giden yolda aşılacak mertebeler ve makamlar hep daha ötesi için bir köprüdür. Onda takılıp kalmak hakikate uzanan yolu yarıda bırakmak anlamına gelir. Nitekim Alevî Bektaşî inancında önemli yer tutan dört kapı kırk makam konusunda öne çıkan temel tartışma konusu bir kapıyı geçtikten sonra artık onun değerinin kalıp kalmadığı, örneğin marifet kapısına ulaşıldığında şeriat ve tarikat kapılarının hala önemlerini ve geçerliliklerini koruyup korumadığı problemidir.

Tarihsel uygulamaları bir an kenara koyup paradigmanın

⁸ İbni Arabî, *Fenâ Risalesi*, s. 35 vd.

⁹ İbni Arabî, *age*, s. 36, 37.

dayandığı içsel ilkelere ve mantıksal yapısına bakalım: Sufi teolojinin söylemlerini ve mesajlarını izleyen birinin, sonunda varacağı noktanın, dinin zahiri yönü hakkında çok da olumlu olmayan düşüncelere ulaşacağını tahmin etmek çok zor değildir. En azından o, şeriati ve dinin resmî yönünü (ki *ulema-ı rusûm*'un uğraş alanı burasıdır.) başkaları için gerekli görürken, kendisi ile bu kesim arasında bir kopukluğun bulunduğunu düşünmeye başlayacaktır.

Kelam ve Ahlâk

İman kavramının bu ele avuca gelmezliği ya da kayganlığı ve yerinde durmazlığı yüzünden düşünürler ve ilahiyatçılar; imanı kavramakta, tanımlamakta, içeriğini ve sınırlarını ortaya koymakta tarih boyunca olduğu gibi zorlanmaktadır. Kelamcıların da farklı iman tanımlamalarına gitmelerindeki esas neden, imanın bu karmaşık yapısının özel pencerelerden okunmasıdır büyük olasılıkla. İslâm'ın kuruluş döneminde imanın gerektirdiği bireysel ve toplumsal dönüşüm zaten fiilen yaşanan bir olgu olduğu için, iman üzerinde bir tartışma yaşanmadı. Tartışma imanın içeriği hakkında değil iman-küfür arasındaki tercih hakkındaydı. İlk dönemlerde insanlar arasındaki ihtilâfin nedeni, nuzûl iken sonraları tevîl oldu.

Allah'a iman, onun elçisine itaat ve gönderdiği vahiyleri kabul etmekle aktüelleşiyordu. Kısacası Allah'a iman ayakları havada, askıda, bulanık bir tarz değildi, aksine apaçık bir yol olarak temsil ediliyordu. Allah ve elçisi insanları belirsizliğe değil, somut ve açık ilkeleri olan belirli bir yaşam tarzına çağırıyordu. Burada kapalı ve anlaşılmaz hiçbir şey yoktu. İman ve küfür, gündelik hayattaki delaletleri kesin olan kavramlardı.

Ancak zamanla toplumsal yapının değişmesi ile insanların iç dünyaları, ilişkileri, öncelikleri ve hatta değerleri farklılaştı. Bu, imanın aktüel tarafına bakan amel sorununun krize dönüşmesine yol açtı. Çünkü aynı Tanrı'ya iman etmekle beraber farklı yaşam biçimlerini ve neredeyse karşıt değerleri savunan kesimler ortaya çıktı. Bu, iman krizidir. Daha doğru bir tasvirle, Allah'a iman ile gündelik ve tarihsel yaşam arasındaki bağın kopması ve sağlıklı bir şekilde kurulamamasıdır. Bu durumda iman, bireyin içinde yaşadığı ve buradan onun gündelik hayatına doğal ve zorlamasız biçimde yansıyan canlı ve coşkulu bir deneyim olmaktan çıkmıştır. O, artık belirli bir yaşam tarzının ve tarihsel kimliğin teolojik ifadesi haline düşmüş ve ancak ideolojik ve geleneksel unsurlarla ayakta duran bir sekülsel yapıya dönüşmüştür. İşte bu durumda imanın neden bir türlü öngörülen güzel amelleri ve ahlâkî yaşantıyı üretilmediği sorunu

ortaya çıkar zorunlu olarak.

İmanı oluşturan bilgisel unsur ile *tasdik* unsuru arasında yapılan çözümlenmeler ve varılan sonuçlar ne olursa olsun, sonuçta bunları birbirlerine bağlayan ve imana dayalı bir varoluşu mümkün kılan zeminin ne olduğu sorusu havada kalır. Ahlâk, imanın parçalanmış temel iki unsuru olan bilgi ile tasdiki birleştiren, barıştıran kurucu bir unsur olarak öne çıkar. İslâm'ın ilk dönemlerinde iman, ahlâk ve amel arasında var olan doğal bütünlük zamanla zayıfladı. Bu unsurların *arası açıldı*. İslâmî ilimlerin ortaya çıkmasını ve ilmî farklılaşmayı doğuran şey, sadece toplumsal, kültürel ve teolojik-kimliksel nedenler değildir. Bunda dinsel hakikatin doğal bütünlüğünün bozularak parçalara ayrılmasının küçümsenemeyecek etkisi vardır.

Her parça/fırka, hakikati kendince temsil etmeye ve kendine çağırmaya başlayınca dinsel benlik bu parçalar arasında bölünmüştür. Câbirî'nin yapısalcı bir yaklaşımla ele aldığı bu köklü bölünme beyan, burhan ve irfan yapıları olarak incelenebilir. Esasen dinî ilimleri de bu şema çerçevesinde tartışmak mümkündür. İslâm dünyasında görülen ve kökü erken döneme kadar uzanan farklı teolojik perspektifler ve bunların dayandığı akıl yapıları hakikatin bir türlü telafi edilememiş olan parçalanmışlığı nedeniyledir.

Kelam ilmi dinsel öğretiyi, mümkün olduğunca tam ve yetkin biçimde temsil etmek ya da savunmak istiyorsa ve böyle bir iddianın arkasında duracaksa parçalanmış dinsel hakikatin unsurlarını tekrar bir araya getirmek zorundadır. Bunu yaparken de diğer ilimler ya da farklı anlayışlar elinde tanınmaz hale gelmiş olan hakikat parçalarına da ilgi göstermek ve onlarla bütünleştirici bir diyalog kurmak zorundadır. Örneğin hakikat kavramını tasavvuf felsefesinden daha farklı ve kendine özgü biçimde ele almak durumundadır. Bu kadar önemli ve ilgi çeken bir temel konuyu göz ardı edemez. Aynı şeyi ahlâk konusunda da yapması gerekmektedir. Zaten hakikat konusu zorunlu olarak bilgi ve değer sorunlarıyla ilgilenmeyi getirecektir.

İman ile amel arasında beliren gerilimde, ahlâkın nerede durduğu sorusu/sorunu, ahlâkın hem görevini hem de amacını ortaya koymaya yöneliktir. Gerçekten de dinî hayat ve davranışlar, sadece iman-amel ilişkisi ekseninde ele alındığında hiç de verimli olmayan ve hatta zararlı sonuçlara götürür. Nitekim İslâm'ın ilk dönemlerinde belki de beklenmedik biçimde gündeme gelen iman-amel ilişkisinde ortaya çıkan ilk görüşler aşırı uçları temsil eder. Bunların temelinde yatan şey, bir diğer aşırılığı giderme ya da dengeleme kaygısıdır.

Bu tartışmayı daha olgun ve sağlam bir zeminde yürütmenin

yolu, eksik bırakılan boyutu yani ahlâkı eklemektir. Ahlâk bir yönüyle yani teorisiyle dinin amaçları ile iç içe geçmiş iken diğer yönüyle yani amelî/pratik yönüyle de ameller/davranışlar alanına uzanır. Bir arabulucu olarak ahlâk, iman-amel ilişkisine yeni bir boyut kazandırarak konuya daha gerçekçi bakmayı sağlayabilir. Tüm bunlara ahlâkın; niyet, amaç, mutluluk arayışı gibi insanın içsel dünyası ile ilgili yönelimlerinin yanında eylemlerinin ve davranışlarının oluşturduğu dışsal dünyasını aynı anda kavramaya çalışan bir bakışa sahip olduğunu da eklemek gerekir.

Tanrı'ya iman etmek onun gerçekten var olduğunu kabul etmeyi daha baştan içerir. İslâm imanı bundan daha fazla olarak Allah'a güvenmeyi, O'na tevekkül etmeyi, O'nu sevmeyi, O'ndan bağışlanma dilemeyi vs. gerektirir. Kur'an Allah'a iman etmeye davet ederken diğer yandan da Allah'ı insana tanıtır. Çünkü insan, nasıl bir varlığa iman etmeye davet edildiğini bilmek ister dahası bunu bilmelidir de. Kur'an'da ve daha önce diğer vahiylerde anlatılan ilahî fiiller, sıfatlar ve benzetmelerin tümü bu tanınmayı sağlamak içindir. Şu halde Allah'a inanmak, O'na ilişkin bilgiye dayalı bir tasavvuru gerekli kılar. İnsan Allah'ın var, bir, eşsiz, yaratan, düzenleyen, güçlü, işiten, haberdar, bağışlayıcı, azap verici vs. olduğunu öğrenir. Bu sıfatlarla birlikte O'nu tanır ve iman eder. Demek ki iman; boşluğa, karanlığa ve belirsizliğe yönelen bir eylem değildir. Aksine belirli, açık ve güven verici bir tasavvur vardır ortada ve bu tasavvuru ilk kez kuran Tanrı'nın sözüdür. İmanın bilgi olduğunu ileri sürenlerin sonuna kadar haklı oldukları yer işte burasıdır. Bilgi olmadan ilgi, sevgi, yönelmek gibi duygular harekete bile geçemez.

Diğer yandan duyguları harekete geçiren ve hatta duygular olmaksızın eksik kalan ve tam bir katılımın sağlanamayacağı bir süreç başlar. Allah'ın bilen/alîm, gören/basîr ve işiten/semî' olduğunu bilen kişi, belirli zamanlarda ve belirli yerlerde değil her zaman ve her yerde O'nun böyle olduğunu bilir. Allah'ın kendisi ile ilgilendiği ve her an gözetim altında olduğu duygusuyla yaşar. Bu onda, bir ateistte asla rastlanamayacak olan özgün bir perspektif oluşturur. Ancak insan hayatta sürekli kararlar vermek zorundadır. Yaşarken çıkarlarını gözetmek ile başkalarına zarar vermek arasında gidip gelir. İyi-kötü, doğru-yanlış ikilemlerini yaşar. Tanrı, kendine ibadet etmenin yanında açıkça insanlara iyilik yapmayı, paylaşmayı ve muhtaçlara yardım etmeyi buyurur. Bu sonuncular doğrudan Tanrı ile ilgili değildir. Benim bir insana kötü davranmam, birinin diğerini öldürmesi Tanrı'yı neden ilgilendirsin ki? Ancak durum

böyle değildir. Dinin Tanrısı iyiliği mutlak olarak emreder. O sadece insanın kendine ibadet etmesiyle hoşnut olan bencil bir ilah değildir. Bir insanın başkasına yaptığı zulüm, Allah'ı çok kızdıran ve O'nun gazabını gerektiren bir eylemdir.

Çoğunlukla görüldüğü gibi insan, doğruyu bildiği halde gereğini yapmıyor olabilir. Tanrı'ya inanmanın, normal koşullarda insanı ibadete ve güzel ahlâklı davranışlarda bulunmaya sevk etmesi beklenir. Ancak bu her zaman böyle olmayabiliyor. Bu ise imanın bilgisel değil tasdik ve bağlanma unsuruyla ilgilidir. İmanı tasdik olarak görenlerin hareket noktaları da bu türden kaygıları taşıması açısından anlamlıdır.

Allah'a iman etmek O'nun nasıl davranacağını bilmek ve bu konuda tam bir güven içinde olmak demektir. Örneğin O'nun bir nefse taşıyamayacağı bir yük yüklemeyeceğine, dünyadayken imanla ve ibadetle dolu bir ömür geçirenleri cennetle ödüllendireceğine, her insanın amellerinin karşılığını eksiksiz vereceğine inanmak ve bunlardan hiç kuşku duymamak demektir.

Durum böyleyken kelim geleneğinde *teklîf-i mâ lâ yutâk* üzerine yapılan tartışmalara bir anlam vermek mümkün değildir. Kur'an'da açıkça Allah'ın bir nefse güç yetiremeyeceği şeyi yüklemeyeceği belirtilmiş iken, özellikle Eşârî kelamcıları bunu mümkün görmüşlerdir. Bu şekilde Kur'an tarafından ortaya konulan Allah'a imanı/Allah'a güveni zayıflatmışlar ve insan-Allah arasındaki güven duygusunu belirsiz hale getirmişlerdir. Allah-insan ilişkisi Kur'an'da kuşkudan arınmış, güçlü ve sağlam bir güven esasına dayandırılmıştır. İnsan iyilik yaptığında Allah'ın bunu gördüğünü ve karşılığını vereceğini bilir. *Yapmak zorunda olduğu için mi böyle yapacağını* sorgulamaz bile. Çünkü hissettiği güven ve yaşadığı iman güçlüdür. Oysa Eşârî kelamında ortaya atılan bazı görüşler (*teklîf-i mâ lâ yutâk caizdir*, vaki değildir, varlık Allah'ın mülkü olduğu için O, mülkünde (insan üzerinde de) dilediği gibi tasarrufta bulunabilir.), Kur'an tarafından kurulmaya çalışılan Allah-insan ilişkisindeki güven unsurunu sekteye uğratmış görünüyor.

Onlar bu görüşlerini ileri sürerken vahiy teolojisinden çok bir tür doğal teoloji ya da felsefi teoloji yapmışlardır. Kur'an'ın dışında bir Tanrı tasavvuru oluşturdukları, bunu yaparken biraz ataerkil kültürden biraz da felsefeden yararlandıkları anlaşılmaktadır. Ataerkil kültürden kudret ve irâde temelli otorite algısını, felsefeden ise mutlak kavramını alarak bir senteze gittikleri yorumu yapılabilir. Çünkü kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunmak, bir illete

dayanmaktan mustağnî olmakla bir araya getirildiğinde, elde edilen şey kudret ve mutlaklık unsurlarıdır. Peki, mutlak varlık kavramı hangi varlık modelinden kaynaklanmıştır? Mutlak kavramını düşündüğümüzde varlıkta nasıl bir anlamsal değişim ya da konumlanma gerçekleşir? Çok sık kullanıldığı için doğru sayılan bu kavram düşüncede ve inançta nasıl bir modele imkân verir? Hepsinden önemlisi Allah mutlak varlık mıdır?

Kur'an bize Allah'ı anlatırken sıfatlarını tanıtır. Haberî ve fiilî tüm sıfatları birlikte düşündüğümüzde Kur'an'ın, Allah'ı mutlak bir varlık olarak değil konjontür içinde eylemlerde bulunan bir varlık olarak anlattığı anlaşılır. Her bir sıfat Allah tasavvurumuzu inşa ederken, aynı zamanda ona olan güvenimizi de güçlendirmektedir. İşte buradan imandan ahlâka, kuramdan eyleme bir geçiş vardır. Dinsel hayat için temel önem taşıyan iman-amel ilişkisi Allah tasavvuru üzerinden yani bilgi ve izlenim aracılığıyla çözüme kavuşur.



NASİREDDİN TÛSÎ'NİN AHLÂK-I NÂSİRÎ ADLI ESERİNDEKİ GÖRÜŞLERİ VE GÜNÜMÜZ TOPLUMLARINA YANSIMALARI

Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN*

Özet

Yirminci yüzyılda hakkında en çok araştırma yapılan ve ‘son filozof’, ‘asrın yegânesi’, ‘insanlığın öğretmeni’ gibi unvanlarla takdim edilen Nasîreddin Tûsî (1201-1274), eski Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra yapılan çeviri ve araştırmalar yoluyla ülkemizde de giderek tanınmakta ve ahlâk felsefesi alanında yerini almaktadır. Uzun yıllar Orta ve Yakın Doğu okullarında okutulan ve İslâm dünyasında ilk sistematik ahlâk kitabı olan *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı eserinde ortaya koyduğu fikirlerin bir çoğu, Tûsî'nin dramatik yaşam tecrübesi ve yaşadığı toplumu gözleme yoluyla geliştirdiği fikirlerdir. Bu fikir ve görüşler felsefi bir gelenekten beslendiği kadar toplumsal gerçekliğin bir analizini de sunmaktadır. Tûsî, eserlerinde toplumları fonksiyonel bir yapı içinde ele alır; ekonomi, iş bölümü ve adaletle çok önem verir ve toplumları gelişmişlik düzeyine göre sınıflandırır. Bireyden başlayarak aile, köy ve şehir topluluklarının temel karakteristiklerini ortaya koyar; gelişme ve ilerlemeyi bireysel olgunlaşma ve sosyo-ekonomik faktörlerle açıklama yoluna gider. Tûsî'yi 13. yüzyıldan günümüze taşıyan özelliklerinden biri de onun bilime olan tutkusu ve metodolojik bakış açısıdır. Bilimi, teori ve pratiğin birlikteliği içinde ele almış ve ünlü Merâgâ Gözlemevi'nin kurulması ve yaşatılmasında, fikri bir çöküşün yaşandığı bir dönemde felsefi ilimlerin yeniden canlanması ve ilerlemesinde önemli rol oynamıştır. *Ahlâk-ı Nâsırî*'de işlediği konular ve problemlere yaklaşımı itibarıyla, Aristoteles'in ahlâk prensipleriyle Gazali'nin tasavvufî görüşlerini uzlaştırıcı bir perspektife sahip olduğu söylenebilir. Bu bildiride, Türk-İslâm dünyasında önemli eserler ortaya koymuş bir düşünür olan Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'de özellikle metodoloji, çocuk eğitimi ve sosyal tabaka ile ilgili fikirleri ana

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Sosyolojisi),
atastan@erciyes.edu.tr

hatlarıyla ele alınmış ve günümüze taşınabilecek görüşleri tartışma konusu yapılmıştır.

1. Ahlâk Sorunu: Tarihi ve Sosyokültürel Arka Plan

Ünlü Fransız filozofu Bergson *Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı* adlı eserinde şöyle der: “Geçmişte olduğu gibi, bu gün de ilimsiz, sanatsız, felsefesiz cemiyet vardır, fakat dinsiz bir cemiyet, asla...”¹. Bergson bu eserde toplumları açık ve kapalı toplumlar olarak ikiye ayırır ve her türlü insani gelişimin açık toplumlarda kendini gerçekleştirdiğini ifade eder. Din ve ahlâkı da bu iki toplumsal yapı ile ilişkilendirerek statik ve dinamik din ve ahlâk ayırımına gider. Ona göre belli bir cemiyette, belli bir anda, gerçekten mevcut olan bir statik ahlâk vardır. Bu ahlâk adetlerde, fikirlerde, müesseselerde yerleşmiştir. Öte yandan bir de dinamik ahlâk vardır. Bu ahlâk gelişime açıktır, toplumsal hayat içinde ve ona bağlı olarak gerçeklik kazanır.² Kuşkusuz din ve ahlâk arasında ayılmaz bir bağ vardır ve ahlâki unsur dini tasavvurun ilk ve asli unsuru olarak ayrıcalıklı bir öneme sahiptir. Bu da Watt’ın, dinlerin ahlâk için bir çerçeve sunmuş olması teziyle özetlenebilir.³

Ahlâkın hem dini bağlamı hem de toplumsal yapılarla ilişkisi ve etkileşimini değerlendirebilmek için sosyal bilimsel yaklaşımlara atıfların önemi açıktır. Özellikle sunacağımız bildiri çerçevesinde, kısa da olsa, böyle bir tarihi ve sosyolojik arka planın verilmesinde yarar vardır. Sosyolojik bakış açısından genel olarak toplumlar geleneksel, modern ve postmodern olmak üzere üç kategoride ele alınır. Bu kavramsallaştırma her toplum tipinin kendine özgü bir düşünce ve yaşam biçimi oluşturduğu iddiasını ifade eder. Örneğin geleneksel toplumlar Tanrı ve din merkezli bir yapılanmayla karakterize edilirken, modern toplumlar insanı merkeze almış ve kutsalı dışlamıştır. Bu ifrat ve tefrit içeren durumların yarattığı sorunlar, neticede post modern toplum kuramlarında çoğulcu/uzlaşmacı bir oluşuma dönüşmüştür. Bu yaklaşımda hem Tanrı hem de insan merkeze alınmıştır.⁴ Kutsalın dönüşü olarak ta

¹ H. Bergson, *Ahlâk İle Dinin İki Kaynağı*, çev.Mehmet Karasan, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986, s.137

² Bergson, s.375; ayrıca bkz.Roger Daval, *Fransız Düşünce Tarihi*, Çev. Mehmet Ulaş, İstanbul: Hareket Yayınları, 1968, ss.50-51.

³ W. Montgomery Watt, *Dinlerde Hakikat: Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım*, Çev. Abdulvahap Taştan, Ali Kuşat, İstanbul İz Yayıncılık, 2002, s.128.

⁴ İsa Kuyucuoğlu, *Din Sosyolojisinde Kuram ve Yöntem Sorunu*, Ankara:

kavramsallaştırılan bu post modern durum ve bunun dünyaya yayılmasıyla ilişkili küresel süreçte elbette ki hiçbir şey eskisi gibi de değildir. Zira modern toplumlarda bir dinin geleneksel toplumlarda olduğu gibi genel sosyal süreçler kodu olarak fonksiyon görmeye çalışması zordur. Bundan dolayı bir din geleneksel rollerini yerine getirebilmesi için iletişim kodlarını hukuk, siyaset, tıp, eğitim ve sosyal bilim gibi diğer anlam sistemlerine benzer bir şekilde düzenlemesi gerekir. Ayrıca, toplum ve diğer sistemler üzerinde etkide bulunabilmesi için mesajını daha çok ahlâki terimler içinde tanzim etmek zorundadır.⁵

Bu açıklamalar bize din ve ahlâkın toplumsal yapılarla ilişkisi hakkında özet bir bilgi sunmaktadır. Aynı zamanda bu gün seküler olarak anlaşılan bir takım norm ve değerlere dayalı uygulamaların da aslında dini bir içeriğe sahip oldukları da kabul edilmektedir; toplumsal düzenin birçok normu dini inançlarla bütünleşiktir, Hıristiyan bir toplumda On Emir bu şekilde işler. Örneğin “Öldürmeyeceksin” emri, trafikte araba kullanma, bir anlaşmazlığı çözme ve yaşlıların dertleriyle ilgilenme gibi çeşitli normlarla bütünleşir. İnsan davranışlarının bu alanlarını yönlendiren normlar öldürme, cinayet ve ötenazi vakalarını engeller. Bu şekilde din, çeşitli normlarla ifade edilen davranışa genel olarak kılavuzluk eder⁶, ki bunun pek çok örneğini kendi toplumumuzda da görürüz.

Günümüz toplumsal (küresel) sorunlarını tarihi süreç ve uygarlıkların gelişimi çerçevesinde değerlendiren Lipson, içinde bulunduğumuz durumda en önemli sorunun ahlâk sorunu olduğuna dikkat çekmektedir⁷. Bu sorunsalın arka planında büyük bir ihtimalle şu sosyolojik tespitler yatmaktadır:

- çok farklı alt-grupların ve alt-kültürlerin bir arada var olduğu;
- geleneksel sosyal sınıfların ve sınıf-temelli politikanın erozyona uğradığı;
- çevrecilik, feminizm ve etnik politika gibi hareketlerin geliştiği;

Eskiyeni Yayınları, 2012, ss.23-25.

⁵ Michael King, *Avrupa’da Müslümanlar: Yeni Bir İslami Kimlik*, Çev. Abdulvahap Taştan, Kayseri: Laçın, 2000, s.30.

⁶ M.Haralambos ve R.M.Heald, “Din: Sosyolojik Bir Bakış”, Çev. E.Göçmez, Abdulvahap Taştan, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 13 (2011/2), s.136.

⁷ Leslie Lipson, *Uygarlığın Ahlâki Bunalımları*, Çev. Jale Çam Yeşiltaş, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2000, s.28.

- ulusal hükümetlerin siyasal ve ekonomik olayları yönetme gücünün azaldığı;
- kültürel seçkinciliğin reddedildiği;
- neyin doğru ya da yanlış, haklı ya da haksız, değerli ya da değersiz olduğu konusunda kabul görmüş standartların söz konusu olmadığı;
- neyin gerçek ve neyin gerçek olmadığı arasındaki ayrımın bulanık olduğu;
- tüketim kültürü (ürünleri, inançları ve pratikleri) aracılığıyla kişinin kendi öz-kimliğiyle birlikte bireysel deneyimlerini ön plana çıkardığı...bir post modern toplumsal yapının varlığı⁸.

Bu tarihi, toplumsal ve kültürel koşullar insanların zihninde ahlâki ve etik kuralların ve bunların sağlayabileceği düzen ve güven ortamının önemine yeniden işaret etmektedir. Taylor, bunu sağlayabilecek olan şeyin 'modern ahlâk düzeni' yaklaşımıyla gerçekleşebileceğini öne sürer. Ona göre ahlâk düzeni nosyonu "karşılıklı ilişkilerimizi ve/veya siyasi hayatımızı yönetmesi gereken bir sunulmuş normlar listesinin ötesine geçer. Bir ahlâk düzeni anlayışının normların fark ve kabul edilmesine katkısı, dünya, ilahi güç ya da insan hayatının belli normları hem haklı hem de (işaret edilen en yüksek noktaya kadar) gerçekleştirilebilir kılan özelliklerini tespit etmektir. Başka bir deyişle, düzen imgesi sadece neyin doğru olduğuna dair bir tanımlamayı değil, doğru uğrunda çabalamayı ve onu (kısmen de olsa) gerçekleştirme umudu verecek bir bağlamı da terkisinde taşır".⁹ Taylor bu ahlâk düzeni fikrinin, "her biri öncekinden daha zengin ve daha talepkâr olan bir dizi "tashih"ten geçerek günümüze kadar varlığını sürdürdüğünü"¹⁰ ifade eder.

Yukarıda kısaca değindiğimiz üzere, özellikle din ve toplum ilişkilerinde insanlık tarihi büyük ölçüde ifrat-tefrit biçiminde tezahür eden uygulama örnekleriyle doludur. Günümüzde de hem umut ve fırsatlar vadeden hem de risklere açık bir birine zıt iki uç durumla karşı karşıya olduğumuz sıklıkla dile getirilir. Lipson, bu durumu uygarlığımız için hayati bir mesele ve bir ahlâk krizi olarak

⁸ John Bird, *Investigating Religion*, HarperCollins Publishers 1999, p.167.

⁹ Charles Taylor, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul: Metis Yayınları, 2006, s.18.

¹⁰ Taylor, s.15.

değerlendirir ve özellikle bilim insanlarının bu konuda elinden gelen katkıyı sağlamalarının bir yükümlülük olduğunu savunur.¹¹

Günümüz toplumlarına ve anlayışlarına özgü sayılabilecek bir kısım ahlâki sorunları, bir tarihi şahsiyet olan Nasîreddin Tûsî'nin görüşlerini esas alarak tartışmak istememin nedeni, büyük ölçüde Lipson'un tarihi olarak ahlâki değerlere ve bunların bir birini etkileyerek gelişimlerine atıfta bulunduğu şu ifadelerine bağlanabilir: “ ihtiyacımız olan anlayışa ulaşmak için, bizi aydınlatacak zengin bir kaynak vardır. Bu kaynak bizim kendi tarihimizdir. Ne zaman ahlâk sistemiyle ilgili bir sav öne sürülse - başarıya ulaşması için yapılması gerekenler- geçerliliğinin kanıtlanması için geçmişte yaşanmış benzeri olaylardan örnekler verilerek güçlendirilir”.¹²

2. Nasîreddin Tusî'nin Ahlâk Anlayışı ve Toplumsal Yansımaları

Bilim ve düşünce tarihinde büyük düşünürlerin ortak özelliklerinden biri, onların yaşadıkları toplumlarda iyi bir gözlemci olmalarıdır. Bunu sosyoloji tarihinde İbn Haldun, Marx, Durkeim ve Weber gibi pek çok sosyologun şahsında örneklendirebiliriz. Bir diğer özellikleri ise, sorgulayıcı bir bakış açısına sahip bulunmalarıdır. İşte Tûsî de bana göre bu tür yeteneklere sahip ender kişilerden biridir. O da tıpkı İbn Haldun ve Gazali gibi hem kişisel anlamda dramatik bir yaşam tecrübesine hem de kültürel bağlamda fikri çatışmaları gözleme deneyimine sahip gözükmektedir. Uzlaştırıcı tavrı büyük bir ihtimalle buradan gelmektedir. Tûsî, aynı zamanda 13.yüzyılın ünlü bir düşünürü, ahlâk kuramcısı ve ‘Rönesans adamı’¹³ olarak kabul edilir. Rızayev, onu adeta bir ‘bilim savaşçısı’¹⁴ olarak tanıtırken, sadece dini ve ahlâki eserlerine değil aynı zamanda pozitif bilimlere olan tutkusunu ve bilimle uğraşanlara olan ilgi ve yardımını da dile getirmektedir. Merağa Gözlemevi'nin kurulması ve yaşatılması için verdiği çabalar bunun açık bir kanıtıdır.

Yirminci yüzyılda hakkında en çok araştırma yapılan ve ‘son

¹¹ Lipson,s.23.

¹² Lipson, s.30.

¹³ Anar Gafarov, “Nasîruddin Tûsî: Hayatı, İlmi Huviyeti, Ahlâk Eserleri ve İslam Ahlâk Düşüncesindeki Yeri” (Nasîruddin Tûsî, *Seçkinlerin Ahlâkı*, çev. Anar Gafarov, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009, s. 19) içinde.

¹⁴ Ağababa Rızayev, *Nasreddin Tûsî: Hayatı, İlmi, Dünya Görüşü*, Bakü 1996, s.11.

filozof, ‘asrın yegânesi’, ‘insanlığın öğretmeni’ gibi unvanlarla takdim edilen Nasîruddin Tûsî¹⁵ İslâm dünyasında ilk sistematik ahlâk kitabının da yazarıdır. Onun *Ahlâk-ı Nâsırî*’de ortaya koyduğu fikirlerin bir çoğu sentezci bir özellik taşır. Bu yönüyle bile o, felsefi ve dini ilimlerin yeniden canlanması ve ilerlemesinde önemli rol oynamıştır. Eserindeki fikir ve görüşler felsefi bir gelenekten beslendiği kadar toplumsal gerçekliğin bir analizini de sunmaktadır.

Tûsî 1201 yılında Tûs şehrinde doğmuş, 1274’te Bağdat’ta ölmüştür. Bazı kaynaklarda Türk olduğu söylenir.¹⁶Tûsî çocukluğunu ve gençliğini Tus şehrinde geçirmiş, ilk öğrenimini hukuk ve ilahiyat bilgini olan babasının gözetiminde yapmıştır. Daha sonra devrinin ünlü hocalarından dersler almış, İbn-i Sina’nın öğrencisi Azerbaycanlı Behmenyar’dan hikmet ve felsefe dersleri tahsil etmiştir. Tûsî’nin yaşamış olduğu 13.yüzyılda Horasan, İsmaili mezhebinden yetişmiş bilginlerin toplandığı bir bilim ve düşünce merkeziydi.¹⁷ Bu kültür çevresinin ve hatta onun çocukluğundan itibaren büyüklerin meclislerine katılması sebebiyle ilim ve hakikat arayışına yönelik kazanmış olduğu deneyime vurgu yaparak Tûsî, çocukların eğitiminde bu tür tecrübelerin önemine dikkat çekmektedir.¹⁸

Yaşadığı müddetçe güzel ahlâklı, mütevazı ve saygın biri olduğu zikredilen Tûsî’nin, aynı zamanda mezheplere karşı da taassuptan uzak bir duruş sergilediği bilinmektedir.¹⁹ Her ne kadar, *Ahlâk-ı Nâsırî*’yi İngilizceye çeviren Wickens, çeviri için yazdığı “Giriş” bölümünde Tûsî’nin yaşadığı dönem itibariyle heterodoks bir ‘dinî’ anlayıştan yana olduğundan²⁰ bahsetse de yaşadığı kültür

¹⁵ Tûsî, eski Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra yapılan çeviri ve araştırmalar yoluyla ülkemizde de giderek tanınmakta ve ahlâk felsefesi alanında yerini almaktadır: Nasîreddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, Farsçadan çeviren Rahim Sultanov, Türkiye Türkçesine aktaranlar A.Vahap Taştan, Habil Nazlıgöl, Ankara: Fecr Yayınları, 2005; Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, İstanbul: Literal Yayıncılık, 2007; Agil Şirinov, *Nasîruddin Tûsî’de Varlık ve Ulûhiyet*, İstanbul: İsam Yayınları, 2012.

¹⁶ Bkz. Rahim Sultanov, “Sunuş”, Nasîreddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî* (2005) içinde s.15; Nihat Keklik, “Türk asıllı filozofları belirleme için dayanacağımız ilkeler nelerdir? Ve bu ilkelere göre hangi filozoflar Türk’tür”, *Yeni Düşünce Dergisi*, S.172/2, 1983.

¹⁷ Anarov,16.

¹⁸ Abdulvahap Taştan, Nasreddin Tûsî: Hayatı, Eserleri, Din ve Toplum Görüşü, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 11, 2001-Bahar, s. 1-13, Kayseri.

¹⁹ Anarov, s.21-22.

²⁰ G.M.Wickens, *The Nasirian Ethics by Nasir ed-Din Tusi*, London, 1964, s.13.

çevresi itibariyle bunun belli bir haklılık payına sahip olduğu açıktır. Fakat burada söz konusu olan, Tûsî'nin diğer mezhep mensubu Müslümanlara karşı ayrıştırmayan bir tutum ve dinin ideolojik anlatımından yana olmayan bir tavır sergilemiş olmasıdır. Söz gelimi, İsmaililer döneminde yetişmiş Şii bir bilgin olmasına rağmen felsefe ve kelama dair Tecrid adlı eseri Sünni medreselerin de klasik ders kitapları arasında yer almıştır²¹. Nitekim yedi yüz yıldan daha uzun bir süre Orta ve Yakın Doğu ülkelerinde okutulan Ahlâk-ı Nâsırî adlı eserinin, bizzat kendisi, yaşadığı dönem itibariyle herkes tarafından okunmasını, bir dini tebliğ ya da tenkit kaygısının üstünde olmasına bağlar.²²

Tûsî'nin bu bildiriye esas teşkil edecek olan eseri Ahlâk-ı Nâsırî'dir. Tûsî'nin Ahlâk-ı Muhteşemi ve Evsafu'l-Eşraf (Seçkinlerin Ahlâkı) adlı iki eseri daha vardır fakat hiç birisi Ahlâk-ı Nâsırî'nin kapsamlılık, orijinallik ve şöhret derecesine ulaşamamıştır.²³Eser, İbn Miskeveyh'in Tezhibu'l-Ahlâk adlı eserinin Farsçaya tercüme edilmesi isteği üzerine tasarlanmış, fakat Tûsî'nin çeviri yerine yeni bir kitap yazma arzusunu dile getirmesi ve hükümdar tarafından kabul görmesi üzerine ev idaresi ve ülke yönetimi bölümleri de ilave edilerek yeni bir kitap olarak ortaya çıkmıştır. Büyük ölçüde Aristo'nun akılcı ahlâk görüşüne bağlı kalan İbn Miskeveyh'ten farklı olarak, bu akılcı ahlâk görüşünü Gazali ve diğer sûfîlerin mistik ahlâk görüşü ile uzlaştırma yolunu izleyen Tûsî tamamen kendine özgü orijinal bir eser ortaya koymuştur. Nitekim bu eser kendinden sonra yazılan ahlâk kitaplarına hem biçim hem de içerik bakımından da model olmuştur.²⁴

Mukaddime, üç makale ve otuz fasıldan oluşan bu eserden üç temel meseleyi günümüze yansıyan boyutlarıyla tartışacağız. Bunlar bilimsel tutum ve metodolojik yaklaşım, çocuk eğitimi ve kültürel çevre, toplumsal yapı ve sosyal tabaka analizi.

a. Tûsî'nin Bilimsel Tutum ve Metodolojisi

Ahlâk-ı Nâsırî'de ilk bakışta bir yazarın eserine hakimiyeti,

²¹ Ülken, 135.

²² Tûsî, s.231.

²³ Murat Demirkol, "Nasîreddin Tûsî'nin Bilim ve Felsefedeki Yeri", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi-www e-sarkiyat.com-ISSN:1308-9633* sayı:IV, Kasım 2010, s.49.

²⁴ Tûsî, ss.34-35; Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, İstanbul 1983, s.135; Demirkol, s.50.

onun doğru ve kolay anlaşılmasına yönelik kaygı ve çabası ve bütün insanlara hitap etmeyi amaçlayan bir niyet ve iyimserliğin varlığı göze çarpar. Nitekim mukaddimesini yanlış anlaşılmalara imkan vermeyecek bir şekilde titizlikle yeniden gözden geçirip düzenlemiştir. Kitabın bu çerçevede okunması ve gerçeğe daha yakın bir şekilde anlaşılabilmesi için Tûsî zaman zaman bu tür açıklama yoluna başvurmuştur.²⁵ İnsan davranışının ahlâki boyutları üzerinde yoğunlaşan²⁶ Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî'de işlediği konular ve problemlere yaklaşımı itibariyle büyük ölçüde metodolojik bir perspektife sahip olduğu görülür. O, esas maksada geçmeden önce bazı terimleri açıklama yoluna gider; okuyucuları, kendi devri için yeteri kadar karmaşık olan bir konuyu anlamaları için hazırlamaya ve böylece kendisinin usta bir öğretmen ve yetenekli bir metodolog olduğunu hissettirmeye çalışır. Farsça metnin dilinin ağırlığına, konunun grift, karmaşık ve zorluğuna rağmen ortaya koyduğu tanımlar son derece anlaşılır, sade ve akıcıdır.²⁷ Tûsî, mukaddimesinde kitabın üç makale ve otuz fasıldan ibaret olduğunu söyleyerek her makalede yer alan fasılların adlarını sayar, böylelikle kitapta nelerden bahsedileceği konusunda önceden okuyucuya belli bir fikir verir.

Tûsî'nin “hikmet”, “bilim” ve “pratik”e getirdiği tanımlar ileri düzeyde bilimsel bir açıdan bakıldığında bu gün bile önemini yitirmemiştir. Hikmet, bilim ve tecrübeye atfedilen tanımlarda insan maneviyatının mükemmelleşmesi, beşer hayatının gelişmesi ve zenginleşmesi esas alındığından bu tanımlar özel bir önem kazanmıştır. Tûsî her teoriyi ve pratiği değil, yalnızca ilerlemeye, gelişmeye, maddi ve manevi açıdan yükselmeye vesile olan hikmet, bilim ve tecrübeyi kabul eder.²⁸ Tûsî'ye göre bilimsellik açısından teori ve pratiğin ilişkisi çok önemlidir. Bunların birlikteliği olmadan gelişme ve ilerleme mümkün değildir; teori (nazari hikmet) ve patik (ameli hikmet) birlikte gider. Nazari hikmete felsefe ve ilahiyat, ameli hikmete ise ahlâkın olgunlaştırılması, ev ve şehir yönetimi siyasetini dahil eder. Bunların her birisi kendi içinde çeşitli kısımlara

²⁵ Bu kısımdaki atıflar Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsırî adlı eseri ve bu eserin çevirisi içinde bulunan Prof. Rahim Sultanov'un “Nasîreddin Tûsî ve Onun ‘Ahlâk-ı Nâsırî’ Adlı Eseri” başlıklı makalesine dayanmaktadır.

²⁶ Wickens, s.10

²⁷ Konuyu ele alışı, ifade biçimi ve tanımlamalar açısından günümüz bilim dili ve anlayışına benzerliği noktasında bkz. Robert A. Day, *Bilimsel Bir Makale Nasıl yazılır ve Yayınlanır*, Çev. Gülay Aşkar Atalay, Tübitak, 1996.

²⁸ Sultanov, s.30.

ayrılır.

“Ahlâkın saflaştırılması” başlıklı birinci makalenin birinci faslında ‘esaslar’ anlayışının açıklaması yapılır. Ona göre, her ilmin kendine özgü esasları/prensipieri olmalıdır ve ilk önce bu prensipler öğrenilmelidir. Bilimin ilerlemesi ancak bu şekilde mümkün olur.²⁹ Kısaca belirtmek gerekirse, metodolojinin tartışıldığı birinci makale “Ahlâkın saflaştırılması” başlığını taşır. “Esaslar” ve “Maksatlar” şeklinde iki kısma ayrılır. “Esaslar” yedi, “Maksatlar” on fasıldır. Bu bölümde ahlâk felsefesinin ve ahlâk psikolojisinin problemleri yer alır. Anahtar terim ‘nefs’ tir. Nefsin varlığı, cevher oluşu, cisim ya da olmadığı izah edilir. Erdemli insan olmanın kişilik boyutunda temel kriterleri üzerinde durulur.³⁰

b. Çocuk eğitimi ve kültürel çevre

İkinci makale “Ev İdaresi” başlığını taşır ve bu bölümde aile ile ilgili meseleler ele alınır. Bu makale beş fasıldan ibarettir. Çocuk eğitiminden başlayarak ev hayatının hemen hemen bütün safhaları bu bölümde tartışılır, gündelik hayatla ilgili bir takım davranış kuralları verilir. Burada dikkati çeken nokta, Tûsî’nin çocuk eğitimi ve yeni kuşakların yetiştirilmesine büyük önem vermiş olmasıdır. Bu konudaki görüşleri birinci makalede de yer almaktadır.

Geleneksel toplumlarda özellikle cinsiyet rolleri açısından yaygın bir şekilde gözlemlenen çocuklara yönelik alışlagelmiş tutumlara karşı, bu gün çocuğun psikolojik bir varlık olarak çok daha önemsendiği, adeta çocuk-merkezli tutumların davranışlara yansıdığı kültürel bir çevrede yaşadığımız söylenebilir. Her ne kadar bir çoğu yaşadığı dönemle sınırlı görülse de Tûsî’nin günümüze taşınabilecek değerdeki görüşlerinin kısaca belirtilmesinde yarar vardır. Hemen hemen bütün ahlâki görüşlerinde Tûsî, erdemli ve erdemsiz davranışları ifrat, tefrit ve redâet kavramları çerçevesinde değerlendirir. İfrat ve tefrit fitrata uygun, ahlâka uygun olmayan, redâet ise fitrattan sapmayı ifade eden kavramlardır. Tûsî’ye göre ahlâki hastalıkların sebebi insani nefsin ya ifratı, ya tefriti ya da sapmasıdır.³¹

Ahlâkın olgunlaştırılmasında ilk önce insanda olan fitri kabiliyet ve yeteneklerin, sonra deneyim yoluyla elde edilen sanatların öneminden bahseden Tûsî, çevresel koşulların insana

²⁹ Tûsî, s.42 vd.

³⁰ Tûsî, ss. 42-144.

³¹ Gafarov, s.25.

özellikle de çocukluk ve gençlik dönemlerindeki etkilerinden genişçe söz eder. Tûsî, insan karakterinin, doğuştan getirdiği yeteneklerinin değişip değişmemesi hakkında örnekler verir. Ahlâkın özellikle çocukluk ve gençlikte bilinçli ve ikna edici telkin neticesinde değişebileceğini kabul eden Tûsî, yeni neslin yetiştirilmesinde eğitim ve öğretimin öneminden bilimsel usullerle bahseder; ana-babaların, öğretmenlerin ve eğitim işiyle uğraşanların bu konuda büyük sorumluluk taşıdıklarını önemle vurgular.³²

Tûsî'nin bu konudaki görüşlerini an hatlarıyla şöyle özetlemek mümkündür:

- Öncelikle çocuğa iyi bir isim koymak gerekir. Uygunsuz bir isim konursa çocuk ömür boyu bundan rahatsız olur.
- Sonra akıllı ve sağlıklı bir sütanne bulmak gerekir; zira kötü alışkanlıklar ve hastalıkların çoğu sütle çocuğa geçer.
- Çocuk süttten kesildikten sonra, kötü ahlâk edinmeden önce, onun ahlâkını eğitime ve alıştırmalar yoluyla meşgul etmek gerekir. Böylece doğası gereği kötü alışkanlıklara meyletmesinin önü kesilmiş olur.
- Çocuk eğitiminin birinci şartı, onun kabiliyetini köreltecek insanlarla birlikte olmaya ve uygunsuz şeylerle oynamaya bırakmamaktır. Çünkü çocuğun nefsi temiz olduğundan çevresindekilerin ahlâklarını çabuk alır.
- Çocuk, dostluk ve sevgi doğuran güzelliklerle yetiştirilmeli, özellikle de akıl, bilinç ve idrake etki eden (açıklayarak) anlatma yoluna başvurulmalıdır. Para, mal mülk ve neseple ilgili şeyleri öne çıkartmaktan kaçınmalıdır.
- Bundan sonra adet, gelenek ve davranış örüntülerini, dini vazifeleri öğretmek, onları yerine getirmeye teşvik etmek, yerine getirmediğinde uyarmak gerekir.
- Onun iyi bir davranışını görünce onu övüp teşvik ederek bu davranışın pekiştirilmesini ve içselleştirilmesini sağlamak; küçük bir kusur görünce de kınayarak mani olmak gerekir.
- Çok yemeye, çok içmeye, pahalı ve gösterişli elbiseler giymeye özendirilmemeli, sade bir yaşamın önemi anlatılmalıdır.
- Çocuklarda kötü alışkanlıklara ve kötü işlere karşı nefret uyandırmak gerekir.

³² Rahimov, s.33.

• Çocuğa ders vermeye ve bilgilendirmeye yönelik hikmetli sözler, eğitici şiirler ezberletilmelidir. Böylece, öğretilmek istenen şeyler daha çok akılda kalır ve kolay kolay unutulmaz.

• Çocuk hoşla giden bir hareket yapınca övülmeli ve ödüllendirilmeli, aksi bir durumda paylanmalı fakat her dakika kınayıp başa kakmak doğru değildir. Onun yanlış iş yaptığını, belki bunun yanlış olduğunu bilmediğini ve bu yüzden yapmış olabileceğini söylemek gerekir. Bu hareketi bir daha tekrar etmezse üstü örtülmeli, tekrar edecek olursa tepki gösterip, kınamalıdır; bu tür işlerin yanlış olduğu anlatılmalı ve yasaklanmalıdır.

• Çok kınamayı adet edip her şeyi yasaklamaktan da sakınmalıdır. Çünkü bu yüzleşmeye ve fırsat kollayarak aynı işi tekrar yapmaya sevk eder; nasihat dinlemekten usanır, hevesi kalmaz, korkmadığını ispatlamak için kötü işler yapmaya başlar, belki daha ince hilelere başvurur.

• İlk önce şehvani yetiyi terbiye etmeye, yemek kural ve kaidelerini öğretmeye başlamak gerekir. Yemekten maksadın lezzet değil, yaşamak ve sağlıklı olmak için gerekli olduğu anlatılmalıdır.

• Çeşit çeşit yemekler hazırlayıp çocuğu yemeye tahrik etmek doğru değildir. Ortalama bir yemeğe alıştıırıp iştahını kararlı hale getirmeli, hatta zaman zaman yavan yemeye de alıştıırmalıdır. Çünkü bu adet fakirler için iyiyse zenginler için daha iyidir.

• Çocuğun hiçbir şeyi gizlememesi için önlem almak gerekir. Çünkü gizlemeye çalıştığı işin kötü olduğunu fak etmiş demektir. Kötü bir işi gizleyebilirse başka kötü işleri de gizlemeye cesaret eder.

• Çok yürüme, hareket etmeyi, ata binmeyi ve sıkıntılara katlanmayı adet edinmeli, bunların aksine rahata düşkünlükten sakındırılmalıdır. Yazın serinliklere ve nazik giysilere, kışın da sıcak odalara ve kürklere alıştıırmamalıdır.

• Bebekliklerinden itibaren yetenekleri ve ilgileri doğrultusunda yetiştirilmeli ve eğitim almaları sağlanmalı ve mutlaka bir sanat sahibi olmalarının yolları aranmalıdır.³³

Tûsî'nin günümüz anlayışlarıyla karşılaştırılabilecek önemli konularından biri de çocukların eğitimi ile ilgili görüşleridir. Tûsî'nin bu hususta İbn Miskeveyh'ten etkilendiği açıkça görülmektedir.³⁴ Bununla birlikte, Tûsî'nin kendine özgü ifade ve

³³ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, ss. 220-229; ayrıca bkz. Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, ss. 207-221.

³⁴ Bkz. İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, Çev. A. Kadir Şener, Cihat Tunç,

anlatım biçimi burada da kendini hissettirmektedir. Çocuğun, mal-mülk, giyim-kuşam, soy-sopla övünme gibi konularla ilişkisinin sınırlı tutulması, iyi bir kültürel çevrede alınabilecek bir eğitimle yeteneklerin ve davranışların çok daha olumlu bir şekilde gelişebileceğine olan inancı, hem toplumsallaşma süreçlerine hem de kazanılmış statülere bir atıf olarak görülebilir. Bu fikirlerde daha çok çocuğun potansiyel olarak öneminin dile getirildiğini görüyoruz. Tûsî'nin, 'şöyle yap, böyle yapma' gibi emredici ve yasaklayıcı cümlelerinin yerine çocuklarla açıklayıcı konuşmalar yapmak gerektiğine vurgusu, çocuk sosyalleşmesinde toplumsallaştırıcı aktörlerin önemine dikkat çekmektedir. Eğitimde ve tutum değişiminde ödül mekanizması kadar cezalandırma derecesinin de (daha çok ceza yerine az bir ceza) etkileri üzerine modern sosyal psikolojide yapılan deneysel çalışmalar, Tûsî'nin yukarıda özetlediğimiz ilgili görüşlerini destekler mahiyettedir.³⁵

c. Toplumsal Yapı ve Sosyal Tabaka Analizi

Tûsî'nin toplumla ilgili görüşlerinde, Aristo'nun insanın sosyal bir varlık olduğu fikri hakimdir. Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî'nin üçüncü makalesini sosyo-ekonomik ve siyasi meselelere ayırmıştır. Makalede ana tema insanın tek başına yaşayamayacağı, varlığını sürdürebilmesi için diğer insanların yardımına ihtiyaç duyduğudur. İnsanlar arasındaki bu ilişkiler, dayanışma ve iş bölümü, düzenli bir yapının ortaya çıkmasını sağlar. Toplum içindeki dayanışma ve iş bölümünün gerekliliğini temellendirdikten sonra Tûsî, toplumsal gerçeklik üzerinde durur.

Tûsî, toplumla ilgili açıklamalarında önemli bir şeyi amaç edinmiş gözükmektedir: insanları toplumsal ve siyasal yaşam hakkında bilgilendirmek ve bu yolla bilinçlendirmek. Bu bakımdan, bu gün anlam ve değeri gittikçe atan sosyal bilim anlayışına adeta bir gönderme yapmaktadır. O, insanların birlikte ve bir dayanışma içinde yaşamalarını temin etmeyi gaye edinen ilme "içtimaiyat hikmeti (sosyal felsefe)" adını verir ve üçüncü makalenin sadece bu hususa hasredildiğini söyler. Tûsî bu ilme son derece önem verir, onu herkesin öğrenmesi gerektiğini kaydeder. Sonra toplumsal hayatın tahliline geçer ve ilk toplumsal kurum olarak aileyi görür. Ona göre, her insan bir evin (ailenin) uzvu olduğu gibi, her ev bir

Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 1983.

³⁵ Bkz. Doğan Cüceloğlu, *Savaşçı*, İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1999, ss.39-43; Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve İnsanlar- Sosyal Psikolojiye Giriş*, İstanbul: Evrim Yayınevi, 1997, s.344.

mahallenin, her mahalle bir şehrin, her şehir bir ülkenin, her ülke de bütün dünyanın bir uzvunu oluşturur. Böylece Tûsî parçayla bütün, bireyle dünya toplumu arasında organik ve etkileşimsel bir bağlantının bulunduğunu açıkça ifade eder.

İnsanın iradi fiilleri iyi ve kötü, hayır ve şer diye ikiye ayrıldığından toplumlar da hayır ve şer olarak ikiye ayrılır. İyi toplumlara erdemli, kötü toplumla erdemsiz toplum adı verilir. Erdemli toplumların çeşidi birden fazla değildir. Çünkü doğru yol birden fazla olmaz. Erdemsiz toplumlar ise cahil, bozulmuş ve zillet içinde olan toplumlardır.³⁶

Sultanov'a göre, Tûsî'nin toplumsal yapılanma ve devletle ilgili görüşlerinde ve devletin yükselişini analiz eden yaklaşımlarında onun felsefesinin esas rükünlerinden birini teşkil eden 'dört unsur' çözümleyici bir rol oynar. Bu dört unsur burada kendini dört sosyal tabaka şeklinde açığa vurur.³⁷ Tûsî'nin fikrine göre, devlet yalnızca adalet esasına dayanırsa uzun müddet yaşayabilir. Adaleti sağlamanın ise birçok şartları vardır. Bunlardan en önemlisi bu dört toplumsal tabaka arasındaki uyumu sağlamaktır. Bu dört sosyal tabaka ya da sınıf şunlardır:

- **Aydınlar** (kalem ehli): Bunlar bilginler, öğretmenler, hukukçular, matematik ve fen bilimcileri, hekimler ve şairlerden ibarettir. Dünya ve dinin devamlılığı bunların varlığına bağlıdır.

- **Askerler** (kılıç ehli): Savaşçılar, gaziler, sınır nöbetçileri, lojistik destek birlikleri, özel eğitilmiş birlikler, saray ve devlet muhafızları vb. bu gruba girer. Dünyanın nizamı-intizamı bunların varlığına bağlıdır.

- **Bürokratlar** (muamele ehli): Tüccarlar, vergi tahsildarları gibi toplumun ticari ve bürokratik işlerini yerine getiren yetişmiş kimselerdir. Bunların emeği olmadan insanların hayatlarını devam ettirmeleri mümkün değildir.

- **Çiftçiler** (ziraat ehli): Bunlar tarım ve hayvancılıkla uğraşırlar ve insanların geçimini sağlarlar; toprak gibi hayati bir öneme sahiptirler.

Tûsî, bu dört sosyal sınıfı tabiattaki dört unsurla mukayese ederek bilgin ve aydınları suya, askerleri ateşe, muamele ehlini havaya, çiftçileri de toprağa benzetir ve şöyle der: "Bedende bir unsurun diğerlerine üstünlük sağladığında sağlık ve uyumun

³⁶ Tûsî, s. 241 vd. ; Krş. Farabi, *İdeal Devlet (El-Medinetü'l-Fazıla)*, Çev. Ahmet Aslan, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

³⁷ Sultanov, s. 44.

bozulduğu gibi, bu sınıflardan biri de diğerlerine üstünlük sağladığında toplumdaki düzen bozulur. Bu dört grup birlikte, elbirliği ile ahenk içerisinde çalıştıklarında medeniyet, erdem ve mutluluk sistemi ortaya çıkar”.³⁸

Sonuç olarak, ahlâki kaygıların yaygınlık kazandığı küresel bir çağda, tarihin derinliklerine dönerek, insanın ahlâki doğasını her şeyde adaleti esas alan bir orta yol analizinde gören bir düşünürden fikrî kesitler sunduğum bu bildiride, en azından onu tanıma ve eserlerini okumaya yönelik bir ilgi uyandırmış olmayı ümit ediyorum. Çünkü Tûsî'nin dünya görüşünde insan merkezi bir yer tutar. O, eserlerinde insan davranışının temel kriterlerini belirlemeye çalışır. Bu maksatla, Sultanov'un da vurguladığı üzere, Ahlâk-Nâsîri'de ideal insan, ideal aile ve ideal toplum yaratmak problemlerini ele alır ve toplumların ana unsurları olan birey, aile, devlet ve diğer toplumsal alt birimlerin temel yapılarını çözümleme yoluna gider. Tûsî'nin bu analizlerinde temel amacı, kanaatimce insanları toplumsal ve kültürel bir varlık oldukları konusunda bilinçlendirmek, insanın ahlâki davranış ve eylemlerine yön veren kavramsal tanımlamalara bir açıklık getirmektir. Bunun için de, bu gün “Sosyoloji” dediğimiz bir disipline yakın bir çerçevede değer atfettiğini düşündüğüm “İçtimaiyat Hikmeti”ni herkesin okuması/öğrenmesi gerektiğini önemle vurgular. Ahlâk konularını belli bir dinin tebliği ya da eleştirisi kaygısından uzak bir bakışla ele alan Tûsî, dinin ideolojik anlatımından yana olmayan bir tutum sergiler; bu yolla mezhep taassubuna ve mezhep merkezli çatışmalara karşı çıkar. Bütün bunlar, onun görüşlerini günümüze taşıyan önemli yaklaşımlar olarak görülebilir.



EROL GÜNGÖR DÜŞÜNCESİNDE AHLÂKIN TEMELLENDİRİLMESİ VE SOSYAL AHLÂK

³⁸ Tûsî, ss. 296-97.

Doç. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU*

“Suyun bulunduğu yerde nasıl hayat varsa,
insanların bulunduğu yerde de ahlâk vardır.”
E. Güngör

Giriş

Ahlâk, insanın karakter yapısı, eylemleri, bunlarla ilgili değerlendirmeleri ve davranışlarını düzenleyen kurallar bütünüdür. Terim olarak “ahlâk, genellikle üç farklı şekilde kullanılır: Genel bir hayat tarzı, bir gruba özgü davranış kuralları ve davranış kuralları veya hayat tarzları üzerinde yapılan düşünsel tartışmalar. Bu anlamda, örneğin Hıristiyan ahlâkı derken birinci tarzda; meslek ahlâkı ve iş ahlâkı derken ikinci tarzda ve felsefenin bir kolu olarak ahlâk felsefesi derken üçüncü tarzda ahlâka ilişkin kullanımlar söz konusudur”.³⁹ Erol Güngör’ün çalışmalarında ahlâkın genellikle birinci tarzdaki kullanımlarına rastlanır. Tebliğimizde, Türk düşüncesine önemli etkileri olan ve yakın dönemde iz bırakan entelektüellerimizden biri olan Erol Güngör’ün ahlâki değerlere yaklaşımı, özellikle sosyal çevre ile sosyal ahlâk içerikli başlıklar altında ele alınmıştır. Güngör’ün eserlerinde bu temalar, ahlâkın insanı medenileştirici bir disiplin olmasından hareketle, özellikle örf, adetler, din, hukuk, adalet, eşitlik, sorumluluk, devlet ve vatan-millet sevgisi gibi kavramlar çerçevesinde *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk* başlıklı çalışmasında incelenmiştir.

Ahlâkın Temellendirilmesi ve Sosyal Ahlâk

Ahlâkın temellendirilmesi, ahlâk ilkelerinin neye dayanılarak tespit edildiğinin araştırılması ve ahlâkî iyi ile kötü hakkındaki bilgimizin temellerinin sorgulanması yoluyla yapılır. Bu bağlamda, düşünce tarihinde özellikle filozoflar tarafından çok farklı temellendirmeler yapılmıştır. Söz konusu temellendirmeler; akıl, sezgi ve duygu gibi din-dışı yetilerle yapılanlar ve dinden hareketle yapılanlar olmak üzere iki başlık altında incelenmektedir.⁴⁰ Erol Güngör, ahlâkı, dinin ayrılmaz bir parçasını oluşturduğu kültür-

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Sosyolojisi),
ihsanapcioglu@yahoo.com

³⁹ Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, s. 2-3.

⁴⁰ Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.

sosyal çevre ilişkileri ve bileşenleri üzerinden temellendirir. Bu bağlamda o, öncelikle ahlâkın içeriği üzerinde durur ve ahlâkın konusunun insan davranışları olduğunu belirtir. Ona göre insan dışındaki canlıların hareketleri ahlâki davranış kapsamında değerlendirilemez. Sözelimi, zekâları “iyi” ve “kötü” hareketleri, ödül ve cezayı ayıracak, dolayısıyla bir sosyal düzenin kurulmasına yetecek kadar gelişmediği için hayvanların ahlâkından söz edilemez. Bununla birlikte insanlar, kendilerine öğretilen ahlâki kural ve kaideler üzerinde düşünme, değerlendirme ve sonuçta iyi-kötü, güzel-çirkin, yararlı-zararlı gibi tercihlerde bulunabilme yeteneğine sahiptir.⁴¹

Ahlâki açıdan iyi ile kötüyü ayırt edebilecek zihinsel olgunluğa sahip biricik varlık olarak insan davranışlarının bireysel olduğu kadar sosyal boyutları da bulunur. Çünkü ahlâk, aynı zamanda insanlar arası ilişkileri düzenleyen ilke ve kurallar bütünüdür. Bu bağlamda sosyal ahlâk, insanın sosyal bir varlık olmasının ve diğer insanlarla bir arada yaşamasının doğal bir sonucudur. Bu yüzden insanın şahsiyeti, onun davranışları incelenerek verilen genel hükmü ifade eder. Örneğin, günlük hayatta sıkça kullandığımız ifadeler arasında yer alan “kuvvetli şahsiyet sahibi” ya da “şahsiyeti bozuk” gibi deyimler, kişinin ahlâki davranışları hakkında verdiğimiz hükümlerden oluşur. Güngör’e göre şahsiyet (kişilik), “her insanın kendine özgü davranış eğilimlerinin dinamik bir bütünüdür.”⁴² O, şahsiyet ya da kişilik kavramına ilişkin bu tanımlamasıyla, insan şahsiyetinin kişinin doğuştan getirdiği (soyaçekim) genetik etmenlerin yanı sıra, çevresel faktörler tarafından etkilendiğine ve bu etkinin gelişigüzel olmadığına, aksine her bir etmenin diğerleriyle karşılıklı bağlantı içinde olduğuna dikkat çeker. Ancak bu noktada bazı sorular ortaya atar: Doğumla birlikte edinmeye başladığımız tecrübeler, soyaçekimin önemini artırmakta mı, yoksa azaltmakta mıdır? Ahlâki şahsiyet gelişiminin en önemli dönemleri hangi yaş aralığını kapsar? Hayat boyu edindiğimiz hangi tür tecrübeler ahlâki şahsiyetimizi iyi ya da kötü yönde geliştirir?

Güngör’e göre⁴³, ideal ahlâki şahsiyetin gelişimi, bu tarz sorulara verdiğimiz cevaplarla bağlantılıdır. Sözelimi soyaçekimin çevresel faktörlerden daha önemli olduğunu kabul ettiğimizde, zekâ

⁴¹ Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1998, s. 11.

⁴² Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 12.

⁴³ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 12-15.

ve cinsiyete ilişkin değerlendirmeler yapmamız gerekir. Ancak ona göre Şahsiyet gelişiminde soyaekimden ziyade biyolojik faktörlerin rolünden bahsetmek daha doğru olur. Güngör, biyolojik faktörlerin Şahsiyet gelişimini doğrudan belirlemediğini, sadece ona bir takım sınırlamalar getirdiğini belirtir. Örneğin, tiroit bezi iyi çalışmadığında, metabolizma yavaşlar ve kan basıncı düşer. Bu durumda insan kolayca yorulur ve sürekli bir ruhsal çöküntü yaşar. Aynı bezin fazla çalışması durumunda ise, kişi daima sinirli ve hemen patlamaya hazır bir ruh hali içinde olur. “Cinsiyetle ilgili hormonların faaliyeti ise, insanın daha kadınca veya daha erkekçe Şahsiyet vasıfları göstermesinde rol oynamaktadır.”

Güngör, Şahsiyet gelişiminde baskın etkinin sosyal çevreden geldiği kanaatindedir. O, çevrenin etkisinden bahsederken, insanın içinde yetiştiği en yakın çevreyi oluşturan aile çevresinin yanı sıra, daha geniş sosyal çevreye, yani topluma dikkat çeker. Bununla birlikte, insan Şahsiyetini coğrafi faktörlerin etkisiyle açıklayan görüşlerin geçerliliğini yitirdiğini belirtir. Zira, fiziki çevrenin insan Şahsiyeti zerindeki etkisi, sadece onun hayatını kolaylaştırıp zorlaştırmasıyla sınırlıdır. Örneğin ılıman iklimde yaşayan insanların mutlaka alışkan olması beklenemez. Ancak, çok sıcak ya da çok soğuk iklim koşulları, insan faaliyetlerini kısıtlayıcı rol oynar. Doğal koşullar, kendisine uyum sağlamak zorunda olan insanı bir takım niteliklere sahip olmak durumunda bırakır. Bu nedenle dağlık bölgelerde yaşayan insanlar, daha ferdiyetçi olmak, daha çok kendi inisiyatifleriyle hareket etmek zorundadırlar. Bu dolaylı etkilerin dışında iklimin veya coğrafiyanın insan Şahsiyeti üzerinde doğrudan belirleyici bir rolü olmadığını savunan Güngör, bizi asıl ilgilendirmesi gerekenin sosyal evre olduğunu vurgular.

Sosyal Ahlâkın İnşacıısı ve Taşıyıcıısı Olarak Sosyal evre

Ahlâki davranışların kültürlere göre farklılıklar göstermesi ve farklı değerlendirmelere konu olması, onların sonradan öğrenilmiş bir karaktere sahip olduğunu gösterir. Bu bağlamda, hangi durumlarda nasıl davranmamız gerektiğini, içinde yaşadığımız toplumun yetişkin bireylerinden ya da akranlarımızdan öğrenir, sonra biz de bu “iyi ahlâk” kaidelerini kendimizden sonraki nesillere öğretiriz. Bu durumda ahlâkın öncelikle bir eğitim meselesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak bu eğitim, sadece okullarda veya okul Şeklindeki kuruluşlarda verilen eğitimlerden ibaret değildir.

Güngör'e göre⁴⁴, "bütün toplumu bir okul ve her insanı da bu okulun hem öğretmeni hem öğrencisi sayabiliriz. Biz ahlâk kaidelerini sadece öğretmekle kalmaz, bunları değiştirir ve böylece başka insanlara yeni davranış örnekleri de veririz". Ahlâki davranışların öğrenilmesinde, içinde yaşadığımız çevreden her yönüyle etkileniriz. Ahlâk, insanlar arası ilişkileri düzenleyen kaideler sistemi olduğuna göre, sosyal ilişkilerin sergilendiği her yer ve her durum ahlâki davranış örnekleri ile doludur. Ancak bireyin bu örneklerin hepsini öğrenip benimsediğini söyleyemeyiz. Birey asıl şahsiyetini aile büyükleri, öğretmenleri ve akranlarından oluşan yakın çevresinden edindiği bilgi ve tecrübelerle oluşturur. Bu üç sosyalleşme ajanının etkisi, bireyin çocukluk ve ergenlik yıllarında çok güçlüdür. Güngör'e göre, "delikanlılık çağının sonunda insan artık ahlâki şahsiyetini büyük ölçüde kazanmış demektir; daha sonraki hayat tecrübesi onu fazla değiştirmez."⁴⁵ Görüldüğü gibi ahlâk ve şahsiyet/kişilik arasında çok sıkı bir bağ vardır ve ahlâki şahsiyet inşasında asıl rolü sosyal çevre oynamaktadır. Başka bir ifadeyle ahlâk, insan kişiliğinin ayrılmaz parçasını oluşturur. İnsan nasıl bir kişiliğe sahip olursa, yani onda ne tür davranış eğilimleri görülürse, ahlâki davranışları da bu eğilimlere göre şekillenecektir.

Niçin ahlâklı olmak gerekir? sorusuna felsefecilerin verdiği cevaplar değişken olsa da, sosyal bilimciler genellikle şu cevabı vermişlerdir: Ahlâk olmazsa sosyal hayattan ve bir arada yaşamaktan bahsetmek imkansızlaşır. İnsanlar hangi durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini bilirlerse, başkalarının davranışları hakkında da kuvvetli kestirimlerde bulunabilir ve böylece güvenlik duygusu içinde yaşamlarını sürdürebilirler. Neyin iyi, neyin kötü olduğuna ilişkin ortak bir anlayış bulunmasaydı, insanlar arasında düzen ve huzur yerine kargaşa ve kaos hüküm sürerdi. Bu nedenle, Güngör'e göre,⁴⁶ "hangi mevkide olursak olalım, başkalarıyla uyumlu bir hayat yaşayabilmek için iyi ahlâk kaidelerini gözetmek zorundayız. Uyulacak kaideler ister bizden önceki nesillerden gelmiş olsun, ister bizim tarafımızdan konmuş olsun, insanlar bu konuda ortak bir anlayışa varmadıkça, huzur içinde ve işbirliği halinde yaşayamazlar; huzur ve işbirliği ise, bütün toplumsal hayatın temelidir." O, insanları bir arada tutan ve birbirine bağlayan bağların, maddi çıkar ya da pazarlıklardan çok manevi olduğunu

⁴⁴ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 16-17.

⁴⁵ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 18.

⁴⁶ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 19.

savunur. Sözelimi, insanlar arası iletişim vasıtası olarak kullanılan dil, bütünüyle manevi bir sistemdir. Maddî çıkarların en bilinen örneği kabul edilen para bile, maddî varlığından dolayı değil, insanların ona yükledikleri kıymet hükümleri sayesinde geçerliliğini sürdürmektedir. Cebimizdeki paranın karşılığını devletin veremeyeceğini düşünseydik, onun hiçbir değeri kalmazdı.

Güngör'e göre⁴⁷ para gibi diğer bütün semboller de manevi bir değere sahiptir; bu insan topluluklarını hayvan topluluklarından ayıran en önemli özelliklerden biridir. Bu nedenle, ahlâki değerler manevi değerlerin en önemlileri oldukları için onları daima ön planda tutmak gerekir. Manevi sistemlerin en ileri örnekleri olan ve insanların Tanrı ile ve diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyen, bu ilişkilerde neyin iyi neyin kötü olduğunu anlatan bir sistem olarak dinler bile, büyük oranda birer ahlâk sistemidir. İnsan topluluklarında dinin etkisinin her dönemde çok güçlü olmasının nedeni, dinlerin ahlâki yaşama ilişkin düzenleyici ilkeler ortaya koymalarıdır. Bu nedenle hiçbir toplum, ahlâktan uzak yaşayamayacağına göre, dinden de uzak yaşaması mümkün değildir.

Erol Güngör, ahlâkın varlığının bir çeşit tabiat kanunu olduğuna inanır. Öyle ki, "suyun bulunduğu yerde, nasıl hayat varsa, insanların bulunduğu yerde de ahlâk vardır." Sevgi, iyi niyet ve sorumluluk duygusunun sahip olan ve yeni nesillere bu değerleri aşılamayı başarabilen toplumlar, huzur ve refah içinde yaşama imkânlarını artırmış olurlar. Ona göre,⁴⁸ "yeni nesilleri manevi değerlerin kazandırılması bu bakımdan son derece önemlidir. Çocuklara ve gençlere kendi milletlerinin tarih boyunca geliştirmiş olduğu ahlâk kaidelerinin öğretilmesi, onları toplumun yetişkin bir üyesi yapmak yolunda atılan ilk ve en büyük adım olacaktır. Bunu yapamazsak kendi çocuklarımızı yalnızca maddî çıkarlarını düşünen bencil birer insan olarak büyütmüş, onları cemiyetimize ve milletimize zararlı birer asalak haline getirmiş oluruz." Bu nedenle toplumların istikbali, aciz olanlara şefkat ve merhamet göstermek, başkalarının kişiliğine saygı duymak, yakınlarına yardım etmek, adil ve dürüst davranmak gibi temel ahlâki değerlerin yetişen nesillere aktarılmasına bağlıdır.

Ahlâki değerler, çeşitli toplumlarda ve zamanlarda farklı biçimler almakla birlikte, değerlerin arkasındaki prensipler değişmeden varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Sözelimi eski

⁴⁷ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 18-19.

⁴⁸ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 20-21.

devirlerde “hayır işlemek” denildiğinde, daha çok çeşme, köprü ve ibadethane yaptırmak akla gelirken, günümüzde “hayır hizmetleri”nin niteliği değişmiş, bu tür yardım faaliyetleri okul, hastane, vakıf ve dernekler yoluyla daha teşkilatlı sahalara kaymıştır. Bilindiği gibi hukuk, ahlâk, siyaset, ekonomi, din ve eğitim gibi toplumsal yapıyı oluşturan temel kurumlar karşılıklı etkileşim halindedir. Bununla birlikte, kurumlar aynı hız ve ölçüde değişim yaşamazlar. Örneğin, ileri derecede sanayileşmiş bir toplum, insan ilişkileri bakımından geri kalmış ya da aynı ölçüde gelişmemiş olabilir. Buna karşın, iktisadi bakımdan az gelişmiş bir ülkenin ahlâki hayatı son derece ahenkli insan ilişkilerinin gelişmesine imkân verebilir. Bu nedenle toplumdaki teknik değişimlerle toplumsal değişimlerin birbiriyle dengeli bir şekilde yürüdüğünü söyleyemeyiz.⁴⁹

Sonuç

Erol Güngör, klasik sorunlarımızın çözümüne yönelik geliştirmeye çalıştığı çağdaş analizleriyle Türkiye'nin son dönem düşünce ufkunda özgün yaklaşımlar ortaya koymuş düşünürler arasındadır. Bu çalışmada, onun ahlâki değerlere yaklaşımı üzerinden sosyal ahlâkın şekillenmesinde sosyal çevre koşullarına ilişkin analizlerini örneklendirmeye çalıştık. Güngör'e göre ahlâk, insanlar arası ilişkilerle ilgili bir kavram olduğu için, tek başına yaşayan insan için bir ahlâk ihtiyacından söz etmek mümkün değildir. Ahlâkın sosyal öğrenme yoluyla kazanılan bir yeti olduğu söylenebilir. Bu nedenle ahlâki davranışlarımız hakkında “iyi” ve “kötü” yargısında bulunabilmemize imkân veren muhakeme yeteneğini çocukluktan itibaren içinde yaşadığımız yakın ve uzak çevremizdeki sosyal aktörlerden kazandığımızı belirtmek gerekir. Çocuklarla yetişkinler arasında ahlâki davranışlara ilişkin yargıların farklılık göstermesinin temel sebebi budur. Zira ahlâki yargılarımız, psiko-sosyal gelişim süreçlerinde edindiğimiz bilgi, duygu ve tecrübelerle temel bir koşutluk ilişkisi içindedir. İnsan ahlâki davranışları sosyalleşme süreçlerinde tecrübe ederek öğrendiğine göre, öğrenmelerinin hayat boyu değişerek ve gelişerek devam etmesi beklenir.

Güngör'e göre ahlâki davranışın gayesi, insanların bir arada uyum içinde yaşamalarını sağlamaktır. Bir arada yaşamının ön koşulu ise, sosyal ahlâk kaidelerine uymaktır. Ancak insanın her

⁴⁹ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 22-23.

şeyden önce kendi benliğine saygı duyması gerekir. Bu yüzden başkalarına karşı nasıl ahlâklı davranmamız gerekiyorsa, kendimize karşı da ahlâklı davranmak zorundayız. Yaşamak, bütün insanlar için hem bir hak hem de bir ödev olduğu için, kişinin yaşam hakkına saygı hepimizin öncelikli görevidir. Eğer başkalarıyla bir arada yaşamak zorunda olduğumuza inanıyorsak, insanlar arası ilişkileri kuvvet yerine eşitlik ve saygı ilkeleri üzerine temellendirmek durumundayız. Bu yüzden insanın yaşam hakkının bireyin akıl, beden ve ruh sağlığı yanında, sosyal sağlık ve birlikte yaşama ahlâkı ile desteklenmesi gerekir. Bu yüzden kötü alışkanlıklarla mücadele, ahlâklı bir toplumun inşasında öncelikli görevler arasındadır. Bu mücadelede, toplumun yerleşik normlarının, yani hukukun yanı sıra, örf, adet ve göreneklerinin de rolü büyüktür. Esasında örf ve adetlerin, gayr-i resmi yaptırım gücü bakımından bireyin davranışları üzerinde harekete geçirdiği vicdan ve merhamet duygularıyla, hukuk kurallarına göre daha onarıcı işlevlere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan, Güngör, insanın insana zarar vermemesi ve herkesin birbirine faydalı olması ilkeleri ile ahlâki buyrukları özetlenebilecek olan dinin, temel ahlâki değerlerin kaynağını oluşturduğuna inanmaktadır. Güngör'e göre, kaynağında kültürel değerlerin yer aldığı sosyal ahlâk; din, aile, devlet, hak, hukuk, adalet, eşitlik, sorumluluk, dayanışma, örf, adet ve vatan-millet sevgisi gibi temel ahlâki değerler üzerine inşa edilmelidir. Zira toplumların mutluluk ve refahı ancak bu ilkeleri hayata katmalarıyla mümkündür.

Kaynaklar

Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1998.

Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.



MARİFET-FAZİLET İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA MEHMET AKİF'İN AHLÂK ANLAYIŞI

Yrd. Doç. Dr. M.Necip YILMAZ*

ÖZET

İnsan doğuştan itibaren öğrenme çabası içindedir. Bu çaba onu gayreti ölçüsünde birçok şey hakkında bilgi sahibi yapar. İnsanın diğer canlılardan farklı olarak sahip olduğu idrak melekesi aynı zamanda insana bir şeyler meydana getirme gücü de verir. İnsan bu gücü nasıl kullanacaktır. Yaratılışında birçok özellik barındırmaktadır. Kendi menfaatine düşkünlük bunların başında gelmektedir. İşte insanı bu noktada dengeleyen sahip olduğu ahlâki değerlerdir. Yoksa insan bir canavar haline dönüşebilir. Bilmek kuşkusuz önemlidir. Ancak sadece bilgi yeterli değildir. Aynı zamanda fazilet de gereklidir. Toplumsal barışın sağlanması, insanlar arasındaki ilişkilerin belli bir düzen içinde gelişmesi ancak ahlâki erdemlerle mümkün olabilir.

Aydınlanma sonrası bilimsel gelişmeler bilgiyi ön plana çıkarmış, süreç içerisinde teknoloji hayatın ana eksinini belirler hale gelmiştir. İnsanın maddi ihtiyaçlarını karşılamadaki bu aşırı yönelim onu ahlâki değerlere daha az önem vermeye itmiştir. Batı'daki bilimsel gelişmeler İslâm dünyasını da etkilemiş, bilim geçmişte olmadığı kadar daha çok önem kazanmıştır. Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı sorunları aşmada da bilime apayrı bir önem atfedilmesi gelişme evrelerinin diğer unsurlarının göz ardı edilmesine yol açmıştır. Mehmet Akif Ersoy Batı'nın bilim alanındaki gelişimlerinden istifade etmekle birlikte ahlâki erdemlerin de topluma kazandırılması gerektiğini dile getirerek ahlâkın kaynağının dini olduğunu belirtir:

Ne irfandır veren ahlâka yükseklik, ne vicdandır;
Fazilet hissi insanlarda Allah korkusundandır.
Yüreklerden çekilmiş farz edilsin havf-ı Yezdan'ın...

* Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İslam Felsefesi),
necibyilmaz@hotmail.com

Ne irfanın kalır te'sîri kat'iyyen, ne vicdanın.

Mehmet Akif Ersoy bir prototip olarak sunduğu Asım'ı Batı bilimini öğrenmesi için Almanya'ya gönderir. Ve Asım'a kalkınmanın bilime dayandığını belirtir. Ancak ona göre sadece bilim yeterli değildir. Bilimle birlikte fazilet de gereklidir.

Çünkü milletlerin ikbali için, evlâdım,
Ma'rifet, bir de fazilet... İki kudret lâzım.
Ma'rifet, ilkin, ahaliye saadet verecek
Bütün esbâbı taşır; sonra fazilet gelerek,
O birikmiş duran esbâbı alır, memleketin
Hayr-ı i'lâsına tahsis ile sarf etmek için.
Ma'rifet kudreti olmazsa bir ümmette eğer,
Tek faziletle teâlî edemez, za'fa düşer.
İbtidâîliğe mahsus olan âvâre sükûn,
Çöker a'sâbına. Artık o da bundan memnun!
Marifet, farz edelim, var da, fazilet mefkûd...
Bir felâket ki cemaatler için, nâ-mahdûd.
Beşerin rûhunu tesmîm edecek karha budur;
Ne musibettir o: Tâunlara rahmet okutur!

Mehmet Akif'in bilimle değer arasında kurduğu bu ilişki modern insanın kaybettiği ancak insanlık tarihinin büyük bölümünde ana bir eksen olarak hep var olmuştur. Bu tebliğde marifet-fazilet ilişkisi bağlamında Mehmet Akif Ersoy'un ahlâk anlayışı ele alınacaktır.

Giriş

Çağımızda insanlığın karşı karşıya olduğu ve çözmek için çabaladığı birçok mesele bulunmaktadır. Bunların en başında ahlâk problemi gelmektedir. Bu hemen her çevreden düşünürlerin ortak bir kanaatidir.¹ Problemin tespitinde var olan birliktelik maalesef çözümü için mevcut değildir. Bu da ahlâk anlayışlarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Ancak evren içinde insan tek başına değildir ve başına buyruk olamaz. İnsanlar toplum halinde yaşadıklarından hemcinsleriyle ilişki içinde olmaları bir zorunluluktur. Sosyal hayatın gerektirdiği işbirliği bir takım değerler üzerinde karar kılmayı da beraberinde getirir. Tarihi süreç içerisinde geleneksel insan bir aileye, bir devlete, bir dine mensup olarak

¹ Laslie Lipson, Uygarlığın Ahlâki Bunalımları, s. 34, 2. Basım, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2003.

kendini bir anlam bütünlüğü içinde tanımlamıştır. Muayyen değerlerin etrafında hayatın şekillenmesi belirli amaçlara yönelik rollerin yerine getirilmesi konusunda temelde çok fazla bir sıkıntıyla karşılaşılmamıştır.

Aydınlanma sonrası yeni bilim anlayışının hayata egemen olmasıyla geleneksel değer anlayışı terk edildi. İnsanın toplumsal baskılardan kurtuluşunun bir ifadesi sayılabilecek bireyselleşme yaygınlaştı ve yeni bir insan tipi ortaya çıktı. Bu modern insandı. Modern insan için paylaşılan ortak değerlerden söz etmek oldukça zordur. Bu insanın her şeyi kendine özgüdür, yalnızca kendini düşünür, değer ölçütü olarak fayda-yarar ilkesine değer verir. Temel karakteristiği rasyonalite, indüvidalite ve seküleritedir.² Bu yüzden yalnızlaşmak ve yabancılaşmak kaderiyle yüz yüzedir. Bir taraftan barış, ekonomik refah, özgürlük, eşitlik söylemi dile getirilirken diğer yandan paradoksal bir şekilde bu konularda zorluklarla karşılaşılır.³ Bu bakış açısının en önemli sonuçlarından biri değerlerin sorgulanmasıdır. Değerlerin rölatif olduğu, toplumdan topluma, aynı toplum içinde çağdan çağa değiştiği iddia edilmektedir.

Bilimsel gelişmeler son yüzyılda azımsanmayacak ilerlemeler kaydetti. Bacon'ın dünyaya egemen olma anlayışı yolunda önemli mesafeler kat edildi ve her an yeni gelişmeler olmaktadır. Ancak bilimde, sanatta, teknikte bunca maddi ilerlemeye rağmen insan olma yolunda insanlığın geldiği nokta nedir? Bilimsel olarak geçmişe oranla büyük ilerlemeler kat eden insanoğlu insani erdemler noktasında büyük bir çıkmazla yüz yüzedir. "Bir şeyin bilgisini elde etmek insana bir sorumluluk yükler mi?" "Yüklemeli mi?" "Bilgi ona paralel eylemi zorunlu kılar mı?" gibi sorular tartışılmıştır. Bu konu İslâmi ilimler alanında iman-amel, ilim-amel ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır. Kuşkusuz her bilginin yaşamaya ihtiyacı vardır ve yaşamla doğrudan ilgilidir. Bilgi-değer ilişkisinde öncelik konusu incelendiğinde bilgi önceliklidir. Bilgi ve değer yaşamaya girdiklerinde değerler öne çıkmaya başlamaktadır. Bilgi-değer ilişkisi ilkçağdan beri tartışılan konulardan biridir. Bu konuda farklı yaklaşımlar mevcuttur. Batılılaşmayla birlikte pozitivist ve materyalist anlayışların İslâm dünyasında da etkisini göstermesi değer konusundaki yaklaşımları da etkilemiştir.

² Ross Poole, Ahlâk ve Modernite, s. 59, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.

³ J. Donald Walters, Modern Düşüncenin Krizi, s. 16, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Osmanlı Devleti'nin karşı karşıya olduğu sorunları aşmada tam batılılaşmayı savunan Batıcılar, kanaat, sabır, tevekkül, rıza gibi ahlâki değerlerin geçersizliğini öne sürmüşlerdir. Mehmet Akif Ersoy Osmanlı Devleti'nin büyük sıkıntılar içinde olduğu yıkılış sürecinde çöküşün sebebini ahlâki erdemlerin yitirilişinde görerek marifet-fazilet ilişkisinde şiirlerinde veciz bir şekilde ele almaktadır. Günümüzde gerek eğitim politikalarında ve gerekse hayatın her alanında yaşanan temel sıkıntı ahlâkidir. Eğitim politikalarının yanlışlığı hayatın her alanında sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Bunun en başında irade eğitiminin insanın karakterinin oluşmasındaki önemi göz ardı edilerek sadece aklın eğitilmesi gelmektedir.⁴ İnsan bir şeylerin bilgisine sahip olmaktadır. Ama o bilgiye göre yaşama, eylemde bulunma, ilmiyle amel edebilmeyi gerçekleştirememektedir. İnsan davranışlarının belli değerler çerçevesinde gerçekleşebilmesi için öncelikle bunun düşünülmesi ve gerekli olduğunun kavranmasıyla mümkün olabilir. Etik değerlerin başlı başına var olduğunu savunan Alman filozofu Nicalai Hartmann erdemsiz eylemde bulunmanın sebebini ahlâki açıdan eğitilmemeye dayandırır.⁵ Balkan savaşları ve I. Dünya savaşının yıkımı karşısında ahlâkın önemini vurgulayan Mehmet Akif marifet-fazilet arasında kurduğu ilişki bakımından görüşleri aynı zamanda günümüz sorunlarına ışık tutmaktadır.

I. Mehmet Akif Ersoy'un Ahlâk Anlayışı

A. Ahlâki Bir Karakter Abidesi Olarak Mehmet Akif Ersoy

Mehmet Akif Ersoy bir ahlâk adamıdır. "İslâm ahlâkının soylu değerlerini nefsinde toplamış yüce bir insan örneğidir." Özü sözüne, eylemi sözüne uyan bir abidedir. *Safahat*'ta hisli bir insanla karşılaşırız. Daima koşan, üzülen, acıyan, sevinen, kızan, isyan eden, konuşan, tartışan, bir şeyler yapmak için çırpınan aksiyon adamı ile yüz yüze geliriz. O bir gaye ve fazilet yolunun dönüşsüz yolcusudur. Yaşayan fazilet adamıdır. Ne sağlığında ne de vefatından sonra hiç kimse onun inanç ve değerlerine aykırı davrandığını dair tek bir hadise gösterememiştir. İnanıldığı değerlerden ne pahasına olursa

⁴ Muhammed İkbâl, *İslam Düşüncesi*, s. 67, 4. Baskı, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2013.

⁵ Nicolai Hartmann, *Ethik*, s. 15, 3. Auf, W. De Gruyter, Berlin 1949, aktaran Bedia Akarsu, "Değişen Dünyada Bilim ve Değerler", Bilgi ve Değer içinde, Vadi Yayınları, Ankara 2002.

olsun asla vaz geçmemiştir. Ahlâki bakımdan bir karakter abidesidir adeta. Hayatına anlam katan, sahip olduğu şeyleri İslâm sayesinde elde ettiğinin şuurunda olan Akif, bu düşüncesini ölümünün hemen öncesinde kendisiyle yapılan bir söyleşide şöyle dile getirir:

“Doğacaktır sana vadettiği günler Hakk’ın demiştim. Bu mısra umutla, imanla yazılır. İmanım olmasaydı yazabilir miydim? Zaten ben başka türlü düşünüp başka türlü yazanlardan değilim. İçimde ne varsa bütün duygularım yazılarımdadır.”⁶

Verdiği sözden ne pahasına olursa olsun asla vaz geçmez. Kahramandır, cesurdur, çalışkandır. İslâm’ın hayat anlayışı ahlâki erdemler üzerinde kurulmuştur. Getirdiği hükümler ahlâkidir. Bu hükümleri şahsında Mehmet Akif Ersoy yaşatmış, düşüncelerine aykırı olan hiçbir şeyi kabul etmemiştir. Doğru sözlüdür, daima doğrudan yanadır ve bunu da ifade etmekten geri durmamıştır. Bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Hayır, hayâl ile yoktur benim alış verişim...
İnan ki: Her ne demişsem görüp de söylemişim.
Şudur cihânda benim en beğendiğim meslek:
Sözüm odun gibi olsun; hakikat olsun tek!⁷

Mehmet Akif Ersoy’un ahlâk anlayışını ortaya koymadan önce onun bir ahlâk eylemi adamı olarak hayat çizgisinden birkaç örneğe burada yer vermek yararlı olacaktır. Bunun tipik örneklerinden biri hiç kuşkusuz İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne üyelik meselesidir. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti açıktan üye kaydetmeye başlamıştı. Mehmet Akif Ersoy da irşad ve eğitim faaliyetlerine katkı sağlamak amacıyla Fatin Gökmen vasıtasıyla Cemiyet’e üye olmayı kabul etti. Fatin Gökmen kendisine cemiyet hakkında bilgi verdi ve üye olunurken yapılması gereken yemini dile getirdi. Yemin metninde “*Cemiyet’in emirlerine bilâ kayd ü şart itaat*” ibaresi geçmekteydi. Mehmet Akif yeminin bu kısmına itiraz ederek:

“*Ben Cemiyet’in emr-i marufuna biat ederim. Mutlak söz veremem*” dedi. Bunun üzerine yemin metni değiştirildi.⁸ Mehmet

⁶ Ahmet Kabaklı, Mehmet Akif, s. 59, 10. Baskı, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.

⁷ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Dördüncü Kitap (Fatih Kürsüsünde), s.208, Neşre Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987.

⁸ M .Ertuğrul Düzdağ, *İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy*, s. 21, İski Yayınları, İstanbul 2002.

Akif Ersoy'un II. Meşrutiyet'in ilanının hemen sonrasında böyle bir tavır göstermesi onun cesaretini ve hakikate bağlılığını gösteren çok önemli bir örnektir.

Onun en önemli vasıflarından biri de vefakârlığıdır. Baytar Mektebi'nde beraber okudukları İslimyeli Hasan Tahsin Bey ile karşılıklı anlaşmışlardı. Buna göre kim daha önce vefat ederse diğerinin çocuklarına bakacaktı. Hasan Tahsin Bey Edirne Baytar Müfettişi iken 1910 yılında vefat etti. Mehmet Akif Ersoy arkadaşının çocuklarının bakımını üstlendi. Arkadaşı Mithat Cemal Kuntay onu ziyaret ettiğinde sekiz çocukla karşılaşır. Akif'in çocukları dışındakilerin komşu çocukları olduğunu zanneder. Akif durumu pek açıklamak istemez. Mithat Cemal "Bu çocuklar kimin?" diye sorduğunda "benim" cevabını alır. O da "Üç beş haftada üç çocuk nasıl olur?" dediğinde durumu açıklar ve onların Baytar Mektebi'nden arkadaşısı Hasan Bey'in çocukları olduğunu söyler.⁹ Onları okuttu, kendi çocukları gibi ilgilendi. Hatta uzun yıllar Mehmet Akif'in öz çocukları onları kendi kardeşleri zannettiler. Bu çocuklardan biri olan Süheyla'yı daha sonra Balıkesir mebusu seçilen Hayrettin Bey ile evlendirdi.¹⁰

Yeni İstanbul gazetesi sahibi Habip Edip Törehan Berlin'deyken Akif'in Berlin'de olduğunu haber alır ve kaldığı mütevazı otelde onu ziyaret eder. Akif Berlin'e Müslüman esirlere meydana gelen hadiselerin gerçek yüzünü anlatmak üzere Afrika'dan bir şeyhle beraber gelmişti. Afrika'dan gelen şeyh lüks bir otelde büyük bir dairede kalıyordu. Alman Dışişleri Bakanlığı aynı otelde Akif'e de büyük bir daire tahsis etmiş fakat o bunu reddetmişti. Almanlar ona rahat ve lüks imkânlar teklif ettiklerinde onlara şu cevabı vermişti:

*"Çok müteessirim ki burada, sizin ücretini verdiğiniz bir otelde oturuyor ve yemek masraflarımı da size ödetiyorum. Bu parayı vermeme imkân yok, eğer bu imkâna sahip olsaydım size beş para ödetmezdim. Onun için asgari masrafı yapmak mecburiyetindeyim. Benim gördüğüm hizmet, yalnız size değil, sizinle müşterek olan memleketime aittir."*¹¹

Törehan, Akif'i ziyareti sırasında karşılaştığı bir olayı şöyle naklediyor:

⁹ Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Akif*, s. 306, 6. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.

¹⁰ Düzdağ, a.g.e, s. 53.

¹¹ Kabaklı, a.g.e., s. 62.

“Bir gün kaldığı otele akşam yemeğine beni davet etti. Ben yemek listesinde en basit ve oldukça ucuz bir şey ısmarlayıp onunla iktifa etmişim. Garson hesabı getirdi. Çünkü her defasında o, hesap pusulasını imza ediyordu. Hesapta benim yediğim yemeğin de ücretinin olduğunu görünce garsona benim yemek ücretimin hesaptan düşülmesini istedi. Bunu kendisinin ödeyeceğini söyledi. Garson buna gerek olmadığını söylediysede ısrar etti, kabul etmedi. Ve çantasından çıkardığı birkaç mark ile benim yemek ücretimi ödedi.”¹²

Genel Seferberlik zamanı Akif bir arkadaşıyla oturmuş kuru fasulye yiyordu. Bakanlık yetkililerinden biri geldi. Bakan’ın selamını tebliğ etti. Yazılarında çok ileri gitmemesini nazikçe söylemek istedi. Akif hiddetle:

“Bakanına söyle; kendilerini düzeltsinler! Bu gidiş devam ettikçe bizi susturamazlar. Ben fasulye yemeye razı olduktan sonra kimseden korkmam.”¹³

B. Mehmet Akif’te Marifet-Fazilet İlişkisi

Ahlâk nefiste meleke haline gelmiş, düşünmeden yapılan davranışlardır. Mehmet Akif Ersoy Safahat adlı eserinde doğruluk, cesaret, çalışkanlık, sorumluluk, azim, gayret, şefkat, merhamet, tevekkül, rıza, sebat, adalet, yoksula yardım v.b faziletleri ele aldığı gibi; nifak, sözünde durmamak, riya, yalan, insanın vakarına yakışır tarzda davranmamak, zulme rıza göstermek, hakkı tanımamak, zayıflara acımamak v.b. gibi reziletleri dile getirerek ahlâki erdemlerin önemine değinmiştir. Milletlerin ahlâkıyla var olduğunu belirten Akif ahlâkı olarak gördüğü eksiklikleri şu şekilde dile getirir:

Gökten inmez bir de hiçbir şey... Bütün yerden taşar;
Kendi ahlâkiyle bir millet ölür, yâhud yaşar.
Çiğnenirsek biz bugün, çiğnenmek istihkakımız:
Çünkü izzet nerde, bir bak, neredir ahlâkımız.
Müslümanlık pak sîretten ibaretken, yazık!
Öyle saplandık ki levsiiyata: Hala çıkmadık!
Zulme tapmak, adli tepmek, hakka hiç aldırılmamak;
Kendi asûdeyse, dünyâ yansa, baş kaldırmamak;
Ahdi nakzetmek, yalan sözden, tehaşî etmemek;
Kuvvetin meddahı olmak, aczi hiç söyletmemek;

¹² Kabaklı, a.g.e., s. 62.

¹³ Kabaklı, a.g.e., s. 62-63.

Mübtezel birçok merasim: inhinâlar, yatmalar,
Şaklabanlıklar, riyalar, muttasıl aldatmalar;
Fırka, milliyyet, lisan namıyla daim ayrılık;
En samimî kimseler beyninde en ciddî açık;
Ensedan arslan kesilmek, cebheden yaltak kedi...
Müslümanlık bizden evvel böyle zillet görmedi!
Halimiz bir inhilal etmiş vücudun halidir;
Rûh-i izmihlalimiz ahlâkın izmihlalidir.¹⁴

Süleymaniye Kürsüsü'nde Abdurşid İbrahim'in dilinden bütün İslâm dünyasındaki olayları aktarıp değerlendirmiş ve Japonya'daki gelişmeleri ele alırken onların üzerinden Ahlâki erdemleri dile getirmiştir:

Siz gidin, safvet-i İslâm'ı Japonlarda görün!
O küçük boylu, büyük milletin efradı bugün,
Müslümanlıktaki erkânı siyânette ferîd;
Müslüman denmek için eksiği ancak tevhîd.
Doğruluk, ahde vefa, va'de sadâkat, şefkat;
Âcizin hakkını i'lâya samîmi gayret;
En ufak şeyle kanaat, çoğa kudret varken;
Yine ifrat ile vermek, veren eller darken;
Kimsenin ırzına, namusuna yan bakmıyarak,
Yedi kat ellerin evlâdını kardeş tanımak;
«Öleceksin!» denilen noktada merdâne sebat;
Yeri gelsin, gülerek, oynıyarak terk-i hayat;
İhtirâsât-ı husûsiyyeyi söyletmiyerek,
Nefs-i şahsîyi umûmunkine kurbân etmek,¹⁵

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği düşünme yeteneğidir. Düşünme şeyler arasında irtibat kurma eylemidir. İnsan kendi varlığını bu sayede anlamlandırır. İnsan iki cepheden oluşur: Maddi yön, manevi yön, fizik-metafizik. Bir yanıla maddi olarak bir güce sahip olurken, diğer yanıla yani manevi-metafizik yönüyle bu gücünü anlamlar doğrultusunda hayata geçirir. İnsanın bilmedeki amacı kendini anlama çabasıdır. Metafizik gerçeklik insana belli sınırlar tayin ediyordu. Aydınlanma sonrası bilimsel anlayış metafizik gerçeklikten koptu. Bu da insanın eylemlerinin yöneldiği alanı farklılaştırdı. İslâm dünyasının bilimsel gelişmelere ayak uydurmak amacıyla gerçekleştirdiği dönüşümler bu zihniyetin etkisi

¹⁴ Safahat, Beşinci Kitap (Gölgeler), s.277-278

¹⁵ Safahat, İkinci Kitap (Süleymaniye Kürsüsünde), s.155-156

altında gerçekleşti. Geleneğin küçümsenmesi, yeni olanın daha değerli hale gelmesi ahlâk anlayışını da değiştirdi. Mehmet Akif Ersoy karşılaşılan sorunların nedeninin kendi kültür ve medeniyetimizde aranmaması gerektiğini, ortaya çıkan sorunların başka nedenlere bağlı olduğunu ve bunların en başında da cehalet ve tembellik geldiğini şiirlerinde vurgulu bir şekilde dile getirmiştir. Onun üzerinde durduğu temel konulardan en önemlisi ahlâkın kaynağı meselesidir. O faziletlerin kaynağını, ahlâkın yüksekliğinin Allah inancından geldiğini söyler. Ahlâki davranışı hür irade ile seçerek yapabilmekte bilginin büyük yeri ve önemi vardır. Ancak Akif'a göre irfan denilen maddi ve manevi bilgi, insanı faziletli kılmaya yeterli değildir. Allah korkusu, ahirette hesap verme endişesi olmayınca, Allah'ın varlığı kabul edilmezse ne vicdanın ve ne de bilginin bir rolü olabilir. O kadar ki insan hayvan derecesine bile düşebilir:

Ne irfandır veren ahlâka yükseklik, ne vicdandır;
Fazilet hissi insanlarda Allah korkusundandır.
Yüreklerden çekilmiş farz edilsin havfı Yezdan'ın...
Ne irfanın kalır te'sîri kat'iyyen, ne vicdanın.
Hayat artık behimîdir... Hayır ondan da alçaktır;
Ya hayvan bağıdır fitratla, insan hür-i mutlaktır.¹⁶

İnsanın davranışlarına yön veren değerlerdir. Bu değerlerin en ulvisi Allah inancıdır, Allah korkusudur. İnsan Allah'a inandığı ve Allah iyiliği emrettiği için iyilik yapmakta ve kötülükten kaçınmaktadır. İnsan tabiat olarak yaratılışında iyiliği yerine getirme potansiyeli vardır. Ancak Allah inancı olmazsa olaylar karşısında kendi heveslerine yenik düşebilir. Bu durumda vicdanının sesi de irfanı da onu engelleyemez. Çünkü hayata artık hayvani istekler yön vermektedir ve bu insanı yok oluşa götürür. Hayvanlar Allah çizdiği fitrat kanunuyla, içgüdüleriyle hareket ederler ve bu kanundan dışarı çıkmazlar. Bu Allah'ın ilahi kanunlarından biridir. Allah inancı olmayan milletlerde ahlâki çöküntü başlar:

Behaim çıkmaz amma hilkatin sabit hudûdundan,
Beşer hâlâ habersiz böyle bir kaydın vücûdundan!
Meğer kalbinde Mevlâ'dan tehaşî hissi yer futsun...
O yer tutmazsa hiç ma'nası yoktur kayd-ı nâmusun.
Hem efrâdın, hem akvamın bu histir, varsa, vicdanı;
Onun ta'tili: İnsaniyyetin tevkî-i hüsrânı!

¹⁶ Safahat, Beşinci Kitap (Hatıralar), s. 271.

Budur hilkatte carî en büyük kaanûnu Hallak'ın:
O yüzden başlar izmihlali milletlerde ahlâkın.¹⁷

Ahlâk anlayışını Allah inancıyla temellendirdikten sonra Akif ahlâkın milletleri ayakta tutan en önemli unsurlardan biri olduğunu, kurtuluşun ancak ahlâkın yükselmesiyle mümkün olabileceğini dile getirir ve bu anlayışını Safahat'ın değişik bölümlerinde sırası geldikçe vurgulamaktan geri durmaz:

Fakat, ahlâkın izmihlali en müdhiş bir izmihlal;
Ne millet kurtulur, zîrâ, ne milliyyet, ne istiklâl.
Oyuncak sanmayın! Ahlâk-i millî, rûh-i millîdir;
Onun iflası en korkunç ölümdür: Mevt-i küllidir.¹⁸

.....

Halimiz bir inhilal etmiş vücudun halidir;
Rûh-i izmihlalimiz ahlâkın izmihlalidir.
Sade bir sözdür fakat hikmetlerin en mücmeli:
Bir halas imkânı var: ahlâkımız yükselmeli¹⁹

Milletleri ayakta tutan, varlıklarını sürdürmelerini sağlayan birçok unsur vardır. Bunların en başında çağın ilmini öğrenebilmek gelir. Marifet, bilgi olmadan milletlerin varlığını sürdürmeleri imkânsızdır. Ancak bilgi de tek başına milletleri varlığın devamı için yeterli değildir. Bununla beraber bir de fazilet gerekmektedir. Mehmet Akif bu iki unsur arasında bir ilişki kurarak ikisinin beraber olması gerektiğini dile getirir. Faziletsiz marifet, marifetsiz fazilet de milletlerin kurtuluşu için yeterli değildir:

Çünkü milletlerin ikbali için, evlâdım,
Ma'rifet, bir de fazilet... İki kudret lâzım.

.....

Marifet kudreti olmazsa bir ümmette eğer,
Tek faziletle teâlî edemez, za'fa düşer.
İbtidailiğe mahsus olan âvâre sükûn,
Çöker a'sâbına. Artık o da bundan memnun!
Marifet, farz edelim, var da, fazilet mefkuud...
Bir felâket ki cemaatler için, nâ-mahdûd.
Beşerin ruhunu tesmîm edecek karha budur;
Ne musibettir o: Tâunlara rahmet okutur!

¹⁷ Safahat, Beşinci Kitap (Hatıralar), s. 271.

¹⁸ Safahat, Beşinci Kitap (Hatıralar), s. 271-272.

¹⁹ Safahat, Beşinci Kitap (Hatıralar), s. 278.

Bizler, edvâr-ı faziletleri cidden parlak,
Bir büyük milletin evlâdıyız, oğlum, ancak,
O fazilet son üç asrın yürüyen ilmiyle,
Birleşip gitmedi; battıkça da ümmet cehle,²⁰

Marifet-fazilet arasında kurduğu bu ilişki Mehmet Akif'in ahlâk anlayışı hakkında da ipuçları vermektedir. Ahlâkın anlayışını Allah inancına dayandırdığı gibi ahlâkı zaafardan kurtulmanın çaresini de yine ilahi emirlere sarılmakla mümkün olabileceğini belirtmektedir:

Lâkin ister misin, oğlum, müteselli olmak:
İçtimaî bütün âmillere, kudretlere bak.
Bunların herbirinin kuvveti, maziye inen,
Kökü mikdarı olur; çünkü bu âmillerden,
En derin köklüsü en sağlamı, en hâkimidir.
Şimdi, sen bizdeki kudretleri eşsen bir bir,
Göreceksin ki: Bu millette fazilet en uzun,
En derin köklere yaslanmada; hem sonra onun,
Bir mübarek suyu var, hiç kurumaz: Dîn-i mübîn.²¹

Akif "İnsan" adlı şiirinde insan anlayışını ele alır ve ona üstün bir değer verir:

Haberdar olmamışsın kendi zatından da hâlâ sen,
"Muhakkar bir Vücûdum!" dersin ey insan, fakat bilsen...
Senin mahiyetin hatta meleklerden de ulvîdir.²²

Öyleyse meleklerden de ulvi olan insan kendi varlığını düşünmeli ve davranışlarını ona göre ayarlamalıdır. Yoksa hayvanlardan da daha aşağıya düşebilir. İnsan küçük cismine rağmen gücünü nereden almaktadır. Aklından, imanından ve bilgisinden almaktadır. Bu da onun bir gayesi ve ideali olmasındandır. Akif'e göre insan vasıta değil yaratıcı, şuurlu ve manevi yönüyle üstün bir varlıktır. Ferd olarak acizdir; fakat şahsiyetini kazanınca insan olmuştur ve yapamayacağı şey yoktur. İnsan ilahi tekliflerin emanetgâhidir. Yaratılışın nüsha-i kübrasıdır:

Senin bir nüsha-i kübra-yi hilkat olduğun elbet
Tecelli etti artık; dur, düşün öyleyse bir hükmet
Nasıl olmak gerektir ki ef'âlin ki, hem-pâyen

²⁰ Safahat, Altıncı Kitap (Asım), s. 406.

²¹ Safahat, Altıncı Kitap (Asım), s. 406-407.

²² Safahat, Birinci Kitap, s. 64

Bahaim olmasın, kadrin melaikten muazzezken²³

C. İdeal İnsan Tipi olarak Asım'ın Ahlâki vasıfları

Safahat'ın Asım bölümü Eylül 1919 yılından itibaren Sebilürreşad'da yayınlanmaya başlamış ve 1924 yılında tamamlanmıştır. Kitap halinde Ağustos 1924 yılında basılmıştır. Şiirde ülkeyi kurtaracak bilgili, madden ve manen güçlü, ahlâklı ve erdemli bir genç prototipi olarak Asım ele alınmaktadır. Materyalizm ve pozitvizmin etkisiyle insanın sadece maddi yönünün geliştirilmesine yönelik gençlik projeleri ön plana çıkarken Akif, Asım karakteriyle hem maddi ve hem de manevi yönden gelişmiş ideal bir nesil hayal etmiştir. Asım bir medrese talebesidir. Öğrenimini yarıda bırakır ve arkadaşlarıyla birlikte Çanakkale cephesine koşar. Birçok arkadaşı şehit olur. O feragat ve fedakârlıkla vatanının imdadına koşan gençliği temsil etmektedir. Akif ideal bir gençlik olarak önerdiği genç tipine neden Asım ismini vermiştir? Asım kelimesinin sözlük anlamları çerçevesinde Akif'in bu ismi seçmesinde de bir amaç olduğunu ortaya koyan incelemeler de bulunmaktadır.²⁴ Bilindiği gibi Asım sözlükte gûnahtan haramdan kaçman, namuslu, ismetli, iffetli gibi anlamlara gelmektedir.

Safahat'ın Asım bölümü Çanakkale şehitlerini gönüllerde yaşatmak için yazılmış bir destandır.²⁵ Mehmet Akif Ersoy da Asım adlı eserini çok beğenirdi. Ankara günlerinde bu eserini dostlarına tekrar tekrar okumuştur.²⁶ Asım, Mehmet Akif'in gelecek nesillere tahsis edilmiş bir hediyesidir. O ıstırap içinde kıvrana kıvrana can veren 600 senelik bir devrin şarkısıdır. Milletimizin bitmez tükenmez felaket ve ıstırapları, Tuna'nın yetim kıyılarından, Umman'ın öksüz sahillere kadar hükmünü yürütmüş bir devrin, ihtişamlı batışını Âsım'ın sayfaları arasında görmek mümkündür.²⁷

Mehmet Akif'in ideali ülkenin geleceğinde söz sahibi olacak, ruhen ve fiziki olarak güçlü bir nesil yetiştirmektir. Mehmet Akif, idealindeki gençliği “Âsım'ın Nesli” olarak nitelendirmiştir. Âsım,

²³ Safahat, Birinci Kitap, s. 66

²⁴ D. Mehmet Doğan, “Asım'ın Nesli Diyordum Ya...”, Derin Tarih, sayı: 37, s.26-27, Nisan 2015.

²⁵ M. Emin Erişirgil, *İslamcı Bir Şairin Romant; Mehmet Akif*, s. 286-287, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1986.

²⁶ M. Ertuğrul Düzdağ, “Mehmet Akif Ersoy-Hayatı ve Eserler”, *Safahat*, s. XXXV, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

²⁷ Süleyman Nazif, *Mehmet Akif, Şairin Zâtı ve Asarı Hakkında Bazı Malumat ve Tetkikat*, s. 18, Matbaa-i Amidi, İstanbul, 1924.

Mehmet Akif'in ana hatlarını ayrıntılı olarak çizdiği ideal bir gençlik prototipidir. Âsım, vatanını, milletini, değerlerini ve tarihini sevmektedir. Haksızlığa tahammülü yoktur. Güçlüdür ve bu gücünü şahsî çıkarları için değil, ülkesi, milleti, toplumun yararları ve geleceği için kullanmaktadır. Toplumun yararına kavga etmekten de kaçınmayan bir kişiliğe sahiptir. Dindardır, vatanseverdir, kahramandır, hakperesttir, çalışkandır, bilgili ve edepli bir gençtir. Âsım Akif'in arzuladığı, toplumun geleceğini kurtaracak olan bir ideal tiptir.²⁸

Asım'ın fiziki ve ahlâki nitelikleri:

Mehmet Akif Safahat'taki Altıncı Kitap (Asım) bölümünde idealindeki gencin niteliklerini ele almakla birlikte diğer bölümlerde de ahlâklı ve erdemli bir insanda bulunması gereken niteliklere yer geldikçe değinmiştir:

1. Görünüşü, yapısı da insanı imrendirmektedir:

Asım bilgili ve erdemli bir gençtir. Mükemmel dış görünümünün yanında derin bir bilgi sahibidir:

– Hocam, evlâdına benzer bulamazsın arasan,
Görmedim ben bu kadar dörtbaşı ma'mûr insan.
Ne büyük hilkat o Âsım, ne muazzam heykel!
Onu, bir şi'r-i hamâset gibi, ilhâm-ı ezel,
.....
Sonra, irfânı için söyliyecek söz bulamam;
Oğlanın bildiği, öğrendiği her şey sağlam.
Boynu dehşetli, evet, beyni de lâkin zinde;
Kafa enseyle berâber gidiyor seyrinde.

2. Asım'ın sportif bir yapısı vardır:

Ve onu güreşte kimse yenemez. Güçlü kolları, demir kadar dayanıklı bilekleri, geniş omuzları, uzun boyuyla tam bir pehlivandır. Onu kimsenin yenmesi imkânsızdır.

Neydi oğlandaki endamın o ahengi fakat!
Belli her uzvu için ayrı çalışmış hilkat.
Ya kemikler ne salabetli, ya etler ne katı:
Tepeden tırnağa, gûya , dolamışlar halatı,
İki üç katlı büküp bir çınarın gövdesine.

²⁸ Mehmet Kaplan, "Akif Açık Oturumu", *Türk Edebiyatı Dergisi*, Mehmet Akif Özel Sayısı, s. 27, İstanbul, 1983.

Hele taşmış dökülürken o muazzam sine,

3. İnce ruhludur:

Güreştiği kişiyi yenebilecek güçte olmasına rağmen Asım bunun yapmamıştır. Çünkü o yeni zaferden çıkmış bir yiğidi yenmenin doğru olmayacağını, hasmının da genç, izzet-i nefesine düşkün bir delikanlı olduğunu, yenilirse üzüleceğini düşünmektedir. Bu durum güçlü bir delikanlı olan Âsım'ın aynı zamanda ince ruhlu olduğunu göstermektedir.

Vâkıa hasmı da gürbüz delikanlıydı ama,
Asım'ın savleti kuvvet mi sorar hiç adama?
Silkiyor dut gibi biçâreyi sağdan, soldan.
Ne o? Çapraz mı? Hemen gir ki senindir meydan.
Ay! Herif sıyrılıyor, hem ne kolaylıkla, bakın!
Aman Âsım, bu güreş olmasın uydurma sakın?

4. Etrafındaki yardıma muhtaç olanlara yardım eder:

İşte oğlum, çocuğun ruhunu sarsan esbab
Muttasil kıvranıyor, kalbi yıkık, beyni harap.
Hangi biçarenin âlâmını etsin ta'dil;
Kimin imdadına koşsun? O kadar çok ki sefil!
Hangi matemli evin derdine çıksın ortak?
Bir yığın kül kesilen baksana binlerce ocak!
Hangi yardım dilenen aczi tutup kaldırsın?
Hangi mel'un çetenin boynunu ilkin kırsın?
Bizim ev mahkeme; hâkim, bereket versin, acar;
Gecedен hükümü veriri gündüzün icraya koşar!

5. Olaylara seyirci kalmaz:

Bana ne deyip geçip giden biri değildir. Haksızlığa, edepsizliğe, kötülöklere asla tahammül edemez. Ramazan ayında bir gün babası ile Üsküdar iskelesinde vapur bekleyen Âsım, herkesin oruçlu olduğu bir zamanda ulu orta sigara içen birkaç kişiye tahammül edemez. Babası onu sakinleştirmek için cümleler sarf etmektedir. Ancak adamlardan birinin sigaranın dumanını Köse İmamın yüzüne üfleyerek "Sen söyle hoca! Niye bağlanmalı hayvan gibi oruca?" diye oruç ve oruçlular hakkında edepsizce konuşunca Âsım'ı artık kimse tutamaz. Dört-beş kişinin karşısında tek basına dövüşen Âsım, hepsinin birer çuval gibi yere serer. Akif'in genci Âsım, güçlü, edepsizlik karşısında sessiz kalmayan, karşı duran biridir.

6. Zulme ve haksızlığa karşıdır:

Zulmü alkışlayamam, zâlimi asla sevemem;
Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.
Biri ecdâdıma saldırdı mı, hatta, boğarım...
– Boğamazsın ki!
– Hiç olmazsa yanımdan koğarım.
Üç buçuk soysuzun ardında zağarlık yapamam;
Hele hâk namına haksızlığa ölsem tapamam.
Doğduğumdan beridir aşıkım istiklâle,
Bana hiç tasmalık etmiş değil altın lâle.
Yumuşak başlı isem, kim dedi uysal koyunum?
Kesilir, belki, fakat çekmeye gelmez boyunum.
Kanayan bir yara gördüm mü yanar tâ ciğerim,
Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim.
Adam aldırma da geç git, diyemem, aldırırım.
Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırım.

7. Onurludur:

Adam mısın: Ebediyyen cihânda hürsün, gez;
Yular takıp seni bir kimsecik sürükleyemez.
Adam değil misin, oğlum: Gönüllüsün semere;
Küfür savurma boyun kestiğin semercilere.

8. İlim ve fazilet sahibidir ve geçmişini bilendir:

Akif'e göre milletimiz ilimden ve ahlâktan yoksun bir duruma gelmiştir. Bu durum içler acısıdır. Ancak bu kötü hal içinde bile teselli bulabileceğimiz tek nokta geçmişimizdir. Bir cemiyeti yaşatan ve öldüren, yükselten ve alçaltan sebepler onun mazideki köklerinde saklıdır.

İçtimaî bütün amillere, kudretlere bak.
Bunların her birinin kuvveti, maziye inen,
Kökü miktarı olur; çünkü bu âmillerden,
En derin köklüsü en sağlamı, en hâkimidir
.....
Bu cihetten, hani, hiç yılmasın, oğlum, gözünüz;
Sâde Garb'ın, yalnız ilmine dönsün yüzünüz.
O çocuklarla berâber, gece gündüz, didinin;
Giden üç yüz senelik ilmi sık elden edinin.
Fen diyarında sızan nâ-mütenahî pınarı,

Hem için, hem getirin yurda o nâfi' suları.²⁹

9. Çok konuşan değil, iş yapandır:

İhtiyar amcanı dinler misin, oğlum, Nevruz?
Ne büyük söyle, ne çok söyle; yiğit işde gerek.
Lâfi bol, karnı geniş soyları taklîd etme;
Sözü sağlam, özü sağlam adam ol, ırkına çek.³⁰

10. Hislidir:

Gamsız insanlara eğlence gelirmiş yaşamak;
Yüreğin hisli mi, işkencedesin, tâli'e bak!

11. Kahramandır:

Bu kahramanlığını Çanakkale'de tüm dünyaya karşı göstermiştir. Bedr'in aslanları kadar şanlıdır. Gelecek onun idealleri doğrultusunda gerçekleşecektir:

Âsım'ın nesline münkaad olacak istikbâl.

.....

Saçıyor zırha bürünmüş de o nâmerd eller,
Yıldırım yayılımı tufanlar, alevden seller.
Veriyor yangını, durmuş da açık sînelere,
Sürü halinde gezerken sayısız tayyare.
Top tüfekten daha sık, gülle yağın mermiler...
Kahraman orduyu seyret ki bu tehlide güler!
Ne çelik tabyalar ister, ne siner hasmından;
Alınır kal'a mı göğsündeki kat kat îman?
Hangi kuvvet onu, hâşâ, edecek kahrına râm?

.....

Asım'ın nesli... diyordum yâ ... nesilmiş gerçek:
İşte çiğnetmedi nâmûsunu, çiğnetmiyecek.

.....

Ne büyüksün ki kanın kurtarıyor Tevhîd'i...
Bedr'in arslanları ancak, bu kadar şanlı idi.

.....

Sen ki, İslâm'ı kuşatmış, boğuyorken hüsrân,
O demir çenberi göğsünde kırıp parçaladın;
Sen ki, rûhunla berâber gezer ecramı adın;
Sen ki, a'sara gömülse taşacaksın... Heyhât,

²⁹ Safahat, "Asım", s. 406.

³⁰ Safahat, Yedinci Kitap (Gölgeler), s. 473.

Sana gelmez bu ufuklar, seni almaz bu cihat...
Ey şehîd oğlu şehîd, isteme benden makber,
Sana agûşunu açmış duruyor Peygamber.³¹

Sonuç Yerine

Çağımızda insanlık bir ahlâk bunalımı içindedir. Bu hemen herkesin kabul ettiği bir gerçektir. Dünyamızda barış, huzur ve refah içinde yaşayabilmek ancak ahlâki erdemler sayesinde mümkündür. Bilimsel gelişmeler hızlı bir şekilde ilerken insanı erdemler noktasında bir ilerleme kaydedilmediği gibi gerileme söz konusudur. Maddi ilerlemenin her şeyi çözeceği ve yeryüzünü bir cennet haline getireceği hayalinin bugün gerçek olmadığı gün yüzüne çıkmıştır. Tevfik Fikret'in 1911 yılında yayınladığı *Haluk'un Defteri*'nde şöyle diyordu:

Akılın, o büyük sâhirin i'câzı önünde
Batıl geçecek yerlere hüsrarla, inandım.

.....

Bir gün yapacak fen şu siyah toprağı altın,
Her şey olacak kudret-i irfanla... İnandım.

Bilim gücüyle her şey olacak anlayışı son iki yüz yıldır ülkemizde de hâkim anlayış olmuştur. Mehmet Akif Ersoy sadece bilimle ilerlemenin yeterli olmadığını bilimle birlikte ahlâki erdemlerin de insanımıza kazandırılması gerektiğini, geçmişimizi unutarak, atalarımıza şeref, şan kazandıran erdemleri görmezden gelerek varlığımızı sürdüremeyeceğimizi şiirlerinde veciz bir şekilde seslendirmiş, ahlâki hastalıklara değinmiş ve çarelerini göstermiştir. Osmanlı Devleti'nin yıkılış ve Cumhuriyet'in kuruluş döneminde büyük mücadeleler vererek bu toprakların düşman işgalinden kurtuluşuna öncülük eden istiklal şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un marifet-fazilet arasında kurduğu ilişki hayatın her alanında karşı karşıya olduğumuz meselelerin çözümünde ipuçları barındırmaktadır. Bizi biz yapan temel değer Allah inancıdır. Övünç duyduğumuz tüm tarihimizin kaynağı da bu inançtır. Bu inancı yeniden çağın idraki doğrultusunda nesillere kazandırmak gerekir:

İmandır o cevher ki, İlahî ne büyüktür...
İmansız olan paslı yürek sinede yüküdür!

.....

³¹ Safahat, Altıncı Kitap (Asım) s. 389-390.

Allah'a dayan, sa'ye sarıl, hikmete ram ol
Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol.

Kaynakça

Düzdağ, M. Ertuğrul, "Mehmet Akif Ersoy-Hayatı ve Eserler", *Safahat*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.

Düzdağ, M.Ertuğrul, *İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy*, İski Yayınları, İstanbul 2002.

Erdemli, Atilla, "Yaşama Sorunu Bakımından Bilgi-Değer Bağlamı", *Bilgi ve Değer*, Vadi Yayınları, Ankara 2002.

Erişirgil, M. Emin, *İslâmcı Bir Şairin Romanı*; Mehmet Akif, Türkiye İs Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1986.

Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987.

Hartmann, Nicolai, *Ethik*, 3. Auf, W. De Gruyter, Berlin 1949.

İkbal, Muhammed, *İslâm Düşüncesi*, 4. Baskı, Külliyat Yayınları, İstanbul 2013.

Kabaklı, Ahmet, *Mehmet Akif*, 10.Baskı, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.

Kaplan, Mehmet, "Akif Açık Oturumu", Türk Edebiyatı Dergisi, *Mehmet Akif Özel Sayısı*, s. 27, İstanbul 1983.

Kuntay, Mithat Cemal, *Mehmet Akif*, 6. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.

Lipson, Laslie, *Uygurluğun Ahlâki Bunalımları*, 2. Basım, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2003.

Poole, Ross, *Ahlâk ve Modernite*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.

Süleyman Nazif, *Mehmet Akif, Şairin Zatı ve Asarı Hakkında Bazı Malumat ve Tetkikat*, Matbaa-i Amidi, İstanbul 1924.

Walters, J. Donald, *Modern Düşüncenin Krizi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.



IV.OTURUM

İSLÂM VE AHLÂK

**Oturum Başkanı
Prof. Dr. Celal TÜRER**



DİNLER ORTAK BİR AHLÂKTA BULUŞABİLİR Mİ?

Doç. Dr. Bekir Zakir ÇOBAN*

Giriş

“Din” ya da “dinler” diyoruz ama bununla çoğunlukla “dindarlar”ı kastettiğimizi hatırlatmakta yarar görüyorum. “Dinler arası ilişkiler”, “dinler arası diyalog” vb. kavramlarla ifade etmeye çalıştığımız aslında dindarlar arasındaki ilişkidir. Yani mevzu insanlar arasındadır.

Dinlerin öğretileri ve uygulamalarına baktığımızda elbette benzerlikler ve farklılıklar görürüz. Bunları a) gerçek b) tarihsel ve c) suni (ya da kurgusal) olarak üçe ayırmak mümkündür. Bununla birlikte, teolojik iddiaları ya da kabullerine nazaran ahlâk konusunda dinlerin (özellikle de İbrahimî dinlerin) benzer (hatta çoğunlukla aynı) şeyleri söylediği gibi bir anlayış vardır. Zaten İslâm açısından bakıldığında da Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinler “yabancı” değil, Hz. Adem’den beri süregelen İslâm geleneği dahilindedir.

Peki dinler (ve dolayısıyla dindarlar) arasında var olduğu iddia edilen -en azından teoride var olduğu da bir gerçek olan- bu benzerliklerin pratikte neden bir karşılığı bulunmamaktadır? Bu tebliğin amacı bu soru üzerinde durmaktır. Dolayısıyla tebliğin başlığıyla kastedilen şey “dinler neden ortak bir ahlâkta buluşamıyor?” hatta -baştaki düzeltmeyi uygularsak- “dindarlar neden ortak bir ahlâkta buluşamıyor?”dur.

Sorudan da anlaşılacağı üzerinde ben burada daha ziyade “nedenler” üzerinde durmaya çalışacağım ve söyleyeceklerimi daha sistemli ifade edebilmek için birkaç başlık altında bu nedenlere değinmeye gayret göstereceğim.

1. Teori ve Pratik Farkı

Düşünce tarihinde zaman zaman “tarih-teori çatışması” olarak adlandırılan şey dinler ve dindarlar için de geçerlidir. Bu sebeple din bilimlerinde zaman zaman bu farklılığa işaret etmek amacıyla

* Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dinler Tarihi),
bekir.coban@deu.edu.tr

“kitabî din - yaşayan din” tarzında bazı ayrımlar yapılır. Teori ve pratik farklılığı son derecede doğal görülebilir. Zira her alanda olduğu gibi dinî alanda da teorik (ya da ideal) bir çerçeve bir de pratik/gündelik hayat söz konusudur. Bu açıdan; sadece Kur’an’a bakarak İslâm dünyasını, Tevrat’a bakarak Yahudiliği, İncillerden Hıristiyan alemini öğrenmek ve anlamak mümkün değildir. Bu teori-pratik farklılığı doğaldır ama farklılıktan çıkıp insanın gerçeklik algısını ve tutarlılığını bozan şizofrenik bir ruh haline dönüşmesi doğal olmasa gerektir. Günümüzde birçok din mensubu için maalesef böyle bir dindarlık anlayışı olduğu söylenebilir. Söylemde/teoride her iyi şey mükemmel bir biçimde belirlenmiştir, fakat yaşanan hayat buna uymamaktadır. İşte dindarlığı neşesiz, zevksiz, sadece bir “vicdan azabı” haline getiren şey teorik mükemmeliyetçilikle pratik kötülük arasındaki bu makastır. Bu makasın yarattığı parçalanmışlıktır ki az önce bahsettiğimiz şizofrenik bir dindar tipi ortaya çıkarmaktadır.

Cat Stevens gibi popüler mühtedilere atfedilen –bazılarımızın da hoşuna giden- bir söylem vardır: “iyi ki müslümanları görmeden İslâm’la tanıştım.” Açıkça ya da dolaylı olarak söylediğimiz “bize bakma, teorimiz sağlamdır” nasıl bir ruh halinin ürünüdür acaba? Bizler hayatta teoriyle karşılaşmıyoruz, insanlarla karşı karşıyayız ve teorinin sağlam olması burada bir işe yaramıyor. Pek çok Hıristiyan kendi inancını “sevgi dini” diye anlatır. Bunun böyle olmadığını görmek ve anlamak için Hıristiyanlığın tarihine şöyle bir bakmak yeterlidir değil midir?

Biz ilahiyatçıların sıkıştığımızda ya etimolojiye ya metodolojiye kaçtığımız gibi, teori her tür pratik kötülükten kaçtığı, sığındığı bir sığınaktır adeta dindar için. Hatta dünya ve ahiret tasavvurlarının dahi bahsettiğim türden bir “teori-pratik” olarak anlaşıldığı söylenebilir: “Asıl olan öte dünyadır”. Halbuki din bu dünya içindir. Öbür tarafta inanmak ya da inanmamak ya da ahlâki davranmak ya da davranmamak diye bir seçenek yoktur. Kaldı ki Muhammed İkbal’in *Reconstruction*’ın ilk cümlesinde dikkat çektiği gibi, teoriden ziyade pratiği esas almak İslâm’ın en ayırt edici özelliklerinden biridir.

Teoride herkes iyinin ne olduğunu bilmektedir. Hatta insanlar günümüzde, dünya tarihinde görülmemiş oranda her türden dinî propagandaya maruz kalmaktadırlar. Ama sonuç ortadadır. Şurası muhakkaktır ki sorun bilgi sorunu değildir, sorun hayata geçirme sorunu, dolayısıyla ahlâk sorunudur. Teori ahlâkçılıktır, pratik ise ahlâklı olmak. Oysa pratikte var olan, geçerli olan çoğunlukla ilkidir.

2. Zamanın Kötülüğü ve Mükemmel Gelecek Fikriyle Anı İskalamak¹

Teori ile pratik arasındaki trajik gerilimin ve farkın belki bir uzantısı da muhayyel bir “mükemmel gelecek” düşüncesinin yaşanan andaki sorumluluğu ve değerleri buharlaştırmasıdır.

20. yüzyılın en önemli dinler tarihçilerinden Mircea Eliade “dindar varlık”ın tipik düşüncelerinden biri olarak “başlangıçların mükemmelliği” fikrinden bahseder. “Cennet”, “Asr-ı saadet” gibi kavramlar da bunun örnekleri olarak görülebilir. Gerçekten de zamanın iyiden kötüye doğru gittiği, daha doğrusu insanların yaşadıkları zamandan şikayeti çok eski metinlerde dahi görülen bir temadır. Gariptir ki insanoğlunun eski çağlardan beri yaşadığı zamana dair olumsuz bir bakışı vardır. Eski Mezopotamya’da, Mısır’da ve Eski Yunan’da bunun örneklerini görürüz. Mesela Hesiodos ünlü *Theogonia*’sında kendi kuşağının zamanın en kötüsünde yaratılmış olduğundan bahseder. Sümer metinlerinde zamanın ne kadar bozulduğundan şikayet edilir.

Dünyaya karşı olumsuz bakışın temel bir inanç olduğu dinler vardır. Örneğin Hint dinleri -Hinduizm ve ondan doğan Budizm ve Caynizm- *maya* ve *avidya* inançları ile zaten yaşadığımız dünyaya karşı kötümserdir. Onu bir illüzyon bir yanılsama olarak görürler. Dolayısıyla yaşadığımız evren zaten gerçek değildir. Kaldı ki Hint zaman algısı döngüseldir, her *yuga* (çağ) başlar ve biter, sonra yeniden başlar. Buna mukabil semitik dinlerde -dünya hayatı açısından- doğrusal bir zaman algısı vardır. Cennetten düşüşle başlamıştır, kıyametle sona erecektir. Fakat özellikle Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki dünyevî zaman algısı ahlâki açıdan ciddi bir kötümserlik içerir.² Maalesef İslâm geleneğine de sirayet etmiştir bu kötümserlik. Hadis kitaplarının *Kitabü'l-Fiten*’leri dünyanın gittikçe nasıl yaşanılmaz bir yer olacağını anlatmaktadır bizlere. Konunun kendisi ayrı bir tartışmadır elbet. Fakat bu düşüncenin ahlâkî açıdan en önemli yan etkisi kötülüğü meşrulaştırmasıdır. “Ahir zaman”, doğası gereği insanlıktan ümidin kesildiği bir zaman dilimidir. Dolayısıyla iyi ve mükemmel bir zamanın gelmesi bir mehdi ya da mesih’e havale edilmiştir.

¹ “Günah” Eski İbrani ve Yunan dillerinde “ıskalamak, hedefi vuramamak” anlamına gelir. Bu anlamda en büyük günah hayatın anlamını ıskalamaktır.

² Batı’da bilim-din çatışmasının temellerinden biri de buradadır: dine göre dünya kötüye doğru gitmektedir, pozitivizmin ilerlemecilik fikrine göre ise durum tam tersidir.

3. Çifte Standart

Din bilimcileri insanı *homoreligiosus*, yani “dindar varlık” olarak tanımlamış, bu varlığın davranış kodları ve anlam dünyası ile ilgili birçok şey söylemişlerdir. Bu varlık hakkında çoğunlukla da oldukça iyimserdirler. Lakin kanımca bu kodlara bazı eklemeler yapılması gerekmektedir. Bunlardan en önemlisi bir takım “yan etkiler”dir. Bu yan etkilerin en ciddişi meşrulaştırma (birazdan bahsedeceğim) ve çifte standarttır. Bu duruma çeşitli dinlerden birçok örnek verilebilir. Ancak ortak nokta ahlâkın genellikle “kendine ahlâk” olarak anlaşılmasıdır. On Emir’de geçen ve Yahudi-Hıristiyan geleneğinde olduğu kadar İslâm anlayışında da önemli bir değer olan “öldürmeyeceksin”, “kendinden olanı öldürmeyeceksin” şeklinde anlaşılmalıdır, anlaşılmaktadır. “Çalmayacaksın”ın kendinden olanın malını çalmayacaksın olarak anlaşıldığı gibi. Nihayetinde bu anlayışta “öteki”nin (ki bu öteki, birazdan bahsedeceğimiz üzere çok fazla ve çeşitlidir) canı, malı, ırzı, şerefi “bizimki” gibi değildir.

Macar Kralı İncil’e el basıp yemin ettiğini ve Osmanlılarla savaşamayacağını söyleyince cevap olarak Papalıktan “kafirlerle verilen sözün tutulması gerekmez” fetvasını almıştı. İsrail Shahak *Yahudi Dini Yahudi Tarihi* adlı kitabında İsrail askerlerinin Filistinlileri öldürmekle ilgili hahamlara sordukları fetvalar ve onların verdiği cevapları anlatır. Burada da yine hep aynı düşünce ve çifte standart hakimdir.

“Beyaz yalanlar” lafına ifrit olan Müslümanların “yalan söylemenin caiz olduğu yerler” icad etmesi az önce bahsettiğimiz standart kaymasının tipik örneğidir. İslâm filozofları ile diğer İslâm uleması arasında ahlâk konusundaki en önemli farklardan biri herhalde norm odaklılıkla ilgilidir ve –biraz genelleme yaparak ifade edecek olursak- filozoflar normu esas alırken ulema konjonktürel ya da teleolojik diyebileceğimiz bir ahlâk anlayışına sahiptir. Bununla birlikte şu bir gerçektir ki halk arasında ulemanın etkisi daha yaygındır. Dolayısıyla ya filozofların anlayışını pratiğe geçirmek ya da ulemanın tavrını objektifleştirmek gerekmektedir.

“Öteki” kavramına tekrar dönecek olursak, çifte standart sadece belli bir dinin mensupları ile diğer din mensupları arasında değildir. Zira “öteki” sadece başka bir dine inanan değildir. Pek çok dindar için kendisi gibi düşünmeyen, anlamayan, yaşamayan, kendi grubuna dahil olmayan herkes “öteki”dir. Hatta zaman zaman dinen ötekiler aynı dinden ötekilere göre daha fazla sevgi ve hoşgörüyeye

nail olurlar. Dolayısıyla dinler arası ilişki ya da diyalog (*inter-religious dialogue*)’tan daha zor bir şeydir din-içi diyalog (*intra-religious dialogue*). Kardeş kavgaları daha şiddetlidir. “Pirinçler arasındaki beyaz taşlar siyahlardan daha tehlikelidir.”

Sonuçta iç içe, giderek küçülen halkalar halinde bir kimlik inşası söz konusudur ve ahlâkî çifte standart bunların tamamını etkileyen bir davranış tarzı olmaktadır. Bu durum sadece İslâm dünyasında hastır diyemeyiz tabi. Neredeyse tüm dinler aynı illetten muzdariptir. Örneğin Hıristiyanlar arasındaki benzer tartışmalar için sadece Türkçe Hıristiyan web sitelerine bakmak yeterlidir.

4. Meşrulaştırma

Bertrand Russel *Bilim ve Din* adlı kitabında şöyle bir konuya dikkat çeker: Meksika’yı fetheden İspanyollar buradaki yerli bebekleri önce vaftiz ediyor ve böylece cennete girmelerini garanti ettikten sonra onların beyinlerini dağıtıyorlardı. Aziz Agustinus’un kurtuluş üzerine söyledikleri “kendi kurtuluşları için insanları zorlamak meşrudur” şeklinde anlaşılmış ve bu düşünce nice zulüm ve insan hakkı ihlalinin kaynağı olmuştur. Benzer şekilde, İslâm geleneğinde özellikle kader inancı ile ilgili tartışmaların tarihi bu tür meşrulaştırmaların tipik örneklerindedir.

Ne gariptir ki, aynı zamanda evrensel ahlâkî ilkeler olduğu savunulan dinî alandaki ahlâkî kaideler, yine dinî bir “meşrulaştırma” ile tamamen yok edilmektedir. Hırsızlık, adaletsizlik, hak gaspı, insan onurunu hiçe sayma, maddeperestlik gibi birçok kötülük, “dini” amaçlar yüklendiğinde ya da başına “Allah rızası” konduğunda sihirli bir değnek değmişçesine birden günah olmaktan çıkıp sevaba dönüşmektedir. Sonuçta din öyle bir kaplama malzemesi haline gelmektedir ki içine koyduğunuz her şeyi meşrulaştırmakta ve trajik bir biçimde, tam da ortadan kaldırmak istediği kötülüklerin bizatihi kaynağı ya da aracı durumuna düşmektedir.

Meşrulaştırmanın bir yönü de aslı, değeri dikkate almayıp şekil geçerliliğini esas alan “hile-i şer’iyye” mantığıdır. Yüzeysel ve şekli/hukukî dindarlığın tipik örneği olarak gösterebileceğimiz bu mantığın geçmişi İslâm’dan çok öncesine, Miladi ilk yüzyıllardaki *Ferisilere* kadar dayanır. İncillere de bakıldığında aslında Hz. İsa’nın temel itirazının bu şekilciliğe yönelik olduğu görülmektedir. Bu anlamda tüm peygamberler şekilciliğin tam karşısında özcülüğü temsil ederler.

5. Otorite Sorunu

Ahlâkın ya da ahlâkî davranışın kaynağı kişiler mi yoksa standart değerler ya da normlar mıdır? Aslında/teoride neyin ahlâkî olup olmadığı veya ahlâkî bakımdan örnek alınacak kriterler açısından sadece peygamberler ölçü alınabilir. Fakat birçok kişinin algısına göre pratikte kutsal kitap ve peygamberlere kendi başımıza ulaşamadığımız, onlarla doğrudan muhatap olamadığımız için, peygamberlerin ardıllarından “öğrenmek” durumundayız. Biliyoruz ki Hıristiyanlıkta bir ruhban sınıfı ve *magisterium* (öğretme yetkisi) diye bilinen bir öğreti var. Buna göre sadece rahip sınıfı Tanrı'nın ne kastettiğini anlayabilir ve insanlara açıklayabilir. Ama İslâm'da ruhbanlık yok değil mi? Hepimiz biliyoruz ki fiili olarak var. Ve öyle bir anlayış söz konusu ki, sanki Kur'an Hz. Peygambere vahyedilmiş ama ondan ne anlaşılması gerektiği de birilerine vahyedilmiştir.

Herhalde bu sorunun temelinde, müslümanların ve de diğer din sahiplerinin algısında ahlâk için ilk önemli şart olan “özne”nin olmamasıdır. “Birey” olamamaktır. Sonuçta tarihten günümüze öyle bir hava oluşturulmuştur ki Allah'ın Kitab'ı ile dahi bir inanan tek başına yüz yüze gelemez. Onu anlamaya çalışamaz. “Ben bu ayetten şunu anlıyorum” diye geleneksel yorumun ya da “otorite”nin hilafına bir “hadsizlik”te bulunmak neredeyse dinden çıkmakla eşdeğerdir. Önce Arapça bilmek, *Ulumu'l Kur'an* bilmek, usul bilmek, yani reenkarnasyona inanmıyorsanız eğer tek bir ömürde hıfz edemeyeceğiniz kadar şey bilmek zorundasınızdır.

Otorite sorunu ile kastettiğim bir başka problem ise “dindar”ın kendini otorite sanmasıdır. Adeta bir hiyerarşi söz konusudur. Dindar kişi bir otoriteye bağlanmakta, “dindar olmayanlar” açısından ise kendini bir otorite olarak görmektedir. Bunun ileri vakalarına “*Hubris sendromu*” deniyor; “kendini Tanrı sanmak”. “Tanrı'nın sıfatları ile sıfatlanmak”, “Tanrı'ya benzemek”, “Tanrı'yı taklit etmek” –Tomas Kempis'in klasik kitabının ifadesi ile- *Imitatio Dei* tüm dinî geleneklerde var olan ve meşru da görülen bir yaklaşımdır. Ama bahsettiğimiz bu değildir; “*Playing God*”, yani “*Tanrı'yı oynamak*”tır. Kimin iyi kimin kötü, kimin cennetlik kimin cehennemlik olduğuna karar veren, yargılayan zihindir. Birkaç kitap okuyan, az çok dinî bir tahsil gören, bir dinî gruba katılan dindarın ilk işi diğerlerini yargılamaktır. Kişi adeta Nuh'un gemisine binmiş, kurtulmuş ve aşağıdakilere ya acıyarak ya dalga geçerek bakmaktadır.

Otorite vehminin bir başka vahim sonucu ise korumacılıktır.

İnancı, ahlâkı yaşanabilir olmaktan çıkaran bu anlayışta iman “emniyet” ve “güven” sağlaması gereken varoluşsal bir bağlılık değil; bir korku, elimizden kaçması an meselesi olan kaygan bir balık gibi algılanmaktadır. Daha kötüsü bu korku çoğunlukla kişilerin kendisi için değil başkaları için duyduğu bir korkudur. “Gençlerin imanını korumak için” kahramanca mücadele verenlerin esbab-ı mucibesi bu düşüncedir. Fakat “ben olmasam din elden gidecek” fikrinin ve kaygısının altında maalesef kocaman bir ego patolojisi vardır.

6. Din ve Siyaset: Değerler mi Çıkarlar mı?

Amin Maalouf *Ölümcül Kimlikler*'de şöyle der: “Kuzey Afrika’da neler olduğuna dair İslâm tarihinden otuz cilt okuyun hiçbir şey anlamazsınız; ama sömürgecilikle ilgili otuz sayfa okuyun orada neler olduğunu anlarsınız.” Tüm suçu dindarlara yüklemeyelim. Bugün de tarihte de dinî gibi görünen pek çok sorun aslında dinden kaynaklanmamaktadır. Hatta bilinçli ya da bilinçsiz ekonomik, politik pek çok günah dinin sırtına yüklenmeye çalışılmaktadır. Özellikle modern dönemin başlangıcından itibaren -ki bu günümüzde çok daha sıkça gündeme getirilmekte- adeta bize zorla yutturulmaya çalışılan bir yalan vardır: “şiddetin kaynağı dindir.” Karen Armstrong ve William Cavanaugh gibi yazarların da dikkat çektiği üzere sanki din şiddetle, sekülerlik toleransla özdeşleştirilmektedir (“*religious violence versus secular tolerance*”). Oysa tarihte de günümüzde de şiddetin asıl kaynağı dinler değil (geniş anlamda) siyasettir. Haklı olarak şöyle der Cavanaugh: “ulus devlet kıskanç bir tanrıdır, başka bağlılıkları asla kabul etmez.” Tarih boyunca otorite için en kullanışlı araç olan dinden en çok siyaset yararlanmıştı. Bu açıdan bakıldığında Hititler’den Sümer ve Mısır’a, orta ve yakınçağdaki imparatorluklardan günümüz modern ulus devletlere varıncaya kadar tüm devletler adeta bir din devletidir.³ Sosyolojide “sivil din” ya da “siyasal din” denilen kavram bununla alakalıdır. Dindar varlık için ise sorun siyasal otoritenin bu tuzağına düşmek, politikanın çıkarlarını dinî ve ahlâkî normlar sanmaktır.

Latinlerin meşhur bir sözü vardır: *corruptio optimi pessima est*. Yani “en iyinin bozulunca en kötü olması”. Bunu din için kullanırlar.

³ Tipik bir örnek olarak Amerikan başkanlarının göreve başlama konuşmalarına bakmak yeterlidir. “... ve Tanrı'nın yeryüzünde bizim elimizle iş gördüğünün farkında olarak..” diye biter Başkan Kennedy'nin ünlü konuşması.

Çizdiğim tablo biraz karanlık ve umutsuz gibi görülebilir. Aksine ben umutlu olanlardanım. Ama umut ve çözüm için önce neyin yolunda gitmediğinin farkında olmak gerekir babındadır söylediklerim. Dünya bazılarının “çölleşme” adını verdiği büyük bir buhran içerisinde. Bu haliyle dinlerin, daha doğrusu insanların din anlayışlarının buna deva olacak bir hali yok maalesef. Başka dinler/dindarlar ne yapar ne yapabilir bilemeyiz, fakat Müslümanlar olarak bizlerin sorumluluğu kendi mahallemizle sınırlı değildir. Zira Hz. Peygamber’in Medine Sözleşmesi’nde kullandığı “ümme” kavramı sadece kimlik olarak Müslüman olanları içermez, bir değerler çerçevesine sahip “insanlık” anlamındadır.



YAHUDİ GELENEĞİNDE CİNSELLİK AHLÂKI

Yrd. Doç. Dr. Cihat ŞEKER*

Özet

Cinsellik ilk insanın var oluşuyla beraber gündemden hiç düşmeyen önemli bir olgudur. Bu konu ile insan hayatında belirleyici ve etkin bir faktör olan din arasında, cinselliğin çerçevesini çizme konusunda önemli bir etken olması yönüyle, yadsınamaz bir bağ vardır. Öyle ki bu ilişki, bir yandan cinselliğin anlamını belirme diğer taraftan da onun sınırlarını çizerek ona bir meşruiyet alanı oluşturmada söz konusudur. Diğer tüm dinlerde olduğu gibi Yahudilikte de insanın yaratılıştan getirdiği bu eğilim, beşeri bir ihtiyaç olarak kabul edilmiş ve sınırlarının belirlenerek bu gereksinimin giderilmesi amaçlanmıştır. Bu noktada çok sıkı tedbirler konulmuş ve bu kurallara uymayanların sapkın olarak kabul edileceği kararna varılmıştır. Bir Yahudi'nin kimlerle evlenmesi ya da evlenmemesi gerektiğinden aile hayatındaki cinsel ilişkisi kurallarının detaylı bir şekilde belirlenmesine varıncaya kadar neredeyse bütün bir cinsel hayatın sınırlarının belirlendiği dikkatleri çekmektedir. Bu çalışmada Yahudi temel kaynaklarında cinsel ahlâkın nasıl ele alındığı, bu çerçevede evlilik ve aile kurmanın önemi, cinsel ahlâk konusunda hangi kriterlerin getirildiği, cinsel sapkınlık olarak kabul edilen davranışların hangilerinin olduğu, cinsel ahlâkı ihlal edenlerin ne şekilde cezalandırılacağı gibi konular üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Yahudilik, Cinsellik, Aile, Kadın, Erkek.

Giriş

İlk insandan, aynı zamanda peygamberden itibaren din ile cinsellik arasında yadsınamaz karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Bu bağ dinin cinselliğin alanını belirleme, hangi ilişkilerin meşru, hangilerinin gayr-i meşru olduğunu tespit etme ve bu çerçevenin dışındaki tüm cinsi münasebetleri sapkınlık olarak görme gibi bir çizgide devam ede gelmiştir. Aynı zamanda cinsel tercihler de insanların yaratılıştan getirmiş oldukları ortak bir eğilim olarak dinlerin kayıtsız kalamadıkları özel bir alan olmuştur.

Giriş bölümünde Yahudiliğin kadın ve erkeğe bakışı aktarılacak, sonra Yahudiliğin kadın-erkek algısı ve cinsel ahlâkın tarihi-sosyal durumları incelenecek, daha sonra konu meşru birlikteliğin temeli olarak kabul edilen aile çerçevesinde ele alınacak

* Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dinler Tarihi), cihat.seker@fatih.edu.tr

ve en son olarak ise gayr-i ahlâki cinsel münasebetlere vurgu yapılarak çalışma sonlandırılacaktır. Bu inceleme sadece Eski Ahit ve Talmud geleneğinde cinsellik ahlâkıyla sınırlandırılmıştır. Yani modern dönem Yahudi düşüncesinde cinsellik, inceleme alanının dışında tutulmuştur. Bu kapsamda ele alınan konu, kronolojik değil sadece Yahudi yazılı ve sözlü geleneği bağlamında değerlendirilecektir.

I-Yahudilikte Cinselliğe ve Kadına Genel Bakış

İlahi dinlerin kendilerine göre bir insan tasavvuru vardır. Bu tasavvur kendi müntesiplerinin dünya görüşünü belirlemede ve Tanrı ile münasebetlerini düzenlemede etkin bir rol oynar. İlahi dinlerin en eskisi kabul edilen Yahudilikte ise, Tanrı'nın bir imajı niteliğinde yaratılan erkek-kadın fark etmeksizin bütün insanlar temelde iyi kabul edilir.⁴ Bunun yanında Yahudi Kutsal Kitabında insanlığın devamı için gerekli bir kurum olan ailenin fertleri kadın ve erkeğin birbiri için yaratıldığını, ayrıca koca olacak erkeğin anne babasını bırakıp karısı olacak kadına yapışacağı ve adeta tek bir beden olarak hayatlarını devam ettirecekleri deklare edilir.⁵ Hatta ilk kadının erkeğin kaburga kemiğinden erkek için yaratıldığı belirtilerek kadın erkek uyumuna dikkat çekilir.⁶ Bu uyumun pekişmesini sağlayacak diğer bölümlerde bir kadınla evlenen adamın savaşa katılmayacağı, kendisini meşgul edecek hiçbir sorumluluk yüklenmeyeceği, bir yıl süreyle serbest kalacağı ve aldığı kadını sevindireceğine dikkat çekilir.⁷

Bu şekildeki bir anlayış ise cinselliğin kalıplarının belirlenmesinde önemli bir etken olmuştur. Bu bakış açısının neticesinde Yahudi geleneğinde kadın, korunması ve mahremiyet sınırları çok sıkı çizilmesi gereken bir obje olarak düşünülmüştür. Erkek süje rolünde aktif bir rol alırken; kadın içinse erkeğe göre pasif ve adeta yabancı gözlerin tacizinden sürekli korunması gereken zayıf bir kişilik şeklindeki algı yerleşmiştir.⁸ Kadınların

⁴ Tekvin, 1/27.

⁵ Tekvin, 2/21-24.

⁶ Tekvin, 2/21-23.

⁷ Tesniye, 24/5; Yahudi geleneğinde kadın ile ilgili olumlu, olumsuz ve onun erkeklerin yanında aldıkları aktif rollerle alakalı olarak bkz. Salime Leyla Gürkan, "Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı", Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyum Bildirileri, Ankara, 2012, ss. 632-648.

⁸ Türk kültüründe de olduğu gibi kadınla erkeğin başbaşa görüşmelerinde kadına yaşlı tecrübeli bir kadının (şaperon) eşlik etmesi de Yahudi kültüründe kadının mahremiyetini sağlamaya yönelik bir gelenektir. bkz. Sanhedrin, 21b;

sinagoglarda erkeklerden ayrı bir yerde bulunmaları için onlara özel balkonlar yapılması⁹ ve sinagoglarda dini rehberlik yapmalarına izin verilmemesi gibi hususlar, bu anlayışın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Cinsiyet dağılımının bir sonucu olarak kadın basiret ve şefkatin önemli bir simgesi kabul edilirken; erkek kadını en az kendisi kadar sevmesi gereken ve şerefini kendisinininkinden daha üstte tutması istenen bir rolün sahibidir. Bütün bunların ortaya çıkardığı sonuç ise, kadına verilen değer ancak erkeğe yardımcı olması yönüyle ilgili olduğudur.¹⁰

Yahudi Kutsal Kitabında kadın hakkında bahsedilen bazı olumlu ifadelerin yanında kadın, erkeğin Aden'den (cennet) kovulmasındaki en önemli fail olarak gösterilerek adeta *şeytanlaştırılır*.¹¹ Bunun yanında *kadının ölümden acı olduğu*¹², *suç işleyenine ona tutulacağı, kadına güvenilmemesi ve sır verilmemesi gerektiği*¹³, varlık gayesinin *Âdem'i yalnızlıktan kurtarmak ve ona yardımcı olmak olduğu* şeklinde kadına yönelik olumsuz algıya sebebiyet verebilecek ifadelerin Eski Ahit'te yer aldığı görülmektedir. Diğer taraftan Eski Ahit'e göre Tanrı, kadın yüzünden Aden'den (cennet) kovduğu Âdem'e karısının sözünü dinlediği için yaşamı boyunca emek vermeden yiyecek bulamayacağını, alın teri dökmeden ekmeğini kazanamayacağını ifade etmektedir.¹⁴ Yahudi ibadet anlayışlarında kadının uzak durulması gereken olumsuz bir varlık olduğu imajını uyandıran ritüellerden birisi de kadınların Tanrının iradesi doğrultusunda yaratıldıkları için teşekkür etmelerine mukabil; erkeklerin her sabah yaptıkları dualarında kendilerini *kadın olarak yaratmadığı için*

Detaylı bilgi için bkz. Louis M. Epstein, *Laws and Customs in Judaism*, New York : Bloch Publishing Co., 1948, ss. 119-123.

⁹ Sukkah, 4:1, 51b.

¹⁰ Ruth Gaunt, "Blessed Is He Who Has Not Made Me a Woman": Ambivalent Sexism and Jewish Religiosity, Springer Science, Business Media, LLC 2012, online kaynak, <http://link.springer.com/article/10.1007/s11199-012-0185-8> (erişim, 02.04.2015), Kasım 2012, c. 67, S. 9-10, s. 477-487

¹¹ Tekvin, 3/1-6, 23-24.

¹² Vaiz, 7/26.

¹³ Mika, 7/5.

¹⁴ Tekvin, 3/17-19; Midraş'taki Eden'den çıkarılışla ilgili yorum için bkz. Midrash *Rabbah*, Genesis, 19/9, ss. 155-156. (Midrash *Rabbah*, Çev. H. Freedman and Maurice Simon, The Sancino Press, London, 1961). Eski Ahit'te olumsuz kadın algısı oluşmasına zemin hazırlayan bölümler sadece Âdem'in karısı ile ilgili bölümler değildir. Bu algıyı pekiştirecek diğer örnekler için bkz. Hakkı Şah Yasdıman, "Yahudi Kutsal Metinlerinde Kadın Karşıtı Söylemler", DEÜ. İlahiyat Fak. Dergisi, İzmir, 2002, S. XV, ss. 97-121.

*Tanrıya yaptıkları şükür*¹⁵ ifadeleridir.

Kadının ikincil ve değersiz konumu, Yahudi Kutsal Kitabı'ndaki cinsiyet ayrımını çağrıştıran bölümlerle daha da pekişmektedir. Kadının evlenmeden önce babasının, evlendikten sonra ise kocasının mutlak hâkimiyetinde olduğu¹⁶, babanın kızını istediği kimseye vermesinin ötesinde cariye olarak da satma hakkına sahip olduğu ve babasının mirasından ancak başka erkek kardeşi olmadığı takdirde pay alabileceği gibi hususlar bunlardandır.¹⁷

II- Cinselliği Kontrol Aracı Olarak Yahudilikte Evlilik ve Ailenin Önemi

Yahudi temel dini literatüründe, ontolojik olarak kadın algısının zaman zaman olumlu, genellikle de olumsuz çağrışımlara sebebiyet vermesi bir yana, Tanrı'nın erkek ve kadına bahsettiği cinsellik duygusunun insan neslinin sürekliliğini sağlamak için verildiği vurgulanır.¹⁸ Yahudilikte esas olan, yaratılıştan gelen bu duygunun bastırılması değil, meşru bir çerçevede tatmin edilmesidir. Meşruiyetin kaynağı da yine erkek ve kadının bir sözleşme etrafında kurdukları aile bağıdır.¹⁹ Bu anlamda bekârlık da ruhbanlık da Yahudilikte istenmeyen durumlardır. Neslin sağlıklı bir şekilde devamı ancak kutsal kabul edilen aile kurumu içerisinde mümkündür.²⁰ İşte bu bağlamda Yahudilikte cinsel ahlâk, erkek kadın ilişkilerinin meşru/gayr-i meşru durumları, Yahudi inancında sapkınlık olarak görülen cinsel eğilim, tutum ve davranışlar, meşru çerçevede cinsel ilişkide bulunmayanlara öngörülen cezaların yanında onların uğrayacağı manevî yaptırımlar gibi konuların incelenmesi gerekir.

Yahudilikte evlenme "*Tanrının topluluğuna girmek*" olarak kabul görmektedir.²¹ Bu anlayışın bir yansıması şeklinde

¹⁵ Menahot, 43b, 44a.; The Hirsch Siddur, New York: Feldheim Publishers, 1997, s. 13.

¹⁶ Sayılar, 30/7-16; Tekvin, 3/16.

¹⁷ Çıkış, 21/7.

¹⁸ Tekvin, 1/28-29, 9/6-7.

¹⁹ Yahudilikte evlilik ve evlenme törenleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Asife Ünal, "Yahudilikte Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri", Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyum Bildirileri, Ankara, 2012, 673-693.

²⁰ Yahudi geleneğinde ailenin yeri, önemi ve korunmasıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Hakkı Şah Yasdıman, "Yahudi Dininde Ailenin Yeri", DEÜ. İlahiyat Fak. Dergisi, İzmir, 2001, S. XIII-XIV, ss. 241-266.

²¹ Tesniye, 23/1-8.

evliliğin temel amacı, insan neslinin çoğalmasıdır.²² Tanrı emri gereği çocuk yapmak,²³ evliliğe kutsallık atfedilmesine yol açmıştır. Evlilik, cinsel tatmin ihtiyacının giderildiği, Tanrı'nın evrensel niyetinin bir karşılığı olan insan neslinin devamının sağlanması yanında bir kimseyi günahlardan uzaklaştıran kutsal bir birlikteliktir. Aynı zamanda manevi temizlik içerisinde Tora üzerinde çalışılması için evlilik zorunludur.²⁴ Bekarken bütünüyle bunun yapılması mümkün görülmemiştir.²⁵ Bu yüzden bekârlık, hahamlar tarafından cinayet ve Tanrı'nın imajından çıkmak şeklinde nitelendirilecek kadar kötü bir durum olarak kabul edilir.²⁶

Yahudi sözlü geleneği Talmud'da hanımı olmayan bir erkeğin neşe, iyilik ve kendisini muhafaza edecek bir kalkandan, huzurdan ve Kutsal Kitap Tora'dan mahrum bir şekilde yaşayacağı vurgulanır. Bu anlayışın bir sonucu olarak tam bir erkek olamayacağı ifade edilerek evliliğin, Yahudi cemaati açısından olmazsa olmazlığına vurgu yapılır.²⁷ Bu nedenle evlenmemiş erkeğe sıfat olarak *yarım adam* tabiri uygun görülmüş ve adeta bu lakap bekâr erkeği evliliğe zorlayan olumsuz bir sıfat olarak kullanılmıştır.²⁸

Kadın ve erkeğin birbirlerini evlilik suretiyle tamamlamak üzere yaratıldıklarını, bekâr kaldıkları takdirde bunun mutsuzluk ve huzursuzluğa yol açacağına dikkat çekilmiştir.²⁹ Bütün bu açıklamalardan anlaşılan, Yahudilikte evlilik ve aile kurumu, kişilerin zevkleri ya da toplumların tabii ihtiyaçları doğrultusunda ortaya çıkan bir birliktelik değil bilakis, yaratılış itibarıyla insanın vazgeçemeyeceği bir oluşumdur.³⁰ Bunu destekler mahiyette, uygulamanın sonraki dönemlerde kalkmış olmasına rağmen, Yahudi cemaati arasında evlilik vakti geldiği halde aile kurmaktan keyfi olarak kaçınan kimselere baskı yapılarak zorla evlendirildikleri görülmektedir.³¹

²² Yeremya, 29/5-6; Tekvin, 1/27-28; Yevamot, 65b; Kiddushin, 35a.

²³ Yahudilikte çocuk yapmamanın tek meşru gerekçesi, kıtlık dönemlerinde doğduğu takdirde rızıkının karşılanmayacağı endişesidir. Bkz. Ta'anit, 11a.

²⁴ Yoma, 72b, Pesahim, 112b.

²⁵ Ta'anit, 16a.

²⁶ Yevamot, 63b.

²⁷ Yevamot, 62b.

²⁸ Yevamot, 63a; TB, Sanhedrin, 22a, 22b.

²⁹ Yevamot, 62a.

³⁰ Yevamot, 62b.

³¹ Cohen, Jeremy, *Be Fertile and Increase*, Cornell University Press, New York,

1-Aile içi Cinsel Ahlâk

Yahudilikte karı koca arasındaki cinsel ilişki keyfi ve tamamen tarafların iradelerine bırakılmaz. Bu noktada gerek Eski Ahit gerekse Talmud'da birçok düzenleme vardır. Aile kurulmasından amacın neslin devamı olduğuna yapılan vurgunun yanında Yahudilikte cinsel ilişki, aynı zamanda da cinsel tatminin meşru bir yoludur. Bu nedenle neslin çoğaltılması amacını gütmeyen cinselliğin hoş karşılanmadığına dikkat çekilmelidir.³² Aile içindeki cinsel ilişkinin çerçevesinin çizilmesi bu açıdan önemlidir. Öncelikle kadınların özel günlerinde³³ ilişki yasaklanmakla kalmamış buna sevk edebilecek münasebetler bile en asgari seviyeye indirilmiştir.³⁴ Kadınların bu hallerinde³⁵ onlarla cinsel ilişkiye giren erkeğe ölüm cezasını mahkeme değil de Tanrı'nın vermesi olarak adlandırılan *karet* cezası öngörülür.³⁶ Mahkemenin bu cezayı kırbaçlamaya çevirmesi durumunda suçlu kırbaçlamayla cezalandırılır.³⁷

Yahudilikte eşler arası ilişkilerin devamında cinsel haz önemli bir yer tutar. Bu bağlamda, karısı cinsel haz almadığını iddia eden bir erkeğin onu boşaması için başka bir sebebe ihtiyacı yoktur.³⁸ Bu yüzden Yahudilikte meşru cinsel ilişki, karı koca ilişkilerini kuvvetlendiren bir sevgi alameti olarak görülür. Bu şekildeki bir bakış açısının sonucu olarak cinsel isteklerin aile içinde tatmini, bu ilişkilerin kutsal ve manevi boyuta sahip ilişkiler şeklinde tanımlanması sonucunu vermiştir. Cinsel

1992, s. 234.

³² Maimonides, *Misneh Torah*, Forbidden Intercourse, XXI:9.

³³ Adet gören kadın (niddah), yedi gün boyunca kirli sayıldığı için onun temas ettiği her bir şey de aynı şekilde kirli kabul edilmekte ve bu temas edilen şeylere yıkanması ve elbiselerini yıkamasını emretmenin yanında akşam vaktine dek bu kişinin de kirli olduğunu var saymaktadır. Bkz. Levililer, 15:19-27.

³⁴ Levililer, 12:2-8, 15:19-30, 18:19, 20:18.

³⁵ Yahudi toplumundaki kadınların özel dönemleri ve sonrasındaki temizlenme ritüellerinin (*taharat haMishpahah*) ailelerin cinsel hayatı üzerindeki etkilerini kadınlarla yapılan birebir görüşmelerle ortaya koyan bir çalışma için bkz. Michelle Friedman, Ellen Labinsky, Talli Y. Rosenbaum, James Schmeidler, and Rachel Yehuda, "Observant Married Jewish Women and Sexual Life: An Empirical Study" *The Journal of Sexual Medicine*, c.11 no, 7 (Temmuz 2014): 1606-1619.

³⁶ Levililer, 20:18.

³⁷ Maimonides, *Misneh Torah*, Forbidden Intercourse, IV:2.

³⁸ Ketubot 5:7.

duyguların aile içinde giderilmesine, sadece biyolojik bir ihtiyacın tatmini olarak değil, aynı zamanda iki insan arasında derin ve çok yakın bir ilişkinin temini olarak bakılır. Karı koca birlikteliğindeki niyetin samimi ve içtenliğini ifade için *kavalah* tabiri kullanılmaktadır. Bu kelimeyle Eski Ahit'in cinsel ilişkiden amaçladığı husus dikkate alınarak bu eylem gerçekleştirildiği zaman gerçek kutsallığın olacağına inanılır.³⁹

2-Evlilik İlişkinin Kurulamayacağı Kişi ve Gruplar

Yahudilikte evlilik esas olmakla birlikte gerek halk kesiminden bir Yahudi'nin gerekse din adamları sınıfından bir kimsenin kesinlikle evlenemeyeceği belirli kimse ve gruplar bulunmaktadır. Bunlarla evliliğin yasaklanmasının bir nedeni kan bağı iken; bir diğer nedeni de evlilik nedeniyle oluşan ikincil seviyedeki akrabalık ilişkisidir. Yasakların bir kısmı sürekli iken; diğer bir kısmı ise zamana bağlı değişkenlik arz etmektedir.

Bu bağlamda Yahudilikte en öncelikli evlilik engeli, her ne kadar Musa öncesi dönemde bazı peygamberlerin bu gruptan kimi akrabalarıyla evlendikleri bilinse de,⁴⁰ mahremiyettir. Levililerin *yasak ilişkiler* bölümünde bu konunun detaylı bir şekilde anlatıldığı görülür. Bunlar anne, teyze, üvey anne, hala, babanın erkek kardeşinin eşi şeklinde usule ait; oğlun eşi, oğlun kızı, kızın kızı şeklinde fûru; öz ve üvey kız kardeş, erkek kardeşin eşi şeklinde yan hısımlar; eşin annesi, eşin kızı, eşin kızının kızı ve eşin kız kardeşi (eş hayatta olduğu sürece) şeklinde eş tarafından mahremler olarak belirlenmiştir.⁴¹ Eski Ahitte yer alan bu yasaklara daha sonraki dönemlerde rabbiler tarafından yeni ilavelerin yapılarak kapsamın genişletildiği anlaşılır. Ancak bu tür yasaklar Kutsal Kitapta doğrudan geçmediği için diğerlerine göre ikinci planda kalır.⁴²

Akrabalık haricinde evlenilmesi yasak olan kimseler kategorisinde ise, gerek Yahudi bir anneden doğma gerekse Yahudi hukukuna uygun bir şekilde Yahudiliğe giren birisinin Yahudi olmayanlarla yaptıkları evlilikler yer alır.⁴³ Bu yasagın

³⁹ David S. Ribner, Peggy J. Kleinplatz, "The hole in the sheet and other myths about sexuality and Judaism" *Sexual and Relationship Therapy*, c. 22, No. 4, Kasım 2007, s. 449.

⁴⁰ Tekvin, 20:12; Tekvin, 29:16-30.

⁴¹ Levililer, 18:6-18.

⁴² Yevamot, 20a-22a; Maimonides, *Mishneh Torah*, Marriage, I:6.

⁴³ Yahudilerin yabancılarla (goyim) olan evliliklerine yönelik bakış açısını

Eski Ahit'te Edomlular ve Mısırlılar'a karşı olduğu, ancak rabbiler tarafından Yahudileri putperestliğe çekecekleri endişesiyle diğer milletleri kapsayacak şekilde daha da genişletildiği görülür.⁴⁴ Yabancılarla yapılan evliliklerin *Kutsal Tohumu* bozarak onları kötü davranışlara yönelteceği ve dini ritüellerin dejenere olacağı endişesi bu yöndeki bir kararda etkili olmuştur.⁴⁵ Diğer taraftan, evlenmeyle sonuçlanmasa bile, Yahudi olmayanlarla cinsel ilişki yasaklanmıştır.⁴⁶ Hatta bu ilişkinin insanla hayvan arasındaki ilişkiyle eşdeğerde olduğu belirtilir.⁴⁷ Bu gruptaki kimselerle evlenmenin tek meşru yolu onların Yahudi olmalarıdır.⁴⁸

Bazı yasaklar, sadece kadına yöneliktir. Örneğin, erkek bir çocuk doğurmadan kocası ölen bir kadın, öncelikli olarak kayın biraderinin hakkı olarak görülmüş (*leviret*) ve bu kadının kayınbiraderinin izni haricinde başka birisiyle evlenmesi yasaklanmıştır.⁴⁹ Eski Ahit'te yasaklanmamasına rağmen⁵⁰ daha sonraki dönemde çok eşliliğin bazı rabbiler tarafından yasaklandığı görülür.⁵¹ Ancak bu şekilde bir yasak genel olarak kabul görmemiş ve özellikle Sefarad Yahudileri bu yasağa uymamışlardır.⁵²

III-Aile Kurumunu Tehdit Eden Cinsel İlişkiler ve Bunlara Yönelik Önlemler

Kutsal bir kurum olarak kabul edile gelen aile yapısı, Yahudilikte cinsel münasebetler için tek meşru birliktelik olarak görülürken; diğer taraftan bu yapının sarsılmaması için gayr-i meşru ilişkilerin neler olduğunun belirlendiği ve aile kurumuna

tarihsel ve modern dönemler itibarıyla değerlendirmek için bkz. Wendy Love Anderson, "The Goy of Sex, A Short Historical Tour of Relations between Jews and Non-Jews", 136-151, *The Passionate Torah, Sex and Judaism*, Danya Ruttenberg (ed.), New York and London: New York University Press, 2009

⁴⁴ Maimonides, *Mishneh Torah*, Marriage, I:7-8, IV:15; Forbidden Intercourse, XII:1; BT Avodah Zarah, 36b; Tesniye, 7:4.

⁴⁵ Ezra, 9/1-2.

⁴⁶ Maimonides, *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, XII:2.

⁴⁷ Maimonides, *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, XII:2.

⁴⁸ Maimonides, *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, XII:17, 22, 25.

⁴⁹ Tesniye, 25:5-10.

⁵⁰ Çıkış, 21:10; Tesniye, 21:15-17.

⁵¹ Schereschewsky, "Bigamy and Polygamy", *EJ*, IV, 986.

⁵² Detaylı bilgi için bkz. Schereschewsky, "Bigamy and Polygamy", *EJ*, VII, 986-989.

yönelik tehlikelere karşı tedbirler alındığı anlaşılmaktadır. Meşru kabul edilmeyen bu tür cinsel ilişkiler içinse, hem maddi hem de bazı manevi cezalar öngörülmüştür. Bunlar sırasıyla zina, ensest, homoseksüellik ve zoofili şeklinde ele alınacaktır.

İffetsizliğe yönelik herhangi bir bekçilik sistemi olamayacağını ileri süren Talmud rabbilerinin görüşlerine⁵³ rağmen Yahudi Kutsal kitap literatüründe aile kurumunu zedeleyici bazı ilişki türlerinin şiddetle yasaklandığını görmekteyiz. Bunların başında nikâh haricinde kurulan cinsel münasebet zina gelmektedir.⁵⁴ Zina⁵⁵ en büyük suçlardan kabul edilmiş ve meşru birlikteliklerin önündeki en tehlikeli engellerden birisi olarak görülmüştür. Zina fiili ve bununla ilgili öngörülen cezaya ilişkin çok detaylı hükümleri, Yahudi yazılı geleneği Eski Ahit'te görmek zordur. Konuyla ilgili hükümlerin Yahudi sözlü geleneği Talmud'da yer aldığını ve detaylandırıldığını görmek mümkündür. Rabbinik geleneğe göre evli erkeğin sadece nişanlı veya evli kadınla yapmış olduğu nikâhsız ilişkiler zina kapsamında kabul edilmektedir. Bekâr bir kızla yapılan ilişkinin zina kapsamında değerlendirilmemesi, temel olarak Yahudilikte çok eşliliğe verilen izin ve bu ilişkiden doğacak çocuğa nispet edilecek nesebin bilinmesi ve miras tahakkukunda bir zorluğun olmaması nedeniyledir.⁵⁶ Diğer taraftan kadın açısından zina suçunun tahakkuku için diğer bir neden, kadının rızasıdır. Rızası haricinde tecavüze uğradığı durumlarda⁵⁷ kadın suçsuz kabul edilmiş ve ona herhangi bir ceza öngörülmemiştir.⁵⁸

Yahudi ceza hukukuna göre zina suçu kesinleşmiş erkek ve kadına verilecek ceza, ölümdür.⁵⁹ Suçu sabit ve cezası kesinleşmiş

⁵³ Ketubot, 13b.

⁵⁴ Çıkış, 20/14; Tesniye, 5/18; Jeffrey H. Tigay,, *Deuteronomy: the traditional Hebrew text with the new JPS translation*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996, s. 71.

⁵⁵ Yahudi hukukunda zina ve ona benzer suçlarla ilgili detaylı bir inceleme için bkz. Eldar Hasanov, "İslam Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar", ylm. Yl. Tezi, MÜSBE, 2007, İstanbul, özellikle ss. 10-71 arası.

⁵⁶ Çıkış, 21/10; Tesniye, 21/15-17.

⁵⁷ Yahudi hukukunda tecavüze uğrayan kadının bekâr olması haricinde tazminat talep edemeyeceği kararı verilmiştir. Bkz. M. Ketubot, 1:4. Bu konudaki tecavüze uğramış kadının diğer durumlarıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Epstein, a.g.e., ss. 179-193; Tazminat talebi için bkz. Ket. 42a, 43b.

⁵⁸ Tesniye, 22/23-27.

⁵⁹ Levililer, 20:10; Tesniye, 22:22-25; Sanhedrin, 50a, 51a, 51b, 53a, 84b, 89a-90a.

zinanın cezası üç şekilde uygulanmaktadır. Birincisi her iki tarafın da taşlanmak suretiyle öldürülmesidir ki⁶⁰ bu ceza sadece nişanlı kızlar ile yapılan zina suçu için geçerlidir.⁶¹ Diğer taraftan Eski Ahit'te evli kadınla yapılan zinadan dolayı belirlenmiş bir ölüm cezası olmadığı ve sadece *öldürülecektir, ölümü hak etmiştir*⁶² şeklindeki ifadelerin olduğu görülür. Bu hükümden dolayı evli kadınla zinanın cezası din adamları tarafından bir kademe daha düşük seviye sayılan *boğarak öldürme* olarak belirlenmiştir.⁶³ En son ceza türü, kâhin kızlarından evli olanların böyle bir durumda yakılarak öldürüleceği hükmüdür. Bu durumda kızın hem kendi hem de din adamı olan babasının şerefini lekelediği düşünülerek bu şekilde ağır bir ceza öngörülmüştür.⁶⁴

Yahudi Kutsal Kitabı Eski Ahit'ten, ensest ilişkinin meşruluğuna delil olarak İbrahim⁶⁵ ve Yakup peygamberler⁶⁶ ile Musa peygamberin babası Amram'ın ve Davud peygamberin⁶⁷ yasak kapsamındaki yakın akrabalarla evlenmeleri⁶⁸ gösterilebilir. Ancak Yahudilere göre bu evlilikler, Eski Ahit'e göre kapsamı daha dar olan Nuh'un yasalarına göre gerçekleşmişlerdir.⁶⁹ Dolayısıyla Eski Ahit'te geçen bu ensest evliliklere benzer ilişkiler, Yahudilerin Tanrıya bağlılıklarının sembolü olan Sina ahdi ile tamamen ortadan kaldırılarak yeni şeriatla beraber *rezillik, alçaklık, utanç* ve *kirlilik* gibi vasıflarla anlatılır.⁷⁰ Ensest ilişki yasağının çerçevesine giren kimseler anne (üvey dâhil) ve baba, kız kardeş, kız torun (üvey dâhil), teyze, gelin, baldız, üvey kız torun ve kişinin karısının yaşamında onun kız kardeşidir.⁷¹

Bu kimselerden anneye evlenenlere lanet edileceği, babasının yatağına leke sürmüş olacağı ifade edilerek çok sert bir niteleme

⁶⁰ Tesniye, 22:24; Sanhedrin, 7:1, 49b, 50b.

⁶¹ Tesniye, 22:24-27.

⁶² Levililer, 20:10-12.

⁶³ Maimonides, *Mishneh Torah*, Forbidden Intercourse, I:6.

⁶⁴ Levililer, 21:9; Sanhedrin, 50b, 51a.

⁶⁵ Tekvin, 20/12.

⁶⁶ Tekvin, 29/16-35.

⁶⁷ II. Samuel 13:13.

⁶⁸ Çıkış, 6/20.

⁶⁹ Sanhedrin, 58a-b; Maimonides, *Yad. Melakhim*, 9:5. Moshe Greenberg, "Incest: In the Biblical Period", EJ, ed. Fred Skolnik, New York: Thomson Gale, II. Baskı, 2007, IX, s. 755.

⁷⁰ Levililer, 20/12-21.

⁷¹ Levililer, 18/6-20.

yapılmaktadır.⁷² Lanet edilmesinin yanında babasının karısıyla yatan kimse ve ilişki kurduğu kadının, geliniyle cinsel ilişkide bulunan kişi ve gelininin öldürüleceği hükmü verilmiştir. Ölüm cezasının yanında hem kadınla hem de onun annesiyle yatan kimse olmak üzere üçünün de yakılarak cezalandırılacağı hükme bağlanmıştır. Daha hafif cezaların belirlendiği ensest ilişki türleri ise, kişinin üvey kardeşiyle kurduğu cinsel ilişki neticesinde cemaatten dışlanacakları; amca karısıyla kurulan ilişkinin cezası olarak bunun bedelinin ödeneceği ve ilahi bir ceza olarak bu kimselerin çocuk sahibi olmadan ölecekleri; son olarak da kardeşinin karısıyla yasak olduğu halde evlenerek rezillik etmiş olan kimseninse, kardeşinin namusunu lekelemiş olacağı ve yine ilahi bir ceza olarak çocuk sahibi olamayacakları belirtilmiştir.⁷³

Yahudilikte homoseksüel ilişki biçimi, ne fizyolojik ne de psikolojik bir rahatsızlığın neticesi şeklinde kabul edilebilecek bir cinsel tercih biçimi değildir. Her ne kadar bu yaşam stili, ilişkinin her iki tarafı tarafından kabul edilerek oluşturulmuş bir birliktelik olsa da buna yönelik bakış açısı değişmemektedir.⁷⁴ Yahudi Kutsal Kitabı özelinde kadınlar arası ilişki biçiminden ve bunun neticesi olarak da bir cezadan bahsedilmediği görülmektedir. Ancak Eski Ahit'te Mısır ve Kenan halklarının yaptıkları ve Yahudi kadınların yapmaları istenmeyen cinsel ilişki türleri arasında lezbiyenlik, erkekler arası cinsel münasebet kadar ağır bir sapkınlık şeklinde değerlendirilmemiştir.⁷⁵ Bunun nedenleri olarak da tam bir cinsel birleşmenin gerçekleşmemesi ve neslin devamını sağlayan sperm israfının olmayışı gösterilmiştir.

Lezbiyen ilişkilerin aksine erkekler arası ilişki türünün anlatıldığı ve sapkın kabul edilerek cezasının öngörüldüğü örnek ise, Eski Ahit'teki Sodom hikayesinde belirginleşmektedir. Buna göre menfur bir cinsel sapkınlık kabul edilen erkekler arasındaki cinsel münasebet, bunu gerçekleştirenlerin ancak taşlanmak suretiyle

⁷² Tesniye, 27/20-23.

⁷³ Levililer, 20/11-21.

⁷⁴ Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, c. I, s. 216; Adil Öksüz, *Ceza Hükümleri Açısından Tevrat ve Kur'an*, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2005, ss. 171-172.

⁷⁵ Sifra 9:8. Levililer, 18/3, 22; bkz. Rebecca Alpert, "Lesbianism in Judaism" *Encyclopedia of Love in World Religions*, ed. Yudit Kornberg Greenberg, Colorado: ABC-CLTO Inc., 2008, s.364; Gane, *The New Application Commentary: Leviticus, Numbers*, ss. 316-317.

öldürülmeleriyle temizlenebilir.⁷⁶ Eşcinsel eğilimleri olan kimseler, insanın esas yaratılış gayesi olan çoğalma ve üreme faaliyetini sekteye uğrattıkları için yoldan çıkanlar, yolunu şaşırılmış olanlar şeklinde isimlendirilirler. Bu kimseler neslin devamı için harcanması gereken spermi israf ederek insan varlığının sürekliliğine ket vururlar.⁷⁷ Hatta Nuh'un oğullarından Kenanlılar'ın babası Ham, çıplak vaziyetteki babasıyla eşcinsel ilişki düşüncesi olduğu için lanetlenmiştir.⁷⁸ Ancak Yahudilikte dini sorumluluk yaşı olarak kabul edilen (bar mitzva) on üç yaşına ulaşmamış çocuklar bu cezaya çarptırılmazlar.⁷⁹

Yahudi geleneğinde aile en önemli dini-sosyal kurumlardan birisidir. Bu kurumun devamı öncelikli olduğu için bu yapının korunması esastır. Bu anlamda neslin devamı noktasında her hangi bir faydası olmayan bilakis aileyi dejenere eden bir ilişki biçimi şeklinde kabul edilen erkekler arası cinsel ilişki, aynı zamanda şerefli asil bir varlık olan insanın haysiyetini zedeleyici bir eğilimdir. Bu nedendir ki bu şekilde bir meyli olan kimse ailesini terk edebilir. Çünkü bu durumdaki bir erkeğin genel olarak toplum nezdindeki aile yapısına zarar vereceği düşünülür.⁸⁰ Bu konuda spermin israf edilmemesi amacına uygun olarak erkeklerin mastürbasyon yapması da yasaklanmıştır⁸¹ ve erkeği istenmeyen bu harekete iten sebeplerin de ortadan kaldırılması gerektiği belirtilmiştir.⁸²

Yahudilikte cinsel birleşmenin temel amacı neslin devamı olduğu için hayvanlarla yapılan cinsel ilişkinin (zoofili) Kenanlılara ait bir davranış türü olduğu ve bunun da Yahudilere yakışan bir tavır

⁷⁶ Tekvin, 13/13, 18/20, 19/1-10, Levililer, 20/13; 18/21-23.

⁷⁷ Nedarim, 51a.

⁷⁸ Yaratılış, 9/22; Sanhedrin 70a.

⁷⁹ Sanhedrin, 54a, 54b.

⁸⁰ Bkz. Steven Greenberg, *Wrestling with God and men: homosexuality in the Jewish tradition*, Madison, Wis. : University of Wisconsin Press, 2004, ss. 147-159; Immanuel Jakobovits, "Homosexuality", *Encyclopaedia Judaica, (EJD)*, 2. Baskı, c. IX, s. 516; Narman Lamm, "Homosexuality in Judaism", *The Encyclopaedia of Judaism*, eds.: Jacob Neusner, Alan J. Avery-Peck and W. Scott Green, Leiden; Boston: Brill, 2005, c. II, s. 1054.

⁸¹ Niddah, 2.1; 13a-b, Yahudi perspektifinden mastürbasyonun yasaklanmasının tekrar düşünülmesi gerektiğine ilişkin farklı bir yaklaşım için bkz. Rebecca T. Alpert, "Reconsidering Solitary Sex from a Jewish Perspective", *The Passionate Torah, Sex and Judaism*, Danya Ruttenberg (ed.), New York and London: New York University Press, 2009, ss. 182-190.

⁸² Maimonides, *Misneh Torah*, Forbidden Intercourse, XXI:17-25; Niddah, 13b.

olmadığına dikkat çekilir. Yahudiler karakter itibariyle bu suçu işlemeye meyilli olmamakla birlikte⁸³ gerek erkeklerin gerekse kadınların bu ilişkiden uzak durmaları gerektiği vurgulanır.⁸⁴ Diğer kavimlerden bu suçu işleyenlerin Kutsal Topraklardan kovuldukları gibi, Yahudilerden de aynı şekilde davrananların kovulacakları, hatta kadın-erkek ve söz konusu hayvanın da öldürüleceği ifade edilir.⁸⁵

Sonuç

Yahudi Kutsal Kaynaklarında kadınla ilgili olarak onun erkeğin parçası, aile kurumunun devamı için zorunlu bir öge, neslin yetiştirilmesi ve Yahudi inancına göre büyütülmesi gibi olumlu atıfların bulunduğu görülür. Ancak diğer taraftan ve yoğunluklu olarak ise, aklının eksikliği, Âdem'i cennetten çıkararak temel faktör olduğu, ona erkeği her an baştan çıkararak kötülüğe sevk edecek bir rol biçildiği, cemaat halindeki ibadetlerde ona yer verilmediği görülür. Diğer taraftan kadın, kendisini bu şekilde yarattığı için tanrıya şükür ederken; erkeğin kadın yaratılmadığından dolayı tanrıya teşekkürlerini sunması gibi kadın hakkında olumsuz algıyı tetikleyecek çok sayıda ifadeye rastlanır.

Yahudi geleneği bağlamında erkek kadın cinselliğini değerlendirdiğimiz bu çalışmada cinselliğin, gerek şahsi gerekse ailevi hayat açısından bir güç olarak kabul edildiği, ancak bunun sınırlandırılması ve kontrol edilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır.⁸⁶ Yazılı ve sözlü gelenek çerçevesinde değerlendirildiğinde insana yaratılıştan verilen cinsel istek ve arzunun temel amacının insan neslinin devamı ve korunması olduğu anlaşılmaktadır. Bunu sağlamanın tek meşru yolunun da aile kurumu olduğu görüşü hâkimdir. Aile kurumuna kutsallık atfedilerek bu mukaddes kurumun hiçbir şekilde sarsılmaması gerektiği ısrarla vurgulanmış, ancak bu yapının korunması

⁸³ Kiddushin, 82a; Maimonides, Hilchot Issurei Biah, 22/2.

⁸⁴ Çıkış, 22:19; Levililer, 18: 23-29, 20:15-16; Tesniye 27:21, 20:16; Kiddushin, 82a.

⁸⁵ Çıkış, 22:19; Levililer, 20:15-16: Bu şekildeki bir hayvanın taşlanarak mı yoksa kılıçla öldürüleceği tartışma konusu edilerek hahamlar arasında farklı fikirler ileri sürülmüştür. Bkz. Sanhedrin 54a-b, 57b. Maimonides, Yad, Melakim 9,14.

⁸⁶ Rebecca Alpert, "Sex in Jewish Law and Culture", David W. Machacek, Melissa M. Wilcox, (ed.), Sexuality and the World's Religions, Santa Barbara, Calif. : ABC-CLIO, 2003, s. 201. (177-202).

noktasında kadına erkeğe göre daha büyük bir rol yüklenmiştir. Namus mefhumu kadın üzerinden düşünülerek gözetleyicilik rolü erkeğe verilmiştir. Kadın namusun tek koruyucusu gibi takdim edilmiş ve her hareketinin gözetim altında tutulması gerektiği algısı yerleştirilmiştir. Bu noktada kıyafetinden, kocası haricindeki kimselerle münasebetlerine varıncaya kadar hayatının bütün sınırları tayin edilmiştir.

Yahudilikte aile kurulması yasaklanan kimse ya da gruplar vardır. Bu yasaklanan kişilerin en yakın akrabalar olduğu dikkat çeker. Kişinin hem kendi hem de evlilik nedeniyle oluşan akrabaları arasında anne, kız evlat, torun, teyze, hala gibi kimselerle cinsel ilişkilerinin mahremiyet çerçevesinde yasaklandığı görülür. Bunun yanında doğuştan cinsel uzuvları bozulmuş ya da ezik olanlar, gayr-i meşru cinsel ilişki sonucu doğmuş kimseler ve Yahudi olmayanlarla cinsel ilişkilerin de meşru olmadığı kabul edilir.

Aile içi cinsel ilişki haricinde kişilerin cinsel haz ve isteklerini gayr-i meşru yollardan tatmin etmeleri kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Bu yasak, ağır müeyyideler konularak önlenmeye çalışılmıştır. Kutsal kabul edilen aile kurumuna yönelik en büyük tehlike, kadın ve erkeğin nikâh haricinde yapmış oldukları gayr-i meşru ilişkiler kabul edilmiştir. Bu tür ilişkilerin, bu fiili yapanların ötesinde içinde buldukları cemaatin varlığına yönelik önemli bir tehdit olduğu kabul edilmiştir. Hem neslin sağlıklı bir şekilde devamı hem de Yahudi topluluğunun tanrının istekleri doğrultusunda yaşaması için zinadan kesinlikle uzak durulması özenle vurgulanır. Bu tür bir gayr-i meşru cinsel ilişkinin cezası taşlanarak, boğularak ve yakılarak olmak üzere en ağır bir biçimde verilir. Bunun yanında spermin israfı olarak kabul edilen mastürbasyon bu çerçevede yasaklanan fiiller arasındadır.

Her ne kadar Eski Ahit'te bazı peygamberlerin ensest ilişki tanımını içerisinde değerlendirebilecek bazı evlilikleri olsa da bu tür uygulamaların Nuh kanunları çerçevesinde meşru kabul edildikleri ifade edilir. Ancak Sina ahdi ile bu tür evlilikler kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Sözlü gelenekte ensest ilişki, aynen putperestlik ve adam öldürme ile eşdeğerde kabul edilerek cezası ölüm cezası olarak belirlenmiştir. Bu tür ilişki biçimlerinin alçaklık, rezillik ve aşağılık olarak görülerek faillerine durumlarına göre yakarak öldürme, ayıplama ve dışlama cezalarına kadar farklı yaptırımlar öngörülmüştür.

Eski Ahit'te sapkınlık olarak kabul edilen cinsel eğilimler içerisinde lezbiyenliğin yasaklığına ilişkin ifadelere çok fazla değinilmemesine karşın; rabbinik gelenekte bu tür bir ilişkinin, en fazla kırbaçlama cezasına çarptırıldığı görülmektedir. Buna karşın homoseksüelliğe yönelik çok net bir yasaklayıcı tavrın olduğunu söylemek mümkündür. Gerek aile kurumunun zedelenmesi gerekse neslin devamını sağlayan spermin boşa harcanması gibi sebeplerden dolayı bu tür ilişki biçimleri, insan şeref ve haysiyetine ters olarak kabul edilmiştir. Son olarak hayvanlarla girilen cinsel ilişkinin Kenanlılar'a ait menfur bir ilişki biçimi olduğu, bunun Yahudi karakteriyle asla uyuşmayacağı belirtilir. Bu yasak fiili gerçekleştiren gerek erkek, gerek kadın gerekse de söz konusu hayvanın öldürüleceği ifade edilir.

Kaynakça

Alpert, Rebecca T., "Sex in Jewish Law and Culture", David W. Machacek, Melissa M. Wilcox, (ed.), *Sexuality and the World's Religions*, Santa Barbara, Calif. : ABC-CLIO, 2003, ss. 177-202.

_____, "Reconsidering Solitary Sex from a Jewish Perspective", *The Passionate Torah, Sex and, Judaism*, Danya Ruttenberg (ed.), New York and London: New York University Press, 2009, ss. 182-190.

_____, "Lesbianism in Judaism" *Encyclopedia of Love in World Religions*, ed. Yudit Kornberg Greenberg, Colorado: ABC-CLIO Inc., 2008.

Anderson, Wendy Love, "The Goy of Sex, *A Short Historical Tour of Relations between Jews and Non-Jews*", 136-151, *The Passionate Torah, Sex and Judaism*, Danya Ruttenberg (ed.), New York and London: New York University Press, 2009.

Cohen, Jeremy, *Be Fertile and Increase*, Cornell University Press, New York, 1992.

Epstein, Louis M., *Laws and Customs in Judaism*, New York : Bloch Publishing Co., 1948.

Gaunt, Ruth, "Blessed Is He Who Has Not Made Me a Woman": *Ambivalent Sexism and Jewish Religiosity*, Springer Science, Business Media, LLC 2012.

Gürkan, Salime Leyla, "Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı", *Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyum Bildirileri*, Ankara, 2012, ss. 632-648.

Friedman, Michelle, Ellen Labinsky, Talli Y. Rosenbaum,

James Schmeidler, and Rachel Yehuda, “Observant Married Jewish Women and Sexual Life: An Empirical Study” *The Journal of Sexual Medicine*, c.11 S. 7, Temmuz 2014, ss. 1606-1619.

Greenberg, Moshe, “Incest: In the Biblical Period”, *EJ*, ed. Fred Skolnik, New York: Thomson Gale, II. Bsk., 2007, IX, s. 755.

Greenberg, Steven, *Wrestling with God and men: homosexuality in the Jewish tradition*, Madison, Wis. : University of Wisconsin Press, 2004.

Hasanov, Eldar, “İslâm Hukuku ile Karşılaştırmalı Olarak Yahudi Hukukunda Zina ve Benzeri Cinsel Suçlar”, ymş. Yl. Tezi, MÜSBE, 2007.

Jakovovits, Immanuel, “Homosexuality”, *Encyclopaedia Judaica*, (EJD), 2. Baskı, c. IX.

Lamm, Narman, “Homosexuality in Judaism”, *The Encyclopaedia of Judaism*, eds.: Jacob Neusner, Alan J. Avery-Peck and W. Scott Green, Leiden; Boston: Brill, 2005, c. II.

Ribner, David S., Peggy J. Kleinplatz, “The hole in the sheet and other myths about sexuality and Judaism” *Sexual and Relationship Therapy*, c. 22, S. 4, Kasım 2007, ss.445-456.

Schereschewsky, Ben-Zion, “Bigamy and Polygamy”, *EJ*, VII, ss. 986-989.

Tigay, Jeffrey H., *Deuteronomy: the traditional Hebrew text with the new JPS translation*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996.

Ünal, Asife, “Yahudilikte Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri”, *Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyum Bildirileri*, Ankara, 2012, ss. 673-693.

Yasdıman, Hakkı Şah, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Kadın Karşıtı Söylemler”, *DEÜ. İlahiyat Fak. Dergisi*, İzmir, 2002, S. XV, ss. 97-121.

_____, “Yahudi Dininde Ailenin Yeri”, *DEÜ. İlahiyat Fak. Dergisi*, İzmir, 2001, S. XIII-XIV, ss. 241-266.



HIRİSTİYAN AHLÂK İLKELERİNİN TEMELİ OLARAK ON EMİR’İN ANLAŞILMA BİÇİMLERİ

Arş. Gör. Şahin KIZILABDULLAH*

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İDKAB-Dinler Tarihi),

Giriş

On emir⁸⁷, Tevrat'ın Çıkış 20/1-17 ve Tesniye 5/6-21 cümleleri arasında zikredilen kurallara verilen addır.⁸⁸ Bu emirlerin Hz. Musa zamanına kadar dayandığı kabul edilmektedir.⁸⁹ Yahudi şeriatının özü/özeti olarak değerlendirilen bu emirler genellikle iki grupta değerlendirilmektedir.⁹⁰ Bu emirlerin ilk üçü birey ile Tanrı'nın ilişkilerini düzenlemeye yöneliktir. Tanrı'ya ortak koşmadan inanmayı, başka Tanrılar edinmemeyi öğütleyen bu emirler on emrin inançla ilgili bölümünü oluşturmaktadır. Sonraki emirler ise daha ziyade bireyin kendisi, ailesi ve toplumuna karşı görev ve sorumluluklarını düzenleyen ahlâki ilkeler olarak değerlendirilmektedir. On emirin gruplandırılması/sınıflandırılması noktasında farklı bakış açıları ile değişik sınıflamalar yapılmaktadır. Bunlardan bir tanesi şu şekildedir: 1. Tanrı'nın varlığı ve birliği ifade eden, putperestliği ve Tanrı dışında başka ilahlar edinmeyi yasaklayan, Tanrı'nın adını boş yere anmaktan men eden ifadeler. (1-3 Emirler) 2. Şabat gününü tutmayı ve anne-babaya hürmet etmeyi öğütleyen olumlu ifadeler.(4-5 Emirler) 3. Komşuya ve onun adına karşı kötülükleri, adam öldürmeyi ve zinayı yasaklayan olumsuz ifadeler. (6-7 Emirler) 4. Hırsızlık gibi toplumsal hayata yönelik yasakları anlatan ifadeler. (8-10 Emirler)⁹¹

1. Yahudilikte On Emir

Yahudi geleneğine göre Tanrı, İsrailoğullarına hayatlarını düzenlemeleri için 248 tanesi olumlu/emirler, 365 tanesi de

sahinkizilabdullah@gmail.com

⁸⁷ 1.Rab benim 2.Rabbin adını boş yere ağza almayacaksın 3.Sept gününü tutacaksın 4.Anne babana saygı göstereceksin 5.Öldürmeyeceksin 6.Zina etmeyeceksin 7.Çalmayacaksın 8.Yalan tanıklıkta bulunmayacaksın 9.Komşunun evine kölesine vs. göz dikmeyeceksin 10.Komşunun hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin.

⁸⁸ Katolik Kilisesi Çıkış 34. Bab'da on emrin daha eski ve daha doğal şeklinin olduğunu düşünmektedir. Bu bölümü de eklersek Eski Ahitte üç ayrı yerde on emir zikredilmektedir diyebiliriz.

⁸⁹ A.Küçük-G.Tümer-M.A.Küçük, **Dinler Tarihi**, Berikan Yay., 4. Baskı, Ankara, 2014, s.328; Walter Harrelson, Ten Commandments, **Encyclopedia of Religion**, V. 13, s.9074.

⁹⁰ David Bohr, **Catholic Moral Tradition**, Our Sunday Visitor Publishing Division, Indiana, 1999, s.46; Küçük-Tümer-Küçük, s.328.

⁹¹ Harrelson, s.9074; Salime Leyla Gürkan, **Yahudilik**, İsam Yay., İstanbul, 2008, s.145; Yusuf Besalel, **Yahudilik Ansiklopedisi**, Gözlem Yay., c.2, s.453-454.

olumsuz/yasaklar olmak üzere toplam 613 adet “mitsvot” adı verilen kurallar bildirmiştir. Bu emirler, bir Yahudi'nin doğumundan ölümüne kadar hayatına yön veren hukuki, teolojik ve etik kuralları içermektedir. Bir Yahudi'nin Tanrı'yla ve insanlarla ilişkilerini düzenleyen bu emirlerin işaret ettiği suç ve günahların en güzel özetini on emir ifade etmektedir.⁹² Yahudi geleneğine göre bu emirlerin ön plana çıkmasının diğer emirlerin göz ardı edilmesi anlamına gelmediği, aksine bu on emir ile diğer emirlerin sürekli olarak hatırlatıldığı düşünülmektedir.⁹³ Yahudi din adamları, on emrin diğer tüm mitsvaları içerdiğini kabul etmektedir.⁹⁴ On Emir Tanrı'nın İsrailoğulları ile Sina Dağında yaptığı antlaşmanın şartları olarak görülmektedir. Bundan dolayı Hz. Musa, İsrailoğullarından bu emirleri sabah akşam tekrarlamalarını ve çocuklarına öğretmelerini istemiştir. Rabbiler, on emrin Yahudi geleneğindeki bu ağırlığını, onların zaman ve mekân üstü evrensel değerler olmasına bağlamaktadır.⁹⁵

2. İslâm ve On Emir

İslâm Geleneğinde on Emir olarak ifade edilen bir liste bulunmamaktadır. Bununla birlikte, Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki on emir ile benzer içeriğe sahip Kuran ayetleri bulunmaktadır. Özellikle Enam Suresi 151-152. ayetleri ile İsrâ Suresinin 22-39. ayetlerinde zikredilen 12 emir ve yasak, on emirin bir benzeri olarak değerlendirilmektedir.⁹⁶ Hz. Muhammed'in kendi görevini, önceki peygamberlerin mesajını tasdik ve tamamlama olarak ifade etmiş olması bu benzerliği tabii kılmaktadır. Hz. Musa'nın Sina Dağında aldığı vahye Kuran'da işaret edilmekte ancak ayrıntı verilmemektedir.⁹⁷ İslâm ile birlikte hemen her dinde kişisel, aile içi ve toplumsal bağlamda insanlar arası ilişkileri düzenleyen benzer bir takım kurallar bulunmaktadır.⁹⁸

3. Hıristiyanlıkta On Emir

⁹² Gürkan, s.145.

⁹³ William K. Mahony, Spiritual Discipline, **Encyclopedia of Religion**, V. 13, s. 8706.

⁹⁴ Mitsvot, çev: Şeli Toros-Jak Pardo, Gözlem Yay., İstanbul, 2009, s.17.

⁹⁵ Besalel, c.2, s.453-454.

⁹⁶ Küçük-Tümer-Küçük, s.328.

⁹⁷ Araf 7/142-155; Taha 20/80-98; Sina dağındaki vahiy ile ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Mustafa Sinanoğlu, Eski Ahid ve Kuran-ı Kerim'de Sina Vahyi, **İslam Araştırmaları Dergisi**, S. 2, İstanbul, 1998, s.1-22.

⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahony, s.8699-8707.

Hıristiyan inancına göre insan (İnsanoğlu) Adem ve Havva'nın cennetten kovulmasına sebep olan asli günahın sorumluluğu ile dünyaya gelmektedir. Mesih'in gelişine kadar bu günahın boyunduruğundan kurtulmak için yasa çerçevesinde mücadele etmiş ancak başarılı olamamıştır. Bu sebepten Tanrı Mesih'i çarmıhta feda ederek günahın sorumluluğunu kaldırmış ve kurtuluş gerçekleşmiştir. Hıristiyanlığın temelinde olan bu inançtan dolayı Hıristiyanlar genel olarak Mesih'in kefareti dolayısıyla yasadan muaf olduklarını kabul etmektedirler. Yeni Ahit'te bu durumu destekleyen birçok ifade bulmak mümkündür. Pavlus'un, "Ama iman gelmiş olduğundan, artık Yasa'nın denetiminde değiliz"⁹⁹, "Kurallarıyla bize karşı ve aleyhimize olan yazılı antlaşmayı sildi, onu çarmıha çakarak ortadan kaldırdı."¹⁰⁰ ve "Oysa her iman edenin aklanması için Mesih, Kutsal Yasa'nın sonudur."¹⁰¹ şeklindeki ifadeleri bu inancın temellerini oluşturmaktadır. Ancak bu ifadelerin yanında Hz. İsa'nın kendisinden önce gelenlerin sözlerini geçersiz kılmak için değil tamamlamak için geldiğini¹⁰² ifade etmiş olması büyük bir tartışmanın ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Eski Ahit'in Hıristiyanlar için bağlayıcı olup olmadığı veya ne ölçüde bağlayıcı olduğu konusu bu tartışmanın da üzerine bina edildiği başka bir tartışma zemini. Bu tartışma, Emirlerden kasıt Hz. Musa'ya gelen 613 emrin tamamı mıdır?, Bu emirlerin asgarisi nedir?, Hıristiyanlar için ne ölçüde bağlayıcıdır? gibi sorular etrafında devam etmektedir.¹⁰³ On emir söz konusu olduğunda Hz. İsa'nın kendisini takip edenlere verdiği öğütlerde yeni bir yorum gittiği açık bir şekilde görülmektedir. Hz. İsa, Eski Ahit'te zikredilen emirleri hatırlatarak onları daha geniş bir şekilde yorumlamaktadır. Hz. İsa'nın zina ile ilgili şu buyruğu bunun bir örneğidir: "Zina

⁹⁹ Galatyalılar 3/25.

¹⁰⁰ Koloseliler 2/14.

¹⁰¹ Romalılar, 10/4.

¹⁰² Matta 5/17-19: "Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim. Size doğrusunu söyleyeyim, yer ve gök ortadan kalkmadan, her şey gerçekleşmeden, Kutsal Yasa'dan ufacık bir harf ya da bir nokta bile yok olmayacak. Bu nedenle, bu buyrukların en küçüğünden birini kim çiğner ve başkalarına öyle öğretirse, Göklerin Egemenliğinde en küçük sayılacak. Ama bu buyrukları kim yerine getirir ve başkalarına öğretirse, Göklerin Egemenliğinde büyük sayılacak."

¹⁰³ Robert M. Johnston, "The Least of The Commandments": Deuteronomy 22: 6-7 In Rabbinic Judaism And Early Christianity, **Andrews University Seminary Studies**, Autumn 1982, Vol. 20, No. 3, p.206.

etmeyeceksin' dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde o kadınla zina etmiş olur.”¹⁰⁴ Bu noktada farklı Hıristiyan mezhepleri tarafından değişik kabul ve yorumlar yapılmaktadır.

3.1. Katolik Kilisesinde On Emir

Katolik Kilisesi, geleneksel Hıristiyanların yaşamı için “doğal yasa” terimini kullanmaktadır.¹⁰⁵ Bu yasa Tanrı tarafından insanlara zorla kabul ettirilen dışsal zorlamalar değil insanın varoluşundan getirdiği içsel, temel ahlâki prensiplerdir. Dolayısı ile bu prensipler tüm insanlar, zamanlar, mekânlar ve durumlar için geçerli kabul edilmektedir.¹⁰⁶ Kilise bu yasanın açıklanması, öğretilmesi, yorumlanması görev ve sorumluluğunun Hz. İsa’dan havari Petrus’a ve ondan da kopmaz bir silsile ile Katolik Kilisesine ait olduğunu iddia etmektedir.¹⁰⁷ Katolik Kilisesi, Eski Ahit’te bildirilen on emrin Hz. İsa’nın yeni yasası ile uyum içerisinde olduğunu hatta yeni yasanın on emri daha belirgin hale getirdiğini belirtmektedir.¹⁰⁸ Kilise bu buyruklarla Tanrı’nın öğretisinin ne olduğunu anlamak gerektiğine vurgu yaparak, Tanrı’nın öğretisinin ilk olarak O’na sevgi ile hizmet etmek olduğunu dile getirmektedir. İkinci olarak ise komşuya koşulsuz saygı göstermek gelmektedir. Hz. İsa, tüm peygamberlerin öğretisinin özeti olarak bunu şu şekilde dile getirmektedir: “İsa ona şu karşılığı verdi: “ ‘Tanrın Rab’bi bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin.’ İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkine benzeyen ikinci buyruk da şudur: ‘Komşunu kendin gibi seveceksin.’ Kutsal Yasa’nın tümü ve peygamberlerin sözleri bu iki buyruğa dayanır.”¹⁰⁹ Hz. İsa’nın bu buyruğundan dolayı kilise on emirin bu iki ilke çerçevesinde anlaşılması ve yorumlanması gerektiğini belirtmektedir.¹¹⁰ Kiliseye göre on emir, tam bir birlik içerisinde kabul edilmelidir. Çünkü bir insan Tanrı’ya inanmadan başkalarına saygı duyamaz, yarattıklarının hepsini sevmeden de Tanrı’yı gerçekten sevmiş

¹⁰⁴ Matta 5/27-28.

¹⁰⁵ **Catechism of the Catholic Church**, Paulist Press, New Jersey, 1994, s.502-503.

¹⁰⁶ Bohr, s.46.

¹⁰⁷ **Hıristiyan İnanç**, Ohan Matbaacılık, İstanbul, 1994, s.200.

¹⁰⁸ **Catechism of the Catholic Church**, s.498;

¹⁰⁹ Matta 22/37-40.

¹¹⁰ **Catechism of the Catholic Church**, s.499; Frank K. Flinn, **Encyclopedia of Catholicism**, Facts on File, New York 2007, s.592.

olamaz.¹¹¹

Hız. İsa, İncillerde on emri yorumlamakta ve onaylamaktadır. Gerçek yaşama kavuşmak için gereken iyiliğin ne olduğu hakkında sorulan bir soruya Hız. İsa şu cevabı vermektedir: “O'nun buyruklarını biliyorsun: ‘Adam öldürmeyeceksin, zina etmeyeceksin, çalmayacaksın, yalan yere tanıklık etmeyeceksin, kimsenin hakkını yemeyeceksin, annene babana saygı göstereceksin.’”¹¹². Bir başka yerde Hız. İsa bu ifadelerle ‘Komşunu kendin gibi seveceksin.’¹¹³ ilavesini yapmaktadır. Kiliseye göre, bu kurallar Hıristiyanlara, Tanrı'nın Hız. İsa'yı ve Hız. İsa'nın onları sevdiği gibi birbirlerini sevmeyi emretmektedir. Kilise Hız. İsa'nın, Yahudi şeriatını ortadan kaldırmadığını ancak onu daha da belirginleştirdiğini ifade etmektedir.¹¹⁴ Kilise, onun, aynı zamanda on emri de iki temel konuda özetlediğini kabul etmektedir. Katolik Kilisesi, Çıkış 34. Bab'daki on emir ifadelerini daha eski ve daha doğal bulmaktadır.¹¹⁵ Bu yaklaşımı onların Tanrı'ya ibadet için Pazar gününü tayin etmelerini de desteklemektedir. On emrin zikredildiği diğer iki bölümde¹¹⁶ “şabat” günü zikredilirken burada isim zikredilmemekte, sadece altı gün çalışılacak yedinci gün dinlenilecek ifadesi kullanılmaktadır.

Katolik Kilisesinin geleneğinde, özellikle Aziz Augustine'den itibaren, on emir kilise ilmihalinde önemli bir yer edinmeye başlamıştır. 15.yy'da ise olumlu cümlelerle, ezberlenmesi kolay bir şekilde getirilmiş ve bu şekli ile günümüze kadar ibadetlerde kullanılır olmuştur. Bu şekilde, on emir Hıristiyan ahlâk ilkelerinin temelinde yer almıştır.¹¹⁷ Kilisenin kurtuluş algısı çerçevesinde bu emirler, Hıristiyan yaşamının merkezi değil, Hıristiyan ahlâkının temel değerleri olarak ele alınmakta ve sadece emirlerin yerine getirilmesi ile tam manası ile Hıristiyan yaşamı sağlanmış olmamaktadır. Kiliseye göre, bu değerlerin ötesindeki kutsanmışlığı elde etmeye çalışmak bir Hıristiyan'ın kurtuluşu için gereklidir. Sadece yasa ile

¹¹¹ **Catechism of the Catholic Church**, s.502.

¹¹² Markos, 10/19; Luka 18/20

¹¹³ Matta 19/18-19

¹¹⁴ Örneğin Kiliseye göre, boşanma konusunda Yahudi Şeriatında belirli kurallar çerçevesinde izin verilirken Hız. İsa bunu tamamen yasaklamıştır. Bkz. Matta, 19/3-9.

¹¹⁵ Flinn, s.591.

¹¹⁶ Çıkış 20/1-17, Tesniye 5/6-21.

¹¹⁷ Hakan Olgun, **Kalvinizm'de On Emir**, Eski Yeni Yay., Ankara, 2012, s.15; **Catechism of the Catholic Church**, s.502

kurtuluşa ermek mümkün değildir.¹¹⁸

3.2. Ortodoks Kilisesinde On Emir

Ortodoks Kilisesi on emri sadece Hz. Musa zamanını ilgilendiren bir emirler manzumesi olarak görmemektedir.¹¹⁹ Ortodoks Kilisesine göre on emir, tüm şeriatın özü olması ve Tanrı tarafından iki defa yazılması/yazdırılması dolayısıyla büyük bir öneme sahiptir.¹²⁰ Dahası Kilise on rakamına da özel bir anlam yüklemekte ve onun mükemmelliğin sembolü olduğunu dile getirmektedir.¹²¹ Onlara göre özellikle sosyal hayatta, yardımlaşmanın ilkeleri ve sınırlarına dair kuralları on emir içerisinde bulmak mümkündür.¹²² Ortodoks Kilisesine göre on emir iki bölümde ele alınmalıdır ki, bunların biri Tanrı Sevgisiyle diğeri ise Komşu sevgisiyle ilişkilidir. Ortodokslar da diğer Hıristiyan gruplarla benzer bir şekilde bu on emrin tamamının Tanrı ve komşu sevgisinde özetlendiğini kabul etmektedirler. Kilise, Tanrı tarafından yaratılmış olmalarından dolayı, on emirde zikredilen komşu ile tüm insanların kastedildiğini belirtmekle birlikte, inançta bir oldukları Hıristiyan kardeşlerini ise iki kat komşu olarak nitelendirmektedir. Kilise tarafından, on emrin başlangıcı olarak kabul ettikleri Tanrı sevgisinin, bireyin kendi varlığını ve komşusunu sevmesini kuşatacak şekilde olduğu benimsenmiştir.¹²³ İkon kullanma geleneğine sahip bir kilise olarak Ortodoks Kilisesi bu ikonları, Tanrı'yı hatırlatan şeyler olarak gördükçe ikinci emir ile çelişkili bir şekilde bulmamaktadır.¹²⁴ Kilise, Azizlerin, Meryem'in ve Hz. İsa'nın resim ve ikonlarını onlara duydukları saygının bir göstergesi olarak koruduklarını ifade etmektedir. İkinci emrin açıklaması kapsamında, bu resimlere karşı bir tapınmanın söz konusu olmadığı dile getirilmektedir.¹²⁵ Şabat kelimesini diğer Hıristiyan gruplar gibi dinlenme anlamında değerlendiren Ortodoks Kilisesi, Şabat'ın bir sembol olduğunu kabul etmektedir. O günde dinlenmeden kastın ise Tanrı'yı anmak anlamına geldiğini ifade

¹¹⁸ **Hıristiyan İnanıcı**, s.201-202.

¹¹⁹ H. H. Pope Shenouda III, **Contemplations on the Ten Commandments Volume I**, Trans: Mrs. Wedad Abbas, Cairo, 1997, s.7.

¹²⁰ Pope Shenouda III, s. 8-9.

¹²¹ Pope Shenouda III, s. 9-11.

¹²² Philip Schaff, **Creeds of Christendom, V. II**, CCEL, s. 444.

¹²³ Schaff, s.501-502.

¹²⁴ Schaff, s. 505.

¹²⁵ Pope Shenouda III, s.45.

etmektedir.¹²⁶ Ortodoks Kilisesi, insanlarla ilişkileri düzenleyen bölümün anne-babaya hürmet ve saygı ile başlamasına özel bir anlam vermektedir. Kiliseye göre bu emir insani ilişkilerin en başında gelmektedir. Öldürmemek, zina etmemek ve komşuluk ilişkileri ise bu emrin takipçisi konumundadırlar. Emirdeki anne-babanın öncelikli olarak, doğal/biyolojik ebeveynliği, devamında ise akrabalar, aile büyükleri, öğretmenler ve din adamlarından oluşan daha geniş bir grubu ifade ettiği düşünülmektedir.¹²⁷

1.3. Protestan Kiliselerde On Emir

Protestan gelenek içerisindeki kiliselerin on emir yorumlarında genel bazı özellikler dikkati çekmektedir. Bunlar, emirleri daha geniş bir anlama sahip olarak yorumlamak, olumlu ifadeleri olumsuz önermeler şeklinde de yorumlamak, olumsuz ifadeleri olumlu şekilleri ile anlamaktır. Reform sonrası ortaya çıkan grupların on emri kilise ve devlet arasındaki ayırımı temel teşkil edecek şekilde anladıkları dahi görülmektedir. Püriten Roger Williams (1603–83) on emirdeki Tanrı'ya karşı ve insana karşı görevleri ilgilendirenler şeklindeki ayırımın kilise ve devlet ayrılığının bir delili olarak değerlendirmektedir.¹²⁸

1.3.1. Calvin'de On Emir

Calvin,¹²⁹ Hıristiyan ahlâkının temelindeki on emri “Sevgi Kuralları” veya “Sevgi Kanunu” olarak isimlendirmektedir.¹³⁰ On emrin sınıflandırılması noktasında Calvin de emirleri iki grupta ele almak eğilimindedir. Bunlardan ilki Tanrı'ya karşı (Tanrı'yı Sevmek İçin Gerekli Olanlar), ikincisi ise insana karşı (Komşularımızı Sevmek İçin Gerekli Olanlar) görevleri ortaya koyanlardır. Calvin, bu sınıflandırmasını İncil'deki şu ifadelerle dayandırmaktadır: “..İsa

¹²⁶ Pope Shenouda III, s.81

¹²⁷ H. H. Pope Shenouda III, **Contemplations on the Ten Commandments Volume II**, s.10-11.

¹²⁸ **Katolik Ansklopedi**, s592.

¹²⁹ John Calvin, 1509 yılında Fransa'nın Noyon şehrinde dünyaya gelmiştir. Dini alt yapıya sahip bir ailenin çocuğu olan Calvin Paris'de Teoloji eğitimi almıştır. İlk Kitabı olan On Clemency'yi 1532 yılında yayımlamıştır. Protestan kilisenin teolojik yaklaşımını sistemli hale getiren Calvin bu görüşlerini “Institutes of the Christian Religion” adlı kitabında ele almıştır. Görüşlerini Cenova'da kurduğu kilisede uygulama fırsatı bulmuştur. Bkz. Brian G. Armstrong, **Encyclopedia of Religion**, V.3, p. 1374-1377.

¹³⁰ I.John Hesselink, **Calvin's First Catechism**, Westminster John Knox Press, Louisville 1997, s.80.

ona şu karşılığı verdi: ‘Tanrın Rab’bi bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin.’ İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkine benzeyen ikinci buyruk da şudur: ‘Komşunu kendin gibi seveceksin.’¹³¹ On emir yorumunda özellikle Calvin’i farklı kılan bir yön emirlere verdiği anlam genişliğidir. Bu manada Calvin, emirlerin bir harici ve bir de deruni anlamları olduğunu dile getirmektedir. Bu yaklaşımı sebebiyle tüm emirleri daha geniş bir anlam yelpazesine sahip şekilde açıklamaktadır. Örneğin, Calvin, “öldürmeyeceksin” emrini “komşuna hiçbir şekilde zarar vermeyeceksin” şeklinde genişletmektedir. Luther’de de benzer şeklini görebileceğimiz gibi Calvin, olumlu emirleri olumsuz, olumsuz emirleri de olumlu karşılıkları ile ifade etmektedir. Örneğin “Anne-babana saygı göstereceksin” emrini “Anne-babana saygısızlık ve nezaketsizlik etmeyeceksin”, aynı şekilde “Zina etmeyeceksin” emrini de “Evlilikte sadık/dürüst yaşama sahip olacaksın” şeklinde izah etmektedir.¹³² Calvin’in on emiri yorumlamada dikkat çektiği üç nokta bulunmaktadır. Bunlar derûnî anlam, pozitif ifadelerle yorumlama ve Tanrı ile komşu sevgisine götürecek bir şekildeki anlama olarak ifade edilmektedir. Yasa, bu anlama biçimi ile incelendiğinde ancak, İsa’nın yaklaşımını yakalama fırsatı elde edilmiş olacaktır. Yanlış anlama ve yorumlamalardan kurtulmanın yolu Hz. İsa’yı dikkate almak suretiyle gerçekleştirilebilecektir.¹³³

3.3.2. Luther’de On Emir

Hiç şüphesiz Luther, Hıristiyan tarihinde yaptığı yorumlar ve açtığı çığır ile en büyük değişiklikleri gerçekleştirmiş teologlardan birisi olarak kabul edilmektedir. O, Uzun İlmihalinde Hıristiyan ahlâkını ilgilendiren konuları ele almış ve on emir ile ilgili düşüncelerini ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Luther’in teolojisinde kurtuluşa ermek ancak iman ile mümkündür, iyi davranışlarla kurtuluşa ermek mümkün değildir. Hatta O, Pavlus’un imanla yapılmayan her şeyi günah olarak ifade etmesini delil göstererek imansız bir şekilde yapılacak eylemlerin kurtuluşa hizmet etmek bir yana günahattan öteye geçemeyeceğini düşünmektedir. Luther, on

¹³¹ Matta 22/37-39; John Calvin, **The Institutes of the Christian Religion**, 2,8,11, Trans.: Henry Beveridge, CCEL, 1845, s.308; Hesselink, s.77.

¹³² Calvin, 2,8,8 s.306-307; Hesselink, s.79; Thomas K. Johnson, **Interpreting the Ten Commandments: A Study in Special Hermeneutics**, Theological Accent, Martin Bucer Seminar, 2005, s.5.

¹³³ Hesselink, s.78-79.

emir ile Hz. İsa'nın tavsiyeleri arasındaki benzerlikleri, dini eylemsizlik bakış açısı ile izah etmekte ve onları ahlâki olarak yorumlamaktadır.

Luther, on emri ele alırken ilk emri diğer bütün emirler için ön şart haline getirmektedir. Ona göre, bu emre uyulduğunda diğerlerine de uymak mümkündür, ilk emir hakkı ile yerine getirilemez ise diğer emirlerin herhangi bir anlamı kalmamaktadır. Luther, insan kardeşlerimiz ile kuracağımız iyi ilişkilerinde bu ilk emre uymakla mümkün olacağını belirtmektedir. “Allah’tan başka ilahın olmayacak” ifadesi onun için, “Kişinin bütün yüreğiyle ona güvenmesi ve inanmasından başka bir şey değildir” anlamına gelmektedir.¹³⁴ O, ilk emirle yüreklere Allah’ın öğretildiğini, ikinci emirle ise dudaklara yol gösterildiğini kabul etmektedir.¹³⁵ Luther, “Şabat”ın kelime anlamının “dinlenmek” olduğunu hatırlatmakta ve haftanın diğer günlerinde çalışan Hıristiyanların bu dinlenme gününde Tanrı Kelamını öğrenmekle vakit geçirmeleri gerektiğini dile getirmektedir. Yine O, Yahudi şeriatında anlaşıldığının aksine bu günün mutlaka cumartesi olmasının gerekmediği, hiçbir günün diğerinden farkının olmadığını düşünmektedir. Nitekim ona göre, yapılan işler o zaman dilimini kutsal kılmaktadır. Bundan dolayı Luther, ilkçağlardan itibaren toplanma gününün Pazar olarak uygulanması, farklı uygulamalarla halkın zihninde kargaşa oluşturmamak gerektiği gibi gerekçelerle bu uygulamanın devam ettirilmesinin doğru olacağını belirtmektedir.¹³⁶ Luther, anne-babaya hürmetin Tanrıya inanmaktan hemen sonra gelmesine dikkat çekmektedir. Ancak buradaki anne-babayı gerçek manasının yanında, köleler için, efendileri, vatandaşlar için yöneticileri şeklinde anlamakta ve onlara itaatin gerektiğini bu emre bağlamaktadır. Ruhban sınıfını ise bu anlam genişliğine dâhil etmemektedir.¹³⁷ Luther, “öldürmeyeceksin” emrini, kötülüğe engel olmayı da kapsayacak şekilde genişletmekte, aynı şekilde “zina etmeyeceksin” emrinin zina fiilinin yanı sıra, zinanın her türlü nedeni, güdüsü ve yolunu da kapsayacak şekilde bir geniş çerçevede anlamaktadır. Yasaklayıcı ifadelerin emredici yönlerini dikkate alarak Luther, bu emrin evlilik hayatını teşvik ettiği ve

¹³⁴ Martin Luther, **Uzun İlmihal**, çev. Nur Nirven, GDK, İstanbul, 2011, s.23-26.

¹³⁵ Luther, s.34.

¹³⁶ Luther, s.42-44.

¹³⁷ Luther, s.48-62; Hakan Olgun, **Luther ve Reformu Katolisizm’i Protesto**, Fecr Yay., Ankara, 2001, s.108.

onurlandırdığı şeklinde yorumlamaktadır.¹³⁸ “Çalmayacaksınız” dendiğinde Luther bunu sadece para çalmak olarak değil, ticarete, üretimde vb alış-verişin yapıldığı her yerde malların ele geçirilmesi olarak yorumlamaktadır.¹³⁹ Komşuluğu ilgilendiren son emirleri Luther İncil’in “İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız siz de onlara öyle davranın”¹⁴⁰ talimatı çerçevesinde anlamaktadır.

Netice olarak Luther, on emri, Tanrı’yı hoşnut etmenin rehberi olarak görmekte ve ona layıkıyla bağlı kalmanın yapılabilecek en üstün görev olduğunu vurgulamaktadır. Hemen her konuda olduğu gibi Luther bu görüşlerini de Katolik Kilisesini eleştirerek noktalamaktadır ve onları on emri layıkıyla uygulamayan, aynı zamanda o emirlerin yerine başka bir takım kurallar ihdas eden insanlar olarak görmektedir.¹⁴¹

Sonuç

On emir Hıristiyan Teologlar tarafından, on emrin Hıristiyan hayatındaki yeri, bireyin kurtuluşuna katkısı, şeriatın bağlayıcılığı gibi noktalarda ele alınmaktadır. Hıristiyan Mezheplerinin on emiri yorumlamalarında bir takım farklılık görülebilmektedir. Bu yorum farklarında Protestan Kiliselerin yorumlarının birbirlerine daha yakın olduğunu ifade edilebilir. Ancak tüm Hıristiyan gruplar on emri, Yahudi geleneğindeki farklı şekilde değerlendirmekte, şeriatın özü olarak görmekte, Hz. İsa’nın İncillerde ifade ettiği anlam genişliği çerçevesinde ele almakta ve Tanrı ve İnsan ile ilişkileri düzenleyen iki ana grupta özetlemektedir. Aynı zamanda on emir, Hıristiyan ahlâkının da temeli olarak görülmektedir.

Kaynakça

A.Küçük-G.Tümer-M.A.Küçük, Dinler Tarihi, Berikan Yay., 4. Baskı, Ankara, 2014.

Bayram Polat, Evanjelik Bir Hareket Olarak Metodist Kilisesi, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2008.

¹³⁸ Zina etmeyeceksin emrinin bu şekilde yorumu Katoliklerin yorumu ile çok büyük bir farklılık göstermektedir. Luther ve Calvin’in yorumlarının etkisinin olduğu Metodist Kilisesi evlilik konusunda farklı bir anlayışa sahiptir. Evliliği yasaklamamakla beraber, evliliğin ibadetlerin önünde bir engel oluşturabileceği düşüncesi ile teşvik edici de olmamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bayram Polat, **Evanjelik Bir Hareket Olarak Metodist Kilisesi**, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2008, s. 158-159.

¹³⁹ Luther, s.77-78.

¹⁴⁰ Matta 7/12.

¹⁴¹ Martin Luther, **age**, s.100-102.

- Brian G. Armstrong, Encyclopedia of Religion, V.3, Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, New York, 2005.
- Catechism of the Catholic Church, Paulist Press, New Jersey, 1994.
- David Bohr, Catholic Moral Tradition, Our Sunday Visitor Publishing Division, Indiana, 1999.
- Frank K. Flinn, Encyclopedia of Catholicism, Facts on File, New York 2007.
- H. H. Pope Shenouda III, Contemplations on the Ten Commandments Volume I, II, Trans: Mrs. Wedad Abbas, Cairo, 1997.
- Hakan Olgun, Kalvinizm'de On Emir, Eski Yeni Yay., Ankara, 2012.
-, Luther ve Reformu Katolisizm'i Protesto, Fecr Yay., Ankara, 2001.
- Hıristiyan İnancı, Ohan Matbaacılık, İstanbul, 1994.
- I. John Hesselink, Calvin's First Catechism, Westminster John Knox Press, Louisville, 1997.
- John Calvin, The Institutes of the Christian Religion, 2,8,11, Trans.: Henry Beveridge, Christian Classics Ethereal Library, 1845.
- Martin Luther, Uzun İlmihal, çev. Nur Nirven, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul, 2011.
- Mustafa Sinanoğlu, Eski Ahid ve Kuran-ı Kerim'de Sina Vahyi, İslâm Araştırmaları Dergisi, S. 2, İstanbul, 1998.
- Philip Schaff, Creeds of Christendom, V. II, Christian Classics Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/creeds2.html>
- Robert M. Johnston, "The Least of The Commandments": Deuteronomy 22: 6- 7 In Rabbinic Judaism And Early Christianity, Andrews University Seminary Studies, Autumn 1982, Vol. 20, No. 3.
- Salime Leyla Gürkan, Yahudilik, İsam Yay., İstanbul, 2008.
- Thomas K. Johnson, Interpreting the Ten Commandments: A Study in Special Hermeneutics, Theological Accent, Martin Bucer Seminar, 2005.
- Walter Harrelson, Ten Commandments, Encyclopedia of Religion, V. 13, Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, New York, 2005.
- William K. Mahony, Spiritual Discipline, Encyclopedia of Religion, V. 13, Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, New York, 2005.
- Yusuf Besalel, Yahudilik Ansiklopedisi, Gözlem Yay., c.2.

İstanbul, 2001.



BEBEKLERDE AHLÂKİ BİLİNÇ MÜMKÜN MÜ?

Yrd. Doç. Dr. Zübeyir OVACIK*
Öğr. Gör. Mehmet EVREN**

-
- * Aksaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi (Felsefe),
zubeyirovacik@gmail.com
- ** Aksaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi (Felsefe),
mehmet_efesus@hotmail.com

Özet

İnsan için iyi hayatın ne olduğu sorusunun sorulduğu ahlâk felsefesi, felsefenin önemli bir alt disiplini. Ahlâk felsefesinde değerler incelenmektedir. Ahlâk felsefesinin temel tartışma alanlarından birisi de ahlâki tutumlarımızın doğuştan hazır bulunan davranışlar mı; yoksa sonradan çevreden kazanılan davranışlar mı olduğu problemidir. Tartışmayı çocuklar, hatta bebekler üzerinden ele almak, daha tutarlı bulgulara ulaşma imkânını içerebilmektedir. Yale Üniversitesi Psikoloji bölümü profesörlerinden olan ve bilişsel psikoloji alanında çalışmalar yapan Karen Wynn üniversite bünyesindeki kendisine ait “Bilişsel Bebek Laboratuvarı”nda bebeklerin ahlâki bilinçlerine yönelik bir dizi deney gerçekleştirmiştir. Wynn, yaptığı deneylerde bebeklerin doğuştan ahlâki bilince sahip oldukları sonucuna varmıştır. Bu çerçevede konuşma öncesi dönem çocuklarının iyi ve kötüye dair bilinçli tercihlerde buldukları sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmanın amacı Karen Wynn’ın bilim dünyasında çok ses getirmiş olan ahlâkın kaynağı ile ilgili yapmış olduğu çalışmalarının ortaya koyduğu sonuçları konuyla ilgili akademik camiaya tanıtmaktır.

Anahtar Kelimeler: *Ahlâk, Ahlâki Bilinç, Bebek ve Ahlâk, Karen Wynn*

Abstract

Moral philosophy that asks the question of what is good for human life is an important sub-disciplines of the philosophy. Values are examined in moral philosophy. One of the main discussion in moral philosophy is the problem whether moral attitudes originates from innate behavior or environmental factors. Approaching to debate over children even infants it will be given more coherent findings. Karen Wynn, who conducts researches in the field of cognitive psychology is one of the professors at the department of psychology at Yale University. Karen Wynn has performed a series of experiments on infants' moral consciousness at his own "Cognitive Baby Laboratory" in the university. In her experiments, she has concluded that the infants have the innate moral consciousness. In this context she has reached the conclusion that preverbal infants can choose conscious choice on the good and bad things. The main object of the study is to inform the academic

community about Karen Wynn's morals studies which having made tremendous impact in the world of science.

Key Words: *Morals, Moral Cognition, Infant and Morals, Karen Wynn*

Giriş

İnsanın eşyaya bilinçli bir yönelimi olarak felsefe, bilimden farklı olarak sadece olgularla ilgilenmez. Felsefe, olguların yanında değerleri de kendine problem edinmektedir. Bu anlamda felsefede olgu değer ayrımı temel bir ayrımdır. Nitekim, şeylerin nasıl olduğuyla nasıl olmaları gerektiği arasında bir ayrımı felsefi düşüncenin temel yöntemi olarak kabul eden yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.¹⁴² İnsan için iyi hayatın ne olduğu, insanın nasıl yaşaması gerektiği soruşturması etrafında gelişen ahlâk felsefesi, değerlerin incelendiği bir alandır.¹⁴³ Peki sırf insana özgü bir durum¹⁴⁴ olan değerlerin menşei, bir başka ifadeyle ahlâki davranışlarımızın kaynağı nedir?

Ahlâk felsefesinin temel problem alanlarından birisini de ahlâki davranışlarımızın menşei problemi teşkil etmektedir. Ahlâki davranışlarımızı doğuştan mı getiririz? Yoksa; onları sonradan mı kazanırız? Söz konusu tartışmanın işaretlerini ahlâkın etimolojisinde de izleyebiliriz. Nitekim, ahlâk kelimesinin kökeni olan **hulk**(huy) ile yaratılış anlamlarına gelen **hilkat/halk**(yaratılış) aynı köktendirler. Huylarımızın, ahlâkımızın yaratılıştan mı geldiği soruları da buradan kaynaklanmaktadır.¹⁴⁵ Bu anlamda bir orta yol bulma arayışındaki kimi ahlâkçılar, ahlâk kelimesinin kendisinden türediği ve ahlâk kelimesinin tekili olan hulk'u iki kısma ayırmaktadırlar: 1. Hulk-i Tabiî(tabiî huy): İnsanın mizacında saklı olan, doğuştan getirdiği ahlâk 2. Hulk-ı Kesbî(kazanılmış huy): Dış dünya ve insan etkisiyle sonradan kazanılmış ahlâki davranışlar¹⁴⁶

Ahlâki tutumların doğuştan hazır bulunan davranışlar mı; yoksa

¹⁴² Ahmet Cevzici, "Olgu/Değer Ayrımı", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005: 1260.

¹⁴³ Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, HÜ-ER Yayınları, Konya, 2003: 35 vd.; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara, 1994: 10, 85

¹⁴⁴ İoanna, Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1998: 42.

¹⁴⁵ Nihat Keklik, *Türk İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 3484, Ankara, 1996:231.

¹⁴⁶ Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, 2003: 35 vd.; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Ankara,1994: 13-14.

sonradan çevreden kazanılan davranışlar mı olduğu problemini tartışırken, tartışmayı çocuklar, hatta bebekler üzerinden ele almak, daha tutarlı bulgulara ulaşma imkânı içerebilmektedir. Nitekim bu çalışmanın üst başlığında da görüleceği üzere biz de bebek ve ahlâki bilinç kavramlarını ön plana çıkartmak suretiyle konuyu tartışmak istiyoruz.

Burada “ahlâki bilinç” tamlamasında “bilinç” (consciousness) kavramı, bir tercihte bulunma durumuna ilişkin farkındalıklı bir tutuma işaret etmektedir. Nitekim insanın kendisi, yaşantıları ve dünya üzerindeki farkındalığını ifade eden bilinç, düşünme ve kendini tanıma sürecini ifade etmektedir.¹⁴⁷ Yine “bilgi” (cognition) terimi dünyamızı öğrenmeyi ve anlamayı içeren zihinsel süreçler anlamına gelmektedir.¹⁴⁸ Bu anlamda bilgi teorisi, psikolojide daha çok sosyal psikolojide davranışçılığın tam tersi bir perspektife yaslanmakta ve öznenin aktif değer üretimini esas almaktadır. Bu çerçevede algı, bellek, tutum ve karar verme gibi zihinsel süreçler ve sosyal davranışlar arasındaki bağlantılar incelenmektedir.¹⁴⁹ Burada bizim tartıştığımız konu bebeklerin bir ahlâk bilincine sahip olup olmadıkları problemi olacaktır. Öncelikle böylesi bir problemi tartışırken hangi yöntemlerle çözümleneler yapabiliriz? Hemen ifade edilmelidir ki ahlâki problemlerin ele alınışında betimleyici, normatif ve analitik tarzda yaklaşımların olduğu görülmektedir.¹⁵⁰ Normatif yöntemin felsefenin ve dinin ortak yöntemi olmasının yanı sıra; felsefe, bilimle de analitik yöntemi paylaşabilmektedir. Bu çerçevede betimleyici/deskriptif yöntemi esas alan bilimsel disiplinler içerisinde psikoloji de ahlâk meselesini ele almaktadır.

Biz bu çalışmada Yale Üniversitesi Psikoloji Profesörlerinden Karen Wynn’ın bebeklerdeki ahlâki bilinçle ilgili bir anlamda betimleyici çalışmalarını ele almaktayız. “*Konuşma Öncesi Dönem Çocuklarının Sosyal Değerlendirmesi*” başlığı altında Wynn, 06-10 aylık bebekler üzerinde yaptığı çalışmalarla ahlâkın kaynağına ilişkin önemli bulguları tartışmaktadır. Bebeklerin ahlâki inançlarının kaynağı ile ilgili oldukça iddialı görüşlere sahip olan ve uluslararası akademik camiada bilinen Karen Wynn’ın bu

¹⁴⁷ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1998: 37.

¹⁴⁸ Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, der., Sirel Karakaş, Rükzan Eski, Eğitim Akademi Yayınları, Konya, 2011:53.

¹⁴⁹ Ahmet Cevizci, “Biliş Teorisi”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005:286.

¹⁵⁰ Recep Kılıç, Kılıç, “Ahlâki Temellendirme Problemi”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı 8, 1993,s. 67.

görüşlerinin düşünce dünyamıza taşınması ve onun bulgularıyla konuyu tartışmak, bu çalışmanın yapılış amacını açıklamaktadır. Çalışmamızda önce Karen Wynn'ın kısaca biyografisine değinilecek, daha sonra ise onun kullandığı yöntem hakkında bilgiler verildikten sonra yaptığı deneyler ve ulaştığı bulgulara yer verilecektir.

1. Karen Wynn Kimdir?

1962 Austin Texas doğumlu olan Karen Wynn Kanada ve Amerikan vatandaşıdır. McGill Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümünü 1985 yılında şeref derecesiyle bitiren Wynn, 1990 yılında Massachusetts Teknoloji Enstitüsü(Massachusetts Institute of Tecknology/MIT), Bilişsel Bilimler Ana Bilim Dalı'ndan doktor unvanını almaya hak kazanmıştır. Halen Yale Üniversitesi Psikoloji Bölümünde psikoloji ve bilişsel bilim profesörü olan Karen Wynn¹⁵¹, burada özellikle 06-10 aylık bebekler üzerinde yaptığı çalışmalarla dikkat çekmektedir. Wynn, kendisi tarafından yönetilen; “Bilişsel Bebek Laboratuvarı”nda bebekler üzerinde, ahlâkın ve inanma duygusunun kaynağına yönelik araştırmalar yapmaktadır. Wynn'ın aynı üniversitenin Psikoloji bölümünde Profesör olan eşi Paul Bloom'la birlikte yaptığı çalışmalar, akademik ve popüler bilim çevrelerinin ilgisini çekmektedir. *Nature*, *Psychological Science* ve *Developmental Science* gibi tanınmış dergilerde çalışmaları yayınlanan ve pek çok ödüle layık görülen Wynn, çalışmalarını daha çok bebeklik ve çocuklukta bilişsel, sosyal ve duygusal gelişim üzerinde yoğunlaştırmaktadır.

Wynn, *The Innate Mind* başlıklı derleme kitapta yayınlanan “**Some Innate Foundations of Social and Cognition**”¹⁵² adlı makalesi ve çalışma arkadaşları ile birlikte yaptığı laboratuvar çalışmalarının sonuçlarını değerlendirdiği, *Nature* dergisinde yayımlanan; “**Social evaluation by preverbal infants**”¹⁵³ başlıklı

¹⁵¹

http://pantheon.yale.edu/~kw77/Dr._Karen_Wynn/Biographical_Information.html; (Erişim Tarihi 13.03.2015); en.wikipedia.org/wiki/Karen_Wynn (Erişim Tarihi 13.03.2015)

¹⁵² Karen Wynn, “Some Innate Foundations of Social and Moral Cognition”, *The Innate Mind*, Volume 3: Foundations and the Future, (Evolution and Cognition) Edited by Peter Carruthers, Stephen Laurence, Stephen Stich, Oxford University Press, 2007.

¹⁵³ J. Kiley Hamlin, Karen Wynn & Paul Bloom, ‘Social Evaluation by Preverbal Infants’, *Nature*, 450: 557-560., Vol 450|22 November 2007|

makaleleri başta olmak üzere konuyla ilgili pek çok bilimsel çalışmaya imza atmıştır. Çalışmamızda Karen Wynn'ın, Yale Üniversitesi bünyesinde yer alan ve kendisinin başında bulunduğu; “Bilişsel Bebek Laboratuvarı”nda bebekler üzerinde, ahlâkın ve inanma duygusunun kaynağına yönelik yaptığı araştırmalarla ilgili videoları¹⁵⁴ başta olmak üzere ele aldığı problemi tanıtip değerlendireceğiz.

2. Bebek Laboratuvarında Kullanılan Yöntem

Esasında biz bir şeyi sonradan tecrübe yoluyla mı öğreniriz, yoksa bir şekilde beynimizde önceden bir hazır bulunmuşluk söz konusu mudur? sorusu epistemolojiden ahlâka kadar pek çok alanda gündeme gelen öncelikli bir sorudur. Böylesi soruların cevaplarını araştırmaya bebeklerden başlamak çok makul görünmektedir. Fakat böylesi bir imkanın pek çok zorlukları da içerisinde barındırdığını söylememiz gerekmektedir. Zira, yetişkinlerin bebeklerle konuşarak iletişime geçme imkanı ortada olmadığı gibi bebeklerin deneysel olarak ele alınışı, örneğin fare ve güvercinlere göre çok daha zor olmaktadır. Öyle ki bebeklerin labirentlerde fareler gibi koşturmaları veya kuşlar gibi kaldıraçları gagalamaları söz konusu olamamaktadır. Kaldı ki bebeklerin dikkatlerinde disiplinsiz ve zapt edilemez varlıklar olduğunu hesaba kattığımızda onlar üzerinde araştırma yapmanın zorluğu daha da aşikar bir şekilde kendini belli edecektir. Bundan dolayıdır ki son zamanlara kadar bebekler üzerinde laboratuvar çalışması yapmaya yönelik bir eğilim ortaya çıkmamaktaydı. Fakat son dönemlerde bebeklerin dikkatlerini bir anda belirli bir şey üzerinde yoğunlaştırmalarının, özellikle de şaşkınlık belirtisi göstermelerinin onlara dair önemli bulgulara ulaşma imkanı verebileceği görülmüştür.¹⁵⁵

Yale Üniversitesinde “Bilişsel Bebek Laboratuvarı”nın direktörü olan Karen Wynn, bebeklere dair yaptığı laboratuvar çalışmalarında

Doi:10.1038/nature06288.

¹⁵⁴ <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015)

¹⁵⁵ Spelke, E. S., & Cortelyou, A., “Perceptual aspects of social knowing: Looking and listening in infancy”. In M. E. Lamb & L. R. Sherrod (Eds.), *Infant social cognition: Empirical and theoretical considerations*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1981. Erişim: <http://www.wjh.harvard.edu/~lds/pdfs/perceptual%20aspects%20of%20social%20knowing%20looking%20and%20listening%20in%20infancy.pdf> (Erişim Tarihi 10.04.2015); Paul, Bloom, “Is God an Accident?”, *The Atlantic Monthly*, December, 2005, s. 108.

bebeklerin şaşkınlık başta olmak üzere kimi tepkilerle önemli bulgular sunduklarını düşünmektedir. Daha çok 10 ve 6 aylık bebekler üzerinde çalışmasını gerçekleştiren Karen Wynn, *Nature* dergisinde yer verdiği deneklerde kullandıkları çocukların sağlıklı ve tam zamanlı çocuklar olup New Heaven bölgesinden kabul edildiklerini ve Yale Üniversitesi, 'Karen Wynn Çocuk Bilinç Laboratuvarı'nda test edildiklerini ifade etmektedir. Deneydeki bebekler deney esnasında ebeveynlerin kucaklarında oturtulmuştur ve ebeveynler bebeklere müdahale etmemeleri konusunda uyarılmışlardır. Kimi durumlarda ise ebeveynler gözlerini kapamaları konusunda uyarılmışlardır. Wynn, denek bebeklerin deney esnasındaki dikkatlerinin deney içerisindeki sürelerinin de hesaplandığını kaydetmektedir.¹⁵⁶

Kullanılan denekler, karakterleriyle önceden bir geçmişe sahip değildir veya bu karakterlerin giriştiği hareketlerin sonuçlarından da etkilenmemektedirler. Deneklerin değerlendirmeleri bilinmeyen bireyler arasında geçen olaylara şahit olunması temelinde gerçekleşmiştir: Çocuk, etkilenmeyen, alakasız (ve bu yüzden tarafsız) üçüncü kişi olarak, bir sosyal hareketin değeri hakkında yorumda bulunmaktadır. 6 ve 10 aylık çocukların sosyal etkileşimlere yönelik sezgilerinin değerlendirilmesine yönelik deneylerde iki yöntem kullanılmıştır: İçerisinde çocukların tercihlerini uzanma davranışıyla gösteren çocukların tercih paradigması ve çocukların beklentilerini kendi bakma süreleriyle yorumlayan beklentinin ihlali paradigması. Burada çocukların beklenmedik veya sürpriz olaylara daha uzun süreyle bakma eğiliminde oldukları yönündeki olgudan yararlanarak bulgulara ulaşılmaktadır. Üç aylıktan daha küçük bebekler, elleriyle uzanma tercihi yapamadıkları için onların tercihleri bakışlarıyla ölçülmüştür.¹⁵⁷

Bebeklerin bilişsel kapasiteleri üzerinde daha çok kukla show ve animasyon karakterlerle deneylerini gerçekleştirmekte olan Wynn, bebeklerin sosyal bilinç çerçevesindeki ahlâki tercihlerine ilişkin deneylerinin öncesinde bebeklerin fiziki nesnelere durumlarına ilişkin algılarını ve matematiksel algılarını doğuştan

¹⁵⁶ J. Kiley Hamlin, Karen Wynn & Paul Bloom, 'Social Evaluation by Preverbal Infants', *Nature*, 450: 559.

¹⁵⁷ J. Kiley Hamlin, Karen Wynn & Paul Bloom, 'Social Evaluation by Preverbal Infants', *Nature*, 450: 559.; <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015)

getirip getirmediğine dair deneysel çalışmalarında da şaşırma bulgusunu temel kriter olarak değerlendirmektedir. Bu çerçevede Wynn, bebeklerin basit matematiksel algılarına ilişkin deneyde kukla sayılarındaki farklılığı bebeklerin şaşkınlıkla karşıladıkları bulgusuna ulaştıklarını belirtmektedir. Karen Wynn, deneklerin sunduğu bulguların pek çok bileşenle birlikte değerlendirilmesi gerektiğinin de altını çizmektedir.¹⁵⁸

3. Bebek Laboratuvarında Yapılan Deneyler ve Ulaşılan Bulgular

Ahlâkın kaynağına ilişkin olarak, gündeme gelen iyiliğin ve kötülüğün doğuştan getirdiğimiz şeyler mi oldukları; yoksa bunların aile, okul ve sosyal çevre gibi faktörlere bağlı olarak ortaya çıkan durumlar mı olduğu tartışmasında Karen Wynn, bu soruların cevabının bebeklerin davranışında gizli olduğunu söylemektedir. Karen Wynn ve ekibinin, bebeklerin ahlâki durumuyla ilgili iyi ve kötü arasında bir tercihte bulunabilmelerini sağlayacak bir bilince sahip olup olmadıklarını ölçmek için kukla show ve geometrik şekillerin gösterildiği çeşitli deneyler yapmaktadır. Bu çerçevede çocukların iyi ve kötüye dair tercihlerinde ahlâki bir bilince sahip olup olmadıkları araştırılmaktadır.

Bu anlamda öncelikle bebeklerin iyiye dair tercihlerine ilişkin bir deney yapılmaktadır. Bu çerçevede Wynn ve ekibi, 5 aylık Wesley adlı bebeğin izlendiği bir kukla show deneyini ortaya koymaktadır. Burada 5 aylık Wesley bebek, oyuncak kutusundaki oyuncak almak için kutuyu açmaya çalışan siyah-beyaz bir kuklayı izlemektedir. İlk olarak kutuyu açmaya çalışan bu siyah-beyaz kuklaya sarı tişörtlü bir kukla gelip yardım eder. Bundan sonra ikinci aşamaya geçilir ve bu kez mavi tişörtlü kukla gelip kutuyu açmaya çalışan siyah-beyaz kuklanın kutuyu açmasını engeller. Böylelikle en azından bizim gözümüzde iyi davranış (sarı tişörtlü kuklanın yardımı), kötü davranış(mavi tişörtlü kuklanın engellemesi) ayrımı ortaya çıkmış olmaktadır. Bu noktada Wesley'in iyi ve kötü tercihini ölçmek için yek diğerini öne çıkarmadan sarı ve mavi kuklalar yeniden gösterilir. Konuşamayan fakat işaretle tercihini gösterebilen Wesley, iyi olan kuklayı(sarı tişörtlü kukla) seçmektedir. Wesley, bu konuda yalnız olmayıp bebeklerden dörtte üçü de yine iyi olan

¹⁵⁸ Karen Wynn, "Addition and Subtraction by Human Infants", *Nature*, 358 (1992), 749-750 | Doi: 10.1038/358749a0

kuklayı seçmektedir.¹⁵⁹

Karen Wynn, aynı deneyin üç aylıktan daha küçük bebekler için de denendiğini belirtmektedir. Burada Wynn üç aylıktan daha küçük bebeklerin tercihlerinin, elleriyle kuklalara uzanmadıkları için, bakışlarıyla ölçüldüğünü belirtir. Bu çerçevede bebeklerin seçtikleri kuklaya daha uzun süre odaklandıkları görülmektedir. Öyle ki 3 aylık Daisy bebek, kötü davranışı yapan kuklaya 5 saniye boyunca bakarken; daha sonra başını iyi olan kuklaya çevirip iyi olan kuklaya 33 saniye bakmaktadır. Böylelikle Karen Wynn, bebeklerin üç aylıkken bile iyi ve kötü karakterlere bakıp zorda olsa yardım almadan doğru cevabı bulabildiklerini belirtmektedir.¹⁶⁰ Nihayetinde buradaki deney, iyi olan kuklayı tercih etmekle bebeklerin ahlâki bir bilince sahip oldukları bulgusuna yol açmaktadır. Peki bebeklerin kötü olana ilişkin bir bilince sahip oldukları söylenebilir mi?

Karen Wynn ve ekibinin yaptığı benzer deneyde yine bebeklere iki aşamalı senaryoya sahip kukla show izlettiriliyor. Buradaki kukla showun ilk aşamasında ortadaki beyazlı kukla, yeşil tişörtlü kuklaya topu atıyor ve sonrasında yeşil tişörtlü kuklanın topu kendisine atmasını bekliyor. Fakat yeşil tişörtlü kukla, topu alıp kaçıyor. Bundan sonra ise bebeğe ikinci senaryo izlettiriliyor. Bu ikinci senaryoda, az önceki senaryoda topu çalan yeşil tişörtlü kukla, oyuncu için kutuyu açmaya çalışıyor. Yeşil tişörtlü kuklanın her iki tarafında yer alan iki kukladan birisi, onun kutuyu açmasını engellemektedir. Burada merak edilen, söz konusu iki aşamalı kukla showu izleyen James bebeğin, yeşil tişörtlü kuklaya “yardım eden kukla”yı mı seçeceği; yoksa onu “engelleyen kukla”yı mı seçeceğidir? Kukla showu izleyen James bebek, ilginç bir şekilde bu kez “engelleyen kukla”yı seçmektedir.¹⁶¹ Böylelikle James bebek, kötü olanı cezalandırmış oluyor. Böylesi bir cezalandırma işleminin söz konusu deneysel çalışmalara katılan pek çok bebek tarafından tercih edildiği görülmektedir. Nitekim, Wynn ve ekibi tarafından yapılan testlerin sonucunda deneklerin %81’inin “engelleyen kukla”yı seçtikleri görülmüştür.¹⁶² Bu çerçevede bebekler, hırsız

¹⁵⁹ <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015)

¹⁶⁰ <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015)

¹⁶¹ <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015)

¹⁶² <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim

olan kuklayı cezalandırmakla kötü olana ilişkin bir bilince sahip olduklarına dair de bulgular sunmaktadırlar.

Karen Wynn, bu çerçevede eşi Paul Bloom ve J. Kiley Hamlin'la birlikte yaptığı deneylere Nature dergisinde yayınlanan makalesinde yer vermektedir. Burada konuşma öncesi dönem bebeklerine, onların “yardımcı” ve “engelleycilere” karşı bakış açılarının ölçmek için geometrik şekillerin kullanıldığı üç aşamalı animasyonun gösterildiği bir deney uygulanmaktadır. İlk aşamada bebekler, bir tepenin altında duran ahşaptan yapılmış ve üzerlerine yapıştırılmış büyük gözlere sahip “tırmanıcı” (kırmızı bir top) görmüşlerdir. İkinci aşama olan alışma evresinde ise bebekler, içerisinde “tırmanıcı”nın tekrar tekrar bir tepeye tırmanmaya çalıştığı durumlar görmüşlerdir. Üçüncü aşamada ise tepeye çıkması için bir “yardımcı”nın arkadan iterek yardım ettiği veya bir “engelleyci” tarafından aşağıya doğru itilerek engellendiği bir durum gerçekleşmektedir. Çocukların tercihleri “yardım ediciye” yönelik olarak gerçekleşmektedir. Deneyin tutarlılığını ortaya koymak için daha sonra nötr bir karakter ilave edildiğinde bebeklerden “nötr”, “engelleyen” ve “yardımcı” karakterler arasında tercihte bulunmaları istendiğinde bebekler, “yardım eden”le “nötr” arasında tercihte bulunurken “yardımcı”yı; “engelleyen” ile “nötr” arasında bir tercihte bulunurlarken ise “nötr” olanı tercih etmişlerdir.¹⁶³ Nihayetinde Wynn, çocukların doğuştan bir adalet duygusu sergilediklerini düşünmektedir. Peki bebekler doğuştan sadece ahlâklı ve güzel davranışları getiriyorsa, kötü davranışlar nereden gelmektedirler? O halde kötülüğü tercih etmede de bebeklerin bilinçli davrandığını söyleyebilir miyiz?

Bu çerçevede insanın doğuştan önyargıya eğilimli bir varlık olarak dünyaya geldiğini de düşünmekte olan Karen Wynn, bir başka deneyle insanın önyargıya yatkın doğasını tartışmaktadır. Söz konusu deneyde öncelikle Gregory bebeğin önüne kraker veya kahvaltılık gevrek şeklinde iki alternatif tabak konularak hangisini tercih ettikleri soruluyor. Gregory bebek kendisi için krakeri seçiyor.

Tarihi 20.03.2015)

¹⁶³ Bkz.: <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015); J. Kiley Hamlin, Karen Wynn & Paul Bloom, ‘Social Evaluation by Preverbal Infants’, Nature, 450: 557.; Karen Wynn, “Some Innate Foundations of Social and Moral Cognition”, The Innate Mind, Volume 3: Foundations and the Future, (Evolution and Cognition) Edited by Peter Carruthers, Stephen Laurence, Stephen Stich, Oxford University Press, 2007: 341vd.

Deneyin daha sonraki aşamasında ise bebeğe krakeri seçen bir kukla ile gevreği seçen bir kukla gösterilerek kendisinden bunların arasında tercih yapması istenir. Bebeğin buradaki tercihi, kendisi gibi krakeri seçen kukla olmaktadır. Burada bebeklerin kendisiyle aynı tercihi yapan kuklaya olumlu yaklaştıkları görülmektedir. Deneyin üçüncü aşamasında ise Gregory bebekten farklı bir tercih yaparak gevreği seçen gri kukla, kutudan oyuncak almaya çalışmaktadır. Farklı tercih yapan söz konusu gri kuklanın etrafında ise birisi onu engelleyen; diğeri ise ona yardım eden iki kukla yer almaktadır. Bu aşamada “yardımcı” ve “engelleyici” kuklalar kendisine uzatıldığında ise Gregory bebeğin kendisinden farklı tercihte bulunan gri kuklayı “engelleyen kukla”yı tercih ettiği görülmektedir. Böylelikle Gregory bebek, kendisinden farklı bir tercihte bulunan kuklanın kötü muamele görmesini istemektedir.¹⁶⁴ Söz konusu değerlendirmelere tabi tutulan diğer bebeklerde de bu oranın %87 olduğunun altını çizen Wynn, insanlarda kendilerinden farklı olan gruplara karşı önyargılı davranışlar geliştirme tutumlarının doğuştan olabileceğini düşünmektedir.¹⁶⁵

Wynn, böylelikle kendimize benzer insanları tercih etme eğiliminin, dolayısıyla ön yargılı bir tutumun bebeklikte de görülebileceği bulgusuna ulaşmaktadır. Karen Wynn, insanların birbirlerini değerlendirebilme kapasitelerine sahip olduklarını ve bu durumun, sosyal dünya içerisinde yolunu bulabilmeleri için temel öneme sahip bir kapasite olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla insanlar, çevrelerinde bulunan diğer insanların hareketlerini ve niyetlerini yorumlayabilecek ve kimin arkadaş kimin hasım, kimin uygun bir sosyal partner, kimin olmadığı konularında doğru yargılarda bulunabilecek durumda olduklarını ifade etmektedir. Peki bebeklerin böylesi bir kapasitesi var mı?

Karen Wynn, 6 ve 10 aylık çocukların, bireylerin diğerlerine karşı davranışlarında o bireylerin sempatik mi kaçınılması gereken biri mi olduğuna karar vermelerinde bilinçli bir tercihe yöneldiklerini göstermeye çalışmıştır ve şunu gözlemlemiştir; çocuklar, bir başkasına yardım eden bireyi bir başkasına engel olan bireye; yardım eden bireyi nötral olan bireye ve nötral olan bireyi

¹⁶⁴ <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015)

¹⁶⁵ <http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015)

engelleyen bireye tercih etmektedirler. Bu yeteneğin, ahlâki düşünce ve hareketler için bir temel olabileceğini ve erken gelişim döneminde ortaya çıkmış olan, sosyal değerlendirmenin ise biyolojik bir adaptasyon olabileceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Wynn, sade bir şekilde, gerçek bir ahlâk sisteminin birçok boyutunun konuşma öncesi çocukların kavramasının ötesinde olduğuna da işaret ederek¹⁶⁶ bilimsel ihtiyatı da elden bırakmamaktadır.

Sonuç

Esasında son zamanlara kadar gelişim psikologları başta olmak üzere modern psikoloji çevreleri, bebeklerin doğuştan ahlâki bir tutuma ilişkin herhangi bir hazırlıkla dünyaya gelmediklerini, bir anlamda onların ‘amoral hayvanlar’ olarak dünyaya gözlerini açtıkları varsayımını esas almaktaydılar. Böylelikle de ahlâkın başta aile olmak üzere, kültürel çevrenin devreye girmesiyle gerçekleşen bir sosyalizasyon, öğrenme süreciyle kazanıldığı açıklaması, psikoloji çevrelerinde temel açıklama modeli olarak kabul edilmekteydi. Kaldı ki bebeklerin hem fiziksel nesnelere konumlarına ilişkin muhtemel algılarının varlığını ölçecek, hem de özellikle onların ahlâki tercihlerle sonuçlanacak bir bilince sahip olup olmadıklarına dair bulgular sunacak laboratuvar çalışmaları yakın zamana kadar yapılmamaktaydı.¹⁶⁷

Fakat son dönemlerde özellikle çocuklardaki bilişsel kapasiteler üzerine çalışan bilişsel psikologların çocuklar üzerinde gerçekleştirmiş oldukları deneyler, bebeklere dair önemli bulguların elde edilmesine yol açmıştır. Bu çerçevede bebeklerin doğuştan ahlâki kodlarla kodlanmış olarak dünyaya geldiklerini, dolayısıyla bebeklerin temelden ahlâki bir davranış getirdikleri hipotezini esas alan Yale Üniversitesi Psikoloji bölümünde profesör olan ve bilişsel psikoloji alanında çalışmalar yapan Karen Wynn da üniversite bünyesindeki laboratuvarında bir dizi deney gerçekleştirerek önemli bulgular elde etmiş durumdadır. Bebeklerin ahlâki bilinçlerine ilişkin bulgular sadece bebeklerin böylesi bir kapasiteye sahip olmaları açısından değil; aynı zamanda bunların felsefe ve psikoloji gibi disiplinlerin incelediği problemlere ilişkin önemli bulgular

¹⁶⁶ J. Kiley Hamlin, Karen Wynn & Paul Bloom, ‘Social Evaluation by Preverbal Infants’, *Nature*, 450: 558-559.

¹⁶⁷ Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, *The New York Times Magazine*, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 10.04.2015)

içermesi açısından da önem arz etmektedir.

Bebeklerin dikkatlerini yoğunlaştırmalarından ve hayretlerinden yola çıkarak bir takım deneyler gerçekleştirmekte olan Wynn, yaptığı deneylerin sonucunda konuşma öncesi dönem çocuklarının, -ki bunlar 3 aylıktan 10 aya kadar uzanan yaş aralığındaki çocuklardır- iyi ve kötüye dair tercih yapma bilincine sahip oldukları sonucunu elde ettiğini belirtmektedir. Bebekler bu anlamda iyiyi ödüllendirip kötüyü cezalandırmaktadırlar. 3 aylık bebeklerin bile iyi kötü arasındaki farkın bilincinde olup buna göre tercihte buldukları sonucuna ulaştığını belirten Karen Wynn, yaptığı çalışmalar sonucunda insanın esasında doğuştan faydalı bir birey olma duygusuyla doğduğunu belirterek kötü davranışların çoğunun anti sosyallikten kaynaklanabileceğine dikkat çekmektedir. Karen Wynn, bebeklerin üç aylıkken bile iyi ve kötü davranışlar arasında tercihte bulunabildiklerini, bu konuda çok fazla test ve deney yaptıklarını ve ulaştıkları sonuçların bunlarla tutarlı olduğunu söylemektedir.

Karen Wynn, bireyleri kendi sosyal hareketlerine göre değerlendirebilme kapasitesinin aynı zamanda ahlâki bilinci geliştiren bir sistemin temeli olarak hizmet edebileceğinin sonucuna varmıştır. Wynn, pozitif ve negatif sosyal hareketler yapanları bir birinden ayrı şekilde değerlendirebilme kabiliyetinin, doğru ve yanlış hakkındaki nihai somut kavramları içeren bir sistem için bir temel teşkil edeceğini söylemektedir. Wynn, söz konusu kabiliyetin bebeklerdeki tezahürünün doğuştan ahlâki bilince işaret ettiğine yormaktadır.

Böylelikle Karen Wynn, insanlardaki adalet anlayışı başta olmak üzere, doğru ve yanlışa ilişkin değer yargılarının, çok erken temellerinin olduğunu belirterek insanların sosyal değerlendirmeye, önceden düşünülenden çok daha erken giriştiğine işaret etmekte ve bireyleri kendi sosyal etkileşimleri temelinde değerlendirme kapasitesinin evrensel olduğu ve öğrenilmediği görüşünü desteklemektedir.

Kaynakça

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkilap Kitapevi, İstanbul, 1998.

Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İnkilap Kitapevi, İstanbul, 1994.

Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

Cevizci, Ahmet, “Olgu/Değer Ayrımı”, *Paradigma Felsefe*

- Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Cevizci, Ahmet, “Biliş Teorisi”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005
- Erdem, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, HÜ-ER Yayınları, Konya, 2003.
- Bloom, Paul, “Is God an Accident?”, *The Atlantic Monthly*, December, 2005.
- Bloom, Paul, “Religion is Natural”, *Developmental Science* 10:1, 2007.
- Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, *The New York Times Magazine*, 5 May 2010. Erişim: <http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> (Erişim Tarihi 10.04.2015)
- Hamlin, J., Wynn, K., & Bloom, P. (2007). “Social evaluation by preverbal infants”, *Nature*, 450: 557-560. Vol 450|22 November 2007| Doi:10.1038/nature06288.
- Keklik, Nihat, *Türk İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 3484, Ankara 1996.
- Kılıç, Recep, “Ahlâkı Temellendirme Problemi”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı 8, 1993.
- Kuçuradi, İonna, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1998.
- Morgan, Clifford T. , *Psikolojiye Giriş*, der., Sirel Karakaş, Rükzan Eski, Eğitim Akademi Yayınları, Konya, 2011.
- Spelke, E. S., & Cortelyou, A., “Perceptual aspects of social knowing: Looking and listening in infancy”. In M. E. Lamb & L. R. Sherrod (Eds.), *Infant social cognition: Empirical and theoretical considerations*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1981. Erişim: <http://www.wjh.harvard.edu/~lds/pdfs/perceptual%20aspects%20of%20social%20knowing%20looking%20and%20listening%20in%20infancy.pdf> (Erişim Tarihi 03.04.2015)
- Wynn, Karen, “Addition and Subtraction by Human Infants”, *Nature*, 358 (1992), 749-750 | Doi: 10.1038/358749a0
- Wynn, Karen, “Some Innate Foundations of Social and Moral Cognition”, *The Innate Mind, Volume 3: Foundations and the Future*, (Evolution and Cognition) Edited by Peter Carruthers, Stephen Laurence, Stephen Stich, Oxford University Press, 2007.
- http://pantheon.yale.edu/~kw77/Dr._Karen_Wynn/Biographical_Information.html; (Erişim Tarihi 13.03.2015);

en.wikipedia.org/wiki/Karen_Wynn (Erişim Tarihi 13.03.2015)

J. Kiley Hamlin, Karen Wynn & Paul Bloom, 'Social Evaluation by Preverbal Infants', *Nature*, 450: 557-560., Vol 450|22 November 2007| Doi:10.1038/nature06288.

<http://www.yale.edu/infantlab/socialevaluation/Helper-Hinderer.html> (Erişim Tarihi 20.03.2015)



AHLÂK ÖĞRETİMİNDE AİLE: “VİCDAN” ÖRNEĞİNDE BİR MODEL DENEMESİ

Yrd. Doç. Dr. Yıldız KIZILABDULLAH*

Giriş

Ahlâk, Arapça “hulk” kökünden türemiş bir kavram olup, “din, tabiat, huy ve karakter” gibi anlamlara gelmektedir.¹ Genel anlamda bir meleke olarak ifade bulan “ahlâk” kavramı, Gazzali tarafından şu şekilde tanımlanmıştır: “Ahlâk, nefiste yerleşmiş bulunan bir yetidir (melekedir) ki, ondan fikri bir zorlamaya lüzum kalmaksızın filler kolayca ortaya çıkar.”²

Türkiye’de ilk modern eğitim bilimleri kitabının yazarı Satı Bey ise ahlâkın, “insanın hal ve hareketlerinde gösterdiği sabit ve sonradan oluşmuş vasıflar” olduğunu belirterek; ahlâk eğitiminin amacını da, “insanda gerek kendisinin gerek diğer insanların mutluluk ve olgunluğuna temel olacak bir iç dünya ve karakter meydana getirmek” şeklinde ifade etmektedir.³

Ahlâktaki en temel vurgu, bilinçlilik halidir. Ahlâki davranışlar, refleks veya içgüdüsel davranışlarımızdan ayırt edilmekte ve “iyi” ile “kötü” tanımlanmasına konu edilen davranışların *bilinçli*, bir diğer ifade ile *iradi* davranışlar olduğu belirtilmektedir.⁴

Felsefi anlamda, ahlâk konusuna farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Örneğin Aristo’nun ahlâk felsefesi *gayeci* olarak tanımlanabilir. Ona göre, “insanın iyiliğini veya gayesini gerçekleştiren her fiil, ahlâken iyidir.” Kant ise ahlâkın kaynağını “pratik akıl” şeklinde tanımlar. Ona göre akıl, doğru ve iyinin tek kavrayıcısı olarak, tecrübe ettiğimiz dünyanın hem teorik bilgisini bize sağlar, hem de pratik olarak bize genel geçer prensipleri belirler. Bunların yanında ahlâkı, Tanrının varlığı ve vahiyden bağımsız

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Eğitimi),
ykizilabdullah@gmail.com

¹ Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temelleri*, TDV, Ankara 2009, s. 1.

² Gazzali, *İhyau Ulumi’-d-din*, C.III., İstanbul 1998, s. 117.

³ Mustafa Gündüz, *Mustafa Satı Bey ve Eğitim Bilimi (Fenni Terbiye)*, Otorite, Ankara 2012, s. 297.

⁴ Recep Kılıç, “Din ve Ahlâk”, *Din Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2013, s. 377.

görmeme eğilimi de bulunmaktadır. Eflatun, Thomas Aquinas, Karl Barth gibi filozoflar, Tanrının yardımı olmadan bir davranışın iyi mi kötü mü olduğunun bilinemeyeceği konusunda hemfikirdirler. Yine İmam Eşari ve Gazzali de adalet, iyilik, kötülük gibi ahlâki değerlerin, Allah'ın murad ettiğiinden başka bir anlamları olmadığını kabul etmişlerdir.⁵ Netice itibariyle, ahlâka dini bir temellendirme ile yaklaşanlar bulunduğu gibi, din dışı bir temellendirme olabileceğini iddia eden bilim insanları da mevcuttur.

Felsefi tartışmaları bir kenara bırakarak, ahlâk konusundaki “isteklilik” ve “evrensellik” çerçevesinde ahlâki davranışların geliştirilebilmesi sorusuna cevap aramak istiyorum. Daha önce de ifade ettiğim gibi ahlâki davranışların en temel özelliği, içgüdü ve reflekslerden ayrılarak bilinçli bir tercih şeklinde ortaya çıkmasıdır. Bu noktada, ahlâki davranışların bireyin bilinçli tercihine dayanıyor olması, bireylerdeki bu davranışların geliştirilmesi noktasında “nasıl” sorusuna cevap verilmesini gerektirmektedir. Ahlâk ile ilgili verilen bu bilgilerle birlikte, toplumdan topluma değişmeyen, gelenek ve örfü göre form değiştirmeyen bir takım ahlâki kuralların bulunduğunu dikkate aldığımızda, bu kuralların yeni nesillere aktarıldığı iki ortamdan söz etmemiz gerekir. Bunlardan biri aile, diğeri ise okuldur. Bu araştırmanın kapsamında sadece aile eğitimi yer almaktadır.

A. Ahlâk Eğitimi ve Aile

A.1. Ahlâk Eğitiminde Ailenin Rolü

Aile, çocuğun doğduğu, çevresiyle ilk defa iletişim kurduğu ve dış dünyaya uyum sağlamaya çalıştığı ortamdır. Çocuğun karakterinin aile ortamında oluştuğunu kabul ettiğimizde, eğitim ve ahlâk açısından ailenin rolünün ne denli önemli olduğunu görebiliriz. Araştırmalar, bebeklik dönemlerinden itibaren aile ortamında edinilen bilgilerin, insanın kişiliği üzerinde derin izler bıraktığını ve ileriki yıllarda elde edilecek olan bilgi ve tecrübelerle kaynaklık ettiğini ortaya koymaktadır.⁶

Konuya din eğitimi açısından yaklaştığımızda aynı durumun dini gelişim için de söz konusu olduğunu ifade edebiliriz. İnsanın iyi ile kötüyü ayırt etmesi, hem iyi hem de kötü olarak tanımlanabilecek hususlarda gelişebileceğine yönelik olarak, bir kapasiteye sahip

⁵ Bkz. Kılıç, *Ahlâkın Dini Temelleri*, s. 90-229.

⁶ Hasan Dam, “Çocukluk Dönemi Din Eğitimi”, *Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi*, Mustafa Köylü (Ed), Nobel, Ankara 2014, s. 13.

olduğuna dair bir takım dini referanslar olduğu gibi, bilimsel deneyler de mevcuttur.⁷ Dini referanslar arasında Tin Suresi 4. Ayet ile Rum Suresi 30. Ayet sayılabilir.⁸ Yine “fitrat hadisi” olarak bilinen Hz. Muhammed’e atfedilen hadis de bu konuda bir delil olarak gösterilebilir. Bu anlamda, bireyin bu kapasitesi, ya da bir başka ifade ile iyi ile kötüyü ayırt edebilme özelliğinin eğitimle desteklenmesi gerekmektedir. Bu anlamda bireyin ilk karşılaştığı sosyal çevre, aynı zamanda ilk karşılaştığı dini çevredir. Dolayısıyla, çocuğun gerek fiziksel ihtiyaçlarının gerekse duygusal ihtiyaçlarının doyurulması, ailede verilecek olan eğitimle doğrudan ilgilidir. Bu noktada din duygusunun da bir ihtiyaç olduğunu kabul ettiğimizde, ailenin, çocuğun fiziksel ihtiyaçlarının karşılandığı bir ortamdan çok daha fazla bir fonksiyon üstlendiğini, duygu ve heyecanlarını baskı altında tutmanın değil, onların nasıl ve ne şekilde kullanılabileceğinin kazandırıldığı bir ortam olduğunu, ailede duygulara yön verildiğini ve karakterin ana çizgilerinin olduğunu ifade etmiş oluruz.

A.2. Gelişim Kuramlarına Göre Ailenin Çocuk Üzerindeki Etkisi

Çocuklar üzerinde yapılan araştırmalar, geliştirilen ahlâk kuramları, çocukların özellikle 11-12 yaşlarına kadar, dış ortamdan çok etkilendikleri ve anne-babaların doğrudan ya da dolaylı etkilerinin çocukların kişiliği ve karakter yapıları üzerinde oldukça büyük oranda yer ettiğini göstermektedir. Özellikle “ilk çocukluk dönemi” olarak tanımlanan 0-6 yaşta, çocuğun gözünde kusursuz olarak tanımlanan anne ve babanın yapıp etmelerinin, çocukta bir iz bırakacağı ve ileriki yaşantısına da yön verecek nitelikte olduğu kabul edilmektedir. Bu yaş aralığında, çocukların en önemli modellerinden birisi anne ve babaları olduğundan dolayı, onları taklit etme ve onlar gibi davranışlar sergilemeye isteklidirler. Bu durum, bir takım karakter özelliklerinin yerleşmesi noktasında ilk aşama olarak kabul edilir.

⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=RhVm0SY7V1E>

⁸ "Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler." (Rum/30). “Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık” (Tin/4) “Dünyaya gelen her insan fitrat üzere doğar; sonra anne ve babası onu Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî (farklı bir rivayete göre hatta müşrik) yapar” (Buhârî, “Cenâiz”, 92, hadis No: 1385, Sahihu'l-Buhârî, Müessesetü'l Kütübis-Sekafıyye, Beyrut 2012, s. 335.

Ahlâk gelişim teorileri arasında kabul edilen Piaget ve Kohlberg teorilerine göre, çocuklarda ahlâki yargıların oluşumu belirli aşamalar dahilinde bir seyir izler. Piaget, 0-5 yaş arasını “ahlâk öncesi dönem” olarak tanımlar ve bu yaşlar arasında çocukların kuralları olmadığını belirtir. 6-12 yaş arasını “heteronom (özerk olmayan)” dönem olarak tanımlarken, 12 yaş ve sonrasında ise ahlâki açıdan otonom bir sürece girildiğini ifade eder.⁹ Bu teoriye göre, 6-12 yaş arası “dışsal kurallara bağlılık” dönemi olarak tanımlanır ve kurallara koşulsuz uyma bu dönemin en belirgin özelliğidir. Bu dönemde ebeveynlerin söylediklerinin yapılmaması neticesinde çocuk, cezalandırılabilirliğini bilir. Piaget’e göre çocuk bu evrede, ahlâki realizm içerisindedir ve bilişsel gelişiminde en önemli özellikleri *egosantrizm* ve *realizmdir*. Bir başka deyişle, çocuk, başkalarının da kendisi gibi düşündüğünü zannederek, onların farklı düşüncelere sahip olabileceğini anlamaz. Realizm özelliğinin bir sonucu olarak, zihni fenomenlerini gerçekten ayırt edemez, mesela rüyalarını gerçek zanneder. Bu durum çocuğun ahlâki alandaki düşüncelerinde de aynı etkiyi yapar. Kişilerin farklı ahlâki yargılar taşıdıklarını bilmez. Realist olduğu için de ahlâk kurallarını tabiatın bir parçası olarak kabul eder. Dolayısıyla yapılan bir yanlıştan ötürü cezalandırılması gerektiğini düşünür.¹⁰ Ahlâki özerklik olarak tanımlanan evre ise, cezalandırılmada, niyet ve ortamın da önemli olduğunun anlaşıldığı bir dönem olarak tanımlanır.¹¹ Kohlberg ise, daha ayrıntılı bir sınıflandırmaya giderek, “gelenek öncesi, geleneksel ve gelenek sonrası” olmak üzere üç ana ve her biri için ikişer alt düzeyden söz eder. Bu sınıflandırmada gelenek öncesi düzey, ilk çocukluk dönemine, geleneksel düzey, son çocukluk ve ilk ergenlik dönemine, gelenek sonrası düzey ise son ergenlik ve sonrasında kapsamaktadır.¹² Kohlberg, ahlâki kuramını oluştururken çocuklara farklı ikilemler vermiş ve çocukların bu ikilemlere verdikleri tepkilerden yola çıkarak bir teori geliştirmiştir. Bu teoriye göre, gelenek öncesi düzeyin (ceza ve itaat eğilimi-araçsal ilişkiler eğilimi) en temel özelliği, otoriteye uyarak, cezadan kaçınma, iyi ile kötünün, davranışın sonuçlarına göre belirlenmesi ve bireyin kendi

⁹ Faruk Karaca, Dini Gelişim Teorileri, İstanbul 2007, 72-74.

¹⁰ Erol Güngör, Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar, Ötüken, İstanbul, 2010, s.46.

¹¹ Nuray Senemoğlu, Gelişim, Öğrenme ve Öğretim, Pegem Akademi, Ankara 2009, s.63-64.

¹² Karaca, Dini Gelişim Teorileri, 74-80.

ihtiyaçlarının ön planda olmasıdır. Geleneksel düzeyde (kişiler arası uyum eğilimi-kanun ve düzen eğilimi) kanunlara ve sosyal düzene uyma önemlidir. İyi davranış, başkalarını mutlu etmek ve otoriteye uygun olarak görevini yapmak olarak anlaşılır. Gelenek sonrası düzeyde (sosyal sözleşme eğilimi-evrensel ahlâk ilkeleri eğilimi) ise değerler ve kanunlar eleştirel şekilde incelenebilir ve adalet kanunun üstündedir ilkesi benimsenir.¹³

Ahlâk gelişim teorilerinin yanında kişilik gelişim teorileri de benzer sınıflandırmalara gitmiş ve gelişimi birbirinin üzerine bina edilen dönemlere ayrılmıştır. Erikson, kişilik kuramcıları arasında fikirleri en çok kabul görenlerden biridir. Psiko-sosyal gelişim kuramında Erikson, kişiliği toplam 8 evreye ayırarak incelemiştir. Bunlar: Temel güvensizliğe karşı güven (0-1), utanç ve şüpheye karşı özerklik ve bağımsızlık (1-3), suçluluk duygusuna karşı girişim (4-5), aşağılık duygusuna karşı üretkenlik (6-11), rol kargaşasına karşılık kimlik duygusu (12-20), yalnız kalmaya karşı yakınlık kurma(genç yetişkinlik), duraklamaya karşı üretkenlik (25-65), umutsuzluğa karşı benlik bütünlüğü (65+)¹⁴

Bu konuda Psikoanalitik teorinin öncüsü Freud, ahlâkın temelini bir özdeşleşme olduğunu yani çocukların ebeveynlerinden hemcinsleri ile özdeşleşme yolu ile aynı zamanda onların ahlâklarını da model aldıklarını ifade eder. Dolayısıyla çocuğun vicdan gelişimi de yine model aldığı bu kişiler yoluyla olur ve süperegö burada vicdana karşılık gelen kavramdır.¹⁵

Tüm bu kuramların ve eğitimcilerin ortak noktası, çocukluğun ilk dönemlerinde anne ve babanın çocuk üzerinde etkin olduğu ve bu etkinliğin çocuk gelişimde büyük bir önemi olduğudur. Bu durum, dini ve ahlâki gelişim açısından da geçerlidir. Bir başka nokta ise 11-12 yaşa kadar ahlâki yargı gelişiminde çocuğun dışa bağımlı olduğu ve anne-baba yönlendirmesine de bu oranda açık olduğudur. Bu nedenle çocukların “taklit” etmeye oldukça yatkın olduğu ilk çocukluk döneminde ve ilerleyen dönemlerde, çocukların gerek dini gerekse bilişsel gelişim özelliklerinin bilinmesi verilmek istenen ahlâk eğitimi açısından son derece önemlidir. Aile açısından bu dönemin bir fırsat dönemi olduğu bilinerek yapılacak eğitimin bu gelişim özellikleri dikkate alınarak yapılması, bireyin dini ve ahlâki

¹³ Senemoğlu, Gelişim, Öğrenme ve Öğretim, s.68

¹⁴ Karaca, Dini Gelişim Teorileri, 105-112.

¹⁵ Güngör, Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar, s.57. Süperegö, kişiyi ahlâka uygun davranışlar yapmaktan alıkoyarak uygunsuz davranışlarda bulunmasını engeller.

gelişimi açısından göz önünde bulundurulması gerekir.

B. Ahlâk Eğitimi Açısından Vicdan

Vicdan; “kişiyi kendi davranışları hakkında bir yargıda bulunmaya iten, kişinin kendi ahlâk değerleri üzerine dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapmasını sağlayan güç”¹⁶, anlamına gelir. Bir başka tanımlamada ise vicdan, insanın uyum yolundaki çabalarının bütünü olarak ifade edilir.¹⁷

Vicdanın en önemli boyutlarından biri, yapılan davranış neticesinde duyulan bir huzursuzluk halidir. Bu noktada, bilim adamları dışarıdan gelen cezanın vicdanı rahatlatmaya yetmeyeceğini, bilinçaltının kendi kendisini cezalandırdığını ve bu huzursuzluk halinden kurtulmaya çalıştığını iddia etmektedir.¹⁸ Dini literatüre baktığımızda da benzer bir durumu görmek mümkündür. Hz. Muhammed bir hadisinde bu hususa işaret ederek şöyle söylemiştir: «Kalbine danış. İyi, kalbi ve nefsi tatmin eden şeydir. Kötü ise, insanın içini rahatsız ve huzursuz eden şeydir. İnsanlar sana ne söylerse söylesin bu böyledir.»¹⁹

Vicdan, diğer tüm değerleri de içine alan üst bir meleke/yeti olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla vicdan denildiğinde, adeta bir otokontrol mekanizması kastedilmektedir. Oldukça soyut olan bu yetiyi, diğer değerlerden bağımsız görmek yerine; adeta doğruluk, güven, yalan söylememe, yardımseverlik, haksızlık yapmama, sorumluluk bilinci vb. değerleri içine alan bir üst yeti olarak görmek gerekir.

Vicdanın, doğuştan olup olmadığı meselesi tartışılmakla birlikte en yaygın olan kanı, vicdanın diğer bütün yetenekler gibi doğuştan olduğu ve eğitim ile geliştirilmesi gerektiğidir.²⁰

¹⁶http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5534e5c8798d99.3037511

¹⁷ Hans Zulliger, *Çocuk Vicdanı ve Biz*, Çev: Kamuran Şipel, Cem yayınevi, İstanbul, 2014, s. 40.

¹⁸ Geniş bilgi için Bkz. Zulliger, *Çocuk Vicdanı ve Biz*, s. 113-145.

¹⁹ Darimi, Sünen, Buyu’, Hadis No: 2575, Daru’l-Muğni, Riyad 2000, C.3. s. 1645.

²⁰ Örneğin Erol Güngör, vicdanın doğuştan olduğu tezine katılmaz. Ona göre, vicdan bir kurallar bütünüdür ve insanın hem kendi davranışları hem de başkalarının davranışları hakkında “doğru” veya “yanlış” şeklinde yargılar yapmasına yarar. Aynı zamanda vicdan bir iç kontrol mekanizmasıdır. Dolayısıyla vicdan denilen meleke, ancak sıkı ve düzenli bir ahlâk terbiyesi neticesinde meydana gelir. Geniş bilgi için Bkz. Yaşar Türkben, “Erol Güngör’ün Vicdan Anlayışı”, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi

Vicdan eğitimi noktasında, kabul edilen en temel ilke, anne ve babanın çocuğun vicdan eğitiminin temel çekirdeğini oluşturduklarıdır. Özellikle ilk çocukluk döneminde gelişen bu çekirdek, daha sonraki dönemlerde farklı formlarla birlikte gelişimini sürdürmektedir. Bununla birlikte vicdan eğitimi sırasında dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Bunlardan biri orta çizgide yer almak olarak ifade edilebilir. Bir başka ifade ile ne gevşek olmak ne de katılıktır, ikisi arasında orta bir noktada yer almaktır.²¹

Çocuğun taklit duygusundan yararlanarak, kazandırılmak istenen erdem ve davranışların bilinçli bir şekilde ele alınması da, vicdan gelişiminde oldukça önemli bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle anne figürü bu nokta büyük bir öneme sahiptir. Bu çerçevede annenin rol model olması, özellikle ilk ve son çocukluk döneminde önemli bir avantaj olabilir.

O halde burada sorulması gereken soru, “nasıl bir vicdan eğitimi” dir. Bu noktada değer öğretiminde farklı yöntem ve yaklaşımlar işe koşulabilir. Bunlar kısaca şu şekilde özetlenebilir:²²

- Değerleri açıklama
- Sevgi ve şefkat
- Sorumluluk duygusunun kazandırılması
- Erdemlerin alışkanlık haline getirilmesi
- Eğilimleri ve duyguları yönlendirme
- Fırsat oluşturma
- Somut örnekler gösterme
- Akıl ve iradeyi güçlendirme
- Kendine ve başkalarına duyulan saygıyı arttırmak
- Farklı eğilimleri birbirine karşı kullanma

Bu yaklaşımlardan değeri açıklama, davranışın iyi, kötü, doğru veya yanlış olduğunun çocuğa söylenmesi ve açıklanması esasına dayanır. Bir anlamda bilgilendirme olarak da kabul edilebilir. Gerek ahlâk gelişim kuramları, gerekse bilişsel gelişim kuramlarının kabul ettiği nokta, çocukların başlangıçta yaptıkları davranışların nedenlerini bilmedikleri, bilinçsizce yaptıklarıdır. Dolayısıyla

[TAED] 42, Erzurum 2010, 327-332. Ayrıca Bkz. Yasemin Bora, *Nurettin Topçu ve Erol Güngör'ün Eğitim Anlayışları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.

²¹ Zulliger, *Çocuk Vicdanı ve Biz*, s.57.

²² Mehmet Zeki Aydın-Şebnem Akyol, *Okulda Değerler Eğitimi*, Nobel, Ankara 2014, s. 36-44.

özellikle doğumdan sonraki ilk birkaç yılda, çocuklara yapılan açıklama ve telkinler, değer eğitimi noktasında oldukça önemlidir. Yaş ilerledikçe çocuklar, bir davranışın neden iyi veya neden kötü olduğunu da öğrenmek isteyeceklerinden dolayı, açıklamaların çocuğun seviyesine uygunluğuna özellikle dikkat edilmelidir.²³

Sevgi ve şefkat yaklaşımı ise, eğitimin en temel şartları arasında kabul edilmektedir. Araştırmalara göre, sevgi olmaksızın diğer tüm değerler ve erdemler gibi, vicdan da doğru bir şekilde gelişmemektedir. Yetişkinin çocuğa şefkat ve sevgi ile yaklaşması bu anlamda çocuğun yetişkinle özdeşim kurmasını sağlar. Bu durum, sevginin kaybedilmek istenmemesi ile neticelenerek, sağlıklı bir değer oluşumuna yol açmaktadır.²⁴

Sorumluluk duygusunun kazandırılması ve erdemlerin alışkanlık haline getirilmesi yaklaşımlarında ana ilke, çocuğun bir takım görevler üstlenmesi ve değer eğitiminde kendisinin de aktif bir rol almasıdır. Bu durumda gerek anne-baba, gerekse öğretmen çocuğun hedeflenen değerleri edinebilmeleri noktasında ona bir takım sorumluluklar yükleyerek, söz konusu değeri edinebilmesi için fırsatlar sunmalıdır.

Verilen yaklaşımların her biri oldukça değerli olmakla birlikte burada üzerinde durulması gereken en temel yol, “eğilimleri ve duyguları yönlendirme” kapsamında yapılan değer öğretimi biçimleridir. Eğilimlerin bir kısmı daima iyiliğe, bir kısmı daima kötülüğe ve bir kısmı ise hem iyiliğe hem de kötülüğe yol açabilirler. Bir örnek vermek gerekirse, görev duygusu daima iyiliğe, intikam duygusu daima kötülüğe ve rekabet duygusu hem iyiliğe hem de kötülüğe yol açabilir. Dolayısıyla bu eğilimlerin doğru bir şekilde kanalize edilmesi ve işletilmesi değerlerin kazanılmasında büyük bir öneme sahiptir.²⁵

C. Bir Model Denemesi: Vicdan

Bu başlık altında sunulacak örnekler, vicdan gelişimi için yapılacak eğitime birer örnek olarak hazırlanmıştır. Yapılmak istenen paket bir vicdan eğitim modeli geliştirmek değildir. Vicdan eğitiminde ailenin öneminden yola çıkılarak ailede vicdan eğitimi için yapılabilecek örnek uygulamalar sunulacaktır.

²³ Geniş bilgi için Bkz. Yurdağül Mehmedoğlu, *Okul Öncesi Çocuklarda Dini Duygunun Gelişimi ve Eğitimi*, TDV, Ankara 2009, s. 24.

²⁴ Zulliger, *Çocuk Vicdanı ve Biz*, s.85.; Gürsel Tokmakoğlu, *Benlik, Bilinç ve Vicdan*, İz yayıncılık, İstanbul 2012, s. 191-207.

²⁵ Geniş bilgi için Bkz. Aydın- Akyol, *Okulda Değerler Eğitimi*, 40.

Örneklere geçmeden önce vicdan eğitiminin gerçekleşeceği ortamın oluşturulmasında bazı ilke ve aşamaların gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu temel ilkelerden en önemlisi SEVGİ ve GÜVEN ORTAMI OLUŞTURMAK tır. Ailenin çocuğuna doğum öncesinden itibaren sunacağı sevgi ve güven ortamı vicdan gelişimi için bir temel oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Fromm, yaşamın ve sevginin kaynağını tanımlarken, iki ayrı kavramdan söz eder. Bunlardan biri yaşam severlik, diğeri ise ölüm severliktir. Yaşam severlik duygusunun gelişmesi için çocukların yaşamı seven insanlarla birlikte olmaları gerektiğini ifade eden Fromm, bu sevginin sözcüklerden ziyade davranışlarla geçtiğini belirtir. Bunun için gerekli olan koşulları ise şu şekilde sıralar: “bebeklik sırasında başkalarıyla sıcak ve şefkat dolu ilişkiler, özgürlüğü tatma, tehditlerden uzak olma, içten uyum ve güç yaratan ilkelerin öğütlerle değil de örneklerle öğretilmesi, yaşama sanatını öğretecek bir önder, başkalarının yarattığı uyandırıcı etkiyle buna gösterilen canlı tepki ve ilginç bir yaşama biçimi”²⁶.

Bu anlamda çocuk için aile ortamı, henüz bebeklikten itibaren, olaylara bir anlam verme, olayları ve aile bireylerini tanıma şeklinde gelişerek devam eder. Bu ortamda, yanlışların önemsenip önemsenmemesi, hataların üzerinde durulup durulmaması, algılara ve duygulara önem verilip verilmemesi gibi her türlü imge ve içerik, belirli bir anlayış etrafında toplanmıyor, dağınık ve anlamsız bir biçimde gelişiyor ise, o zaman bu aile ortamında bir takım dengesizliklerin olduğu anlamına gelir. İyi bir aile ortamında belirginleşmiş davranış ve anlayış şekilleri bulunur.²⁷ Bu anlamda, sevgi ortamının tamamlayıcısı olarak belirginleşmiş anlama ve davranış kuralları ile DENGGE halinden söz etmek gerekmektedir. Denge kavramı bu bağlamda anahtar bir kavram olma özelliğini de bünyesinde barındırır. Aşırı sevgi, aşırı koruma, aşırı serbestlik, sertlik, katılık gibi duruş ve tavırlar, aile ortamında hep bu denge halinin karşıtı gibi algılanmalıdır. Dengesizliğin olumlu veya olumsuz alanda olması neticeyi değiştirmez. Her hâlükârda, bu durum oluşturmak istediğimiz benlik bütünlüğü açısından sakıncalı durumlar oluşturabilir.

Üçüncü ilke DAVRANIŞA DÖKME aşamasıdır. Bu bağlamda, özellikle küçük çocuklarda değer verdiği insanların sevgisini

²⁶ Eric Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Çev: Yurdağül Salman-Nalan İçten, Payel yayınları, İstanbul1994, s. 44-45.

²⁷ Tokmakoğlu, *Benlik, Bilinç ve Vicdan*, s.195.

kaybetme korkusu, -başlangıçta henüz yeterince soyut yargılamada bulunamaları bile,- onları doğru davranışa yönlendiren bir etken olarak görülmektedir.²⁸ Bu anlamda, anne ve babanın çocuğuna karşı bilinçli bir şekilde model olması, önceleri sevgiyi kaybetme endişesiyle, yaş ilerledikçe, taklit etme ve daha sonra da özdeşim kurma yoluyla, kazandırılması öngörülen davranışların yerleşmesi bakımından önemli bir ilke olarak görülmelidir. Bu noktada, çocuğun aile ortamında ahlâki erdemlere uygun bir YAŞANTI oluşturması vicdan gelişimi için oldukça önemlidir. Soyut durumların yaşantıya dökülmesinin zorluğu bilinmekle birlikte, tek tek oluşturulan bu ahlâki yaşantıların çocuğun zihninde birer iz bırakması beklenir. Vicdan, bu yaşantılardan elde edilen izlenimlerin üst bir yargıya dönüşmüş hali olarak karşımıza çıkar.

Yaşantı oluşturma aşamasında önemli olan ilkelerden bir diğeri ise EMPATİ duygusunu geliştirmedir. Böylece, her bir değer için yukarıdaki ilkeler çerçevesinde oluşturulacak aile ortamında, çocukların istenen değerleri benimsemelerine yardımcı olacak fırsatlar oluşturulabilmeli, somut örnekler gösterilebilmeli, çocuklardaki saygı bilinci hem kendisine hem de başkasına olabilecek şekilde arttırılabilmeli ve daha önce söz edilen var olan eğilimleri birbirlerine karşı kullanılarak değer öğretimleri güçlendirilmelidir. Bu eğitim süreci uygun açıklamalarla da desteklenebilir.

İfade etmeye çalıştığımız model bir grafik üzerinde şu şekilde gösterilebilir:

²⁸ Zulliger, *Çocuk Vicdanı ve Biz*, s.85.



Bu bağlamda aile ortamını gelişigüzel bir eğitimden, planlı-programlı bir etkinliğe dönüştürmek için bir dizi etkinlik önerilebilir. Ancak unutulmamalıdır ki bu etkinlikler sadece bir takım duyguların ve doğru yanlış duygusunun yerleşmesi noktasında birer örnek olarak görülmelidir.

Etkinlik 1

Etkinliğin Adı: Sen olsaydın ne yapardın?

Temel mantık: Bu etkinlik, çocuklardaki empati ve adalet duygusunu geliştirmeye ve doğru-yanlış, iyi-kötü gibi değer yargılarının gelişmesine yöneliktir. Vicdan gelişimine katkıda bulunacağı düşünülmektedir. Bu yüzden Kohlberg'in yaptığı gibi çocukların somut olarak anlayabilecekleri olaylar bağlamında ikilemler oluşturulmuştur.

Ortam: Aile ortamı olacağı gibi, okul ortamında da olabilir.

Yaş grubu: 8-12 yaş arası

Etkinliğin yapılışı: Akşam yemeğinde baba, o gün başından geçen bir olayı anlatarak çocukların kendisinin yerinde olsa ne yapacaklarını, bu konuda karar veremediğini ifade eder.

Bir öğretmen olan babanın ağzından olayın kurgusu şu şekilde ifade edilmiştir: *“Bu gün okulda iki öğrencim arasında bir olay yaşandı. Çocuklardan biri, diğerinin kendi parasını çaldığını iddia ederek arkadaşını şikayet etti. Ancak diğer çocuk ise bu iddiayı kabul etmedi ve kendisinin herhangi bir şey almadığını söyledi. Ancak, çaldığı iddia edilen çocuk paranın çalındığı gün, o para değerinde kantinden yeni bir kalem almış. Dolayısıyla, parasının çalındığını iddia eden çocuk, diğer çocuğun, o kalemi çalınan para ile aldığını iddia etmiştir. Bu durumda sizce ne yapmalıyım? Siz olsaydınız ne yapardınız?”*

Etkinlik 2

Etkinliğin adı: Kelime oyunu

Temel mantık: Bu etkinlik televizyonda yer alan bilgi yarışmasından esinlenilerek, çocuklara oyun yoluyla bir takım bilgi ve temel kavramların kazandırılmasına yönelik olarak tasarlanmıştır.

Ortam: Aile ve akraba ortamı ile okul ortamı

Yaş grubu: 8-12

Etkinliğin Yapılışı:

Etkinliğin yürütücüsü anne ya da baba, kazandırılacak bir takım kavram ve değerleri hazırlar. Örneğin, iyilik, kötülük, iftira, şahitlik, güven, emanet, merhamet gibi kavram ve değerleri tanımlayarak onlardan bu kavramları bulmalarını ister. Tıpkı yarışmadaki gibi bir süre ve istenildiğinde ipucu olabilecek şekilde harfler verebilir.

Etkinlik 3

Etkinliğin Adı: Resimler bana ne söylüyor?

Temel mantık: Çocukların olaylara bakış açılarını zenginleştirmek ve kendilerini ifade etmelerine olanak sağlamak. Edindirilmek istenen değer veya bakış açısına göre, farklı resimler çocuklara gösterilerek onun üzerinden kazandırılmak istenen değerleri konuşma fırsatı elde edilebilir.

Ortam: Aile ve okul ortamı

Yaş grubu: 10-12

Etkinliğin yapılışı: Baba, internetten, İstanbul'a ait eski fotoğraflar ile şimdiki fotoğraflardan oluşan bir fotogram albümü hazırlar ve çocuklardan bu fotoğrafların nereye ait olduğunu, ne gibi değişimlerden geçtiğini, bu değişimleri getirdiği yarar ve zararların neler olduğunu söylemelerini ister. Böylece, çocukların olayları ve değişimlerini analiz etmelerini sağlamaya ve muhakeme yeteneklerini geliştirmeye çalışır.

Etkinlik 4

Etkinliğin Adı: Kurguluyorum

Temel mantık: Çocukların vicdan gelişimine katkıda bulunduğu düşünülen değerleri kullanmaları ve bu değerler yolu ile yaratıcılıkları ve analiz güçlerinin gelişmesi

Ortam: Aile ve okul ortamı

Yaş grubu: 8-12

Etkinliğin Yapılışı: Merhamet, güven, sevgi, adalet gibi seçilecek temel değerleri kullanarak, çocukların bir örnek olay veya öykü kurgulamaları istenir. Oluşturulan öyküler okunarak paylaşılır ve aile içerisinde bu değerlerin konuşulup, anlaşılmasına çalışılır.

Sonsöz

Ailelerin, geniş aile yapısından gittikçe küçülen ve daralan bir yapıya bürünmesi, ebeveynlerin her ikisinin de çalışma hayatına atılması, teknolojik imkanların bireyleri içe kapalı bir hale dönüştürmesi, aile ortamının eğitim açısından alanını oldukça daraltmaktadır. Bu ortamın yeniden eğitim alanı haline getirilmesi için ebeveynlerin bilinçli olarak çocukları ile geçirdikleri zamanları nitelikli hale getirmeleri gerekmektedir. Bu noktada özellikle birlikte yenen yemek sofraları eğitim açısından oldukça uygun

ortamlar olarak görülebilir.

İkinci bir husus ise televizyon izleme alışkanlığının doğru bir şekilde yönlendirilmesidir. Bu noktada anne-babaların çocukların benlik bütünlüğünü tamamlayan programları seçerek, birlikte izlemeleri ve daha sonra söz konusu programlar hakkında çocukların kendilerini ifade etmelerine olanak sağlamaları, çocukların bilişsel ve duyuşsal gelişimleri üzerinde oldukça önemli bir etki bırakacaktır.

Aile ortamını etkileyen en önemli etmenlerden biri de, aile içerisinde sevgi ve saygı kültürünün oluşturulmasıdır. Sevgi ve saygı kültürünü besleyen en önemli husus ise denge ve tutarlılık halidir. Bu durum aynı zamanda adalet duygusunun da gelişmesini sağlayarak vicdan oluşumuna oldukça büyük bir katkıda bulunur.

Çocukların dini olanla karşılaşmaları da vicdan gelişimini etkileyen hususlar arasındadır. Önemli olan husus, çocukların dini karşılaşmalarının bu süreçte olumlu bir şekilde kanalize edilmesidir. Bir başka ifade ile doğru-yanlış, iyi-kötü gibi tanımlamaların, öncelikle bizatihi öyle oldukları gerçeğinden hareketle, evrensel ahlâk ilkeleri çerçevesinde yapılması, daha sonra ise yapılan bu yargılamaların dini açıdan temellendirilmesi vicdan gelişimini destekleyen bir durum olarak görülebilir.

Net bir şekilde ifade etmek gerekir ki, vicdan öğretiminin somut bir reçetesi yoktur. Aile ortamının yapısı, kültürel özellikler, bireysel farklılıklar ve benimsenen yol, vicdan gelişimini etkileyen ana hususlardır. Bu noktada belki de vurgulanması gereken en önemli husus, *ebeveyn bilinçliliğidir*. Anne ve babanın çocuklarına kazandırmak istedikleri değerler noktasında bilinçli olması, aile ortamını ve bu ortamda verilmesi hedeflenen eğitimi doğrudan etkileyecektir. Aksi takdirde, hiç de istenmeyen ve beklenmeyen bir kişilik oluşumuna zemin hazırlanmış olur.

Kaynakça

Ahmed Bin Hanbel, *Müsned*, IV/227

Aydın, Mehmet Zeki - AKYOL, Şebnem, *Okulda Değerler Eğitimi*, Nobel, Ankara 2014.

Bora, Yasemin, *Nurettin Topçu ve Erol Güngör'ün Eğitim Anlayışları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.

Dam, Hasan, "Çocukluk Dönemi Din Eğitimi", *Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi*, Mustafa Köylü (Ed), Nobel, Ankara 2014.

- Fromm, Eric, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Çev: Yurdağül Salman-Nalan İçten, Payel yayınları, İstanbul 1994.
- Gazzali, *İhyau Ulumi'd-Din*, C.III., Mısır 1302.
- Gündüz, Mustafa, *Mustafa Satı Bey ve Eğitim Bilimi (Fenni Terbiye)*, Otorite, Ankara 2012.
- Güngör, Erol, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, Ötüken, İstanbul 2010.
- http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelim&guid=TDK.GTS.5534e5c8798d99.3037511
- <https://www.youtube.com/watch?v=RhVm0SY7V1E>
- Karaca, Faruk, *Dini Gelişim Teorileri*, İstanbul 2007.
- Kılıç, Recep, “Din ve Ahlâk”, Din Felsefesi, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2013.
- Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temelleri*, TDV, Ankara 2009.
- Mehmedoğlu, Yurdağül, *Okul Öncesi Çocuklarda Dini Duygunun Gelişimi ve Eğitimi*, TDV, Ankara 2009.
- Senemoğlu, Nuray, *Gelişim, Öğrenme ve Öğretim*, Pegem Akademi, Ankara 2000.
- Tokmakoglu, Gürsel, *Benlik, Bilinç ve Vicdan*, İz yayıncılık, İstanbul 2012.
- Türkben, Yaşar, “Erol Güngör’ün Vicdan Anlayışı”, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 42, Erzurum 2010.
- Zulliger, Hans, *Çocuk Vicdanı ve Biz*, Çev: Kamuran Şipel, Cem Yayınevi, İstanbul 2014.



GELENEKSEL AİLEDEN MODERN AİLEYE: AHLÂK DEJENERASYONU

Ebru SUBAŞI*

ÖZET

Ahlâk bir toplumda var olan insanların birbirleriyle olan ilişkilerini ve toplumsal eylemlerini düzenleyen kurallar bütünüdür. Ahlâk kavramı, insanlık tarihi kadar güçlü bir maziye sahiptir. Çünkü toplumların düzen içerisinde ve belli normlarda hayatlarını idame ettirmeleri ancak ve ancak bu tarz kurallar dahilinde mümkündür.

Hangi çağ olursa olsun toplumdaki mevcut yapılarda ahlâk kavramı kendisini göstermiş ve kendi çemberinde belli kurallar oluşturarak bu yapıların bir nizam içerisinde hayat bulmasını sağlamıştır. Örneğin siyaset ahlâkı, eğitim ahlâkı, ekonomi ahlâkı, aile ahlâkı vb...Bu kurumlar içerisinde toplumun mihenk taşı kabul edilen aileye baktığımızda geçmişteki aile yapısında da günümüzdeki aile yapısında da mevcut olan bir ahlâkın varlığından söz etmemek neredeyse imkânsızdır. Fakat değişen yüzyıllar ve yeni akımlar ismen aynı kalıp işlevsel olarak farklılığa uğrayan aile kurumunda bir takım değişikliklere ön ayak olmuştur.

Aile bir bireyin kişiliğini oluşturan en önemli unsur olan ahlâkın temelini atıldığı kurumdur. Aile, kişinin her açıdan “ilkokuludur” ve ebeveynler bireylerin ilk öğretmenleridir. Belli bir yaştan sonra topluma katılan birey öncelikle ailesinin onun ruhunda ettiği ahlâk tohumlarıyla toplumda filizlenir. Bu nedenle ailelerin vereceği ahlâk her devirde olduğu gibi bu devirde de bir birey için hazine hükmündedir.

Yıllar öncesindeki geleneksel aile dediğimiz aile yapısındaki bireylerin sahip oldukları ahlâk anlayışı biraz daha saygı ve hürmet üzerine kuruluyken ve dayanışma ruhu diriyken Sanayi Devrimi'nin insanlık tarihine bıraktığı bir eser olan modern ailede ise ahlâk kuralları yozlaşmış şekilde bireyler aracılığıyla hayata karışmaktadır.

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Yüksek Lisans Öğrencisi, esubasi.091@gmail.com

Bu çalışmada özellikle üstünde durulacak konu aile yapılarının değişmesiyle beraber ahlâk kavramının uğradığı değişimlerdir. Bu kavramın bireye işlenişinin ve ahlâkın toplumdaki yerinin değişip değişmediğidir.

Anahtar Kelimeler: Geniş aile, çekirdek aile, sanayi devrimi, ahlâk dejenerasyonu, toplumsal değişim

From Traditional Family to Modern Family: The Moral Degeneration

SUMMARY

Moral is a set of rules that regulate people's relationship with each other and social actions in a society. The term of moral has a strong history as humanity history has. Because society's prolongation their life cycle within a system and under certain rules is just possible within such kind of rules.

The term of moral has shown itself in society's existing structure and provided revival of this structures' in an order by creating certain rules. For example, moral of politics, moral of education, moral of economics etc. Considering these, when we deal with family, taken as milestone in a society, it is nearly impossible not to mention about a moral that exists both in old family structure and in present family structure. But changing centuries and new trends have taken the initiative while remaining same in name but differing functionally.

Family is an institution in which the foundations of moral that compose an individual's personality are laid. Family is a individual's "primary school" in every aspect and parents are the first teachers of an individual. An individual attending a society after a certain age begins to develop with the seeds that his family seeded in his soul. For this reason, the moral that the families teach their children is the same as a treasure in this era as well.

While the moral sentiment that the individuals in the traditional families possess was based upon some more respect and courtesy and solidarity spirit was alive, modern moral which is the result of the industrial revolution mix in society degenerately by the means of people. In this study, the changes that the term of moral undergo while the structures of families change is especially emphasized and whether this term has taken its place in society or not.

Key words: extended family, nuclear family, industrial revolution, moral degeneration, social change

1. TOPLUMSAL BİR KURUM OLARAK "AİLE"

Dünyanın farklı bölgelerindeki insanların farklı coğrafi konumlara karşın benzer etkinliklere yönelmeleri tamamen insana özgü evrensel bir dile sahip oluşlarıyla ilgilidir. Çünkü dünyanın her yerinde kavuşma, sevinç; ayrılık, hüzn; yoksulluk, arayış; açlık, ihtiyaç; zenginlik, standart arayışı gibi insani tepkileri de beraberinde getirir. Tıpkı bunun gibi beraberlik ve insana özgü etkileşimlerin de meşru (yasal) zemin ve biçimlerde sürdürülmesi coğrafi ve tarihi konumlar ne olursa olsun ortak insani yönelişlerin ürünüdür. İnsan her türlü beraberliğini -belki de- doğasında var olan bir eğilim sonucu meşru bir zemine oturtma düşüncesindedir. Yapılan işe insani bir yasallık kazandırma denilebilen bu eğilim insanların düzenli topluluklar halinde yaşamalarının da bir nedenidir. Toplum halinde yaşama zorunluluğu içinde olan insanoğlu ilk kez bu zorunluluğu kendi yakın çevresinde hissederek buradaki beraberliğine meşruiyet kazandırmıştır. Burada söz konusu olan üreme fonksiyonu çevresinde oluşan beraberliktir. Bunun da karşılığı tarihteki ilk beraberlikler de dahil olmak üzere “aile”dir.¹

Toplumun en küçük yapı taşı dediğimiz aynı zamanda tek başına bir kurum olan aile anne baba ve çocuklardan oluşan sosyal bir yapıdır. İnsanlık tarihi boyunca aile kavramı hep var olmuş ve işlevselliğini yitirmemiştir. Tarihin farklı çağlarında ve dünyanın farklı topluluklarında tip olarak değişse dahi mana olarak aynı kalmaya bugüne kadar devam etmiştir.

Kuşkusuz aile çok genel bir kelimedir. O nedenle insanoğlu dışında kalan beraberlik ve ortaklıklar da aile sözcüğü ile betimlenebilmektedir. Nitelime farklılıkları olmadıkça aile sözcüğü insani beraberlikleri anlatan evrensel bir kurumun karşılığı olarak anlaşılmaktadır. Ailenin oluşumunda insani olan doğal niteliklerin yanı sıra kültürel etmenlerin de en az berikiler kadar önemli olduğu hatırlanmalıdır. Toplumsal, ekonomik, kültürel ve bazen siyasal nitelikleriyle aile küçük bir toplumdur. Toplumun en küçük ünitesi olarak aile, şekil ve hacmi ne olursa olsun her toplumda bulunur. Bu yüzden geçmişte olduğu gibi günümüzde de “dünya nüfusunun hemen hemen tümü aile birimlerinde yaşamaktadır.” Bu birimler hem ait oldukları toplumlarda hem de diğer toplumlarda, topluma ve toplumsal sınıflara göre farklılık gösterirler. Yani aile model ve yapıları, toplumdan topluma farklı olduğu gibi aynı toplum içinde de

¹ İsmail Doğan, Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar, Pegem yay. 2012, Ankara, s. 159-160.

değişik sınıf ve yöreler arasında da farklılaşmaktadır.²

Le Play aileler üzerinde araştırma yapan bir sosyologdur ve toplumu anlayabilmek için aileyi neden araştırdığını şu sözlerle ifade etmiştir: “Toplumsal olaylar alanında fiziğin atomuna ve biyolojinin hücresine tekabül eden bir birimin bilinmesi gerekir ki bu da en küçük zümreleşme tipi olan ailedir.”³

Aile işlev olarak bireylerin dış dünyaya karşı korunduğu bir kurumdur. Aile mensupları başlarına gelebilecek herhangi bir olayda yalnız kalmadıklarını ve dayanışmacı bir güce sahip olduklarını bilirler. Fakat günümüzde aileden kopmalar ciddi anlamda olmasa da yavaş yavaş bireysellik insan hayatında daha ağır basmaktadır.

2. TÜRK AİLE YAPISI

Aile kavramına baktığımızda aslında her ne kadar genel bir kavram olsa da toplumlarda var olan ekonomik, kültürel ve dini sebeplerden dolayı birbirinden farklı bir yapıya bürünebilirler. Türk ailesine bakacak olursak geçirdiği kültürel ve ekonomik bazı olaylarla değişime uğramıştır. Türk ailesi Osmanlı ve önceki Türk toplumlarında “geniş aile” yapısına sahip iken Cumhuriyet dönemi sonrası “çekirdek aile” yapısına bürünmüştür. Cumhuriyet sonrası birçok toplumsal kuruma modernlik etki ettiği için aile kurumu da bu durumdan etkilenmiştir. Modern aile yapısına geçmeden önce toplumda var olan aile tiplerini incelemek gerekmektedir.

2.a. Geleneksel Geniş Aile

Kırsal kesimde yaygın olarak görülen ve özellikle sanayi öncesi toplumlara özgü ortaya çıkan aile örneğidir. Babadan torunlara intikal eden yatay ve dikey genişlilik içinde ortaya çıkabildiği gibi akrabaları da içine alabilecek bir genişliğe de ulaşabilmektedir. Modern aile ya da kent ve kasaba ailesine göre genç kuşaklar uzun bir süre aile çatısı altında tutulurlar. Bu yüzden kuşaklar içinde meydana gelen evlilikler de aile çemberinde yer bulabilmektedir.⁴

Geniş ailenin çekirdek aileye nazaran işlevi daha fazladır. Bu da aileye mensup olan birey sayısının fazlalığından ve toplumda büyük ailelere verilen kıymetten kaynaklanmaktadır. Geniş aile tek başına hem üretim hem de tüketim birimidir. İş bölümü bellidir ve kimsenin bir itirazı yoktur. Evin reisi tıpkı bir patron, evlatlar ise çırak gibi

² Doğan, 161-162.

³ Hans Freyer, İhtimai Nazariyeler Tarihi, Çeviri: T. Çağatay, 1968, Ankara, s. 253.

⁴ Doğan, 164.

vazifelerini bilmektedir. Bireyin öncelikle toplumdaki saygınlığı mensup olduğu aileye göre şekillenirken aynı zamanda da bireyler arası saygı ailenin en önemli kurallarındandır. Çocuklar toplum kültürünü ve gerekli cinsiyet rollerini aileden eğitim yoluyla almaktadır. Aile büyükleri sorgusuz bununla yükümlüdür. Geleneksel toplumlarda ailenin güvencesini yine ailenin kendi mensupları sağlamaktadır; bu nedenle bu tür yapıda ailelerin bulunduğu toplumlarda kan davaları çok görülmektedir. Aile üyeleri her şeyden önce yekvücut olma duygusunu had safhada hissederler. Çünkü beraber üzülmüş beraber sevinirler. Kişi yalnızca eşi ve çocuklarıyla değil aynı zamanda anne-baba ve kardeşleriyle de psikolojik bağlar içinde bulunur.

2.b. Çekirdek Aile

Anne-baba ve evlenmemiş çocuklardan oluşan aileye çekirdek aile denir. Batı'da Sanayi Devrimi'ni müteakip ortaya çıkmıştır. Günümüzde kent toplumunun ailesi çekirdek aile özellikleri taşımaktadır. Geleneksel aileye göre işlevleri daha da daralmıştır. Sosyolog Parsons'un deyişiyle çekirdek aile uzmanlaşmış ailedir. Çocuk sahibi olma ve psikolojik doyum çekirdek ailenin iki önemli işlevidir. Geleneksel aileye özgü diğer işlevleri ya tamamen ortadan kalkmış ya da etkisi azalmıştır. Anne ve baba unsurları değişen toplumsal koşullara göre aileyi niteleyebilmektedir. Çiftleri bir araya getiren karşılıklı kişisel tercih ve kabuller ailelerin giderek kendi içinde demokratikleşmesini de beraberinde getirmektedir.⁵

Çekirdek ailede geleneksel aileye göre daha kapalı ve bireyselciliğin hakim olduğu bir aile yapısı hakimdir. Özellikle aile büyüklerinden uzakta yaşayan çekirdek ailelerde bu durum biraz daha fazla gözlenmektedir. Toplumsal ahlâkın insan hayatında ilk aşılacağı yer aile iken yeni nesil buna bir adım daha uzaktır.

İlber Ortaylı çekirdek aile ile ilgili bir konuşmasında şunları ifade etmiştir:

“Eğitim mevcut kültürün gelecek nesillere aktarılması demektir. Bu görevi sıra, tahta, harita, öğretmen ve müdürlerden oluşan bir manzaradan beklemek safıktır, yeterli değildir. Kültürel miras bir gönül alışveriştir. Büyükbabasını ve büyükannesini sevmeyen torunlar, torunlara vaktinden ve cebinden fedakarlık yapmayan ebeveynler miras aktaramaz. Manasız bir çekirdek aile kültürü bütün dünyada kuşaklar arası uçurumu büyütüyor ve klasik kültür yeni

⁵ Doğan, 165.

kuşaklara aktarılmıyor.”⁶

Çekirdek ailenin olumsuz yanları olduğu gibi birçok olumlu yanı da vardır. Örneğin çekirdek aile de sorumluluk duygusu daha fazladır ve eşler arasındaki samimiyet ve aile hakkında söz sahibi olma yetkisi daha fazladır. Fakat öncelikle bilinmesi gerekir ki bir durumu kazançla ya da kayıpla sonlandırmak toplumların elindedir.

3. TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM: SANAYİ DEVRİMİ

Değişim var olan bir yapının farklılığa uğraması olarak tanımlanabilir. Değişimde var olan yapı tamamen yok olmaz sadece farklı işlevler üstlenir. Değişme basitçe önceki durum veya var oluş biçimindeki çeşitlenmeler olarak açıklanabilir. İnsanların karşılıklı ilişki ve etkileşimleri, tarihsel süreç içerisinde farklı bir hal almakta, toplumsal yapıda ortaya çıkan başkalaşma ya da farklılaşmalar toplumsal değişmeyi doğurmaktadır.⁷

Toplumsal değişme deyince bir grup ya da toplum içindeki insanların ilişkilerinde yer alan yerleşik tavır ve hareketlerde, teknik terimi ile sosyal sistemin yapı unsurları ve işleyişi üzerindeki değişiklikleri anlamalıdır. Şu halde sosyolojik bir ifadeyle toplumsal değişme, toplumun yapısını oluşturan sosyal ilişkiler ağının ve bunları belirleyen sosyal kurumların değişmesi demektir.⁸

18. yüzyıldan beri dünya üzerindeki pek çok ülkenin sosyal problemlerinin kaynağında sanayileşme ve onunla birlikte gelen göç dalgaları ve kentleşme yer almaktadır. Sanayileşmenin en yaygın ve etkin gücü kendini “sanayi devrimi” ile göstermektedir. Sanayileşmenin “bir önceki zirai ve ticari toplumdaki sanayi toplumuna doğru geçişin takip ettiği seyir” şeklindeki tanımı, sanayileşmenin teknolojik ve bilimsel gelişiminden öte, sosyal dönüşüme yönelik yapısına işaret etmektedir.⁹

Sanayileşme ile birlikte toplum hayatında mevcut bütün sosyal sınıf ve tabakalar bu gelişimden etkilenmiş, ayrıca o güne kadar mevcut olmayan yepyeni sosyal sınıflar ortaya çıkmıştır. Böylece sosyal yapının da tam bir değişime uğradığını görürüz.

Sanayileşmenin sosyal yönü, göçler, kentleşme, ortaya çıkan yeni insan tipi ve yeni kültürle kendini gösterir. Sanayileşmenin dönüştürücü gücü kaynağını ekonomik zorunluluklardan ve ortaya çıkan yeni, köksüz değerlerden alır. Bu güç etkisini kendi dairesine

⁶ Doğan, 165.

⁷ Ejder Okumuş, Kur'an'da Toplumsal Çöküş, İnsan yay, 1995, İstanbul, s.20.

⁸ Okumuş, 21.

⁹ Vejdi Bilgin, Sosyal Çözüm ve Din, Etüt yay, 1997, Samsun, s.50.

girmiş olan her kurumda gösterir. Örneğin sanayi toplumunda artık geniş aile tipine yer yoktur; çünkü, geniş aile sınıai hareketliliği engeller. Çekirdek aile daha geniş ve daha hareketli bir işgücü sağlar. Böylelikle geleneksel aile yapısında bir çözülme görülür. Ekonomik zorunluluklardan dolayı kadınların da iş hayatına atılmaları bu çözülmenin etkisini arttırmıştır. Aileler pek çok görevlerini ve fonksiyonlarını kamu kurumlarına devretmişler; neticede dış etkilere karşı bir sığınak ve dayanışma imkanı olmaktan uzaklaşmışlardır.¹⁰

Sanayileşmeyle beraber gelen bu değişim muhakkak ki kolay olmamıştır. Öncelikle yeni ve eski çatışması yaşanmış ve bununla beraber uzun bir süreç sonucu toplum bugünkü halini almıştır. Eski ve yeni değerlerin karşılaşması ve bu değerlerin birbiriyle mücadele içinde olması mutlaka topluma olumlu ya da olumsuz yansımıştır. Fakat şu göz ardı edilmemelidir ki eski yeniye karşı çok fazla direnç gösterememekte ve mutlaka yenik düşmektedir.

4. SANAYİ DEVRİMİ SONRASI DEĞİŞEN AİLE YAPISI

Bireylerin oluşturduğu sosyal yapı olan toplumdaki en ufak bir değişim sadece belli bir kesimi etkilemekten ziyade geneli etkilemektedir. Özellikle Türk-İslâm kültürünün yaşandığı ülkemizde görülmeyen fakat Batı ülkelerinde var olan bazı yaşam tarzları çeşitli araçlarla (sosyal medya, televizyon, turizm vb.) kültürümüze aktarılmaya çalışıldığında önce küçük gruplar içinde taraftar bulur. Toplumun büyük çoğunluğu başlangıçta tepki gösterse de zamanla bu yeniliği kabullenir hale gelir. Bu da değişimin sessiz sedasız ilerleyişinin mümkün olduğunu ve engellenmenin zor olduğunu bize gösterir. Şunu söyleyebiliriz ki değişim, toplumlar için bir zorunluluktur. Değişmeyen veya içinde değişimin olmadığı bir toplum düşünmek mümkün değildir. Toplumsal değişim, toplumun tabiatının bir gereğidir.¹¹ İbn Haldun'un da dediği gibi toplumsal değişim kaçınılmaz ve evrensel bir görüngüdür.

Sanayi Devrimi, sonrasında yoğun kentleşme ve topraktan kopmayla beraber geniş ailenin yerini tamamen değilse de büyük oranda modern çekirdek aileye bıraktığı; çekirdek ailenin de çok fazla hüküm sürmeden yerini bölünmüş ailelere veya parçalanmış ailelere bırakmaya başladığı bu alanda yapılan istatistiklere

¹⁰ Bilgin,52.

¹¹ Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Din Sosyolojisi El Kitabı, Grafiker yay, 2012, Ankara, s.275.

bakıldığında görülmektedir.

Geniş aile birden fazla kuşağı bir arada toplayan, böylelikle hem aile geleneklerinin hem de aile mülkünün kuşaklar boyunca aktarılmasını mümkün kılan aile tipidir. Bu ailenin işlevlerine gelecek olursak geniş aile en başta, kendi başına yeterli ekonomik bir birimdir. Ailenin bütün üyeleri, bu aile işletmesinin varlığını sürdürmek için çalışırlar. Geniş aile, üyeleri için bir güvence kaynağıdır; onları tehlikeye karşı korur; bakıma muhtaç yaşlıların bakımını sağlar. Bu aile tipinde, yeni yetişen kuşakların eğitiminde ve sosyalleşmesinde sadece ana-babanın değil, ailedeki bütün yetişkinlerin sorumluluk ve yükümlülükleri vardır. Geniş aile aynı zamanda, üyelerinin üreme-çoğalma, duygusal ya da psikolojik ihtiyaçları için gerekli ortamı sağlar. Ana-babadan birinin ölümü halinde, çocuğun fiziki ya da psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak üzere, ölenin yerine geçecek, anne ya da babanın kardeşi, ablası ve ya ağabeyi bulunur. Ayrıca evlilik çağına gelenlerin baş göz edilmelerini sağlamak da, geniş ailenin görevlerindedir. Bunların yanında boş zamanların değerlendirilmesinde ve aile üyelerinin eğlence ihtiyaçlarının sağlanmasında geniş ailenin önemli bir yeri vardır.¹²

Sosyal düzende meydana gelen değişimler aileyi iki şekilde etkilemiştir. Birinci olarak aile dışında birtakım sosyal kurumların meydana gelmesi ve eskiden geniş ailenin yaptığı görevleri üstlenmesi nedeniyle ailenin görevleri farklılaşmıştır. İkinci olarak ise sosyal sorunlar ailenin iç dinamiğini etkileyerek aile içi sorunlara yol açmıştır.¹³

Modern zamanlar ile birlikte geniş aile bazı fonksiyonlarını sosyal kurumlara devretmiştir. Geniş aile, kapalı bir ev ekonomisi içinde yiyecek ve giyecek gibi kendi ihtiyaçlarını karşılarken, bugün ailedeki üretim fonksiyonu tamamen ortadan kalkmıştır. Geniş ailenin koruyuculuk görevini devlet üzerine almıştır ve çocukluktan yaşlılığa, işsizlikten sakatlığa kadar vatandaşlarına sosyal yardım güvencesi vermektedir. Eğitim ve öğretim görevleri okullara devredilmiş; eğlence kurumları, sinemalar, tiyatrolar, kulüpler vb. yerlerin kurulmasıyla aile fertlerinin boş zamanları evin dışında değerlendirilmeye yönelmiştir. Ailenin bazı görevlerini devralan,

¹² Bilgin,108.

¹³ Birsen Gökçe, "Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme" Aile Yazıları I- Temel Kavramlar, Yapı ve Tarihi Süreç (der. B. Dikeçligil, A. Çiğdem), A.A.K. yay., 1990, Ankara, s.220.

gerçekleştiren kurumlar olduktan sonra hala aileye ihtiyaç var mı şeklinde bir soru sorulabilir. Bu sorunun cevabını vermekle çekirdek ailenin görevleri belirtilmiş olacaktır. Ailenin biyolojik, sosyalleşme ve sevgi görevleri aile dışındaki kurumlar tarafından temin edilemediğinden bu üç görev çekirdek ailenin temel görevleri haline gelmektedir.¹⁴

5. TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ve AHLÂK KAVRAMI

Dejenerasyon Fransızca degeneretion “soysuzlaşma, soyunun özelliklerini kaybetme” anlamlarında dilimizde kullanılır. Buna bağlı olarak dilimizde kullanılan dejenere için yozlaşmak sözcüğü rahatlıkla kullanılabilir.

Ahlâk kelimesi hulk'un çoğulu olup huylar, seciyeler anlamına gelir. İngilizcede moral, morality bu anlamda kullanılır ve ahlâk bilimine ise etik denir.

Ahlâk, kelimenin en dar anlamıyla, neyin doğru veya yanlış sayıldığı (sayılması gerektiği) ile ilgilidir. Terim genellikle kültürel, dinî, seküler ve felsefi topluluklar tarafından, insanların (sübjektif olarak) çeşitli davranışlarının yanlış veya doğru oluşunu belirleyen bir yargı ve ilkeler sistemi kavramı ve/veya inancı için kullanılır. Yanlış ve doğrular hakkındaki bu tip kavram ve inançlar çoğunlukla bir kültür veya grup tarafında genelleştirilir ve kanunlaştırılır, buna göre de (kültür veya grubun) üyelerinin davranışları düzenlenmeye çalışılır. Bu tür bir kanunlaşmanın uygunluğu da ahlâk olarak anılabilir ve grup varlığının devamının bu ilke ve kanunların uygunluğu, uygulanması üzere olduğunu belirtebilir. Bu durumlarda, uygulamayı kabullenen bireyler ahlâklı olarak tanımlanırken, uygulamayı reddeden veya davranışlarında barındıramayan bireyler toplumsal anlamda dejenere olarak tanımlanabilir.¹⁵

Toplumdaki bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini düzenleyen birçok kural olduğu gibi bunlardan biri de ahlâk kurallarıdır. Ahlâk kuralları toplumdan topluma değişim gösteren ve yaşanan sosyal olaylardan etkilenebilen bir yapıya sahiptir. Toplumumuzda ahlâki değişimlere yol açan sosyal olaylara modernizm ve bununla beraber görülen sekülerlik örnek verilebilir. Yeniliklere karşı ilk başta direnç gösteren ahlâk kuralları zamanla değişmeye, yozlaşmaya veya diğer anlamda dejenere olmaya başlar. Ahlâk kuralları bir toplumu baştan

¹⁴ Gökçe, 220-221.

¹⁵ <http://tr.wikipedia.org/wiki/Ahlâk>

başta kuşatan değerlerin bireyler arası ilişkiler kısmıyla alakalı olan yönüdür.

Toplumların sağlıklarıyla değerlerin yozlaşması arasında yakın bir münasebet bulunmaktadır. Değerlerin yozlaşması toplumların hastalanması anlamına gelir. Bu hastalıklar tedavi edilmediği takdirde, o toplumun oluşturduğu devletin yıkılması kaçınılmaz olacaktır. Yaşanan tarihi tecrübeler bu hükmü hep doğrulamaktadır. Değerlerdeki yozlaşmalar, bazen gayri iradi olarak meydana gelirken bazen de iradi olarak meydana gelir. Gayri iradi yozlaşmalar, İbn-i Haldun'un tespitleriyle refah döneminden sonra meydana gelirler. Bu durumda gerek toplum gerekse fertler, lüks ve israf içerisinde yaşamaya başlarlar. Bunlar da günbegün değerleri yozlaştırarak, devletin ölmesine yol açar. İradi yozlaştırmalar, içeriden ve dışarıdan o toplumun düşmanları tarafından gerçekleştirilir. Buradaki amaç, hedef toplumu ya da devleti zayıf bırakmak ya da yıkmaktır. Yozlaştırma hareketleri neticesinde toplum, temel değerlerine sahip çıkamazsa yıkılış kaçınılmaz olacaktır.¹⁶

Toplumsal değerler bir toplumun çoğunluğu tarafından paylaşılan, toplumun iyiliğine ve esenliğine yönelik olduğu varsayılan ideal ortak paylaşım ölçütleridir. Dürüstlük, çalışkanlık, özgecilik (diğergamlık), yiğitlik, yardımseverlik, hoşgörü, sevgi, saygı, alçakgönüllülük, namus, sadakat, dayanışma, çalışkanlık, itaat kültürü, iffetlilik, ahlâkilik vb. bilinen geleneksel/toplumsal değerlerdir. Geleneksel nitelikli bu değerler toplumdan topluma değiştiği gibi zamanla değişim kültürünün gereklerine uygun olarak farklı anlamlar da yüklenebilmektedir.¹⁷

Değişim kültürü mevcut değerler dışında yeni değerlerin de ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Demokrasi, insan hakları, bireyselleşme, rekabet kültürü değişimin empoze ettiği yeni değerlerdir. Bunlar tüm toplumların benimsediği oranda ise evrensel boyutlar kazanmaktadır. Küreselleşme değişim kültürünün yeni bir değeridir. Ancak küreselleşme bizatihi bir değerdir. Modern toplumun geleneksel toplumdan pek farklı olmayan değer ilişkilerine yeni boyutlar getirmektedir. Yani toplumların itaat kültürü, namus ve ahlâk anlayışı, komşuluk ilişkileri, güven ve himaye kültürü, sadakat ve ihanet, gizlilik ve mahremiyet, sevgi ve

¹⁶ Ahmet Faruk Kılıç, Türkiye'deki Ahlâki Değerlerin Yozlaşma Süreci, Eğitim-Bir-Sen, Eğitime Bakış, 2011, Sayı: 19, s.46.

¹⁷ Doğan, 320.

hoşgörü, saygı ve korku, özgürlük ve teslimiyet gibi toplumsal değerleri küresel değerlerin etkisi altında ya çözülmekte ya da yeni anlamlarla tekrar yorumlanmaktadır. Toplumsal değerleri böyle bir dönüşüme zorlayan küresel değerler şunlardır: Bilgi, rekabet kültürü, verimlilik, toplam kalite, demokrasi, insan hakları, serbest piyasa ekonomisi ve birey. Bu sonucusu post-modern toplumun (bilgi toplumunun) en büyük değeridir. Geleneksel toplumlarda cemaat, modern toplumlarda dernekler en büyük değer olurken, bilgi toplumunda birey en büyük değer haline gelmiştir. Bütün diğer toplumsal değerler bu değer etrafında ve onu öne çıkaracak işlevlerle varlık kazanırlar.¹⁸

Toplumsal çözümlenin sebeplerinden biri hızlı ve dengesiz sosyokültürel değişimdir. Her toplumda değişmeye karşı koyan kurumsallaşmış güçler bulunur. Bunların aynı zamanda, değişme süreci içinde istikrarı sağlama gibi bir işlevi vardır. Değişimin hızı, sosyal ve kültürel yapının temel olarak korunmasıyla yakından ilgilidir. Hızlı bir değişim sürecine giren toplumlarda, sosyal gruplar ve kurumlar arası uyum zorlaşır; dengesizlikler ve çözümler baş gösterir. Bu durumun olumsuz etkilerini sosyal ve bireysel açılardan olmak üzere iki yönlü değerlendirebilmek mümkündür. Özellikle sanayileşmenin yol açtığı, sosyal yapı ve kültürdeki değişimlerle ortaya çıkan yapısal uyumsuzluklar; ailede, sosyal tabakalaşmada, dinî ve ahlâki düşüncelerde vb. çözümler meydana getirir. Bireylerin hızlı sosyal değişime uyum sağlayamamaları da diğer bireylerle ilişkilerinde, kendi tutum ve davranışlarında çözümlere neden olur.¹⁹

Nihayetinde toplumsal çözümlenin bir diğer sebebi olarak dar çerçevede ahlâki gerileme ya da çözülmeyi de anmamız gerekir ancak saydığımız olgularla yakından ilişkili olan bu olgu çözümlenin merkezini oluşturur. Bir başka ifadeyle toplumsal çözümler her şeyden önce ahlâki bir çözülmeyi ifade eder. Burada ahlâk sadece cinsel ahlâk bağlamında olmayıp insanın kendisine ve diğer insanlara karşı hak ve sorumlulukları bağlamında bütün hayatı kuşatan bir kavramdır. Örneğin ekonomik problemler insan ilişkilerinde önemli etkilere sahiptir. Uzun süreli işsizlik bireylerin özgüvenlerini yitirmelerine, kendilerini faydasız insanlar olarak hissetmelerine yol açar; bunun yanında insan hayatına korku taşır,

¹⁸ Doğan, 320-323.

¹⁹ <http://www.felsefe.gen.tr/sosyoloji.asp>

bundan da nefret doğar.²⁰

Tarihin başlangıcından günümüze kadar her toplumda farklı seviyede gözlemlenen değişim, toplumsal bir realite olarak karşımıza çıkmaktadır. Sanayileşme, şehirleşme ve teknolojik gelişmeler, diğer kurumları olduğu gibi aile kurumunu da etkilemiştir. Ailenin yapı ve fonksiyonu ile eşlerin rollerinde çeşitli değişiklikler olmuştur. Sanayileşme ile birlikte geleneksel geniş aileden çekirdek aileye geçilmiş, aile üyeleri arasındaki ilişkiler değişmiş, yardımlaşma ve dayanışmanın hüküm sürdüğü aile tipinden daha bireysel ve çıkarlarını üstün tutan aile tipleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Aile bireyleri arasındaki ilişkiler eskiye nispeten daha da zayıflamıştır. Aile üretim birimi olmaktan ziyade tüketim birimi haline gelmiştir. Sosyal yardımlaşma ve dayanışma azalmış, çeşitli kurumlar ailenin görevlerinin bir kısmını elinden almıştır.²¹

Günümüzde insan ilişkilerinin temelinde gizli bir güvensizlik duygusu hakimdir. Kişiler diğerlerini kullanılacak, menfaat temin edilecek birisi olarak görür, dolayısıyla -gerisinde çok uzaklık ve kayıtsızlık bulunan- yüzeysel bir yakınlık gösterir. Toffler, günümüz insanının çevresindeki insanların çoğuyla sınırlı bir ilişki kurduğunu belirtir. Bilinçli ya da bilinçsiz, çoğu insanla olan ilişkiler, işlevi açısından tanımlanır.²²

Modern toplumların çekirdek ailesinde, ana-babalar yaşlı kuşakların deneyimlerinden yararlanma imkânlarından mahrum olduğu gibi çağdaş toplumun gerekleri ve yaşantıları da, geleneksel toplumlarda geçerli olan yaklaşımlardan farklı evlilik ve aile hizmetlerini gerektirmektedir. Geleneksel geniş ailede kendi kendine yeterli olma düşüncesi yerini, çekirdek ailede dışa açılma düşüncesine bırakmıştır.²³

Çekirdek ailede bugün gerçekten sosyal bütünlüğü zedeleyici olarak nitelendirilebilecek bazı gelişmelere şahit olunmaktadır. Cinsler arası ilişkileri çevreleyen sosyal normlara riayet azalması, evlenme ve evlilik hadiselerinin toplumu ilgilendiren yönlerinin zayıflaması, boşanmaların çoğalması, çocuksuz aile sayısının artması, ebeveynde çocukların bakımı ve eğitimi konusunda ilginin

²⁰ <http://www.felsefe.gen.tr/sosyoloji.asp>

²¹ Vehbi Ünal, Geleneksel Geniş Aileden Çekirdek Aileye Geçiş Sürecinde Boşanma Sorunu ve Din, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2013, Cilt: 6 Sayı: 26, s.591.

²² Bilgin, 93-94.

²³ Ünal, 591.

zayıflaması bunlardan bazılarıdır.²⁴

Ailedeki kültürel değişimler Türk aile kimliğini olumlu ve olumsuz etkilemektedir. Olumlu etkileri; Bireylerin bağımsızlaşması ve sınırlı denetim, kadının rollerindeki değişimler, kadının çalışma yaşamında yer alışı, eşlerin anlaşarak evlenmeleri, üyelerin ekonomik bağımsızlığa kavuşmasıdır. Olumsuz etkileri ise; Boşanma oranının artışı, evlilik dışı ilişkilerin toplumumuza normal ilişkilermiş gibi yansıtılması, çocukların kurumlarda bakımının yaygınlaşması ile annelerinin çocukları ile yeterince ilgilenmemesi, ailenin tamamen tüketici durumuna gelmesi ve lüks tüketime yönlendirilmesidir.

6. AHLÂK DEJENERASYONU KARŞISINDAKİ DURUŞUMUZ NASIL OLMALIDIR?

Toplumda değişime uğrayan kültür doğrudan bireylerin ahlâkını da etkilemekte ve toplumda bireyler arasındaki ilişkiler önceki durumlara nazaran daha kötü hale gelmektedir. Bir topluma veya bir kuruma mensup olan kişiler ortak ahlâk kuralları sayesinde sağlıklı ilişkiler kurabilir ve gelecek nesillere kültürlerini aktarabilirler. Fakat toplumun tüm değerlerinin dış etkiler sonucu değişime uğramasıyla beraber toplumun bağları çözülmeye ve daha sonra bağlarından tamamen kopup başkalaşmaya yani yozlaşmaya başlamaktadır. Bu da toplumdaki derin yaraların ancak yıllar sonra hissedilebileceği ileri dönük olan kayıplardır.

Türk toplumunda yaşamının vermiş olduğu bir avantajla hem İslâm kültürüne hem de geçmişten gelen töre adını da verebileceğimiz gelenek-göreneklere sahip bir milletiz. Toplumsal açıdan baktığımızda diğer toplumlara nazaran özellikle aile kurumuna hassasiyet gösteren, birliktelik, yardımlaşma, diğergamlık gibi değerlere sahip olan bir milletiz. Bu nedenle değişen zamana ve geçen yıllara rağmen kültürümüz üzerinde ayaklarımızı sabit tutmamız ve var oluşumuzun mayasında bulunan saygı, sevgi gibi erdemleri farklı kültürlerden gelen davranış kalıplarıyla değiştirmememiz yapmamız gereken en önemli vazifelerdendir.

Türk insanının ahlâki değerlere vermiş olduğu önemi kıssalarımızda, hikâyelerimizde, şiirlerimizde görmekteyiz. Din büyüklerimiz ve düşünce adamlarımızın eserlerini incelediğimizde bizlere en önemli öğüt olarak sürekli gelişen bir toplum olmaya gayret sarf etmemiz fakat bunun yanında kendi benliğimizi

²⁴ Bilgin,109.

kaybetmememiz gerektiği de vurgulanmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin, Sanayi Devri'nden sonra duraklamaya başlaması ve özellikle teknolojik anlamda geride kalması Osmanlı'nın aile yapısının Batı ailesinin yaşam tarzına heves etmesi ve özellikle okuyan gençlerin Batı'ya yönelip teknolojik gelişmelerden ziyade Batı kültürünü ülkeye getirmeleri olmuştur. Bu kültürü empoze etmede diğer bir etken de yurt dışından gelen turistler, Batı'da çıkan gazete, dergi ve kitaplar olmuştur. Ahlâki yozlaşma bir anda kendini gösteren bir olay değildir. Bu durumun gerçekleşmesi uzun bir süreç almaktadır. Tarih seyrine baktığımızda da bu sürecin sonu hep mağlubiyetle sonuçlanmıştır. Çünkü bir toplumu çökertmek isteyen yabancı devletler öncelikle o topluma başka kültürleri empoze ederek toplumu sarsmaya gayret ederler.

Osmanlı Devleti'nde yaşanan bu vaka bugün de aynı şekilde devam etmektedir. Batı'nın ahlâki değerlerinden ziyade teknolojik ilerlemeleri bizler için önemli olmalıdır. Türk milleti olarak kendi değerlerimizden kopmadan hatta kendi değerlerimizle yoğurarak bir medeniyete sahip olmamız gerekmektedir. Aile kurumu ise bir medeniyetin temel taşıdır. Çünkü aile yapısı sağlam olan toplumlar geleceği güvenle inşa edebileceklerdir. Bu nedenle yaşanan kültürel ve siyasi olaylar arasında göz ardı edemeyeceğimiz aile kurumu yetiştireceği nesillerle bizi bugün de yarın da olmamız gereken yere ulaştıracaktır.

SONUÇ

Toplum yalnızca bir kurumdan meydana gelmeyen ve kuralsız hayat sürdüremeyen bir yapıdır. İçinde yaşayan bireyler ve bireylerin bağlı olduğu kurumlar her ne olursa olsun belli kurallar dahilinde hayatlarını sürebilmişlerdir. Aksi halde toplumlar ve toplumların bağlı olduğu siyasi veya sosyal yapılar bir kaos hali içine girmiş ve özünden koparak dejenere olmuş ve asıl manalarını kaybetmişlerdir. Bu dejenere hali her toplumda belli tarihsel olaylarla baş göstermiştir. Ülkemizde öncelikle Sanayi Devrimi'nin etkilerinin sürüyor olması, modernitenin ve sekülerliğin getirdiği yenilikler sonucu ahlâk noktasında yozlaşmaların olduğunu görmek hiç de zor değildir. Bunun nedeni de bir toplumun kurallarının veya değerlerinin toplum içinde doğup büyüyen bazı olaylara duyarsız kalamamasından kaynaklanmaktadır. Ahlâk da bir toplumu ayakta tutan en önemli değerdir. Bunun yanı sıra toplum içerisindeki temel taş ise aile kurumudur. Aile kurumunun ülkemizde yaşanan bazı olaylar sonucu değişime uğraması sosyal hayatımızda görülen

değişim dalga dalga yayılarak her köşeyi etkilemiştir. Bunlardan en önemlisi de somut ve soyut olarak varlığını kabul ettiğimiz değerlerimizdir. Ahlâk değerlerimizin değişmesinin zamanla dünyanın birçok ülkesine yayılan Sanayi Devrimi'yle başladığı bariz ortadadır. Sanayi Devriminin ekonomik ve sınai anlamda insanlığa birçok katkısı olduğu reddedilemez bir gerçektir. Bununla beraber ekonomik bir ilerleme olarak kendini gösteren buluş yalnızca ekonomi veya sanayi alanına değil dolaylı olarak toplumun yaşantısına tamamen işlemiştir. Öncelikle sosyal bir kurum olarak kabul edilen aile yapısında birçok değişiklik olmuş ve daha sonra da bireylerin birbirleriyle ve toplumla olan yapısında değişiklikler meydana gelmiştir. Ailenin üstlendiği birçok sorumluluğu dış dünyadaki mekanizmalar karşılamaya başlamış ve insan ilişkileri daha ferdiyetçi ve menfaatçi bir temele oturmaya başlamıştır. Bu nedenle zannımca şunu söylemek yanlış olmayacaktır: Türk toplumu sahip olduğu paylaşımcı, vefakar ve büyüklerine saygılı halini yıllar geçtikçe kaybetmeye başlamış ve kültürümüze tamamen ters düşecek kültürlerin kendi değerlerimizin yerini almasına göz yummaya başlamıştır.

KAYNAKÇA

- Akyüz, Niyazi- Çapcıoğlu, İhsan, Din Sosyolojisi El Kitabı, Grafiker Yay, 2012, Ankara
- Bilgin, Vejdi, Sosyal Çözülme ve Din, Etüt Yay, 1997, Samsun
- Doğan, İsmail, Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar, Pegem Yay. 2012, Ankara,
- Freyer, Hans, İçtimai Nazariyeler Tarihi, Çeviri: T. Çağatay, 1968, Ankara
- Gökçe, Birsen, "Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme" Aile Yazıları I- Temel Kavramlar, Yapı ve Tarihi Süreç (Der. B. Dikeçligil, A. Çiğdem), A. A. K.1990, Ankara
- <http://tr.wikipedia.org/wiki/Ahlâk>
- <http://www.felsefe.gen.tr/sosyoloji.asp>
- Kılıç, Ahmet Faruk, Türkiye'deki Ahlâki Değerlerin Yozlaşma Süreci, Eğitim-Bir-Sen, Eğitime Bakış, 2011, Sayı: 19
- Okumuş, Ejder, Kur'an'da Toplumsal Çöküş, İnsan Yay, 1995, İstanbul
- Ünal, Vehbi, Geleneksel Geniş Aileden Çekirdek Aileye Geçiş Sürecinde Boşanma Sorunu ve Din, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2013, Cilt: 6 Sayı: 26



V.OTURUM

İSLÂM VE AHLÂK

**Oturum Başkanı
Prof. Dr. M. Said KINGİR**



KUR'AN'DA GÜZEL İNSAN MODELİ

Doç. Dr. Erdoğan BAŞ*

GİRİŞ

Öncelikle “Kur’an’da güzel insan modeli” adıyla bir konu seçmemizin sebebini kısaca izah etmek istiyorum. Esasında bu mevzu bir tebliğe sığmayacak kadar geniş bir mevzudur. Bundan dolayı bu konuyu ileride bir kitaba dönüştürmeyi de planlıyorum. Bu mesele, yani “Kur’an’ın istediği güzel insanı temsil etme veya yetiştirme meselesi” sadece bu çağda değil, tarihin her döneminde bize göre Müslümanların en önemli meselesi olmuştur. Başka bir ifade ile güzel insan modeli tarihin her döneminde aranan bir insan tipolojisi olmuştur. Onun için Farabi (ö. 339/950) “*el-Medînetü'l-fâdila*”sını yazmış ve erdemli bir şehrin güzel insanların nasıl olması gerektiği üzerinde kafa yormuştur. Ne var ki nüfusun kalabalıklaştığı, dünyanın küreselleştiği, problemlerin karmaşıklaştığı ve krizlerin bollaştığı günümüzde insanlar adeta makineleşmiş ve insanlığından uzaklaşmıştır. Tabii ki bu dünya insanların bir parçası olan Müslümanlar da bundan gerekli paylarını almışlardır. Maalesef dünya küçüldükçe, mesafeler daraldıkça, maddi refah arttıkça, hatta bilgi çoğaldıkça (ki bu çok enteresandır), insanlar insanlığından uzaklaşmakta, güzellikler kaybolmakta, dünya hırsı insanları esir almakta ve maddenin kölesi haline getirmektedir.

İşte bunun için yüce kitabımız Kur’an’a göre güzel insan modellerini ve bu modellerin çağları aydınlatan değerlerini tespit edip yeniden müzakereye açmak istiyoruz. Amacımız, aslında hepimizin malumu olan hususları güncellemeyi ve yeni bir sürüm olarak piyasaya çıkarmayı denemektir. İlerleyen sayfalarda da ifade edileceği üzere, bütün dünyada ve ülkemizde ahlâki değerlerin gittikçe yozlaştığı, bu cümleden olarak insanların birbirlerini değersizleştirdiği, sabrın, sevgi ve hoşgörünün giderek azaldığı müşahade edilmektedir. Böylesi bir ortamda bu tarz programların yapılması, ahlâki değerlerin inkişaf etmesine, birey ve toplumun

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kuran-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi), erdoganbas@hotmail.com

huzura kavuşmasına yardımcı olacaktır.

Başlıkta kullandığım “Kur’an’da güzel insan modeli” ifadesindeki “güzel insan modeli” kısmını Nevzat Tarhan’ın bu isimde kaleme aldığı bir kitaptan ödünç almış bulunmaktayım.¹ Tarhan bu eserinde genellikle psikoloji ve psikiyatri bilimlerindeki verilerle İslâm kültüründeki değerleri birlikte kullanmakta ve gerçekten toplumun ihtiyaç duyduğu güzel insan modelini başarılı bir şekilde yansıtmaktadır. Örneğin kapak yazısında şu doğru tespitleri okuyoruz: “*Bugünün toplumsal yapısına baktığımızda, değerler artık cümle içinde kullanılan kelimelerden ibaret. Oysa değerleri gölgeleyerek toplumları değiştiren bütün kötülükler, ağaçlarda saklı kurtlar gibidir. Nasıl ki kurtlar ağacı içten kemirerek devirirse, sosyal yozlaşma ve kuralsızlık da toplumu böyle çürütür.*”

Tarhan’ın adı zikredilen söz konusu eseri bizim için çağrışım noktası olmuşsa da bizim esas dayanağımız Kur’an ve onun tefsiri mahiyetindeki sünnet-hadistir. Bu itibarla Kur’an-ı Kerim’den temel dayanağımız “üsve-i hasene” tamlamasıdır ki, bu tamlama konumuzun başlığı ve muhtevasını işaret etmektedir. “Üsvetün” kelimesi, “imam gibi kendisine tabi olunan, uyulan, izi takip edilen”; “hasene” de “güzel” manasına gelmektedir.² Sıfat tamlaması durumundaki bu ifadeye pekala “güzel insan modeli” diyebiliriz. Bu niteleme Kur’an-ı Kerim’de başta Hz. Peygamber³ olmak üzere İbrahim (as) gibi diğer bazı peygamberler⁴ için de kullanılmıştır. Yani başta Peygamber Efendimiz olmak üzere Kur’an’da zikredilen tüm peygamberler bizim için birer üsve-i hasene (güzel insan modeli) olarak sunulmuşlardır.

Bu bilgilerden sonra “güzel insan modeli” ile neyi kastettiğimizi belirtebiliriz. Bu tamlama ile başta Peygamber Efendimiz olmak üzere Kur’an’da adı geçen diğer peygamberlerin, Ashab-ı Kehf, Al-i İmran, Ensar-Muhacir, Lokman ve Meryem gibi şahsiyetlerin güzel ahlâkı, örnek hayatı kastedilmektedir. İşte bu tebliğimizde bu gibi yüce şahsiyetlerin örnek ahlâkı üzerinde durulacak, bize göre öne

¹ Nevzat Tarhan, *Güzel İnsan Modeli*, İstanbul, 2014.

² Zemahşeri, *el-Keşşaf*, Beyrut, 2003, III, 515.

³ Ahzab, 33/21. Meali: “*Kasemle söylüyorum ki, Resulüllah sizin için, yani Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.*”

⁴ Mümtehine, 60/6. Meali: “*Kasemle söylüyorum ki, onlar (İbrahim ve beraberindekiler) sizin için, yani Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar için güzel bir örnektir.*” Ayrıca bk. Mümtehine, 60/4-5.

çıkan en önemli vasıfları irdelenmeye çalışılacaktır. Zira geride de ifade edildiği gibi, pratik hayatımızda bu gibi şahsiyetlerin örnekliğine her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulmaktadır.

KUR'AN'DA GÜZEL İNSAN MODELLERİ

I. HZ. MUHAMMED

Dile getirmeyi murat ettiğimiz güzel insan modellerinin başında elbette ki Peygamber Efendimiz gelmektedir. Zira insanlığa son rehber olarak O gönderilmiştir. O'nun güzel ahlâkıyla ilgili bazı seçkilerde bulunup izah etmeye çalışacağız. Ancak en başta bir hususun zikredilmesi daha elzem görünüyor. O da O'nun ahlâkının “Kur'an ahlâkı” oluşudur. Malum olduğu üzere bir grup sahabe Hz. Aişe (r.anha)'ya gelip Hz. Peygamber'in ahlâkının nasıl olduğunu sormuş, o da onlara “Siz hiç Kur'an okumuyor musunuz? O'nun ahlâkı Kur'an'dır” diye cevap vermiştir.⁵ Demek oluyor ki, O'nun yaşayışı Kur'an'î idi, yani O, Kur'an'ı eksiksiz tatbik ediyordu, tabiri caizse O, Kur'an'ın ete kemiğe bürünmüş canlı hali idi. Böyle de olması gerekirdi. Zira insanlar önlerinde bir örnek, bir rehber görmek, ona tabi olmak ve uymak isterler. Bu örneklik, diğer ifadesiyle güzel insan modeli Hz. Peygamber ve ashabı arasında tüm yönleriyle tecelli etmiş, insanlığa Kıyamete kadar devam edecek güzel bir model miras bırakılmıştır. Çünkü o dönemde yetişen asr-ı saadet toplumu, artık misline bir daha rastlanamayacak bir toplumu ve bu toplumu Kur'an ile eğiten Hz. Peygamber'di.

Zikredilen rivayette görüldüğü üzere O'nu da Allah Teala eğitmişti. Bir rivayette de O, “Beni Rabbim eğitti ve eğitimimi de güzel yaptı.” diyerek bu hususu dile getirmiştir.⁶

Peygamber Efendimiz'in ahlâkının Kur'an ahlâkı olması aynı zamanda bize, Kur'an'ı anlamanın O'nun ahlâkını anlamak, O'nun ahlâkını anlamının da Kur'an'ı anlamak manasına geldiğini hatırlatıyor. İki ayrı husus gibi görünen bu bağıntının, tek bir sonucu işaret ettiği gözden kaçırılmamalıdır.

Hiz. Peygamber'in ahlâkı ile alakalı Kur'an'î vurguda dikkatlerden uzak tutulmaması gereken en önemli hususlardan biri de O'nun ahlâkının Allah Teala tarafından övülmesidir. “İnne” ve “lâm” tekit edatlarıyla ve “azîm” sıfatıyla “Şüphesiz, şüphesiz sen azîm bir ahlâk üzeresin” (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) buyrulurak⁷ O'nun

⁵ Müslim, *Salatü'l-müsafirîn*, 139.

⁶ Münavi, *Feyzü'l-Kadir*, Beyrut, 1938, I, 224.

⁷ Kalem, 68/4.

ahlâkının yüceliğine dikkat çekiliyor. Müfessir Zemahşeri (ö.538/1143) O'nun ahlâkının yüceliğini “düşmanlarından çok şiddetli sıkıntılar çekmesine rağmen onlara tahammül etmesi, güzel tepki vermesi (kötü karşılık vermemesi), onları güzel idare etmesi” ile açıklamıştır.⁸ Gerçekten ilgili ayetin bağlamının da gösterdiği gibi Hz. Peygamber düşmanlarından çok büyük eziyetler, sıkıntılar ve acılar çekmiş, ancak aldığı ilahi terbiye gereği onlarla en güzel mücadele yöntemi ne ise onunla mücadele etmiş, onlara en güzel muamele usulü ne ise onunla muamele etmiştir.

O'nun bu yüce ahlâkı tebliğ, tebyin, davet ve irşadına olduğu gibi yansımış; O, Allah yoluna hikmet ve mevize-i hasene ile çağırmış ve mücadele etmesi gerektiğinde en güzel mücadele yöntemini tercih etmiştir.⁹ Bunun zirve bir örneğini Hz. Musa'nın hayatında da görüyoruz. Yüce Allah, kendini rab ilan eden Firavun'a Hz. Musa ve Harun'u tebliğ için gönderirken ona “yumuşak söz söylemelerini” tavsiye ediyor. Ancak yumuşak sözün tesirli olabileceğini beyan için de “Umulur ki ibret alır veya korkar” buyuruyor.¹⁰ Hz. Musa da tebliğ vazifesini çok zor şartlar altında yerine getirmiş, çok büyük sıkıntılara tahammül etmiş, ancak hiçbir zaman mülayemet ve sabrı terk etmemiştir. Hatta O'nun sabrı Hz. Peygamber'e güzel bir örnek teşkil etmiştir. Zaten Kur'an'da sık sık önceki peygamberlere atıf yapılması, Peygamber Efendimiz'e hem bir teselli kaynağı olmuş (zira diğer bütün peygamberler de benzer sıkıntılarla karşılaşmışlardır), hem de kendisinden onları örnek alması istenmiştir.¹¹ Nitekim bir defasında Hz. Peygamber “Allah, Musa'ya rahmet etsin. O bundan daha ağır eziyetlere maruz kalmıştı da sabretmişti” demek zorunda kalmıştır.¹²

⁸ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV, 573.

⁹ Onun takip ettiği usulü şu ayetten öğreniyoruz: “*Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır, onlarla en güzel yöntem ne ise onunla mücadele et*” (Nahl, 16/125.) Bu ayet, tebliğ ve davette usul vazeden bir ayet olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁰ Taha, 20/44.

¹¹ En'âm, 6/90.

¹² Olayın tamamı şu şekilde cereyan etmiştir: Abdullah İbni Mes'ud (ra) şöyle anlatıyor: Huneyn savaşı ganimetlerini taksim ederken Peygamber Efendimiz (sav) bazı kişilere diğerlerinden fazla hisse verdi. Şöyle ki, Akra' İbn Hâbis'e yüz deve, Uyeyne İbn Hısn'a da bir o kadar verdi. Arapların ileri gelenlerine de o günkü taksimde biraz fazla pay verdi. Bunun üzerine (peygamberin bundaki gayesini anlamayan) bir kişi: “Vallahi bu taksimde adil davranılmamış, Allah rızası da gözetilmemiştir” dedi. Ben de “Allah'a yemin ederim ki bunu Resulullah'a söyleyeceğim dedim, gittim, adamın

Zikredilen örneklerde gerek Hz. Peygamber'in gerekse Hz. Musa'nın her türlü sıkıntıya rağmen eziyetlere sabırla mukavemet gösterdiği, yumuşak bir dil kullandığı, yöntem olarak en güzel mücadele yöntemini tercih ettiği, insanlara hikmet ve güzel öğütlerle yaklaştığı görülmektedir. İşte bu, Yüce Kur'an'ın müşahhas örneklerle bize arz ettiği güzel insan modelinin tipik bir özelliğidir.

Burada kısaca bir hususa dikkat çekmek yerinde olacaktır. O da günümüz müslüman ahlâkının Hz. Peygamber'in güzel ahlâkına ne kadar uyup uymadığı hususudur. Bilindiği üzere hadiste "Peygamberler altın ve gümüş değil, sadece ilim miras bırakırlar. O mirası alan kimse bol-bereketli nasip ve kısmet almış olur"¹³ buyrulmuştur. Peygamber Efendimiz'in ümmeti olarak O'nun talim etmiş olduğu güzel ahlâk öğretilerini, pratiklerini temsil ettiğimiz söylenebilir mi? Maalesef Peygamberî ahlâkın bütünü değil de sadece yukarıda zikrettiğimiz kısmını, yani güzel mumale, güzel mücadele, mülayemet, hilm ve hikmet boyutunu bile yerine getirdiğimiz söylenemez. "Din muameledir" düsturunca, maalesef sadece dille olan güzel muameleyi; güzel ve yumuşak sözlülüğü dahi halledebilmiş değiliz. Onun yerine keskin, zehirli, kırıcı, kıskırtıcı, ayrıştırıcı, nefret ettirici, bir söylemi tercih ediyoruz. Ülkemizdeki hakim, popüler, aktüel dini söylem veya din dili de bundan farklı değildir.

Kur'an-ı Kerim'de Peygamber Efendimiz'in öne çıkan diğer güzel örnek modelleri ile ilgili ifadeler şunlardır: Şahid-şehid, müjdeleyici (mübeşşir), uyarıcı (nezir), Allah'a davet edici, aydınlatıcı kandil (sirac-ı münir),¹⁴ aziz rasul,¹⁵ rauf ve rahim vb. Şahid-şehid olması, O'nun özellikle yaşadığı dönemdeki insanlara (onların tasdik mi yoksa tekzip mi ettiklerine) tanıklık etmesi ve onlara güzel bir örnek olması demektir. Kur'an bize, peygambere iman edenlerin de içinde yaşadıkları çağa ve çağın insanlarına

söylediklerini Allah Resulü'ne aynen anlattım." Bu ürperten itham üzerine Resulüllah'ın çehresi değişip kıpkırmızı oldu ve şöyle buyurdu: "Allah ve Resulü de adaletli davranmazsa başka kim adaletli davranabilir ki?" Ardından şunu ekledi: "Allah, Musa'ya rahmet etsin, bundan daha ağır eziyete maruz kalmıştı da sabretmişti." Bu hadise üzerine ben de kendi kendime "Bundan sonra kimsenin sözünü Resulüllah'a iletmeyeceğim" diye karar verdim (Buhârî, Edeb 53; Müslim, Zekat 145.) Zikredilen bu hadise aynı zamanda, Kur'an'da neden en çok Hz. Musa'nın hayatından ve O'nun tevhit mücadelesinden bahsedildiğini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

¹³ Ebu Davud, İlim, 1; Tirmizi, İlim, 19.

¹⁴ Ahzab, 33/45-46; Fetih, 48/8.

¹⁵ Tevbe, 9/128.

tanıklık edeceklerini haber vermektedir. Elmalılı Hamdi Efendi (ö. 1942) buradaki şahid-şehidi “peygamberin müminlere, müminlerin de diğer insanlara model ve güzel örnek olması gerektiği” anlamında yorumlamaktadır.¹⁶ Esasında “*Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz, iyiliği emreder, kötülüğü yasaklarsınız.*” mealindeki ayet¹⁷ de bu çerçevede anlaşılabilir. Malum olduğu üzere iyiliği emredip kötülükten sakındırmak için öncelikle iyilikleri yapıp kötülüklerden sakınmaya, yani güzel bir model olabilmeye bağlıdır. Onun için “*Yapmadığımız şeyleri neden söyleyip duruyorsunuz?*” buyrulmaktadır.¹⁸

Bir önceki paragrafta Kur’an’da Hz. Peygamber’e ait zikredilen diğer nitelendirmelerin izahını yapmayı çok gerekli görmüyoruz. Zira takdir edilecektir ki her sıfatı burada ayrı ayrı izah etmeye imkân yoktur. Esasında güzel insan modelinin Hz. Peygamber’in kişiliğinde nasıl şekillendiğini daha geniş görebilmek açısından buna ihtiyaç olduğu (yani adı geçen sıfatların açıklanması gerektiği) izahın varestedir. Geniş bilgi edinmek isteyenler, ilgili sıfatların geçtiği ayetlerin tefsirlerine müracaat ederek istedikleri malumata rahatlıkla ulaşabilirler.

Peygamber Efendimiz’le ilgili Kur’an’daki güzel örnek-model nitelendirmelerini özetledikten sonra aynı konunun hadiste (sünnet veya sîrette) nasıl dile geldiğine bakabiliriz. Elbette ki mevzu olabildiğince geniş olduğu için yine muhtasar bir yaklaşımla irdelenmeye çalışılacaktır. İlk başta Hz. Peygamber’in peygamberlik öncesi oturmuş kişiliğini zikretmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Oturmuş kişiliğinden ve kendisine duyulan güvenden dolayı yakın çevresinin kendisine “el-emin-güvenilir” sıfatını layık görüp “Muhammed’ül-emin/güvenilir Muhammed” dedikleri, bundan dolayı kıymetli emanetlerini (mücevherlerini) kendisine emanet ettikleri, peygamber olduktan sonra bile hicrete kadar bu durumu sürdürdükleri; yine Arapların risalet öncesi Kabe’yi tamir edip Haceru’l-esved’i yerine yerleştirmede ihtilafa düştükleri, problemin çözümünde hakem olarak ittifakla Muhammed’ül-emini kabul ettikleri ve böylece çıkması muhtemel bir savaşı önledikleri herkes tarafından bilinmektedir.

Peygamberliğinden sonra da aslında aynı durumun devam ettiği, yani Arapların aynı şekilde onu güvenilir bir insan olarak kabul

¹⁶ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, V, 3424.

¹⁷ Al-i İmran, 3/110.

¹⁸ Saff, 61/3.

ettikleri söylenebilir. Nitekim daha o zaman Müslüman olmamış olan Ebu Sufyan, Şam'da ticarete bulunduğu bir tarihte Herakliyüs'ün Hz. Peygamber hakkındaki sorularına bu istikamette cevap vermiş, O'nun güvenilen, ahdini yerine getiren, emanete riayet eden biri olduğunu söylemiştir. Bu hususta umumi bir ifadeyle ayette “*Biliyoruz ki onların söyledikleri seni mahzun ediyor. Hakikatte o zalimler seni değil, Allah'ın ayetlerini yalanlıyorlar.*”¹⁹ buyrulmuştur. Peygamber Efendimiz'e yalancı dedikleri tarihen sabit bir hadisedir. Ancak onların bununla neyi kastettiği meselesi önemlidir. Aslında onlar peygamberden değil, gelen vahiyden hoşlanmamakta, onu istememekte, onu reddetmektedirler. Bütün peygamberlerin karşılaştığı tepki, peygamberlerin kendilerinden ve kişiliklerinden değil, getirdiklerinden ve mesajlarından kaynaklanmaktadır. Yoksa peygamber kavimlerinin, peygamberlerle herhangi bir alıp veremedikleri yoktu. Peygamberlerin getirdikleri onların huzurlarını, düzenlerini, morallerini bozmaktaydı; onlar da kurulu düzenin bozulmasını, menfaatlerinin elden gitmesini istemiyorlar, onun için direniyorlardı.

Güzel insan olmada hassaten bu hususun, güvenilir olmanın çok önemli olduğunu düşünüyoruz. Mümin kelimesinin bu kökten türeyip aynı zamanda “güvenen ve güvenilen kimse” manasına geldiğini, hatta ondan önce insan kelimesin üns'ten türediğini, üns'ün de ünsiyet/ülfet manasına geldiğini zikretmekte fayda vardır.²⁰ Bir hadiste tam da bunlarla alakalı “Mümin kimse ülfet eder ve kendisiyle ülfet edilir, ülfet etmeyen ve kendisiyle ülfet edilmeyende hayır yoktur. İnsanların en hayırlısı insanlara en faydalı olandır”²¹ buyrulmuştur.

Peygamber Efendimiz'in ahlâkı ile alakalı kendi dilinden ilk zikredilmesi gereken O'nun “Ben mekârim-ı ahlâkı tamamlamak için gönderildim.” kutlu sözüdür.²² Mekârim-i ahlâk ifadesini “ahlâki değerler, güzellikler, güzel ahlâk modelleri” diye tercüme edebiliriz.

Güzel ahlâk ölçülerini, ahlâki değerleri ve güzellikleri en net örnekleriyle O'nun hayatında görebiliriz. Örneğin sosyal münasebetler veya beşeri ilişkiler açısından bakıldığında Hz.

¹⁹ En'am, 6/33.

²⁰ İnsan kelimesinin istikakı hakkında bk. Kutluer, İlhan, “İnsan”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 320 vd.

²¹ Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, II, 400.

²² İbn Hanbel, II, 381.

Peygamber'in güzel sözlü, tatlı dilli ve güler yüzlü olduğu görülmektedir. Aynı şekilde hata işlediğini gördüğü bir kimsenin hatasını yüzüne vurmadığı müşahede edilmektedir. Yine anlayışsız, kaba veya asi birisi ile güzel bir münasebet kurabildiği veya tersi ile söylemek gerekirse isyankâr, kaba-saba insanların bile rahatça peygamberin huzuruna girip kendilerini ifade edebildikleri nakledilmektedir. Bu tür karşılıklı ilişkilerde anlayış gösterme, anlamaya ve dinlemeye çalışma, buna gerekli zamanı ayırma, muhabata değer verme, merhamet ve şefkatle yaklaşma gibi hususlar ön plana çıkmaktadır. Hz. Peygamber bu yönüyle anlayışlı-anlayışsız, alim-cahil, abid-fasık, okuma yazma bilen-bilmeyen, erkek-kadın, yaşlı-genç, büyük-küçük, hatta müslüman olan-olmayan her türden insanın hiç çekinmeden yaklaşabildiği, yaklaşmış iletişim kurabildiği, derdini rahatlıkla anlatabildiği zirve bir güzel ahlâk modeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Peygamber Efendimiz'in güzel iletişim modeli hakkında pekala şöyle de söylenebilir: O öyle bir şefkat, merhamet, tabiat-fitrat, ahlâk ve anlayış sahibi bir insandı ki, babasının (hatta annesinin) evladını anlamadığı-dinlemediği yerde çok iyi anlayan-dinleyen bir baba, aynı şekilde ağabeyin kardeşini anlamadığı-dinlemediği yerde çok iyi anlayan-dinleyen bir ağabey, hocasının talebesini anlamadığı-dinlemediği yerde çok iyi anlayan-dinleyen bir hoca, amirinin memurunu anlamadığı-dinlemediği yerde çok iyi anlayan-dinleyen bir amirdir (ila ahiri.) Tek cümleyle söylemek gerekirse O (sav), bir kimsenin, hiç kimse beni dinle(ye)mez, anla(ya)maz dediği ve herkesten ümidini kestiği bir zaman ve zeminde kendisini seve seve dinleyip anlayan ve onun gönlünü alan yüce bir şahsiyettir. Tabiri caizse O'nun kucağı, ana kucağı gibi herkesin seve seve kendisini atabileceği emin bir limandır.²³

Kur'an'da güzel ahlâk modelini ele aldığımız bu makalede üzerinde durmamız gereken esas meselelerden birinin işte tam da bu olduğunu tekrar vurgulamak yerinde olacaktır. Yani mesele, Müslümanların sosyal ve beşeri davranış biçimlerini Kur'an'daki (ve onun canlı örneğindeki) güzel model(ler)e uydurabilme meselesidir. Çağımız bu açıdan güzel modellerin yokluğunu, yoksulluğunu ve yoksunluğunu çekmekte ve Müslümanlar maalesef iyi bir sınav verememektedirler. İlk başlarda N. Tarhan'dan alıntı

²³ “Peygamber müminlere kendi canlarından daha yakındır, Peygamber'in eşleri de müminlerin anneleridir.” (Ahzab, 33/6.) O (sav), sanki bizi bizden daha çok düşünmektedir.

yapılarak zikredildiği gibi, yüce ahlâki değerler ve güzellikler sadece kitaplarda satır aralarında yer almakta, Müslümanların hayatlarında hak ettikleri yeri bir türlü bulamamaktadır. Onun için bu tarz programlar icra edilerek bilgi, birikim ve tecrübe güncellemesi yapılmalıdır.

Peygamber Efendimiz'in güzel ahlâkına yönelik bilgiler, yukarıda zikredilenlerden ibaret olmayıp bu konuyla alakalı oldukça geniş bir literatür bulunmaktadır. Konumuzun muhtevası gereği burada daha çok karşılıklı medeni ilişkiler, iletişim ve sevgi dili ön plana çıkarılmaya, günümüz Müslümanlarının acil ihtiyacına cevap verebilecek hususlar takdim edilmeye çalışılmıştır.

II. DİĞER PEYGAMBERLER

Kur'an-ı Kerim Peygamber Efendimiz'in dışındaki diğer peygamberleri de bizim için birer model saymış, onların da güzel ahlâk örneği olduklarını haber vermiştir. Esasında Kur'an'da peygamberlerden bahsedilmesi ve onların kıssalarına uzun uzun yer verilmesi planlı bir maksada yöneliktir. Yusuf kıssasının genişçe anlatıldığı Yusuf suresinin son ayetinde de bu duruma dikkat çekilmiş, kıssa anlatılmasının esas amacının ince-derin düşünenler için tam bir ibret teşkil ettiği ifade edilmiştir.²⁴ Malum olduğu üzere kıssa ile anlatım, önemli bir eğitim-öğretim usulüdür. Denebilir ki, kıssa ile anlatım metodu istisnasız herkesin anlayabileceği bir eğitim metodudur. Kur'an'ın, mesajını her kesime kolayca ulaştırma yöntemi olarak kıssa nakletme metodunu tercih etmesi anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü Kur'an-ı Kerim ilk olarak ümmi bir topluma nazil olmuş ve onlar Kur'an'ı anlayabilmişlerdir. Her toplumda okuma yazma bilmeyen, mektep-medrese görmemiş insanlar bulunabilmektedir. İşte Kur'an, kıssa metoduyla mesajlarını her kesime rahatlıkla ulaştırabilmektedir.

Kur'an-ı Kerim zikrettiği muhtelif peygamberlerden bahsederken onları belli sıfatlarla nitelendirir ve o nitelendirmelerle bize aktarır. Bunlar içerisinden güzel insan modeli olarak öne çıkan bazı sıfatlar üzerinde durulabilir. Örneğin Hz. İbrahim, İshak, Yakub, Davud, Süleyman, Eyyub, Yusuf, Musa ve Harun "muhsinîn" (En'am, 6/84); Zekeriya, Yahya ve İlyas "salihîn" (En'am, 6/85); İbrahim, İshak, Yakub "salihîn" ve "abidîn" (Enbiya, 21/72-73); Lut "salih" (Enbiya, 21/75); İsmail, İdris ve Zü'l-kifl

²⁴ "Kasemle söylüyorum ki, peygamber kıssalarında ince-derin düşünen akıl sahipleri için pek çok ibretler (dersler ve mesajlar) vardır." (Yusuf, 12/111.)

“salihîn” ve “sahirîn” (Enbiya, 21/85-86); İbrahim “sıddîk nebi” (Meryem, 19/41); İbrahim, İshak ve Yakub için “lisan-ı sıdk sahibi” (Meryem, 19/50); Musa “muhlas” (Meryem, 19/51); İsmail “vaadinde sadık” ve “ehline namazı ve zekatı tavsiye eden” (Meryem, 19/55); İdris “sıddîk nebi” (Meryem, 19/56);²⁵ İbrahim “mümin” ve “muhsin” (Saffat, 37/110-111); İshak “salih” (Saffat, 37/112); Musa ve Harun “mümin” ve “muhsin” (Saffat, 37/121-122); İlyas “mümin” ve “muhsin” (Saffat, 37/131-132) ; Yunus “müsebbih” (Saffat, 37/143); Davud “zü’l-eyd”, “evvab”, “dağlar ve kuşlarla çok tesbih ve istiğfar eden” (Sad, 38/17-19); Süleyman “ne güzel kul” ve “evvab” (Sad, 38/30); Eyyüb “sabırlı”, “ne güzel kul” ve “evvab” (Sad, 38/44) ; İbrahim, İshak ve Yakub “maddi-manevi açıdan güçlü, ihlaslı, seçkin ve en hayırlı” (Sad, 38/45-47); İsmail, Elyesa’ ve Zü’l-kifl “en hayırlı” (Sad, 38/48) gibi nitelendirmelerle öne çıkmışlardır.

Hepsi önemli olmakla birlikte, bunlar içerisinden peygamberleri temsil eden “salah”, “sıdk”, “sabır” ve “ihsan” gibi kavramlar daha da öne çıkmaktadır. Aslında bu kavramlar diğer kavramları da ihata edecek boyutta kavramlardır. Söz konusu kavramların burada semantik analizlerine girecek değiliz; buna ihtiyaç da yoktur. Peygamberleri bu ve benzeri kavramlarla vasıflandıran Kur’an, tüm anlatımlarında onlara müspet atıflarda bulunuyor. İşte zikredilen tüm ifadeler-nitelendirmeler, pozitif kavramlardır. Şöyle ki kavimleri umumiyetle çatışmacı, kışkırtıcı, kavgacı, kırıcı, korkutucu, hatta katledici bir tavır sergilerden peygamberlerin, onlara karşı tavrı hep müspet olmuştur. Örneğin İbrahim (as) babasına “babacığım” diyerek en güzel lisanla hitap edip tebliğde bulunurken, babasının tepkisi “eğer bundan vazgeçmezsen seni taşıyacağım” olmuştur. Bu tam bir tehdit ve şiddet dilidir. Buna mukabil İbrahim (as)’ın cevabı ise tam peygamberî bir mahiyettedir: “Selam sana! Senin affın için Rabbime dua edeceğim, çünkü O, son derece lütufkârdır (Hafiy.)”²⁶ Benzer tavırları Hz. Yakub’un oğullarına yaklaşımı ile Hz. Yusuf’un kardeşlerine muamelesinde de görmek mümkündür. Kaldı ki bu örneklerin hepsinde de peygamberlere mukavemet eden, acı çektiren, onları üzen en yakın akrabalarıdır. Bazen “akrabanın akrabaya yaptığını akrep yapmaz”

²⁵ Meryem suresindeki ilgili ayetlerde adı zikredilen peygamberlerin kendilerine Allah’ın ayetleri tilavet olunduğunda ağlayarak secdeye kapandıkları; bu peygamberlerin ardından gelenlerin ise namazlarını zayi edip şehvetlerinin ardınca gittikleri haber verilmektedir (Meryem, 19/58-59.)

²⁶ Meryem, 19/41-47.

sözü tam yerini buluyor. İyiliğin ve güzelliğin temsilcisi olan peygamberler bazen akrabaları tarafından bile yalnızlaştırılmışlardır. Malum olduğu üzere Kur'an'da bunun başka da örnekleri mevcuttur.²⁷

Peygamberlere direnç gösteren, karşı çıkan, elinden geleni ardına koymayan sadece akrabaları olmamış, kendi kavimleri de benzer tepkileri göstermekte geri durmamışlardır. Bunun zirve örneklerinden biri de Nuh (as)'dır. Kur'an-ı Kerim O'nun yüzyıllarca süren (950 yıl) tevhit mücadelesinden bahseder.²⁸ Yılmadan, usanmadan, bıkmadan öyle bir mücadele yöntemi ki tarihte belki eşine bile rastlanmaz. Adına sure de bulunan Nuh (as) vazifesini gece-gündüz, gizli-açık sürekli devam ettirdiğini, ancak çabasının hiçbir fayda vermediğini bildiriyor.²⁹ Ne var ki kavminin ileri gelenleri (mele') her türlü olumsuz tepki vermeye, direnmeye devam ediyor, bu davadan vazgeçmezse zorla-şiddetle (taşlayarak) kendisini vazgeçireceklerini söylüyorlar.³⁰

Kur'an'da adı geçen her bir peygamber, Kur'an'ın bize sunduğu güzel insan modelidir. Her birinin ortak özellikleri bulunduğu gibi (peygamberlerin sıfatları gibi), öne çıktıkları bazı özel sıfatları da bulunabilir. Bunlar halkın içinde yaşayan, oldukça mütevazı kimselerdi. Kibir, gurur, kendini beğenme, insanları küçümseme gibi kötü sıfatlar onlarda yoktu. Onun için İslâm dininde, kültür ve medeniyetinde olduğu gibi bütün dünya dinlerinde, kültür ve medeniyetlerinde de adı geçen peygamberlerin isimleri yaşamakta, yaşatılmaktadır. Örneğin Adem Adam, İbrahim Abraham, İshak İsaac, Yakub Jakop, Nuh Noah olarak yaşamaktadır. İnsanlar bilinçli veya bilinçsiz evlatlarının onlara benzemesini, onlar gibi olmasını arzu etmekte ve onun için çocuklarına bu isimleri vermektedirler. Yani bunlar hala bütün insanların gözünde güzel insan modelleridir. Elbette ki tarihi süreç içerisinde peygamberlere yönelik olumsuz nitelendirmeler olagelmiştir, ancak bu olumsuzluklar onları icad ve iddia edenlere göre olumsuz değil, bilakis olumlu nitelendirmelerdir. Hıristiyanlık Süleyman (as)'a kral peygamber derken, onun sihir-büyü yaptığını iddia ederken aslında onu kötülemek niyetiyle yapmamıştır. Hatta İsa'yı Allah'ın oğlu diye nitelendirirken, bunu İsa'yı alçaltmak için değil, tam aksine onu yüceltmek için

²⁷ Örneğin Nuh (as)'ın oğlu ve hanımı, Lut (as)'ın hanımı gibi (bk. Hud, 11/45-46; Tahrir, 66/10.)

²⁸ Ankebut, 29/14.

²⁹ Nuh, 71/5-9.

³⁰ Şuara, 26/116.

yapmışlardır. Bütün bozulmuşluğuna, tahrifatına rağmen ilahi kökenli dinlerin; Yahudilik ve Hıristiyanlığın hala dünyaya mesajının olduğunu söylemek mümkündür. Onun için Kur'an'ın doğrudan ehl-i kitaba yönelik çağrısı vardır ve onun için İslâmiyette ehl-i kitabın kestiği yenir, ehl-i kitap hanımlarla evlenilir. Yine onun için Hıristiyanların Müslümanlara meveddet itibarı ile daha çok yakınlığı söz konudur.³¹

Yukarıda da temas edildiği gibi Kur'an'da peygamberlerin hem akrabaları, hem de içinde yaşadıkları toplumla sosyal, dini, beşeri münasebetlerinin nasıl olduğu kıssa yoluyla dile getirilmektedir. İnsanın sosyal hayatta münasebette bulunduğu ailesi, akrabaları ve içinde yaşadığı toplum olmak üzere üç kurum vardır. Örneğin Nuh, İbrahim, Lut, Yakub, Yusuf gibi peygamberlerin hem aileleri ve akrabaları hem de toplumlarından bahsedilmektedir. Bunlar Allah Teala'nın Müslümanlara öğrettiği güzel örnek pratikleridir. Adı geçen peygamberlerin söz konusu münasebetlerinin özünü ihsan-güzel muamele oluşturmaktadır. Peygamber Efendimiz "*Şüphesiz Allah her şeye ihsanı yazmıştır.*"³² buyurmuştur. Bu söz Kur'an'da peygamberlerle alakalı olarak sıkça geçen "ihsan" kavramını tefsir eder mahiyettedir. İhsan kavramı en temel Kur'an'î kavramlardan biridir ve kapsamı oldukça geniştir. Hüsn-güzellik kökünden gelen bu kelime "İbadet-kulluk ve muamelat olarak ve estetik zevki de göz önünde bulundurarak yaptığını imkân ölçüsünde iyi-güzel yapmak anlamına gelmektedir."³³ Bu aynı zamanda optimizmi, olumlu düşünmeyi, olaylara müspet yaklaşmayı, olumsuzluktan olumluluk çıkarmayı da ihtiva etmektedir. Örneğin Yakub (as) muhsin olduğu için³⁴ kardeşlerinin Yusuf'tan ümit kesmemelerini, dolayısıyla olaylara olumsuz-ümitsiz yaklaşmamalarını tavsiye etmiştir.

Sonuç olarak Kur'an bize bütün peygamberleri güzel ahlâkın temsilcileri olarak sunmakta ve onları önümüze birer güzel ahlâk modeli olarak dikmektedir. Hiçbir insan peygamberlerin çektiği kadar sıkıntı çekmemiş, onların tabi tutulduğu imtihan kadar çetin imtihanlara maruz kalmamıştır. Buna rağmen onlar, sabrın, sıdkın,

³¹ Maide, 5/85.

³² Hadisin devamı şöyledir: "O halde öldürdüğünüz vakit öldürmeyi güzel yapın. Kestiğiniz zaman da kesmeyi güzel yapın. Her biriniz bıçağını bileylesin. Ve kestiği hayvana eziyet vermesin." Müslim, es-Sayd ve'z-zebh, 57; Ebu Davud, Edahi, 12.

³³ İhsan kavramı hakkında geniş bilgi için bk. Çağrıcı, Mustafa, "İhsan", *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 544 vd.

³⁴ En'am, 6/84.

sulhun, ihsanın, dürüstlüğün, güzelliğın, güvenilirliğın sembolü olmuşlardır. Neticede bunlar, Allah Teala'nın vahiyle eğittiğı, hakikatin ve güzelliğın yegâne temsilcileridir.

III. HZ. LOKMAN

Kur'an-ı Kerim sadece peygamberleri değil, Lokman (as), Meryem, Hz. Musa'nın annesi, Firavun'un hanımı, Muhacir-Ensar, Al-i İmran, Ashab-ı Kehf gibi onların dışındaki bir kısım şahsiyetleri de güzel insan modelleri olarak önümüze koyuyor. Bu şahsiyetlerin hepsinin örnekliliğini tetkik etmemiz mümkün olmadığı için hiç olmazsa bazılarının öne çıkan hususiyetlerini inceleme konusu yapabiliriz.

Bunlardan ilk olarak Lokman suresinin adını aldığı Lokman (as) ile başlanabilir. Öncelikle Lokman'ın sureye isim olması, dikkatleri Lokman'a; Lokman'ın kimliğı ve kişiliğı üzerine çekmektedir. Kur'an bize Allah Teala'nın Lokman'a hikmet verdiğini ve O'nun özellikle oğluna nasihatte bulunduğunu haber vermektedir. Diğer bir deyişle Lokman hikmetleri ve öğütleriyle temayüz etmektedir. Hemen herkes tarafından kabul edilir ki, bir toplumdaki güzel insanların vasıfları aynı zamanda hikmetli sözleri, davranışları ve öğütleriyle ortaya çıkmaktadır. Bunlar, yaşadıkları toplumun akil ve aksakal insanlarıdır ve her toplumun, toplum düzeni açısından bu insanlara ihtiyacı vardır. Lokman'a verilen hikmetin bir estetik boyutunun da olduğu ifade edilmelidir. Bu boyutu "söylediğini ve yaptığını düşündürerek, nükteyle süsleyerek, tebessüm ettirerek, yakıştıarak anlatmak" diye tabir edebiliriz. Baştan beri dile getirmeye çalıştığımız bütün güzel modellerde aynı boyutun olduğunu söylemek mümkündür. Onun için bu boyut, adı geçen modellerin güzelliğine güzellik katan ayrı bir boyuttur. Aslında ifade etmeye çalıştığımız bu yaklaşım çok felsefi bir yaklaşım da değildir. Şöyle ki, mesela peygamberlerin mütevazı kimseler olmaları onlara yakışan, üzerlerinde sırtımayan, onları güzelleştiren estetik bir boyuttur ve bu boyutta asla bir tasannu söz konusu değildir, zaten tasannu olmadığı için estetikdir.

Hz. Lokman'ın örnek kişiliğı, şüphesiz oğluna verdiğı güzel öğütleriyle öne çıkmaktadır. O oğlunu öncelikle iyiliğe yöneltmekte, ardından namazı dosdoğru kılmasını, iyiliğı tavsiye edip kötülüklerden sakındırmasını, karşılaştığı sıkıntılara sabırla mukavemet etmesini, insanlardan yüz çevirmemesi, onlara kibirli-gururlu davranmamasını, yeryüzünde caka satarak yürümemesini, yani yürüyüşünde dahi tabii olmasını ve bağırarak konuşmamasını

tavsiye etmektedir.³⁵

Lokman (as)'ın oğluna yönelik öğütleri yoruma ihtiyaç bırakmayacak kadar açık görünüyor. Şöyle ki O, oğlunu bir taraftan iyiliğe yönlendirirken, bir taraftan da bazı kötülüklerden sakındırıyor, yani çift kutuplu bir yöntem takip ediyor. Onun, “oğulcağızım” diyerek tatlı-yumuşak bir üslupla hitap edişi söylemini daha da tesirli kılıyor ve cazipleştiriyor. Lokman'ın tavsiyelerinin tümü oldukça mühim tavsiyeler olmakla birlikte, oğlunun kendini toplumun bir parçası addetmesi, onlara tepeden bakmaması, beşeri ilişkilerinde tabii-mütevazı olması ve bağırarak konuşmaması gerektiği yönündeki tavsiyeleri de son derece önemli ikazlardır. Söz konusu tavsiyeler çocuğu topluma katmaya-kazandırmaya, toplumun bir parçası kılmaya, ama aynı zamanda topluma artı değer katmaya, yani topluma faydalı olmaya dönük faydacı tavsiyelerdir. Bu tavsiyeler ayrıştırıcı, itici, bölücü tavsiyeler olmayıp tam aksine birleştirici, yakınlaştırıcı ve bütünleştirici tavsiyelerdir. Başka bir deyişle toplumun çimentosu mahiyetinde olan öğütlerdir.

Lokman ve oğlu örneğinde görüldüğü üzere Kur'an bize güzel insan modellerini çeşitlendirmekte, her birinden ayrı ayrı nasıl istifade edebileceğimizi göstermektedir. Buradan toplumsal bütünleşme projesine altın değerinde malzemeler çıkmakta ve bu malzemelerin modellenmesi istenmektedir. Yoksa zikredilen güzel modeller, tarihsel bir enstantane olmayıp pratize edilmesi istenen öğretilerdir.

IV. AL-İ İMRAN

Bu bölümde konunun uzamasından dolayı son bir örnek üzerinde durulacak, diğerlerine sadece atıf yapılarak mevzu tamamlanacaktır. Kısaca üzerinde durulması düşünülen örnek İmran Ailesi ile Hz. Meryem'dir. Malum olduğu üzere Kur'an-ı Kerim'de “Al-i İmran” isminde uzunca bir sure (200 ayet) mevcuttur. Bu uzun surenin adının Al-i İmran olması İmran ailesinin önemini artırmakta ve dikkatleri o ailenin üzerine çekmektedir. Hakikaten de bu ailenin önemli bir aile olduğu sure içerisinde vurgulanmakta ve Allah Teala'nın bu aileyi “seçkin-asil bir aile” kıldığı haber verilmektedir.³⁶ Yüce Allah'ın bu aileyi seçtiğini haber vermesi onun önemini ifade etmeye yetecek ehemmiyettedir. Ancak yine de

³⁵ Lokman, 31/12-19.

³⁶ Al-i İmran, 3/33.

bazı açıklamalarla bu ailenin nasıl örnek bir aile, nasıl güzel insan modeli olduklarını izah etmekte fayda vardır. Surede İmran'ın kimliği-kişiliği üzerinde pek durulmamakla beraber O'nun Meryem'in babası, Meryem'in anasının kocası olması hasebiyle önemli bir figür olduğu anlaşılmaktadır. Zira surede İmran'ın hanımının adı zikredilmeyerek, "İmran'ın hanımı" tamlaması kullanılmakta,³⁷ hanımın kıymeti bir yerde İmran'a nispet edilmektedir. Başka bir ayette de "İmran'ın kızı Meryem"³⁸ ifadesi geçmektedir ki söz konusu tamlama aynı mantıkla İmran'ın önemli bir kişilik olduğunu işar etmektedir. Zira ayette İmran'ın önemi vurgulanmak istenmeseydi, adına hiçbir şekilde yer verilmezdi.

İmran ailesinde en önemli figürlerden biri şüphesiz Meryem'in annesidir. Ayetlerden anlaşıldığına göre Meryem'in annesinin önemi, Meryem'e hamile olduğunda karnındaki Allah'a adaması ve Allah Teala'nın da O'nun adağını kabul etmesi, kabul edip Meryem'i Zekeriya (as)'ın himayesine vererek bizzat kendisinin büyütmesi-yetiştirmesinden kaynaklanmaktadır. Başka bir ifade ile Meryem'in annesi (Hanne diye bilinir), seçkin-asil bir ailenin üyesidir ve seçen de Allah Teala'dır, onun için bizzat Yüce Allah'ın övgüsüne mazhar olmuştur. Diğer bir ifade ile söylemek gerekirse, onun önemli bir şahsiyet (güzel bir model) olması, başta Allah Teala'nın seçmesi, İmran'ın eşi ve Meryem'in annesi olması hasebiyledir.³⁹

İmran ailesinde önemine göre birinci isim Hz. İsa ise ikincisi şüphesiz Hz. Meryem'dir. Kur'an'da Hz. Meryem adına bir sure dahi bulunmaktadır. Bir sureye onun adının verilmiş olması mutlaka bir hikmete (veya birçok hikmetlere) mebni olmalıdır. Kur'an'da Meryem'in adının zikredilmiş olması, başlı başına bir değer atfetme anlamına gelir. Çünkü malum olduğu üzere, çok kıymetli sahabiler olmalarına rağmen Hz. Ebubekir ve Ömer'in bile Kur'an'da adı zikredilmez. Zira Kur'an için isim zikretmek bir yerde teferruattır. Kur'an için tarih, yani zaman-mekân, isim çoğu zaman önemsiz detaylardır. Yeri geldiğinde elbette bazı isimler zikredilmiştir. Bilindiği üzere, Kur'an her hangi bir araştırma, bilim ve ders kitabı olmayıp bütünüyle vahiy mahsulü bir kitaptır; yani din kitabıdır. Bundan dolayı onda beşer tarafından takip edilen sistematığı bulmaya çalışmak abeste işğal etmek ve ilahi kitabın mahiyetini

³⁷ Al-i İmran, 3/35.

³⁸ Tahrir, 66/12.

³⁹ Al-i İmran, 3/35-37.

anlamamak demektir.

Tekrar ifade etmek gerekirse, Kur'an'da Hz. Meryem adına bir sure bulunması ve onda Meryem isminin tekrar tekrar zikredilmesi (34 kere) şüphesiz o ismin müsemmasının değerini ortaya koymaktadır. Onun değeri, elbette ki bununla sınırlı değildir. Allah Teala'nın, anasının duasını kabul ederek O'nu bizzat kendisinin büyütmesi-yetiştirmesi, O'nu himaye etmek için Hz. Zekeriya'yı vazifelendirmesi, O'na katından rızık göndermesi, O'nu seçtiğini ifade etmesi ve bunu yinelemesi, O'nu tertemiz yaptığını haber vermesi O'nun değerinin yüceliğini göstermektedir.⁴⁰ Aynı şekilde meleklerin kendisine İsa adında bir oğlunun olacağını müjdelemesi, Meryem'in namusuna son derece düşkün olması, İsa'nın annesi olması ve tarihte eşine hiç rastlanmayan özel bir muameleyle O'na hamile kalması, Rabbi'nin vahyine sadakat göstermesi, Allah'a itaatinde kusur etmemesi, Allah Teala'nın Kur'an'da O'nun hakkında "Kitapta Meryem'i de an" buyurması fazlasıyla O'nun ehemmiyetini göstermektedir.⁴¹

Zikredilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere Hz. Meryem tam bir güzel insan, güzel hanım modeli oluşturmaktadır. Kur'an O'nu örnek ahlâk modeli olarak gözlerimizin önüne koymuştur. O'nu okuyup düşündüğümüz ve gözlerimizde canlandırdığımızda suret ve siret güzelliğinden yüzüne bakamayacak ve sanki karşısında eriyecek gibi oluruz. O, yukarıda da ifade edildiği gibi Allah tarafından seçilmiş bir ailede dünyaya gelmiş ve seçilmiş-özel bir ortamda hayatını sürdürmüş, Hz. İsa'ya anne olmuştur. Allah Teala O'nu özellikle genç kızlara ve hanımlara güzel ahlâk numunesi, güzel insan modeli ve iffet-namus abidesi olarak takdim etmekte ve dikkatlerimizi O'na çekmektedir.

Kanaatimize göre İmran ailesinde aile mefhumu ve ailedeki bireylerin kişilikleri ön plana çıkmaktadır. İmran ailesi bize örnek bir aile profili olarak gösterilmektedir. Çünkü Yüce Allah seçtiğini haber vererek bu aileye değer verdiğini göstermekte ve bize bir model olarak sunmaktadır. Yoksa İmran ailesinden bu şekilde bahsedilmesinin başka ne sebebi olabilir ki? Nitekim aynı ayette Allah Teala İbrahim (as) ailesini de seçtiğini bildirmektedir. İbrahim ailesi, İsmail, İshak, Yakub ve onların soylarından gelenlerdir ki, Peygamber Efendimiz de aynı kökten gelmektedir. Bunların seçkinliği ancak, güzel ahlâk-örnek (üsve-i hasene) olmaları ile izah

⁴⁰ Al-i İmran, 3/35-37; 42-47.

⁴¹ Meryem, 19/16-29.

edilebilir. Hz. Meryem'i Yüce Allah tarihte yaşamış, mitleşmiş bir efsane gibi değil, sanki aramızda hali hazırda yaşıyormuş gibi cap canlı bir model olarak anlatmaktadır.

Kur'an'da bu denli geniş zikredilen başka da bir hanım profilinden bahsedilmez. Firavun'un hanımı sadece iman etmiş bir hanım olarak zikredilir. Bu da aslında övgüye layık bir anma manasına gelmektedir. Çünkü O, kocası tanrılık iddia edecek kadar azmış-sapmış birisinin hanımı olarak, ölüm dahil her türlü riski göze alabilmiş ve iman etmiş bir şahsiyettir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda O, ayrıca üzerinde durulmayı hak eden önemli bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu başlık altında Hz.Musa'nın annesi, Ashab-ı Kehf, Muhacir ve Ensar gibi model kişilik, örnek şahsiyet ve insan güzeli diyebileceğimiz elbette başka örnekler de vardır. Ancak mevzuu daha fazla uzatmamak için bunları izah edemeyeceğiz. Şu kadarını söylemek gerekir ki, onların Kur'an'da zikredilmesi üzerinde mutlaka düşünülmesi gerektiğini, yerine göre Ashab-ı Kehf, yerine göre Musa'nın annesi, yerine göre muhacir ve yerine göre ensar olmak lazım geldiğini göstermekte veya hiç olmazsa onların sıfatlarından bazılarını modellemenin mümkün olabileceğini işaret etmektedir.

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim'in tamamı bir "ahlâk kitabı" olarak kabul edilebilir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in ahlâkı, Hz. Aişe'nin ifadesi ile "Kur'an ahlâkı" idi. Başka bir deyişle O'nun yaşayışı Kur'an'î değerlere bağlı bir yaşayış idi; tabiri caizse O, Kur'an'ın ete kemiğe bürünmüş canlı hali idi. Yine Kur'an'da O bize, "üsve-i hasene" olarak takdim edilmekte, kendisi de "Ben mekarim-i ahlâkı tamamlamak için gönderildim" buyurmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'da Hz. Peygamber'in ahlâkı "güzel insan modeli" olarak sunulmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de sadece Peygamber Efendimiz'in değil, diğer peygamberlerin ahlâkı da örnek ahlâk (üsve-i hasene) olarak takdim edilmiştir. Örneğin Kur'an'da Hz. İbrahim siddik nebi, Musa ihlaslı nebi, İsmail vaadinde sadık nebi, İdris (a.s.) siddik nebi olarak zikredilmiştir. İnsanlığın önünde her bakımdan örnek olan bu peygamberler, Kur'an'ın bize tanıttığı güzel insan modelleri sayılmıştır. Yine Kur'an'da Hz. Davud, Süleyman ve Eyyüb (a.s.) gibi bazı peygamberlerin Cenab-ı Allah'ın büyük imtihanlarına maruz kaldığı, ancak bu imtihanları sabır ve metanetle karşılayarak

Allah'ın rızasına erdiği, Allah Teala'nın da onları “ne güzel kul (ni'me'l-abd)” diyerek takdir ettiği ve hepsini birer “güzel insan modeli” olarak bize takdim ettiği görülmektedir.

Kur'an'da sadece peygamberlerde değil, peygamberlerin dışında da güzel insan modelleri ile karşılaşmaktayız. Örneğin Hz. Lokman fazileti ve hikmetli nasihatleriyle, Hz. Meryem iffeti ve ihlaslı ibadetleriyle, Ashab-ı Kehf Allah yolundaki yılmaz mücadelesiyle, muhacir ile ensar iman, isar ve kardeşlik şuuruyla, Hz. Musa'nın annesi annelik şefkat ve merhametiyle, Firavun'un hanımı sarsılmaz iman ve sabrıyla güzel insan modelleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Elbette ki Kur'an-ı Kerim'in işaret ettiği güzel insan modelleri bunlarla sınırlı değildir, daha birçok örnekle karşılaşmak mümkündür (mesela, İmran Ailesi ve Ashab-ı Uhdud'un ateşte yakarak şehid ettiği müslümanlar gibi.)

Kanaatimize göre güzel ahlâkın oluşması ve yaygınlaşması, bulunduğumuz ailede ve sosyal çevrede güzel ahlâkı yaşayan insanların mevcut olmasına bağlıdır. Yukarıda adı geçen (veya geçmeyen) türden kimselerin tamamı güzel ahlâkı üzerlerinde taşıyan model şahsiyetler olarak karşımıza çıkmaktadır. Onlar güzel ahlâkı sadece talim ve tedris etmekle kalmamış; onu aynı zamanda bireysel ve toplumsal hayatlarında pratize etmişlerdir.

Bu düşüncelerden yola çıkarak biz de bu bildirimizde Kur'an-ı Kerim'in nasıl “güzel bir insan modeli” tavsiye ettiğini, bugün toplumumuzun ve insanlığın buna ne kadar da muhtaç olduğunu tespit ederek bireysel ve toplumsal ahlâkın yaygınlaştırılmasına katkıda bulunmak istedik.



GÜZEL AHLÂKA DÖNÜŞTÜRÜLEMİYEN VE ÂDETLEŞEN İBADETLER SORUNU:HADİSLER BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

Doç. Dr.İbrahim KUTLUAY*

Özet

İnançlarımızla yaptıklarımızın birbiriyle örtüşmemesi, dinî hayatımızla ilgili en temel problemlerin başında gelmektedir. İnsanın yaratılıp dünyaya gönderilme gerekçesi olarak Kendisine ibadet edilmesini ve kimin güzel ameller işleyeceğinin sınanmasını gösteren Allah Teâlâ, insana değer vermesini “kulluk” şartına bağlamış, ayrıca bu derece önemli ve zorunlu olan temel ibadetlerin hikmetlerini ve sağlayacağı yararları, ilgili emirlerin geçtiği âyetlerde net bir şekilde açıklamıştır. Buna göre, kısaca, kılınan namazların kişiyi *fahşâdan* ve *münkerden* alıkoyması, orucun kişiyi müttakî kılması, zekâtın müminin malını tezkiye edip bereketlendirmesi gerekir. Ancak bu noktada, ibadetlerini yerine getiren müminde bunların beklenen neticeleri verip vermediği ve öngörülen değişimi sağlayıp sağlayamadığı hayati bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çoğu müslüman, inandığı ile yaptıklarının çelişmesinin ya farkında değildir ya da bunu akidevî bir problem olarak görmemektedir. İslâm’ın hak din olduğunda, çağın manevî hastalıklarına çare olacağına inanmada tereddüt yaşanmasa da bu dinin müntesiplerinde İslâm’ın emirlerinin nasıl tecelli ettiği ya da onlar tarafından İslâm’ın hak ettiği şekilde yaşanıp yaşanmadığı meselesi, derin soru işaretlerini bünyesinde barındırmaktadır. Resûl-i Ekrem nasıl yaşayan Kur’an ise -onu kendilerine örnek alarak müslümanların da Kur’an’ı hayatlarında yaşamaları ve güzel ahlâkları ile diğer insanlara örnek olmaları şarttır. Zira söz ve söylemden daha ziyade, uygulama ve pratik örneklik, insan zihninde daha kalıcı bir etkiye sahiptir. Konumuzla ilgili diğer ciddi bir soru ise insanlığın en derin krizleri yaşadığı çağımızda yegâne ve en nihâî umut olan İslâm’ın, günümüz müslümanlarının sergilediği

* İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (Hadis),
i_kutluay@yahoo.com

davranışlara bakarak örneklikle gayr-i müslimler tarafından nasıl algılandığıdır.

Bu tebliğde, dini oluşturan *akide*, *ahlâk*, *ibadet* ve *muamelât* şeklindeki dört ana unsurdan ahlâk ve ibadet ilişkisi merkeze alınarak eyleme dönüşmeyen inancın, güzel ahlâk olarak tezahür etmeyen ibadetin gerçek amacına hizmet etmediği tezinden hareket edilecektir. Bu sebeple yukarıda zikredilen can alıcı soru ve sorunlar, önce ilgili âyet ve hadisler bağlamında tartışılacak, akabinde söz konusu problemlerin sebepleri ve çözüm teklifleri üzerinde durulacaktır.

Giriş

İman, ibadet ve ahlâk, Kur'an'ın ana konularındandır. Muhtelif âyetlerde iman, sâlih amel ve güzel ahlâka vurgu yapılarak Allah Teâlâ'nın nasıl bir kul istediğinin çerçevesi çizilmiştir. Biz çalışmamızda bunlar içinde daha tafsilatlı olarak güzel ahlâka, bununla irtibatlı olması münasebetiyle iman ve sâlih amele kısaca temas edeceğiz.

Farklı tanımları olmakla beraber ahlâk, “hayat tarzı haline gelmiş iradî, şuurlu ve hür bir bireyin, seçeneğinin bulunduğu yerde herhangi bir müeyyide saiki olmaksızın davranış ve kabuller” şeklinde tanımlanabilir. Din ile ahlâkın münasebetine gelince din iyi ve kötüyü belirler, ahlâk onun bir hayat tarzı hâline getirilmesini, davranış bilincine dönüşmesini sağlar. Dinin yaptırımını günah-sevap şeklinde, daha çok uhrevî müeyyide ya da ödündür.¹

Sünnetin de ana konularından birini teşkil eden güzel ahlâk, müslümanın sahip olması gereken edep ve bu konudaki nebevî öğretisi ve uygulamalar, temel hadis mecmualarının genellikle *Kitâbü'r-Rikâk* ve *Kitâbü'l-Edeb* başlıkları altında kaydedilmiştir. Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesi hayatında güzel ahlâkıyla temayüz etmesi, yaşadığı toplum içinde her kesim tarafından *Muhammedü'l-emin* diye bilinmesi,² konumuz açısından son derece önemlidir. İlk siyer müelliflerinden İbn Hişam'ın (ö. , 213/828) kaydettiğine göre Allah Resûlü, nübüvvet öncesi hayatında güzel ahlâk, asalet, soy, hilm, cömertlik, iyi komşuluk, doğru sözlü oluş, emaneti gözetme gibi erdemler bakımından içinde yaşadığı toplumun en ileri gelenlerindendi.³

¹ Köse, “Hukuk mu Ahlâk mı? -İslam Nokta-i Nazarından Din -Ahlâk-Hukuk İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”, s. 18.

² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 156.

³ İbn Hişam, *es-Sîre*, I, 174.

Kur'an'ı kendi hayatında, yaşadığı coğrafya ve dönemin şartları çerçevesinde Allah'ın muradına ve rızasına uygun olarak yorumlayıp yaşayan Resûlullah (a.s.) da ibadetlerin mezkûr fonksiyonlarına vurgu yapmış, kendisinin gönderilme amacı olarak "güzel ahlâkı tamamlamayı" göstermiştir. Durum böyle iken Allah'ın model olarak takdim ettiği Hz. Peygamber'in hayat tarzının ve güzel ahlâkının ümmeti tarafından ne ölçüde benimsendiği ve örnek alındığı üzerinde ciddiyetle durulması gereken konulardandır. Kur'an'ın onun "yüce bir ahlâk üzere olduğu"nu vurgulamış olması,⁴ Allah Resûlü'nde müminler için "güzel bir örneklik" olduğuna dikkat çekilmesi,⁵ müminlere karşı sert ve kaba olmayıp merhametli davrandığının belirtilmesi,⁶ güzel ahlâka dikkat çekmenin yanında onun bu yönleriyle de ümmeti tarafından örnek alınmasını sağlamaya matuftur.

Allah Teâlâ "*Böylece, sizler insanlara birer şahit (model) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (model) olsun diye sizi merkez, âdil, mutedil bir ümmet bir ümmet yaptık...*"⁷ şeklindeki âyette ümmet-i Muhammed'i merkez, âdil, dengeli ümmet olarak tanıtmakta ve insanlara örnek olarak göstermektedir. Bu âyetten ümmet-i Muhammed'in mûtedil, âdil, hayırlı, makul, seçkin, ahlâkî değerleri, itidali ve adâleti belirleyici güç kabul eden açık bir toplum olduğu, insanlara model olarak gösterildiği anlaşılmaktadır.

"*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz.*"⁸ mealindeki âyette de ümmet-i Muhammed'in hem en hayırlı ümmet olduğu, iyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma ve Allaha iman etme özellikleri ile birlikte zikredilmektedir.

Söz konusu özellikleri kazanabilmek için İslâm'ın iman, ibadet ve ahlâk şeklindeki üç ana unsurunu yerine getirmek zaruridir. İslâm'ın müminin hayatını tam manâsıyla tanzim edebilmesi, müminin bu üç sorumluluğu yerine getirmesine bağlıdır. Şimdi bunlara sırayla değinmek yerinde olacaktır.

1. Yaratılış - iman ilişkisi

İman ibadet ilişkisi bağlamında ilk üzerinde durulması gereken husus, yaratılış ve iman-ibadet münasebetidir. Kur'an'da insanların

⁴ el-Kalem 68/ 4.

⁵ el-Ahzâb 33/21.

⁶ Âl-i İmrân 3/159.

⁷ el-Bakara 2/143.

⁸ Âl-i İmrân 3/110.

ve cinlerin ancak Allah'a ibadet etmeleri için yaratıldığının buyrulması,⁹ daha başta kulluğun varoluşsal bir zorunluluk olduğunu ortaya koymaktadır. Mezkûr âyette insanın yaratılış gayesi olarak "ibadet" in gösterilmesi, iman etmeden ibadetin anlamsız olacağını ve mümin olanın ibadet etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Allah Teâlâ kullarından kendisine kulluk yapmalarını istemekte, yaratılıştaki gayeye dikkat çekerek gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları, oyun olsun diye değil gerçek bir sebeple yarattığını haber vermekte¹⁰ ve insanlardan bunu akletmelerini istemektedir. Zira insan boş yere yaratılmamıştır: "*Sizi boş yere yarattığımızı ve bize geri döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?*"¹¹ mealindeki âyet tam olarak bu hususa değinmektedir.

İnsanoğlu dünya hayatında doğruyu sadece vicdanî yetenekleriyle veya deneme-yanılma tecrübesiyle bulmak zorunda bırakılmamış, unutuldukça ya da tahrif edildikçe yenilenen ilahî mesaj vasıtasıyla insana "mutlak iyi" ve "mutlak hayır" ın ne olduğu gösterilmiş, bu değerlerin zıtları da anlatılarak onlara karşı müminin uyanık olması uyarısı yapılmıştır.¹²

2. İman - ibadet ilişkisi

İmanla sâlih amel arasında sıkı bir ilişki vardır. Kur'an'da elliden fazla yerde "iman"dan sonra hemen "sâlih amel" in zikredilmiş olması,¹³ iman- amel birlikteliğini göstermektedir. İlgili âyetlerden ve bu konudaki hadislerden amelin imanın bir neticesi ve semeresi olduğu, her ikisi ile güzel ahlâkın gerçekleştirilmeye hedeflendiği, nihâi planda ise Allah'ın rızasının amaçlandığı görülmektedir. Meselâ, iman ibadet ilişkisi bağlamında Allah Teâlâ, "*Erkek veya kadın, mümin olarak kim sâlih amel işlerse onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatırız. Ve mükâfatlarını, elbette yapmakta olduklarının en güzeli ile veririz*"¹⁴ buyurarak müminleri "sâlih amel işleme"ye teşvik etmiştir. Diğer bir âyette ise "*Kim bir kötülük işlerse, onun kadar ceza görür. Kim de kadın veya erkek, mümin olarak faydalı bir iş yaparsa işte onlar, cennete girecekler, orada*

⁹ ez-Zâriyât 51/56.

¹⁰ ed-Duhân 44/38, 39.

¹¹ el-Müminûn 23/115.

¹² el-Bakara 2/213; İbrahim 14/27; eş-Şems 91/8-10; Yaman, "İslam Ahlâkının Ameli Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar", s. 194-195.

¹³ Meselâ el-Bakara 2/25, 82, 277; Âl-i İmrân 3/57; en-Nisâ 4/57, 122, 123.

¹⁴ en-Nahl 16/97.

onlara hesapsız rızık verilecektir”¹⁵ buyurarak kötülüğün de iyiliğin de karşılıksız kalmayacağını, en büyük mükâfatın ise sâlih amel sahibi müminlere ikna edici bir şekilde cennet olduğunu haber vermiştir. Görüldüğü gibi mezkûr âyetlerde imanın hemen ardından “sâlih amel”in zikredilmiş olması konumuz açısından dikkat çekicidir. Söz konusu âyetlerde imanın ardından hemen amele vurgu yapılması, bu iki hususun birbirinden ayrılmaz esaslar olduğunu göstermektedir. İmanın amelle desteklenesi ve güzel ahlâk olarak semeresi vermesi gerektiği açık olsa da amel olmadan imanın yeterli olup olmadığı konusundaki tartışmalara burada kısaca değinmek yerinde olacaktır.

İslâm kelamcıları, iman - amel ilişkisini “imanın amelden bir cüz olup olmadığı” bağlamında tartışmışlar ve bu konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kısaca ifade etmek gerekirse Ehl-i sünnet kelamcıları, ibadetin imandan bir cüz olmadığını savunurken,¹⁶ Mu‘tezilî, Hâricî ve Şîî kelâmcıları bunun aksini savunmuştur.¹⁷ Ancak bu hususta özü itibarıyla Ehl-i sünnet kelamcıları, mümin olup ameli olmayan bir kimseye kâfir denmeyeceğine, Mu‘tezile ise amel işlemeyen kimsenin mümin olmasından söz edilmeyeceğine vurgu yapmışlardır. Bununla beraber imanın ameli gerektiren zorunlu bir husus olduğunda ihtilaf bulunmamaktadır.

Ehl-i sünnet kelamcıları, âyetlerde yer alan “*iman edip sâlih ameller işleyenler*”¹⁸ mealindeki ifadelerde Allah Teâlâ’nın ameli imana atfettiğini, atfedilen şeyin (mâtuf) yani amelin, matufun aleyhten (kendisine atfedilen imandan) ayrı bir şey olduğunu belirtmişlerdir. İman, amelin geçerli olmasının şartıdır. “*Kim mümin olarak sâlih ameller işlerse*”¹⁹ şeklindeki âyette şartın, meşrutun dışında bir şey olduğu açıktır.²⁰

3. İbadet - güzel ahlâk ilişkisi

Allah’ın Teâlâ’nın ibadete ihtiyacı yoktur; Ona yapılan kulluğun O’na bir faydası olmadığı gibi Ona isyan etme, Onda bir eksikliğe yol açmaz. Şu hâlde Allah’a kulluğun temel gayesi “insanlar açısından” ahlâklı bir insan ve toplum oluşturmaktır. Bu sebeple Mekke döneminde inen âyetlerde namaz, oruc, zekat, hac

¹⁵ el-Mü’min, 40/40.

¹⁶ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli’-d-dîn, s. 87.

¹⁷ Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, XXII, 213.

¹⁸ Meselâ el-Bakara 2/277.

¹⁹ Tâhâ 20/112.

²⁰ Sâbûnî, el-Bidâye fi usûli’-d-dîn, s. 87.

gibi temel ibadetlerden önce insanların şirki ve küfrü terk edip iman etmeye ve güzel ahlâklı olmaya davet edilmeleri,²¹ Allah Resûlü tarafından Akabe biatlarında Medineli müslümanlardan imanî ve ahlâkî prensipler hususunda biat alınması son derece dikkat çekicidir. Zira “ahlâkî oluşturulamamış kanunun işlevselliği yoktur; bu sebeple İslâm’ın Mekke döneminde ahlâkî esaslar yerleştirilmiş Medîne devrinde ise hukuku oluşturulmuştur.”²²

Ancak hemen belirtelim ki güzel ahlâk, ibadetin yegâne gayesi olmayıp en önemli gâyelerinden biridir. İbadet ve güzel ahlâktan gaye, Allah’ın rızasına ulaşmaktır. Bu ise “*Allah’a kulluk edin*”²³ mealindeki müteaddit âyetlere uyarak ancak kullukla mümkün olur. İbadetlerin edasının, sırf Allah emrettiği için, cenneti kazanıp cehennemden korunma ve sevap elde etme gibi amaçları olsa da bunların en makbul olanı, Allah Teâlâ ibadete layık olduğu ve ibadeti Kendisi emrettiği için yapmaktır.

Diğer taraftan kişi bir dine tâbi olmadığı ve ibadet etmediği hâlde evrensel ahlâk kurallarına dayanarak güzel ahlâklı olabilir, ancak bu, onun toplum nezdinde iyi insan olduğunu gösterse de söz konusu kişinin güzel amelleri iman temeline dayanmadığından “ebedi kurtuluş”u için yeterli değildir. Meselâ yalan söylemeyen, işinde ve davranışlarında güvenilir olan kimseye dürüst dense de o, mümin olarak adlandırılmaz. Ancak unutulmamalıdır ki dine dayanmayan ahlâkın bir müeyyidesi bulunmamaktadır.

Sonuç olarak “Ahlâkî bir eylem doğru bir inançtan ayrı düşünülmez” ve “nihai iyi ve değer merkezinde Allah vardır.”²⁴ Bu sebeple İslâm, emirleri yerine getirip haramlardan kaçınmak suretiyle Allah’ın emirlerine itaat eden müminlere hem dünya hayatında mutlu olmayı hem de âhirette ecir kazanmayı vaad ederek müminleri iki yönlü olarak ikna etmekte, onları mümin ve sâlihler olarak nitelendirmektedir.

İbadetin sırf iyi insan ve güzel ahlâklı olmak için emredildiğini

²¹ Hilim, tevazu, şükür, takva, iyilik, adalet, cömertlik sıdk, hidayet gibi ahlâkî durumlar imanın; azgınlık, zulüm, tezkib, kibir, fisk, nankörlük, cimrilik, sapkınlık, kendini müstağni görme gibi durumlar küfür kavramının semantik alanı içerisine girmektedir. İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 129-137, 193-205 vd.

²² Geniş bilgi için bk. Köse, “Hukuk mu Ahlâk mı? -İslam Nokta-i Nazarından Din -Ahlâk-Hukuk İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”, s. 33-34.

²³ en-Nisâ 4/36; el-Hacc 22/77; en-Necm 53/62.

²⁴ Reçber, “Kur’an ve Ahlâk Metafizigi”, IX. Kuran Sempozyumu Kur’an’da Ahlâkî Değerler, s. 54, 62.

ileri sürmek de isabetli bir yaklaşım değildir. “*Sana yakîn gelinceye kadar ibadet et*”²⁵ mealindeki âyette “yakîn” kavramı ister ölüm olarak alınsın isterse ma’rifet olarak alınsın her iki durumda da ibadet asla terkedilmez. Zira ma’rifetullah konusunda zirve olan Resûl-i Ekrem (a.s.) vefat edinceye kadar ibadetleri terk etmemiştir.

Esasen bütün ibadetlerin hikmet ve faydaları bulunmakla beraber, biz burada namazı merkeze alarak bunun hakkında daha ayrıntılı olarak duracak, oruç ve zekatla ilgili âyetlere ve bu ibadetlerin hikmetlerine kısaca işaret edeceğiz. Âyetlerde “ibadetin kişiyi güzel ahlâklı kılacağı” hususu namaz, oruç gibi temel ibadetler bağlamında dile getirilmektedir. Öyle ki ilgili âyetlerde, zikirlerin en büyüğü olan ve Allah’ın huzuruna kabul anlamına gelen namazın, “hakkıyla ikâme edilmesi” hâlinde, ne tür yararlar sağlayacağı beyan buyrulmuştur. Biz tebliğimizin hacmini aşmaması, konumuzla da doğrudan alâkalı olduğu için özellikle “*Şüphesiz ki namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah’ı anmak elbette (ibadetlerin) en büyüğüdür. Allah yaptıklarınızı bilir*”²⁶ âyetini biraz daha detaylı olarak ele alacağız.

Yukarıda mealini zikrettiğimiz âyette altı çizilen husus, “hakkıyla ikâme edeni” namazın hayâsızlıktan ve kötülük işlemekten alıkoymasıdır. Ancak bu âyetle ilgili müfessirlerin farklı yorumlarının mevcudiyetine dikkat çekmemiz gerekir. Nitekim Taberî (ö. 310/922) yukarıda mealini zikrettiğimiz âyette geçen *salât* kelimesi ile neyin kastedildiği hususunda müfessirlerin görüş ayrılığına düştüklerini ifade eder. Meselâ İbn Ömer’den (ö. 73/692) nakledilen bir rivayette bununla “namazda okunan Kur’an,²⁷ İbn Abbas’tan (ö. 68/687-688) gelen rivayette ise “namaz” kastedilmiştir.²⁸

Yukarıda zikrettiğimiz âyette geçen iki anahtar kavramdan biri *fahşâ*dır. İbn Avn’a göre *fahşâ* zina demektir.²⁹ Neseî (ö. 710/1310) de *fahşâyı* zina vb. çirkin fiiller diye açıklamıştır.³⁰ İbn Mânzûr (ö. 711/1311) ise *fahşâ* kelimesini, “şeriatın izin vermediği söz ve fiillerde sınırı aşmak” şeklinde açıklamıştır. O, âyette zikredilen diğer kavram olan *münkeri*, “şeriatın razı olmadığı fiiller” olarak açıklamıştır. Çirkin olan her söz ve fiil Arap dilinde *fahşâ* diye

²⁵ el-Hıcr 15/99.

²⁶ el-Ankebut 29/45.

²⁷ Taberî, İbn Ömer’den böyle bir yorum nakletmektedir. Taberî, *Tefsîr*, X, 144.

²⁸ Taberî, *Tefsîr*, X, 144. إن فلانا كثير الصلاة، قال: فإنها لا تنفع إلا من أطاعها.

²⁹ Taberî, *Tefsîr*, X, 144.

³⁰ Neseî, *Tefsîr*, s. 293.

nitelendirilmektedir. Şu halde fahşâ sadece zinadan ibaret olmayıp genel olarak şer'i sınıra riayet etmemek fahşâ olarak değerlendirilmiştir.³¹ Nitekim *fâhiş*, “aşırı çirkin olan”a denir. Sureti çirkin olan şeyler için Arapça’da “kabîh” kelimesi kullanılır. Fâhiş kelimesinin “haddi aşmak” anlamı da bulunmaktadır; bu sebeple mutedil olanı aşan şey için fâhiş kelimesi kullanılır.³² Fahreddin Râzî (ö. 606/1209) ise namazın *ta'til* ve *işraktan* alıkoyacağını ifade ettikten sonra *ta'tili* “Allah’ın varlığını inkâr etmek”, *işrâki* ise “Allah’tan başkasına ulûhiyyet isnat etmek” şeklinde açıklamıştır.³³

Bu bağlamda mezkûr âyetle ilgili müfessirlerin yorumlarına ve aynı konudaki rivayetleri şârihlerin nasıl değerlendirdiklerine yer vermek uygun olacaktır. Allah Resûlü’nün “*Namazına muti olmayanın namazı yoktur. Namazın taati ise namazı eda eden kimseyi onun fahşâ ve münkerden alıkoymasındır*” buyurduğu nakledilmiştir.³⁴ Namaz, kılanı *fahşâ* ve *münkerden* alıkoymuyorsa onun kişiyi Allah’tan uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramayacağı görüşü İbn Abbas’tan nakledilmiştir.³⁵ İbn Mesud’a “filan kişi çok namaz kılıyor” diye haber verildiğinde “O, namazın hakkını veriyor [Allah’ın emirlerine itaat ediyor]sa kıldığı namazın ona bir faydası olur” cevabını vermiş; “namazı kişiye iyiliği emrediyor, onu kötülükten nehyediyorsa ona faydası var demektir; aksi takdirde böyle bir namaz, kişiyi Allah’tan uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramıyor demektir” yorumunda bulunmuştur.³⁶ İbn Avn’a (ö. 151/768) göre namazda olmak ma‘ruf olup bu durumdaki kişi “münkerden uzakta”dır denebilir.³⁷

Zemahşerî (ö. 538/1144) de namazın kişiyi günahlardan alıkoyduğunu, bunları terk etme konusunda bir lütuf olduğunu belirtmiştir. O, “Nice namaz kılan var ki günah işlemeye devam ediyor ve namazı onu bunlardan alıkoymuyor?” şeklindeki muhtemel bir itiraza karşı şu cevabı vermiştir: “Burada sözü edilen namaz, kabule mazhar ve sevaba müstahak olan ve kişinin kalbinde

³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 99.

³² Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-lügaviyye*, I, 379.

³³ Râzî, *Tefsîr*, XXV, 65.

³⁴ Taberî, *Tefsîr*, X, 145; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, IX, 3066; Müttekî, *Kenzü'l-ummâl*, VII, 214 (Deylemî, *Firdevs*'ten naklen; Beyhakî, *Şuabü'l-iman*, Hasan el-Basrî'den mürsel olarak). لا صلاة لمن لم يطع الصلاة، وطاعة الصلاة أن تنهى عن الفحشاء والمُنكر

³⁵ Taberî, *Tefsîr*, X, 145.

³⁶ Taberî, *Tefsîr*, X, 145. فإنها لا تنفع إلا من أطاعها. Aynı görüş Hasan-ı Basrî'ye de nisbet edilmiştir.

³⁷ Taberî, *Tefsîr*, X, 145.

ve diğer azalarında huşû duyararak kıldığı namazdır. Nitekim rivayette geldiği üzere namaz kılan mümin, iki ayağının sırat köprüsünde, sağ tarafında cennetin, sol kısmında cehennem, üstünde ölüm meleğinin olduğunu düşünmeli ve korku ile ümit arasında bir hâlet-i rûhiye ile namaz kılmalıdır.”³⁸ Beyzâvî (ö. 685/1286), bu âyete göre namazın günahlardan kaçınma sebeplerinden biri olduğunu, namaz kılmaya devam ettikçe müminin Allah’ı hatırlayacağını, bu durum mezkûr kişinin Allah’tan “haşyet duyma”sını sağlayacağını ifade etmiştir.³⁹ İbn Kesîr (ö. 774/1372) namazın *fahşâyı* ve *münkerleri* terk etme şeklinde iki hususu kapsadığına, namazın şartlarının bunları terki içerdiğine dikkat çekerek kendisini kötülükten alıkoymuyorsa böyle bir namazın kişiyi Allah’tan uzaklaştırmaktan başka bir şeye yaramayacağına dair İbn Abbas’tan (ö. 68/687-88) merfû ve İbn Mes’ud (ö. 32/652-53), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Katâde (ö. 117/735) ve A’miş (ö. 148/765) gibi râvilerden nakledilen bazı “mevkûf” hadisleri zikreder. Ancak o, ilgili rivayetleri kaydettikten sonra bunların tamamının mevkûf olmasının daha isabetli olduğu şeklindeki kanaatini de izhar eder.⁴⁰

İbn Atiyye (ö. 542/1148), mümin huşû ve tevazu ile namazını eda ederse bu namazın tesirinin namazdan sonra da devam edeceğini ifade etmiştir. Çağdaş müfessirlerden Tâhir b. Âşûr (ö. 1970) ise bu âyette ifade edilen namazı vâize benzetir. Namazdaki tekbir, kıraat, zikir, tahmid, tehlil, rükû ve secde gibi fiiller kişiye Allah’ı hatırlatır. “Arkadaşı kişinin aynasıdır” sözünde nasıl ki ayna hakiki manâda kullanılmamışsa bu âyette de namazın vâiz olma yönü kastedilmiş, kişiyi fahşâ ve münkerden alıkoymaya ifade edilmek istenmiştir. Şu hâlde “namaz, fahşâ ve münkerden alıkoymaya” demek, namaz bir vaiz gibi onu eda eden kimseye öğüt verir, Allah’ı hatırlatır demektir.⁴¹ Nitekim Câbir (ö. 78/697) ve Ebû Hüreyre (ö. 58/678) kanalıyla gelen ve İbn Kesîr, İbn Hibbân (ö. 354/965),⁴² Beyhakî (ö. 458/1066) ve Heysemî (ö. 807/1405)⁴³ gibi hadis musanniflerinin kaydettikleri bir hadise göre, namaz kıldığı hâlde hırsızlık yapmaya devam eden

³⁸ Zemahşerî, *Tefsîr*, s. 820.

³⁹ Beyzâvî, *Tefsîr*, II, 801.

⁴⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 459.

⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tenvîr ve't-tenvî*, III, 259-260.

⁴² İbn Hibbân, *Sahîh*, VI, 300. قَالَ أَبُو حَاتِمٍ قَوْلُهُ سَيَبْهَاهُ مَا تَقُولُ مِمَّا تَقُولُ فِي كُنْبِنَا إِنَّ الْعَرَبَ أَنَّ الصَّلَاةَ إِذَا كَانَتْ عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي الْإِبْتِدَاءِ تَنْضِيفُ الْفِعْلِ إِلَى الْفِعْلِ نَفْسِهِ كَمَا تُضِيفُ إِلَى الْفَاعِلِ أَرَادَ وَالْإِنْتِهَاءَ يَكُونُ الْمُصَلِّي مُجَانِبًا لِلْمَحْظُورَاتِ مَعَهَا كَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

⁴³ Heysemî, *Zevâid*, II, 258. Heysemî’nin kaydettiğine göre bu hadisi Bezzâr rivayet etmiş olup ricâli sikadır.

kimseden söz edildiğinde Allah Resûlü, namazın onu bu kötülükten alıkoyacağını belirtmiş, bir süre sonra o kişinin tevbe edip bu haramı işlemekten vazgeçtiği nakledilmiştir.⁴⁴

Bu noktada, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) de dikkat çektiği gibi, sorulması gereken birtakım sorular vardır: Namazlarına devam ettiği hâlde kötülük işlemeye devam eden pek çok kişinin varlığı inkâr edilemez.⁴⁵ Öyleyse namaz kişiyi kötülükten tamamen niçin alıkoymuyor? Mezkûr âyette namazın bu temel fonksiyonu öne çıkarıldığına ve bu hususta ihtilaf olmadığına göre, namazların “hakıyla ikame edilmemesinin” sebepleri nelerdir? Namazı hakıyla ikame etmek ne demektir ya da hakikî namaz nasıl kılınır?

Herşeyden evvel altı çizilmesi gereken husus, namazın insanı “mâsum kılmayacağı”, ancak fahşâ ve münkerden uzak durmayı “kolaylaştıracağı”dır. Ayrıca âyette bahsi edilen namaz, kimin huzuruna kabul edildiğimizin, namazın tam olarak ne olduğunun bilinci ile ve tam bir kilitlenme hâlinde kılınan “hakiki namaz”dır. Namaz bir miraç gibi Allah'ın manen huzurunda bulunmak anlamına geldiğine göre, onu acele bir şekilde kılmamak, aradan çıkarılması gereken bir iş ve yük gibi algılamamak, tam bir konsantrasyon hâlinde ikâme etmek şarttır. Bu şuurla eda edilirse namaz ikâme edilmiş demektir. Böyle bir namaz, âdet olarak yerine getirilmemiş olur, fahşâ ve münkerden alıyokar. Nitekim Allah Resûlü (a.s.) aynı gerçeğe dikkat çekerek ibadetle kötü ahlâkın bir arada bulunmaması gerektiğini, “ibadetin âdetleşmesi” hâlinde hikmetini kaybedeceğini ve ondan hedeflenen amacın tahakkuk edemeyeceğini “*Kim bir namaz kılar, fakat o namaz kendisini açık ve gizli kötülüklerden alıkoymazsa o namazın, böyle bir kişiyi Allah'tan uzaklaşmaktan başka bir işe yaramış olmaz*”⁴⁶ şeklinde ifade etmiştir. Yukarıda kaydettiğimiz rivayete dayanarak Gazzâlî (ö.505/1111) namazda huşûnun şart olduğu sonucunu çıkarır; zira ona göre gâfil bir şekilde kılınan namaz fahşâ ve münkerden menetmez.⁴⁷ Keza Münâvî (ö. 1031/1622), kişiyi fahşâ ve münkerden alıkoymuyorsa o namazın sevabının olmadığını, aksine bundan dolayı ona azap terettüp ettiğini belirtir.⁴⁸

Farklı bir yaklaşımla Aynî (ö. 855/1451) İbn Abdilberr'den (ö.

⁴⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 459.

⁴⁵ Bk. Zemahşerî, *Tefsîr*, s. 820.

⁴⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, VI, 221; es-Suyutî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, VI, 465; Deylemî, *Firdevs*, III, 622; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 223.

⁴⁷ Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, VI, 11.

⁴⁸ Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, VI, 11.

463/1071) bazı muasırlara ait, “işlenen hasenât günahları giderdiği gibi namazın da fahşâ ve münkerden doğan günahlarını örteceği” şeklindeki görüşleri nakletmiştir.⁴⁹

Namazdan başka oruç da mümini muttaki kılar. Nitekim Allah Teâlâ, orucun hikmetini, âyette “Allahtan sakınasınız diye” buyurarak beyan etmiştir.⁵⁰ Resûl-i Ekrem (a.s.) orucu anlatırken bu temel ibadetin yalan, sahtekârlık ve insanları aldatma gibi hastalıklarla beraber olmayacağını belirtmiş; oruçta yeme - içmeyi terk etmekten ve diğer perhizlerden maksadın “takva sahibi olmak” ve “mümini güzel ahlâklı kılmak” olduğunu vurgulamış, böylece ibadetlerin şekilden ibaret olmadığına ve onlardaki derûnî manâyâ işaret etmiştir. “Her kim yalan söylemeyi ve yalanla iş görmeyi bırakmazsa, Allah’ın onun yemesini, içmesini bırakmasına ihtiyacı yoktur”⁵¹ hadisi bu görüşümüze teyit eden bir örnek olarak zikredilebilir. İbn Hacer (ö. 852/1449) bu hadisin şerhinde âlimlerin namazla orucun hangisinin daha faziletli olduklarını tartıştıklarını, orucun kişiyi bir kalkan gibi günahlara karşı koruduğunu, bu özelliğinden dolayı kendisine bir ibadet tavsiye etmesini talep eden sahâbîye Allah Resûlü’nün oruç tutmasını salık vermesini, ona fazilet bakımından denk bir ibadetin olmadığına dikkat çekmesini orucun bazı faziletleri arasında zikreder.⁵² Aynî (ö.855/1451), İbn Hibbân’dan (ö. 354/965) kaydettiği bir rivâyetten hareketle, orucun yiyecek ve içecekten kaçınmakla değil “günahlardan kaçınmakla” tamamlanacağını vurgular. Kezâ o, gıybet, yalan vb. fiiller orucu bozmasa da bunlardan kaçınmanın orucu tamamlayıcı bir unsur olduğunu âlimlerin çoğunluğun görüşü olarak kaydeder.⁵³ Ayrıca hadislerde oruçun şehveti kıracağı, kalbi sâfileştireceği ve fakirlere karşı kalpte merhamet hisleri uyandıracığı bildirilmiştir.

Diğer bir temel ibadet olan zekatın ise cimrilik hastalığından koruyacağı, temiz bir kalp, içtenlik ve güzel bir niyetle cömertlik gösterip malından zekat ve sadaka vererek Allah için infakta bulunduğu insanın yeryüzünde “halife kılınması”nın anlamının gerçekleşeceği, bu suretle âbid kimseye, ilahî yardımın erişeceği

⁴⁹ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, (thk. Muhibuddin Hatib), Daru’l-Ma’rife, Beyrut ts. VIII, 357.

⁵⁰ el-Bakara 2/183.

⁵¹ Buhârî, “İlim”, 30, “Savm”, 8; Tirmizî, “Buyu”, 3; Müsned, II, 452, 505; IV, 222; V, 291.

⁵² İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IV, 104.

⁵³ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, X, 275.

yorumu yapılmıştır.⁵⁴

Bununla birlikte konumuzla ilgili hadislerde bilhassa namaza dikkat çekilmesi, İbn Ömer'den (ö. 73/692) nakledilen bir rivayetten öğrendiğimize göre, temel ve merkezî ibadet, rivayette geçen tâbirle "ibadetlerin anası" olduğundandır. Namazın fahşâ ve münkerden alıkoyacağına dair rivayette özellikle namazın zikredilmesi, bedenle yapılan en büyük ibadet olduğu içindir.⁵⁵ Demek oluyor ki namaz ve diğer temel ibadetler -bir benzetme ile ifade edersek- kötü ahlâka karşı Rabbimizin verdiği bir iksirdir. Bunları düzenli kullandığımız hâlde hastalığımızda iyileşme görülmüyorsa ilacın istenilen şekilde alınmadığı, perhizlere dikkat edilmediği, iyileşme yönünde ciddi çaba sarf edilmediği neticesine ulaşılır. Ancak bütün bunlar kullarla ilgili kusurlar olup namazın beyan edilen faydayı sağlayacağında şüphe bulunmamaktadır.

Hz. Peygamber'in imanla beraber büyük günahların bir arada bulunamayacağını ifade sadedinde "*Zina eden o sırada mümin olarak zina etmez, hırsızlık yapan o sırada mümin olarak çalmaz, içki içen o sırada mümin olarak içmez, kıymetli bir eşyayı insanların gözleri önünde yağmalayan o sırada mümin olarak yağmalamaz!*"⁵⁶ şeklindeki sözleri, Ehl-i sünnet'e göre *kebâir* işleyenlerin bunların haram olduğunu inkâr etmedikçe, bu eylemler onun kâfir olduğunu göstermese de *kebâir*in imana çok ağır zarar vereceğini, bu tür günahlarla imanın bağdaştırılamayacağını terhîb üslubuyla dile getirmesidir. Hatta daha açık bir ifade ile Resûlullah'ın "*Kişi zina ettiği zaman iman ondan çıkar gider*"⁵⁷ hadisinde de aynı ilişkiyi görmek mümkündür. Onun şu gönülden duası, imanla bu yakın ilişkiye sahip olan ahlâkın aynı zamanda kaynağını göstermesi bakımından çok açıktır:

*"Allahım! Bana ahlâkın en güzelini nasip et; zira senden başkası en güzel ahlâka ulaştıramaz. Allahım! Beni kötü ahlâktan da koru; zira senden başka hiç kimse kötü ahlâktan koruyamaz."*⁵⁸

Görüldüğü gibi bize "ahlâkı" model olarak gösterilen Hz. Peygamber, Rabbinden güzel ahlâklı olmayı talep ederek ümmetine de bir hedef göstermiş ve böylece bizlere âdap öğretmiş olmaktadır

Hülâsa namazın makbul olup olmadığının en önemli

⁵⁴ Münâvî, *Feyzü'l-Kadir*, I, 130.

⁵⁵ Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, V, 488.

⁵⁶ Buhârî, "Mezâlim"30; "Hudûd" 1; Müslim, "İman" 100; İbn Mâce, "Fiten" 3; Müsned, 2/317, 386.

⁵⁷ Ebû Dâvûd, "Sünnet" 15; "Hudûd" 1; Tirmizî, "İman" 11.

⁵⁸ Müslim, "Müsafirîn", 201; Tirmizî, "Da'avât", 32; Nesâî, "İftitâh" 16, 17.

ölçülerinden biri, namazın kişiyi güzel ahlâklı yapıp yapmadığıdır. Nitekim Resûl-i Ekrem, iman ve güzel ahlâk arasındaki çok yakın münasebete vurgu yaparak “En üstün iman hangisidir?” sorusuna “güzel ahlâk” diye cevap vermiş,⁵⁹ iman ve ibadetin neticesini öne çıkarmıştır. Şu hâlde Hz. Peygamber’e göre “*İman bakımında müminlerin en kâmilî, ahlâkı en güzel olanıdır.*”⁶⁰ Bundan dolayı Allah Resûlü, kendisinin gönderiliş amacı olarak “güzel ahlâkı tamamlama”yı göstermiş,⁶¹ bu suretle güzel ahlâkın ne derece önemli olduğuna dikkatleri çekmiştir. “*Beni Hûd ve kardeşleri ihtiyarlattı*”⁶² rivayetini esas alacak olursak burada dikkat çekilen esas noktanın mezkûr sûrelerin temel konuları olan kıyametin dehşeti, hesap günü, müttakîlerin kurtulup inkârcıların dûçâr olacağı azap gibi hususlar olduğunu görüyoruz. Bunların beraber bazı âlimler⁶³ Hûd suresinde yer alan “*Emrolunduğun gibi dosdoğru ol*”⁶⁴ âyetinin ağırlığına dikkatlerimizi çekmişlerdir.⁶⁵ “*Allah’tan hakkıyla ittikâ edin*”,⁶⁶ “*Allah’tan gücünüz yettiğince ittikâ edin*”⁶⁷ âyetleri de takvâyâ vurgu yapmaktadır.

Ayrıca Allah Resûlü’nün kendisinden özlü ve başka bir nasihata ihtiyaç bırakmayacak bir tavsiye isteyen sahâbîye “*Allah’a iman ettim de, ardından da dosdoğru ol!*”⁶⁸ buyurması, Allah’ın emrettiği şekilde bir kul olmanın ve doğruluğun önemine dikkatlerimizi çekmektedir. Bütün bunlara rağmen ibadetlerimizin istenilen şekilde olup olmadığının sorgulanması ve bunların müminde “güzel ahlâk” olarak tezahür edememesinin belli başlı sebepleri ve çözüm yolları üzerinde durmak gerekir.

⁵⁹ Müsned, IV, 385.

⁶⁰ Ebu Dâvûd, “Sünnet” 14; Tirmizî, “İman” 6; Müsned, 2/250, 5/89.

⁶¹ Muvatta, “Husnü’l-Huluk” 8; Müsned, III, 38.

⁶² Bu konuda farklı rivayetler vardır: “Hûd sûresi ve kardeşleri olan sûreler beni vaktinden önce ihtiyarlattı”, “Hûd sûresi ve mufassal sûrelerden olan kardeşleri beni ihtiyarlattı” Bir diğer Hud sûresinin kardeşlerinin hangi sûreler olduğu tasrih edilerek bunların Vâkıa, Kâria, Hâkka, Tekvîr, Şems ve Mearic gibi sûreler olduğu belirtilmiş, bazı rivayetlerde bunlara, Kâria ve Mearic sûreleri ilave edilmiştir. Bk. Bezzâr, Müsned, I, 164; Hâkim, Müstedrek, II, 243; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, VI, 148; İbn Ebî Hâtim, *Tefsir*, XII, 544;

⁶³ İbn Âşur, *et-Tenvîr ve’t-tenvî*, XI, 311.

⁶⁴ Hûd 11/ 112.

⁶⁵ Cebeci, “Beni Hûd Sûresi İhtiyarlattı”, Yeni Ümit, <http://www.yeniumit.com.tr/arsiv/arsivsayi/32> erişim tarihi: 15.04.2015.

⁶⁶ Âl-i İmrân 3/102.

⁶⁷ Tegâbûn 64/16.

⁶⁸ Müslim, “İman” 62; Müsned, 3/413; bkz. Tirmizî, “Zühd” 61; İbn Mâce, *Fiten*” 12.

4. Şuurlu ibadet etmenin zarureti

İbadetlerde amacın tam olarak gerçekleşebilmesi için herşeyden evvel bunları eda ederken şuurlu ve kararlı davranmak, taklitle başlayan ibadetlerde irâdî bir kararlılıkla “tahkik safhası”na geçmek gerekir. İbâdeti âdet türünden yaptığı hâlde güzel ahlâklı olan kimseler bulunabilir. Ancak Allah’ın şuurlu bir ibadet istediği; gâfil ve ihlassız olanların ibadetinden razı olmadığı unutulmamalıdır. Bu durumda ibadetlerin güzel ahlâk olarak tezahür etmemesinin sebepleri üzerinde durmak gerekir.

Dini anne babasından bir miras olarak alan fertlerin ondan mahrum olmanın nasıl bir şey olduğunu yeterince takdir edememe ve kıymetini bilememe gibi bir tehlike ile karşı karşıya olması söz konusudur. Bunun sonucu olarak müslümanın bazı ibadetleri - bidayette de olsa- taklit yoluyla bir âdet olarak yerine getirmesi, ibadetin özüne erememesi söz konusu olabilmektedir. Bundan dolayı, âyetlerde vurgulanan hikmetlerin iyi tahkik edilmesi ve ibadetlerin bu amaca yönelik olarak eda edilmeye çalışılması şarttır. Başka bir ifade ile ibâdetlerin bir şeklî ve bir de kalbî yönünün bulunduğunu, asıl maksadın takva sahibi olup Allah’ın rızasını kazanmak olduğunu, bunun da ancak onun emirlerine riayet ve yasaklarından kaçınmakla mümkün olacağını unutmamak, şekli inkâr etmeden asıl gayeye ulaşmaya çalışmak gerekir. Zira ibadetten maksat Allah’ın rızasını elde etmektir. Nitekim âyet ve hadislerde namaz, oruç gibi ibadetlerin *fahşâ* ve münkerden alıkoyacağı, aksi takdirde hakiki fonksiyonunun icra edemeyeceğine vurgu yapılmıştır.

İbadetlerdeki hikmetleri gözeterek Rabbimizin bunları niçin emrettiğinin, asıl amacın ne olduğunun iyi kavranılması ve ibadetleri ona göre eda edilmesi çok önemlidir. Namaz örneği üzerinden değerlendiresek okunan sûrelerin anlamlarını kavramaya, ilâhî kelamı ona yakışan haşyet ve hürmetle okumaya, henüz nâzil olmuşçasına Kur’an’ı tam bir teslimiyet ve ihlasla okumaya çaba gösterilmelidir.

Ancak bütün bunlar nefis terbiye ve tezkiyesini icap ettirmekte, tezkiye edilmiş bir nefisle daha kolay gerçekleşmektedir. Yusuf’un (a.s.) dilinden ifade edildiği üzere “daima kötülüğü emreden nefis”,⁶⁹ tezkiye edilmedikçe Allah Teâlâ’ya ibadet etmekten, ibadetleri hakkıyla eda etmeye çalışmaktan, genel itibariyle

⁶⁹ Yusuf 12/53.

ubûdiyetten haz alınamayacaktır. Zira Rabbimiz nefsinı terbiye edip onu kötülüklerinden arındıran kişinin kurtuluşa erdiğini, onu kötülöklere gömenin ziyana uğradığını haber vermektedir.⁷⁰

Öte yandan her ne kadar her ikisi aynı gibi görünse de, daha iyi anlaşılması için, ubudiyyet ve ibadet şeklinde iki tür kulluktan söz edilebilir. Bunlardan biri, üst ilke ve kavram olan, hadislerde “ihsan” mertebesi diye işaret edilen ubudiyyet; diğeri ise onun içinde yer alan Allah ve Resûlü tarafından şartları, zamanı, miktarı vb. tafsilatlı olarak belirlenmiş olan namaz, oruç, zekat, hac, kurban gibi teabbudî hususlar ve sâbiteler yani *formel* ibadetlerdir. Müminin Allah’ın rızasına ve şeriata muvafık olarak yaptığı yirmi dört saatini ve hayatının her yönünü kapsayan bütün olumlu davranış, fiil ve hatta güzel niyetleri, sâlih amel içinde mütalaa edilir ve ubudiyyet olarak değerlendirilir. Bununla birlikte, ibadet ve ubûdiyyet birbirinin alternatifi olmayıp bunları birlikte eda etmek ve hayatı ilâhî emirler çerçevesinde yaşamak esastır.

Şu hususu da vurgulayalım ki ibadetlerin güzel ahlâk şeklinde netice vermemesi, sadece ibadetin tam olarak eda edilememesi ile değil imanın zayıf olması, müminin ihlâs ve cehdinde kusur bulunması ile de alâkalıdır. Bununla birlikte ibadetlerin öngörülen şekilde semere vermemesi, maksat hâsıl olmuyor diye bunların terkedilmesini değil istenilen şekilde eda etme hususunda çaba sarf edilmesini icap ettirir.

5. Değerlendirme ve Sonuç

İslâm esas itibariyle bir ahlâk sistemi olup din insanın yaratılış gayesine uygun bir şekilde yaşamasının formülünden ibarettir. İbadete lâayık olduğu için Allah’a ibadet edilir. Onun ibadete ihtiyacı olmadığına göre, amaç güzel ahlâklı bir insan ve toplum oluşturmaktır. Bu sebeple Allah Teâlâ, nasıl yaratılışımızı güzel kıldıysa biz de onun istediğı gibi bir kul olmaya gayret etmeli ve ahlâkımızı güzelleştirmeliyiz. Bunun da yolu Kur’an’da veliliğın iki temel vasfı olarak gösterilen “iman etme” ve “takvâ sahibi olmak”tır.⁷¹ Bunun için Allah’tan haşyet duymak, Onun ibadete lâayık yegâne varlık olduğu şuuruyla hareket etmek, ibadeti sıradan bir eylem ve âdet hâline getirmemek ve hikmetine uygun bir şekilde hakkıyla yerine getirmek lazımdır.

Güzel ahlâk, sadece temel ibadetlerin değil topyekün dinî

⁷⁰ eş-Şems 91/9-10.

⁷¹ Yunus 62-63.

emirlerin bir gayesi olup bu, Allah'ın rızasını kazanmaya bir vesiledir. Namaz, en sık tekrar edilen ibadet olduğu ve kulun Rabbiyle münasebetini ve manevî yakınlığını sağladığı için ibadetler içinde daha özel bir yere sahip bulunmaktadır. Çalışma, helalinden kazanma, insanlığın yararına işler yapma gibi ubudiyet içinde değerlendirilebilecek ameller işlediğini, dolayısıyla bunların da ibadet olduğunu ifade ederek Allah'ın bir kulluk göstergesi olarak emredip şartlarını belirlediği namaz, oruç, zekat, hac gibi temel ibadetleri terk etmek isabetli bir tutum değildir. Ma'rifetullahı eren Resûl-i Ekrem (a.s.) bile vefat edinceye kadar ibadeti terketmiş değildir. Ayrıca dinlerin ortak amaçlarından olan "ma'rif"u gerçekleştirmek, iyi insan olmak, hakiki bilgiye erişmek vb. Allah'a onun istediği şekilde ibadet etmekten kişiyi muaf tutmaz.

Netice itibarıyla sağlam bir iman, sâlih amel ve güzel ahlâk müminin temel karakteristiği olmalıdır. İbadet ve güzel ahlâk, müminde bir meleke hâline gelmeli ve kişiyi erdemli davranışlara sevk etmelidir. Zira Allah Teâlâ görünüşlerimize, bedenlerimize, mallarımıza değil kalplerimize ve amellerimize değer vermektedir. Allah, emrettiği ibadetlerin hemen akabinde onların hikmetlerini de beyan buyurmuştur. Temel ibadetler olarak zikredilen namazın *fahşâ* ve *münkerden* alıkoyacağı, orucun müminin Allah'ın emirlerine boyun eğmesine sebep olacağı ve onu muttakî kılacağı belirtilmiştir.⁷² Zekatın müminin malını tezkiye edeceği,⁷³ hacda ise hem fert hem de ümmet olarak müminler için âyette *menâfi* olarak zikredilen⁷⁴ pek çok faydaların bulunduğu vurgulanmıştır. Şu hâlde mezkûr ibadetlerin, haber verilen fonksiyon ve hikmetleri hayatımızda tahakkuk ettirmesi gerekir; aksi takdirde "hakkıyla" eda edilmiyor demektir.

Genel olarak kulluğun, özelde temel ibadetlerin gayesinin mümini güzel ahlâklı kılmak ve asıl gayenin ise Rabbimizin rızasını kazanmak olduğu asla unutulmamalıdır. Resûl-i Ekrem'in güzel ahlâklı olmayı "kâmil iman" diye nitelemesinde de bu gerçek bulunmaktadır. İbadetler, sıradan bir eylem ve aradan çıkarılması gereken bir yük veya hobi olarak değerlendirilirse bundan murat edilen amaç asla gerçekleşmez. Söz konusu hikmet ve amaç, çalışmamızda ele alma imkânı bulduğumuz namaz ve oruç örneğinde kötülükten alıkoyma, daha geniş ifadesiyle güzel ahlâklı

⁷² Bakara 2/183.

⁷³ Tevbe 9/103.

⁷⁴ Hac 22/28.

olma ve takvâ olarak belirtilmiştir. Buna göre güzel ahlâk, sadece ferdî hayatımıza değil sosyal hayatımıza da hâkim olmalıdır. Allah Teâlâ amellerimizin güzel olmasını emretmiştir. Amellerin güzel ve makbul olduğunun ölçüsü ise işleyenler üzerinde yapacağı müspet tesirler ve onların emrediliş hikmetinin tahakkuk etmesidir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel (241/661), *Müsned*, I-VI, Müessesetü Kurtuba, Kahire ty.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî (ö. 855/1451), *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't- türâsi'l-Arabî, Beyrut ts. ikinci nüsha: (thk. Muhibuddin Hatîb), Daru'l-Ma'rife, Beyrut ts

Âzîmâbâdî, Muhammed Şemsü'l-hak, *Avnü'l-Ma'bûd*, Dâru Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1995.

Begavî, *Tefsir* (thk. Hâlid Abdurrahman), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

Bezzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-tevîl*, Dâru's-Sâdir, Beyrut 2004.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basrî , (ö. 292/905), *el-Bahrü'z-zehhar/Müsnedü'l-Bezzar*, (thk. Mahfuzurrahman Zeynullah), Mektebetü'l-ulum ve'l-hikem, Medine 1988-2009.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *el-Câmiu's-sahîh*, Dâru İhyâi türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.

Cebeci, Lütfullah, "Beni Hûd Sûresi İhtiyarlattı", Yeni Ümit, yıl 8, sy. 32, 1996. <http://www.yeniumit.com.tr/arsiv/arsivsayi/32> erişim tarihi: 15.04.2015.

Cessâs, Ebû Bekir b. Ahmed b. Ali, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Dâru İhyâi't- türâsi'l-Arabî, Beyrut 1405 ts..

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistanî (ö. 275/889), *es-Sünen*, (thk. Muhammed Avvame), Dâru'l-Kible li's-sekâfeti'l- İslâmiyye, Cidde 1998/1419.

Ebû Hilâl, Hasan b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, (ö.400/1009), *el-Furûku'l-lügaviyye*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut 1983.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı* (çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk), İstanbul 2001.

Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakub (ö. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut 1993.

Hâkim, Ebû Abdillâh İbnü'l-Beyyî Muhammed Hâkim en-

Nisâbûrî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (dirâse ve tahkîk Mustafa Abdülkadir Ata), Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1990/1411.

Heysemî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman (ö. 807/1405), *Mecmau'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, Dâru Reyyân, Kahire 1407.

İbn Âşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî (ö.1394), *Tefsirü't-Tahrîr ve't-tenvîr*, Dârü't- Tûnisîyye li'n-neşr, Tunus 1984.

İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîr* (thk. Esad Muhammed Tayyib), Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1419.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali al-Askalânî (ö.872/1499), *Fethü'l-Bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Muhibüddin Hatîb), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379.

İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî (ö. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân*, (thk. Şuayb Arnaut), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1414/1993.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer (ö. 774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Dâru Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1421/2000.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvinî, (ö. 273/887), *es-Sünen*, Dâru'l-ceyl, Beyrut 1998.

İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Daru'l-fikr, Beyrut 1994.

İzutsu, Toshikio, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar* (çev. Selahattin Ayaz), Pınar Yayınevi, İstanbul ty.

Köse, Saffet, "Hukuk mu Ahlâk mı? -İslâm Nokta-i Nazarından Din -Ahlâk-Hukuk İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, sayı: 17, İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe özel sayısı, s. 15-50.

Mübârekfûrî, Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim (ö.1353/1935), *Tuhfetü'l-ahvezî*, Dârü Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts.

Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tâci'l-ârifin b. Ali Münâvî (ö. 1031/1622), *Feyzü'l-Kadîr şerhu Câmi's-sagîr*, Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-kübrâ, Mısır 1356.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâburî Müslim b. el-Haccac (ö. 261/875), *Sahîhu'l-Müslim*, (thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî), Dârü'l-Hadîs, Kahire 1263.

Müttakî Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân Müttakî (ö. 975/1567), *Kenzü'l-ummâl*, *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl* (neşr. Mahmud Ömer ed-Dimayâtî), Dârü Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1419/1998.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb (ö. 303/915), *es-Sünenü'l-kübrâ*, (thk. Abdulgaffâr Süleyman, Seyyid Kisrevî), Dâru Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1998.

Nesefî, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud (ö. 710/1310), *Medâriku't-Tenzil ve medâriku't-tevil*, Dâru Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2008.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Minhâc fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, Dâru İhyâi türâsi'l-Arabî, Beyrut 1392.

Râgıb el-Isfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb (ö. 502/1108), *el-Müfredati elfâzi'l-Kur'an* (thk. Nedim Mar'aşlı), Dârü'l-Fikr, Beyrut ty.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-gayb*, Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2009.

Reçber, Mehmet Sait, "Kuran ve Ahlâk Metafizigi", *IX. Kuran Sempozyumu Kur'an'da Ahlâkî Değerler*, Fecr Yayınevi, Ankara 2007.

Sâbûnî, Ebû Muhammed Nuruddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* (thk. Bekir Topaloğlu), İFAV, İstanbul 2011.

Sinanoğlu, Mustafa, "İman", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 212-214.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub el-Lahmî (ö. 360/971), *el-Mu'cemü'l-kebir* (thk. Hamdi Abdülmecid Selefî), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ts. Dârü's-Samiî, Riyad 1415/1994.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Câmiu'l-beyân*, (I-XXX), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1405.

Tirmizî, Ebû İsa Muhamed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî (ö. 279/892), *Sünen* (Beşar Avvâd), Dârü Garbi'l-İslâmiyyîn, Beyrut 1996.

Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâburî (ö.468/1076), *Esbâbu'n-nüzûl*, yy. ty.

Yaman, Ahmet, "İslâm Ahlâkının Ameli Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar", *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 24-26 Nisan 2009, s. 191-218.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed (ö. 538/1144), *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve*

uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vil, (tahrîc Halil Hâmûn), Darü'l-
Ma'rife, Beyrut 1426/2005.



İSLÂM ÖNCESİNDE ARAPLARIN AHLÂKÎ YAPISI VE BUNUN KUR'ÂN'DAKİ YANSIMALARI

Yrd. Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN*

I. İSLÂM ÖNCESİ ARAPLARDA AHLÂK

İslâm öncesinde Arapların ahlâk anlayışı konusunda bilgi veren en önemli kaynaklar Câhiliye şiirleri, atasözleri ve hitabet örnekleridir. “Câhiliye dönemi” olarak anılan bu dönem edebiyatında *ahlâk* kavramı ve bu kelimenin tekili olan *hulk* kelimesi nadiren kullanılmasına karşılık bu dönemde güzel hasletler mürüvvet (*mürûe*) kavramıyla ifade edilmiştir. Mürüvvet hilm, ahde vefa, cömertlik, sabır, bağışlama, misafirperverlik, yoksullara yardım, fedakârlık, iyi komşuluk ve zayıfları koruma gibi erdemleri kapsar.¹

Arapların bu dönemdeki ahlâkî karakterini tasvir için en çok kullanılan argümanlardan biri, Habeş muhacirleri adına Necâsî ile konuşan Ca'fer b. Ebî Tâlib'in “*Ey hükümdar! Biz câhiliye zihniyetine sahip bir kavimdik; putlara tapar, ölü hayvan eti yer, fuhuş yapardık. Akrabalık bağlarına riayet etmez, komşularımıza kötülük ederdik. Güçlü olanlarımız zayıflarımızı ezerdi.*”² şeklindeki sözleridir. Ca'fer b. Ebî Tâlib'in bu hitabede kullandığı gibi İslâm öncesinde Arapların dinî ve sosyal hayat telakkileri, İslâmî dönemde “câhiliye” kelimesi ile anılmış ve İslâmî kaynaklarda kelime zemmedici bir dille kavramsallaştırılmıştır. Kelimenin Kur'ân'daki kullanımı da bu kavramsallaştırmada etkili olmuştur.³ Zira “câhiliye” kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de Medine döneminde inen dört

* Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Tefsir), ferihanozmen@hotmail.com

¹ Çağrı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 2000, s. 15; Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (trc. Salih Tuğ), I-IV, İstanbul 1980, I, 143.

² İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik (213/828), *es-Siretü'n-nebeviyye*, Mısır 1936, I, 359; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer (774/1373), *es-Siretü'n-nebeviyye*, I-IV, Beyrut 1971, II, 20.

³ Öztürk, Mustafa, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, s.11.

ayette geçmekte ve bunlarla İslâm öncesi çağa;⁴ bu çağda müşrik toplumun hayatına hakim olan taassup, barbarlık şiddet, kin ve nefrete;⁵ bu dönemin insanları arasındaki farklı uygulamalara, haksız ve zalim idareye⁶ işaret edilmektedir.⁷ Bunlardan birindeki *hamiyyetü'l-Câhiliye*⁸ (câhiliye taşkınlığı/taassubu) tabiri ile Kur'ân, Arapların özellikle “uzlaşmaz” karakterine dikkat çekmektedir.⁹

Siyer ve İslâm tarihi kaynaklarında Arapların İslâm'ın hemen öncesindeki içtimâî ve ahlâkî karakterleri tasvir edilirken genellikle bu dönemde içki, kumar, hırsızlık, vurgunculuk gibi kötülüklerin oldukça yaygın olduğu, kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü, yetimlerin, dulların, acizlerin ve kimsesizlerin mallarının ellerinden alındığı, cariyelerin ve kaçırılan güzel kadınların kurulan çadırlarda fuhşa zorlandığı vb. anlatılmaktadır. Dolayısıyla bu dönem ahlâk anlayışı genellikle olumsuz nitelermelere sahiptir. Bununla birlikte İslâm'dan önce Kureys'e bağlı bazı kabileler tarafından Mekke'de haksızlığa uğrayan insanlara yardım etmek amacıyla Hz. Muhammed'in de katıldığı “*hilfu'l-fudûl*” anlaşmasının yapılmış olması¹⁰ örneğinin de gösterdiği gibi İslâm öncesi Arap toplumunda güzel ahlâkî değerlerin bulunduğu bir gerçektir. Bu yüzden İslâm'ın zuhurunun hemen öncesinde genelde Arap toplumunun özelde Hz. Muhammed'in kendilerine peygamber olarak gönderildiği Mekkelilerin bazı ahlâkî özellikleri, kaynaklarda daha çok anlatıldığı şekliyle olumsuz yönlerden başlanılarak şu şekilde bir tetkike tabi tutulabilir:

A. Kötü Ahlâk Özellikleri

Arapların Câhiliye dönemindeki sevilmeyen davranışlarına kaynaklarda “*Mesâlibü'l-Arab*” denmiş¹¹ ve bununla onların şeref tutkusu, intikam arzusu, kibir, kan dökme, yetim malı yeme, içki,

⁴ Âl-i İmrân 3/154; el-Ahzâb 33/33.

⁵ el-Feth 48/26.

⁶ el-Mâide 5/50

⁷ Fayda, Mustafa, “Câhiliye”, *DİA*, VII, 17.

⁸ el-Feth 48/26.

⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Özmen, Ferihan, “Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlâk”, *İslam ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi (İTOBİAD)*, (2012), 1/III, 300-328.

¹⁰ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 141; Hamidullah, Muhammed, “Hilfu'l-fudûl”, *DİA*, XVIII, 31.

¹¹ Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2001, s. 25.

kumar, fuhuş, zevk ve sefaya düşkünlük gibi davranışları kastedilmiştir. Bunlardan bazıları şu şekilde örneklendirilebilir:

Kibir

Câhiliye devrinde gücünün ve imkanlarının farkında olan bir kişinin bunu tüm davranışlarında göstermesi; bu yüzden kibir, gurur ve başkalarını küçümseme gibi tavırlar sergilemesi son derece normal karşılanmıştır. Bu dönemde mal, evlât ve akrabaların çokluğu bir gurur ve şeref sebebi sayılmış, hatta bu hususta yarışırken yaşayanlarla yetinilmeyerek ölmüş olanlar da hesaba katılmış, kabilelerin üstünlüğünü geçmişleriyle de ispat etmek için ölmüş akrabaların çokluğuyla övünmüştür.¹²

Mekke’de Kureyş kabilesi ve ona bağlı olanlar, Ka’be’ye komşu olma, Ka’be ile ilgili bazı önemli görevleri üstlenmiş olma gibi sebeplerle kendilerini diğer Arap kabilelerinden daha üstün saymışlar; bu düşünceyle kendilerine “hums” ismini vererek hac ibadetini yaparken bir takım farklı/imtiyazlı uygulamalarda bulunmuşlar. Örneğin “Biz harem ehliyiz, bu yüzden onun dışına çıkmayız.” diyerek Arafat’ta vakfeyi terk etmişlerdir.¹³

Muhâsibî Arapların, ayakkabısı ayağından çıkarsa veya yere bir şey düşürse, kendisine zillet olacağı gerekçesiyle yere doğru eğilmeyi asla gururuna yediremeyeceklerinden bahsetmektedir.¹⁴

Özetle kendini üstün görme ve başkalarına tepeden bakma, putperest Arapların en tipik vasfı haline gelmiş ve Kur’ân’daki ahlâkî kavramlar alanında önemli çalışmalara imza atan İzutsu’ya göre kibir, Câhiliye Araplarıyla adeta özdeşleşmiş bir kelimedir.¹⁵

Şeref tutkusu

İslâm öncesi Arap toplumunda ahlâkî davranışların tek kaynağı ve etkili itici gücü, şeref kazanma arzusudur.¹⁶ İzutsu’nun ısrarla üzerinde durduğu gibi Câhiliye Araplarında korkunç derecede bir şeref ihtirası vardı ve bu durum, ahlâkî fiilleri tayin eden temel

¹² Tekâsür sûresi bu durumu kınamıştır. bk. et-Tekâsür 102/1-3.

¹³ el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr (671/1273), *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân* (tsh. Ahmed Abdülalim Berduni), Dârü’l-Kitâbi’l-Arabi, Kahire 1967, IV, 143.

¹⁴ el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed (243/857), *er-Riâye li hukukillah* (thk. Margaret Smith), London 1940, s. 232.

¹⁵ İzutsu, Toshihiko, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar* (trc. Selahaddin Ayaz), İstanbul 1997, s. 193-195.

¹⁶ Aksu, Zahid, *İslam’ın Doğuşunda Toplumsal Realite : Hukuki Ayetler ve İçtihadî Kaynaklar*, İlahiyat, Ankara 2005, s. 42.

prensip haline gelmişti.¹⁷ Arap toplumunda kişinin ve kabilesinin şerefi, her değer üstündeydi. Bu yüzden her kabile kendi atalarıyla, kendi kabilesinin şeref ve asaletiyle övünürdü. Bu durum çok kere kabileler arası anlaşmazlıklara, hatta kan dökmeye kadar varmıştır.¹⁸

Kabileler arasında “münâfere” denilen üstünlük yarışmaları/atışmaları tertip edilmiş; bu atışmalar hakemlerin huzurunda yapılmış, hakemler tarafların üstünlük ve meziyetlerine dair delillerini dinledikten sonra bu konudaki hükümlerini vermişlerdir. “Benim kabilem, aşiretim seninkinden üstündür. Biz sayı olarak sizden daha fazlayız.” gibi cümlelerin yarıştırdığı bu atışmalarda en fazla kullanılan kelimeler “onur” ve “itibar” olmuştur.¹⁹

Arapların şeref anlayışıyla yakın alakalı olan bir özellikleri de oç alma ihtirasları ve kan davası gütmeleridir. İntikam almak ve bu uğurda sebat göstermek Arapların din kadar bağlı oldukları kutsal bir şeref borcudur. İntikam almaya karar veren kişi, öcünü alıncaya kadar kendisine işkence eder, içki içmez, kadınlara yaklaşmaz, temizlenip koku sürünmez.²⁰ Çünkü öldürülen kişinin kanı yerde kaldıkça ruhunun susuzluktan mezarında çılgık çılgığa öttüğüne inanılırdı. İntikam almak için, öldürülecek kişinin mutlaka katil olması gerekmezdi. Katilin kabilesinden, ölenin statüsüne uygun herhangi bir kişinin öldürülmesi de bunun için kâfiydi.²¹

Keyfe düşkünlük

Câhiliye dönemi ahlâkının bahsi zorunlu bir başka boyutu da Arapların zevk ve sefaya düşkünlükleridir. Câhiliye Araplarının çoğuna göre bu dünya hayatından başka ikinci bir hayat yoktu. Bu yüzden kişi mümkün olduğunca şu fâni dünyanın tadını çıkarmalıydı. Câhiliye şiirleri Arapların bu anlayışlarını çok çarpıcı bir biçimde gözler önüne serer. Örneğin dönemin meşhur şairi İmriü'l-Kays, muallakasında aşk ve sevdâ hatıralarını anlatırken müstehcen kadın motifleri çizer.²² Yine muallaka şairi Tarafe, tamamen bedenî keyif ve haz düşünceleriyle dolu şiirlerinde bu dönem insanın dünyevî zihniyetini tasvir ederken, “yiyelim, içelim,

¹⁷ Izutsu, *Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 94.

¹⁸ Uğur, Mücteba, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, İstanbul 1980, s. 5.

¹⁹ Gölcük, Şerafettin, *Kur'an ve Mekke*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s.114.

²⁰ Aksu, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, s. 43.

²¹ Watt, W. Montgomery, *Hız. Muhammed'in Mekke'si* (trc. Mehmet Akif Ersin), Ankara 1995, s. 28.

²² bk. İmriü'l-Kays, Ebu Vehb Hunduc b. Hucr vdgr., *Muallakât : Yedi Askı* (trc. Şerafeddin Yaltkaya), MEB Yayınları, İstanbul 1989, s. 16-29.

nasıl olsa yarın öleceğiz” anlayışının Câhiliye Arapları’nın yaşam tarzlarında ne kadar aktif bir tesir icrâ ettiğini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır.²³ Tarafe’nin hayattaki üç zevkinden biri “üzerine su katıldığı zaman köpük bağlayan şaraptan kana kana içmek”, bir diğeri ise “bulutlu ve yağmurlu bir günde güzel bir kadınla bir çadırda beraber olmak”tır.²⁴ Şair Amr da muallakasına kadın ve şaraptan söz etmekle başlamış,²⁵ Şair Lebid ise şiirinde gençlik çağında şarap içmenin zevkini terennüm edip durmuştur.²⁶ Şair A’şa’yı da İslâm’a girmek için gittiği Mekke’den müslüman olmadan geri döndüren, içkiye olan düşkünlüğüdür.²⁷ Tarafe’nin bir şiirinde “Ben hayatı boyunca şaraptan çıkmayan kerim (asil, cömert) bir kişiyim.”²⁸ mısraıyla dile getirdiği gibi şarap içmek onlara göre cömertliğin alametidir.

B. İyi Ahlâk Özellikleri

İslâm öncesinde Arapların dinî ve içtimâî mefhumlarının düşük standardı ve dönemin şiirlerinde yoğun olarak işlenen sefahat ve şehvet teması yüzünden, bu toplumun yüksek ahlâkî değerlerden bütünüyle yoksun olduklarını söylemek onlara büyük haksızlık olur.²⁹ Bu dönemde yaygın olan erdemlerden bazıları şu şekilde örneklendirilebilir:

Cömertlik ve Misafirperverlik

İslâm öncesinde Arapların en dikkat çekici ahlâkî özelliklerinden biri cömertlikleridir. İslâm tarihi kaynaklarında “Câhiliye devri cömertleri” gibi başlıklar altında cömertlikleriyle meşhur olanların hikayeleri ayrıntılarıyla anlatılmıştır. Bu hikayelerde, Ka’b b. Mâme el-İyâdî’nin çölde susuzluktan ölüm derecesine geldikleri bir sırada kırbasındaki bir yudum suyu arkadaşına verip onu kurtardığı ve kendisinin öldüğü anlatılır.³⁰ Hz.

²³ İmriü’l-Kays, *Muallakât*, s. 56-58; İzutsu, *Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 78-79.

²⁴ İmriü’l-Kays, *Muallakât*, s. 43-61.

²⁵ İmriü’l-Kays, *Muallakât*, s. 132.

²⁶ bk. İmriü’l-Kays, *Muallakât*, s. 117-119.

²⁷ Mekkeli müşrikler A’şa’ya henüz içki haram kılınmadığı halde Hz. Muhammed’in içmeyi yasakladığını söylemişler, o da “bir sene daha içeyim, sonra gelip müslüman olurum” diyerek kabilesine geri dönmüş, ancak bir sene geçmeden vefat etmiştir. bk. İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, IV, 253.

²⁸ İmriü’l-Kays, *Muallakât*, s. 62; İzutsu, *Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 79.

²⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Özmen, “Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlâk”, s. 304-315.

³⁰ Ali, Cevad (1408/1987), *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, Dârü'l-İlm

Hatice'nin yeğeni olan nesep alimi Hakîm b. Hizam'ın (ö. 54/674), 100 köle azat ettiği ve her birine bir deve bağışladığı, boykot yıllarında Hz. Peygamber'e ve müslümanlara gizlice yardım ettiği, müslüman olduktan sonra da hayır işlerine devam ettiği nakledilir.³¹ Hz. Ebû Bekr'in akrabası Abdullah b. Cüd'an el-Kureşî'nin de kıtlık zamanlarında insanlara yiyecek dağıtarak cömertliğiyle tanındığı ifade edilir.³²

Hakkında anlatılan çok sayıdaki cömertlik örnekleriyle³³ Araplar arasında haklı bir şöhrete kavuşmuş olan Hatem et-Tâî'nin cömertliği, daha sonra kızı tarafından Hz. Peygamber'e şöyle anlatılmıştır: “*Babam, ırz ve namusu korur, esiri salıverir, açığı doyurur, çıplağı giydirir, misafiri ağırlar, yemek yedirir, herkese selam verirdi. Kendisinden dilekte bulunanları boş çevirmezdi.*”³⁴

Câhiliye döneminde cömertlik, çok kabul gören ve çok sık gerçekleşen bir eylem olduğundan, Arap edebiyatında çok cömert ve misafirperver olan kişiyi anlatmak için “kuşları doyuran”, “esen yeli besleyen” ve “köpeği korkak olan” gibi mecâzi ifadeler çokça kullanılmış³⁵ ve Arapların cömertlikleri bu dönemin şiirlerinin ana temalarından biri olmuştur. Örneğin Züheyr bir şiirinde malından cömertçe dağıtanın durumunu öyle bir tasvir eder ki, kişi verdiği halde alıyormuş gibi mutlu ve sevinçlidir.³⁶ Tarafe de muallakasında “*Mal toplamak hırsında bulunan pintinin kabrini, şuna buna veren kimsenin kabrinden farksız görüyorum. (Yani ölecek kimselerin mal toplamaları ile başkalarına dağıtmaları arasında fark yoktur.)*”³⁷ beyitleriyle cimriliği kınamaktadır.

İslâm öncesi dönemde Arapların cömertliği meşhurdur, ancak bu dönemde cömertçe davranışların temel sebebi, kişinin veya kabilenin şan ve şöhretini yayma/arttırma arzusudur. Bu yüzden cömertlik bir fazilet olmaktan ziyade Arapların içten gelen arzusu ve

li'l-Melayin, Beyrut 1971, IX, 798; Kazancı, Ahmet Lütfi, “Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, *UÜİFD*, I/1, Bursa 1986, s. 105.

³¹ Müslim, “İman” 196; Sarıçam, İbrahim, “Hakîm b. Hizâm”, *DİA*, XV, 187; Kazancı, “Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, s. 106.

³² İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer (774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize 1997/1417, III, 187, III, 265.

³³ bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 255-257.

³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 255; Kazancı, Ahmet Lütfi, “Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, s. 105.

³⁵ Çağrıncı, Mustafa, “Cömertlik”, *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 72.

³⁶ İmriü'l-Kays, *Muallakât*, s. 87.

³⁷ İmriü'l-Kays, *Muallakât*, s. 62.

tutkusudur. Arap iç dünyasındaki övülme ve güzel anılma arzusunu doyurmak için cömertlik etmektedir.³⁸ Nitekim eşinin isteği üzerine onunla baş başa yemek yeme sözü veren Hâtem et-Tâî, hazırlanan yemeğe oturacakları sırada misafir davet edince eşi sitem etmiş, o da "Ne yapayım? Gönlüm, bana itaat etmiyor. Gönlüm övülmeyi çok istiyor. Cömertlik, benim kaderime yazılmış." demiştir.³⁹

Câhiliye döneminde cömertlik asaletin bir kanıtıdır ve asil kişi yarını düşünmeyerek cömertlik etmelidir. Dolayısıyla Arapları cömertliğe sevk eden etkenlerden biri, mal sahibinin malından tek kuruluşunu bile mezara götürememesi, mirasçılarının ise o malı dağıtıp kendilerinin cömert konumuna yükselmeleri, böylece mirasçılar cömertliğin şerefini elde ederken asıl mal sahibinin cimri durumuna düşmesidir.⁴⁰ Hâtem et-Tâî bu durumu şiirinde şöyle ifade etmiştir:

Saygılı ol kendine, çünkü hor bakarsan nefesine,
Cömert diye anılmayacak adın sonsuza dek
Malına göz koyanları asıl boş ver sen
Öldüğünde o mal yağma talan bölünecek
Varisin sevinecek sen toprağa gömüldüğünde
O halde sakın dert edeyim deme, düşünme
Öyle ya, toprağa karışınca etin kemiklerin
Onlar ganimet paylaşacak, cömertlik şanı alacaklar
Varisindir, az da olsa övecek seni belki
O çalışıp biriktirdiğin malı elde edince...⁴¹

Sözünde durma ve emanete riayet

Araplar ahde vefâ ve sadâkat konusunda dikkatleriyle tanınmışlar; sözünde durmamayı ve emanete ihaneti en büyük ayıplardan saymışlardır. Arap tarihinde ahde vefânın ve emanete riâyetin en güzel örneklerinden biri, vefâsıyla meşhur olan Semev'el b. Âdiyâ'dır. Semev'el, Kinde kabilesinin lideri İmriü'l-Kays'ın Konstantiniyye yolculuğuna çıkarken kendisine bıraktığı emanetleri, aralarında hiç kan bağı bulunmadığı halde Gassan Melik'ine teslim etmeyerek kendi oğlunun hayatını feda etmiş, hatta bu davranışı

³⁸ el-Câbirî, M. Abid, *Arap Ahlâkî Aklı* (çev. Muhammed Çelik), İstanbul 2015, s. 648.

³⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 257-258; Ayrıntılı bilgi için bkz. Özmen, "Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlâk", s. 307-312.

⁴⁰ el-Câbirî, *Arap Ahlâkî Aklı*, s. 648.

⁴¹ Desûkî, Ömer, *el-Fütüvve 'inde'l-Arab*, Kahire 1966, s. 64-67; el-Câbirî, *Arap Ahlâkî Aklı*, s. 648.

Araplar arasında darb-ı mesel haline gelmiştir.⁴²

Ahde vefânın ve dolayısıyla dürüstlük ve güvenilirliğin Mekke toplumunda önemli erdemler olduğunu ortaya koyan en güzel örneklerden biri müşrik Abdullah b. Ureykıt'ın Hz. Muhammed'in hicret yolculuğu sırasında sergilediği davranıştır. Yolculuk öncesinde Hz. Ebû Bekir, iyi bir kılavuz olan Abdullah ile görüşmüş, Medine'ye gidinceye kadar belli bir ücret karşılığında kendilerine rehberlik yapması için onunla anlaşmıştı. Bu anlaşmaya göre Abdullah b. Ureykıt, kendisine teslim edilen iki deveyle birlikte, üç gün sonra Sevr mağarasına gelecek, orada buluşacaklar ve yolculuk başlayacaktı. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir Mekke'den ayrıldıktan sonra müşrikler Hz. Peygamber'in yerini söyleyecek olana yüz deve ödül vaad etmişlerdi. Abdullah b. Ureykıt sözünü tutmuş ve onların nerede olduğunu bildiği halde kimseye söylememiştir.⁴³

Yiğitlik/Cesaret

“Şecaat” yani cesaret Câhiliye ahlâkı “mürüvvet”in en önemli öğelerinden biridir. Câhiliye Arapları hem kabilenin şerefini korumak hem de diğer kabilelerden gelebilecek saldırılara karşı koymak üzere ömürlerini savaşmak veya savaşa hazırlanmakla geçirmişlerdir. Câhiliye savaşçısı için hakkında “savaş meydanında düşmandan kaçtığı” yolunda söylentiler çıkması tahammülü imkansız bir utançtır.⁴⁴ Bu dönemde kişi efendiliği ve liderliği atalarından miras yoluyla değil, yiğitlik, atılganlık, başkasını kendisine tercih etme ve kara gün dostu olma gibi bizzat kendi özünden kaynaklanan değerler yoluyla kazanır. Arap şairlerinden biri bu durumu “Yiğit odur ki, işte ben buyum diyebilisin/ Babam şöyleydi diyen, sen yiğit değilsin” şeklinde anlatmaktadır.⁴⁵

Şecâat, Câhiliye şiirlerinde çokça işlenen bir konudur. Örneğin şair Zühreir bir şiirinde “oymağını silahıyla savunmayanın zillete uğratılacağını”⁴⁶ dile getirmiş, diğer muallaka şairleri de şiirlerinde kahraman süvari tasvirleri yapmışlardır.⁴⁷

⁴² el-Meydânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed (518/1124), *Mecmeu'l-emsâl*, I-IV, Kahire ty., III, 446; Tüccar, Zülfikar, “Semev'el el-Ezdi”, DİA, XXXVI, 487.

⁴³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IV, 445; Ayrıca bkz. Özmen, “Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlâk”, s. 305-307.

⁴⁴ İzutsu, *Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 124.

⁴⁵ el-Câbirî, *Arap Ahlâkî Aklı*, s. 650-651.

⁴⁶ İmriü'l-Kays, *Muallakât*, s. 97.

⁴⁷ bk. Ceviz, Nurettin, “Câhiliye Döneminde Süvari Şairler”, *EKEV Akademi*

İffet ve Namusa Düşkünlük

Câhiliye şiirlerinde işlenen ana temalardan anlaşılacağı üzere, Câhiliye Arapları namusuna düşkündür. Örneğin Hatem et-Tâî bazı şiirlerinde komşularının namusuna saygı gösterdiğinden söz etmektedir.⁴⁸ Muallaka şairlerinden Antere de bir şiirinde şöyle demektedir:

"Komşu hanım bana görünecek olursa, hemen gözümü kapatırım,

Tâ ki komşum barınağının içinde saklanıncaya (evine girinceye) kadar."⁴⁹

Câhiliye döneminde Arapların kız çocuklarını diri diri toprağa gömmelerinin sebeplerinden biri olarak, kızların esir düşerek veya bir başka şekilde kabilenin şerefini lekeleme ihtimali korkusundan olduğu da söylenmiştir. Medine'ye hicret üzere üç yaşındaki çocuğuyla beraber yola çıkan Ümmü Seleme'yi başına kötü bir iş gelmesin diye henüz müşrik olan ve ancak Hudeybiye antlaşmasından sonra İslâm'a girecek olan Osman b. Talha el-Abderî'nin Medine'ye kadar götürmesi;⁵⁰ benzer şekilde Mekke'nin ileri gelenlerinden Ukbe b. Ebî Muayt'ın müslüman olan ve tek başına Medine'ye gitmek üzere yola çıkan kızını, namusuna zarar gelmesin düşüncesiyle Huzâa kabilesinden müşrik bir adamın Medine'ye kadar götürmesi,⁵¹ Arapların namus düşkünlüğünün örnekleri olarak görülmüştür.⁵²

Özetle Câhiliye döneminde her türlü ahlâksızlıkla birlikte fazilet sayılan davranışlar yaygındır. Ancak mürüvvet kavramıyla ifade edilen erdemlerin kavmiyetçi ve dünyevî bir karakter taşıdığı görülmektedir. Yani bu dönemin bütün ahlâkî erdemlerinin arkasında kişinin veya kabilenin gurur, şeref ve öfke duygularını tatmin etme; asalet, cömertlik ve yiğitlikle şöhret kazanma; saygı görme; başka kabileler karşısında hem korku, hem hayranlık duygusu uyandırma gibi arzular yatmaktadır.⁵³

Dergisi, Ankara 2002, VI/ 10, s. 177.

⁴⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-nihâye*, III, 258.

⁴⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi'*, IX, 377.

⁵⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-nihâye*, IV, 424.

⁵¹ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdullah b. Ali (597/1201), *el-Muntazam fi târihi'l mülûki ve 'l-umem*, Beyrut 1992, V, 181.

⁵² Kazancı, "Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar", s. 108.

⁵³ Çağrııcı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, s. 19. Geniş bilgi için bk. Özmen, "Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlâk", s. 300-327.

II. KUR'ÂN'IN İLK MUHATAPLARINA AHLÂKÎ ELEŞTİRİLERİ

Kur'ân-ı Kerim'in özellikle Mekke döneminde inen sûre ve ayetleri Mekkeli müşriklerin karakterleri haline getirdikleri inatçı, kibirli, kıskanç, alaycı, bencil ve keskin bir şeref duygusuna sahip olma gibi bazı davranış özelliklerini hikaye ederek bunları eleştiri konusu yapmıştır.⁵⁴ Örneğin iniş sırası iki olan Kalem sûresinde Hz. Peygamber'in üstün ahlâkının övülmesinin ardından Mekke müşriklerinin kötü ahlâkları şu şekilde tasvir edilmiştir:

“(Rasülüm!) Alabildiğine yemin eden, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan laf getirip götüren, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günaha dadanmış, kaba ve haşin, bütün bunlardan sonra bir de soysuzlukla damgalanmış kimselerden hiç birine mal ve oğulları vardır diye aldırış etme!”⁵⁵

Tefsir kaynaklarında bu ayette sözü edilen kişinin Velîd b. Muğîre, Ebû Cehil, Ahnes b. Şureyk, Esved b. Abdi Yağûs ya da Abdurrahman b. el-Esved gibi Mekke'nin ileri gelenlerinden biri olduğu konusunda ihtilafli bilgilerin olması,⁵⁶ bu özelliklerin Mekke toplumunda lider durumundaki müşriklerin genel karakterleri olduğunun işareti olmalıdır.

Kur'ân'da Mekke müşriklerinin en çok eleştirilen bazı davranışları daha çok Mekkî sûreler ve âyetler ışığında detaylı olarak şöyle sıralanabilir:

Büyükleme/kendini üstün görme

Kur'an'da Mekkeli müşriklerin en çok eleştirilen özelliklerinden biri “kibir”dir. Kendilerini daha üstün görmelerinden dolayı Hz. Muhammed'in nübüvvetini tasdik etmeyen müşriklerin bu tavırları Mekkî sûrelerdeki pek çok ayette sahnelenmiş; onların soyluluk, zenginlik, siyasî-içtimâî statü üstünlüğü gibi motiflerle beslenen kibirli kişilik yapıları “kibir” ile aynı kökten gelen “istikbâr” ve “tekebbür” terimleriyle ve bunlar dışında kibrin farklı tezahürleri olarak “izzet”, “muhtâl”, “fahûr”, “fehhâr”, “tefâhur”,

⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Özmen, Ferihan, *Putperest Ahlâkı: Mekkî Sûrelerde Putperestlerin Ahlâkî Özellikleri*, Emin Yayınları, Bursa 2012, s. 57-111.

⁵⁵ el-Kalem 68/10-14.

⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 386; el-Kurtubî, *el-Câmi'*, XVIII, 231; ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer (538/1144), *el-Keşşaf an hakaiki't-tenzil ve uyunü'l-ekavil fi vücuhî't-te'vil*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983/1403, IV, 142.

“cebbâr”, “âli”, “ulûv” ve “tugyân” gibi kavramlarla pek çok defa eleştirilmiştir. Örneğin “Onların gönüllerinde asla ulaşamayacakları bir büyüklük (isteğin)den başka bir şey yoktur.”⁵⁷ ayetinin Mekke müşrikleri veya Yahudiler hakkında indiği konusunda ihtilaf olsa da müfessirlerin çoğu ayetin Mekkeli müşrikler hakkında nazil olduğunu kabul etmişlerdir.⁵⁸ O Kur’ân aramızdan ona mı indirilmiş?” (dediler)⁵⁹ ve “Bu Kur’ân, iki memleketten bir büyük adama indirilseydi ya!” (dediler)⁶⁰ ayetleri, değer ölçüleri mal ve servet çokluğuna dayalı olan ve bu sebeple Mekke’de ne bir servete ne de yüksek bir statüye sahip olan Hz. Muhammed’i peygamberliğe layık görmeyen Mekke müşriklerinin kibirlerini dile getirmektedir. Mekkelilerin “büyük adam” sözüyle kastettiği kişiler, Mekke’deki Velid b. Mugîre ve Taif’teki Ebû Mes’ud Amr b. Umeyr es-Sekafi’dir.⁶¹ Lakabı “Kureyşin Reyhânesi”⁶² olan Velid b. Mugîre, zenginliği ve çok sayıdaki erkek çocuğu ile Mekke toplumunun kendisine saygı duyduğu biriydi. Kaynaklara göre Ka’be’nin örtüsünü bir yıl da o tek başına, ertesi yıl onun dışındaki Kureyşliler topluca değiştirirdi. Bu yüzden “idl” (العدل) diye anılır, yani Ka’be’ye örtü örtmekte Kureyşlilerin tümüne denk sayılırdı.⁶³ Bu konumunun sebep olduğu kendisinin peygamberliğe daha layık olduğu düşüncesi ile Hz. Peygamber’in İslâm’a davetine icabet etmemiştir.⁶⁴

Mekke’nin idaresine hakim “aristokrat” tabaka, yoksul ve kimsesiz müslümanlara tepeden bakarak üstünlük taslamış; onları küçümseyerek kendileriyle aynı safta yer almaya, aynı muameleye tabi tutulmaya razı olmamışlardır. Rivayetlere göre Hz. Peygamber Habbab b. Eret, Abdullah b. Mes’ûd, Bilâl-i Habeşî gibi bazı yoksul ve kimsesiz sahabîlerle birlikte olduğu bir sırada, Mekkeli

⁵⁷ el-Mü'min 40/56.

⁵⁸ el-Kurtubî, *el-Câmi'*, XV, 324.

⁵⁹ Sâd 38/8.

⁶⁰ ez-Zuhruf 43/31.

⁶¹ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 387; et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid (310/923), *Câmiu'l-beyân an te'vili'l-Kur'ân*, I-XXX, Mısır 1968, XXV, 40.

⁶² ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IIV, 183.

⁶³ İbnü'l-Esir, Ali b. Muhammed (630/1233), *el-Kâmil fi't-tarih*, (thk. Halil Me'mun Şiha), Beyrut 2002/1422, II, 62; Kattan, İbrâhim, *Teyisirü't-tefsir*, [y.y. : y.y.] (Amman : Matabiü'l-Cem'iyetü'l-İlmiyye el-Melikiyye) 1983/1404, IV, 471.

⁶⁴ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 387; et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXV, 40; ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IIV, 183.

müşriklerin ileri gelenleri Hz. Peygamber'e gelip onunla görüşme talebinde bulunmuşlar; fakat sahip oldukları yüksek sosyo-ekonomik statüleri sebebiyle kendilerine ayrı bir meclis tahsis etmesini istemişler; kendileri geldiklerinde o yoksulları uzaklaştırmasını en azından ayakta bekletmesini söylemişlerdir.⁶⁵ Bunun üzerine Yüce Allah "*Sırf Allah'ın rızasını dileyerek sabah akşam Rab'lerine dua edenleri huzurundan kovma. ...Onları yanından kovduğun takdirde zalimlerden olursun.*" ayetiyle müşriklere uymaması konusunda Hz. Peygamber'i uyarmıştır.⁶⁶

Mekke'nin aristokrat tabakasının keskin şeref duygularına bağlı kibirleri, onların müsamahasız, katı, dik başlı bir tutum sergilemelerine sebep olmuş, kendilerince şereflerine leke getirecek ve kendilerini küçük düşürecek en ufak bir hareketi şiddetle reddetmişlerdir. İslâm'ın Mekke'de sert bir tepkiyle karşılanmasına kaynaklık eden en önemli etken bu duyguları olmuştur.⁶⁷

Cimrilik

Câhiliye döneminde çok çarpıcı cömertlik örnekleri vermiş olmalarıyla Araplar övünülecek bir durumdayken, Kur'ân'ın ilk nâzil olan ayetleri onları cimrilikle, yetimlere ve yoksullara yardım etmemekle itham etmiştir. Montgomery Watt'a göre İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde "mürüvvet" nüfuzunu yitirmiş, artık hayatın tek anlamı zenginlik ve servet olmuştu ve Mekke'nin zengin tüccarlarına göre cömertlik, ahmaklık ve budalalıktan başka bir şey değildi.⁶⁸

Kur'ân ilk dönemden itibaren Mekke'nin bencil aristokrat kesimini uyarmaya başlamış, mal biriktirip durmadan sayan⁶⁹ zengin sınıfın bu davranışlarını eleştirmiş, onları cimrilikle suçlamış ve kendilerini açları doyurmaya çağırmıştır:

"Hayır yetime karşı cömert davranmıyorsunuz. Yoksulu yedirmek konusunda birbirinize özenmiyorsunuz. Size kalan mirası da hak gözetmeden yiyorsunuz. Malı pek çok seviyorsunuz."⁷⁰

⁶⁵ Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 45-46; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 200; Vâhidî, Ali b. Ahmed en-Nisâbü'rî (468/1076), *Esbâbü'n-nüzûl*, Kahire 1968, s. 145.

⁶⁶ el-En'âm 6/52.

⁶⁷ İzutsu, *Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 193-195.

⁶⁸ Watt, W. Montgomery, *Peygamber ve Devlet Adamı Olarak Hz. Muhammed* (trc. Ünal Çağlar), İstanbul 2001, s. 61.

⁶⁹ el-Hümeze 104/1-7.

⁷⁰ el-Fecr 89/17-20.

“Ey Muhammed! Dini yalanlayanı gördün mü? Öksüzü kakıştıran, yoksulu doyurmaya çalışmayan kişi işte odur...Onlar (insanlar) en ufak bir yardımı bile reddederler.”⁷¹

“Elinde bulunandan verenin Allah’a karşı gelmekten sakınanın, en güzel söz olan Allah’ın birliğini doğrulayanın işlerini kolaylaştırırız. Ama cimrilik eden, kendini Allah’tan müstağni sayan, en güzel sözü yalanlayan kimsenin güçlüğe uğramasını kolaylaştırırız. O kimse ölüp de ateşe atıldığı zaman malı ona fayda vermez.”⁷²

Beled Sûresinde, Allah’ın insanlara iyi ve kötü olmak üzere iki yol gösterdiğinden ve bunlardan birincisinin onu ahlâkî yüксеkliğe ulaştıracak “sarp bir yokuş”u geçmek olduğundan bahsedilir. Bu zor geçidin ise köle azat etmek, açlık gününde doyurmak veya bir yetim ya da fakiri yedirmek olduğu açıklanır.⁷³ Kalem sûresinde de “yanıp kavrulan bir bahçenin” kıssası anlatılır. Kıssada, fakirlere hiç pay vermeyerek, belirli bir günde bahçelerinin mahsulünü toplamaya niyet eden bir grup insan sabahleyin bahçelerine geldiklerinde, mahsulün yerinde yellere esiyordur.⁷⁴ Böylece, yetimleri gözetmeyen Mekke’li zenginlerin bu konudaki hatalarını Mâ’ûn ve Fecr sûrelerinde doğrudan yüzlerine vuran Kur’ân, bu kıssa ile de onları cömert olmaları konusunda dolaylı olarak uyarmıştır. Ayrıca Kur’ân Mekke’nin zenginlerini fakirlere yardıma ve insanları sömürme işine son vermeye davet ettiğinde, onları “sanki uzaktan çağırıyor gibi” davranmakla suçlamış⁷⁵ ve kendilerini cehennem feci azabıyla tehdit etmiştir. Kur’ân iyiliklere engel olan, yoksulun durumuyula ilgilenmeyen Mekkelileri sürekli olarak tehdit etmeye devam etmiştir:

“Onu yakalayın ve bağlayın. Sonra cehennem ateşinde yakın. Sonra onu yetmiş arşınlık bir zincire vurun. Çünkü o yüce Allah’a inanmazdı. Yoksulun yiyeceği ile de ilgilenmezdi. Bu sebeple onun burada hiçbir gerçek dostu yoktur. Sadece günahkarların yiyeceği olan pis kokulu irinden başka yiyeceği de yoktur.”⁷⁶

⁷¹ el-Mâ’ûn 107/ 1-3,7.

⁷² el-Leyl 92/5-11.

⁷³ el-Beled 90/12-16.

⁷⁴ el-Kalem 68/17-33.

⁷⁵ Fussilet 41/44.

⁷⁶ el-Hakka 69/30-36.

“Her inatçı inkarcıyı, iyiliklere her yolla engel olan, azgınlık eden, şüpheye düşüren, Allah’tan başka tanrı benimseyen kişiyi cehenneme atın. Onu çetin azaba sokun.”⁷⁷

Alay Etme

Hz. Peygamber’in İslâm’a davetine Mekkelilerin ilk tepkisi onunla alay etmek şeklinde olmuştur. Müşrikler Hz. Peygamber’in ve diğer müslümanların kişiliklerini, inançlarını, değerlerini, ibadet ve yaşayışlarını⁷⁸ özellikle de Allah’ın ayetlerini⁷⁹ sürekli biçimde alaya almışlardır.⁸⁰ Örneğin peygamberliğin ilk yıllarında vahyin bir müddet kesilmesi sebebiyle, Hz. Muhammed’e “*Rabbin seni unuttu*” demişler, Kur’ân’ı masal olarak nitelendirmişler,⁸¹ onun davetine “*Allah senden başka peygamber gönderecek kimse bulamadı mı?*” şeklinde karşı çıkmışlardır.⁸² “*Mal toplayarak onu tekrar tekrar sayan, diliyle çekiştirip alay eden*” ayetleriyle başlayan Hümeze sûresi de müşriklerin kaş göz işareti yaparak Hz. Peygamber’e dil uzatmaları üzerine nâzil olmuştur.⁸³ Furkan sûresinin “*Seni gördükleri zaman "Bu mu Allah'ın Peygamber olarak gönderdiği?" diye hep seni alaya alıyorlar.*” ayeti de müşriklerin Hz. Peygamber’i eğlenceye aldıklarını haber vermektedir.⁸⁴ Enbiyâ sûresinin ilk ayetleri ve 36-41. ayetlerinden oluşan pasajı da, müşriklerin alaylı davranışlarını, Hz. Peygamber’e meydan okumalarını, onunla eğlenmelerini, özellikle kendilerini tehdit ettiği azabı getirmesini istemelerindeki alaycı üslûbu hikaye etmektedir.

Mekke müşrikleri müslümanların inanç ve ibadetlerini de alay konusu yapmışlardır. Kur’ân’ın kıyamet günü tasvirlerinden birinde, Allah’ın ayetlerini yalanlayanlara yönelttiği “*Siz onları (müminleri) alaya aldınız. Sonunda bu davranışınız size beni anmayı unutturdu. Onlara hep gülünyordunuz.*”⁸⁵ ifadesi müşriklerin Hz. Peygamber dışındaki inananlarla da alay ettiklerine işaret etmektedir.

Haset

⁷⁷ Kâf 50/24-26.

⁷⁸ es-Saffât 37/12-14.

⁷⁹ el-Kehf 18/56, 106; el-Câsiye 45/9, 35.

⁸⁰ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 311.

⁸¹ el-Kalem 68/15; İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 384.

⁸² İbn’ul-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1201), *Zâdü'l-mesîr ft ilmi't-tefsîr*, Beyrut 1965, III, 12.

⁸³ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 382.

⁸⁴ el-Furkân 25/41.

⁸⁵ el-Mü'minûn 23/110.

Müfessirlerin çoğunluğuna göre “Onlara bir ayet geldiği zaman ‘Allah’ın elçilerine verilenin benzeri bize de verilmedikçe inanmayacağız’ derler.” (el-En’âm 6/124) ayeti, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'e karşı hasetlerini, kıskançlıklarını dile getirmektedir. Fahreddin Râzî'ye göre de onlar, hüccet ve delil bekledikleri için değil, aşırı kıskançlıkları yüzünden inkârda daima ısrarlı olmuşlardır. Hz. Muhammed'in risâletini kıskanan Velîd b. Mugîre, Ebû Cehil gibi Mekke ileri gelenleri, oğullarının çokluğunu, soylu veya zengin olduklarını gerekçe göstererek kendilerinin yahut kendi kabilelerinden birinin peygamberliğe daha lâayık olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁸⁶

Velîd b. Mugîre hasedini “Eğer peygamberlik gerçek olsaydı, bana gelmesi gerekirdi. Çünkü ben daha yaşlı ve daha zenginim.” sözleriyle dile getirirken,⁸⁷ Ebû Cehil kıskançlığını şu şekilde ortaya koymuştur: “Biz şimdiye kadar şan ve şeref yarışında Abdimenaf oğulları ile yarışiyorduk. Onlar halka yemek yedirdiler, biz de yedirdik. Onlar arabuluculuk ederek diyet yüklendiler, biz de yüklendik. Onlar halka bağışta bulundular, biz de bulunduk. Şimdi onlar kendilerinden bir peygamber çıktığını söylüyorlar. Buna dayanmam. Ona asla inanmayacağız.”⁸⁸

Câhiliye döneminde Hanif olan ve samimi bir müslümanın ifadeleri sayılabilecek türden şiirler yazan Ümeyye b. Ebi's-Salt önceki semavî kitapları okumuş, Yüce Allah'ın son bir peygamber göndereceğini anlamış ve gönderilecek bu peygamberin kendisi olmasını temenni ederek vahyin gelmesini beklemeye başlamıştır. Fakat Hz. Muhammed'in peygamberliğini öğrendiğinde çok üzölmüş ve müslüman olmadan Yemen'e gitmiştir. Nitekim “Kendisine âyetlerimizi verdiğimiz halde, onlardan sıyrılan ve şeytanın arkasına taktığı, sonunda da azgınlardan olan o kimsenin haberini anlat.” (el-A'râf 7/175) âyetinin onun hakkında nazil olduğu rivâyet edilmektedir.⁸⁹

İnatçılık

Ahlâk kavramı olarak inat, “kişinin bir görüş, inanç ve davranışı doğru olduğunu bilmesine rağmen reddetmesi, aykırı davranmakta direnmesi” şeklinde açıklanmaktadır.⁹⁰ Kur'ân'da bir çok ayette

⁸⁶ er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, XIII, 175.

⁸⁷ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 387; el-Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 80.

⁸⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IV, 161-162.

⁸⁹ er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, XV, 54, el-Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 320.

⁹⁰ Çağırıcı, Mustafa, “İnat”, *DİA*, XXII, 265.

Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'in tevhid öğretisine karşı çeşitli bahaneler öne sürerek atalarından aldıklarını söyledikleri⁹¹ putperestlikte kalmakta inat etmeleri hikaye edilmiştir. Örneğin Velid b. Mugîre Hz. Muhammed'den Kur'ân dinlediğinde Arap dili belâgatine vakıf biri olarak ondan oldukça etkilenmiş ve dinlediğinin ilahi bir kelam olduğunu anlamıştır. Ancak inadı sebebiyle iman etmediğinden dolayı⁹² Kur'ân'da "anid" (inatçı) kelimesiyle nitelendirilmiştir. Kur'ân, Velid'in bu inadı sebebiyle iman etmediğini Müddessir sûresinde anlatmaktadır.⁹³

Müşriklerden Abdullah b. Ebî Ümeyye'nin Hz. Peygamber'e "Sana inanmamı istiyorsan, göğşe çıkıp oradan üzerine *"Allah'ın yüce katından Abdullah'a"* diye yazılmış olan bir belge getir. Bu belge seni tasdik etmem gerektiğini ifade etsin. Dört melek de buna şahit olsun. Bunu yapsan bile yine de seni tasdik edeceğimi sanmıyorum." demesi,⁹⁴ ondaki inadın vardığı boyutu gösteren çarpıcı bir örnektir. Kur'ân bu durumu *"Eğer sana kağıt üzerinde yazılı bir kitap indirmiş olsaydık da onu elleriyle tutsalardı, yine o inkar edenler 'bu apaçık sihirden başka bir şey değildir' derlerdi."*⁹⁵ ve *"Biz asla ne bu Kur'ân'a inanırız ne de bundan öncekilere' dediler."*⁹⁶ ayetleriyle hikaye etmektedir.

İman etmekten kaçınan müşrikler Müddessir sûresinde aslandan kaçan yaban eşeklerine benzetilmiş,⁹⁷ bir başka ayette ise müşrik "inatçı zorba" şeklinde nitelenmiştir.⁹⁸ Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e *"Sen onları korkutsan da korkutmasan da birdir, iman etmezler."*⁹⁹ buyurması da müşriklerin inatçı ve sabit fikirli olduklarını göstermektedir.

Sonuç yerine

Kur'ân-ı Kerim ilk vahiyden itibaren muhataplarının bu dünya ile sınırlı hayat görüşlerini eleştirip buna dayalı olan kibir, haset, bencillik, hakikati kabullenmeye karşı ayak direme gibi davranışlarını sahnelerken bir yandan da ahlâk alanında

⁹¹ el-Bakara 2/170.

⁹² ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV, 183.

⁹³ el-Müddessir 74/11-25.

⁹⁴ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 318; et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, 110; İbn Kesîr, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 481.

⁹⁵ el-En'âm 6/7.

⁹⁶ Sebe' 34/31.

⁹⁷ el-Müddessir 74/50-51.

⁹⁸ İbrahim 14/15.

⁹⁹ Yâsîn 36/10.

gerçekleştirmek istediği değişikliğe yönelik bir takım evrensel ilkeler getirmiştir. Özetle söylemek gerekirse Kur'ân toplumda huzuru bozup insanları birbirlerine düşürecek kötü huyları; güvensizliğe ve düşmanlığa sebep olan kıskançlığı, insanları birbirlerine düşüren yalanı, iftirayı, teccüsüsü ve gıybeti, gayr-ı meşru kazanç yollarından hırsızlığı ve gasbı, haksız ve batıl yolla gelir sağlanmasını, israf ve cimriliği yasaklayıp, Câhiliye dönemine damgasını vuran içki, kumar ve faizi haram kılmakla beraber inançta sebat gösterme, sabır, tahammül, temizlik, iffet, doğruluk, ana-babaya iyi davranma, akraba ziyareti, adalet, iyilik, hakkı ve iyiliği tavsiye etme gibi bir kısım güzel davranışları övüp emrederek sosyal adalet temeline dayalı bir toplum oluşturmaya çalışmıştır. Sonuçta aşırı dünyeviliğin yerini derin bir dinî ve uhrevî sorumluluk şuurunun; insanlar arasında süregelen ihtilaf ve çatışmaların yerini ise sevgi ve adalet ilkelerine dayalı uzlaşma, dayanışma ve kardeşlik ilişkilerinin aldığı bir ahlâkî zihniyet ve sosyal yapı tesis etmiştir.

KAYNAKÇA

- Aksu, Zahid, *İslâm'ın Doğuşunda Toplumsal Realite : Hukuki Ayetler ve İctihadi Kaynaklar*, İlahiyat, Ankara 2005.
- Ali, Cevad (1408/1987), *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1971.
- el-Câbirî, M. Abid, *Arap Ahlâkî Aklı* (çev. Muhammed Çelik), İstanbul 2015.
- Ceviz, Nurettin, "Câhiliye Döneminde Süvari Şairler", *EKEV Akademi Dergisi*, Ankara 2002, VI/ 10, s. 177.
- Çağrı, Mustafa, "Cömertlik", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 72.
- _____, "İnat", *DİA*, XXII, 265.
- _____, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 2000.
- Desûkî, Ömer, *el-Fütüvve 'inde'l-Arab*, Kahire 1966.
- Fayda, Mustafa, "Câhiliye", *DİA*, VII, 17.
- Gölcük, Şerafettin, *Kur'an ve Mekke*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Hamidullah, Muhammed, "Hilfu'l-fudûl", *DİA*, XVIII, 31.
- Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi* (trc. Salih Tuğ), I-IV, İstanbul 1980.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar* (trc. Selahaddin Ayaz), İstanbul 1997.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik (213/828), *es-Siretü'n-nebeviyye*, Mısır 1936.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer (774/1373), *es-Sîretü'n-nebeviye*, I-IV, Beyrut 1971.

_____, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî), Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize 1997/1417.

İbn'ul-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1201), *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, Beyrut 1965.

_____, *el-Muntazam fî târihi'l mülûki ve'l-umem*, Beyrut 1992.

İbnü'l-Esir, Ali b. Muhammed (630/1233), *el-Kâmil fî't-tarih*, (thk. Halil Me'mun Şiha), Beyrut 2002/1422.

İmriü'l-Kays, Ebu Vehb Hunduc b. Hucr vdgr., *Muallakât : Yedi Askı* (trc. Şerafeddin Yaltkaya), MEB Yayınları, İstanbul 1989.

Kattan, İbrâhim, *Teyisirü't-tefsir*, [y.y. : y.y.] (Amman : Matabiü'l-Cem'iyetü'l-İlmiyye el-Melikiyeye) 1983/1404.

Kazancı, Ahmet Lütfi, "Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar", *UÜİFD*, I/1, Bursa 1986.

el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (tsh. Ahmed Abdülalim Berduni), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Kahire 1967.

el-Meydânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed (518/1124), *Mecmeu'l-emsâl*, I-IV, Kahire ty.

el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed (243/857), *er-Riâye li hukukillah* (thk. Margaret Smith), London 1940.

Özmen, Ferihan, "Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlâk", *İslâm ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi (İTOBİAD)*, (2012), 1/III, 307-312.

_____, *Putperest Ahlâkı: Mekkî Sûrelerde Putperestlerin Ahlâkî Özellikleri*, Emin Yayınları, Bursa 2012.

Öztürk, Mustafa, *Cahiliyeden İslâmiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

er-Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (606/1209), *et-Tefsîrü'l-kebîr = Mefâtihi'l-gayb*, Beyrut ty., XXVII, 209.

Sarıçam, İbrahim, "Hakîm b. Hizâm", *DİA*, XV, 187.

_____, *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2001.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (310/923), *Câmiu'l-beyân an te'vili'l-Kur'ân*, I-XXX, Mısır 1968.

Tüccar, Zülfikar, "Semev'el el-Ezdî", *DİA*, XXXVI, 487.

Uğur, Mücteba, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, İstanbul 1980.

el-Vâhidî, Ali b. Ahmed en-Nisâbûrî (468/1076), *Esbâbü'n-nüzûl*, Kahire 1968.

Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed'in Mekke'si* (trc. Mehmet Akif Ersin), Ankara 1995.

_____, *Peygamber ve Devlet Adamı Olarak Hz. Muhammed* (trc. Ünal Çağlar), İstanbul 2001.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (538/1144), *el-Keşşaf an hakaiki't-tenzil ve uyunü'l-ekavil fi vücuhî't-te'vil*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1983/1403.



**İSLÂM AHLÂKININ TEMELİ OLMASI BAKIMINDAN
SÛNNET VE MÜSLÜMAN İMAJİ AÇISINDAN GÖZ
ÖNÜNDE BULUNDURULMASI GEREKEN**

TEMEL NOKTALAR

Yrd. Doç. Dr. Ali ARSLAN*

Ahlâkın Tarifi:

Bilindiği üzere "ahlâk", Arapça bir kelime olup "hulk" veya "huluk" kelimesinin çoğuludur. Hulk; din, tabiat, huy, karakter ve seciye gibi manalara gelmektedir. Halk kelimesi de, yaratma, yaratılış ve yaratılmış gibi anlamlara gelmektedir. İnsanın zâhirî ve şeklî özellikleri için "halk" kelimesi, ferid bânî, ruh dünyasına ait nitelikleri için de "hulk" kelimesi kullanılmaktadır.¹⁰⁰

Kur'an-ı Kerim'de "ahlâk" kelimesi çoğul halinde bulunmamakta, iki ayette tekil olarak "huluk" şeklinde geçmektedir. Birincisi azapla uyarıldıklarında Ad kavminin Hud (as)'a verdikleri cevaptan bahseden "Bu öncekilerin geleneğinden başka bir şey değildir." ayetindedir.¹⁰¹ İkincisi de müşriklerin Resûlullah (sav) için deli vb. yakışsız sözlerine cevap mahiyetinde vahyedilen "Şüphesiz sen yüce bir huluk üzeresin."¹⁰² ayetindedir. Ahlâk kelimesine yakın anlamlı kelimeler ise hem K.Kerim'de hem de hadislerde bolca bulunmaktadır.¹⁰³

Bu ayet ve hadisler ışığında İslâm ahlâkçıları çeşitli ahlâk tarifleri yapmışlardır. Bunların içinde en fazla kabul göreni İmam Gazâlî'nin yaptığı tarifdir: Ahlâk nefiste yerleşmiş bir yetidir (melekedir) ki ondan fikrî bir zorlamaya lüzum kalmaksızın fiiller kolayca ortaya çıkar.¹⁰⁴ Bu tarifin tahlili yapıldığında şunlar ortaya çıkmaktadır: Öncelikle ahlâk, fiillerin kendisinden çıktığı bir heyet (manevi kabiliyetler kompleksi)'tir. Ahlâk sadece iyi huyları değil kötü huyları da ifade eder. İnsanda gelip geçici hal ve davranışlar ahlâk olarak isimlendirilemez. Ahlâkî davranışlar zorlamadan uzak olarak yapılmalıdır; adeta kişinin fitratı haline gelmelidir.¹⁰⁵

* Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Hadis), aarslan611@mynet.com

¹⁰⁰ İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, c. 10, s. 86; Zebîdî, Tâcu'l-Arûs, Beyrut, 1989, c.25, s. 257; Râğîb el-İsfahânî, Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an, s. 158; Çağrı, Mustafa, "Ahlâk", DİA, İstanbul, 2005, c. 2, s. 1.

¹⁰¹ Şuarâ, 26/137.

¹⁰² Kalem, 68/4.

¹⁰³ Örnek olarak bakınız: Buhârî, Edeb, 38; Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn, 139; Tirmizî, Birr, 55,62; Ahmed b. Hanbel, c.1, s. 403; Muvatta, Hüsnu'l-huluk, 1; Nesâî, İstiâze, 21.

¹⁰⁴ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed İhyâu Ulûmü'd-dîn, c. 2, s. 253.

¹⁰⁵ Ahmet Hamdi Akseki, Ahlâk İlmi ve İslam Ahlâkı, sadeleştiren, Ali Arslan Aydın, Gaye Matbaası, 3. baskı, Ankara, 1979, s. 28, 29; Çağrı, Mustafa,

İnsan doğuştan medenî ve sosyal bir varlıktır.¹⁰⁶ Toplum içinde yaşar, bu süreçte başkalarına ihtiyaç duyar. Aile, mahalle, köy, okul, çalıştığı yer sosyal çevresini oluşturur. İnsan, bu çevrede yetişme sürecinde, sadece nesnelere ve şeylere değil, aynı zamanda neyin nasıl yapılacağını da öğrenir ki, buna usûl bilgisi de denebilir. Bu usûl bilgisi, yol ve yordam bilgisi, esas itibarıyla kitaplardan elde edebileceği bir bilgi değildir. Bu bilgi, bunu uygulayanların uygulamasına iştirak ederek veya bu uygulamayı müşahade ederek öğrenilir. Bu da ahlâkın, çok önemli bir toplumsal boyutu olduğunu göstermektedir. Bu sebeple ahlâkî **bilginin önemli bir kaynağı, ahlâklı insanlardır.** Ahlâk da esas itibarıyla bir şahsın hayatında etkin olan veya bir toplumda genel kabul görmüş davranış düzenini ifade eder. Yani ahlâkın hem toplumsal hem de ferdî yönü bulunmaktadır. Ahlâkî şuur, insanın kendi kendisinin ve kendi üzerinden de diğer insanların, buna bağlı olarak da bütün kâinatın ehemmiyetini fark etmesiyle başlar. Ahlâklı olabilmek için, ahlâk ilkelerinin belirlenip-bilinmesi önemli bir aşamadır. Fakat doğru olan şeyin bilgisi, onu yerine getirmek için gerekli olsa da yeter-sebep değildir. Ahlâkın dini temelini önemi, kendini apaçık burada göstermektedir.

Din ile temellenen ahlâk anlayışında, ahlâk ilkeleri ile sadece bir şeyler emredilmekle kalınmamakta, aynı zamanda bu ilkelere uygun hareket edenlere sevap va'd edilmekte; uygun hareket etmeyenler ise ceza ile korkutulmaktadır. Dinî temel, ahlâkî sahaya din-dışı hiçbir temel sağlayamayacağı bir boyut getirmektedir.¹⁰⁷

İslâm Ahlâkı ve Kaynağı:

İslâm ahlâkı denildiğinde, Müslüman davranış düzenine esas teşkil eden ve davranırken tabii olduğu kuralları kastedilmektedir. İslâm ahlâkını teşkil eden esaslar ise öncelikle Kur'an-ı Kerim olmak üzere, Hadis kitaplarında derlenmiş olan Hz. Peygamber (sav) hakkındaki rivayetlerde bulunmaktadır. İslâm ahlâkının bu bakımdan kaynağı vahiydir. Biraz daha açacak olursak, Cenâb-ı Hakk, kulları arasından seçtiği Peygamber'ine vahiy göndermiş, diğer insanların bilmesi gereken ilke ve kuralları peygamberi aracılığıyla öğretmiş; insanlar da Hz. Peygamber (sav)'den İslâm ahlâkını, amelî bir şekilde müşahade yoluyla öğrenmişlerdir. Hz.

Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı, İstanbul, 1989, s. 16, 17.

¹⁰⁶ Farâbî, el-Medinetü'l-fâzıla, Beyrut, 1986, s. 117-119.

¹⁰⁷ Kılıç, Recep, Ahlâkın Dinî Temeli, TDV Yayınları, 6. baskı, Ankara, 2009, s.162, 163.

Peygamber (sav), adına "İslâm Ahlâkı" denilen davranış düzeninin kendisinde görünür hale geldiği ilk insandır.

Ahlâk kendinde teorik (nazarî) değil, pratiktir (amelîdir). Bir insanın ahlâkı, onun hayat düzenidir; kendi hayatında etkin olan ilke ve kurallardır. Ahlâk, hakiki manası ile insanların hayatlarındadır, kitaplarda değil. Ahlâkî ilke ve kuralları anlatan kitap, "ahlâk" değil, "ahlâk hakkında" kitaptır. K. Kerim, Hz. Peygamber ve sahabeden başlayarak, bütün Müslümanların ahlâkının varlık ve bilgi cihetinden kaynağıdır. Müslümanlar ahlâkî ilke ve kurallarını K. Kerim'den aldıkları gibi, hakiki bir Müslüman'ın ahlâkı hakkında bilgi edinmek isteyen herkesin başvuracağı ilk kaynak K.Kerim'dir.¹⁰⁸

İnsanların Hz. Peygamber'den din ve onun pratik yönü olarak ahlâk adına aldıkları şeylerin hepsi, nihâî olarak K. Kerim ile irtibatlıdır. O'nun (sav) getirdiği ahlâki değerlerin kıymetini anlayabilmek için, içinde bulunduğu toplumun durumunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. O toplumun ahlâki yapısını burada bütün teferruâtı ile anlatmak konumuz dışındadır. Sadece "Zulmetmeyene zulm olunur" ilkesinin hakim olduğu ve Amr b. Gülsüm'ün övünerek söylediği; "Biz zulme uğramış değiliz, zulmü biz yaparız, eşkıya biziz" dizesiyle resmettiği bir toplumu adam etmeye çalıştığını hatırlatmak bu konuda yeterli bilgiyi vermektedir. **İnsanın ıslahının o günkü kadar zor ve imkansız olduğu bir dönemi herhalde yaşamamıştır, dünyamız. Bununla birlikte insanın üstün niteliklerle donatılması konusunda O'nun eriştiği yüksek seviyenin bir benzerini de tanımamıştır.**¹⁰⁹

Câhiliye devrinde Arapların sahip oldukları cömertlik, yardımseverlik, yiğitlik, misafirperverlik gibi hasletleri kuşkusuz bulunmakta idi. Fakat sahip oldukları ahlâk evrensel ve yüksek bir ahlâk anlayışına dayanmıyor, dar kalıplı olan ahlâkî değerler dünyevî ve kabileci bir anlayışla ortaya çıkmakta idi. Ahlâkî erdemlerin arkasında çoğu kez kişinin veya kabilenin gururunu yükseltme, şeref ve öfke duygularını tatmin etme, asalet, cömertlik ve yiğitlikle şöhret kazanma, itibar ve saygı görme, insanlarda hem korku hem de hayranlık duygusu uyandırma, övülme isteği gibi hususlar bulunmaktaydı. Yiğitliği örnek verecek olursak, Arabın

¹⁰⁸ Görgün, Tahsin, v. dğr., İslam Ahlâk Esasları, Anadolu Üniversitesi Yayını No: 2072, Eskişehir, 2013, 6. baskı, s. 23-34.

¹⁰⁹ Sandıkçı, Kemal, "İslam Ahlâk Öğretisinin Temel Dayanağı Olarak Sünnet", İslam'ın Anlaşılmasında Sünneti'nin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu, Ankara, 2003, s. 52.

yiğitliği kendi kabilesi uğruna öldürdüğü insanların sayısıyla ölçülürdü.¹¹⁰

Câhiliyye Arap ahlâkının kabileci anlayışı yanında en öne çıkan özelliklerden birisi de, ahiret inancından yoksun oluşuydu. K. Kerim onların bu yönüne şu şekilde dikkat çekmektedir: "Hayat ancak bu dünyadakinden ibarettir, biz diriltecek değiliz, dediler."¹¹¹ Evrensel ilkeleri olmayan ve atalar âdeti olarak devam eden, kabilecilik esaslı olarak yürüyen bir ahlâk anlayışının egemen olduğu bir bölgede, bir takım sıkıntıların yaşanacağı ortadadır. Buna ahiret inancının da yoksunluğu eklenince, dünya bireylerin eğlence alanına dönmekte, zevk ve sefadan alabildiğince nasiplenmeye bakılmakta, gücü elinde bulunduran kendisini her hangi bir kayıt altında hissetmeyebilmekteydi. K. Kerim, Hz. Peygamber'in evrensel ahlâk ilkelerini oturtma sürecinde, İslâm öncesine ait ahlâkî zâfiyetlere sürekli vurgu yapmıştır. Öncelikli olarak toplumsal yaşamda hiçbir yeri olmayan zayıflar, güçsüzler ve kölelere değer vermiştir.¹¹² Yetimlerin ve yoksulların korunmasını istemiş, bunlara sahip çıkılmamasını merhametsizlik ve cimrilik olarak nitelemiş, Allah'a inanmayışla oluşan kalp katılığıyla irtibatlandırmıştır.¹¹³

Hız. Peygamber (sav) bu tip bir anlayışa sahip olan toplumu dönüştürmek için, öncelikli olarak içinde bulunduğu toplumun mevcut dinî değerlerinden başlamıştır. Tevhid inancını her şeyin önüne koymuş, bunun yanında ahiret inancını yerleştirmiş, hayatın ölümle son bulmadığını zihinlere yerleştirmiştir.

Önceki Peygamberlerin gönderildikleri toplumlara bakıldığında, bu toplumların ahlâkî bakımdan çöküntü içinde oldukları görülür. Gönderilen Peygamberlere rağmen ahlâksızlık girdabından kurtulamayan milletlerin de, geçmişte ilahî cezaların en ağırına uğradıklarını Yüce Kitabımızdan öğrenmekteyiz. Onların öncelikli hedefi doğru iman ve inanç esaslarını yerleştirmek, aynı zamanda selim ve temiz bir ahlâkî inşa etmek olmuştur. Hz. Peygamber (sav) de aynı şekilde: "Ben mekârimi ahlâkî, ahlâkî en yüksek şekillerini tamamlamak için gönderildim." buyurarak bu noktaya işaret etmiştir. "Mekârimi ahlâk nedir?" diye soran sahabeyese ise "Zulmedeni affet, gelmeyene git, vermeyene ver"

¹¹⁰ Yıldırım, Enbiya, Din-Ahlâk Ekseninde Hz. Muhammed, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2007, s. 178-184; Çağrı, Mustafa, "Kur'an ve Ahlâk", Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II, İstanbul, 2001, s. 171-180.

¹¹¹ En'am, 6/29.

¹¹² Yıldırım, a.g.e., s. 184-186.

¹¹³ Örnek olarak bkz.: Mâûn, 107/1-7.

cevabını vermiştir.¹¹⁴ Böylelikle Müslümanın müslümandan kopmamasına, daima iyi ilişkiler içinde olmasına vurgu yapmış, ahlâk terbiyesinde asıl amaç olan hedefi belirlemiştir. Böylece risalet kurumunun temelinde ahlâkî güzelliklerin insanlara kazandırılması gibi, bir temel amacın bulunduğunu açıklamış bulunmaktadır.

K.Kerim, pek çok yerde Peygamberimiz (sav)'e imanı Allah'a imanla birlikte zikreder, O'na salat getirilmesi emreder. Aslında çeşitli vesilelerle getirilen salât-u selâmlarla müminin Hz. Muhammed'i her an hatırlaması, O'nun örneğine olan ihtiyacını dile getirmesi, özlem ve iştiyâk duymasının bir yansımasıdır.¹¹⁵ K. Kerim Hz. Peygamber (sav)'i tavsif ederken, "Şüphesiz sen büyük bir ahlâk üzeresin"¹¹⁶ buyrularak, ahlâkına vurgu yapılmıştır.

Müslümanlara da, "Andolsun ki sizin için, Allah'ı ve âhiret gününü arzu eden ve Allah'ı çok anan kimseler için, Allah Resulü en güzel örnektir (üsve-i hasene)."¹¹⁷ diye işaret ederek, Hz. Peygamber (sav)'in aynı zamanda ahlâkî örnek olduğunu ifade etmiş bulunmaktadır.¹¹⁸ Ayrıca "Ey Muhammed de ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın"¹¹⁹ buyrularak, bu yönü üzerine tekrar vurgu yapılmıştır. Mutlak örnek olarak takdim edilen Hz. Muhammed'i iman halkası içine almayanlar da küfürle nitelenmektedirler: "Allah'ı ve peygamberlerini inkar eden, Allah'la peygamberleri arasını ayırmak isteyen, 'Bir kısmına inanır bir kısmını inkar ederiz' diyerek ikisi arasında bir yol tutmak isteyenler, işte onlar gerçekten kafir olanlardır. Kafirlere ağır bir azab hazırlamışsınızdır."¹²⁰

Bu şekilde ahlâkına vurgu yapılan ve kendisine uyulması emredilen Peygamberimiz (sav)'e çeşitli iftiralara atıldığı, büyülenmiş, şâir, mecnun, kâhin gibi yakıştırmalar yapıldığı halde, ne peygamberlikten önce ne de sonra kesinlikle en küçük bir ahlâkî kusur isnad edilememiştir. el-emin sıfatı herkes tarafından teslim edilmiştir. Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber karşındaki yenilgilerinin başlangıç noktası işte burası olmuştur.¹²¹

¹¹⁴ Muvatta, Husnül-huluk, 8; İbn Hanbel, Müsned, c. 2, s. 381.

¹¹⁵ Yıldırım, a.g.e., s. 195.

¹¹⁶ Kalem, 68/4.

¹¹⁷ Ahzab, 33/21.

¹¹⁸ Çetin, Abdurrahman, Peygamberimizin Ahlâkı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 46-50.

¹¹⁹ Al-i İmrân, 3/31.

¹²⁰ Nisa, 4/150,151.

¹²¹ Çakan, İsmail Lütfi, "İnsan ve Değerler Eğitim Açısından Hz. Peygamber ve

İnsanlar arası ilişkilerde inandırıcılık ve etkili oluş, güven duygusuna bağlıdır. O'na duyulan güven, hayatı boyunca hiç sarsılmadı. O'nun anlattığı ile sergilediği yaşam arasındaki mükemmel uyumu anlayabilmek için öncelikli olarak Kur'an'a bakmak gerekir. K. Kerim'de güzel ahlâk olarak sunulan güzellikler, Peygamberimizin hayatında tatbik edilerek görünür hale gelmiştir. Aslında Hz. Aişe'in (ra), O'nun ahlâkının Kur'an olduğunu söylemesi de aynı hususa yapılan bir vurgudur: Nitekim ilgili rivayette, Sa'd b. Hişam b. Amir diyor ki, ben Hz. Aişe'ye gidip, "Ey mü'minlerin annesi! Bana Resulullah (sav)'in ahlâkını anlat, dedim. O da; "O'nun ahlâkı Kur'an'dan ibaretti. Sen Kur'an'daki "gerçekten sen büyük bir ahlâk üzeresin" ayetini okumuyor musun? dedi." Bunun üzerine ben, yine; "Ben, bekar yaşamak istiyorum" dedim. O da bana; " Öyle yapma. Sen "Sizin için Allah'ın Resulü'nde güzel bir örnek vardır" ayetini okumuyor musun? Resulullah (sav) evlenmiş ve çocukları da olmuştur" dedi.¹²²

İslâm Ahlâkının Temel İlkeleri:

1- Hz. Peygamber'in getirdiği İslâm ahlâkının temelini, tevhid inancı oluşturmaktadır. Câhiliyye devri de bazı ahlâkî değerleri barındırmasına karşın; İslâm öncelikli olarak tevhid inancını yerleştirmeye çalışarak işe başlamıştır. Çünkü putlara tapmayı ön plana alan bir inançla ahlâkî değerleri hayata geçirmek imkansızdı. Ahlâkın, inanç içinde yer alması istendiğinden, her şeyden önce inanın sağlam bir zemine oturtulması hedeflenmiştir.¹²³

2- Hz. Peygamber'in en çok önem verdiği hususlardan biri de, insanı dünyanın merkez değeri yapmaktır. O, insanı varlığın gayesi görür; bütün ihtişamıyla dünyanın insan için yaratıldığını, Peygamberlerin de insanın huzur ve mutluluğu için gönderildiğini anlatır. Bütün gayreti de insanın huzur, güven ve mutluluğunu sağlamaya matuftu.

Bu açıdan bakıldığında İslâm Ahlâkının temel kavramı, insanî varoluşun ön şartı olan, hayattır. Hayat, bütün ahlâkî kavramların merkezindedir. Hayat, insanın varoluşunu isimlendirir, dünya hayatı ve ahiret hayatı olmak üzere iki kısma ayrılır. Ölüm, dünya hayatının

Ahlâk", Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi Tartışmalı İlmî Toplantı 06-07 Aralık 2014, İstanbul, 2015, s. 33,34.

¹²² Müslim, Müsâfirin, 139.

¹²³ Küçükalp, Emine, Ahlâkî Yargı Gelişimi ve Dindarlık Arasındaki İlişki (Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi, editör, Hayati Hökelekli), İstanbul, 2006, s.463.

biterek, ahiret hayatının başlamasını ifade eder. İnsanlara hayatı, Cenâb-ı Hakk ihsan etmiştir. O'nun dışında başkaları tarafından, bu kim olursa olsun fark etmez, dokunulması kabul edilemez. İnsana hayatın verilmesi, onda Cenâb-ı Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecelli etmesi anlamına gelir. Hayat sadece biyolojik manası ile canlılık anlamına gelmez, bunun ötesinde manaları da vardır. Cisimlerin, bitkilerin ve biyolojik canlılığın bir düzen içinde mana kazanmış haline, dünya denilmektedir. İnsan, bu dünyanın bir parçası olarak ve bu dünya içinde hayatını sürdürür. Hatta insanın hayatı denildiğinde canlılığından daha çok onun varoluşunun manalarla dolu veya manalardan ibaret bu boyutu kast edilir.

Dünya ve ahiret hayatı, Müslüman'ın kararlarını alırken ve fiillerini gerçekleştirirken dikkate aldığı çevreyi ve ufku teşkil eder. Hayat ve bu çerçevede dünya ve ahiret hayatının teşkil ettiği bütünlük, İslâm ahlâkının temel kavramıdır.¹²⁴

O (sav), Yüce Allah'ın insanı; "meleklerle karşı bile övündüğü"¹²⁵ üstün bir varlık olarak gördüğünü söylemiştir. "Başkasını hor görmeyi, insana günah olarak yeterli"¹²⁶ sayandır. "Allah katında dünyanın yok olması Müslüman bir kimsenin öldürülmesinden daha iyidir."¹²⁷ diyendir. Bir insanın Müslüman olabilmesinin şartı olarak, "kendisi için istediğini başkası için de istemesi gerektiğini"¹²⁸ söyleyendir. "insanlara gülen bir yüzle bakmayı sadaka"¹²⁹ kabul edendir. "iman etmeden cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız"¹³⁰ diyendir. Dünyadaki bütün faaliyetlerin amacı olarak hep insana faydalı olmayı öne çıkarandır. "Yollarda insanlara rahatsızlık veren taş, diken, kemik gibi şeyleri temizlerneyi bile imandan"¹³¹ sayandır.

Savaş sırasında bile askerlere; "Bir evi işgal eden, halkı sıkıntıya sokan veya yolları kesenin cihadı yoktur" buyurarak aynı hassasiyeti göstermiştir.¹³² Medine döneminde yapılan savaşlar neticesinde, elde edilen mekan ve kaybedilen insan sayısı açısından, Muhammed

¹²⁴ Görgün, a.g.e.,s. 67.68.

¹²⁵ Müslim, *Hac*, 436.

¹²⁶ Müslim, *Birr*, 3; Ebu Dâvud, *Edeb*, 35.

¹²⁷ Tirmizi, *Diyet*, 7; Nesâî, *Tahrîm*, 2; İbn Mâce, *Diyât*, 1.

¹²⁸ Tirmizi, *Zühd*, 2; İbn Mâce, *Zühd*, 24.

¹²⁹ Buhârî, *Cihad*, 128; *Mezalim*, 24; Tirmizi, *Birr*, 36; *iman*, 6.

¹³⁰ Müslim, *iman*, 93; Ebu Davud, *Edeb*, 142; Tirmizi, *isti'zan*, 1; İbn Mâce, *Mukaddime*, 9; *Edeb*, 11.

¹³¹ Ebu Davud, *Sünnet*, 15; Nesâî, *iman*, 16; İbn Mâce, *Mukaddime*, 9.

¹³² Ebu Davud, *Cihâd*, 88.

Hamidullah'ın yaptığı bir değerlendirmeyi burada zikretmek istiyoruz: "Hz. Peygamber'in kurduğu Devlet, günde ortalama 274 mil karelik bir sür'atle genişlemiştir. On sene içinde de iki milyon kilometre kareye yaklaşan bir alana ulaştı. Rusya hariç, Avrupa büyüklüğündeki bu geniş alan, takriben düşman ordusundan 250 insan hayatına mukabil fethedilmiştir. Müslümanların kaybı ise ortalama ayda bir şehittir. insan kanına verilen bu değer ve hürmetin bir eşine daha insanlık tarihinde rastlanamaz."¹³³

Esirlere insanca muamele etmeyi de insanlık O'ndan öğrenmiştir. Mus'ab b. Umeyr'in kardeşi Ebu Azîz, Bedir'de esir alınıyor. Esaret hayatını şöyle anlatıyor: "Ellerinde esir bulunduğum Ensar, yemek zamanı gelince yemeklerini bana verirler, kendileri su ve hurma ile karınlarını doyururlardı. Ben bundan utanırdım ve onları da yemeğe çağırırdım. Ama kabul etmezlerdi; çünkü Resûlullah (sav) esirlere iyi muamele etmelerini emretmişti."¹³⁴

3- Hz. Peygamber'in en hassas olduğu konulardan biri de, insanların dürüst olmaları, daima hak ve adaletin yanında yer almalarıdır. Ashabından biat alırken onlara; "nerede olursanız olun, daima hakkı söyleyeceksiniz"¹³⁵ şartını koşmuştu. Herkes, dürüst ve güvenilir insanlar arar. Böyle elemanlara sahip olmak, her kurumun arzusudur. Hz. Peygamber için, Ebu Cehil'e bile; "Biz sana yalancı demiyoruz asla! Zira senin ne kadar emin ve güvenilir biri olduğunu hepimiz biliyoruz. Biz ancak senin Allah'tan getirdiğin ayetleri inkar ediyoruz"¹³⁶ dedirten bir güven ve dürüstlük abidesidir. O; "insanları aldatanı kendinden saymayan"¹³⁷ bir Peygamber'dir. "Ancak elinden ve dilinden insanların emniyette olduğu kişileri müslüman" sayandır.¹³⁸ "Kötülüğünden, komşularının emin olmadığı kişileri mü'min saymayan"dır.¹³⁹ "Dini de, Allah'a, Kitabına, Peygamber'ine, yöneticilere ve bütün insanlara karşı dürüst ve samimi olmaktan ibaret"¹⁴⁰ görendir.

¹³³ Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaş'an*, 20-22.

¹³⁴ İbn Hişam, II, 300

¹³⁵ Buhârî, *Ahkam*, 43; Müslim, *imaret*, 41; Muvatta, *Cihad*, 1; Nesa1, *arat*, 1; ibn Mace, *Cihad*, 41.

¹³⁶ Tirmizi, *Tefsir*, 7.

¹³⁷ Müslim, *iman*, 164; EbO Davud, *Buyû'*, 50; Tirmizi, *Buyû'*, 72; ibn Mace, *Ticaret*, 36.

¹³⁸ Buhârî, *iman*, 4, 5; *Rikak*, 26; Müslim, *iman*, 64; EbO Davud, *Cihad*, 2; Tirmizi, *Kıyamet*, 52; *iman*, 12; Nesa1, 8, 9, 11.

¹³⁹ Buhârî, *Edeb*, 29; Müslim, *iman*, 73; Tirmizi, *Kıyamet*, 60.

¹⁴⁰ Buharf, *İlim*, 43; *Mevâkât*, 3; *Zekat*, 2; *Buyû'*, 68; Şürüt, 18; *Ahkam*, 43; Müslim, *iman*, 95-99; Ebu Davud, *Edeb*, 67; Tirmizi, *Birr*, 17; Nesa!, *Biat*, 24,

Hz. Peygamber hiçbir zaman, gayeye varmak için her yolu mübah görmedi. Gayenin meşru olması önemli olduğu kadar, gayeye giden yolun da meşru olması gerekir. Necid taraflarına öğretmen olarak gönderdiği yetmiş arkadaşı, Bi'r-i Ma'îne'de pusuya düşürülerek kılıçtan geçirildiğinde, yalnız Amr b. Umeyye ed-Damrî yaralı olarak kurtulabilmişti. Bu zat dönüş yolunda, o katliamı gerçekleştiren kabileden olduğu halde bu olaydan haberi olmayan iki kişiye rastlamış ve bir fırsatını bulup onları öldürmüştü. Hayatının en büyük üzüntüsünü yaşayan Hz. Peygamber, bunu doğru bulmamış ve; "onların diyetini ödeyeceksin" talimatını vermişti. Bir yanda alçakça öldürülen yetmiş arkadaşınızın acısıyla göz yaşları dökerken, öte yandan bu katliamdan kurtulan bir arkadaşınızın, onlardan birini öldürmesine yine de tazminat ödemek ... Hukuk ve meşruiyet denen şey, herhalde budur.

Huzeyfe b. Yemân, Medine'ye hicret ederken müşrikler tarafından yakalanmış, o da Müslümanlara destek vermeyeceğini ve Mekkelilere karşı savaşmayacağını söyleyerek yakasını kurtarabilmişti. Sonra Bedir savaşı çıkınca, Huzeyfe de savaşa katılmak istedi, ama Hz. Peygamber Kureys'e verdiği sözü hatırlatarak orduya katılmasına izin vermedi: "Siz savaşa katılmayın! Biz her şeye rağmen onlara verdiğimiz sözü tutalım. Ama onları yenmek için de Allah'dan yardım isteyelim" dedi.¹⁴¹

4- Hz. Peygamber'in getirdiği ahlâk sisteminin temel payandalarından biri de aile kurumudur. Aile, milletleri ayakta tutan en temel kurum ve üstün insanî niteliklerin kazanıldığı en önemli kaynaktır. Çalışmak, feragat, fedakarlık, sevgi, dayanışma, karşılık beklemeden iş yapma, sorumluluk duygusu, yurt ve insan sevgisi gibi faziletler, ancak sıcak bir aile ortamında kazanılabilir.¹⁴²

Bütün bu hususlara değinen sünnet, "Müslüman Kimliği"nin oluşmasında en önemli bir etkidir ve her seviyedeki Müslümanlığın hayat kurallarını oluşturur. Fiziksel, ahlâksal, toplumsal, manevi ve diğer boyutlarıyla sünnet, Müslüman'ın Müslümanlığının formatını belirler. Irk, dil, renk, coğrafya bakımından farklı olan Müslümanlar, günümüzde küreselleşmeye rağmen kendilerine has özellikleri hala devam ettirmekteyse, bu İslâm dini, özellikle de Hz. Peygamberin sünneti sayesinde olmaktadır. K. Kerim asıldır; fakat K.Kerim'deki prensiplerin hayata

31.

¹⁴¹ Zehebl, *Nübelâ*, II, 361; Daha fazla örnek için bkz.: Sandıkçı, a.g.m., s. 55-60.

¹⁴² Sandıkçı, a.g.m., s.60.

nasıl aktarılacağını, Hz. Peygamber (sav), canlı bir numune olarak insanlara göstermiştir. İnsan tabiatı gereği, kendileri gibi yaşayan bir örnekten daha çok etkilenirler. (Nitekim bu husus günümüzde gençliğin kendisine rol model aldığı kişiler incelendiğinde daha net görülmektedir).

Kısaca ifade etmek gerekirse, Hz. Peygamber'in (sav) getirdiği İslâm Ahlâkı, yaratan, yaşatan ve öldüren yüce bir kudrete iman duygusuna ve insanlığın huzur, emniyet ve mutluluğunu sağlama gayreti üzerine kurulmuştur.

Resûlullah (sav)'in Ahlâkından Bazı Kesitler:

O (sav), Hayâ Sahibiydi:

İnsana en çok yakışan özelliklerden biri, şüphesiz utanına duygusudur. Bu yüzden, "Eğer utanmazsan, dilediğini yap"¹⁴³ denilmiştir. Ebu Sa'id el-Hudri, bu durumu, "Resul-ü Ekrem efendimiz, bir bakire kızın, örtüsü içindeki utangaçlığından daha hayalî idi. Bir şeyden hoşlanmadığında bunu yüzünden anlardık"¹⁴⁴ diyerek anlatmıştır. Ayrıca "Hayânın hepsi hayırdır", buyurdu.¹⁴⁵ "İman yetmiş (veya altmış) kadar daldan ibarettir. Bunların en yükseği lâ ilâhe illallah demek, en aşağısı da insana zarar veren şeyleri yoldan kaldırmaktır. Utanmak da imanın dallarından biridir."¹⁴⁶

Mütevâzî İdi:

Onda vakar ile tevâzu ve alçak gönüllülük yan yana bulunur, bu iki taraf birbirine mani olmazdı. Bunun bir neticesi olarak, lüks içinde yaşamaya imkanı olduğu halde, sade yaşardı. İnsanı, özellikle fakir ve garip insanı çok sevdi. Ashabı, onun uğrunda her fedakarlığı seve seve yapmayı, canlarına minnet bildikleri halde o, bütün özel ve şahsi işlerini kendi görür; ev işlerinde hanımlarına yardım eder; bu meyanda keçileri sağlar, sebzeyi yıkar, et doğrar, su getirir, takunyalarının tasmaını kendisi tamir eder; çarşıdan bir şey alsalar, bir devlet reisi ve Allah'ın sevgili peygamberi olduğu halde eve bizzat kendileri getirirlerdi. Binlerce fedakar arkadaşı tarafından etrafı sarılmış olan bir insanın, yahut muzaffer bir ordu başında, fethettiği şehre giren bir kumandanın, gururlanmaması mümkün

¹⁴³ Buhârî, enbiya 54, edeb 78; İbn Mâce, zühd 17; Muvattâ, sefer 46; Ahmed b. Hanbel, IV, 121-122, V, 273.

¹⁴⁴ Buhârî, Menâkıb, 20.

¹⁴⁵ Müslim, İmân 61.

¹⁴⁶ Buhârî, İmân 3; Müslim, İmân 58. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Sünnet 14; Tirmizî, Birr 80; Nesâî, İmân 16; İbni Mâce, Mukaddime 9

değilken o (a.s.), özellikle böyle anlarda en büyük bir tevazu örneği gösterir ve Allah'ın huzurunda başını secdelere kordu. Muzaffer ordusu ile Hayber'e girerken yuları ipten bir merkebe biniyordu. Kendisini hicrete zorlayan, birçok eziyetler, alaylar ve istihzalarla gurbete savan Mekke'ye girerken de, bu fetih ve inayeti Allah'dan bilip, secdeye varıyordu. Mağrur bir komutan edasına girmekten tevâzuu ve hayası onu engelliyordu. Onun bu özelliklerini, Araplar arasında cömertliği ile nam salmış Hatem-i Tai'nin oğlu Adıyy'in hatırası çok güzel anlatıyor: Ülkesi müslümanlar tarafından fethedilince Bizans'a kaçan, sonra da Şam'dan gelip Resulullah'a teslim olan Adıyy şöyle anlatıyor: "Medine'de muhteşem bir kralla karşılaşacağımı zannediyordum. Medine mescidine girdiğimde, Hz. Muhammed (sav), kim olduğumu sordu; Hatem-i Tai'nin oğlu Adıyy olduğumu söyledim. Hemen ayağa kalkıp, beni evlerine götürdüler. Vallahi bütün bunları kendiliğinden ve şuurlu olarak yapıyordu. Yolda giderken, yaşlı ve zayıf bir kadın onu karşılayıp durdurdu. Hz. Peygamber, kadının sözü bitene kadar, uzun bir zaman onu dinledi, bekledi. Ben kendi kendime, 'Vallahi bu bir kral değil' dedim. Sonra eve geldik. İçi lif dolu bir deri minderi altına verip, "Buyurunuz, oturunuz" dedi. Ben, "Hayır, siz oturun." dedim. O, "Hayır, siz ... " diyerek ısrar etti ve beni oturttu, kendileri kuru yere, toprak üstüne oturdular. Ben yine kendi kendime, 'Vallahi bu bir kralın yapacağı iş değil' dedim ... " ¹⁴⁷Uzayıp giden rivayet bu kadarı ile, bize, Hz. Peygamber (sav)'in alçak gönüllülüğünü yeterince anlatıyor. Peygamber Efendimiz (sav)'in hayatı da, bu alçak gönüllüğüne uygun bir sadelikte idi. Elinde imkanı olmayan kimselerin sade hayat sürmesi, sade bir şekilde giyip, yiyip-içmesi kolay ve zaten de mecburidir. Asıl mesele, her şeyi bol bulma fırsatına sahipken, sadelik içinde yaşamak ve bunu, ve bunu, kendine bağlı olanlara aşılabilmeğdir.

Sabır ve Şükür Sahibi Bir İnsandı:

Ona yakışan da bu idi. O böyle olmasaydı bizler, Allah'a gerçek kulluğun nasıl olduğunu, zühd ve takvanın, sabır ve şükürün ne şekilde olacağını kimden öğrenecektik. Hz. Aişe (ra) anlatıyor: "Bir gece Resulullah benim odamda idi. Benden, ibadet etmek için izin istedi, verdim. Efendimiz kalktılar, çabucak bir abdest alıp, uzun müddet kıyarında, rukuda ve secdede kalarak iki rekat namaz kıldılar. Bu esnada, haşyetullahdan, yani Allah saygısından ve korkusundan durmadan ağlıyorlar, gözyaşları inci taneleri gibi damlıyordu.

¹⁴⁷ İbn Hişam, es-Sîretü'n-Nebeviyye, 4/227.

Namazdan sonra seccade üzerinde oturdular ve tâ seher vaktine kadar gözyaşları devam etti. Bilal ezan okuyup, Resulullah'ın yanına gelerek bu hali görünce, "Siz de mi ağlıyorsunuz Ya Resulullah. Halbuki Cenabı Hak, sizin geçmiş ve gelecek bütün günahlarınız affetti." dedi. Resulullah, "Ey Bilal, Rabbime çok şükreden bir kul olmayayım mı?"¹⁴⁸ diyerek, maksadının sadece ve sadece Allah'a kulluk olduğunu bildirdi. O, dünyaya değer vermez, yiyeceğini önemsemezdi. Yine annemiz Hz. Aişe'nin, yeğeni Urve'ye söylediği şu sözler, peygamber ailesinin zahidane hayatını ilk elden ve net bir şekilde ortaya koyuyor: "Ey kardeşimin oğlu, Resulullah'ın evlerinde, hiç ocak yakmadan, iki ay geçirdiğimiz zamanlar olurdu. Teyzeciğim, ne yer, ne içerdiniz? İki siyah yiyecek: hurma ve su ... Ancak bazen Resul-ü Ekrem'in, ensardan, sağmal koyunları olan komşuları süt getirirlerdi, o da bize içirirdi."¹⁴⁹ "Hayatının sonuna kadar peygamber ailesi, üç gün üst üste doyasıya buğday ekmeği yemedi. Muhammed ailesi, bir günde iki öğün yemek yedi ise, biri muhakkak ekmezsiz, sadece hurma idi."¹⁵⁰ Bütün bunlar şikayet için değil, insanları zühte teşvik için söylenmiştir. Allah'ın Resulü bu züht ile, ne malın boşa gitmesini, zayi olmasını, ne de Allah'ın helal kıldığı ziynet ve metayı, haram kılmayı murat etmiştir. O, sadece zahidliği göstererek, en güzel bir örnek olduğunu ortaya koymuş, Müslümanların imajını belirlemiştir. Hz. Muhammed (a.s.), hayatta pek çok mihnet, felaket ve meşakkat gördüğü gibi, en yüksek ve en parlak muvaffakiyetler de tatmıştır. Ama ne o mihnet, felaket ve meşakkatler karşısında ümitsizliğe düşmüş; ne de muvaffakiyetler karşısında gurura kapılıp, -haşa- şımarıklık göstermiştir. Aksine birincilere sabretmiş, ikincilerde Allah'a hamd etmiştir. O, elem ve keder verici felaketler ve hezimetlerle karşılaştığında, asla yıılmamış, en güzel bir sabır örneği göstermiştir. Müşriklerin en acımasız alayları karşısında da sabrını göstermiştir.

Geçici felaketlere, muvakkat darbelere katlanmak bir dereceye kadar kolaydır. Fakat böylesi uzun ve çeşitlisine sabır, yiğit işidir. Mekke ve Taif'in katı yürekli putperestleri, tam on üç sene onunla, acı acı alay ettiler, ona ve mü'minlere ağır işkenceler uyguladılar, hakaret ve zulmün her türlüünü reva gördüler. Hatta, Allah Teala'nın insanlığa rahmet olsun diye gönderdiği o nezih vücudu ortadan kaldırmak için, suikastlar tertip ettiler. Fakat o, insanlığı,

¹⁴⁸ Tirmizî, Şemâi, 44.

¹⁴⁹ Buhârî, Hibe 1; Rikak 17; Müslim, Zühd 28.

¹⁵⁰ Tirmizî, Zühd 38. Ayrıca bk. İbni Mâce, Et'ime 49.

düştüğü şirk, zulüm, cehalet bataklığından çıkarıp, nura erdirme gayesi uğrunda, bütün bunlara sabreden örnek bir imaj ortaya koydu.

Cömert, Yardımsever, Misafirperver ve Çok Keremli Bir İnsandı:

Sanki insanlığın bütün cömertlik ve sahaveti onda toplanmıştı. Varken vermemek diye bir şey olmadığı gibi, yok iken vermenin de bütün yollarını aramıştır. Bu hal de onda fitrat ve tabii idi, dolayısıyla, bütün bunları, zorlama ile değil, engellenemez bir istekle yapıyordu. Hz. Cabir (ra) öyle diyor: "Hayatı boyunca, Resul-ü Ekrem'den bir şey istendiğinde, 'Hayır' dediği vaki olmamıştır.¹⁵¹ Mümkün olan her şeyi yapar ve her ferdin isteğini yerine getirirdi."

İbn-i Abbâs (ra) şöyle dedi: Resûllullah (sav) insanların en cömerti idi. Onun en cömert olduğu anlar da Ramazanda Cebrâil'in, kendisi ile buluştuğu zamanlardı. Cebrâil (as), ramazanın her gecesinde Hz. Peygamber ile buluşur, (karşılıklı) Kur'an okurlardı. Bundan dolayı Resûllullah (sav) Cebrâil ile buluştuğunda, esmek için engel tanımayan bereketli rüzgârdan daha cömert davranırdı. ¹⁵² Resûllullah kendisine ihtiyacını bildiren hiçbir kimseyi geri çevirmemiştir.¹⁵³ İşte ancak alemlere rahmet olarak gönderilen o yüce zatın mübarek dilinden dökülebilecek bir söz: "Gelmeyene git; vermeyene, ihsan et, iyilikte bulun; ve sana zulmedeni bağışla."

Hz. Peygamber (sav)'in yardım severliği için de anlatılabilecek çok örnek bulunmaktadır. Mesela, bir ihtiyar kadın gelir, onu işine yardım için çağırabilirdi.¹⁵⁴ Medine'deki mescidinin ve evlerinin yapımında, sırtında taş ve kerpiç taşıyan; Hendek savaşında toprak kazan, balyozla kaya parçalayan, küfeyle toprak götüren; kırdan odun toplayan; geceleri Medine sokaklarında, ihtiyacı olan Müslümanları araştıran; her yetimi bağrına basıp seven; her yoksul ve kimsesizin yanında olan bu peygamberin bütün hayatı, bir hizmet, bir fedakarlık, bir diğerkamalık ve vefakarlık serisidir. Eğer iyi bir insan ve Müslüman için bir örnek arıyorsanız, nasıl bir imaj sunmanız gerektiğini araştırıyor ve en idealini bulmak istiyorsanız, daha iyisini bulamazsınız.

Affedici, Hoşgörülü ve Çok Çok Merhametli Bir İnsandı

İnsanlar içinde en çok eziyet çekenlerden, en çok hakarete ve

¹⁵¹ Buhârî, Edeb, 39; Müslim, Fedâil, 56.

¹⁵² Buhârî, Bedü'l-vahy 5, 6, Savm 7, Menâkıb 23, Bed'ul-halk 6, Fezâilü'l-Kur'ân 7, Edeb 39; Müslim, Fezâil 48, 50. Ayrıca bk. Tirmizî, Cihâd 15; Nesâî, Sıyâm 2; İbni Mâce, Cihâd 9.

¹⁵³ Müsned, c. 6, s. 130; Müslim, Fezâil, 56, 57.

¹⁵⁴ Tirmizî, Şemâil, 55.

haksızlığa uğrayanlardan olmasına rağmen en çok atfeden ve merhamet edenlerdendir. Böyle olması çok normal, çünkü Rabbi onu, ilahi rahmetin bir tecellisi olarak, bütün alemlere bir rahmet olarak göndermişti ve "Seni alemlere, ancak ve ancak bir rahmet olarak gönderdik"¹⁵⁵ buyurmuştur. Nasıl yine Allah'ın bir diğer rahmeti olan yağmur, herkesin bağına bostanına, tarlasına bahçesine, yağıyor; onların azgınlıklarını görmüyorsa o da, herkese, hatta en sevdiklerini öldürenlere karşı bile affı ve merhameti sunuyor. Onun bütün hayatı rahmet ve merhamet örnekleriyle doludur. Çünkü o, baştan aşağı rahmetin ta kendisidir. İşte birkaç çarpıcı örnek: Bir gün, İslâm'ı yaymak ve davasını anlatmak için, azadlı kölesi ile Mekke'nin yakınındaki Taif şehrine gitti. Taif bu yetimi çok çirkin karşıladı: Oranın ileri gelenlerinden Amr b. Umeyr'in oğulları, Efendimiz (sav) ile alay ettiler. "Allah, peygamber olarak gönderecek senden başka birini bulamadı mı!" dediler. Bununla da kalmadılar: Peygamber Efendimiz (sav), onların Mekke kafirlerinden farkı olmadığını anlayıp geri dönerken, elleri titremeden çocuklara ve kölelere, onu, üç mil boyunca o alemlere rahmet vesilesini taşıttırdılar, her tarafını kan revan içinde bıraktılar. Yorulup oturdukça, taşlayarak, yola devam mecbur bıraktılar. Nihayet Taif dışında Mekkeli hemşerilerinden birinin bağına sığındı. Taşlayanlar oradan geri döndüler. Orada bir çardak altında biraz nefeslendikten sonra şu içli yakarıшта bulundu: "Ey Rabbim, sen bunlara hidayet ver. Onlar bilmiyorlar, onun için böyle yapıyorlar" diye dua etti.¹⁵⁶ Bu rahmet değil de nedir!

On sene sonra Mekke'yi fetheden İslâm ordusu Taif'i kuşattığında, Taiflilerin mancınıklarla ve sapanlarla attığı taşlar yüzünden çok zayıf verildi. Bunun üzerine Müslümanlar, "Ey Allah'ın Resulü, bunlara beddua et" dediler. O rahmet peygamberi ise, "Allah'ım bunlara hidayet et, bunları Müslüman et" diye dua etti.¹⁵⁷ Bütün bu işleri yapan Taiflilerin heyeti, hicretin dokuzuncu senesinde İslâm'ı kabul etmek için geldiklerinde, Hz. Peygamber (sav), onları bizzat misafir etmiş ve onlara elleriyle hizmet etmiştir.¹⁵⁸ İntikam yok, af ve rahmet var.

Sahabenin en alt derecesinde kabul edilen Hz. Vahşi (ra), Uhud savaşında, uzaktan ve arkadan attığı bir mızrakla Peygamber (sav)'in

¹⁵⁵ Enbiya, 21/107.

¹⁵⁶ İbn-i Hişam, es-Sîre, c. 2, s. 60.

¹⁵⁷ İbn-i Hişam, es-Sîre, c. 4, s. 131.

¹⁵⁸ İbn-i Hişam, es-Sîre, c. 4, s. 182-187.

en sevgili amcası ve İslâm'ın büyük kahramanı Hz. Hamza (r.a.)'ı şehid etmiş, hançeri ile göğsünü yarıp ciğerini çıkarmış ve kölelikten kurtuluş bedeli olarak sahibesi Hind'e götürmüştü. Henüz Müslüman olmamış Hind de, bu ciğeri dişleri ile ezerek, İslâm'a ve Müslümanlara karşı duyduğu intikam ateşini söndürmeye çalışmıştı. Mekke feth olunca Taife kaçan Vahşi, daha sonra gizlice gelip, Resulullah'ın huzuruna çıkmış ve Müslüman olmuştu. Resulullah, "Sen Vahşi misin?" deyince o, "Evet Ya Resulullah" cevabını vermiş. Bütün olanlara rağmen Resulullah (sav) ona, "Hamza'yı sen mi öldürdün? diye sormuş, "İş sana ulaştığı gibi oldu." cevabını alınca da "Yüzünü benden saklayabilir misin?" olmuştur.¹⁵⁹ Halbuki Müslümanlar onun bağırsaklarının da, Hz. Hamza'nunki gibi, yerlere serilmesini istiyorlardı. O ise candan sevgili amcasının katilini bağışlıyordu. Amcasına bu hakareti yaptıran Hind de yüzü kapalı-gizli bir şekilde gelip huzurunda Müslüman olunca, aynı affa mazhar olmuştu. İşte bu affediciliğin ve merhametin zirvesidir.

Cesur, Hakta Sebat Eden, Bu Hususta Taviz Vermeyen Bir İnsandı

O, hoşgörülü ve merhametli idi, ama bu mazarrat doğuran cinsten bir merhamet ve hoşgörü değildi. Çünkü merhamet edeceğim, hoşgörülü olacağım diye, haksızlıklara susmak ve bâtila tepki göstermemek, bir zillet, meskenet ve hakka hakarettir. O yüce peygamber, dengeli bir insandı. Karşılaştığı tehlikeleri ve bunlar karşısındaki cesaretini tam anlamak için, insanları İslâm'a davete başladığında, Arabistan'ın durumuna bakmak kifayet eder. Bilindiği gibi o, tevhid bayrağını tek başına açtığında, bütün dünya şirk ve cehâlet içinde yüzüyor, dini ve ahlâki karanlıklar içinde bocalıyordu. Buna rağmen o, bu bayrağı cesaretle açtı ve karşısına çıkan bu husumet dünyası ile yıllarca mücadele etti. Arabistan çöllerinin her zerresi, onun tebliğinin karşısına bir dağ gibi dikilmişti. Fakat bütün bu dağlar, şecâati, cesareti, sarsılmaz azmi ve nebevi vakarı karşısında eriyip, yok oldu.

En Doğru İnsandı:

Dostları bir tarafa, baş düşmanları bile doğruluğunu itiraf etmekten kendilerini alamamışlardır. Getirdiği dini yalanlanmışlar, ama onu yalanlayamamışlardır. Kusursuz ve hata içermeyen ifade ve hitabet kabiliyetiyle insanları etkilerken, konuşmalarında asla doğrunun dışına çıkmamıştır. Şakadan da olsa yalan konuştuğu vaki değildir. O'nun bu konudaki titizliğine "Beni Hud süresi kocattı"

¹⁵⁹ Buhârî, Meğâzî, 21.

sözü şahitlik etmektedir. Çünkü bu sürede "Emr olunduğun gibi dosdoğru ol." buyrulmaktadır.

Ailesine Karşı Şefkatli İdi:

Hız. Peygamber'in aile içerisindeki yaşantısı, şefkat ve merhametli bir insanın yaşantısıydı. "Sizin en hayırlınız ailesine karşı en hayırlı olanınızdır. Ben sizin en hayırlınızım, ailesine en iyi davranan benim."¹⁶⁰ buyurarak, kendi durumunu ortaya koymuştur. Eşlerine bir kez olsun el kaldırmamıştır. Bayanların nazikliğini göz önünde bulundurarak, ev işlerinde onlara yardımcı olmuştur. Aile yaşantısındaki detaylara bakınca ne kadar şefkatli olduğunu görmek zor olmamaktadır. Hız. Aişe'ye de "Resülullah evinde ne yapardı?" diye sorulunca, "Çoluk çocuğunun işleriyle meşgul olur, namaz vakti gelince de namaza giderdi." demiştir.¹⁶¹ Bir başka rivayette de "Resülullah ayakkabısını tamir eder, elbisesini diker, hizmetçi yorulduğunda hamuru yoğurur ve sizden biri evinde ne yaparsa O da onları yapardı." demiştir.¹⁶²

Çocukları (Kız-Erkek) Çok Severdi

Hız. Peygamber, çocuklara sevgi göstermenin âr sayıldığı bir gelenek içinde çok farklı bir tutum sergilemiş, böylece iyi bir örnek olmuş, hem de içinde var olan sevgi ve şefkat duygusunu yansıtmıştır. Nitekim Akra' b. Hâbis, Allah Resülü'nün Hız. Hasan'ı öptüğünü görünce, "Benim on tane çocuğum var, bir tanesini bile öpmüyorum" der. Resülullah (sav) ona şu cevabı verir: "Merhamet etmeyene merhamet edilmez."¹⁶³ Enes (ra)'ın ifade ettiğine göre, çocuklara değer veren Hız. Peygamber bir gün oynamakta olan çocukların yanına uğrar ve onlara selam verir. Yine onun anlatımına göre, Hız. Peygamber bunun sık sık yapardı.¹⁶⁴ Ayrıca kendisi on yıl Resülullah'a hizmet etmiş, yaptığı şeyler yerli yerince olmayınca Hız. Peygamber bir gün bile onu azarlamamış ve ayıplamamıştır.¹⁶⁵ Zaman zaman onlarla şakalar yapmıştır.¹⁶⁶ Namazı uzun kıldırmak istemesine rağmen ağlayan bir çocuğun sesini duyunca annesini endişelendirmemek için namazı kısa tutması da çocuklara olan şefkatinin bir göstergesidir.¹⁶⁷ Yalnız kendi çocuklarına ve

¹⁶⁰ İbn Mâce, Nikâh, 50; Tirmizî, Radâ, 11.

¹⁶¹ Buhârî, Cemâa, 16.

¹⁶² Bkz. Yıldırım, a.g.e., s. 229.

¹⁶³ Buhârî, Edeb, 18.

¹⁶⁴ Buhârî, İsti'zân, 15.

¹⁶⁵ Ebû Dâvûd, Edeb, 1.

¹⁶⁶ Ebû Dâvûd, Edeb, 84.

¹⁶⁷ Buhârî, Cemâa, 36.

torunlarına değil, herkesin çocuğuna bu tatlı ve eşsiz tavrını ve sevgisini gösterir, onlarla konuşur, hatırlarını sorar. Müslüman olmayanların çocuklarını bile sever, okşar ve öperlerdi.

Büreyde (r.a), babasından şöyle naklediyor: Resûlullah (s.a.s) bir ordunun veya seriyyenin başına komutan tayin ettiği zaman, - hassaten komutana- Allah'a karşı muttaki olmasını, beraberindeki Müslümanlara da hayır tavsiye eder ve sonra şunları söylerdi: "Allah'ın adıyla, Allah'ın yolunda savaşın. Allah'ı inkâr eden kâfirlerle çarpışın. Gaza edin fakat ganimete hıyanet etmeyin, ahdi bozmayın, ölülerin vücutlarına sataşıp burun ve kulaklarını kesmeyin, çocukları öldürmeyin! Müşrik düşmanlarla karşılaşınca onları önce üç şeyden birine çağır: Bunlardan birine cevap verirlerse onlardan bunu kabul et ve artık dokunma! Önce İslâm'a davet et. İcabet ederlerse hemen kabul et ve elini onlardan çek. Müslüman olma teklifini kabul etmezlerse, onlardan cizye iste, müspet cevap verirlerse kabul et ve onları serbest bırak. Bundan da imtina ederlerse, onlara karşı Allah'tan yardım dile ve onlarla savaş..."¹⁶⁸ Peygamberimiz savaş esnasında bile kadın ve çocukların öldürülmelerini yasaklamıştır.¹⁶⁹

Hayvanlara Karşı da Merhametli İdi:

Resûlullah'ın rahmet ve şefkati sadece insanlara yönelik değildi. Allah'ın yarattığı her şeye sevgi ve şefkatle yaklaşılmasını emrederdi. Hayvanların hedef tahtası yapılmasını¹⁷⁰ ve aç susuz bırakılmasını asla onaylamazdı.¹⁷¹ Onların da sonuçta bir canları olduğunu düşünerek anlara acı çektirilmemesini isterdi. Bu yaklaşım Hz. Peygamber'in insanî duygularının derinliğini yansıtmaya açıktır. Bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: !Allah her şeye güzellikle, iyilikle muamele edilmesini emreder. Öldürdüğünüz zaman işkence etmeden öldürün. Hayvanları kestiğinizde zahmet vermeden güzelce kesin. Biriniz hayvanı boğazlayacağı zaman bıçağını iyice keskin etsin, hayvana kolaylık göstereyin."¹⁷²

Sırtı karnına yapışmış bir deveye rastlayınca da "Bu dilsiz hayvanlar hakkında Allah'tan korkun. Onlara güzelce binin ve güzelce doyurun."¹⁷³ Yine İbn-i Mes'ud'un anlattığı hatıra da konumuzu teyit eder mahiyettedir: Bir seferde Resûlullah ile

¹⁶⁸ Müslim, "Cihâd" 3.

¹⁶⁹ Buhârî, "Cihâd" 147-148; Müslim, "Cihâd" 24-25.

¹⁷⁰ İbn Mâce, Zebâih, 10.

¹⁷¹ Buhârî, Bed'ül-halk, 16.

¹⁷² Müslim, Sayd, 11.

¹⁷³ Ebû Dâvûd, Cihâd, 47.

beraberdir. İhtiyacı için yanımızdan ayrılmıştı. O arada bir kuş gördük. Yanında da iki yavrusu vardı. İkisini de aldık. Kuş çırpınmaya başladı. Bu sırada Hz. Peygamber geldi ve bana "Kim bunu yuvasından ayırdı? Yavrusunu ona verin." buyurdu. Yaktığımız bir karınca yuvasını görünce de "Bunu kim yaktı? diye sordu. "Biz yaktık." deyince de "Allah'tan başkasının ateşle azap etmesi uygun değildir." buyurdu.¹⁷⁴

Çok Çalışkan İdi, Tembelliği Hiç Sevmezdi.

Tembellik, insan için bir kusur; çalışkanlık da övgüye değer bir haslettir. Onların en faziletlisi olan Hz. Peygamber (sav) de, en çalışkanlarıdır. Hayatında miskinliğe, tembelliğe ve pasifliğe yer olmamıştır. Hep çalışmış, gayret etmiş ve çalışmaya teşvik etmiş; tembelliği yermiştir. Yeri gelmiş koyun gütmüş, yeri gelmiş ticaret yapmış, yeri gelmiş ashabı ile birlikte bina yapmış, hendek kazmıştır. İnsanların alışık oldukları krallık gibi, hiçbir işi adamlarına yaptırıp, kendisi seyretmemiştir.

Kendi yükünü kendisi taşımıştır. Ashâb-ı Kirâm, "Müsade buyurunuz da biz taşıyalım" deseler de, "Herkes, kendi yükünü kendi taşısin" buyurmuştur.¹⁷⁵

Sözünde Durur, Ahdine Vefa Gösterirdi. Güvenilir Bir İnsandı, Hainlik Nedir Bilmezdi, En Mert Kişi İdi.

Peygamber olmazdan önce de, sonra da, hep verdiği sözde durmuş, ahdine vefa göstermiştir. Bu yüzden Mekkeliler ona daha küçüklüğünden itibaren "Muhammedü'l-Emin", yani özüne-sözüne güvenilir, kendisinden hainlik beklenmez kişi unvanını vermişlerdi. Hz. Peygamber, kendisinden güzel bir nasihat isteyen kişiye, "Allah'a inandım de, sonra da dosdoğru ol"¹⁷⁶ buyurmuştur. Bunun zıddı olan yalanı şiddetle yasaklamış¹⁷⁷, bütün kötülüklerin anası olarak görülmüştür.

Adaletten Hiç Ayrılmazdı:

Bir insan, akıllı, hikmetli, haklı, kendine hakim, başkalarının haklarına saygılı ve kendi haklarına sahip ise, elbette adaletli olacaktır. Adil insan, herkese hakkını verir, suçlu ve kusurluyu, haklı ama zayıf olanla bir tutmaz. Hakimlerin en hakimi, adillerin en adili olan Cenab-ı Allah, kullarına zulmü haram kılmış ve adaletin hakim olması için peygamberlerinin her birini, adalet terazisi ile

¹⁷⁴ Ebû Dâvûd, Cihâd, 122. Bkz. Yıldırım, a.g.e., s. 230.

¹⁷⁵ Tirmizî, Şemâil, s. 57.

¹⁷⁶ Müslim, İmân, 13.

¹⁷⁷ Buhârî, İmân, 24; Müslim, İmân, 107.

göndermiştir. Nebevi mücadelenin temelinde adaletin bütün yönleriyle dünyada yer tutması yatmaktadır. Tevhid mücadelesi bile aslında bir adalet savaşıdır: Allah'a ait olan ibadetin, haksız yere Allah dışındaki varlıklara verilmişinden kaynaklanan en büyük zulmü ortadan kaldırmak ... Adaletin sahibi ve müdafii olarak Peygamber (a.s.), hiçbir konuda, müslürn-gayrimüslürn, akraba-yabancı, güçlü-zayıf, zengin-fakir ayrımı yapmamıştır. Adalet ve eşitliğe teşvik etmiş, hükümlerinde ve davranışlarında, çifte standart uygulamamıştır.¹⁷⁸

Güzel Ahlâkla İlgili Hadislerden Seçmeler:

1- Nevvâs İbni Sem'ân (ra) şöyle dedi: Resûlullah (sav)'e iyilik ve kötülüğün ne olduğunu sordum. Buyurdu ki: "İyilik güzel ahlâktan ibarettir. Günah ise kalbini tırmalayıp durduğu halde insanların bilmesini istemediğin şeydir."¹⁷⁹

2- Resûlullah (sav)'in sözlerinde ve hareketlerinde hiçbir çirkinlik bulunmadığı gibi, çirkin olan hiçbir şeye de özenmezdi. Şöyle buyurdu: "Hayırlınız, ahlâkı güzel olanınızdır."¹⁸⁰

3- "Kıyamet gününde mü'min kulun terazisinde güzel ahlâktan daha ağır bir şey bulunmaz. Allah Teâlâ çirkin hareketler yapan, çirkin sözler söyleyen kimseden nefret eder"¹⁸¹

4- Ebû Hüreyre (ra) şöyle dedi: Resûlullah (sav)'e: İnsanları cennete en fazla götürecek şey nedir? diye soruldu. Resûlullah (sav): - "Allah'a saygı (takvâ) ve güzel ahlâktır" buyurdu. İnsanları cehenneme en fazla götürecek şey nedir? diye sorulunca da: "Ağız ve cinsel organdır" buyurdu.¹⁸²

5- "Mü'minlerin iman bakımından en mükemmeli, huyu en iyi olanıdır. Hayırlınız, kadınlarına karşı hayırlı olanlardır."¹⁸³

6- "Bir mü'min, güzel ahlâkı sayesinde, gündüz oruç tutup gece namaz kılan kimselerin derecesine ulaşır."¹⁸⁴

7- "Haklı bile olsa çekişip didişmeyen kimseye cennetin

¹⁷⁸ Daha fazla örnek için bkz.: Cebeci, Lütfullah, "Hz. Peygamber'in Örnek Ahlâkı Çerçevesinde İslam ve Müslüman İmajı", TDV Yayınları, Müslüman İmajı (Kutlu Doğum Haftası 1995), Ankara, 1996, ss. 233-256.

¹⁷⁹ Müslim, Birr 14, 15. Ayrıca bk. Tirmizî, Zühd 52.

¹⁸⁰ Buhârî, Menâkıb 23, Fezâilü ashâbi'n-nebî 27, Edeb, 38-39; Müslim, Fezâil 68. Ayrıca bk. Tirmizî, Birr 47, 69.

¹⁸¹ Tirmizî, Birr 61.

¹⁸² Tirmizî, Birr 62. Ayrıca bk. İbni Mâce, Zühd 29.

¹⁸³ Tirmizî, Radâ' 11. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Sünne, 15; İbni Mâce, Nikâh 50.

¹⁸⁴ Ebû Dâvûd, Edeb 7. Ayrıca bk. Tirmizî, Birr 62.

kenarında bir köşk verileceğine ben kefilim. Şakadan bile olsa yalan söylemeyen kimseye cennetin ortasında bir köşk verileceğine kefilim. İyi huylu kimseye de cennetin en yüksek yerinde bir köşk verileceğine kefilim.”¹⁸⁵

8- “Yumuşak davranamayan kimse, bütün hayırlardan mahrum kalmış sayılır.”¹⁸⁶

9- “Cehenneme kimin girmeyeceğini veya cehennemim kimi yakmayacağını size haber vereyim mi? Cana yakın olan, herkesle iyi geçinen, yumuşak başlı olup insanlara kolaylık gösteren kimseleri cehennem yakmaz.”¹⁸⁷

10- “Bir iyiliğe öncülük eden kimseye o iyiliği yapanın ecri gibi sevap vardır.”¹⁸⁸

Sonuç:

Hız. Peygamber (sav) Efendimizin câhilye denilen ve bir devirden ziyade çarpık bir anlayışı ifade eden Arap toplumunu sabırla, metanetle eğitime tabi tuttuğu ve çok başarılı neticeler elde ettiği tarihen sabittir. Bu başarı ahlâkî yöndeki mutlak örneklik üzerine dayanmaktadır. Kur'an ahlâkının ete kemiğe bürünmüş vaziyeti olan, Hız. Peygamber tarafından bizzat yaşanarak insanlığa rehberlik eden bu hayat, İslâm'ın kabul edilmesinde ve diğer beldelere ulaştırılmasında en büyük etkenlerden biri olmuştur.

Bu ahlâk eğitiminin arkasında, dün kendilerine duyduğu düşmanlığı; "yeryüzünde en nefret ettiğim insan sensin" diye ilan eden ve bu yüzden onları sadece öldürmekle kalmayıp uzuvlarını da doğramak suretiyle ancak nefretini teskin edebilen Ebu Süfyan'ın karısı Hind'in bu kinini; "şimdi ise uğrunda her şeyimi vermeye hazırım, dünyada en çok sevdiğim insan sensin"¹⁸⁹ diyecek hale getiren Allah'ın Resülünü görmek gerekir.

Kısaca temas ettiğimiz bu noktalara riayet etmeden ortaya kanacak her imaj, eksik ve hatalı olacaktır. Hız. Peygamber'in ahlâkı, dinamik ve evrensel bir yapıya sahiptir. Her sınıftan insana hitap edebilecek bir yapıdadır. Yapılması gereken ilkeler yanında yapıldığı takdirde pozitif karşılık kazandıran, kişinin tercihine bırakılan esnek iyi eylemler de vardır. Bundan dolayı Hız.

¹⁸⁵ Ebû Dâvûd, Edeb 7. Ayrıca bk. Tirmizî, Birr 58; İbni Mâce, Mukaddime 7.

¹⁸⁶ Müslim, Birr 74-76. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Edeb 10; Tirmizî, Birr 67; İbni Mâce, Edeb 9.

¹⁸⁷ Tirmizî, Kıyâmet 45.

¹⁸⁸ Müslim, İmâre 133. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Edeb 115; Tirmizî, İlim 14.

¹⁸⁹ Buhârî, *Ahkiim*, 14; Eymân, 3; *Menakub'I-Ensar*. 23; Müslim, *Akdtye*, 8-9.

Peygamber'in ahlâkı sürekli bir yenilenme anlayışını benimsemekle de yaşayabilen bir ahlâk sistemidir. Hz. Peygamber'in ahlâkı; ferdî, menfaatçi bir ahlâk değil, yükümlülüğü ve evrenselliği olan bir ahlâk anlayışıdır.

Dayandığı temel ise vahiydir. Ayrıca iyi niyet ve samimiyet özünü teşkil etmektedir. Yapıp edilen fiiller, ancak kendisiyle ifa edilen niyete oranla değerlidirler.



İSLÂM HUKUKUNDA AHLÂKIN HUKUK İÇİNDEKİ YERİ VE HUKUKUN TESİR GÜCÜNE ETKİSİ

Yrd.Doç.Dr. Zeki YAKA*

ÖZ

Hukuk ve ahlâk kuralları, başta İslâm toplumu olmak üzere; tüm toplumlarda hayata çeki düzen veren kurallar olarak bilinir. Her toplumda az ya da çok hukuk ahlâk etkileşiminden söz edilebilir. İslâm hukuk ve ahlâkında bu etkileşim çok daha fazladır. Çünkü hem ahlâkın hem de hukukun kaynağı din olduğu için aralarındaki etkileşim kaçınılmaz olmuştur. Bu etkileşim, birbirine engel olma şeklinde olumsuz manada değil, bilakis birbirini desteklemek ve kuvvetlendirmek şeklinde olumlu yönde olmuştur. Hatta bu etkileşim o kadar ileri gitmiştir ki; ahlâk ve hukuk birbirinin varlık sebebi haline dönüşmüştür. İslâm ahlâk ilkeleri hukuk ilkelerinden daha kapsamlı ve kuşatıcı olduğu için, hukuka etkisi çok daha fazla olmaktadır. Ahlâk adeta hukuka lojistik destek sağlamaktadır. Doğruluk, adalet, eşitlik, hoşgörü, affedicilik (bağışlama), paylaşımcılık (yardımseverlik- karşılık beklemeden iyilik yapmak), diğergamlık (empati), nefse hakim olma (otokontrol), başkalarının haklarına saygı gibi temel ahlâki ilkeler, hukuka yardımcı olmakta, hatta hukuki ilkeleri şekillendirmektedir. İslâm'da ahlâkın hukuka tesiri o kadar çok olmuştur ki, temel bazı ahlâki ilkelerin, hukukun yazılı maddeleri haline dönüştüğünü görmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: İslâm Ahlâkı,İslâm Hukuku,Etkileşim,İyilik,Kötülük

Abstract

The rules of law and ethics are known as principles which array the life in all societies, especially in Muslim societies. There is an interaction, more or less, between law and ethics in every society. The interaction between Islamic law and Islamic ethics is more than other societies. For the reason that the source of law and ethics is religion the interaction between them was unavoidable in Muslim

* Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İslam Hukuku), zekiyelten@hotmail.com

societies. The interaction did not lead to blocking, on the contrary it led to supporting each other. Moreover as a result of the interaction, Islamic law and Islamic ethics became reason for being for each other. For the reason that the principles of Islamic ethics are more comprehensive its effect on the Islamic law a lot more. In fact Islamic ethics provides logistic support for the Islamic law. Basic ethical principles like honesty, justice, equality, tolerance, forgiveness, charity, altruism and self-control support law, even shape juridical principles. Even it is observed that some basic ethical principles become written law articles.

Key Words: Islamic Ethics, Islamic Law, Interaction, Kindness, Harm

GİRİŞ

Ahlâk, insanın yapısıyla özellikle de ruhi yapısıyla çok yakın alakalı bir kavramdır. Sözlükte kısaca, “*tabiat, mizac ve huy*” şeklinde tanımlanan ahlâk, “*hulk/huluk*” ifadelerinin çoğulu olarak kullanılan Arapça bir kelimedir”.¹ “İyi ve kötü semereleri olan insan ruhundaki bir meleke, insana mahsus bir özellik olarak ta tanımlanan ahlâk”², hem insanı hem de onun davranışlarını iyi/güzel veya kötü/çirkin olarak vasıflandırılmasının da başlıca nedenidir. Hem İnsanın hem de ahlâkın toplumsal yönüne dikkat çeken ve tebliğ konumuzu da yakından ilgilendiren tanımlar da yapılmıştır: Mesela; “*Ahlâk: Toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kurallar*”³ şeklinde yapılan tanım bunlardandır. Bu anlamda ahlâk, kamu otoritesinin kanunlaşmış şekli olarak da değerlendirilmiştir.⁴

İnsan davranışları her ne kadar birçok açılarından ele alınıp ahlâk olarak tanımlansa da; İslâm, en başta ahlâka basit bir davranışlar manzumesi olarak bakmaz. İslâm’da ahlâk, kişinin İslâmlığının ve Allah katındaki değerini gösterir bir ölçü olarak kabul edilir. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v) Efendimiz şöyle buyurmuşlardır: “*Sizin imanca en güzeliniz ahlâkça en güzel*

¹ İbn Manzur, Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Ensari, *Lisanü’l ‘Arab*, “HLK.”md. Daru’s-Sadr, Beyrut, 1990; Firuzabadi, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu’l-Muhit*, “HLK.”md, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2009.

² Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslam İlmihali*, s.462, İstanbul, ts.

³ Komisyon, *Türkçe Sözlük*, s.43, Türk Dil Kurumu yay. 10. Baskı, Ankara 2005.

⁴ Killoğlu, İsmail, *Ahlâk Hukuk İlişkisi*, s. 325, İstanbul, 1998.

olanınızdır.”⁵ Ayrıca “Allah katında kulların en sevgilisi ahlâkça en güzel olanıdır.”⁶ Yani ahlâk; kişinin iman kalitesini gösteren ve Allah katında kişinin derecesini belirleyen kriterler olarak kabul edilir.

İslâm dini ahlâkı değiştirilemez, donuk, olmuş bitmiş bir yapıdır. Tam aksine ahlâk; değiştirilebilen, geliştirilebilen hareketli bir yapı olarak görülür. Hz. Peygamber (s.a.v)’in Yemen’e vali olarak gönderdiği Muaz b. Cebel(R.A)’e yaptığı: “*Ey Muâz b. Cebel! İnsanlara karşı ahlâkını güzelleştir.*”⁷ tavsiyesi önemlidir. Böylece ahlâki olmayan davranışların, istenilen olgunluğa getirilerek, insanın güzel ahlâka ters olan davranışlarının değişebileceği gerçeğine işaret edilmiştir. Ayrıca “Güzel Ahlâk”; ilk insandan beri Tevhid akidesince yeryüzünde ikame edilmeye çalışılan, mimarları Allah’ın seçkin kulları Peygamberler olan bir yapıdır. Bu yapının son mimarı ve tamamlayıcısı Hz. Muhammed (s.a.v)’dir. Şu mübarek sözü bunun bir kanıtıdır. “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.*”⁸ Yani; “Güzel Ahlâk” demek; en son gelen İslâm diniyle binası tamamlanan ilahi yapı demektir.

Modern dönemde eğitimciler; içinde ahlâk ve hukukun da yer aldığı değerler eğitiminin okullarda verilmesinin, çocuğun şahsiyet ve karakter eğitimine olumlu katkısı olacağı görüşündedir.⁹ Ancak İslâm’da bu değerler eğitime çok daha erken dönemde başlanır. Ahlâk gibi bazı değer eğitimleri için, okul çağını beklemek bazen geç olabilir.

İslâm’da ahlâk eğitimi henüz çocuk doğmadan, eş seçerken başlar. Hz. Peygamber(sav) Efendimiz, toplumun temel taşı olan aileyi kuracak olan gençlere şunları tavsiye etmektedir: “*Kadın genelde dört özelliği için nikâh edilir: ‘Malı için, soyu için, güzelliği için ve dini için. Sen dindâr olanı seç ki hayır bulasın.*”¹⁰ Yani çocuk, ahlâki eğitime sonradan dâhil edilmiyor, dinin her türlü ahlâki güzelliklerin merkezi saydığı bir yuvada doğuyor.

İslâm Hristiyanlıktaki; “Her çocuk günahkâr olarak dünyaya gelir” inancını kabul etmez. Bizzat Hz. Peygamber (sav), bu inancın yanlışlığını ve fitraten çocukların güzelliklerle donatılmış olarak

⁵ Buhârî, *Edeb*, 39.

⁶ Müslim, *Fedail*,68.

⁷ Mâlik, *Hüsnü’l-Huluk*, 1-2.

⁸ İbn Hanbel, *Müsned*, II, 381; Mâlik, el-Muvatta, *Hüsnü’l-Huluk*, 8.

⁹ Kaymakcan, Recep; Meydan Hasan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, sh:221-227, Ensar Neşriyat, İstanbul,2014.

¹⁰ Buhârî, *Nikâh*, 15; Müslim, *Rida*, 1.

yaratıldığını şöyle ifade buyurmuşlardır: “Her doğan, İslâm fitratı üzerine doğar. Sonra, anne-babası onu Hıristiyan, Yahudi veya Mecusi yapar.”¹¹ Hadiste, çocuğun fitrattan getirdiği güzelliklerin devamının, çocuğun doğduğu çevreye bağlı olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu hadiste, dinin öngördüğü ahlâki güzelliklerin, fertte kalıcı olabilmesi için, ailenin ne kadar önemli olduğunun altı çizilmiştir. Bu husus, Hz. Peygamber (sav)’in eş seçimiyle ilgili yukarıdaki tavsiyesini de önemli kılmaktadır.

Bir davranışın ahlâki olabilmesi için, söz konusu davranışın, kanundan korkmak, çevreden çekinmek gibi, her hangi bir dış etken sebebiyle değil de; kendi özgür iradesiyle gerçekleşmesi gerekir. Yasalara uymak amacıyla benimsemeden, istemeden, iyi davranmak, ahlâka uygun olsa da ahlâki davranış olarak kabul edilmemiştir.¹² Kişinin o davranışı inanarak, isteyerek ve samimiyetle benimseyerek yapması, davranışın ahlâkiliğini belirleyen unsurlardır. Yani alışkanlık haline gelmiş, bilinçli yapılan her güzel davranış “güzel ahlâk” olarak değerlendirilir.

İslâm ahlâkında, güzel ahlâkın hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yerleşik bir karakter haline gelmesi temel gayedir.¹³ Böylelikle zorlayıcı bir otorite olmasa da, kişinin zaman ve mekan ayrımı yapmaksızın, daima ahlâki ilkeler çerçevesinde kalması sağlanacaktır.

İSLÂM AHLÂKININ HUKUKU GÜÇLENDİREN ÖZELLİKLERİ

Bir Alman filozofu olan Schopenhauer, ahlâk için şunları söyler:” Dünyanın sadece maddi bir anlamı olduğunu ve **manevi-ahlâki** anlamının bulunmadığını söylemek, bütün yanlışların en büyüğü ve en tehlikelisi, en büyük ve en temel gaf, gerçek ruh ve mizaç sapkınlığıdır.”¹⁴ Bu ifadeye göre ahlâk; varlığa anlam katan bir değer olarak görülür. İslâm’da da ahlâk; dinin güzelliklerini ferdi ve toplumsal hayata hâkim kılmaya çalışan bir güçtür. Ahlâkın bu toplumsal hayatı düzenleme özelliği, hukukla bağdaşmakta ve hukuku çok yakından ilgilendirmektedir. Ahlâk din adına güzel

¹¹ Buhârî, *Cenâiz* 92; Ebû Dâvut, *Sünne* 17; Tirmizî, *Kader* 5.

¹² Kaymakcan, Meydan, *a.g.e.* sh:21-22.

¹³ Köse, Saffet, *İslam Nokta-i Nazarından Din-Ahlâk-Hukuk ilişkisi Bağlamında Bir İnceleme*, s. 18, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı:17, Nisan 2011,15-50. Sayfa arası.

¹⁴ Schopenhauer, Arthur, *Hukuk, Ahlâk ve Siyaset Üzerine*, sh,13,14, çev: Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul. 2013.

davranışları hâkim kılmaya çalışırken; dinin tasvip etmediği davranışlara da izin vermemektedir. Aynı amaç doğrultusunda ahlâkla hukukun yollarının kesiştiği görülmektedir.

*Her şeyden önce; Müslümanlar ahlâkı ve ahlâklı olmayı ilahi bir emir, görev telakki ederler. Çünkü İslâm ahlâkı, dinin en kutsal kaynağı olan Kur'an'a dayanmaktadır. Kur'an'ın her emri Müslümanlar tarafından titizlikle yerine getirilen veya getirilmesi zorunlu bir görev kabul edilmiştir. Kur'an:" *Muhakkak ki Allah, adaleti, iyilik yapmayı ve yakınlara bakmayı emreder; çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.* " bu ayet-i kerimede ahlâki davranışların Allah Teâlâ'nın tüm Müslümanlara yüklediği ilahi bir vazife olduğunu teyit etmektedir.

Her işte olduğu gibi; Allah'ın murat ettiği ahlâki davranışın nasıl olacağı konusunda da Müslümanlara Hz. Peygamber (sav) adres olarak gösterilmiştir. Konuya ilgili olarak Kur'an; " *Allah'ın elçisinde, siz (Müslümanlar) için güzel bir örnek vardır.*"¹⁵ buyurmuştur. Ayrıca Kur'an, peygamberin yaşantısının tamamen ahlâki bir yaşantı üzere olduğunu şöyle ifade etmektedir: " *Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.*"¹⁶ Bu ilahi övgüyü Hz. Peygamber(sav)'in bizzat kendisi şöyle açıklamıştır: " *Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.*"¹⁷ Hz. Muhammed (sav) Yemen'e vali olarak gönderdiği Muaz b. Cebel'e yaptığı: " *Ey Muâz b. Cebel! İnsanlara karşı ahlâkını güzelleştir.*"¹⁸ tavsiyesi aynı zamanda tüm ümmete yapılmış nebevi bir emirdir.

*Genel olarak İslâm ahlâkı, iyiliği teşvik kötülüğü yasaklama üzerine kurulmuştur. Hukukun amacı da zaten budur. Hz. Peygamber (sav)'in tüm hadisleri incelenecek olursa görülecektir ki; hadislerin çoğunda, Müslümanlara kendi nefislerinde ve yaşadıkları çevrede iyilikleri hâkim kılma, kötülükleri yok etme vazifesini yüklenmiştir. Bu anlamda İslâm ahlâkı için, öncelikle ferdiyetçi bir karakter taşımaktadır diyebiliriz. Yani Hz. Peygamber (sav), toplumda insan davranışlarından çıkabilecek anlaşmazlıkları ve huzursuzlukları giderme görevini, öncelikle topluma veya (mahkemeler gibi) kurumlara değil, fert ayrımı gözetmeksizin, tüm Müslümanlara yüklemiştir. Hz. Peygamber (sav) şu hadis-i şerifinde

¹⁵ Ahzab,33/21.

¹⁶ Kalem, 68/4.

¹⁷ Mâlik, *Muvatta*, Hüsnü'l-Huluk, 8;İbn Hanbel, *Müsnet*, II,381.

¹⁸ Mâlik, *Hüsnü'l-Huluk*, 1-2.

de bu görevi açıkça ifade etmiştir : “Kim bir kötülük görürse, onu eliyle değiştirsin. Şayet eliyle değiştirmeye gücü yetmezse, diliyle değiştirsin. Diliyle değiştirmeye de gücü yetmezse, kalbiyle düzeltme cihetine gitsin ki, bu imanın en zayıf derecesidir.”¹⁹ Yemen’e vali olarak göndereceği Muaz bin Cebel (r.a)’a: “Ey Muâz b. Cebel! İnsanlara karşı ahlâkını güzelleştir.”²⁰ Buyurarak, özelde Muaz bin Cebel’e, genelde de tüm Müslümanlara ahlâklı davranma ve ahlâka uymayan davranışları düzeltmenin bir zorunluluk olduğu vurgulanmaktadır.

Ahlâk, hukuk kurallarına saygınlık kazandırır. Müslüman bir fert, yaşadığı toplumda diğerleriyle olan ilişkilerini, kanunlara uygunluk üzerine değil, “kul hakkına riayet ve Allah rızasına kavuşma hassasiyetine” göre düzenler. Kur’an’ın bu konuda müminlere tavsiyesi şöyledir: “O halde sen, akrabaya, yoksula, yolda kalmışa hakkını ver. Allah’ın rızasını isteyenler için bu, en iyisidir. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”²¹ Konuyla ilgili Hz. Peygamber (sav)’in müminleri yönlendirici hadislerinden birisi de şöyledir: “Kim bir kul hakkı yemişse derhal o kardeşi ile helalleşsin. Çünkü (kıyamet günü) dirhem de geçmez, dinar da. Böyle olunca; o (hak yiyen) kişinin sevapları alınır o adama yüklenir. Eğer sevapları yoksa o hakkını yediği adamın günahları buna yüklenir.”²² Bu inancı benimseyen bir fert, davranışlarını buna göre düzenleyecektir. Bu tavsiyelere dikkat eden kimselerin hukukla problem yaşamayacağı da açıktır.

*İslâm görünüşte, davranışların hukukiliği ya da ahlâkiliği üzerinde pek durmaz. Çünkü İslâm, davranışların temelini “ niyet’i” koymuştur. İslâm’a göre davranışların Allah katındaki nihai değerini, o davranışı yapanın taşıdığı “” niyet” belirler. Özellikle İslâm ceza hukukunda, bazı suçlara ceza takdirinde, niyet belirleyici bir unsur kabul edilmiştir.²³ Bazı İslâm âlimlerinin ;”Niyet”, İslâm’ın hukuk alanında dâhil ettiği ve hukukun temel kavramları arasında yer verdiği orijinal bir kavramdır.”²⁴ İfadesi, yerinde bir

¹⁹ Müslim, *İmân* 78; Tirmizî, *Fiten* 11; Nesâî, *İmân* 17.

²⁰ Mâlik, *Hüsnü’l-Huluk* 1-2.

²¹ Rum, 30/38.

²² Buhârî, *Rikak* 48.

²³ Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd, *Bedâiu’s-Sanâi fi Tertibi’s-Şerâi*, VII/233, Beyrut, 1997; Meydani Abdü’l-Gani el-Ğanîmi, *Lûbâb fi Şerhi’l-Kitâp*, III/141, vd, 189, İstanbul, ts.

²⁴ Hamidullah, *İslama Giriş*, s. 157, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

tespittir. Zaten Hz. Peygamber (sav)'in şu hadisleri, konuya daha da açıklık getirmektedir. " *Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse, kimin hicreti Allah'a ve Resulüne ise, onun hicreti Allah' ve Resulünedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlayacağı bir kadına ise, onun hicreti de, o hicret ettiği şeydir.*"²⁵ İslâm'da niyetin amel üzerindeki etkisi bir başka hadis-i şerifte de şöyle ifade edilmiştir: " *Her kim ki iyi bir işi işlemeye niyet eder de onu yapmazsa, ona tam bir iyilik olarak yazılır. Niyet eder ve yaparsa, on mislinden yedi yüz misline kadar, hatta daha fazla bile yazılır. Kötü bir işe niyet edip de, yapmayana tam bir hasene [iyilik] sevabı, niyet edip yapana ise bir günah olarak yazılır.*"²⁶

*İslâm toplumunda, hukuk ve ahlâkın ayrıcalıklı saydığı bir sınıf yoktur. Hiçbir bireyin diğerinden üstünlüğü yoktur. İslâm'da üstünlük, ayrıcalık, isteyen herkesin elde edebileceği ahlâki değerlere bağlanmıştır. " *Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.*"²⁷ İslâm'da "takva" diye bilinen bu özellik, davranışlarını Allah'tan korkarak, sadece O'nun istediği şekilde yapan seçkin müminlerin özellikleridir: " *İman eden ve iyi işler yapanlara, hakkıyla sakınıp iman ettikleri ve iyi işler yaptıkları, sonra yine hakkıyla sakınıp iman ettikleri, sonra da hakkıyla sakınıp yaptıklarını, ellerinden geldiğince güzel yaptıkları takdirde (haram kılınmadan önce) tattıklarından dolayı günah yoktur. (Önemli olan inandıktan sonra iman ve iyi amelde sebattır). Allah iyi ve güzel olanları sever.*"²⁸ Hz Muhammed (sav) de konuyla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: " *Allah sizin dış görünüşünüze ve mallarınıza bakmaz. Ama O sizin kalplerinize ve işlerinize bakar.*"²⁹

İslâm tüm ayrıcalıkları kaldırdıktan sonra, herkesin eşit olduğu kardeşlik zemininde, kimseye ayırım yapmayan bir hukuku emreder. O şöyle buyurur: " *Müminler ancak kardeşirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki rahmete eresiniz.*" Kur'an, kulların davranışlarıyla ilgili emir ve yasaklarını koyarken; " *Rabbimizin sevdiği ve razı olduğu davranışlar ve razı*

²⁵ Buhârî, *Nikah*:5; Müslim, *İmaret* 155.

²⁶ Buhârî, *Rikak* 31; Müslim, *İman* 203-207.

²⁷ Hucurat, 49/13.

²⁸ Maide, 5/93.

²⁹ Müslim, *Birr* 33; İbn Mace, *Zühd* 9.

olmadığı davranışlar ” şeklinde nitelemeye bulunur. Örneğin: “ Allah’a ibadet edin ve O’na hiç bir şeyi ortak koşmayın. Anne-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşına, yolda kalmışa ve sağ elleriniz altında bulunanlara (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) güzellikle davranın. Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez.”³⁰

*İslâm ahlâkı, Müslüman olsun olmasın, başkalarının haklarına saygıyı ön plana alan bir özellik arz eder. Hatta bunu imani olgunluğun bir göstergesi sayar. “ Sizden biriniz, kendisi için arzu edip istediği şeyi, din kardeşi için de arzu edip istemedikçe, gerçek anlamda iman etmiş olmaz.”³¹ Bu özellikteki ahlâki ilkeler, yazılı birer kanun halinde, daha hicretle birlikte bizzat Hz. Peygamber (s.a.v)’in hazırladığı ve İslâm devletinin ilk anayasası olan “*Medine Vesikasında*” yerini almıştır. Hz. Peygamber (sav) ve müslümanlar sonuna kadar bu antlaşmaya bağlı kalmışlardır.³² Bu vesikada, özellikle başka dinden de olsa, insanlarla birlikte yaşamak, onlara adaletle muamele etmek ve haklara saygı gösterilmesi gibi hususları, güvence altına alan maddelerin bulunması çok dikkat çekicidir.³³ Bu hususlar günümüzde “Temel Hak ve Hürriyetler” kapsamında değerlendirilmektedir.³⁴

*İslâmi ahlâk esasları, otokontrol özelliği taşır. Ahlâk insanın davranışlarını kendi kendine kontrol edebilmesini sağlayan çok güçlü bir otoritedir. Ahlâki erdeme erişmiş bir mü’min, kendini gözetleyen hiçbir kimse ya da otorite olmasa da, kendini ahlâki davranmaya zorlayacaktır. Bu konuda Kur’an bizi şöyle aydınlatmaktadır: “*Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir.*”³⁵ Bir başka ayette: “*Allah’a isyandan sakının. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilmektedir.*”³⁶ Hz. Peygamber(sav) de: “*Kuvvetli kimse (güreşte hasmını yenen) pehlivan değildir. Hakiki kuvvetli, öfkelenmediği zaman*

³⁰ Nisa, 4/36; Bakara, 2/190.

³¹ Buhârî, *İman* 7; Müslim, *İman* 71,72; Tirmizi, *Kıyamet* 59 ; Nesai, *İman* 19,33.

³² Hatip, Abdülaziz,” *Kur’an ve Sünnette Azınlık Hakları*”, *Kur’an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları*, sh:182, Ensar Neşriyat, İstanbul,2014.

³³ İbnu Kesir, Ebu’l-Fida, *el-Bidaye ve’n-Nihaye*, III / 222, 223, Beyrut, 1985; Hamidullah, *İslama Giriş*, s.15-16; el-Buti, Ramazan, *Fıkhu’s-Siyre*, çev: Atik Aydın, s. 191,192, Bilge Adam Yayınları, İstanbul, 2012.

³⁴ Armağan, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak Ve Hürriyetler*, s. 225-230, Ensar Neşriyat, Ankara,2011.

³⁵ Şems,91/9,10.

³⁶ Maide, 6/8.

*nefsini yenen kimsedir.*³⁷ Ayetlerde insanın, sürekli Allah'ın gözetiminde olduğu, yaptığı hareketlerinden kendisinin mutlaka hesaba çekileceği insana hatırlatılmaktadır. Bu düşünce ve inançta olan insan, davranışlarını da mutlaka ona göre şekillendirecektir.

Bu ahlâki prensibin açık örneklerini İslâm pratiğe dökmüştür. Mesela; davranışları kontrol etmenin zorlaştığı ve nefsanî intikam duygularının en dorukta olduğu savaş meydanlarında bile, insanı denetleyen ve şer'i bir çerçevede kalmasını sağlayan ilkeler koyar. *"Size karşı savaş açanlara, siz de Allah yolunda savaş açın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez. Kim size saldırırsa siz de ona misilleme olacak kadar saldırın. Allah'tan korkun ve bilin ki Allah muttakilerle beraberdir."*³⁸ İslâm savaşta bile ilkeler koyarak, Müslümanlardan öfkelerini kontrol etmelerini istiyor. Çünkü Kur'an'ın: *"Biz insanı en güzel biçimde yarattık"*³⁹ şeklinde övdüğü bir varlığın, bir öfkeye kurban edilmesini istememektedir.

*İslâm ahlâkının, belki de en başta zikredilmesi gereken özelliği, Kur'an ve Sünnet referanslı bir ahlâk oluşudur. Kur'an ve sünnete imandan sonra, bu değerlerin benimsenerek yaşanması Müslümanlığın özünü oluşturur.⁴⁰ Kur'an'da ve Sünnette, hayr, birr, kıst, iksad, adl, hakk, maruf ve takva gibi kelimelerin, ahlâki davranış biçimleri olarak kullanılmıştır. Bunların . onayladığı doğru davranışlar genellikle *"Salihat"*, onaylamadığı kötü ve çirkin davranışlar da *"Seyyiat"* başlığı altında toplanmıştır. *"Kim salih amel (nefs tezkiyesi) işlerse, kendisi içindir. Ve kim kötülük yaparsa, o da onun aleyhinedir. Ve senin Rabbin kullar(ın)a zulmedici değildir."*⁴¹ Bir Müslüman herhangi bir davranışta bulunurken, *"Hukuk ne der? İnsanlar ne der?"* değil de; bu konuda Kur'an ne der?, Sünnet ne der? Saikiyle hareket eder. Bu düşünce ve inançtaki bir Müslüman; hukuk yasak saymasa da veya hukuk izin verse de, Kur'an ve Sünnet izin vermediği için yapamayacak, yapmayı da düşünmeyecektir.

*İslâm'da ahlâki davranışların, İslâm inanç ve ibadetlerini pekiştirme özelliği vardır. Dinin kaynağı Kur'an ve sünnet, ahlâki davranışları fert ve toplum hayatında toplumda dinamik tutmak için,

³⁷ Buhârî, *Edeb* 76; Müslim, *Birr* 107.

³⁸ Bakara, 2/190,194.

³⁹ Tin: 95/10.

⁴⁰ Akseki, Ahmet Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslam Ahlâkı*, sad: Ali Arslan Aydın, s. 9-10, İstanbul,2006.

⁴¹ Fussilet, 41/46.

onu çoğu zaman iman ve ibadetle birlikte ele almıştır. Mesela: “ *Zina eden, o sırada mümin olarak zina etmez. Hırsızlık eden o sırada mümin olarak çalmaz, içki içen o sırada mümin olarak içmez.*”⁴²

Ahlâki davranışın sembol isimlerinden biri olan “ hayâ “ ise imana nispet edilmiştir: Rasulullah (sav) Efendimiz şöyle buyurmuştur: ““...Hayâ imandan bir şubedir...”⁴³

“Allah’a ve ahiret gününe inanan kimse misafire ikram etsin, komşusuna eza vermesin, ya hayır söylesin ya da sussun.”⁴⁴ Hadiste, ahlâki davranışların, Allah inancı ve ahiret inancına nispet edilmesi dikkat çekicidir.

“Mizanda güzel ahlâktan daha ağır gelecek hiçbir şey yoktur. Allah Teâla, çirkin düşük söz (ve davranış) sahiplerine buğzeder.”⁴⁵ Bu hadi-i şerifte, Müslümanın ahiretini kurtaran en önemli ameli referansın, güzel ahlâk olduğu vurgulanmıştır. Güzel ahlâklı olmaya ve davranmaya inananlar teşvik edilmiştir.

“Komşusu zararından emin olmayan kimse cennete giremez”⁴⁶ hadisleri de, mümini cennete götüren kâmil imanın, ahlâki davranışlarla mümkün olacağı bildirilmiştir. Günümüzde çok basit görülen, hatta hiç önemsenmediği için dikkat dahi edilmeyen, komşuluk haklarına çok derin anlamlar yüklenmiştir.

“*Namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar*”⁴⁷ ayeti, makbul ibadetlerin mümini ahlâki davranışa götüreceği hatırlatılarak, sorumlu ve dikkatli davranmaya davet etmektedir. Hem namaz kılıp hem de ahlâksız davranışlarda bulunmak gibi bir özelliğin, Müslümanda toplanamayacağı açıkça ifade edilmiştir.

*İslâm ahlâki paylaşımcı bir özellik taşır. Ben merkezli bir hareketi ahlâki bulmaz. Paylaşımcılıktan uzak, diğergamlık ruhu taşımayan davranışlar, pek çok psikolojik ve sosyal problemlere yol açabilmektedir: “İnsanın kendisine tapınması anlamında egoizm/bencilik, kendi el emeği ürünlere aşırı değer verme şeklinde putlara tapınma ve batıl inançlar, insanın değer ve onurunu ayaklar altına alan ateizm, zulüm vb. gibi batıl yollar, empatik düşünce içermeyen ben merkezli davranışlar sonucu ortaya çıkan ciddi problemlerdir.”⁴⁸ Hz.Peygamber (sav)’in şu hadisi tam da bu özelliği

⁴² Buhârî, *Esribe* 1.

⁴³ Buhârî, *İman* 3.

⁴⁴ Buhârî, *Edeb* 31; Müslim, *İman* 75.

⁴⁵ Tirmizî, *Birr* 62; Ebu Dâvud, *Edeb* 8.

⁴⁶ Buhârî, *Edeb* 29; Müslim, *İman* 73.

⁴⁷ Ankebut, 29/45.

⁴⁸ Hamidullah, *İslama Giriş*. S. 125.

yansıtmaktadır: “Allah’a yemin olsun ki, hiçbir kul, kendi nefsi için istediği güzelliği kardeşi için de istemedikçe tam iman etmiş olmaz.”⁴⁹ Bu ahlâki özellik te; imanın olgunluğunu ve kemal derecesine ulaştığını gösteren bir ölçü olarak karşımıza çıkıyor.

*İslâm’ın, toplumda yaygınlaştırmaya çalıştığı ahlâkın bir özelliği de, hoşgörü ve bağışlamanın zirvesi “Affediciliktir.” Başkalarının hatalı davranışlarına karşı hoşgörülü olmak ve onları affetmek, İslâm ahlâkının çok önem verdiği ve Müslümanlara kazandırmaya çalıştığı bir davranıştır. “ O takva sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever.”

⁵⁰ Ayrıca: “Bir iyiliği açıklar yahut gizlerseniz veya bir kötülüğü (açıklamayıp) affederseniz, şüphesiz Allah da ziyadesiyle affedici ve kadirdir.”⁵¹ Bir başka ayette yine; “Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, kusurlarını başlarına kakmaz, hoş görür ve bağışlarsanız, bilin ki Allah çok bağışlayan çok merhamet edendir.”⁵² Allah, affetmeyi kendisine nispet ederek, teşvik etmiş ve Müminlerin affedici bir özellik kazanmasında ısrarcı olmuştur: “Kötülüğün karşılığı, onun misli (benzeri) olan kötülüktür. Ama kim affeder ve ıslah ederse (dirliği kurup-sağlarsa) artık onun ecri Allah’a aittir. Gerçekten O, zalimleri sevmez.”⁵³

Ancak Kur’an, affi çok tavsiye etmesine rağmen, affin kapsamına da sınır koymuştur. İlahi adaleti gereği ve işlenen bazı suçları, özellikle kamuda yol açacağı tahribat sebebiyle, af kapsamı dışında tutmuştur. Bu suçlar Allah hakkı kapsamında değerlendirildiğinden, Allah’a ait bir hakkı affetme yetkisi kimseye tanınmamıştır. Bu özellik aynı zamanda, İslâm ahlâk ve hukukunun ilahi kökenli olduğunun açık birer kanıtıdır. Mesela; zina suçu, af kapsamı dışında tutulmuş bir suçtur. Zina suçunu işleyen tarafların rızası bu ahlâksız davranışı suç olmaktan çıkartmaz, suçun önemini ve cezasını azaltamaz.⁵⁴ Bunun birçok sebebi olmakla birlikte; toplum, aile ve nesil güvenliğini sağlamak en başta gelen sebeplerdir.

⁴⁹ Buhârî, *İman* 7; Müslim, *İman* 71,72.

⁵⁰ Al-i İmran, 3/134.

⁵¹ Nisa, 4/149; Nur, 24/22; Şura, 42/37,40-43.

⁵² Teğabün, 64/14.

⁵³ Şura, 26/ 40.

⁵⁴ Zuhayli, Vehbe, *el-Fıkhu’l-İslami ve Edilletüh*, VII/18, Dımeşk, 1985.

*İslâm ahlâkı fertler arası ilişkileri sıkı tutarak, toplumsal birlikteliği ön planda tutan bir özelliğe sahiptir. İslâm toplumunun belki de problemlerini kendi içinde çözmesini sağlayan, toplumda birlik ve kardeşlik ruhunu sürekli canlı tutan özellik budur. Kur'an bu özelliğe şöylece vurgu yapmakta ve daha da önemlisi bu özelliğin bozulmasını önleyici tedbirler sunmaktadır: “ Mü'minler ancak kardeşirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki esirgenesiniz. Ey iman edenler, bir kavim (bir başka) kavimle alay etmesin, belki kendilerinden daha hayırlıdır; kadınlar da kadınlarla (alay etmesin), belki kendilerinden daha hayırlıdır. Kendi nefislerinizi (kendi kendinizi) yadırgayıp-küçük düşürmeyin ve birbirinizi 'olmadık-kötü lakaplarla' çağırmayın. İmandan sonra fasıklık ne kötü bir isimdir. Kim tövbe etmezse, işte onlar, zalim olanların ta kendileridir. Ey iman edenler, zandan çok kaçınun; çünkü zannın bir kısmı günahdır. Tecessüs etmeyin (birbirinizin gizli yönlerini araştırmayın). Kiminiz kiminizin gıybetini yapmasın (arkasından çekirtmesin.) Sizden biriniz, ölü kardeşinin etini yemeyi sever mi? İşte, bundan tiksindiniz. Allah'tan korkup-sakının. Şüphesiz Allah, tövbeleri kabul edendir, çok esirgeyendir.”⁵⁵

AHLÂK HUKUK İLİŞKİSİ

İslâm'da Ahlâk, kapsam bakımından hukuku da içine alacak şekilde bir içeriğe sahipken, din hem ahlâkı hem de hukuku tamamen kapsayan, içine alan bir özellik arz eder. Bu sebeple İslâm'da ahlâk ve hukuku birbirinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Her ikisi de; insan davranışlarını konu edinir ve ilkelerini dinden alırlar. Din adına, kamuda asayişini temine çalışan, aynı gayeye hizmet eden iki kuvvettir. İşlerlik ve kullandıkları metot bakımından aralarında bazı farklılıklar vardır.

Öncelikle ahlâk, gönüllü, bilerek ve isteyerek yapılan davranışları konu edinir. Bu sebeple böyle davranışlar, kişinin vicdan dediğimiz yönüyle de alakalıdır. Ahlâki davranışların bu yönü, kişiyi kendi yaptığı davranışları denetleme imkânı verir. Kişi kendi iç huzurunu sağlamak ve korumak için, sürekli olarak bu kontrolü yapmak zorundadır. Bu denetim sonucu gerçekleştirilen davranış, toplumu ve çevreyi rahatsız etmeyeceğinden, hukuka daha uygun olacaktır. Bir anlamda bu mekanizma sayesinde ahlâk, hukukun işini kolaylaştırmaktadır. Fert üzerinde manevi bir

⁵⁵ Hucurat, 49/10-12.

müeyyide uygulayan vicdan, hiçbir dış müdahale olmadan ahlâkı hukuk karşısında daha güçlü kılmaktadır. Hz. Peygamber(sav) insandaki bu güce vurgu yaparak şöyle buyurmuştur:” Müftüler sana fetva verse de sen yine kalbine danış,”⁵⁶

Hz. Peygamber (sav)’in şu sözü de yine vicdanı harekete geçirmeye yöneliktir: “Siz davalarınızı halletmek için bana müracaat ediyorsunuz. Ben de sizin gibi bir insanım. Delilini ortaya koymada kiminiz kiminizden daha düzgün ifadeli olabilir. Böyle bir durumda ben de o kimsenin lehine hüküm verebilirim. Bu sebeple ben kimin düzgün ifadesine dayanarak kardeşinin hakkından ona bir şey hükmetmiş isem ben ona ateşten bir parça kesmişimdir. Sakın o hükümle kestiğim bu parçayı almasın.”⁵⁷ Her iki hadis, insanda var olan vicdan dediğimiz bu denetim gücünü harekete geçirmeyi amaçlamaktadır. Hukuka zemin hazırlayan bu dinamik bir yapı, özellikle hukukun ulaşamadığı yerlerde ortaya çıkmakta ve etkin rol oynamaktadır. Bu güç, hukukun denetimi olmasa da, kişiyi hukuki çerçevede davranışa zorlamaktadır.

Ahlâkın bu manevi müeyyidesine karşılık, hukukun da, bir takım cebri tedbir ve müeyyideleri vardır. Bu maddi müeyyidelerle hukuk da ahlâka yardımcı olmaktadır. Bu konuda Kur’an’da şöyle buyrulmaktadır: “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır.”⁵⁸

Hukuk ve ahlâk arasında amaç birliği vardır: Toplumda düzeni ve asayiş sağlamaya, fert ve toplum mutluluğuna katkıda bulunmak. Bu amacı gerçekleştirmek için de; kargaşa, fitne ve tecavüzleri önlemek, bunlara giden yolları tıkamak suretiyle tedbirler alır. Bu kapsamda, toplumdaki asayiş ve düzeni bozan her türlü hareketi Kur’an “Fitne” olarak değerlendirir: “ Bir de öyle bir fitnedan sakının ki o, içinizden sadece zulmedenlere erişmekle kalmaz (umuma sirayet ve hepsini perişan eder.) Biliniz ki, Allah’ın azabı şiddetlidir.”⁵⁹ Ayrıca, toplumsal dengeleri bozan fitnenin ne denli

⁵⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, I/194.

⁵⁷ Buhârî, *Şehadet* 28; *Hiyel* 10; Müslim, *Akdiyye* 4; Ebu Davut, *Edeb* 87.

⁵⁸ Bakara, 2/178.

⁵⁹ Enfal, 8/25.

felaketlere sebep olacağını da haber vererek, alınan tedbirlerin önemini vurgulamıştır: “... *Fitne adam öldürmekten daha kötüdür...*”⁶⁰ Allah’ın haram kıldığı canların heder edildiği, tüm maddi ve manevi değerlerin alt üst edildiği savaşın, öldürmenin kötülüğü hatırlatılarak, bunlara yol açabilecek davranışlardan uzak kalınması ve tedbir alınması tavsiye edilmiştir. Hukuk ve ahlâk birlikte hareket ederek, aynı amacı gerçekleştirmeye dönük önlemler almaktadır.

Her toplumun, yaşam tarzı haline getirdiği ve çeşitli faktörlere göre şekillendirdiği bir ahlâk ve hukuk sistemi vardır. Her toplumun ahlâki ve hukuki değerleri, onu kuşatan çevresel ve kültürel faktörlere göre şekillenmektedir.⁶¹ Hukuk ve ahlâk, aynı zamanda kendini kuşatan bu etkenlerin özelliklerini de yansıtır. Kur’an ve sünnet çerçevesinde şekillenen, İslâm ahlâkı ve hukukunda da bunu görmek mümkündür. **Kötülükten sakındırmak** ve iyiliği teşvik etmek, sadece İslâm ahlâkının değil, aynı zamanda İslâm hukukunun **da baskın karakteri olmuştur**. “*Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allah’a inanırsınız...*”⁶²

Buna göre, İslâm toplumunda hâkim olan hukuk ve ahlâk kuralları; iyiliği emredici, kötülükten nehyedici bir yapıda olmalıdır. Kur’an’ın bu amir hükmü, tüm Müslümanları sorumlu tutmaktadır. Sadece hukukla ve hukuk adamlarıyla toplumda iyiliği hakim kılmak ve kötülüğü engellemek mümkün olmaz. Bu aynı zamanda, tüm toplum fertlerinin tek tek katılımıyla gerçekleşebilecek bir olaydır. Kur’an bu konuda müminleri birbirinden sorumlu tutarak şöyle buyurur: “*Mü’min erkekler ve mü’min kadınlar birbirlerinin velileridirler. İyiliği emreder, kötülükten sakındırırlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler ve Allah’a ve Rasûlü’ne itaat ederler...*”⁶³ Yüce Allah’ın, inananları birbirine veli tayin etmesi, inananlar topluluğunun birbirinden sorumlu tutulduğunu göstermektedir.

İslâm insanlara, sadece belli inanç ve ahlâki ilkeler vermekle kalmaz, onlara belli davranışlar da öğretir, insanların davranışlarına bir takım sınırlar koyar. Sadece iyiliği övüp, kötülüğü yermekle

⁶⁰ Bakara, 2/191,217.

⁶¹ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, çev: Halil Kendir, s. 116-123, Yeni Şafak Gazetesi Yayınları, İstanbul,2004; Karaman, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 27-52,Nesil Yayınları, İstanbul,1989.

⁶² Al-i ‘İmran, 3/110.

⁶³ Tevbe, 9/71.

kalmaz. Koymuş olduğu sınırlara riayet edilmesini de ister. Bu sınırlara uyup / uymama durumlarına göre de, tüm insanlığa hem maddi hem de manevi ödül ve cezalar öngörür. İnsan konulan bu sınırlara riayet ettiği takdirde ne kazanacağını, uymadığı takdirde de nelerle karşılaşacağını önceden bilme imkânına sahiptir. İslâm ceza hukuku, söz konusu cezaların maddi yönünü oluşturur ki; bu kapsamda had cezaları zikredilebilir.⁶⁴ Manevi müeyyide olarak da, ahiretteki dirilişten sonra, cehennem azabı ile cezalandırılma korkusunu zihinlere kazır.⁶⁵ Pek çok Kur'an ayetinde ve hadislerde bu gerçek açıkça ifade edilmiştir.

Beşeri hukuk sistemlerinde olduğu gibi İslâm hukuku, suçlara karşı ceza olarak sadece maddi yaptırımlar öngörmez. Maddi yaptırımla birlikte, belki de daha etkili olan "manevi yaptırımı" da ilave eder. Çünkü İslâm, insan davranışlarını çift boyutlu olarak ele alır. Yapılan her eylemin mutlaka ahirete dönük bir yönü de vardır. Dünyadaki davranışların asıl değerlendirilme yeri de ahirettir. " *O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır. O mutlak galiptir, çok bağışlayıcıdır.*"⁶⁶ Kur'an'da, davranışların ödül ceza bakımından müeyyidesine de açıklık getirilir. " *O gün insanlar amellerini görmeleri (karşılığını almaları) için darmadağınık geri dönüp gelirler. Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür.*"⁶⁷ Ayetten açıkça anlaşılmaktadır ki; İslâm'da sorumluluk kapsamı dışında bırakılan hiçbir davranış bulunmamaktadır.

Kuran bu bilgilendirmeyi yaparken de iyiliği yapmakla yapmamanın aynı şey demek olmadığını açık bir dille ifade etmiştir. " *Kötülük işleyenler, hayatlarında ve ölümlerinde kendilerini, iman edip iyi ameller işleyen kimselerle bir tutacağımızı mı zannettiler? Ne kötü hüküm veriyorlar!*"⁶⁸ Kuran'ın iyi dediği ve kötü dediği şeylerde ayırım yapmayan, iyi ile kötü ayırımında hassasiyet göstermeyenleri de açık bir manevi müeyyide ile uyarılmaktadır. Konuyla ilgili olarak Kur'an'da şu örnek verilmektedir: " *Faiz yiyenler (kafirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların "Alım-satım tıpkı faiz gibidir" demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah,*

⁶⁴ Ez-Zuhayli, *el-Fıkhu 'i-İslami*, IV/284; Udeh, Abdülkadir, *et-Teşriu 'l-Cinai 'l-İslami*, I / 108-111, 646, çev: Ali Şafak, Kayıhan yayımları, İstanbul, 2012.

⁶⁵ Müddessir, 74/ 27-29,33-37; Hümeze, 104/ 4-9.

⁶⁶ Mülk, 67/2.

⁶⁷ Zilzal 99/ 6,7,8.

⁶⁸ Casiye 45/21.

*alim-satımı helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisininidir ve artık onun işi Allah'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar.”*⁶⁹ İyi davranışla kötü davranışın aynı şey demek olmadığı, onlara verilecek manevi cezanın farklılığı ile ortaya konulmuştur.

İslâm’da hukuk ve ahlâk ilkeleri birbirlerini desteklemektedir. Hukuk ve ahlâk arasındaki karşılıklı destek ilişkisi, hem hukuku hem de ahlâkı ayakta tutmakta, toplumda istikrarı da sağlamaktadır.⁷⁰ Çünkü toplumsal asayiş için, ne ahlâki ilkeler ne de hukuki ilkeler tek başına yeterli değildir. Otoritenin bulunmadığı veya zayıf olduğu yerde, insanları hukuk çerçevesinde tutmak mümkün olmamaktadır. Ahlâk ve hukukun birbirini desteklemediği uygulamalarda, toplumsal huzur ve asayışı arzu edilen şekilde sağlamak mümkün olmamaktadır.

Günümüzde, birçok hukuki ve polisiye tedbirlere rağmen, toplumsal huzuru sağlamada hukukun yetersiz kaldığı açıkça görülmektedir. Ayrıca, ahlâki dayanaklardan mahrum kanunlarla verilen hukuki kararlar, her zaman vicdanları teskin edememekte, toplumsal huzuru da sağlayamamaktadır. Kanunlarda sürekli bir reforma gidilmesi ve bunun zorunlu bir ihtiyaç haline gelmesi; sadece toplumsal ve teknolojideki değişim ve gelişimle izah edilemez. Kanunlardaki yetersizliğin ve bir şeylerin eksikliğini göz ardı etmemek gerekir. Mesela; zinanın kanunen suç olmaktan çıkarıldığı veya çıkarılmasının tartışıldığı bir toplumda, maalesef hiçbir adli ve hukuki tedbir bu suçları önleyememektedir. Hırsızlık gibi bir çok suça yeterli ve caydırıcı ceza tayin edemeyen bir hukuk sistemi, suçları önleyemediği gibi, suç işleme eğilimindeki birçok kişiyi de suça teşvik edici bir rol üstlenmektedir.

İslâm hukuku ve ahlâkı, “*maslahat ve mefsedet*” kavramları etrafında şekillenir. Genel olarak; fert ve toplumda İslâm’ın öngördüğü hayırlar “*maslahat*”, bunu zıddı olarak öngörmediği kötülükler de “*mefsedet*” olarak değerlendirilir.⁷¹ İslâm’ın toplumda

⁶⁹ Bakara 2/275.

⁷⁰ Hamidullah, Muhammed, “*Müslümanlarda Hukuk Felsefesi*”, çev, İbrahim Kafi Dönmez, İslam Medeniyeti Mecmausu, cilt,4 , sayı, 4, sayfalar, 19-34, s.25, İstanbul,1980; Yaman, Ahmet, “*İslam Ahlâkının Ameli Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar*”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları*, sh. 210, Ensar Neşriyat, İstanbul,2009.

⁷¹ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, I/ 18, İstanbul, ts.

öngördüğü hayırlara engel olan hukuksuzluk Kur'an'da, bozgunculuk olarak nitelendirilmiştir. “ Medyen'e de kardeşleri Şuayb'ı gönderdik. Dedi ki: ey kavmim! Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil gelmiştir; artık ölçüyü, tartıyı tam yapın, insanların eşyalarını eksik vermeyin. Düzeltmesinden sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın. Eğer inananlar iseniz bunlar sizin için daha hayırlıdır.”⁷²

“İnsanların elleriyle işledikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu ki Allah yaptıklarının bir kısmını onlara tattırsın; belki de (tuttukları kötü yoldan) dönerler.”⁷³Bu ayette fesadın (bozulmanın) kaynağının insan davranışları olduğu net bir dille ifade edilmiştir.

İslâm'da, ahlâk hukuk ilişkisi bazen de çok farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. İslâm hukukunu incelediğimizde, bir takım yaygın ahlâk kurallarının kanun maddesi haline dönüştürüldüğünü görmekteyiz. Böylece ahlâkın hukuk üzerindeki tesiri, kanun maddesi halinde yasalaştırılmıştır. Bu dönüşüm, halkın hukuka duyduğu güven ve saygıyı da arttırmıştır. Ayrıca bazı ahlâki değerler, hukukun güvencesi altına alınarak korunmuş olmaktadır. Bu aynı zamanda, diğer hukuk sistemleriyle İslâm hukuk sistemi arasındaki farkı da ortaya koymaktadır. Böylece İslâm'da bir takım ahlâki değerler, yasa maddeleri haline dönüşmüştür. Bu dönüşümle ahlâk hukuk arası etkileşim tescillenmiş olmaktadır. Bu şekliyle söz konusu ahlâki ilkeler resmi güvence kazanırken, hukukun da insanlar üzerindeki güvenilirliği artmakta, objektif bir özellik kazanarak tesir gücünü kuvvetlendirmektedir.

KANUN ŞEKLİNE DÖNÜŞMÜŞ ve HUKUKUN TESİRİNİ ARTTIRAN ÖRNEKLER

1. Cerh ve Ta'dil

Ahlâk, İslâm hukukunun en önemli ikinci kaynağı olan hadis ilmi için de, çok önemli bir referanstır. Hadis üstatlarının, rivayet edilen hadisin güvenilirliğini ve doğruluğunu ölçmek için kabul ettiği, “cerh ve tadil” bu açıdan önemlidir. Cerh, bir ravinin, hadis rivayetini tehlikeye düşürebilecek her türlü ayıplarının tespit edilip ortaya çıkartılması işlemi, adalet ise; ravinin din işlerinde tam istikamette olması, fiske ve fücordan uzak olması amacıyla yapılan

⁷² A'raf, 7/85; Hud, 11/85; Şuara, 26/183; Bakara, 2/205; Muhammed, 47/22.

⁷³ Rum, 30/41.

işlemdir.⁷⁴ Kısaca ravinin söz ve davranışlarında ahlâkın temel ilkelerine bağlılığının araştırılmasıdır. Bu incelemeden geçen hadis, güvenilirlik ve dini hükümlere kaynaklık açısından herkesin kabul ettiği bir hadis olmaktadır.

Hadisçiler için ravinin ahlâklı olması, olmazsa olmaz şartlardandır. Hadis ilminde yapılan bu çalışmaya o kadar önem verilir ki, İslâm hukukuna kaynaklık edecek hadisin kabulü veya reddi bu çalışmanın sonucuna bağlanmıştır. Hadis ravilerinin bu ahlâki vasıfları taşıması, hadis âlimleri tarafından kesin bir farz telakki edilmiştir.⁷⁵ Çünkü insanlar, ravinin rivayetine göre dinlerine, inançlarına istikamet verecekler, dinin farz ve vaciplerini tayin edeceklerdir. Rivayet ettikleri hadislere göre hadd cezaları tayin edilecek, haramlık ve helallik hükümleri ortaya çıkacaktır. Kısacası Müslümanın hem dünyevi hem de uhrevi hayatı, ravinin sözüne göre şekillenecektir. Böylesi önemli bir olayda, ahlâki ilkeler belirleyici rol üstlenmektedir.

2. Kadilik

Ahlâk, İslâm hukukunda yürütmenin en önemli unsuru olan “Kadi’lik / Hâkimlik” için de, vazgeçilmez şartlardan biri olmuştur. Fakihler, kadi’liğin nitelik ve şartlarından başlıcalarını sayarken, yetkin bir ahlâk, karakter ve seciyeye sahip olmasını, dinî emir ve yasaklara aykırı davranışta bulunmamasını zikrederler.⁷⁶ Kadi’de bulunması gereken “Adalet” sıfatını, İslâm hukukçuları şöyle açıklamışlardır: “Adalet: Doğru sözlü olmak, emaneti gözetmek haramlardan kaçınmak, günahlardan sakınmak, rıza ve öfke halinde itidalli davranabilmektir.”⁷⁷

Mecelle’de, kadi’nin özellikleri sıralanırken onun; “hakîm, fehîm, müstakîm, emîn, mekîn, metîn olması, fıkıh meselelerine ve yargılama usulüne vâkıf ve davaları onlara uygulayarak sonuçlandırmaya muktedir özellikte bulunma şartları aranmıştır.”⁷⁸

⁷⁴ Koçyiğit, Talat, *Hadis Usulü*, s. 49, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1987; Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 48, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1992.

⁷⁵ Koçyiğit, a.g.e. s.48.

⁷⁶ Kasani, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd, *Bedâiu’s-Sanâi fi Tertibi’s-Şerâi*, VII/3, Beyrut, 1997; Serahsi, Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, XVI/108-109, İstanbul, 1983.

⁷⁷ Kasani, a.g.e, IV/3; İbn Kudame, Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh, *el-Muğni*, IX/39, Beyrut, 1991; Maverdi, *el-Ahkamu’s-Sultaniyye*, s. 53,54, Mısır, 1909.

⁷⁸ Mecelle, md:1792-1794.

Böylece kadi'de, yüksek dini bilgiye sahip olmanın yanında, yüksek bir ahlâki karakter ve seciyenin de olması gerektiği belirtmiştir. Hatta bu konuda icma' bulunduğunu söyleyen âlimler de bulunmaktadır.⁷⁹

Yürütmenin başındaki kişide bulunması gereken bu ahlâki özellikler, İslâm'ın öngördüğü adaletin tesisinde son derece önemlidir. Kadi'de bulunan bu ahlâki vasıflar sayesinde, hukuk mekanizmasının işlerliği ve tesiri daha da etken hale gelmiştir. Ehil insanlar iş başına geçtiği için de, herkesin hukuka, hukukçuya ve adalete olan güveni artacaktır.

3. Tahkim Olayı

İslâm hukuk sistemi içinde yer bulan ve kendi çapında önemli hukuki çözümler ortaya koyan “tahkim” olayında da ahlâk belirleyicidir. Taraflar, yani davalı ve davacı, hususi bir şekilde kendi rızalarıyla, resmi sıfatı, kazai selahiyeti haiz olmayan bir şahsı, ihtilaflarını çözüme kavuşturmak üzere hakem tayin edebilirler. Böyle bir ihtilafın hakeme havale edilmesine “ tahkim” denilir.⁸⁰ İslâm hukukunda, had ve kısas gibi ceza davalarında olmamak şartıyla, özel hukuku ilgilendiren anlaşmazlıklarda tahkime (hakem tayinine) gidilebileceği, tahkimi kul hakkına taalluk eden malî davalarla sınırlı tutulacağı kabul edilmiştir.⁸¹

Tahkim olayında hakem olarak atanacak kişinin de tıpkı kadi/hakim olarak atanacak kişi gibi, üstün ahlâki sıfatlarla donanması şart koşulmuştur.⁸² Görüldüğü gibi, ahlâki ilkeler, hakem tayininde de referans olarak kabul edilmiştir.

4. Şahitlik

İslâm hukukunda gerçeğin ortaya çıkartılıp adaletin yerini bulmasında şahitliğin büyük önemi vardır: “*Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adil davranmamaya itmesin. Adaletli olun; bu, Allah korkusuna daha çok yakışan (bir davranış) 'tır. Allah'a isyandan sakının. Allah yaptıklarınızı hakkıyla*

⁷⁹ Maverdi, a.g.e. sh:83.

⁸⁰ Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VIII/205; Atar, Fahrettin; *İslam Adliye Teşkilatı*, s. 221, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara,1991.

⁸¹ Mevsili, Abdullâh b. Mahmûd, (ö.683/1284), *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, II/ 93, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1987; Mecelle, md,1841.

⁸² Serahsi, *el-Mebsut*, XVI/111; Meydani, Abdülğani el-Ğanîmî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, 4/89,Dersaadet, İstanbul, ts.; Mevsili, *el-İhtiyar*, II/94.

*bilmektedir.*⁸³ Başka bir ayet-i kerimede:“ *Şahitliği Allah için dosdoğru yapın...*”⁸⁴ Görüldüğü gibi, ayetlerde Alla Teala şahitlerin adalet sıfatını taşımaları adil olmaları hususunda ısrar etmektedir. Kur’an’ın şahitlik için üzerinde ısrarla durduğu “adalet “ sıfatı için İslâm hukuk kitaplarında şu açıklama yapılmaktadır: “Adalet: şahidin fiske, günahlardan sakınması, dinin emrettiği farzları yerine getirmesi, iyiliklerinin kötülüklerinden çok olması” şeklinde tanımlanmıştır.⁸⁵

Fıkıh kitaplarında gereken ahlâki vasıflar en ince ayrıntısına kadar tespit edilmiştir. Kur’an şahitlik konusunda seçici davrandığı için, rastgele herkesin şahitliğini kabul etmemiştir. Allah’ın yasakladığı ahlâka muhalif (kendisini kadınlara benzetenlerin, şarap müptelalarının, şarkıcıların, ölünün arkasından ağıtçılık yapanların) davranışlarda bulunanların şahitliğini de kabul etmemiştir.⁸⁶ Ayrıca zina iftirası gibi suçlardan had cezası ile cezalandırılanların şahitliği, ölüncüye kadar kabul edilmemiştir. Namuslu bir kadına iftira atıp, mahkemede bu iddiasını ispatlayamayan kimse, sadece maddi ceza görmekle kalmaz, ayrıca ılebet şahitliği de kabul edilmez.“ *Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar.*”⁸⁷

İslâm doğruluğu, ahlâki erdemlerin başı kabul eder. Hz. Peygamber (sav)’in beni ihtiyarlattı dediği⁸⁸, hem de tekrarlanan ilahi emir, doğruluktur. Kur’an’ın bu konuda buyruğu şöyledir: “ *O halde seninle beraber tövbe edenlerle birlikte emrolunduğun gibi dosdoğru ol.*”⁸⁹ Hz. Muhammed (sav)’in, peygamberlik öncesi cahiliye toplumunda öne çıkan ve çok sevilen yönü, “*el-Emin*” lakabını almasının sebebi de doğruluktur. Bu vasıf, yeni dinin cahiliye toplumuna tebliğinde, Hz. Peygamber (sav)’in en büyük referansı olmuştur.

Temel İslâmi değerlere muhalif olmayan ve yaygın bir toplumsal ahlâk kabul edilen “örf” de hukukun kaynakları arasında sayılmıştır. Özellikle Maliki mezhebi, Hz. Peygamber(s.a.v) ‘in

⁸³ Maide, 5 / 8,106,108.

⁸⁴ Talak, 65/ 2.

⁸⁵ Kasani, *el-Bedai*, VI/268; Mevsili, *el-İhtiyar*, II/138-140.

⁸⁶ Meydani, *Lübab*, IV/61.

⁸⁷ Nur, 24/4.

⁸⁸ Tirmizi, *Tefsir* 57.

⁸⁹ Hud, 11/112; Şura , 42/15.

ömrünün son on yılını geçirdiği, İslâm'a beşiklik yapmış ve bizzat Efendimizin ahlâk eğitiminden geçmiş Medine halkının uygulamalarına, örfüne ayrı bir değer vermiştir. Asr-ı Saadet devrinin hatıralarıyla dopdolu olan Medine halkının adet haline gelmiş uygulamalarını, özellikle Maliki mezhebi, “haber-i vahid’e” tercih etmiştir.⁹⁰

5. Hisbe

Tarihte, İslâm ahlâkı ve hükümlerini toplumda hâkim kılıp, denetlemesini yapan, belki de en etkin olarak çalışan kurum, hisbe teşkilatıdır. Hisbe, ahlâki ilkelerin mücessemleşmiş, müessese haline gelmiş şeklidir. Hz. Peygamber (sav) devrinden itibaren varlığı bilinen hisbenin, başta iyiliği emr kötülüğü nehy olmak üzere pek çok anlamı vardır.⁹¹ Kamuda İslâm adına, “*Emr bi'l-Ma'ruf Nehy Ani'l-Münker*” görevini yerine getiren hisbe teşkilatı, kamuda birçok yararlı hizmetler yapmıştır.⁹²

Hisbe, Kur'an'ın şu emri doğrultusunda tüm Müslümanların katılımıyla oluşturulmuştur: “*Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.*”⁹³

Kötülükten sakındırmak, Kur'an'ın ifadesiyle İslâm ümmetinin ayırt edici bir özelliğidir. “*Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allah'a inanırsınız...*”⁹⁴ Kur'an'da Müslümanların iyiliği için değil de “insanların iyiliği için” ifadesinin kullanılması çok ilginçtir. Toplumda hayrın yaygınlaşmasının (ahlâkın hâkim kılınmasının), şerrin önlenmesinin Müslüman olmasa da tüm dünya insanlarına faydası olduğuna işaret edilmiştir.

Hisbe teşkilatının başındaki “Muhtesibe” toplum üzerinde velayet hakkı verildiği için, geniş tazir yetkisi de verilmiştir.⁹⁵ Böylece olaylara anında ve yerinde müdahaleyle, kötülüklerin önlenmesi sağlanmış, toplumda ahlâki ilkelerin zedelenmesine fırsat verilmemiş olmaktadır. İslâm inanç ve ahlâkına aykırı davranışlar,

⁹⁰ Zekiyyüddin Şa'ban, *Usulü'l-Fıkhî'l-İslami*, s. 68, bsy, ts.; Zeydan, Abdülkerim, *el-Medhal li Draseti's-Şeriatî'l-İslami*, çev, Ali Şafak, s. 222, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2012.

⁹¹ Kavakçı, Yusuf ziya, *Hisbe Teşkilatı*, s. 11-13, Ankara,1975.

⁹² Maverdi, *Ahkamu's-Sultaniyye*, s. 240, Beyrut, 1978.

⁹³ Al-i İmran,3/104.

⁹⁴ Al-i İmran,3/110,114; Tevbe, 9/71.

⁹⁵ Kazıcı, Ziya, *Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi*, s.14-16,İstanbul,1998.

devlet otoritesinin desteğini alan hisbe teşkilatı sayesinde yayılmadan önlenmiş olmaktadır.

Konuyla ilgili olarak Ebû Saîd el-Hudrî (R.A)'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Muhammed (sav) şöyle buyurmuştur: “*Kim bir kötülük görürse, onu eliyle değiştirsin. Şayet eliyle değiştirmeye gücü yetmezse, diliyle değiştirsin. Diliyle değiştirmeye de gücü yetmezse, kalbiyle düzeltme cihetine gitsin ki, bu imanın en zayıf derecesidir.*”⁹⁶ Her Müslüman bireye sorumluluk yükleyen bu hadis- şerif, kötülükleri önleme yolları olarak farklı alternatifler de sunmaktadır.

Ayetler ve hadisler ışığında, “*Emr bi'l-Ma'ruf Nehy Ani'l-Münker*” amacıyla oluşturulan ihtisab sistemi, İslâm tarihi boyunca çok aktif olmuştur. Bu sistem sayesinde İslâm'ın hüküm sürdüğü topraklar, yaşanabilir mekânlar olmuştur. Bugün böyle bir sistemin eksikliğini tüm insanlık maalesef acı bir şekilde hissetmektedir.

SONUÇ

İyilik ve kötülük yapabilme kabiliyeti, varlıklar içinde sadece insana verilmiştir. Davranışlarının niçinliğini sorgulayan da insanlardan başkası değildir. Bu, insanın yaratılıştan getirdiği bir özelliktir. “Niçin ?” sorusu, insan davranışlarına bir anlam yüklemektedir. Ferdi ve sosyal hayatında bir davranış sergileyecek kimse, “Din ne der? , Ahlâk ne der? Hukuk ne der?” sorularına göre bir davranış modeli belirler. İnsan bu sorgulama neticesinde; “dini, ahlâki, hukuki” davranışlar sergiler. Bu kapsamda, davranışları dini, hukuku ve ahlâki ilgilendiren tek varlık ta insandır.

Din, insanların huzurlu bir yaşam sürmeleri için prensipler koymuş, huzurlu bir toplumun varlığı da; bu prensiplere uygun şekilde yaşamaya bağlanmıştır. Çalışmamızda, ahlâk ve hukuk kurallarının, insan davranışlarının dine uygunluğunu denetleyen birer güç olduğu görüldü. Ahlâk ve hukukun başarısı, ikisi arasında kurulan irtibatın kuvvetiyle orantılıdır. Her ikisinin de kaynağı din olduğu için, İslâm'ın ahlâki ve hukuki prensipleri arasında sıkı bir ilişki olduğu tespit edildi. Ahlâk bireyin iç dünyasını denetleyerek, henüz daha eyleme dönüşmemiş, tasarı halindeki davranışın dine uygunluğunu denetlerken, bir bakıma hukuka **lojistik destek** sağlamaktadır. Düşünce (tasarı) halindeki davranış, eyleme dönüştüğü andan itibaren de artık hukukun konusu olur. Tam da burada ahlâkın, davranışların şekillenmesinde etkin rol oynadığı

⁹⁶ Müslim, İmân 78; Tirmizî, Fiten 11; Nesâî, İmân 17.

görülmektedir.

İslâm, insan davranışlarını basit bir fiziksel eylem olarak algılamaz. İslâm'da insan davranışları, çift yönlü anlam taşıyan bir değer olarak görülür. Davranışlar bir yönüyle dünyevi tarafı ilgilendirirken diğer yönüyle de, ahireti ilgilendirir. "*O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır...*"(Mülk: 67/2) ilahi hitabı bunun açık bir kanıtıdır. Yani dünyada yapılan eylemlerin, ahiret boyutunda da bir karşılığı vardır. Din insanı güzel ahlâk sahibi yapmak ister. Güzel ahlâkın da ancak, dinin emirlerin yerine getirmekle mümkün olduğu görüldü. Dinin emirlerini yerine getirenin aynı zamanda ahlâklı olmanın gereğini de yerine getirdiği görülecektir.

Çalışmamızda; ahlâk hukuk ilişkisinin çok derin ve hassas temellere dayandığı görüldü. Her ikisinin de din kaynaklı olması, hukuk ve ahlâk arası ilişkilere farklı bir boyut kazandırmıştır. İslâm'da ahlâk ve hukuk, bazı dinlerde ve beşeri sistemlerde olduğu gibi; birbirinden bağımsız değildir. İslâm'ın dışındaki sistemlerde, ahlâk hukuk arasında organik bir bağ bulunmadığı gibi, birbirini etkilemesi de söz konusu değildir. Ahlâki davranışlar daha yakından incelenecek olursa, ahlâk hukuk etkileşiminin ciddi boyutta olduğu görülecektir. İslâm ahlâkının bazı temel özelliklerinin, hukuka ciddi tesirlerinin olduğu tespit edildi.

Çalışmamızda ahlâkın hukuku etkin kılan başlıca özelliklerinin şunlar olduğu tespit edildi: Öncelikle İslâm'da, dini bir vazife bilinci içinde ahlâki davranış şekillenir. Yani güzel -iyi- davranmak, her şeyden önce dinin bir emridir. Yakalanma ve cezalandırılma korkusu olmadan da her Müslüman güzel davranışta bulunmak zorundadır. Müslümanların birbirlerine iyiliği teşvik edip yaygınlaştırması, kötülükten sakındırması ilahi bir emirdir. "*İyilikte ve kötülükten sakınmakta birbirinizle yardımlaşın; günah ve düşmanlıkta yardımlaşmayın.*" (Maide, 5/2). Günümüzde insanlar kanun boşluklarından yararlanarak, ya da kendilerini kimsenin görmediği düşüncesinden hareket ederek, birçok yolsuzluk ve hukuksuzluk yapabilmektedirler. İslâm'ın emrettiği ahlâka sahip kişilerde, asla böyle usulsüzlükler görülmeyecektir.

İslâm ahlâkı temelde, iyiliği teşvik ve kötülüğü yasaklama üzerine kurulmuştur. İyi davranışlar övülmüş, ödüllendirilmiş ve teşvik edilmiştir. Hukuki ilkelerin amacı da toplumda iyiliği hâkim kılma, kötülüğü yasaklamak ve toplumsal huzuru sağlamak olmuştur. Sağlıklı olmak için sağlıklı beslenme tek başına yeterli değildir. Aynı zamanda mikroplu ortamlardan ve sağlığa zararlı

şeylerden uzak durmak gerekir. Tıpkı bunun gibi; toplumsal huzur için de sadece iyiliği teşvik etmek yeterli değildir. Kötülüğün de yasaklanması ve bunlara ceza uygulanması gerekmektedir.

İslâm ahlâkı, başkalarının hakkına saygı ve empati üzerine kurulmuştur. İnsan kendisi ve başkası aleyhine bilerek bir eylemde bulunamayacağına göre, kolay kolay başkalarıyla problem yaşamayacaktır. İslâm ahlâkında nefis eğitime ağırlık verilir. Böylece insanların öfkelerini kontrol etmeleri sağlanır. Öfkelerini kontrol ederek kendilerine hâkim olan insanlar, buldukları toplumda kolay kolay probleme sebebiyet vermezler.

Bir başka göze çarpan husus ta; İslâm ahlâkının Kur'an ve Sünnet kaynaklı olduğu için, manevi yönünün ağır bastığıdır. Bu sebeple davranışlarda hukukilikten çok ahlâkiliğe önem verilmiştir. Onun için insanlar, yaptıkları ahlâki davranışlara için herhangi bir dünyalık karşılık beklemezler. Karşılığını ahirette ve Allah'tan almayı umarlar.

Hz. Peygamber (sav), ahlâki davranışları doğrudan dini ibadetlerle ilintilendirmiştir. Böylece ahlâk inanç ve ibadet ilişkisini pekiştirmiştir. Yani İslâm ahlâkıyla ibadetler arasında doğrudan bağlantı kurulmuştur. Müslüman için ahlâki davranışlardan uzaklaşmak; iman ve ibadetten uzaklaşmakla eşdeğer tutulmuştur.” *Zina eden, o sırada mümin olarak zina etmez. Hırsızlık eden o sırada mümin olarak çalmaz, içki içen o sırada mümin olarak içmez.” Hadisi buna örnektir.*

İslâm ahlâkının önemli esaslarından biri de paylaşımcı bir karakter taşımasıdır. Dünyanın geçiciliği karşısında Müslümanın dünya malına tamah etmemesi istenirken, ahiret yurdunu kazanmak için de, kazandıklarının bir kısmını ihtiyaç sahipleriyle paylaşmak, insanın mala karşı meylini, tamahını azaltan bir husustur. Ayrıca insanı bencillikten kurtarır ve toplumda sevgi, kardeşlik gibi değerleri pekiştirir. “*Komşusu açken tok yatan bizden değildir.*” Hadis-i şerifi tam da bu amaçla ahlâki bir prensip haline getirilmiştir. Bugünkü hukuki problemlerin çoğunun, insanın mal biriktirme ve çok kazanma hırsından kaynaklandığı düşünülürse, ahlâkın bu özelliğinin önemi anlaşılacaktır.

İslâm ahlâkında affedicilik, kusurları bağışlama da çok önemlidir. İslâm'da, İnsanlara kendini savunma hakkı tanınırken, öldürme dâhil kısas hakkı da verilmiştir. Ancak tüm bunların da ötesinde Yüce Allah'ın ısrarla affi tavsiye etmesi çok manidardır. Şöyle ki; “*Kötülüğün karşılığı, onun misli (benzeri) olan kötülüktür. Ama kim affeder ve ıslah ederse (dirliği kurup-sağlarsa) artık onun*

ecri Allah'a aittir. Gerçekten O, zalimleri sevmez. (Şura Suresi, 40)
Çünkü İslâm, tüm müminleri kardeş kabul eder, kardeşlerin de birbirlerine karşı kusurları bağışlayıcı olmaları gereği üzerinde durur. Bu özelliğin bulunmadığı kimseler, kinci olmakta kincilik ise intikam ateşini sürekli canlı tutarak ferdi ve toplumsal sıkıntılara sebebiyet vermektedir.

İslâm'da ayrıcalıklı sınıf, zümre yoktur. Kimseye hukuksuzluk yapma ve ahlâki ilkeleri ihlal etme hakkı tanınmamıştır. Renk, dil, ırk ayrımı gözetilmeksizin İnsanlar eşit statüde kabul edilmiştir. Herkesin eşit olduğu düşüncesi de onların huzurlu olmasına katkıda bulunmaktadır. Birilerinin kendisini hukukun üstünde görmesi, her eylemi yaptıkları halde hesap vermekten kendilerini müstağni sayması, günümüzde olduğu gibi, birçok hukuki ve ahlâki problemlere sebebiyet vereceği kesindir.

İslâm ahlâkında başkalarının haklarına saygı, özellikle “kul hakkı” kapsamında değerlendirildiği için çok önemlidir. İslâm'da kul hakkı ise ahirette sahibi affetmedikçe bağışlanamayan, mutlak cezayı gerektiren bir durum olarak kabul edilir. Şehitlik gibi yüksek bir manevi makamı bile engelleyen bu hak, titizlikle yerine getirilir. Basit bir geçiş, yol hakkına saygısızlığın bile cinayet sebebi olduğu, haklarına riayet edilmediği için şiddet içeren kadın problemleri, günümüzde çok ciddi toplumsal huzursuzluklara yol açmaktadır.

Modern dünya, “sınırsız özgürlük” sloganıyla insanı kandırmakta, her türlü hukuksuzluğa ve huzursuzluğa zemin hazırlamaktadır. Günümüzde özgürlükler, “sınırsız ve ölçsüz davranışta bulunmak” olarak algılanmakta, bu da birçok toplumsal çatışmayı beraberinde getirmektedir. Buna karşılık İslâm ahlâkı, nefis terbiyesini esas alarak, öfkenin doruğa çıktığı savaş meydanlarında bile etkili olan otokontrol sistemini devreye sokarak, insan özgürlüğünün hiçbir zaman sınırsız olmadığını göstermiştir. İnsan özgürlüğünün toplumsal barışı bozup hukuki probleme dönüşmesine asla izin verilmez.

Görüldüğü gibi, İslâm'da ahlâk ilkeler, problemi daha baştan engelleyerek hukukun işini kolaylaştırmakta insanların her yerde hukuk içerisinde hareket etmesine imkân sağlamaktadır. Ahlâki ilkelerden uzak ya da yoksun bir hayatı yaşamamanın, insana ve topluma neler yapabileceğini görmek için çok uzağa gitmeye gerek yoktur. Ahlâki ilkelerden uzaklaşmanın bedelini insanlık, ağır bir şekilde ödediği gibi, ahlâki ilkelerden yoksun hukuki yapıların da yeryüzünde kötülüğü önlemede yetersiz kaldığı net bir şekilde görülmektedir. Günlük haberler maalesef bunlarla doludur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Mısır, 1313.
- Akseki, Ahmet Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı*, sad: Ali Arslan Aydın, İstanbul,2006.
- Armağan, Servet, *İslâm Hukukunda Temel Hak Ve Hürriyetler*, Ensar Neşriyat, Ankara,2011.
- Atar, Fahrettin, *İslâm Adliye Teşkilatı*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara,1991.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul, ts.
..... *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1985.
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el- Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul,1992
- el-Buti, Ramazan, *Fıkhu's-Siyre*, çev: Atik Aydın, Bilge Adam Yayınları, İstanbul, 2012
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Firuzabadi, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2009.
- Hatip, Abdülaziz," *Kur'an ve Sünnette Azınlık Hakları*", *Kur'an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları*, Ensar Neşriyat, İstanbul,2014.
- Hamidullah, *İslâma Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996;
..... " *Müslümanlarda Hukuk Felsefesi*", çev, İbrahim Kafi Dönmez, İslâm Medeniyeti Mecmausı, cilt,4, sayı, 4, sayfalar, 19-34, İstanbul,1980.
- Heyet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, İstanbul, 1985.
- İbn-i Haldun, *el-Mukaddime*, çev: Halil Kendir, Yeni Şafak Gazetesi Yayınları, İstanbul,2004;
- İbnu Kesir, Ebu'l-Fida, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut, 1985.
- İbn Kudame, Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh,, *el-Muğnî*, Beyrut, 1991.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem el-Ensari, *Lisanü'l 'Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut, 1990;
- Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul,1989.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâiu's-Sanâi fi Tertîbi 'ş-Şerâi*, Beyrut, 1997.
- Kavakçı, Yusuf ziya, *Hisbe Teşkilatı*, Ankara,1975.

- Kaymakcan, Recep; Meydan Hasan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014.
- Kazıcı, Ziya, *Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi*, İstanbul, 1998
- Kıllıoğlu, İsmail, *Ahlâk Hukuk İlişkisi*, İstanbul, 1998
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Usulü*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1987
- Komisyona, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu yay. 10. Baskı, Ankara 2005.
- Köse, Saffet, “İslâm Nokta-i Nazarından Din-Ahlâk-Hukuk ilişkisi Bağlamında Bir İnceleme,” *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı:17, Nisan 2011, 15-50. Sayfa arası.
- Mâlik, b. Enes, *el-Muvatta’*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Maverdi, Ebu’-Hasan, *el-Ahkamu’s-Sultaniyye*, Mısır, 1909.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman b. Şuayb, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- Meydan Hasan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014
- Meydani Abdü’l-Ğani el-Ğanîmi, *Lûbâb fi Şerhi’l-Kitâp*, İstanbul, ts.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Serahsi, Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, İstanbul, 1983.
- Schopenhauer, Arthur Hukuk, *Ahlâk ve Siyaset Üzerine*, çev: Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2013
- Şa’ban, Zekiyyüddin, *Usulü’l-Fıkhi’l-İslâmi*, bsy, ts.
- Tirmizi, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Savre, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992
- Udeh, Abdülkadir, *et-Teşriü’l-Cinai’l-İslâmi*, çev: Ali Şafak, Kayıhan yayınları, İstanbul, 2012.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1992.
- Yaman, Ahmet, “İslâm Ahlâkının Ameli Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar”, Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2009.
- Ez-Zuhayli, Vehbe, *el-Fıkhu’i-İslâmi ve Edülletüh*, 2. Baskı Dimeşk, 1985.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Medhal li Draseti’s-Şeriatü’l-İslâmi* çev, Ali Şafak, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2012.



VI.OTURUM

**SANATTAN TURİZME
AHLÂK**

**Oturum Başkanı
Prof. Dr. Yakup Civelek**



DİVÂNU LUGATİ'T-TÜRK'TE BULUNAN AHLÂKÎ TERİMLER

Prof. Dr. İsmail ERDOĞAN*

ÖZET

Türkçe'nin bilinen ilk sözlüğü olan *Divânu Lugati't-Türk*, Kaşgarlı Mahmut tarafından farklı bölgelerde kullanılan Türk lehçelerdeki söz varlıklarından hazırlanmıştır. Türkçenin varlıkla ilgili tüm ihtiyaçları karşılamadaki yeterliğini göstermek amacıyla kaleme alınan eser, sözcük zenginliği bakımından a önemlidir. Bu eserden faydalanılarak birçok disipline ait terim türetmek mümkündür. Özellikle tarihî, dinî, ahlâkî ve felsefî ilimlere ait kavramların Türkçe karşılıklarını bulma hususunda *Divânu Lugati't-Türk*'ün önemli bir eksikliği dolduracağı kanaatindeyiz. Zira bu hususta yapılan birtakım çalışmalar bulunmasına rağmen, ahlâkî kavramlarla ilgili yeterli çalışmalar yapıldığını söyleyemeyiz. Eseri bu amaçla incelediğimizde, içerisinde yer alan kelimelerin değişik kullanımlarından hareketle bir takım ahlâkî terimler türetmenin mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

1. Giriş

Dil bir milletin zihin yapısını yansıtan en önemli göstergelerden başında gelmektedir. Zira bir millete ait maddî ve manevî ne kadar kavram varsa, hepsinin dilde de bir karşılığı bulunmaktadır. Bu karşılığın tek göstergesi ise kamustur. Türkçemizde bilinen en eski kamus, gelmiş geçmiş en önemli Türk dilbilimcisi olarak kabul edilen Kaşgarlı Mahmut'un *Divânu Lugati't-Türk* adlı eseridir.

XI. yüzyılda yaşamış olan Kaşgarlı Mahmut'un hayatından çok, kişiliği ve eseri ile ilgili bilgi sahibiyiz. Kaynakların vermiş olduğu bilgilere göre 1008 yılında Türkistan'da doğan Kaşgarlı Mahmut, Saciye ve Hamidiye Medreselerinde eğitim gördü. Tahsil hayatından sonra kendisini Orta Asya'yı dolaşmaya ve Türk Dili'ni incelemeye verdi. 1072-1073 yılları arasında hazırladığı ünlü eseri "*Divânu Lügati'i Türk*"ü Abbasi halifesine armağan etti. Bu kitabın asıl

* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İslam Felsefesi),
ismailerdogan@firat.edu.tr

nüshası günümüzde halen Ayasofya Müzesi'nde muhafaza edilmektedir.

Kaşgarlı Mahmut *Divânu Lügati'i Türk*"ü tamamladıktan kısa bir süre sonra Kaşgar'a döner ve burada vefat eder. Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 1090 tarihi daha ağır basmaktadır¹.

Kaşgarlı Mahmut'un "Türk Dili Kamusu (sözlüğü)" diye çevirebileceğimiz *Divânu Lügati't-Türk*'ten başka "Türk Dilinin Cümle Yapısı" diye çevirebileceğimiz *Kitabu Cevâhirü'n-Nahv fi Lûgati't-Türk* adlı bir dev eseri daha vardır. Ancak bu eser bugün elimizde değildir.

Divânu Lügati't-Türk, Türk dilinin bilinen en eski sözlüğü olup, Orta Asya Türkçesi hakkında en kapsamlı bilgileri içermektedir. Eserin elyazması nüshası 638 sayfa olup, yaklaşık 9000 Türkçe kelime ayrıntılı bir biçimde Arapça olarak açıklanmıştır. Ayrıca Türklerin tarihine, coğrafi yayılımına, boylarına, lehçelerine ve yaşam tarzlarına ilişkin kısa bir önsöz ve metin içine serpiştirilmiş bilgiler mevcuttur.

Sözlüğün elde bulunan tek yazma nüshası 1266 yılında Şam'da temize çekilmiş, 1915'te İstanbul'da Ali Emiri Efendi (ö. 1923) tarafından tesadüfen bulunmuş ve 1917'de Talat Paşa'nın (ö. 1921) teşviki ile Kilisli Rıfat Bilge'nin (ö. 1953) gözetiminde basılmıştır. Bir anda bütün Türkologların ilgisini çeken eser, 1928 yılında Türkolog Carl Brockelmann (ö. 1956) tarafından ayrıntılı notlarla Almanca'ya çevrilip yayımlanmıştır. Günümüz Türkçesine ilk çevirisi Besim Atalay tarafından yapılmış ve 1940'ta Türk Dil Kurumu tarafından basılmıştır². Daha sonra ise Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu tarafından yeniden bir çevirisi yapılmış ve 2014 yılında TDK yayımları arasında yer almıştır.

Divânu Lügati't-Türk'ün önsözündeki şu ifadeler, Kaşgarlı Mahmud'un Türk Milleti ve Türkçe ile ilgili görüş ve inancını ortaya koymaktadır. "Tanrı'nın devlet güneşini Türk burçlarında doğdurmuş olduğunu ve onların mülkleri üzerinde göklerin bütün teğrelerini döndürmüş bulunduğunu gördüm. Tanrı onlara Türk adını verdi ve onları yeryüzüne ilbay kıldı. Zamanımızın hakanlarını onlardan çıkardı; dünya milletlerinin idare yularını onların eline verdi; onları, herkese üstün eyledi; kendilerini hak üzere kuvvetlendirdi. Onlarla birlikte çalışanı, onlardan yana olanı aziz

¹ Geniş bilgi için bkz., Ömer Faruk Akün, "Kaşgarlı Mahmud", DİA, C. 25, Ankara, 2002, s. 9-14.

² Mustafa S. Kaçalın, "Divânu Lügati't-Türk", DİA, 9, İstanbul, 1994, 446-49.

kıldı ve Türkler yüzünden onları her dileklerine erİştirdi; bu kimseleri kötülerin şerrinden korudu. Okları dokunmaktan korunabilmek için, aklı olana düşen şey, bu adamların tuttuğu yolu tutmak oldu. Derdini dinletebilmek ve Türklerin gönlünü almak için onların dilleriyle konuşmaktan başka yol yoktur.”³

Türkçe'nin önemini ve neden öğrenilmesi gerektiğini, Kaşgarlı şöyle anlatır: “*Ant içerek söylüyorum, ben Buhara'nın -sözüne güvenilir- imamlarından birinden ve başkaca Nişaburlu bir imamdan işittim. İkisi de senetleri ile bildiriyorlar ki, Yalvacımız, kıyamet belgelerini, ahir zaman karışıklıklarını ve Oğuz Türklerinin ortaya çıkacaklarını söylediği sırada “Türk dilini öğreniniz, çünkü onlar için uzun sürecek egemenlik vardır” buyurmuştur. Bu söz (hadis) doğru ise -sorgusu kendilerinin üzerine olsun- Türk dilini öğrenmek çok gerekli (vâcib) bir iş olur; yok, bu söz doğru değilse akıl bunu emreder”⁴*

Görüldüğü gibi Kaşgarlı Mahmud, Türkçe'nin her alanda o zamanın bilim ve din dili olan Arapça ile yarışacağını ve hatta ondan daha da ileri olduğunu göstermek istemiştir. Ayrıca bu görüşüne dinî bir gerekçe de bulmuştur. Kaşgarlı eserini nasıl hazırladığını ise şöyle anlatmaktadır: “*Ben bu kitabı, hikmet, seci, atalar sözü, şiir, recez⁵ ve nesir gibi şeylerle süsleyerek hece harfleri sırasınca tertib ettim. derinliklerini alana çıkardım”⁶. “Kitapta Türklerin görgülerini, bilgilerini göstermek için söyledikleri şiir tanıklarını serpiştirdim. Kaygılı veya sevinçli günlerinde yüksek düşüncelerle söylenmiş olan savlarını⁷ da aldım”⁸.*

Divânu Lügati't-Türk aynı zamanda muhtelif Türk lehçelerinden de sözcükler derleyerek tam anlamıyla yazıldığı çağın Türkçesi olma özelliğini de kazanmıştır. Çünkü Kaşgarlı, Türkmen, Oğuz, Çigil, Yagma ve Kırgız gibi Türk lehçelerini en mükemmel surette elde ettiğini belirtmektedir⁹. Böylece Türk dili ile Arap dilinin at başı beraber yürüdükleri kanaatine varmıştır.

Bu çalışmada, Türk Dili'nin en eski sözlüğü olarak kabul edilen Kaşgarlı Mahmut'un *Divânu Lügati't-Türk* adlı eserinin, neredeyse

³ Kaşgarlı Mahmud, *Divânu Lügat-it-Türk*, C. I, çev., Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 1992, 3-4.

⁴ *Divânu Lügati't-Türk*, I/4.

⁵ Kaside tarzında yazılan manzume.

⁶ *Divânu Lügati't-Türk*, I/5.

⁷ Atasözü.

⁸ *Divânu Lügati't-Türk*, I/8.

⁹ *Divânu Lügati't-Türk*, I/4.

tamamı Arapça kökenli olan dinî-ahlâkî kavramlarımızı karşılamadaki yeterliliği tartışılacaktır. Böylece hem kavramların Türkçe terimlerle ifade edilmesi, hem de adı geçen eserin bu husustaki yeterliliğinin ortaya konulması dilimiz açısından önem arz etmektedir. Çünkü dilin bir fonksiyonu da, zihinde oluşan düşünceleri (kavramlar) adlandırıp sözcüklere dökmektir.

Çalışmamızda, *Divânu Lügati't-Türk*'deki kelimelerle bugün kullandığımız ahlâkî terimlerden bir kısmı mukayese edilecek ve bu kelimelerin söz konusu kavramların anlamlarını karşılayıp karşılamadığı gösterilmeye çalışılacaktır.

Bu girişten sonra *Divânu Lügati't-Türk*'ün ahlâkî kavramları karşılamada yeterliliği konusuna geçebiliriz. Ancak bütün ahlâkî kavramları inceleyerek, *Divânu Lügati't-Türk*'den karşılıklarını tespit etmek bu çalışmanın kapsamını aşacağı için, biz iddialarımızı sadece birkaç örnek üzerinde göstermeye çalışacağız. Bu sebeple *Divânu Lügati't-Türk*'de geçen kelimeleri inceleyip, bu kelimelerin hangi ahlâkî kavramı karşılayabileceğini belirtmek istiyoruz.

2. Bazı Ahlâkî Kavramların Divanu Lügati't-Türk'te Bulunan Karşılıkları

Ahlâk

Ahlâk kelimesi Arapça “h-l-k” kelimesinden türemiş olan “hulk” kelimesinin çoğulu olup, huy, seciye, karakter ve gidişat gibi anlamlara gelmektedir.

Ahlâk kelimesinin karşılığı olarak *Divânu Lügati't-Türk*'de “yorık”, “kılınç”, “kılık” (*kılık*) ve “tadu” gibi bir çok kelime bulmak mümkündür. Bu kelimelerden birisi ve en çok kullanılanı “yorık” kelimesidir. Yorık; huy, gidiş ve insanlarla geçinme gibi anlamlara gelmektedir. Mesela, bir kişinin diğer insanlarla ilişkisinin nasıl olduğundan bahsederken; “Anın yorıkı neteg kişi bile?” (onun diğer kişilere karşı huy ve davranışı nasıldır?) ifadesi kullanılır¹⁰.

Ahlâk anlamına kullanılan kelimelerden bir diğeri ise “kılık” (*kılık*) kelimesidir. Bu kelime de huy, gidişat ve halkla geçinme anlamına gelmektedir¹¹.

Ahlâk, huy, tabiat, davranış anlamında kullanılan bir diğeri kelime ise “kılınç” kelimesidir. Mesela iyi ve güzel ahlâk anlamında

¹⁰ *Divânu Lügati't-Türk*, Haz. A. Bican Ercilasın- Z. Akkoyunlu, TDK yay. Ankara, 1994, s. 354. Bundan sonraki atıflarda bu eser “DLT” şeklinde belirtilecektir.

¹¹ DLT, 165.

“edgü kılınç” nitelemesi yapılır¹².

Bir başka kelime ise insanın huyu, karakteri ve tabiatı anlamına gelen “tadu” kelimesidir¹³.

Hikmet

Hikmet Arapça bir kelime olup, eşyanın hakikatını bilme ve ona göre eylemde bulunma gibi anlamlara gelmektedir. Bu anlamıyla felsefe yerine de kullanılmaktadır.

Hikmet kavramını karşılamak için *Divânu Lügati't-Türk*'deki “bilig” kelimesinin kullanılabileceğini iddia ediyoruz. Şöyle ki, bilig kelimesi bilmek fiilinden türetilmiş olup, insanın sonradan elde ettiği bilgi yanında, Tanrı tarafından kut olarak verilen bir bilgiye de işaret etmektedir. Bu yüzdendir ki bir başka Türk bilgini Yusuf Has Hacip yazmış olduğu meşhur eserine kut veren bilgi anlamında “*Kutadgu Bilig*” adını vermiştir. İşte bu tür bilgi insanı mutluluğa, erdeme ve üstün faziletlere götüren bilgidir.

Divânu Lügati't-Türk'e baktığımızda bilig kelimesinin ilim, bilgi, hikmet ve aynı zamanda edeb anlamına da geldiğini görürüz. Mesela, “bilig öğren” derken daha çok ilim ve hikmet öğrenmek kastedilmektedir¹⁴.

Bilig kavramından maksat, tıpkı Türk-İslâm filozof Farabî'nin de iddia ettiği gibi, insanı en yüce mutluluğa götüren bilgidir. Farabî bu bilgiye Arapça “*es-saadetü'l-kusvâ*” adını verirken Kaşgarlı Mahmut ise “bilig” demektedir. Çünkü bilig; “biligin uluglukka tegdim”¹⁵ (akıl ve ilimle şaraf kazandım) örneğinde olduğu gibi insanı yücelten bir özelliktir.

Hakîm

Hakim teriminin karşılığı olarak *Divânu Lügati't-Türk*'deki “bilge” ve “öge” kelimelerini kullanabiliriz. Bunlardan *bilge* kelimesi, bilgin, akıllı, hakîm¹⁶ anlamındadır. Eski filozoflar, bilginler anlamında Arapçadaki “kudemâ” kelimesinin tam karşılığı olarak da “ozakı bilgeler”¹⁷ tabiri kullanılmaktadır.

Ayrıca bilge kelimesi öğrenmek ve öğrendiğini uygulamak anlamını da içine almaktadır. Mesela şu beyitte bu özelliği yakalamaktayız:

“*Bilge erig edgü tutup sözün işit / Erdemini öğrenipen ışka*”

¹² DLT, s. 500.

¹³ DLT, 442.

¹⁴ DLT, 166.

¹⁵ DLT, 258..

¹⁶ DLT, 185.

¹⁷ DLT 166.

süre.” (Bilgin kimseyi hoş tutup sözünü dinle/ Faziletini öğrenip, öğrendiğini de gerçekleştir.)¹⁸.

Bu beyitte öğrenme ve öğrendiğini uygulamadan bahsedilmektedir. Bu ise felsefenin kısımlarını oluşturan ilmî (teorik) ve amelî (pratik) hikmet kavramlarını hatırlatmaktadır. Filozoflar felsefeyi böylece iki kısma ayırırlarken, *Divânu Lügati't-Türk*'deki bilge kelimesinin içerisinde bu iki tür bilgi zaten bulunmakta olup, sonradan yüklenilmiş değildir.

Bilge kelimesi kişilere verilen bir ad olmasının yanında bir unvan olarak da kullanılmış ve bazı Türk hakanlarına *Bilge Beg*, hakan hanımlarına da *Bilge Hatun* unvanları verilmiştir. Mesela bir Uygur Hanı'na, bilgisi çok anlamında “*Köl Bilge Han*” denmiştir. Akıllı kişilere ayrıca *Bügü (Bükü) Bilge* nitelemesinin yapıldığını da görmekteyiz¹⁹. Bükü kelimesi de tek başına kullanıldığı zaman bilgin, akıllı, hakîm gibi anlamlara gelir. Bilge kelimesi bazen “*Yügrük bilge*”²⁰ tabirinde olduğu gibi, bilgin, akıllı, erdemli anlamına gelen yügrük sıfatıyla birlikte de kullanılır.

Hikmet sahibi olmayı karşılamak için bilge kelimesinden başka “*ök*” (akıl) kelimesinden türemiş olan “*öge*” kelimesini de kullanabiliriz. Çünkü öge de bilge kelimesi ile benzer anlamda olup, akıllı anlayışlı ve tecrübeli kimseler için kullanılır²¹.

Akıl

Divânu Lügati't-Türk'de akıl kelimesinin karşılığı olarak kullanılabilir bir çok kelime bulunmaktadır. Bunlardan başlıcaları “*us*”, “*sag*”, “*ök*” ve “*tetig*” kelimeleridir. Aralarında bazı anlam farklılığı olan bu kelimelerden en çok kullanılanı *us* kelimesidir. Bunun yanında adı geçen diğer kelimelerin de mahiyet olarak farklı olmalarına rağmen, benzer anlamlar içerdiğini görmekteyiz.

Bu kelimelerden *us*, isim olmasına rağmen, düşünsel bir eylem ifade ettiği için daima dinamik bir anlam taşımaktadır. Şöyle ki *us* kelimesi her ne kadar akıl yerine isim olarak kullanılsa da gerçek anlamı, “hayır ile şerri ayırt etme” faaliyeti olduğu için etkin akıl manasında kullanılmaktadır. Sözelimi “*Ol us boldı.*” (O hayır ile şerri ayırdı.)²² derken aklın bir eyleminden bahsedilmektedir.

Akılla ilgili bir diğer kelime de akıl, anlayış, zeyreklik ve esenlik gibi anlamlara gelen *sag* kelimesidir. Mesela bir kimsenin

¹⁸ DLT, 185.

¹⁹ DLT, 185.

²⁰ “Akıllı, erdemli bilgin kişi.” DLT, 368.

²¹ DLT, 22, 44.

²² DLT, 16.

akıl, zeka ve kavrayış sahibi olmadığı belirtmek için “sende sag yok”²³ denir. *Sağ* kelimesi, düşünsel bir eylem olmayıp aklın ontolojik varlığına delalet etmektedir. Günümüz Türkçesinde kullandığımız “sağduyu”²⁴ kavramındaki “sağ” kelimesinin de bu anlamda kullanıldığını söyleyebiliriz.

Akıl kavramı yerine kullanılan bir diğer kelime de “ukuş” kelimesidir. Mesela, çok akıllı kimseler için “Ukuşlug kişi”²⁵ tabiri kullanılır. Yine “Ukuşluk er”²⁶ tabiri, kıvrak zekalı kimseler için kullanılır. Bir konuşmada karşıdakiler konuşmanın mahiyetini anlamışlar ise bunun için; “Olar bu ışığ ukuştılar”²⁷, (Onlar bu işi anladılar.) tabiri kullanılır²⁸.

Şecaat

Ahlâki erdemlerden şecaat yani cesaret ve yiğitlik kavramının “*kezik*” kelimesiyle karşılandığını söyleyebiliriz. *Kezik*, cesaret ve cüret anlamına gelmektedir. “Bu işta sana kezik kerek” (Bu işte sana cesaret lazım.)²⁹ örneğinde olduğu gibi.

Şecaat yerine ayrıca “şat” kelimesini de kullanabiliriz. Mesela, “Anın ne şatı bar!” (Onun ne cesareti var!)³⁰. Şat kelimesinden türemiş olan “şatlanmak” kelimesi de cesaret göstermek anlamında kullanılmaktadır³¹.

Saadet

Saadet kavramını tam olarak karşılayan kelime “*kut*” kelimesidir. *Kut*, *Divanu Lügati't-Türk'te* uğur, devlet, baht, talih, şans ve saadet gibi anlamlara gelmektedir³². Bazen “*kut kıw/kuw*” şeklinde de kullanılır³³. “*Kut kıwıg berse idhim kulınga/ Künde ışı yükseben yokar agar.*” (Tanrı bir kuluna kutluluk ve ululuk verirse,

²³ DLT, s. 410.

²⁴ Sağduyu, bileşik bir kelime olup, mantıklı ve doğru düşünme hassası, doğruyu yanlıştan ayırma hususiyeti ve akliselim gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Bkz., D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, 1992, s. 951.

²⁵ DLT, s. 29.

²⁶ DLT, 76.

²⁷ DLT, 94.

²⁸ Ahlâk, hikmet, hakim ve akıl gibi kavramların DLT'deki karşılıkları ile ilgili inceleme için bkz, İsmail Erdoğan, “Bazı Felsefi Kavramlara “*Divanü Lügati't-Türk*”Ten Karşılık Olabilecek Terim Örnekleri” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 2102, 17/1, s. 15-20.

²⁹ DLT, 169.

³⁰ DLT, 140.

³¹ DLT, 305.

³² DLT, 132, 140, 185, 267.

³³ DLT, 132.

onun işi hergün yükselir.)³⁴ örneğinde olduğu gibi.

Fazilet

Fazilet kelimesi yerine bu gün de kullandığımız ve övülmeye değer iş, terbiye ve hüner gibi anlamlara gelen “*erdem*”³⁵ kelimesini kullanabiliriz. Bir atasözünde erdemden şöyle bahsedilmektedir: “Erdem dile öğrenipen küwez/ erdemsizin öğünse enmegüde ener.” (Erdem iste ve öğren kibirlenme, erdemsizin öğünmesi (işe yaramaz) çünkü imtihan sırasında şaşırır.)³⁶

Merhamet

Merhamet etmek, şefkat göstermek anlamında “*kawdunmak/ kawdınmak*” kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz. Mesela, bir kişinin çocuğuna şefkat ve merhamet gösterdiğini belirtmek için “er oğluna kawdundı.” (adam oğluna şefkat gösterdi.) ibaresi kullanılmaktadır³⁷.

Aç gözlülük

Tamahkar (aç gözlü) kavramını karşılamak üzere “*suk*” kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz. Mesela, aç gözlü ya da gözü bir türlü doymayan tamahkar birisi için “*suk er*” tabiri kullanılmaktadır³⁸.

Affetmek

Divan’da affetmek anlamında “*keçürmek*” fiili kullanılmaktadır. “*Beg anın yazukın keçürdi*”³⁹ örneğinde, hata eden birisinin bey tarafından affedildiğini görmekteyiz.

Alay etmek

Alay etme anlamında “*yaltga*” kelimesi kullanılmıştır: “*Ol anı yaltga kıldı.*”⁴⁰ (O onunla alay etti.)

Tevazu

Divanu Lügati’t-Türk’te alçak gönüllü, mütevazı, yumuşak huylu anlamına gelmek üzere “*tüzün*”, “*kotki*”, “*amul*”, “*sun*” ve “*yinçge*” gibi kelimelerin kullanıldığı görülmektedir.

Tüzün kelimesi şöyle bir atasözünde kullanılmıştır: “*Tüzün birle uruş, utun birle tireşme.*”⁴¹ (Yumuşak huylu biriyle vuruş, (o sana tahammül eder), alçak ve sefih kimseyle zıtlasma (çünkü o seni

³⁴ DLT, I/ 320.

³⁵ DLT, 24, 43, 50, 52, 115 vd.

³⁶ DLT, 115.

³⁷ DLT, 306.

³⁸ DLT, 401.

³⁹ DLT, 253.

⁴⁰ DLT, 526.

⁴¹ DLT, 179.

yener.)

Bir beyitte, bir kişinin çocuğuna alçak gönüllü ve tevazu sahibi olması gerektiğine dair öğüt verirken “kotkı” kelimesi kullanılmakta ve ⁴² şöyle bahsedilmektedir:

“Öğren anın biligin künde anar baru/ Kotkılığın tapıngıl kodgıl küwez naru.”⁴³ (Bilge birisine rastlarsan ona her gün git ve ondan hikmet öğren.. Alçakgönüllülükle ona hizmet et, kibiri bırak.)

Mütevazi ve yumuşak huylu anlamına gelen diğer bir kelime “yinçgelenmek” kelimesidir. “Ol mana yinçgelendi.” (O bana tevazu gösterdi.) ve “Kul Tenrike yinçgelendi.” (Kul Tanrı’ya tevazu gösterdi, zahitlik yaptı, ibadet etti.)⁴⁴

“Sun” kelimesi de yumuşak, iyi ve hoş gibi anlamlara gelmektedir. Mesela, yumuşak huylu ve iyi kalpli bir kişiden bahsedilirken “Sun kişi” tabiri kullanılır⁴⁵.

Ayıp ve kusurları araştırmak

Başkalarının ayıbını araştırmak anlamında “edleşmek” kelimesi kullanılmaktadır. “Olar bir ikindini edleşdi.”⁴⁶ (Olar birbirinin ayıp ve kusurunu araştırdılar.)

Saygı

Tazim etmek, saygı göstermek anlamında “bedüklemek” ve “ögelemek” kelimeleri kullanılır. Bedük, büyük, yüce ve ulu gibi anlamlara gelir. Bedüklemek de bu kelimedenden türetilmiş olup, tazim ve saygı gibi anlamlarda kullanılabilir. Mesela, “Ol meni bedükledi.”⁴⁷ (O beni büyük saydı, tazim etti.)

Saygı ve tazim anlamında kullanılan bir diğer kelime ise “ögelemek” kelimesidir. Bu kelime de bilge olmak, akıllı olmak ve bu özelliğinden dolayı makamı yücelen kişiler için kullanılan “öge” kelimesinden türetilmiştir. Mesela, “Ol anı ögeledi.”⁴⁸ demek, “o, ona tazim etti.” demektir.

Cimrilik

Cimri ve eli sıkı olma anlamını belirtmek için “tuyın” kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz. Mesela bir kişinin cimri ve eli sıkı olduğunu belirtmek için “tuyın er”⁴⁹ ifadesi kullanılır. Aynı

⁴² DLT, 185.

⁴³ DLT, 273.

⁴⁴ DLT, 533-34.

⁴⁵ DLT, 404.

⁴⁶ DLT, 111.

⁴⁷ DLT, 485.

⁴⁸ DLT, 134.

⁴⁹ DLT, 418.

anlama gelen bir başka kelime de “saran” kelimesidir. Mesela, “Nenin tutar bekleyü özi yimes/ Saranlıkın sıgtayu altun yıgar.”⁵⁰ Beytinde, bir kişinin cimrilik yaparak malını sıkıca tuttuğu, altın biriktirdiği ve sonra da onu başkasına bıraktığı ifade edilmektedir.

Cömertlik

Cömert kelimesinin karşılığı olarak “*akı*”⁵¹ kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz. Akılar, akılamak şeklinde de kullanılan kelime, cömert ve lütufta bulunmak anlamına gelmektedir. Mesela, bir kişi, bir başkasının cömert ve lütfuna mazhar olduğunda o kişiyi övmek için “akılamak” fiilini kullanır: “Ol meni akıladı.”⁵² (o benim cömert olduğumu söyledi.). Şu mısırada da “akıllık” kelimesi cömertlik anlamında kullanılmıştır: “Kodgıl mana akıllık, bolsun mana ayag a.”⁵³ (Beni bırak cömertlik yapayım ki öyle bir lakabım olsun.)

Ayrıca iyilik ve cömertlik hasleti olarak “*kanıg*”⁵⁴ kelimesi ile cömert ve merhametli olan kişi anlamında niteleme sıfatı olarak “*bagırsak*”⁵⁵ kelimelerinin de kullanıldığını görmekteyiz.

Gıybet etmek

Gıybet eden, dedikoducu ve iftiracı anlamında kullanılan kelime “*çamguk*” kelimesidir. Mesela gıybet eden birisi için “Çamguk er”⁵⁶ nitelemesi yapılır. Gıybet etmek anlamında ise “*çamguklanmak*” ve “*ewzemek*” fiilleri kullanılır. “Kişi çamguklandı.”⁵⁷ (Kişi dedikoducu, gammazcı ve yerici oldu.) “Ol sözni anar ewzedi.” (O onun arkasından konuştu.)⁵⁸

Tahkik etmek

Bir şeyin doğru ve güvenilir olup olmadığını anlamak anlamında kullanılan kelime “*bütün*” kelimesidir. Mesela bir paranın sahte değil de gerçek olduğunu belirtmek için “bütün yarmak” ifadesi kullanılır. Bütün kelimesinden türetilmiş olan “bütünlemek”; tahkik etmek, bir şeyin gerçek olup olmadığını araştırmak anlamına gelmektedir: “Ol sözüg bütünledi.” (O, sözün gerçek olup olmadığını araştırdı, tahkik etti.)

⁵⁰ DLT, 221.

⁵¹ DLT, 43.

⁵² DLT, 135.

⁵³ DLT, 419.

⁵⁴ DLT, 161.

⁵⁵ DLT, 220.

⁵⁶ DLT, 205.

⁵⁷ DLT, 314.

⁵⁸ DLT, 123.

Divan'da geçen “*yasılamak*” kelimesi de “sözü kinaye yollu ya da eveleyip gevelemeden ap açık söylemek” anlamında kullanılmıştır: “Ol sözüg yasıladı.”⁵⁹ (o sözü apaçık söyledi.)

Güvenilir, emin düzgün ve doğru anlamlarına gelen başka kelimeler de bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

Köni: “Köni nen” (düz şey), “Köni er”⁶⁰ (güvenilir kişi, emin.)

Inanç: Güvenilir kişi, emin. “Inanç beg” (güvenilir bey).⁶¹

Bayık: Doğru. “Bayık söz”⁶² (doğru söz).

Urunçak: Emanet. “Urunçak alıp yervemedi/ alımlıg körü armadı.”⁶³ (Emanet alıp hak sahibi görünmekten ve onu oyalamaktan mahzun olmadı.)

İşenmek: Güvenmek, inanmak, itimat etmek. “Ol mana işendi”⁶⁴ (O bana güvendi.)

Adaşlık/adışlık: Dostluk, sadakat, arkadaşlık.⁶⁵

Doğruluk, güvenilirlik ve sadakat

Doğru, güvenilir olmak ve sadakat gibi kavramların da birkaç karşılığı bulunmaktadır. Bunlardan birisi “*çın*” kelimesidir. Çın kelimesi değişik şekillerde kullanılmaktadır. Mesela “çın sözler”⁶⁶ (doğru sözler), “çın kişi” (güvenilir, sadık adam)⁶⁷ gibi kullanımlarda “çın” kelimesi sıfat olarak kullanılmaktadır. Bu kelimeden türetilmiş olan “*çingarmak*” kelimesi ise, araştırıp ortaya çıkarmak, tahkik etmek anlamında kullanılmaktadır: “Ol ışığ çingardı”⁶⁸ (o işi inceleyip gerçekliğini araştırdı). Yine aynı kelimeden türetilmiş olan “çınlamak” kelimesi de bir şeyin gerçekliğini kabul ve tasdik etmek anlamında kullanılmaktadır: “Ol ışığ çınladı”⁶⁹ (o işin gerçek olduğunu tasdik etti.)

Bütün ahlâki kelimeleri bu şekilde açıklamak bu çalışmanın hacmimin aşmaktadır. Yukarıda yaptığımız açıklamalar doğrultusunda *Divan-u Lügati 't-Türk*'te geçen diğer ahlâki terimleri alfabetik olarak şöyle sıralayabiliriz:

⁵⁹ DLT, 482.

⁶⁰ DLT, 449.

⁶¹ DLT, 67, 533.

⁶² DLT, 416.

⁶³ DLT, 76.

⁶⁴ DLT, 99.

⁶⁵ DLT, 77.

⁶⁶ DLT, 147, 404.

⁶⁷ DLT, 404.

⁶⁸ DLT, 285.

⁶⁹ DLT, 472.

Agırlamak: Kerem etmek, ikramda bulunmak: “Tenri mini ağırladı.” (Tanrı bana kerem etti.)⁷⁰

Alkış: Övgü, dua: “Yalavaçka alkış birgil.” (Peygambere salavat getir.)⁷¹

Amurtmak: Sakinleştirmek, teselli etmek: “Ol beg öpkemin amurttı.” (O beyin öfkesini yatıştırdı, teselli etti.)⁷²

Arguç: Yalancı, aldatıcı: “Arguç ajun” (Yalan dünya).⁷³

Artuklanmak: Haddini aşmak, çok olmak. “Er artuklandı.” (Adam haddini aştı.)⁷⁴

Asırtguk: Zeki, akıllı: “Asırtguk er” (zeki ve akıllı adam)⁷⁵.

Ayık: Vaat, söz verme: “Anın mana ayıkı bar.” (Onun bana vaadi var.)⁷⁶

Bagırlıg: Kimseye boyun eğmeyen, ram olmayan: “Bagırlıg er”.⁷⁷

Belgü: İşaret ve alamet: “Kut belgüsi bilig.” (Kutun, talihin işareti bilgidir.)⁷⁸ “Ula” kelimesi de belgü ile yakın bir anlama gelmektedir: “Ula bolsa yol azmas/ bilig bolsa söz yazmas.” (İşaret olursa yol kaybedilmez, bilgi olursa konuşmada hata yapılmaz.)⁷⁹

Bilinmek: İtiraf etmek: “Er yazukın bilindi.” (Adam suçunu itiraf etti.)⁸⁰

Boş: Hür, özgür: “Boş kişi” (özgür insan)⁸¹.

Bütme: İkrar, kabul etmek: “Kul Tenrike bütti.” (Kul Tanrı’yı kabul etti, varlığını ikrar etti.)⁸² Kirtgünmek kelimesi de iman etmek, ikrar etmek anlamına gelmektedir: “Kul Tenrike kirtgündi.” (Kul Tanrı’nın varlığına iman etti, ikrar etti.)⁸³

Çaw: şöhret. Çawlanmak: “Meşhur olmak: “Er çawlandı.” (Adam meşhur oldu.)⁸⁴

⁷⁰ DLT, 132.

⁷¹ DLT, 48.

⁷² DLT, 525.

⁷³ DLT, 46.

⁷⁴ DLT, 137.

⁷⁵ DLT, 530.

⁷⁶ DLT, 40.

⁷⁷ DLT, 217.

⁷⁸ DLT, 185.

⁷⁹ DLT, 44.

⁸⁰ DLT, 274.

⁸¹ DLT, 143, 398.

⁸² DLT, 324.

⁸³ DLT, 523.

⁸⁴ DLT, 304.

Çenek: Şirret: “Çenek er” (şirret adam)⁸⁵. Şirret, gaddar, cüretkar anlamına gelen bir başka kelime ise “issiz” sözcüğüdür.⁸⁶

Çotur: Kötü huylu: “Çotur kişi” (Kötü huylu kişi).⁸⁷

Çuwga: Rehber, kılavuz: “Kalın kulan çuwgasız bolmas.” (Kalabalık sürü rehbersiz olmaz.)⁸⁸

Çür: Menfaat, fayda: “Ol andın nen çürledi.” (O, ondan menfaat sağladı.)⁸⁹ Aynı anlamda “çıkış” kelimesinin kullanıldığını da görmekteyiz: “Ol ıŧta çıkış yok.” (O işte menfaat yok)⁹⁰

Edgü: İyi. Edgülük: İyilik, ihsan: “Edgülükni suw adakında kemiş başında tile.” (İnsanlar için iyilik ve ihsanı, suyun sonuna fırlatıp at, onu suyun kaynağında yüzerken görürsün.)⁹¹ İyi ve güzel karşılığı olarak “yaxşı” kelimesi de kullanılmaktadır: “Yaxşı nen” (iyi şey), “yaxşı iş” (iyi iş)⁹². İhsan ve lütufta bulunmak anlamında kullanılan bir başka kelime de “açıg” kelimesidir. Mesela, “Han mana açığ birdi.”⁹³ (Han bana ihsanda bulundu.)

Esen: Selamet, sıhhat.⁹⁴

İkirçgün: Tereddüt: “Könlüm ikirçgün boldı.” (Gönlüm yapıp yapmamak hususunda tereddütte kaldı.)⁹⁵

İnç: Huzurlu ve sakin: “Könül inç mü?” (Gönlün rahat mı?)⁹⁶

İrinç/irinj: Nimet, bolluk, nimet içinde yaşamak.⁹⁷

İrteş: Tetkik etmek, araştırmak: “Olar bu sözüg irteştiler.” (Onlar bu sözü araştırdılar.)⁹⁸

İvmek: Acele etmek: “Er iwdi.” (Adam acele etti.)⁹⁹

Kargamak: Lanetlemek: “Tenri anı kargadı.” (Tanrı onu lanetledi.)¹⁰⁰ Kargamek kelimesinden türeyen “kargış” ve “kargag” kelimeleri de lanet, lanetlemek anlamında kullanılır: “Tenri kargış

⁸⁵ DLT, 322.

⁸⁶ DLT, 73.

⁸⁷ DLT, 156.

⁸⁸ DLT, 184.

⁸⁹ DLT, 141.

⁹⁰ DLT, 158.

⁹¹ DLT, 264. Bu söz bugün kullandığımız “İyilik yap denize at, balık bilmezse Halık bilir” atasözünü akla getirmektedir.

⁹² DLT, 361.

⁹³ DLT, 30.

⁹⁴ DLT, 36.

⁹⁵ DLT, 521.

⁹⁶ DLT, 528.

⁹⁷ DLT, 67.

⁹⁸ DLT, 108.

⁹⁹ DLT, 426.

¹⁰⁰ DLT, 470.

anın üye.” (Allahın laneti onun üzerine olsun), “kargış kişi” (melun).¹⁰¹ “Tenri kargagina ilinme.” (Tanrı’nın lanetine uğrama).¹⁰²

Katkı: Tabiatı sert ve kimseye itaat etmeyen, asi: “Katkı kişi” (asi).¹⁰³

Kek: Mihnet, intikam, öç ve kin: “Öçlög keklig kişi” (öç ve kin sahibi olan kişi).¹⁰⁴ Benzer anlamda kullanılan bir kelime de “öçüt” kelimesidir.¹⁰⁵

Keneş: İstişare.¹⁰⁶

Kıyık: Sözüde durmayan, yalpa yapan: “Kıyık kişi.” (Hiçbir zaman sözüde durmayan adam.)¹⁰⁷

Kıymak: Sözüden, vaadinden dönmek: “Er sözün kıydı.” (Adam vaadinden, sözünden döndü.)¹⁰⁸

Kiçinmek: Fuhuş yapmak: “Uragut kiçindi.” (Kadın fuhuş yaptı).¹⁰⁹

Kirtü: Yemin, ikrar. Kirtünmek: Bir şeyin doğruluğunu ikrar etmek anlamında bir kelimedir: “Ol Tenrike kirtündü.” (O, Tanrı’nın varlığını ikrar etti.)¹¹⁰

Kirtüç: Kıskanç. “Kirtüç kişi” (Kıskanç adam)¹¹¹. Çorak toprak için kullanılan “teviz” kelimesi de kıskanç anlamına gelmektedir.¹¹²

Tepizlik: Kıskançlık. “Anın tepizliki kimke talkar.” (Onun kıskançlığı kime zarar verir.)¹¹³

Korınmak/korunmak, kısınmak: Cimrilik etmek: “Er tawarına korundu.” (Adam malına kıyamadı, cimri davrandı.)¹¹⁴

Köndi: Rezil. “Ol köndi kişi ol.” (O rezil bir insandır.)¹¹⁵

Kur: Mertebe, rütbe, makam: “Menin kurum ulug.” (Benim

¹⁰¹ DLT, 201.

¹⁰² DLT, 320.

¹⁰³ DLT, 185.

¹⁰⁴ DLT, 209, 318.

¹⁰⁵ DLT, 24.

¹⁰⁶ DLT, 495.

¹⁰⁷ DLT, 417.

¹⁰⁸ DLT, 456.

¹⁰⁹ DLT, 278.

¹¹⁰ DLT, 180.

¹¹¹ DLT, 198

¹¹² DLT, 156.

¹¹³ DLT, 222.

¹¹⁴ DLT, 277.

¹¹⁵ DLT, 181.

rütbem, mertebem yüksektir.)¹¹⁶

Kurgu: Zevzek, taşkın, huyu yeğni, hafif kişi.¹¹⁷

Küç: Zulüm: “Küç ildin kirse töre tünликтin çıkar.” (Zulüm avludan girse, töre baca deliğinden çıkar.)¹¹⁸.

Küçemçi: Zalim.¹¹⁹

Küçenmek: Gaspemek. “Ol anın tawarın küçendi.” (o onun malını gaspetti).¹²⁰

Küwez: Kibirli.¹²¹

Munuk: Mihnet: “Er munuktu.” (Adam mihnet çekti.)¹²²

Muyan: Sevap. Muyanlık: Hayrat, sevap kazanmak için yapılan sebiller¹²³.

Mün: Hata, kusur. Münsüz: hatasız, kusursuz. “Yalınuk oğlu münsüz bolmaz.” (Hatasız kul olmaz.)¹²⁴

Oduğ: Gaflette olmayan. “Oduğ gönüllüğü er” (Kalbi uyanık olan kişi)¹²⁵.

Osayuk: Gafil. “Osayuk er” (gafil adam)¹²⁶ s.

Ökünç: Pişmanlık: “Ol anar ökünç kıldı.” (O, ona pişman oldu.)¹²⁷

Ötgünmek: Taklit etmek: “Ol mana ötgündi.” (O beni taklit etti.) “Karga kaza ötgünse butı sınır.” (Karga kazı taklit ederse, ayağı (butu) kırılır.)¹²⁸

Özne: İsyân, isyan etmek: “Oğul ataka öznedi.” “Oğul babaya isyan etti.”¹²⁹

Sagınmak: Zanda bulunmak: “Ol mana edgü sagındı.” (O benim için iyi zanda bulundu.)¹³⁰

Sakınç: Keder.¹³¹

¹¹⁶ DLT, 141.

¹¹⁷ DLT, 184.

¹¹⁸ DLT, 397.

¹¹⁹ DLT, 397.

¹²⁰ DLT, 278.

¹²¹ DLT, 177.

¹²² DLT, 511.

¹²³ DLT, 419-20.

¹²⁴ DLT, 404.

¹²⁵ DLT, 30.

¹²⁶ DLT, 82.

¹²⁷ DLT, 67, 533.

¹²⁸ DLT, 116.

¹²⁹ DLT, 127.

¹³⁰ DLT, 277.

¹³¹ DLT, 499.

Sawçı: Peygamber, elçi.¹³²

Sawulmak: Meyletmek, akmak: “Könlüm anar sawuldu.” (Gönlüm ona meyletti.)¹³³

Senletmek: Büyük birisine aşağılamak maksadıyla ‘sen’ diye hitap etmek. Çünkü Türklerde yaş ve makamca büyük olana “siz” diye hitap edilir. Sen diye hitap etmek, bir nevi aşağılamak anlamına gelir. “Ol anı senletti.” (O, ona “sen” diye hitap etti.)¹³⁴

Sizletmek: “Senletme”nin tam zıttı: “Men anı sizlettim.” (Ben ona büyüklere yapılan hitapla seslendim.)¹³⁵

Sermek: Sabretmek: “Ol serdi.” (O sabretti).¹³⁶

Sinüt: Hediye, armağan. “Bu at mana sinüt birdi.” (O bu atı bana hediye etti.)¹³⁷

Sizig: Zan.¹³⁸

Talu: Seçkin, mümtaz: “Talu nen” (seçkin şey).¹³⁹

Tanmak: İnkâr etmek: “Ol alımnı tandı.” (O borcunu inkâr etti.)¹⁴⁰

Tansuk: Nefis, harika: “Tansuk nen” (Harika şey), “tansuk aş” (nefis yemek).¹⁴¹

Tapı: Rızâ olma, rıza: “Bu işta anın tapısı gerek.” (Bu işte onun rızası gerek.)¹⁴² “*Tablag*” kelimesi de aynı anlama gelmektedir: “Bu işda senin tablagın bar mu?” (Bu işte senin rızan var mı?)¹⁴³

Tapınmak: İbadet etmek, emirlerine uymak: “Men Tenrike tapındım.” (Ben Tanrı’ya itaat ettim). Bu kelime hizmet etmek anlamına da gelir: “Ol begke tapındı.” (o beye hizmet etti.)¹⁴⁴

Tapug: İtaat: “Tenri tapuğı” (Allah’a itaat)¹⁴⁵.

Taylan: Zarif, giyinmesini ve davranmasını bilen, latif: “Taylan yiğit” (titiz ve zarif genç).¹⁴⁶

¹³² DLT, 530.

¹³³ DLT, 268.

¹³⁴ DLT, 341.

¹³⁵ DLT, 341.

¹³⁶ DLT, 234.

¹³⁷ DLT, 494.

¹³⁸ DLT, 176.

¹³⁹ DLT, 447.

¹⁴⁰ DLT, 427.

¹⁴¹ DLT, 504.

¹⁴² DLT, 441.

¹⁴³ DLT, 201.

¹⁴⁴ DLT, 272-73.

¹⁴⁵ DLT, 160.

¹⁴⁶ DLT, 506.

Terilmek: Toplanmak, birlik oluşturmak: “Bodun terildi.” (Kavim toplandı, dirildi.)¹⁴⁷

Tewlög: Sahtekar ve aldatici.¹⁴⁸

Tıdıg: Yasaklama, bir şeyi engelleme, men etme.¹⁴⁹

Tıldag: İftira: “Ol anar tıldag kılır.” (O ona iftira atar)¹⁵⁰.

Tın: Ruh: “Anın tını kesildi.” (Onun nefesi kesildi, ruhu gitti.)¹⁵¹

Törü: Örf, adet: “İl kalır törü kalmas.” (Ülke bırakılabilir ancak töre bırakılmaz.)¹⁵²

Tun: Rahatlık. “Könül tun boldı.” (Gönül rahatladı.)¹⁵³

Tutsug: Tavsiye: “Men anar tutsug tutuzdum.” (Ben ona bir tavsiyede bulundum.)¹⁵⁴

Tünülmek: Ümit kesmek, ye’se düşmek: “Er ıştın tünüldi.” (Adam işten ümidini kesti.)¹⁵⁵

Tütsüg: Kindar: Tütsüg kişi (kindar adam).¹⁵⁶

Udukluk: Gafil olma, gaflet¹⁵⁷.

Ugan: Muktedir, kudret sahibi: “Ugan Tenri”.¹⁵⁸

Unatmak: Razi etmek: “Ol meni unattı.” (O beni razı etti.)¹⁵⁹

Urun: Pişmanlık, tövbe: “Ol özin urundı.” (O, pişman oldu, dövündü.)¹⁶⁰

Urunç: Rüşvet.¹⁶¹ Bu anlamda kullanılan bir diğer kelime de “tikülemek” kelimesidir: “Ol begke nen tiküledi.” (O, beye bir şeyi rüşvet olarak verdi.)¹⁶²

Uşak: Koğuculuk, koğu, dedi-kodu: “Uşak söz” (dedi-kodu olarak söylenen söz). “Ol menin sözümni uşakladı.” (O, benim sözümü başkasına taşıdı)¹⁶³

¹⁴⁷ DLT, 269.

¹⁴⁸ DLT, 208.

¹⁴⁹ DLT, 160.

¹⁵⁰ DLT, 202.

¹⁵¹ DLT, 147.

¹⁵² DLT, 443.

¹⁵³ DLT, 403.

¹⁵⁴ DLT, 202.

¹⁵⁵ DLT, 511.

¹⁵⁶ DLT, 208.

¹⁵⁷ DLT, 77.

¹⁵⁸ DLT, 36.

¹⁵⁹ DLT, 104.

¹⁶⁰ DLT, 99.

¹⁶¹ DLT, 533.

¹⁶² DLT, 481.

¹⁶³ DLT, 61, 133.

Uwut: Haya.¹⁶⁴ *Uwutlug*: Çok utangaç, haya sahibi, namuslu.¹⁶⁵ Haya ve utanma anlamına gelen bir diğer kelime de “*turkug*” kelimesidir: “Ol menden turkug.” (O benden utandı.)¹⁶⁶

Üküş kılınmak: Haddini aşmak.¹⁶⁷

Üslemek: Temyiz etmek, ayırt etmek: “Ol üsledi nenni.” (O eşyadaki iyiliği kötülükten ayırdı, temyiz etti.)¹⁶⁸

Yalaçı: Müfteri, herkesi her konuda suçlayıp iftira atan: “Yalaçı er” (müfteri).¹⁶⁹

Yalgu: Rezil, alçak.¹⁷⁰

Yanramak: İfşa etmek, saklanması gereken bir sözü söylemek: “Ol bir söz yanradı.” (O gizli bir sözü, bir bir sırrı ifşa etti.)¹⁷¹

Yanşak: Geveze, çok konuşan. “Yanşak er” (geveze kişi)¹⁷² Ayrıca “*mungak*” kelimesi de geveze anlamına gelmektedir. “Mungak kişi” (geveze adam.)¹⁷³

Yap-yup: Hile, aldatma, desise: “Ol anı yupladı./yubıladı” (O, onu aldattı.)¹⁷⁴ Hile, aldatmaca anlamında kullanılan diğer bir kelime de “*al*” kelimesidir: “Alın arslan tutar küçün oyuk tutmas.” (Hile ile arslan tutulur zorbalıkla bostan korkuluğu tutulmaz.)¹⁷⁵ Hilekar anlamına gelen kelime ise “*ötrük*” kelimesidir: “Ötrük utun ogrılayu yüzke bakar/ elgin tüşüp birmiş aşığ başra kakar.” (Bugün sadece hilekar ve adi adamlar kaldı. Konuşunun yüzüne hırsızmış gibi bakar. Yedirdiğini başına kararak konuşunu minnet altında bırakır.)¹⁷⁶

Yayıg: Kararsız, bir kararda durmayan: “Yayıg kişi” (Bir o tarafa bir bu tarafa dönen kişi.)¹⁷⁷

Yazuk: Suç, hata: “Ot tütünsüz bolmas yiğit yazuksuz bolmas.”

¹⁶⁴ DLT, 40.

¹⁶⁵ DLT, 73. Bugünkü kullandığımız “ut” kelimesi, “uwut”un değişmiş şekli olmalıdır.

¹⁶⁶ DLT, 202.

¹⁶⁷ DLT, 277.

¹⁶⁸ DLT, 126.

¹⁶⁹ DLT, 363.

¹⁷⁰ DLT, 362.

¹⁷¹ DLT, 514.

¹⁷² DLT, 505.

¹⁷³ DLT, 207.

¹⁷⁴ DLT, 405, 481.

¹⁷⁵ DLT, 39.

¹⁷⁶ DLT, 50.

¹⁷⁷ DLT, 357.

(Ateş tütünsüz, yiğit de hatasız olmaz.)¹⁷⁸ “*Eriñçü*” kelimesi de aynı anlamda kullanılmaktadır.¹⁷⁹

Yek: Şeytan: “Bildük yek bilmedük kişiden yig.” (Tanıdık şeytan tanımadık adamdan daha iyidir.)¹⁸⁰

Yinçge: Mütediyyin, sürekli ibadet eden: “Yinçge kişi” (dindar).¹⁸¹

Yonag: Gammazlayan. “Anı yonag yonadı.” (Gammazlayan onu gammazladı, çekiştirdi.)¹⁸²

Yonamak: Gammazlamak. “Anı begke yonadı” (onu beye gammazladı.)¹⁸³

Yudut: Hayırsız, kendine hayrı olmayan. “Yudut nen” (hayırsız şey), “yudut er” (hayırsız adam.)¹⁸⁴

Yükünç: Namaz: “Tenrike yükünç yükündi.” (Tanrı için namaz kıldı.)¹⁸⁵

Yükünmek: Secde etmek: “Kul Tenrike yükündi.” (Kul Tanrı’ya secde etti.) “Toyın burxanka yükündi.” (Kafir puta secde etti.)¹⁸⁶

3. Sonuç

Türklerin İslâm’a girmesiyle birlikte, Arapça’nın Kur’an dili ve dolayısıyla da bilim dili olması sebebiyle, bilimsel terimlerin de Arapça’dan dilimize geçtiğini görmekteyiz. Bu durumun ana dilimiz olan Türkçe’nin gelişmesi önünde bir engel olduğu şüphesizdir. İslâm’a girişimizin ilk dönemlerinde Kaşgarlı Mahmut gibi işin farkına varan ilim adamlarımız, Türkçe’nin her alanda yeterli olduğunu göstermek için gayret sarfetmişlerdir. Ancak daha sonrakiler bu şuur ile hareket etmedikleri için bütün bilimsel terimlerin, Türkçe olmayan kelimelerden oluştuğunu görmekteyiz. Halbuki yukarıda da örneklerini vermeye çalıştığımız üzere, *Divanü Lügati’t-Türk*’te her bilim dalında olduğu gibi dinî ve ahlâkî kavramları karşılayacak şekilde yeteri kadar kelime bulunmaktadır.

¹⁷⁸ DLT, 354.

¹⁷⁹ DLT, 67.

¹⁸⁰ DLT, 414.

¹⁸¹ DLT, 503.

¹⁸² DLT, 501.

¹⁸³ DLT, 512.

¹⁸⁴ DLT, 351.

¹⁸⁵ DLT, 500.

¹⁸⁶ DLT, 383.



MESLEKİ AHLÂKTAN İŞ ETİĞİNE; KAMUDA DEĞERLER DÖNÜŞÜMÜ

Doç. Dr. Mahmut BOZAN*

Özet

Asırlara damga vuran gücün rengine göre her asırda bir meta revaç bulur. Eğer baskın gücün dayandığı değerler hakkı esas alıyorsa sosyal yapıda bunun yansımaları da ona göre müsbet olarak tezahür eder. Yok, eğer gücü esas alıyor ve kuvvete öncelik veriyorsa toplumdaki etkileri de hakkaniyetin geri plâna itilmesi şeklinde olur.

Osmanlı Barışı olarak bilinen ve Osmanlı Devleti'nin dünyada belirleyici güç olduğu dönemde güç hakka ram oluyor, fazilet menfaati önceliyordu. Yardımlaşma sadece İslâm'la sınırlı kalmıyor, meyvelerini tüm insanlığa uzatıyor; hayat ise güçlülere yaşama hakkı verirken, zayıfları doğal seleksiyona uğratan bir savaş olmaktan çıkıyordu. Dünyada ahlâki değerler güç kazanıyor, nefsi tatmin olarak özetlenebilecek zevkçilik veya hedonizm yerini değerleri yücelten hüdaperestiğe ve ruhi olgunluğa bırakıyordu.

Osmanlı Devleti temsil ettiği değerlerle birlikte geri çekilmeye başlayınca, dünya siyasetinde Batı ve Batı medeniyetinin değerleri öne çıkmaya başladı. Batı medeniyeti ise dayandığı felsefi değerler itibarıyla arzî ve arızî özellikler taşıdığından seküler bir dünyayı öncelendi. Yâni hakkı değil, kuvveti esas aldı. Faziletin yerine menfaati, kardeşliğin yerine ırk birliğini koydu. Artık hayat bir savaş meydanı idi. Zayıfın her şeyi güçlünün ganimeti olacak; güçlü yaşayacak, zayıf yok olacaktı.

Dünyaya nizam veren bu iki anlayıştan ikincisi maalesef Batı ile sınırlı kalmadı, Batının gücüne ve medeniyetine perestiş eden ülkeler tarafından da kabul görüp taklit edilmeye başlandı. Türkiye de bu tuzağa düşen ülkelerden biri olarak amme hizmeti görenlerin önce yeminlerinde, daha sonrada mevzuatlarında “ahlâki değerler” çıkarılarak onun yerine “seküler ilkeler” ikame edildi.

Sonuç olarak dünyada ve ülkemizde kamu hizmetinde hak ve

* Bartın Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi (Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi), mbozan@bartin.edu.tr

adaletin temini zorlaşırken; haksızlık, yolsuzluk ve benzeri gayrı meşru işler önlenemez hale geldi. Dış kontrolü esas alan seküler anlayışın, vicdani iç kontrolü ihmal ettiği müddetçe de başarılı olması mümkün gözükmemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, Ahlâki Değerler, Etik, Etik İlkeler.

**From Professional Morality to Business Ethics:
Transformation of Values in the Public Sector**

Abstract

A commodity achieves high degrees of demand in every century in accordance with the colour of the power that marks the century. If the values of dominant power are based on justice, its reflections in social structure manifest itself positively. If they are based on power and gives priority to force, the effects in society causes to push the equity into the background.

In the period known as Ottoman Peace and when Ottoman Empire was determinant power, power obeys the justice and the virtue precedes the interest. The solidarity was not limited to Islam but contributes to whole mankind; life gives the powerful party a right to survive while it prevents a war which the weak party experience a natural selection process. Moral values were gaining power and the hedonism which refers to self-satisfaction was being replaced by values based on spiritual maturity and belief in God.

When Ottoman Empire began to retreat with the values it represented, the values of the West and the Western Civilization began to come forward in world politics. Because the Westerns Civilization possessed the philosophical values based on prosperity and incidental features, it gave priority to a secular world. Thus, it took its basis as power, but not justice. The virtue was replaced by interest while fraternity was replaced by racial unity. Life was now a battlefield. Everything which the weak party possessed would belong to the powerful party; the powerful one would survive while the weak party would disappear.

The first of these two approaches which shape the world was unfortunately not limited to the West, began to be imitated by countries which worship to Western Civilization and its power. In Turkey, one of the countries which fell into this trap, “moral values” were replaced by “secular principles” first in the oath of office holders in the public services and then in their respective legislation.

Consequently, it became difficult to provide legal rights and justice in public services in Turkey and throughout the world while

illegal applications such as corruption and injustice became inevitable. It seems impossible that secular approach which is based on external control becomes successful as long as it ignores the internal control.

Key words: Morality, Moral Values, Ethics, Ethical Principles.

Giriş

Haberleşme araçlarının ışık hızı ile bilgi akışı sağladığı bir asırda yaşıyoruz. Dünyanın herhangi bir yerinde yaşanan bir hadise aynı anda her yerde duyulmakta, bilinmekte ve seyredilmektedir. Özellikle kamu gücünü kullanan kimselerin yaptığı yolsuzluk ve su-i istimler ile toplumda ortaya çıkan mağduriyetler maşeri vicdanı yaralamaktadır. Bu hak ve hukuk ihlalleri o eylemleri yasaklayan anayasalara, kanunlara, cezai yaptırımlara ve bu yaptırımları uygulayacak müesseselerin rağmına olabildiği gibi, bunu uygulamakla mükellef olan sorumlular tarafından da yapılabilmektedir. Üstelik bu ihlalleri yapanlar ne açıklık sınırının altında yaşayanlar ve ne de zaruretlerin pençesinde kıvranan biçarelerdir.

O halde illegal olarak "daha fazlasını" almak isteyenler nasıl engellenecektir? Mesleğini ve yetkilerini su-i istimal eden insanları engellemek için konulan dış kontrol mekanizmaları yetersiz kaldığında daha fazla ne yapılabilir? İşte bu çalışmada insanların iç kontrolünde öne çıkan ahlâk, hayat anlayışı, hayat felsefesi ve son dönemde kendine yer bulan etik değerlerin etkileri ele alınacaktır.

1. Ahlâk ve Ahlâki Değerler

Ahlâk; insanın iyi ya da kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan huyları ve bunlara dayalı olarak yaptığı iradeli davranışlar bütünüdür. Ahlâk Arapçada "seciye, tabiat, huy" gibi mânalara gelen hulk kelimesinin çoğulu olup, insanın iyi veya fena tavır ve hareketleri olarak tanımlanmıştır.¹ Sözlüklerde çoğunlukla insanın fizik yapısı için halk, mânevi yapısı için hulk kelimelerinin kullanıldığı kaydedilir. İslâm filozofları ahlâkı, "nefiste yerleşik olan yatkınlıklar" şeklinde tarif etmişlerdir. Bu yatkınlıklar sayesinde "fiiller nefisten her hangi bir fikri ve iradi güçlüğe hacet kalmaksızın sadır olur." Eğer bu yatkınlıklar iyi olursa nefisten "faziletler" kötü olursa "reziletler" çıkar. İşte ahlâkın temel vazifesi nefis hakkında

¹ Abdullah Yeğın ve Diğ. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat, 1981, İstanbul, Türdav. s.49.

bilgiler vermek ve nefsi kendisinden faziletli fiiller sadır olacak şekilde terbiye etmektir.²

Kuran'da ameli sâlih olarak tanımlanan ahlâk, genelde iyi huy ve davranışları ifade etmektedir³ (Kur'an, 103/1-3). Başta hadisler olmak üzere İslâmi kaynaklarda hulk ve ahlâk terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek üzere kullanılmış; özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar mehasinü'l-ahlâk, mekarimü'l-ahlâk, ahlâk-ı hasene, ahlâk-ı hamide, kötü huylar ve fena hareketler ise su-ül huluk ve ahlâk-ı seyyie gibi terimlerle karşılanmıştır⁴.

Ahlâkı geniş bir şekilde ele alan İslâm filozoflarının ahlâk anlayışında psikolojiyi ahlâktan, ahlâkı din ve siyasetten tecrit ederek incelemek mümkün değildir. Onlar "ahlâk nedir" sorusundan önce "insan nedir" sorusuna cevap vermenin gerekli olduğuna inanırlar. İnsanın ne olduğu, nereden gelip nereye gideceği ve akıbetinin ne olacağı sorularına cevap verilebildiği takdirde onun neleri değerli sayması ve neleri yapması gerektiği hususuna da bir açıklık getirilebilir. Nelerin değerli olduğu sorusu, eninde sonunda bizi bir ahlâki değer nazariyesine, nelerin yapılması gerektiği sorusu ise ahlâki mükellefiyet nazariyesine götürür.⁵

İslâm'da güzel ahlâk kavramı insanın doğru yol üzere istikamette olması manasına da gelmekte olup, insandaki duyguların aşırılıklardan, ifrat ve tefritten korunmasını ifade eder. İnsanda olan bu duyguların aşırılıkları veya noksanlıkları insanın istikameti kaybetmesine yol açar. Mesela, aklın zekâ noksanlığı ve cerbeze gibi iki ucu sapmayı ifade ederken "hikmet" aklın denge ve istikamet halini gösterir. Öfke gücünün korkaklık gibi noksanlığı yanında zulme ve zorbalığa kaçan tehevür hali gibi aşırılığı da vardır. Şecaat ise hukuk-u şahsiye, diniye ve vataniye için savunma hakkını kullanmasını ve bu uğurda gerekirse canını feda etmeyi göze almasını ifade eder. Keza şehvet veya arzunun noksanlığından "humud" durumu ortaya çıktığı gibi aşırılığından da "fücur" yani namusları pay-ı mal etme arzusu ortaya çıkar. İffet ise helale arzu ve

² Mehmet Aydın, Ahlâk, İslam Ansiklopedisi, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989, Ankara, Cilt, 2, s. 10.

³ Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali, Haz. H. Karaman vd., Ankara, 2002, TDV Yayınları, 103/1-3.

⁴ Mustafa Çağrı. Ahlâk, İslam Ansiklopedisi, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989, Ankara, Cilt, 2, s. 1. Yeğin, 1981, s. 49-50.

⁵ Mehmet Aydın, Ahlâk, s. 12.

isteğin varlığı yanında harama kapalılık halini ifade eder.⁶ Bu konuyla ilgili olarak Aydın da,⁷ benzer şekilde insan nefsinin düşünme, öfke ve arzu gücü olmak üzere üç kuvvete sahip olduğunu belirterek, bu üçlü tasnifin hem psikolojinin hem de ahlâkın temeli olduğunu, her gücün dengede bulunmasından hikmet, şecaat, iffet ve adalet gibi çeşitli faziletlerin doğduğunu ifade etmektedir.

İnsandaki duygular gibi toplumları da ayakta tutacak ahlâk, hukuk ve din olmak üzere üç tane müessese vardır. Her müessesenin bir müeyyidesi vardır. Ahlâkın müeyyidesi ayıp, hukukun ceza ve dininki ise günahdır. Bu müeyyideler sayesinde toplum huzurlu bir dengeye kavuşur. Toplumda hak ihlallerinin amme cihetinde hukuk devreye girer, kötü örneklerin düzeltilmesinde çevre kontrolünü ifade eden örf ve ahlâk müdahale eder, ancak hukuk ve çevrenin müdahil olamadığı, dış kontrolün yetişemediği alanlarda ise din, inanç değerleri ve günahın vicdan üzerindeki tesiri etkili olur. Eğer o toplumda ne günah, ne ayıp ve de ne ceza bireyler için bir etki meydana getiremiyorsa toplumda ciddi bir yozlaşma kaçınılmaz hale gelir. Şu halde bir toplumun ayakta durabilmesi ve âhenk içinde yaşayabilmesi için bu müesseselerin devam etmesi gerekir.⁸

Acaba insan davranışlarında ahlâki değerler kadar etik ilkelerin de etkisi olabilir mi? En azından bu kavramın menşei olan Batı toplumları dikkate alındığında etik kurallar da ahlâki değerler kadar birey davranışlarında ve fertlerin otokontrolünde etkili olabilir mi? Bir adım ötesi bu kavrama aşına olmayan, hatta yabancı olan İslâm toplumlarında etik ilkeler de ahlâki değerlere eşit seviye tesir icra edebilir mi? Kısaca etik kavramı tam olarak ahlâkın karşılığı olarak alınabilir mi? Bu husus oldukça tartışmalıdır. Ahlâk ve etiğin zaman zaman eş anlamlı kelimeler gibi birbirinin yerine kullanılmasına rağmen hem epistemolojik olarak hem de toplum algısında aynı şeyler olmadığının altının çizilmesi gerekir.

2. Etik ve Etik Değerler

Etik, ahlâki alanın özünü, temellerini araştırıp inceleyen bir bilim dalıdır. Ahlâk felsefesi olarak da adlandırılan etik, “iyi nedir” veya “ne yapmalıyız” gibi sorulara cevap arayan felsefe dalı olarak da bilinir. Ahlâk kelimesi batı dillerindeki morale mukabil gelirken, etik ise günlük dilin dolaşımına yeni giren bir kelime olup, ahlâki

⁶ B. Said Nursi. İşarat-ül İ'caz, Ter. A. Nursi, 1996, İstanbul, Sözler Yayınevi. S.24-25.

⁷ Mehmet Aydın, Ahlâk, s. 12.

⁸ Nihat Keklik. Felsefenin İlkeleri, 1982, İstanbul, Doğuş Yayınevi. S. 189-190.

iteleyerek kendisine yer açmaya çalışmaktadır.⁹

Antik Yunan'dan günümüze etik kavramı felsefi bir akım olarak şekillene gelmiştir. Aristoteles'in temellendirdiği etik, mutluluğu esas alır ve mutluluğu da erdeme bağlar. Daha sonra geliştirilen Kyrene ekolünün hedonizmi (zevkçilik) ile Kınik ekolünün feragatçi ve terkçiliğinden uzaktır. Hedonistik karakteristiği dışlayan İslâm düşüncesindeki etik anlayışların eudaimonistik (mutçu/mutlulukçu) karakteristiği daha belirgindir. Erdem, tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi hem belli şartlar yerine getirilerek oluşmuş bir huyu, hem de davranış bakımından orta noktayı ifade eder.¹⁰ Görüldüğü üzere Aristo etik ile morali ayrı tutmuş, zevkçilik ve terkçilik gibi aşırılıklardan uzak bir şekilde erdeme bağlamıştır.

Felsefi olarak ahlâk ve etik kavramları çoğu kez birbirinin yerine kullanılmasına rağmen iki ayrı eylem ve faaliyet alanını ifade eder. En basit anlatımla ahlâk, toplumsal alanda insanlar arası ilişkilerde bireylerin uymaları beklenen ve talep edilen davranışlardır. Bunun yanında en eski felsefe disiplinlerinden biri olan etik, yapılması gerekeni söyleyen veya davranışlara ilişkin normlar koyan bir faaliyet değil, yapılması istenen eylemlere sorular soran neyin değerli, neyin değersiz olduğu, hangi eylemlerin yapılmasının doğru, hangilerinin doğru olmadığı, doğru eylemin ve adaletin ne olduğu gibi soruları sorma faaliyetidir.¹¹

Etikğin siyaset ve hukuk tartışmaları kapsamında değerlendirilmesi eğilimi özellikle son yıllarda ivme kazandığı, hatta pozitif hukuk metinlerine geçirilecek kadar önemsendiği görülmektedir. Etik sadece felsefi bir tartışma konusu değil, bizatihi normatif-disipliner tartışmaların da odağına yerleşmiş bulunmaktadır. Bu kapsamda meslek gruplarının kendi meslek ilkelerini etik kurallara dönüştürerek, etik kurulların kurulmasını sağlayan normatif düzenlemelere gittikleri görülmektedir.¹²

Bunun en önemli nedenlerinden biri, her mesleğin icracıları arasında bu mesleği kötüye kullanma potansiyel ve eğilimlerinin her

⁹ Hakan Poyraz. Siyasi Ahlâkın Coğrafi Sınırları: Ahlâk Felsefesi ve Siyaset, Yerel Siyaset, 2008, Yıl:3, Sayı 25 s.16.

¹⁰ Mehmet Türkeri. Aristotelesçi Etik ile İlgili Bazı Yanlış Anlamalar, DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, İzmir. s. 100.

¹¹ Davut Dursun. Siyaset ve Ahlâk: gerçeklikle İdealin Bağdaşmazlığı Sorunu, Siyaset ve Yönetimde Etik Sempozyumu 2005, Sakarya, Bildiriler Kitabı, s. 17.

¹² İ. Uğur Esgün. Siyaset Ve Anayasal Yabancılaşma: Etik İlkelerin Türk Hukukuna Uyarlanması Problemi, 2013, TBB Dergisi, 105, s. 237.

daim mevcut olmasıdır. Meslek ahlâkı kavramının meslek etiğinden ayırt edilebilmesini sağlayan en önemli fark ise meslek ahlâkının daha çok meslek sevgisi, üstlendiği işin hakkını verme ve mesleğinde başarılı olma isteği eğilim ve davranışlarını ifade etmesinden kaynaklanır. Bununla birlikte etik kavramı üzerinde bir fikir birliğine varılamamış olması ve çoğu zaman normatif bir disiplin olan ahlâkla ayrıştırılmaması bir problem olarak karşımızda durmaktadır.¹³

Batıda devletlerin kiliseden bağımsızlaşma sürecinde ortaya çıkan laiklik ve sekülerlik gibi kavramlara paralel olarak moral değerler de yerini daha seküler olan etik değerlere bırakmaya başlamıştır. En azından başta Türkiye olmak üzere dini değerleri daha az görünür yapmak veya bir süreç içinde batılı değerlerle değiştirmek isteyen ülkelerde ahlâk yerine kullanılmak istenen “moral” kelimesi, bireylerdeki psikolojik durumu ifade etmek için kullanılmaya ve böylece yerleşmeye başlayınca bunun yerine Yunanca “etos”tan türeyen etik kavramı ikame edilmek istenilmiştir.

Batıdaki materyalist ve rasyonalist akımların birey davranışlarını kontrol eden değerleri dışlamaları sonucu toplumların popüler kültürlerini oluşturan geleneksel ve dinsel yasaların yerini popülizm almıştır. Günümüzde geçerli söylemlerden biri olan ve nihilizme dayanan "her şey mubah" anlayışı, hiçbir ahlâki norm veya kuralın olmaması demektir. Hiçbir ölçüt ve düzenleme olmadığında herkes kendi haz ve çıkarına uygun eylemde bulunacaktır. Bir toplumsal yapılanma ve düzen ancak kuralların varlığı ile mümkündür. Bundan dolayı her şeyin mubah olduğu bir toplum düşünülemez. Eğer etik bir din veya ahlâki yetkiler ile donanmış ilahi bir varlık yoksa neyi iyi veya neyi kötü olarak değerlendireceğimiz ciddi bir sorundur. Modern dönemde ölçüt olarak ilahi varlığın yerini rasyonalizm alınca nihilizme yer açılmış demektir.¹⁴

Ahlâki değerlerin her alan kadar belki de daha ziyade siyasi hayatla ilişkisi vardır. Çünkü devlet idaresinde ahlâki sınırların aşılmasının faturası daha ağır olmaktadır. Bu husus sadece İslâm devletleri ile sınırlı olmayıp başka din ve medeniyetlere sahip devletler için de geçerli olmuştur. İslâm devletlerinde idarecilerin ahlâk kurallarına bağlılıkları her zaman öncelikle dikkat edilen ve

¹³ Esgün, age, s. 237-238.

¹⁴ A. Kemal Bayram. Modern Etik ve Siyaset, Siyaset ve Yönetimde Etik Sempozyumu Sakarya,2005, Bildiriler Kitabı, s. 52.

aranan özellik olmuş ve devlet adamlarına yönelik olarak yazılan eserlerde ve siyasetnamelerde bu husus oldukça detaylı şekilde incelenmiştir. Devlet idaresinde ahlâk kurallarının devlet adamını bağlayamayacağı iddiasını ortaya atan Makyavel Batı’da da tartışma konusu olmuştur. Nitekim Machiavel’in Hükümdar isimli eserindeki prence tavsiyeleri hususunda görüşünü soran Prenses Elisabeth’e Decartes’in yazdığı mektupta ahlâk anlayışına getirdiği eleştiriler dikkat çekicidir.¹⁵ Decartes Machiavel’in çok aldandığını ifade eder ve “amaca ulaşmak için her şeyin mubah” olmayacağını hatta bu türlü öğüt vermek için kitap yazmaya kalkmanın da kötü bir şey olduğunu beyan eder. Fakat günümüz bazı siyaset bilimcilerinin devlet idaresi yani siyasetin Machiavel ile kendisini bulduğu anlayışına sahip olması ile Machiavel’i Decartes’e tercih etmesi düşündürücüdür.

3. Ahlâk veya Etik Değerlerin Kaynakları

Ahlâk ya da etik değerler her ne kadar aynı olmasa da günümüzde birbirinin yerine kullanıldıkları gerçeğini göz ardı etmeden bu kavramların hangi kaynaklardan beslendiği ve neden ahlâki değerlerin yerine etik değerlerin geçirmek istenildiği hususlarına açıklık getirmek gerekmektedir. Konuyu genel mânada ele aldığımızda iki farklı medeniyet ve bu medeniyetlerin beslendiği farklı değerler manzumesi karşımıza çıkar. Bu medeniyetlerden birisi İslâm, diğeri ise Batı medeniyetidir. İslâm medeniyeti, İslâmiyet’in ortaya çıktığı yedinci yüzyıldan, müessir bir güç olarak varlığını koruduğu 18. yüzyıla kadar gerek beşeri münasebetlerde, gerekse beynelmilel ilişkilerde bazı esaslar vazetmiş ve onlara uygun olarak davranmıştır. Koyduğu esaslar hiç şüphe yok ki temel inanç değerlerini tedvin eden Kur'an ve Hadis, yani sünnetten alınmıştır. İslâmın insanlığa getirdiği temel değerler manzumesini Nursi şöyle özetlemektedir.¹⁶

"İslâm'da nokta-i istinad, kuvvete bedel haktır ki, şe'ni adalet ve tevazündür. Hedef de, menfaat yerine fazilettir ki, şe'ni muhabbet ve tecazübtür. Cihetü'l-vahdet de, unsuriyet ve milliyet yerine; rabita-i dinî, vatanî, sınıfîdir ki, şe'ni samimî uhuvvet ve müsâlemet ve haricin tecavüzüne karşı yalnız tedâfüdür. Hayatta düsturu, cidal yerine düstur-u teavündür ki, şe'ni ittihad ve tesanüttür. Hevâ yerine

¹⁵ Descartes René, (1992). Ahlâk Üzerine Mektuplar, Çev. M. Karasan, 1992, İstanbul, MEB Yayınları. s. 79-86.

¹⁶ B. Said Nursi. Sünuhat, Tuluât, İşârât, 1976, Ankara, Gaye Matbaası, s. 36-43.

hüdâdır ki, şe'ni insaniyeten terakkî ve ruhen tekâmüldür. Hevâyı tahdit eder; nefsin hevesat-ı süfliyesinin teshiline bedel, ruhun hissiyat-ı ulviyesini tatmin eder.”

Konuyu kısaca özetlemek gerekirse bu değerler manzumesinin başında kuvvet yerine hakkı esas almak, menfaat yerine fazileti koymak, hayatı bir yardımlaşma ve dayanışma olarak görmek, insani ilişkilerde inanç birliğini, vatani ve mesleki birliği koymak gelir. Ayrıca komşuluk ve insanlık gibi değerleri esas almak, nefsi arzuları kontrol ile ruhi ve manevi gelişimi önceleyerek ahlâki değerlerin kuvvetlendirilmesi de önemli hususlar olarak görülmüştür. İslâm'ın temel değerleri üzerine inşa edilen medeniyetin insanlığa meyveleri barış, sükûn ve huzur içinde bir arada yaşama olmuştur.

Ancak Müslümanların son iki yüz yıldır yaşadığı gerileme sürecinde Batı medeniyetinin tesirleri gittikçe artan oranda hissedilmeye başlanmış ve maalesef Batılı değerler dünyada belirleyici olmaya ve Müslümanları da etkilemeye başlamıştır. Batı medeniyeti de şüphesiz bazı değerler üzerinde yükselmiştir. Batı medeniyeti felsefi olarak Grek ve Roma değerleri ile din olarak da Hıristiyanlıktan beslenmektedir. Ancak Hıristiyanlık "Sezar'ın hakkını Sezar'a verdiği" ve Sezar'ın alanını düzenlemediği için bu alanın içini Grekoromen felsefe doldurmuştur.

Hulasa Batılı değerler İslâm Medeniyetinin değerleri ile farklılık arz etmektedir. Mesela Batı hak yerine kuvvete dayanır. Batılı anlayışta güçlü olan haklıdır da. Fazilet yerine menfaati esas alır. Onlara göre çıkarlar ebedi ve kalıcı, dostluklar geçici ve sûridir. Batı felsefesinde hayat bir yardımlaşma değil, savaştan ibarettir. Dünya bir savaş meydanıdır, güçlü olanlar yaşar, zayıf olanlar ölür ve yerini güçlü olanlara bırakır. İslâm medeniyeti insanlar arasındaki ilişkiyi kardeşlik, vatandaşlık, insanlık paydalarına oturturken Batı bu ilişkileri ırk üzerinden tanımlamakta ve kendisini üstün ırk olarak görmektedir. Batı medeniyetinin kökeninde arî unsur, yani beyaz adamın üstünlüğü teorisi vardır. Batı medeniyetinin oluşumunda arî unsur Yunan felsefesi, Yahudi ahlâkı ve teolojisi ile Roma hukuku bir arada bulunmaktadır.¹⁷ Sosyal ilişkilerin Batılı anlayışta ırk temelli olarak yapılandırılmasına en açık örneklerden birisi Darwin'in, W. Graham'a gönderdiği mektuptaki şu ifadelerdir.

"Avrupa milletlerinin daha birkaç yüzyıl önce Türklerin karşısında duramadıklarını hatırlayın, oysa şimdi bunun fikri bile

¹⁷ Ahmet Davutoğlu. Küresel Bunalım, 11 Eylül Konuşmaları, 2012, İstanbul, Küre Yayınları. S. 224-225.

gölünç geliyor! *Beyaz ırklar olarak bilinen daha medeni ırklar, varoluş mücadelesinde Türkleri hezimete uğrattılar. Çok da uzak olmayan bir geleceğe baktığımızda, kim bilir daha hangi aşağı ırklar dünyanın dört bir yanında daha yüksek medeni ırklar tarafından yok edilecekler.*¹⁸”

Bu ifadelerden açıkça görüldüğü üzere önce bilim felsefesince değerden bağımsız kabul edilen evrim 1800’lerin sonlarında asıl alanı olan biyolojinin sınırlarını aşmış ideolojik görünüm kazanarak “değer yükü” durumuna girmiştir. Evrimin öngördüğü “var olma mücadelesinden” en az zararla çıkan bireyler ve bunlardan meydana gelmiş topluluklar toplumsal Darvencilikte “en güçlülerin yaşaması” ve zayıfların tasfiyesi için bilimsel bir malzeme olarak kullanılmıştır.¹⁹

Milletler arası ilişkilerin ırkçılık üzerine oturtulmasının insanlığa faturası Faşizm, Nazizm ve Siyonizm gibi akımların yol açtığı felaketler olmuştur. Irkçılığın Batılı güçler arasındaki yarışmada yeryüzünün paylaşılması konusunda aslan payını alan ülkeler tarafından körüklendiğini söyleyen Toynbee ise,²⁰ Müslümanlar arasında ırkçılığın kaldırılışını İslâm’ın kalıcı ahlâki başarılarından birisi olarak kabul eder ve ırkçılığı yol açtığı bu felaketlerin önlenmesi için İslâm’ın ırkçılığı reddeden, yardımlaşma ve dayanışmayı teşvik eden anlayışının yaygınlaştırılması gerektiğini söyler.

Kısaca ifade etmek gerekirse ahlâkın dini temellerden beslendiği, etiğin ise felsefi kökleri olduğunu, bu sebeple de dini referanslardan uzaklaştıkça felsefi değerlere yaklaşıldığını söylemek mümkün olacaktır. Bu hususun Batı için anlaşılır yanları vardır. Zira aydınlanma dönemi öncesinde Batı’da Hıristiyanlık adına kurulan engizisyonların bilim adamlarına ve genelde aydınlara uyguladığı işkence ve baskılar sonucu ortaya çıkan ayrışma laisizm ve sekülerizme bir gerekçe oluşturabilir. Ancak bilimin takdir ve teşvik edildiği İslâm’ın ahlâk değerleri yerine etik ilkeler koymaya kalkmanın anlaşılır yanı olduğunu söylemek mümkün değildir.

4. Ahlâki Değerlerden Etik İlkelere Geçiş

Eşitlik, kardeşlik ve hürriyet söylemleri ile yola çıkarak kilise

¹⁸ http://tr.wikipedia.org/wiki/Charles_Darwin, Erişim: 02.04.2015.

¹⁹ Ş. Teoman Duralı, (2010). Çağdaş Küresel Medeniyet, 4. Baskı, 2010, İstanbul: Dergâh Yayınları. s. 125.

²⁰ A. Joseph Toynbee. Medeniyet Yargılanıyor, Ter. U. Uyan, 1980, İstanbul, Yeryüzü Yayınları No: 7. s. 195.

ve feodalitenin hükümlerini ortadan kaldıran burjuvazi rasyonalite ve bilimin rehberliğinde insanlığın ilerleyeceğini düşünüyordu. Aydınlanma döneminde nesnel bilgiye akıl ile ulaşılacağı, kilise dogmalarının ise aydınlanmayı engellediği şeklinde bir genel kanaat mevcuttu. Avrupa’da aydınlanma dönemi kilisenin tahakkümünden kurtulma ve bilime dikte ettiği kabullerden bir uzaklaşma sürecini ifade eder.

Ülkemizde manevi değerlerden uzaklaşmanın ilk işaretleri Batı’nın teknolojik ve özellikle askeri üstünlüğünün iyice görünür olmasından sonra Avrupa’ya gönderilen bazı devlet ricalinin veya çeşitli sebeplerle Avrupa’dan etkilenen aydın kesimin yaşadığı geri kalmışlık kompleksi ile kendini belli etmeye başlar. Bu akım Tanzimat’la birlikte daha çok güçlenmiş ve Osmanlı aydınları arasında Batı’nın teknolojisini veya daha geniş mânada medeniyetini alma hususunda tartışmalar alevlenmiştir. Müstağrip olarak nitelenebilecek bir kesim Batı’nın bir bütün olduğu iddiası ile Batı’yı her şeyi ile taklit etme ve teknoloji ile birlikte tüm değerlerini de almak gerektiği hususunda ısrar ederken, diğer bir kesim Japonya örneğinden yola çıkarak her milletin bekasının garantisi olan ahlâki değerlerin muhafazası ile sadece “insanlığın ortak malı olan teknik gelişmelerin” alınmasını savunur.

Batı medeniyetini bir bütün olarak gören ve teknolojik yenilikler ile kültür ve medeniyeti ayırt etmeye karşı çıkan grup, teknoloji transferini medenilik için yeterli bulmaz. Bu gurubun içinde yer alan ve Cumhuriyetle birlikte fikirlerini uygulama fırsatı yakalayan Mustafa Kemal’e göre kültür ve medeniyet ayrılığı yoktur. Kültür ve medeniyet birdir. Bu da Batı medeniyetidir. Atatürk Batı medeniyetinin tekniğini, şu veya bu müesseseni değil, dünya görüşünü de benimsemeye çalışmaktadır.²¹

Osmanlı Devleti’nin hukuki varlığını sona erdiren gelişmelerin ardından Türk milletinin de “Orta Asya’ya sürülmesi” projesini uygulamaya koyan Batılı devletlere karşı verilen kurtuluş harbi bu tartışmaların muvakkaten dondurulmasını sağlamış, Cumhuriyetin kurulması ile birlikte iktidardaki Batıyı her şeyi ile iktibas etmeyi savunan gurup gecikmeden düşüncelerini uygulamaya koymaya başlamıştır. İlk 15 yıl içinde Osmanlı bakiyesinden Fransız tipi bir toplum icat etme yolunda düşünülen tüm devrimler uygulamaya konulmuş, haliyle Batıda kilise ile hesaplaşmanın İngiliz versiyonu

²¹ Halil İnalcık. Atatürk Devrimleri, Çeşitli Cepheleriyle Atatürk, 1994, İstanbul, Robert Kolej Yayınları, s. 69.

olan sekülerleşme değil, daha radikal olan Fransız tipi laisizm ilke olarak kabul edilmiştir. Fransız araştırmacı Pierre J. Luizard, Türk laikliğinin Fransız modelinden ziyade Fransa'nın sömürgesi Cezayir'de uyguladığı sömürge tipi laikliğe daha çok benzediğini söylemektedir. Zira Fransız tipi laiklikte din ile devlet ayrılmışken, Türkiye'de devlet dini kontrol altına almıştır. Bu açıdan Türkiye'deki laiklik Fransız modeli değil, Fransa'nın sömürgesi Cezayir'de uyguladığı laiklik modelini yansıtmaktadır.²²

Nitekim 1937'deki Meclis görüşmelerinde Dahiliye Vekili Şükrü Kaya laikliği “Mademki tarihte deterministiz, mademki icraatta pragmatik maddiyatçıyız, o halde kendi kanunlarımızı kendimiz yapmalıyız. Kendi cemaatimizi maverayı dünyaya taalluk eden her türlü endişelerden, her türlü lahuti hayallerden müberra olarak laiklik ilkesinin kılavuzluğunda yürütmeliyiz.” İfadeleri ile dinden tecrit edilmiş, maddeci ve rasyonalist bir anlayışla ortaya koyacaktır.²³

Hukuki anlamda laiklik, din ve devlet işlerinin ayrılmasını; devletin din kurallarına dayanmaması diğer bir ifadeyle, devletin pozitif hukuka ve akli esaslara dayanması anlamına gelir. Devletin ve dinin birbirinden ayrılması, bunun dışı vuran görünümünden biridir. Laik devletin dinden, dinin de devletten bağımsızlaşması gerekir.²⁴ Oysa din devletten bağımsızlaştırılmadığı gibi devletin ve demokratik olarak iktidara gelmeyen bir yönetimin kontrolü altına girmiş, din ve vicdan hürriyeti yasaklamaların, kovuşturmaların ve en sert şekilde cezalandırmaların konusu olmuştur. İşte bu dönemde Türkiye'de başta anayasa olmak üzere kanun, tüzük ve tüm mer'i mevzuattan dinle ilgili ibareler silinmiştir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında laiklikle ilgili olarak atılan ve etkileri bugün bile devam eden adımlardan en büyüğü Hilafetin ilgasıdır. Daha sonra Evkaf ve Şer'iyye Vekâletinin lağvı, Şer'i hukuk yerine batıdan alınan medeni hukukun konulması, Tevhidi Tedrisat Kanunu ve harf inkılâbı, Anayasadan “Devletin dini, Din-i İslâm'dır” ibaresinin çıkarılması, tarikatların, tekke ve zaviyelerin

²² Mehmet Kahraman, Avrupa Birliği Ülkelerinde Ve Türkiye'de Laiklik, 2008, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt, 5, Sayı, 9. s. 72.

²³ Murat Karataş. Bir Medcezir Manzarası: Türkiye'de Laiklik (1928-1948), 2008, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi S 42, s. 291.

²⁴ Mustafa Erdoğan. Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji, 2000, Ankara: Liberte Yayınları. s. 264.

kapatılması, dini eğitimin, haccın ve dini kisvelerin yasaklanması ve şapka iktisası hakkındaki kanun ile ibadetin Türkçeleştirilmesi gibi pek çok değişiklik sayılabilir. Bunlar içerisinde 1932 yılında uygulamaya konulan ve 1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi ile ancak kaldırılan "Ezanın Türkçe okunması" toplum hafızasında acı izler bırakmıştır. M. Fuat Köprülü başkanlığında oluşturulan komisyonun "ibadet lisanının Türkçe olması, ayinlerin, duaların, hutbelerin Türkçe şekillerinin kabul ve istimal edilmesi, camilere sıra ve musiki enstrümanları sokulması" önerileri ise uygulanamamıştır.

Devletin tüm mevzuat ve uygulamalarından din ve din menşeli uygulamaların temizlenmesi sürecinden "yeminler" de nasibini almıştır. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nde yemin geleneği, kuruluş yıllarından itibaren mevcuttur. Türk İslâm devletlerinde yaygın olan hükümdar yeminleri, Osmanlı padişahları tarafından da devam ettirilmiş; Osmanlı padişahları kendi tebaasına yemin suretiyle söz verdiği gibi, ecnebi devlet hükümdarları ve tebaasına, ahitname suretiyle imtiyaz bahşetmiştir. Gayrimüslim Osmanlı tebaası da yeminle mükellef olup, gayrimüslim Osmanlı memurları bağlı buldukları devlet dairelerinin nazır ve reisleri huzurunda, mensup oldukları dine göre İncil'e veya Tevrat'a elini basarak yemin etmişlerdir.²⁵

Büyük Millet Meclisi'nde, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda da milletle sözleşme, millete söz verme karakter ve içeriğindeki yemin törenleri ile göstermiştir. Esasen, bu yeminlerin içeriğinde de yine laikleşme serüvenimizi görmek mümkündür. Bilineceği üzere, 1928 değişikliğinde Meclis'in görevlerinin sayıldığı 26. madde'deki "şer'i hükümlerin uygulanması" ibaresi ve 16. ve 38. maddelerdeki milletvekili ve cumhurbaşkanı yeminlerinin sonundaki "Vallahi" sözcüğünün çıkarılması hususları, 1937'de anayasaya resmen girecek laiklik ilkelerinin bir ön adımıdır. Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda 1928'de yapılan değişikliğe kadar "Vallahi, Billahi" biçiminde biten yeminler, bu tarihten sonra "namusum ve şerefim üzerine" biçiminde bir format kazanmış, daha sonraki düzenlemelerle dini çağrışımı olan "yemin" sözcüğü yerine "and içme" sözcüğü tercih edilmiştir.²⁶

²⁵ Güler Yarcı. Osmanlıda Yemin ve Tahlif, Acta Turcica, Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, "Kültürümüzde Yemin", 2013, Editörler: E. G. Naskali, H. O. Altun, Yıl V, Sayı 2, s. 36-37. www.actaturcica.com, Erişim: 02.04.2015.

²⁶ B. Zakir Avşar. Biat'tan Yemin'e; Kamusal Sorumluluk Üstlenenlerin Ve Temsilcilerinin And İçmesi, 2012, Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları

Oysa aydınlanma dönemi yaşamasına rağmen Batı ülkelerinin parlamenterleri, devlet başkanları ve tüm memurları görevlerine yemin ederek başlamaktadır. ABD’de senatörler ve vekiller görevlerine İncil’e el basarak başlarken, parlamentoya seçilen farklı dinlere mensup kişiler de, kendi mukaddes kitaplarına el basarak yemin etmektedir. İsrail’de milletvekilleri Tevrat’a el basarken, İngiltere, İspanya, Romanya, Yunanistan ve birçok Avrupa Ülkesinde de seçilen milletvekilleri İncil’e el basarak yemin ediyor. Koyu Katolik olan İrlanda da İncil’e el basarak yemin etmek bir yana, “İrlanda halkının Allah’ın gözetiminde olduğu” Anayasanın birinci maddesinde yer alabiliyor.²⁷

Türkiye’de ise maneviyat ve mukaddesat adına yeminler kaldırıldıktan sonra yemin yerine “and içme” uygulaması başlatılmış ve kamu görevlileri “namus ve şeref üzerine and içme”ye başlamışlardır. Daha sonra etik kavramı ahlâk felsefesi olmaktan referans kaynaklığına terfi ettirilerek ahlâkın yerine geçmiş, “5176 Sayılı Kamu Görevlileri Etik Kurulu Kurulması ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun” ile birlikte 2004 yılında yürürlüğe girmiştir.²⁸

8044 Sayılı Kamu Görevlileri Etik Davranış İlkeleri İle Başvuru Usul ve Esasları Hakkında Yönetmeliğin âmir hükmü ile,²⁹ kamu görevlileri, görevlerini yürütürken 8044 Sayılı Yönetmelikte belirtilen etik davranış ilkelerine uymakla ve bir ay içinde “Etik Sözleşme” belgesini imzalamakla yükümlü tutulmuşlardır. “Bu belge, personelin özlük dosyasına konur.” hükmüyle, kamu görevlilerine “etik davranacaklarına dair” söz verme yükümlülüğü getirilmiştir.³⁰ Böylece Türkiye’de mesleki ahlâktan iş etiğine kamuda değerler dönüşümünde son dönemeç da geçilmiştir. Manevi çağırışları olan ahlâkın yerini seküler, laik ve modern görünümlü etik almıştır. Ancak memur dosyalarına konan etik sözleşmenin

Dergisi, Bahar, Sayı 10. s. 59-60.

²⁷ Avşar, age, s.25-26.

²⁸ 5176 Sayılı Kamu Görevlileri Etik Kurulu Kurulması ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, R. G. Tarih: 08.06. 2004, Sayı: 25486. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2004/06/20040608.htm> 21, Erişim: 01.04.2015.

²⁹ 8044 sayılı Kamu Görevlileri Etik Davranış İlkeleri ile Başvuru Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik, R.G. Tarih: 13.04. 2005, Sayı: 25785. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2005/04/20050413.htm>, Erişim: 01.04.2015.

³⁰ İ. Uğur Esgün. Siyaset Ve Anayasal Yabancılaşma: Etik İlkelerin Türk Hukukuna Uyarlanması Problemi, 2013, TBB Dergisi, 105, s. 253-255.

ahlâki değerler kadar memur davranışlarını etkileyip etkilemeyeceğini zaman gösterecektir.

Sonuç

Ortaçağ boyunca Avrupa’da kilise tahakkümü ve engizisyonlara karşı verilen mücadele sonunda din ile devletin birbirinden bağımsız olması ve birbirini kontrol etmemesi üzerine bir uzlaşma sağlanmış, sekülerizm ve laisizm gibi kavramlar ortaya çıkmıştır. Aydınlanma dönemini yaşayan ve sanayi inkılabını gerçekleştiren Batı için ahlâki değerler yerine etik ilkeler alınmasının belki bir anlamı olabilir. Ancak din ve bilim zıtlaşmasının olmadığı, bilakis bilimin dince teşvik edildiği ve bilim adamlarının çok yüksek itibar sahibi olduğu İslâm ülkelerinde ve Türkiye’de ahlâk yerine etiğin; ahlâki değerlere mukabil etik kuralların konulmasının makul bir gerekçesi bulunmamaktadır. Bin yıllık Selçuklu ve Osmanlı devlet geleneğinin etik ilkelerle değil, ahlâki değerlerle yaşatıldığını unutmadan Batı’da ortaya çıkan her akımı bir değer olarak alıp sisteme dahil etme alışkanlığının da artık terk edilmesi gerektiğini söyleme mecburiyeti vardır.

Kaynakça

Avşar B. Zakir (2012). Biat’tan Yemin’e; Kamusal Sorumluluk Üstlenenlerin Ve Temsilcilerinin And İçmesi, Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi, Bahar, Sayı 10. s.15-61.

Aydın, Mehmet (1989). Ahlâk, İslâm Ansiklopedisi, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Ankara, Cilt, 2, s. 10-14.

Bayram, A. Kemal (2005). Modern Etik ve Siyaset, Siyaset ve Yönetimde Etik Sempozyumu Sakarya, Bildiriler Kitabı, s. 43-55.

Çağrı, Mustafa (1989). Ahlâk, İslâm Ansiklopedisi, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Ankara, Cilt, 2, s. 1-9.

Davutoğlu, Ahmet (2012), Küresel Bunalım, 11 Eylül Konuşmaları, İstanbul, Küre Yayınları.

Descartes, René (1992). Ahlâk Üzerine Mektuplar, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, MEB Yayınları.

Duralı, Ş. Teoman (2010). Çağdaş Küresel Medeniyet, 4. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Dursun, Davut (2005). Siyaset ve Ahlâk: gerçeklikle İdealin Bağdaşmazlığı Sorunu, Siyaset ve Yönetimde Etik Sempozyumu Sakarya, Bildiriler Kitabı, s. 17-25.

Erdoğan, Mustafa. (2000). “Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji”, Ankara: Liberte Yayınları.

Esgün, İ. Uğur (2013). Siyaset Ve Anayasal Yabancılaşma: Etik İlkelerin Türk Hukukuna Uyarlanması Problemi, TBB Dergisi, 105, s. 229-262.

Güler, Yarcı (2013). Osmanlıda Yemin ve Tahlif, Acta Turcica, Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, Yıl 5, Sayı 2, “Kültürümüzde Yemin”, Editörler: E. G. Naskali, H. O. Altun, www.actaturcica.com erişim: 29.03.2015.

İnalcık, Halil (1944), “Atatürk Devrimleri, Çeşitli Cepheleriyle Atatürk”, İstanbul, Robert Kolej Yayınları.

Kahraman, Mehmet (2008). “Avrupa Birliği Ülkelerinde Ve Türkiye’de Laiklik”, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt, 5, Sayı, 9.

Karataş, Murat (2008). “Bir Medcezir Manzarası: Türkiye’de Laiklik (1928-1948)”, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi S 42, s. 287-300.

Keklik, Nihat (1982). Felsefenin İlkeleri, İstanbul, Doğuş Yayınevi.

Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali (2002). Haz. H. Karaman vd., Ankara, TDV Yayınları.

Nursi, B. Said (1996). İşarat-ül İ'caz, Ter. A. Nursi, İstanbul, Sözler Yayımevi.

Nursi, B. Said (1976). Sünihat, Tuluât, İşârât, Ankara, Gaye Matbaası.

Poyraz, Hakan (2008). Siyasi Ahlâkın Coğrafi Sınırları: Ahlâk Felsefesi ve Siyaset, Yerel Siyaset, Yıl:3, Sayı 25 s.16-20.

Toynbee, A. Joseph (1980). Medeniyet Yargılanıyor, Ter. U. Uyan, İstanbul, Yeryüzü Yayınları No: 7.

Türkeri, Mehmet (2009). Aristotelesçi Etikle İlgili Bazı Yanlış Anlamalar, DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 30, İzmir. s. 83-101.

Yarcı, Güler (2013). Osmanlıda Yemin ve Tahlif, Acta Turcica, Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, “Kültürümüzde Yemin”, Editörler: E. G. Naskali, H. O. Altun, Yıl V, Sayı 2, s. 1-41. www.actaturcica.com, Erişim: 02.04.2015.

Yeğin, Abdullah ve Diğ (1981). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat, İstanbul, Türdav.

5176 Sayılı Kamu Görevlileri Etik Kurulu Kurulması ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, R. G. Tarih: 08.06. 2004, Sayı: 25486. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2004/06/20040608.htm> 21, Erişim: 01.04.2015.

8044 sayılı Kamu Görevlileri Etik Davranış İlkeleri ile Başvuru

Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik, R.G. Tarih: 13.04. 2005,
Sayı: 25785.
<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2005/04/20050413.htm>,
Erişim: 01.04.2015.
http://tr.wikipedia.org/wiki/Charles_Darwin, Erişim:
02.04.2015.



TURİZM / İNANÇ TURİZMİ - AHLÂK İLİŞKİSİ

Doç. Dr. Mehmet Alparslan KÜÇÜK*

Giriş

“**Seyahat¹ etme**”, insan hayatının en önemli unsurları arasında, hatta insan fitratının bir gereği olarak da değerlendirilebilmektedir. Suyun düzenli/sürekli olarak akması olarak “**seyh**”ten geldiği ve kullanımının **seyahat, siyâhat/siyâha** şeklinde yaygınlık kazandığı ifade edilen bu kavram, “**çeşitli amaçlarla yeryüzünü gezme, dolaşma**” anlamlarına gelmektedir. Ancak gezme, dolaşma kavramı sadece seyahat değil, rihle (göç etme), seyr ve sefer (seyr-u sefer) gibi kavramlar ile de ifade edilmiştir/ edilmektedir. Bu kavramlara veya buna benzer kavramlara² Kuran’da da rastlanmakta ve seyahat sözcüğüyle ilgili sihu (seyahat ediniz), saihun (seyahat edenler) ve saihat (seyahat eden kadınlar) gibi kelimeler³ kullanılmaktadır.

Seyahat eylemi, ilk insan Hz. Adem’den günümüze kadar insanlık tarihinin her döneminde ve insanın olduğu her yerde var

* Gazi Üniversitesi Turizm Fakültesi (Seyahat İşletmeciliği ve Turizm Rehberliği/Dinler Tarihi), makucuk@gazi.edu.tr

¹ Seyahat, İslam alimlerince hem gerçek/bedensel hem de tasavvufi/düşünsel anlamda iki kısımda değerlendirilmektedir. İmam Gazali de yolculuğu beden ile yapılan zahiri yolculuk ve en makbul olan ve kalp ile yapılan batini yolculuk olmak üzere iki kısımda değerlendirerek bu duruma örnek teşkil edenlerdendir(Geniş bilgi ve bu seyahatlere örnek için bkz. Abdülcelil Candan, “**Kur’an’ı Anlamak Gayesiyle Yapılan Seyahatler**”, İslamî Araştırmalar Dergisi, C. 18, S. 3, 2005, s. 228-233; Mustafa Çağrı, “**İslam Kültüründe Seyahat**”, Din ve Hayat İstanbul Müftülüğü Dergisi, S. 7, Yıl 2009, s. 8-9; “**İhyâu Ulûmi’d-Din’de Seyahat Adabı**”, Din ve Hayat İstanbul Müftülüğü Dergisi, S. 7, Yıl 2009, s. 16-17).

² Seyahat için “**Darb**” ve “**İbn Sebil**” gibi kavramlar da kullanılmaktadır(Bu konuda geniş bilgi için bkz. Celal Kırca, “**İslam Açısından Turizm Olayı**”, Diyanet Dergisi, Nisan-Mayıs-Haziran 1986, C. 22, S. 2, s. 48-49; Mustafa Çağrı, “**Seyahat**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2009, C. 37, s. 9; Hayri Karaca, **Tasavvufta Seyahat Kavramı**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2006, 2-3; Hikmet Koçyiğit, “**Yeryüzünde Seyahat Etmenin Kur’anî Boyutu**”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 2011, S. 35, s. 127-129).

³ Bkz. Tevbe Suresi, 2, 112; Tahrir Suresi, 5; Kureyş Suresi, 2; Nisa Suresi, 94, 101; Maide Suresi, 106.

olmuştur/olmaktadır. Tarihî süreçte de çeşitli amaçlarla seyahat etme, seferlere çıkma, başka bölgelere gitme ve oralarda kültür⁴ alışverişlerinde bulunma büyük bir önem arz etmiştir/arzetmektedir. Zaten seferlerden veya seyahatlerden mahrum kalan toplumların hiçbir alanda ilerleme gösterememesi de bunun açık bir göstergesidir. Bu sebeple İslâm Dini başta olmak üzere dinler, insanları seyahat etmeye ve onun nimetlerinden faydalanmaya sevk etmiş, hatta teşvik etmiştir. Kuran’da mealen **“Ey İnsanlar!...birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık...”**⁵ denilmesi de seyahat için teşvikin bir örneğini oluşturmaktadır.

Seyahatler; çeşitli amaçlar çerçevesinde gerçekleşmiştir/gerçekleşmektedir. Bunların başında da **“ilim”** gelmektedir. Çünkü insan fitratı gereği, görmediği, bilmediği şeyleri görme ve öğrenme ve merakını giderme amacını taşımaktadır. Nitekim İslâm’da ilk inen ayetin⁶, **“Oku!”** şeklinde başlayarak okumayı teşvik etmesi de bunun bir göstergesidir. Ayrıca insanoğlunun **“İlim, Çin’de olsa dahi öğreniniz”** hadisince⁷ çeşitli ülkelere gitme, görme ve öğrenme amacıyla teşvik edilmesi ve Hz. Musa’nın ilim elde etme amacına yönelik **“salih kul”** olarak zikredilen Hızır’ın yanına gitmesi de bu hususu teyit eden başka

⁴ **“Colere”** fiilinden ve **“cultura”** kavramından gelen kültür; kelime olarak, **“Sürmek, ekip biçmek, tohumları iyileştirmek, inşa etmek, işlemek, süslemek ve bakmak”** gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise kültür **“Bir toplumun veya milletin sahip olduğu dil, din, gelenek, sanat ve hayat tarzı gibi unsurların bütünü; Bir milletin/toplumun tarihi boyunca meydana getirdiği maddî ve manevî değerler toplamı veya Bir toplumun/milletin tarihî süreç içerisinde oluşturduğu maddî ve manevî birikimi”** olarak tarif edilmektedir. **“Bir millete kimlik kazandıran ve diğer milletler arasındaki farkını ortaya koyan, tarih boyunca oluşturulmuş ve o millete ait maddî ve manevî değerler bütünü”** de **“Millî Kültür”** olarak tanımlanmaktadır(Mehmet Alparslan Küçük, **“Kuran’daki Renk Algısına Mitolojik ve İkonografik Açidan Karşılaştırmalı Bir Bakış”**, TİDSAD, Yıl 2, S. 2, Mart 2015, s. 20; [http://tr.wikipedia.org/wiki/Kultur\(09.05.2015\)](http://tr.wikipedia.org/wiki/Kultur(09.05.2015)); [http://mebk12.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/46/02/973988/icerikler/kultur_613921.html\(10.05.2015\)](http://mebk12.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/46/02/973988/icerikler/kultur_613921.html(10.05.2015)); [http://www.edebiyatkonulari.com/etiket/kultur-tanimlari\(10.05.2015\)](http://www.edebiyatkonulari.com/etiket/kultur-tanimlari(10.05.2015))).

⁵ Hucurat Suresi, 13. Ayrıca seyahati teşvik eden diğer ayetler için örnek olarak bkz. Ankebut Suresi, 20, 56; Sebe Suresi, 18; Yusuf Suresi, 109; Fatır Suresi 44; Tevbe Suresi, 41, 112.; Hac Suresi, 27; Mülk Suresi, 15; Neml Suresi, 69...

⁶ Alak Suresi, 1.

⁷ Eserdeki hadisler için ayrıca Mansur Ali Nasıf El Huseyni Eş Şafi, **Tac Tercümesi**, Çev. Bekir Sadak, İstanbul 1981 adlı esere bakılabilir.

örneklerdendir.

Seyahat faaliyetinin ilim ile birlikte hem sağlık hem de ticarî yönü bulunmaktadır. Hz. Muhammed, “**Seyahat ediniz, sıhhat bulur, rızıklanırsınız.**” ve “**Ticareti azalıp, geçimi zorlaşan kimse, Umman’a gitsin.**” buyurarak uzaklığına bakılmaksızın başka ülkelere hem sağlık hem de ticaret maksatlı seyahat etmeyi teşvik etmiştir. Bu emre uyan ilk Müslümanlar da Afrika, Çin ve Hindistan başta olmak üzere uzak Asya ülkelerine seyahatler düzenlemişlerdir. Hangi amaçla yapılırsa yapılsın seyahat, insanların birbirlerini tanımasına ve kaynaşmasına, aralarındaki sevginin, hoşgörünün, birlik ve kardeşlik ruhunun gelişmesine vasıta olmuştur/olmaktadır.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi İslâmiyet’in teşvikleriyle günümüz turizmine büyük destek sağladığı/ sağlamakta olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed’in de hayatı boyunca çeşitli vesilelerle çok sayıda seyahatlerde bulunduğu⁸ ve çeşitli amaçlara vurgu yaparak Kuran’ın ayetlerini teyit mahiyetinde seyahati teşvik ettiği bilinmektedir. Zaten atalarımızın “**Tebdil-i havada, tebdil-i mekânda ferahlık vardır.**” şeklindeki sözü de seyahate teşvik amacını taşımaktadır. Çeşitli amaçlar ile gerçekleştirilen seyahat kavramının günümüzde en çok tercih edilen ve yaygın kullanımını ise “Turizm” oluşturmaktadır⁹.

⁸ Bu seyahatler hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, “**Hız Peygamber’in İslam Öncesi Seyahatleri**”, Çev. Abdullah Aydın, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Ankara 1980, S. 4, s. 327-342.

⁹ Mehmet Alparslan Küçük, **İnanç Turizmi Açısından Türkiye’de Dini Mekânlar**, Ankara 2013, 10-13; Ali Arslan Aydın, “**İslamın Seyahata Verdiği Önem**”, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, Ağustos 1966, C. 5, S. 8, s. 201-202; Kırcı, “**İslam Açısından Turizm Olayı**”, s. 47-58; Çağrı, “**Seyahat**”, s. 7-9; Karaca, **Tasavvufta Seyahat Kavramı**, 2; Koçyiğit, “**Yeryüzünde Seyahat Etmek Kur’anî Boyutu**”, s. 127-129 Çağrı, “**İslam Kültüründe Seyahat**”, s. 4-9; Candan, “**Kur’an’ı Anlamak Gayesiyle Yapılan Seyahatler**”, s. 227-235; [http://www.yagmurdergisi.com.tr/archives/konu/turk-dilinde-hizir-aleyhisselam-kulturu\(12.04.2015\)](http://www.yagmurdergisi.com.tr/archives/konu/turk-dilinde-hizir-aleyhisselam-kulturu(12.04.2015)); Muzaffer Yılmaz, **Kitab-ı Mukaddes Kuran ve Turizm**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1988, 52-57; Mustafa Aksoy, **Türkiye’de İnanç Turizmi ve Seyahat Acentelerinin İnanç Turizmine Olan İlgilerine Yönelik Bir Uygulama**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998, 35-39; Fahrettin Işık, “**İslamda Seyahatin Önemi**”, [http://www.diyandergisi.com/diyand-dergisi-26/konu-446.html\(01.06.2013\)](http://www.diyandergisi.com/diyand-dergisi-26/konu-446.html(01.06.2013)); Yusuf Samar, “**İslam’da Seyahat Etmek**”, [http://www.bizhaberciyiz.com/konuk_yazi.php?id=3\(01.06.2013\)](http://www.bizhaberciyiz.com/konuk_yazi.php?id=3(01.06.2013)); İ. Hakkı Kaynak-Mete Sezgin, “**İnanç Turizmi kapsamında Dinlerde Seyahat**”,

a. Turizm/İnanç Turizmi ve Ahlâk Kavramlarına Genel Bir Bakış

Turizm kelimesinin, Latince, “dönmek/geri dönmek ve dolaşmak” anlamında “tornus” kelimesinden geldiği ifade edilmekle birlikte, “Hareket edilen yere geri dönme şartı ile gerçekleştirilen seyahat” olarak tarif edilen İngilizce “tour/tur” kavramından türediği de belirtilmektedir. Turizm terim olarak, “Devamlı ve sürekli olarak yaşanılan yerler dışına, yirmidört saatten az olmamak veya en az bir gece konaklamak şartı ile çeşitli amaçlarla bireysel veya toplu olarak yapılan seyahatler” şeklinde tanımlanmaktadır. Tanımdan da anlaşılacağı gibi turizm, bir “seyahat eylemi” veya “yer değiştirme hareketi” olarak da değerlendirilmektedir. Ancak her seyahat faaliyeti veya yer değiştirme hareketi turizm olarak kabul görmemektedir. Çünkü turizm anlayışının oluşması için “devamlı ikamet edilen bir mekândan başka bir mekâna süreklilik göstermeyen hareket, bir gece konaklama ve geri dönme, çeşitli amaçlar (din, kongre, sağlık...) ve turistin para kazanmaması” gibi bazı şartların sağlanması gerekmektedir. Bu şartların oluşturduğu seyahat faaliyeti de “turizm” olarak tarif edilmektedir¹⁰.

Turizm kavramı globalleşen/küreselleşen dünyanın maddî/menfaat anlayışı çerçevesinde oluşturduğu bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihî sürece bakıldığında bu kavramın, Türkler için yabancı bir kelime olarak kaldığını söylemek doğru olacaktır. Çünkü Türk geleneğinde “Turizm” anlayışı/mantığı tarihte yer almamıştır. Ancak özellikle ulaşım araçlarındaki konforun gelişmesi ve hızın artmasının, teknolojinin ilerlemesinin de etkisiyle küreselleşme anlayışı çerçevesinde “yolcu, sefer ve misafir” anlayışı kaybolmuş ve bu kavramların yerine “turist” ve “turizm” kavramları ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu bağlamda Türkiye de bu globalleşmeden nasibini almış ve tarihî süreçte “kendisine yardım edilen ve elinden tutulan, hanlar ve kervansaraylar yapılan yolcu ve misafir” anlayışının yerini “döviz getiren ve ekonomiye katkı yapması arzulanan turist” anlayışı almıştır¹¹.

İnsanoğlu, tarih boyunca çeşitli sebeplerle seyahat etmeyi

Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu Dergisi, C. 10, S. 1-2, (2008), s. 349-359.

¹⁰ Küçük, İnanç Turizmi Açısından Türkiye’de Dini Mekânlar, 11; Ayşegül Karakaş-Yüksel Topdal, Turizm 1 Ders Notu, Ankara 2007, 4-8.

¹¹ Kırca, “İslam Açısından Turizm Olayı”, s. 47.

kendisine ilke edinmiş ve bir görev saymıştır. Böyle bir anlayışın oluşmasında bazı sebepler vardır. Bu sebepler, turizm sektöründe iç sebepler/faktörler ve dış sebepler/faktörler olarak iki kısımda ele alınmaktadır. İç sebepler; insanın merakından, inancına ve dini hayatına kadar çeşitlilik göstermektedir. Dış sebepler ise reklâm, propaganda ve yeni turistik alanların oluşturulması gibi unsurlardan oluşmaktadır¹². Ancak bu sebeplerden en etkin olanının “**din/inanç**” boyutu olduğunu söylemek bir hakkın teslimi olacaktır. Çünkü din, hem ilk insan ile başlayıp günümüze kadar devam eden hem de insanlık tarihinin her döneminde ve insanın olduğu her yerde varolan bir “kurum” olarak faaliyet göstermiştir/göstermektedir. Bu bağlamda da din her türlü sektör ve alan ile ilgili olarak bir etkileşim/iletişim içerisindedir. Bu etki/iletişim Turizm sektörüne de yansımış ve bu etkileşim/iletişim çerçevesinde “**İnanç Turizmi, İnanç Coğrafyası, Dinî Turizm, Din Turizmi ve Dinler Coğrafyası**” gibi çeşitli isimlendirmeler ortaya çıkmıştır¹³.

İnanç Turizmi, “**kutsal kabul edilen yerleri ziyaret etme, dinî törenlere katılma ve izleme şeklindeki dinî vazifeleri yerine getirme amacı ile yapılan ziyaretlerin veya faaliyetlerin turizm anlayışı içerisinde değerlendirilmesi**” olarak tarif edilmektedir. Ayrıca inanç turizmi için “**insanların ihtiyaçlarını gidermek ve dinî anlamda kendilerini tatmin etmek amacıyla inanç merkezlerine yaptıkları seyahatler ve bu seyahatler sürecinde genellikle turizm işletmelerinin sağladığı mal ve hizmetlerden, geçici konaklamalarından da yararlanmak sureti ile vuku bulan olaylar ve ilişkiler bütünü**” ve “**çeşitli dinlere mensup turistlerin ziyaret ettikleri kutsal/dinî mekânların turizm olgusu içerisinde değerlendirilmesi**” şeklinde farklı tanımlar da yapılmaktadır¹⁴.

“**Hulk/huluk**” kelimesinin çoğulu olan ve kelime olarak “**huy, seciye, tabiat, karakter, mizaç**” olarak tarif edilen ahlâk ise “**İnsanın yaratılıştan sahip olduğu veya terbiye ile kazandığı nitelikler, övgüye lâyık davranışlar veya Bir toplum içinde**

¹² Bkz. Karakaş-Topdal, **Turizm 1 Ders Notu**, 17-28.

¹³ Küçük, **İnanç Turizmi Açısından Türkiye’de Dini Mekânlar**, 26.

¹⁴ Küçük, **İnanç Turizmi Açısından Türkiye’de Dini Mekânlar**, 26. Ayrıca bkz. Ekrem Yaman, “**Türkiye’nin Başlıca Turistik Mekanları, Ziyaret Yerleri ve İnanç Turizmi Hakkında Neler Biliyoruz?**”, [http://www.ekremyaman.com/category/turizm/\(12.06.2013\)](http://www.ekremyaman.com/category/turizm/(12.06.2013)); Kağan Mehmet Usta, **İnanç Turizmi Potansiyeli Açısından İznik’in Değerlendirilmesi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir 2005, 5.

kişilerin benimsedikleri, uymak zorunda buldukları davranış biçimleri ve kuralları” olarak tanımlanmaktadır. İnsanın iyi veya kötü olarak tanımlanmasına sebep olan huylar, nitelikler ve bunların neticesinde meydana getirdiği davranışlar da bir bütün olarak “**Ahlâk**” olarak tasvir edilmektedir. Ahlâk, “**kendimizi nasıl mutlu edeceğimizi sağlayan değil, mutluluğumuzu nasıl değerli kılabileceğimizi gösteren bir doktrin**” veya “**Değerler sisteminden oluşan kurallar bütünü**” şeklinde de tarif edilmektedir. Ahlâk, “normatif ahlâk” ve “pozitif ahlâk” olmak üzere iki kısımda değerlendirilmektedir. Pozitif ahlâk, “**Herhangi bir toplumda geçerli olan ahlâki değer ve davranışların incelenmesi**”; normatif ahlâk ise “**yapılması veya yapılmaması istenen/beklenen davranışlar ve eylemler**” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımla çerçevesinde normatif ahlâk kurallarının “evrensel” mahiyet taşıdığı ileri sürülmektedir. Ahlâkı, ayrıca davranış biçimlerine göre “**subjektif (kişisel/öznel) ahlâk kuralları**” (kişinin kendisine karşı davranış biçimlerini gösteren ahlâk kuralları) ve “**objektif (nesnel/objektif) ahlâk kuralları**” (kişinin toplumun diğer üyeleri ile olan ilişkilerini gösteren ahlâk kuralları) şeklinde sınıflandıranlar, hatta ahlâkı, geleneksel, tasavvufi ve felsefi ahlâk olarak biçimlendirenler de bulunmaktadır. Ahlâk kelimesi için “**doğru davranışa uygun**” anlamında “**morals/ethics**” gibi kavramlar da kullanılmaktadır. Bununla birlikte ahlâk kavramı ile bütünleşmiş ve yer yer ahlâk kavramının yerine kullanılan “**etik**” kavramı da günümüzde sıklıkla zikredilen kavramlardandır. Alışkanlık, örf, gelenek ve karakter anlamında Yunanca “**ethos**”tan geldiği ifade edilen etik kavramı, hem isim hem de sıfat olarak kullanılmaktadır. İsim olarak “**töre bilimi ve çeşitli meslek kolları arasında tarafların uyması veya kaçınması gereken davranışlar bütünü**”; sıfat olarak ise “**ahlâkî, ahlâkla ilgili**” anlamında kullanılmaktadır. Ancak etik, genel olarak felsefi açıdan konu edilmekte, “**ahlâk felsefesi (ilmi)**” olarak irdelenmekte ve “**ahlâki konu edinen felsefe dalı**” olarak tanımlanmaktadır. Bu yönüyle, etiği, “**insanların eylemlerini ve birbirleri ile ilişkilerini düzenlemek amacıyla oluşturulmuş normlar ve değerler sistemi**” olarak tanımlayanlar da yer almaktadır¹⁵.

¹⁵ Bkz. Mustafa Çağrı, “**Ahlâk**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara 1989, C. 2, s. 1-9; Şemsettin Sami, **Kamusî Türkî** (Temel Türkçe Sözlük), İstanbul 1985, s. 18; “**Ahlâk**”, Örnekleriyle Türkçe Sözlük, İstanbul 2002, s. 56; “**Ahlâk**”, Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983, s. 25; Mahmut Aydın, “**Meslek Etiği**”, <http://mebk12.meb.gov.tr/>

Ahlâk, doğuştan var olan bir histir. Ancak çevre ve diğer etmenler, ahlâkî duyguları değiştirebilmekte veya etkileyebilmektedir¹⁶. Bu noktada insan boş bardak gibidir. Ne doldurulursa onu almaktadır. Kanunları, Allah'ın dünyayı idare etmek için koyduğu kaideler olarak tanımlayan Descartes'in insanı da "**Kainatın en mükemmel sentezi**" olarak tanımlaması, Hıristiyanların "**Kitabı Mukaddes doğru ve yanlış konusunda Tanrı'nın kendi standartları olduğunu söylemektedir. Bu nedenle bu ahlâk standardı ile yaratıldık. Sonra ise düşünme yeteneğimizle iyi yada kötü konusunda kendi yolumuzu çizmeye başlarız...**" demesi de yukarıdaki düşünceyi teyit etmektedir. Bu

meb_iys_dosyalar/26/09/966043/dosyalar/2013_01/21071308_mesleketii.pdf(11.05.2015); Talip Özdeş, "**Ahlâk-Vahiy İlişkisi, ve Kur'an'da İman-Ahlâk-Amel Bütünlüğü**", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, X/2, 2006, s. 6-8; Mehmet Görmez, "**Ahlâk ve Hadis**", İslam'ın Anlaşılmasında Sünneti'nin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu- 2001, Ankara 2003, s. 577-583; Halil Zaim, **İş Hayatında Erdemli İnsan**, İstanbul 2012, 21; Talip Özdeş, "**Kur'an'da İman -Ahlâk İlişkisi**", IX. Kur'an Sempozyumu, 14-16 Nisan 2006/ Konya, Ankara 2007, s. 79-80; Ramazan Tunç, **Çalışma Hayatında İş Etiği ve Turizm Sektöründe Bir Uygulama**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyonkarahisar 2010, 1-3; Fahrettin Korkmaz, **Hukukun Temel Kavramları**, <http://atauzem.atauni.edu.tr/dosya/ortak/materyal/Hukukun%20Temel%20Kavramlar%201.pdf>(01.04.2015); İbrahim Gül, "**Hukukta Temel Kavramlar**", http://www.yarbis1.yildiz.edu.tr/web/userCourseMaterials/cerdogan_a21764c317c7950a174a85f03f35e307.pdf(11.05.2015); <http://www.felsefe dersligi.com/FileUpload/op30412/File/ahlakfel.pdf> (12.04.2015); Hüseyin Sezer, **Felsefe 2 Ders Notu**, Ankara 2009, 3-4; Semih Sait Yılmaz, **Turizmde Global Etik İlkelerin İş Etiği Açısından İncelenmesi**, (Uzmanlık Tezi), Ankara 2010, 7; http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori=veritbn&kelimesec=118065 (12.04.2015); <http://www.felsefenedir.com/ahlak-felsefesi/> (12.04.2015). Ayrıca bkz. Recep Kılıç, "**Ahlâk Felsefesi Nedir?**", Felsefe Dünyası, S. 4, Temmuz 1992, s. 59-68.

¹⁶ Ancak bu konuda üç farklı görüş ileri sürülmektedir. Bunlardan birincisine göre ahlâkın değiştirilmesinin mümkün olmadığını savunanların görüşüdür. Onlara göre hulk, doğuş ile ilgilidir, dolayısıyla tabiidir ve dış etmenler etkin olamamaktadır. İkinci görüş ise ahlâkın tabii ve kazanılmış ahlâk olmak üzere iki çeşidi olduğu, birincisinin değişemeyeceği, diğerinin ise değişebileceği görüşüdür. Üçüncü görüş de ahlâkın değişmesinin mümkün olduğunu savunan görüştür. Bu görüşe göre huy, tabii değildir ve değişebilmektedir (Bkz. Kınalızâde Ali Efendi, **Ahlâk**, Haz. Hüseyin Algül, b.y.?, 1001 Temel Eser 30, 36-37).

bilgilerden de anlaşılacağı gibi ahlâk hem iyi (ahlâk-ı hasene), hem de kötü huyları (ahlâkî zemime) kapsamaktadır. Bu noktada “ahlâksız¹⁷” tabiri yerine daha çok “iyi veya kötü ahlâklı” tabirinin kullanıldığına dikkat çekilmektedir¹⁸. Zaten insanı, diğer varlıklardan ayıran önemli özelliği “ahlâk” vasfına sahip olmasıdır. İnsan, hem ruhî hem de bedenî yönü olan, kendine özgü yapı ve nitelikler ile donatılmıştır. Bu yapı ve nitelik içerisindeki ana maddelerden/unsurlardan birisi de “ahlâkî” olmasıdır. Ayrıca Bergson, “**Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı**” adlı eserinde “ahlâkın zaruri olmadığını, ancak mevcudiyetinin zaruri olduğunu, çünkü insan başta olmak üzere her şeyin bir kanunu” olduğuna dikkat çekerek insanın ahlâkî yapısına vurgu yapmaktadır¹⁹.

b. Dinlerde Ahlâk Anlayışına Genel Bir Bakış

İnsanoğlunun faaliyet gösterdiği her alanın, bilimin, sektörün şöyle veya böyle “**din**” ile bağlantısı vardır. İnsanoğlunun din ile bağlantısı, onun dinî yükümlülük ve hükümler çerçevesinde hareket etmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü insanoğlunun içinde yer aldığı her faaliyette bir ahlâkî unsur ve kurallar bulunmaktadır. Bu, insan fitratının ve doğanın bir gerekliliğidir. Genel anlamda “**İnsan topluluklarının sahip oldukları inançlar, bu inançlara bağlı olarak yerine getirmeğe çalıştıkları ibâdetler ve ahlâkî kurallar bütünüdür**” şeklindeki din tanımına bakıldığında da onun, “**inanç/iman, ibâdet ve ahlâk**²⁰” olmak üzere

¹⁷ Ahlâksız tabiri genel olarak, “**Bir toplumda “iyi ahlâk” olarak kabul edilen davranış düzenine uymayan davranışları nitelenmek**” için kullanılmaktadır(Bkz. Tahsin Görgün, **İslam Ahlâk Esasları**, (İÖP), Eskişehir 2010, 8.

¹⁸ Bkz. Bergson, **Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı**, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul 1986, II, Ömer Çam, “**Ahlâk Eğitimi**”, Din Eğitimi Araştırmalar Dergisi, S. 3, İstanbul 1996, s. 9-10; Zehra Alkan Koyuncu, “**Kitab-ı Mukaddes ve Kuran’ı Kerim’de Ortak Ahlâk İlkeler**”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006, 36, 57; Görgün, **İslam Ahlâk Esasları**, 6-8.

¹⁹ Bergson, **Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı**, IV, Şinasi Gündüz, “Dinler Tarihine Giriş”, **Yaşayan Dünya Dinleri**, Ed. Ali Erbaş, Eskişehir 2013, 6; Enver Uysal, “**Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler**”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 14, S. 1, 2005, s. 46; Mesut Okumuş, “**Hz. Peygamber’in Örnek Ahlâkî Kişiliğinden Kesitler**”, Diyanet İlmi Dergi, C. 39, S.2, Nisan-Mayıs-Haziran 2003, s. 29-30.

²⁰ Ancak, ahlâk ve din ilişkisi hususunda farklı görüşler de ileri sürülmekte ve ahlâkın dinin kaynağı olduğu tartışma konusu yapılmaktadır. Tartışmalara rağmen dinin ahlâkî tutum ve davranışların sürdürülmesinde önemli bir olgu olduğu ortak kanaattir(Gündüz, “Dinler Tarihine Giriş”, **Yaşayan Dünya**

üç unsurdan oluştuğu ve ahlâkın da bütünü bir parçası olarak dinin içerisinde yer aldığı görülmektedir. Çünkü iman, “**kalp, dil ve amel**” olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır. İman, sadece kâlp ve dil ile sınırlı olmayıp, amel boyutuna da sahiptir. Dinin amel boyutunda da devreye, “**ahlâk**” girmekte ve hem birey hem de toplum hayatına yansımaları olarak boy göstermektedir. Zaten “**eyleme veya harekete**” dönüşmemiş îmânın “**meyvesiz bir ağaç**” olarak tasvir edilmesinin altında da ahlâkın olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Sosyal yönü/eylem boyutu olmayan iman, zamanla insanların toplumsal/sosyal özelliğini kaybetmesine sebep olmaktadır. Bu noktada iman ile ahlâk arasında sıkı bir bağ olduğunu söylemek gerekmektedir. “**İman, yetmiş kadar şubedir...Haya da, iman bir şubesidir**” ve “**İmanın kemali, güzel ahlâktır**” sözleri de bu bağın açık bir ifadesi olarak dikkat çekmektedir. Millî şairimiz merhum Mehmet Akif Ersoy da, “**Ne irfandır veren ahlâka yükseklik, ne vicdandır. Fazilet hissi insanlarda Allah korkusundandır**” sözü²¹ ile bunu güzel bir şekilde ifade etmiştir. Kuran’da birçok ayette amel ile imanın birlikte zikredilmesi de bu hususu teyit etmektedir. İman ve ameller, din mensuplarının kurtuluşa ulaşabilmesi için bir vasıtaadır. Çünkü sayın Prof. Dr. Baki Adam’ın söylediği gibi “**dinlerin var oluş nedeni, insanları kurtuluşa ulaştırmaktır. Her din, insanlara ebedi hayatta kurtuluşa ulaştıracak reçeteler sunar. Dinleri birbirinden ayıran ve farklılaştıran da, onların sundukları bu reçeteler**”dir. Bu reçetelerin içerisinde “**ahlâkî değerler**” de vardır. Zaten dinin “**ahlâkî değerler/kurallar sistemi/bütünü**” olarak tanımlanması da aynı mantığın ürünüdür. Ayrıca dinlerdeki mehdi/mesih²² anlayışının temelinde de veya böyle bir beklentinin oluşmasında da bozulan “**ahlâk**” anlayışının yatması da bu düşüncüyü pekiştirmektedir.

Dinin temel malzemelerinden olan ve dinin sosyal hayata bir

Dinleri, 6).

²¹ Bu hususta Buda’nın “**Ruhunuz heyecanlandırılmamalı-kötü söz sarfetmeyin-lütufkar ve merhametli olalım-iyimser olalım-kindar olmayalım -insanlara iyimser ruh ile nüfuz edelim-sınırsız, geniş, ölçülemez düşmanlıktan ve kindarlıktan uzak bir ruh ile yaklaşalım**” sözü de örnek olarak verilebilir. Benzer örnekler için aynı kaynağa bakılabilir(Bkz. Mehmet Aydın, “**Dünya Barışının Sağlanmasında Din Temsilcilerine Düşen Sorumluluk**”, Din, 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), Ankara 2008, C. I, s. 69-76).

²² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, **Dinlerde Mehdi Tasavvurları**, Samsun 1997, 27-58.

yansıması olarak da değerlendirilebilen ahlâk, hemen hemen her dinde²³ ana unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Yahudilikte Tanrı suretinde yaratılan insanın, iyi davranışları ile **“Tanrı’ya benzemesi”** gerektiğine inanılmaktadır. Bunun da insanın **“ahlâkî değerleri ve iyilikleri bilmesi/tercih etmesi”** ile mümkün olabileceği düşünülmektedir. Yahudilere göre Tanrı iyidir²⁴ ve Tanrı’nın emirlerini yerine getirmek gerekmektedir. Hatta **“Şimdi sözümü dikkatle dinler, antlaşmama uyarsanız, bütün uluslar içinde öz halkım olursunuz. Çünkü yeryüzünün tümü benimdir...Kötüye iyi, iyiye kötü diyenlerin, karanlığı ışık, ışığı karanlık yerine koyanların, acıya tatlı, tatlıya acı diyenlerin vay haline!”**²⁵ denilerek hem Tanrı’nın emirlerine uyma hem de bu emirlere ters hareket etmenin hükmüne dikkat çekilmektedir. Yahudilikte genel olarak, insanın özgür iradeye sahip olduğu ve iradesine göre davranışlarını belirlediği ve herhangi bir dış etmenin olmadığı ileri sürülmektedir. **“...İşte bugün önünüze yaşamla iyiliği, ölümle kötülüğü koyuyorum. Bugün size Tanrınızı sevmeyi, yollarında yürümeyi, buyruklarına, kurallarına, ilkelerine uymayı buyuruyorum. Öyle ki, yaşayasınız, çoğalasanız ve mülk edinmek için gideceğiniz ülkede Tanrınız tarafından kutsanasınız...”**²⁶ ifadesinden de insanın iyi ve kötülüğü seçme hakkına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu iyilik ve kötülüğün seçilmesi anlayışındaki sorumluluk veya etki, sadece işleyenlerin değil, onların soyuna da iktisap etmektedir. **“Tanrı tez öfkelenmez, sevgisi engindir, suçu ve başkaldırıyı bağışlar. Ancak suçluyu cezasız bırakmaz; babaların suçunun hesabını üçüncü, dördüncü kuşak çocuklarından sorar.”**²⁷ ifadesi de bunun açık bir göstergesidir.

Yahudilikte, hem eylemler ve duygular hem de düşünceler ve niyetler ahlâk kuralları içerisinde değerlendirilmektedir. İnsan, Tanrı’nın emirlerini yerine getirerek mutluluğa ulaşabilmektedir. Hatta Yahudi ahlâkının esası, **“Öç almayacaksın; halkının evladına kin beslemeyeceksin ve komşunu kendin gibi**

²³ Dinlerde ahlâk konusu kitaplar oluşturulacak kadar geniş bir konudur. Bu nedenle burada Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam ekseninde kısaca değinilmiş, diğer dinlerden ise birkaç cümle ile bahsedilmiştir.

²⁴ Bkz. Mezmurlar 100:4-5.

²⁵ Çıkış 19:5; İşaya 5:20.

²⁶ Yasanın Tekrarı 30:15-16.

²⁷ Çölde Sayım 14:18. Ayrıca bkz. Mısır’dan Çıkış 34:6-7.

seveceksin. Rab benim²⁸” ifadesine dayandırılmakta ve “**Altın Kural**” olarak benimsenmektedir. Ayrıca Yahudilerin kutsal metinlerinden Mişna’da da daha çok ahlâkî hükümlerin yer alması onların ahlâka verdiği değerin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.

Yahudiler; ahlâk ilkesini “**seçilmişlik**” anlayışı ile de örtüşürmekte ve buradaki seçilmişlik ile “**üstünlük/ ayrıcalık**” değil “**Yahudilere özel bazı sorumlulukların yüklenmesi ve onların örnek bir yaşantı sürmeleri**”nin kastedildiği ve bir ahit yapıldığı, bu ahite uyulmama neticesinde de ahlâkî yıkımın meydana gelebileceğini ifade etmektedirler. Onlar Tevrat’ın ahlâkî yasalarının evrensel olduğunu ve bu yasaların, Tanrı’nın insanı iyi işler yapmak için yarattığı gerçeği ile örtüştüğüne de dikkat çekmektedirler²⁹.

Hıristiyanlıkta ise genel anlamda ahlâkın, “**Hız. İsa’ya tabi olma, onun emirlerini/mesajını yayma ve aslî günahtan kurtulma**” ilkesine dayandığını söylemek mümkündür. Zaten Pavlus’un ahlâk anlayışının temeli de “**Tanrı’nın Mesihî olan İsa Mesih’in ölümü ve dirilmesinde ortaya koyduğu kurtarıcı faaliyeti**”ne dayanmaktadır. Hatta O’nun, ahlâk ile dini bir bütün olarak aynı eksende gördüğü ve Hıristiyanlığı, saf ahlâk olarak değerlendirmedeği gibi, ahlâkı da saf ahlâk olarak değerlendirmedeği de kaynaklarda zikredilmektedir. Ancak genel olarak Hıristiyan

²⁸ Levililer 19:18.

²⁹ Mehmet Görmez, “**Hız Peygamber’in İman Tasavvuru ve Tanımı**”, Diyanet Araştırmaları Dergisi, Mayıs 2006, s. 27-29; Celil Kiraz, **Kur’an’da Ahlâk İlkeleri -Tevrat, Zebur ve İncil’le Mukayeseli Bir Çalışma-**, (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 2005, 53-62; Baki Adam, “**Katolik Kilisesi’nin Kurtuluş Öğretisi Açısından Yahudiliğe ve İslama Bakışı**”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.41, S. 1, 2000, s. 195; Abdurrahman Küçük, **Din ve Dünya**, Ankara 2009, 130, 225; Mehmet Alparslan Küçük, “**İnanç Turizmi Açısından Türkiye**”, Dinler Tarihi Araştırmaları Dergisi VII- Türkiye’de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü ve Geleceği, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2010, s. 766-767; Abdurrahman Küçük, **Din ve Eğitim**, Ankara 2009, 156; Fuat Aydın, “**Pavlus’un Ahlâk Anlayışı**”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9/2004, s. 3; Osman Oral, “**İmanın Sosyal Hayatta Tezahürleri –Doğruluk, Güzel Ahlâk, Sevgi Ve Kardeşlik-**”, Bilimname, XXVII, 2014/2, s. 159-175; Özdeş, “**Kur’an’da İman -Ahlâk İlişkisi**”, s. 159, 165; Ali Arslan Aydın, “**İslam’da Ahlâka Verilen Üstün Değer ve Ahlâk ile İman Arasındaki Münasebet**”, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, C. XI, S. 4, Temmuz-Ağustos 1972, s. 217; Mahmut Aydın, “**Dinsel Çoğulculuk Üzerine Bir Müslüman Mülâhazası**”, Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları, Der. Mahmut Aydın, Ankara 2005, s. 112-113.

ahlâkı, Hz. İsa ekseninde “**Tanrı’nın yasası**” çerçevesinde belirlenmekte ve “**Tanrı’nın rızasını kazanma ve davranışların Tanrı’nın isteğine uygun olma**” dolayısıyla “**Tanrı’ya benzeme**” amacını taşımaktadır. Hatta Yahudilikteki anlayışa paralel olarak Hıristiyan ahlâkının “**Altın Kuralı**”, “**İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın...**”³⁰ ifadesi gösterilmekte ve “**sevgi**” olduğu ifade edilmektedir³¹.

İslâm’da da Allah, insanı başıboş yaratmamış, ona akıl, irade vermiş ve gönderdiği peygamberler, kitaplar ile doğru yolu bulmasını, iyiyi ve kötüyü ayırt etmesini sağlamıştır. Bu bağlamda insanın, iyi olanı tercih etmesi veya güzel ahlâkı benimsemesi gerekmektedir. Bunun için de temel unsur olarak karşımıza “**vicdan ve iman**” çıkmaktadır. Peygamber Efendimizin “**imanı en üstün olan, ahlâkı en üstün olandır**” hadisi de bunu teyit etmektedir. Bu bağlamda İslâm’da ahlâk, “**Kuran ve sünnet**” temeline dayanmaktadır. İslâm ahlâkı, Kuran’dan beslenmekte, Peygamberimizin uygulamalarından örnekler sunmakta ve toplumun ihtiyaçlarına, gelişmelere göre şekillenmektedir. Hz. Peygamber’in ahlâkının “**Kuran ahlâkı**”³² olması da, ahlâkın temelini “**Kuran**” olduğu hususunun açık bir göstergesidir. Zaten Türkler de ahlâk anlayışında; temelini “**Kuran ahlâkı**” oluşturan Hz. Muhammed’in güzel ahlâkını ve hoşgörüsünü ilke edinmiş, rehber kılmışlardır. Türkler için Peygamberin gösterdiği yolda gitmek, ahlâkı ile yaşamak, kısaca O’nu örnek almak ile ana/temel kural olmuştur. Nitekim “**Ben, güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim**”³³ ve “**Müslüman’ın daha faziletli olanı, insanların elinden ve dilinden selamette olduğu kimsedir, imanın daha faziletli (üstün) olanı da**

³⁰ Matta 7:12.

³¹ Aydın, “**Pavlus’un Ahlâk Anlayışı**”, s. 6; Koyuncu, “**Kitab-ı Mukaddes ve Kuran’ı Kerim’de Ortak Ahlâk İlkeleri**”, 57; Kiraz, **Kur’ân’da Ahlâk İlkeleri -Tevrat, Zebur ve İncil’le Mukayeseli Bir Çalışma-**, 62-70. Ayrıca bkz. Hüsamettin Erdem, “**Dini Ahlâk ve İlahi Dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık Ve Müslümanlık’daki Bazı Ahlâki Meselelere Mukayeseli Bir Yaklaşım**”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1990, S. 3, s. 233-235.

³² Peygamberimizin ahlâkı için, “**O’nun ahlâkı, Kuran’dı**” denilmektedir (Bu konuda geniş bilgi için bkz. Erdoğan Köycü, “**Hz. Peygamberin (s.a.s.) Vasıfları**”, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Yıl 2014, C. 1, S. 1, s. 106-110).

³³ Kalem Suresi’nin 4. Ayeti’nde de “**Ve muhakkak ki sen, mutlaka çok büyük bir ahlâk üzeresin**” denilmesi Hz. Muhammed’in ahlâkının derecesinin açık bir göstergesini oluşturmaktadır.

güzel ahlâktır” diyen Hz. Muhammed de bu bağlamda ahlâkın ana temasına **“sevgi”**yi koymuş ve onu iman ile özdeşleştirerek şu şekilde buyurmuştur: **“Gerçekten iman etmedikçe, Cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de gerçek iman etmiş sayılmazsınız”**³⁴.

Ahlâk veya ahlâkî kurallar/yaptırımlar; hemen hemen bütün dinlerin temelini oluşturduğu anlaşılmaktadır. Meselâ, Yahudilikte ahlâkî öğütlerin büyük çoğunluğu **“On Emir”**³⁵de; **“Tanrı’ya inanmak ve başka tanrılar edinmemek, Anaya ve babaya hürmet etmek, Öldürmemek, Çalmamak, Yalan Söylememek, Zina yapmamak, Hakkı olmayan hiçbir şeye göz dikmemek”** şeklinde formüle edilmiştir. Yahudilikteki On Emir’e benzer hususu **“Hz. İsa’nın Dağdaki Vaazı”**nda³⁶, Kuran-ı Kerim’de³⁷ **“Oniki Emir”** şeklinde, daha çok bir ahlâk ve hikmet yolu olarak kabul edilen Konfüçyüsçülük’ün önemli kutsal kitaplarından **“Konfüçyüs’ün”**³⁸ **Konuşmaları”** ile **“Büyük Bilgi”**³⁹de, Hinduların

³⁴ Bkz. Zaim, **İş Hayatında Erdemli İnsan**, 24-27; A. Küçük-G.Tümer-M.A.Küçük, **Dinler Tarihi**, 43-59; Özdeş, **“Ahlâk-Vahiy İlişkisi, ve Kuran’da İman-Ahlâk-Amel Bütünlüğü”**, s. 5-21; Abdurrahman Küçük-Mehmet Alparslan Küçük, **Türkistan’dan Türkiye’ye Alevilik-Bektaşilik**, Ankara 2009, 34, 109-110, 114; Küçük, **Din ve Dünya**, 762; Özdeş, **“Kur’an’da İman -Ahlâk İlişkisi”**, s. 80; Ahmed Galwash, **İslam’ın Mânevî Cephesi**, Terc. Ekmeleddin İhsan, Ankara 1977, 25-28; <http://www.baydd.org/yazarbakiadam1.html> (01.04.2015); Koyuncu, **“Kitab-ı Mukaddes ve Kuran’ı Kerim’de Ortak Ahlâk İlkeler”**, 36; Kiraz, **Kur’ân’da Ahlâk İlkeleri -Tevrat, Zebur ve İncil’le Mukayeseli Bir Çalışma-**, 70-74.

³⁵ Bkz. Çıkış 20:1-17, Tesniye 5:6-21.

³⁶ Bkz. Matta İncili 5-6. Baplar; Luka İncili 6:20-43. Ayrıca bkz. Hülya Çetin, **“Hz. İsa’nın Dağdaki Vaazına Hıristiyanlık Açısından Genel Bir Bakış”**, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya 2013, S. 16, Yıl 8, s. 57-74.

³⁷ Bkz. Enam Suresi, 151-152 ve İsra Suresi, 23-39.

³⁸ Konfüçyüs, bu konuda şöyle demektedir: **“Bir ülkeyi idare etmeye çağrılıydınız ilk iş olarak ne yapardınız?”** diye sorduklarında şöyle cevap vermiştir: **“Önce dili düzeltirdim. Dil düzgün olmazsa, kelimeler düşünmeyi iyi anlatamazlar. Düşünceler iyi anlatılmazsa, yapılması gereken şeyler iyi yapılamaz. Gereken yapılamazsa, ahlâk ve kültür bozulur. Ahlâk ve kültür bozulursa, adalet yolunu şaşırır. Adalet yanlış yola saparsa, halk güçsüzlük ve sarhoşluk içine düşer. Ne yapacağını, işin nereye varacağını bilemez. Bu sebeple söylenen söz doğru söylenmelidir. Hiçbir şey bunlardan dolayı dil kadar mühim değildir”**(Abdurrahman Küçük-Günay Tümer.Mehmet Alparslan Küçük, **Dinler Tarihi**, Ankara 2010, 80, 82).

³⁹ Bu kitaplarda genel itibarıyla şöyle denilmektedir. **“Yüce Varlık”** Tien’e/Tao’ya inanmak, hürmet etmek ve anmak, **“Göğün Oğlu”** İmparatora ve aile reisi babaya saygı göstermek, Anaya-babaya, akrabaya ve halka iyi davranmak, Ülkeyi, Milleti, Dili ve değerleri sevmek, koruyup kollamak,

kutsal kitaplarında özellikle **Vedalar**'da ve "**tekerlek**" ile sembolleştirilmiş, "**Sekiz Dilimli Yol**"⁴⁰ ile formüle edilmiş Budizm'in kutsal kitapları **Tripitaka/Tipitaka**'da da yer almaktadır⁴¹. Dinlerdeki evrensel öğütleri; "**doğruluk, iyilik ve yardımseverlik, sevgi-saygı, insan başta olmak üzere bitki, hayvan gibi her türlü canlıya iyi davranma ve onları koruma, hoşgörülülük ve adil olma**" şeklinde özetlemek mümkündür⁴². Neticede gaye aynı, ancak yollar farklı olabilmektedir. Farklı yollardan aynı amaca hizmet edebilmek de aynı ahlâkî özelliklere sahip olabilmek de mümkündür⁴³.

Güzel ahlâk sahibi olma, hangi din mensubu olursa olsun inanan insanların, "**imân bakımından mükemmel olma**" özelliğini yansıtmaktadır. Özellikle İslâm'da, Kuran ve Peygamberimiz Hz. Muhammed'i kendisine rehber edinen insan, inancından dolayı kendisini "**iyi ahlâklı olma**" zarureti içerisinde hissetmektedir/hissetmek durumundadır. Çünkü iyi bir mümin olabilmeyenin yolu; "ailede, okulda, iş hayatında, ticaretle, sanatta, sporda, kamu hizmetinde ve sosyal hayatın her alanında" ahlâkî değerlere uygun davranma ile mümkündür⁴⁴.

c. Turizm/İnanç Turizmi ile Ahlâk Arasındaki İlişkiye Genel Bir Bakış

İnsanoğlunun faaliyetlerde bulunduğu çeşitli alanlar/sektörler

Cömert olmak fakat israfa da gitmemek, Doğru olmak, Öldürmemek, Yalan Söylememek, Aşırılıklardan kaçınıp "orta yolu" tutmak, İyiliğe iyilik, kötülüğe adalet ile karşılık vermek, İkiyüzlü, kurnaz ve çok konuşan olmamak; bu durumda olanları arkadaş edinmemek"(Bkz. Küçük, **Din ve Eğitim**, 159-160).

⁴⁰ Sekiz Dilimli Yol; Doğru Anlayışta/İnanışta olmak, Doğru Niyette olmak, Doğru söz söylemek, Doğru Davranışta bulunmak, doğru geçim sağlamak, doğru çaba göstermek, doğru denetimde (kontrol) bulunmak ve Doğru Konsantrasyon sağlamaktır (Mehmet Katar, "**Budizm**", **Dinler Tarihi**, Ed. Mehmet Katar, Eskişehir 2005, 116-117).

⁴¹ A. Küçük-G.Tümer.M.A.Küçük, **Dinler Tarihi**, 80, 82; Küçük, **Din ve Eğitim**, 157-162.

⁴² Bkz. Gündüz, "Dinler Tarihine Giriş", **Yaşayan Dünya Dinleri**, 7-8; <http://dindersi8.blogspot.com.tr/2013/01/6-unite-dinler-ve-evrensel-ogutleri.html>(12.03.2015).Ayrıca geniş bilgi için bkz. A. Küçük-G.Tümer-M.A.Küçük, **Dinler Tarihi**, 80-82, 229-261.

⁴³ Aydın, "**Dinsel Çoğulculuk Üzerine Bir Müslüman Mülâhazası**", s. 120.

⁴⁴ Oral, "**İmanın Sosyal Hayatta Tezahürleri –Doğruluk, Güzel Ahlâk, Sevgi ve Kardeşlik–**", s. 165-166; Aydın, "**İslam'da Ahlâka Verilen Üstün Değer ve Ahlâk ile İman Arasındaki Münasebet**", s. 216.

vardır ve bu alanlarda/sektörlerde de “**ahlâk**” ana unsur olarak yer almaktadır. Hatta tüm sektörlerde/alanlarda bir işin yapılması kadar onun edep (adap) sınırları çerçevesinde uygun bir şekilde yapılması da önem taşımıştır/taşımaktadır. Bu bağlamda da “**iş/meslek ahlâkı**” kavramı ortaya çıkarılmış ve bu kavram, ahlâk biliminin bir alt dalı olarak tanımlanırken zamanla bağımsız bir anlayış olarak günümüzde değer kazanmıştır. “**İş hayatındaki kararların ve davranışların doğruluk ve adalet gibi temel ahlâkî standartlara dayandırılması**” olarak tanımlanan ve yazılı olmayan iş ahlâkı, “**uygulanmalı bir ahlâk bilgisi**” özelliğini taşımaktadır. Bu uygulanmalı alanlardan birisi de genelde “Turizm” özelde “İnanç Turizmi” sektörüdür⁴⁵.

Genelde turizm, özelde inanç turizmi, “din” dolayısıyla ahlâk ile yakın ilişki içerisindedir ve içerisinde olmak durumundadır. Bu açıdan inanç turizminin ahlâk ile bağlantısı çerçevesinde iki boyutlu bir özellik taşıdığını söylemek mümkündür. Bu boyutlardan birincisi inanç turizmin genel yapısı ile diğer boyutu da rehber/rehberlik ile ilgilidir.

Turizm, hem konaklama hem seyahat hem de eğlence hizmetleri olmak üzere üç boyutlu bir faaliyet sektörü olarak çok yönlü özelliği bulunan bir sektördür/ alandır. Bu üç sektör/alan da “**ahlâk**” ilkesi çerçevesinde hareket etmek durumundadır. İster eğlence, ister seyahat ister konaklama olsun bu sektörler/ alanlar, hem çalışanlarına karşı hem de çalışanların turistlere karşı ahlâkî tutum sergilemesi noktasında yükümlülük taşımaktadırlar⁴⁶. Zaten “Dünya Turizm Örgütü”nün, 13. Genel Kurulu’nda, “turizmin toplum ve çevreye olumsuz etkilerini azaltmak, dünya turizminin sorumlu ve sürdürülebilir gelişimini bir dizi ilkeye bağlama” amacına yönelik olarak 1 Ekim 1999 tarihinde “**Turizmde Global Etik İlkeler Bildirgesi**”ni belirlemesi de bu düşüncenin bir ürünüdür⁴⁷. Ayrıca aynı amaçla Birleşmiş Milletler Dünya Turizm Örgütü (BMDTÖ, Turizm Ahlâk İlkeleri), Türkiye Seyahat Acentaları Birliği, TÜRSAB, (Genel Meslek Kuralları), Dünya Turist Rehberleri Birlikleri Federasyonu (Rehberlik Uygulama

⁴⁵ Zaim, **İş Hayatında Erdemli İnsan**, 29; Görgün, **İslam Ahlâk Esasları**, 18. Ayrıca din ve iş ahlâkı arasındaki ilişki hakkında bilgi için bkz. Aydın, “**Meslek Etiği**”, http://mebk12.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/26/09/966043/dosyalar/2013_01/21071308_mesleketii.pdf (11.05.2015).

⁴⁶ <http://ttefdergi.gazi.edu.tr/makaleler/2003/Sayi2/91-112.pdf>(11.03.2015).

⁴⁷ <http://ethics.unwto.org/sites/all/files/docpdf/turkey.pdf>(01.04.2015).

İlkeleri) ve Avrupa Turist Rehberleri Federasyonu (Kalite Anlaşması) gibi bazı turizm kuruluşları da etik ilkeler belirlemişlerdir⁴⁸.

Turizm, her türlü ahlâkî olguyu da kazandırmaktadır. Bunlardan birisi de sabırlı olmayı öğrenmedir. Çünkü seyahat, sabır isteyen bir eylemdir. İnsanlar, seyahat vasıtası ile sabırlı olmayı öğrenmekte, saygı ve sevgi çerçevesinde dinleme, değişik kültürler ile kaynaşma ve onları anlama amacına hizmet etmektedir. Bu nedenle birçok ayette sabır tavsiye edilmekte, sabırlı olanlar için “Allah’ın sevgisi ve desteği” sözü verilmekte, hatta peygamberimizin sabrın “**imanın yarısı**” olduğunu söylediği rivayet edilmektedir. Ayrıca o, “kişinin ahlâkî değerleri ile şeytanî yönlerinin ortaya çıkmasını sağlayan bir ruh testi” olması bakımından da insanın çok yönlü uyarıcılar ile karşılaşmasına ve bunlara karşı gösterdiği tepkiler ile ahlâkî bakımdan olgunluk seviyesine ulaşabilmesine olanak sağlamaktadır. Bu bakımdan sabır, insanı güzel ahlâka taşıyacak özelliklerden biri olarak kabul edilmektedir⁴⁹.

Ahlâkî unsurların turizm ve inanç turizmi sektörüne doğru bir şekilde uygulanabilmesi, hem mensubu olunan dinin hem de mensubu olunan dinin dışındaki dinlerin tanınması, hatta doğru tanınması ile mümkündür. Dinleri (doğru) tanımanın yolu da hem amaç hem de yöntem olarak “**diyalog/dinlerarası diyalog**”dan geçmektedir. Diyalog; dinler ve kültürler kadar turizm özellikle “**İnanç Turizmi**” için de gereklidir. Çünkü seyahat “**bilgi ve kültür alışverişinin yapıldığı bir pazar**”dır. Seyahat ile yeni mekânlar görülmekte, çeşitli dine mensup insanlar ile tanışılmaktadır. Bu bağlamda inanç turizmi açısından da dinlerarası diyalog ile farklı dinlerden insanlara karşı hoşgörü gösterme ve kabullenme imkânı, barış ve uyum ortamı sağlanmakta ve dinlerdeki ortak ahlâkî unsurlar öğrenilmektedir. Çünkü Kuran’da “**Allah dileyseydi sizi tek ümmet yapardı...**”⁵⁰ ve “**...İnananlara sevgi bakımından en yakın olarak ‘Biz Hıristiyanız’ diyenleri bulursun...**”⁵¹

⁴⁸ Şükrü Yarcan, “Profesyonel Turist Rehberliğinde Mesleki Etik Üzerine Kavramsal Bir Değerlendirme”, Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi, C. 18, S. 1, 2007, s. 36.

⁴⁹ Zaim, **İş Hayatında Erdemli İnsan**, 26-27; Candan, “**Kur’an’ı Anlamak Gayesiyle Yapılan Seyahatler**”, s. 228; Gülsüm Pehlivan Ağırakca- Hulusi Yiğit- Süleyman Aydın-Veyssel Akkaya-İhsan Erkul, **Anadolu İmam Hatip Liseleri İslam Ahlâkı**, b.y. ?, 37-40; Ali Akpınar, “**Seyahatin Önemi Hikmeti ve Amacı**”, Din ve Hayat İstanbul Müftülüğü Dergisi, S. 7, Yıl 2009, s. 11-13.

⁵⁰ Nahl Suresi, 93.

⁵¹ Maide Suresi, 82.

denilmekte ve diyalog teşvik edilmektedir. Ancak bu diyalog için de temel kriter “**ahlâk**” olarak karşımıza çıkmaktadır. Batılı bir Din Bilimcisi/ Dinler Tarihçisi olan Mircea Eliade de “**...Verimli ve gerçeğe uygun olması için bu diyalog ampirik ve çıkarıcı ifade ile sınırlandırılmamalı, gerçek bir diyalog, her katılımcının kültürünün merkezî değerlerini taşımalıdır. Halbuki, bu değerleri doğru şekilde anlamak için onların dinî kaynaklarını bilmek zarureti vardır...**” diyerek bir diyalogun nasıl olması gerektiğine dikkat çekerek hem diyalogun önemine hem de diyalogun da bir ahlâkî bir yöntem içerisinde olması gerektiğine temas etmektedir⁵². Turizmde, “diyalog” esas ilkedir ve bu yolla, farklı düşünce ve dinden olan insanların birbirlerini yakından tanıyarak, ortak paydalarını ön plânda tutmakta ve “önyargı”dan uzak tutma eğiliminde olmaktadır. Çünkü ön yargı, turistlerin halk ile ilişkilerini olumsuz etkilemektedir. Hatta bu önyargıların temel sebebinin, din mensuplarının kendi dinlerinin üstünlüğüne olan inançtan kaynaklandığı iddiaları da dikkate alınırca gerçek anlamda olması gereken “dinlerarası diyalogun” önemi anlaşılmaktadır⁵³.

Turizmdeki ahlâkî ilkeler veya kuralların belirlenmesine rağmen kaynaklarda, turistleri, dinin de içerisinde yer aldığı kültürün aşırı tüketicileri olarak görme ve birçok dindar insanın, kendi dinlerini turizm sektörüne kazandırma amacı ile turistik faaliyetleri benimsedikleri şeklinde bazı yorumlar görülmektedir. Hatta turizm faaliyetlerinin finansal kazanım ile birlikte başkalarını kendi dinine çevirmeye çalışmak için yapıldığı ve bu amaçla dindar grupların kendilerini ve dinlerini mümkün olduğunca en iyi şekilde tanıtmaya amacı ile turistlerin dikkatinden faydalandıklarına da yer verilmektedir. Ayrıca bazı kiliselerin kahramanlıklarını anlatarak ziyaretçilerin kilisenin misyonerlik sürecine dikkat çekmeye çalıştığı ve kiliselerin yapımı ve gelişimi amacıyla kendi masraflarını ziyaretçilerden giriş ücreti olarak ve turistlerin hatıra eşyaları ve dinî çeyiz eşyaları alabileceği dükkânları işleterek karşıladıkları da örnek olarak zikredilmektedir⁵⁴. Ajan olarak görev yaptığı ifade edilen Bertrand de La Broquiere'nin, Osmanlı Devleti hâkimiyetinde olan Şam'da mallarına el konulan Ceneviz

⁵² Geniş bilgi için bkz. Küçük, **İnanç Turizmi Açısından Türkiye’de Dini Mekânlar**, 176-189; Akpınar, “**Seyahatin Önemi Hikmeti ve Amacı**”, s. 10-13.

⁵³ MEGEP, **Eğlence Hizmetleri, Turizm ve İnsan Psikolojisi**, Ankara 2014, 58.

⁵⁴ Bkz. Thomas Bremer, “**Tourism And Religion**”, Encyclopedia of Religion, Printed In The United States of America, 2005, C. 13, s. 9263.

tüccarına yardım etmek isterken yakalanması neticesinde, savunmasında seyyah bir Fransız hacısı olduğunu bildirerek kurtulmuş olması bu olayın benzer boyutunun bir göstergesini oluşturmaktadır⁵⁵. Bununla birlikte inanç turizmini, hac ve misyonerlik seyahatleri ve hatta misyonerlik seyahatlerini inanç turizminin popüler bir şekli olarak tanımlayanlar da bulunmaktadır⁵⁶. Bu örneklerden hareketle turizm/inanç turizmi sektörünün bazen ahlâkî olmayan bir seyir izleyebildiğini söylemek mümkündür. Çünkü **“Dinler Tarihi”** alanında bu tür faaliyetler veya anlayışlar **“misyonerlik faaliyetleri”** olarak isimlendirilmektedir. Netice itibari ile turizmde misyonerlik faaliyetlerinin olması gayrî ahlâkî bir durumdur. Bu düşüncenin turizmde yeri yoktur, olmamalıdır. Çünkü insanların zaafından yararlanmak veya onların dikkat dağıtmaklığından istifade etmek, turizmi misyonerlik faaliyeti olarak zikretmek ahlâkî açıdan uygun bir davranış/tutum değildir ve dinlerin temel ahlâkî ilkelerine uygun olmayan bir davranıştır, hatta ters bir uygulamadır.

Turizm sektöründe diğer bir husus ise temel/öncelikli unsur olan **“güvenlik”**tir. Güvenlik sağlanmadan herhangi bir turizm faaliyetinden bahsetmek mümkün değildir. Güvenliği sadece resmî kurum veya anlayış, hukukî/kanunî normlar ile sağlamak da yeterli veya mümkün olmamaktadır. Bunun için, “ahlâkî değerler”in de içerisinde yer aldığı bir anlayışın hakim olması gerekmektedir. Zaten ahlâk ilminin, hem **“değerler ilmi”** hem de **“kurallar ilmi”** olarak değerlendirilmesi de bu anlayışı desteklemektedir. O, insanların dinî, ferdî ve sosyal hayatlarında uymaları gereken kuralları da belirleme özelliğine sahiptir. Böylece insanlar nerede, nasıl davranmaları gerektiğini bildikleri zaman, diğer insanların (karşısındaki insanların) nasıl davranacağı hakkında da bilgi sahibi olmaktadır. Diğer bir ifade ile hangi davranışın iyi veya kötü olduğu konusunda ortak bir anlayışın olması, insanların **“güvenlik”** duygusu içerisinde yaşamasına da olanak sağlamaktadır. Bu, turizm sektörü için de geçerlidir. Peygamber Efendimizin **“Müslüman elinden ve dilinden diğer Müslümanların güvende olduğu kimsedir”** hadisi ile eski başbakanlarımızdan, Dinler Tarihçisi ve hemşerimiz/ hemşehrimiz (Erzincan/Kemaliye)

⁵⁵ Bkz. Semavi Eyice, **“Hertrandon de la Broquiere ve Seyahatnamesi (1432-1433)”**, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, İstanbul 1975, C. VI, S. 1-2, s. 93

⁵⁶ Bkz. Esen Turan, **Türkiye’de Yabancı Turizm Talebini Artırmada İnanç Turizminin Yeri ve Önemi**, (Uzmanlık Tezi), Ankara 2012, 51.

Şemsettin Günaltay'ın⁵⁷ “**Bir millet için, ahlâk-ı diniyenin sükûtundan daha müthiş bir felâket yoktur, denilirse, bir hakikat itiraf edilmiş olur**” sözü de bunun en güzel ve açık bir ifadesidir. Çünkü ekonomik açıdan çökmüş toplumların varlıklarını devam ettirdiğine dair örnekler vardır, ama ahlâken çökmüş milletlerin varlıklarını sürdürdüklerine dair herhangi bir örnek sözkonusu olmamaktadır. Ahlâk, toplumu “**koruma**” ve devamlılığını sürdürme vasfına sahiptir. Zaten tarihe bakıldığında medeniyetlerin kuruluşunun temelinde; para veya maddî unsurlar değil, ilim, iman, ahlâk olduğu ve parasızlık ve ekonomik gerilemeden değil ilim, iman ve ahlâk eksikliğinden/yozaşmasından çöktüğü görülmektedir. Ayrıca Türk devletlerinin ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve yayılış felsefesinin temel kaynağının “ahlâk”a dayanması ve ahlâkın gelişme ve ilerlemedeki önemini açıkça ortaya koymaktadır. Hatta bu bağlamda Türklerin, mesleği “**yol**” tabiri ile ifade etmesi ve meslek/iş ahlâkını en önemli faziletlerden hatta yolda/meslekte büyüklüğü soyda büyüklükten daha faziletli kabul etmesi de bu düşüncüyü teyit etmektedir. Ahilik, Türklerin bu konudaki en güzel örneklerindedir. “Ahilik⁵⁸” kurumunun temeli; sevgi, iyi niyet, dürüstlük, samimiyet, özü-sözü bir olma, bencil olmama, hürmet ve merhamet gibi ahlâkî esaslara, “**Eline, beline ve diline sahip olma**” felsefesine ve bu esaslar/felsefe de Kuran ve hadislere dayanmaktadır. Tarihte ahlâkî değerlerden yoksun bir meslek sahibinin, mesleğinde başarılı olsa da meslekten ihraç edildiğinin örnekleri mevcuttur. Ahi Evran da “**Hâk ile sabır dileyip bize gelen bizdendir, İlim, akıl ve ahlâk ile çalışıp bizi geçen bizdendir**⁵⁹” sözü ile de bu durumu net olarak ortaya koymaktadır⁶⁰. Benzer anlayışın veya mantığın, turizm sektörüne de

⁵⁷ Şemsettin Günaltay hakkında geniş bilgi için bkz. Bayram Ali Çetinkaya, “**Tek Parti Döneminin İslamcı Başbakanı: M. Şemseddin Günaltay**”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 2, Sivas 1998, s. 437-444; Bayram Ali Çetinkaya, **Türkiye'nin Modernleşmesi Sürecinde Şemseddin Günaltay**, Ankara 2003.

⁵⁸ Ahi kavramının Arapça, “**kardeşim**” anlamında “ahi” kelimesinden veya Türkçe cömert, eli açık yiğit anlamına gelen “**akı**” kelimesinden geldiği rivayet edilmektedir(Bkz. Saffet Sancaklı, “**Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi**”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Bahar 2010/ 1(1), s. 2).

⁵⁹ Bu söz, Yusuf Ekinci'nin **Ahîlik** (Ankara 2011) adlı kitap kapağından alınmıştır.

⁶⁰ Bkz. Aydın, “**Meslek Etiği**”, http://mebk12.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/26/09/966043/dosyalar/2013_01/21071308_mesleketii.pdf(11.05.2015);

uygulanması gerekmektedir ve kaçınılmazdır.

Ahlâk; “turist ile yerel halk” arasındaki ilişkileri belirleyici unsur olarak da dikkat çekmektedir. Gerek turist gerekse yerel halk açısından ahlâk, “engelleyici ve destekleyici davranış biçimleri” gibi iki farklı davranış modellerinin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Çünkü bu ilişki tiplerinin ana malzemesi, “ahlâkın varlığı veya yokluğu/eksikliği” ile alakalıdır. Zaten turistlerin görevlilerden; **“güler yüzlü olması, nazik ve kibar olmaları, temiz ve sağlıklı bir görünüşe sahip olmaları, bakışlarıyla ve davranışlarıyla turistleri rahatsız etmemeleri ve dedikodu yapmamaları, sır saklayabilmeleri”** gibi bazı beklentileri olması ahlâkın turizm sektöründeki yerini ve önemini açıkça ortaya koymaktadır. Bu örnekleri, Seyahat, Konaklama ve Eğlence Hizmetleri/İşletmeleri için de söylemek mümkündür. Örneğin konaklama işletmesinde görev almak isteyenlerin; **“sabırlı ve düzenli, saygılı, nazik, güler yüzlü, hoş görülü, soğukkanlı, iş arkadaşları ile uyumlu çalışan, temiz ve bakımlı olma, insanlarla iyi iletişim kurma...”** şeklinde özetlenebilecek özelliklere sahip olması gerektiğinin belirtilmesi ahlâkın turizmin her sektöründe geçerli olduğunun diğer bir göstergesidir. Turizm-ahlâk ilişkisindeki başka bir unsur da turizm mekânındaki **“yerli/yerel halk”**ın konumudur. Çünkü turistik bölgelerdeki yerli/yerel halk, turizm faaliyetlerinde çevreden etkilenmekte, dolayısıyla yaşam biçimlerinde, değerlerinde zaman içerisinde değişimler meydana gelmekte, hatta yeni kültürler ortaya çıkmaktadır. Böyle bir ortam, toplumun ahlâkî yapısında da değişikliğe meydan vermektedir. Doğal olarak bir topluma has kültürel değerler dejenere olmakta ve bu değerlerin dejenasyonu da ahlâkî yozlaşmanın yaşanmasına sebep olmaktadır. Ancak bu etkileşim, tek yönlü olmamakta ahlâkî yozlaşmanın turistik

Bergson, **Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı**, X; Durmuş Arık, **“Geleneksel Türk Dini”**, Dinler Tarihi El Kitabı, Ed. Baki Adam, Ankara 2015, s. 498; Mehmet Zeki Aydın, **“Ailede Ahlâk Eğitimi”**, Somuncubaba Aylık İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi, Yıl: 21, Sayı: 167, Eylül 2014, s. 41; Abdurrahman Küçük, **İslamlık ve Türklük**, Ankara 2009, 4; Küçük, **Din ve Eğitim**, 96, 107; Oral, **“İmanın Sosyal Hayatta Tezahürleri –Doğruluk, Güzel Ahlâk, Sevgi Ve Kardeşlik–”**, s. 161; Mustafa Çağrı, **“Eğitim-Ahlâk İlişkisi”**, Eğitim ve Verimlilik Sempozyum Bildirileri, Sivas 1994, s. 24-25; Koyuncu, **“Kitab-ı Mukaddes ve Kuran’ı Kerim’de Ortak Ahlâk İlkeler”**, 41, 57; Sancaklı, **“Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi”**, s. 1-28; Fahri Solak, **Ahilik Kuruluşu, İlkeleri Ve Fonksiyonları**, İstanbul 2009, 1-31. Ayrıca Ahilik tarihi yapısı hakkında geniş bilgi için bkz. Galip Demir, **Türk Kültürü Ahilik**, İstanbul 1998; Yusuf Ekinci, **Ahilik**, Ankara 2011.

ürünlerin de değer kaybına uğramasına ve turizmin de olumsuz etkilenmesine sebebiyet vermektedir. Zaten turizmin kültürel ve ahlâkî değerler üzerindeki dejenerasyonunu hızlandırdığına yönelik iddialar ile birlikte gelişmiş toplumların değerlerinin, turizm vasıtasıyla davranış kalıplarını ve örgütsel yapılarını geliştirmekte olan toplumlara aşılama imkânı buldukları da diğer iddialar arasındadır.⁶¹

Turizm, dünya barışının sağlanmasındaki vasıta/unsur olarak da çok büyük bir önem arz etmektedir. Ancak o, ne bir din ne de siyasî bir hedef/amaç olarak malzeme yapılmamalı, hatta “küreselleşme⁶²” ile birlikte veya bu kavram içerisinde

⁶¹ Oral, “İmanın Sosyal Hayatta Tezahürleri –Doğruluk, Güzel Ahlâk, Sevgi Ve Kardeşlik–”, s. 166; Türkeri, “Etik Tarihindeki Temel ‘Doğal Yasa’ Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dini Unsurlar”, s. 136; Aydın, “Dünya Barışının Sağlanmasında Din Temsilcilerine Düşen Sorumluluk”, s. 69-76; Selahaddin Polat, “Hadislerle Resulullah’ın Ahlâkından Örnekler”, Diyanet Dergisi, C. XVI, S. 4, Temmuz- Ağustos 1977, s. 197-199; [http://www.newwsa.com/download/gecici_makale_dosyalari/NWSA-2188-2-3.pdf\(03.05.2015\)](http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusoskon/article/viewFile/1023005862/1023005386(11.04.2013);http://www.tubar.com.tr/TUBAR%20DOSYA/pdf/2007GUZ/09.talas.mustafakaya.yaar.kresellemenin%20ktrel%20sonular151-162.pdf(11.04.2015);http://www.geography.humanity.ankara.edu.tr/ders_notu/cog135_2.pdf(11.04.2015); Din Hizmetlerinde İletişim ve Halkla İlişkiler, (İÖP), Ed. Cemal Tosun, Eskişehir 1999, 128-130; Mehmet Türkeri, “Etik Tarihindeki Temel ‘Doğal Yasa’ Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dini Unsurlar”, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. XXII, İzmir 2005, s. 135-159; Mustafa Erdem, “İslam’da İnsan Modeli”, İslam’da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği, Ankara 1995, s. 116-122; İsmail Demirezen, “Küreselleşen Dünyada Ahlâk Tasavvuru”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2013/1, C. 12, S. 23, s. 31-41; “İslam’ın İlk Anayasası Medine’de İlan Edildi”, Yeni Hafta Gazetesi İslam ve Toplum, 30 Ağustos-5 Eylül 1983, s. 4; Abdurrahman Küçük, Misyonerlik ve Dinlerarası Diyalog, Ankara 2009, 206; MEGEP, Eğlence Hizmetleri, Turizm ve İnsan Psikolojisi, 46-68; Nadibe Gül, Kur’ân ve Hadislere Göre Hz. Peygamber’in Kişiliği, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana 2007, 14; MEGEP, Konaklama Ve Seyahat Hizmetleri Alanı, Ankara 2007, 243-245; Muhammed Emin el-Mısri’den Selahaddin Parlatır, “Ahlâk Terbiyesi”, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, C. XI, S.6, Kasım-Aralık 1972, s. 374-382; Ramazan Çınar, Turizm Bölgesinde Yaşayan 18-25 Yaş Arası Gençlerin Dini Tutum ve Davranışları: Kuşadası Örneği, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2013, VII-65; Hulusi Doğan-Engin Üngüren, “Alanya Halkının Turizme Sosyo-Kültürel Açından Bakışı”, <a href=).

⁶² “Küreselleşme” kavramı, hem olumlu hem de olumsuz olarak ele alınmakta, olumlu görüşe göre küreselleşmenin “çağdaşlaşma ve gelişme” şeklinde

değerlendirilmemelidir. Çünkü küreselleşme, “kime göre ve neye göre” ekseninde değerlendirilebilecek bir kavram olup, “**hem yerel kültürel özelliğin kaybolması hem de kültürel, politik ve ekonomik alanın birbirinden kopması/ayrılması veya dünyanın küçülmesi ve tek bir yer olarak algılanma anlayışının yaygınlaşması...**” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlardan hareketle küreselleşmeyi, **tek biçimli/tip dünya düzenin oluşturulması/sağlanması** olarak da ifade etmek mümkündür. Zaten “**Küreselleşme ve Uluslararası Turizm Arasındaki İlişki**” adlı çalışmada da küreselleşmenin “**Tek bir küresel kültürün ortaya çıkması ve nihayetinde dünyanın tek bir mekân ve süreç olarak algılanması sonucunu doğuran eğilimler bütünü**” şeklinde tanımlanması da bu ifademizi doğrulamaktadır. Küreselleşme anlayışında karşılıklı iletişim ve etkileşimin etkisi ile bireyler; istedikleri dinlerden istedikleri değerleri veya uygulamaları alıp farklı bir yaşam tarzı oluşturabilmektedir. Böylece ortaya, çeşitli karışımlardan elde edilmiş sentez bir din, dinî anlayış veya ahlâkî ilkeler ortaya çıkmaktadır. Neticede toplumları, tek tip düzende bir araya getirmek mümkün değildir. Çünkü kültürlerin veya dinlerin tek tip yapılması yerel özelliklerin/ unsurların yok edilmesi demektir. Ancak ortak noktalarda/paydalarda buluşmak mümkündür. Yukarıda da sözkonusu edildiği gibi ahlâk temelinde hemen hemen tüm dinlerin ortak paydaları bulunmaktadır. Bu noktada din adamlarına özellikle turizm sektörü için “dinler tarihçilerine” büyük görevler düşmektedir⁶³.

Turizmin ahlâk ile ilgili diğer boyutunda ise “rehberler” ve “rehberlik anlayışı” yer almaktadır. Çünkü turizm sözkonusu olduğunda rehberlik ayağından bahsetmemek mümkün değildir. Rehberlik, insanlara yardım etme hususunda ortaya çıkarılmış

algılandığı, olumsuz görüşe göre ise onun, “**emperyalizmin, neo-liberalizmin XXI. Yüzyıl’daki adı**”, hatta sömürgeciliğin yeni bir biçimi/şekli olduğu ifade edilmektedir(Bu konuda geniş bilgi ve örnekler için bkz. Hüseyin Çeken-Taner Dalgın-Levent Karadağ, “**Küreselleşme ve Uluslararası Turizm Arasındaki İlişki**”, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE), Bahar 2009, S. 22, s. 21-36).

⁶³ Çeken-Dalgın-Karadağ, “**Küreselleşme ve Uluslararası Turizm Arasındaki İlişki**”, s. 24; <http://www.tubar.com.tr/TUBAR%20DOSYA/pdf/2007GUZ/09.talas.mustafa-kaya.yaar.kresellemenin%20kltr%20sonular151-162.pdf>(11.04.2015); Demirezen, “**Küreselleşen Dünyada Ahlâk Tasavvuru**”, s. 31-41; Aydın, “**Dünya Barışının Sağlanmasında Din Temsilcilerine Düşen Sorumluluk**”, s. 74-76.

zamanla sektör haline gelmiş bir anlayıştır. İnsanların sıkıntılarını çözmeye, dertlerine derman/çözüm olma, onlara yol gösterme noktasında devreye “rehberler” girmektedir. Hangi sektör olursa olsun rehberlerin en özelinde, başında da “Peygamberlerin” yer aldığı söylemek ve onları rehberliğin “**prototipi**” olduğunu zikretmek mümkündür.

Diğer meslek dallarında olduğu gibi rehberlik alanında da “**ahlâkî kurallar**” bulunmaktadır. Toplumlara rehber olarak gönderilen peygamberlerin de ahlâkî yapı bakımından mükemmeliyet sergilediklerini görmekteyiz. Diğer alanlardaki/ sektörlerdeki rehberler gibi Turist rehberleri de kendilerine peygamberlerin yaşamlarını örnek almalı, rehberliğin “**prototipi**” olarak onları, “**model**” olarak benimsemeli ve onların rehberlik yöntemlerindeki uygulamalarını gerçekleştirmeli, hatta bu hususta hassasiyet göstermelidir. Zaten Resmi Gazete’nin 26.12.2014 tarih 29217 sayılı kararına göre Turist Rehberliği Meslek Yönetmeliği içerisinde “**Genel ahlâk kurallarına ve eğitim programının düzenine uymamak veya düzeni bozmak**” maddesinin yer alması⁶⁴ ve rehberlerin “**Kaçak Rehberlik Problemi**” ile ilgili değerlendirmelerinde de “**Eğitim Ve Meslek Ahlâkı Bilinci Geliştirilmeli**” maddesinin % 0,25 oranında değer bulması⁶⁵ da bu düşüncüyü teyit etmektedir. Ayrıca Ahzab Suresi’nin 21. Ayeti’nde de “**Ey inananlar! ...Resulullah, en güzel örnektir**” denilerek kimin, nasıl örnek alınacağına işaret edilmektedir. Kuran’da, Hz. Muhammed için söylenen emirler ile Peygamberimizin yaptığı davranışlar aynı zamanda onun sünnetine uyan insanları da kapsamaktadır. Çünkü her dinin söylemlerinde/hitabında, hususîlik olsa da manası umumîlik arz etmektedir. Ayrıca Peygamberimiz Hz. Muhammed, bütün meziyetleri en güzel şekliyle, kendisinde bir araya toplaması bakımından tüm insanlık için en güzel örnektir. Bakara Suresi 177. Ayeti’nde de “**Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz iyilik/erdemlilik değildir. Ama iyilik/erdemlilik; Allah’a ahiret gününe, meleklerle, kitaba ve Peygamberlere iman eden; mala olan sevgisine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa isteyip dilenene ve kölelere veren; namazı dosdoğru kılan, zekatı veren ve ahidleştiklerinde**

⁶⁴ Ayrıca bkz. [https://www.tursab.org.tr/dosya/7242/turist-rehberligi-meslek-yonetmeli_7242_4901771.pdf\(02.04.2015\)](https://www.tursab.org.tr/dosya/7242/turist-rehberligi-meslek-yonetmeli_7242_4901771.pdf(02.04.2015)).

⁶⁵ Geniş bilgi için bkz. 136İrfan Yazıcıoğlu-Cüneyt Tokmak-Serdar Uzun, “**Turist Rehberlerinin Rehberlik Mesleğine Bakışı**”, Üniversite ve Toplum Dergisi, Haziran 2008, C. 8, S. 2, s. 6-13.

ahidlerine vefa gösterenler ile zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda sabredenlerin (tutum ve davranışlarıdır) İşte bunlar doğru olanlardır ve muttaki olanlar da bunlardır” denilerek insanların ahlâkî tutumlarının nasıl olması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Bu mesajın en iyi örneğini de Peygamberimizin hayatında ve hatta İslâm’ın ilk anayasası olarak takdim edilen Medine Vesikası’nda görmek mümkündür⁶⁶.

Adı, ister ahlâk ister etik (ahlâk felsefesi) olsun hedef ortaktır ve o da, “nasıl” sorusuna cevap aramalarıdır. Çünkü ahlâkın, “nasıl yaşamalı veya davranmalı” sorusu hem turizm için geçerli kavramdır hem de Turist rehberini muhatap almaktadır⁶⁷. İnsanın olduğu her yerde bir kural olması, ahlâkın bulunması şarttır. Ahlâk, insanı diğer varlıklardan ayıran temel husustur. Zaten turist rehberlerinin sahip olması gereken maddelere bakıldığında da gerçek bir Müslümanda bulunması gereken insanî değerlerin/ahlâkî özelliklerin olduğu dikkati çekmektedir. Ayrıca hemen hemen her meslek grubunun temel maddesinde “**meslek/iş ahlâkına sahip olma/uygun davranma**” ifadesi⁶⁸ özet olarak yer almaktadır. Burada temel husus, “**ilim, hikmet ve tecrübe ile yerli yerinde, sağlam ve muntazam yapma**” anlamına gelen “**İtkan**” kavramıdır. Tüm rehberlerin bu kavram ekseninde davranması zarureti vardır. Rehberlerin görevini en verimli en güzel biçimde yapmaya gayret etmesi, hem meslekî sorumluluğunu hem de imanın bir tezahürünü ifade etmektedir. Bu anlayış, genelde grup özelde rehberin başarısının da anahtarıdır⁶⁹. Çünkü rehberde olması gereken maddeler⁷⁰ ana başlıklar altında değerlendirildiğinde bu maddelerin temelinde ahlâk ile bağdaştırılabildiğini görmekteyiz. Bu maddeler;

⁶⁶ **Din Eğitimi ve Din Hizmetlerinde Rehberlik**, Ed. Mehmet Emin Ay, Eskişehir 2013, 179-190; Küçük, **Misyonerlik ve Dinlerarası Diyalog**, 139; Polat, “**Hadislerle Resulullah’ın Ahlâkından Örnekler**”, s. 198-199; Erdem, “**İslam’da İnsan Modeli**”, s. 120; “**İslam’ın İlk Anayasası Medine’de İlan Edildi**”, Yeni Hafta Gazetesi İslam ve Toplum, 30 Ağustos-5 Eylül 1983, s. 4.

⁶⁷ Türkeri, “**Etik Tarihindeki Temel ‘Doğal Yasa’ Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dini Unsurlar**”, s. 136.

⁶⁸ Örnek olarak bkz. <http://dergi.sayistay.gov.tr/icerik/der28m10.pdf>(12.05.2015); <http://msmb.org.tr/msmb-hakkinda/birlik-tuzugu/>(12.05.2015). Ayrıca geniş bilgi için bkz. MEGEP, **Meslek Etiği**, Ankara 2006.

⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Zaim, **İş Hayatında Erdemli İnsan**, 45-150.

⁷⁰ Bu maddeleri çoğaltmak mümkündür, ancak burada örnek olarak birkaç madde ile yetinilmiştir.

1. Rehberin, “**genel kültüre sahip/hâkim olması ve yabancı dil bilmesi**” maddesidir. Kültür, hem maddî hem de manevî boyutu olan bir kavramdır. Manevî boyutta, kültürün en önemli bileşenlerinden “**dil ve din**” ilk sırada gelmektedir. Buradaki kültür ile kendi kültürü ile birlikte diğer din mensuplarının kültürü de kastedilmektedir. Böylece rehber, her bakımdan dine ve dile vakıf olmalı, özellikle dinleri ve dinlerin ortak mesajlarını/paydaşlarını bilmelidir. Bu nedenle rehberin öncelikli olarak her şeyden önce “**Dinler Tarihi**” bilmesi ve “**Dinler Tarihi**”ne vakıf olması gerekmektedir.

2. “**Turistlere dürüst davranmalı**” ilkesini, bütün dinlerdeki ortak emir, doğruluk ile özdeşleştirmek mümkündür. Çünkü doğruluk ile “**kişinin özünün, düşüncesinin, sözünün ve davranışının tutarlı olması, kişisel bütünlüğü**” tasvir edilmektedir. Bu bağlamda “**bütüncül ve oturmuş kişiliğin**” işareti olarak doğruluk; toplumdaki sevgi, saygı ve güven ortamını sağlar. Hz. Muhammed’in “**İslâm ve imân nedir sorusuna ‘Allah’a inandım de, sonra da dosdoğru ol’ şeklinde cevap vermesi**” doğruluğun önemini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca Peygamberliğinden önce kendisine, doğru sözlü ve sözüne güvenilir kimse anlamında “**El-Emin**” lakabı verilmesi ve Hz. Eyüp için de (şeytana hitaben) “**...Rab, (şeytana hitaben) Kulum Eyüp’e iyice baktın mı? Çünkü dünyada onun gibisi yoktur. Kusursuz doğru adamdır...**”⁷¹ ifadesinin kullanılması da doğruluk ilkesinin tüm insanlık için geçerli olduğunun bir göstergesidir.

3. “**Hitap etme sanatını iyi bilmeli, plân ve program yapmalı, saygı ve sevgi ölçüsünü iyi ayarlamalı**” maddesi ile rehberin karşısındakine insanî bir yaklaşım göstermesi gerektiği anlatılmaktadır. Burada rehberlik görevinin sevgi ve saygı, toplumu bütünleştirme, kaynaştırma bakımından önemli bir işlevi olduğu da dile getirilmektedir. Zaten rehberin “insanları bir arada tutma/kaynaştırma ve yeri geldiğinde onların arasını bulma/düzeltilme” isteğinde bulunulması veya şartının aranması da aynı düşüncenin ürünüdür. Bir rehberin yönlendirdiği grup üzerindeki etkisi, onun “**konuşma ve ikna yeteneği/kabiliyeti**”ne bağlıdır. Bu bağlamda rehberin savunduğu düşünceye inanma ve bu düşüncesinin arkasında durabilmesi de önem taşımaktadır. Bunlar da plânlı ve programlı bir sistem, bilgi-birikim ve “**özgüven**” ile mümkündür. Bu noktada örnek alabileceğimiz Peygamberimiz için

⁷¹ Bkz. Eyüp 1:7-8.

“konuşması açık ve seçikti. Veciz ve akıcıdır. Sözleri tane tane söylerdi, hatta söylediği kelimeleri saymak mümkündür” şeklinde ifadelerin kullanılması onun hitabet sanatındaki yeteneğinin açık bir göstergesidir.

4. **“Grup üyelerinin farklı milliyet, din, dil, ırk ve cinsiyetten olabileceklerini bilmeli”** ifadesi de rehberin, **“Her insan ayrı bir dünyadır”** felsefesi ile **“senin dinin sana benim ki bana”** esası ile aynı manâda olmakla birlikte hoşgörü ilkesi ile de özdeş olduğu dikkati çekmektedir. Peygamberimiz de inanan veya inanmayan tüm insanlara hoşgörü göstermiş ve herkese eşit davranmıştır. Hatta Hz. Muhammed’in **“Bir gün önümüzden bir cenaze geçtiği ve Rasûlullah’ın ayağa kalktığı, sonra yanındakilerin de kalktığı, Ardından kendisine: ‘Ya Rasûlullah! O bir Yahudi ölüsü idi.’ denilmesi üzerine O da; bir insan değil midir?”** şeklinde cevap vermesi onun eşitlik ilkesinin en güzel örneğini oluşturmaktadır. İnsan yapısı itibarı ile “hata yapma” özelliğine sahip bir varlıktır. Bu nedenle Kuran’da da **“bağışlayıcı ve hoşgörülü olma”** önemli esaslardan görülmektedir. Mevlana’nın sözü⁷² bu anlamda söylenebilecek en önemli sözlerdendir. Hatta Matta 18:21-22’de de **“Bunun üzerine Petrus İsa’ya gidip ‘Ya Rab kardeşim bana kaç kez günah işlerse onu bağışlamalıyım? Yedi kez mi?’ İsa ise Yedi kez değil yetmiş kere derim sana....”** denilerek hem hoşgörülü olma hem de bu hoşgörünün sınırsız olması gerektiği vurgulanmaktadır.

5. **“Grupla tanışma ve kendini kabul ettirme, etkileyici tavır ve davranışlara ve her şeyden de önemlisi pozitif bir kişiliğe sahip olması”** sözü ile rehberin yaşantısı ve davranışları ile örnek kişi olması gerektiği anlatılmaktadır. Bu bağlamda rehberin grupla tanışması ve kendisini kabul ettirmesi, hem rehberin kişisel özelliğine ve çabasına hem de turist grupların mahiyetine/biçimine bağlı olarak iki yönlü bir özellik göstermektedir. Ayrıca rehberin kendisini kabul ettirmesinde yaşam biçiminin ve tutumlarının da büyük bir etkisi vardır. Hz. Muhammed’in **“son derece sade ve mütevazî bir hayat yaşamış, nazik, ince ruhlu ve kibar, gereksiz tartışmaya girmeyen, konuşmadan çekinen, aşırı gösterişten kaçınan bir insan”** olarak örnek gösterilmesi de yukarıdaki ifadeleri

⁷² “Sevgide güneş gibi ol, Dostluk ve kardeşlikte akarsu gibi ol, Hataları örtmede gece gibi ol, Tevazuda toprak gibi ol, Öfkede ölü gibi ol, Her ne olursan ol, Ya olduğun gibi görün, Ya görüldüğün gibi ol.”(A.Küçük-M.A.Küçük, Türkistan’dan Türkiye’ye Alevilik-Bektaşilik, 12).

desteklemektedir. Zaten İsrâ Suresi 53. Ayeti'nde **“İnanan kullarıma söyle, en güzel şekilde konuşsunlar...”** ve İbrahim Suresi 24-26. Ayetleri'nde **“Görmedin mi ki Allah nasıl bir örnek vermiştir; güzel bir söz, güzel bir ağaç gibidir ki, onun kökü sabit, dalı ise göktedir. Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir. Allah insanlar için örnekler verir; umulur ki onlar öğüt alır düşünürler. Kötü söz ise kötü bir ağaç gibidir. Onun kökü yerin üstünden koparılmış kararı (yerinde durma, tutunma imkanı) kalmamıştır”** ve Efesliler Mektup 4:29'da **“Ağzınızdan hiç kötü söz çıkmasın. İştienler yararlansın diye, ihtiyaca göre, başkalarının gelişmesine yarayacak olanı söyleyin”** denilmesi de esasen tüm insanların da bu emre muhataplığının bir göstergesi olarak en güzel örneklerdendir.

6. **“Mizah anlayışı gelişmiş olmalı”** düşüncesi de **“Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır”** vecizesi ile doğru orantılı olarak anlayış, hoşgörü ve saygı ile ortak bir düşüncenin ürünüdür. Peygamber Efendimiz de ölçü çerçevesinde bir mizah anlayışına sahip olmuştur. Hatta bu konuda şöyle bir hadis vardır: **“Bir gün bir yaşlı kadın Hz. Peygamber'e gelerek, 'Ey Allah'ın Elçisi! Dua ediver de Allah beni cennetine koysun' der. O da: 'Yaşlılar cennete giremez' şeklinde cevap verince kadın ağlayarak geri döner. Hz. Muhammed'in sözünü tamamlamadan dönen kadın için Peygamberimiz “Ona söyleyin; insan cennete ihtiyar değil, gençleşir de öyle girer.”**

7. **“Protokol kurallarını iyi bilmeli, hatta sırtını mümkün oldukça dönmemelidir”** ifadesini; büyüğünü-küçüğünü bilme ve saygı-sevgi, **“Edep ve Haya”** anlayışı ile bütünleştirmek mümkündür. Peygamberimiz her zaman haya sahibi bir insan olarak tasvir edilmekte, yakışsız veya yüksek ses ile konuşmadığı büyüklük-küçüklük yaşına göre hitap ettiği bilinmektedir. Hatta bu maddeyi alçakgönüllü olma ile de ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü alçakgönüllü insan, edep-haya ölçüsü çerçevesinde hareket eden insandır. **“Alçakgönüllülük”**, inanan insanların ortak özelliklerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Peygamber efendimiz de **“kendi ayakkabılarını kendisi tamir edecek kadar sade ve mütevazi, koyun ve keçilerini bizzat sağacak kadar alçak gönüllü”** olması bu konudaki en güzel örnektir. Hac Suresi'nin 34. Ayeti'nde de alçakgönüllü olan insanların cennet ile müjdelendikleri ifade edilmektedir. Benzer özellik Matta 23:11-12'de⁷³ de

⁷³ **“...Aranızda en üstün olan, ötekilerin hizmetkarı olsun. Kendini yücelten**

görülmektedir.

8. **“Ülkesini ve milletini seven bir kişi olma”**, rehberin temsil özelliğini göstermektedir. Rehber, bireysel bir yapının değil, toplumsal/millî bir anlayışın, hatta bir devletin/ülkenin temsilcisi konumundadır. Rehber, aynı zamanda kendi şahsında mensubu olduğu toplumun ve dinin bir göstergesini de oluşturmaktadır. Ülkesini ve milletini seven bir rehber, turizm sektöründe ülkesinin imajını korumada, hatta tanıtımının daha üst seviyelere çıkartılması ve geliştirilmesi konusunda daha aktif olur. Ayrıca bu maddeyi, milliyetçilik anlayışı ile özdeşleştirmek de mümkündür. Çünkü dinlerde “milletini sevme, dolayısıyla milliyetçilik” vardır. Peygamber efendimiz de milletini seven bir kimsedir. Hatta o, **“kişi kavmini sevmekle yadırganamaz”** buyurarak milletini sevme hususuna dikkat çekmiştir.

9. **“Turistlerin ihtiyaçlarını ve beklentilerini hissedebilmeli”** sözünü, **“komşusu aç yataarken tok yatan bizden değildir”** hadisi ile aynı anlayışın bir ifadesi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu husus, yardımlaşmanın da açık bir göstergesidir. Rehber turistlerin ihtiyaç ve beklentileri çerçevesinde onlara yardım etmeli, anlayış göstermeli ve gerekli hususlarda doğru yönlendirmelidir. Hatta Kuran ayetlerinin de toplumun ihtiyacına göre indiği göz önünde bulundurulursa ve Peygamberimizin insanların ihtiyaçları çerçevesinde hareket ettiği düşünülürse rehberin buradaki fonksiyonu da net olarak anlaşılabilir.

10. **“Grubun tüm üyeleriyle yakın ilişkiler kurabilmeli ve herkese eşit davranabilmeli, her yönden objektif olabilme özelliğini korumalı”** ifadesi, adil, tarafsız ve eşit olabilme anlayışının bir yansımasıdır. Peygamberimizin adaletinin, peygamberliğinden önce kendisine inanan veya inanmayan herkes tarafından kabul edildiği, hatta tartışmalı meselelerde⁷⁴ de hakem tayin edildiği kaynaklarda zikredilmektedir. **“Bir şeyi yerli yerine koymak ve herkese veya her şeye layık olduğunu/hak ettiğini vermek”** olarak tanımlanan adalet ilkesi, her şeyi yerinde yapmayı,

alçaltılacak, kendini alçaltan yüceltilecektir...”

⁷⁴ Buna şöyle bir örnek verilebilir: Kabe'nin tamiri esnasında, Hacerü'l Esved'i yerine kimin koyacağı konusunda kabileler arasında tartışma çıkar. Kabileler birbirleriyle harbe tutuşacaklar. Hz. Muhammed hakem tayin edilir. O da herkesi memnun edecek bir çözüm yolu üretmek için bir örtü getirip Hacerü'l-Esved'i onun üzerine koydurtur. Bütün kabilenin önde gelenleri, örtünün birer ucundan tutarak taşı yerine koyarlar(Polat, **“Hadislerle Resulullah'ın Ahlâkından Örnekler”**, s.203).

ortak paydada buluşmayı veya buluşturmayı ifade etmektedir. Kutsal Kitap'ta da din bilginleri ve ferisiler için **“Vay halinize, yazıcılar ve ferisiler, iki yüzlüler! Çünkü nanenin, dereotunun ve kimyonun ondalığını veriyorsunuz ve şeriatın daha ağır işlerini, adaleti, merhameti ve imanı bırakıyorsunuz...”**⁷⁵ ve Maide Suresi 8. Ayeti'nde de **“Ey iman edenler, adil şahitler olarak, Allah için, hakkı ayakta tutun. Bir topluluğa olan kininiz, sizi adaletten alkoymasın...”** denilerek adil olmanın gerekliliğine işaret edilmektedir. Hatta Hz. Muhammed'in, Huneyn Savaşı'nda elde edilen ganimetleri dağıttırırken, bir adamın gelip **“Ey Allah'ın Rasulü! Adaletle riayet et. Bu taksimde adaletle riayet edilmiyor.”** demesi ve kendisinin de bu sözden etkilenerek **“Yazıklar olsun, ben adaletle riayet etmezsem kim eder?”** demesi de onun adaletinin en iyi göstergelerindedir.

11. **“Yasalara ve hukuka saygılı, temiz bir çevre anlayışına sahip”** sözü ile de **“Hak, hukuk-adalet”** ve **“temizlik imandandır”** anlayışının bir göstergesidir. Ayrıca bir çevre ödülü olan **“Mavi Bayrak”** uygulamasının temelinde de temizlik esası yatmaktadır. **“Yaratılanı severiz yaratandan ötürü”** anlayışının bir ürünü olarak da değerlendirilebilen bu anlayışta, çevre/doğa, insanlara besin kaynağı sağlamakta ve onları, nimetlerinden faydalandırmaktadır. Doğal olarak çevrenin korunması gerekmektedir. Kuran'daki **“Yeryüzünün insana geçici bir süre, imtihan için emanet kılınması ve emaneti en iyi şekilde korumasının öğütlenmesi, fiziksel ve toplumsal hayatta fesat çıkarmamasının, bozgunculardan olmamasının istenmesi”** şeklindeki çeşitli ayetler⁷⁶ de bu düşüncenin açık bir göstergesidir.

12. **“Randevu saatlerine riayet etmeli”** ifadesi; verdiği sözden dönmeme veya sözünü yerine getirme, ahde vefa ilkesi ile de özdeşleştirilebilmektedir. Çünkü **“verdiği sözden dönme”** veya **“ahde vefasızlık”**, toplumlara büyük zararlar veren dostlukları yok eden münafıklık alameti olarak görülmektedir. Peygamber Efendimizin de **“verdiği sözde durmayı imandan kabul ettiği, tersi bir davranışı münafıklık alameti saydığı”** ve Hudeybiye

⁷⁵ Bkz. Matta 23:23.

⁷⁶ Örnek olarak bkz. Bakara Suresi, 36, 205; Hud Suresi 7; Ahzab Suresi 72...Ayrıca bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehmet Bayyığıt, **“Çevre Problematikliği ve Din”**, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2002, S. 14, s. 39-50; <http://www.ribatdergisi.com/yazidetay/1323/235/26/2/327/iSLAMIN-EKOLOJİK-CEVRE-ANLAYIŞI/index.html>(12.04.2015).

Bariş Antlaşması sürecinde ahde vefa örneğini sergilediği çok sayıda örnekler⁷⁷ mevcuttur. Zaten Peygamberimiz güzel ahlâk çerçevesinde insanların en vefalı olarak takdim edilmekte ve İsrâ Suresi'nin 34. Ayeti'nde "...verdiğiniz sözü yerine getirin..." buyurarak verilen sözlerde durmanın önemine işaret edilmektedir.

13. "**Kişisel fedakârlık, mesleki sorumluluk**" sözü ile zekât gibi eylemler ile yardımlaşma ve fedakarlık edebilme bilincine sahip olma şeklinde ifade edebilmek mümkündür. Çünkü Hz. Muhammed'in en önemli ahlâkî özelliklerinden biri fedakâr bir insan olmasıdır. Onun, hem ibadetlerin yerine getirilmesinde hem de insanların ihtiyaçlarının karşılanmasında hiçbir özveriden kaçınmadığı, hatta ihtiyaç sahiplerinin her türlü ihtiyacını giderme noktasında, hem malını, hem zamanını hem de hayatını feda ettiği de bilinen bir gerçektir⁷⁸.

⁷⁷ Anlaşmanın imzalandığı sırada müşrik heyetinin reisi Süheyl bin Amr'ın, Müslüman olan oğlu Ebu Cendel, müşrikler tarafından hapsedildiği yerden kaçmış, Müslümanlara sığınmıştır. Babası da antlaşma maddelerine göre oğlunun teslim edilmesini istemiştir. Ebu Cendel: "**Beni, dinime kasteden müşriklere mi teslim ediyorsunuz?**" diye teslim olmak istememiştir. Peygamber Efendimiz ona, anlaşmaya uyması gerektiğini bildirerek "**Sabret, biz verdiğimiz sözden dönmeyiz, fakat Cenab-ı Hak sana bir kolaylık temin edecektir**" cevabını vermiştir (Bkz. Polat, "**Hadislerle Resulullah'ın Ahlâkından Örnekler**", s.202).

⁷⁸ Köycü, "**Hz. Peygamberin (s.a.s.) Vasıfları**", s. 105-117; Hasan Çelikkaya, "**Kültür ve Eğitim**", Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, Yıl 1993, S. 5, s. 23-30; [http://www.aro.org.tr/rehberin_rehberi.asp?id=8\(13.04.2015\)](http://www.aro.org.tr/rehberin_rehberi.asp?id=8(13.04.2015)); <http://www.ribatdergisi.com/yazidetay/1323/235/26/2/327/iSLAMIN-EKOLOJIK-CEVRE-ANLAYISI/index.html> (12.04.2015); Gül, "**Kur'ân ve Hadislere Göre Hz. Peygamber'in Kişiliği**", 19-105; "**Din Hizmetlerinde İletişim ve Halkla İlişkiler**", 140-159; Koyuncu, "**Kitab-ı Mukaddes ve Kuran'ı Kerim'de Ortak Ahlâk İlkeleri**", 59-185; MEGEP, "**Konaklama ve Seyahat Hizmetleri, Turizmde Rehberlik**", Ankara 2006, 14-16; Yazıcıoğlu-Tokmak- Uzun, "**Turist Rehberlerinin Rehberlik Mesleğine Bakışı**", s. 3; Oral, "**İmanın Sosyal Hayatta Tezahürleri –Doğruluk, Güzel Ahlâk, Sevgi Ve Kardeşlik–**", s. 159-172; Polat, "**Hadislerle Resulullah'ın Ahlâkından Örnekler**", s. 199-216; Okumuş, "**Hz. Peygamber'in Örnek Ahlâki Kişiliğinden Kesitler**", s. 36-51; Halil İbrahim Bulut, "**Semavi Dinlerin Ortak Ahlâk İlkeleri ya da Evrensel Değerler**", Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1, C. 1, S.1, Bahar 2015, s. 65-81; Şevki Güler, "**Turizm Sosyolojisi**", Ankara 1978, 70-77; [http://www.ulkunet.com/UcuncuSayfa/bozkurt_23_yeni_9589.pdf\(04.04.2015\)](http://www.ulkunet.com/UcuncuSayfa/bozkurt_23_yeni_9589.pdf(04.04.2015)); <http://sonpeygamber.info/hz-muhammed-sav-in-ve-ashabinin-sakalari-ve-latifeleri> (04.04.2015). Ayrıca başka örnekler için bkz. Kınalızâde Ali Efendi, "**Ahlâk**", 91-327; Hayrani Altıntaş, "**İslam Ahlâkı**", Ankara 1996, 211-253;

Yukarıda söz konusu edilen ve buna benzer çok sayıdaki diğer maddeler dikkate alınmadığında, turizm sektöründe, “**Turist Kümelerinde Çatışma**” başlığı altında da ifade edilen ve sembolleştirilen birtakım çatışmalar yaşanmaktadır. Bunlar; değişik ilgilere sahip üyelerin, diğer üyeleri kendi ilgileri yönünde etkileyerek üyeler arasında çekişme ve çatışmalara yol açan “**ilgi çatışmaları**”; turistlerin farklı çıkarları beklmeleri sonucunda oluşan “**çıkarcı çatışmaları**”, bir turistin davranışlarının gruptaki diğer turistlerin davranışlarına ters düşmesi olarak ifade edilen “**Davranış Çatışmaları**”, üyeler arasındaki kişisel farklılıklar nedeniyle ortaya çıkan “**Kişilik Ayrılıkları Çatışmaları**”, cinsiyet farkından kaynaklanan “**Cinsiyet Çatışmaları**”, aile sorunlarının yol açtığı “**Aile Çatışmaları**” ve turistlerin aralarındaki konum ve kültür farklılıklarının sebep olduğu “**Kültür Çatışmaları**” gibi çatışmalardır.

Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda rehberlik eğitiminin, hem bilgi ve birikim hem de ahlâkî özelliklere sahip olma amacının büyük önem taşıdığı dikkati çekmektedir. Bu nedenle resmî olarak rehber olarak kabul edilen kimseler başta olmak üzere imam, öğretmen ve öğretim üyesi, gibi bir gruba/topluluğa hitap eden kimseler de ahlâkî eğitime sahip olmalıdır. Ahlâk eğitimi de aile ile başlamakta, okul ile gelişim göstermekte (ilim/öğretim veya teori açısından) ve hayatın içerisinde de uygulama/faaliyet alanı bulmaktadır. Ahlâkın uygulama/faaliyet alanı bulunduğu sektörlerden birisi de “turizm/inanç turizmi”dir. Bu sektörde de ahlâk, ana unsur olup, hem turizmin istenilen seviyelere ulaşılmasında hem yukarıda sözkonusu edilen çatışmaların önüne geçilmesinde hem de rehberlerin tutum ve davranışlarının belirlenmesinde etkin rol oynamaktadır. Ancak rehberlerin turum ve davranışlarının denetlenmesi gerektiğini de söylemek gerekmektedir. Çünkü Allah, insanı başıboş yaratmamış, akıl ve irade vermiştir. Bu noktada toplumu oluşturan insanların da bir kuralları ve bu kuralların uyulup uyulmama neticesine göre yaptırım olmalıdır. Kısaca “**denetim mekanizması**”nın işlevselliği ve sürekliliği önem taşımaktadır.

Bu özelliklerden de anlaşılmaktadır ki Turizm sektöründe “**barış ve güven**” ortamının sağlanması ve devamlılığı; “**güvenilir insanların/rehberlerin**” doğru seçilmesine ve söz sahibi olmasına bağlıdır. Hz. Muhammed’in bu konudaki “**Emanet zayi olduğunda**

Mustafa Baş, **Hz. Peygamber’den Davranış Modelleri**, Ankara, 6-72; İsmail Karagöz, **İnsan Din ve Peygamber**, Ankara 2005, 50-77.

kıyameti bekleyin!” sözüne karşılık sahabenin emanetin nasıl zayi olacağı sorusuna **“İş, ehli olmayana verildiği zaman”** şeklinde cevap vermesi ile Peygamberimizin, toplumun güvenini sağlamanın güvenilirlik vasfını taşıyan kişiler tarafından oluşturulacağını anlattığı anlaşılmaktadır. Nisa Suresi 58. Ayeti’nde de işin ehil olanlara verilmesi tavsiye edilmektedir. O halde rehberlik mesleği, rastgele ve gelişigüzel bir şekilde değil hakkı verilebilecek ve bu konuda ahlâkî erdeme sahip kişiler tarafından icra edilmelidir. Ancak bu meziyetlere veya zihniyete sahip rehberler ile turizmin gelişebileceği ve şahsında temsil ettiği toplumun, ülkenin hatta dinin ilerleme gösterebileceği kanaatini taşımaktayım⁷⁹.

Sonuç

Ahlâk, insanoğlunu mutlu edebilme adına geliştirilmiş bir sistem olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım çerçevesinde turizm sektöründe de mutluluk ve başarının sırrının veya ana ilkesinin “ahlâk” olduğunu söylemek mümkündür⁸⁰. Peygamberimizin **“Kuran Ahlâkî”** ile ahlâklanarak, imanı kemale erdirmeye, genel anlamda topluma faydalı olma özelde Türk Turizmine kazanç sağlama amacına yönelik olarak ahlâkî temel vazife bilmenin esas olduğu aşikârdır⁸¹. Çünkü ahlâk, soyut bir kavram olarak insan hayatında yer almasına rağmen, yansıması somut olarak gerçekleşmektedir. Bu bağlamda ahlâk dışı davranışların, hem ekonomi hem de sosyo-kültürel ilişkiler açısından olumsuz yansıması olabilmektedir. Turizm başta olmak üzere bütün sektörlerde, alanlarda “Ahlâk”ı devre dışı bırakmak, “ahlâksız veya kötü ahlâklı” olarak nitelendirilebilecek bir anlayışa hâkim olmak, hem ülkenin imajına hem kültürlerin kötü veya yanlış tanınmasına hem de ekonomik/döviz getirisine, güven ve bağlılık duygusunun kaybolmasına, iletişimin zarar görmesine sebep olmakta, kısaca ağır bir bedel ödenebilmektedir⁸². Bu bağlamda turizm sektöründeki tüm işletmeler/hizmetler ve bu hizmetlere bağlı görev yapanlar,

⁷⁹ MEGEP, **Eğlence Hizmetleri, Turizm ve İnsan Psikolojisi**, 46-68; Gül, **Kur’ân ve Hadislere Göre Hz. Peygamber’in Kişiliği**, 14; <http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/alimalarim.html>(12.04.2015).

⁸⁰ İbrahim Hakkı Aydın, **“Seküler Ahlâk Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi”**, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 2011, S. 35, s. 1.

⁸¹ Aydın, **“İslam’da Ahlâka Verilen Üstün Değer ve Ahlâk ile İman Arasındaki Münasebet”**, s. 217.

⁸² Sebahat Bayrak Gök-Mehtap Sarıkaya, **“Yeni Zirve: Girişimcilikte Ahlâkın Artan Değeri”**, <http://avekon.org/papers/803.pdf>(05.04.2015).

ahlâk/ahlâk felsefesi çevresinde hareket etmeli ve bu hareket noktasının merkezi, Kuran ve Peygamberimiz Hz. Muhammed'in sünneti olmalıdır. Kısaca turizm/inanç turizmi sektörü de dahil insanoğlunun yaşam sürdüğü tüm alanlarda/sektörlerde “(Güzel) **Ahlâk anlatılmaz yaşanır**”⁸³ felsefesi temel ilke olarak benimsenmelidir.

Kaynakça

Adam, Baki, “Katolik Kilisesi'nin Kurtuluş Öğretisi Açısından Yahudiliğe ve İslâma Bakışı”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, C.41, S. 1, s. 195-224

Ağırakça, Gulsum Pehlivan- Yiğit, Hulusi-Aydın, Süleyman-Akkaya, Veysel-Erkul, İhsan, Anadolu İmam Hatip Liseleri İslâm Ahlâkı, b.y. ?.

Akpınar, Ali, “Seyahatin Önemi Hikmeti ve Amacı”, Din ve Hayat İstanbul Müftülüğü Dergisi, Yıl 2009, S. 7, s. 10-13.

Aksoy, Mustafa, Türkiye’de İnanç Turizmi ve Seyahat Acentelerinin İnanç Turizmine Olan İlgilerine Yönelik Bir Uygulama, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998.

Altıntaş, Hayrani, İslâm Ahlâkı, Ankara 1996.

Arık, Durmuş, “Geleneksel Türk Dini”, Dinler Tarihi El Kitabı, Ed. Baki Adam, Ankara 2015.

Aydın, İbrahim Hakkı, “Seküler Ahlâk Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 2011, S. 35, s. 1-23.

Aydın, Ali Arslan, “İslâmın Seyahata Verdiği Önem”, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, Ağustos 1966, C. 5, S. 8, s. 201-203.

Aydın, Ali Arslan, “İslâm'da Ahlâka Verilen Üstün Değer ve Ahlâk ile İman Arasındaki Münasebet”, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, Temmuz-Ağustos 1972, C. XI, S. 4, s. 214-217.

Aydın, Fuat, “Pavlus’un Ahlâk Anlayışı”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9/2004, s. 1-23.

Aydın, Mehmet, “Dünya Barışının Sağlanmasında Din Temsilcilerine Düşen Sorumluluk”, Din, 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), Ankara 2008, C. I, s. 69-76.

Aydın, Mehmet Zeki, “Ailede Ahlâk Eğitimi”, Somuncubaba Aylık İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi, Eylül 2014, Yıl: 21, S. 167, s. 40-43.

⁸³ <http://www.mumsema.org/sozler-ve-mesajlar/108764-ahlakla-ilgili-atasozleri-ve-deyimler.html>(13.04.2015).

Aydın, Mahmut, “Meslek Etiği”,
http://mebk12.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/26/09/966043/dosyalar/2013_01/21071308_mesleketii.pdf(11.05.2015).

Baş, Mustafa, Hz. Peygamber’den Davranış Modelleri, Ankara b.y.?

Bayyığıt, Mehmet, “Çevre Problematiği ve Din”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2002, S. 14, s. 39-50.

Bergson, Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul 1986.

Bremer, Thomas , “Tourism And Religion”, Encyclopedia of Religion, Printed In The United States of America, 2005, C. 13, s. 9262-9266.

Bulut, Halil İbrahim, “Semavi Dinlerin Ortak Ahlâk İlkeleri ya da Evrensel Değerler”, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2015, Yıl 1, C. 1, S.1, s. 65-81.

Candan, Abdülcelil, “Kur’an’ı Anlamak Gayesiyle Yapılan Seyahatler”, İslâmî Araştırmalar Dergisi, C. 18, S. 3, 2005, s. 227-235.

Çağrııcı, Mustafa, “Ahlâk”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara 1989, C. 2, s. 1-9.

Çağrııcı, Mustafa, “Eğitim-Ahlâk İlişkisi”, Eğitim ve Verimlilik Sempozyum Bildirileri, Sivas 1994, s. 24-25.

Çağrııcı, Mustafa, “İslâm Kültüründe Seyahat”, Din ve Hayat İstanbul Müftülüğü Dergisi, Yıl 2009, S. 7, s. 4-9.

Çağrııcı, Mustafa, “Seyahat”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2009, C. 37, s. 8-9.

Çam, Ömer, “Ahlâk Eğitimi”, Din Eğitimi Araştırmalar Dergisi, İstanbul 1996, S. 3, s. 9-10.

Çeken, Hüseyin –Dalgın, Taner –Karadağ, Levent, “Küreselleşme ve Uluslararası Turizm Arasındaki İlişki”, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE), Bahar 2009, S. 22, s. 21-36.

Çelikkaya, Hasan, “Kültür ve Eğitim”, Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, Yıl 1993, S. 5, s. 23-30.

Çetin, Hülya, “Hz. İsa’nın Dağdaki Vaazına Hıristiyanlık Açısından Genel Bir Bakış”, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya 2013, S. 16, Yıl 8, s. 57-74

Çetinkaya, Bayram Ali, “Tek Parti Döneminin İslâmcı Başbakanı: M. Şemseddin Günaltay”, Cumhuriyet Üniversitesi

- İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 2, Sivas 1998, s. 437-444.
- Çetinkaya, Bayram Ali, Türkiye'nin Modernleşmesi Sürecinde Şemseddin Günaltay, Ankara 2003.
- Çınar, Ramazan, Turizm Bölgesinde Yaşayan 18-25 Yaş Arası Gençlerin Dinî Tutum ve Davranışları: Kuşadası Örneği, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2013.
- Demir, Galip, Türk Kültürü Ahilik, İstanbul 1998.
- Demirezen, İsmail, “Küreselleşen Dünyada Ahlâk Tasavvuru”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2013/1, C. 12, S. 23, s. 31-41.
- Din Eğitimi ve Din Hizmetlerinde Rehberlik, (İÖP), Ed. Mehmet Emin Ay, Eskişehir 2013.
- Din Hizmetlerinde İletişim ve Halkla İlişkiler, (İÖP), Ed. Cemal Tosun, Eskişehir 1999.
- Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları, Der. Mahmut Aydın, Ankara 2005.
- Doğan, Hulusi-Üngüren, Engin, “Alanya Halkının Turizme Sosyo-Kültürel Açından Bakışı”, [http://www.newwsa.com/download/gecici_makale_dosyalari/NWSA-2188-2-3.pdf\(03.05.2015\)](http://www.newwsa.com/download/gecici_makale_dosyalari/NWSA-2188-2-3.pdf(03.05.2015)).
- Ekinci, Yusuf, Ahilik, Ankara 2011.
- Erdem, Mustafa, “İslâm'da İnsan Modeli”, İslâm'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği, Ankara 1995, s. 116-122.
- Erdem, Hüsamettin, “Dini Ahlâk ve İlahi Dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık Ve Müslümanlık'daki Bazı Ahlâki Meselelere Mukayeseli Bir Yaklaşım”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1990, S. 3, s. 225-254
- Eş Şafî, Mansur Ali Nasîf El Huseynî, Tac Tercümesi, Çev. Bekir Sadak, İstanbul 1981.
- Eyice, Semavi, “Hertrandon de la Broquiere ve Seyahatnamesi (1432-1433)”, İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, İstanbul 1975, C. VI, S. 1-2, s. 85-126.
- Galwash, Ahmed, İslâm'ın Mânevî Cephesi, Terc. Ekmeleddin İhsan, Ankara 1977.
- Gök, Sebahat Bayrak-Sarıkaya, Mehtap, “Yeni Zirve: Girişimcilikte Ahlâkın Artan Değeri”, [http://avekon.org/papers/803.pdf\(05.04.2015\)](http://avekon.org/papers/803.pdf(05.04.2015)).
- Görgün, Tahsin, İslâm Ahlâk Esasları, (İÖP), Eskişehir 2010.
- Görmez, Mehmet,, “Ahlâk ve Hadis”, İslâm'ın Anlaşılmasında Sünneti'nin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu-2001, Ankara 2003, s. 577-583.

Görmez, Mehmet, “Hz Peygamber’in İman Tasavvuru ve Tanımı”, Diyanet Araştırmaları Dergisi, Mayıs 2006, s. 27-29.

Gül, Nadibe, Kur’ân ve Hadislere Göre Hz. Peygamber’in Kişiliği, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana 2007.

Gül, İbrahim, “Hukukta Temel Kavramlar”, http://www.yarbis1.yildiz.edu.tr/web/userCourseMaterials/cerdogan_a21764c317c7950a174a85f03f35e307.pdf(11.05.2015).

Güler, Şevki, Turizm Sosyolojisi, Ankara 1978.

Gündüz, Şinasi, “Dinler Tarihine Giriş”, Yaşayan Dünya Dinleri, Ed. Ali Erbaş, Eskişehir 2013.

Hamidullah, Muhammed, “Hz. Peygamber’in İslâm Öncesi Seyahatleri”, Çev. Abdullah Aydın, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Ankara 1980, S. 4, s327-345.

<http://dergi.sayistay.gov.tr/icerik/der28m10.pdf>(12.05.2015).

<http://dindersi8.blogspot.com.tr/2013/01/6-unite-dinler-ve-evrensel-ogutleri.html>(12.03.2015).

<http://ethics.unwto.org/sites/all/files/docpdf/turkey.pdf>(01.04.2015).

http://mebk12.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/46/02/973988/icerikler/kultur_613921.html(10.05.2015).

<http://msmb.org.tr/msmb-hakkinda/birlik-tuzugu/>(12.05.2015).

<http://sonpeygamber.info/hz-muhammed-sav-in-ve-ashabinin-sakalari-ve-latifeleri>(04.04.2015).

<http://ttefdergi.gazi.edu.tr/makaleler/2003/Sayi2/91-112.pdf>(11.03.2015).

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Kultur>(09.05.2015).

http://www.aro.org.tr/rehberin_rehberi.asp?id=8(13.04.2015).

<http://www.atasozlerianlamlari.com/>(08.04.2015)

<http://www.baydd.org/yazarbakiadam1.html>(01.04.2015).

<http://www.edebiyatkonulari.com/etiket/kultur-tanimlari>(10.05.2015).

<http://www.felsefedersligi.com/FileUpload/op30412/File/ahlakfel.pdf>(12.04.2015).

<http://www.felsefenedir.com/ahlak-felsefesi/>(12.04.2015).

http://www.geography.humanity.ankara.edu.tr/ders_notu/cog1352.pdf (11.04.2015).

<http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusoskon/article/viewFile/1023005862/1023005386>(11.04.2015).

<http://www.mehmetzekiaydin.com/alimalarim/alimalarim.html> (12.04.2015).

<http://www.mumsema.org/sozler-ve-mesajlar/108764-ahlakla>

ilgili-atasozleri-ve-deyimler.html(13.04.2015).
<http://www.ribatdergisi.com/yazidetay/1323/235/26/2/327/İslâmİN-EKOLOJİK-CEVRE-ANLAYISI/index.html>(12.04.2015).
<http://www.tdk.gov.tr/index.>(12.04.2015).
<http://www.tubar.com.tr/TUBAR%20DOSYA/pdf/2007GUZ/09.talas.mustafa-kaya.yaar.kresellemenin%20kltrel%20sonular51-162.pdf>(11.04.2015).
http://www.ulkunet.com/UcuncuSayfa/bozkurt_23_yeni_9589.pdf(04.04.2015).
https://www.tursab.org.tr/dosya/7242/turist-rehberligi-meslek-yonetmeligi_7242_4901771.pdf(02.04.2015).
Işık, Fahrettin, “İslâmda Seyahatin Önemi”, <http://www.diyandergisi.com/diyand-dergisi-26/konu-446.html>(01.06.2013).
“İhyâu Ulûmi’-d-Din’de Seyahat Adabı”, Din ve Hayat İstanbul Müftülüğü Dergisi, S. 7, Yıl 2009, s16-23.
“İslâm’ın İlk Anayasası Medine’de İlan Edildi”, Yeni Hafta Gazetesi İslâm ve Toplum, 30 Ağustos-5 Eylül 1983, s. 4.
Karaca, Hayri, Tasavvufta Seyahat Kavramı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2006.
Karakaş, Ayşegül –Topdal, Yüksel, Turizm 1 Ders Notu, Ankara 2007.
Karagöz, İsmail, İnsan Din ve Peygamber, Ankara 2005.
Katar, Mehmet, “Budizm”, Dinler Tarihi, Ed. Mehmet Katar, Eskişehir 2005.
Kaynak, İ. Hakkı-Sezgin, Mete, “İnanç Turizmi kapsamında Dinlerde Seyahat”, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu Dergisi, C. 10, S. 1-2, (2008), s. 349-361.
Kılıç, Recep, “Ahlâk Felsefesi Nedir?”, Felsefe Dünyası, Temmuz 1992, S. 4, s. 59-68.
Kınalızâde Ali Efendi, Ahlâk, Haz. Hüseyin Algül, b.y.?, 1001 Temel Eser 30.
Kırca, Celal, “İslâm Açısından Turizm Olayı”, Diyanet Dergisi, Nisan-Mayıs-Haziran 1986, C. 22, S. 2, s. 47-58.
Kiraz, Celil, Kur’ân’da Ahlâk İlkeleri -Tevrat, Zebur ve İncil’le Mukayeseli Bir Çalışma-, (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 2005.
Koçyiğit, Hikmet, “Yeryüzünde Seyahat Etmenin Kur’anî Boyutu”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 2011, S. 35, s. 125-144.
Korkmaz, Fahrettin, Hukukun Temel Kavramları, <http://atauzem.atauni.edu.tr/dosya/ortak/materyal/Hukukun%20Te>

- mel%20 Kavramlar%C4%B1-%C3%9Cnite%201.pdf(01.04.2015)
- Koyuncu, Zehra Alkan, “Kitab-ı Mukaddes ve Kuran’ı Kerim’de Ortak Ahlâk İlkeler”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006.
- Köycü, Erdoğan, “Hz. Peygamberin (s.a.s.) Vasıfları”, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Yıl 2014, C. 1, S. 1, s. 105-117.
- Küçük, Abdurrahman, Din ve Dünya, Ankara 2009.
- Küçük, Abdurrahman, Din ve Eğitim, Ankara 2009.
- Küçük, Abdurrahman, İslâmlık ve Türklük, Ankara 2009.
- Küçük, Abdurrahman, Misyonerlik ve Dinlerarası Diyalog, Ankara 2009.
- Küçük, Abdurrahman Küçük-Küçük, Mehmet Alparıslan, Türkistan’dan Türkiye’ye Alevilik-Bektaşılık, Ankara 2009.
- Küçük, Abdurrahman –Tümer, Günay-Küçük, Mehmet Alparıslan, Dinler Tarihi, Ankara 2010.
- Küçük, Mehmet Alparıslan, “İnanç Turizmi Açısından Türkiye”, Dinler Tarihi Araştırmaları Dergisi VII- Türkiye’de Dinler Tarihi: Dünü, Bugünü ve Geleceği, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara2010, s. 755-789.
- Küçük, Mehmet Alparıslan, İnanç Turizmi Açısından Türkiye’de Dini Mekânlar, Ankara 2013.
- Küçük, Mehmet Alparıslan, “Kuran’daki Renk Algısına Mitolojik ve İkonografik Açıda Karşılaştırmalı Bir Bakış”, TİDSAD, Mart 2015, Yıl 2, S. 2, s. 19-54.
- MEGEP, Meslek Etiği, Ankara 2006.
- MEGEP, Konaklama ve Seyahat Hizmetleri, Turizmde Rehberlik, Ankara 2006.
- MEGEP, Konaklama ve Seyahat Hizmetleri Alanı, Ankara 2007.
- MEGEP, Eğlence Hizmetleri, Turizm ve İnsan Psikolojisi, Ankara 2014.
- Okumuş, Mesut, “Hz. Peygamber’in Örnek Ahlâki Kişiliğinden Kesitler”, Diyanet İlmi Dergi, C. 39, S.2, Nisan-Mayıs-Haziran 2003, s. 29-30.
- Oral, Osman, “İmanın Sosyal Hayatta Tezahürleri –Doğruluk, Güzel Ahlâk, Sevgi Ve Kardeşlik–”, Bilimname, XXVII, 2014/2, s. 159-175.
- Örnekleriyle Türkçe Sözlük, İstanbul 2002.
- Özdeş,Talip, “Ahlâk-Vahiy İlişkisi, ve Kuran’da İman-Ahlâk-Amel Bütünlüğü”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Dergisi, X/2, 2006, s. 5-21.

Özdeş, Talip, “Kur'an'da İman -Ahlâk İlişkisi”, IX. Kur'an Sempozyumu, 14-16 Nisan 2006/ Konya, Ankara 2007, s. 79-80

Parlatır, Selahaddin, (Muhammed Emin el-Mısri'den), “Ahlâk Terbiyesi”, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, Kasım-Aralık 1972, C. XI, S.6, s. 374-382.

Polat, Selahaddin, “Hadislerle Resulullah'ın Ahlâkından Örnekler”, Diyanet Dergisi, Temmuz- Ağustos 1977, C. XVI, S. 4, s. 197-199.

Samar, Yusuf, “İslâm'da Seyahat Etmek”, [http://www.bizhaberciyiz.com/konuk_yazi.php?id=3\(01.06.2013\)](http://www.bizhaberciyiz.com/konuk_yazi.php?id=3(01.06.2013)).

Sami, Şemsettin, Kamusî Türkî (Temel Türkçe Sözlük), İstanbul 1985.

Sancaklı, Saffet, “Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Bahar 2010/ 1(1), s. 1-28.

Sarıkcıoğlu, Ekrem, Dinlerde Mehdi Tasavvurları, Samsun 1997.

Sezer, Hüseyin, Felsefe 2 Ders Notu, Ankara 2009.

Solak, Fahri, Ahilik Kuruluşu, İlkeleri ve Fonksiyonları, İstanbul 2009, 1-31.

Tunç, Ramazan Çalışma Hayatında İş Etiği ve Turizm Sektöründe Bir Uygulama, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyonkarahisar 2010.

Turan, Esen, Türkiye'de Yabancı Turizm Talebini Artırmada İnanç Turizminin Yeri ve Önemi, (Uzmanlık Tezi), Ankara 2012.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.

Türkeri, Mehmet, “Etik Tarihindeki Temel ‘Doğal Yasa’ Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dînî Unsurlar”, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir 2005, S. XXII, s. 135-159.

Usta, Kağan Mehmet, İnanç Turizmi Potansiyeli Açısından İznik'in Değerlendirilmesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir 2005.

Uysal, Enver, “Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, C. 14, S. 1, s. 41-59.

Yaman, Ekrem, “Türkiye'nin Başlıca Turistik Mekanları, Ziyaret Yerleri ve İnanç Turizmi Hakkında Neler Biliyoruz?”, [http://www.ekremyaman.com/category/turizm/\(12.06.2013\)](http://www.ekremyaman.com/category/turizm/(12.06.2013)).

Yarcan, Şükrü, “Profesyonel Turist Rehberliğinde Mesleki Etik

Üzerine Kavramsal Bir Değerlendirme”, Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi, 2007, C. 18, S. 1, s. 33-44.

Yazıcıoğlu, İrfan-Tokmak, Cüneyt-Uzun, Serdar, “Turist Rehberlerinin Rehberlik Mesleğine Bakışı”, Üniversite ve Toplum Dergisi, Haziran 2008, C. 8, S. 2, s. 6-13.

Yılmaz, Semih Sait, Turizmde Global Etik İlkelerin İş Etiği Açısından İncelenmesi, (Uzmanlık Tezi), Ankara 2010.

Yılmaz, Muzaffer, Kitab-ı Mukaddes Kuran ve Turizm, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1988.

Zaim, Halil, İş Hayatında Erdemli İnsan, İstanbul 2012.



SANATIN AHLÂKİLİĞİ MES'ELESİ

Yrd. Doç. Dr. İbrahim YILDIRIM*

ÖZET

Sanat, birçok bilim sahasındaki benzeri örneklerinde görüldüğü üzere, Fransız Aydınlanması sonrasında özellikle Pozitivizm akımının gadrine uğrayan bir bilim dalıdır. Osmanlı coğrafyasına da doğal olarak dönemsel düşünce akımları çerçevesinde yansıyan ve Osmanlı sonrasında kurulan yeni kurumsal yapıyla birlikte bu topraklara iyice yerleşen bir düşünce sisteminden diğer bilim dallarıyla benzer bir kaderi paylaştı. Toplumsal değerlerin yerleşik algısını bir anda ortadan kaldıran “jakoben” bir anlayışın uzantısı olan bu batıcı yeni akım, bu topraklarda da, diğer coğrafyalarda olduğu gibi yıkıcı etkiler bıraktı. Yerleşik tüm maddi-manevi birikimlerin adeta ters yüz edildiği, “sıfırlandığı” tuhaf zaman dilimleridir, bu zamanlar. Bir toplumun nasıl değiştirildiğinin ve dönüştürüldüğünün gözlemlendiği ve bu dönüşümün asırlardır savaşılan ülkelerin oluşturduğu “Batı Dünyası”na doğru olması ise, taaccübe şayan “traji-komik bir durumdur.

“Batı” ve “Doğu”. İki ayrı dünya: “Gece” ve “Gündüz”. “Doğu”nun en önemli “Uç Beyliği”nin, Devlet-i Muazzama’sının, “Doğu”nun keskin ve yiğit kılıcının ortadan kaldırıldığı ve bu farklı iki dünya arasındaki dünyaya bakış felsefesinin yansıması olan tüm cephelerdeki savaşın Batı’nın lehine sonuçlandığı vahim bir sonuç. Bugün dünyada yaşanan her türlü trajik olayın arkasında var olan tek sebep, bu işte.. Doğu temsil gücünü ve en büyük mümessilini kaybetti ve dünya Batı’nın bataklığında çırpınmaya mahkûm edildi.

İşte sanat da bundan en büyük darbeyi alan ilginç bir alandır. Batı’nın elindeki en büyük silahlardan birisidir sanat. “Sanat” “Medya” ile birlikte profesyonelce kullanılarak toplumlar istenen yöne çok rahat bir şekilde sevk edildi. Bu ikili birlikteliğe çok ilginç bir “partner” de bulundu: Kadının başrolde olduğu cinsellik unsuru. Yerleşik tüm değerleri alt-üst edilen Müslüman toplumlar bu yolla ne idüğü belirsiz topluluklar haline getirildi. İşte asıl film burada

* Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi (Sanat Tarihi),
ibrahimyildirim@bartin.edu.tr

başladı.

Anahtar Kelimeler: Sanat, Ahlâk, Sanatın Ahlâki Yönü

Morality is a Matter of Art

ABSTRACT

Art as seen in many similar examples in the field of science, especially after the French Enlightenment is a science of Positivism flow undergoes been defeated. Shared a similar fate in other disciplines, as reflected in the framework of the Ottoman geography of natural periodic currents of thought and a thought system established after the Ottoman well settled in this land with the new enterprise. The extension of this new wave of western understanding of the jakobin eliminate the built in sense of social values at a time, in these lands, has left devastating effects, as in other regions. Built in which all the material is almost reversed spiritul accumulation, reset the odd time slots, this time. A society changed and how it has been observed that transformed and created by this transformation of the country's centuries of war is an amazing tragicomic situation is to be true to the western world.

West and East. Two separate worlds. Night and Day. East of the most important tips principalities, State Grand of East sharp and bold in the middle of the sword was removed and the war on all fronts this is a reflection of two different World World view philosophy from it in favor of the western grave consequences. Today, there are all kinds in the world, the only reason this. East lost its power represented the largest representative and was sentenced to struggle in the western world the swamp.

Here is an interesting art that areas worst hit. One is the art of the big guns in the hands of the West. Art community using professionally with the media to the desired orientation were dispatched in a very comfortable way. It also found a very interesting combination of two partners: Women's satarring element of sexuality. Built all values that are lower top Muslims societies became uncertain as to what the communities in this way. Actual movie started work here.

Keywords: Art, Moral, Moral Aspect of Art

1. GİRİŞ

Sanat yapısı itibariyle tarih boyunca her devirde ve her cemiyette var olan iktisadi, içtimai, felsefi ve ilmi tekâmül

muvacehesinde kendisi de “temsil” açısından değişken bir durum almıştır. Tabiatıyla sanatın da ait olduğu devir ve cemiyet açısından temsil gücünün ne olduğu ya da olması gerektiği/gerekmediği günümüze değin tartışılmalı bir mevzudur. Ama şu da bir hakikattir ki, insanın ve/veya cemiyetin olduğu her yerde bir sanat anlayışı vardır ve bu anlayış da o insanın ve/veya cemiyetin dünya idraki ile mütenasip bir durum arzeder. Bunu insanlığın dünyadaki tarihi seyrini tedkik ettiğimizde sarahatle müşahede ederiz ki; gündelik hayata, o hayatın şekillenmesine, yeme-içme alışkanlıklarına, giyim-kuşama ve yaşanan mekânların mimarisine dair her türlü tasarrufun arkasında bu düşünce yapısı vardır¹.

Cahiliye Arabı “ikinci hayata inanmadığı için”² bu dünyanın “zevk u safa” sından olabildiğince faydalanmayı hayatın gayesi saymıştı. Kadın, aşk, şarap ve kabile savaşları.. Cahiliye döneminden kalma bu “zevk u safa” dünyasının örneklerini dört halife döneminden sonraki ilk saltanat devletleri olan Emeviler ve Abbasiler devirlerinde yapılan çeşitli kasırların özellikle iç mekân süslemelerinde ayan beyan görmekteyiz. İslâmiyet gibi “ter ü taze” bir dinin sıcaklığı daha yeniyken, bu tarz bir sanat yaklaşımında irticai bir durumu açıkça görmekteyiz ki, biz bunu “cahiliyye devri ahlâk” anlayışı içinde değerlendiriyoruz.

“Hz. Peygamber (SAV) ‘in ahlâkı Kur’an ahlâkıydı’³. Eğer referansı İslâmiyet ise bir sanatçının, verdiği eserlerinin de buna uygun olması gerekir.

İslâmiyet, aşiret ruhunu yani “asabiyye”yi yasaklarken, -ki, günümüzde sizler buna teolojik olarak “kapalı devre Müslümanlık” anlayışının getirmiş olduğu “bizden olmayan Müslüman dahi olsa bizim dışımızdadır” traji-komik tuhaflığının ya da modern-cahiliye yapılanmasının Türkiye’deki ve tüm İslâm Dünyası’ndaki nâmütenâhi “din kulüpleri”ni de ilave edebilirsiniz- rekabet ve küçümseme duygusuyla geçici hazlara düşkünlüğün doğurduğu kaba ve hoyrat geleneklerin karşısına insanın nefsini dizginlemesi, ruhunu öfke ve şiddetten koruması anlamına gelen “hilm” ve “şefkat”i koydu. Bu suretle insana, o güne kadar kendi dışındaki varlıklara çevirdiği mücadele enerjisini kendi nefsinin kötü temayüllerine karşı yöneltmesini istedi. İşte Hz. Peygamber

¹ Ayrıca Bkz.: Mustafa Yıldırım, İslam Sanatı’nın Özgüven ve Sosyalleşmedeki Etkisi”, 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum, Kış 2014, C. 3, S. 9, s. 19-28.

² En’am 6/29, Yasin 36/78, Casiye 45/24.

³ Müslim, Müsafirin, 139.

(SAV)'in de bahsettiği şey aslında buydu: Cihâd-ı Ekber". İçinde "din u dünya"nın önderi olan Hz. Peygamber (SAV)'in işaret buyurduğu ve kendi hayatında da uyguladığı "güzel ahlâk"ı barındıran ve Müslümana da "güzel ahlâklı ol" diyen bir din. İşte İslâm Sanatı denilen anlayışın arkasındaki deruni fikir budur.

İslâm cami mimarisinde göğe doğru kademeli yükselişin ve ana kubbe altında çok sayıda Müslümanı bir arada tek kibleye doğru sıkı saflar halinde bir binanın taşları, tuğlaları gibi bir araya getirmenin ahlâki boyutu da budur işte: Asabiye'nin ayaklar altına alındığı, malın mülkün hiç hükmünde olduğu, ahlâkın, erdemin ve faziletin esas olduğu bir birlikteliktir bu. Büyük olan sadece Allah'tır: "Allahu Ekber".

Mü'min ve Müslim olan bir sanatçı nefsinin terbiye yolunda verdiği bu büyük cihadı, nefsin merdivenlerinden kademeli bir irtifa sürecinde iken vereceği eserlerde de ortaya koyar, yansıtır ve işte özündeki bu terbiye mücadelesinden hem dindaşlarını ve hem de diğer insanları nasibdar kılar. Bu ne demektir? Ne manaya gelmektedir?

2. ÜN NEDİR YA DA BEĞENİLMENİN DAYANILMAZ HAZZI

İblis Aleyhi'lla'ne, Yüce Rabb (CC)'in emrine kibrinden dolayı itaat edemedi. İki Ömer'den biri olan ve bilgisiyle, kudretiyle ve şöhretiyle etrafında belirgin bir ağırlığı olan "Ebu Cehil" yani "cehaletin babası" tek bir şeyden dolayı bu lakabı almış ve ebediyete giden yolda mekân olarak eksi sonsuzda yerini almıştı: Kibir.

İslâm sanatının her bir şubesinin temelinde kibrin aksine tevazu ve ahlâki bir duruş vardır.

"Allah insanı en güzel tabiatta yaratmış"⁴, "Ona kendi ruhundan üflemiştir"⁵. "Nefsini temiz tutan kurtuluşa ermiş, onu kirletense hüsrana ermiştir"⁶. "İnsan nefsi kendisine kötülük ve edepsizlikler telkin eden şeytanın baskısı altındadır"⁷.

İhsan kelimesinde mündemiç olan İslâm sanatındaki temel esas, aslında her şeyi güzel yapmak ve her daim güzel davranmak şeklinde de özetlenebilir. Bilgi ve hikmet gizlidir icra edilen veya inşa edilen her sanat eserinde ve her eser aslında müessirine götüren bir yoldur, menzildir. Sanatçı ise bu yolun aynı zamanda bir yolcusudur. Yani

⁴ Tîn 95/4.

⁵ Hicr 15/29.

⁶ Şems 91/9-10.

⁷ Bakara 2/169.

sanat sadece teknik bir beceri unsuru değildir, İslâm'da. Bir felsefedir, düşüncedir, semboldür, değerdir ve bu anlamda aslında tüm yollar Allah'a çıkmaktadır.

İslâm sanatının durduğu yer aslında, Hz. İbrahim devrinde; “Ne bu tapınıp durduğunuz heykeller?”⁸ ayeti ile; Hz. Süleyman'ın yaptırdığı çeşitli kale, havuz ve heykellere karşı, “O'na (Süleyman'a) kalelerden, timsallerden, büyük havuzlar gibi çanaklar ve sabit kazanlardan dilediğini yaparlardı.”⁹ ayetleri arasında hassas bir dengede durmaktadır.

İslâm Hat Sanatı'ndan etkilenmiş olan Kandinsky yapmış olduğu kompozisyonlarda içsel ve sezgiye dayalı soyut bir sanat anlayışına doğru yolculuk ederken, bir başka sanatçı olan Klee de yine benzer bir yaklaşımla sanatın görünenden ziyade görünmeyeni, soyut olanı vermesi gerektiğini yapmış olduğu çalışmalarda sembolik olarak göstermektedir.

3. MODERNİZM SONRASI SANAT VE AHLÂKÎ ÇÖKÜŞ

Papa I. Gregory'nin (590-604) bir piskoposa yazdığı mektupta belirttiği gibi, “yazı eğitim görmüşler içindir, resim ise kabul etmeleri gerekeni onlar aracılığı ile anlayan cahiller içindir. Onlar kitaplardan okuyamadıklarını resimlerden okurlar.”¹⁰ Ortaçağ boyunca Avrupa'daki ikonografik ve sembolik anlatımlı tüm resimlerin arka planında bu skolastik düşünce vardır. Rönesans'la birlikte bu skolastik düşünce yerini antik çağa uzanan bir felsefeye bırakmıştır. Sanatta ve dinde daha serbest ve insan merkezli çalışmalar başlamıştır. Tanrı'nın yerine insanın merkeze alındığı çalışmalardır bunlar.

“Bilimlerin ve sanatların gelişmesi ahlâkın düzelmesine yardım etmiş midir?” Rousseau “Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev” adlı eserinde bu soruya “hayır” cevabını vermiştir¹¹. Dünyayı kasıp kavuran ve özde kilisenin skolastik yapısına bir reddiye olan bu nevhur fikir akımları dini yani kiliseyi merkez olmaktan çıkarıp, Tanrıyı sadece kiliseye hapseden ve hayatın diğer alanlarından soyutlayan dünyevi, seküler bir yaklaşımın unsurlarıydı. Batıdan zuhur eden bu akımlar ne yazık ki, İslâm

⁸ Enbiya, 21/52.

⁹ Sebe, 34/13.

¹⁰ S. Daşçı, “Ortaçağ Avrupa Resminde Mimarının Kullanımı”, Sanat Tarihi Yıllığı 15, 2011, s. 132.

¹¹ J. J. Rousseau, Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Mart 2007, İstanbul.

toplumlarının kahir ekserisinde olduğu gibi, diğer dünya toplumlarında da “bir proje” olgusuyla icra edilmiş ve kitleler bu seküler düşünce yapısıyla başbaşa bırakılmışlardır. Müslüman toplumlarda da tıpkı batıda olduğu gibi, “Tanrı”/“Allah” sadece camilere, mescitlere hapsolünmek istenmiştir. Sanatın tüm dallarında bu temel etki yer almış ve “icra-i sanat” bu felsefe üzerine yapılmıştır. Dolayısıyla sanatın ahlâkiliği de seküler bir boyut kazanmıştır.

“Hevasını tanrı edinen”¹² insan ile, “Onlar sağır, dilsiz ve kördürler, akıllarını kullanamazlar”¹³ ayetinin mevzu bahis yaptığı insan arasında ne fark vardır ki.

Eski kavimlerin ahlâki çöküşleri ve bundan dolayı ortadan kaldırılmalarıyla ilgili olarak İslâmi kaynaklarda birçok malumat anlatılmaktadır, ibret alınsın diye. İnsanoğlunun tabiatı ilk yaratılışından günümüze değişmemiştir. “Bir vadi dolusu altını olan” bir başka vadiye de göz dikmektedir. Ümmetini mal mülk konusunda ikaz eden Hz. Peygamber (SAV) aslında Müslüman ve para ilişkisinden hareketle, paraya sahip olan bir Müslümanın karşılaşılabileceği ahlâki temelli muhtelif negatif uzantılara da dikkat çekmektedir.

Hazların ortaya çıkmak için fırsat kolladığı anlara her zaman bu din dikkat çekmiş ve bu şekilde tıpkı bir hekimin önleyici tıp mantığıyla hareket ederek, ahlâksızlık mikrobunun ruha ve bedene zarar vermesi engellenmek istenmiştir. İşte Farabi, “Medinetü’l Fâzıla”¹⁴’sında dolaylı olarak bunlardan bahseder.

Milli şairimiz ve aslında mısralarında medeniyetimizin olması gereken hâlet-i rûhiyyesini en iyi şekliyle anlatan Mehmet Akif şöyle der:

Rûhi izmihlâlimiz ahlâkın izmihlâlidir.
Sâde bir sözdür fakat hikmetlerin en mücmeli:
Bir halâs imkânı var: Ahlâkımız yükselmeli,
Yoksa pek korkunç olur katmerleşip hüsrânımız...
Çünkü hem dünyâ gider, hem din, eğer yapmazsanız¹⁵.”

4. SONUÇ

¹² Furkan 25/43, Casiye 45/23.

¹³ Bakara 2/ 171.

¹⁴ Bkz. Farabi, Medinetü’l Fâzıla, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul 2011.

¹⁵ Safahat, Hatıralar, Biz ki, Haz. Necmettin Turinay, TOBB Yayınları, Ankara 2011, s. 952.

1970'lerde başlayan feminist hareketlerde kadın ve beden ilişkisi sorgulanmış, kadın erkek merkezli sorgulamalardan hareketle beden bizzat kendisi bir sanat ögesi ve protest bir eylem aracı olarak yeniden imajolojik bir sergileme alanı haline getirilmesi sürecine getirilmiştir. Yeni dünya düzeni denilen ve geleneksel sömürüyü evrensel iletişim malzemeleri ve yerli partnerlerle daha ucuza maleden ve daha kolay kılan bu süreçte dünyanın üzerine, geleneksel iletişim araçları olan gazete, dergi, radyo ve TV'nin yanında web bağlantılı küresel bir ağ örülerek, tüm dünya insanları hangi din, düşünce ve etnik gruba ait olmasına bakılmaksızın, emperyalist amaca hizmet eden doğal "donörler" haline getirilmiştir. Tüm insanlık bu haliyle kültürel bir melezleşme sürecindedir.

Boş sanatçıların yaldızlı "kostüm"lerle, güftelerle, bestelerle ve sanatın diğer tüm şubeleriyle toplumu oluşturan kitle aklını 2. ve/veya 3. sayfalara Kraliçe'nin mihıyla mıhlamasının vebali toplumu oluşturan akıl ve iz'an sahibi, mütedeyyin ve mütevazı, âlim, âbid ve zâhid tüm akıl ve gönül sahiplerinin omuzlarındadır. Sanatın eğlence boyutunun tüm arsızlığı ile kitleleri nasıl doğal köleler ve köleliğe uygun ruhlar haline getirdiğini "Müslümanın ferasetinden sakının" düşüncesine sahip gözler görmektedir. "Güzel bakmak sevaptır" temel düşüncesinin bu "magazinel toplum" oluşturma projelerinde "Güzele bakmak sevaptır" şekline tahvili/dönüştürülmesi ve buna uygun örneklerin gündelik hayatın içine iyice yerleştirilmesinin önüne ancak yeniden diriliş ve öze dönüş projeleriyle geçilebilir. Sanat ise, bu yolda önemli bir "aktör"dür.

Postmodern sanatın özünde var olan anlık ve var olanı hemen tüketme gerçeği dönem insanının da gelmiş/getirilmiş olduğu talihsiz durumu sergilemektedir¹⁶. Ayrıca mahremin umuma açık hale gelmesi/getirilmesi, neredeyse tamamen ortadan kalkması/kaldırılması ve bunun bir onur (!) vesilesi sayıldığı "zamanımızın ruhu"nda artık sanat da tüm kollarıyla evde, yatak odasında, yalnızlığın karanlık dehlizli rezidanslarında, AVM'lerde ve Chris Rea'nın meşhur şarkısında söylediği "The Road To Hell" ekseninde binlerce lüks araçlık düzgün yollarda tüm hızıyla bir meçhule doğru gitmektedir. Digital imaj, fotomontaj ve "pop art"ın hangisinin gerçek ya da sanal olduğunun gri tonlar arasında arandığı çağımızda, Baudrillard'ın günümüz dünyası için kullandığı

¹⁶ Bkz. M. Featherstone, Postmodernizm ve Tüketim Kültürü, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.

“simülasyon”un bizdeki karşılığı “uyuyan insanın ölümle uyanması” olsa gerek ve bu uyanma hangi mekâna doğru olacaktır, hep birlikte göreceğiz.

KAYNAKÇA

Farabi, Medinetü'l Fâzıla, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul 2011.

J. J. Rousseau, Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Mart 2007, İstanbul.

Kur'an-ı Kerim, Bakara 2/169-171, En'am 6/29, Hicr 15/29, Enbiya 21/52, Furkan 25/43, Sebe 34/13, Yasin 36/78, Casiye 45/23-24, Şems 91/9-10, Tîn 95/4.

M. Featherstone, Postmodernizm ve Tüketim Kültürü, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.

Mehmet Akif Ersoy, Safahat, Haz. Necmettin Turinay, TOBB Yay., 2011 Ankara.

Mustafa Yıldırım, İslâm Sanatı'nın Özgüven ve Sosyalleşmedeki Etkisi”, 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum, Kış 2014, C. 3, S. 9, s. 19-28.

Müslim, Müsafirin, 139.

S. Daşçı, “Ortaçağ Avrupa Resminde Mimarinin Kullanımı”, Sanat Tarihi Yıllığı 15, 2011, s. 131-147.



İCTİMAÎ OLANDAN SİYASÎ ZEMİNE AHLÂKIN SERENCAMI*

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KESGIN**

Giriş

Bu makale özü itibariyle ahlâk ile siyaset ilişkisine odaklanır. Ancak bu ilişki kuramsal bir zeminde tartışılmayacaktır. Her iki olgunun ortaya çıktığı eylem alanındaki görünümleri üzerinden bu ilişki değerlendirilecektir. Bu görünümlerin olduğu bağlam ise içtimaî ortamdır. Siyasî alanda ortaya çıkan ahlâkî görünüm öncelikle bu ortamda mayalanır. Öte yandan hayatın bir bütün olması dolayısıyla siyaset ve ahlâk ayrı başlıklar halinde yaşanmaz. Her iki olgu insan evladının tutum, tavır ve davranış bütünlüğü içinde cereyan etmek zorundadır. Bu bütünlüğün adı şahsiyettir.¹ İctimaî ortamda inşa olan öncelikle budur. Ahlâk ve siyaset ilişkisi şahsiyetteki ahenk dolayısıyla onun ayrılmaz bir parçası olarak temayüz eder.² Öyleyse içtimaî hayatın insan şahsiyetinin

* Burada ‘ahlâk’ kavramını, başka bir tarif içinde açıkça belirtilmedikçe ‘sorumluluk ahlâkî’ olarak kullandığımızı belirtmek isterim. ‘Siyaset’ kavramı ile, siyaset nazariyelerinden veya felsefelerinden ziyade doğrudan muhalefet ve iktidarları ile birlikte siyasî alanı kastetmekteyiz.

** Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, (Felsefe), akesgin@gmail.com

¹ Özellikle şahsiyetin insan bütünlüğünün bir tezahürü olması bakımından temel kurucu unsurlara dair şu vurgu önemlidir: “..yaşadığımız hayatta varlık, bilgi ve değer inşa edilebileceği, tezahür edeceği yegâne zemin şahsiyettir. Şahsiyet olmaksızın varoluşun, bilginin ve değer gerçeğleşmesi mümkün olmaz.” Buna göre şahsiyet hem kendisinin inşasına katkı sağlayan unsurların bir sonucu hem de onların tezahür edebilmesinin ön koşulu olmak zorundadır. Alıntı için bkz. Celal Türer, Değer ve Kişilik, *Felsefe-Edebiyat ve Değerler*, ed. C. Kabakcı-S. Yakar, Kahramanmaraş Belediyesi, Kahramanmaraş 2014-1, s. 217.

² Şahsiyet ile ilgili detaylı değerlendirme için bkz. Sydney Shoemaker, *Identity&Identities, Daedalus (On Identity)*, Vol. 135, No. 4, 2006, pp. 42 (40-48). Muhammed İkbâl, *Şu Masmavi Gökyüzünü Kendi Yurdum Sanmıştım Ben*, çev. H. Toker, İstanbul 1999, s. 27-29. Bu konularda İkbâl’in farklı boyutları da olan benlik felsefesi için şu eserine bkz. *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. R. Ahmet Asrar, Birleşik, İstanbul Tarihsiz, IV. Bölüm.

inşasındaki etkisini anlama çabası siyaset zemininde ortaya çıkan ahlâkı anlamaya yardımcı olacaktır. Şimdi bunları değerlendirelim.

1. Ahlâk-Siyaset İlişkisinin Ortaya Çıktığı Alan: İçtimaî Ortam

Geçmişten günümüze her daim siyaset alanında ahlâk aranmıştır. Sonuçta her ikisi de içtimaî ortamda insan eylemleriyle varlık bulur. Öyle ki ahlâk, eylemi inşa ederken aynı zamanda onunla ortaya çıkar. Ahlâkın içtimaî veya siyasî alandaki izini takip etmek aynı zamanda insanın devinimlerini takip etmek demektir. İnsan bu devinimler içinde eyleyerek kendi şahsiyetini inşa eder. Çünkü insanın şahsiyeti ‘fikretmenin’ yanında ‘eyleme’ye ihtiyaç duyar.³

Öte yandan içtimaî olan hemen her bir şeyin bir ‘geçmiş’ ve ‘hafızası’*vardır. Geçmiş, yaşama alanındaki görünümü açısından ifade edeceksek buna ‘gelenek’ diyebiliriz. Gelenek, geçmişin mirasını devralır ancak yine insan onu işleyerek sonraki zamana kendi kattıklarıyla taşır. Dolayısıyla gelenek, şimdinin içinde – şimdinin ruhu ile- yaşayan geçmiştir. Başka bir ifadeyle insan devraldığı gelenek içinde yaşarken karşılaştığı yeni durumları öncelikle sahip olduğu ferdî hafıza ile daha sonra içtimaî olan ile karşılar. Şahsiyetin inşası böylece oluşur.

Hiç şüphesiz başta ahlâk olmak üzere içtimaî hayatın her olgusu şahsiyetin oluşumuna katkı sunar.⁴ Siyaset alanı ise şahsiyet ve kimliğin⁵ iyice belirginleşebileceği (kuvveden fiile) alanlardır. Bu

Ayrıca İkbâl’in insan anlayışını derli toplu görmek için bkz. Mehmet S. Aydın, İkbâl’in Felsefesinde İnsan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/1, 1987, s. 83-106.

³ Burada H. Arendt’in emek ve iş kavramlarından ayırarak kullandığı eylem kavramını zikretmekte fayda vardır: “Şeylerin veya maddenin aracılığı olmadan doğrudan insanlar arasında geçen yegâne etkinlik olan **eylem**, insanın çoğulluk durumuna, yeryüzünde insan’ın değil insanların yaşadıkları ve bu dünyadan oldukları gerçeğine karşılık gelir.” Diğer kavramlar için de bkz. H. Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. B. S. Şener, İstanbul 2000, s. 35, 36, 46.

* Hafıza kavramını, yoğrulan ve devralınan mirası kendi zamanı içinde çeşitli alışkanlıklara dönüştüren yaşamı anlatma maksadıyla kullanıyorum.

⁴ Bu noktada, insan kendi doğasındaki/fitratındaki iyi(mserliği)yi takip etme imkânına sahip bir varlık olarak benliğini ve elbette şahsiyetini (kişiliğini) ahlâkî seçimleriyle nasıl inşa edebilir sorununun daha detaylı değerlendirmesi için bkz. Celal Türer, Ahlâktan Eğitime: Yine Ahlâk, *Felsefe Dünyası*, Sayı 60, 2014/2, s. 14-20.

⁵ Şahsiyet daha kişisel bir durumun öne çıktığı olgudur. Kimlik ise siyasî mensubiyetleri de içerir. Bunun için bkz. K. A. Appiah, *The Politics of*

olgular bir taraftan aynı insanın var oluş bütünlüğünün parçalarını oluştururken diğer taraftan zaman zaman biri diğerine siper edilerek ilgili var oluş alanları için karşı meşruiyetler üretilerek kullanılırlar. Bu bağlamda ortaya çıkan küçükten büyüğe esaslı ve devasa sorunların temel kaynağı olan 'işte bu veya o insan' içtimaî bir ortamda gelişir ve 'o veya bu insan' olur. 'Bu insanın serencamını' kuvveden fiile anlamaya çabalamak, içtimaî ortama odaklanmayı önemli duruma getiriyor. Bu serencamın izinin sürüleceği nokta-i nazar, ifade edildiği üzere şahsiyetin oluşum serüvenidir.

a. Şahsiyet Oluşumu

Aristoteles'in 'oluş'u açıklarken kullandığı bilkuvve ve bilfiil kavram kümelerinden mülhem şunu ifade edebiliriz: Bir canlı varlığın sahip olduğu bütün fizikî nitelikler belirgin bir duruma gelmeden önce nüvesinde mündemiçtir. Bilkuvve olan bu hâl uygun şartlar altında kendini ortaya koyacaktır. Özellikle insanın sahip olduğu maddî (fizyolojik) görünüm anne karnında ancak birkaç ay sonra belirginleşmeye başlar. Nüvenin sahip olduğu 'kuvve', iç-dış şartları haiz olduğunda 'bilfiil' tezahür eder. Maddî şartları dışında insan, sahip olduğu manevî öz (cevher) ile öncelikle nüve halinde işlenmeye hazır bir durumda dünyaya doğar. Başta şahsiyet inşası olmak üzere sahip olduğu birçok cevher bu aşamadan sonra bilkuvveden bilfiile geçer. Başlangıçta çevre ve fizyolojik koşullara uyum sağlama gibi görünen gelişim süreci aynı zamanda şahsiyet inşa sürecidir. İnsan gerek güdüleri, şevkleri ve talepleri ile gerekse seçeneklerin bağlamı ile bilkuvve sahip olduğu özü (cevheri) ortaya koyar. İnsan cevherinin bilfiil şahsiyete dönüşmesi için bir bağlam (ortam) gereklidir. Bu bağlamı 'ilişkisellik' durumu ile ifade edebiliriz. İnsan söz konusu cevherini doğumdan itibaren bir takım ilişki biçimleri içinde kalarak oluşturur.⁶ Bunlar başta aile ortamı olmak üzere daha geniş yelpazede çeşitli ilişki biçimleriyle ifade edilebilir. İnsan kendi özünü öncelikle bu tür bağlamlar içinde fiiliyata geçirir. Bu bağlamların mayalandığı temel ortam içtimaî ortamdır.

İnsan cevherine sahip olmak bakımından insanlar arasında bir farkın olmadığını ifade etmek mümkündür. Ancak içtimaî bir varlık

Identity, *Daedalus (On Identity)*, Vol. 135, No. 4, 2006, 15-22.

⁶ Şahsiyet bir ilişkisellik durumu olarak tezahür eden içtimaî ortam içinde koşullar ve tercihlerin rehberliğinde oluşurken aslında içten dışa olduğu kadar dıştan içe bir var oluş hareketinin kesiştiği noktada bulunur. Farklı bir zaviye ile yapılan değerlendirme için bkz. Türer, 2014-1, s. 216-217.

olarak her insan yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi belirli bir ‘geçmiş’ ve ‘hafıza’ içinde kalarak söz konusu cevherini inşa eder. Bu durum insanları muayyen (başta aidiyet ve mensubiyetler olmak üzere) anlam alanları üzerinde bir araya getirirken ayrıca onların bakış açısını, vaziyet alışını etkileyen unsurlar ile şahsiyetinin nasıl inşa olduğuna dair bilgi de sunar. Ancak bunları ‘şahsî(yet)’ (kendilik, kişilik) bir dizi ilgi, tercih ve eylemler içeren etkileşimleri sonucunda yapar. Bu durum onu nevi şahsına münhasır kılması açısından önemli bir varlık koşuludur. Öyleyse şahsiyet oluşumuna katkısı bakımından içtimâî ortam ile ferdî ilgiler, seçimler birbirini besleyen iki temel unsurdur, diyebiliriz. Ahlâkî tutum ve davranışlar çocukluktan itibaren böyle bir ortamda insanın edinebileceği alışkanlıktır. Bunu daha müşahhas bir şekilde değerlendirelim.

Çocukluktan itibaren ebeveynler çocuklarının gösterdiği tutum, tavır ve davranışlara müdahale eder ve onları çeşitli araçlarla esasında istendik bir şekilde yönlendirirler. Esasında bu süreç onlarda kalıcı izler bırakan bir dönemdir. Ancak ebeveynler çocukların davranışlarını genellikle her durumda geçerli olduğuna inandıkları ilke altında değerlendirmekten çok bazen onunla çelişse de faydalı (bu durum en başta içinde yaşadıkları şartların onlara kazandırdığı şeylerdir) olan şeye dair atılan adımları pekiştirmeye meyyaldirler. Dolayısıyla çocukların ahlâkî tutumlarından ziyade maddi başarılarının ödüllendirildiğini fark etmek mümkündür. Gelişim psikologları bizlere bu devirler hakkında birbirinden farklı bakış açıları sunmuş olsalar da⁷ daha çok ahlâka dair bir sorun olarak öne çıkartılabilecek ‘birlikte daha iyi bir yaşam’ meselesinin çözümünde çoğu kez yalnızca dinî öğelerin çocuklara aktarımının yeterli olacağına dair zımnî bir kabulden bahsetmek mümkündür. Okul çağlarında sınav başarılarına odaklanılarak ödüllendirme ve teşvik etme olgusu en (ve bazı zamanlarda tek) önemli araç olarak kullanılmaktadır. Bunun anlamı, aynı sırada oturan arkadaşların değerler rehberliğinde birbirleriyle yaşamının yollarını aramalarını sağlayacak ve onlara bunları kalıcı bir şekilde edindirecek bir çaba ve yapılandırmadan ziyade tamamen zihne ve hafızaya odaklanan hareketsiz bir sürecin öğretilmesidir.

Bu şekilde oluşmuş bir sistem içerisinde okulda arkadaşıyla kavga eden çocuğun konuyu ebeveynine taşımasıyla ortaya çıkan

⁷ Bu konuda J. Piaget ile L. Kohlberg’in değerlendirmelerine bkz. R. Duska-M. Whelan, *Moral Development -A Guide to Piaget and Kohlberg-*, Paulist Press, New York 1975, pp. 5-79.

durum sürecin tutarlılığı açısından önemlidir: Evet ortada bir kavga vardır ve bu kavga tek bir tarafın kabarmasıyla olmamıştır. Yine ortada bir haklı bir haksız kişi olabilir. Ancak ahlâkî açıdan önemli olan ve ebeveynlerin sorması gereken soru ‘onun kim olduğu’ değil bu kavganın ‘niçin’ oluştuğudur. İlki bencil melekelerin önünü açmaya dönük bir kişiliğe kapı aralarken ikincisi kendini sorgulamaya ve diğerkâmlığı geliştirmeye davet eden bir zihniyetin yansımasıdır. İkincisinde kişilerden ziyade ‘durum’u değerlendirmeye yatkın bir alışkanlığı kazandırma eğilimi vardır. Bu tutum temelde bencillğin içtimaî hayattaki görünümünü mümkün olduğunca daha dar alana sıkıştırma çabasına katkı sağlar. Buna bağlı olarak ‘sen ne yaptın da bu kavga ortaya çıktı?’ sorusu belki de birlikte yaşama yollarının aranılmasını çağrıştıran bir davettir. Ayrıca burada kişiden ziyade kişiler arası ilişkiye dair bir değerlendirmeye davet vardır. İlk soruya dönülecek olursa, ebeveyn çocuğa doğrudan taraf olma mesajını vermiş olmakta ve onun yine öncelikle bencilleşme eğilimine talim yaptırmaktadır. Başka bir ifadeyle çocuğun kendinin haklılığına inanmasını sağlamaktadır. Bu ise ‘anlamak’tan çok ‘yargılama yapan’ bir şahsiyetin inşasına katkıda bulunmaktadır. Buradan çıkan sonuca göre kavganın dahi çocuklara istendik yönde davranış kazandıracağı edinimler olduğu göz ardı edilmemelidir. Kavga, diğer ilişkilerinden daha gerçek durur. Ancak çocuklar arasında her kavga ebedî bir düşmanlığa dönüşmediğine göre kavga gibi gerilim oluşturan bir olgunun ardından onların yeni bir tecrübeye evrilmelerine rehberlik etme fırsatı da doğar. Barıştırmaya ve akabinde kazanılan diğer tecrübeler bu fırsatın adıdır. Lakin içtimaî hayatımızda ikinci tepkiden ziyade ilkinin daha çok tercih edilen bir seçenek olduğunu gözlemliyoruz. Burada bu tür tekil misallerle gösterilmeye çalışılan şey şahsiyetin belirli bir içtimaî ortamda yukarıdakilere benzer süreçlerde oluştuğudur.

Ahlâk bu süreçlere içkindir. Ancak hangi ahlâkî bakış açısının şahsiyette daha baskın olacağına gelenek yanında şartların oluşturduğu içtimaî ortam da katkı sağlar. Dolayısıyla ahlâk insanı doğuştan itibaren karşılar ve inşa eder. Ancak siyaset insanın daha sonraki dönemlerinde karşılaştığı bir içtimaî olgudur. Aslında siyaset alanı şahsiyet inşasına katkısından çok şahsiyeti ifşa edici bir alandır. Orası sahip olunan şahsiyetin görüldüğü alandır. Bu bağlamlarıyla bu iki olgu için şunu ifade edebiliriz: Şahsiyet ahlâk ile inşa olurken siyaset onun görünür olmasını sağlar. Öyleyse insan şahsiyeti nasıl inşa olursa öyle görünür demek mümkündür.

Dolayısıyla hangi ahlâkî anlayış ile tutum, tavır ve davranış edinilmişse siyasette onun açığa çıkması kuvvetle muhtemeldir.

Hazdan faydacı ahlâka, görev ahlâkından sorumluluk ahlâkına - ister bencil ögelere ister metafizik unsurlara yaslansın- her çeşit ahlâkî olgu öncelikle yukarıda zikrettiğimiz süreç ile yüzleşmek zorundadır. Ahlâk içtimaî bir olgudur. Bunun yanında şahsiyetin inşasında etkisi olan içtimaî hayatın devinimlerini geleneğin yanında içinde bulunduğumuz zamanın ruhuyla birlikte düşünmek gerekir. Dolayısıyla şahsiyetin oluşumuna katkısı bakımından geleneğin yanına ‘zamanın şartları’⁸ eklemek gerekiyor. Zira şartlar, kendi ahlâk anlayışına sahiptir. Maasebep insanlar geleneksel bir zihniyet ile yadırgadıkları bir tutum ve davranışı zamanın şartları ve onun ahlâk anlayışı ile makulleştirmeye mütemayildirler. Biz bu kastedilen şartların kurucusu olarak ‘endüstriyel siyaset’i anlıyoruz. Ancak yine bunun yanında ‘göç’ tecrübesi endüstriyel siyasetin zorunlu bir dayatması olarak içtimaî ortamın üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Geleneğin yanında zamana baskın olan bu Batı Avrupa menşeilî endüstriyel siyaset fertlerin ahlâkî görünümünün nasıl inşa olduğuna dair ipuçları vermektedir. Bu durumu göç olgusuyla birlikte değerlendirmek gerekiyor. Zira şahsiyetin inşasında gelenek ile bu unsurların etkisi de büyüktür. Şimdi kısaca bunlara değinelim.

b. İçtimaî Hayatın Baskın Unsurları Olarak Endüstriyel Siyaset ve Göç

Geçmişte dünya üzerinde yaşayan hiçbir topluluk ve toplum, içinde buldukları zamanda baskın olan halet-i ruhiye tarafından modern zamanlardakine benzer bir şekilde kuşatılmamıştı. Biz bu kuşatıcı temel olguya ‘endüstriyel siyaset’ diyoruz. Ancak buna rağmen her toplumun farklı geçmiş ve hafızası vardır. Öncelikle bunun üzerinde duralım.

Toplumlar kendi üyelerine sahip oldukları gelenekler içinden seslenirler. Üyeler aynı zamanda bu geleneklerin oluşturduğu halkaya yaslanarak meşruiyet kurarlar. Bunun yanında onlar içinde yaşadıkları zamanın koşullarına göre –bazen direnerek bazen katılarak- bir çaba içinde olurlar. Bu sebeplerden dolayı bir toplumun meşruiyet kaynağı olarak gördüğünü diğeri gayr-i meşru görebilir. Daha özelleştirecek olursak bir toplum için ahlâk dışı

⁸ Zamanın şartları olarak zikrettiğimiz şey ile zamana baskın olan ana unsuru kastediyoruz. İnsanlar bu durumu çoğu kez büyük fotoğrafa bakmadan yalnızca kendi tecrübelerinde ortaya çıkan ve hayatın şartları olarak ifade ettikleri durum olarak açıklarlar.

görünen bir eylem onu uygulayanlar için makul ve makbul olarak kabul edilebilir. Çünkü bireylerin sahip olduğu kuvvenin (manevî özün, cevherin) fiiliyata geçmesini sağlayan içtimaî süreç onlara farklı (meşru) zeminler oluşturur. Siyaset alanı bundan en çok faydalananlardan biridir. Söz konusu farklılıklar ile birlikte günümüzde dünya üzerinde baskın olan içtimaî ortamın ahlâk anlayışı diğerleri üzerinde ciddi tesire sahiptir. Bu ortamı yukarıda ifade ettiğimiz gibi endüstriyel siyaset olarak değerlendiriyoruz. Şimdi bunun ve tesirinin nasıl oluştuğu üzerinde duralım.

Batı Avrupa'da ortaya çıkmış olan 'endüstriyel siyaset' ile yaklaşık 500 yıllık toplam hasılayı kastediyoruz. Endüstriyel siyaset iç çatışmalardan soykırımlara, sömürgecilikten küreselleşmeye, sanayileşmeden iç-dış göçlere, siyasetten felsefeye, dinden ahlâka, ideolojilerden devrimlere, savaşlara, edebiyattan sanata, iktisattan iletişim araçlarına, antropoloji-sosyolojiden oryantalizme vb. Batı Avrupa'nın (ve elbette daha sonra katılan ABD'nin) yaşadığı bütün tecrübeleri ile birlikte 19. ve 20. yy.'da iyice belirginleşen üstünlüğünü siyaset ve onun diğer araçları ile birlikte dünyaya yaşattığı tecrübenin adıdır. Bunlardan bazıları siyaset için doğrudan görünür unsurlar iken bazıları ise siyasetin kendisi için araçsallaştırdığı unsurlar olarak temerküz eder. Bir yaşama alışkanlığının daha baskın olarak öne çıkmasına az veya çok katkı sağlayan birer yol işaretleri gibidirler. Burada içtimaî hayattaki baskın yaşama alışkanlığını 'pazar toplumu ilişkileri' olarak tanımlayabiliriz. Endüstriyel siyaset kendi içinde barındırdığı olanca çeşitliliğine rağmen temelde 'pazar ekonomisi'nin kuşatıcı ve belirleyici çatısı altında cereyan eden olayların yatağıdır. Kavramlardan kavramalara her şey öncelikle böyle bir yatağın içinde mayalanır. Bu tecrübe farklı zamanlarda olsa da dünya üzerindeki hemen her içtimaî hayatı modern dönem öncesiyle koparmış ve onu değişime uğratmıştı. Dolayısıyla pazar toplumunun kurucu üyesi olan girişimci (ve tüccar) sınıfına has nitelikler bu sürecin ruhuna da ayak uyduracak şekilde toplumun var oluş katmanlarında önemli ve hatta baskın bir yer edinmişti. Tüccar sınıfı modern öncesinde içtimaî katmanlar üzerinde baskın değil onlar arasında nispeten daha geride duran sınıftı. Bunu biraz detaylandırmak gerekir.

Modern öncesi toplumlarda günümüzdekine benzer bir şekilde bireysel kazanç peşinde koşmak meşru görülmez ve bunun saygınlığı daha azdı.⁹ Kazanç peşinde koşmanın gayesi öncelikle

⁹ K. Polanyi, *The Great Transformation: the Political and Economic Origins of*

tüketim ve hayatın sürdürülmesi içindi. Gaye, elde edilen kâr ile yeni yatırımlar yapıp sürekli işleyen bir çark kurmak değildi.¹⁰ İçtimaî alanda herhangi bir konuma sahip olmak daha önemli idi. Bu bağlamda güç sahibi olmak zenginliğin de kaynağı idi. Bu süreçte temel otorite siyasî alanın elindedir. 19. yy.'ın sonundan itibaren gücünün zirvesine ulaşan endüstriyel siyasetin kapitalist pazar ekonomisi ise bireysel kazanç peşinden gitmeyi yani kâr amacıyla kâr etme çabasını başta ahlâkî olmak üzere hukukî, siyasî olarak meşru görüyordu.¹¹ Süreci iktisaden ifade etmek gerekirse kapitalist bir toplum inşa oluyordu. Buradaki kurucu fâil ise girişimciydi.¹²

Devlet, piyasa düzenleyicisi gibi görünse de yeni sürece ayak uydurarak o da girişimci olarak yerini alıyor ve özellikle ulus-devlet temelli birer imparatorluğa dönüşmüş olan bu kuşatıcı aygıt 'millî çıkarlar' bağlamında sürecin ruhuna uygun olarak kendisini inşa ediyordu. Bu süreçte içtimaî hayatta baskın olan ilişki biçimi iktisadın aldığı yeni anlam ve devinim idi. Bu yeni durum modern dönemin temel niteliği olarak maddî kazanç peşinde 'koşmayı' makul ve makbul karşılıyordu. Kapitalizm olarak temayüz eden bu sürecin esas göstergesi toplumun, pazar toplumu olmasıdır. Hiç şüphesiz kapitalizm öncesi insanlığın pazar ekonomisi değil pazarları vardı. Polanyi'ye göre pazar ekonomisi ancak pazar toplumunda ortaya çıkabilir.¹³ İktisadî alan içtimaî alandaki diğer (siyasî, dinî, gelenek, ahlâk vs. gibi) unsurlara göre daha az belirleyici bir yerde duruyordu. Elbette ticaret yapan topluluklar vardı ancak hiçbir zaman içtimaî hayatta baskın ve kurucu unsur haline gelemediler. Sonuçta bu yeni durum Batı Avrupa'nın içtimaî devinimleri içinde gelişti. Dolayısıyla sürecin ahlâkî çerçevesi de orada oluşmuştu. Süreç meşruiyetini Fransız Aydınlanmacılarından Anglo-Sakson felsefecilerine, insanın doğal durumuna dair çalışmalardan Faydacılığa, Protestanlığa yaslanarak sürdürüyordu.

Nihaî değerlendirmede maddî kazanç, peşinden gidilesi zorunlu bir istikamettir ve bu uğurda elde edilen kazanç aynı zamanda güce

our Time, Beacon Press, Boston 2001, pp. 31, 48.

¹⁰ M. Weber, *The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Capitalism*, ed./trans. by P. Baehr-G. Wells, Penguin, New York 2002, pp. 16, 22, 25.

¹¹ Samir Amin, The Ancient World-Systems versus the Modern Capitalist World-System, *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?*, eds. A. G. Frank-B. K. Gills, Routledge, London 1993, pp. 248-249.

¹² I. Wallerstein, *The Politic of the World-Economy: the States, the Movements and the Civilizations*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1984, pp. 53.

¹³ Polanyi, *a.g.e.*, s. 48-74.

sahip olmayı kolaylaştırıyordu. Artık olan biten buydu. 1980'lere kadar devam eden üretime dayalı liberal iktisadî olgu ve siyaset, kazanç yolunda atılan ve meşru (veya gayri meşru) bütün adımların eşliğinde toplumun yapıp etmeleri konusunda bir alışkanlığa sahip olmasının zeminine katkı sağlamıştır.¹⁴ Bir amaç doğrultusunda her türlü kazanma yöntemini meşrulaştıran araçlara sahip gibi görünen bu süreç kitlesel üretim ve tüketimi rekabet ortamında teşvik etmiş, ancak sermayenin ve dolayısıyla zenginliğin birkaç elde toplanmasını engellemekten ziyade bunun önünü açmıştır. Türkiye özellikle bu yeni iktisadî olguyla desteklenen ve aynı zamanda kuşatılan içtimaî sürece daha yoğun bir şekilde 1980'lerden sonra

¹⁴ Liberalizm klasik haliyle A. Smith'in şu varsayımı üzerine oturuyordu. "Klasik modelin temelinde ekonomik birimlerin rasyonel davrandıkları varsayımı vardır... tüketiciler faydalarını, firmalar da karlarını maksimize etmeye çalışmaktadırlar... Tüm mal ve faktör piyasalarında tam rekabet koşulları geçerlidir... Ekonomi tam istihdamı kendiliğinden sağlar ve bu denge süreklilik arz eder... İnsanlar için para aldanımı söz konusu değildir... Ekonomide devletin rolünün minimum düzeyde olması biçimidir." A. Smith, *Milletlerin Zenginliği*, çev. Haldun Derin, Maarif matbaası, Ankara 1955, C. IV, pp. 329-333. Bu klasik anlayışın gelip dayandığı ve iflas ettiği 1929 büyük buhranı sonrasında Devlet müdahalesine kapı aralayan Keynesyen iktisat anlayışı da esasında Devlete piyasa düzenleyicisi rolü verse de zenginliğin zenginlerin idaresinde olmasına da zemin oluşturan bir görev ifa ettiğini özellikle ABD'deki gelir dağılımı ile rahatlıkla görebiliriz. F. Roosevelt bu yeni sürece "New Deal" ile müdahaleye başlamıştı. II. Dünya Savaşı sonrası kurulan yeni düzende dolar aynı zamanda dünya parası ve dolayısıyla rezerv para olmuştu. 1970'lerde doların rezerv para olmasına dair kurulan Bretton-Woods sisteminin çöküşü, petrol piyasalarında oluşan dar boğazlar ile birlikte oluşan iktisadî dar boğaz 1980'lerden itibaren neo-liberal iktisadın önünü açmıştı. Bu ise doğrudan üretime dayalı olmaktan çok üretilenin borsa, hazine gibi araçlar ile kıymetli kağıtlara dönüştürülüp alınıp satılması anlamına geliyordu. Bu durum yepyeni bir zenginlik türünün önünü açmıştı. Ancak değişmeden devam eden bir şey vardı: O da aşırı rekabetçi ve buna göre kendi ahlâkını oluşturan pazar ekonomisi işleyiş mantığıdır. Devlet burada monopoller, oligopoller, tröstler oluşmasının düzenleyicisi gibidir. Zira 5 yıllık kalkınma planlarıyla tam rekabetçi gibi görünen piyasalara müdahale ederek devasa şirketlerin oluşmasının önünü açmıştır. Ya da devletin varlığı zaten bunun için var olmaya başlamıştı. Bunlar için bkz. Beyhan Ataç, "Maliye Politikasının Etkinliğine İlişkin Tartışmalar", *Maliye Politikası*, ed. Engin Ataç, Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir 2007, s. 7. Ayrıca Keynes ile ilgili bkz. <http://cepa.newschoo.edu/het/profiles/Keynes.htm>. Diğer taraftan devlet müdahalesinin ayrıntıları ve enstrümanları için bkz. Shutt, *Kapitalizmle Derdim Var!*, çev. N. Sungur-A. Çakmak, Kitap Yay., İst. 2004, s. 69-82. Metin Eriş, *Amerikan/Rus Emperyalizmi*, Boğaziçi Yay., İst. 1978, s. 77-79. Nazif Kuyucuklu, *İktisadi Olaylar Tarihi*, İstanbul 1985, s. 251-256.

eklemlenmeye başlamıştı.¹⁵ Gerçi söz konusu tarihlerden itibaren batı kaynaklı iktisat politikaları makas değiştirerek neo-liberal politikalara (özellikle kıymetli kağıtların yaygınlaşması ve borsa aracılığıyla) evrilmişti. Türkiye özellikle 1960'lardan itibaren kitlesel hal alan göç olgusunu makro planda bu süreç içinde yaşamıştır. Aslında batının kendi içinde yaşadığı buna benzer göç dalgaları 19. yy.'da gerçekleşmişti. İçtimaî ortamın aldığı yeni ahval bu yeni koşullara uyum sağlama yönündeydi. Ahlâkın siyaset ile ilişkisi öncelikle işte böyle bir zemin üzerinde mayalanmıştır. Ve bütün bu süreç insanların bazı alışkanlıklarına istikrar kazandırırken yeni başka bazı alışkanlıkların ise meşruiyetini sağlamıştır. Yukarıda zamana baskın olan ruh olarak ifade ettiğimiz durum kısaca buydu. Şimdi bu şartların (ruhun) Türkiye'ye nasıl yansıdığını değerlendirelim.

Türkiye siyasî tercihi açısından devraldığı geçmişi reddederek yepyeni bir içtimaî durum husule getirmek maksadıyla kurulmuştu. Batı Avrupa ülkelerini kendine örnek almış ve dolayısıyla zamana hakim olan ruh, kurucu aktörler tarafından samimiyetle benimsenmiş, bu doğrultuda müşahhas adımlar atılmıştı. Bu anlamda ahlâk her ne kadar içtimaî hayatın birçok alanında sorumluluk ahlâkı olarak duyumsansa da zaman içinde zaten Türkiye'nin gönüllüsü olduğu endüstriyel siyaseti ortaya çıkaran içtimaî ortamın dinamikleri onu kendi ahlâkî var oluşuyla hemdem eyleyecektir. Şimdi söz konusu ahlâk olgusunun inşa olduğu içtimaî ortamın şahsiyeti nasıl inşa ettiğini başta göç olgusu olmak üzere başka bazı müşahhas örnekler ile anlamaya devam edelim.

İçinde yaşadığımız toplum son 60 yıl içinde (büyük) şehirlere (özellikle batıya) yönelmiş ve bu şehirlerin her bakımdan gelişi güzel büyümesini sağlamıştır. Özellikle 1960'lardan sonra yoğun bir şekilde başlayan köyden şehre göç ile birlikte 1980'lerden sonra ülke nüfusunun yarısından fazlası şehirlerde bulunur duruma gelmişti. 2000'lerden sonra ise % 70'lere varan oranlarda şehirlerin lehinde devam etmektedir.¹⁶ Bu sürecin şahsî başta olmak üzere iktisadî, siyasî bir çok iç ve dış nedenleri vardır.¹⁷ Bunlarla birlikte bu süreç beraberinde birçok sonuçlar doğurmuştur. Bunlar arasında konu açısından şunlar öne çıkartılabilir: Göç eden insanlar yerleştikleri

¹⁵ Türkiye gerçi istikametinin batı yönünde olduğunun ilanını çoktan yapmıştı. Ancak söz konusu sürece daha ciddi olarak eklenmesi ancak 1980'leri bulmuştu.

¹⁶ Ruşen Keleş, *Kentleşme Politikası*, İmge, Ankara 2004, s. 58.

¹⁷ A.g.e., s. 27-33, 70-74.

yerlere geçmiş ve alışkanlıklarıyla giderler ve bunlar ile yaşarlar. Böylece farklı mahallî alışkanlıkları olan her türlü olgunun birbirine yakınlaşmasıyla insanlar sahip oldukları geçmiş ve hafızaları ile artık bu yeni yaşam alanlarına uyum sağlamak zorundadırlar. Uzun yıllara yayılan bu devinim ile birlikte şehre ait bir yaşama alışkanlığının bütün çevreyi kuşatacak bir kıvama kavuşmamış olması, eski üretim ve tüketim alışkanlıkları dışına çıkarak hayata tutunma çabaları bu süreç içinde görünür durumlardır. Bütün bunlar fertlerin hayatına yepyeni tecrübeler kazandırmıştı. Başlangıçta bu şekilde başlayan göç dalgalarının öncü nesilleri elbette yeni yerlere uyum sağlama ve tutunma çabasında olmuşlardı. Bu çabalar, endüstriyel siyasetin oluşturduğu ortamın ahlâkî öğeleri tarafından hayatın şartları bağlamında meşrulaşyordu. Bunun yanında onlar sonraki nesillere bazı yeni alışkanlıklar kazandırma yanında geçmiş ve hafızayı da aktarıyorlardı. Göç dışında kalanların bu yeni süreç ile birlikte yeni içtimaî hayattan müstağni olabilmeleri mümkün değildi. Siyasetten dinî yaşantıya, geçim derdiyle başlayan iktisadî çabalara kadar içtimaî ortamda ortaya çıkan her türlü sorunu ve çözümü bu yeni durum içinde kalarak düşünmek zorundaydılar. Ancak bütün unsurlarıyla bu sürecin sokaktaki var oluş mücadelesine herkes kendi zemini içinde kalarak katkı sunuyordu. Sözelimi, ‘fırsatçılık’¹⁸ olarak görülen ve çoğunluk tarafından çoğu kez ahlâken mahkum edilen bir davranış süreci içindeki mücadeleden dolayı zaman zaman özellikle ciddi bir ahlâkî tutum olarak algılanabiliyordu.

Bunun yanında toplum yalnızca göç edenler tarafından elbette oluşmuyor. Yalnızca şehirlerden de oluşmuyor. Ancak burada göç olgusunun önemi içtimaî devinimin görünür alanlarına derinden ve belirgin bir etki bırakmasındandır. Bu sürecin siyasî zemindeki ifadesi çevreden merkeze doğru -İbn Haldun’un tezine yatkın hareket eden siyasî bir tecrübeye işaret ettiği yönündedir. Devingen

¹⁸ “Önüne çıkan fırsatları değerlendirmek” gibi vurgulara benzeyen failinin “talih” olduğu kabullenmeler özellikle yoğun “şehirleşme”nin olduğu içtimaî ortamın ruhuna denk gelen bir seyir izler. Talih, her açıdan masumiyetle bir insicam içindedir, ancak burada, fırsatçılık olarak değerlendirilebilecek şekilde bir anlam genişlemesi olduğunu görmek mümkündür. Bütün alt ve üst yapısıyla belirli bir olgunluk ve doyumluğa ulaşmamış bir düzen veya sürecin içinde fırsatçılığın kendine meşru bir zemin bulması doğaldır. Hastaneden dolmuş bekleme sırasına, trafikten kamuda iş takibine doğrudan bir otoritenin kontrolünün olmadığı yerlerde kendi hakkına razı olan veya kurallara kendisi için uyan insan görüntüsüne bütün bu süreçlerde şahit olmak oldukça güçtür.

ve (elbette talepleri ile birlikte) merkeze doğru hareket eden bu dönüşümün şahsiyet inşasına katkısıyla ahlâkî tutum ve davranışlara dair görünümleri etkilemesi kaçınılmazdır. Bu sürecin oluşturduğu içtimaî ortamda yine endüstriyel siyasetin ruhuna uygun olarak iktisadî ilişkiler sürecin baskın unsurudur. Bir yandan bu süreci yaşayan insanların bağlı buldukları geçmiş ve sahip oldukları hafıza ile fedakârlık, yardımlaşma ve dayanışmaya dönük çabalar görünürken ancak başka bir yandan daha büyük ölçekte pazar ekonomisinin bireyleri olarak temayüz eden pazar toplumunun temel tutumu olan ‘çıkar’ mücadelesi ilişkilerin temel belirleyenisidir. Sistem çıkar birliği veya çatışmasını bazı şubeleriyle birlikte müesses bir duruma dönüştürmektedir. Dolayısıyla bir mücadele alanı olan siyasetteki fâillerin şahsiyetlerinin inşa olduğu içtimaî ortam bu durumun daha derinleşmesine, kendine has meşruiyet yatağı oluşturmasına yol açmaktadır. Söz konusu içtimaî ortamın şahsiyet oluşumunun farklı görünümüne dair bir kaç örnek üzerinde duralım.

Temel bazı ahlâkî değerler sorumluluk ahlâkına sadık kalınan bir zihinde koşullara göre vaziyet almayı öğütlemeyiz. Mesela adalet, doğruluk, hakkaniyet, dürüstlük, sözünde durma, alın teri gibi ahlâkî olgular kendini başlangıçta inşa ettikleri tanımlar üzerinden varlıklarını sürdürürler ve fertlerin yalpalamaması önemlidir. Sorumluluk ahlâkına bağlı yaşayan insanlar için bu tanımların kendi yaşamlarındaki karşılıkları ölüm-kalım meselesi kadar ciddidir. Yukarıda kısmen çerçevesini oluşturmaya çalıştığımız sürecin içinde yaşayan insanların tavır ve davranışları o sürecin ambalajlarını taşımaktadır. Zira sürecin baskın unsuru endüstriyel siyaset ve buna bağlı olarak oluşan pazar ekonomisi şartlarıdır. Dolayısıyla insanlar doğuştan itibaren aileden eğitime vs. bu sürecin şartlarına uygun davranışlarının ödüllendirildiği küçük-büyük dokunuşlar ile yetiştirilmektedir. Buna bir de insanın kendi doğasının çağrısındaki izdüşümleri¹⁹ uyum sağlarsa ortaya çıkan durum, bu değerler gerçekleştirilemeyecek idealler olarak kabul edilir. Zira insan öncelikle ve temelde yalnızca zihin melekeleriyle öğrenerek değil yaparak-yaşayarak şahsiyet inşa eder. Burada içtimaî hayatın bir unsuru olarak hangi alışkanlıkların hangi süreçlerde insanlara nasıl kazandırıldığı önemlidir. Yukarıda çocukluktan itibaren hayatın bu ortam içinde nasıl sunulduğunu

¹⁹ Sözgelimi, insan doğası bencil, güç ve çıkarının peşinde koşan, hazzı, faydacı bir öze sahiptir. Sanki bu nitelikler insanın ana unsurlarıymış gibi kabul edilir.

kısaca belirtmiştik.

Başka bir içtimaî halkadan meseleye yaklaşacak olursak bu sürecin temsil kabiliyeti bakımından ana unsuru (aynı zamanda taşıyıcısı) olan iktisadî insana (girişimciye) odaklanmak gerekir.

Endüstriyel siyaset ortamında oluşan kazanma arzusunun mâl olduğu şeyden ziyade kazancın elde edilip edilmediği önemlidir. Bu maliyetler bazen çevreden insana, kırgınlıklardan kitlesel katliamlara, savaflara kadar olumsuz durumlara yol açmış olabilir. Kazanma arzusu en temel ve meşru bir olgu olarak ele alındığında sürecin esas kurucu unsuru olmasının önü açılmış olmaktadır. Zira bu süreç esasında hayat için ne tür sorunlara yol açtığından ziyade ortaya çıkan sorunlara hızlı bir çözüm bulma etkinliği olarak da kabul edilir. Belirli bir ilkeye bağlı kalarak sorun çözme çabasının süreci bir hayli yavaşlattığı varsayılır. Modern dönem siyasî alışkanlıkların temel taşıyıcı unsuru olarak öne çıkan bu modelin neşv-ü nema bulduğu yer pazar ekonomisidir. Oradaki en temel unsur ise artı değerdir. Neye mal olursa olsun satılan üründen artı değer sağlanmışsa artık maliyetin bir önemi kalmamıştır. Maliyet mal ve satıcının sahip olduğu maddi-manevî değerleri kapsar. Buradaki temel değer ölçütü piyasadır. Elbette bu piyasa koşullarını belirleyen tam rekabet koşullarından ziyade monopoller ve oligopoller ve tröstlerdir.²⁰ Dolayısıyla rekabet koşullarını öncelikle ahlâkî açıdan belirleyenler birkaç şirketten ibarettir. Haz ve Fayda Ahlâkı piyasa ekonomisinin meşruiyetini sağlayan iki önemli ahlâk türüdür. Ticarî emtia öncelikle insanlarda sürekli reklam ile diri tutulan tüketme hazzına hitap eder. Talep etmek veya talep oluşturmak özü itibariyle piyasa ekonomisinin kutsadığı bir olgudur. Onun yalnızca zorunlu bir ihtiyacı kapsamaması önemli değildir. Diğer taraftan tek başına talep etmek ile bir malın meşru sayılması onun helal olmasıyla ilgili hiçbir değeri haiz olmasını gerektirmez.

Malın helalliğini sorumluluk ahlâkı önemser ve bundan üreticiyi sorumlu tutar. Üreticiyi bu konuda ahlâkî boyunduruk altına sokar. Yasallığı vergilendirme ile ilgilidir ve sorumluluk ahlâkının sadece bir rüknu sayılabilir. Buna bağlı ahlâkî ilkeyi belirleyen şey piyasa koşulları (pazar ekonomisinin şartları) yani bağlam değildir. Öte yandan pazar ekonomisinin (piyasacılığın) ahlâkî meşruiyetini sağlayan ise zaman zaman ifade ettiğimiz gibi haz ve fayda ahlâkıdır. En temel varsayımla bunu şu şekilde ifade etmek

²⁰ Detaylı bilgi için bkz. Fernand Braudel, *Uygurlukların Grameri*, çev. çev. M. Ali Kılıçbay, İmge, Ankara 2001, s. 538-536.

mümkündür: İnsan kendi hazzının ve çıkarının peşinden gitmelidir. Zira gelişmeye (ilerlemeye) veya insanın sahip olduğu kuvvelerin fiiliyat bulabilmesine dönük atılım ancak insanın sahip olduğu bu özleri takip etmesiyle mümkündür. Koşullar rekabetçidir. İnsan bu ortamda liberaller ve varoluşçuların bir kısmının ifade ettiği gibi gelişmek veya özünü oluşturmak için çokça fırsat bulabilir. Ancak bu rekabetin koşullarının yine daha güçlü pazar oyuncuları tarafından belirlendiğini hatırlamak gerekir. Buna göre bunda yadırganacak bir durum (helal olup olmaması bağlamında, anlaşma sağlandıktan sonra sorumluluk kalkar gibi) olamaz. Yasal çerçeve buradaki kurucu ve tek otoritedir. Ahlâkî açıdan bu süreçten sorumluluk değil haz ve fayda ahlâkî sorumludur. Zira herkes burada rekabet edebilir ve rekabet için bütün maliyetlere katlanılmak zorunluluğu vardır. Bu durumda rekabet koşullarının şartlara göre bağlamı ve dolayısıyla meşruiyeti vardır. Öyle ki insanların haz ve çıkarlarının peşinden koşmasının bütün meşruiyeti sağlanmıştır.

Yukarıda zikrettiğimiz göç eden toplumlar her ne kadar yardımlaşmaya dayalı geleneksel yaşama alışkanlıklarına bağlı kalarak yeni yerleşim yerlerinde piyasa koşullarının dayattığı hayata karşı direnme çabası içindeymiş gibi görünseler de esasında belirli bir zaman içinde bu koşullara ayak uydurmaktadırlar. Zaten çocuklar ilk andan itibaren doğrudan bir farkındalık olmadan rekabetçi ve bencil bir içtimaî süreç içinde gelişirler. Bunu çevremizi ve eğitim sürecini gözlemleyerek fark etmek mümkündür. Olanca basit görünümüne rağmen ‘baş okşama’, ‘aferin’ gibi ödüllendirme araçları esasında yaşına göre çocuklarda ciddi etki bırakan pekiştireçlerdir. Aslında bu tür pekiştireçler çocukların ilk andan itibaren rekabetçi bir ortamın üyeleri olarak ahlâkî gelişimine katkı sağlar. Zira bu ve benzeri birçok küçük dokunuş genellikle rekabet altında geçen zihinsel başarıların sonucunda gelir.

Bunun yanında insanlar kendilerine karşı yapılan bir şeyi öncelikle sorumluluk ahlâkî içinden konuşarak mahkum etmeye meyillidirler. Ancak aynı şeyi kendileri yaptıklarında piyasa koşullarının (kastımız pazar ekonomisi koşullarıdır) düzenleyicisi olan haz ve fayda ahlâkî ile meşrulaştırmaya eğilimlidirler. Örneğin bir fabrika işçisiyken alın teri, hak gibi unsurları ciddi bir savunma hattı kurmak için kullanırken patron olduklarında maliyet ve rekabet koşullarının onu buna icbar ettiğini söyleyebilirler. Başka örnekler verelim: Öğrenci iken mümkün olan en yüksek notu almak veya sınıf geçebilmek için kopya çekmeyi meşru gören ve bu davranışı belirli bir ahlâkî kıvama kavuşturan insan, hoca olduğu zaman aynı şekilde

değerlendirmemeye başlar. Bu durumu insanın olgunlaşması olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak yine durumun test edilmesi için olgunlaştığı varsayılan insanın şahsî bir menfaat ile karşılaşmasını gözlemlemek gerekir. Üniversitelerde araştırma görevliliğinden profesörlüğe, bürokraside var olan hiyerarşiye içkin yapısal tutumlara, işçiden işverene toplumsal katmanlar arasında yukarıda zikrettiğimize benzer süreçlerden farklı bir ilişki süreci yürüdüğünü belirtmek istisnaîdir. Buralardaki ilişki biçimi insandan insana iletişim veya yönetimden ziyade gücün içinden konuşan ve güç ilişkilerine sadık kalan iki taraflı bir ilişki biçimidir.

Ahlâkî gelişimin koşullarını bu şekilde sağlayan ortam içtimaî bağlamdır. Bu bağlamın kuramsal çerçevesi hangi ahlâk türüne yaslanırsa yaslanınsın insanların yetiştirilme tarzı veya kendilerini geliştirmek için kullandıkları seçenekler onların ahlâkî tutum, tavır ve davranışlarının oluşumunda daha belirleyici olmaktadır. Dolayısıyla siyasî zeminde ortaya çıkan davranışların ahlâkî dökümünün bundan çok farklı olması beklenemez.

2. Ahlâk-Siyaset İlişkisi

Siyaset yapan fâiller yukarıda resmetmeye çalıştığımız ortamın dışında yetişen şahsiyetler değildirler. Hiç şüphesiz diğer insanlar gibi ilgili içtimaî ortamın birer fâilidirler. Öte yandan ifade edildiği gibi insanlar tarih boyunca siyasette ahlâk aramışlar ve bu vesileyle siyaseti ahlâk ile koşullamışlardır. Zira siyasetin en başta meşruiyete ihtiyacı vardır.

Siyasetin buna ihtiyaç duymasının önemli sebeplerinden birisi onun diğer nitelikleri yanında çatışma kuvvesine en çok sahip olan alanlardan biri olmasındandır. Eğer onu çatışan menfaatlerin veya bakış açılarının uzlaştırılması olarak tanımlarsak ister menfaat olsun ister dava vurgusu, her durumda meşru bir zemine ihtiyaç duyar. Özellikle bu alanda ortaya çıkan tutum ve davranışların ahlâkîliğine dair yapılan değerlendirmelerin kötümserliğinin²¹ genellikle siyaset

²¹ Özellikle siyaset alanı söz konusu olduğunda modern (siyaset) felsefenin önemli bir kısmı insan doğasında baskın unsurları çatışmacı ve bencil öğeler olarak tasvir eder. Bu konuda iki önemli yazarı örnek vermek yeterlidir. Bunun için bkz. N. Machiavelli, *Hükümdar*, çev. H.Kemal Karabulut, İstanbul 1998, s. 188, 194 vd. T. Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, YKY., İstanbul 2004, s. 92–96. Ayrıca bkz. T. Hobbes, “İnsanlığın Doğal Durumunun İstirabı”, *Siyasal Düşünce*, der. M. Rosen-J. Wolff, çev. S. Çalışkan-H. Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara 2006 s. 31–34. Eğer iki insan aynı anda her ikisinin de elde edemeyeceği şeyi isterse birbirlerine düşmanlık yapmaya başlayacaklarını ve birbirlerini yıkmaya çalışacaklarını düşünen Hobbes, böylece insanın

alanı dışındaki faillerden gelmiş olması hiç şüphesiz önemli bir çalışma alanına kapı açar. Ancak bu durum insanın sahip olduğu kuvvenin fiiliyata geçirilmesi için en fazla fırsat bulduğu alan olmasıyla da ilgilidir. Öyle ki siyaset alanında mücadele eden fâillerin fiillerine daha fazla ‘göz’, daha fazla ‘dikkat’ odaklanmaktadır. Bunun anlamı şudur: Siyaset alanı, görünür alan olması yanında sürekli talepler ile kendi fâillerini icraata zorlar. Dolayısıyla bu alanda olmak demek, yapıp etmelerin sürekli olarak tartıldığı bir talep terazisi önünde olmak demektir. Söz konusu yapıp etmelerin ahlâkî bir mizana tâbi tutulmasının temel sebeplerinden biri de budur. Ancak buradaki temel nokta insanın sahip olduğu ahlâkî görüşten ziyade özellikle şahsiyetinin hangi içtimaî süreçlere tabii tutularak inşa olduğudur. Zira ahlâk yalnızca düşünülerek değil edinilerek oluşur. Başka bir ifadeyle ahlâk yalnızca zihinsel bir öğrenime tâbi tutularak değil yaparak-yaşayarak öğrenilir. Şu halde bilinen değil yapılan üzerinden ahlâk görünür olur. Dolayısıyla insanın sahip olduğu ahlâkî görüşten ziyade yapageldiği ve kendisinin bir parçası olduğu alışkanlıkların –gelenek ve şartların– onun inşasına sağladığı katkının ahlâkî tutum ve davranışlarına etkisi daha güçlüdür, diye düşünmekteyiz. Öyleyse siyasî eylemlerin kuramsal ahlâkî kurguların etkisiyle oluştuğundan ziyade ahlâkın (herhangi bir ahlâk türünün) doğrudan içtimaî süreç içindeki var oluşuyla ilgili olduğunu belirtelim. Bilinenden ziyade yaşanan şey ferdi inşa eder.

İçtimaî hayatın bir parçası olan siyaset zemini insanların en çok görünür olduğu alanların başında gelir diye ifade etmiştik. Bu bağlamda siyasetin kendisini zemine koyarak bir gerekçe üretecek isek siyaset yapan insanları iki sınıfa ayırabiliriz: Bunlardan ilki siyaseti bir yaşam biçimi olarak gören ve esasında bir davası olanlardır. Diğerleri ise siyaset sayesinde varlığına anlam katan ve yaşayanlardır.²² Dava vurgusu yapanlar daha çok ilkelerine sadık kalmaya çalışırlar. Manevî tatmin önemlidir. Ancak yine de olan-bitenin yalnızca onların seçimleriyle oluşmadığını ifade etmek mümkündür. Zira çoğu kez bir içtimaî projeyi içeren dava vurgusunun kendi içinde tutarlı bir ahlâkî da olabilir. Ancak

hemsine karşı siyaset alanında kuvvet ve hile yollarına başvuracağını ve kaçınılmaz olarak insanın birbirinin kurdu olacağını kabul eder. W. Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, çev. İsmet Özel, Şule yay., İst. 1996, s. 165.

²² Mümtaz’er Türköne, “Siyaset Nedir?”, ed. Mümtaz’er, *Siyaset*, Lotus, Ankara 2006, s. 14.

hayattaki karşılığının öncelikle yukarıda vurgulanan içtimaî ortamda yetişen insan ile yüzleşmesi gerekir. Çünkü hayat veya içtimaî ortam insanlara bir projedekine benzediği şekliyle kesinlik sunmaz. Dava vurgusu dışında hareket edenlerin siyaseti bir araç olarak görmeleri ve maddi talep ve manevi tatmin peşinden gitmeleri mümkündür. Gerçi her siyasî fail bir dava vurgusu içinden konuşmayı arzular. Ancak siyasî faillerin eylemlerine odaklanıldığında durumun pek de onların vurgularındaki gibi cereyan etmediği görülebilir. Zira siyasetçiler (her ikisi) başından sonuna aynı içtimaî ortamda bulunmaktadır, denebilir.

Bu bağlamda siyasetçinin soru(n)lara verdiği cevaptan önce onun hangi içtimaî süreçte şahsiyetini inşa ettiğine odaklanmak bize daha fazla bilgi verecektir. Onlar eylemlerini ahlâkın²³ içinde kalarak sürdürme imkânına sahiptir. Ancak siyasî zeminde başarıya giden yolların kurallarını belirlemede ahlâkın ağırlığı hep tartışılmıştır.²⁴

Elinde imkân olduğunda fırsatçı görünmekten çekinmeden önüne çıkan imkânı değerlendirmeye, bunun yanında gelişim sürecinde kurnazlıkları ve hatta güç sahibi olmayı pekiştirmeye meyilli bir içtimaî hayatın üyelerinin ahlâk diye tanımlayıp konuştuklarının ‘sorumluluk ahlâkı’na dair değerler içermesi pek önemli değildir. Zira içtimaî ortamın bireylere sunduğu alışkanlıklar onların başka bir tutum ve tavır geliştirmelerine sebep olmaktadır. Ahlâka dair yalnızca zihnen öğretilen değil içtimaî ortam ve süreç ile kazandırılan şey, siyaset alanında da görünür olmaktadır. Bu bağlamda siyaset alanı dışında kalan insanlar daha önce ifade ettiğimiz gibi alana olumsuzluk atfetmeye eğilimlidir. Buna şüphesiz alandaki fâillerin katkısı büyüktür, ancak mesele hiç de etiketlendiği kadar basit bir görünüm arz etmez.

Mesela siyaseti özü itibariyle ‘kötü’ kabul eden ve dolayısıyla

²³ Başta ifade ettiğimiz gibi burada ‘sorumluluk ahlâkı’ni kastediyoruz. Zaten bu gelenekte ahlâk mutlak iyi ve çevresinde inşa olan ahlâkî ilkeler olarak anlaşılmıştır. Haz, çıkar, fayda gibi olguları ahlâken iyi veya doğru davranmaya temel teşkil eder olarak kabul eden ahlâk görüşleri de mevcuttur.

²⁴ Bu bağlamda Türköne’nin şu tespitine bir şerh düşmek gerekir: “Siyaseti çatışma ve rekabet olarak algılasak, gayrimeşrû araçları kullanan bir rakibe karşı, meşrû araçlarda ısrar etmek siyasetçiyi, dolayısıyla ahlâkî amaçları başarısızlığa götürür. Kısaca oyunun kurallarını, siyasette ahlâk arayanlar koymamaktadır.” İfadede geçen ‘siyaseti çatışma ve rekabet olarak algılasak.’ terkipteki mana esasında endüstriyel siyaset bağlamına teşne bir zihinsel duruma işaret etmektedir ve önerme o şekilde kurulduğunda netice de o şekilde hasil olmaktadır.

orada olanları da baştan iyi görmeyen bir fâile siyaset alanının kurucu aktörleri tarafından bu alana katılması için bir davet gelmiş olsaydı bunu nasıl karşılardı? Genellikle bu soruya verilecek cevap bu metnin kurgusuna uygun bir cevap olacaktır. Zira esasında baştan bu yana ifade ettiğimiz gibi içtimaî hayat fırsatçı, kurnazlık, salt güç, bencillik vs. gibi niteliklerin edinimini daha çok besleyen bir süreç şeklinde tezahür ederse soruya verilecek cevap benzer yola davet edilmeyi zaten bekleyen bir bireyin genellikle heyecanla icabetine dair olacaktır. Dolayısıyla siyasî zeminin içtimaî yataktan bağımsız oluştuğunu ve hatta olgunlaştığını ifade etmek kolay değildir.

Siyaset en genel anlamıyla insanları sevk ve idare etme sanatıdır. Ancak kavramı endüstriyel siyaset tecrübesi üzerinden karşılar isek bu genel anlam farklılaşmaktadır.²⁵ Zira orada insan doğasına dair yapılan vurgulara ve geliştirilen felsefi bakış açılarına— özellikle siyaset felsefelerinininkine- göre siyaset, en başta ‘çatışma ve rekabet’ alanı olarak görülür. İnsan doğası itibariyle temelde bencil ve hazzı bir varlık olarak değerlendirildiğinden dolayı siyasî zeminde karşılaşan bencil bireylerin bir çatışma (çözümü) ve rekabet içinde olduklarını varsaymak doğaldır. Bu durumda ‘siyaset çatışmaları uzlaştırma sanatı olarak temerküz eder,’ tanımı başat tanım olarak görülür.²⁶

Ancak bütün bu süreçler pazar ekonomisinin baskın olduğu ve geliştirdiği içtimaî bağlamlardı. Metinde ifade ettiğimiz gibi Türkiye bu sürece nispeten çok daha geç dönemlerde eklemlendi. Tıpkı Avrupa’nın 18. Yüzyıl ile başlayan ancak 19. Yüzyıl ile zirveye çıkan göç olgusuyla uğraşmak zorunda kaldığı sorunlara (yeni şehirler, yeni iktisadî koşullar, yeni içtimaî ortam ve doğal olarak yepyeni sorunlar) benzer şekilde Türkiye’nin özellikle 1960’lardan sonra yaşadığı yoğun göç dalgaları ile birlikte pazar ekonomisine

²⁵ İçtimaî ortam zaten genel görünümü ile bu kurgunun yaşadığı bağlamlar olarak temayüz etmektedir.

²⁶ Burada var olan bakış açısının kendi yatağı ile uyumlu bir anlam kurgusu içinde olması doğaldır. Modern dönemde Avrupa’nın kendi içinde Kilisenin önderliğinde imparatorlaşmış ulus-devlet olgusu ile farklı coğrafyalara farklı amaçlar içerse de benzer çatışmacı üslubunu ve eylemini taşımış olması fikrin mayalandığı ortamı göstermesi bakımında önemlidir. Endüstriyel siyasetin doğduğu ortamlar aynı zamanda Avrupa içinde büyük mezhep savaşlarına, dolayısıyla engizisyon mahkemelerine, köleleştirilmiş insan ticaretine, yerli halkların kitlesel katliamlarına yol açan asırlarca devam etmiş olan çatışma ortamlarına, hatta Kilisenin insanın doğuştan kötü olduğunu vurgulayan öğretilerine bağlı olarak insanın doğasına dair kötücül vurgu siyaset zemininde farklı değerlendirilemezdi.

açılmasıyla birlikte oluşan içtimaî ortamın siyasî zemine etkisi ve katkısı kaçınılmazdır. Türkiye'nin kendi (öz) geleneğindeki ahlâkî serüveninin 'sorumluluk ahlâkî' olduğunu biliyoruz. Buna rağmen ithal ikameci bir yaşama alışkanlığını topluma dayatma (veya kazandırma) yönündeki siyasî projeleri (dayatmacı olması sebebiyle) dışarda tutacak olursak içtimaî devinimleri öncelikle belirleyen bu yeni sürecin kurgusudur. İnsanlar bu sürece bazen zorunluluktan bazen şartlara uyum sağlama, çoğu zaman ise gönüllü tercihler ile katılıyorlardı. İşte burada zikrettiğimiz siyasetin ikinci tanımındaki kurgunun dinamiklerini içtimaî hayatın her alanında izlemek mümkündür. Dolayısıyla içtimaî hayat hazcı ve bencil bir sürecin içinde akıp gidiyorsa siyasetteki fâilleri bundan bağımsız olarak değerlendirmek zihinsel açıdan ciddi bir konfora sahip olmayı gerektirir.

Peki ahlâk ile siyasetin ilişkisi bu bağlamda nerede duruyor? Buna dair yukarıda zikrettiklerimizi daha açık ifade edecek olursak siyaset esasında ahlâkın en görünür şekilde dışı vurumundan başka bir şey değildir.²⁷ Ahlâk ve siyaset, insanı mümeyyiz kılan ve ancak insanda, insan ile beliren olgulardır. İnsan evladının bütün davranışları belirli bir ahlâkî algının içinden geçerek oluşur. Yine metin içinde daha önce vurguladığımız durumu buraya uyarlayacak isek şunu ifade edebiliriz: Genel olarak insanların siyaset içindeyken konuştuklarıyla siyaset dışındayken konuştukları arasında farklılık görülebilmektedir. Bunu daha özelleştirecek olursak, iktidar olmak ile muhalefet olmak dahi bunda etkindir. Dışardayken yargı gücünü ve elbette meşruiyeti arttıran bir ideal durum içinden başka bir ifadeyle görev ve sorumluluk ahlâkına sadık kalıyormuş gibi konuşurken iktidar iken alışkın oldukları şey üzerinden icraatte bulunurlar. Öyleyse siyaset zemininde esasında ahlâktan müstağni bir durum görmek mümkün değilse görünen durum bize neyi anlatıyor?

Dürüstlük, doğruluk, hakkaniyet, adalet, alın teri gibi değerlerin öneminin öğretildiği bir çevrenin ferdi olmak ile yer yer metinde gösterdiğimiz gibi eylerken alkışlanarak büyütülen şeyler farklıdır. Dürüst davranmayı ödüllendirmekten ziyade kurnazlık, fırsatçılık ve kavgada yalnızca güç ile sağlanmış otoriteyi pekiştiren bir içtimaî ortamın oluşturduğu şahsiyet, sahip olduğu başarı ölçütünden dolayı

²⁷ Haz, Yarar (Utilitarian), Fayda (Pragmatist), Vazife, Sorumluluk gibi ahlâk türleri olduğunu ve siyasetin mutlaka bunlardan herhangi biriyle kendini meşru kıldığını ifade edelim.

dürüstlüğün kendisine başarı sağlamadığına inanmaktan geri duramayacaktır. Bunu şu müşahhas örnek ile açıklayalım: Trafik birlikte yaşama alanlarından ve ucunda ölümün olması hasebiyle kurallara en çok riayet edilmesi gereken bir alandır. Bu durumda kurallara uymanın daha saygın olması beklenir. Oysa büyük tehlikeleri atlatmak, bazen aracı en yüksek hızda kullanmak²⁸ vs. gibi tecrübeler hünerli görülür ve daha fazla saygın bulunur. Anlattığı hikayelerden dolayı ne kadar saygı duyulacak bir araba sürüş ile değil ne kadar büyük tehlikelerin büyük bir hünerle atlatıldığına anlatılması daha değerli görülen bir hüner olarak görülür. Tehlikenin niçin oluştuğunun önemi yoktur. Bencil itkiler kötü olarak görülmez. Zira araçlara zaten saatte 240 km'lik hız yapacak araç için genel olarak ne yollar müsaittir ne de sürekli aracı o şekilde kullanmak mümkündür. Ancak üretilmiştir ve satılmalıdır. Bunun için gerekirse yeni talep oluşturulmalı ve teşvik edilmelidir. Zira sonuçta gelişme ve ilerlemenin özü itibariyle iyi olduğuna dair yine zımnî bir kabul vardır. Zımnîdir, çünkü sorumluluk ahlâkının iyisi ile faydacı ahlâkın iyisi farklıdır. Bütün bu üretim tarzının sonucunda oluşan çevre felaketlerinin ahlâken değil hukuken bir çerçeveye oturtularak çözülmesi gerekir. Zira mevcut ilerleme anlayışındaki ahlâkın, insanların bu sorunlara yol açmasına dair doğrudan söylediği bir şey yok. Haz ve çıkarımın peşinde koşan bir insan zaten ilerlemenin temel unsuru olarak kabul edildiğine göre onun ilkelere bağlı olarak kendisini sorumluluklar ile bağlamamalıdır. O yüzden kurulan fabrikanın bir dışsal unsuru olan yanbaşındaki dereyi kirletmesi ve o derenin içinde yaşayan hiçbir canlılığın yaşama sorumluluğunun yaptırımı dönüşecek şekilde hissedilmemesi sürecin doğası gereğidir. İçtimaî ortam çocukluktan itibaren insanlara böyle bir ahlâkî ortam sağlar ise insanlar şahsiyetlerini öncelikle edindikleri ile inşa etmekten kaçınmazlar.

Siyaset alanı insanın görüldüğü yer ise nasıl inşa olunduysa genel olarak öyle görünmekten kaçınmak zordur. Metinde ifade ettiğimiz gibi bu ilişkide 'inşa olmayı' öncelikle ahlâk sağlıyorsa, baskın bir seçenek olarak pazar ekonomisinin ahlâkî tutum, tavır ve davranışlarına maruz kalmadan inşa olmak kolay görünmemektedir. Endüstriyel siyaset ortamı siyaset üzerinde Hıristiyanlığın tahakkümünü kaldırmıştı. Machiavelli örneğinde görüldüğü gibi

²⁸ Bu arada istisnaî durumlar dışında hiç de ihtiyaç olmadığı halde araçların sahip olduğu yüksek hız esasında endüstriyel siyaset tarafından tüketim alışkanlığına dair talebin nasıl oluşturularak değiştirildiğinin iyi bir göstergesidir.

ahlâk (geleneksel ahlâkî olgular) ile siyaset arasındaki ilişki iyice belirsizleşmişti. Ancak Machiavelli'nin ahlâktan anladığından ziyade kendisinden sonraki dönemlerde zaten yukarıda örneklerini verdiğimiz ahlâk türleri daha baskın duruma gelmişti. Nasıl ki Machiavelli'nin zikrettiği gibi gücü elde etmek ve orada kalıcı olmak için var olan ahlâkî kabuller yeterli değil idiyse pazar ekonomisinin girişimcisi için de aynı şey geçerliydi. Dolayısıyla 'ilerleme' olacaksa mevcut anlayışları terketmek ve yeni duruma onun ruhuna uygun bir ahlâkî nizam eşlik etmeliydi. İşte haz ve faydacı ahlâk buna uygundu. İnsan anlayışı ile uyumluluk gösteren bu yeni sürecin insanın bireyselliğini baskın bir unsur olarak öne çekmesi ile onun sahip olduğu özün gelişimi için sahne hazırды. Endüstriyel siyasetin özü itibariyle şahsiyetin bu yönde inşa olmasına ihtiyacı vardı. Süreç bu yönde oluşmuş ve olgunlaşmıştı. Kendi tecrübesinin onu getirdiği bu durum belirli oranda tutarlılık oluşturarak hukukî bir zemin de kazanmıştır. Ancak böyle bir ortamın baskın unsur olduğu dünyada diğer bütün çevre ülkeler gibi Türkiye'de de geleneksel olan ile bu yeni durumun karşılaşması sancılı olmuştur. Yardımlaşma, dayanışma ve fedakarlık gibi değerlerin temel belirleyici olduğu bir toplumun aniden çıkarını gözeten, fırsat kollayan birer toplum durumuna dönüşmesi dünden bugüne olabilecek bir şey değildir. Ancak kurucu şartlar zikrettiğimiz pazar toplumu ve onun devinimleri olunca hayatın diğer alanlarında bunun etkisini yukarıda verdiğimiz birkaç örnek ile görmek mümkündür. Bazen bu sürecin siyaset alanındaki görünümü daha belirgin olabilmektedir.

Bu durumun en bariz olduğu yer, bir makam için birçok talebin olduğu zamandır. Siyasette birçok alan vardır, boştur. Oralara dair talepler insana mikro düzeyde bir güç kazandırsa da yoğun bir talebin olması mümkün değildir. Ancak yoğun talebin olduğu yerler için insanların -ister gizli ister aşık olsun- ortaya koydukları tutum ve davranışlar neyi nasıl yapacaklarına dair ipuçları verir. Söz konusu makamı elde etmek için yakın çevre yanında 'şimdilik' böyle davranılması gerekiyor diye meşruiyet arama çabası bu gerçeği saklayamaz. Yürümek, alışılarak elde edilir ve edinildikten sonra değişmesi kolay değildir. Siyaset bir yürüyüş alanıysa içtimaî ortam insanın bu alışkanlığı edindiği yerdir. Öyleyse biz insanlar nasıl alıştıysak siyaset alanında öyle yürürüz. Bunun üzerinde elbette içtimaî ortam kadar şahsî seçimler de etkindir.

Bu alanda genel olarak görünen durum şudur: Siyaset sayesinde yaşayanlar kendi içtimaî ortamlarının teşviki ile veya zorunlu olarak

edindikleri çıkar, tatmin gibi duyguların²⁹ peşinden giderken makbul gibi görünmelerinin sebebi siyaset için yaşayan ve davası olanların oluşturduğu halkaların içinde bulunmalarındandır. Bu durumda dava vurgusu onların sözü edilen şahsî tatminlerinin kamufleajı veya kılıfı gibidir. Bunu yapıp etmelerinde görmek mümkündür. Kendi doğrularını anlatmaktan ziyade başkalarının (özellikle rakiplerinin) eksiklerini vurgulayarak anlattıkları görülür. Bazen yalnızca başkalarının eksikleri olarak gördüklerini fazlasıyla abartarak görünürler. Yürüyüşleri kuşatarak değil eksilterektir. Öte yandan davası olan ve siyaset için yaşayanlar için ‘niçin?’ sorusu oldukça önemlidir. Buna verilecek cevap meşruiyet sağlar. Elbette onların da tatmin olma çabasında oldukları tespit edilebilir fakat buradaki tatmin olma durumu daha çok manevîdir. Bu sebeple daha kuşatıcı ve kalıcıdır. Oysa siyaset sayesinde yaşayan ve başarılı olanlar itibarlarını özellikle kazandıkları konumlar sayesinde edinirler. Bu konumları elde etmek veya kaybetmemek için Makyevelist veya faydacı (pragmatist) araçları kullanmaya yatkındırlar. Zira içtimaî ortam bazen şahsiyetin bu şekilde oluşmasına imkân sağlarken bazen de dayatır.

Diğer taraftan siyaset alanındaki fâillerden talepte bulunanlar farklı bir içtimaî ortam üyesi değildirler. Talepler, genellikle kendi buldukları bağlamın içinden konuşur ve orada oluşur. Oysa siyasî fâilin mevkiisi taleplerin yöneldiği ortak bir mevkiyi temsil eder. Talepler oraya farklı mevki veya bağlamlardan yönelirler. Siyasetçi onların herbirini bulunduğu yerden (şahsiyeti ve içtimaî edinimleriyle) karşılamak zorundadır. Ve özellikle icraanın içinde aktif bulunanların konuşmaktan çok yapıp-etmeleri önemsenir ve değerlendirilir. Talepte bulunanların kendi buldukları yer vurgusu, hemen her talebin öznelliğine vurgu içindir. Çoğu kez insanlar taleplerini başkalarınınkini içselleştirecek ve onları da kuşatacak şekilde düzenlemez. Hatta birbiriyle rekabet etmek zorunda kalan talepler, diğerini dışarda bırakmak ister. Zira genellikle içtimaî ortam şahsiyetin oluşumunda bunu teşvik edici bir şekilde fertlere dokunur. Öte yandan siyaset insanı bu talepler arasında denge aramak zorundadır. Bu denge arama çabası talep edenler tarafından adalet duygusu ile değerlendirilse de ferdî iştiağın doyumuna dair eksiklik daha çok hissedilir. Bu durumda talep edenlerin tam bir şekilde tatmin olması zordur. Öte yandan

²⁹ Çıkar, aynı zamanda iktisadî insanın akılcı tecihleri ile peşinden gidebileceği olgudur. Zira iktisadî sistem veya ortam bunu zorunlu kılar.

icraanın içindeki siyasî fâilin denge arayıp aramaması ifade ettiğimiz şahsiyet inşa sürecini işaret eder. Sonuçta siyaset zemini üzerinde iş gören insanın ahlâkî tutum, tavır ve davranışları aniden ortaya çıkan bir şey değildir. Bu, insan üzerinde etkin olan belli süreçlerin sonucunda oluşur diyebiliriz.

Sonuç

İnsan başka bazı canlılar gibi içtimaî bir varlıktır ve içtimaî bir çevreye sahiptir. Ancak diğer canlılardan farklı olarak insan bu çevrede ahlâk ve siyaset gibi yalnızca insan türüne ait olgular oluşturur ve yapar. Her ikisi hiç şüphesiz içtimaî ortamın içinde inşa olur. Dolayısıyla içtimaî ortamın bu ikisinin oluşumu ve görünümü üzerinde etkisi vardır. Bu sebeple bu iki olgu arasında oluşan ilişki öncelikle bu ortamın içinde oluşur.

Ahlâk ve siyaset arasında ilişki farklı varoluşların kendi alanlarından kalkıp diğerine yönelmek ile oluşan dışardan bir ilişki biçimi değildir. Varoluş insanın bütünlüğü içinde teşekkül eder. Bu bütünlüğe şahsiyet (benlik, kendilik vb.) denir. Ahlâk ve siyaset arasındaki ilişki işte bu bütünlüğün dışarıya yansıyış biçimiyle doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla içten dışarıya yansıyan bir ilişkiden bahsetmek gerekir. Bununla birlikte insan şahsiyeti kendi seçimleri yanında içtimaî bir ortamda oluşur. Maassebep bu iki olgunun uygulamadaki ilişkisi söz konusu ortamda oluşan şahsiyet ile ortaya çıkmalıdır. Ayrıca insanlar toplum hayatında şahsiyetleri ile var olurlar. Görünür olan şey şahsiyet(ler)in dışı vurumudur. Öyleyse şahsiyetlerin hangi içtimaî ortamda oluştuğu bu ilişkiyi anlamada önemli bir çıkış noktasıdır. Ahlâk tutum, tavır ve davranış gibi şahsiyetin görünümleri ile siyasetin içindedir. Siyaset ise emek, iş ve eylem gibi insan yapıp-etmeleri ile ahlâka görünür alanlar sağlar. Ahlâk insanı inşa eder. Siyaset onu görünür kılanlardandır. Hatta insanın sahip olduğu kuvvelerin daha fazla yaşama fırsatı bulduğu yerdir.

Nihaî olarak metinde daha önce ifade edilen şeyi tekrar etmek gerekirse, insan şahsiyeti hangi içtimaî ortamda hangi ahlâkî olgular ile nasıl inşa olmuşsa siyaset alanında öyle görünür.

Kaynakça

Amin, Samir, *The Ancient World-Systems versus the Modern Capitalist World-System, The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?*, eds. A. G. Frank-B. K. Gills, Routledge, London 1993.

- Appiah, K. A., The Politics of Identity, *Daedalus (On Identity)*, Vol. 135, No. 4, 2006.
- Arendt, H., *İnsanlık Durumu*, çev. B. S. Şener, İstanbul 2000.
- Ataç, Beyhan, “Maliye Politikasının Etkinliğine İlişkin Tartışmalar”, *Maliye Politikası*, ed. Engin Ataç, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir 2007.
- Aydın, Mehmet S., İktal’in Felsefesinde İnsan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/1, 1987.
://cepa.newschoo.edu/het/profiles/Keynes.htm.
- Braudel, Fernand, *Uygurlukların Grameri*, çev. M. Ali Kılıçbay, İmge, Ankara 2001.
- Duska, R. – Whelan, M., *Moral Development -A Guide to Piaget and Kohlberg-*, Paulist Press, New York 1975.
- Ebenstein, W., *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, çev. İsmet Özel, Şule, İst. 1996.
- Eriş, Metin, *Amerikan/Rus Emperyalizmi*, Boğaziçi, İst. 1978.
- Hobbes, T., “İnsanlığın Doğal Durumunun İstırabı”, *Siyasal Düşünce*, der. M. Rosen-J. Wolff, çev. S. Çalışkan-H. Çalışkan, Dost Kitabevi, Ankara 2006.
- Hobbes, T., *Leviathan*, çev. Semih Lim, YKY., İstanbul 2004.
- İktal, Muhammed, *Şu Masmavi Gökyüzünü Kendi Yurdum Sanmışım Ben*, çev. H. Toker, İstanbul 1999.
-, *İslâmda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. R. Ahmet Asrar, Birleşik, İstanbul Tarihsiz.
- Keleş, Ruşen, *Kentleşme Politikası*, İmge, Ankara 2004.
- Kuyucuklu, Nazif, *İktisadi Olaylar Tarihi*, İstanbul 1985.
- Machiavelli, N., *Hükümdar*, çev. H.Kemal Karabulut, İstanbul 1998.
- Polanyi, K., *The Great Transformation: the Political and Economic Origins of our Time*, Beacon Press, Boston 2001.
- Shoemaker, Sydney, Identity&Identities, *Daedalus (On Identity)*, Vol. 135, No. 4, 2006.
- Smith, A., *Milletlerin Zenginliği*, çev. Haldun Derin, Maarif matbaası, Ankara 1955, C. IV.
- Shutt, Harry, *Kapitalizmle Derdim Var!*, çev. N. Sungur-A. Çakmak, Kitap, İstanbul 2004.
- Türer, Celal, Ahlâktan Eğitime: Yine Ahlâk, *Felsefe Dünyası*, Sayı 60, 2014/2.
-, Değer ve Kişilik, *Felsefe-Edebiyat ve Değerler*, ed. C. Kabakçı-S. Yakar, Kahramanmaraş Belediyesi, Kahramanmaraş 2014-1.

Türköne, Mümtaz'er, "Siyaset Nedir?", ed. Mümtaz'er, Siyaset, Lotus, Ankara 2006.

Wallerstein, I., *The Politic of the World-Economy: the States, the Movements and the Civilizations*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1984.

Weber, M., *The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Capitalism*, ed./trans. by P. Baehr-G. Wells, Penguin, New York 2002.



VII.OTURUM

MODERNİTE VE AHLÂK

**Oturum Başkanı
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU**

SOSYAL MEDYA VE DİN: FACEBOOK ÖRNEKLEMİNDE DİNİ İÇERİKLİ PAYLAŞIMLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Adem KORUKCU* Muammer CENGİL**
Özkan ARDAHANLI***

Özet

Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojileri çok hızlı bir şekilde gelişmekte ve bu gelişmelerin hayatımıza yansımaları da aynı şekilde gerçekleşmektedir. Son yıllarda gelişen bilgi ve bilişim teknolojileri vasıtasıyla internete yer ve zaman sorunu yaşamadan bağlanma imkânlarının gelişmesiyle birlikte internet günlük yaşamımızın bir parçası haline gelmiştir.

İnternet sadece bilgi toplanan, alışveriş yapılan bir yer değil, aynı zamanda insanların sosyal etkileşimde buldukları bir iletişim aracıdır. Yapılan araştırmalar ve internet kullanım istatistikleri internet kullanımında sosyal ağların önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Son yıllarda taşınabilir bilgisayarların özellikle de akıllı cep telefonu kullanımının yaygınlaşmasıyla, sosyal medya kullanımı hızla artmıştır. Bu artış ergenler ve genç yetişkinlerde daha yoğun bir şekilde gerçekleşmektedir. İnternet kullanım istatistiklerine göre sosyal medya kullanıcıları arasında en çok Facebook'un kullanıldığı görülmektedir. Türkiye, Facebook kullanıcı sayısı ve kullanıcı oranlarına göre dünyanın önde gelen ülkelerindedir. Bu durum ülkemizde genel olarak sosyal medyanın özelde Facebook'un birçok yönden üzerinde araştırma yapılması gereken alanlar olduğunu düşündürmektedir.

Dini bilgi, kendine özgü yapısıyla iletişim süreçlerinde olduğu gibi öğretme ve öğrenme süreçlerinde farklılıklar göstermektedir. Zira metafizik yapısı itibarıyla manevi bir yöne sahip olan bu bilgi türünün ontolojik yapısının analiz edilerek iletişim ve öğrenme süreçlerine dâhil edilmesi gerekmektedir. Özellikle anlambilim açısından konuya bakıldığında, dini bilginin metin anlamıyla

* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Eğitimi), ademkorukcu@hotmail.com

** Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Psikolojisi), muammercengil@hitit.edu.tr

*** Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi.

yorumsal anlamının farklılıklar taşıyabildiği göz ardı edilmemelidir.

Bu araştırmada Facebook'taki dini paylaşımlar mahiyeti ve özellikleri açısından ve bu paylaşımların hangi amaçla yapıldığı, bu paylaşımlarla ilgili Facebook kullanıcılarının görüşlerinin ne olduğu bağlamında analiz edilmeye çalışılmıştır.

Giriş

Günümüzde yeni iletişim teknolojileri, çok kısa bir sürede geleneksel radyo ve televizyon yayınlarının ulaşamadıkları büyük kitlelere ulaşmıştır. Yeni iletişim teknolojilerinden öne çıkanlar; videotext, teletext, elektronik mektup, iletişim uyduları, çoklu ortam ve internet sistemleridir (Vural&Bat, 2010: 3350). Bunların en öne çıkanı ve etkili olanı ise internettir.

İnternet; dünya üzerindeki bilgisayar ağlarının birbirleriyle ortak bir protokol çerçevesinde iletişim kurmasını ve birbirlerinin kaynaklarını paylaşmasını sağlayan ağlardır. İnternet günümüzün en büyük ve etkili bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Yeni gelişen anlayışa göre, araştıran, sorgulayan, kendi-kendine öğrenen birey profili için internet vazgeçilmez bir iletişim aracıdır (Sümbül, 2004:153-154; Kılıç, 2007:158).

Bir internet uygulaması olan WEB çeşitli bilgi alanlarındaki metin, ses, görüntü, video, animasyon vb. verilerin etkileşimli bir ortamda yayım ve erişimine imkân tanımaktadır. WEB tabanlı bilgi erişim ve yayımı, diğer iletişim ve medya teknolojilerine kıyasla çok daha hızlı ve ekonomik olması bakımından öne çıkmaktadır (Acun, 2007:310).

Ülkemizde Nisan 1993'ten beri kullanılan bir iletişim aracı olan internete ilk bağlantı, ODTÜ'den gerçekleştirilmiştir. 64kbit/san hızında olan bu hat, uzun bir süre ülkenin tek çıkışı olmuş ve ilgililer bu bağlantı üzerinden interneti geliştirmişlerdir (Sümbül, 2004:155). Bugün ise Türkiye 35 milyondan fazla sabit internet kullanıcısı ve 68 milyona ulaşmış mobil internet kullanıcısı sayısı ile dikkat çeken ülkeler arasındadır. Ayrıca Türk internet kullanıcılarının her gün internet başında geçirdikleri süre ortalama 4 saat 51 dakikadır. Mobil kullanıcıların cihazlarından internet kullanım süreleri ise 1 saat 53 dakikadır (Sanlav, 2014: 88). Özellikle GSM operatörlerinin kullanıcılarına uygun cihazlar ile sağladığı internet imkânı sayesinde mesleki uygulamalarını gerçekleştiren profesyonelleri aşan, farklı sosyo-kültürel tabakalardan her kesimden insanın kullandığı bir iletişim ortam haline gelmiştir. Böylelikle bağlantı sağlayıcı sistemlerin karmaşık ve masraflı süreçleri aşılmıştır.

İnternet bilgi depolama, bilgi alışverişinde bulunma, bilgiyi sunma, paylaşma, araştırma, haberleşme, basın-yayını takip etme, veri ve kaynak sağlama, ders notları temini, uzaktan eğitim, yabancı dil eğitimi vb. uygulama ve içeriklerle eğitim amaçlı olarak kullanılmaktadır. Eğitim amaçlı olarak kullanılan internetin sağladığı faydalar şu şekildedir:

- Eğitim teknolojilerine katkı sağlayarak bilgi kaynaklarını artırma ve eğitim maliyetini düşürme.
- Bilgiye güncel ve anında ulaşma imkân tanıma.
- Fiziksel mekân sorununu ortadan kaldırma.
- Bilgi ve fikirlerin paylaşımını sağlama.
- Kütüphane kaynaklarının elektronik ortamda hızlı ve yaygın kullanıma sunma.
- Ders içerik ve materyallerine istenilen zaman ve mekânda ulaşabilme ve tekrar yapabilme imkânı sunma.
- Öğrencilere problem çözme, yazma, iletişim kurabilme, eleştirel düşünme becerilerini kazandırma.

Bununla birlikte bu uygulama, grup bilincinin gelişimi, kültürel etkileşim, sosyalleşme vb. konularda yetersizliklere yol açabilmektedir. Ayrıca bilginin hazır sunumu nedeniyle, öğrencilerin sorma-sorgulama becerilerinin zayıflamasına da sebep olabilmektedir (Sümbül, 2004: 167, 177-179).

Daha yeni sayılabilecek bir mecra olan internete dair olumlu olumsuz bazı değerlendirmeler yapılmakla birlikte (bilgi kirliliğine dair olumsuz yorumlar), bu iletişim kanalı, din ve inanç alanı tarafından da yoğun bir biçimde kullanılmaktadır. Yaygın, geleneksel büyük dinlerin yanı sıra, yeni ortaya çıkmış pek çok farklı din veya tarikata mensup gruplar, hem inançlarını yaymak, hem de mensupları arasında iletişim ve dayanışmayı sağlamak ve güçlendirmek için internet ortamını kullanmaktadırlar (Acun, 2007:310).

İnternette yer alan dini bilgi, belge ve yayınlar iki tür altında kategorize edilmektedir. Birincisi “internette/sanal ortamda din”: Bu tür yayınların amacı, herhangi bir din hakkında bilgi vermekle sınırlıdır. Takipçilere ilgili dinin inançları, ilkeleri doktrinleri, sembolleri, ritüelleri, kurumları vb. hakkında bilgiler verilir. Akademik ve eğitsel amaçlı siteler bu grupta değerlendirilebilir. İkinci tür ise “internet/sanal ortam dini”dir: Bu yaklaşımı temel alan siteler bir din hakkında sadece bilgi vermekle yetinmemekte, kendi mensuplarını eğitmeyi, sanal cemaatler oluşturmayı ve ilgili dinin mesajını diğer inanç mensuplarına iletmeyi, yani tebliği de

amaçlamaktadırlar. Cami ve kiliselere ait siteler de bu tür altında değerlendirilebilir (Küçükcan, 2005:216).

Yapısal olarak internet tabanlı din yayınları diğer yayınlardan ayıran en büyük fark, bir yandan tüm iletişim teknolojilerini barındırması ve buna ilave olarak, interaktivite sağlamasıdır. Artık interneti kullananlar sadece izleyici ya da takipçi değil, aynı zamanda içeriğini oluşturan ya da oluşturulan içeriğe yön verenlerdir (Doğan, 2014:208).

Son çeyrek yüzyılda diğer dinlerde olduğu gibi İslâm açısından da internet ortamı tanıtım ve yayılım açısından önemli bir mecra olarak kabul görmüştür. Farklı dillerde İslâmiyet, WEB ortamında tanıtılmakta, Kur'an ve Hadis külliyatları yayınlanmakta ve tetkik edilmektedir. İslâmî içerik ve meselelerle ilgili farklı forum sayfaları takipçilerine önemli hizmetler sunmaktadır. Ancak WEB yayıncılığının kolay ve pratik olmasının yanında, gerçek dışı, yanlış ve sınanmamış pek çok dinî bilginin internet ortamında dolaştığı da bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır (Acun, 2007:319-320). Ayrıca günümüz iletişim ortamında Facebook, Twitter, Instagram vb sosyal paylaşım ağlarına üye olanların artmasıyla beraber İslâmi içerik daha pratik bir biçimde internet ortamında konu edilebilmektedir.

Ülkemizde dini kurumların, dini grupların vb. öne çıkan internet siteleri şunlardır:

www.diyamet.gov.tr, www.sorularlaİslâmiyet.com,
www.kuran-ikerim.org, www.kuran.tv, www.kurankursusu.com,
www.kuran.gen.tr, www.kuranmektebi.com,
www.kuranikerim.com, www.kuranmeali.com,
www.tefsirdersi.com, www.tecvid.org, www.mukabele.com,
www.hayrat.com.tr, www.hadis.org, www.hadis.gen.tr,
www.hadisarsivi.com, www.40hadis.com, www.hadisdersleri.com,
www.fikih.org, www.İslâm hukukusayfasi.com,
www.İslâm hukuku.com, www.kelam.org, www.mezhep.org,
www.tasavvufakademi.com, www.tasavvufdergisi.net,
www.arapcadisansani.com, www.onlinearabic.net,
www.İslâm felsefesi.net, www.mmustafabayraktar.com,
www.dinogretimi.org, www.dfd.org.tr, www.dinpsikolojisi.org,
www.dinsosyolojisi.gen.tr, www.dinlertarihi.net,
www.dinbilimleri.com, www.İslâmtarihi.org,
www.turkİslâmsanatları.com, http://www.seyrangah.tv
www.iskenderpasa.com, www.semazen.net, www.farukinet.com,
www.naksibenditarikati.com, www.nurpenceresi.com,

www.herkul.org, www.haznevi.net (Vardi, 2012).

Sosyal medya, farklı beklenti ve amaçlar doğrultusunda giderek önemini arttıran bir olgu olarak hayatımızdaki yerini almıştır. Bu iletişim kanalı kimileri için iletişim, kimileri için reklam ve tanıtım, kimileri için propaganda ve kitleleri yönlendirme aracı, kimileri için dostluklar kurma aracı olarak her yaş ve sosyal kesimden kullanıcısıyla vazgeçilmez ilgilerimiz arasına girmiş bulunmaktadır.

Sosyal medya internet tabanlı bir uygulama olarak önemli bir trend yakalamıştır. Bu internet uygulama biçimleri, kullanıcılar ve kullanıcıların memnuniyetiyle haberdar ettikleri kişiler aracılığıyla, başvuranlar arasında gittikçe daha çok artan bir etkileşim sağlamaktadır. Sosyal medya, fotoğraf, video, metin ve medyaya ilişkin oluşumlar içererek çeşitlilik göstermektedir. Ayrıca sosyal medya zaman ve mekân sınırlaması olmadan (mobil tabanlı), paylaşımın, tartışmanın esas olduğu bir insanî iletişim şekli olarak değerlendirilmektedir (Vural&Bat, 2010:3351).

Sosyal medyanın diğer kitle iletişim araçlarına nazaran fark oluşturan bazı özellikleri bulunmaktadır. Öncelikle büyük ölçüde yayıncıdan alıcıya tek yönlü yayın yapan gazete, dergi ve televizyon gibi geleneksel medya araçlarının aksine, interaktif bir kullanım özelliğine sahip olan sosyal medya; haber, bilgi ve fikir paylaşımı hususlarında öne çıkmaktadır (Sanlav, 2014:13).

Sosyal medya özellikle toplumun davranışlarını etkilemesi bakımından önemli bir iletişim aracıdır. Diğer insanların davranışlarını etkilemede birtakım kazanımlara sahip olan sosyal medyanın, özellikle kullanıcı için de çok hızlı elde edilen geri bildirimler motivasyonuna sahiptir. Sürekli güncellenebilmesi, çoklu kullanıma açık olması, sanal paylaşım olanağı tanıması vb. özellikleri sanal medyanın önemini daha da arttırmaktadır. Bireyler, sosyal medyada günlük düşüncelerini yazmakta, düşünceler üzerine tartışabilmekte ve yeni fikirler ortaya koyabilmektedirler.

Sosyal medyada pek çok yapı bulunmakla birlikte, sosyal içerikli siteler türünde Myspace, Facebook ve Twitter; Fotoğraf türünde Instagram, Flickr; video paylaşım türünde Youtube, profesyonel ağ türünde LinkedIn ve Ning, blog türünde ise, Blogger.com ve Wordpress öne çıkan sosyal medya ağlarıdır (Vural&Bat, 2010: 3349-3356).

Ülkemizde öğretmen ve din eğitimcilerinin yaygın kanaatine göre internet ve sosyal medya olgusu oyun oynama, zaman öldürme ve gereksiz işlerin yapıldığı bir mecra olarak kabul edilmektedir. Bu kabulün tümüyle haksız ve gereksiz olduğunu söyleme imkânımız

olmasa da, günümüz çocuk ve gençlerinin en yoğun vasıta olarak kullandıkları bu uygulamaların, onların ilgi ve ihtiyaçlarına göre gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Ancak sosyal medyanın ülkemizde kullanım oranlarına bakıldığında ve gençlerin bu oranlardaki yüzdeleri iyi tahlili edildiğinde bu tepkinin gerekçesiz olduğu görülecektir. Zira Ülkemizde sosyal medya kullanıcılarının sosyal ağlarda geçirdikleri günlük ortalama süre, 2 saat 32 dakikadır. Örneğin Türkiye’de 36 milyon Facebook kullanıcısı bulunmaktadır. Ayrıca sabit ve mobil internet kullanıcılarının %93’ü Facebook hesabına sahipken, Twitter kullanıcılarının oranı 72, Google+ kullanıcılarının oranı %70, LinkedIn kullanıcılarının oranı %33, Instagram kullanıcılarının oranı ise %26’dır. Türkiye’de internet kullanıcısı gençlerin %96’sı sosyal medyayı aktif olarak kullanması da dikkat çekici diğer bir veridir (Sanlav, 2014:88-115).

Sosyal medyayı, din konusunda uzman kişilerin, tercih etmeme yönündeki eğilim ve yönlendirmeleri, bir tercih olmakla birlikte, toplumu, özellikle de gençliği kuşatan bir alanın kontrolsüz bir biçimde kendi haline bırakılması ve etkili bir iletişim mecrasının gücünden mahrum kalınması anlamına gelmektedir. Bunun için sosyal medyanın din hizmetleri çerçevesinde kullanımında bir rehberliğe ihtiyaç bulunmaktadır. Zira dinî ahlâkî ve kültürel zeminde yeni olan bu iletişim kanalının yapısal olarak ortaya çıkarabileceği mahzurlar ve içeriğin doldurulması açısından riskler mevcuttur.

Özellikle belli dini konu ya da kavramların ana tema olarak öne çıkartıldığı sosyal medya uygulamaları (Twitter, Facebook, Instagram, bloglar) zaman zaman çok yoğun katılımcı ilgisiyle karşılaşabilmektedir (Sanlav, 2014:36). Günün her saatinde bu mecraların takibi zor olmakla birlikte, buralarda ortaya çıkan algılar, anlamlar ve tanımlamalara dair uzman din eğitimcilerinin katkı sağlaması bir ihtiyaçtır. Böylelikle İslâm’a dair önyargılı ve yanlış algıların önüne geçilebileceği gibi, kavramsal çerçevede ortaya çıkabilecek anlam kaymalarına da müdahale imkânı oluşacaktır.

Ülkemizdeki sosyal medya kullanımına bakıldığında, kısa bir zamanda büyük bir takipçi yoğunluğu sağladığı görülmektedir. Özellikle Facebook sayfalarının ve buralarda oluşturulan grupların din eğitimi ve din hizmeti gerçekleştirilen kişi ve topluluklar tarafından yoğun bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bunun temelinde öncelikle Facebook hesabı olan kişi sayısının çok fazla olmasından dolayı bunlara ulaşılma imkânı yer almaktadır. İkinci

sebepler ise, sanal ortamda Facebook ve Twitter gibi büyük sosyal ağların kullanıcılarına sundukları ücretsiz kullanım alanıdır. Önceki WEB tabanlı uygulamalarda kişi ya da kurumların ücretli “domain” olarak sayfayı hazırlamaları ya da tasarımcılara kendi beklentilerine uygun sayfalar hazırlatmaları gerekmektedir. Ayrıca yayının devam edebilmesi için her yıl ödenen ücretler de maliyeti arttırmaktaydı. Hatta küçük bir bilgi girişi ya da değişikliği için WEB tasarımcılarının devreye girmesi gerekiyordu.

Yeni uygulamalarla neredeyse temel bilgisayar ve internet kullanma becerisine sahip kişiler Facebook’un sunduğu hazır alan üzerinde bilgi, fikir, metin, fotoğraf, grafik vb. pek çok veriyi hızlı bir biçimde tüm dünyayla paylaşabilmektedirler. Ayrıca eski internet uygulamalarında yeterince kullanışlı olmayan interaktif yapı, Facebook’ta hiçbir onaya gerek kalmaksızın gerçekleştirilebilmektedir. Twitter’de dinî içerikli bir kavram ya da ifade paylaşıldığında ilgili ilgisiz büyük bir kitlenin tartışma, yorum ve geri bildirimlerin sürece dâhil olmasıyla, günün “hit”leri ya da “trend topic”leri (TT) arasında yerini alabilmektedir.

Bu nedenle, sosyal medya ağları, din görevlilerinin görev tanımlarına destek olacak organizasyonlar yapmaları için uygun bir mecra olarak değerlendirilebilir. Bu yolla, dinî ritüel organizasyonları, sosyo-kültürel etkinlikler, sportif etkinlikler, yardımlaşma ve dayanışma organizasyonları, çocuk ve gençlere yönelik cami içi etkinlikler düzenlemek mümkündür (Arslan, 2012:21).¹

YÖNTEM

Araştırmanın Uygulanması, Örneklem

İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Facebook örnekleminde sosyal medya kullanım alışkanlıklarını ele alan bu çalışma, bilgilerin elde edilmesi ve değerlendirilmesi yönünden betimleyici araştırma özelliği taşımaktadır.

Araştırmanın evrenini Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencileri oluşturmaktadır. Evren yaklaşık 1400 öğrenciden oluşmaktadır. Çalışmanın örneklemini ise, temsili örneklem ile tüm sınıflardan seçilen 149 öğrenci oluşturmaktadır.

1 Elif Arslan, “Sosyal Ağlar, İletişim Ahlakı ve Din”, Diyanet Aylık Dergi, Ocak 2012, Sayı: 253, s. 21. Din görevlileri arasında gerçekleştirilen bir alan araştırmasına göre, sosyal medyayı kullanım oranı % 53’tür. Hakan Aydın, Metin Eken, “Din Görevlilerinin Sosyal Medya Kullanım Alışkanlıkları”, Medya ve Din, Edit: Mete Çamdereli, Köprü Kitapları, İstanbul 2014, s. 391.

Veri Toplama Aracı ve Sınırlılıklar

Araştırma için elde edilen veriler, içeriğe uygun olarak oluşturulan anket formu aracılığıyla toplanmıştır. Anket 24 sorudan oluşmaktadır. Anket maddeleri alanın uzmanları ile müzakere edilerek ankete dâhil edilmiştir.

Anket Nisan 2015 döneminde Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hazırlık, 1, 2, 3 ve 4. Sınıf öğrencilerine uygulanmıştır. Bu nedenle araştırma söz konusu dönemde ilahiyat fakültesinde öğrenim gören öğrencilerin görüşleriyle sınırlıdır.

Verilerin Analizi

Araştırmada elde edilen veriler, SPSS 18.0 istatistik programı kullanılarak işlenmiştir. Veriler SPSS programına girilip verilerin frekansları üzerinden değerlendirmelerde bulunulmuştur.

BULGULAR

Bu bölümde ilahiyat bölümü öğrencilerinin kişisel özellikleri ve “Facebook” kullanımına dair verdikleri bilgilere yer verilmiştir.

1. Cinsiyete Göre Dağılım

Cinsiyetiniz nedir?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1

| Cinsiyet | Sıklık | Yüzde (%) |
|-----------------|---------------|------------------|
| Erkek | 54 | 36,2 |
| Bayan | 95 | 63,8 |
| Toplam | 149 | 100 |

Tablo incelendiğinde katılımcıların yaklaşık % 64’ünün bayan % 36’sının erkeklerden oluştuğu görülmektedir.

2. Sınıf Türüne Göre Dağılım

“Sınıfınız nedir?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2

| Sınıf Türü | Sıklık | Yüzde (%) |
|------------|--------|-----------|
| Hazırlık | 26 | 17,4 |
| 1.Sınıf | 29 | 19,5 |
| 2.Sınıf | 28 | 18,8 |
| 3.Sınıf | 36 | 24,2 |
| 4.Sınıf | 30 | 20,1 |
| Toplam | 149 | 100,0 |

Tablo incelendiğinde katılımcıların yaklaşık % 17'sinin hazırlık sınıfı, %20'sinin 1. sınıf, %19'unun 2. sınıf, % 24'ünün 3. sınıf ve % 20'sinin 4. sınıf olduğu görülmektedir.

3. Facebook'a genel olarak bağlanılan cihaz

“Facebook'a genel olarak hangi cihazdan bağlanıyorsunuz ?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 3

| Bağlantı kurulan cihaz türü | Sıklık | Yüzde (%) | Yüzde (%) |
|-----------------------------|--------|-----------|-----------|
| Notebook | 9 | 6,0 | 6,1 |
| Masaüstü Bilgisayar | 10 | 6,7 | 6,8 |
| Cep Telefonu | 122 | 81,9 | 82,4 |
| Tablet Bilgisayar | 7 | 4,7 | 4,7 |
| Toplam | 148 | 99,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 1 | ,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Tablo incelendiğinde Facebook'a genel olarak bağlanılan cihazın yaklaşık %82 ile cep telefonu olduğu, onu oranının büyüklüğüne göre masaüstü bilgisayar (%7), notebook (% 6) ve tablet bilgisayarın (% 5) takip ettiği görülmektedir.

4. İnternete bağlı olunan sürede Facebook Kullanım Oranı

“İnternete bağlı olduğunuz sürenin ne kadarını Facebook'ta geçiriyorsunuz ?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 4

| İnternete bağlı olunan sürede Facebook kullanım oranı | Sıklık | Yüzde (%) |
|--|--------|-----------|
| Tamamı | 2 | 1,3 |
| Büyük bir kısmı | 27 | 18,1 |
| Yarısı | 46 | 30,9 |
| Yarisından azı | 36 | 24,2 |
| Çok az bir kısmı | 38 | 25,5 |
| Toplam | 149 | 100,0 |

Tablo incelendiğinde katılımcılardan yaklaşık % 1'inin internete bağlı oldukları sürenin tamamını, % 18'inin büyük bir kısmını, %31'inin yarısını, % 24'ünün yarısından azını ve % 26'sının çok az bir kısmını Facebook'ta geçirdikleri görülmektedir.

5. Facebook kullanım sıklığı

“Facebook’u hangi sıklıkla kullanıyorsunuz?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 5

| Facebook kullanım sıklığı | Sıklık | Yüzde (%) |
|----------------------------------|--------|-----------|
| Her gün birkaç defa | 108 | 72,5 |
| Her gün bir kere | 22 | 14,8 |
| Haftada birkaç defa | 11 | 7,4 |
| Ayda birkaç defa | 8 | 5,4 |
| Toplam | 149 | 100,0 |

Tablo incelendiğinde katılımcılardan Facebook’u her gün birkaç defa kullananların oranının yaklaşık %73 ile en fazla olduğu, bunu oranının büyüklüğüne göre her gün bir kere kullananların (%15) , haftada birkaç defa kullananların (%7) ve ayda birkaç defa kullananların (%5) takip ettiği görülmektedir.

6. Facebook’a her girişte harcanan ortalama süre

“Facebook’a her girdiğinizde harcadığınız ortalama süre ne kadardır?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 6

| Facebook'a her girişte harcanan ortalama süre | Sıklık | Yüzde (%) |
|---|--------|-----------|
| 15 dakikadan az | 85 | 57,0 |
| Yaklaşık yarım saat | 48 | 32,2 |
| Yaklaşık bir saat | 6 | 4,0 |
| 1-3 saat arası | 5 | 3,4 |
| 3 saatten fazla | 5 | 3,4 |
| Toplam | 149 | 100,0 |

Tablo incelendiğinde Facebook'a her girişte 15 dakikadan az zaman harcayanların oranının % 57, yaklaşık yarım saat harcayanların oranının % 32, yaklaşık bir saat harcayanların oranının %4, 1-3 saat arası zaman harcayanların oranının %3, 3 saatten fazla zaman harcayanların oranının %3 olduğu görülmektedir.

7. Facebook'ta dini gruba üye olmaya göre dağılım

"Facebook' ta herhangi bir dini gruba üye misiniz?" sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 7

| Facebook'ta dini gruba üyelik | Sıklık | Yüzde(%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|-------------------------------|--------|----------|---------------------------|
| Evet | 83 | 55,7 | 56,1 |
| Hayır | 65 | 43,6 | 43,9 |
| Total | 148 | 99,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 1 | ,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Tablo incelendiğinde soruya cevap veren katılımcılardan yaklaşık % 56'sının Facebook'ta dini bir gruba üye olduğu, % 44'ünün ise herhangi bir dini gruba üye olmadığı görülmektedir.

8. İlk kez Facebook hesabı açmaya etki eden faktörler

"Facebook'ta ilk kez hesap açma kararını vermenizde etkili olan faktör nedir?" sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 8

| İlk kez Facebook hesabı açmaya etki eden faktör | Sıklık | Yüzde (%) |
|--|---------------|------------------|
| Merak duygusu | 57 | 38,3 |
| Çevrenin/isteği/önerisi/baskısı | 20 | 13,4 |
| Bütün arkadaşların orada olması | 44 | 29,5 |
| Diğer | 28 | 18,8 |
| Toplam | 149 | 100,0 |

Katılımcıların Facebook'ta ilk kez hesap açmalarına etki eden faktörlerin oranlarının “Merak duygusu “ yaklaşık %38, “Bütün arkadaşların orada olması” yaklaşık % 30 , “Diğer” yaklaşık %19 ve “Çevrenin isteği/ önerisi / baskısı” yaklaşık %13 olduğu görülmektedir.

9. Facebook'un en çok ifade ettiği anlam

“Facebook sizin için en çok ne anlam ifade ediyor ?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 9

| Facebook'un en çok ifade ettiği anlamın türü | Sıklık | Yüzde (%) |
|---|---------------|------------------|
| İletişim aracı | 62 | 41,6 |
| Eğlence | 11 | 7,4 |
| Paylaşım alanı | 27 | 18,1 |
| Sosyalleşme alanı | 12 | 8,1 |
| Bir anlam ifade etmiyor | 17 | 11,4 |
| Saygı/ itibar/ hayranlık kazanma aracı | 1 | ,7 |
| Günlük hayatımın bir parçası | 3 | 2,0 |
| Boş zaman aktivitesi | 14 | 9,4 |
| Kimliğimi sergileyebildiğim bir ortam | 2 | 1,3 |
| Toplam | 149 | 100,0 |

Tablo incelendiğinde katılımcıların büyük kısmı (yaklaşık % 42'si)Facebook'u iletişim aracı olarak değerlendirirken çok az bir kısmı (yaklaşık %1'i) saygı /itibar/ hayranlık kazanma aracı olarak değerlendirmektedir. Yine yaklaşık % 18 paylaşım alanı, % 7'si eğlence, %8'i sosyalleşme aracı, %2'si günlük hayatın bir parçası, % 9'u boş zaman aktivitesi ve % 1'i kimliğini sergileyebildiği bir alan olarak değerlendirmektedir. Facebook'un bir anlam ifade etmediğini düşünen katılımcı oranı ise yaklaşık %11dir.

10. Facebook'ta en sık gerçekleştirilen etkinlik

“Facebook'ta en sık hangi etkinliği gerçekleştiriyorsunuz ?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 10

| Facebook'ta en sık gerçekleştirilen etkinlik türü | Sıklık | Yüzde (%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|--|--------|-----------|---------------------------|
| Fotoğraf eklemek | 15 | 10,1 | 10,6 |
| Video eklemek | 1 | ,7 | ,7 |
| Yer bildirimini yapmak | 2 | 1,3 | 1,4 |
| Karikatür/haber/köşe yazısı/ güzel sözler, vb. paylaşmak | 33 | 22,1 | 23,2 |
| Paylaşımlara yorum yapmak /beğenmek, yorumları takip etmek | 40 | 26,8 | 28,2 |
| Sohbet etmek | 12 | 8,1 | 8,5 |
| Oyun oynamak | 2 | 1,3 | 1,4 |
| Başkalarının profillerine bakmak | 11 | 7,4 | 7,7 |
| Duvarına yazmak | 4 | 2,7 | 2,8 |
| Etkinlik oluşturmak | 5 | 3,4 | 3,5 |
| Mesajlaşmak | 17 | 11,4 | 12,0 |
| Toplam | 142 | 95,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 7 | 4,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Katılımcıların Facebook'ta en sık gerçekleştirdikleri etkinliğin “Paylaşımlara yorum yapmak/beğenmek, yorumları takip etmek” (yaklaşık % 28) olduğu bu etkinliği oranlarına göre, “Karikatür/haber/köşe yazısı/ güzel sözler, vb, paylaşmak” % 23, “Mesajlaşmak % 12, “Fotoğraf eklemek” % 11 , “Sohbet etmek” %9 ,” Başkalarının profillerine bakmak” % 8, “Etkinlik oluşturmak” %4, “Duvarına yazmak” % 3, “Yer bildirimini yapmak” % 1, ”Oyun oynamak” %1 ve “Video eklemek” % 1 takip etmektedir.

11. Facebook' en çok beğenilen paylaşım türü

“Facebook'ta en çok ne tür paylaşımları beğen butonu ile destekliyorsunuz ?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 11

| Facebook' en çok beğenilen paylaşım türü | Sıklık | Yüzde (%) |
|--|--------|-----------|
| Eğlenceli paylaşımlar | 34 | 22,8 |
| Bilgilendirici paylaşımlar | 55 | 36,9 |
| Gündemle ilgili paylaşımlar | 23 | 15,4 |
| Dini paylaşımlar | 18 | 12,1 |
| Kişisel durum paylaşımları | 19 | 12,8 |
| Toplam | 149 | 100,0 |

Tabloya göre katılımcıların yaklaşık %37'si bilgilendirici paylaşımları, % 23'ü eğlenceli paylaşımları, % 15'i gündemle ilgili paylaşımları, % 13'ü kişisel durum paylaşımlarını ve % 12'sinin dini paylaşımları beğendiği görülmektedir.

12. Facebook'ta paylaşımında bulunma durumu

“Facebook'ta paylaşımında bulunma durumunuz nedir?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 12

| Facebook'ta paylaşımında bulunma durumu | Sıklık | Yüzde (%) |
|---|--------|-----------|
| Hiç | 10 | 6,7 |
| Nadiren | 73 | 49,0 |
| Ara sıra | 52 | 34,9 |
| Sıklıkla | 11 | 7,4 |
| Sürekli | 3 | 2,0 |
| Toplam | 149 | 100,0 |

Katılımcıların yarıya yakını (%49'u) nadiren paylaşımında bulunurken yaklaşık % 35'i ara sıra, %7'si sıklıkla ve %2'si sürekli paylaşımında bulunmaktadır. Hiç paylaşımında bulunmayanların oranının yaklaşık % 7 olduğu görülmektedir.

13. Facebook'ta genel paylaşım türü

“Facebook'ta paylaşımında bulunuyorsanız genelde ne tür paylaşımlarda bulunursunuz?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 13

| Facebook'ta genel paylaşım türü | Sıklık | Yüzde (%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|-----------------------------------|--------|-----------|---------------------------|
| Kişisel | 46 | 30,9 | 32,4 |
| Eğlenceli | 18 | 12,1 | 12,7 |
| Dini içerikli | 27 | 18,1 | 19,0 |
| Evrensel insani değerler içerikli | 33 | 22,1 | 23,2 |
| Gündemle ilgili | 18 | 12,1 | 12,7 |
| Toplam | 142 | 95,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 7 | 4,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Tablo incelendiğinde katılımcıların yaklaşık % 32'sinin genel olarak kişisel, %13'ünün eğlenceli , % 19'unun dini içerikli, % 23'ünün evrensel insani değer içerikli ve % 13'ünün gündemle ilgili paylaşımlarda buldukları görülmektedir.

14. Facebook'ta dini paylaşımında bulunma sıklığı

“Facebook'ta dini paylaşımında bulunuyorsanız ne sıklıkta paylaşımda bulunursunuz? “ sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 14

| Facebook'ta dini paylaşımında bulunma sıklığı | Sıklık | Yüzde (%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|---|--------|-----------|---------------------------|
| Nadiren | 67 | 45,0 | 48,6 |
| Bazen | 59 | 39,6 | 42,8 |
| Sık sık | 12 | 8,1 | 8,7 |
| Toplam | 138 | 92,6 | 100,0 |
| Cevapsız | 11 | 7,4 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Bu soruya cevap veren katılımcıların yaklaşık %49'u nadiren, % 43'ü bazen, %9'u sık sık Facebook'ta dini paylaşımında bulunmaktadır. Bu soruyu cevapsız bırakan ve katılımcıların yaklaşık % 7'sini oluşturan grubun dini paylaşımında bulunmadığı söylenebilir.

15. Facebook'ta dini paylaşımın türü

Facebook'ta dini paylaşımında bulunuyorsanız bunlar ne tür

paylaşımlardır?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 15

| Facebook'ta dini paylaşımın türü | Sıklık | Yüzde (%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|----------------------------------|--------|-----------|---------------------------|
| Video klip | 15 | 10,1 | 11,0 |
| Sohbet-konferans videoları | 7 | 4,7 | 5,1 |
| Ayet-hadis | 41 | 27,5 | 30,1 |
| Resim | 24 | 16,1 | 17,6 |
| Din büyüklerinin sözleri | 49 | 32,9 | 36,0 |
| Toplam | 136 | 91,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 13 | 8,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Tablo incelendiğinde Facebook' ta dini paylaşım türlerinden en çoğunu % 36' lık oranla din büyüklerinin sözleri oluştururken bu türü oran büyüklüğüne göre yaklaşık %30 ile ayet- hadis, % 18 ile resim, % 11 ile video klip ve %5 ile sohbet- konferans videoları takip etmektedir.

16. Facebook'ta ki dini paylaşımların güvenilirliği değerlendirilmesi

Facebook'ta ki dini paylaşımlar güvenilirliğini nasıl değerlendirirsiniz?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 16

| Facebook'taki dini paylaşımların güvenilirliği | Sıklık | Yüzde (%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|--|--------|-----------|---------------------------|
| Çoğu güvenilirmez | 27 | 18,1 | 18,6 |
| Bazıları güvenilir | 108 | 72,5 | 74,5 |
| Çoğu güvenilir | 10 | 6,7 | 6,9 |
| Toplam | 145 | 97,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 4 | 2,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Soruyu cevaplayan katılımcıların yaklaşık % 75'i Facebook'ta ki dini paylaşımların bazılarının güvenilir olduğunu, % 19'u çoğunun güvenilirmez olduğunu ve % 7 si çoğunun güvenilir

olduğunu düşünmektedir.

17. Facebook'ta dini paylaşımı kimin paylaştığının o paylaşım ile ilgili düşünceye etkisi

“Facebook’ ta ki dini bir paylaşımı kimin paylaştığı o paylaşım ile ilgili düşüncelerinizi etkiler mi?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 17

| Facebook'ta dini paylaşımın kaynağının o paylaşım ile ilgili düşünceye etkisi | Sıklık | Yüzde (%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|---|--------|-----------|---------------------------|
| Evet | 104 | 69,8 | 72,2 |
| Hayır | 40 | 26,8 | 27,8 |
| Toplam | 144 | 96,6 | 100,0 |
| Cevapsız | 5 | 3,4 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Soruyu cevaplayan katılımcıların yaklaşık % 72'si Facebook'taki dini paylaşımı kimin paylaştığının o paylaşım ile ilgili düşüncelerini etkileyeceğini belirtirken, %28' i düşüncelerini etkilemeyeceğini belirtmiştir.

18. Facebook'taki dini paylaşımları beğenen kişi sayısının o paylaşımlarla ilgili düşünceye etkisi

“Facebook'ta dini paylaşımları beğenen kişi sayısı o paylaşım ile ilgili düşüncelerinizi etkiler mi?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 18

| Beğenen kişi sayısının o paylaşımlarla ilgili düşünceye etkisi | Sıklık | Yüzde(%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|--|--------|----------|---------------------------|
| Evet | 31 | 20,8 | 21,4 |
| Hayır | 114 | 76,5 | 78,6 |
| Toplam | 145 | 97,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 4 | 2,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Soruyu cevaplayan katılımcıların yaklaşık % 79'u Facebook'taki dini paylaşımları beğenen kişi sayısının o

paylaşımlarla ilgili düşüncelerini etkilemeyeceğini belirtirken, %21' i düşüncelerini etkileyeceğini belirtmiştir.

19. Facebook'taki dini paylaşımları paylaşan kişi sayısının o paylaşımlarla ilgili düşünceye etkisi

Facebook'ta dini paylaşımları paylaşan kişi sayısı o paylaşım ile ilgili düşüncelerinizi etkiler mi?" sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 19

| Paylaşan kişi sayısının o paylaşımlarla ilgili düşünceye etkisi | Sıklık | Yüzde(%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|---|--------|----------|---------------------------|
| Evet | 34 | 22,8 | 23,6 |
| Hayır | 110 | 73,8 | 76,4 |
| Toplam | 144 | 96,6 | 100,0 |
| Cevapsız | 5 | 3,4 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Soruyu cevaplayan katılımcıların yaklaşık % 76'sı Facebook'taki dini paylaşımları paylaşan kişi sayısının o paylaşımlarla ilgili düşüncelerini etkilemeyeceğini belirtirken, %24' ü düşüncelerini etkileyeceğini belirtmiştir.

20. Facebook'un dini paylaşımlar için uygunluğu

"Facebook dini içeriklerin paylaşımı açısından uygun bir ortam mıdır?" sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 20

| Facebook'un dini paylaşımlar için uygunluğu | Sıklık | Yüzde(%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|---|--------|----------|---------------------------|
| Evet | 92 | 61,7 | 63,9 |
| Hayır | 52 | 34,9 | 36,1 |
| Toplam | 144 | 96,6 | 100,0 |
| Cevapsız | 5 | 3,4 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Facebook'un dini paylaşımlar için uygunluğu hakkında soruyu cevaplayan katılımcıların yaklaşık % 64'ü uygun bir ortamdır diye düşünürken, %36' sını uygun bir ortam olmadığını belirtmektedir.

21. Facebook'taki dini paylaşımların faydası hakkındaki düşünceler

“Facebook'ta ki dini paylaşımların faydalı olacağını düşünür müsünüz?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 21

| Facebook'taki dini paylaşımların faydası | Sıklık | Yüzde(%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|--|--------|----------|---------------------------|
| Evet | 108 | 72,5 | 75,0 |
| Hayır | 36 | 24,2 | 25,0 |
| Toplam | 144 | 96,6 | 100,0 |
| Cevapsız | 5 | 3,4 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Soruyu cevaplayan katılımcıların %75'i Facebook'taki dini paylaşımların faydalı olacağını belirtirken, %25' i faydalı olmayacağını belirtmiştir.

22. Dini paylaşımında bulunan kişinin amacı hakkındaki düşünceler

“Size göre dini paylaşımında bulunan kişi genelde hangi amaçla paylaşımında bulunur?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 22

| Dini paylaşımında bulunan kişinin amacı | Sıklık | Yüzde (%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|---|--------|-----------|---------------------------|
| İlgi çekmek/ beğeni toplamak | 31 | 20,8 | 21,4 |
| Sadece paylaşımında bulunmak | 22 | 14,8 | 15,2 |
| İnsanları dini yönden bilgilendirmek/ bilinçlendirmek | 61 | 40,9 | 42,1 |
| Hayırlı bir iş yapmak | 15 | 10,1 | 10,3 |
| Kendi düşüncelerine destek oluşturmak | 16 | 10,7 | 11,0 |
| Toplam | 145 | 97,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 4 | 2,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Tablo incelendiğinde soruyu cevaplayan katılımcıların yaklaşık %21'inin Facebook'ta dini paylaşımında bulunanların ilgi çekmek/ beğeni toplamak , %15'inin sadece paylaşımında bulunmak,

%42'sinin insanları dini yönden bilgilendirmek / bilinçlendirmek, %10'unun hayırlı bir iş yapmak, %11'inin kendi düşüncelerine destek oluşturmak amacıyla olduğunu düşünmekte olduğu görülmektedir.

23. Facebook'ta son zamanlarda ki dini paylaşımların hoş gitme durumu ilgili düşünceler

“Facebook'ta son zamanlarda sıkça karşılaştığınız dini paylaşımlar hoşunuza gidiyor mu?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 23

| Paylaşımların hoş gitme durumu | Sıklık | Yüzde(%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|--------------------------------|--------|----------|---------------------------|
| Evet | 66 | 44,3 | 46,5 |
| Hayır | 76 | 51,0 | 53,5 |
| Toplam | 142 | 95,3 | 100,0 |
| Cevapsız | 7 | 4,7 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Soruyu cevaplayan katılımcıların yaklaşık %47'si Facebook'ta son zamanlardaki dini paylaşımların hoşuna gittiğini belirtirken, %54'ü bu paylaşımların hoşlarına gitmediğini belirtmiştir.

24. Facebook'taki dini paylaşımlardan etkilenme durumu

“Facebook'ta ki dini paylaşımlardan etkilendiğiniz olur mu?” sorusuna ait bulgular aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 24

| Facebook'taki dini paylaşımlardan etkilenme durumu | Sıklık | Yüzde(%) | Cevaplayanların Yüzdeleri |
|--|--------|----------|---------------------------|
| Hiç | 13 | 8,7 | 9,0 |
| Nadiren | 41 | 27,5 | 28,5 |
| Bazen | 83 | 55,7 | 57,6 |
| Sık sık | 7 | 4,7 | 4,9 |
| Toplam | 144 | 96,6 | 100,0 |
| Cevapsız | 5 | 3,4 | |
| Toplam | 149 | 100,0 | |

Tablo incelendiğinde soruyu cevaplayan katılımcıların yaklaşık % 58'inin Facebook'taki dini paylaşımlardan bazen etkilendiklerini belirtirken %9'unun hiç , % 29'unun nadiren, %5'inin sık sık

etkilendiklerini belirttikleri görülmektedir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yapılan, bu çalışmada katılımcıların büyük bir kısmını (%64) bayanlar oluşturmakla birlikte çalışmaya her sınıf seviyesinden birbirine yakın oranlarda öğrenci katılmıştır. Katılımcıların çok büyük bir kısmının (%84) internete cep telefonu ile bağlandığını görülmektedir. Bu durum çoğu kişi için internete ulaşımın artık her yerde ve her zaman mümkün olabileceğini ve bununla bu kişilerin hayatlarında internetin daha çok yer bulmasına ve böylece internetin ve dolayısıyla sosyal medyanın etkilerinin daha da artmasına sebep olabileceği söylenebilir. Bu bağlamda internete her zaman ve her yerden bağlanabilmenin bireyler ve toplumlar üzerindeki etkileri üzerinde birçok araştırma yapılabilir.

Araştırmamızın bir başka sonucuna göre kullanıcıların yaklaşık olarak %50'sinin internette geçirdikleri sürenin en az yarısını Facebook'ta geçirdikleri, yaklaşık %73'ünün günde birkaç defa Facebook'a girdikleri ve yaklaşık % 89'unun her girişlerinde en fazla 30 dakika zaman geçirdikleri görülmüştür. Bu sonuçlar kullanıcıları bakımından Facebook'un hayatın bir parçası olma durumuna yakın olduğunu ve Facebook'un kullanıcıları için önemli bir araç olduğunu düşündürmektedir. Bu durum birçok açıdan araştırılması gereken bir önem arz etmektedir. Örneğin Facebook kendisini hayatının bir parçası haline getirmiş kullanıcıların milli, manevi duygularına nasıl etki etmektedir? Bu etkilerin müspet ve menfi tarafları nelerdir? Ve daha bunlar gibi birçok soruya cevap verebilecek araştırmalar yapılabilir.

Facebook'ta ilk kez hesap açma kararı almada merak duygusunun, çevre etkisinin ve arkadaşların orada olmasının çok etkili olduğu (%81), kullanıcıların çoğunluğu için Facebook'un iletişim aracı, paylaşım alanı ve sosyalleşme alanı olarak görülmesi ve yine Facebook'ta yapılan etkinliklerin yaklaşık yarısının yorum yapmak, mesajlaşmak ve sohbet etmek gibi doğrudan iletişime geçilen etkinlikler olması sonuçları bağlamında Facebook'un daha çok insanların birbiriyle iletişime geçmek ve etkileşimde bulunmak amacıyla kullanıldığı yorumu yapılabilir. Bu durumda insanların birbirlerinden hangi alanlarda nasıl etkilendiklerinin araştırılmasının önemli olduğu ve birçok açıdan bu konuda çalışmalar yapılabileceği söylenebilir.

Paylaşımlarla ilgili sonuçlar incelendiğinde en çok beğenilen

paylaşımlar arasında dini paylaşımların oranının az olduğu (yaklaşık %12), katılımcıların büyük çoğunluğunun nadiren ve ara sıra paylaşımda buldukları (yaklaşık%84), paylaşımda bulunanların %19'unun dini içerikli paylaşımda buldukları, dini paylaşımda bulunanların ise yaklaşık %91'inin nadiren ve bazen dini paylaşımda buldukları görülmektedir. Ayrıca dini paylaşımların çoğunu (yaklaşık %61) ayet-hadis ve din büyükleri sözlerinin oluşturduğu görülmektedir. Bu sonuçlardan katılımcıların Facebook'ta dini paylaşımlarla çok ilgili olmadıkları söylenebilir.

Araştırmamızda ki dini paylaşımlarla ilgili sonuçlara baktığımızda katılımcıların çoğunun (%75) dini paylaşımların bazılarını güvenilir buldukları, dini paylaşımda bulunan kişinin o paylaşım ile ilgili düşüncelerini etkilediğini söyleyen katılımcıların oranının yüksek olduğu (%72), o paylaşımı beğenen kişi sayısının düşünceleri pek etkilemediği (yaklaşık %79), o paylaşımı paylaşan kişi sayısının da düşünceleri pek etkilemediği (yaklaşık %76) görülmektedir. Bu sonuçlar bağlamında katılımcıların bazı dini paylaşımları güvenilir bulmalarında en önemli faktörlerden birinin paylaşan kişi olduğu düşünülebilir.

Facebook'un dini paylaşımlar için uygun bir ortam oluşu hakkında katılımcıların çoğu (%64) olumlu görüş bildirmiş olup yine büyük bir çoğunluk (%75) Facebook'ta dini paylaşımın faydalı olacağını düşünmektedir. Katılımcıların dini paylaşımlarda bulunan kişilerin amaçları hakkında değişik düşünceler e sahip olmakla birlikte bu paylaşımların amacının bilgilendirme/bilinçlendirme ve hayırlı bir iş yapmak olduğunu düşünenlerin oranı yaklaşık %52dir. Bu sonuçlara göre katılımcıların Facebook'ta dini paylaşımların bulunmasının yanlış bir şey olmadığını yine bu paylaşımların faydalı da olabileceğini fakat paylaşımın amacı ve diğer sonuçlarda görüldüğü üzere paylaşımın güvenilirliği dini paylaşımlarla ilgili soru işaretleri oluşturduğu söylenebilir. Dini paylaşımlarla ilgili elde edilen sonuçlardan diğerleri ise son zamanlardaki paylaşımların katılımcıların %54'ünün hoşuna gitmediği ve katılımcılardan yaklaşık %58'inin bazen, %29'unun nadiren, %5'inin sık sık bu paylaşımlardan etkilendiği, %9'unun ise hiç etkilenmediği görülmüştür.

Bu çalışmada durum ilişkilendirilmelere gidilmeden yüzeysel olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmanın genişletilerek, ilişkilendirmeler yapılarak ve derinlemesine veri toplanarak geliştirilmesinin faydalı olacağı söylenebilir. Hayatın bir parçası haline gelmekte olan sosyal medya ve özellikle Facebook

araştırılması gereken bir sosyal vakadır. Genel olarak Facebook'taki paylaşımların Facebook kullanıcıları tarafından nasıl algılandığı, hangi amaçlarla paylaşım yapıldığı ve bu paylaşımların psiko-sosyal etkilerinin neler olduğuna dair çalışmaların önem arz ettiği görülmektedir. Diğer taraftan toplumlar için en önemli etkenlerin başında gelen dinin Facebook'ta nasıl yer bulduğu, din adına yapılan paylaşımların güvenilirliği, bu paylaşımların amacı, dini paylaşımında bulunanların ve bu paylaşımları görenlerin psikolojik etkilenmeleri ve bunun topluma yansımaları gibi birçok soruya cevap bulmak için bu alanda araştırmalar yapılması gerektiği görülmektedir.

Ayrıca Facebook paylaşımları ve dini içeriklerine dair öğrenci görüşleri değerlendirilirken, ilahiyat hazırlık sınıfı ve son sınıflarının kanaatlerinin farklı bir çalışmada değerlendirilmesi faydalı olacaktır. Zira alınan ilahiyat eğitiminin Facebook paylaşımlarına ne türden bir etki yaptığı ve ilahiyat eğitiminde ne yönde bir gelişme sağlandığı açık bir biçimde görülebilecektir.



**TÜKETİMCİLİK PARADİGMASI AÇISINDAN
AHLÂKIN ANLAM VE DEĞERİ**

Doç. Dr. Ramazan ADIBELLİ*

Giriş

İçinde bulunduğumuz çağı adlandırmak üzere teknoloji çağı, “bilgi çağı”, “iletişim çağı” ya da “post-endüstri çağı”, “postmodern çağ” ya da “küresel/global çağ” kavramları kullanılmaktadır. Bu kavramların hepsi aslında günümüz dünyasında farklı bir durumun varlığını ima etmektedir. Ne şekilde adlandırılırsa adlandırılınsın, bu adlandırmalardaki ortak payda, bu çağın “yeni bir durum” a tekabül ettiği hususunda tam bir ittifakın mevcut oluşudur. “Post-endüstri” kavramı, artık temel karakteristiği üretime dayalı olan endüstri döneminin bu başat niteliğinin sona erdiğine işaret ederken “postmodern” terimi, modern düşüncenin yok olduğunu değil, onun ortaya çıktığı dönemde sahip olduğu hâkim konumunu kaybettiğini vurgulamaktadır. “Küresellik/globalik” kavramıysa sadece sermayenin, ürünlerin veya bilginin değil, aynı zamanda fikirlerin, beklentilerin, ideallerin de sadece bir bölgenin veya bir ülkenin sınırları içerisinde kendilerini konumlandırmakla yetinmeyip tüm dünya çapında etkin olma eğilimini gösterir. Küreselleşme kavramı, çağımızda yaygınlık kazanan faaliyet kolunun üretimden ziyade tüketim edimi olduğu ve bunun yaygınlaşmasının bu edimle ilgili kültür ve ideolojinin yaygınlaştığı fikrini çağırır. Featherstone’un ifadesiyle “gelişmekte olan küresel bir kültür varsa, tüketim kültürü o alanın merkezi bir parçası olarak görülmelidir.”²

Mircea Eliade’in belirttiği gibi beşeriyet tarihine bakıldığında insanların yaşam tarzları, zihniyet ve inanç dünyaları arasındaki ilişkiler dikkat çeker. İnsanoğlunun, ziraat, madencilik vs. gibi yeni teknik keşifler yapması ve varoluşunu bunlar aracılığıyla devam ettirmesi neticesinde yeni *zihinsel sentezler* ya da başka bir ifadeyle kozmosa ilişkin yeni tasavvurlar ortaya çıkmıştır. Her büyük keşif, insana daha önce elde etmesi mümkün olmayan yeni tecrübelerin, *yeni kozmik plan ve ritimlerin* kapılarını açarak onun zihinsel durumunu değiştirmiştir.³ Eliade’in vurgulamak istediği şey, insanın bilgi düzeyinin artışı ve değişmesi ve buna bağlı olarak meydana gelen yeni araç gereçler, yeni teknolojiler ve yeni üretim tarzları çerçevesinde oluşturulan yeni hayat tarzlarının insanın zihin

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dinler Tarihi), adibelli@erciyes.edu.tr

² Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism*, 2. Bsk., London 2007, s. xviii.

³ Mircea Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, Paris 1991, s. 15-16, 83-84.

dünyasında değişikliklere yol açmasıdır. Dolayısıyla insanların zihinsel durumlarının, davranış biçimlerinin, öz bilinç idraklerinin ve değer yargılarının anlaşılması, içinde yaşadıkları çağın yapısı ve bu çağda hâkim olan inanç, düşünce, *zeitgeist* ya da en geniş anlamıyla paradigmanın anlaşılmasıyla yakından ilişkili görünmektedir.

Fransız sosyolog Jean Baudrillard'ın 1970 yılında yayımlanan *La société de consommation : ses mythes, ses structures* başlıklı çalışmasına yazdığı önsözde J. P. Mayer'in kehanetvari tespitleri dikkate şayandır. Mayer “tüketim... günümüz dünyasının ahlâki haline geldi” der ve Avrupa'daki düşünce ve inanç sitemlerini altüst eden bu fenomenin yol açtığı tehlikeyi şu ifadeyle dile getirir: “O [tüketim] insan varlığının temellerini imha etmektedir...”⁴

Ahlâk, genellikle belirli bir dönemde insanların kendisine uygun olarak yaşadıkları bir ilkeler topluluğu, bir kurallar toplamı anlamına gelir. Ahlâk, mutlak olarak iyi olduğu düşünülen ya da belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları bütünüdür.⁵ Bu bakımdan ahlâk, iyi ve kötünün ölçüsünü ortaya koyarak insanın hangi tutum ve davranışlarının doğru ya da yanlış olduğunu belirler ve bu davranışların hem gerekçelerini hem de nihai *telosunu* oluşturur. “Geleneksel” diye tabir edilen kültürlerde ahlâka şekil veren yapılar, büyük ölçüde din sistemler olmuştur. Eliade'ın tabiriyle geleneksel kültürlerde insanlık tipine tekabül eden *homo religiosus*'un dış dünyasına (makrokoz) ilişkin bakışını ve iç dünyasına, öz bilincine (mikrokoz) ilişkin telakkilerini şekillendiren kutsallık düşüncesi, onun ahlâki değerlerini de belirlememiş olması düşünülemezdi. Zira ben kimim? Varoluşumun anlamı nedir? Benim bu dünyayla ilişkim nedir? İyi nedir, kötü nedir? Neleri yapmalıyım ve neleri yapmamalıyım? Neden şu şekilde değil de bu şekilde davranmalıyım? gibi soruların cevabını geleneksel kültürlerde dini sistemler cevaplandırmışlardır.

Düşünsel planda insanlık tarihinde en önemli kırılma noktasını hiç kuşkusuz modern düşünce oluşturmuştur. Bu paradigma, geosantrik bir evren tasavvurundan heliosantrik bir evren tasavvuruna geçişe neden olan Nicolaus Copernicus'un buluşunun bilim tarihinde yaptığı devrime benzer bir nitelikte insanlığın zihin

⁴ J. P. Mayer, “Avant-propos”, *La société de consommation : ses mythes, ses structures*, Jean Baudrillard, Paris 1970, s. 14.

⁵ Ahlâk teriminin semantik alanı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Adıbelli, “Dinlerdeki Kozmogonik ve Eskatolojik Anlatılar Bağlamında Ahlâkı Anlamlandırmak”, *Bilimname*, 21:2 (2011), s. 36-40.

tarhinde bir devrim gerçekleştirmiştir. Bu paradigma, geleneksel değerlerin reddi ve dolayısıyla da dini sistemlerin ortaya koydukları sytlemlerin geçersizliği üzerine kurulmuş, aşkın evren ve kutsallıkların bertaraf edilmesi ve insanın merkeze alınmasıyla hierosantrik paradigmadan antroposantrik/homosantrik paradigmaya yol açmıştır.⁶ Bu paradigma değişikliğinin ahlāk anlayışı noktasında da bir değişikliği beraberinde getirmesi kaçınılmazdı. Meta-anlatıları bertaraf ederek rasyonel düşünceyi tek otorite kabul eden modern düşünce, ahlākı ortadan kaldırmadığı gibi farklı ahlāk anlayışlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Postmodern dönemde ise modern düşüncenin bilim, din, felsefe, hümanizm, sosyalizm, feminizm vs. gibi konularda meydana getirdiği meta-anlatılar eleştiri konusu edilmiş ve de reddedilmiştir.⁷ Postmodernizm, her tür otoriteyi ve bu bağlamda modern düşüncenin ana eksen kabul ettiği rasyonelitenin evrenselliğini de reddederek, daha önce mutlak kabul edilen referans noktalarını göreceli hle getirmiş ve buna paralel olarak ahlākın referans noktası bakımından da muğlak bir durumun ortaya çıkışına neden olmuştur. Postmodern kültürü tüketim toplumunun kültürü ya da II. Dünya Savaşı sonrasındaki kapitalizmin yeni safhası olarak gören Fredric Jameson gibi düşünürlerin bu tespiti yanında küreselleşmenin de kapitalizmin dünya çapında yaygınlaşması olarak kabul edildiğinde küreselleşmenin, kapitalizmin ekonomik hkimiyet kurma çabasına paralel olarak kültürel hkimiyet tesis ettiği sonucu çıkmaktadır.

⁶ Modernizm, insanı doğa ve doğaüstü/beşer üstü gler karşısında özerk hale getirip sistemin merkez konumuna alarak onun hem içinde bulunduğu doğal çevreyle bütünlüğünü bozmuş hem de makroskozunu fiziki dünyaya indirgemiiştir. Modern projenin temel amaçlarından biri, bilim ve teknoloji aracılığıyla insanın doğaya hkim olmasını sağlamak ve nihai olarak da insan hayatını iyileştirmektir. Dolayısıyla maddi imknların artışı ve maddi konfor düzeyindeki yükseliş modern projenin vadettiği şeyin en bariz göstergesi olarak algılandı. Sanayi toplumu maddi üretimin ve buna bağlı olarak maddi tüketimin sıçrama yaptığı döneme tekabül ettiği için modern toplumla sanayi toplumunun neredeyse eşanlımlı hale gelmiş olması tesadüfi değildir (Bkz. A. Fuat Firat & Nihilesh Dholakia, *Consuming People: From Political Economy to Theaters of Consumption*, London and New York, 1998, s. 43-44, 46, 66, 71). Rönesans Hmanizmiyle başlayan bu süreçte John Carroll'un ifadesiyle Hümanizm, "... Tanrının yerine insanı geçirmeye, insanları evrenin merkezine koymaya –onları tanrılaştırmaya- çalıştı. Gayesi, yeryüzünde hiçbir aşkın ya da doğaüstü desteği olmayan, özgürlük ve mutluluğun hakim olduğu bir düzen -tamamen insani bir düzen- bulmaktı." (John Carroll, *The Wreck of Western Culture: Humanism Revisited*, Carlton North 2004, s. 2)

⁷ Featherstone, s. 33, 122, 137.

İnsan yapısı gereği tüketen bir varlık olmasına rağmen tüketimin bir hayat tarzı, kimlik ve sosyal statü belirleyicisi, öz benliği tanımlayıcı bir paradigma hâline gelmesi, 19. yüzyılın ikinci yarısında Amerika’da başlayarak teknolojik ilerlemeler sonucunda iletişim ve nakil araçlarının çoğalması ve hızlanmasıyla günümüzde tüm dünyada hızlı bir şekilde yayılmaktadır.⁸

Bu süreç doğrultusunda tüketimcilik paradigması insanın ne olduğu ya da ne olması gerektiği, onun için iyi ve kötü olanların neler olduğu, nasıl bir hayat tarzına sahip olması gerektiği noktasında belirleyicilik arz ettiği için geleneksel kültürde bu sorulara cevap veren ahlâka bir alternatif oluşturmaktadır.

Bu çalışmada tüketimcilik paradigmasının, insanın benliğini, kimliğini ve öz algısını ne şekilde koşullandırdığı, onun varoluşunu nasıl anlamlandırdığı ve ona nasıl bir *telos* tayin ettiği hususları üzerinde durularak nasıl bir ahlâk anlayışı meydana getirdiği çözümlenmeye çalışılacaktır.

I. Tüketimcilik Kültürünün Oluşum Süreci

Tüketim kültürünün oluşumu uzun bir sürecin eseridir ve tıpkı modernizm durumunda olduğu gibi onun ortaya çıkışına ilişkin sabit bir nokta tayin etmek mümkün görünmemektedir.⁹ Bu kültürün başlangıç noktası olarak tarihçiler 18. yüzyıl İngiltere’sini, 17. yüzyıl Hollanda’sını, 16. yüzyıl Floransa’sını ve hatta 14. yüzyıl İtalya’sını gösterebilirler de bu kültür, Amerika ve Avrupa’da 1850’li yıllardan sonra yaygınlık kazanmaya başlamıştır.¹⁰ 20. yüzyılda ABD’nin hem askeri, hem siyasi, hem ekonomik hem de kültürel alanlarda hegemonya elde etmesi ve özellikle de Sovyetler Birliği’nin yıkılmasından sonra dünyadaki tek “süper güç” haline gelmesi sonucunda Amerikan kültürünün ve hayat tarzının (*American way of life*) yani tüketim kültürünün hızlı biçimde yayıldığı gözlemlenmektedir.

Toplu üretim ve toplu tüketime dayalı bu pazar ekonomisi modeli, ABD ve Batı ülkelerinin sınırlarını aşarak küresel düzeyde

⁸ James Livingstone, “tüketim kültürü”nü, ABD’de 1890-1930 yılları arasında ortaya çıkan kurumsal kapitalizme özgü kültür olarak tanımlar (James Livingstone, “Modern Subjectivity and Consumer Culture”, Strasser, S., McGovern, C., Judt, M. (ed.), *Getting and Spending: European and American Consumer Societies in the Twentieth Century*, Cambridge 1998, s. 415).

⁹ Featherstone, s. 159.

¹⁰ Peter O’Brien, *European Perceptions of Islam and America from Saladin to George W. Bush: Europe’s Fragile Ego Uncovered*, New York 2009, s. 124.

yayılmaya ve dünyadaki bütün insanları bu sistemi benimsemeye zorlamaktadır.¹¹ Bu olgu, 1980’li yıllardan sonra yaygınlık kazanan “küreselleşme” kavramı ile ifade edilmektedir. Küreselleşme sadece ekonomik düzeyde kalmayıp televizyon, gazete, dergi vs. gibi toplu iletişim araçları, sinema, internet gibi yeni teknolojiler aracılığıyla Batı’nın özellikle de Amerika’nın diğer ülkelere pazarladığı ürünler yanında kendi kültürünü ve kendi hayat tarzını ihraç ettiği gerçeğini de ifade etmektedir. Bundan dolayı küreselleşmenin bu yönüne yani tüketim ideolojisine dayalı Amerikan kültürünün küreselleşmesine vurgu yapmak üzere, *Amerikanizasyon (Americanization)*, *Cocacolonizasyon (Cocacolonization)* ya da *McDonaldizasyon (McDonaldisation)* gibi kavramlar kullanılmaktadır.¹²

Fredric Jameson, bulunduğumuz çağın hâkim paradigmasını ifade etmek için kullanılan postmodernizm kavramını geniş anlamda kültüre gönderme yapmak üzere kullanır ve ondan, çağdaş toplumda kültür sahasının dönüşümüne yol açan bir kültürel mantık ya da kültürel etken olarak bahseder.¹³ Marksist ekonomist Ernest Mandel’in ortaya koyduğu şemayı takip eden Jameson, postmodernizmin, kapitalizmin bir aşamasından ibaret olduğunu savunur.¹⁴ Jameson’a göre kapitalizmin her biri bir önceki safhanın dialektik genişlemesine tekabül ederken modernizm, tekelci kapitalizme, postmodernizm ise II. Dünya Savaşı sonrası geç dönem kapitalizmine tekabül etmektedir. Jameson’un bu geç dönem kapitalizmini “çokuluslu” ya da “tüketim” kapitalizmi şeklinde de nitelendirmesi, onun küresel boyutuna ve tüketime ağırlık verdiği yönüne vurgu yapar.¹⁵ Yeni tip ekonomik düzenin ve sosyal hayatın kültürde de yeni biçimlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlandığına dikkat çeken Jameson’un bu tespiti,¹⁶ ekonomik düzen/iş düzeni ile ahlâk anlayışı ya da daha geniş anlamda inanç sistemi arasındaki ilişkiyi ayrıntılı bir biçimde ortaya koyan Max Weber’in analizleriyle

¹¹ Tetsuo Maruyama, “Toward the Universal Ethics and Values in the Age of Globalization: With Reference to Japanese Religions Compared to Modern Rationalism”, *Politics and Religion*, 2:2 (2008), s. 167.

¹² Malcolm Waters, *Globalization*, New York 2001, s. 196, 223; O’Brien, s. 135.

¹³ Featherstone, s. 8.

¹⁴ Fredric Jameson, “Postmodernism: Or the Cultural Logic of Late Capitalism”, *New Left Review*, 146 (1984), s. 55.

¹⁵ Bkz. Jameson, “Postmodernism: Or the Cultural Logic of Late Capitalism”, s. 78.

¹⁶ Fredric Jameson, “Postmodernism and the Consumer Society”, *The Anti-aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Hal Foster (ed.), Postmodern Culture. Washington 1983, s. 113.

tamamlayıcılık arz eder.

Jameson, kapitalizmin son safhasını ele alırken Max Weber (1864–1920) onun ortaya çıkış bağlamıyla ilgilenir. *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu* (1905) adlı eserinde Weber, insanların tutum ve davranışlarını belirleyen, hayat tarzlarına yön veren bir inanç ve değerler sistemi ile üretim ve tüketim alışkanlıkları arasındaki ilişkiyi inceler ve bu inanç ve değerler sisteminin ekonomik bir sistem olan kapitalizmi doğurduğu sonucuna varır. Weber'in çözümlemesinde söz konusu olan, fenomenolojik yaklaşımın “kutsalın tecrübesi” olarak tanımladığı din ile temel değeri sermaye, yani son tahlilde maddi bir değerden ibaret olan para arasındaki ilişki; daha doğrusu insanların inanç ve değerler dünyasının maddi alana karşı tutumlarını şekillendirmesidir. Weber'in bu çalışmasından ortaya çıkan önemli bir sonuç da maddi alana atfedilen değerlerin temel belirleyicisinin inanç ve değerler sistemi olduğu hususudur.

Değerler noktasında Batı toplumundaki dönüşümü görmek açısından, hurafe damgasını yiyen, bütün büyüsel ya da sakramental kurtuluş kalıntılarına karşı Kalvinist Püritenlerin şiddetli nefretinin, Noel kutlamaları, Mayıs Bayramı ve bütün doğal dini sanatlarla da yönelik olduğunun altını çizen Weber'in verdiği şu bilgiler dikkat çekicidir:

“Püritenler için tiyatro iğrenç bir şeydi ve erotizmle çıplaklık Püritenlerin hoşgörüsü alanının kesinlikle dışında kaldığı için, radikal bir edebiyat ya da sanat görüşü de varlık gösteremezdi. Boş laf, lüzumsuzluklar, gereksiz gösteriş telakkilerinin hepsi nesnel bir amacı olmayan irrasyonel bir tavrın nitelikleri olduğu için ve dolayısıyla da asketik olmadığı ve özellikle de Tanrı şanına değil insaninkine hizmet ettiği için her tür sanatsal eğilimlere karşı olduğu gibi sade bir yararlılık lehine karar vermeye yaraması için elde hazır bulunduruluyordu. Bu husus, örneğin giyinmek gibi insanın süslenmesi durumunda özellikle geçerliydi. Üretimin standardizasyonu açısından, bugün kapitalist çıkarlara pek çok yardımcı olan yaşamı tekbiçimlileştirmeye karşı bu güçlü eğilimin fikri temelleri, her tür beden fetişizmine karşı duyulan reddin içinde yer alıyordu.”¹⁷

Modern rasyonel kapitalizmin neden dünyanın sadece belli bir bölgesinde ve de belli bir zamanda geliştiği problemi üzerinde

¹⁷ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London 2005, s. 113-114.

kafa yoran Weber, modern rasyonel kapitalizmin ilk geliştiği Kuzey Batı Avrupa’da hazır bulunan maddi etkenlerden çoğunun, örneğin Eski Roma ve feodal Avrupa gibi, Çin ve Hindistan gibi diğer medeniyetlerde de bulunmuş olmasına rağmen bu medeniyetlerin neden kapitalist bir düzen geliştiremedikleri sorusuna cevap arar. Weber’e göre söz konusu medeniyetler, kapitalizmin gelişmesi için gerekli olan maddi etkenlerin çoğuna sahip oldukları dönemler yaşamışlardır. Ancak bu medeniyetlerde bütün maddi şartlar modern kapitalizmin gelişmesi için gerekli ama yeterli olmayan koşullardı. Avrupa’nın bazı bölgelerinde var olan maddi ve tarihi etkenlere ek olarak bulunması gerekli olan şey, kültürel bir etkendi. Bu kültürel etken, bir grup insanı çok çalışıp bir işletme kurmaya, o işletme için yeniden yatırımlar yapmaya, ama en önemlisi artı değerleri ve elde edilen kazancı lüks yaşam için tüketmemeye güdüleyen bir değerler dizisi idi. İlk burjuva kapitalistlerine bu rasyonel düzendeki değerler dizisini Kalvinizm’in dini ahlâk kuralları sağlamıştı. Bunun sonucu olarak on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda yeni kapitalist sistem kurulmuştu. Weber’e göre Kalvinizm’den başka hiçbir dünya görüşü, iş yaşamında olan veya tarımla uğraşan inananlarını lüksten ve zevklerden uzak, böylesine sert bir disipline özendirilen bir değerler sistemi sunmamıştır. İlk kapitalist Kalvinistler başarılı girişimciler oldular, çünkü onlar kendi tüketim modellerini kısıtlayan bir ahlâkla yaşıyorlardı. İşletmelerinden kazandıkları artı geliri harcamak yerine tasarruf ettiler ve yeni yatırımlara dönüştürdüler.¹⁸

Robert Bocock’un belirttiği gibi şehirlerde yaşayan bireyler, artık Max Weber’in Kalvinizm ile ilgili çalışmasında analizini yaptığı, giyim kuşam gibi nispeten lüzumsuz şeyler için “aptalca” harcamalar yapmak istemeyen o eski tip tüketicilerden değildir.

İnsanların hepsi en başında beri kaçınılmaz olarak birer tüketici olsalar da içinde bulunduğumuz çağda küreselleşmeye paralel biçimde git gide artan sayıdaki birey birer tüketimci, diğer bir ifadeyle *homo consumericus* hâline gelmiştir. Tüketim toplumunda Weber’in söz konusu ettiği durum tam tersine dönmüş ve “tüketim etiği” yani gerçekleştirilen tüketim miktarının elde edilen hayat kalitesinin ölçüsü olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. Bu düşünceye göre tüketiciler kendilerinin ve başkalarının başarı derecesini tüketim kapasiteleri ölçüğünde değerlendirmektedir.¹⁹

¹⁸ Robert Bocock, *Consumption*, London 1993, s. 37-39.

¹⁹ Firat & Dholakia, s. 46.

Tüketimciliğin gerçekleştirdiği paradigma değişikliği, sistemdeki *telos* değişikliğine bağlı olarak bireysel planda da insanın varoluşsal anlamını etkilemiştir. *Homo religiosus*, nihai gayenin, ebedi saadetin “öbür âlemde” gerçekleşeceğine inanıp hayatın bu doğrultuda şekillendirirken *homo consumericus* için tayin edilen mutlu hayat, bu dünyada gerçekleşecek ve onu sağlayacak olan şey, tüketimciliktir. *Homo consumericusu* mutluluğa götüren yol tüketimden geçmektedir zira ona maddi refahı, maddi zenginliği, maddi tatmini sağlayan faaliyet tüketim faaliyetidir. Tüketimciliğin tüketiciler için tayin ettiği *telos* ile kendi hakiki *telosu* arasındaki farklılık dikkat çekicidir. *Homo consumericus* için tayin edilen *telos* da aslında tüketimcilik paradigmasının *telosunun* gerçekleşmesi için temel araçlardan biridir.

II. Tüketimcilik Paradigmasının *Telosu*

Sanayi devriminden sonra geliştirilen yeni teknolojiler sayesinde üretimin makine destekli ve seri halde yapılması talebin çok üstünde piyasaya ürünün girmesiyle sonuçlandı. Üretim kapasitesinin bu hızlı artışı sonucunda ortaya çıkan bu ürün fazlalığı problemini aşmak için talep fazlası üretilen malların tüketilmesi için yeni taleplere ihtiyaç duyuldu. Bu yeni taleplerin oluşması için de yeni arzu ve ihtiyaçların oluşturulması gerekiyordu. Önceleri insanların ihtiyaçları ve bu doğrultudaki talepleri ölçüsünde üretim gerçekleştirilirken tüketim toplumunda arz, talebin sınırlayıcılığından kurtularak ters bir ilişki meydana getirdi ve böylece üretim mekanizması, ürünlerin tüketilmesi için doğal taleplerin oluşmasını beklemek yerine bunları meydana getirecek bir sistem kurdu. Modern kapitalizmin işlettiği bu sistem, sürekli artan üretimin tüketilmesi için yani ihtiyaç ve arzulara dayalı sürekli artan talebin ortaya çıkmasıyla tüketim toplumunu bir kısır döngüye sürüklemiştir. Toplu üretim sistemini ayakta tutabilmek ve daha da büyümesini sağlayabilmek için toplu tüketim ve sürekli artan bir tüketim gerekmektedir.²⁰ Dolayısıyla bu çarkın dönmesini ve sürekli artan bir hızda dönmesini temin edebilmek için insanın tabii/asli ihtiyaçları yanında ve bunlardan çok daha fazla ihtiyaç ya da daha doğrusu ihtiyaç hissedilen/hissettirilen şeyler üretmek söz konusudur.

Anlaşılan o ki, modern kapitalist sistemde ihtiyaçların tatminine yönelik tüketicilerin hissettikleri ihtiyaçtan daha çok sistemin bizzat

²⁰ Bkz. Maruyama, s. 167.

kendisinin ihtiyaçlara hayati ihtiyacı vardır. Zira bu sistemin asıl amacı, hakiki *telosu*, şirketlerin ve dolayısıyla sermaye/hisse sahiplerinin maksimum düzeyde kar edebilmesi için sermaye birikimini en üst düzeye çıkarmaktır.²¹ Dolayısıyla modern tüketim modeli ya da diğer bir deyişle tüketimcilik ideolojisi, tesadüf eseri ortaya çıkan bir olgu değil, modern kapitalizmin ya da Jameson'un tabiriyle II. Dünya Savaşı sonrasındaki geç dönem kapitalizminin mantığının bir ürünüdür.²² Bu geç dönem kapitalizminin ruhunu kavramaya çalışan Daniel Bell, kapitalizmin seri üretim ve kitlesel tüketim aracılığıyla hedonist bir yaşam tarzını büyük bir şevkle teşvik ederek Weber'in sözünü ettiği Protestan ahlâkı imha ettiğini savunur.²³ 1976 yılında yayımlanan *The Cultural Contradictions of Capitalism* adlı çalışmasında Bell, aynı konuyu daha ayrıntılı biçimde ele alır ve seri üretimle kitlesel tüketimin ilk dönem kapitalizminin etik çerçevesini nasıl parçaladığını izah eder:

“Protestan ahlâkı, tüketime ait birikimi (sermaye ait olanı olmasa da) sınırlamaya yaramıştı. Protestan ahlâkı, burjuva toplumundan koparıldığı zaman, geriye sadece hedonizm kaldı ve kapitalist sistem, aşkın ahlâkını kaybetti. Geriye, kapitalizmin özgürlüğü ve yükselen bir hayat standardının temeli olmaya ve yoksulluğu yenmeye yaradığı argümanı kaldı [...] Ahlâki olmasa da kültürel hedonizm yani, hayat tarzı olarak zevk düşüncesi kapitalizmin gerekçesi haline geldi.”²⁴

Tüketimcilik ideolojisinin banisi ve işletmecisi olan çağdaş kapitalist sistem, kendi köklerinden yani ahlâki düşünceden kopmak

²¹ Firat ile Dholakia'nın dikkat çektikleri gibi neyin “ihtiyaç” kapsamına girdiğini belirlemek, diğer bir ifadeyle ihtiyaç kavramının sınırlarını çizmek, hangi ihtiyaçların tabii/zaruri hangilerinin yapay olduğunu net bir şekilde tespit etmek çok kolay değildir. Zira modern toplumlarda insanların içerisinde yaşadıkları ortamlar da –şehirler, iş ortamları, alışveriş ortamları- bizzat insan tarafından inşa edilmiştir ve dolayısıyla bunlar doğal olma özelliğinden yoksundur. Bu tür yapay ortamlarda insanların doğal ihtiyaçlarından bahsetmek de imkânsız hale gelmektedir. Böylece modern toplumdaki insanların ihtiyaç duydukları şeylerin neredeyse hepsi –mesken, televizyon, otomobil vs.- sonradan meydana getirilen ortamların ürünüdür. Modern toplumda kabul edilebilir bir hayat standardı için gerekli kabul edilen bu ürünleri insanlar ihtiyaç olarak algılamakla kalmıyor, ihtiyaçlarının mahiyetini bu ürünlerle karşılaşmaları belirliyor (Firat & Dholakia, s. 58)

²² Bkz. Firat & Dholakia, s. 61.

²³ Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, New York 1999, s. 477.

²⁴ Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York 1978, s. 21-22.

ve onu imha etmekle kalmadı, sistemin büyümesi yolunda önünde durabilecek ve engel telakki olabilecek her şeyi imha etme yoluna başvurdu. Tüketimcilik ideolojisi kapitalizme engel teşkil edebilecek her tür ahlâki değeri bertaraf etti. Daha da ilginç, birçok değerın tüketimcilik ideolojisi tarafından ters yüz edilmiş olmasıdır. Eskiden bazı püriten baskı gruplar nazarında ahlâksızlık telakki edilerek yasaklanmış olan arzular, modern kapitalist zihniyet kazanç kaynağı haline dönüştürdü.²⁵ Kapitalizmin, kendisini meydana getiren püriten ahlâki yok etmesinden daha trajik olan şey, kendisini var eden insanın değerini yok etmesidir.

Tüketimcilik, reklam, kitle kültürü ve ideolojinin insanları kapitalist sisteme dâhil ederek ona nasıl kuvvet kazandırdığını 1964'te yayımlanan *One-Dimensional Man* adlı eserinde çözümleyen Frankfurt Okulu mensuplarından biri olan Herbert Marcuse, ilk eleştirel teorisyenlerden biri kabul edilir. Marcuse, bireyleri, düşünce, davranış ve tatminler evrenine dâhil eden ihtiyaçların nasıl üretildiğini betimleyerek insanların özgürlüklerinin ellerinden alınmak suretiyle nasıl tutsak hale getirildiklerini adı geçen eserinde anlatmaya çalışır.²⁶

“İleri seviyedeki sanayi medeniyetinin en can sıkıcı yönlerinden biri ile bir kez daha karşı karşıyayız: İrrasyonelliğinin rasyonel karakteri. Onun üretkenliği ve etkililiği, konforu artırma ve yayma, israfı ihtiyaca ve tahribatı inşaaya çevirme kapasitesi, bu medeniyetin nesnel dünyayı insanın zihin ve bedeninin bir uzantısı haline dönüştürme düzeyi, yabancılaşma kavramını sorgulanabilir kılar. İnsanlar kendilerini satın aldıkları metalarda tanıyorlar; ruhlarını

²⁵ Bocock bu konuda eşcinsel erkekler için 1960'lardan beri geliştirilen tüketim ürünlerini örnek verir (Bocock, s. 114). Bu olgunun her alanda yansımaları görülmektedir. Örneğin bundan yirmi yıl önce yırtık giysi giymek insanlar için bir utanç vesilesiyken bugün, eskitilmiş, yırtılmış, parçalanmış, lime lime edilmiş kot pantolonlar moda adına fahiş fiyatlara satılarak bir övünç, gurur ve mutluluk kaynağı haline getirilebiliyor. Dolayısıyla *moda* denilen şeyin değerleri dönüştürmek için tüketimcilik tarafından kullanılan en etkin araçlardan bir olduğu görülür. Modanın sorgulanmaz/sorgulanmayan ve normatif karakteri ülkemizde son zamanlarda yapılan televizyon programlarıyla kendi belli etmektedir. Modanın bir otorite haline getirilmesi tüketiciler üzerinde sadece bir yönlendirme etkisi değil aynı zamanda bir baskı unsura da meydana getirmektedir. Günümüzde “rüküş” ya da “out” damgasını yemek modern bir tüketici için en ağır bir utanç vesilesi olsa gerektir.

²⁶ Douglas Kellner, “Introduction to the Second Edition”, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Herbert Marcuse, 2. Bsk., London and New York, 2007, s. xxx.

otomobillerinde, müzik setlerinde, dubleks evlerinde, mutfak ekipmanlarında buluyorlar. Bireyi toplumuna bağlı kılan mekanizma değişmiş ve sosyal denetim, ürettiği yeni ihtiyaçlara bağlanmıştır.”²⁷

1969 yılında çıkan *An Essay on Liberation* adlı eserinde ise Marcuse, tüketimcilik ideolojisinin insanın zihin dünyasında oluşturduğu yapısal değişime vurgu yapmak üzere modern kapitalizmin, insanda modern dönemde ihtiyaç duyduğu tüketim arzularının işlenmiş olduğu bir “ikinci doğa” meydana getirdiğinden bahseder:

“Sözde tüketim ekonomisi ve kurumsallaşmış kapitalizm politikası, insanoğlunu saldırgan ve şehvetli bir biçimde meta şekline bağlayan ikinci bir doğa yarattı. Bu mallar kendi imhaları pahasına olsa da insanlara sunulan ve empoze edilen, sahip olmak, tüketmek, uğraşmak, araç-gereçleri, aletleri, motorları sürekli yenileme, onlarla uğraşma, onları tüketme ve onlara sahip olma ihtiyacı, “biyolojik” bir ihtiyaç haline geldi [...] Böylece insanın bu ikinci doğası, her zaman daha yoğun biçimde ürünle dolu bir pazara bağımlılığını bozacak ve belki de ortadan kaldıracak [yani,] onun bir tüketici olarak kendisini alım ve satımlarla tüketen bir tüketici olarak varoluşunu ilga edecek herhangi bir değişime engel olacaktır.”²⁸

Tüketim toplumunda bireylerin tüketime bağımlı olduklarına ve metaların *homo consumericusun* zihin ve bedeninin bir uzantısı haline geldiklerine vurgu yaparak tüketim olgusunun basit bir alışveriş işleminden ibaret olmayıp insanın zihin dünyasını derinden etkilediğini vurgulayan Marcuse, tüketimciliğin bireysel plandaki etkilerini ele alırken Zygmunt Bauman, bu ideolojinin sosyal boyutlarıyla ilgilenir. Bauman’a göre tüketiciler toplumunun en önemli özelliği, tüketicilerin metalara dönüşmüş olmasıdır. Bu dönüşümün sosyal ilişkiler düzlemindeki yansıması insanlar arasındaki ilişkilerin tüketicilerle tüketimlerinin nesnelere arasındaki ilişkilere benzer hale gelmiş olmasıdır.²⁹ Tüketim toplumunda öznenesne ikilisi, tüketici ve meta ikilisine indirgenme eğilimindedir. İnsani ilişkilerde öznenin özerkliği yeni bir biçim olarak tüketicinin özerkliği olarak temsil edilir. Nesnenin direnmesi durumunda ise yanlış seçilmiş bir metanın yetersizliği, bozukluğu ya da kusuru şeklinde bir algı oluşturulur.³⁰ Bauman’a göre tüketicinin

²⁷ Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, 2. Bsk., London and New York, 2007, s. 11.

²⁸ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, Boston 1969, s. 11.

²⁹ Zygmunt Bauman, *Consuming Life*, Cambridge 2007, s. 11-12.

³⁰ Bauman, *Consuming Life*, s. 20.

“özneliği”, alışveriş tercihlerinden oluşur ve alışveriş listesi halinde ortaya çıkar. “Benin deruni hakikatının maddileşmesi olarak iddia edilen şey aslında tüketici tercihlerinin maddi/nesnelleşmiş izlerinin idealleşmesidir.” *Homo consumericusun* aslında öznelik kapasitesinin tüketimcilik sistemi tarafından yok edilerek nesnelleştigiğine vurgu yapan Bauman, tüketim ideolojisinde “öznelik”in bir fetiş, beşeri, çok fazla beşeri kökenini unutturarak ya da alakasız hale getirerek beşer üstü bir otoriteye dönüştürülen tamamen insani bir ürün olduğunu savunur ve bu nesnellik fetişizminin bir yanılısamadan ibaret olduğuna ve hatta bir yalan olduğuna dikkat çeker.³¹

Tüketim toplumundaki tüketimin belirleyici amacının ihtiyaçların, istek ve arzuların tatmini değil, tüketicinin metalaşmasıdır. Bu durumu Bauman şu ironik ifadeyle belirtir: “tüketicilerin statüsünü satılabilir malların statüsüne yükseltme”. Böylece Bauman’a göre “tüketim toplumu mensuplarının kendileri de bizzat tüketim mallarıdır ve onları tüketim toplumunun hakiki mensupları yapan şey, bu tüketici mal olma niteliğidir.”³²

III. Tüketimcilik Paradigmasının Çıkmaz Yolu

Telosunu gerçekleştirmek için tüketimcilik ideolojisinin kendi paradigmasını kabul ettirmesi gerekiyordu. Zira modern tüketimcilik, üretilen malların satabilmek için kendine has bir dizi değer yeterli sayıda insan grubu arasında geçerli ve anlaşılabilir hale gelmesine bağlıdır. Tüketime yönelik bu değerler arasında, sunulan mal ve deneyimlerin satın alınmasını ya da satın almanın etkili şekilde özendirilmesini sağlayan değerlerin de bulunması gerekir. Modern tüketimi çevreleyen sembollerini anlamak ve onlara cevap verebilmek için yeterli bir kapasite geliştirmek de aynı değerler kapsamı içindedir.³³

Tüketim olgusunun bir ideoloji –*tüketimcilik* kavramıyla ifade edilen şey- haline gelmesi, üretim sürecinin sadece üretmekle kalmayıp daha çok üretebilmek ve ürettiklerini daha kolay ve hızlı

³¹ Bkz. Bauman, *Consuming Life*, s. 14-15, 19. Tüketim kültürünün dört unsurundan söz eden Livingstone’a göre “meta şekli, sosyal hayatın şimdiye kadar onun mantığından muaf olan boyutlarına o derece dâhil olarak şekillendirir ki özneliğin bizzat kendisi piyasada güzellik, temizlik, samimiyet ve hatta özerklik şeklinde alınıp satılan bir meta haline gelir.” (Livingstone, s. 416).

³² Bauman, *Consuming Life*, s. 57.

³³ Bocoock, s. 54.

pazarlayabilmek için talep beklemek yerine bu talebi oluşturma gayretleri sonucunda oldu. Böylece talebin gelişmesi için kişilerde ihtiyaç ve arzu duygularının meydana getirilmesi diğer bir ifadeyle tüketiciyi arz edilen ürünleri ister hale ya da bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde istemek mecburiyetinde olma haline getirilmesi piyasanın doğal akışına bırakılacak, tesadüfe terk edilecek bir durum olamazdı. Bu hayati süreci bizzat oluşturmak, arzu ve ihtiyaçların kendiliğinden ortaya çıkmasını beklemek yerine bunları da ürünlerle birlikte ve hatta daha da iyisi ürünlerden önce üretmek gerekiyordu. Bauman'ın belirttiği gibi piyasanın yazılı ve yazılı olmayan kanunlarının hayat ilkeleri haline getirilmesi, piyasanın ve dolayısıyla da piyasayı dizayn eden güçler tarafından hayatın fethedilmişliği ve ilhak edilmişliği anlamına gelir. Tüketimcilik kanunları seçilen ve satın alınan şeyler kadar bunları seçenlere de eşit derecede uygulanmaktadır. Bu kanunların tüketicileri açısından belki de en önemlisi, mutluluğun zaruri şartının bazı eşyalara/ürünlere/mallara sahip olmak ve bunları tüketmek, belirli hayat tarzlarına sahip olmaktır.³⁴

Postmodern kapitalizmin çağdaş ideolojisi olan tüketimciliğin yapı taşı olan sermaye/para ve onun birikimini ifade eden kar düşüncesinin tahakkuku, tüketiciler perspektifinden arzu kavramına dayanır. Tüketim toplumunu inceleyen bütün araştırmacıların bu kavramın kilit konumu üzerinde ittifak ettikleri görülmektedir. Üstelik tüketim kültürü ya da başka bir ifadeyle modern küresel kültürü analiz ederken bireysel ve toplumsal hareketleri anlamlandırabilmek için son dönemlerde sıkça başvurulan diğer bir kavram olan kimlik kavramının da arzularla yakından ilişkili olduğu anlaşılmaktadır.

Şehir hayatının içerdiği süreçler, bir tarza sahip olma bilincini, yani hem belli bir gruba has belirleyici özellikleri hem de bireysel tercihleri yansıtabilecek bir alan içinde tüketme ihtiyacını artırır. Şehirdeki birey daha çok, bir kimlik duygusu oluşturabilmek, kim olarak algılanmayı arzu ettiğini belirtebilmek amacıyla tüketmektedir. Bir bireyin kendisini diğer bireylerden farklı kılabilmek için kullandığı giyim kuşam tarzının, diğer bireyler tarafından da anlaşılıp yorumlanabilmesi gerekir. O halde bireyler kendilerini ancak diğerleri ile ortak birtakım kültürel göstergeler paylaştıkları ölçüde farklı gösterebilirler.³⁵

³⁴ Bauman, *Consuming Life*, s. 62, 130.

³⁵ Bocoock, s. 17-18.

Friedman'ın ifadesiyle "... dünya arenasında sermaye akışları ve birikimindeki değişikliklerle kimlik inşası ve kültürel üretimdeki değişiklikler arasında güçlü bir fonksiyonel ilişki var."³⁶ Ben kimim? Varoluşumun anlamı nedir? Varlık nedenim nedir? Benim bu dünyayla ilişkim nedir? İyi nedir, kötü nedir? Neleri yapmalıyım ve neleri yapmamalıyım? Neden şu şekilde değil de bu şekilde davranmalıyım? Gibi ahlâki düşünceye ilişkin sorular tekrar hatırlanacak olursa bunların cevaplandırılabilmesi için müracaat edilecek kilit kavramın kimlik kavramı olduğu görülür. Kimlik kavramı insanın hangi paradigmaya bağlı olduğunu ifade eder. Ben kimim? sorusunun ilk cevabı, "Ben bir Budistim", "Ben bir Müslümanım", "Ben bir ateistim" diye karşılık buluyorsa bunların her birinin sonucunda yukarıdaki diğer sorular da farklı cevaplarla karşılaşacaktır. Bu cevaplar arasında kişinin nasıl bir hayat tarzına sahip olması ve bu bağlamda da neleri ne kadar tüketmesi gerektiği yani onun tüketime karşı nasıl bir duruş sergilemesi gerektiğine ilişkin olanları de yer alır. Kişinin istek ve arzuları bizzat kimlik tarafından şekillenirken psikanalitik çalışmalar bu sürecin aslında tek taraflı olmadığını ve arzuların birçoğunun bilinçaltına yerleştirilerek kimlik üzerinde etki ettiğini tespit etmiştir.

Arzular, bilinçaltında bile sosyal ya da kültürel bir boşluk içinde meydana gelmezler. Bu arzuların da tıpkı ürünler gibi üretilmesi gerekir. Bu yüzden tüketimcilik, tüketim mallarının alışveriş merkezlerinde arzu yer alacak ve arzuları uyaracak şekilde sergilenmesini ve reklamlarının yapılmasını öngörür. Hem Batı'nın tüketim toplumlarında hem dünyanın kalan diğer kısımlarında tüketimcilik ideolojisi, önemli ölçüde kitle iletişim araçlarıyla, özellikle de televizyon ve günümüz dünyasında internet aracılığıyla aktarılmaktadır. Bu bağlamda Hollywood endüstrisinin de bu ideolojiye lojistik destek sağlayan önemli yapılanmalardan biri olduğunu hatırlatmak gerekir.³⁷

³⁶ Jonathan Friedman, *Cultural Identity and Global Process*, London 1994, s. 169. Batı dünyasındaki tüketimciliğin derin nüfuzuna dikkat çeken Colin Campbell'in vardığı sonuç dikkat çekicidir: "...Ben sadece bir tüketim toplumu içinde yaşadığımız, ya da bir tüketim kültürü içinde toplumsallaştığımız değil, bizimkinin çok temel anlamda, bir tüketim medeniyeti olduğunu iddia etmenin olduğunu öneriyorum." (Colin Campbell, "I Shop therefore I Know that I Am: The Metaphysical Basis of Modern Consumerism", iKarin M. Ekström & Helene Brembeck (ed.), *Elusive Consumption: Tracking New Research Perspectives*, Oxford 2004, s.42).

³⁷ Tüketimciliğin takip edilmesi, örnek alınması gereken örnek şahsiyetlerini Baudrillard "tüketim kahramanları" diye nitelendirir ve bu konuda şu tespiti

Film ve dizi seyretmek sadece pasif bir eğlence ve boş zaman kullanma edimi değil, bilakis yoğun bir etkileşim sürecidir. Hatta bazıları kendi hayat tarzlarını belirlemek açısından kendilerine model bulmak gayesiyle belli başlı filmler ve diziler seyreder. Bunlarda yer alan karakterlerin kendileri kadar onların etrafındaki tüketim malları da seyirciyi etkiler. Mobilyalar, evlerin dekorasyonu, otomobiller, giysiler, yeme içme alışkanlıkları, dizideki karakterlerin saç stili, giysileri ve kullandığı kozmetiklerin karışımı ile oluşturulan “görüntüler”, izleyiciler nazarında arzulanan yaşam tarzları olarak algılanan imajlar oluşturur.³⁸

Bauman’ın dikkat çektiği gibi önceki hayat tarzlarına oldukça zıt olan tüketim kültüründe mutluluk, ihtiyaçların tatminden ziyade arzuların sürekli artan hacmi ve şiddetiyle ilişkilidir. Bu durum da arzuları tatmin etmesi amaçlanan ve umut edilen objelerin çabuk kullanılması ve hızlı bir şekilde değiştirilmesini gerektirir. Bu süreç, ihtiyaçların doyumsuzluğunu ve tatmin için her zaman ürünlere bakma istek ve zaruretini bir araya getirir. Yeni ihtiyaçlar, yeni ürünlere/mallara ihtiyaç duyar; yeni ürünler/mallar, yeni ihtiyaçlara ve arzulara ihtiyaç duyar.³⁹ Arzuların ve ihtiyaçların hiçbir zaman tükenmemesi gerekir çünkü tüketiciliğin ayakta durabilmesi sistemin çarklarını döndüren paraların akışını sağlayan itici güç bunlardır. Arzular tatmini arzulamamalı; arzular arzuyu arzulamalıdır. Dolayısıyla sistem açısından en büyük tehlike

yapar: “En azından Batı’da yüceltilen üretim kahramanlarının biyografileri yerini bugün her yerde tüketim kahramanlarına bırakıyor. Azizlerin ve tarihsel şahsiyetlerden sonra gelen “self made men” ve kurucuların, öncülerin, kaşiflerin ve sömürgecilerin büyük örnek hayatlarının yerini sinema, spor ve oyun yıldızlarının, birkaç yaldızlı prensin ya da beynelmilel feodallerin, kısaca büyük israf edicilerinki aldı [...] Magazin ve televizyonların gündemini dolduran tüm bu büyük dinozorlarda her zaman yüceltilen şey, aşırıya kaçan hayatları ve korkunç harcamalar yapma kapasiteleridir [...] Bu şekilde, onlar çok belirli bir sosyal işlevi yerine getirirler: Şatafatlı, lüzumsuz ve ölçsüz harcama yapmak.” (Jean Baudrillard, *La société de consommation : ses mythes, ses structures*, s. 53).

³⁸ Bocock, s. 98. Tüketim kültürü, reklamlar ve televizyon dizileri ilişkisi, dizi karakteri kullanımıyla sunulan tüketim kültürü değerleri konusunda ülkemizle ilgili bir örnek için bkz. Özlem Kükre Aydın, “Televizyon Reklamlarında Dizi Karakteri Kullanımıyla Sunulan Tüketim Kültürü Değerleri: Yalan Dünya Örneği”, *Journal of Yasar University*, 9:36 (2014), s. 6261-6380. Ayrıca bkz. Zygmunt Bauman, *Does Ethics have a Chance in a World of Consumers?*, Cambridge 2008. s. 58-59.

³⁹ Bauman, *Consuming Life*, s. 31

ihtiyaçların ve arzuların azalması ve tüketicinin tatmin olmasıdır.⁴⁰

Sürekli artan ürün ve ihtiyaç ilişkisinin doğurduğu bu kısır döngünün yanında tüketici memnuniyeti açısından da bir kısır döngü ve hatta bir çelişki meydana gelir. Zira insanların ihtiyaç duydukları şeylere sahip olmasıyla mutlu olacaklarına inandıran tüketim ideolojisi bir taraftan da sürekli yeni ihtiyaçlar üretir. Dolayısıyla insanı hiçbir zaman tatmin olamayacağı bir yola sevk eder. Tüketim toplumun başarılı olabilmesi tüketicilerin tatminsizliğine, ihtiyaçların bitmemesine, arzu ateşinin hiçbir zaman sönmemesine ve dolayısıyla da bunların yoksunluğundan mütevellit hoşnutsuzluk ve mutsuzluk durumunun sürekli hale getirilmesine bağlıdır.⁴¹ *Homo consumericus* sürekli bir yoksunluk hali içinde yaşamak durumunda kalır. Tüketim kültürünün amacı insanı tatmin etmek değil, bilakis insanın tatmin olma peşinde koşarak daha fazla tüketmesini sağlamaktır.⁴² Bundan dolayı tüketim ideolojisinin tutsağı olan *homo consumericus*, bir kısır döngü içerisine hapsolmuştur. Onun memnun ve tatmin olması imkânsız hale gelmiştir. Bir ihtiyacını giderip tam tatmin olacağı zaman hemen karşısına yenileri çıkar ve bu süreç durmadan devam eder. Üstelik o, sahip olduğu şeylerle tatmin olmadığı gibi sahip olamadığı şeyler yüzünden mutsuzdur. Kendisine vaat edilen mutlu hayat hiçbir zaman gerçekleşmez.⁴³

Homo consumericus, kendisine mutluluk ve doyum vaat eden ama fiiliyatta tam aksi yönde hareket eden tüketimciliğin acımasız ve riyakâr yüzüyle karşı karşıya gelmesine rağmen televizyon ekranlarından ve billboardlardan yansıtılan imajlar ve mutluluk modelleri onun muhayyilesini okşamakta, hayallerini süslemekte ve gözlerinin önünde sahnelenen oyunun perde arkasını görmek bir yana, onu fark etmesine bile engel olmaktadır.

Tüketim faaliyetinin, çağdaş Batı toplumlarında yaşayan insanların bütün faaliyetlerini şekillendiren bir şablon ya da model haline geldiğine dikkat çeken Colin Campbell'e göre çağdaş toplumun git gide artan sayıdaki bölümünün bir "tüketim modeli" ile

⁴⁰ Bkz. Bauman, *Does Ethics have a Chance in a World of Consumers?*, s. 147-148; Zygmunt Bauman, *Globalization: The Human Consequences*, Cambridge 2005, s. 83; Bauman, *Globalization: The Human Consequences*, s. 94-95.

⁴¹ Bauman, *Does Ethics have a Chance in a World of Consumers?*, s. 170-171.

⁴² Jean Baudrillard, *Selected Writings*, Cambridge 1988, s. 24-25

⁴³ Ramazan Adıbelli, "Homo Religiosusun *Homo Consumericusa* Dönüştüğü Küresel Çağda İnsanlık Halini Yeniden Düşünmek", 8. *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, 9-13 Haziran 2010, Celalabat/KIRGIZISTAN, İstanbul 2011, s. 77.

benzer hale geldiği için tüketimciliğin temelindeki metafiziğinin bu süreçte çağdaş yaşamın bir tür varsayılan felsefesi haline gelmiş olmasına şaşırılmamalıdır.⁴⁴ O halde çağdaş yaşamın felsefesi, tüketimcilik etiğine dayanıyor ve yukarıdaki analizlerden görüldüğü üzere bu etiğin geleneksel ahlâk telakkisinin tam aksi yönde değerler içeriyorsa bu “çağdaş yaşam felsefesini” benimseyerek yaşam tarzlarını bu değerler üzerine bina edenlerin ahlâki durumlarının ne hale geleceğini sorgulamak hem insanlığın hem de dünyanın geleceği açısından acil bir durum arz etmekte ve gelecek nesillere karşı hepimiz için ciddi bir sorumluluk teşkil etmektedir.

Sonuç

Günümüz dünyasında ekonominin küreselleşmesiyle birlikte bu sistemin ruhu niteliğindeki tüketim kültürü ya da başka bir ifadeyle tüketim ideolojisi ya da tüketimcilik de gün be gün etkisini her tarafta hissettirmektedir. Kapitalizmi asketik Protestanlığın bir ürünü olarak gören Weber’in tespit ettiği sürecin tam aksine bir gelişme meydana gelerek birkaç yüz yıl sonra kapitalizm sekülerleşip dini bağlarını kopararak hüviyet değiştirmiş ve yeni bir ahlâk(sızlık) meydana getirmiştir. Birinci ahlâk türünün temsilcisi *homo religiosus* iken ikinci ahlâk anlayışının temsilcisi *homo consumericustur*. Her iki tür, ortak payda olarak aynı *telosu* paylaşıyor gözükseler de birincisi açısından ahlâk, nihai bir kurtuluş ve mutluluk aracıyken diğeri için mutluluğun gerçekleşeceği mekân, yeryüzü; zaman ise şu andır. İkinci önemli fark ise birinci durumda vaat edilen kurtuluş *a priori* bir gerçeklik niteliği taşıırken ve ahlâki tutum da soteriolojik araçlardan bir tanesi iken tüketimciliğin vaat ettiği yeryüzü cennetinin gerçekleşmediği ve gerçekleşmeyeceği *a posteriori* bilinmektedir. Üçüncü bir fark ise vaadin kaynağıyla ilgilidir. Birincisinde vaat beşer üstü bir alandan gelirken diğeriinde vaat edenler tüketim sisteminin yöneticileri olan diğer insanlardır.

Tüketimcilik, kapitalist sistemin ideolojisi olarak bu sistemin *telosunu* gerçekleştirme gayesiyle geleneksel ahlâki değerleri yeri geldiğinde ortadan kaldırıyor yeri geldiğinde bunları altüst edebiliyor. Geleneksel kültürde çirkin, kötü, istenmeyen nitelikleri tüketimcilik tarafından güzel, iyi, arzu edilir hale getirilebiliyor. Sistemin gelişimine engel teşkil edebilecek güç kaynakları, inanç ve ahlâk sistemleri, düşünce şekilleri tehdit kabul edilip bunları bertaraf etmenin yolları aranıyor.

⁴⁴ Campbell, s. 41-42.

Tüketimcilik açısından en iyi insan *homo consumericus* niteliğine en yakın ve bu niteliğin içeriğini en mükemmel şekilde dolduran insandır. Buna mukabil *homo consumericus, persona non grata* hükmünde olup onun bir an önce “ihtida” ettirilmesi gerekiyor.

İbrahimi dinler, insanın Cennetten yeryüzüne gelişini bir iniş ya da bir düşüş şeklinde nitelendirir. Bu birinci düşüştür. İnsan kutsal plandan ayrılmış ve böylece kutsal-profana ayrımı meydana gelmiştir. Mircea Eliade, modern düşüncenin kutsallıkları bertaraf ederek gerçeklikleri sadece profan/dünyevi/fiziki düzleme indirgenmesini bir “ikinci düşüş” olarak adlandırır. Bu ikinci düşüş hierosantrik evren tasarımıyla homosantrik evren tasarımıyla geçişi ifade eder. Eliade’ın bu analizleri doğrultusunda günümüz dünyasındaki dönüşümleri gözlemlediğimizde, özellikle tüketimcilik analizi sonucunda şu anki insanlık durumunun bir “üçüncü düşüş” safhasında olduğunu söyleyebiliriz. Tüketimcilik, insani değerleri de bertaraf edip insanı bir meta haline dönüştürmekle modernizmin temel değer kabul ettiği insanı/insani değerleri sistemin dışına itmiştir.

Sonuç itibarıyla tüketimciliğin insanlığa mutluluk, huzur ve güven vaat ettiği yürüyen yolda *homo consumericus* kendi insanlığını kaybetme riskiyle karşı karşıya gelmektedir. İkinci düşüşten bahsederken Eliade, modern dönemin profan insanındaki kutsallık düşüncesinin aslında yok olmadığını, onun bilinçaltına indirgenmediğini belirtir ve profan insanın her ne kadar istemese ya da inkâr etse de o derindeki, bilinçaltının derinliklerine gömülmüş olan kutsallık düşüncesinin etki etmeye devam ettiğini savunur. Tüketimciliğin vaatleri ne kadar cazip ve etkili olursa olsun yine de sınırlıdır. Çünkü o, insana belki her şeyi vaat edebilir ama yaşlanmamayı, ölümsüzlüğü ve hastalığın, yaşlılığın, ölümün, acının, kederin, hüznün, korkunun olmadığı bir dünyayı asla temin edemez. Oysa *homo religiosus*’un asıl beklentisi budur. Bu beklenti aynı zamanda *homo consumericus*’un bazen derininde yatan *homo religiosus*’un uzaktan gelen feryatlarıyla onun kulaklarında çınlar. Ve belki bir gün tüketimciliğin kendisini cezbeden efsunlu dünyasına gözlerini yumar ve derunundaki sese kulak verir.

Kaynakça

Adıbelli, Ramazan, “Dinlerdeki Kozmogonik ve Eskatolojik Anlatılar Bağlamında Ahlâkı Anlamlandırma”, *Bilimname*, 21:2 (2011), s. 36-40.

Adıbelli, Ramazan, “Homo Religiosusun *Homo Consumericus*’a

Dönüştüğü Küresel Çağda İnsanlık Halini Yeniden Düşünmek”, 8. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, 9–13 Haziran 2010, Celalabat/KIRGIZİSTAN, İstanbul 2011.

Baudrillard, Jean, *La société de consommation : ses mythes, ses structures*, s. 53).

Baudrillard, Jean, *Selected Writings*, Cambridge 1988.

Bauman, Zygmunt, *Consuming Life*, Cambridge 2007.

Bauman, Zygmunt, *Does Ethics have a Chance in a World of Consumers?*, Cambridge 2008.

Bauman, Zygmunt, *Globalization: The Human Consequences*, Cambridge 2005.

Bell, Daniel, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, New York 1999.

Bell, Daniel, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York 1978.

Bocock, Robert, *Consumption*, London 1993.

Campbell, Colin, “I Shop therefore I Know that I Am: The Metaphysical Basis of Modern Consumerism”, iKarin M. Ekström & Helene Brembeck (ed.), *Elusive Consumption: Tracking New Research Perspectives*, Oxford

Carroll, John, *The Wreck of Western Culture: Humanism Revisited*, Carlton North 2004.

Eliade, Mircea, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, Paris 1991.

Featherstone, Mike, *Consumer Culture and Postmodernism*, 2. Bsk., London 2007.

Firat, A. Fuat & Nikhilesh Dholakia, *Consuming People: From Political Economy to Theaters of Consumption*, London and New York, 1998.

Friedman, Jonathan, *Cultural Identity and Global Process*, London 1994.

Jameson, Fredric, “Postmodernism and the Consumer Society”, *The Anti-aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Hal Foster (ed.), Postmodern Culture. Washington 1983.

Jameson, Fredric, “Postmodernism: Or the Cultural Logic of Late Capitalism”, *New Left Review*, 146 (1984).

Kellner, Douglas, “Introduction to the Second Edition”, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Herbert Marcuse, 2. Bsk., London and New York, 2007.

Kükre Aydın, Özlem, “Televizyon Reklamlarında Dizi Karakteri Kullanımıyla Sunulan Tüketim Kültürü Değerleri: Yalan

Dünya Örneği”, *Journal of Yasar University*, 9:36 (2014).

Livingstone, James, “Modern Subjectivity and Consumer Culture”, Strasser, S., McGovern, C., Judt, M. (ed.), *Getting and Spending: European and American Consumer Societies in the Twentieth Century*, Cambridge 1998.

Marcuse, Herbert, *An Essay on Liberation*, Boston 1969.

Marcuse, Herbert, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, 2. Bsk., London and New York, 2007.

Maruyama, Tetsuo, “Toward the Universal Ethics and Values in the Age of Globalization: With Reference to Japanese Religions Compared to Modern Rationalism”, *Politics and Religion*, 2:2 (2008).

Mayer, J. P., “Avant-propos”, *La société de consommation : ses mythes, ses structures*, Jean Baudrillard, Paris 1970, s. 14.

O’Brien, Peter, *European Perceptions of Islam and America from Saladin to George W. Bush: Europe’s Fragile Ego Uncovered*, New York 2009.

Waters, Malcolm, *Globalization*, New York 2001.

Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London 2005.



**ÇAĞDAŞ DÖNEMDE İSLÂM AHLÂK ANLAYIŞININ
TEMELLERİNİ YENİDEN OLUŞTURMAYA ÇALIŞMAK
-İSMAİL RACİ FARUKİ ÖRNEĞİ-**

Yrd. Doç. Dr. Tamer YILDIRIM*

Giriş

1986 yılında eşiyile beraber uğradığı suikastta hayatını kaybeden İsmail Raci Faruki (1921-1986) Türkiye’de özellikle *Bilginin İslâmileştirilmesi* adlı eser ve düşüncesiyle tanınır. Fakat Faruki’nin bunun yanında dinler, dinler arası diyalog ve İslâm ve İslâm’ın ilkelerini ve özelliklerini açıkladığı eserler de önemlidir. Çünkü Faruki hayatı boyunca İslâm dünyasının karşı karşıya bulunduğu ulusal ve kültürel farklılıklar, İslâm’ın geçmişi, bugünü ve yarını ile ilgili tahliller ile ilgilenmiş, Müslüman düşüncenin yeniden inşasının peşinde olmuştur. Onun için İslâm her şeyi kendinde bulunduran bir ideolojidir. Onun tanınmasına etki eden ‘bilginin İslâmileştirilmesi’ düşüncesi de bu görüşlerinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Faruki modern dönemde hem materyalizme hem de spiritüalizme karşı çıkar ve spiritüalizmi sahte dindarlık olarak niteler. Ona göre İslâm sufiler tarafından yanlış yorumlanarak hayatı ve dünyayı inkâr eden, fakirliği yücelten, asketik hayatı ve kamu işlerinden geri durmayı öven bir din olarak anlaşılmıştır, bunun

* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Felsefesi),
tameryildir@hotmail.com

sonucu Müslümanların kendi kaderlerini kendi ellerine alma hususundaki uyuşuklukları olmuştur. Bu noktada İslâm'ın ahlâkiliği ve metafiziği bir kurtuluş, meşakkatli bir durumdan sıyrılma nazariyesi değil, aktif gerçekleştirme ile alakalı ahlâkiliğidir yani yapılan işlerin zaman-mekân içindeki fiillerin ahlâkiliğidir. Bunun anlamı İslâm'ın inanç ve tatbikat olmasıdır. İnsan kendi saadetini gerçekleştirecek tek faildir. İslâmi ahlâk unsurları müsahhaslaşmadıkça yani hareket alanına geçirilmedikçe *summum bonumu* –en yüksek hayır mertebesini- boş bir hayal olarak telakki etmiştir. Sonuç olarak Faruki'ye göre din; İslâm'da en yüksek ahlâki telakkidir.

Makalemizde Faruki'nin eserlerinden hareketle önce ahlâkın genel olarak temellerini nasıl tanımladığı ve devamında çağdaş dönemde Müslümanların İslâm ahlâk anlayışını nasıl oluşturmaları gerektiğine dair değerlendirmelerini eleştirel olarak vermeye çalışacağız.

Din Olarak İslâm

Faruki için İslâm her şeyi ihtiva eden bir ideoloji, dünya çapında bir inananlar toplumunun birincil kimliği ve toplum ve kültür için rehberdir. Bu yaklaşım yani bütüncül İslâmi dünya görüşü, hayatının en belirgin özelliğidir, yazıları, dersleri, konuşmaları İslâmi hareketlerle yaptığı görüşmelerin amacı da budur. Yani o, dünyayı İslâmi inanç ve teslimiyetinin prizmasıyla görmüştür.⁴⁵ Çünkü Faruki'nin, kökü ve kalbi İslâm'da bulunan, bir dünya ve düşünce kalıbı vardı.

Faruki, Müslüman kelimesini tanımlarken özellikle ahlâki yönüne değinmekte; iman, salih amel ve ahlâk ilişkisi içinde bir kurtuluşun olabileceğini belirtmektedir. Buna bağlı olarak Müslümanın tanımını şöyle yapmaktadır: “İçtenlikle şahadet getirip İslâm toplumuna katıldıktan sonra hayatı boyunca doğruluk peşinde olan insan”. Burada Müslüman kelimesi, İslâm saflarına ciddi ve samimi bir ikrarla, halis bir imanla katılan ve hayatının bundan sonraki kısmını sonuna dek istikamet üzere geçirmeye azmetmiş olan kimse olarak ortaya çıkmaktadır.⁴⁶ Bu meyanda Müslümanların en karakteristik özelliği onların Kur'an'ın deyimleriyle vasat bir ümmet olmasıdır (2/143) ve İslâm inancı olmadan da Müslümanların

⁴⁵ John L. Esposito, “Önsöz”, *İslam ve Diğer İnançlar*, İsmail Raci el-Faruki, çev. Ejder Okumuş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 12.

⁴⁶ İsmail Faruki, *İslam*, çev. Osman Tunç, Risale Yayınları, İstanbul, 1987, s. 16.

yeniden dirilen ve diriltlen vasat bir ümmet olmaları mümkün değildir.⁴⁷

Müslümanlar esasen dini, amaçlarının ve ilahi iradenin bir beyanatı olarak kabul ederler. Kur'an'da yer alan 6236 ayetten 50 kadarı fiili hukukla ilgilidir. Diğerleri genel anlamda erdem ve takvaya davettir. Çünkü Allah insanların O'nun iradesini nasıl gerçekleştirebileceğini kendileri düşünüp keşfetsinler ister. Dolayısıyla Kur'an'ın genel anlamda hukuki yasalardan oluşmaması boş yere değildir. Allah tarafından vahyedilen somutlaştırılmış hali olmak koşuluyla yasa oluşturma işi de insanlara bırakılmıştır.⁴⁸ Mevcudattaki her şey ilahi amaçlılığa iştirak ettiği için beslenme, büyüme ve üreme gibi daha aşağı olarak adlandırabileceğimiz emirleri de içine alır. Yalnız ilahi iradenin icrası ahlâki alanda insanın yapması gerekenden başkasını yapma yeteneğinin olasılığı altında bulunur. Ahlâki anlamda insanın ön plandadır fakat Allah'ın her şeyin üstünde yer alması öncelikle Allah ve ahlâk ilişkisine kısmen değinmemizi gerekli kılıyor. Şöyle ki, Allah, insanın bireysel ve toplumsal çıkarlarını gözetken bir varlık olarak ahlâk için bir referanstır. Bu anlamda İslâm'da ahlâk dinden ayrılamaz ve tamamen onun üstüne bina edilmiştir. Bunun temelinde de üçlü bir birlik anlayışı vardır; hayatın birliği, Allah'ın birliği ve hakikatin birliği ya da tevhid. Bu üç birlik birbirlerinin görüntüleridir ve birbirlerinden ayrılamazlar. Bu birliğin zihindeki varlığı iman olarak adlandırılır.⁴⁹ Buradaki hayatın birliği büyük ölçüde kendisini iman ve buna ek olarak halife kavramında gösterir ve bu da İslâm'ın ahlâki değerlerindeki evrenselliğin temellerini oluşturur.

Kutsal kitaplarda kendisi bir ahlâk varlığı olarak sunulan Allah en yüksek ve en yüce olandır, O'nun iradesi doğada yasa, insan davranışında norm demektir. Her şeye muttali olan ve adaleti kesin olan bir Allah inancı insanın bir öz disiplin ve öz motivasyon altında olmasını sağlayacaktır. Olgu ve değer Allah'tan ve O'nun iradesinin yerine getirilmesinden kaynaklanan bir veri olarak burada birleştirilmiştir. Buna göre dünya canlıdır. Her bir atomu ilahi vasıtayla, ilahi bağımlılıkla ilahi arzu olan değer için hareket eder.⁵⁰ Burada insanın âlemle ilişkisinin mahiyeti ortaya çıkmaktadır.

⁴⁷ İsmail R. Faruki, *Tevhid*, çev. Dilaver Yardım, Latif Boyacı, 4. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006, s. 9.

⁴⁸ İsmail Faruki, *Niçin İslam*, çev. Yasemin Savur, Mahya Yayınları, İstanbul, 2013, s. 60.

⁴⁹ *Tevhid*, s. 76-79.

⁵⁰ *Tevhid*, s. 77.

Faruki'ye göre İslâm hayat ve tarih süreçleri içerisinde düşünülebilir. Bu süreçler dışında ne takva, ne fazilet ve ne de İslâm olabilir. İslâm özellikle Budizm, Hinduizm ve Hristiyanlığın aksine hayatı ve tarihi hor gören varsayımları reddeder. İslâm'a göre yaratılış iyidir ve bir gayeye göre yaratılmıştır bu da Allah'a itaat etmek ve insanlık için adaleti sağlamaktır.⁵¹ Yani İslâm dünyayı bu belirttiğimiz dinler gibi değersiz olarak görmez ya da en azından İslâm dünyayı erdemliliğe ve dini saadete düşman olarak görmez. İslâm'a göre doğa durağan ve nötrdür, Allah'ın bir lütfudur. Nimetleri ve zevkleri bakımından cennet mükâfatlarının avansıdır.⁵² Bu yüzden kendi içinde dünya inkâr edilmemeli ve kendisiyle savaşılmamalıdır. Bilakis dünya masum ve iyidir, tamamen insanın kullanması ve yararlanması amacıyla yaratılmıştır. Kötülük onun içinde değil insan tarafından kötü kullanılmasındadır. Dünyanın ahlâksızca kullanımı reddedilmeli ve savaşılmalıdır. Bu nedenle İslâm ahlâkı koyu sofuluk değildir. Hz. Muhammed Müslümanları aşırı derecede uzatılan ibadetlere, bekârlığa, ifrat derecesinde oruca, kötümserliğe karşı uyarmıştır. Onlara akşam namazını eda etmeden önce orucu açmalarını, vücutlarını temiz tutmalarını, kendilerine çeki düzen vermelerini, ibadet için bir araya geldiklerinde en güzel elbiselerini giymelerini, evlenmelerini, dinlenmeye ve uyumaya zaman ayırmalarını, kendilerini spor ve sanatla canlandırmalarını emretmiştir. Yani İslâm dini mensuplarına tabii olarak melekelerini geliştirmelerini, kendilerini, tabiatı ve içinde yaşadıkları dünyayı anlamalarını, yeme içme, barınma, cinsel birleşme ve üreme gibi fitri ihtiyaçlarını tatmin etmelerini, insanlarla ve tabiatla olan ilişkilerinde dengeyi ve ahengi korumalarını, dünyayı ürün veren bir meyve bahçesine dönüştürmelerini, anlayışlarını, yaptıklarını ve kavrayışlarını güzelliği olan eserlerde ifade etmelerini emretmiştir. Bunlar kültür ve tarihi oluşturur ve bunları oluşturmak da ilahi iradenin içeriğidir. Bu erdemliliklerdir. Genel ilke olarak İslâm, Allah rızası için yapılması şartıyla evrenin toplam değerine az da olsa bir şeyler katan her fiili ibadet olarak görür.⁵³ İslâm 'dünya işlerine devam ediniz' emrinin ifası olarak Allah'ın diğer emirleriyle ortaya konulan ahlâki sınırlara itaat içinde hayatın idame edilmesini emreder.

⁵¹ İsmail Raci Faruki, *Bilginin İslamileştirilmesi*, çev. Fehmi Kuru, 3. Baskı, Risale Yayınları, İstanbul, 1987, s. 86.

⁵² *Niçin İslam*, s. 80.

⁵³ *Tevhid*, s. 94.

Bir anlamda İslâmi maneviyatçılığın ima ettiği şey devamlı ibadet ve tefekkür, kişi kendisini ve dünyayı inkârı, zaman-mekânda tesisi imkânsız bir krallığın arkasına iliştirilmiş, cismaniyetten arınmış bir hayat değildir. Bilakis ıslah için ısrarlı eylemcilikle birleşmiş ve mübalağaya, haksızlığa, adaletsizliğe, nefrete ve ayrıma karşı çıkan ahlâki emirlere göre düzenlenmiş tam ve masum bir faydalanıştır.⁵⁴ Faruki'ye göre bu durum tarihin belli bir döneminde bozulmaya başlamış ve İslâm'ın baharı ve yazı 500 yıl sürmüştür. Daha sonra manevi refaha tasavvufi marifet bilgisiyle ulaşılabacağı yönündeki yanlgı Müslümanların rasyonel güçlerini köreltmış, onları deneyimsel ve pragmatik sorgulamalardan uzaklaştırarak, sufilerin batını heveslerine yaklaştırmıştır.⁵⁵ Özellikle 11. yüzyılda İslâm dünyasının ve Müslümanların manevi atmosferinde yeni değişimlere tanık olunmuş, Hristiyan, Yahudi, Budist ve Hint mistisizmden aktarılan yeni bir takım terimlerle İslâm tanımlanmaya çalışılmış veya bu dinlerden İslâm'a geçenler İslâm'ı mistik açıdan yorumlamaya ve de ilahi iradenin yeryüzünde gerçekleştirilmesinden ziyade manevi yönüne önem vermişlerdir. Böylece İslâm'ın aktüel yanı ihmal edilmiş, somut alanda soyut olana sığınılmıştır. Daha çok ruhsal değerlere ağırlık verilmiştir. Böylece İslâm'ı tarihe, yere ve zamana bağlayan, ayaklarının yere basmasını sağlayan köprü çatırdamaya başlamıştır. Daha sonra, kişinin ruhsal yapısını ve benliğini irdeleyen ilimler, şer'i ilimlerle fıkhi araştırmaların yerini almış; kimya, astronomi ve matematik gibi bilimlerin yerinin yavaş yavaş simya, astroloji ve ebced ve cifr gibi ilimler almaya başlamıştır. Keza, bütün bir aile olan İslâm toplumunun sosyal bütünlüğü ortadan kaldırılarak yerine mistik anlamda bir kardeşlik ikame edilmiş, devlet ve toplum işlerinde verilmiş olan taahhüt, Müslümanın yeryüzünün halifesi olduğu hususundaki şuur, yavaş yavaş anlamını yitirerek yerini huzur ve mutluluk düşüncesine ve mistik bir takım görgü kurallarına terk etmiştir. Böylece Müslümanlar zayıflamaya yüz tutmuş imanlarının tamamen sönmesinden ve yok olmasından gelen bir korkuyla muhafazakâr bir tutum içine girmiş ve tarihten ve içinde yaşadıkları çağın ve hayatın koşullarından sıyrılarak mistisizm ve ebedilik gibi kavramlarla fikri bir keşmekeşlik içine düşmüşlerdir.⁵⁶ Sonuçta tasavvuf Müslümanların gerçekçiliğini körelterek, onları toplumdan,

⁵⁴ *Tevhid*, s. 96.

⁵⁵ *Niçin İslam*, s. 34.

⁵⁶ *İslam*, s. 145.

ticaretten hatta ailelerinden koparmıştır. Allah'ın takdirini yasa olarak kabul edip onu izlemek yerine Müslümanlara imkânsız bir hayalin peşinden koşmayı, ruhani bilgi veya mistik deneyim yoluyla Allah'a ulaşmayı öğretmiştir.⁵⁷ Islahat ve çalışmaları yapılmaya çalışıldı ve sufizmi reddedip İslâmiyet'in saf halinde bulunan medeniyete can veren görüşlere dönme çağrıları yapıldı fakat güçlü muhalefet bunu engelledi.⁵⁸ Yani sufi anlayış, İslâm düşüncesini ve toplumunu zayıflatmış, yıpratmış ve çökertmiştir. Faruki'nin bu değerlendirmelerini bir anlamı da İslâm tarihinin neredeyse son 500 yıldan fazla bir zamanı mistik bir tasallut altında geçmiş olmasıdır. Sufizm eleştirisi bütün eserlerinde oldukça yoğun bir şekilde görülen Faruki'nin bütün değerlendirmelerini kabul etmek mümkün değildir. Neredeyse tek suçlu olarak bu anlayış şeklini görmek sorunun çözümünü de tam veya uygun bir şekilde ortaya koymayı da zorlaştıracaktır. Fakat buradaki değerlendirmelerinin büyük bir kısmının haklılık payı taşıdığı da bir gerçektir.

Özgürlük: Bireysel Ahlâkın Temeli

Faruki'nin bu noktada en fazla önem verdiği kavram halife kavramıdır. Allah'ın halifesi olan insan zamanın ve mekânın (maddî, manevî ve sosyal) süreçlerine müdahale etmelidir. Bu müdahale bir bozma değil yeniden inşa etme şeklinde gerçekleşecektir. Yani Müslümanın yeniden inşası batının prometeci bir meydan okuması değil sorumlu bir boyun eğme hareketi olacaktır. Yalnız Faruki kaderci bir düşünceye değil daha ziyade insanın gücüne inanan bir anlayışa sahiptir ve ona göre insanın görevini yapabilmesi için kendisine temel araçlar olan duygu, akıl ve anlayış yetisi verilmiştir. Zaten hayatın anlamı ve yeryüzünde yaşamanın nihai gayesi bu görevin ifa edilmesidir ve eşrefi mahlûkat olması da bu nedenledir. Yani ahlâki eylem ve çabasıyla insan, ilahi iradenin ahlâki gayesinin zaman ve mekân bölgesine girmesini sağlayan unsuru ifade eder. Halife sadece tek bir cinsi ifade etmez. Bu yüzden ahlâki kurallar uygulanırken kadın-erkek ayrımı yapılmadan aynı ilahi irade göz önünde bulundurulacaktır. Ayrıca bir insan ahlâka uygun hareket ederken yani ilahi iradeyi yerine getirirken tüm insanlığı düşünmelidir. Bu noktada devreye ahlâk için diğer önemli bir kavram olan evrensellik girmektedir. Öyle ki, evrensellik Allah tarafından verilmiş ve emredilmiştir. Yaşamın kaynağı Allah

⁵⁷ *Niçin İslam*, s. 108-109.

⁵⁸ *Niçin İslam*, s. 35-36.

olduğundan hayatın kendisi bir kutsallık simgesidir. İnsan hayatı Allah'a bir övgü, O'nun emirlerinden birinin yerine gelmesi, O'na bir dönüşür. Dolayısıyla insanın görevi ve sorumluluk alanı bütün yeryüzü ve gökyüzünü kapsar. Çünkü insanın teklifi ya da vazifesi evrenseldir ve kıyamete kadar böyle devam edecektir. İslâm ahlâkı insandaki ilahi amacın belirlenmesiyle başlar ve Kur'an'ın da belirttiği gibi insan Allah'a kulluk etmek için yaratılmıştır. Felsefi açıdan bu, summum bonum'u -en yüksek iyiyi- ifade eder. Kast edilen asıl unsur ise insan hayatının amaçlılığıdır. Yani insan hayatında bir anlam ve iyilik vardır. Bu anlam ve iyilik İslâm'a göre ilahi iradenin yerine getirilişidir. Yani değerler ya da ilahi irade insan tarafından özgürce ve Allah rızası için gerçekleştirilecektir. Burada şuna işaret etmek gerekir ki, İslâm'da evrensellik ve hümanizm birbirine bağlıdır. Faruki için İslâm'ın evrenselliği ahlâki değerlerin nihai belirleyicisi olarak kabul edilen hümanizmi verebilir. Hatta İslâmi evrensellik anlayışı bize, İslâmi dünya görüşüyle İslâmi hümanizm olarak algılanan şey arasında bir zıtlık veya çelişki olmadığını verir. Yalnız, İslâmi hümanizm insanı küçük görmediği gibi onu her şeyin belirleyicisi de yapmaz. Onu, yaratılışın nihai amacı ve tamamlayıcısı fakat Tanrı'nın hizmetkârı olarak görür. Yani Faruki'nin hümanizmi dini temelde bir hümanizm olarak değerlendirilebilir. Bu değerlendirme aslında Faruki'nin Avrupa etnosentrizmine olumsuz bir eleştiriyi de kendisinde barındırır. Hatta buna bağlı olarak Immanuel Kant'ı, Aydınlanmayı ve Romantizmi, etnosentrizmi güçlendirdiği ve yaydığı için eleştirir. Buna karşı olarak da İslâm'ın evrenselliğini koyar ve temelini ve zemininin bütün insanların tek ve aynı olmasında yattığını belirtir. Burada hümanizmin nihai biçimi amaçlanır ve bunun kökleri de büyük ölçüde evrenselcilik ve rasyonalizmden alınır. Durumun bu şekilde değerlendirilmesi normaldir zira insan İslâm'a göre bir Homo Religious'tur yani bilinci her zaman ulûhiyetin merkezi varlığı etrafında çalışan bir varlık olduğunu varsayar.

Bununla ilgili olarak Faruki'ye göre özgürlük ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü özgürlüğün bizzat kendisi bir değer olduğu gibi ahlâki yaşamı mümkün kılan temel kategoridir ve ahlâki davranış bireyin iradesine dayalı kararının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Zaten insanın emaneti yüklenmesi ve Allah'ın halifesi olarak görevini yapması için özgür olması işin doğası gereği gereklidir. Yani ilahi emanet, doğası özgürlük içinde kabul edilmesini isteyen, ilahi iradenin ahlâki kısmının tahakkukudur ve insan bunu yapabilecek tek mahlûktur. Emrin yerine getirilmesini ahlâki kılan,

insanın Allah'ın emrine itaatle ilgili olarak sahip bulunduğu özgürlüğün ya da ihtiyarın kullanımınıdır. Yaratılanlardan sadece insan ahlâki değeri yerine getirebilir çünkü bunun için gerekli olan özgürlüğe, akıl ve muhayyileye sahiptir. Yaratılışında yaratan kendi hikmetinden ona vermiş ve bu özelliğiyle insan eşrefi mahlûkat seviyesine çıkmıştır.⁵⁹ Bundan dolayı insanın itaati meleklerin itaatinden daha değerlidir, çünkü aksini yapabilecek bir kişi tarafından yapılmıştır.⁶⁰ Genel kabule göre her insan ilahi sureti temsil eder. Bu da iki kısımdan oluşur ve aslolan ruhtur zira bu Allah'ın nefesidir (15/29). Bu ruh daha sonrasında duygu ve arzuları veren hayvani yönü ve ona akli veren rasyonel yönü olmak üzere kısımlara ayrılır. Kur'an insanın duyularla tabiatı, Allah'ı ve iradesini kavrama yeteneğiyle donanmasından yeterince güvenilir biçimde hatta vahyin yerine geçecek ya da onun benzeri olacak şekilde bahseder. Müslüman felsefeciler de umumiyetle ikisini de müsavi saymışlardır. Bu duygu ve akıl ilahi suretin yansımasıdır ama insanın insaniliğini de oluşturur. Bu noktada Yunan hümanizmiyle İslâm aynıdır. Şu farkla ki Yunan da ahlâkın amacı kültür iken İslâm'da bu takvadır. Yani İslâm'da en yüksek aklilik Allah'ı yaratıcı, rab olarak kavramaktır. Bu ruhun melekelerinden biridir. Ruhu akıl ve mantık olarak oluşturan ikinci meleke insanın sorumluluk yüklenme yeteneğidir. Buna felsefeciler kader ya da eylem yeteneği, ilahiyatçılar kesb ya da tamamen ilahi bir ayrıcalık olan fiilin neticelerini elde etme yeteneği derler.⁶¹ Bundan dolayı Müslüman, yeryüzünde iyiliğin, faziletin ve güzel ahlâkın icra edilmesi için adeta bir köprü görevini üstlenmiştir. Tüm bunların kazanılması ve uygulanması ise özgürlük içinde olabilir. Kişinin özgürlüğü, tüm bunların gerçekleşmesini ya da ifsad edilmesini eşit derecede mümkün kılar.⁶² Rab olarak yalnızca Allah'ı kabul eden Müslüman, dünyadaki tüm fani efendilere karşı insan özgürlüğünü savunan devrimcidir.⁶³ Fakat bunun için bilgi de gereklidir. Yani İslâm bilgiyi ahlâki mesuliyetin şartı olarak görmektedir. Fiil, seçme hakkını seçme hakkı da bir çarenin diğerinden daha iyi olduğuna dair kanaati gerektirir. Aksi takdirde, bizim fiil olarak isimlendirdiğimiz şeyler, tabiat hadiselerinden ibaret olacaktır, bunları işlediğinde

⁵⁹ *Tevhid*, s. 79.

⁶⁰ *Bilginin İslamileştirilmesi*, s. 84.

⁶¹ *Tevhid*, s. 82-4.

⁶² *İslam*, s. 19.

⁶³ *Niçin İslam*, s. 21.

insana günahkâr ya da faziletli demek anlamsız hale gelecektir⁶⁴

Özgürlük konusuna verdiği önem Faruki'nin diğer dinleri eleştirmesinin en önemli sebeplerinden birini oluşturur. Bununla ilintili olarak İslâm mevrus günahı veya insanın doğumdan önceki ulusal olaylarla ilişkisini kabul etmez. Ahlâki kategoriler olan suç ve sorumluluk iradi ve bilinçli olarak yapıldığında ortaya çıkar. Yani günah şimdi veya gelecekteki bir şey tarafından tesis edilir.⁶⁵ Bu anlamda ahlâki sorumluluk kişinin fitri yeteneklerini bilinçli bir şekilde tasarlanmış bir hedefe ulaşmak için kontrollü olarak kullanma iktidarıyla uygunluk içindedir. İktidarın olmadığı yerde ne özgürlük ne sorumluluk ne de suç vardır. Allah'ın kuluna taşıyamayacağı yük yüklemeyeceğini belirten ilahi söz de bunu ifade eder.⁶⁶ Hatta Hz. İsa Yahudi din adamlarının ahlâk anlayışlarını mantıki sonuçlarına ulaştırarak gittikçe gelişen dış görünüşe önem verme ve harfi harfine tefsirciliklerine karşı bireyselci niyet ahlâkını tesis etmek için Yahudilere peygamber olarak gönderildi. Hz. İsa bir eylemin ahlâki niteliğini faydasal değerlerle ölçülen etkileri ve sonuçlarıyla değil, kendisine eşlik eden ve harekete geçirici niyetiyle bir fonksiyon olduğu ilkesini öğretti. İslâm bunu teyid ederek daha da ileriye götürdü. Her türlü dini ve ameli işe başlamadan önce niyet etmeyi getirdi. Fiilin ahlâki adını alabilmesi için kişiden o fiili Allah rızası için yaptığını ifade etmesi istenir. Yani değerler ya da ilahi irade insan tarafından özgürce ve Allah rızası için gerçekleştirilecektir.⁶⁷ Şayet bir kimse tek bir yöne doğru hareket etmeye zorlanırsa – ki bu irade ve seçim dışı bir durumdur – böyle bir durumda yapılan hareket ne ahlâki ve ne de gayri ahlâki sayılır. Bu durumdaki bir kimse zorlandığı şeyi mutlaka yapmak zorundadır.⁶⁸ Sadece olduğundan başka türlü de olabilen, ifası zorunlu olmayan ve failin iradesine bağlı olan bir hareket ahlâki değere sahiptir. Yani vazifenin kendiliğinden veya dış baskıyla yapılması fiili ahlâken değersiz bir hale getirir. Tamamıyla ahlâki olacaksa Allah rızası için istenilmelidir.⁶⁹ Sonuçta özgürlük ahlâki yaşantının başlaması ve devam etmesi için vazgeçilmez şarttır. Özgürlük ortadan kalkınca fiillerin ahlâkilikleri de ortadan kalkar.

⁶⁴ İsmail Raci el-Faruki, *İslam Aydınlatıyor*, çev. Abdullah Davudoğlu, İnkılab Basım Yayım, İstanbul, 2008, s. 38.

⁶⁵ *Tevhid*, s. 80, 85.

⁶⁶ *Tevhid*, s. 81.

⁶⁷ *Tevhid*, s. 87-88.

⁶⁸ *İslam*, s. 22.

⁶⁹ *Tevhid*, s. 89.

Toplum-Ahlâk İlişkisi

Başta da belirttiğimiz gibi Müslümanların en karakteristik özelliği Kur'an'ın deyimiyle vasat ümmet olmalarıdır (2/143). Bundan dolayı toplum insanın yaşayacağı ve uygulayacağı ahlâki emirler için öncelikli bir yere sahiptir. Bu hususların gerçekleştirilmesi için İslâm'da toplum üç esaslı bir uzlaşmanın eseridir. Yani fertlerin zihinlerinin, kalplerinin ve bileklerinin uzlaşması. İslâm'a göre böylesi bir toplum ahlâki davranışların sahnesidir ve toplumun mevcudiyetinin sebebi, ilahi modelin insan tarafından pratiğe dökülme çabasıdır. Bu model dünyanın reddini değil ahlâki icaplara tabi olmak suretiyle onun kabulünü içerir.⁷⁰ Burada bireyin ötelenmesi gibi bir durum yoktur. Zira ahlâki yenilenme bireyi öne çıkarmakla mümkündür. Fakat bireyin toplumsal, ideolojik ve tarihsel olarak belirlendiğini unutmamak lazım. Bütün insanlar ahlâki çalışmanın objesi ve öznesidir. Yeryüzü de Müslümanın emeğinin objesidir ve bütün insanlar onu ve kendilerini dönüştürmeye katılacaktır.⁷¹ Çünkü insanların izhar ettikleri güzel ahlâk ve davranışlar başkalarını da etkiler.⁷² Buna bağlı olarak da İslâm'ın ümmet anlayışı insanın iktidar arzusunu önemser. Devleti, siyasi düzeni kurumsallaştıran Allah'tır ve siyasi sürece katılım dini bir vazifedir. Yönetici Allah'ın iradesini yürürlüğe koyacaktır. Yönetilen de kanuna itaat edecek ve kanunu uygulamada yöneticiye tavsiyede ve yardımda bulunacaktır. Bunun diğer dinlerde özellikle Hristiyanlıkta ifade edildiği gibi ilahi krallıkla bir alakası yoktur. Bu tür öte dünyacı kategorilerin hepsi İslâm tarafından reddedilir. Bu red nefsi köreltmenin, dünyayı kötülenmenin, ruhbanlığın ve koyu sofuluğun reddiyle aynı düzeydedir.⁷³ Oysa Müslümanlar, haklarındaki ilahi takdiri şu noktada görürler sadece; tarihi olayların içine inerek dünyaya orada yeniden şekil vermek. İslâm kurtuluşu yalnızca kişisel mutlulukta ya da onları göklere çıkarmakta arayan dinlere benzemez. İslâm ferdi değil, toplumu esas alır ve bunu kaçınılmaz bir gereksinim olarak kabul eder. Binaenaleyh, İslâm en mükemmel ve muntazam biçimiyle devlet bünyesinde görülebilir. İslâm da devlet ve tüm idari kuruluşlar, onun sıhhatli ve disiplinli biçimde devam etmesi, terakki edip gelişmesi için zaruridir. Aynı zamanda bunlar, insanlığı, tabiatı

⁷⁰ *İslam Aydınlatıyor*, s. 127.

⁷¹ *Tevhid*, s. 90.

⁷² *İslam*, s. 27.

⁷³ *Tevhid*, s. 95.

ve dünyayı değiştirmek için kaçınılmaz hayati vesilelerdir.⁷⁴

İşlâm'ın getirdiği eylemin öznesi olarak fail ya da amil ile ilgili yeni ümmetçilik kavramı bir işi yaparken başkalarını da ortak ya da işbirlikçi olarak görmeyi gerekli kılar. Amacı hareketçiliği müşterek kılmak diğer kişi ya da kişileri özne olarak hareketi paylaşmaya ve böylece hareketin ahlâki değer ya da değersizliğine muhatap olmaya zorlamaktır. Bu bir tiran emriyle olamaz. Çünkü arzu edilen hedef ahlâki olduğu için onun elde edilmesi ahlâki özgürlük durumundaki öznenin işi olmalıdır.⁷⁵ İşlâm milleti kendi bireylerini İşlâm birliği için de eritip bütünleştirerek varlığını sürdürür. Kendi bünyesindeki gayri müslim ümmetlere de kendi üyeleri için aynı hizmetleri yerine getirirler. İşte bütün bunlar İşlâm devletinin neden liberal ve çoğulcu bir yapıda olabileceğini gösterir. Gerçekte İşlâm, bir devletin çoğulcu bir yapıya sahip olabileceğini, bunu gerçekleştirirken de “ulusal bütünlük”, “ulusal birlik” bahaneleriyle aynı ülkede yaşayan ümmet farklılıklarını ortadan kaldırmayı hedef almayan bir yapıda olabileceğini söyler. Bundan dolayı Faruki İşlâm devleti içinde yaşayan herkesi ümmet kavramı içerisinde değerlendirir bunun nedeni onların içlerinde Müslüman olma potansiyelini taşımalarından dolaydır.⁷⁶

Faruki toplumda ahlâki bir sorumluluk anlayışı görölmek isteniyorsa kadın-erkek arasındaki ilişkilerin tanzim edilip kontrol edilmesi gerektiğini özellikle belirtir. Bu noktada en fazla üzerinde durduğu husus ise evliliktir. O, bir kurum olarak bizzat evliliği sorumluluğun ahlâki bir gerginliği ile “muhteşem bir kabul” olarak mütalaa etmiştir. Yani İşlâm'da evlilik mistik ve kutsal bir sözleşme olmaktan ziyade, karşılıklı anlaşmaya dayanan bir hukuki sözleşme biçimidir. İşlâm'a göre evlilik Hristiyanlıkta olduğu gibi mukaddes ve mistik bir nesne olarak addedilmez. Cinsel istek oldukça makbul bir faaliyet olarak kabul edilir. Kur'an, bekârlığı Allah'ın rızasına kavuşulsun diye yasaklar, erkek ve kadın için, evlenmeleri konusunda normlar koyar. Peygamber de evliliğe dair tavsiyelerde bulunur. Yeryüzündeki diğer şeyler gibi uyum içinde olsun diye İşlâm kadın ve erkek için cinsel ihtiyacı; takva, fazilet ve saadet vesilesi olarak addetmiştir. Bu anlamda İşlâm cinselliğin bizzat kendisinin kötü bir fiil olduğunu söylemez, kötü olan ve yasaklanarak cezalandırılan ilişkiler sorumsuz bir biçimde dişi-

⁷⁴ *İşlam*, s. 80.

⁷⁵ *Tevhid*, s. 88-9.

⁷⁶ *İşlam*, s. 126-127.

erkek arasında sırf şehvi duyguları tatmin için cereyan eden ilişkilerdir.⁷⁷

İman-Amel İlişkisi

Faruki, insanın iman, salih amel ve ahlâkın ilişkisi içinde bir kurtuluşunun olabileceğini belirtmektir ve insan Allah'ın iradesini bilme gücü ve emirleri yerine getirme yeteneğine sahip olduğu için bunlardan sorumludur.⁷⁸ Bu sorumluluk zor olan bir durum değil, gerçekleştirilmesi iradenin devreye girmesiyle kolay bir durumdur. Yani İslâm'ın kişiyi basit ve sade imtihana tabi tutması, ona vadettiği ebedi selamet ve kurtuluş müjdesiyle dengelenmiştir. Günahlarından kurtularak ebedi saadete ulaşma her Müslümanın ebedi arzusu ve umududur. Ama bu onun artık tamamen kurtulduğu anlamına gelmez.⁷⁹

İslâm'a göre dünya da, insan da boş yere yaratılmamıştır. İnsanın yaratılış maksadı, ne göklerin ve yerin ne de meleklerin icra etmeye güç yetirebildiği ilahi bir emaneti yerine getirmektir. Bu emanet zaman ve mekân birliğinde Allah'ın arzusunu yerine getirmektir. Allah'ın iradesi tabii kanunların işleyişleri vasıtasıyla zaruri olarak icra edilirken Allah'ın arzusu, ahlâken yani hür olarak mücerret değeri pratiğe dönüştürebilecek insanın ortaya çıkmasını bekledi. Sadece insan ilahi emri yerine getirmekle inkâr edip çiğnemek arasında tercih yapabileceğinden dolayı -ki durum bunun aksi olsaydı ahlâki bir fiilden bahsetmek imkânsız olurdu-, ahlâki müşahhaslaştıran insan, ahlâk kurallarının zaman-mekân bütününde kendisiyle fiiliyata dökülebileceği kozmik bir köprüdür. Ahlâkın fiiliyata dökülmesi, Allah'ın en büyük arzusudur. İlahi arzunun muhtevası en büyük ve kesin emirler bütünü olarak tezahür etmektedir. Bu tüm mahlûkatın en başta da insanın kendi nefsinin içine dökülmesi gereken bir kalıptır. Kâinatın ahlâki düzeni ahlâki modeli yerine getiren insanın nimetlendirilip hakkı olanla ödüllendirildiği ve yerine getirmeyenin ise lanetlenip hak ettiği cezayı gördüğü bir düzendir. O halde insanın kurtuluşu tamamen kendi elindedir. Diğer her tür kurtuluş ya insanın ahlâki hürriyet ve sorumluluğunu inkâr eder veya onu şeytanlığa veya melekliğe mecbur bırakır. İnsan, ruh ve bedenden mürekkeptir; bunların her biri vazifelerine göre mükemmelen teçhiz edilmişlerdir. Ruhun

⁷⁷ *İslam*, s. 90-92.

⁷⁸ *Niçin İslam*, s. 19-20, *Tevhid*, s. 84.

⁷⁹ *İslam*, s. 16.

vazifesi ilahi modeli keşfedip onu istemek, bedeninki ise ilahi modelin tahakkukunun vasıtası, maddi taşıyıcısı ve sahnesi olmaktır.⁸⁰ Müslümanlar, Allah'ın bu dünyayı boş yere yaratmadığına, her şeyden önce bunun bir gayesinin bulunduğuna inanırlar. Bu gaye ve amaç, insanın Rabbine karşı ibadet ve salih amellerde bulunması ve güzel ahlâk numunelerini sergilemesi şeklinde belirlenebilir. Kur'an, insanların hayatını, daha iyiye ve güzele ulaşma yolunda herkesin serbestçe katılabileceği bir yarışa benzettir. Bu bakımdan insan tek başına Allah'ın yeryüzündeki halifesi veya O'nun adına hareket eden vekili olarak adlandırılabilir. Çünkü Allah bu dünyayı insanın kabiliyetlerini ve ahlâk numunelerini icra etmesine uygun ve fitratına layık biçimde yaratmıştır. Bu bakımdan dünya insanoğlunun iyiliği, gerçek ve doğru olanı ve de mümkün olan güzelliği gerçekleştirmeye en uygun bir ortamdır.⁸¹

İslâmi ahlâk, dünyayı, kendisine yabancı nihai bir gayeye doğru yönlendiren bu dünyanın dışında bir noktaya bağlı değildir. Kimlerin kurtuluşa ve saadete erdiğine Kur'an "İman edenler ve salih amel işleyerek" şeklinde cevap vermiştir. Böylece bu dünyada iyi işler yapmanın inançtan ayrılamayacağını ve hem inançla hem de kurtuluşa aynı değerde olduğunu açıkça ortaya sermektedir. Yani İslâm ahlâki idealini müteal varlığa olan inanca değil, zaman-mekânın dışında bir âleme değil, bu âlemde ve şu anda iyi ameller işlemeye, bu âlemde ve şu anda sosyal adaletin gerektirdiklerini yerine getirmeye bağlamaktadır.⁸²

İnsanların fitratları itibarı ile günah işlemeye, Allah'a karşı gelip isyan etmeye eğilimli oldukları gerçeğini İslâm peşinen ikrar etmektedir. Ne var ki İslâm, insan tabiatının Allah'a itaat etmeye, salih ve iyi ameller işlemeye, ahlâki davranışlarda bulunmaya da aynı derecede yatkın olduğunu ileri sürer. İnsanın fitratı iyiliğe de kötülüğe de eşit oranla müsaittir.⁸³ Allah insanları yeryüzünde hayır ve iyiliği gerçekleştirmeleri için yaratmıştır. İyiliğin ve hayrın ise mümkün olan türden olması da mantıken kaçınılmaz bir sonuç olacaktır. Bunu içindir ki İslâm, hayrın ve iyiliğin gerçekleştirilmesi için bu dünyadan ayrı başka bir dünyaya ihtiyaç duymaz. İslâm'ın "öte dünya"dan kastı, İnsanoğlunun bu dünyadayken yapmış olduğu

⁸⁰ *İslam Aydınlatıyor*, s. 97-8.

⁸¹ *İslam*, s. 18-19.

⁸² *İslam Aydınlatıyor*, s. 26-7.

⁸³ *İslam*, s. 22.

amellerinden ötürü başına geleceği ve karşılaşacağı ödül ve cezanın bulunduğu bir dünyadır. Allah'a itaat demek olan takva ve güzel ahlâk üzere olma, mutluluğu sonuç verip, "ütopya"nın bu dünyada olduğunu kanıtladığı gibi, aynı zamanda salih amellerde bulunan bu kimselerin kıyamet gününde de sonsuz mutluluğa erişerek ödüllendirileceklerini gösterir.⁸⁴ İslâm'a göre Allah'ın krallığı bu dünyadadır. Eğer insan üzerine düşeni yaparsa ilahi çağrıya itaat ederse ütopya bu dünyada gerçekleşecektir ve bunun içinde Allah salih ameli ister çünkü bu dünyayı ideal dünyaya dönüştürecek olan şey salih ameldir.⁸⁵

Belirttiğimiz gibi İslâm, her şeyden önce, Hesap Gününde bile bu dünyadan kaçışı ve kurtulmayı beraberinde getirmediğinden bu dünyaya aittir. İkincisi, İslâm bu dünyada gerçekleştirilen fiillerde yani beşeriliklerini ortadan kaldırmadan, dünyeviliklerine zarar vermeden ve ahlâki hayatın yaşanması için varlığı şart olan dünyanın sürekliliği beraberinde taşıyarak insanı ve dünyadaki diğer yaratıkları dönüştüren fiillerde dini saadeti arzuladığı için bu dünyaya müspet bakmaktadır.⁸⁶ Çünkü İslâm'ın ahlâki emirlerinin muhtevası bu dünya ile ilgilidir. Çünkü bu dünya ile alakalı her şeyin insana hizmet etmesi ve haz vermesi için Allah tarafından şekillendirilen eserler olduğu ilan edilmektedir (2:268). Kurandaki pek çok ayet insanı bu dünyaya yönlendirmek, bu dünyayı vaadedilen cennete dönüştürme için tüm çabalarını bir noktaya toplamasını ve bu süreç içerisinde insanın, dünyanın hoş, güzel ve tatlı unsurlarından ölçülü bir şekilde haz almasını temin etmek olduğu konusunda şüphe yoktur.⁸⁷ İslâm'a göre ahiret veya dünyanın sonu ahlâki hayatın mutlaka tesis edileceği bir hesap günüdür. Cennet ve cehennem zaman ve mekânın ötesinde zaman ve mekânın tezahürünü verecek kadar canlı bir şekilde kavranan ahlâki unsurlardır. İslâm'ın ahlâkiliği aktif gerçekleştirme ile alakalı ahlâkiliiktir; yapılan işlerin ve zaman-mekân içindeki fiillerin ahlâkiliğidir.⁸⁸

Sonuç olarak İslâm ilahiyatının inandırıcı ve ikna edici mantığı, kişiyi salih amellerde bulunmaya yöneltici ahlâki normlarının yükseltici asaleti, getirdiği şeriatın uygulanmaya elverişliliği, evrensel çağrısı, bağlılarının göstermiş oldukları yaratıcı

⁸⁴ *İslam*, s. 31, 32.

⁸⁵ *Niçin İslam*, s. 29.

⁸⁶ *İslam Aydınlatıyor*, s. 24-5.

⁸⁷ *İslam Aydınlatıyor*, s. 27-9.

⁸⁸ *İslam Aydınlatıyor*, s. 23.

hareketlilik, müsamaha ve hoşgörü. Bütün bunlar milyonları, gönüllerini fethedip akıllarını ikna ederek kendi safları arasına katmıştır.⁸⁹

Sonuç

Faruki ahlâkla ilgili görüşlerini Tanrı, evren, insan temelinde ele almıştır. Bu anlamda ahlâk veya değer konusuna dinin bakış açısıyla yaklaşan *teolojik temellendirmede* bulunduğunu söyleyebiliriz. Kozmolojik veya sosyolojik değerlendirmelere değinmemiştir. Ya da dindışı kaynaklara dayanarak bir temellendirmeye gitmemiştir. Yani onun ortaya koyduğu görüşler, etik olarak değil, ahlâkla ilgili görüşler olarak değerlendirilebilir.. Bizim burada ele aldığımız konu Faruki'nin etik ile ilgili görüşleri değil daha ziyade ahlâk alanıyla ilgili kısımları olmuştur.

Din ile temellendirilen ahlâk teorilerinin temel özellikleri Tanrının varlığı ile vahiy gerçeğinden hareket eder. Vahye verdikleri öneme göre değişiklik gösterirler. Faruki'ye göre Kuran, din, ahlâk ve hukukun hem kaynağı hem de son ve kesin müracaat merciidir. Yani ahlâkın akıl, sezgi, duygu, haz ve vazife gibi din dışı kaynaklarla temellendirilmesine karşı çıkılması ve ahlâkın din ile temellendirilmesi söz konusudur. Fakat Faruki, 'aklı olmayan bir ahlâk sağlam bir dindarlığa götürür' görüşüne karşıdır. Yani akli yadsıyan bir dindarlık modelini kesinlikle reddeder. Bunun sonucunda evrensel ahlâk ilkeleri veya mutlak ahlâki değerlerin ortaya konulması söz konusu olabilmektedir. Yani her ahlâki ilke bir değere bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Değerlerin mutlak olabilmesi bir anlamda mutlak bir varlık ile irtibatlandırıldığında mümkün olmaktadır. Bu durum Faruki'ye göre Allah rızası veya takva olarak ifade edilmektedir. Yani akıl önemli ise de onun keyfilğine dikkat etmek de gerekir. En önemli husus da makalede de görüleceği üzere bugün Müslümanların istediği ve benimsediği normlara göre hareket etmemekte, farklı diyebileceğimiz paradigmaları ve değerleri benimsemiş durumda olmasıdır.

Faruki ilk yazdığı eserlerde zamana bağlı olarak görüş değişikliğine de uğramıştır diyebiliriz. 1950, 1960, 1970 ve 1980'li yıllarda değişen dünya ve bu süreçte hem Faruki'nin yaşam deneyimlerinin çeşitlenmesi hem de Müslümanların durumlarının değişmesi sonucunda böyle bir durumun ortaya çıkması çok da şaşırtıcı değildir. Çünkü Faruki hem bir aktivist hem de bir bilim

⁸⁹ *İslam*, s. 7.

insanı olarak kendisini göstermiştir. Eğitiminde hem felsefe hem de geleneksel İslâmi ilimlerinin bulunması onun ayırıcı bir vasfı da olmuştur. Zira bunun sonucunda hem İslâm'ı, hem Yahudiliği, hem de Hıristiyanlığı ele alırken daha kapsayıcı ve eleştirel diyebileceğimiz bir mecradan olaylara bakmasını sağlamıştır. Ahlâki anlamda rölativizme ve etnosentrizme karşı entelektüel anlamda güçlü olmasına katkıda bulunmuştur. Sonuç olarak Faruki İslâm'ın ahlâki yorumunun temellerini özgürlük, eylemcilik, ümmetçilik, evrenselcilik ve hayatın ve dünyanın olumlanması gibi kavramların üzerine bina etmiştir. Geleneğe değer vermekle beraber tamamen kabullenici bir mantıkla onun ele alınmasına karşı çıkmıştır. Yapılması gereken Faruki'nin görüşlerini aynen benimsemekten ziyade takip ettiği metoda bağlı olarak zamanın ruhuna uygun çözümler ortaya koymaya çalışmak olmalıdır.

Kaynakça

Esposito, John L., "Önsöz", *İslâm ve Diğer İnançlar*, İsmail Raci el-Faruki, çev. Ejder Okumuş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 11-15.

Faruki, İsmail Raci, *Bilginin İslâmileştirilmesi*, çev. Fehmi Kuru, 3. Baskı, Risale Yayınları, İstanbul, 1987.

Faruki, İsmail, *İslâm*, çev. Osman Tunç, Risale yayınları, İstanbul, 1987.

el-Faruki, İsmail Raci, *İslâm Aydınlatıyor*, çev. Abdullah Davudoğlu, İnkılab Basım Yayım, İstanbul, 2008.

Faruki, İsmail Raci, *Niçin İslâm*, çev. Yasemin Savur, Mahya Yayınları, İstanbul, 2013.

Faruki, İsmail R., *Tevhid*, çev. Dilaver Yardım, Latif Boyacı, 4. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.

al Faruqi, Isma'il, *The Hijrah: The Necessity of its Iqamat or Vergegenwärtigung*, Kuala Lumpur: ABIM, 1981.

Zein, İbrahim M., "Isma'il Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism", ed. İmtiyaz Yusuf, *Islam and Knowledge: Al Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought*, London: I. B. Tauris, 2012, s. 205-228.



POSTMODERN AHLÂKIN FELSEFİ TEMELLERİNİN İRDELENMESİ

Esra SALAR*

ÖZET

Postmodernizmin kabul gören bir tanımı üzerinde birleşmek nerdeyse imkânsızdır. Bu durum postmodernizmi anlamamızdaki en can alıcı noktadır. Çünkü postmodernizm, netliğe varoluşu ile karşıdır. Kısaca postmodern dönem, modern çağın bitip yeni bir çağın başlamasıdır.

Ahlâk; kültürel, dini, seküler ve felsefi topluluklar tarafından insan davranışlarının doğruluğu ve yanlışlığını belirlemeye çalışan ilkeler bütünüdür.

Postmodern ahlâk ise, insanın evrensel yasalardan sıyrılıp realite ile kendinde bulunan yetiyi açığa çıkarıp içinde yaşadığı ortamı cennet haline dönüştürerek, özgürlükçü bir tavır takınan öz bilinçli bir modernliktir.

Her şeyin baş döndürücü bir şekilde hızla geliştiği ve değiştiği bu hayatta, hiç kuşkusuz ki bu değişim ve gelişimden nasibini alan şeylerden biri de ahlâktır. Genel olarak ahlâk rölatif, bireyselleştirilmiş bir temele indirgenmiştir. Bu dönemi irdeleyebilmemiz için, tarih boyunca insanların bir arada yaşamalarını kolaylaştıran ahlâk kurallarını bilmek ve bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

İlk insan olan Hz. Âdem'den bu yana insanlar arası ilişkileri düzenleyen ahlâk kuralları daima belli yasalara bağlı kalmıştır. Bu gerek ilahi kurallar bütünü olan dine dayandırılmış, gerekse bazı kişilere dayandırılarak beşeri kurallar bütünü olarak karşımıza çıkmıştır. Bir nevi postmodern ahlâk, kendisinden önceki dönemin tüm disiplin araçlarına bir savaş açmış durumdadır.

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Yüksek Lisans Öğrencisi, esrasalar_63@hotmail.com

Her çağda olduğu gibi postmodern dönemde de ahlâk anlamında ön plana çıkan düşünürler olmuştur. Bu dönemin önde gelen isimlerinden biri Zygmunt Bauman olmuştur. Bizde bu çalışmamızda Zygmunt Bauman'ın ahlâk perspektifinden hareketle çıkarımlarda bulunmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, Postmodernizm, Postmodern Ahlâk, Modernite, Evrensel yasalar

Examination of Philosophical Basis of Postmodern Morals

ABSTRACT

It is hardly possible to agree on an acceptable definition of postmodernism. This is the most vital point in our perception of modernism. As postmodernism is against clarity by its existence. Briefly, postmodern age is the end of modern era and inception of a new era.

Moral is the integration principles aiming to determine the wrongness and righteousness of human behaviours by religious, secular and philosophical communities., religious, secular and philosophical communities.

In a life, where everything is changing and developing staggeringly fast, morals is undoubtedly one of those things that undergo a dramatic change. In general, morals is reduced to a relative and individualized basis. In order to examine this age, it is quite necessary to know the ethics which facilitate and help people live in communities throughout the history.

S. Since Adam (Hz. Âdem) , the first human being, ethics regulating interpersonal relationships have always been dependent upon certain laws. It is whether based on religion which is a set of human rules. In other words, postmodern ethics is fighting against all previous disciplines.

As in every age, there have been preminent philosophers in term of morals in postmodernist age. Zygmunt Bauman is undoubtedly one of the most important names of this era. We are going to try to make inferences regarding and considering Zygmunt Bauman's ethics perspective.

Key Words: Morals, Postmodernism, postmodern Morals, Modernity, Universal Laws

GİRİŞ

Ahlâk, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Bu olgu geçmişten günümüze kadar insanlık tarihinde farklı boyutlarda varlığını koruyup devam ettirmiştir. İnsanlık tarihinde ahlâkın olmadığı bir toplum yapısı olmamıştır, olması da düşünülemez. Her toplum kendine has bir değerler sistemine bağlıdır.⁹⁰ Ahlâk kendisini merkeze alarak; yörüngesinde daima ekonomi, siyaset, insan ilişkileri, din ve hukuk olmuştur. Ve bu anlamda her alanda kendisine yer bulmuştur. Tüm ahlâk toplumdan gelmekle beraber toplum dışında ahlâki bir yaşam düşünülemez. Toplum ahlâk üreten bir fabrika görevi görmektedir. Toplum ahlâki bulduğu bir değeri yüceltir ve kabul eder. Kötü ahlâk olarak gördüğü şeyi ise marjinalize eder, baskı altına alır ve engeller.⁹¹

İlk insandan bu yana insanlar çoğaldıkça bir kaos ortamı oluşmaması için belli kurallar hep var olagelmıştır. İlahi kuralların bütünü din olarak adlandırılmıştır. Toplumu bir arada tutan, karşılıklı ilişkilerin belli bir çerçevede huzurlu bir şekilde olmasını sağlayan ahlâki değerlerin kaynağı din olgusu olmuştur. İnsan yalnız başına yaşayamayacağı için toplumun bir parçasıdır ve toplumdan ayrı düşünülemez. Toplum içinde insani ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için bazı kuralların olması gereklidir.

Her şeyin baş döndürücü bir şekilde hızla geliştiği ve değiştiği bu hayatta, hiç kuşkusuz ki bu değişim ve gelişimden nasibini alan şeylerden biri de ahlâktır. Postmodern ahlâk rölatif, bireyselleştirilmiş bir temele indirgenmiştir. Bu dönemi irdeleyebilmemiz için, tarih boyunca insanların bir arada yaşamalarını kolaylaştıran ahlâk kurallarını bilmek ve bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Ahlâk insanın nasıl davranması gerektiğini belirleyen kurallar bütünüdür. Ahlâk kurallarının Tanrı merkezli olduğu geleneksel dönemde Tanrının varlığı insanı, hayat tarzı olarak ahlâki olmaya sevk etmiştir. Modern dönemde ise ahlâki kapasite ve referans noktalarına el konuldu ve ahlâk yasanın gücüyle ikinci plana atıldı.⁹² Modern önemde ahlâk kuralları artık Tanrı merkezli değil akıl ve paradigma merkezli olmaya başladı. Din ile ahlâk ilişkilidir. Fakat asla ahlâk dinin yerine geçemez. Modernite ahlâkla dinin ilişkili olduğunun aksine laik seküler bir anlayışla din ve ahlâki tamamen

⁹⁰ Ali Akdoğan, Bireysel ve toplumsal hayatta ahlâka olan ihtiyaç, Ekev Akademi Dergisi, yıl:8, S.18, 2004, s.180-194

⁹¹ www.muhammedbalci.com/hukuk_dunyasi/makaleler/birikimlerl./81pdf

⁹² www.muhammedbalci.com/hukuk_dunyasi/makaleler/birikimlerl./81pdf

bağımsız hale getirmiştir. Modern ahlâkta kişni davranışı ile din ayrı şeylerdir. Bu da seküler ya da laik bir dünya görüşünün zorunlu bir sonucudur.

Postmodern ahlâk modernitenin kendi içinde taşmış olduğu şiddet potansiyeli ve ahlâkı dışlayan dünya görüşü ve varlıkla ilişki biçimine bir tepki ve bir karşı duruş olarak ortaya çıkmıştır.

GELENEKSEL AHLÂK

Gelenek savunucuları geleneği “ilahi bir öz” olarak tanımlar ve bu doğrultuda savunurlar.⁹³ Gelenek bir anlamda “ teamül ve hukukun aksine müeyyidesi olmayan kural da demektir. Gelenek bir değer sistemini anlatır.⁹⁴

Düşünce tarihinde tartışıla gelen konulardan biri de ahlâktır. Ahlâk kendisine gerek din gerekse felsefi anlamda tarih boyunca yer bulmuştur. İlk çağdan başlayıp postmodern döneme kadar ahlâk vazgeçilmez bir kavram olarak karşımıza çıkmıştır. İnsanlığın başlangıcından bu yana hemen hemen her insan ve toplum için ahlâki yaşam bir sorun teşkil etmiştir.

Geleneksel dönemde ahlâkın kaynağını “Tanrı” ya da “toplum” dediğimiz dış erk oluşturuyordu. Ahlâk kurallarının Tanrı merkezli olduğu geleneksel dönemde Tanrının varlığı insani hayat tarzı olarak ahlâki olmaya sevk etmiştir.⁹⁵ Geleneksel yaşam tarzında her şey aynı önem düzeyinde görülüyor, aynı doğru ve yanlış terazisinde ölçülüyordu. Tüm veçheleriyle, hiçbir insan iradesinin ya da kapasitesinin karşı çıkamayacağı güçler tarafından geçerli kılınmış gibi yaşıyordu; yaşam bir bütün olarak ilahi yaratıcının ürünüydü, ilahi takdirin gözetiminde idi.⁹⁶

DİNİ AHLÂK

Ahlâk kurallarının Tanrı tarafından konulduğu kabul edilince, bunların mutlak bir otoriteye sahip kesin ahlâk buyrukları olduğu kabul edilir. Ahlâki kanunlar “itaat” edilmesi gereken buyruklardır. Hâlbuki insan bir başka şahsın kendisine emir vermesinden hoşlanmaz. Bunu hürriyetinin bir nevi ihlali olarak kabul eder. Şu halde ahlâk kuralları koruyucun zaaflarından arınmış, yanılmaz

⁹³ Mahmut Kaya, Aşiret modernleşmesi, İstanbul, 1. Baskı, Çıra Yayınları , 2015, 59

⁹⁴ Mahmut Kaya, Aşiret modernleşmesi s.60

⁹⁵ www.muhammedbalci.com/hukuk_dunyasi/makaleler/birikimlerl/81pdf

⁹⁶ Zygmunt Bauman, Postmodern Etik, Çeviri Alev Türker, İstanbul,2. Baskı, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.13

otoritesine isteyerek boyun eğen biri olması gerekir ki bu da Allah'dan başkası değildir.⁹⁷

Dini kaynak insana yükümlülüklerini, onu neden sakınıp neden yapması gerektiğini bildiren ahlâki kuralların kaynağı Tanrı'ya ve onun insanlara gönderdiği ahlâk yasalarına işaret eder.⁹⁸

Dinsel temele dayandırılan bütün ahlâk anlayışlarında eylemlerini belirleyen temel değer ve ana ilke sevap ve günahtır. Sevap işlemek ve günahtan kaçınmak için çabalarken eylemlerimizi eleştiren bir bakış açısı hiçbir zaman söz konusu olamaz. İnsandan istenen kuşku duymak, eleştirmek değil sadece ve sadece boyun eğme ve itaat etmektedir. Sonuçta artık insanın özgürlüğünden değil, insanın kulluğundan söz edebiliriz. Dine dayalı bir ahlâk anlayışında insanın ancak bir kul olarak (aşkın) bir varlığa karşı bir sorumluluğu olabilir.⁹⁹

“İnsanın iç ve dış ahlâk-maneviyat dünyasını besleyen yegane kaynak, Cenab-ı Hakk'a olan yakınlıktır. Diğer bütün unsurlar geçici ve izafidir. İlahi varlık düzeniyle dikey bir irtibat kurmadan bu dünyada ahlâklı olmak mümkün değildir. Zira insanın zayıf ve acul tabiatı buna izin vermez. İyi davranışları olduğunu düşünen bir insan hiç farkında olmadan kibre kapılabilir. Alçak gönüllülük adına riyakârlık yapabilir. Adalet adına kendi çıkarlarını savunabilir. Hakkı teslim etmek adına öfkesine kapılıp zulüm işleyebilir. Bütün bu rezaletlerin önüne geçmenin yolu, Cenab-ı Hak ile irtibatı sağlam tutmak ve güzel ahlâk timsali Hz. Peygamber s.a.v. Efendimizin yolunu takip etmektir.”¹⁰⁰

MODERN AHLÂK

“Modern” terimi “modernus” teriminden türetilmiştir. Ve “çağa uygun, çağdaş” anlamına gelmektedir.” Modernizm” ise yenilikçilik demektir. Modern çağın en belirgin özelliği dinin yerini rasyonalitenin yani aklın almasıdır. Modern dönemin hedefi insanlığı hurafelerden, geri kalmışlıktan kurtarmaktır. Bunu da ancak sanayileşme ve laikleşme aracılığıyla mümkün olacağını düşünmektedirler”.¹⁰¹

⁹⁷ www.islamahlaki.com

⁹⁸ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, İstanbul, 1.baskı, Say Yayınları, 2014 s. 16

⁹⁹ <http://www.felsefeturk.org/YazilarDetay.aspx?id=56&sayfaid=4>

¹⁰⁰ <http://www.forumsal.net/dini-sohbetlerimiz/460740-modern-dunyada-ahlakli-kalabilmek.html>

¹⁰¹ www.ibu.edu.ba/assets/usefiles/+11/docs/POSTMODERNİZM.com

Modern ahlâk dine dayalı bir devlet idealizmden bilime dayalı bir devlet idealine geçiştir. Bilgiyi temel alan, bilgiye dayalı bir yaşam felsefesi modern çağın en önemli özelliğidir. Bunu sağlayan din ile ahlâkın yani laik bir sistemin varoluşudur.¹⁰²

Modern ahlâka göre laik sistemle yani ahlâkın dinden kopmasıyla adeta ahlâk kendi asli kaynağından koparılmıştır. Din olmadan da ahlâklı olmak mümkündür. Modern anlayış aslında ahlâki erdemlerin dini kaynaklara dayanmadan ve dinin alanına girmeden veya dine başvurmadan sırf salt aklın temellerine dayanarak bir ahlâk sistemi kurmanın ürünüdür.¹⁰³ İnsan kendi aklıyla düşünmediği zaman ortak bir aklın kalıbına uymak zorundadır.

Modern dönem “ Tanrı öldü” diyerek bunun yerine “aklı” getirdi ve kendisini bir anlamda geleneğin prangalarından kurtardı fakat unuttuğu bir şey vardı ki, ortaçağın sona ermesiyle oluşan boşluğu farklı kodlarla doldurken evrensellik gibi genel- geçer kodlar, onun özgürlüğünü yok saydı ve bu anlamda özgürlük modern çağa ağır geldi.

POSTMODERN AHLÂK

Birçok filozofa göre postmodernizmin kökeninin çıkış tarihleri farklılık arz etmektedir. 1960 yıllarda çıktığı kuvvetle muhtemeldir. Postmodern terimini ilk kullanan Arnold Toynbee olduğu söyleniyor. Toynbee Batı tarihini 4 döneme ayırır. I. Karanlık Çağlar ii. Orta Çağ iii. Modern Çağ iv. Postmodern Çağ.¹⁰⁴

*“Yeni bir konseptin, yeni bir düşüncenin, üslubun, yeni bir usçuluğun(modern usçuluğu aşan farklı bir usçuluğun) yeni bir söylemin adıdır postmodernizm. Bu hem kültürel hem düşünsel hem de maddi nitelikler açısından bir dönemin sona ermesi ve kendi içinden ötesine geçilmesi anlamında ileri sürülen bir kavramlaşmadır”.*¹⁰⁵

Postmodern ahlâk 20. Yüzyılda kendini göstermektedir. Postmodernite edebiyat, sanat, mimari, kültür, siyaset hukuk ve ahlâk gibi alanlarda kendini göstermiştir. 2. Dünya savaşından sonra yozlaşma ile değerler bir çöküntü içindedir. Postmodernizm yeni bir dönemin adı olmakla beraber “ahlâk” noktasında genel ilkelerin ve

¹⁰² <http://www.felsefeturk.org/YazilarDetay.aspx?id=56&sayfaid=4>

¹⁰³ www.muhammedbalci.com/hukuk_dunyasi/makaleler/birikimlerl/81.pdf

¹⁰⁴ www.ibu.edu.ba/assets/usefiles/+11/docs/POSTMODERNİZM.com

¹⁰⁵ <https://mutlaktoz.wordpress.com/postmodernizmin-tarihsel-ve-dusunsel-ercevesi/>

moral kodların reddedilmesi, çoğulculuğun, parçacılığın ve farklılığın üzerinde çokça durulduğu bir çağdır.

Çağımızda özveri düşüncesi meşruluğunu yitirdi; insanlar, ahlâki ideallere ulaşmaya ve ahlâki değerleri korumaya teşvik edilmiyorlar ve bunun için kendi sınırlarını zorlamaya istekli değiller. Herkes kendi kabuğuna çekilmiş politikacılarda ahlâki bir ütopyanın hâkim olmasındansa bir pragmatiklik hâkim olmaya başlamıştır. “Evrensel slogan “ Aşırılığa Hayır” minvali üzerinedir. Çağımız katıksız bireycilik çağı ve iyi yaşam sadece hoşgöründen ibaret. Her ne kadar aşırılıktan uzak bir yaşam olumlu olarak bizi cezp etmese de bunlarla sınırlı olmamak ahlâki ilkemizdir.”¹⁰⁶

Postmodern ahlâk anlayışı bize neyi anlatıyor? Sınırları ne? Modern ahlâkın devamı mı yoksa eleştirisi mi? Postmodern ahlâk, modern ahlâkın kaygılarının terk edilmesi değil, ahlâki sorunları ele almanın tipik modeli, pratikte normatif düzenlemelerle, teoride ise felsefi olarak, mutlak, evrensel olanın reddedilmesidir.

MODERN ETİĞİN ELEŞTİRİSİ: POSTMODERN ETİK

“Postmodernizm, Modernizm’in temel özelliklerine, bilimsel bilginin üstünlüğüne, pozitif bilimlere, ulus devlet anlayışına, endüstriyalizme, kapitalizme karşı çıkan ya da onları sorgulayan buna karşılık, belirsizliği, parçacılığı, farklılığı, etnikliği, alt kültürel çoğulculuğu, yerel bilgiyi ön plana çıkaran bir akımdır.”¹⁰⁷

Postmodern etiğin modern etiğe en büyük eleştirisi, modern etik düşünürlerin birtakım değişmez, herkes tarafından kabul edilen genel-geçer ilkeler ve moral kodlar getirmesidir. Modern etiğin böyle bir dayatma getirmesinin en önemli nedeni belki de ortaçağın sona ermesiyle kilisenin ve ya dinin egemenliğinin sarsıldığı bu dönemde modern etik düşünürlerince moral gözetiminin yarattığı boşluğun birtakım kurallarla doldurabileceğine ilişkin bir düşüncesinin var olmasıdır. Kant gibi modern düşünürler, akıl sahibi bütün insanların kabul edeceği etik kuralların oluşmasını sağlamışlardır. Postmodern etik genel olarak modern dönemin hedeflerine ve kabullerine karşı çıkar.¹⁰⁸

Postmodern eleştiriye göre, modernizm dünyanın düzenli bir yapıya sahip olduğu kabulü üzerine kurulduğundan modern etik de ahlâki kuralları ile moral kodu kaousun olmadığı, ahenkli işleyen bir

¹⁰⁶ Zygmunt Bauman, Postmodern Etik, s. 11

¹⁰⁷ www.ibu.edu.ba/assets/usefiles/+11/docs/POSTMODERNİZM.com

¹⁰⁸ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, s.258

toplum yaratmanın anahtarı olarak görmüştür. O işte bu amaç doğrultusunda modern öncesi stratejileri bir tarafa bırakmıştır.¹⁰⁹

Postmodernizmin eleştirdiği noktalardan biride varlık-bilgi-değer eksenindeki süreklilikte modern dönemle birlikte yaşanan kırılmalardır. Modern dönemde özne yani kişi akıl ve bilginin gücü ile ön plana çıkartılırken bir anlamda varlık ile değer birbirinden tamamen ayrılması sonucu büyük bir ahlâk krizine neden olmuştur.¹¹⁰

Modern toplum Tanrının tahtına modern insan veya bireyi oturtmuştur. Böylelikle bütün bir yaratma ve yapıp etme sürecine egemen olmak istemiştir. İnsanın kendisini merkeze koyarak doğayı özne –nesne ilişkisi çerçevesinde, bilgiyi teknoloji yoluyla kontrolü altına alma girişimiyle onu varlıktan tamamen koparmıştır. İnsan varlıktan uzak kalırken değerlerden de uzak kalmıştır insan başta kendisine sonra insanlara hatta dünyaya yabancılaşmıştır. İnsan maalesef ki diğer insanlarla faydacılık ilişkisine dayanarak çıkarıcı, hesapçı bir ilişki içine girmiştir. Kierkegard varlıksız değerler silsilesinin nedenini Tanrının tatile gönderilmesine bağlar. Modern değerlerinin ve hedeflerinin yanlış yönlendirilmiş, yenilmiş ve artık iflas ettiğini düşünür.¹¹¹

Modern ahlâk münferit düşünceden ibaret olduğu için buradaki psikoloji ve antropoloji anlayışı da tümünden hatalıdır.¹¹²

Sonuç olarak postmodern ahlâk evrensel ilkeler ve moral kodların yerine, çeşitli insan tipleri için ahlâki gelişimi mümkün kılacak koşulları belirlemeyi kendilerine amaç edinip bu yolda çalışmışlardır. İnsanı sürünün bir parçası olmaktan ziyade insanı ahlâki yönden geliştirip bu süreçte yeni yollar keşfetmeye yöneltmişlerdir¹¹³. Bu amacı en güzel şekilde ifa eden isimler Nietchze, Hegel, Buber, Levinas, Bauman olmuştur.

Nietchze tüm zamanlarını yeni değerler yaratmak, kültürel ve ahlâki yönden gelişmiş, derinlikli ve güçlü insan olmanın psikolojik, fizyolojik ve kültürel koşullarını belirleme işine ayırmıştır. Hegel de modern insanın bireysel ahenk, tanınma ve kişisel geliştirmeye ulaşma sürecine destek verecek toplumsal kurumları belirleme noktasında özel bir çaba sarf etmiştir.¹¹⁴

¹⁰⁹ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, s.258

¹¹⁰ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, s.259

¹¹¹ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, s.259

¹¹² Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, s.259

¹¹³ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, s.260

¹¹⁴ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, s.260

Postmodern ahlâk bencillik, diğerkâmlık çatışması üzerine hemen hemen hiç durmaz. Modern dönem bencilliğin hâkim olduğu bir dönemdir. Postmodern ahlâkın amacı insanları gerekçe bir ahlâki gelişme ve dönüşme yolunda uyandıracak şekilde içsel kaynaklarına ve manevi benliklerine döndürmektir. Yine yasaların insana herhangi bir ilham veremeyeceğini, insanın ahlâki gelişimi ve dönüşümü için ancak değerlerden ilham alacağını dile getiren bu düşünürler dolayısıyla modern çağın yeni Sokrates'leri olarak maddeye kapılmış bir biçimde uyuklayan çağımız inanlarını uyandırma çabası içine olmuşlardır. Modern dünya malesef ki ahlâki bir araç için kullanıyordu.¹¹⁵

Modern insan kendi kendisini hakikat seviyesine yükseltmeye çalışacağı yerde, hakikati kendi seviyesine indirmek istemektedir. Modern dünya “sadece” aklın sesinin duyulduğu bir dünya olacaktır.¹¹⁶

Postmodern etik düşünürler, “doğallıkla yeni baştan tanımlana bir akıl yerine ikame edilen başka bir meleke aracılığıyla keşfedilebilecek bir takım temel değerlerin savunuculuğunu yaparlar. Aynı zamanda modern dönemde varlık boyutunu hepten kaybetmiş değerlere bir varlık boyutu ve ontolojik bir temel kazandırmaya çalışırlar.¹¹⁷ Her bir ayrı tipin ahlâki imkânlarını gerçekleştirmesini mümkün kılacak farklı değerlerin ya da ethosların var oluşunu öne sürerler. Postmodern dönemin düşünürleri böyle yeni bir söylem getirmelerinin altında yatan neden, “yaşadıkları tarihsel dönemin olumsuz koşullarına veya zaman zaman felaketlerine tanık olmuş olması olgusu yatar.”¹¹⁸ Sartre ve Levinas 2. Dünya Savaşının bütün acılarını ve toplama kamplarının bütün dehşetini yaşamıştır. Bauman Yahudilere yapılan soykırımdan etkilenmiştir.

Felsefe her ne kadar “bilgelik sevgisi” olarak tanımlansa da bir anlamda felsefe “erdeme götüren yol” demektir.

Levinas etiği ilk felsefe olarak öne sürer. Bu anlamda etik, ontoloji tarafından dışlanan yani dışsal, aşkın ve farklı olanı buyur etme yönünde bir hareketi ifade eder. Gerçekten de o, varlık ve nihai gerçeklik üzerinde yoğunlaşan felsefenin milyonlarca insanın toplama kamplarında, gaz odalarında katledildiği çağda, esas etik

¹¹⁵ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, s.261-62

¹¹⁶ www.muhammedbalci.com/hukuk_dunyasi/makaleler/birikimlerl./81pdf

¹¹⁷ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi, 263

¹¹⁸ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi s. 264

problem insanların gündelik hayatta birbirleriyle olan ilişkileri üzerinde yoğunlaşması gerektiğini savunur. Başka bir deyişle etiğin ontoloji karşısında bir önceliği bulunduğunu iddia eden Levinas, ilk felsefenin ontoloji değil de etik olduğunu söyler.¹¹⁹

Postmodernizm tüm alanlarda kendini bir belirsizlik içinde gizlemiştir. Edebiyat, sanat, sosyoloji, bilim gibi konularda ön planda olmakla beraber felsefede postmodernizmden payını almıştır. Modernizmin temel felsefesi rasyonalizm ve epistemolojidir. Modern dönemdeki düşünürler bilginin kaynağının akıl olduğu konusunda hemfikirdirler. Ve bununla birlikte modern dönemde faydacılık da ön plandadır. Postmodernizme göre akıl bilginin kaynağı olamaz. Akıl ve teknoloji insanları huzursuzluğa ve savaşlara götürür. Gelmiş olduğumuz bu bilgi çağında açlık, yoksulluk, savaş ve baskı üst düzeydedir. Ve bu birçok filozof tarafından eleştirilmiştir. Bu filozoflar Adorno, Marcuse, Horkheimer, Hobemas'dır.¹²⁰

21. yüzyılın felaketlerinde, savaşlarında, insanoğlunun yaşadığı en ağır tramvalarda şiddette suç ortaklığı yapan ben merkezli ontolojilerinde önemli bir sorumluluğu vardır. Çünkü kendisiyle aynılaştıran, rasyonel, özneyi merkeze koyan bir felsefe anlayışında özne kendisinden başka olan, ötekini kendi aynılığıyla eritir, kendinin bir parçası yapar ve ortadan kaldırır. Savaş ve şiddetin varlığının hakikatini gözler önüne seren Levinas açısından bütünlük düşüncesinin felsefedeki karşılığı ise savaştır.¹²¹

Bauman “yasa”, “toplum”, “gelenek” kılığındaki bekçilerin ahlâkın kaynağı ve koruyucusu olmak koşuluyla şöyle dursun, ahlâki benliğini kurduğunu felsefe yoluyla sorgulanıyor.¹²²

Postmodern ahlâka dair genel bir değerlendirme yapacak olursak¹²³;

- İnsanlar ahlâki olarak müphemdirler. Çünkü ahlâkın kaynağı ne tamamen din ne de tamamen saf akıldır. Ahlâki durum kendi başına müphemdir. Hele de yaşadığımız çağda bunu fazlasıyla hissediyoruz. İyi ya da kötü arasında bir seçim yapmadan ahlâki varlıklar olmamız zorlaşacaktır. Seçimlerimizin ahlâki karakterinin

¹¹⁹ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi s. 412

¹²⁰ www.ibu.edu.ba/assets/usefiles/+11/docs/POSTMODERNİZM.com

¹²¹ Ahmet Cevizci, Etik Ahlâk Felsefesi s.415

¹²² Zygmunt Bauman, Postmodern Ahlâk, s.18

¹²³ Bakınız Zygmunt Bauman, Postmodern Ahlâk, s. 20-26

daha fazla bilincine varma, seçimlerimizi daha fazla bilinçli yapmamız gerekmektedir.

- Ahlâki fenomenler doğaları gereği “gayri-rasyonel”dirler. Ahlâki özneler bir fayda ve çıkar hesabı ile açıklanamaz. Kurallara bağlı, düzenli, tekrara dayalı ve monoton değildirler. Ahlâki fenomenler kişisel özerklik alanından iktidara dayalı dışerk alanına kaydırılıyor.

- Ahlâk evrenselleştirilemez. Ahlâki davranışlar yere ve zamana bağlı olduğundan ve kültürel icatlardan etkilendiği için genel-geçer bir kalıp içine hapsedilemez. Ahlâk etik bir kod altında evrenselleştirilemez.

- “Rasyonel düzen” açısından ahlâk irrasyoneldir.

- Çözumsuz çelişkilerle her tikel durumun dayattığı ahlâk sorunlarıyla baş etmek bireye düşer. Birey odaklı bir ahlâki öngörür.

- İnsan benliğinin ilk gerçeği ahlâki sorumluluktur. Ahlâki sorumluluk toplumun bir ürünü değil, bir başlangıç noktası olduğu var sayılmıştır. Ahlâk nihaî, belirlenmemiş mevcudiyettir. Ahlâki sorumluluk kendini kurma eylemidir.

- Postmodern perspektif ahlâki fenomenlere ilişkin ahlâkın göreceliğini ortaya çıkarmıyor. Modern toplumlar evrensellik adı altında ahlâki dar görüşlülüğü uygular. Postmodern perspektif iktidar destekli evrenselliği bir tarafa atarak, ahlâki kapasitenin toplumsal iradesinin tüm farklılaştırıcı etkilerini önceleyen ortak ahlâki duruma varana kadar mitlerin kalın örtüsünün delmeyi başarmıştır.

SONUÇ

Postmodern ahlâk, evrenselliğin prangalarından kendisini kurtarıp hayali, biraz daha rölatif, bireyselleştirilmiş bir ahlâki öngörür. Postmodern ahlâk maalesef ki belli bir hayale saplanıp kalmıştır ve bundan öteye geçememiştir. Genel olarak bu dönemi özetleyecek olursak, bu dönemin ahlâk anlayışı kişiseldir, kişinin sorumluluğuna seslenir. Bu nedenle bu dönemin düşünürlerine göre ahlâk evrenselleştirilemez. Bunun nedeni ahlâkın pratik yönünün zor olduğu, ve bunu yumuşatmanın yolu da evrendel, mutlak bir ahlâk anlayışından uzaklaşmaktır.

II. Dünya Savaşının yarattığı yıkım, batı dünyasının ahlâki ve etik değerlerini alt üst etmiştir. Bununla beraber gün geçtikçe içinde bulunduğumuz dönem ahlâki yozlaşmanın ve ahlâki müphemliğin zirvede bulunduğu bir çağdır. Güncel haberler, gazeteler ahlâki

değerlerin yitirildiğine bir fiil şahittir. Bugün içinde bulunduğumuz dünyanın kötü gidişatın sebebi ahlâki bunalımdır. Ahlâk sorunu çözülmeyen yeni bir dünya düzeni veya barışçıl bir yaşam neredeyse imkânsızdır. Bugün insanlığın ahlâki sorununa bir ışık tutmak için hazırlanan Küresel Ahlâk Beyannamesi ¹²⁴ne kadar bu sorunu çözebilecek veya bu beyanname yeterli midir? Bu beyanname İslâm dünyasının da bir katkısı var mıdır? Eğer yoksa bu beyanname İslâm ahlâkına dair bir ize rastlanmayacaktır. Bu da Müslümanlar için büyük ve acı bir kayıp olacaktır.

İçinde bulunduğumuz bilgi ve teknoloji çağında ve hızla artan küreselleşme sürecinde, milyonlarca insanı etkileyen kötülüklerin azaltılması, gözyaşlarının dindirilmesi için başta bizler olarak, İslâm dünyası üzerine düşen sorumluluğunun bilince olması gerekir.

Çağımızın ahlâki tıkanıklığına bu teklifler bir çare olabilir mi? Çağımızda egemen olan davranış biçimlerinde ahlâka yer verilebilir mi? Başa dönemeyeceğimize göre yani geleneksel döneme geri dönemeyeceğimize göre ahlâk konusunda bir iddiası bulunan sistemlerin özellikle dinlerin çağa hitap edecek veya modern bireyde ahlâkı inşa edecek bir formüleştirmeye gitmeleri gerekir. Çünkü içinde bulunduğumuz çağ ahlâki müphemliğin güçlü bir şekilde hissedildiği çağdır.

İslâm ahlâkı kendine postmodern bir dünyada yer bulabilir mi? Bizler aslında postmodernizmle ahlâkın kaynağını oluşturan dış erklerde yeni bir söylemle yeni bir ahlâki birey inşa edebiliriz. Burada çok iddialı konuşacak değilim. Bu sorunlar yüz yüze olduğumuz ve hesaplaşmamız gereken sorunlardır.

Bu sorunlardan kendini soyutlayamayız, bu sorunlara el atmalı. Tabir caizse biz de taşın altına elini koymalıyız. “Ahlâki bir birey yeniden inşa etmek mümkün müdür?” sorusunu kendimize yöneltip bu konuda kafa yormalıyız.

KAYNAKÇA

Akdoğan, Ali, Bireysel ve toplumsal hayatta ahlâka olan ihtiyaç, Ekev Akademi Dergisi, yıl:8, S.18, 2004, s.180-194

Bauman, Zygmunt, Postmodern Etik, Çeviri Alev Türker, İstanbul,2. Baskı, Ayrıntı Yayınları, 2011

Cevizci, Ahmet, Etik Ahlâk Felsefesi, İstanbul, 1.baskı, Say

¹²⁴ Bakınız: Hümeýra Karagözlü, Hans Küng'ün Küresel Ahlâk Düşüncesi, http://www.bisav.org.tr/yayinlar.aspx?module=makale&menuID=3_3&yayin_tipid=3&yayinid=26&makaleid=476

Yayınları, 2014

Kaya, Mahmut, Aşiret modernleşmesi, İstanbul, 1. Baskı, Çıra Yayınları, 2015

Kulakli, Emrah, Gelenekten Koparılan Ahlâk ve Modern Hukuk Algısı [www.muharrembalci.com/hukuk dünyası makaleler/birikimlerl./81pdf](http://www.muharrembalci.com/hukuk_dunyasi_makaleler/birikimlerl./81pdf)

Sarı, İsa, Edebiyat Teorileri Ders Notları, [/www.ibu.edu.ba/assets/usefiles/+11/docs/POSTMODERNİZM.com](http://www.ibu.edu.ba/assets/usefiles/+11/docs/POSTMODERNİZM.com)

<http://www.forumsal.net/dini-sohbetlerimiz/460740-modern-dunyada-ahlakli-kalabilmek.html>

www.İslamahlaki.com

<https://mutlaktoz.wordpress.com/postmodernizmin-tarihsel-ve-dusunsel-ercevesi/>

<http://www.felsefeturk.org/YazilarDetay.aspx?id=56&sayfaid=>

4



POSTMODERN TOPLUMDA AHLÂKIN YENİDEN İNŞASI: BİR “PANOPTİKON” ÇÖZÜMLEMESİ

Arş. Gör. Sıddık AĞÇOBAN*

Özet

Panoptikon, toplum kuramcısı Jeremy Bentham'ın tasarladığı bir hapisane modelidir. Foucault bu kavramı günümüz toplumlarında güç dengelerinin oluşmasını anlatırken bir metafor olarak kullanır. Yani "bir üst aklın, gücü elde etmesinin yeni bir modeli"dir. Buna göre postmodern toplumlarda birey sürekli gözetlenir, denetlenir ve böylece gücün devamı sağlanmış olur. Bu toplumlarda, güç açısından, Bentham'ın işin özü olarak kabul ettiği “görünmeden gözetleme” olgusu bir güvenlik sorununun pratik çözümüdür. Toplum, iş yerlerinde, caddelerde, kamu kurumlarında, internet ortamında sürekli takip altındadır. Biz burada bu olguyu (sürekli gözetle(n)me) toplumda ahlâk inşası açısından değerlendireceğiz. Konumuzun ana temasını oluşturan ahlâk tasavvurunun oluşumunda nasıl bir etkisi olduğundan bahsedeceğiz.

Meşruiyet ahlâkı; temelde ahlâk kavramıyla emniyet kavramı birbirinden tamamen farklıdır. Ancak şu noktada kesiştikleri görülür; biri (ahlâk) bireyi içeriden kontrol ederken, diğeri (emniyet) dışarıdan kontrol eder. Ancak aşırı gözetim içeriden kontrol eden gücü zamanla dışarı aktarmaya başlar. Ahlâk tasavvuru bütüncül olarak emniyet sorunlarına indirgenir. Tüm referansların gözetleme sonucu elde edilen verilere dayandırılması “görünmüyorsan sorun yok” algısını yerleştirmeye ve görünmeden yapılan ahlâkdışı eylemi meşrulaştırmaya başlar. Böylece meşruiyetin ölçüsü aşama aşama vicdani olandan çıkıp “gözlenmiş olana” doğru kayar.

Mahremiyet ahlâkı; Kişiler öznel ve gerçek kişiliklerini ilk olarak özel hayat (mahrem) içerisinde inşa ederler. Kamusal-özel dengesi bireyin kişiliğinde yerleşen dengenin de bir bakıma ölçüsü olmaktadır. Ancak sürekli takip edilme ve izlenme duygusu bu dengeyi bozan bir faktör olmaktadır. Kişilerin evlerinde bile başta

* Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Sosyolojisi),
s.agcoban@klu.edu.tr

internet yoluyla takip edildiğini düşünmesi ise bu faktörün başlangıç noktasıdır. Günümüzde özel-kamusal yaşam sınırları aşmakta, geçirgenlikler ve belirsizlikler birey zihnindeki tanımları zorlamaktadır. Özel hayatın nerden başlayıp nerden bittiği konusunda yaşanan belirsizlik kişilerin gerçek kimliklerinin oluşmasında aksaklıklara yol açabilir.

İsyan ahlâkı; belirgin şekilde takip altına alınmış bir toplum, takipten kaçma şekillerini de kendisi üretmektedir. Yani postmodern toplumlarda bireyler daha önce benzeri görülmemiş bir “kaçma” şekli geliştiriyorlar. Bu toplumlarda maskeli yüzler, değişen IP numaraları, takma adlar, siber suçlar vs. otoriteden kaçma şekilleri ve bir çeşit isyan olarak okunabilir.

Giriş

Gözetim olgusunun, tüm geleneksel köklerine rağmen modern bir olgu olarak hayatımıza yeniden girişi 19. Yy ve sonrasına rastlamaktadır. Günümüzde gözetimin evrildiği aşama modern paradigmanın insana yaptığı aşırı vurgu ile özdeş bir nitelik taşımaktadır. Ancak bu nitelik insanın aşırı olumlanmasıyla değil sıkı sıkıya denetlenmesiyle alakalıdır. Modernizmin bir ideoloji olarak insan özneyi tüm aşkın (veya ilahi) kuramlara karşı seküler bir söylemle kutsaması, söz konusu denetim olunca insanı tarihin en taşkın faili olarak ele almasını ve benzeri hiç görülmemiş metotlarla denetlemesini önlememektedir.

Biz bu çalışmada kısaca modern dönemdeki gözetim ve denetim olgusuna ve bunun postmodern tanımlara uygun olarak geçirdiği evrime değineceğiz. Esas konumuz ise bu süreçte tespit ettiğimiz, geleneksel ahlâk algısında yaşanan bazı kırılmalar ve bunun bireylere yansımalarıdır. Burada, konumuzun kapsamına doğrudan girmediği için, gözetime dayalı denetimin olumlu sonuçlarından, suçla mücadeledeki öneminden vs. bahsetmeyeceğiz. Dört başlıkta inceleyeceğimiz konuya, bazı kuramsal girdilerle başlayacağız.

Burada iktidara yaklaşım açımız siyasal iktidarla sınırlı değildir. Hatta ağırlıklı olarak “iktidar” kavramını Foucault’nun yaklaşım tarzına uygun olarak “toplumsal iktidar” anlamında kullanıyoruz. Foucault iktidarın merkezi olarak devlete odaklanmadığını, iktidarın şekilsiz olduğunu, mikro iktidar biçimlerini ilk olarak gösteren düşünürlerden biridir.¹ Foucault’un iktidar kavramına baktığı geniş

¹ Ali Akay, *Michel Foucault’da İktidar ve Direnme Odakları*, İstanbul: 2000, Bağlam Yay., 2000, s.13

yelpazeye doğrudan vurgu yaptığı bir söyleşi de vardır.²

Gerek Giddens'ta gerek Bauman'da gerekse Foucault'da teknik "gözetim" olgusu modern döneme ait bir denetim şekli olarak yorumlanır. Fakat Giddens'ta "geç modernite", Bauman'da "akışkan modernlik" yaklaşımı, Foucault'da ise postyapısal kuramsal girdiler sayesinde postmodern tanımlara uygun fikirleri kolaylıkla yakalayabiliyoruz. Bundan dolayı bu sosyoloji yazarlarına yaptığımız atıflarla ağırlıklı olarak postmodern bir toplum profili yakalamaya çalışıyoruz.³ Bildirinin başına koyduğumuz "postmodern" kavramı tarihsel olarak erken modernlik dönemini geçmiş olmamızdan ve günümüzde enformasyonun, insanı sayısal birer parçaya dönüştürmüş olmasındandır.

Gözetim Toplumu ve Panoptikon: Gözetim kavramı iki farklı anlamda ele alınır. Birinci anlamıyla gözetim, hakkında toplandığı bireylerin davranışlarını yönetmek üzere kullanılabilen şifrelenmiş bilgi birikimini ifade ederken; ikinci anlamıyla, bazı bireylerin davranışlarının, bunlar üzerinde otorite kuran diğer bazı bireyler tarafından doğrudan izlenmesini içerir.⁴ Karakehya, bunlardan ilkini depolayarak gözetim, ikincisini ise izleyerek gözetim şeklinde isimlendirir.⁵ Bizim bu çalışmada, ahlâkın bazı dinamikleri üzerinde meydana getirdiği değişim açısından ele alacağımız kısım ağırlıklı olarak "izleyerek gözetim" olgusuyla ilgilidir. Gözetim toplumuyla kastedilen ise sıradan insanların kişisel yaşamlarına ait her tür ayrıntının devlet daireleri, istihbarat örgütleri ve büyük şirketlere ait veri bankalarında toplanması, işlenmesi ve eşleştirilmesidir.⁶

Tarihin tüm dönemlerinde toplumsal denetim ile gözetim söz konusu olmuştur. Ancak bu toplumların örgütsel yapı açısından farklılaşmaları nedeniyle her toplumda farklı biçimler ortaya

² Michel Foucault, *İktidarın Gözü*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2007, s. 160-161

³ Modern, postmodern kavramları hakkında detaylı bilgi için bkz; Ali Coşkun, Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Tartışmalarına Kavramsal, Tipolojik ve Karşılaştırmalı Yaklaşımlar, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2007, Sayı: 18, s. 17-33; ayrıca bkz; Ahmet Faruk Kılıç- Sıddık Ağçoban, *Gelenek ve Modernizm Bağlamında İslam*, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, Cilt: XV, Sayı: 28, s. 223-242

⁴ Anthony Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, Çev. Cumhur Atay, İstanbul: Devir Yay., 2005, s. 25

⁵ Hakan Karakehya, "Gözetim ve Suçla Mücadele", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 2009, Cilt: 58, Sayı:2, s.325

⁶ Uğur Dolgun, *Şeffaf Toplum Yahut Gözetim Toplumu*, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2008, s. 148

çıkıştır.⁷ 16. Yy'dan önce pürüzsüz bir biçimde işleyen “*ben seni gözlüyorum sen beni gözlüyorsun*” şeklindeki cemaat denetim sistemi⁸ modern toplumların doğuşu ile iflas etmişti. Sonrasında ise modern toplumlarda denetim ve gözetim sistemi geleneksel toplumlara göre hayli farklı ve başedilmez bir yüzle kendini göstermeye başladı. Bentham'ın keşfettiği “Panoptikon” da tam burada ortaya çıkıyor. Bu kavram modern toplumlarda iktidar ilişkilerini “silbaştan” yeniden inşa eden tek yönlü gözetim imkanını çözümlmek için mükemmel bir kavrama kabiliyeti kazandırıyor.

Panoptikon, ilk kez 1791'de Jeremy Bentham tarafından hapisaneler, akıl hastaneleri ve çalışma kampları gibi kamusal kurumlarda gözetleme amacıyla kullanılacak bir “kontrol evi” fikrini betimlemek için ortaya atılmış bir terimdir. Panoptikon merkezi bir kontrol kulesi etrafında inşa edilmiş, hem kontrol memurunun hem de orada tutulan insanların sürekli gözetlendiği, açık tek hücrelerden oluşan daire şeklinde bir yapıydı.⁹ Panoptikon, hapisane görevlileri için iktidarın çok büyük bir kaynağıdır çünkü onlara tam gözetim imkanı sağlar. En önemlisi de mahkumlar kendilerini denetledikleri için panoptikonun iktidarı artar. Gardiyanların görme olasılığında korktukları için çeşitli şeyleri yapmaktan vazgeçerler.

Foucault'ya göre panoptikon, toplum bilimsel laboratuvarın ve başka bilimlerin insanlar hakkında enformasyon toplama tekniklerinin öncüsüydü. Foucault hala başka bir düzeyde Panoptikonu disipline dayalı toplumun temeli olarak görür.¹⁰ Foucault'ya göre Bentham Panopticon'daki kurumların inanılmaz bir biçimde hafif ve işlevsel olması karşısında büyülenmekteydi.¹¹ Ancak Foucault'un anlatımındaki inceliği fark edenler, esas büyülenen kişinin, bu sistem karşısında kendisi olduğunu hemen anlayacaktır. Nitekim bu sistem aynı zamanda fazla geniş olmayan bir mekânın sınırları içinde, belli sayıda insanın gözetim altında tutulmasının gerektiği bütün kurumlara uygulanabilir. Yani bu, bir iktidarın araçlarını ve müdahale biçimlerini tanımlama tarzıdır ve bu

⁷ Uğur Dolgun, *Şeffaf Toplum Yahut Gözetim Toplumu*, s. 45

⁸ Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular İle Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entellektüeller*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları, 1996, s. 55

⁹ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınbay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 574

¹⁰ George Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, Çev. Himmet Hülür, Ankara: Deki Basım Yayım, 2013, s. 619

¹¹ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi, 1992, s. 254

tarz hastanelerde, atelyelerde, okullarda, hapishanelerde devreye sokulabilir.¹² Her yere yerleştirilmiş binlerce göz, hareketli ve her zaman uyanık dikkatler, hiyerarşik hale getirilmiş upuzun bir şebeke...¹³

Panoptikonun ahlâk, sağlık, eğitim, ekonomi, sanayi, kamusal hizmetler vs. toplumun her alanında etkili olduğunu tespit eden Foucault edebi bir üslupla şunu sorar: Eğer hapishaneler; fabrikalara, okullara, kışlalara benziyorsa ve bunların da hepsi hapishanelere benziyorsa, bunda şaşılacak ne vardır?¹⁴ Foucault'nun bilgi kuramına göre bilgi ve iktidar arasında özel bir bağ vardır. Ona göre başka şeyler arsında bilgi insanları özneler olarak oluşturarak ve sonra özneleri bu bilgiyle yöneterek iktidarı üretir. Bilgi üretimi yoluyla insanlar hem kendilerini hem de başkalarını yönetir.¹⁵ Modern toplumda bilgi ve iktidar üretimi panoptikon sayesinde oldukça ileri bir aşamaya evrilmiştir. Panoptikonda kişi görülmekte fakat görememektedir; bir bilginin nesnesidir ama asla bir iletişim öznesi olamamaktadır.¹⁶ Bu sistem de Lyon'un da ifadesiyle; çirkin ama yerinde bir deyimle bedenler gittikçe daha fazla bilgileştiriliyor. Bir çok gözetim durumunda bedenler belki de en bariz biçimde sınırlardaki biyometriklerin kullanımıyla veriye indirgeniyor.¹⁷

Günümüzün en karakteristik gözetim aracı nevi modern Panoptikon olan kameralardır. Birer elektronik göz olan kameralar sadece nesneyi izlemekle kalmıyor aynı zamanda görüntüyü kaydetme ve depolama imkanı da sağlıyor. Bu özelliğine yüksek çözünürlük ve nesnelere ayırt etme kabiliyeti de eklenince insandan daha kapasiteli bir gözetim yeteneğine sahip oluyor. Günümüzde daha gelişmiş gözetleme sistemleri kullanılmaya başlasa da MOBESE kameraları gözetimde hala hakimiyetini korumaktadır. MOBESE sistemleri Sucu'nun ifadesiyle günümüzün modern gözetleyen kulesi yani, bir "Büyük Birader"dir.¹⁸

¹² Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 258

¹³ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 269

¹⁴ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 285; ve George Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s. 618

¹⁵ George Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s. 614

¹⁶ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 252

¹⁷ Zygmunt Bauman, David Lyon, *Akışkan Gözetim*, çev. Elçin Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2013, s. 133

¹⁸ İpek Sucu, "Gözetim Toplumunun Karşı Ütopya Yüzü: İktidar Güçleri ve Ötekiler" Atatürk İletişim Dergisi, Sayı 2 / Temmuz, 2011, s. 131; "Büyük Birader" kavramı George Orwell'in 1984 adlı romanında geçen bir kavramdır. Gözetim Toplumu, George Orwell'in 1947-1948 yılları arasında yazdığı "bin

Gözetim olgusu açısından kamera sistemlerinin ayrılmaz parçası ise “internet ağı” sistemleridir. Bu sistemlerin birlikte kullanımı günümüzde şaşkınlık verecek boyutlara ulaşmıştır. Günümüz toplumlarında karmaşık gözetim sistemlerini anlatmak için panoptikona dayalı gözetim tanımları bile yetersiz kalmaktadır. Artık elektronik panoptikon, süperpanoptikon, sinoptikon, polioptikon gibi aşırı gelişmiş sistemleri anlatan kavramlarla tanışıyoruz.¹⁹ Günlük hayatın rutin birer parçası olan kartlar, internet, telefon sinyalleri vs. kolaylıkla sistemin bir parçasına dönüşebilmektedir. Dar kapsamlı takip sistemlerini çok geride bırakan makro gözetim sistemleri bilim kurgu filmlerini²⁰ bile aşma noktasına gelmiştir. Promis, Echelon, Blue Eyes Yazılımı, Nöroteknoloji, İnsan Beyni Projesi vs. kavramlar²¹ artık kurgusal birer söylem olmaktan çıkmış gerçek hayatın bir parçası olmaya başlamıştır.

Bunlardan bir örnek olarak sadece Echelon hakkında şu iddiayı aktarıp geçelim: Dünya üzerindeki tüm iletişim sistemlerini denetleme imkanına sahip Echelon “dünyayı saran örümcek ağı” olarak nitelendirilir. Bir sürükleme ağı olan bu sistem satalitler aracılığıyla gerçekleştirilen tele-haberleşmenin küresel olarak gözlenmesi projesidir. Echelon 1980’li yılların başından bu yana kısa dalga haberleşme sistemleri yanında telefon, teleks, faks, bilgisayar, internet ortamındaki yazışmalar ile elektronik postalar ve

dokuz yüz seksen dört” adlı romanında gayet güzel bir kurgu ile anlatılmaktadır. Burada sürekli takip edilen toplum her tarafa asılan ve her yerden görülen “*Büyük Birader’in Gözü Üstünde*” yazılarıyla kontrol edilmektedir. Roman İçin Bkz; Geroge Orwel, *Bin Dokuz Yüz Seksendört*, Çev: Can Üstel, 31. Baskı

¹⁹ Detaylı bilgi için: Zygmunt Bauman, David Lyon, *Akışkan Gözetim*, s. 58-79

²⁰ Gözetim çemberi ve takip ağı sistemi beyaz perdeye de konu olmaktadır. 1998 yapımı Devlet Düşmanı; 2009 yapımı Echelon: Adım Adım Komplo; 1998 yapımı The Truman Show, 2001 yapımı Yüzüklerin Efendisi (filmde Saruman’ın gözü) bunlara örnek verilebilir. Yukarıda 1984 adlı romandan bahsetmiştik. distopik bir dünyayı ele alan alegorik-politik özellikteki bu roman, alanında tek değildir. Rus yazar Yevgeni İvanoviç Zamyatin’in 1920 yılında yazdığı “Biz” adlı romanı ve Aldous Huxley’in 1931 yılında yazdığı “Cesur Yeni Dünya” adlı romanı da konumuzu ele alan başarılı yapıtlardır. Her ikisi de 2600’lü yıllarda dünyamızı ele almakta ve denetimin evrildiği baş döndürücü gelişmenin insan ırkını nasıl nesneleştirdiğini etkileyici bir üslupla aktarmaktadır.

²¹ Detaylı bilgi için: Şükran Gölbaşı, “Mahtup Toplum: Panoptikon’dan Biyolojik Gözetime”, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt:66, Sayı: 2, 2012, 241-243

uydu haberleşmelerini yakından izlemek yoluyla dünyayı tam bir gözetim çemberi içine almıştır.²²

Bu teorik arka plandan sonra esas konumuza girebiliriz. Yani gözetim ve takip sistemleri, bu çemberin içinde yaşayan ve bunun farkında olan toplumun ahlâki yapısı üzerinde nasıl bir etkiye sahip olabilir?

Meşruiyet Ahlâki: Nietzsche'nin tanrının varlığına (öldüğüne)²³ ilişkin felsefi tahlilini teolojik bir yaklaşım olarak değil de modern insan ve toplum tahlili olarak ele alırsak Nietzsche'nin bu çıkışında bariz bir anlam değişikliği meydana gelir. Bu durumda anlam “tanrısal meşruiyet söylemine dayalı toplum düzeninin tüm olgusal yapılarıyla yıkılıp bütün meşruiyet noktalarının (hukuk, tarih, bilim, ahlâk vs.) “insana” dayanmaya başladığını ifade eder duruma gelir. Biz buradan yola çıkarak geleneksel gözetim şekillerinin meşruiyet noktasında nasıl bir kayma yaşadığını ve bunun bazı ahlâki ilkeleri nasıl ters yüz ettiğini tartışacağız. Fakat bir detayı atlamayalım. Tanrının ölümü temasından sonra insanın evrensel değeri taşıyan özne durumuna girdiği ve tarihin kendi kendiyile mücadelesinde insanın tanrının yerini aldığı²⁴ sıklıkla dile getirilir. Söz konusu “gözetim” olunca; modern çağın “*sürekli gözetilen tanrı*” üzerine bir söylem geliştirmeyeceği belliydi. Fakat buradan yola çıkarak “gözetim olgusunu” tümüyle “*tanrısal bir her şeyi görmenin seküler parodisi*”²⁵ olarak okumak konunun abartıldığı anlamına gelir.

Bununla birlikte “amellerin sürekli kaydedilmesi” inanışına dayanan “gözetimin aşkınlığı” sürecinin yavaşladığı da bir gerçektir. Günümüz modern-postmodern toplumlarında artık insana dayalı gözetim olgusu tanrıya (ilaha) dayalı gözetim olgusundan daha geçerli olmaya başlamıştır. Geleneksel anlayışın dayandığı “ilahi gözetim sisteminde” eriyen sınırlar insana dayalı yeni bir sistemle tekrar çizilmeye çalışılıyor. “Gözetilen tanrı” (ilah) anlayışındaki zayıflama, “gözetilen insan” anlayışındaki yükselmeye ve yazıcı

²² Uğur Dolgun, *Şeffaf Toplum Yahut Gözetim Toplumu*, s. 159; Ayrıca, Bilgisayar ve internetin bir gözetim aracı olarak nasıl kullanıldığına dair detaylı bilgi için Bkz; aynı yer, s. 147-170

²³ Yani Nietzsche'nin “Öldü bütün tanrılar üstinsanın yaşamasını istiyoruz artık” sözü. Bkz; Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Haz. Muhammet Cüneyt Özcan, İstanbul: Kitapzamanı, 2010, s.69

²⁴ Ali Akay, *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, s. 101

²⁵ Uğur Dolgun, *Şeffaf Toplum Yahut Gözetim Toplumu*, s. 224

melekler (Kiramen katibin²⁶) inanışındaki zayıflama, dijital kayıt sistemlerindeki yükselmeye eş zamanlı geliyor. Mutlak bir iddia sakıncalı olmakla birlikte “seçici benzerlik” açısından modern-postmodern toplumlarda zaman zaman gözetilen insanın, gözetilen tanrının (ilahın) önüne; dijital kayıt bellekleri, kameralar ve internet sistemlerinin yazıcı meleklerin önüne geçmeye başladığını görebiliyoruz. Günümüzde “gözetim toplumu” deyince akla ilk gelenin kamera ve internet sistemleri olduğunu hatırlayalım.

Bizim burada sorunsallaştırdığımız meşruiyet, tam da bu noktada yani gözetilen ile gözetilenin insan olma noktasındaki denkliğinden kaynaklanıyor. Bu sistemde (panoptikonda) insanlar ikiye ayrılıyor. Bir kısmı gözetleyen bir kısmı ise gözetlenen konumunda bulunuyor. Gözetim etkinliği karşılıklı gözetim etkinliğinden çıkıyor ve izleyenler ve izlenenler şeklinde katı ve kalıcı bir biçimde asimetrik olarak ayrılıyor.²⁷ Bir kısmı aktifken bir kısmı pasif olarak sisteme katılıyor. Bir tarafın müdahale etme hakkı varken diğer tarafın bu hakkı bulunmuyor. Gözetlenen ve takip edilen tarafın çoğunlukla kendi hakkında depolanan bilginin ne olduğunu öğrenme hakkı bile –sınırlı bazı durumlar hariç– bulunmuyor.²⁸ Bir taraf diğer taraf üzerinde topladığı verileri kullanma imkanını kendinde meşru bir hak olarak görüyor.

Gözetilen-gözetilen arasındaki denklikten çıkan en önemli sorunsalı ise geleneksel veya aşkın (ilahi) gözetim süreçleri ile modern gözetim süreçleri arasındaki kırılma noktalarında okuyabiliyoruz. Bu kırılma noktalarını suç ve suçluya bakış açısı, günah ve suç kavramları arasındaki geçirgenlik, aşkın gözetimin psikolojik etkisi gibi hususlar oluşturuyor.

Hayati Hökelekli, suçluluk psikolojisini ele alırken iki otoriteye dikkat çekiyor. Ona göre kişi hataları sebebiyle kendisini vicdan otoritesi ile toplum otoritesi tarafından mahkum edilmiş hisseder. Bu durumda suç ve hatasını itiraf etme veya kaçıp kurtulmanın baskısını hisseder. İnançlı kişilerde bu baskı toplumun ahlâki otoritesi yerine “ilahi mahkemenin” varlığına inançtan kaynaklanır. Bu durumda Allah’a başvurma dolaylı olarak mevcuttur. İnançlı bir kişinin dini

²⁶ “Oysa yaptıklarımızı bilen değerli yazıcılar sizi gözetlemektedirler”. İnfitar 82/10-12

²⁷ Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, s. 59

²⁸ Bu sınırlı durum Türkiye’de “Bilgi Edinme Hakkı Kanunu” ile sağlanıyor. 4/10/2003 tarihli ve 4982 numaralı ilgili kanun için bkz; <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4982.pdf>, son erişim tarihi: 09.04.15

olgunlaşmasında günah şuurunun önemli bir etkisi vardır.²⁹

Eğer kişi suçu Allah'a karşı işlediğini düşünüyorsa bu dini sorumluluktan kaynaklanmış oluyor. Bu suçun psikolojik baskısından kurtulmanın yolu ise dini bir fiil olan "tevbe"dir. Bu durumda günah iki şekilde dindarlığı artıran unsur oluyor. Biri, kişinin yaşadığı mahcubiyetin yani günahın Allah'a karşı işlenmiş olduğunun farkında olması, diğeri ise günahı temizlemek için başvurduğu özür dileme yönteminin yani tevbe'nin aynı zamanda dini bir fiil olması.

Fakat toplum otoritesine karşı işlenmiş suçun psikolojik etkisi farklıdır. İlk olarak bunda "tevbe" seçeneği yoktur. Suçun kabulü anlamına gelen "itiraf" tevbe'yle aynı anlama gelmemektedir. Bir çok açıdan "itiraf" bir yenilginin ifadesi olmaktadır. İkinci olarak burada "teşhir" söz konusudur. Yani suçun ortaya çıkması bu suça vakıf olanların sayısını artırmaktadır. Günahtaki sır "settar" yani günahları örten Allah tarafından saklanırken insana karşı işlenen suç "yayıma" sorunuyla sürekli karşı karşıyadır. Bundan dolayı günahta kişi "sığınma" eğilimi gösterirken suçta "kaçma" eğilimindedir.³⁰

Konuyla ilgili yapılmış bazı ampirik çalışmalarda da bu tespitlere benzer sonuçlar çıkmıştır. Bir çalışmada, denekler üzerinden dini öğretiler ve gözetimin içselleştirilmesi arasındaki bağ ölçülmüştür. Çıkan sonuçlar -birkaç örnek üzerinden- kısaca şöyledir: *-Allah'ın gözetimi vicdani bir şey... Bundan rahatsız olmazsınız ama sizi, sizin düzeyinizde bir başkasının gözetmesi rahatsızlık verir. Allah'ın gözetiminde sizin bilgilerinizin kullanılacağına yönelik endişe taşımazsınız. Elektronik gözetim araçlarıyla hayatınızı etkileyecek riskler var; hayatınızı tanımadığınız insanlara açıyorsunuz, (Kadın, 26 yaş). -Allah'ın gözetimini kabul ettiğiniz anda sizi ruhen ve bedenen takip ediyor. Ama elektronik gözetim sistemleri sizi sadece fiziksel olarak takip ediyor, (Erkek, 29 yaş). Allah'ın gözetimi manevi bir duygu.*

²⁹ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara: TDV Yay., 1993, s. 104, 105

³⁰ Suçta kaçmanın da çözüm olmadığı durumlar vardır. Suçlu amansız bir cendere içinde kendini helak edebilir. Dostoyevski'nin ünlü romanı "Suç ve Ceza"nın çatısını bir suçun psikolojik öyküsüyle onun ahlâki sonuçları oluşturur. Romanın kahramanı Raskolnikov işlediği cinayetten sonra dayanılmaz acılar içinde kıvrılmış, vicdanının baskısı işlediği cinayetten umduğu meyveleri yemesine dahi izin vermemiştir. Vicdan azabına ek olarak sürekli takip edildiği hissi de paranoyok bir ruh haline gelmiş ve Raskolnikov'un hayatı yaşanmaz olmuştur. Fyodor Mihayloviç Dosyoyevski, *Suç ve Ceza*, Çev. Mazlum Beyhan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012

Tanrının seni her yerde gördüğüne inanıyorsan bu senin hareketlerini kısıtlayabilir. Kamera ve diğer araçlarla izlenmenin kör noktası var. Kamera altını göstermez. Ama Tanrının gözü 360 derece. Onun için lavaboya gittiğinde Tanrının seni gördüğünü düşünürsün ama kamerada öyle değil.” (Erkek, 30 yas).³¹

Günah ve suç arasındaki en önemli psikolojik ayrılma noktalarından biri de suçta “cezadan kaçmış suçlu” ile “suçsuz” kişinin aynı hakları kullanma imkanına sahip olmasıdır. İnançlı bir kimse Allah’ın gözetiminden kaçamayacağını bildiği için onun tek seçeneği kendini affettirmesidir. Eğer bu olmazsa ahirette günahsız kişilerle aynı haklara sahip olmayacağını bilir. İnsana dayalı takip sistemi ise sadece yakaladığı kişileri cezalandırma fikri üzerine kurulmuştur. Ve suçluların ileride yakalanacağı garantisini vermemektedir. Cezadan kaçabilen kişilerle suç işlemeyen kişileri özdeş gören bir sistem zamanla toplumda “kaçabiliyorsan suçsuzsun” ahlâkını yerleştirir.³² İslâmiyette “*Tevbe eden günah işlememiş gibidir*”³³ ilkesinin teknik gözetim sistemindeki iz düşümü “takipten kaçan suç işlememiş gibidir” mantığına dönüşür.

Modernizmin insana yaptığı aşırı vurgu burada da kendini gösteriyor. Nitekim teknik gözetim ve ceza bu dünyayı hatırlatırken, ilahi gözetim ve günah diğer dünyayı hatırlatır. Yine teknik gözetimde takip eden ve cezalandıran kişi insanı hatırlatırken ilahi gözetim ve günah aşkın varlığı (Allah’ı) hatırlatıyor. Geçerli ahlâki anlayışı hakim kılma hususunda referansların sürekli teknik gözetimden elde edilen sonuçlardan alınması ise ilahi gözetimin geçerliliğinin zayıflaması anlamına geliyor. Biraz yukarıda adı geçen ampirik çalışmada, “*kameraların yaptırımının daha fazla*”

³¹ Sevgi Kesim Güven, “Gözetim Toplumu ve Toplumsal Meşruiyet”, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2007, s. 252- 253

³² Burada hemen şunu belirtelim ki; inançlı bir toplumda suç ve günah kavramları bir çok noktada kesişir. Biz burada sağlıklı bir analiz yapmak için kesişmediğini varsayarak hareket ediyor ve ikisini kendine has özellikleri içinde çözümlenmeye çalışıyoruz. Bundan dolayı “*kaçabiliyorsan suçsuzsun*” ahlâki inançlı toplumlarda yerleşmez” demek konumuzun mantığı açısından geçersiz olur. Eğer inançsız bir toplum söz konusuysa zaten sadece “suç” kavramıyla yüz yüzedir. O toplumun “kaçabiliyorsan suçsuzsun” ahlâkının yerleşmesini engellemesi için suçlunun neden kaçmaması gerektiğine dair başka bir ahlâk sistemi inşa etmesi gerekir.

³³ Hadis. İbrahim Canan, Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi, Akçağ Yayınları: 17/597

olduğunu düşünen deneklerden de bahsediliyordu.³⁴ Bu durum modern toplumlarda teknik gözetim olgusunun toplum üzerinde zaman zaman ilahi gözetim algısından daha etkili olduğunu gösteriyor.

Teknik gözetim herkesi potansiyel suçlu olarak görür. Güvenlik amaçlı yerleştirilen kameralar sadece suçluları değil herkesi izler. Mesela “*işyerimiz kamerayla gözetleniyor*” yazısı sadece suçluların değil herkesin göreceği şekilde asılmıştır. Suçlu suçsuz herkes gözetim altındadır. Yani ayırım yapmadan bütün kişilere “*gözlerim üstünde haberin olsun*” mesajı verilir. Kişi bir işyerine adeta suçlu olarak girer ve kişinin suçsuzluğunu ispatlaması gerekir. Kişi hırsızlık yapmadan veya zarar vermeden çıkarsa suçsuzluğunu ispatlamış olur. Geleneksel olan da ise esas olan suçsuzluktur. Kişi sadece suç işlediğinde gözetim altına alınır.

Güvenlik mekanizmalarını birbirine bağlayan şey ötekine duyulan korkudur. Bu öteki komşumuz, yanımızdan geçen biri vs.dir. Bu yüzden bu sistemde hepimiz uçuşan dağılan bilinmeyen tehlikelerin bir olağan şüpheliler kümesiyiz.³⁵ Evlerimizi artık site içlerine alıp, girip çıkamı kontrol altında tutarken çevremize verdiğimiz mesaj “*size güvenmiyorum*” mesajıdır. “*Kapını iyi kapat, komşunu hırsız etme*” sözü tam da böyle bir durumu anlatmak için kullanılmış olmalı.

Mahremiyet Ahlâkı: Mahrem, sözlükte “helal olmayan, yasaklanan şey” anlamına gelir.³⁶ Arapça haramdan türeyen kelime, men etmek, mahrum etmek, el sürmemek anlamlarını da içermektedir. Mahremiyet de aynı kökten gelen, bir şeyin gizli hali demektir. Türkçe’deki özel alandan daha kapsayıcı³⁷ anlamlar içermekle birlikte biz burada mahremiyet kavramını “özel alan” olarak ele alacak ve konuyu bu şekilde sürdüreceğiz. Özel alan kavramı genellikle kamusal alan kavramından bağımsız düşünülmez. Günümüz Türkiye’sinde kamu iki anlamda kullanılıyor. 1-Devlete ait olan anlamında. Mesela “kamu binası” derken devlet binası kastedilir. 2-Herkes anlamında. Mesela “kamuya açık” derken herkese açık anlamındadır. Kamuoyu denince de halkın genel düşüncesi kastedilir. “Kamu” sözcüğünün

³⁴ Sevgi Kesim Güven, “Gözetim Toplumu ve Toplumsal Meşruiyet”, s. 254

³⁵ Zygmunt Bauman, David Lyon, *Akışkan Gözetim*, s. 104-105

³⁶ Salim Öğüt, “Mahrem”, TDV İslam Ansiklopedisi, c. 27, Ankara, 2003, s. 388

³⁷ Mazhar Bağlı, *Modern Bilinç ve Mahremiyet*, İstanbul: Yarı Yay., 2011, s. 184-185

İngilizce’de bilinen ilk kullanımı -15. Yy’da- kamuyu toplumun ortak çıkarı ile bir tutmaktadır. 17. yy’a gelindiğinde kamu-özel karşıtlığının günümüze yakın anlamda kullanıldığını görüyoruz.³⁸

Kamusal-özel alan dikotomisinin sosyolojik bir kavram olarak ortaya çıkışı 18. yüzyıldan sonra burjuva toplumu ile ilgili çözümlenmelere dayanır. Kavramın modern dünyada ve birçok çözümlenme ve analizlerde kullanılmasında J. Habermas çok etkili olmuştur.³⁹ Habermas’ın kamusal alan tartışmalarına kattığı en büyük yenilik alternatif kamusal alanların imkanını sorgulaması olmuştur. Konumuz “alternatif kamu” anlayışıyla bir açıdan ilgilidir ancak çalışmamızı uzatacağını düşündüğümüz için burada değinmiyoruz.

Mahremiyet ve ahlâk tarihin en eski konularından biri olmakla beraber modern dönemle birlikte geçirdikleri radikal değişim eski referanslarla anlatılamaz duruma gelmiştir. Konunun modern sosyal bilimlerin giderek daha fazla ilgisini çekmesi bundandır. Konu, bilimsel yayınlar (kitap, makale, bildiri vs.) sempozyumlar⁴⁰ ve medya (programları, gazete yazıları vs) aracılığıyla detaylı olarak işlenmektedir. Biz de bu çalışmada konuyu internet, görülme, gözetlenme ve teknik şartlardaki değişme açısından ele alacak ve bu durumun mahremiyeti nasıl değiştirdiğini okumaya çalışacağız.

Giddens, modernliğin küreselleştirici eğilimleriyle gündelik yaşam bağlamındaki mahremiyetin dönüşümü arasında diyalektik de olsa doğrudan bağlantı kurar.⁴¹ Bu bağlantı en temel noktada küreselleşme imkanlarının artmasına bağlı olarak mahremiyet alanlarının daralması ve mahremiyet algılarının değişmesi olarak anlamlandırılabilir. Biraz sonra geleceği gibi bu sürece bağlı olarak mahremiyet tanımları bile kökten değiştirilerek yeniden yapılıyor. Şu var ki; modernite içinde özel yaşama yönelik tecavüzler ulusal güvenlik ile kapitalist sistemin pazara yönelik ihtiyaçları doğrultusunda zaten vardı. Enformasyon toplumunda ise –günümüz

³⁸ Richard Sennet, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak, Abdullah Yıldız, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2013, s. 32

³⁹ Muhammet Ali Köroğlu, “Özerk Kamusal Alanların Oluşumunda Dinin Rolü Üzerine Bir Değerlendirme”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 7 (14), s. 17

⁴⁰ Mesela bunlardan ikisi; “*Din, Gelenek ve Ahlâk Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu*”, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 27,28,29 Mart 2015; “*Medya ve Mahremiyetin Sınırları Ulusal Sempozyumu*”, Atatürk Üniversitesi İletişim Fakültesi, 6,7,8 Kasım, 2013

⁴¹ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1998, s. 112-113

postmodern toplumları çoğunlukla enformasyon toplumu olarak da nitelenir- yeni olan mahremiyet ihlallerine yol açan gözetim faaliyetlerinin elektronik ortama taşınması ve gündelik yaşamın tüm pratiklerini kapsayacak şekilde artık sıradan insanları da içine almasıdır.⁴²

Habermas, şehirleşme süreci ve mimarideki değişimleri ele alırken dışarıda ön bahçe ve çitle kapatmanın yaşadığı değişim, içeride ise kabul ve karşılama mekanlarının kaybolması başta olmak üzere oturma planlarındaki dönüşümden yola çıkarak özel-kamusal arasındaki çizgide gedikler açıldığını tespit ediyor.⁴³ Günümüzde ise kitle iletim araçları ve kameralı sistemler yoluyla mahremiyetin saklı dünyasında başka gedikler açıldığını görüyoruz. Ailelerin evleri, oturma ve hatta yatak odalarının bile zaman zaman gözetlendiğini, dinlendiğini duyuyoruz. Bazen de kişilerin kendi istekleriyle evlerinin içini fotoğraflayarak internet ortamında yayınladığına şahit oluyoruz. Bu anlamda gerek isteyerek gerekse istemeden yapılan her türlü gözetim ve paylaşım mahremiyetin gizliliğini kamuya açan bir gedik oluşturuyor.

Mahremiyet aynı zamanda kişisel özgürlükle iç içedir. Kişinin kendisine has bir alanın olması, kendi başına kalabilmesi; yalnız kendisinin bildiği ve sadece kendi istediği kişilerle paylaştığı özel bilgi ya da niteliklerine ilişkin doğal, insani bir haktır. Postmodern dönem ise bireylerin kendi rızasıyla ya da rızası olmadan özel alanı kamusala açtığı⁴⁴ gözlemlenmektedir. Eskiden mahrem olan her şey artık potansiyel olarak kamusal alanda yapılıyor ve kamunun tüketimine açık halde bulunuyor. Sayısız sunuculardan herhangi birinde kayıtlı olan herhangi bir şeyi internette unutturmak mümkün olmadığından⁴⁵ sonsuza kadar ulaşılabilir özelliğini koruyor.⁴⁶

Burada üç durum ortaya çıkıyor. Birincisi, mahremiyetin dışarıdan bir müdahale ile gözetlenmesi, dinlenmesi ve kaydedilmesi. İkincisi, görülmek suretiyle bozulan mahremiyet

⁴² Uğur Dolgun, *Şeffaf Toplum Yahut Gözetim Toplumu*, s. 211

⁴³ Jürgen Habermas, *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*, Çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yay., 2009, s. 277

⁴⁴ Gözde Dedeoğlu, Özgürlük, Mahremiyet, “Demokrasinin Değeri ve Bilişim Toplumunda Maruz Kaldığı Tehditler”, *Journal of Yasar University*, 9(34), 2014, s. 5891, 5892

⁴⁵ Son günlerde “unutulma Hakkı” diye yeni bir kavramla tanışıyoruz. Bununla ilgili bkz; http://tr.wikipedia.org/wiki/Unutulma_hakk%C4%B1, Son Erişim Tarihi: 07.04.2015

⁴⁶ Zygmunt Bauman, David Lyon, *Akışkan Gözetim*, s. 30

sınırlarının internet aracılığıyla genişlemeye başlamış olması. Üçüncüsü ise mahremiyetin enformasyon toplumlarının karakteristik özelliğine uygun olarak rakamsal yapılara dönüşmesi ve buna bağlı olarak “biricikliğini” yitirmesi. Birincisi hem bir önceki başlıkla kısmen alakalı olduğundan hem de gözetlenen kişilerin iradesiyle doğrudan ilgili olmadığından burada daha fazla değinmiyoruz. Ama dışarıdan bir örnek olarak x-Ray cihazlarını ve üst arama yöntemlerini buraya ekleyebiliriz. Böyle bir durumda kişilerin kullandıkları ilaçlardan giydikleri çamaşırlara kadar çok özel hallerinin nasıl ifşa edilmesine çok sık tanık olunuyor.

Günümüzde internetin bir gözetim aracı olarak da kullanıldığına yukarıda kısaca değinilmişti. İnternetin gözetim sistemine gönüllü katılmayı sağlayan ve özel alanın kamusal aktarılmasına imkan veren bir uzantısı vardır: Sosyal medya. Geleneksel mahremiyet ölçülerinin ters yüz olmaya başlamasının en önemli yüzünü sosyal medyada okuya biliyoruz. Mesela bir sosyal medya kullanıcısı günlük hayatta herkese göstermeyeceği resmini albüm yapıp sosyal medyada herkesin göreceği şekilde yayınlatabilmektedir. Evinde yediği yemek ortamı mahremiyetin bir parçası iken bunun fotoğrafını sosyal medyada herkesin izlenimine sunabilmektedir. Buna benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Sosyal medyanın konumuz açısından önemi kullanıcıların teknik gözetime yani panoptikon sistemine gönüllü katılıyor olmalarıdır. Ve araştırmalar sosyal medya kullanıcılarının bu ortamda gözetimin farkında olduklarını göstermektedir.⁴⁷

Sosyal medyanın kişileri kolaylıkla görünür kılması kişinin “*fark edilme hazzını*” tahrik etmektedir. Kişi böyle ortamlarda mahremiyetin veya ihlal edilmesi anlamına gelen “ifşa” ile görünür olma ve fark edilme duygusu arasında kalır. Fakat burada Bauman’ın tespitiyle ifşa edilme korkusu farkedilme hazzı tarafından bastırılır.⁴⁸ Görülme duygusunun aşırı tahrik edilmesi Narsist bir eğilime yol açar. Nevzat Tarhan modernizmin mahremiyet algısını aşındırdığından bahsederken bu durumun yol açtığı bazı sonuçları ele alıyor. Bunlardan en önemlisini Narsizm olarak sayıyor. Irkçılık, parasal hırs, antisosyallik, ensest gibi sosyal vakaları da mahremiyet algısındaki değişimin diğer sonuçları olarak sıralıyor.⁴⁹ Konumuz

⁴⁷ Şakir Eşitti, “Gözetim Toplumunda Sinoptikon ve Sosyal Medya”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2013

⁴⁸ Zygmunt Bauman, David Lyon, *Akışkan Gözetim*, s. 31

⁴⁹ Nevzat Tarhan, *Güzel İnsan Modeli*, İstanbul: Timaş Yay., 2011, s. 138

açısından mahremiyet algısındaki değişimin önemi de buradan kaynaklanıyor. Yani mahremiyet algısının değişmesi kişiliklerin değişmesini etkiliyor.

Mahremiyet algısının nasıl değişmeye başladığını yukarıdaki örneklerde açıkça görmek mümkündür. Gerçek ortamda mahrem sayılan davranış ya da görüntü artık internette mahrem sayılmıyor. Doğu ve Batı'da mahremiyet algısı ile ilgili olarak "*doğu'da mahremiyetin görerek, Batı'da ise dokunarak ihlal edildiği*" iddiasını⁵⁰ doğru kabul edersek; Doğulu tarz mahremiyet ahlâkının artık Batılı tarza doğru evrildiğini öne sürebiliriz. Yani Doğu'da da artık görmenin mahremiyeti ihlal etmediğine dair bir anlayış sosyal medya yoluyla yerleşiyor. Mahrem ve mahrem olmayan arasındaki geleneksel çizgi artık yırtılıyor.

Üçüncüsüne gelince, yukarıda mahremiyetin geleneksel tanımına kısaca değinmiş ve değişen algılarla bu tanımların da artık değiştiğini söylemiştik. Mesela günümüzde artık mahremiyetin "*bireyin kendi hakkındaki verilerin dolaşımını denetleme hakkı*" olarak tanımlanmasını garipsemediğimiz gibi "*enformasyon mahremiyeti*"⁵¹ gibi kavramlara da alışmaya başlıyoruz. Bilginin bir başka bilgiyle korunmasını anlatan enformasyon mahremiyetine, artık hayatımızın ayrılmaz bir parçası olan "şifreleri" örnek olarak verebiliriz. Şifreler, özel yaşamımıza ait bilgilerimiz "internet ağı" sistemine dahil olunca bunu korumak için kullandığımız yöntemin de değiştiği anlamına geliyor. Eskiden bize ait olanı yani "özelimizi" kilitli sandıklarda, kapalı kapılar ardında vs. korurken artık sayısal veri sistemleri ile korumak zorunda kalıyoruz. Mahremiyetimizin artık ayrılmaz bir parçası haline gelen telefonumuz, bilgisayarımız, kartlarımız, banka bilgilerimiz, internet özelimiz vs hepsinin "bizim" olma ölçüsü şifrelenmiş olmasıyla belirleniyor.

Eskiden somut olarak sahip olduğumuz şeylere bu gün rakamlarla sahip oluyoruz. Mesela eskiden para saklamak için kullanılan keseler veya sandık tamamen bizim olurken ve özenle saklanırken bu gün belli ölçüde bu işlevi gören ATM cihazları hem kamuya açık yerlerde bulunmakta hem de bize ait olanı koruma görevi görmektedir. ATM'nin içinde bize ait olan sadece sabit bazı rakamlara yani "şifrelere" denk gelen karşılıklardır. Bu açıdan

⁵⁰ Hilmi Yavuz, *Budalalığın Keşfi*, İstanbul: Timaş Yay., 2012, s. 17

⁵¹ Uğur Dolgun, *Şeffaf Toplum Yahut Gözetim Toplumu*, s. 209, 210; ayrıca, M. Cumhur İzgi, "Mahremiyet kavramı bağlamında kişisel sağlık verileri", *Türkiye Biyoetik Dergisi*, 2014, Vol. 1, No. 1, s. 25

kişinin mahremiyetini koruması kendine özel rakamlarını saklamasıyla mümkün olmaktadır. Bu sistemde rakamların çalınması mahrem olanın da çalınması anlamına gelir. Buna sosyal medya hesaplarımızı, iletişim bilgilerimizi vs. korumak için kullandığımız şifreleri de örnek olarak verebiliriz. Burada şifreleri, elektronik gözlerden ve dijital kopya casuslarından korumak için kullanılan yöntemler geleneksel yöntemlerden hiç birine benzememektedir.

Mahremiyet ve mahremiyetin içerimleri kişiye has ve biriciktir. Bir anlamı, değeri ve hatırası vardır. Kişi bu özel alan ve içindekilerle birlikte bir bütündür. Fakat rakamlar kişiye özel değildir. Numaralı şeylerin hepsinin değeri aynıdır. Numaralar yalnızca veritabanları içindir. Anlamsızdır yani kişiliksizdir. Numaranın tek işlevi birini diğerinden ayırmak, listede bir yere koymaktır. Sonsuz sayıda olabilir. Çok olan şeyin değeri ve niteliği azdır.⁵² Rakamlar herkes içindir, herkes aynı rakamları kullanır. Yeni bir rakam elde etmek için sadece yerlerini değiştirmek yeterlidir. Günümüz modern takip sisteminde meydana gelen değişme mahremiyetimizi de “yegane” olmaktan çıkarıyor ve rakamsal bir çokluk içinde değersizleştiriyor.

İsyan Ahlâkı:⁵³ Yazımızın başında Foucault’nun iktidara yaklaşımından bahsetmiş ve Foucault’nun iktidarın sosyal kökeni ve mikro fiziği ile ilgilendiğini belirtmiştik. Foucault’nun iktidar hakkında ileri sürdüğü fikirlerden biri de her iktidar çeşidinin kendine has bir “karşı koyuş” cephesi inşa etmesidir. Yani ona göre iktidarın mikro fiziği sayısız karşılaşma ve direniş noktası ile betimlenir.⁵⁴ Foucault’nun ileri sürdüğü bu mantığına göre Panoptikon sistemi bir yandan eşsiz bir şekilde iktidarını artırırken

⁵² Bkz; <https://Cokus.Wordpress.Com/2013/05/26/Gozetleme-Toplumu/>; Son Erişim Tarihi: 31.03.2015

⁵³ “İsyan Ahlâkı” ilk olarak akla Nurettin Topçu’nun aynı adı taşıyan kitabını getirmektedir. Topçu bu kitapta insanı “isyankar bir varlık” olarak tanımlar. Ona göre insanlığın cevherini isyan teşkil ediyor. (Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkı*, Çev. Mustafa Kök, Musa Doğan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2006, s. 212). Kitabın genel konseptine bakınca Topçu’nun, isyan kavramına Allah’tan uzaklaştıran her türlü engele karşı isyan etmeyi ve Allah’la buluşmayı kastederek yaklaştığını hemen anlarız. Topçu’dan, kitabının adını aynen kullandığımız için burada nezaketten bahsettik. Konumuzun içeriği ise bundan tamamen farklı. Biz burada daha önce bahsettiğimiz panoptikon tarzı bir toplumda sisteme “karşı çıkışların” karakteristiğini ele alacağız.

⁵⁴ George Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s. 618

ve bireyleri çaresizleştirirken diğer yandan kusursuz ve mutlak güç sahibi olmadığını gösteren açıklar vermektedir. Bu açıklar aynı zamanda panoptikonun kendi “karşıtlarını” ürettiği noktalar. Burada özgün bir iddia olarak bu sistemin Marksizm’in temel düşünce dinamiği olan “diyalektik” bir denge içinde kendi karşıtlarını nasıl ürettiğini tespit etmeye çalışacağız.

Her tarihi oluşum kendi iktidar ve kendi direnme biçimini ortaya çıkarmaktadır. Eski direnme güçleri ve odakları ile yeni iktidar ile mücadele etmek artık mümkün olmamaktadır. Yeni iktidar biçimine yeni direnme biçimleri yeni öznellikler gerekmektedir.⁵⁵ Mesela 16. Yy’da sürekli takip altında olan “boşgezerler” tüm teftiş alanlarından nasıl kaçılacağını ve bir yerde çok fazla kalmaktan nasıl kaçınılacağını biliyorlardı.⁵⁶

Wallerstein ve arkadaşları “*Sistem karşıtı hareketler*” kitabında 19. Yy’da kapitalist dünya ekonomisinin politikası açısından derin önem taşıyan bir sosyolojik yeniliğin ortaya çıktığını tespit ediyorlar. Buna göre sistem karşıtı faaliyete katılan insan grupları yeni bir kurum yaratmaya başladılar. Üyeleri yetkilileri ve özgül politik amaçları olan sürekli bir örgütlenme...bu tür örgütlü sistem karşıtı hareketler daha önceleri asla var olmamıştı.⁵⁷ Kapitalizm daha önceki ekonomik sistemlere hiç benzemeyen yeni bir sistem inşa ederken aynı zamanda bu sisteme karşı koyacak alternatif sistemlerinde imkanını yaratıyor. Wallerstein ve arkadaşlarının buldukları bu tespit, bir çözümlenme mantığı olarak iddiamızı şu açıdan geçerli kılıyor: Şimdi siber yapılar üzerine odaklanan ve sabit bir ideolojisi olmayan yeni bir sistem var. Kuşkusuz bu sistemin karşı koyuş şekilleri de siber yapılar üzerine odaklanıyor ve sabit bir ideolojisi bulunmuyor.

Bu teorik girişten sonra konumuzu somut örnekler üzerinden sürdürelim. Herkesi görünür kılma anlayışına göre çalışan “gözetleme” sisteminin diyalektik karşılığı her yerde “saklı” olma mantığına göre çalışan yeni bir sistemdir. Bu yeni sistemde kişilikler sayılar üzerinden yeniden inşa edilir, sanal kişilikler ve takma adlar bir tür saklanma yöntemi olarak kullanılır. Geleneksel savaşların “kutsal sanatı” olarak bilinen “kurnazlık ve gizlilik”⁵⁸ eski sistemde

⁵⁵ Ali Akay, *Michel Foucault’da İktidar ve Direnme Odakları*, s.135

⁵⁶ Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, s.58

⁵⁷ Giovanni Arrighi, Terence K. Hopkins, İmmanuel Wallerstein, *Sistem Karşıtı Hareketler*, çev. C. Kanat, B. Somay, S. Sökmen, İstanbul: Metis Yay., 2004, s. 36

⁵⁸ Sun Tzu, *Savaş Sanatı*, Çev. Adil Demir, İstanbul: Kastaş Yay., 2008, s. 57

bir tür tabiat oyunu olarak bedenler üzerinde sağlanırken yeni sistemde rakamlar ve harfler yoluyla bilgisayarların içinde inşa ediliyor.

Gerçek kişilerin sanal karakterlerle, rakamlar üzerinden tekrar inşa edilmesi aynı kişinin sayısız benzerlerinin bulunabileceği anlamına geliyor. Global bir ağ sistemi üzerinden saklanan isyancılar (gözetimden kaçanlar) bu ortamda kendini sürekli kopyalama ve yeniden üretme kabiliyetine sahiptir. Eskiden isyancılar iktidar güçlerinden kaçarken ormana sığınmışlardı. Şimdi ise isyancılar iktidar güçlerinden kaçarken sanal yüzlerin arkasına saklanıyorlar. Bir çok kez iktidar güçlerinin gözleri önünde olmalarına rağmen saklanmayı başarabiliyorlar.⁵⁹

Bu sistemde en iyi saklanma yöntemi olarak IP⁶⁰ numaralarının değiştirilmesi ya da gizlenmesi yönteminin kullanıldığı düşünülmektedir. Tekil kişi, grup ya da bir mercie karşı sözlü eylem planlayan kişi kullandığı sanal yüzlerde değişikliğe giderken takma adının yanında servis numarasını da değiştirebilmektedir. Gerek internet üzerinden hizmet veren servis sağlayıcılar gerekse her dakika numarayı değiştiren programlar kullanarak bu işlem yapılabilmektedir. Bu süreç geleneksel yöntemde, kaçarken at izlerini kaybettirmek için aktif su yollarında yürümeye benzemektedir.

Bu durumun günümüzde “yiğitlik ahlâkı” aylayışı açısından bazı kırılmalara yol açtığı gözlemlenmektedir. Eskiden meydanda olmak cesaret ve yiğitlik sayılırken şimdi iyi saklanabilmek yiğitlik sayılmaya başlamıştır. Hatta bir tür kolektif kimliklere dönüşmeye başlayan “hacker grupları” tüm belirsizliklerine rağmen bir kahramanlık figürü olarak bazı grupların ilgisini çekebilmektedir. Geleneksel kahramanlık ölçüleri “*cesurun bakışı korkağın kılıcından keskindir, Yiğit meydanda belli olur*” gibi sözlerde kendini buluyorken şimdi ise “yiğit” meydana çıkmak yerine

⁵⁹ Burada hemen şunu belirtelim ki; konumuz IP numaralarını değiştirmenin gerçek bir kaçış sağlayıp sağlamadığını, teknik açıklamasının ne olduğunu ve tam bir saklanmanın imkanını kapsamamaktadır. Konumuz sadece bu durumun günümüzde bir çeşit kaçma ve saklanma metodu olarak kullanılmasını içermektedir.

⁶⁰ IP (Internet Protokol) adresi hakkında bilgi için: [Http://Support.Microsoft.Com/Kb/164015/Tr](http://Support.Microsoft.Com/Kb/164015/Tr), Son Erişim Tarihi: 05.03.15, ayrıca; [Http://Www.Bilisimterimleri.Com/Bilgisayar_Bilgisi/Bilgi/15.Html](http://Www.Bilisimterimleri.Com/Bilgisayar_Bilgisi/Bilgi/15.Html), Son Erişim Tarihi: 05.03.15

kendini sanalda saklamaktadır. Bu sistemde “cesur bakışlar” artık yiğitliğin ölçüsü olmaktan çıkmıştır ve bütün “bakışlar” elektronik bir sistem içinde sayılardan ibarettir. Eğer bu durum “mertliğin bozulması” ise mertlik, “tüfek icat olduğu” zaman bozulduğu gibi şimdi de “sanal”ın icat olmasıyla bir kez daha bozulmaktadır.

MOBESE sistemlerinin çağımızın bir nevi modern Panoptikon’u olduğundan yukarıda bahsetmiştik. MOBESE kamera sistemlerinin yöneticiler tarafından bir güvenlik sağlayıcı unsur olarak kullanıldığı durumlarda sistem genellikle yüz tarama veya kişiyi tanıma esasına göre hareket eder. Bu durumda sistemden kaçmak isteyen kişilerin yüz kapatmayı bir karşı yöntem olarak kullandıklarını görebiliyoruz. Geçmişte de insanlardan kaçmak için yüz kapatma uygulamaları olmuş olabilir ama dijital gözlerden kaçmak için kullanıldığına kuşkusuz ilk kez tanık oluyoruz.

Panoptikon sisteminde saldırı ve suç işleme tarzı da geleneksel olandan çok farklıdır. Günümüz hukuk sisteminde bilişim suçları, siber terörizm gibi kavramların sıklıkla kullanılmaya başladığını görüyoruz. Geleneksel hiçbir örneği olmayan bu suçların tanımları da tamamen bu sistemin ürettiği formasyona göre yapılmaktadır. Mesela siber terörizm; “*Bilişim sistemleri doğrultusunda, elektronik araçların, bilgisayar programlarının ya da diğer elektronik iletişim biçimlerinin kullanılması aracılığıyla, ulusal denge ve çıkarların tahrip edilmesini amaçlayan, kişisel ve politik olarak motive olmuş, amaçlı eylem ve etkinlikler*” olarak tanımlanır.⁶¹ Bu durum elektronik sistemlerin yüz yıllık (hatta mahremiyette bin yıllık) kavramları etimolojik olarak değiştirecek kadar toplum hayatına girdiğini gösteriyor.⁶² Siber suçlar veya bilişim suçları ise suç tanımlarını da değiştirmeye başladığının bir ifadesi.

Bilişim suçları CD'lerin şifrelerinin kırılmasını, mahrem bilgilerin yasaya aykırı olarak kaydedilmesini, telif hakkı sorunlarını vs. içeren hukuki bir terimdir. Aynı zamanda büyük gözün takip aracı olarak da kullanılan Carnivore, Truva Atı vs. uygulamalar yeni bir hırsızlık şekli olarak bilişim suçları kapsamına giriyor. Bu yollarla güvenlik otoriteleri yanıltılabilir, kişilerin özel bilgileri çalınabilir, kişilerin adına mail gönderilebilir.⁶³ Buna benzer

⁶¹ Bünyamin Atıcı, Çetin Gümüş, “Sanal Ortamda Gerçek Tehditler: Siber Terör”, Polis Dergisi, Yıl:9, Sayı:37, 2003, s. 57; İnternet: [Http://www.polisdergisi.pol.tr/sayfalar/37.aspx](http://www.polisdergisi.pol.tr/sayfalar/37.aspx), son erişim t: 05.03.15

⁶² Bilişim suçları hakkında detaylı bilgi için: Murat Volkan, *Dülger, Bilişim Suçları ve İnternet İletişim Mevzuatı*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2015

⁶³ Aktaran; Sevgi Kesim Güven, “Gözetim Toplumu ve Toplumsal Meşruiyet”,

durumlardan yola çıkarak gözetim imkanlarının artmasının tek taraflı bir avantaj sağlamadığı iddia edilebilir. Suç işleme, cezadan kaçma, savunma ve saldırı olanaklarının değişmesi ve genişlemesi sistemin iktidar noktaları aleyhine ürettiği dezavantajları içermektedir.

Sonuç olarak; modern paradigma ile birlikte hayatımıza giren “gözetim toplumu” kavramı günümüzde daha işlevsel olarak geçerliliğini korumaktadır. Gözetim olgusu suçla mücadele ve güvenlik şartları açısından cazip imkanlar sağlamakla birlikte bazı ahlâki ilkeler açısından sorun oluşturabilmektedir. İlk olarak bu sistem; insanları, gözetenler ve gözetilenler olmak üzere asimetrik olarak ikiye bölerken gözetenlere diğerleri hakkındaki bir çok özel bilgiyi toplama ve kullanma imkanı sağlamaktadır. Gözeten ve gözetilenlerin insan olma noktasında denk olmaları meşruiyet sorunu çıkarırken, suçlu suçsuz ayrımı yapılmadan herkesin sisteme dahil olması ise sorunun ayrı bir parçasıdır.

Gözetim sisteminin günümüzde açtığı bir diğer sorun da geleneksel mahremiyet sınırlarının aşınması üzerinde olmuştur. Bu sistemde kişilerin mahremiyetleri isteyerek ya da istemeyerek kamusala akmaktadır. Gözetim sisteminde suçtan kaçma, suç işleme, karşı koyma vs. olanakları da geleneksel şekillerinden oldukça farklı bir tarzda yeniden inşa edilmektedir. Bu yeni sistem bir yandan güvenlik imkanlarını artırırken diğer yandan suç ve saldırı imkanını genişletmektedir.

s. 102-103, İnternet güvenliği ile ilgili SSS, Solucanlar, Truva Atları, "Drive-By İndirme" Tuş Kaydedicilik, Kimlik hırsızlığı, Rootkit, Botnet, Dos Saldırısı, Ddos Saldırıları, Spyware, vs. saldırı çeşitleri için: [Http://www.kaspersky.com/tr/internet-security-center/internet-safety/faq](http://www.kaspersky.com/tr/internet-security-center/internet-safety/faq), son erişim t: 06.03.15



DEĞERLENDİRME OTURUMU

Oturum Başkanı
Doç. Dr. Asife ÜNAL



DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Abdulah ÖZBEK*

Sayın başkan, değerli hazırun.

Ben ilk öğretmenliğe 1975 yılında başladım. O zaman ilk ve ortaöğretime yeniden “**ahlâk dersleri**” konmuştu.

Tabii ki daha önce, Osmanlı’da ve Cumhuriyetin ilk yıllarında da **ahlâk dersi** okutulmuştu.

O günün gazeteleri incelenirse, ders hakkında ilginç eleştirilerin olduğu görülecektir. Özellikle gençlerin bu konuya dikkatlerini çekmek isterim.

Deniyordu ki bazı gazetelerde...

“Aç olduğu için fırından birisi ekmek çalsa, buna ahlâksız mı diyeceğiz?”

Ünlü Rus yazar Dostoyevski’nin “*Suç ve Ceza*” isimli eserinde de bu tip değerlendirmelere ve sorulara rastlanır.

Şuna ahlâksız mı diyeceğiz, buna ahlâksız mı diyeceğiz?

Her alanı meşrulaştırmak ya da farklı bir “hoşgörü” gerekçesi geliştirmek için bu tip sorular üretilebilir. Ama bu yaklaşım tarzı problem çözmez. Sadece kafaları karıştırır. Ve bununla **sorgulayıcı bir kafa yapısı** falan da oluşmaz.

Öyle sanıyoruz ki bu konularda ayaklarımız pek yere basmıyor.

Doktora tezim de ahlâk eğitimi ile ilgili. Sıcağı sıcağına yayınlasak olurdu, Yalnız aradan zaman geçince beğenmedim. Bu yüzden de yayınlanmadı. Keşke yayınlansaydı.

Peki, “**ahlâk**” deyince, -Doğu’dan Batı’ya- neyi anlamamız gerekir?

Başta “**Yaratılış meselesi**” var.

Dünya bunun üstüne ahlâk kurguluyor.

Soruyorlar...

-Neden Hz. Âdem yasak meyveden yedi?

-Yasaklanan ağaçla müsaade edilen ağaç arasında ne fark vardı?

Şüphesiz bu konuda pek çok izahlar var.

* Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Din Eğitimi),
abdullahozbek@outlook.com

Ama burada temel mesele, **İlâhî emre uyup uymamak**.

Ahlâkî davranış da kendisini burada gösteriyor. Yani Yaratıcı, yarattığı varlığa, yaratılış amacına uygun davranışta bulunması gerektiğini öğretiyor. Şeytan'a mı uyacak, yoksa **hür iradesiyle İlâhî emre mi?**

Şu Hadis, "**ahlâk**" deyince ne anlamamız gerektiğini biraz kolaylaştırıyor.

Bu aynı zamanda **Hz. Peygamber'in dualarından** birisi.

Diyor ki...

Allahım! Beni (bedensel ve zihinsel olarak) güzel (mükemmel) yarattın. Benim ahlâkımı da güzelleştir.

"**Ahlâk**", "huy, mizaç ve seciye" yanında, lügat yönünden "**yaratılış**" anlamına gelir.

Allah'ın her şeyi mükemmel ve güzel yaptığı inkâr edilemez bir gerçek. Bunu çok iyi bilip inanan Hz. Peygamber, Allah'tan, kendi yapıp ettiklerinin de, (bir anlamda yarattıklarının) iyi olması dileğinde bulunuyor.

Demek ki ahlâkî davranış, Allah'a dayanarak gösterilebiliyor.

Aslında, yaratılış formatı (fitratı) bozulmamış bütün varlıklar, yaratılışlarına uygun bir davranış sergiler. İşte "**ahlâkîlik**" burada da kendisini gösteriyor.

Meselâ köpekleri okşuyorsunuz, yiyecek veriyorsunuz... Bununla birlikte zarar da vermiyorsunuz.

Bunun karşılığında o da güzel davranışta bulunuyor. Ya kuyruğunu sallıyor, ya da sizi korumaya çalışıyor.

Yine toprağa bakınız. Hiç nankörlüğü yok. Siz ne verirseniz, kat kat karşılığını veriyor.

Bu manada kâinata bakarsak, her bir varlığın, yaratılışa uygun, yani ahlâkî bir davranış içinde bulunduğu görülür.

Eğer varlığa, "**yaratılışa uygun hareket**" çerçevesinden bakılırsa, bu aynı zamanda "**ahlâkî bir bakış**" olur. Bunu genç nesle kazandırmak gerekir. İşte o zaman insan, hem kâinatla ve hem de onun yaratıcısı olan Yüce Varlık'la daimi bir iletişim içinde bulunur.

Yalnız şunu gözden uzak tutmamak gerekir...

Ahlâk üzerinde kafa yoranlar, ya da felsefesi üzerinde düşünenler, bu ahlâkı nereye dayandıracakları konusunda muhtelif fikirler serdetmiştir.

Akla, lezzete, bilgiye, güce, toplumun değerlerine, otoriteye, vicdana, dine, örf ve âdetlere dayandıranlar var.

Kim ne derse desin. Hepsinin bir ortak noktası var. O da şu:

Bir yere dayanmadan "**ahlâkî davranış**" olmuyor.

O da, **insanın kendisini aşması** demek. Bu olmazsa, ahlâkî davranıştan bahsedilemez.

Bu noktada bir iki hadis hatırlatmaya çalışalım...

Birincisi şu:

Hz. Peygamber Müslüman'ı tarif ederken, elinden ve dilinden kimseye zarar gelmeyen bir insan tip olarak onu ele alır.

İnsanın fitratında “**zarar**” kavramı var. Yaratıcı da bildiriyor. Geriye akıl yürütmek ve tecrübe etmek kalıyor.

Meselâ normal bir insan, zarar verdiğinde içinde bir sıkıntı duyuyor ve utanıyor. Hayvanlarda bile basit halde bunu müşâhede etmek mümkündür. Bu konuda Anadolu irfanının ortaya koyduğu çok güzel bir değerlendirme var...

Diyor ki...

Öküz yıktığı geçeği bilir.

Gerçekten bilir. Biraz öğretilmiş ve ikaz edilmişse, bir şekilde zararı ziyarı tanır. Tabiî ki insanlar onun öküzlük vasfını bozmamışsa... Ben çobanlık da yaptım. Bunları yakından gözlemlemiş de biriyim.

Yine, en aptal köpek, atılan taşın peşinden beş altı defadan fazla gitmiyor. İlk sebebi taşa bağlıyor; ama daha sonra nereden gelmişse oraya yöneliyor.

İkinci hadis de de şu...

İnsanların en hayırlısı olmanın yolu, insanlara faydalı olmaktan geçiyor.

Bir kere hayırlı olmak demek, iradeye dayalı olarak **güzel bir işi** (aklı ve bilgiyi kullanarak) seçmek demektir. Bunu yaparken, kendi menfaatini değil, başkalarının iyiliğini ön plâna alacak.

Yalnız “**güzel iş**” konusunda, felsefeciler ve ahlâk konusunda fikir beyan edenler pek anlayamamıştır. 16. yüzyıl Fransız yazarı Montaigne, “Denemeler” isimli eserinde, felsefenin “**hayr-ı a'lâ**=en yüksek iyi” konusunda anlayamadığını söyler. Arkasından da, “*Bu konuda anlayamıyorlarsa daha nede anlayabilirler?*” diye bir de soru sorar.

Bu da açıkça gösteriyor ki **insanlar, kendi başlarına “ahlâk” icat edemiyorlar**. Yalnız ahlâkî bozma işini yapıyorlar. Onun için tek bir ahlâk vardır. Onun da kaynağı ilâhîdir. Diğerleri de onun bozulmuş şekilleridir.

Din konusu da böyledir.

Burada dinler tarihçilerimiz var.

Allah'a göre din İslâm'dır. İnsan din bulamaz; ancak bozabilir ve değiştirebilir. Tıpkı Mevlana'nın deyişiyle, kalp parayı piyasaya

doğru paraya benzeterek sürüyorlar. Doğru para fikri insanın kafasında var. Nerede olursa olsun dünyada, yanlışlar doğrunun hürmetine yaşıyor.

Aslında insan, düşünce itibariyle, hep bozulmamışın yanındadır. Onun için, yanlış da çoğu kere doğru diye alır. Bu sebepten, her yanlışın içine mutlaka doğruyu koyarlar.

Evet, Yaratıcı'ya dayanmayan ve O'ndan uzaklaşan insan bozuyor...

Ayette ne diyor?

-İnsanların yaptıkları yüzünden karada ve denizde fesat çıktı.

Ahlâk konusunda üçüncü basamak da şu...

Bir gün Hz. Peygamber'in yanına, akşama yakın bir vakitte, karnı zil çalan birisi çıkıp geliyor. Hz. Peygamber, **bunu doyuracak yok mu**, diyor. Birisi çıkıp evine götürüyor. Yalnız evde bir çocukları var. Sadece ona yetecek kadar yiyecekleri var. O anda aklına güzel bir fikir gelir. Ortaya sofraya serilir. Bu esnada eşine, aydınlatma vasıtası olan şeyi söndürmesini söyler. Kendisi böylece, elini boş götürüp getirir. Sırf misafirin onurunu kırmamak için. Allah böyle bir davranışı vahiyle över ve Peygamberine bildirir. Ve Yüce Kitaba da **yüksek bir ahlâkî davranış** olarak nakşedilir.

Burada yapılan şu...

Kendini aşma ve başkalarını kendine tercih etme...

Gerçekten çok yüce bir değer...

Resmi ve heykeli yapılacak bir olay bu.

Bakınız, bu konuda Yunus ne diyor?

Elif okuduk ötürü.

Pazar eyledik götürü.

Yaratılanın severiz.

Yaratandan ötürü.

İsterse putperest olsun; insan bir davranışını bir üst değere bağlıyorsa, oradan iyi kötü bir ahlâkî davranış çıkar.

Nitekim ateistlerde bile ahlâkî form var. Bunların kafalarında da, **ne yapmalıyım**, sorusu hep gündeme gelir. Ve bunu bir üst değerle izah eder. Bu üst değer, şu ya da bu olması mesele değil.

Bunları nasıl öğreteceğiz gençlere?

Nurettin Topçu hatırıma geldi burada. Çocukları trafiği yoğun aktığı bir yere götürünüz, diyor Nurettin Topçu... Bu arabaların yanında insanın sinek kadar değeri yok, deyiniz. Sonra bu düşünce ve davranışın iyi mi kötü mü olduğunu sorunuz. Çocuk buna haliyle **kötü** diyecek. Kıraathanelere götürünüz. Orada miskin miskin oturanların sağlık ve sıhhatlerinin tehlikede olduğunu anlatınız.

Arkasından yine aynı soruyu sorunuz. **İyi mi kötü mü?**

Ve çocuk gözlem ve akıl yürütme yoluyla, bizzat fitratında olan ahlâkî değerleri kavrama fırsatı bulacaktır.

Yani ahlâk öğretiminde çocuklara, çeşitli vesilelerle, bu tip gözlemleri yaptırmak lazımdır.

Uzunca bir süre Fransa'da kalmış bir bilim adamı, Müslüman olmuş bir Fransız'dan bahsetmişti. Böyle bir toplumda, medya konusunda kendilerini ve çocuklarını nasıl koruduğunu soruyorlar.

Öyle ya, bu toplumun bir tarihi, sanatı, kültürü ve tecrübesi var. Üstelik de sekülerlik denilince, ilk akla gelen toplum ve ülke.

Cevabı ilginçtir...

Şöyle diyor:

Televizyon izlerken, herhangi bir şey okurken, film seyrederken, hep eleştirel bakıp yorum yaparız.

Matematik hocalarımızla çalıştık bir ara.

Problemler hayattan uzak...

Meselâ çocuk, şu kadar kilogram şeyi, şu fiyattan kaçta alabilir?

Ne yapıyor? Parası varsa gidip alıyor.

Öyle kolay olmaması gerek.

Çünkü bu satılan nesnenin arkasında bir sürü olay var. Satış noktasına gelinceye kadar, pek çok hizmetler söz konusu. Bunları bir bir anlattıktan sonra soru faslına geçilmeli.

Resim dersi için de böyle...

Neden çocuklara, kavga eden arkadaşlarını ayıran bir çocuk resmi yaptırmıyoruz?

Misâller, her dersle ilgili olarak çoğaltılabilir.

Bütün mesele şu olsa gerek...

Biz çocuklarımıza mutlak hakikat ve buna ulaşma aşkını pek kavratamadık.

Onun için, ne yaptığı işten, ne de hayattan zevk alıyor!

Yüce Allah, öğrenmek için her türlü imkânı gözler önüne sermiş... Yeter ki bu bakış açısıyla kâinata bakılabilsin.

Bakınız, Lokman Hekim'in şu öğrenme metodu ne kadar anlamlı...

Soruyorlar kendisine... **Edebi kimden öğrendin?** Diyor, edepsizlerden... **Nasıl olur,** diyorlar. O da, **yaptıklarının tersini yaptım,** diyor.

Bütün mesele, yanlış işaretleri bile zihinde düzeltebilmek.

Yunus'a kulak verelim:

Yol oldur ki doğru vara, göz oldur ki Hakk'ı göre!

Bu vesileyle, bu güzel organizasyonu gerçekleştirenlere

teşekkür ediyor, saygılar sunuyorum.



DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Ahmet Nedim SERINSU*

Teşekkür ederim, sağ olunuz.

Efendim öncelikle bir teklifle başlamak istiyorum. Daha önce katıldığım bilim toplantılarında da bu önerilerimi müzakereye sunmuştum. “Sempozyum” adını değiştirelim; Türkçe bir ad olsun: Bilim Toplantısı. İkincisi bu ilim toplantısının formatında bir değişiklik yapalım.

Neden?

Bilim insanları bildirimlerinde ne demek istediklerini anlatmak için çok çalışıyorlar. Zaman sınırlı ve bu kısa zamanda bir bildiri sunabilmek çabasıyla yetişmekte bun alıyorlar. Diğer yandan bu bilim toplantılarına katılmak isteyen bilim adamlarının ekseriyeti genç insanlar. Mesela bu sempozyumdaki tebliğcilerin çoğunluğu doçent, yardımcı doçent arkadaşlar ve araştırma görevlisi arkadaşlar idi (12 Doçent, 12 Yardımcı Doçent, 2 Öğretim Görevlisi, 3 Araştırma Görevlisi tebliğ sahibi). İki yüksek lisansüstü öğrencinin katılımı da elbette takdire şayandır; gelecek bilim adamı neslini inşa etmek bakımından isabetli görülmelidir. Bu sebeplerle bu sempozyumları “bilim toplantısı” veya münasip Türkçe adla “çalışma toplantısı” şeklinde düzenlemenin isabetli olacağı değerlendirilmektedir. Ayrıca bu toplantıları az sayıda tebliğ sunumuyla ve çok yoğun müzakereler yapmak şeklinde sürdürmenin yüksek ve karşılıklı istifadeye imkan vereceği düşünülmektedir.

Şimdi tam bu sempozyumun konusuyla da ilgili bir yaşanmışlığı hikaye edeyim. Malumlarıdır, Ankara İlahiyat üniversite gibi yerdir, uluslararası temas çok olur. Uluslararası temasta şunu gördüm: Bilim insanlarının birçok şapkası var. Mesela bir ülkenin büyükelçisi arıyor. Bildiğiniz üzere bunun anlamı o ülkenin Cumhurbaşkanı arıyor demektir. Ülkemize gelene bilim adamıyla görüşmek için randevu talep ediliyor. Ayrıca talep edilen etkinliğin icabı bir istek olsa yardımcı oluyorlar. Sonunda ilmi faaliyet veya ilmi müzakere gerçekleştiriliyor. “Akışı düşündüğümüzde Ankara İlahiyat

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Tefsir),
ahmet.nedim.serinsu@ankara.edu.tr

hocalarıyla gerçekleştirilen bu ilmi temasdan elde edilen bilgi üzerine kaç Türkiye ve İslâmiyet uzmanı beyin çalışacak ve bundan ne gibi sonuçlar çıkacak?” sorusu zihinlere geliveriyor.

Kısaca işaret ettiğim bu vakıadan hareketle “Bilgiden istifadeyi en yüksek düzeyde sağlamak için ne yapmalı?” diye sorulduğunda, “adab-ı münazara talimi”ni öneriyorum. Kültürümüzde adab-ı münazaranın bir tarih var. Bugün bunun eğitimlerini veriyorlar. Mesela TÜSSİDE (Türkiye Sanayi Sevk ve İdare Enstitüsü) TÜBİTAK’a bağlı bir birim. Buradaki eğitimlere patentini de aldıkları “Ortak akıl” eğitimi ile başlıyorlar. İlahiyat ve din hizmetleri alanında buna çok ihtiyaç bulunduğu müşahede olunuyor. Ortak akla çok ihtiyacımız var kanaatindeyim. Bu sebeple adab-ı münazarayı öneriyorum. Bunun ayrıntısı ile konuşulacağı, müzakere edileceği ortamları oluşturabileceğimize inanıyorum.

Sempozyumla ilgili müzakereme gelince; Russel’in bir sözü var diyor ki; “İki tür ahlâk var. Biri sözünü ettiğimiz ama yapmadığımız, diğeri sözünü etmediğimiz ama yaptığımız ahlâk”. Bunun için önerim yine “adab talimi”dir. Bu maksatla talebelerimle derslerimi “kuranveinsaninanlamarayisi.com”dan destekle müzakere ediyorum. Sayfanın sağ tarafında birinci başlık “Kur’an ile Karakterimi İnşa Edebilir miyim?”dir. İkinci başlık “Sevgili Peygamberimi Örnek Alarak Karakterimi İnşa Edebilir miyim?”dir. Karakter eğitiminin Müslüman kültüründeki karşılığı “adab talimi”dir. Hayattan bir örnekle arz edeyim. Kültürümüzde sofraya bezi diye bir şey var. Bu Türklerin sofraya adabına ilişkin adab talimidir. Araplarda sofraya bezi diye bir şey yoktur. “Yemek nasıl yenecek; sofradaki nimetlerle nasıl temasda bulunulacak ve nihayet sofranın etrafındaki insanlarla muamele nasıl olacak?” bu soruların eylemliliğinin kazandırılmasına “sofraya adab talimi” diyoruz.

Adab talimini nasıl yapacağız? Bunun için de temel mesele “insan inşa etmek” üzerinde odaklanıyor. İnsan inşa etmenin temeli de “bireyi inşa etmek”te toplanıyor. Sevgili Peygamberimizin - kıymetli Hocamızın doçentlik kitabı bu konudadır- olağanüstü bir maarif siyaseti var. Bu çerçevede kendini tanımladığı nadir niteliklerden birisi “muallim” kelimesidir. Muallim ise hem öğreten hem öğrenen demektir. Hepimiz hocayız biliyoruz, bilgi eskir ve yıpranır. Muallim sürekli öğrendiği için öğretmesi de buna göre olacaktır. Dolayısıyla bireyi inşa etmekte, yani benini keşfetmesine imkan sağlamakta başarılı olacak ve o birey “biz” diyebilecek olgunluğa erişebilecek.

Müzakereci olduğum oturumda beş kıymetli bilim adamı

arkadaşımızın tebliği vardı. Arkadaşlarımızın hepsi de “Yüksek ahlâki değerleri tamamlamak için gönderildim.” hadisini müzakere etmişler, üzerine değerlendirmede bulunmuşlardı. Hadis-i şerifte Sevgili Peygamberimiz “yüksek ahlâki değerleri tamamladım!” buyurmamış; neden? “Yüksek ahlâki değerleri tamamladım!” deseydi ne olurdu? Ahlâkın doğasına aykırı bir şey söylenmiş olurdu.

Günümüzde ahlâkın alanları ve meseleleri -felsefe hocası arkadaşlarımızın da işaret ettiği gibi- nüzul ortamından elbette farklılaştı. Bugün internet ahlâki diye bir şey var; apartmanda oturma ahlâki diye bir şey var; uçakta seyahat etme ahlâki diye bir şey var. İşte Sevgili Peygamberimiz bu hususu ima etmiş bulunuyor. O halde mümin birey kendi tarihinde, kendi kültür ortamında ahlâki kimliğini Kitabına ve Hz. Muhammed’e uyarak kendisi inşa edecek!

Diğer yandan bireyi inşa ederken bu dinin en temel özelliği sevgi temelli olmasından hareket edilecek! Fakat sevgi pratikler ister. Mesela, ananın babanın evladına sevgisi pratiktir; evladın anaya babaya sevgisi ise -Üstün Dökmen’in ifadesiyle- kum torbasıdır. Buradan şuraya geliyorum ve kıymetli arkadaşlarımızın da tebliğini müzakere etmiş oluyorum. Müslümanlığın temel yapısı iman- ibadet- ahlâk olarak tayin edildiğinde, imanla ibadet bireyin özelindedir. Muhatapları onun içinde olup biteni nereden bilecek? Yunus bu realiteye işaretle, “bir ben var bende benden içeri” demiş. Buna Orta Asya’da “özge” diyorlar Yunusca. İçindeki “ben” ile dışındaki “ben” bütünleşmişse bu iyi ve sağlıklı bir hali gösteriyor. Neden? Çünkü o zaman o birey münafık değil! Ama içindeki “ben” ile dışındaki “ben” farklı ise, o vakit içindeki “ben”i adam etmek çok zor oluyor.

İçindeki “ben” ile dışındaki “ben”in bütünleşmesini birey nasıl keşfedecek? Bunu nasıl yapacak? Hayatın ta kendisini ibadet kılarak! Fakihler ne demişler ibadetleri tasnif ederken? İbadat-ı mersume, ibadat-ı gayri mersume. Bu tasniften bakılınca bugün mesela, “Bir facebook ahlâki nasıl yaratalım?” temel meseledir.

Son olarak İlahiyat Hocası olarak ben ne yapacağım? Sempozyumda bu da konuşuldu. “Benim eğitime ihtiyacım var!” diyerek bitireyim...

Nihayetinde bu güzel ilmi toplantıyı tertip eden ve çok emekler sarfeden muhterem Tertip Heyetine, görevli kıymetli talebelerimize, Sayın Rektör Beyefendiye, Sayın Dekanımıza şükranlarımı sunarım. Sağolsunlar, varolsunlar Efendim...Saygılarımla...



DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Celal TÜRER*

Erasmus, “insan doğulmaz, insan olunur”, diyor. Aynı gerçeği Şemsettin Sami *Kamus*’unda şöyle dile getirir: “Beşerin kamil haline insan, insanın ham haline beşer” denir. Bu tespitler, herkesin bu dünyaya beşer olarak geldiğini; çabalayarak, bu uğurda uğraş vererek insan olmayı gerçekleştirdiğimizi, insanlaşma sürecimizin tezahür ettiğini yansıtıyor. Bu hususu büyük resim olarak okuduğumuzda, sadece bizim insanlaşmamızın değil tüm insanların ne kadar insan olduğunun, birlikte nasıl bir insan resmi çizdiğimizizin tezahür ettiğini fark etmemiz gerekiyor. Gerçekten ahlâk, aslında bizim “insanlaşma” ya da “insan olma” zeminimizi gösteriyor. Bu çerçevede düşünüldüğünde bu sempozyumun hakikaten ahlâkı nasıl anlamamız gerektiği, ahlâkla ilgili problemlerimizin ne olduğu, ahlâkı yeniden nasıl inşa edebileceğimize dair vukufiyetlere sahne olduğunu ifade edebilirim.

Bilindiği gibi sempozyumların birkaç özelliği vardır. Bunlardan ilki, hakikaten onların bir fikir meydanı olmasıdır. Bu bağlamda sempozyum bir fikir meydanı oldu. Ahlâk konusunda farklı fikirler ortaya çıktı. Ancak bu fikirlerin bir şekilde telif edilmesi gerekir ki sanırım Türkiye’de yaşanan bir sıkıntıdır. Kanaatimce bu telifin bir hedefe doğru yönelmesi lazımdır. İnşallah bu sempozyumun tebliğleri yayınlandığında bu işlevi görececek bir veriyi ortaya koyar. İkincisi, sempozyumlar en fazla onları düzenleyen kurumları şevklendirir, ateşlendirir ve heyecanlandırır. Buradaki arkadaşlarımızın içinde bulunduğu var olma durumu onların ahlâklarını gösteriyor. Bu çerçevede hakikaten çok güzel bir misafirperverlik; çok güzel bir organizasyon gördük. Düzenleyenlerin, ev sahiplerinin güzel ahlâklarına şahit olduk. Üçüncüsü, sempozyumlar katılanlar arasındaki iletişimi; onların ne çalıştıklarını, neler söylediklerini, hangi açıdan varoluşa ve hangi problemler açısından baktıklarını gösterir. Bu anlamda da hakikaten farklı kavrayışları gördük. Sözelimi, Ağçoban’ın yazısının hakikaten çok güzel olduğunu, Adıbelli’nin tebliğinin önemli tespitleri içerdiğini biliyorum. Sabah oturumunda Zakir Çoban’ın tespitlerinin ahlâk açısından çok incelikli olduğunu gördük. Tüm bunlar, benim açımdan hakikaten farklı bir tat verdi.

Bununla beraber ahlâk konusunu hala kendimizde

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Felsefe Tarihi),
celal.turer@ankara.edu.tr

göremediğimizi, kendimiz üzerinden ifade edemediğimizi, başaklarının ahlâksızlığını konuşarak ahlâkı anladığımızı teyit ettik. Ahlâk meselesini, hakikaten araştırılması ve incelenmesi gereken bir mevzu olarak görüyorsak arka planlarımızı bir şekilde bırakmalıyız. Ahlâka yeni bir olgu ya da yeni ışıklar altında anlayacak şekilde bakmalıyız. Bu sempozyumdaki tebliğlerin pek çoğu ahlâkı, kendi hakikat anlayışları üzerinden ifade ettiler. Peki, şu soruyu sorsam: “Efendim, modernler şöyle ahlâksız, postmodernler şöyle ahlâksız, ahlâk çürümesi vb. hakikaten dürüst olalım, insanlık ahlâkı bıraktı mı?, İyi ve kötü aramızdan çekip gidebilir mi?” Bu soruya cevabın, bu hususun mümkün olmadığı şeklinde verilebileceğini düşünüyorum. İyi ve kötü aramızdan çekip gidemez ama “iyi” ve “kötü”ye dair algımız değişiyor. Bu husus ahlâkın nereye evrildiğini, nasıl evrildiğini gösteriyor. Bir örnekle ifade edeyim; eskiden insanlar zamanlarını kiraathanelerde, konuşarak veya sohbet dinleyerek geçiriyorlardı. Bu hususa genel olarak kızıyor muyuz? Peki, Facebook’ta geçirdiği zaman niye kızıyoruz? Yine kiraathanede çay içmek meşru oluyor da Starbucks’ta kahve içmek niye meşru olmuyor? Eğer var olma zeminlerini düşündüğünüzde, aynı zemin olduğunu, yani her ikisinin de vakti geçirmek için kullanıldığını görüyorsunuz. Aynı şekilde ilişki biçimlerinin benzer olduğunu fakat yeni durumlarla eski hususiyetlerin gerçekleşmediği için iyi ve kötü yargılarımızın oluştuğunu düşünülüyor. Daha açık bir ifadeyle kiraathanenin toplumsallık koşulları, yani dini ifade ile söylersek, haremlik selamlığa izin verirken, günümüzde kafelerin kız-erkek oturmaları karışık olmadığı için meşru olmadığını ifade ediyoruz. Bu husus ahlâkın sadece eski durumlarda, toplumsal koşullarda var olacağı kanaatini çağırıyor. Pekala, yeni durumda da eskiye nazaran belli sınırlar farklılaşsa da ahlâkın devam edeceğini; olması gereken ahlâki duyarlılığın ya da ahlâki bilincin o mahalde de işlevini gerçekleştirebileceğini düşünebiliriz. Bu gerçek bize ahlâkın, fenomenolojik olarak, duyarlılık ya da bilinç şeklinde tezahür ettiğini gösteriyor. Ahlâkın her durumda kendisini göstermesi, tezahür ettirmesi gerekir.

Ahlâka dair bir başka husus ta ahlâkı değerlendirirken, elbette ve doğal olarak kendi hakikat anlayışımıza müracaat ederek değerlendireceğiz ama başkalarının ahlâkını değerlendirirken onların kendi hakikatleri üzerinden inşa ettiklerini göz önünde bulunduracağız. Çünkü hakikat anlayışlarımız ve kavrayış evrenlerimiz farklı tezahür etmektedir. Biz, düşünürken zemine, Cenab-ı Hakkı, inançlarımızı vs. koyuyoruz. Ama onlar, bu

inançlardan uzaklaşalı çok zaman oldu. Bu noktada onlara ahlâksız muamelesi yapmamız emin olun bir “ahlâkçılıktır”. Ahlâkçılık ise bir tür ahlâksızlıktır. Çünkü kimseye –bireysel ya da toplumsal bir zarar ulaşmadıkça- şunu yap, bunu yap demeye hakkımız yoktur. Hayat konusunda birbirimize ancak tavsiye edebiliriz. Başkalarına “benim hayatım kesinlikle iyidir”, “senin hayatın mutlak olarak kötüdür” ifadesi ahlâki değil diye düşünüyorum. Bu noktada zerafet ya da nezaket adına “hiç hoşlanmadığımızı” ya da bizim açımızdan “hoş değil” ifadesini kullanabiliriz. Bu sebeple, değerlendirmelerimizde hakikat anlayışımızı biraz göz ardı ederek, onları anlamaya çalışırsak, ahlâk dediğimiz hususiyetin daha berraklaşacağını ifade ediyorum. Bu noktada onları anlamamanın onları kabul etmek manasına gelmediğini bir kez daha vurgulayabiliriz. Bu hususu biraz açarsak, Ülken Hoca diyor ki ahlâk alanı, bütün süjeleri kapsar ve üç hususiyete sahiptir.¹ İlkin, birlikte duyma ve karşılıklı düşünme alanıdır, çünkü ahlâktan daha geniş hiçbir alan yoktur. Bir örnekle daha iyi açıklayayım. Deprem olduğunda evin çöküntüsü altında kalanın Protestan mı ya da Budist mi olduğuna bakmayız ve bakmamamız gerekir. Çünkü insanlığımız bunu gerektirir. Dolayısıyla bu hissi yaşayabiliyorsak, ki ahlâk bu hissi vermelidir, ahlâk alanında olduğumuz düşünebiliriz. İkincisi, ahlâk alanı, değerlendirme alanıdır. Ne demek değerlendirme alanı; değerlendirme bir iradeye dayanır. İradenin olduğu her yerde, iradeye saygı göstermek ve o değerlendirmelerden payımıza düşeni devşirmektir. Yoksa ben iyiyim ya da benim değerlendirmem doğrudur dediğinizde zaten ilişki biçimi kurulmuyor. Ontolojik olan ben-sen ilişkisi, beriki-öteki ilişkisi kurulmuştur. Bu çerçevede onların insaniliğiyle bizim insaniliğimiz ahlâkın kendisini gösteriyor. O yüzden de biz ötekenden bigâne olamayız. Aynı şeyi kendi içimizde de ifade edeyim, düşünce anlamında mesela şöyle bir metaforla başlayayım. Hastasınız, doktorunuz size bir şey söyledi, siz doktorun söylediğinden bigâne olamazsınız. Muhakkak ona bir tepki vermeniz lazım. Olumlu ya da olumsuz fark etmez. Batı modern ve moderniteyle – postmoderni de buna dâhil edelim- bize bir şey söylüyor, bigâne kalamayız. Ya toptan reddedeceğiz, ya toptan kabul edeceğiz, ya da ilişkilerimizi eleştirel bir biçimde bir şekilde anlayabilmemiz lazımdır. Bu ahlâk alanı için de geçerlidir.

¹ H. Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş II*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1958, s. 192-195.

Batı'yı bir kalemde silip ahlâksızdır dediğiniz zaman, o zaman şu soruyu sorarım; Afganistan, Pakistan ya da Yemen'de mi yoksa Batılı bir ülke ya da Amerika'da mı yaşamak istersiniz? Ülkemizdeki şartları gören bir insanın Yemen'de yaşamak isteyeceğini düşünemem. Zira Amerika'ya giden, orayı az çok gezen, ama hayran değilim, birisi olarak, orada en azından insan onuruna saygı gösterildiğini söyleyebilecek, buradan daha fazla insanîyet sergilenen bir zeminin olduğunu düşünüyorum. O yüzden de ben ahlâk alanında olup biten değişiklikleri, değişimleri irdelememiz gerektiğini düşünüyorum. Yine altını çizerek, bugün Facebook'da iki saat vakit geçirmenin ne ifade ettiğini, ne şekilde değerlendirileceğini düşünmemiz gerektiğini, bu var olma halinin neyi ifade ettiğini irdelememiz gerektiğini düşünüyorum. Tüketim kültürü karşısında ne yapmamız gerektiğine dair bir vukufiyetimiz olmalıdır. Tüketimin karşısına "kanaat ekonomisi"ni koymanın başlangıçta güzel olduğunu ama ben de dâhil olmak üzere, işleyişte bu hususu ne kadar gerçekleştirdiğimiz sormamız gerektiğine inanıyorum. Biraz paramız olsa daha iyiyi istemiyor muyuz? Bu mudur kanaati koymak. Bu yüzden yaşadığımız değişikliklere bakmanın, kendimize bakmanın ve ahlâk alanının ne olduğuna dair vukufiyetimizin, ahlâk bilincimizin, nasıl gerçekleştiğine bakmanın daha önemli olduğunu düşünüyorum. Kısaca ahlâktan üç şey anlıyorum: Bir ahlâki duyarlılık, yani karşılaştığımız herhangi bir meselede ahlâki duyarlılığımız etkinse, ahlâk bilince sahipsek meselenin ahlâki içerimini ya da mahiyetine dair vukufiyet kesb ediyoruz. Bu manada hayatın pek çok alanında ahlâki bilincimizi tezahür ettiremediğimiz söyleyebilirim. İki, ahlâkın muhakkak bir şahsiyet geliştirmesi lazımdır, yani şahıs olmaya dönüşmesi gerekir. Üçüncüsü ise, ahlâkın başkalarının farklı düşünebileceği ve yaşayışı konusunda vukufiyet kazandırması lazımdır. Bütün bu katmanların, muhtemelen üçünün bir arada hatta anlamlı bütünler haline gelmesinin bizi daha ahlâklı kılabileceğini düşünüyorum. Sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen başta Bartın Üniversitesi Rektörlüğü olmak üzere İslami İlimler Fakültesi Dekanımız Prof. Dr. Yakup Civelek'e, Sempozyumun yürütücüsü Doç. Dr. Asife Hanım'a, ve emeği geçen herkese teşekkür ediyor, saygılar sunuyorum.



DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Yakup CIVELEK*

Kıymetli Hocalarım, Değerli Katılımcılar,

Bu gün sempozyumun son günü ve bu oturum kapanış ve değerlendirme oturumu. Benden önce değerli hocalarım konuştu, önemli konulara değindiler. Şu noktayı özellikle vurgulamak istiyorum: Biz, üniversite ve fakülte olarak bilimsel bir sempozyum yaptık ama aslında bu vesile ile ahlâki bir değişim de yaşadık bence.

Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu Hocamın biraz önce bizzat hayatın içinden anlattıkları çok önemli hususlardır. Misafir Öğretim üyesi olarak Kırgızistan'a gittiğim yıllarda Serinsu Hocamız, görev yaptığım Oş İlahiyat Fakültesinin koordinatörlüğünü yürütmekteydi. Bir diğer değerli hocamız Prof. Dr. Abdullah Özbek'i de pek çoğumuz yakından tanıyoruz. Prof. Dr. Celal Türer Bey'de Ankara İlahiyat Fakültesinden arkadaşımızdır. Bütün bu hocalarımın yanında ve sizlerin karşısında şöyle bir şey duyguya kapıldım. Sanki ben bir sempozyumda değilim de, bir dost ve muhabbet meclisinde, bir değişim, bir dönüşüm içerisindeyim. Hissettiklerim bunlar, bir duygusal atmosfer beni sardı, kuşattı. Deminden beri o duyguları yaşıyorum. Tabi ki bu sempozyum, Serinsu Hocamın ifade ettiği üzere, aslında bir bilimsel çalışma toplantısı olarak fonksiyonunu icra etti. Bilimsel oturumlarımızı yaptık, hocalarımız çok kıymetli bildirilerini sundular. Ben tabi sempozyumun bilimsel tarafı yanında, samimi ve dostluk, kardeşlik muhabbet havasını da hissettim ve yaşadım. Katıldığım onlarca sempozyumda yaşayamadığım manevi bir atmosferi burada yaşadım, bunu sizlere ifade etmeyi bir görev bildim, zira bunları bana sizler yaşattınız.

Özbek Hocam çok mühim bir konuya işaret etti, gerçekten şok oldum desek yeridir. Hepimiz telefon bayilerine gidiyoruz. Orada bize operatörler, şu kadar kontör, fiyatı şu veya bu diyerek bize onlarca seçenek sunuyorlar. Biz de en kazançlı olanı almak için zihnimizi gereksiz yere meşgul ediyoruz. Aslında bu seçenekler bizim aklımız karıştırmak, bizi tuzağa düşürmek, daha doğrusu bizi

* Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı/Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (Arapça), yakup.civelek@gmail.com

aldatmak ve avlamak için hazırlanmış şeytani tuzaklar. Bizim kafamız bu tercihler karşısında allak bullak olduğu anda satıcı aslında, bizim iyi sandığımız ama şirket için en iyi olanı bize satmış oluyor. İşte Özbek Hocam, bize bunu anlattı, kafamızı pek çok formülle karıştırmaya, maddi veya manevi şeytanın tuzaklarına aldanmaya gerek yok. Hz Peygamber (s.a.s.) kendisinden “bana sadece tek bir şey söyle, onu yapayım” diyen sahabiye sadece “yalan söyleme, dosdoğru ol” diyor, seçeneklerle onun kafasını allak bullak etmiyor, onu şaşkına çevirmiyor. Ona sadece “yalan söyleme, dosdoğru ol” diyor. İşte bunun gibi, tercihler insanın kafasını karıştırıyor, asıl yapacağımız şeyi size unutturuyor. Sizi ne yapacağını bilmez hale getiriyor. İşte bu şeytanın da temel özelliği galiba. İşte Özbek Hocamın konuşması bana bunları hatırlattı. Bilimsel olarak anlattığı bir hadiseyi, ahlâki anlamda günlük hayatımıza nasıl yansıtılabileceğimize işaret etti. İşte ben bugün bu sempozyum vesilesiyle, bilimsel bir konuyu öğrenerek, ahlâki olmanın fırsat ve imkanını da kavramış oldum.

Sürekli kendimden söz ediyor gibiyim, beni konuşuyorum sanki. ama zaten ahlâkta biraz bencillik, benlik değil midir? Buradaki kavramı farklı anlamda kullandığımı fark ettiğinizi fark ediyorum. Zira bencillik ve benlik bir anlamda kendini değiştirme, kendini dönüştürmedir. Bir taraftan ahlâki anlamda benliğini ve kendini dönüştürecek, bir taraftan da, bu değişimle, toplumsal bir yönün olduğu için başkalarını da değiştirebilir ve dönüştürebilirsin. İşte ben bu sempozyumda kendimle ilgili değişimler, dönüşümler yaşadım. Anlatılanlar iyiliklerimin ve ahlâki niteliklerimin artmasına, güçlenmesine vesile oldu. Bu da yaşadığım samimi ortam ve güzel duygular sonucu gerçekleşti. O zaman salt bilgiyi diğer duygusal unsurlarla beslediğimizde istenen ahlâki değişim ve dönüşüm daha kolay gerçekleşebilecek.

Değerli Misafirler. Bu sempozyumda benim için bir başka şey daha oldu. Dediğim gibi burada çok samimi bir ortam oluştu. Sunumlar sanki bir sohbet havasında gerçekleşti. Biz burada rektörlüğümüz ve dekanlığımız olarak sempozyumun ev sahibiyiz. Ama ben sanki kendimi misafir gibi hissettim. Ben burada misafirim ve ev sahiplerim, sizler bana çok güzel konukseverlik gösterdiniz ve bana mutluluk yaşattınız. Ev sahibi olduğum yerde bu duyguyu yaşamama sizler sebep oldunuz, bu yüzden sizlere çok teşekkür ediyorum. Bu duyguyu yaşamam da benim için, arkadaşlarım adına beni çok sevindirdi. Bildiri sunan hocalarımızın yakın ilgi ve muhabbeti bana bu duyguyu yaşattı. Değerli

Hocalarım! Sözümün başından bu yana ifade ettiğim mutluluk duygusu yaşamam ve muhabbet havasını solumam, biraz da sempozyumun konusundan, içeriğinden kaynaklanıyor galiba. Sempozyumumuz bize ahlâkı anlatıyor, öğretiyor, yaşatıyor. Biz burada bildiri sunmanın yanında, sunulan bildirilerdeki konuları bizatihi yaşıyor, hissediyoruz sanki.

Son bir hususu arz ederek sözlerimi tamamlamak istiyorum. Bir dost ve muhabbet meclisi gibi bir sempozyum icra ettik inşallah. Bunu bizlere sağlayan herkese teşekkür, hürmet ve saygılarımı sunuyorum. Allah hepsinden razı olsun. Tabi bu güzel sempozyumun gerçekleşmesinde en önemli rolü üstlenen Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Ramazan Kaplan, Rektör yardımcılarımız, idari görevli arkadaşlarımız, sempozyum koordinatörümüz, fakültemiz öğretim üyesi Doç. Dr. Asife Ünal hocamız, araştırma görevlilerimiz, özellikle öğrencilerimize canı gönülden teşekkür ediyorum, sağolsunlar, var olsunlar. Onlar bir ekip ruhuyla canla başla, hakikaten güzel çalıştılar. Sempozyum öncesi ve esnasında yapılan çalışmalarını anlatsam kitaplar dolusu konuşmam gerekecek. Biz, iki yıllık bir fakülte olmamıza rağmen böyle kapsamlı bir sempozyum gerçekleştiriyoruz. Biz sanki yeni doğmuş bir çocuğuz ve maratona katılmış gibiyiz. Bu bizim için güzel bir tecrübe oldu, tabi ki eksiklerimiz olmuştur, bundan dolayı özür diliyoruz. Ancak hocalarımız hemen hepsinin memnun kaldıklarını söylemeleri, tevazularının ve nezaketlerinin sonucu bir eksiklik görmedik demeleri de bizi mutlu etti. Şevkimizi, heyecanımızı daha da arttırdı. İnşallah sizden aldığımız bu güç ve teşvikle daha büyük organizasyonlar yaparız. Sempozyumda sunulan 40 civarında tebliğ kitap olarak yayınlanacaktır inşallah Fakültemiz adına katılımcı bütün hocalarımıza, misafirlerimize, dikkatli öğrencilerimize, hasılı hepimize, bize büyük bir mutluluk yaşattığınız, çok değerli bir bilim şöleninin gerçekleşmesine katkıda bulunduğunuz için teşekkür ediyorum, saygılar sunuyorum.



DEĞERLENDİRME

Doç. Dr. Asife ÜNAL*

Sempozyumun ilk konuşması gibi son konuşması da bana nasip oldu. Sempozyum bununla birlikte sekiz oturum halinde gerçekleşti. Daha önce katılacaklarımı duyurduğumuz Prof. Dr. Ömer Faruk Harman Kudüs'te TRT çekimlerinde olduğu için, Prof. Dr. Bilal Kemikli kendilerinin ev sahibi olduğu bir programla çakıştığı için, Dr. Necdet Subaşı da yoğunluğu sebebiyle katılamayacaklarını önceden bildirmişlerdi. Elinizdeki programda isimleri yer alan hocalarımızdan Prof. Dr. Hüseyin Suphi Erdem rahatsızlığı sebebiyle, Prof. Dr. Mehmet Zeki Aydın ve Prof. Dr. Muhammed Şevki Aydın özel sebeplerle son anda katılamadılar. Bu hocalarımızın yerine oturum başkanlığı görevlerini Edebiyat Fakültemiz Dekanı Prof. Dr. İbrahim Delice, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültemiz Dekanı Prof. Dr. Sait Kınır ve tebliğci olarak aramızda bulunan Prof. Dr. Mustafa Yıldırım hocalarımız yürüttüler. Kendilerine şükranlarımı arz ediyorum.

İki günlük yoğun programın nihayetinde gerçekleşen bu son oturumda değerli hocalarımız Prof. Dr. Abdullah Özbek, Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu, Prof. Dr. Celal Türer ve Dekanımız Prof. Dr. Yakup Civelek sempozyumu değerlendirdiler, müzakerelerini ifade ettiler. Ben de öncelikle sempozyumun fikir aşamasından şu ana kadar olan bütün yorgunluğumuzun sizlerin memnuniyeti ile mutluluğa dönüştüğünü ifade etmek isterim.

Açış konuşmasında ahlâk konusunda farkındalık oluşturma gayemizden söz etmiştim. En azından bu yönde bir görev ifa ettiğimize inanmak istiyorum. Gönül söylenenler burada kalmasın, uygulamaya geçilsin istiyor elbet. Her birimiz bu sempozyum vesilesi ile sadece bir konuda bile davranış değişikliği sağlayabilsek bir kazanımdır diye düşünüyorum.

Bu sempozyumda beni çok sevindiren bir hususu da sizlerle paylaşmak istiyorum: Eskiden ahlâk konusu daha ziyade namus ile

* Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (Dinler Tarihi),
asifeunal@gmail.com,

ilişkilendirilir, o da kadın bedeni üzerinden kurgulanırdı. Yani ahlâk neredeyse sadece kadının iffeti olarak takdim edilirdi. Burada memnuniyetle gördüm ki ahlâk sadece namus olarak ele alınmadı ve bunun sorumluluğu da kadına yüklenmedi. Aksine neredeyse bu hususa hiç temas edilme gereği duyulmadı. İnsanın varlık dünyası içinde her alanda yer alan ahlâk, tam da olması gerektiği şekilde incelendi. İlahiyatçıların çoğunlukta olduğu tebliğcilerin ve katılımcıların ahlâkın mahiyetini ve önemini anlama konusunda geldiği nokta, kadın çalışmaları da yapan bir kadın akademisyen olarak beni gerçekten sevindirdi.

Sempozyumda sunulan tebliğler en kısa zamanda tarafımızdan Üniversitemiz yayını olarak kitaplaştırılacaktır. Ben değerlendirme oturumunda bulunan davetli hocalarımız başta olmak üzere bütün tebliğcilere, müzakerecilere, oturumları yöneten sayın hocalarıma, bizleri iki gündür dinleyen siz değerli dinleyicilerimize, öğrencilerimize sonsuz şükranlarımı arz ediyorum. Özellikle Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Ramazan Kaplan'a, kendisinin yokluğunda bizleri onurlandıran Rektör Yardımcılarımız Prof. Dr. Ali Naci Tankut ve Prof. Dr. Azize Toper Kaygın'a, Sayın Dekanımız Prof. Dr. Yakup Civelek ve Dekan Yardımcımız Yrd. Doç. Dr. Yunus Abdurahimoğlu başta olmak üzere katılan, destek veren bütün hocalarımıza, sunucularımız ve diğer görevli öğrencilerimize ve emeği geçen herkese bir kez daha teşekkür ediyorum, hepinize saygılar sunuyorum.